ב״ה

ספר

ילקוט יוסף

מועדים

הלכות סוכה

כולל: יסוד מצות סוכה, סוכה תחת אילן או תחת הגג, דיני הישן בסוכה, סוכה שתחת סוכה, ממה צריך להיות הסכך, דיני הדפנות, דיני הסכך, דין גובה הסוכה, שלא תהיה פחות מז׳ על ז׳, סוכת גנב״ך ורקב״ש, סוכה ישנה, שאולה וגזולה, סוכה ונויה אסורין כל שבעה, דיני ישיבה בסוכה, הפטורים מישיבה בסוכה, אין מברכין שהחיינו על עשיית הסוכה, סדר הקידוש, סדר ההלל בימי החג.

פסקי הלכות ע״פ סדר השלחן ערוך, עם מקורותיהם מהש״ס

הראשונים והאחרונים, הש״ע ונושאי כליו, עד אחרוני זמנינו

מסימן תרכה עד סימן תרמד

עם הוספות וביאורים, ותשובות בהלכה

מאת: **יצחק יוסף**
הראשון לציון הרב הראשי לישראל
ונשיא בית הדין הרבני העליון

מהדורה שניה תשרי תשע״ו

הוצאת: ״אש פיתוחים״ עיה״ק ירושלים ת״ו

הוצאת "אש פיתוחים" רח' פינס 4 ירושלים
טל. 0508829878

©

כל הזכויות שמורות למחבר

עימוד: **ספרגרף** 052-764-7844

הקדמה

ב"ה. תשרי תשע"ד

אודה ה' מאוד בפי ובתוך רבים אהללנו, תבענה שפתי תהלה להשי"ת על כל הטוב אשר גמלני מעודי עד היום הזה, ששם חלקי מיושבי בית המדרש ללמוד וללמד להגדיל תורה ולהאדירה, ועל הכל שזיכני להניח ברכה בפני רבבות אחינו בני ישראל את סדרת הספרים "ילקוט יוסף" מ' כרכים, שטיפחתי וריביתי בעמל וביגיעה עשרות בשנים, וממקור קדוש יהלכון על פי פסקי מרן הבית יוסף זי"ע, בתוספת ענינים שונים מגדולי הדורות, ראשונים ואחרונים, עד ממעיין תורתו של מרן אאמו"ר עט"ר שליט"א, ותהלות לאל עליון נתקבלו ספרים אלו ברצון ובחיבה בכל אתר ואתר בארץ ובחו"ל, ועל צבאם התקבלו בחיבה אצל גדולי הדור, וזיכני השי"ת שרבו הלומדים בהם תמידין כסדרן. במה אקדם ה' אכף לאלהי מרום, הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו.

והן עתה נתנני ה' לחן ולחסד לפני גדולי הדור ומנהיגי הציבור בארצנו הקדושה, ועטרוני בעטרת "הראשון לציון והרב הראשי לישראל", ביום י"ז מנחם אב התשע"ג. לשום את משא העם הקדוש הזה עלי, לקרב הרחוקים ולעודד הקרובים בשמחה ובאהבה, להשמיע דבר ה' ברמה, ולהעמיד משפטי הדת על תלה, ביחוד בבתי הדין אשר שם עגונות יקוננו להתירן מחבלי עגינותן, ודמעת העשוקים - הם הממזרים (כמ"ש בזוה"ק משפטים קיג:) - עולה ובאה להתירן לבוא בקהל, ומחובתינו לעמוד להם לעזר ולמשענת להתירן ולסייען כאשר תשיג ידינו בכוחא דהתירא במסגרת ההלכה. וכמו שכתב רבינו הרמב"ם בתשובה (סימן קסז): וכל אלו הדברים חוזרים לעיקר אחד, והוא שאין מדקדקין בעדות אשה עגונה, וכל המחמיר ודורש וחוקר בדברים אלו לא יפה הוא עושה, ואין דעת חכמים נוחה הימנו, שעיקר תקנתם בעיגונא הקלו משום עיגונא דאיתתא. ע"כ. והובא בבית יוסף (אה"ע סימן יז).

ואני תפילתי, שאלתי ובקשתי, שלא נבוש ולא נכלם ולא נכשל לעולם ועד, ונזכה לקדש שם שמים ברבים, ולהרבות כבודה של תורה, להראות העמים והשרים את יפיה כי טובה היא, ולזכות את ישראל באהבה ואחוה שלום וריעות, לאורך ימים ושנות חיים. אכי"ר.

ועתה הנה הבאתי מן החדש, ספר "ילקוט יוסף" על הלכות סוכה. והנה קובץ הלכות סוכות יצא לאור לראשונה בתוך ספר "ילקוט יוסף" על המועדים שי"ל בשנת תשל"א, ושוב בשנת התשמ"ז. ומני אז ועד עתה נוספו לנו חידושים רבים, בהלכה ובמקורות, כי אין בית המדרש בלא חידוש, ובפרט בכמה שאלות שהזמן גרמא, ולכן ראיתי לנכון לחזור ולהדפיסן, בתוספת מרובה מן העיקר, מאשר עלה בידינו יד כהה בס"ד, כדי לזכות את הרבים בדבר ה' זו הלכה. ובפרט הוספנו דברים שבהם מרן אאמו"ר לא דן בספריו היקרים, והניח לנו מקום להתגדר בו.

וכבר מלתי אמורה כי דרכנו בקודש היא להשתדל להפיץ את אור תורתו של מרן הש"ע, ומרן אאמו"ר שליט"א. ובתוך הדברים אנו משתדלים ליישב בס"ד מה שהעירו אחרוני זמנינו בכמה פסקים שאינם עולים בקנה אחד עם דברי מרן אאמו"ר שליט"א. וכל כוונתינו שתהא משנה סדורה והלכה ברורה כפי דעת מרן הקדוש, שלא להיעשות אגודות אגודות. ותהי הארץ עדרים עדרים. וחלילה מלחשוב שיש כאן פגיעה בכבוד שום עדה ושום מסורת, כי בכל קהלות ישראל בתפוצות היו גדולי עולם ובעלי תריסין, יושבי על מדין, וכבודם במקומם מונח, אלא שכשאנו נצבים בפני נידון הלכתי טהור, חובתינו לגשת לבירור הלכה מתוך חרדת קודש, להוציא דין אמת לאמיתו, מבלי שום נגיעה עדתית. ולא להחזיק במנהגים שונים ומשונים, אשר לא שערום אבותינו ורבותינו.

וברכה לראש משביר, ויוסף הוא המשביר ב"ר, מרן מלכא פוסק הדור אאמו"ר עט"ר שליט"א, שעמד לימיני מעודי ועד עתה, והדריכני בדרך האמת, ועל פי בקשתו ותמיכתו זיכני השי"ת להבחר לתפקיד הראשון לציון והרב הראשי לישראל ונשיא בית הדין הגדול. יה"ר שנזכה שעוד יאריך ימים על ממלכתו, ממלכת התורה, מתוך בריאות איתנה ונהורא מעליא, עוד ינובון בשיבה דשנים ורעננים יהיו. אמן.

ויהי רצון שחיבור זה יעלה לנחת רוח ולעילוי נשמתה של מרת אמי הרבנית הצדקת מרת מרגלית בת זכייה ע"ה, יהי רצון שתהיה נשמתה צרורה בצרור החיים. אמן.

ונות בית תחלק שלל, נות ביתי מרת רות [לבית עטייה] שתחי', יהי רצון שנזכה יחד שלא תמוש התורה מפינו ומפי זרענו ומפי זרע זרענו עד עולם, וכל בניך לימודי ה'. אמן.

ואסיים בתפלה לבורא עולם שיזכני לכוין לאמתה של תורה, ולא נכשל בדבר הלכה, ונזכה לסייעתא דשמיא לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא להרבות תורה והלכה בישראל, ולהרים קרן התורה בישראל.

כה דברי הכותב לכבודה של תורה, ליל ד' תשרי תשע"ד לפ"ק

יצחק יוסף

הראשון לציון והרב הראשי לישראל

מבוא
דברי אגדה לחג הסוכות

מעלת הימים שבין יום הכיפורים לסוכות

הנה בספר מגיד מישרים למרן הבית יוסף זיע״א (פרשת אמור) כתב: והלא רזא דמילתא, דבירחא דתמוז וירחא דאב, בעי קב״ה למידן עלמא, דאינון ירחי דדינא קשיא, אלא דאי הוה קב״ה קאים בהנהו ירחי על עלמא בדינא, לא הוה עלמא יכיל למיקם אפילו רגעא חדא מגו תוקפא דדינא דידהו, דמש״ה אתחריבת בהו בי מקדשא, וקב״ה מגו דחייס על עלמא סליק דינא מהנך ירחי ולא בעא לסלקא ליה לירחא דאלול משום דסמיך לון ותקיף ביה דינא, וסלקיה לירחא דתשרי, ומש״ה תקינו קדמאי למיקם בלילייא בירחא דאלול. ובירחא דתשרי ברישיה דאין ביה קב״ה עלמא, וג׳ ספרים נפתחים ביה, ושל בינוניים תלויים, עד יום הכפורים דביה מתגלי זוהר לבינוניתא דכתרא עלאה, וביה מכפר לאינון דזכו, ומתחתמין לחיים, ואינון דלא זכו לא מתחתמי למיתה, דהא ביומא דאתגלי עתיקא קדישא ליכא חתימה למיתה, אלא תלי וקיימי, וביומי דבין יום הכפורים לסוכות יהב קב״ה לישראל מצוות ד׳ מינים ומצות סוכה דיתעסקו בו, כי היכי דיזכו בהו, ובתוך יומין דבין יוה״כ, לסוכות לא מתחשבי חוביא דחבין בהו, משום דזוהר לבינוניתא דאתגלי ביה אכתי מתנוצץ עד יומא קמא דחג. והיינו דאמור רבנן ראשון לחשבון עוונות, למימרא דמיום הכפורים עד ההוא יומא לא מתחשבי עוונות.

ובספר יערות דבש (חלק שני דרוש י) כתב: הנה אחז״ל (יומא כ.) השטן בגימטריא שס״ד, ויום אחד יום הכיפור אין לו רשות, ויש להבין, דהא ה׳ דמלת השטן הוא רק משמש לפעולת ה׳ הידיעה, אבל עיקר שמו שטן, וכי שמו השטן, וא״כ עדיין חסרו ה׳ ימים. אבל זה הוא אלו ה׳ ימים: ד׳ ימים בין יום הכפור לסוכות, ויום ראשון דלולב ואתרוג מגין ואין לו רשות. ולכך אין לו רק שנ״ט ימים, וזו היא כוונת המדרש (ויק״ר ל, ז) ולקחתם לכם ביום הראשון, וכי ראשון הוא, אלא ראשון לחשבון עונות. ובו ביום נלקח לולב שהוא גם כן כופה לסטרא אחרא, ולכך נרמז ה׳ בלולב ולא בסוכה ולהורות כי ה׳ ימים שאין לו אחיזה. ומזה תבין מ״ש איש אלהים קדוש מורינו הרמ״ע נ״ע, כי נאמר ואיב״ה אשית, רמז לו ימים המסוגלים לתשובה, א׳ דראש השנה, יו״ד ימי תשובה, ב׳ דראש השנה, וה׳ דחק עצמו לפרשו, אבל לדברינו, הוא הדבר שכתבנו, שכוון לה׳ ימים שאין לשטן בהם שליטה. ע״כ.

וז״ל הרב סדר היום (סדר מצות סוכה): בחמלת ה׳ עלינו, רצה לזכות את ישראל, והרבה לנו במצות בימים הנוראים האלה, כדי להשלים נפשותינו, עד יום ז׳ לחג, שהוא יום הושענא רבה, ובו נגמר הדין וניתן הפסק דין, אם לטוב אם למוטב. וצריך כל אדם להיותו ירא וזחל בליבו שמא עדיין לא נגמר דינו ומשפטו תלויה, וישתדל להרבות

צדקה ומשפט וגמ״ח עם העניים והאביונים, כדי שיצא משפטו לאור וייחתם לחיים טובים ביום הגמר דין, וירדוף אחר כל המצות האלו [סוכה ולולב וכו׳], באהבה וחבה בכל לב ובכל נפש כי שמחת המצוה ואהבתה היא עיקר עשייתה. ומדקדקים לנאותה בכל דבר נאות לה, וזה עיקר כל המצות, שיהיה האדם שמח וטוב לב לזכות בעשייתם, עד שמפני כך עושה בם תוספת טובה יותר ממה שנצטוה, מפני חיבוב המצוה, ובזה יש לו שכר אחר נוסף על שכר עשייתה, וע״ז נאמר תחת אשר לא עבדת, כלומר עבדת אבל לא בשמחה. וצריך שיעשה דירתה קבע מכל ענייני קביעותיו, הן מאכילה הן משתיה הן משינה הן מלימודו, לימוד שאינו צריך עיון כ״כ, עד שישיבת הסוכה מטרידתו ואינו יכול לעיין, או שצריך להתפלל וישיבת הסוכה מבטלת כוונתו, שמפני עניינים אלו יצא מן הסוכה ואינו רשאי לישב בה, אבל לכל שאר הדברים יחשוב סוכתו כאלו היא ביתו שמיוחדת לו לשבת בה בקביעות, ואם באולי יבא לו איזה צער או אונס ושאינו יכול לשבת בה, מותר לו לצאת ממנה. ע״כ.

והרב חמדת ימים (חג הסוכות פרק ב) כתב: אמרו הראשונים, שארבע ימים שבין יום הכפורים לחג הסוכות, נזכרים ונעשים כימים מקודשים, שקידשום שמים בכמה קדושות, הן מצד שהם ימים שבין שתי קדושות קדושת יוה״כ וקדושת החג והם כעין חול המועד. והן מצד שבהם עוסקים עם הקודש כל איש ישראל במצות סוכה ולולב וד׳ מינים, ומעשים האלו מביאים את האדם לזכור את ה׳ אלהיו, לאהבה אותו ולדבקה בו ולשמוח בשמחה רוחניית לעבוד את ה׳ בשמחה ובטוב לבב. ועל כן הד׳ ימים האלה כיום טוב הם לישראל, ואין עושין בהם עוונות. ועוד אמרו טעם לפי שבאלו הימים נשלמה הבית המקדש של שלמה המלך ע״ה. וצריך כל אדם להתקדש עצמו בקדושה יתירה באלו הימים במצוות ומעשים טובים, ויהי מורא שמים עליו ביותר משאר הימים. ויזכור אל ישכח כל מה שהתענה והתודה ביום הכפורים הקדוש, ולא יאבד טובה הרבה.

ועל כן נהגו ישראל להשכים לבית הכנסת למחרת יום הכיפורים כיום הכפורים עצמו, כדי שעולתה תקפוץ פיה ואל ישטין עלינו. ומה גם כי צריך כל אדם להיות ירא וחרד בלבו כי כולם תלויים ועומדים עד יום השביעי לחג יום הושענא רבה, שבו גמר הדין, וניתן הפסק דין. שמא עדיין לא נגמר דינו, ומשפטו תלויה. כי אף על פי שאדם נכתב ביום הכיפורים למה שנגזר עליו, מכל מקום עדי חתימה כרתי, והכל הולך אחר החיתום. ומאחר שהוא והעולם לענין החתימה עדיין הוא בדין, בחמלת ה׳ אותנו רצה לזכות את ישראל, והרבה לנו מצות בימים הנוראים האלה כד להשלים את נפשותינו להטיב לנו החתימה. ע״כ.

והשל״ה (מסכת סוכה) כתב: בהגהות מהרי״ל (הל׳ מוצאי יהכ״פ) כתב בשם מהרא״ק, שבין יום כפור לסוכות אין נופלין על פניהם, שאותן ארבעה ימים נתן הקב״ה מתנה לישראל, שמוחל עונותיהם. והיינו שכשם שביוהכ״פ מוחל ה׳ לשבים וכו׳, כך בימים אלו שטורחים ועוסקים במלאכת שמים עם התעוררות הלב, אז יש בימים בעצמם מעין מחילה וסליחה, ענפים מיום הכפורים האמיתי.

אבל בלא התעוררות, ומכל שכן החוטא בהם ח״ו אדרבה עונשו מרובה. והימים מקודשים, ועוסקים בהם במצות, וגם שהם בין שני קדושות קדושת יום הכפורים וקדושת חג הסוכות, והם כמו חול המועד, וממילא מחויב אדם להוסיף בהם מעלה יותר בקודש. וכמו שכתב רבינו יונה בשבעת ימי תשובה שבין ראש השנה ליום כפור הם כמו חול המועד, וראוי למעט בהם מלאכה ולהרבות עבודת הקודש. ע״כ.

גם בספר אמרי פנחס (שער ד אות קעו) כתב שבזוה״ק איתא, דג׳ ימים אחרי יוהכ״פ נשאר הארה מיוהכ״פ, ולכן מחמת הארת יוהכ״פ מוחל הקב״ה גם עוונות ישראל, ובערב יו״ט עוסקים בסוכה ולולב, ולכך יו״ט ראשון לחשבון עוונות, ואמר, שנאמין לו שג׳ ימים אחר יוהכ״פ לא שמע מה שהיו מדברים אליו כאילו מדברים לעץ כך הוא לא שמע. ע״כ.

עוד כתב הרב חמ״י (שם), ומן הדין היה ראוי לתקן ולומר כל אלו הימים בתפלה ״חתמנו וכו׳״ כמו בשעת הנעילה, אלא לפי שכבר נעשה החותם בעת הנעילה מה שיהיה, אלא שהונח החתימה ב״צריך עיון״ לפי מעשה האדם אשר ייטיב למסירת הפתקין בליל הושענא רבה, וכבר על העיקר שהיא עת החתימה העתרנו עליה בעת הנעילה, על כן לא תקנו לומר ״חתמנו״ בתפלות הימים האלה. ומה גם, כי סגולת עשיית המצות שבימים אלו, זכות המצוה מגנא ומצלא מכל רע כמ״ש ״שומר מצוה לא ידע דבר רע״. ולכן לא חשו להזכירה, להורות חוזק אמונתינו בסגולת המצות אשר בחמלת ה׳ אותנו רצה לזכות את ישראל. שע״י המצוה יצא כל אדם בדימוס וזכאי בדינו בלי ספק, בעשותו פרטי מצות החג הקדוש הזה ככל חקותיו וככל תורותיו והן הן פעולת התפלה עצמה שהיינו מתפללים ביומי ר״ה עד יוה״כ.

כלל הדברים, כי אלו הימים גם כן קדושים עליונים המה, כמו עשרת ימי תשובה, להיות כל אדם ירא וזוחל בלבו לבלתי יחטא כחוט השערה, יען לפי הקדושה שנתקדש ביום הקדש כך ידקדקו עליו מלמעלה, כמ״ש ״וסביביו נשערה מאד״. והחכם עיניו בראשו להזהר ולהשמר, יען כי אחר שמתקדש האדם בקדושה, מה קרוב הוא לחטוא יותר משאר זמנים, מפני כי קנאין פוגעין בו ומבקשים להפילו מאיגרא רמה לבירא עמיקתא. כי על כן צריך להיות עיניו פתוחות בימים אלה יותר משאר הימים, לבל יפול שדוד ביד אכזר. ואז בודאי ימצא עזר כנגדו כמו שכתוב ״הבא לטהר מסייעין אותו״, הואיל וכל חפצו לעבוד את ה׳.

וכשם שהשי״ת ברחמיו נתן לעמו את יום הכפורים לכפרה, כך אלו ארבעה ימים, הם ענפים מיוה״כ לכפר פשעים משנה שעברה, ואף גם השגיאות הנעשות בהם, על ידי דטרידי במצוות, בזכות טורחם במצות ועם התעוררות הלב, אז יש בימים בעצמן מחילה וכפרה כאמור. אבל בלא התעוררות, החוטא בהם חס ושלום אז אדרבא עונשו מרובה יותר משאר הימים. ע״כ. והובאו דבריו בספר קמח סולת (דף קנד ע״א). ובמל״ח (סוס״י כה).

וימים אלו מקודשים הם מג׳ סיבות. א. שביום הכפורים הראה הקב״ה, שהוא רחום וחנון וסולח ומוחל, וח״ו שתיכף למחרת דיום הכפורים עוד המלך במסיבו,

יחטא. ואדרבה, נהגו בית ישראל לעשות השכמה לתפלה במחרת יום הכפורים, כדי שלא יקטרג השטן. ב׳. כי עדיין תלויין ועומדין בדין, וגמר החתימה הוא בהושענא רבה, וכל אלו ימי תשובה, והתעוררות הרחמים והחסד והחנינה. ג׳. כי הימים מקודשים עוסקים בהם במצוות. וגם הימים ההם הם בין שתי קדושות, קדושת יום הכפורים וקדושת חג הסוכות, והם כמו חול המועד, וממילא מחוייב האדם להוסיף בהם מעלה יותר בקודש. וכמו שכתב רבינו יונה (שערי תשובה, שער ב אות יד) בשבעה ימי תשובה שבין ראש השנה ליום הכפורים, הם כמו חול המועד, וראוי למעט בהם מלאכה ולהרבות עבודת הקודש. ועל כן אדרבה, עונש העבירה שהאדם עושה בימים המקודשים, חמיר טפי. עש״ע. [ולייישב דברי המדרש, י״ל שמכפר רק עם התשובה, דלא עדיף מיום הכיפורים שאינו מכפר אלא עם התשובה. ואלא קמ״ל שא״צ להמתין ליום הכיפורים של שנה הבאה].

ערב חג הסוכות

כתב הרב חמ״י (סוכות פרק ג): ראוי להזהר מחצות היום שלא לאכול וכו׳ כדי לשמוח בשמחה של מצוה בלילה, וכמ״ש התוס׳ (סוכה כז.) מירושלמי. ועוד מכבוד הרגל הקדוש, לטהר עצמו ברגל, וכל שכן ברגל הקדוש הזה, אשר הוא מושבע בשובע שמחות, בכמה מצות הנעשים בו, מה שלא נעשה בשום חג כמוהו. שראוי ונכון להכין עצמו לקראת אלהיו בקדושה ובטהרה לכבוד קדושת המצוות, ובפרט מצות הסוכה כי רבה. ולא יכון לאדם בבגדים הצואים אשר עליו ועוד טומאתו בשוליו ח״ו לבא להראות את פני האדון ה׳ צבאות וז׳ אושפיזין עילאין בתוכה. ומה גם כן נקרא יום ראשון, ראשון לחשבון עונות. וראוי להיות קדוש וטהור בטבילה של מצוה. ואם עוד טומאתו בו ולא יחוש על כבוד קונו ח״ו וכו׳. ולכן אף המקל ברגל אחר, ראוי לו להחמיר עליו להעביר זוהמת הנחש מעליו ולהעביר לבושים דחול בערב חג הקדוש הזה לקבל עליו קדושת הרגל. ומבעוד יום יקדש הוא את היום, והלבש אותו מחלצות לכבוד הרגל. ויהא זריז ונשכר להכין עצמו לכבוד אלהיו כחתן יכהן פאר וככלה תעדה כליה.

וטוב וישר להתעורר כל איש הירא וחרד לדבר ה׳ בערב הרגל כדי לטהר עצמו ברגל עצמו על ידי הרהורי תשובה. וזה בכל שאר הרגלים, וכל שכן וק״ו בחג הנורא והקדוש הזה. כי צריך כל אדם להיות יראה ורעד בקרבו, מפחד ה׳ ומהדר גאונו. כי הנה יום החתימה תלויה ועומדת עד ליל הושענא רבה. ולא ידע האדם איך יהיה דינו נחתם, ותמיד יהיו עיניו ולבו על דינו ולהרבות בתשובה שלימה על כל מה שחטא על הנפש. וירבה היום הזה בצדקה ובגמילות חסדים כי סגולתם לכפר החטא כמ״ש ״וחטאיך בצדקה פרוק״. ובר מן דין סגולתה ביום ערב סוכות רבה היא מאד, ואמרו עליו על מהרח״ו זלה״ה כי הוא היה גזבר על קופה של צדקה, ולא היה מחלקה לעניים אלא בערב סוכות. והיה אומר שביום הזה הצדקה מועיל הרבה מפני שהשכינה וכו׳, ונכון לכל איש ישראל להרבות בצדקה כהיום הזה כל איש לפי מסת ידו ולכוין שנותנה לכבוד השכינה.

ויותר מהמה אשריו לאדם אשר יזמין ביום הזה לעניים בני תורה מבעוד יום להתארח בביתו כל ז׳ הימים ולהאכילם בסוכתו. וגם לתת חלקם של הז׳ אושפיזין קדישין להם וכמה החמירו חכמי הזוהר בענין הזה בפרשת אמור וז״ל ובעי איניש למחדי למסכני מאי טעמא? בגין דחולקא דאינון אושפיזין דזמין דמסכני הוא. וההוא דיתיב בצלא דא דמהימנותא וזמין אילין אושפיזין עילאין אושפיזי מהימנותא ולא יהיב לון חולקהון כולהו קיימין מיניה ואמרי ״אל תלחם את לחם רע עין״. אשתכח דההוא פתורא דתקין דיליה הוא ולא דקב״ה, עליה כתיב ״פרש על פניכם״, פרש חגיכם ולא חגי. ע״כ. גם בספר אמרי פנחס (שער ד אות קסו) כתב, ערב סוכות הוא עת ליתן צדקה.

שיחה לחג הסוכות

בפסוק בנחמיה (ח, יז) נאמר, ויעשו כל הקהל השבים מן השבי סוכות, כי לא עשו מימי יהושע בן נון בני ישראל עד היום ההוא, ותהי שמחה גדולה מאד. ובגמרא ערכין (לב:) אמרו, אפשר בא דוד ולא עשה סוכות עד שבא עזרא? אלא דבעי רחמי על יצר הרע דעבודה זרה ובטלוהו, ואגין זכותא דארץ ישראל עלייהו כי סוכה. כלומר, דאין הכוונה בפסוק על סוכות ממש, דזה ודאי שעשו בני ישראל סוכות במשך כל השנים, אלא כוונת הפס׳ היא למה שאנשי כנה״ג בקשו רחמים מהקב״ה לבטל יצר הרע דעבודה זרה, וזכותו של עזרא הגנה עליהם שעבודה זרה זו נתבטלה. וכן הוא באורך בסנהדרין (סד.) וביומא (סט:). עוד אומרת הגמרא בערכין, והיינו דקפיד קרא עליה דיהושע, דכל דוכתא כתיב יהושע והכא כתיב ישוע, דבשלמא משה לא בעי רחמי (לבטל יצר הרע דעבודה זרה) משום דלא הוי ליה זכותא דארץ ישראל, אבל יהושע דהוי ליה זכותא דארץ ישראל אמאי לא בעי רחמי, ע״כ.

ובזה פירשו המפרשים מה שנאמר בפרשת ואתחנן, פן תשחיתון ועשיתם לכם פסל וכו׳, כי אנכי מת בארץ הזאת אינני עובר את הירדן, ואתם עוברים וירשתם את הארץ הטובה הזאת, השמרו לכם פן תשכחו את ברית ה׳ אלקיכם, ועשיתם לכם פסל תמונת כל וגו׳. ולכאורה מה הקשר בין פסוקים אלה? אלא כוונת משה רבינו ע״ה, שאילו היה עובר את הירדן והיה בא לארץ ישראל, היה מבקש רחמים מהקב״ה ומבטל את יצר הרע דעבודה זרה, כאשר עשו כנסת הגדולה, וכנ״ל. ומשום זכותא דארץ ישראל הייתה תפילתו מתקבלת ברצון, אבל כעת שנגזרה גזירה לבלתי עבור את הירדן, ונשאר יצר הרע דעבודה זרה בתוקפו וגבורתו, ויש לחשוש מאד פן לא יוכלו להתגבר עליו, כמו שהיה בסופו של דבר. וכדאמר מנשה לר׳ אשי (סנהדרין קב:) אי הוית התם, הות נקיטנא בשיפולי גלימא, ורהטת אבתראי. ופרש״י, היית מגביה את שפת חלוקך מבין רגליך, כדי שתהיה קל לרוץ, והיית רץ לשם לעבוד עבודה זרה. מפני שיצר הרע של עבודה זרה היה שולט במאד. ומ״מ זכות אר״י גדולה מאוד לבטל כוח יצר הרע דעבודה זרה ע״י תפלה ורחמים.

ורמז ד״ז בלשון ״סוכה״ גימטריא הוי״ה אדנות. ויהי בשלם סוכו ומעונתו בציון, וכן נאמר ברמז, ישובו יושבי בצילו יחיו דגן ויפרחו כגפן, אלו השבים מן השבי של בבל, ישובו לא״י ויהיו יושבי צילא דמיהמנותא של ה׳ יתברך, ולכן יחיו

דגן ויפרחו כגפן, שע״י תשובתם מאהבה, יתהפכו וישתנו למעילותא, וקבעו להם ברכה בפני עצמם לרוב חשיבותם, [וכמ״ש בספר בני יששכר שהוא לאחר תשובה, שנאמר לעיל מיניה שובה ישראל וכו׳]. ע״ש.

ובחג הסוכות הקשור עם מצות ד׳ מינים, שבראשם הלולב, והברכה גם על שם הלולב, שכשם שהלולב אין לא אלא לב אחד, כך עם ישראל אין להם אלא לב אחד לאביהם שבשמים (מגילה יד.), לרמוז על ייחוד ה׳ שבא לאחר שביטלו את יצר הרע דעבודה זרה. וזהו לולב לו-לב. אבל מנשה בשעה שהרשיע בעבודה זרה נאמר עליו (סנהדרין קג.) ״על כרם אדם חסר לב זה מנשה״. שכל יתור כנטול דמי.

וידוע הוא שחג הסוכות מורה על גלות ונידודים, וכמאמרם ז״ל, שניתן חג הסוכות אחר יום הכיפורים שאם נגזר עלינו גלות אנו גולים לסוכה, כי יצפנני בסוכה ביום רעה. ואמרו, צא מדירת קבע והכנס לדירת עראי. ונאמר, כל ״האזרח״ בישראל ישבו בסוכות, שלא יראה עצמו כאזרח רענן וקבוע בעולם הזה, רק התקן עצמך כפרוזדור, וכל זה יקח בחשבון בעוד מועד, לפני החיתום הפנימי בליל הושענא רבה. ועי׳ בכף החיים (תרסד אות יח).

והגר״א מבאר, על מה שמשלו משל היכא דירדו גשמים בימי חג הסוכות, משל למה הדבר דומה, לעבד שבא למזוג לרבו כוס, ושפך לו רבו קיתון על פניו, וכו׳. והנה מהו מהו הדמיון בזה, וגם כן למה פתח בכוס וסיים בקיתון?

אלא שהיין מורה על גבורות, והמים מורים על חסדים. וימי חג הסוכות יש בה דין כנודע, כי בחג נידונין על המים, והנה כוס מלא חמר יין, ביד ה׳ הגבורות, ובא העבד ישראל למזוג לו מים על היין מהקיתון שבידו, כדי למתק הגבורות בחסדים, שע״י מצות ישיבה בסוכה מתמתקים הדינים. ובבחינת גלות מכפרת עון, ובא רבו ושפך לו הקיתון על פניו, ושלחו מעל פניו ויצא, ונשארו הגבורות בידו, ולכן אמרו שלא יבעט ויצא, ותפילתנו היא כי השם יתברך יעשה עמנו חסד לקבל מצותינו ברצון.

ובמה שאמרו חז״ל ״בחג נידונין על המים״, לכאורה קשה לפי זה, אם כך איך קבעו זמן שמחתנו דוקא בימים שיש בהם דין? אלא ידוע מה שמספרים על אחד מגדולי החסידות, שציוה בשנת בצורת אחת לעשות סעודה גדולה ביד רחבה, ובתוך הסעודה אמר דברי תורה בשמחה וחדוה. והתפלאו עליו, כי לשמחה מה זו עושה, בזמן צער תחת תענית וסליחות. והשיב, אדרבה יראו בשמים שאנו זקוקים להוצאות גדולות, ואז יקויים בנו משביע לכל חי רצון. והכא נמי בשמחתינו, שאנו מרבים בסעודות בימי החג נידונין על המים בשפע גדול, כי יראו בשמים שאנו זקוקים לפרנסה רחבה ולא ניסינו באלה להסתגל לחיי צמצום, ואז ישפיע לנו גשמי רצון ברכה ונדבה. וזה שכתוב ושאבתם מים בששון, כלומר תשאבו מים רבים במשך השנה, כי יריקו העבים אורות גשמי ברכה ונדבה, בשכר ׳וששון׳, דהיינו שאתם שמחים בחג. וזה שאמרו בסוכה (נ:) על שמחת בית השואבה, ״מנא הני מילי״, כלומר דמהיכי תיתי להרבות שמחה בימי החג שהוא זמן דין? ועל זה השיב, שנאמר ושאבתם מים וכו׳.

ולכן מלבד ניסוך המים שבא להרבות לנו גשמי שנה (ראש השנה טז.), יש לנו מצות ד׳ מינים, שהחשוב שבהם אתרוג הגדל על רוב מים שבא לרצות, כמ״ש (סוכה לח:), והוא גם תיקון עון אדם הראשון כמ״ש בבראשית רבה (פט״ו) עץ הדעת אתרוג היה, וכשבא אדם לאכול ממנו צווח אל תבואני רגל גאוה, ראשי תיבות אתרוג, (ויד רשעים אל תנידני), והגאוה, משום שנתפתו לנחש שאמר והייתם כאלקים יודעי טוב ורע, וזחה דעתם עליהם לגאוה גסה כזו, ולכן בחג אנו מצווים וגילו ברעדה, במקום גילה שם תהא רעדה, וכמ״ש ״ובחג נידונין על המים״, ראשי תיבות ענוה, כי מה מים הולכים למקום נמוך (תענית ז.) וכן עלינו להשפיל דעתינו, ואז: ״תהום אל תהום קורא לקול צנוריך״, בגשמי רצון ברכה ונדבה.

חג הסוכות

כתב מרן החיד״א (מורה באצבע סימן ט אות רצה): בימי החג לא יסיר מוראת שמים מעליו, וחס וחלילה לשמוח שמחה שאינה של מצוה, ויזכור כל אשר טרח בעשרת ימי תשובה. ועוד כי יום הושענא רבא לקראתו ועדיין הוא בספק. עכ״ל.

ושם (כף אחת כד, אות ד והלאה) כתב, יזהר לישב בסוכה בשמחה לקיים מצותו ית׳ וגילו ברעדה. וישתדל לתת לעניים מסעודתו, כי מלבד דבכל יום טוב חובה לתת מאכל לעני, נוסף גם הוא לכבוד האושפיזין, ואם לאו גדול עונו כמ״ש בזהר הקדוש (ח״ג קד.). וחול המועד מצוה לכבדו באכילה ושתייה, ואם לאו חס ושלום מבזה את המועדות כמו שאמרו זכרונם לברכה. ואם יש לו לב, לא יוציא הימים הקדושים של חול המועד בשחוק והבלים. ומה גם כי עדיין הושענא רבה ושמחת התורה לפניו שהם ימי דין כמו שאמרו זכרונם לברכה, ובזהר הקדוש מפורש יותר.

וכתב מהר״ח פלאג׳י בספר מועד לכל חי (סימן כ): יש להרבות בצדקה ערב סוכות, איש כמתנת ידו. ומוהרח״ו זיע״א היה מחלק מה שהיה בקופת העניים יום ערב סוכות, ויש טעם נכון על דרך האמת, ויומא הוא דקא גרים בדרך צדקה תמצא. ויזהר מאד לתת מתבשיל יום טוב לעניים, כמו שכתוב בזוהר, וכמו שכתבו מרן החיד״א במחזיק ברכה, ובס׳ בית השואבה (דף קסא.). וכתב החיד״א (מורה באצבע אות פרח) שבערב סוכות יטבול ויכוין לקבל שפע משם ע״ב קס״א, גימטריא רג״ל.

וטוב להדליק שבע נרות בסוכות נגד שבעה צדיקים הבאים אושפיזין לסוכה, כמו שכתב החיד״א בספר מורה באצבע, וכ״כ באור הישר (דף כט ע״ב).

ומה טוב חלקו של המאכיל עניים ואורחים על שולחנו, בחג הקדוש הזה, כדאיתא בזוה״ק, ואם אינו נותן לעניים כתב בזוה״ק שמקללין אותו השבעה אושפיזין עילאין קדישין, ואם אין ידו משגת להביא עניים או אורחים דבמה ישכב, אז ישלח להם תבשיל, ויאמר בשעת הנתינה זה חלק מסעודתינו יהיה חלף חלק האושפיזין שיבואו לסוכתינו, כמו שכתב הרב חמדת ימים. וכ״כ בספר כף אחת (סימן כד אות ד). ובעירנו אזמיר יע״א, נמצא איתנו שני בעלי בתים, דבכל שנה ושנה המה ואביהם

נוהגים לערוך שלחנות בלילה ראשונה ושניה של סוכות, לפני האורחים ולפני העניים, מה טוב חלקם וכן יעשו לדורותם בשפע רב, וירבו כמותם.

ולא יכעוס בתוך הסוכה כלל, והיתה הרווחה להרבות שלום הבית, שלא יהיה קטטה על עסקי אכילה וכיוצא, ואל ידבר בסוכה דברים בטלים, ובשלמי חגיגה העיד על רבו מורנו הרב משה קורדובירו שלא היה מדבר בסוכה, אלא בדברי תורה בלבד, וישער דהוא כקדושת ביהכ״נ, דהסוכה היא צלא דמהימנותא, כמ״ש בזוהר, והראיה דעצי סוכה אסורין כל שבעה, וכמו שכתבו החיד״א בברכ״י, וקיצור של״ה, ועמק ברכה, ובס׳ אור הישר.

ובשביל שבעה אושפיזין צריך לישב בה באימה וביראה בבושה וענוה, ולא יכנס לתוכה גוי, דאז בורחת הקדושה, והשבעה צדיקין מקללין אותו, כמ״ש הרב בית דוד (סי׳ תמד).

ומה טוב שלא יעבור עליו יום אחד מללמוד בתוך הסוכה תורה שבכתב ותורה שבע״פ, וזוה״ק וכו׳. וכשילמוד מסכת סוכה בשלחן, יכוין דהפרקים הם נגד חמשה עננ כבוד, כי השנים אינן רק בחינת הכללות, כ״כ השל״ה, ובס׳ אור הישר (אות ז).

וכתב בחמ״י (דף קצט:) שסגולת מצות סוכה, להגין על האדם בעת צרתו, ומקורו מהזוה״ק (פ׳ תצוה דף ע): ובעי עמא קדישא למיתב תחות צלאה ברזא דמהימנותא, ומאן דיתיב בצלא דא, יתיב באינון יומין עילאין לעילא לחפיא עליה ולאגנא עליה בשעתא דאצטריך, ע״ש.

ולא יברך לישב בסוכה בשפה רפה ובמרוצה, אלא צריך לברך בניגון ובהמשכת קול ובנועם שיח, וכבר הוכיחו על כך בספר שני לוחות הברית הקדוש, ועוד.

ובדרושי הצל״ח (דרוש ד׳ לשבת תשובה אות יא) כתב, קדושת הסוכה רב מאוד והקב״ה פורס סוכת שלום עלינו וסגולתה רבה מאוד, וראוי ליזהר לעשותה במקום נקי מכל טינוף וגם סביבות הסוכה יהיה נקי ומה מאוד צריך ליזהר בסוכה מן היתושים והזבובים דשכיחי מאד בסוכה, וכמעט המצוה באה בעבירה וראוי להשגיח על זה מאד.

מצות הסוכה

כתב בספר פלא יועץ (ערך סוכה): סוכה היא מצוה חשובה וחביבה הבאה מזמן לזמן, ואשריהם ישראל רובם נזהרים ועושים סוכה נאה בכלים נאים, זכאה חולקיהון. אבל יש קלי הדעת שבשביל שלא לטרוח מעט ומשום דחיישי אמעייהו, חדלים לעשות סוכה וסומכים על סוכת הקהל, שאוכלים שם כזית בשני לילות הראשונים. ואף העושים סוכה, יש מקילים שלא לישב בה אלא דרך עראי ואוכלים וישנים חוץ לסוכה. ולו חכמו ישכילו כמה חביבה מצוה זו, בין לפי הפשט, והיא העומדת לאדם לכפר במקום גלות, ובין לפי הסוד גבהו סודותיה. ומעט אשר השיגה ידיעתנו הוא, שהשכינה פורשת כנפיה עלינו, והאם רובצת על האפרוחים, ושבעה אשפיזין עלאין, אור

ניצוצי נשמתם שוכנים שם, אשר מטעם זה גדלה קדושתה בקדושת בית הכנסת, ומטעם זה אסרו לנהוג בה מנהג בזיון, וכל שכן שחוק וקלות ראש. ואמרו על האר״י ז״ל, שהיה נזהר שלא לדבר שיחת חולין תוך הסוכה. ובודאי שמי שנזהר לקבע דירתו וישיבתו בה כל שבעת הימים בקדשה ובטהרה באימה ויראה ושמחה רבה כדת מה לעשות, קונה קדושה ותוספת הארה בנפשו, רוחו ונשמתו, ומצא כדי גאלתו לכל השנה לעבוד את בוראו עבודה תמה.

ועוד יש מצות הנלוות ונעשות בחג הסכות, כגון נטילת לולב ועשית הנענועין בשעת ברכה ובהלל, והקפת התיבה באמירת הושענות עם ארבעה מינין שבידו, והם דברים העומדים ברומו של עולם ובני אדם מזלזלין בהם. שיש מקומות שאף מי שהשיגה ידו ליטול לולב לעצמו, אינו נוטל, רק סומך על לולב הקהל. ואף מי שנוטל לולב אינו עושה נענועים, שסוברים שאין זה אלא מנהג חכמים וחסידים ולא ידעו שזה עיקר במצוה, דהא תנן (סוכה מב.): קטן היודע לנענע, אביו לוקח לו לולב. ותנן נמי (סוכה לז:): היכן מנענעים? ב״הודו״ ו״אנא״. ותנן: בכל יום היו מקיפין את המזבח וכו׳ (סוכה מה.). והאיש הירא את ה׳ במצותיו חפץ מאד, ישתדל בכל כחו ובכל מאדו להיות לו לולב לעצמו מן המובחר ויתן דעתו ע״ז מראשית השנה לשלוח למרחקים לכמה מקומות באופן שלא יחסר מהיות לו לולב ואתרוג, כי היא מצוה חביבה וסימנא טבא לכל השנה, ולא ימנע מעשות הנענועין והקפת התיבה. ואף אם לא תשיג ידו להיות לו לולב לעצמו, ישתדל לעשות הנענועין והקפת התיבה בלולב של שכנו היושב אצלו, ואל יחוש ללעג השאננים. שהרי אם היה מוצא להרויח אלף אלפים דינרי זהב, לא היה מניח מלהרויחם מפני לעג השאננים, כל שכן לעשות רצון אבינו שבשמים, המשלם שכר טוב לעושי רצונו. זה כלל גדול בתורה אם תבקשנה ככסף, אז תבין יראת ה׳.

מעלת הסוכה

והרדב״ז בספר מצודת דוד טעמי המצוות (מצוה קיז) כתב: וסוד הסוכה רמוז במלת סוכ״ה, שהוא כ״ו ה״ס, והוא סוד חיבור ב׳ שמות הוי״ה אדנו״ת וכו׳. ונתנה מצוה זו לישראל בט״ו בחודש זמן מילוי הלבנה, אחר שכבר נתכפרו ונטהרו ישראל וטהרו את המקדש העליון, וזה כדוגמת חופת החתן עם כלתו, ואמר עשו חופה ז׳ ימים, ולכן היא דירת עראי, כי היא דלה ברחבה וגבהה ובמחיצותיה, כאשר ידעת שאין לה מאור מעצמה, ומכאן תבין רמז למה שארז״ל אמר הקב״ה מצוה קלה יש לי וסוכה שמה, וכן יש רמז למה שארז״ל כל האזרח בישראל ישבו בסכת, חסר כתיב, רמז לסוכת דוד הנופלת, והיא נתנה לישראל לבד, כי הם תחת כנפי השכינה להיות צל על ראשם, להצילם מרעתם, ולפעמים היא מלאה בהתחבר אליה הוא״ו, ולפעמים היא חסרה, כשמסתלק ממנה בפשע יעקב כל זאת. ואין יושבין סוכה בתוך סוכה ולא בסוכה שתחת האילן שנראה כאלו יושב תחת ממשלת השרים כשהם תחת הסוכה העליונה.

ואם היא פחותה מעשרה פסולה, שהרי אינה דוגמא עליונה, שלא ירדה שכינה למטה מעשרה, שהרי היא כלולה מעשר. ואם למעלה מעשרים אמה פסולה, כי למעלה מעשרים הרומז בכתר עליון לא שלטא ביה עין השכל לא במחשבה ולא ברעיון, ועליה אומרים אין שואלין מה למעלה, במופלא ממך אל תדרוש, ולכן פסולה כדי להסיר המכשול מלבו. ומזה הטעם אין עושין הסכך מדבר המקבל טומאה כי לכל הפירושים הסכך הוא במקום טהרה. וצריך לנאות הסוכה וכל מה שמוסיף מוסיף בתכשיטי הכלה, וצריך שלא יהיה מרוחקין מן הסכך, שהתכשיטים תלוים בה בכלה ולא מרוחקין, זהו שאמרו נויי סוכה המופלגים ממנה פסולה. וכל מה שעשה לשם הסוכה הרי הוא מוקצה כל ז׳ ימים, שהתורה אמרה חג שבעת ימים כשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה, והחגיגה היא רמז לכנסת ישראל, וכן הסוכה חל עליה שם שמים שהוא התפארת, ולפיכך היה מוקצה כל ז׳. ושיעורה אין פחות מז׳ טפחים, כנגד ז׳ ימי ההיקף שהיא כלולה מהם. וכל דבר שאין גדולו מן הארץ אין מסככין בו, שאין זה מכלל ההיקף אלא בדבר הגדל מן הארץ דוגמת הארץ העליונה. ע״ש.

גם בספר חסד לאברהם למהר״א אזולאי (מעיין רביעי עין יעקב נהר נ״ח) כתב, הטעם דסוכה שאינה גבוה י׳ טפחים פסולה, משום שסוכה שאינה ראויה להשראת השכינה יש בה פסלות לסוכה. ע״ש. ובס׳ יסוד ושורש העבודה (ענייני סוכות) הביא מזוה״ק (פ׳ אמור דף קג:) וז״ל, במדורא דא, סוכה צילא דמהימנותא, שכינתא פרשא גדפהא עליה מלעילא, ואברהם וחמש צדיקיא ודוד מלכא, שויין מדורייהו עמיה. עכ״ל. והיינו דהשכינה פורשת כנפיה על הסוכה. ועי׳ בס׳ כד הקמח (אות ס) דסוכה הוא מלשון סוכה ברוה״ק. ובספר אבן השוהם (א״ח סי׳ תרלט ס״ד) הביא בשם האר״י ז״ל דנכון לתקן בסוכה שולחן מסודר עם ד׳ רגלים ולא פחות, כדי שיהיה דוגמת השולחן שהיה במקדש, כי הסוכה דומה לביהמ״ק. ובשפ״א ענייני סוכות הביא מזוה״ק, דבתוך הסוכה אנו בבחינת אשרי יושבי ביתך וגו׳. ובשם הגר״א איתא עה״פ, הביאני המלך חדריו וגו׳, דקאי על מצות סוכה. כלומר דזהו בבחינת ביתו וחדריו של הקב״ה.

והרמב״ם בספר מורה נבוכים (חלק ג פרק מג) כתב: חג הסוכות, הכוונה בו, הששון והשמחה. והוא שבעת ימים, כדי שיתפרסם הענין. ונתבאר בתורה סיבתו, ״באספך את מעשיך מן השדה״, שהוא עת המנוחה והפנאי מן העסקים ההכרחיים. [ע״ש שאז הדרך להקריב קרבנות ולהתקבץ מפני הרוחה]. ועוד שישיבת הסוכה בעת ההיא נוחה, שאין חום גדול ולא מטר מצער. ושני מועדים אלו סוכות ופסח, מלמדים דעות ומדות. אמנם הדעת בפסח, הזכרת אותות מצרים והתמדתה לדורות. אמנם הדעת בסוכות, להתמיד זכר אותות המדבר לדורות. אמנם המדות הם, שיהיה האדם זוכר ימי הרעה בימי הטובה, בעבור שירבה להודות לאלוה ושילמד מדת ענוה ושפלות, ויאכל מצה ומרור בפסח, לזכור מה שארע לנו. וכן יצא מן הבתים לשכון בסוכות, כמו שיעשו השרויים בצער, שוכני המדברות לזכור שכן היה ענייננו בתחלה, כי בסוכות הושבתי את בני ישראל

וגו׳. ונעתקנו מן הענין ההוא לשכון בבתים המצויירים במקום הטוב שבארץ והשמן שבה, בחסד האלוה ובייעודיו לאבותינו, בעבור שהיו אנשים שלמים בדעתם ומדתם, הם אברהם יצחק ויעקב, שזה גם כן הוא ממה שהתורה תלויה עליו, פי׳, שכל טוב שהיטיב האלוה לנו וייטיב, אמנם הוא בזכות אבות, מפני ששמרו דרך ה׳ לעשות צדקה ומשפט. ע״כ.

הרבי ר׳ בונם מפשיסחא זיע״א אמר, שמצות סוכה גדולה כל כך, שכל גוף האדם ומלבושו בתוך הסוכה, מה שאינו בכל המצות. אך הרבי ר׳ הרש״ל מלעטשנע אמר, שמצות השבת גדולה יותר, שאף שיוצא לחוץ, ג״כ השבת מקיף אותו, אבל מצות סוכה דוקא אם הוא מבפנים, אבל כשיוצא לחוץ אינו עם מצות סוכה. והרבי ר׳ עמנואל מפשדבורז ביאר במ״ש (סוכה כב.) המעובה כעין בית, שאפילו הנכנס לסוכה שהוא עב וכולו חומריות, כשרה, שהסוכה מטהרת אותו, כי קדושת הסוכה גדולה מאד. ובחי׳ הרי״מ כתב, שסוכה צריכה דעת דכ׳ למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי וגו׳. לכן המצטער שאין לו יישוב דעת מחמת צערו פטור מן הסוכה. [שיח שרפי קודש סוכות אות כ והלאה].

ובספר יושר דברי אמת (אות נז) כתב, אשרינו מה טוב חלקנו שהשי״ת בחר בנו והפליא עצה לנו על כל דבר ודבר בעתו, שמאלו תחת לראשי מראש השנה עד יום הכיפורים, ומיוהכ״פ עד הסוכות הוא וימינו תחבקני. (שער הכונות ענין סוכות דרוש ג). והענין, כי אחר שנמתקו הדינים למעלה מנפשותינו, והדינים נקראים שמאל, אח״כ מתגלה לנו שמחת השי״ת, ששורש השמחה הוא מתחלת בטהרת הנפש לפני השי״ת בתשובה, אבל אז בעת התשובה הדבר בהעלם מחמת שבירת הלב, אבל אחר כך מתגלה התענוג והשמחה, וזהו חג הסוכות זמן שמחתינו. משל לאב ואם שרוצים לייסר את בניהם להרחיקו מדרך השקר שהלך בה, ולזה האבא מגביה את הרצועה והשבט עליו, והוא מפחד ובוכה, ונופל תחת כנפי אביו ואמו ומבקש מהם סליחה ומחילה, ומחבקם ומנשקם, והם אף על פי כן מחזיקים השבט עד שמבינים שחוזר ובוכה בלב ונפש מר מאד, אזי זורקים את השבט ומקבלים אותו ומשימים אותו בצל כנפיהם, וזה ענין (סוטה מז.) שמאל דוחה וימין מקרבת הנאמר בתינוק.

והנמשל מובן, כי בראש השנה ויום הכיפורים נגבה הרצועה והשבט שהם הדינים וכוחותם, וזהו (ישעיה ה טז) ויגבה ה׳ צבאות במשפט, עד שאנו שבים אליו ית׳ באמת, ואחר כך זורקים השבט והדינים, והשי״ת מכניסנו לתחת כנפיו שהוא הסוכה, שמצוה זו היא קדושת השי״ת ב״ה והשראתו, והיא פריסת סוכת שלום על נפשותינו, ויחביאנו צל ידו תחת כנפיו נחסה. וכבר נאמר זה בכתבי האר״י ז״ל ענין החיבוק המרומז בסוכה, כמו אדם שמחבק את בנו באהבתו אותו ובזרועותיו יקיפנו, וסוכך עליו בראשו, והזרוע הוא שתים כהלכתן ושלישית אפי׳ טפח, כי הם שני פרקים ארוכים, והג׳ הטפח היד, ע״ש בכתבים, והכל משל ומליצה לענין החיבוק והתקרבותנו להשי״ת בשמחה וטהרת הנפש.

ולעת הזאת צונו לעורר חסדים העליונים המאירים אחר מיתוק הדינין, ונעוררם במינים הגדלים על המים שהם החסדים, והם ניצוצות וחיות של רוחניות שמו

המתנוצץ למטה, כמו שארז״ל (ויק״ר ל, ט) לולב זה הקב״ה, אתרוג זה הקב״ה וכו׳. ובאוחזנו אותם לשם מצות השי״ת, מתעורר ומתגלה הכח ההוא שבו מאד, ושורה עליו הכח אלהות העליון ומתגלה בו, ולכך כל תשמישי מצוה בעת מצותם הם קדושים ואסור ליהנות מהם, משא״כ מקודם, שאז שורה עליו האלהות העליון. [ואם יתן השי״ת לך עיני שכל תבין כל דבר ודבר מזה, ותבין כללות כל המועדים והזמנים והמצות הנהוגים בהם, כמו בפסח ושבועות, הכל הוא התעוררות הארות עליונים, אשר באורם נראה אור הדבקות הנפש למעלה, והשי״ת הוא היודע אמאי פעם כך ופעם כך, אבל למעלה הכל כוונה אחד. ויסוד כל התורה כולה הוא דביקות השי״ת המתחיל באמונה והוא מצות אנכי, ועל מצוה זו בנוי כל התרי״ג מצות בהתמדתה וקיומה, והיא בראש והיא בסוף והיא באמצע, וזה שאמרו רז״ל (מכות כד.) בא חבקוק והעמידן על אחת, צדיק באמונתו יחיה, וכל המצות הם ענפים לזו המצוה, וכל הלא תעשה הם להזהיר על ההיפוך].

אושפיזין עילאין קדישין

וזה לשון הרב חמדת ימים (חג הסוכות פרק ג׳): ולמען תדע ותשכיל ענין הזה ולא יקל בעיניך, אגיד לך מעשה רב אשר שמעתי מפי זקנים, מעשה שהיה ברב מופלא, שהיה יושב ולומד בסוכתו ותלמידו עימו, עודנו לומד עמו רעדה אחזתהו לאותו תלמיד, ויקם וירץ וילך וכו׳, ורבו היה משתומם על המראה, א״ל הרב מה זה בני, על מה אתה עומד מרעיד ומרתת ועושה כדברים האלה, כי היה חושב שמא אחזתו רוח שטות או רוח רעה ח״ו, ואז השיב לו התלמיד, האם אין אדוני רואה כל הזקנים הללו אשר סביבותינו, וכך היה מונה והולך א״ב ג״ד ה׳ ו״ז, והמה שאלו לי להביא וכו׳, והיה נותן בהם סימנים בסדר ישיבתם איך היו יושבים אברהם בדרום יצחק בצפון ויעקב במזרח ועם אברהם יושב עמו משה רבינו ע״ה בדרום, ועם יצחק יושב עמו אהרן בצפון ויוסף ודוד במערב הסוכה, וכששמע הרב דברי התלמיד השתומם על המראה, וראה כי יפה כח התלמיד מכח הרב שזכה לראות כל מה שגילו לנו חכמי הזוהר על הז׳ אושפיזין עילאין, הבאים הארת ניצוצותיהם של נשמותיהם, בכל סוכות ישראל. ועל כי היו יושבים באימה וביראה עוסקים בתורה הרב והתלמיד יחד, ונתקבצו ניצוצותיהם יחד שם, וניתן כח לעין לראותם עין בעין, אשרי עין ראתה כל אלה, ומאז עמדו הרב והתלמיד באימה וביראה בלימוד התורה.

כתב החיד״א בספר עבודת הקודש (אות רפט): ויתקן כסא ומעיל מפואר על גביו לכבוד שבעה אושפיזין, מעין מעין דוגמא לכסא אליהו ביום המילה, וכתוב בזוהר דאי לא מתקנין ליה לא אתי.

ויש שהביאו שמנהג ק״ק מרוקו להכין בסוכה כסא גם לכבוד אליהו הנביא, ומניחים עליו ספרי קודש. ובנטעי גבריאל (סוכות עמ׳ כח) הטעים מנהגם על פי מה שהובא בספר מדבר קודש משמיה דהרה״ק מהר״ש מבעלזא זי״ע, שגם אליהו הנביא בא להסתופף בצילא דמיהמנותא, ונרמז במה שכתוב, ״בסכות תשבו שבעת ימים״ ר״ת תשב״י.

עוד מובא בספר מדבר קדש מהרה״ק מהר״ש מבעלזא, דכשאבות העולם באים לסוכה אז ממילא באות גם האמהות עמם וזה נרמז בקרא דכל האזרח בישראל ישבו בסכות, דתיבת אזרח, עם המילוי אל״ף זי״ן ר״ש ח״ת, עולה בדיוק כמנין שמות האמהות שרה רבקה רחל ולאה.

סוכה דירת עראי

וביארו בזה שאחרי התשובה של עשרת ימי תשובה, וההתרוממות שזכינו בימים קדושים אלו, בכדי להמשיך את הכח לכל ימי השנה, צריך להתרומם מעל החומר, ולהתרגל שענייני העוה״ז יהיו אצלינו בגדר עראי, ואז נוכל לקחת עמנו את ההתעלות והרוממות של ראש השנה ויום הכיפורים, לכל ימות השנה.

ומסופר על תייר מארצות הברית שהגיע לראדין ובקש לראות את פני ה״חפץ חיים״ זצ״ל. כאשר הגיע לביתו הביט בהשתוממות על הבית הפשוט וכל הרהיטים. ה״חפץ חיים״ שהבחין בכך שאלו: מדוע הנך נראה מופתע כל כך? השיב התייר: סבור הייתי שאישיות מפורסמת כ״חפץ חיים״ מתגורר בבית הדור מלא רהיטים יפים, כיאה לאדם שכמותו. חזר ה״חפץ חיים״ ושאלו: אמור לי, היכן ישנת הלילה? במלון פלוני השיב האיש, כמה חדרים היו לך שם, וכיצד הם היו מרוהטים? שאל ה״חפץ חיים״, התייר שהבין את משמעות השאלה, השיב ללוא היסוס: אין הנידון דומה לראיה, כי המלון הוא דירת עראי עבורי ושם באמת די לי במיטה, שולחן וכסא. אולם, הוסיף ואמר, במקום הקבוע שלי יש לי דירה רחבת ידים מרוהטת בהידור רב. השיב לו ה״חפץ חיים״: גם אני נמצא כאן רק באופן עראי, ביתי הקבוע הוא בעולם הבא. לפיכך בעולם הזה אני מסתפק בדברים הכרחיים, את זמני ואת כוחותי אני משקיע בבניית דירת הקבע שלי בעולם הבא.

ובספר רמזי אש (ע״ס אליהו זוטא דף ל.) כתב בשם הקדוש מאלכסנדר, שענין ימים הנוראים הוא בתשובה, וסוכות הוא מחיצה כדי שלא יכנסו לחטוא, כי כשקבלנו מקצת קדושה בימים הנוראים, אז היצה״ר רוצה להתערב בהם, ולזה פועלת הסוכה עם מחיצותיה שאין לו רשות לכנוס לשם להתעולל כדמעיקרא. ע״כ.

לחנך את הילדים, שענייני עוה״ז הם בגדר עראי - מעשה עם הגר״א וסרמן

וכך צריך ג״כ לחנך את הילדים, שענייני עולם הזה הם רק בגדר עראי. וראיתי מובא מעשה, באחד העשירים הגדולים בתקופת מלחמת העולם השניה שקראו לו דייניס, עושרו המופלג אפשר לו לתמוך בכל הישיבות שברחבי ליטא, ובמיוחד בישיבת נובהרדוק. כשפרצה המהפכה הקומוניסטית לקחו השלטונות ממנו את כל רכושו והוא נשאר עירום ועריה. הוא נעשה עני מרוד הגיע ממש עד פת לחם. אולם היה רגיל לומר: מכל העושר שלי לא נשאר כלום, אבל שני יהלומים נשארו לי, אלה הם שני חתני, האחד הגאון ר׳ אברהם יצחק בלוך ראש ישיבת טלז, והשני אחיו שהיה ר״מ בישיבה זו. הגאון ר׳ אלחנן וסרמן הי״ד היה מסביר כיצד זכה דייניס לחתנים מופלגים שכאלה. פעם אחת, סיפר ר׳ אלחנן, כאשר ישיבת ברנוביץ

היתה במצב קשה, שמתי פעמי לעבר ביתו של דייניס כדי לקבל ממנו תרומה, היה זה בעיצומו של חורף כאשר שלג כבד כיסה את הארץ, ואני התלכלכתי בשלג שהיה מעורב בבוץ. הסתפקתי אם לחזור חזרה או להמשיך לעשיר ולהיכנס אליו כאשר אני נראה במצב כזה? שהרי כל ביתו מלא שטיחים יקרים, ספות וכורסאות יקרי ערך. ומאידך גיסא הרי חבל על כל הזמן שביטלתי מתורה עד הגיעי עד הלום. לפתע נזכרתי שיש לעשיר כניסה צדדית דרך המטבח, א״כ אכנס דרך שם. כאשר הגעתי לדלת המטבח, באו לקראתי שתי בנותיו הקטנות של דייניס, הן פתחו בפני את הדלת ושמחו לראותי, ומיד רצו בשמחה וריקוד אל אביהן ואמרו לו: ״ר׳ אלחנן הגיע! ר׳ אלחנן הגיע!״ העשיר בא ונדהם לראות אותי בפתח המטבח הוא לא הבין מדוע לא הגעתי דרך הפתח הראשי, הוא נגש אלי והושיט לי יד ולפתע פרץ בבכי מר. חשבתי שמישהו דיבר עליו רכילות ושאלתיו מה עשיתי לך? איני יודע מה עשיתי רע. השיב לי דייניס ואמר, הרבי קלקל לי את הבנות שלי. נבהלתי ושאלתי מדוע? השיב ואמר: בנותי רואות במשך כל שעות היום כסף וזהב, סוחרים נכנסים ויוצאים זה קונה וזה מוכר. א״כ מדוע תרצנה להנשא לבן תורה? אלא מאי? הן יודעות היטב, שאצלי תורה חשובה הרבה יותר מכסף. כאשר מגיע זמן השיעור שלי, אני יוצא מהבית והולך ללמוד אפי׳ כשהבית מלא סוחרים. התורה אצלי קודש! כסף כסף אבל תורה מעל הכל!! עכשיו, שראש הישיבה בא דרך המטבח יבינו הבנות שאינך יכול להכנס דרך הפתח הראשי כי לא רצה ללכלך את הבית בבוץ ושלג, והם יסיקו שהשטיחים שלי שוים יותר מהתורה ומכבוד התורה של ראש הישיבה. השבתי ואמרתי לו ראיתי את טוהר כוונותיך ואת החינוך הטוב שאתה נותן לבנותיך, אולם מה אתה רוצה שאני אעשה עכשיו, הרי הנך רואה כיצד אני נראה?

השיב דייניס: אני רוצה לבקש מהרב שיואיל להכנס לביתי מהכניסה הראשית, וידרוך על השטיחים וישב בכל הספות, ישב מר וילכלך הכל כדי שתראינה זאת בנותי. מחזה זה יתקע בלבן ובמוחן, והן יכירו וידעו שהתורה וראש הישיבה חשובים לאין ערוך יותר מהשטיחים והספות. סיים ר׳ אלחנן ואמר: לא היתה לי ברירה ועשיתי את מבוקשו ובזכות זאת זכה לשני חתנים תלמידי חכמים גדולים. ולדרגה זאת אפשר להגיע רק אם ההכרה בעצם היותנו גרים בעולם הזה, בעזרתה נבין שאין ליתן לתשומת לב יתירה לבוהק ולהדר של הטרקלין משום שאינו אלא פרוזדור. [מעשיות אלו הובאו בקובץ אשרי האיש].

מצות שמחת החג

עוד כתב הרב פלא יועץ (שם): עוד נלווה בחג הקדוש הזה מצות שמחה של מצוה. ואם בכל הרגלים מצוה לשמח על אחת כמה וכמה בחג הקדוש הזה אשר הוא זמן שמחתינו, כאשר אנו אומרים בתפלה, ועליה כתיב (דברים טז, יד טז): ״ושמחת בחגך והיית אך שמח״. אמנם לא צוונו יוצרנו אלא על שמחת הלב שיהיה שבע רצון ומלא שמחה של מצוה, כאשר החי יתן אל לבו מה אנו ומה חיינו ומה טוב חלקנו ומה נעים גורלינו, אשר בחר בנו יוצרינו, ולא זז מחבבינו, וחיבה יתרה נודעת

לנו, עד אין חקר, ועד מקום שאין יד שכלנו מגעת, ומעט אשר עינינו הן הרואות, שיעצנו בעצה טובה ונתן לנו ר״ה ויוהכ״פ לכפר בהם עונותינו, ובאהבתו וחמלתו כאב את בן ירצה, רצה לשמחינו מיגונינו ומצערינו שנצטערנו בימי התשובה, ונתן לנו תיכף את חג הסוכות, וציונו לשמוח, וקובע לנו שכר טוב על שמחתינו, היש חך מתוק מזה? ורצה הקב״ה לזכות את ישראל, לפיכך הרבה להם תורה ומצות ונתן לנו מצות סוכה לפרס סוכת שלומו עלינו, ומצות ארבעה מינים שבלולב, אשר הם סימן טוב לישראל והרמת נס להורות דדידן נצח, כמאמר רבותינו ז״ל במדרש (ויקרא רבה ל, ד), משל לשנים שנכנסו לדין וכו׳, וצונו לשמח שמחה של מצוה, והוא סימן טוב לכל השנה. שכתבו גורי האר״י ז״ל, שמי שיהא שמח וטוב לב ולא יצטער כלל בחג הקדוש הזה, מובטח לו שתעלה לו שנה טובה, ויהיה לעולם שמח.

אי לזאת, לו בכח יגבר איש, לשכוח עצבו ורגזו וכל דבר המצערו, ולשמוח בכל יום שמחה חדשה, שמחה של מצוה, כמו שכתוב בזוהר הקדוש (ויקרא דף נו.). בהתמיד במחשבות טהורות כדבר האמור, ויותר מהמה יש ויש מקום לשמח כאשר יתן אל לבו מה נעשה בשמים ממעל על ידו. אשרי ילוד אשה שזכה לכך להיות בונה בשמים עליותיו, מה אנוש כי תזכרנו תמשילהו במעשי ידיך כל שתה תחת רגליו.

כזאת וכזאת החי יתן אל לבו, ויתעורר ויאמר בפה: אי אפשר שלא לשמח, ויתן את קולו לשורר ולזמר התפלות וההלל ושירות ותשבחות בקול רנה ותודה המון חוגג. וזכור יזכר, כי בזמן שבית המקדש קיים, צדיקים וחסידים היו מרבים בשמחת בית השואבה, עד שאמרו (סוכה נא.), מי שלא ראה שמחת בית השואבה, לא ראה שמחה מימיו, ועל ידי זה היו שואבים רוח הקדש. ובודאי כי גדול צער השמים על כי בחטאינו חרבה עירנו וכו׳, וה׳ ממרום ישאג וכו׳. זאת נחמת אבינו שבשמים ונחמתנו בענינו, כי אבינו שבשמים אכתי חביבותיה גבן ומדלג על ההרים מקפץ על הגבעות, משגיח מן החלונות מציץ מן החרכים לראות בשמחת בניו בבתי כנסיות, כמו שכתוב בזהר הקדוש (ח״ג קיד:). לזאת ישמח ישראל בעושיו שמחה של מצוה, לא שמחה של הוללות כמנהג הכסילים, שמרבים לשתות יין מגתם ונותנים בקולם קול עז בשירי נכרים אין זה שמחה אלא הוללות, ואין זה מצוה אלא עבירה, ונהי שעושים לשם מצוה, אבל עבירה היא בידם, ה׳ הטוב יכפר בעד.

ובשמחתו לו יתערב, לשמח לב עניים ואביונים, וזו מצות כל החגים והמועדים. דאי איהו חדי ולא חדי למסכני, עליה כתיב (מלאכי ב, ג): ״וזריתי פרש על פניכם פרש חגיכם״. וכל שכן בחג הקדוש הזה, דחיובא רמיא לתן לעניים חלק האושפיזין. שאם אינו נותן, מקללין אותו קללות נמרצות האשפיזין, ואם יתן ישא רב ברכות מהם, כמפרש בזוהר הקדוש (ח״ג קד.). אי לזאת יחרד האיש וילפת ויהא חפץ בברכה, ולא יגרע מלהזמין על שלחנו איזה עני. ואם לא יוכל לעשות זאת, לפחות יפריש מממונו לצדקה בערב הרגל על כל סעודה, ויאמר בפה מלא: זה אני נותן לצדקה בשביל חלק אברהם אושפיזא קדישא, וזה אני נותן בשביל חלק יצחק אושפיזא קדישא מסעודתי, וכן על זה הדרך. או ישלח מאכל לעני קודם כל סעודה, ובזה ישא ברכה ורב טוב.

עוד כתב הרב פלא יועץ: ידוע מאמר רבותינו ז"ל (סנהדרין צט.), שהמבזה את המועדות, דהיינו חוה"מ, אין לו חלק לעוה"ב. ופרשו, דהינו שנוהג מנהג חל במלאכה או באכילה ושתיה. ויחרד האיש וילפת שיש דברים שנראים קלים ואדם דש אותם בעקביו, עליהן אמרו, שהעובר עליהן אין לו חלק לעוה"ב. ובפרט בענין חוה"מ רבים עברו, ומחמת שהותרו איזה מלאכות יותר מיו"ט, נעשו כל המלאכות כהיתר, ואין מבקש לידע מהו אסור ומהו מותר. ועבירה גוררת עבירה, שמתוך שהם להוטים בעסקיהם או בשחוק ה"קארטין", פנה היום בלי אכילה כלל או באכילה כל דהוא כמעשהו בחול, וה' הטוב יכפר בעד. והאיש הירא לנפשו, ידרוש מעל ספר או מפי סופרים איזו מלאכה אסורה ואיזו מותרת, ולא יעבור. וכן יזהר להרבות קצת באכילה ושתיה להבדיל בין הקודש ובין החול, ולא יאבד עצמו לדעת.

מצות שמחת החג

וידוע מאמרם ז"ל (ירושלמי שבת ספט"ו) שלא ניתנו שבתות וימים טובים לישראל אלא לעסוק בתורה. וידוע מה שפירשו הקדמונים בפסוק (תהלים עג, ג) "כי אקח מועד אני מישרים אשפוט". שאם בחוה"מ וכן בכל עת שהוא פנוי אינו מפנה עצמו לבטלה אלא עוסק בתורה, בא בשכרו גם על הזמן שהוא טרוד בעסקיו כאילו היה עוסק בתורה. והאיש הירא את ה', חרדה ילבש כל ימיו ויזהר מעלבונה של תורה, שכל מי שאינו עוסק בתורה נקרא נזוף. וביותר יזהל ויירא בחל המועד, שהם ימי הדין, שבפסח העולם נדון על התבואה ובחג על המים (ר"ה טז.) וגמר הדין בהושענא רבה, והפנקס פתוח לדונו על פי מעשיו, וראוי לאזור חיל להוסיף מצוה אחת יתירה, ודי בזה למי שיש לו לב.

שח חסיד אחד לרבי מסאדיגורה, בעל האור ישראל בשם הרבי מסאוורן, שהסוכה מלאה היא בשמות קודש. והרבי מסאדיגורה אמר לו, שבסוכה יושבים בתוך המצוה, וצריכים ישראל שיהיה להם הסוכות הנאות ביותר, כי היכן מצינו עוד מצוה שמקיימים אותה בכל רגע ורגע בשב ואל תעשה. (אור ישראל תרנ"ח).

הרבי בעל השיח יצחק מהוסיאטין אמר בשם הרבי מבוהוש, שמי שיש לו שכל, לוקח עמו מחג הפסח כשרות לכל השנה, ומחג הסוכות שמחה לכל השנה. והרבי מבוהוש היה רגיל לומר זאת בשם זקנו באופן אחר קצת, שמחג הסוכות לוקחים שמחה לכל השנה, ומפסח לוקחים חירות לכל השנה. (שיח יצחק תשכ"ו).

ובספר "נתיבות שלום" להאדמו"ר מסלונים כתב: "שלוש פעמים בשנה יראה כל זכורך את פני ה' אלהיך במקום אשר יבחר, בחג המצות ובחג השבעות ובחג הסכות" (דברים טז, טז). הנה לכל חג משלשת הרגלים יש את סגולתו המיוחדת המאירה ליהודי לכל השנה, והיא עיצומו של חג. ויש ללמוד עניינו של חג הסכות, שהוא זמן שמחתנו, כמו שקבעו חז"ל את מהותו בנוסח התפלה: "ותתן לנו ה' אלקינו באהבה וכו'", דמשמע שזה עיצומו של החג, וכמו שפסח הוא זמן חרותינו, ושבועות זמן מתן תורתינו, וזה עיצומו של חג, כך סוכות הוא זמן שמחתינו. וצריך ביאור מדוע הוא זמן שמחתינו? וביותר,

שהרי מצות שמחת הרגל נוהגת בכל הרגלים, ומפני מה נתייחד דוקא חג הסכות להקרא זמן שמחתינו?

ובמיוחד יש להבין את עניינה של השמחה הגדולה במצות נסוך המים, שהיא מצוה המיוחדת לחג הסכות, ואמרו חז״ל (סוכה נא.), כל מי שלא ראה שמחת בית השואבה, לא ראה שמחה מימיו. עוד אמרו (ירושלמי סוכה כב), למה נקרא שמה ״בית השואבה״? שמשם שואבים רוח הקדש. ואיתא שם, שיונה בן אמיתי מעולי רגלים היה, ונכנס לשמחת בית השואבה ושרתה עליו רוה״ק, והשיג מעלת הנבואה. וכמ״ש הרמב״ם בענין זה (בפ״ח מהל׳ לולב): אע״פ שכל המועדות מצוה לשמוח בהן, בחג הסכות היתה במקדש שמחה יתירה וכו׳.

ומשמעות הדברים היא, לא שיש מצוה יתירה של שמחה בחג הסכות, אלא שזו היא מציאות החג, שהיתה שם שמחה יתרה. וכמו שמתואר שם עוד: בכל יום ויום מתחילין, מאחר שיקריבו תמיד של בין הערבים, לשמוח שאר היום עם כל הלילה. והיאך היתה שמחה זו? החליל מכה, ומנגנין בכנור ובנבלים ובמצלתים וכו׳. מצוה להרבות בשמחה זו, ולא היו עושים אותה עמי הארץ וכל מי שירצה, אלא גדולי וחכמי ישראל וראשי הישיבות והסנהדרין והחסידים והזקנים ואנשי מעשה, הם שהיו מרקדין ומספקין ומנגנין ומשמחין במקדש בימי חג הסוכות. עד כאן.

והיינו, שהיתה שמחה מופלגת למעלה מכל הקרבנות ומכל ענייני העבודה.

וצריך ביאור, שהרי בבית המקדש היו הרבה עיתים וזמנים גבוהים ונעלים, ומדוע שמחת בית השואבה עלתה על כלנה, עד שאפילו ההכנה לקיום המצוה היתה כל כך גבוהה. וכן יש להבין, למה כל הענין הנשגב של ניסוך המים רק נרמז בתורה (תענית ב:) ולא בפירוש.

אלא זהו כללות עניינו של חג הסוכות זמן שמחתינו, שלאחר הימים הנוראים בהם ישראל נתעלו ונזדככו, נתן לנו הקדוש ברוך הוא את מצות סוכה, שעניינה ״הביאני המלך חדריו״, בבחינת הבאה לביתו, והיא מעין בחינת בית המקדש, וכדאיתא בגמ׳ (סוכה ט.) שיש חלות קדשה על מקום הסוכה. ובזהר הקדוש (ח״ג רנה:) מביא על סכה את הפסוק (שה״ש ב, ג): ״בצלו חמדתי וישבתי״, כי זה ענין הסוכה בצלו חמדתי וישבתי, דשמיני עצרת הוא בחינת היחוד בין קדשא בריך הוא וישראל, וכדאיתא, שאז העת של מאן דיתיב עם מלכא, כל מאי דבעי שאיל גביה ויהיב ליה, [מי שיושב עם המלך, כל מה שרוצה שואל ממנו ומקבל], ולפני היחוד, הוא חג הסכות שבצלו חמדתי וישבתי בחינת הבאה לביתו, והוא גלוי אהבה מעין הבחינה שהיתה בבית המקדש. ועל כן חג הסוכות הוא זמן שמחתינו, שישראל שמחים עם גילוי האהבה העילאית בין קודשא בריך הוא וישראל המתגלה בחג הסוכות, אשר בו הביאני המלך חדריו בבחינת הבאה לביתו. ואין זו רק מצות שמחה שבכל הרגלים, אלא זמן שמחתינו, זה עיצומו של חג, שישראל שמחים עם השם יתברך על גודל האהבה של הבאה לביתו והיחוד, לגודל שמחתינו שמחל וסלח לנו.

וזה הוא ענין ניסוך המים, דמים מורה על מדת אהבה, וניסוך המים היה גלוי האהבה בין הקב״ה וישראל. ויש לומר שלכך הוא נזכר רק ברמז, כי עניינו הוא אהבה

מוסתרת בחינת דביר המצנע. וניסוך המים היה הקרבן הקדוש ביותר, כשמו "ניסוך המים", שאז נשתפכה האהבה בין קודשא בריך הוא וישראל. וזה טעם השמחה הגדולה היתירה שהיתה בנסוך המים, עד שכל מי שלא ראה שמחת בית השואבה, לא ראה שמחה מימיו, כי בקרבן זה מתגלה האהבה שבין הקדוש ברוך הוא וישראל בהפלגה יתירה למעלה מכל הקרבנות.

ויש לפרש בזה את סיום דברי הרמב"ם שם על ענין השמחה: השמחה שישמח אדם בעשית המצוה ובאהבת האל שצוה בהן עבודה גדולה היא. כלומר, שהשמחה נובעת מתוך אהבת הקדוש ברוך הוא וישראל, שנתן לנו באהבה את המצות ואת הימים טובים, וכמו שכתוב: "ותתן לנו ה' אלקינו באהבה מועדים לשמחה" וכו', וזה שורש השמחה בימים טובים, מחמת גילוי האהבה.

דרשה לשמחת בית השואבה

ידוע מה שאמרו, למה נקראת שמחת בית השואבה? ששואבין משם רוח הקודש, וכמ"ש בירושלמי, יונה בן אמיתי מעולי רגלים היה ושרתה עליו רוח הקודש בשמחת בית השואבה, כי אין השכינה שורה לא מתוך עצבות וכו', אלא מתוך שמחה של מצוה. וכמובן, שכל אחד זוכה בזה לפי דרגתו ומעלתו.

"ושאבתם מים בששון ממעיני הישועה", נראה, כי בראש השנה אנו חוזרים בתשובה מיראה על ידי השופר, כי "היתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו", ולכן אחר הצהרים הולכים לתשליך לנהרות ובארות, כי תשובה מיראה עושה מזדונות שגגות, ומקיימים אנו ותשליך במצולות ים כל "חטאתם" השגגות. אבל בשמחת החג בהשתלבות מצות סוכה וארבע מינים וכו' מגיעים לתשובה מאהבה שמהפכת מעבירות זכויות. (יומא פז. שו"ט מזמור יח). ומאחר וחבל לנו על העבירות שהשלכנום למים, אנו הולכים ושואבים אותם שיתהפכו לזכויות, ומעשה בר' נפתלי מרופשיץ שהתכופף למים אחר התשליך של רבו החוזה מלובלין, ואמר כי העבירות שהשליך החוזה, הם מצוות בשבילו. וכיוצא בזה פירש רבי לוי יצחק מברדיצ'וב את הפסוק 'ולקחתם לכם ביום הראשון' - ראשון לחשבון עונות, היינו ל"חשבון" העבירות לזכיות.

והנה מפסוק זה ושאבתם מים בששון וכו', מפקינן לה ענין ניסוך המים בשמחה, ונראה שהטעם שהרבו בשמחה כל כך על ניסוך המים עד שאמרו מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו, כדי להוציא מליבן של צדוקים הכופרים בתורה שבעל פה, ובכלל זה ניסוך המים שאינו אלא מהלכה למשה מסיני (מו"ק ג:), שרבותינו זכרונם לברכה ביססו טעמים לדבר, כמ"ש בראש השנה (טז.) נסכו לפני מים בחג כדי שיתברכו לכם גשמי שנה, ובתענית (כה:) כשמנסכים המים בחג תהום אל תהום קורא לקול צינורך, שאחד אומר לחבירו אבע מימיך, והמלאך אומר אבע מימיך, וע"ש ברש"י. וזה מלבד מ"ש, כי בעת שנחלקו המים העליונים ע"י הרקיע מהמים התחתונים, כמ"ש יהי רקיע בתוך המים וכו', בכו המים התחתונים שהתרחקו מהשכינה, ונתפייסו על ידי הבטחת הקב"ה שיקחו מהם

לניסוך המים בחג, וגם בלקיחת המלח הנעשה מהמים, ככתוב על כל קרבנך תקריב מלח. [ובזה פירשו מה שכתוב כי גדול כים שברך מי ירפא לך, מי שירפא שברו של ים ירפאך, כי בחורבן בית המקדש חזרו המים התחתונים לבכיתם ככתוב על "נהרות" בבל שם ישבנו גם בכינו, ולכן נאמר מזמור זה אחר ט"ו שיר המעלות, שגם הם נתקנו על הגבהת התהום (סוכה נג.) כהמעשה דדוד וכו'. וז"ש בראשית ברא שית, ברא שיתין, (סוכה מט.)]. ושם (נ:), חשובה ובאה ששת ימי בראשית, ע"ש. היינו ע"י חילוק המים, כי נשאו נהרות קולם נשאו נהרות דכים. ומנחם הכתוב את עמו ישראל מי שירפא שברו של ים שתחזור עטרה ליושנה בבנין בית המקדש על ידי ניסוך המים בחג והקרבת קרבנות במלח, אף ירפא לך. נמצא שעל ידי הניסוך של המים, היו עושים שלום בין המים העליונים לתחתונים ובכך נתפייסו.

ועל כל פנים בהיות שהצדוקים כפרו בזה, עשו חז"ל דבר זה בפרהסיא ובשמחה, כי דידן נצח, ולהוציא מליבן של צדוקים, ככתוב שפעם אחת ניסך אחד על גבי רגליו ורגמוהו כל העם באתרוגיהם, וכעין קצירת העומר שהיה נקצר בעסק גדול, להוציא מלבן של צדוקים שהיו אומרים ממחרת השבת זהו שבת בראשית. וכן כאן. וזהו שאמר הלל העניו (סוכה נג.), אם אני כאן הכל כאן, ואיך אמר כן? אלא כוונתו שידוע נתעלה הלל לנשיא, מפני שידע הגזרה שווה במועדו במועדו שהפסח דוחה שבת, שהלכה זו נתעלמה מבני בתירה, נמצא שכל הופעתו ונוכחותו בבית המקדש בראש קרואי שמחת בית השואבה, מוכיחה בעליל, כי דידן נצח. וזה שאמר כי אם אני כאן הכל כאן. ואם אין אני כאן מי כאן? כלומר, חלילה אילו גברו כת הצדוקים, מי כאן, כי בודאי השכינה היתה חס ושלום מסתלקת מכאן. וזהו גם כן מ"ש "ערבה הלכה למשה מסיני" (מו"ק ג:), וגם שם התנכלו הצדוקים והבייתוסים, ורצו לעקור מצות ערבה מבית המקדש ונתנום תחת אבנים, ובאו עמי הארץ וסילקום מתחת האבנים, ובאו הכהנים וזקפום בצידי המזבח (סוכה מג סע"ב), וע"ע בתוספות שם (ד"ה לא). ולמדנו שאף ידי ע"ה היתה עם רבותינו זכרונם לברכה.

ובאמרנו, "ושאבתם מים בששון על ניסוך המים", נזכיר גם נענועי ארבעת המינים, שגם הם באו לרצות על המים, כי בחג נידונין על המים. וכן אמרו בסוכה (לז: לח.) שהם לעצור רוחות רעות וטללים רעים, ושהשמים יתנו טלם והארץ תתן יבולה, ורב אחא בר יעקב ממטי ליה ואמר, דין גירא בעינא דשטנא, ולאו מילתא, היא דאתי לאגרויי ביה. ולמדנו שאם כי אין לומר כן אבל יכולים לחשוב כן, כי באמת הוא גירא בעינא דשטנא, וכן כתב מהרש"א בחידושי אגדות עיין שם. והאי טעמא דרב אחא שלא חשש לומר כן, אף שהיה לו לירא מהמעשה דפלימו (סוף קידושין), מכל מקום שאני ראב"י שדורש בשבח השטן, כמ"ש בגמ' (בבא בתרא טז.) שדרש רב אחא בר יעקב על שטן ופנינה שכיוונו לשם שמים, ומחמת ידידות השטן לרב אחא בר יעקב דאתא ונשקיה אכרעיה, היה נושא פנים לדבריו ולא חשש ממנו ראב"י, הגדול והמלומד בניסים, כהמעשה דקידושין (כט:) דאידמי ליה כתנינא דשבעה רישוותיה, ובכל כריעה דכרע, נתר חד רישיה, אמר להו למחר, אי לא איתרחיש ניסא סכנתין, ע"ש. ועיין בב"ק (טז.) דשדרו נעשה נחש כשלא כורע במודים וכו'.

ימי הסוכות זמן תשובה מאהבה

עוד כתב בס׳ נתיבות שלום: ויש לומר עוד בכללות הענין על פי המבואר ב״תורת אבות״ בענין חג הסוכות, משל לבן מלך שעזב את אביו המלך ונתרחק ממנו, ובבוא היום ששב וחזר אליו, הרי המלך מקבל אותו, אבל עדין מתייחס אליו בחשד כי אולי לא חזר אליו בכל לבו אלא מיראה, אכן בראות המלך שבנו עושה רצונו בשמחה, מתוך אהבה, ע״י זה נוכח לראות ששב אליו בכל לבו. על דרך זה בימים הנוראים ר״ה ויוהכ״פ שב איש יהודי אל השי״ת מיראה, אך בבוא חג הסוכות, שעניינו אהבת ה׳, שהוא זמן שמחתנו, שיהודי שמח בו בהשם יתברך, הרי ששב אל השי״ת בכל לבו ונפשו. והיינו, שזה עצומו של חג הסוכות, זמן שמחתינו, שבו עובד יהודי עבודת ה׳ מאהבת ה׳ ומתוך שמחה גדולה.

והדרך להגיע לאהבתו יתברך, נתן הקדוש ברוך הוא במצות ניסוך המים. המים עניינם חסד ואהבה, כידוע. מצות ניסוך המים היא, שיהודי ינסך על גבי המזבח את כל מדת האהבה שלו ויקריבנה כליל להקדוש ברוך הוא. וזו היתה גודל שמחת בית השואבה בנסוך המים, כי על ידה מסרו את כל האהבה שבלב יהודי קדש לה׳. וזמן המצוה הוא לאחר הימים הנוראים, כי אחרי שיהודי מזכך את הגוף ואת הנפש, רוח ונשמה שלו, יכול הוא שתהיה כל מדת האהבה שבו קודש בלתי לאהבתו יתברך לבדו.

ומהאי טעמא הוא זמן שמחתינו, כי השמחה האמתית היא, כאשר יהודי מוסר כל אהבתו אליו ית׳, ומרגיש אז את עצמו קרוב להשם יתברך, והרגשה זו ממלאת אותו בשמחה, כמאמר הרב בעל בית אברהם זי״ע: כי עמך מקור חיים, על שיהודי עמך, שדבוק בהשם יתברך, הוא מקור חיים, מלא חיות, ובלא זה אין לאדם כל חיות, וחוץ מיסורים אין לו מאומה בעולם התלאות, ותמיד חסר לו. כי בתאוות העולם הזה, הרי מי שיש לו מנה רוצה מאתים. נמצא שפיר החג הקדוש הזה, זמן שמחתינו, מכיון שעל ידי ניסוך המים מוסר איש יהודי להשי״ת את כל אהבותיו, ומצב כזה הוא זמן שמחתינו המושלם.

ובספר ״תורת אבות״ על הפסוק (דברים ב, ז) ״ה׳ אלקיך עמך לא חסרת דבר״, כתב לבאר, שאם מרגיש בפועל שהקב״ה עמו, אזי לא חסרת דבר, אינו חסר כלום והוא מאושר ושמח, כי כל מה שיהודי מרגיש שחסר לו, הרי זה משום שרחוק מהקב״ה, אבל כאשר מרגיש עצמו קרוב אליו יתברך, אז ה׳ אלקיך עמך לא חסרת דבר. ולכן, בחג הסכות, כשאדם מישראל שרוי בבחינת ה׳ אלקיך עמך, אחרי הימים הנוראים, אז הוא זמן שמחתנו, לפי שלא חסר לו אז דבר.

ובמדרש איתא (קה״ר ו, ז) על הפסוק ״כל עמל האדם לפיהו וגם הנפש לא תמלא״, משל למה הדבר דומה? לעירוני שנשא בת מלכים, אם יביא לה כל מה שבעולם, אינן חשובין לה כלום, למה? שהיא בת מלך. כן הנפש אם הבאת לה כל מעדני עולם, אינן כלום לה, למה? שהיא מן העליונים. עד כאן.

נפשו של יהודי היא בת מלך, היא חלק אלוה ממעל, ולכן ׳כל עמל האדם לפיהו׳ כל מה שיעמול ויתן לה מהנאות ותאוות עוה״ז הנפש לא תמלא אין לנפש שום ספוק מזה, ואין לה שמחה מכ״ז. כי איזה ערך יש לענייני עוה״ז אצלה אחרי שממקור קדש מחצבתה? ורק כאשר אהבתו כולה קודש להשי״ת, יש לנפש שמחה פנימית. וזה מקור העצבות המקננת בתוככי הנפש, שהאדם מחפש כל מיני סיבות מדוע הוא תמיד נעצב אל לבו, והאמת היא, שהנפש היא התובעת ממנו את סיפוקה והיא אינה מתמלאת, אין לה כל שמחה מהנאות ותאוות העוה״ז. וזה מרומז בכתוב (בראשית ג, יז) ״בעצבון תאכלנה וגו׳״, שכל ענייני אכילה וכל העניינים שנפשו של אדם מחמדתן המה בעצבון, וכל כמה שמוסיף למלא הנאותיו ותאוותיו הנפש מתעצבת יותר, ומתקיים בו כמה דאיתא (ירמיה ב, יט): ״תיסרך רעתך״, כי החלק אלוה ממעל תובע ממנו תמיד שימסור כל אהבותיו להשי״ת, ורק אז הוא זמן שמחתנו.

והיות שזה עיצומו של חג, יתבאר כראוי הענין המשותף של כל מצוות החג. שמצות סוכה עניינה היא [כמ״ש בספר בית אברהם] שהיהודי עוזב את ביתו, אשתו ובניו, ומתנער מכל האהבות שהוא קשור להן בכל ימות השנה, ומתייחד עם הקדוש ברוך הוא בסוכה, בבחינת ״הביאני המלך חדריו״, בתוקף אהבת ה׳. וענין נטילת ונענוע המינים, כמו שכתוב במדרש: האתרוג דומה ללב, לולב לשדרה, הדס לעינים, וערבה לשפתים, הדא הוא דכתיב: ״כל עצמותי תאמרנה ה׳ מי כמוך״, היינו, שתכלית המצוה לנער ולהגביה כל אבריו מכל ענייני גשם עד שגם עצמותיו תאמרנה ה׳ מי כמוך. וכן מצות ניסוך המים, כבר ביארנו שזה עיצומו של חג, שתהיה כל אהבתו בלתי לאהבת ה׳ לבדו, וזה הוא זמן שמחתינו.

ומדת השמחה אי אפשר ליהודי להשיגה, אלא כאשר מתנער כליל מכל הנאות וענייני העולם הזה. כאשר האדם שקוע בהם, לעולם אינו בא על סיפוקו, כמאמר חז״ל (קה״ר א, לד): אין אדם יוצא מזה העולם וחצי תאותו בידו. ואינו שבע לעולם, מבחינת משביעו רעב (סוכה נב:). רק כשמתנער מכל ענייני העוה״ז, אז מגיע למדת השמחה האמתית. ועל דרך המשל המובא מבעלי המוסר, למלך אחד שהיה חולה מאד, והרופאים אמרו, שרפואתו היחידה היא שילבש כתונת של אדם ששרוי בשמחה ללא כל דאגות, וכאשר הלכו לחפש ולבקש, לא מצאו שום אדם נטול דאגות. וכאשר, לאחר מאמצים מרבים, נמצא סוף סוף אדם שמח וטוב לב שאין לו כל דאגות, א״ל שאין לו בכלל כתונת, ואלמלי היה לי כתונת, הרי כבר היו לי דאגות סביבה, רק מחמת שאין לי מאומה הריני שרוי תמיד בשמחה ואני מחוסר כל דאגה. והוא, כאמור, שא״א להשיג את השמחה כל עוד שיש לאדם רצונות העוה״ז.

ולכן חג הסוכות הוא זמן שמחתינו, שעניינו, להתנער מענייני העולם הזה, ולהתבודד עם הקב״ה בסוכתו, ולכן המצוה באה רק לאחר הימים הנוראים, ראש השנה ויום הכפורים, כי אז איש יהודי מסוגל יותר להתנער מכל עניני הנאות העולם הזה, ולהיות עם קונו בלבד.

עוד כתב בספר בית אברהם, שיום כיפור מכפר על החטאים והפגמים העבים והמגושמים, אך עדין נשאר בו ריח רע מהחטאים ומהנאות ההיתר והרשות, ועל כן, עיקר עבודת ה׳ בחג הסכות הוא, שיהודי יתנער מכל הנאות ועניני עולם הזה, שעל ידי זה מסתלק ממנו הריח רע ונטהר לגמרי גם מכל עניני רשות והנאות היתר. והביאור בזה, שביום הכפורים העבודה היא במדת היראה, ויראת ה׳ היא רק על עניני אסור ולא על עניני היתר ורשות, אבל חג הסכות מדתו אהבה, בחינת ״וימינו תחבקני״, והכלל במדת אהבה הוא כמ״ש בס׳ ״פרי הארץ״, שכל הנאה גשמית היא בחינת נרגן מפריד אלוף, שמפריד בין יהודי להקדוש ברוך הוא, ובכדי להשיג את מדת אהבת ה׳ ולדבקה בו, צריך יהודי לוותר על כל הנאות העולם הזה, וזהו עיקר העבודה בחג הסוכות להתנער מכל עניני העולם הזה. ולכן החג הזה הוא זמן שמחתינו, שבו מסוגלים להשיג את מדת השמחה בשלימות, כי מתקיים בו כמאמר הרב מקוברין זי״ע: איזה עולם מלא אור ומתיקות הוא לאלו שאינם שקועים בו, ואיזה עולם חשוך ומר הוא לאלו השקועים בו. וכיון שעל ידי מצות סוכה מתנער ופורש לגמרי מכל שייכות לענייני עולם הזה ואינו שקוע בו, זוכה לזמן שמחתינו מלא אור ומתיקות.

וזה ענין מצות ארבעה מינים, שהם דומין לאברים, שבהם נכללו כל השרשים של הנאות האדם: עין רואה, והלב חומד, והשדרה היא המקשרת בין מח הדעת המקור למדת יסוד, ועד סיומא דגופא, והשפתים שכל עמל אדם לפיהו, היינו עניני תאות האכילה. והמצוה באה להורות, שעל יהודי למסר כל הנאותיו להשם יתברך. וזה פרוש הכתוב ״ולקחתם לכם ביום הראשון וגו׳ ושמחתם לפני ה׳ אלקיכם״, לפי שעל ידי מצות ד׳ המינים, שענינם למסור לה׳ את כל עניני הנאות עולם הזה, על ידי זה האדם מגיע למדת השמחה.

וזהו גם ענין השמחה המופלגת שהיתה בשמחת בית השואבה, כי ניסוך המים, כמבאר לעיל, מרמז על מסירת כל האהבות להשם יתברך, ועל ידי כך משיגים את מדת השמחה האמתית, וזה שאמרו: כל מי שלא ראה שמחת בית השואבה, לא ראה שמחה שמחה מימיו, פרוש מי שלא הגיע לדרגה זו שיכול למסור את הנאותיו ואהבותיו להשם יתברך, אינו יכול להגיע למדת השמחה האמתית, שאי אפשר להשיגה אלא על ידי שמתנער כליל מכל עניני הנאות העולם הזה. ולכן קבעה התורה שמחה זו בחג הסכות אחרי יום הכפורים, שבו טיהר איש יהודי את עצמו מכל פגמיו, וכבר מסוגל להגיע למדרגה הגבוהה ביותר להתנער מכל עניני עולם הזה ולמסור את כל האהבה להשם יתברך, עד שהשיג את מדת השמחה. ומשום כך בשמחת בית השואבה היו שואבין רוח הקדש, כי אי אפשר להשיג מעלת רוח הקודש אלא כשאין לאדם אפילו שייכות קלה לענייני העולם הזה, לכן דוקא בשעת שמחה זאת, שבה התנערו כליל מכל עניני העולם הזה, היו שואבין רוח הקודש.

ועפ״ז יבואר גם מ״ש בספר תורת אבות, על הפסוק ״אסרו חג בעבותים עד קרנות המזבח״, שעיקר עניינו של החג אינו רק בהארות והשגות, אלא במה שקושר את הארת החג בעבותים, בעניינים והתאוות העבים והגסים. משל לבן המלך

שנתחבר אל הלסטים ורצה אח״כ לחזור אל המלך, והלך אליו ועשה רצונו כיאות, אך המלך עדיין אינו רוחש לו אימון, בחששו פן יחזור לחבורת הלסטים. כיון שהרגיש בן המלך בזאת, חזר אל הלסטים, ויחולל בקרבם מהפכה גדולה, עד שהיטה את לב הליסטים כולם אל המלך. ועכשיו, משראה המלך את המהפכה שחולל בנו, שאפילו אויבי המלך נעשו אוהביו, שב אימונו בו כבתחלה.

וענין אויבי המלך הם עניני התאוות והנאות ההיתר של האדם, וע״י שהוא מתנער מהם ומעלה אותם להשי״ת, הרי זה נחשב כמי שמוסר את אויבי המלך ומהפכם להיות אוהביו. וענין זה מתקיים בחג הסוכות ע״י ניסוך המים ושאר ענייני החג המסוגלים לכך, שע״י זה הוא נטהר מן הריח הרע שנגרם מענייני ההיתר, וזו ההשלמה לימים הנוראים, כי השלימות בתכלית היא בחג הסוכות.

ואיתא (בה״ט סי׳ תרלט בשם ת׳ מהרי״ו) ״כל המקיים מצות סוכה, כאילו נעשה שותף להקב״ה במעשה בראשית״. והדברים צריכים ביאור, מה משמעות הענין שנעשה שותף למעשה בראשית, ובמה מתבטאת שותפות זו, ואיך ע״י מצוה קלה זו (כלשון הגמ׳ בע״ז) זוכין להגיע לשותפות עם הקב״ה במעשה בראשית? והנה נזכר ענין זה בחז״ל לגבי שבת (שבת קיט:): כל האומר ׳ויכלו׳, כאילו נעשה שותף להקב״ה במעשה בראשית. וגם זה צריך ביאור כנ״ל. ועוד, מה המיוחד בשתי מצוות אלו שנעשים על ידם שותפים להקב״ה, ומה הקשר בין שבת לסוכה, כאשר נרמז בפסוק ״בסכת תשבו שבעת ימים״ ראשי תיבות שבת?

ויש לומר, דהנה איתא בספר תורת אבות (עניני שבת אות קסט) כתב בשם הס״ק מסלונים זיע״א בביאור החילוק בין שבת ליו״ט, משל לבן המלך שנתרחק מעל פני אביו המלך, אלא שקבע לו המלך עתים ידועים בהם יתראה עמו. יש שהמלך מביא אותו אליו לביתו, ויש שהמלך יורד ובא לבקר את בנו במקומו באשר הוא נמצא. ועל דרך זה בשבת קודש הוא בחינה שהקב״ה מעלה איש יהודי אליו להיכלו כולו אומר כבוד, וכיו״ט הוא. בבחינה שהקדוש ברוך הוא יורד אל היהודי באשר הוא.

ויש להוסיף בזה, דשבת קודש היא בבחינת נישואין בין קודשא בריך הוא וישראל, כמו שכתוב (שמות לא, יז): ״ביני ובין בני ישראל אות היא לעולם״, וכמאמר חז״ל (ב״ר יא, ט): כנסת ישראל יהיה בן זוגך. שהשבת קודש הוא בחינת בן זוג. וכמו שכתב בספר אבודרהם על ג׳ העיתים בשבת קודש, שבליל שבת קודש אומרים בתפלה ״אתה קדשת״, כי אז הוא בחינת קידושין, וביום שבת קודש הלשון ״ישמח משה במתנת חלקו״, כי אז הוא הבחינה של המתנות והסובלנות שהחתן שולח לכלה, לעת המנחה בסעודה שלישית אומרים ״אתה אחד״, שהוא זמן היחוד. והיינו, שבשבת קודש יש בה את כל חלקי הנישואין.

ועל פי זה מבואר מאי דאיתא בספרי (בהעלותך): ״וביום שמחתכם״ אלו השבתות, שמקשים בזה, הרי אין בשבת מצות שמחה כמו ביום טוב? אכן הכוונה בזה, ששבת קודש היא בחינת נישואין, וזהו עצם המציאות של היום, שהוא יום שמחה, כמה דאיתא: ״צאינה וראינה וגו׳ ביום חתונתו וביום שמחת לבו״, ואין זה תלוי

אם יהודי שמח אם לאו, כי עצם היום הוא יום חתונתו ויום שמחתו. ועל פי זה מבואר הענין, שבשבת הוא בחינה שהמלך מכניסו אליו לביתו ולהיכלו, שהוא ענין הבאה לביתו, וכמו כן זו הבחינה של חג הסכות, שהיא גם כן בחינת הבאה לביתו, וכמה דאיתא שהסכה היא בחינת חופה ובבחינת "הביאני המלך חדריו נגילה ונשמחה בך", לכן נקרא חג הסוכות זמן שמחתינו, והוא על פי דאיתא בכוונות בענין הימים הנוראים, שכולם הכנה לבחינת נישואין, וחג הסוכות הוא בחינת הנישואין והבאה לביתו, ובשמיני עצרת הוא בחינת היחוד. והרי, שסוכות נשתנה מכל הימים טובים, ובבחינה זו דומה הוא לשבת קודש, שהקב"ה מעלהו להישראלי להיכלו כולו אומר כבוד.

וכן מצינו בסדר המועדות, שהיום טוב הראשון הוא חג הפסח ואחר כך חג השבועות, והיום טוב האחרון הוא חג הסוכות, דהיינו, שהוא הקדושה הגדולה ביותר, כי מעלין בקודש. והוא משום שהקדושה הגדולה ביותר היא 'הביאני המלך חדריו' בחינת נישואין של קודשא בריך הוא וישראל. וזה שמרומז ב'סכת ת'שבו ש'בעת ימים, ראשי תבות שב"ת, כי חג הסוכות הוא בבחינת שבת.

ומרומז הענין במאמר הכתוב (במדבר כג, כא): "לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל, ה' אלקיו עמו ותרועת מלך בו". לא הביט און ביעקב כנגד ראש השנה, שאין מזכירין בו כלל עניני חטאים. ולא ראה עמל בישראל זה יום הכפורים, אשר בו ישראל נדמין למלאכים. ה' אלקיו עמו זה חג הסכות, שהוא בבחינת הביאני המלך חדריו וענין הבאה לביתו, וזה שאמר "ה' אלוקיו עמו", בבחינת חופה ונישואין. "ותרועת מלך בו" זה שמיני עצרת, שאז הוא בחינת היחוד, תכלית כל הימים הטובים האלו.

ועל פי זה יש לבאר ענין 'כל המקיים מצות סוכה כאילו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית', ו'כל האומר ויכולו כאילו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית', שעומק המשמעות בזה הוא ענין של שותפות דשייכא לחופה ונישואין, דע"י הנישואין נהיה בחינת שותפות, ואף שלא הכניסה כלום, זה נותן לה כח השותפות בכל מה שיש לו. ולכן שבת וסוכה שהם כאמור, בבחינת חופה ונישואין, על כן כל המקיימם נקרא שותף להקב"ה במעשה בראשית.

ובזה יש לפרש אמרם ז"ל (עבודה זרה ג.): לעתיד לבא יבואו אומות העולם ויבקשו לקיים את המצוות, והקב"ה יאמר להם, מצוה קלה יש לי וסוכה שמה, לכו ועשו אותה. מיד כל אחד ואחד הולך ועושה סוכה בראש גגו, והקב"ה מקדיר עליהם חמה בתקופת תמוז, וכל אחד מבעט בסוכתו ויוצא. ומקשינן בגמרא, הרי ישראל נמי, המצטער פטור מן הסוכה? ומתרצינן, נהי דפטור, בעוטי מי מבעטי. כלומר, אמנם מצטער פטור מן הסוכה, אבל אין מן הראוי לבעוט בה.

ולכאורה צריך להבין, מדוע יתן להם דוקא מצות סוכה ולא מצוה אחרת, ולמה המבחן יהיה ע"י שמבעטים. והביאור, דהנה זו תכלית כל התורה והמצות שיהודי יהיה דבוק בה' כ"כ. ולכן, כשאומות העולם יבקשו שיטילו עליהם עול המצות, יתן להם הקב"ה מצות סוכה, שהיא בחינת חופה ונישואין, ובזה יבחנו,

ויתברר שאין להם שייכות למדרגות של דביקות בה׳, ולכן, כשמקדיר עליהם חמה, מבעטין ויוצאין. דהיינו, בעת שישיבת הסוכה תהיה קשה עליהם ולא ירגישו את נועם הדבקות בה׳ יבעטו ויצאו.

ומקשינן בגמרא, ישראל נמי, המצטער פטור מן הסוכה? ומתרצינן, נהי דפטור בעוטי מי מבעטי. כי יהודי רואה את האושר הגדול ביותר כשהוא מרגיש את הקירבה להשם יתברך, וכמ״ש ״כי עזה כמות אהבה״, ואפילו כשאינו מרגיש את הקירבה להשם יתברך, האהבה הרי בפנימיות נפשו, תמיד יש לו את נקודת האהבה והקירבה לה׳, אלא שעבים מכסים זאת, ולכן, כשצריך לצאת מן הסוכה, לבו כואב בקרבו על שאינו זוכה לבחינת נישואין ודביקות עלאית כזו המתבטאת בישיבת הסוכה. אולם אומות העולם, אין האהבה והדביקות נטועה בלבם, וכיון שמקדיר עליהם חמה, הרי הם מבעטים ויוצאים.

ויש לומר בזה עוד, שהוא על דרך משל לאדם בעת חתונתו, שאז בודאי אינו משים לבו אם השמש מחממת או שיורד גשמים, כי אגב חיבת השעה החשובה הזאת, הכל אצלו אין ואפס, ואפלו הקרובים ביותר מוותרים על זה רק האנשים הזרים מסתלקים לצדדים. ואותו דבר בבן המתרפק בחיקו של אביו בחינת ״וימינו תחבקני״, האם ישים לב לחמה שקדרה? וגם אם יצטער הרבה ונאלץ לעזוב, יעשה זאת בלב כבד, אבל אינו מבעט. רק מי שאין לו את הרגש הזה, יברח מהמקום. וזהו הענין שהיו צדיקים שהיו יושבים בסוכה גם בעת גשמים, וסבירא להו שאין זה נגד ההלכה, כי התענוג שלהם כל כך גדול, עד שאינם מרגישים שום צער.

ועל פי הדברים מובן הסדר של ירח האיתנים, שמעלין בקודש ועולים עד המדרגה העליונה בסוכות ובשמיני עצרת, שאז הוא בחי׳ ״הביאני המלך חדריו״, בחינת נישואין כמו בשבת קודש, יבואר עוד מה דאיתא בזוה״ק (המובא לעיל), ״וישטום עשו את יעקב״ למיזל אבתריה ולקטרגא ליה תדיר וכו׳, עד דאתי יום הכפורים, דהא אתפרש מעמא קדישא. כיון דההוא מקטרגא אזיל ואתפרש מניהו, בעי קודשא בריך הוא למחדי בבנוי, מה כתיב? ״ויעקב נסע סכתה וגו׳״. כיון דיתבי בסוכות, הא אשתזיבו מן מקטרגא. עד כאן. וכאשר נדייק בדבריו הקדושים, שביום הכפורים הוא רק אתפרש מעמא קדישא שמניחם מלקטרג עליהם, אבל בחג הסוכות, דקודשא בריך הוא בעי למחדי בבנוי, הרי הם ניצולים לגמרי ממקטרגא ומהיצר הרע. נמצא, שחג הסוכות יותר גבוה מיהכ״פ שבו נפטרים לגמרי מהסיטרא אחרא. ופשר הענין, מפני שכאמור, העבודה של חג הסוכות היא אהבה של בחינת נשואין, ובמקום אהבה על כל פשעים תכסה אהבה, והקב״ה מבטל את כל כחות הסטרא אחרא, וכמו שמצינו גם לגבי שבת קודש, שאמרו בזוה״ק, וכל דינין מתעברין מינה וכל שלטני רגזין ומארי דדינא כלהו ערקין ואתעברו מינה. והוא ג״כ מטעם זה, שהשבת קודש היא בבחי׳ נישואין על כן בטלים בה כל כוחות הס״א, וזוהי גם כן בחינת חג הסוכות.

ובאופן אחר יש לפרש ענין ׳נעשה שותף להקב״ה במעשה בראשית׳ שנאמר בסוכה ובשבת, וכמו כן מצינו בגמרא (שבח י.): כל דיין שדן דין אמת לאמתו כאילו נעשה שותף להקב״ה במעשה בראשית. דהנה תכלית הבריאה הוא כמאמרם ז״ל,

בשעה שברא הקב״ה את העולם, נתאוה שיהא לו דירה בתחתונים (במ״ר יג, ו, ותנחומא בחוקותי). דהיינו, שבתוך העולם השפל הזה עולם התאוות ומדור הקליפות, שם נתאוה הקב״ה הוא שתהיה לו דירה, כמה דאיתא: ״ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם״. וענין זה ישנו בג׳ בחינות הנקראות: עולם, שנה ונפש. ב״עולם״ פירושו במקום, והרי זה מתקיים במצות סוכה שיש בה קדושה מיוחדת מכח שהקב״ה מוריד השראת השכינה מהעולמות העליונים לתוך הסוכה שהיהודי עושה לשם מצוה, וכדאיתא בגמרא (סוכה ט.), כשם שחל שם שמים על החגיגה, כך חל שם שמים על הסוכה, שנאמר: ״חג הסכות שבעת ימים להי״, מה חג להי׳, אף סוכה להי׳. והיינו, שיש בסוכה קדושה עליונה של השראת השכינה, ובה מתקיים הרצון העליון שנתאוה הקדוש ברוך הוא להיות לו דירה בתחתונים. ומהאי טעמא יש בחג הקדוש הזה ענין מיוחד, שיורדים בו האושפיזין עילאין קדישין, ואינו כן בכל ימות השנה ואפילו בימים טובים ונוראים, כי בכל השנה אינם יכולים לירד ולהשפיל עצמם לתוך אויר העולם התחתון, ורק בסוכה שיהודי ממשיך לתוכה אויר קדוש מעולמות העליונים, שהיא קודש קדשים ויש בה השראת השכינה, רק אז יש הזדמנות אחת בשנה שהאושפיזין קדישין יוכלו להשפיל עצמם ולבא בתוככי עולם הזה. ולכן כל המקיים מצות סוכה כאילו נעשה שותף להקב״ה במעשה בראשית, כי בזה שהוא עושה מקום להשראת השכינה, הרי הוא נוטל חלק בקיום תכלית רצון העליון במעשה בראשית, אשר נתאוה הקב״ה שיהיה לו דירה בתחתונים.

וכמו כן יש אותו ענין של השראת שכינתו יתברך בבחינת ״שנה״ בזמן, שבו מתקיים גם כן ענין הדירה בתחתונים, והוא בשבת קודש. כי בשבת קודש יורדת השראת השכינה, כדאי׳ בזוה״ק: וכל שלטני רגזין ומארי דדינא כלהו ערקין ואתעברו מינה ואיהי אשתארת ביחודא דנהירו קדישא, ומתקיימת אז בבחינת הזמן תכלית זו של מעשה שמים וארץ שנתאוה הקדוש ברוך הוא להיות לו דירה בתחתונים. וכאשר יהודי אומר ״ויכלו״ ומקבל את קדושת השבת וממשיך השראת השכינה בהאי עלמא, הרי הוא נעשה שותף להקב״ה במעשה בראשית, כיון שמסייע בזה כביכול לרצונו העליון בתכלית ומטרת מעשה בראשית להיות לו יתברך דירה בתחתונים.

וזה גם עניינו של דיין הדן דין אמת לאמתו, שהוא בחינת דירה בתחתונים, בבחינה השלישית הנקראת ״נפש״. דהנה העולם הזה הוא עולם השקר, ודיין זה שדן דין אמת לאמתו, עושה מקום דירה לו יתברך בתחתונים, בתוך עולם השקר, כיון שחותמו של הקב״ה אמת, וממלא בזה את תכלית רצון העליון במעשה בראשית, כי נתאוה הקב״ה שמדת האמת תתפשט גם בתחתונים, ולכן נחשב שותף להקב״ה במעשה בראשית.

וזה שנאמר ״למען ידעו דרתיכם כי בסכות הושבתי את בני ישראל בהוציאי אתם מארץ מצרים״, מוסב על ענין ענני כבוד בחינת השראת השכינה, אשר על ידם נתמלא גם כן רצון העליון להיות לו דירה בתחתונים, כי בענני כבוד היתה קדושה כזו, שסילקו מישראל את כל הנחש שרף ועקרב ואת כל

כוחות הטומאה שהיו במדבר, ובזהר הקדוש (ח״ג קסח:) איתא, שדור המדבר היה דור עלאי כל כך, שמעולם לא היה כמותו, ולעולם לא יהיה כדור הזה, והיו דור דעה, והכל מחמת שהיו נמצאים תמיד בתוך ענני הכבוד. וזה שנאמר ״למען ידעו דורותיכם״, אין זה ענין של זכרון למה שעבר, וכמו שאיננו עושים זכר למן ולבאר, אלא הוא ענין נצחי שהקב״ה נתן שבוע אחד בשנה חג הסוכות, שבו נמשכת הבחינה שהיתה בעננ הכבוד, ששרתה השכינה הקדושה בקרבם, שבזה נתקיים תכלית רצון העליון שנתאוה הקב״ה שיהיה לו דירה בתחתונים.

ועל פי זה יש לפרש גם הענין שהשם יתברך ינסה את הגויים לעתיד לבא במצות סוכה. דהנה אותן אומות העולם שיבקשו לקיים את המצות, הרי יהיו מחסידי אומות העולם, אלא שהם לא מסוגלים להשיג כי אם רק שאפשר לעבוד את השם יתברך על ידי תורה ומצוות, אבל עבודת ה׳ על ידי העניינים הגשמיים והפשוטים, כאכילה, שתיה ושינה, היא למעלה מהשגתם, וכדי להוכיח זאת, הקב״ה יתן להם מצות סוכה, שעניינה לעבוד את ה׳ בעניינים הגשמיים והפשוטים. ״תשבו״ כעין תדורו, שגם אותם אפשר לעלות לעבודת ה׳, שיהודי אוכל ושותה וישן, וכל מעשיו שעושה בסוכה, הכל עולה למצוה ולרצון לפני השם יתברך, שזה ענין תכלית רצון ה׳ שנתאוה להיות לו דירה בתחתונים, היינו, שמעניינים התחתונים, מהם יעשו את כתר המלוכה.

ועל זה אמרו, משהקדיר עליהם חמה מבעטין ויוצאין. מרמז בזה על אש היצר הרע, כיון שעוסקים בעניינים הגשמיים, יצר הרע תוקפם ובוער בקרבם, ומשום כך הם מבעטין ויוצאין ומואסים בעבודת ה׳ הזאת. אבל ישראל אף שהמצטער פטור מן הסוכה, מרמז שלפעמים כשעוסק בעניינים גשמיים פוחז עליו יצרו שהוא אנוס ומה יעשה אבל בעוטי לא מבעטי. אצל יהודי, אף בשעה שהיצר הרע בוער בקרבו והוא נכשל מכל מקום, ליבו נשבר בקרבו לשברי שברים, ואינו עוזב עבודה זו מחמת הכשלון מתוך גבהות הלב, אלא מתוך שברון לב. וגם מזה עולה קילוסו של הקב״ה, שכמו שיש עבודה בעניינים הגשמיים על ידי שיהודי מעלה אותם להשם יתברך, כמצות סוכה שיהודי אוכל ושותה וישן, ומכל זה עולה ומתקדש, ומתקיים בו ׳אשר קדשנו במצותיו וצונו לישב בסוכה׳, כמו כן, גם כשיהודי אינו יכול להגיע למדרגה זו כשהקדיר עליו חמה, הרי ״מזבח אבנה בשברון לבי״, ע״י שליבו נשבר בתוכו ואינו משלים עם מה שנכשל ונתגשם. אבל אומות העולם כיון שהקדיר עליהם חמה מבעטין ויוצאין, אין להם שייכות לעבודה זו, לעשות דירה לו יתברך בעניינים התחתונים.

ענין האושפיזין בסוכה

כתב בספר נתיבות שלום: ״בסוכת תשבו שבעת ימים וגו׳ למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציאי אותם מארץ מצרים״. איתא בזוהר הקדוש (ח״ג קג:), בשעתא דבר נש יתיב במדורא דא, צלא דמהימנותא, שכינתא

פרסא גדפהא עליה מלעילא, ואברהם וחמשה צדיקיא אחרנין ודוד מלכא שויין מדוריהון עמיה וכו׳, ובעי בר נש למיחדי בכל יומא ויומא באנפין נהירין באושפיזין אילין דשריין עימיה.

ויש לבאר, מדוע דוקא בסוכות יורדת השכינה הק׳ ופורשת כנפיה על ישראל, והשבעה רועים יורדים לסוכתו של יהודי, שהוא ענין מיוחד שלא מצינו. כדוגמתו בשאר הרגלים?

ויש לומר, דהנה כל שנה היא יחידה בפני עצמה בבריאה, ויש בה התחדשות הבריאה, ובכל שנה נכללים בפרטות כל ענייני כללות בריאת העולם. וזה ענין התחדשות המלוכה ובחינת הכתרתו ית״ש שיש בכל ראש השנה. גם כריתת הברית בין הקב״ה וישראל מתחדשת בכל שנה ושנה, כמ״ש: ״אתם נצבים היום [המרמז לראש השנה יומא דדינא] כולכם לפני ה׳ אלקיכם וגו׳, לעברך בברית ה׳ אלקיך״, שהכל הוא מחמת התחדשות הבריאה שבכל שנה מחדש. והנה, כאשר נבחרו ישראל להיות העם הנבחר להשי״ת בהוציאו אותם מארץ מצרים, אז ״בסכות הושבתי את בני ישראל״, דהינו, שהיתה עליהם שמירה עליונה של ענני כבוד, וכמו שנא׳: ״וה׳ הולך לפניהם יומם בעמוד ענן ולילה בעמוד אש״, שבכל העיתים היתה עליהם שמירה עליונה מחץ יעוף יומם ומדבר באופל יהלוך.

וזהו מה דאיתא בזוה״ק, שדור מובחר כזה כדור המדבר, לא היה מעולם ולא יהיה עוד, לפי שהיתה עליהם השמירה העליונה של ענני הכבוד, באשר הקדוש ברוך הוא שמר עליהם מכל משמר בעת התהוותם לעם הנבחר. והענין הזה הוא נצחי, שבכל שנה כאשר הבריאה מתחדשת, מתחדשת גם הבחירה של עם ישראל בתורת העם הנבחר, וגם השמירה העליונה, שהקב״ה שומר על ישראל בעת התהוותם לעם הנבחר, חוזרת ומתחדשת במצות הסוכה. שאין הסוכה זכרון בעלמא על נס שהיה בעבר, שהרי כמה וכמה ניסים גדולים נעשו לישראל, כמו הבאר והמן ועוד, ולא נקבעו לזכרם חגים ומצות, אלא שענין ענני הכבוד הוא ניצחי, ועל ידי מצות סוכה אנו ממשיכים כעת מחדש את השמירה העליונה ששומר הקב״ה על ישראל בירח האיתנים, בזמן שמתחדשת בחירת בני ישראל לעם הנבחר.

וזהו גם כן ענין האושפיזין. דהנה שבעת הרועים הם שהתחילו בעולם התיקון, שקודם שבאו שבעת הרועים, היה העולם שמם, בחינת ״והארץ היתה תהו ובהו וחשך על פני תהום״, עד שבא אברהם שממנו התחיל עולם התיקון, ואחר כך יצחק ויעקב וכל שאר הרועים, שהם טיהרו את העולם והביאוהו אל התיקון. וכדאיתא בזוה״ק: אברהם אוליף לכל בני עלמא אמונה. שלימד לבני העולם שיש אלקים בארץ. וכשאברהם הסתלק, כתיב ״וכל הבארות אשר חפרו עבדי אביו בימי אברהם אביו סתמום פלשתים״ שכולם חזרו לע״ז שלהם, וגירי אברהם לא נתקיימו, ושוב היה העולם שמם עד שבא יצחק, ״וישב יצחק ויחפור את בארות המים אשר חפרו בימי אברהם אביו״. יצחק בא עם המדה שלו והחזיר את עולם התיקון ושב ללמד אמונה. וכן כל הרועים הביאו את עולם התיקון, כל אחד במדתו.

ובספר חסד לאברהם, כתב לבאר מדוע ירשו ישראל רק את שבעה עממין ולא את הקיני הקניזי והקדמוני, לפי שז׳ עממין הם כנגד ז׳ המדות, ולפי ששבעת הרועים תיקנו כבר את ז׳ המדות והביאו לעולם התיקון, ירשו זרעם בזכותם את ארץ ז׳ עממין, שהם כנגד ז׳ מדות אחרונות. אמנם הקיני, הקנזי והקדמוני, שהם כנגד ג׳ מדות הראשונות חכמה, בינה ודעת, אותם לא תיקנו שבעת הרועים, ולכן לא ירשום ישראל, רק כשיתגלה מלך המשיח, שהוא יתקן את ג׳ הראשונות, כמו דכתיב: ״ונחה עליו רוח ה׳ רוח חכמה ובינה וגו׳ רוח דעת ויראת ה׳״, אז יקבלו ישראל גם את הקיני, הקנזי והקדמוני.

ועל פי האמור, ששבעת הרועים הביאו לעולם תיקון, הנה בזמן שיש התחדשות הבריאה ויורדת שמירה עליונה על איש יהודי, בעת שיושב בסוכה והקדוש ברוך הוא בכבודו ובעצמו פורש כנפיו עליו, כנשר יעיר קנו על גוזליו ירחף, כאימא דמסככא על בניא, הרי יחד עם זה מתחדש בכל שנה עולם התיקון על ידי שבעת הרועים, הם המה האושפיזין קדישין הבאים בחג הסוכות בפרטות לכל איש יהודי בכל שנה בתקופה הזאת. הישיבה בסוכה היא לאחר הימים הנוראים, בהם מתחיל אצל כל יהודי עולם התיקון, וכאשר מתחיל עולם התיקון, נותנים לו את הכוחות העליונים של שבעת הרועים המסייעין לכל הבא ליטהר להקים מחדש את עולם התיקון. נמצא, שבעת הזאת של התחדשות הבריאה, נותנים ליהודי משמים את כל ההארות העליונות, הן אלו שע״י עצם המצוה של סוכה הממשיכה את השמירה העליונה, והן אלו של עולם התיקון על ידי האושפיזין עלאין שבעת הרועים.

עוד יש לומר בטעם הדבר, שהאושפיזין הקדושים באים דוקא בחג הסוכות, ומדוע אינם באים בשאר הימים טובים פסח ושבועות, או בכל שבת. דמכיון שהם שרויים בעולמות העליונים בקדושה עלאית כל כך, אינם יכולין לרדת ממדרגתם הרמה להשפיל עצמם ולירד לזה העולם, ורק בסוכות, שאויר הסוכה הוא מהעולמות העליונים שלא מעלמא הדין, כמו שנתבאר לעיל שעל ידי הסוכה ממשיך איש יהודי קדושה אליו מהעולמות העליונים, ומתוך כך שורה הקדושה על עצם הסוכה. וזה ג״כ הטעם של דיני הקדושה המיוחדים שיש בסוכה, כיון שנעשית למקום קודש קדשים, על כן יכולים אז האבות הקדושים ושבעת הרועים לבא אל הסוכה. [ע״כ מספר נתיבות שלום. והובא בספר משפטי ישראל (לוגאסי)].

ביאור ענין ד׳ מינים

ובספר מאור ישראל סוף מסכת סוכה, הביא מ״ש בהדרן למסכת סוכה (מחוה״מ סוכות תש״ב, וברח״ח חשון תש״ה) שצותה התורה לנו לחבר האתרוג ולולב שעושים פרי, עם הדס וערבה שאין עושים פירות, ופירשו רז״ל (מנחות כז.) דהוא רמז להתאחדות עם הפושעים בתענית ותפלה, כי בכמה פעמים יש תועלת מרובה בהתחברות שניהם גם יחד, אם מוכיחים אותם על פניהם, ומשתתפים במצות, ולאט לאט יקרבום לאביהם שבשמים. גם ההדס רומז לת״ח המלמד תורה, כמ״ש אתן במדבר ארז שיטה והדס, כל הלומד ומלמד במקום שאין ת״ח דומה להדס במדבר (ר״ה כג.),

נמצא שהוא ענין זכות הרבים, וכל ארבעת המינים רומזים אלינו, לתת לנו מוסר אשר נלמוד מהם. האתרוג, פרי עץ הדר, פרי צדיק עץ חיים היא תורה, הדור ונחמד לשמים ולבריות. והנה ענין ארבעת המינים הוא ג״כ זכר לנצחון שיצאנו מהדין זכאים, וכמ״ש בתנחומא (פר׳ אמור), וכדכתיב אז ירננו עצי היער מלפני ה׳ כי בא לשפוט הארץ. (וע׳ תוס׳ לז:).

וזהו ג״כ שרמז, הדר, הדר באילנו משנה לשנה, לא כמעשה איזה פתאים שכעבור הימים הנוראים ימי המשפט יחזרו לסורם ולתועבותם, אך ישאירו משנה לשנה. ולכן אמרו ראשון לחשבון עונות, שיש רבים מבתי כנסיות המתרוקנים וחסרונם ניכר מיוהכ״פ, כמ״ש כי באת אלי להזכיר את עוני, וסמוך ונראה ההבדל שאחר יוהכ״פ שוב יתנו כתף סוררת. וכן פירשו המפרשים מכף רגל ועד ראש אין בו מתום, מסוף הרגל, חג הסוכות ושמחת תורה, ועד ראש השנה הבאה, אין בו מתום, לא יראה ולא ימצא בבהכ״נ. אך אם יום או יומים, יום, זה יוהכ״פ, יומים שני ימים של ראש השנה, יעמוד בבהכ״נ, לא יוקם, אינו בר קיימא, כי כספו הוא, כי לא בא אלא לקבל תקציב מזונותיו בלבד, כמ״ש כי חק לישראל הוא, חק לישנא דמזוני, ואכלו את חוקם (ביצה טז.). ולעומתם אצל יראי ה׳ יחיינו מיומיים של ר״ה, ביום השלישי זה יוהכ״פ, יקיימנו ונחיה לפניו. גמר חתימה לחיים טובים ולשלום. וכפות תמרים לרמוז ג״כ על המאמר ע״פ צדיק כתמר יפרח, שגזעו מחליף (תענית כה:), ופי׳ שם, בתחיית המתים. וכן הלולב שהוא דומה לשדרה כנודע, שממנה התחייה (ב״ק טז.).

וענין הלולב רומז ג״כ במ״ש קווץ פסול (לב.), שלא יהיה הצדיק מקווץ לבריות, ודרכיה דרכי נועם כתיב, ודברי חכמים בנחת, נשמעים. כי אשרי המדבר על אוזן שומעת. אדרבה יהיה כנגד המשחיתים בכרם ה׳ צבאות, ולבער החוחים והקוצים מעירו ושכונתו וביתו. וכן העקום פסול, לפשוט עקומיות שבלב, והוא האתרוג הדומה ללב, והיא מדה טובה שיבור לו האדם. וכברייתו ודרך גדילתו ושאר דינים הפוסלים, הוא ג״כ לרמוז שהצדיק יאחז דרכו דרך הקודש, כאשר נמסרה לו מדור דור, לא תוסף עליו ולא תגרע ממנו. וענף עץ אבות הוא ההדס, שרומז אל הצדיקים, והוא עומד בין ההדסים (מגילה יג.), הוא ג״כ בדרך זו, שימשיך בשיטת אבותיו המשולשים. וז״ש טעם עצו ופריו שוה (לה.), שיהיה הפרי דומה לשרשיו ועציו. ונפסל ההירדוף, הוא ע״פ מ״ש בלולב שלא יהיה קווץ, דדרכיה דרכי נועם והאמת והשלום אהבו, והאי מיברז בריז (לב: ורש״י ותוס׳). ושמעתי שמכאן שלא להתחבר לקוצים שבכרם שמסרטין היד, ובבשר לא ישרטו שרטת, ורק לריקים. ע״כ. ולפ״ז משמר בילגה נענשו שהתחברו לרשע ממש, אבל משמר ישבב היו רק חברים להם, וערבי נחל הם למעליותא, כמ״ש, אני אמרתי שיהיו ישראל לפני כערבה שהיא על מים רבים, והן שמו עצמן כצפצפה, ואין מים אלא תורה (לד. ורש״א בח״א) ההולכים למקום נמוך, כי מה יתרון לאדם בעוה״ז. ולכן נצטוינו ג״כ על הסוכה, ואמרנו בה בריש המסכת כי גבוהה מכ׳ פסולה, משום שדירת עראי בעינן, להורות כי האדם יושב פה בסוכה כאורח נוטה ללון, לא דירת קבע. וכמעשה של החפץ חיים. איברא כעין תדורו בעינן, לרמוז דהבית והסוכה שוים, והכל

להתקין עצמנו בפרוזדור להכנס לטרקלין, כי עין בעין יראו, (כמ״ש שלהי תענית, שמראים באצבע ואומרים הנה אלהינו זה קוינו לו, וה״נ הכא), ולא בהית לאסתכולי במאי דלאו דיליה, ורק הפירות אוכל בעוה״ז מן הת״ת, והקרן כפול ומכופל לעוה״ב. וכן בימות המשיח אשר יחיש לגאלינו בב״א נראה ונשמח בהרמת קרן דוד, וז״ש הדרן עלך פ׳ החליל, עוד ישמע בבית מקדשינו הלוים בדוכנם וחליליהם בידיהם (עיין נא.), וסליקא לה כבר סוכת דוד, כי ה׳ יקימנה, וכמ״ש ביום ההוא אקים את סוכת דוד הנופלת, רצית ה׳ ארצך שב״ת שבות יעקב בב״א.

טעמו של הרמב״ם במצות ארבעת המינים בשביל שמחה בצאתם מן המדבר. והרמב״ם בספר מורה נבוכים (חלק ג פרק מג) כתב, ׳ארבעת מינים שבלולב׳ כבר זכרו חז״ל בו קצת סיבה על צד הדרשות, שדרכם ידוע למי שהבין דבריהם. וזה, שהם אצלם כדמות מליצת השיר, לא שהדבר ההוא הוא ענין הפסוק ההוא. וכו׳. ונראה לי במצות ארבעה מינים שבלולב, שהם שמחה בצאתם מן המדבר, אשר היה לא מקום זרע ותאנה וגפן ורימון ומים אין לשתות, אל מקום האילנות נותני הפרי והנהרות. ולקח לזכרון זה הנאה שבפרות, והטוב שבריחו, והיפה שבעלים. והטוב שבעשבים גם כן, רצוני לומר, ערבי נחל. ואלו הארבעת מינין הם אשר קיבצו שלשת הדברים האלה, האחד מהם, רוב מציאותם בארץ ישראל בעת ההיא, והיה כל אדם יכול למוצאם. והענין השני, טוב מראם ורעננותם, ויש מהם טובים בריחם, אתרוג והדס, אבל לולב וערבה אין להם ריח, לא טוב ולא רע. והענין השלישי, עמדם על לחותם ורעננותם בשבעה ימים, מה שאי אפשר זה באפרסקים ובנרימונים ובאספרגל ובאגס וכיוצא בהם. ע״כ.

לקיים את המצות בשמחה ובחשק רב מאד, ואז תשרה עליו רוח הקודש. כתב רבי חיים ויטאל בשם רבינו האר״י ז״ל, בספרו שער המצוות (דף א) וזו לשונו: דע כי העושה מצוה, אין מספיק לו במה שיעשה אותה. שהרי מצינו בדברי חז״ל (קידושין לט:) שאמרו, כל העושה מצוה אחת, מטיבים לו ומאריכים לו ימיו. וכיוצא בזה אמרו, כל המקיים מצוה פלונית, יש לו שכר כך וכך. והנה אנחנו ראינו כמה וכמה מצוות שעושים בני אדם ואינם מתקיימים דברי רבותינו חס ושלום בענין גודל שכרם אפילו בעולם הזה. אבל השורש שהכל נשען עליו, הוא, שבעשיית המצוה אל יחשוב שהיא עליו כמשא, וממהר להסירם מעליו, אבל יחשוב בשכלו, כאילו בעשותו אותה המצוה ירויח אלף אלפי דינרי זהב, ויהיה שמח בעשותו אותה המצוה בשמחה שאין לה קץ, מלב ומנפש ובחשק גדול, כאילו ממש בפועל נותנים לו אלף אלפים דינרי זהב אם יעשה אותה המצוה וכו׳. וכפי גודל שמחתו באמת ובטוב לבב הפנימי, כן יזכה לקבל אור עליון. ואם יתמיד בזה, אין ספק שישרה עליו רוח הקודש. וענין זה נוהג בקיום כל המצוות כולם, בין בעת שעוסק בתורה, שיהיה בחשק גדול נמרץ בהתלהבות עצומה כאילו עומד לפני המלך ומשרת לפניו בחשק גדול למצוא חן בעיניו, לקבל ממנו מעלה יתירה וגדולה. עכ״ל.

וכתב עוד, ודע כי העצבות גורמת מניעת עבודת ה׳ וקיום המצוות, וביטול עסק התורה וכוונת התפלה, ומבטל מחשבה טובה לעבוד את ה׳, והיא שער

התחלת גירוי הסתת היצר הרע אפילו לצדיק, בהראותו כי אין לו תועלת בעבודה אם יסורים באו עליו... וכשעובד את ה׳ בעצבון, דומה לעבד העובד לרבו בפנים עצובות וזועפות. והעצבון נמשך מזוהמת ס״מ וכו׳, ועל ידי כך הקב״ה ושכינתו מסתלקים מעליו. אבל להיפך, בהיותו עובד את ה׳ בשמחה, מוסיפה לו השמחה חשק רב ואהבה להדבק בו יתברך. ע״כ. (שערי קדושה לרבינו חיים ויטאל עמוד כד).

עשיית המצוה לכבוד ה׳ יתברך בלבד. וגם אם זכה לקנות ארבעת המינים מהודרים ביותר ושילם במיטב כספו בשמחה, לא תזוח דעתו עליו ויתגאה חס ושלום, אלא יודה להקב״ה שעזר לו וזכהו לקיים מצוותיו בהדור, ויכון שהכל לכבודו יתברך, ולא בשביל שיראוהו בני אדם וישבחוהו, וכמבואר בשער המצוות (דף א:) בשם רבינו האר״י ז״ל, וזו לשונו: ״העושה מצוה, אין די לו בעצם העשייה, אלא צריך שיכוין שעושה אותה לשם ה׳ יתברך. למשל: בעת שמסתפר, לא די לו במה שלא ישחית את הפאות, אלא צריך שיכוין שהוא מונע עצמו מלהשחיתם כדי לקיים מצות בוראו שצוהו על כך. וכן בכל מצוה ומצוה יהיה זהיר וזריז לכון כונה זו, וכן בעת שמתפלל לפני ה׳ יתברך על איזו בקשה כמו מזונות, עושר, בנים וכיוצא, לא יתפלל לסיבת עצמו שצריך לבקשה זו, אלא לקיים מצוותו יתברך שצונו להתפלל אליו בעת צרותינו, להורות כי הוא אלקינו ואנחנו עמו ועבדיו, ואליו עינינו תלויות, כעיני עבדים אל יד אדוניהם, ואין לנו שום עזר אם לא ממנו יתברך, וישים כל בטחונו עליו״. ע״כ.

ובספר הצדיק ר׳ יוסף זונדל מסלאנט (עמוד קלד) כתב, פעם אחת בימי הסוכות מצאוהו באשמורת לפני אור הבוקר, שעמד עם ארבעת המינים בידיו, ועשה בהם הנענועים כמו בשעת ההלל ובשעת הברכה, ותמהו על זה, ויאמר שכן ראוי לעשות, וכי עלינו ללמוד ממנהגו של עולם, שאנשי הצבא מתרגלים בעבודותיהם הצבאיות יום ויום, וגם היודעים והמלומדים, חוזרים תמיד על התרגילים, שיהיו בקצב ובדקדוק גדול, וכמו כן אנו צריכים לעשות בעבודתינו את השי״ת, להתרגל במנהגיהם של ישראל בכל דבר ודבר שיהיו בדקדוק גדול ועצום. וכמו כן רמזו חז״ל במדרשות, שהמשילו את הלולב ומיניו לכלי זיין, ע״כ.

ובפירוש רבינו מנוח על הרמב״ם (פ״ז מהל׳ לולב הלכה ט, י) כתב, לגבי מה שנהגו לנענע לכל צד מארבע רוחות ע״ש, דאין להקל במנהגים, כמ״ש (ביצה ד:) הזהרו במנהג אבותיכם בידיכם, ועוד, כי התנועות הגשמיות מדרגה לשכליות, ואמרינן בתוספתא, כשאתה מנענע יתנענעו ראשו וחוציו וכו׳, ואפשר שבא ללמד שלא ינענעו בדרך היאוש, רק בכח ובזריזות, כדכתיב (תהלים לה) כל עצמותי תאמרנה ה׳ מי כמוך, ע״כ. [ובספר שיחות החפץ חיים (ח״א עמוד פד אות ד) כתב בנו של הח״ח בשם חתן אחותו, שבהיותם בשני המלחמה בסנאוסק שברוסיה, ולא היו אתרוגים. מצאו אתרוג ולולב משנה שעברה, ונטלו אותם, ואינו זוכר אם הח״ח נטל בברכה, אמנם לא רצה להחזיקו בהלל ולנענע, מאחר שאי אפשר היה לנענע לכל הלומדים בקרבתו, באומרו בעניני קפידא וחלישות הדעת יש עשין ולאוין, והנענוע בהלל אינו אלא מנהג, אם כי קדום וקדוש, ע״כ. וע׳ במ״ב (סי׳ תרמט ס״ק נח) דהסכמת האח׳ לדינא דבשעת הדחק שלא נמצאו בעיר לחים רק יבשים אזי כל הארבעה מינים נוטלין ומברכין כשהם יבשים, וע״ש בשעה״צ (ס״ק סג) בשם הרא״ש טעם הדבר].

רמזי ארבעת המינים

לב אחד לאבינו שבשמים. כתב הרב סדר היום (כוונת הלולב ואגודתו): מצוות לולב. ענין המצוה הזאת וכוונתה לייחד שם שמים בכל לבבו ובכל נפשו, וכן ענין לולב: לו לב, שיהיה ליבו שלם עם אביו שבשמים, וכמו שהלולב מקשר כל העלין שבו, ונעשה הכל אגודה אחת וקשר אחד בלי פירוד, בייחוד גמור, כך צריך האדם שיקשר כל דעותיו ומחשבותיו, ויפנה הכל אל מקום אחד, ואל יפנה במחשבתו אנה ואנה, וזהו דכתיב, תמים תהיה עם ה׳ אלהיך, כלומר יהיו כל מחשבותיך פונות אל מקום אחד, ובזה תהיה תמים ושלם בענין עבודתו ויראתו, כמו שהלולב תמים ושלם חתיכה אחת בייחוד, בקשרו כל דליותיו ופארותיו אליו. אבל מי שיש לו חלקים מפורדים אינו נקרא שלם בשלימות.

אחדות ואהבת חינם בחג הסוכות: עוד צוונו השי״ת, לקשור עם הלולב ג׳ בדי הדס, והוא ג״כ להראות ייחוד גמור בליבו של אדם, כי כן ההדס הכשר למצוה עולה קיני קיני, ובכל קן וקן יש בו ג׳ או ד׳ עלין מסבבים את עצמם מסודרים בסידור נאה ומיושר, לא זה למעלה מזה ולא זה למטה מזה, והוא ענין חיבור ואחדות שוה, שכולם פונים אל מקום אחד, כן צריכין ישראל שיהיו כולם קשר אחד ואגודה אחת, ואחדות שוה, שלב כל אחד ואחד יפנה אל מקום אחד. ולזה צונו השי״ת להביא המין הזה בתוך מינים האחרים להראות לנו ייחוד העלין האלו ואחדותם אל מקום אחד ומהם נלמוד לייחד לבבנו יחוד גמור ושלם כולנו אל מקום אחד אל אבינו שבשמים. וחז״ל קבלו קבלה אמיתית שצריך לאגוד עם הלולב ג׳ בדי הדס ולא פחות, כדי שנזכור בזה שלשלת הייחס וגזע קדושת אבותינו אברהם יצחק ויעקב זלה״ה, שהם דומים לעלי הדס הנאחזים כולם במקום אחד, ואחדותם היתה אחדות שלמה, לא הסיחו דעתם מקדושת בורא עולם ית׳, ולעולם פנו למעלה, וכן צריך לנו שאנו מגזעם ומשרשם, לאחוז את מעשה אבותינו בידינו ולייחד לבבנו ייחוד גמור לעבודת אלהינו.

עוד צוונו השי״ת, לאגוד עם הלולב ועם ההדס ב׳ בדי ערבה, להראות לנו שעם היות שהאדם צריך לבקש עבודת ה׳ ולייחד לבבו ייחוד גמור, לא מפני כך יסיח דעתו מענייני העה״ז וישליך אותם אחרי גוו, כי אינו זה כוונת הבריאה, כי לא תוהו בראה לשבת יצרה, וזה בלא זה אי אפשר, כי כן נאמר בענין יצירת האדם וייצר בב׳ יודי״ן, להראות ב׳ יצירות יצה״ט ויצה״ר, ושניהם כא׳ טובים, והיא כוונת הבריאה, וכן אמר שלמה הע״ה, אחוז מזה וגם מזה אל תנח ידיך, ונאמר טובים השנים מן האחד, וענין הערבה רומזת לענין העה״ז, שנראה לכאורה שאין לו לא טעם ולא ריח, ומה צורך בו, ועוד שבין לילה היה ובין לילה אבד, שמתייבשת מלחותה תיכף ומיד מכל ירק ומכל אילן, והוא רמז לעולם הזה שאין לו קיום והויה, אלא כליון והפסד, אלא שהקב״ה הנחיל לנו תורתו שבסיבתה יש לנו חיים, כמו שיש לערבה מנחלי המים שאצלה, ואחר שחותכין אותה אין לה שום מחיה כלל, כך ישראל אם פורשין עצמם מן התורה פורשים מחייהם, ואין להם שום חיות כלל.

ועניו האתרוג הוא, דומה ללב האדם, וצריך שיהיה יפה וטוב, ונקי מכל חזזית ומכל פגם, והרמז בזה שהאדם צריך שיהיה ליבו נקי מכל סיג, ופנוי מכל מחשבה רעה, ובזה יזכה לחיי העולם הבא, לגן עדן שכולו טעם וכולו ריח כולו ממתקים וכולו מחמדים, ואינו כאגודת האחרים, מפני שהוא רומז לעולם הבא. ואינו מצרף אותו עמהם בחבורה, כי צריך להאמין באמונה שלימה שיש מתן שכר לצדיקים בגן עדן. ועוד, שרצה הקב״ה לזכות את ישראל ואינו רוצה שידח ממנו נדח, ויש קלי עמי הארץ שאין בהם לא טעם ולא ריח וכו׳, ויש וכו׳, רצה הקב״ה לרמוז לנו בענין לקיחת ד׳ מינים הללו, שהכל צריך לעולם, וצריך לעשות מהם אגודה אחת וחברה אחת ולא ידח זה מפני זה, כי כולם כאחד טובים.

עוד אמרו במדרש: לולב זה הקדוש ברוך הוא. הדס זה הקדוש ברוך הוא. ערבה זה הקדוש ברוך הוא. אתרוג זה הקדוש ברוך הוא. ע״כ. ואפשר שכיונו ז״ל לענין זה שאמרנו, שאף על פי שיש בישראל חסידים ואנשי מעשה, לא מפני זה געלה נפשו בפחותים והקלים, כי זה וזה צורך העולם, וכמו שחפץ בזה חפץ בזה לבלתי ידח ממנו נדח, ועל כולם מייחד שמו ומשרה שכינתו. עוד שמעתי, כי לכל אילן ואילן או עשב או ירק יש שר שולט עליו, ואומר לו גדל, וד׳ מינים אלו לא השליטם הקב״ה ביד שר ושוטר, אלא כביכול מכחו ומהשגחתו הפרטית הם גדלים, ולזה צוה לנו ליקח בחד אלו הד׳ מינים המיוחדים לו, להראות לכל, שעם ה׳ אלה, והנה הינם בידו, שאין להם פחד ואימה משום בריה בעולם, ואפילו לשטן אין כח לשלוח יד בהם אחר שהם מצויינין ומסומנים בסימן של מלך. ע״כ.

והרב חמדת ימים (סוכות פרק ב) כתב: כל המצוות שנצטוינו לעשות בימים האלה לימי החג הקדוש, כולם באים לעורר ליבות בני אדם אל התשובה, לבל ישליכו אחרי גווים יראת ה׳ ואהבתו, מראשית השנה ועד אחרית השנה. ועל כן ציוה לנו ולקחתם לכם פרי עץ ״הדר״ באילנו משנה לשנה, כן יהיה האיש הירא עומד בתשובה תמיד כל השנה לא ימוט לעולם. וכן כפות תמרים רמז לאיש הישראלי, מה תמר זה צילו הולך למרחוק, כך ״ישובו יושבי בצילו״ יתברך למרחוק, אף בזמן שהוא רחוק מימי התשובה. ואמרו, אם היה פרוד יכפפנו, לרמוז שמי ששב והתודה ישוב עתה לכפוף שאר הימים עם יוה״כ, ולא יהיה פירוד והפרש ביניהם, תמיד יראת ה׳ על פניהם לבלתי יחטאו. וענף עץ עבות רמז שהענפים של ימות התשובה יהיו חופים את עצו. כי אין העיקר לימי תשובה אלא להתעורר לבם ולהחזיק משם והלאה בענפיה, באופן כי ענפיה יהיו מרובין מעצה, כי הוא רמז לעיקרה של תשובה שהיא בעשרת ימי תשובה, שלעולם ענפיו יהיו חופות את עצו, ולא יגלה עצו עץ יבש ח״ו בהפרדו מדביקות קונו. וכן ערבי נחל רמז ג״כ על זאת, שהיא משוכה כנחל לרמוז לחרד לדבר ה׳ להמשך ביראתו ותשובתו תמיד כל הימים, כנחל אשר לא יכזבו מימיו. כי על כל אלה רצה הקב״ה לזכות את ישראל, ולפיכך ציוה לנו להתעסק בד׳ מינים אלו בימים אלו.

והנה ראוי ונכון לכל האיש הירא לשית אל ליבו ועיניו לרמזי הדברים והמצוה כי הכל כאשר לכל, הן הן הדברים הבאים לעורר ליבות נרדמים, ובם ימצא כל

איש כופר לנפשו. כי אלה ד׳ מינים הם רמז לארבעה איברים שבגוף שהם עיקר פעולות האדם, בין לכל המצוות בין לכל העבירות, והם: העינים, והלב, והשפתים, והשידרה כי היא עיקר הגוף. האתרוג דומה ללב. לולב דומה לשידרה. הדס לעינים. ערבה לשפתים. והיתה כוונת אלהינו מרחם, כי האדם בהכשלו בעבירות ד׳ איברים אלו, ימצא כופר בד׳ מינים הללו. לפי שכל עבירה תמצא כופר בעשות האדם מצוה שכנגדה, כי העבירה חולי הנפש היא, וכמו חולי הגוף שאינו מתרפא כי אם בהפכו, והרופא הבקי ירפאנו בשכנגדה.

ועל מצוה זו דרשו רז״ל את הכתוב: ״כל עצמותי תאמרנה ה׳ מי כמוך״. כיון שכל עסקי מצות החג הקדוש הזה, הם על כשרונינו וטהרת נפשינו, נוסף על אשר הטהרנו והיינו נקיים מכל עון אשר חטא יום הכפורים, על כן אמרה תורה בזה החג ״חג ה״׳ ולא אמר ״חג׳ לה״׳. כי כביכול לא היתה לפניו יתברך שמחה שלימה כשאר המועדים, כי בחג המצות עדיין המרו על ים בים סוף, וגם לא הטהרו עד מלאת ימי ליבון שבעה שבתות עד מתן תורה. וגם בחג השבועות ההוא לא היתה שמחה שלימה, כי נגלה לפניו עוון העגל כמו שאמרו חז״ל. אך אחר שמחל להם השי״ת על עוון העגל, ובא משה למחרת יום הכיפורים בלוחות שניות, וצוה על המשכן, אז בחג הסוכות היתה לפניו יתברך שמחה.

וכן לדורות, בכל יתר השנים, אין השמחה שלימה עד בוא יום הכפורים ונטהרים מאשמותיהם, ומטפלים באותם ד׳ ימים בצורכי מצות, אז יש לו יתברך שמחה. ולכן אז בבית המקדש היתה שמחת בית השואבה. ואמרו ז״ל שהיו שואבים משם רוח הקודש, כי אז היתה השראת שכינה ביותר. נמצא שהחג הקדוש הזה הוא חג ה׳, שהוא חוגג ואנו חוגגים את חגו, ושמחים בשמחתו יתברך, על כשרונינו וטהרת נפשינו. ולכן כדי להביא כוונתו יתברך אל הפועל, צריך עזר משדי כדי שנתכשר בתורה ובמצות, יען כי רב מאד כח היצר הרע ופיתוייו הרב. ואוי מי יחיה בשומו מגמת פניו להחטיא את האדם, כי לא ישקוט עד יחטיאו לא אחת ולא שתים, כי אם על כל עון ופשע וחטאה יאחזנו ולא ירפנו. ועל כן אלהינו מרחם, כאב את בן ירצה בקיומו, תקננו בעצה טובה מלפניו, ואמר ״ולקחתם לכם״ וגו׳, ״לכם״ להנאתכם ולטובתכם, להיות לכם לעזר ולהועיל. ״פרי עץ הדר״ וכו׳, הם רמז ד׳ אותיות שם, כמפורש בזוהר. כדי שביום ראשון לחשבון עונות, בצל שם הגדול הזה נחסה ונייחד אותיותיו, להיות לנו לחומה ולמחסה מהיצר הרע וממטרות עוז, (שהם) [שמהם] בו נרוץ ונשגב. ומעין זה הוא מה שאמרו ז״ל, פרי עץ הדר, זה הקב״ה, שכתוב בו ״הוד והדר לבשת״, כפ״ת תמרים, זה הקב״ה, שכתוב בו ״צדיק כתמר יפרח״. ענף עץ עבות, זה הקב״ה, שכתוב בו ״צדיק כתמר יפרח״. ענף עץ עבות, זה הקב״ה, דכתיב ״והוא עומד בין ההדסים״. וערבי נחל זה הקב״ה, דכתיב ״סולו לרוכב בערבות״ ע״כ.

ובאו ד׳ מינים הללו בחג הקדוש הזה אחר יוה״כ, לעורר לבב העם אל התשובה, פן יהרסו אל מעשה ה׳ אשר עשו ושבו אל ה׳ בר״ה ויוה״כ. וזה ממידת טובו יתברך, כי לא יחפוץ במות המת, ורצה לזכות את ישראל, ולפיכך הרבה להם מצות

מרובות בחג הקדוש הזה, להטיב לנו החתימה לחיים טובים ולשלום. ועל כן נאמר "ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר". כל מקום שנא' "לכם" רוצה לומר להנאתכם, יען כי כל אחד מהד' מינים הללו יש לו סגולה נפלאה. כמו שהגיד הרב הקדוש האר"י זלה"ה כי "לולב" בגימטרייא "חיים", לרמוז כי ממנו תוצאות חיים לאדם בעולם הזה, ואף כי אחרי מותו יעמד חי לפני ה'. וכן "הדס" גימטרייא חיים. ומסגולת המצוה הזאת גם כן להיות זוכה לזרע כשר וחכם, ש"חכם" בגימטרייא "הדס". וכן "לולב" עם המלה. וכן "ערבה" גימטרייא "חכם וצדיק" עם הכולל, לרמוז, שהזהירים במצוה זו זוכים לזרע חכם וצדי"ק. וכן "אתרוג" בגימטרייא "תורה" עם הכולל, לרמוז, שעל ידי זהירות קיום מצוה זו זוכה להיות לאדם לב טוב להבין ולהשכיל בחכמת התורה. וכן הוא בגימטרייא תר"י, ועם ג' מיניהם תרי"ג, לומר ששקולה מצוה זו נגד תרי"ג מצות התורה.

וראוי לכל איש הירא וחרד, לרדוף אחר מצות אלו בימים האלו. כי אם בשאר הימים כל אדם רודף אחרי מצות ה', כי מה' תוצאות חיים, כל שכן וק"ו בימים האלה ובזמן הזה, כי עדיין משפט האדם תלוי ועומד עד יום החתימה, כי אז ספרי חיים וספרי מתים לפניו פתוחים, ואז "נכתבים ונחתמים בטבעת המלך". כי ראוי לרדוף אחר המצות האלו שסגולתם להוסיף חיים, ואז בודאי כי יזכה להחתם בספר חיים טובים, הן מצד המצוה אשר פעל ועשה להכריע כף זכיותיו, והן מצד שסגולתם היא להוסיף חיים, ועל כן באו המצוות הללו בחג הקדוש הזה, כי מטובו הגדול חיינו ואלהינו מרחם, למען נזכה ונחיה ונירש טובה וברכה על ידי התעסקות בהם, ולקיימם בכל פרטיהם ודקדוקיהם ובאופן הנאות שבהם וישיגו אורחות חיים. ובו מתקן האדם מה שגרם בחטאו פירוד באותיות שם הקדוש, כי ג' בדי הדס הם אותיות יוד של שם הוי"ה, וב' בדי ערבות הם אותיות ה"ה של השם. ולולב אותיות ו"ו של השם, והאתרוג הוא אותיות ה"ה האחרונה של השם. ובנטילת האדם הלולב ומיניו מכוין שיוקשרו ד' אותיות השם, מה שגרם בחטאו להפרידם.

וכן כל הסגולות הנזכר בם, מהם תוצאות חיים, והכל לכל הוא מפני כי כל מעשה המצוות האלו ראשם מגיע השמימה, כנודע לבאים בסוד ה' כל מין ומין בפני עצמו, כמה המשכות עליונות עושה למעלה, וממנו משתלשל ויורד שפע רצון ברכה וברכה בכל העולמות, ומשם לבני אדם, שמוסיפין חיים ברכה ושלום לעומת מה שפעלו ועשו על ידי מעשה המצוות האלו. ומי האיש החפץ חיים אוהב ימים לראות טוב, בשמוע כל הסגולות האלו אשר נקבצו באו בד' מינים הללו, ולא ירדוף אחריהם, כאשר ירדוף הקורא בהרים לקנות ד' מינים הללו, לתועלת נפשו וגופו. אך לא יהיה ח"ו כוונתו לתועלתו, אלא יעשה הדברים לשם פועלן וממילא סוף הכבוד לבא.

ובזוהר אמרו, אר"א, בכל עובדוי דבר נש ליבעי ליה די ליהוון כולהון לשמא קדישא. ומאי לשמא קדישא? לאדכרא בפומיה שמא קדישא, דכלא הוא לפולחניה, ולא לשרי עלוהי סט"א בגין דאיהו זמין תדירא לגבי בר נש, ויכיל לאשראה על ההיא עבידתא. ובגין כך כתיב ונשמרת מכל דבר רע, עכ"ל. וביותר צריך ליזהר

בזה במעשה המצוות, כי יותר הקליפה רוצה להאחז ברוחניות המצוה, מבדבר גשמי שאין בו ממש. ובפרט כי לפעמים יש איזו פנייה באותה המצוה, כי בוחן לבות יודע הכל. וכשהוא אומר בתחלת העשיה שהוא לשמו של הקב"ה, הרי בזה מסתלק כל חצוני שלא תסרך באותה מצוה. כי על ידי הוצאת הכונה בפיו יברא על ידי זה מלאך קדוש והוא מסייעו להביא, וכן יהא זהיר, שלא יניח המצוה בשביל הוצאת ממון, וכל מצוה שקונה אותה ביוקר הרי זה מעולה. ובזוהר נתן סימן "חנם בלא מצוה". כי הקליפה בהפקרה ניחא לה. ועל כן יבזבז בשביל מצוה, ולא יניח שום מצוה בשביל דמיה, שהרי רבן גמליאל לקח אתרוג באלף זוז. ואמרו ז"ל "זה אלי ואנוהו", התנאה לפניו במצוות, סוכה נאה אתרוג נאה". ואמרו הידור מצוה עד שליש.

הושענא רבה

כתב החיד"א בספר לב דוד (פרק לב): "הנה הרב בספר טור ברקת הבריק ברקאי, אזהרה שמענו לעסוק כל הלילה בתורה, ושלא להפסיק בדברים בטלים שיחת דקלים מאליהם, ומעלים עשן, כי אז יעשן אף וכו', ואם ילמוד כל הלילה כדחזי וכנימוס, ינצל מכרת, כמו שאמרו זכרונם לברכה. והאריך הרב בזה עיין שם באורך. ואשר נגע יראת אלקים בליבו, יראה ורעד יבוא בו, ובאימה רבה בקרבו, ישים אור בו כיקוד אש, מאימת הדין, וימהר לשוב אל ה', ואת העוס"ק אשר עס"ק בתורה, תהיינה חוברות יראה ואהבה בהכנעה וגילה וברעדה. וכל הלילה יתן דומי לו. ובכללות יכוין, כי הכל לעשות נחת רוח ליוצרו דוקא לתקן שורש הלימוד במקום עליון. וגמירי הבא ליטהר מסייעין אותו, והכל הולך אחר החיתום להתפלל תפילתו בזמנה ובכונה שלימה, ולהיות עינא פקיחא שלא יתנמנם בקריאת שמע ובעמידה ויצא שכרו בהפסדו. ואחר תפילה יתן חלק ביום הנורא הזה לעסוק בתורה כי יום קדוש הוא לאדוננו, ואחר אשר ינוח לישן מעט יתגבר כארי ללמוד ולעשות צדקה כפי כוחו, וישום ארחותיו ככל אשר תשיג ידו", עכ"ל.

עוד כתב החיד"א בספר שמחת הרגל (דף מט סע"ב): ואם בעל נפש אתה תמעט באכילה ושתיה, וכל הלילה אז תקרא ביראה ושמחה רבה, ולא תפסיק בדברים בטלים, דדינא קיימא, ולא יתן מקום למקטרג חס וחלילה, וגם ביום לא יתגרה לשינה כל כך, וילמוד בתורה ויעשה צדקה, שהם שני עמודים אשר כל בית ישראל נכון עליהם בגלות החל הזה, וכתבו גורי האר"י זצ"ל, כי מאד צריך לדקדק במעשיו ביום הזה. ובכן השתונן והתבונן ביום זה של הושענא רבא לילו כיומו, הכון לקראת אלהיך ישראל לעובדו בלב שלם בתורה ובמצות בדקדוק עצום. ע"כ. ואוי ואבוי על מי ששוחק קארטי"ן (קלפים) וכיוצא ביום הזה, דאין קץ לעונשו יתר על שאר הימים רחמנא ליצלן. ע"כ. [הביאו הגר"ח פלאג'י בס' מל"ח].

ורבנו אליעזר פאפו בספר פלא יועץ (מע' ראיה) כתב: ועל מה שעבר וחטא בעיניו וכו', ינדד שינה מעיניו וחצות לילה יקום, או לפחות יקדמו עיניו אשמורות ויהא מעבדי ה' העומדים בבית ה' בלילות, כגון במקומות שעושים מדרש ולומדים בכנופיא בכל ליל הששי ובליל שבועות "ובליל הושענא רבה", הוא תיקון גדול

להתחזק לעמוד על המשמר לנדד שינה כל הלילה לא ינום ולא יישן וכו׳ כי הוא תיקון גדול לפגם הראות.

והרב סדר היום (סדר יום הושענא רבה שמיני עצרת ושמחת תורה) כתב: יום שביעי של חג נקרא יום ערבה, ונקרא יום הושענא רבה, מפני שמאריכין בו בענין הושענא וכו׳, ולהיות היום הזה נורא מאד, ובו נחתמים כל הספרים כולם, והפסקי דינים ניתנים ביד המקטרג, ולכן צריך להרבות בו צדקה תפלה ותחנונים, לעורר הרחמים העליונים, ירחמו עלינו ויחתמו אותנו בספר חיים ובספר צדיקים לגאולה וישועה, ונוהגין להרבות נרות בבית הכנסת, ויש שלובשים בגדים לבנים כמו ביוהכ״פ, ויש שעומדים כל הלילה ואין ישנים כלל, מרבים בזמירות ותחנות וקורין ספר תהלים כולו, וכל המרבה להתחנן הרי זה משובח, ומתעכבים עד קרוב לחצי היום ומתחננין על ענין הגשם שיהיה בעיתו, והשנה שתהיה מבורכת בכל, ועל ענין גאולתנו״.

ובספר כף אחת (סימן כד) כתב החיד״א: אור הושענא רבא, ישתדל מאד ללמוד כל הלילה התיקון הנהוג, והכל הולך אחר החיתום והוא גמר דין האדם, ובשמיני עצרת מסירת הפתקין. אי לזאת ליל הושענא רבה והיום, ל״ו בכח יגבר איש לעבוד את בוראו, ולשוב בתשובה כדת מה לעשות, וה׳ לא ימנע טוב להולכים בתמים. ע״כ. והובא בס׳ מל״ח להגרח״פ (סימן כד). ושם (אות כג) כתב, והנה נודע כי ביום הקדוש של הושענא רבא, נעשה ונתקן כלי המ׳ שבה בכל תיקונו וכו׳, ולכן מה טוב ומה נעים לתת צדקה ביום הקדוש הזה, תשעים ואחת פרוטות של כסף, כנגד בחינת וכו׳. ע״ש על פי הסוד.

וכתב הגרח״פ (שם): מנהג נכון ללמוד ליל הושענא רבא בהלכות תשובה להרמב״ם, כמו שכתב בשלחן גבוה (סימן תרסד). ובספר עשרה מאמרות (דף מד ע״ג. הוב״ד בילקוט ראובני בראשית דף יח ע״א) כתב על הפסוק ויקרא ה׳ אלקים את האדם ויאמר לו איכה, דרמז לו השי״ת, א׳ בתשרי ראש השנה, י׳ דהוא י׳ לחודש יום הכפורים, מתחילת ראש השנה עד נעילה מאתיים ארבעים ושלש שעות. וביום כ׳ אחריו מיד הושענא רבא, חותם הדין זה יום ה׳ שהיה הושענא רבא בבריאת עולם. ע״כ.

וכתב בעשרה מאמרות (דף מד ע״ג. והובאו דבריו בילקוט הראובני פ׳ בראשית), לרמוז על הפסוק, ויקרא ה׳ אלהים את האדם ויאמר לו איכ״ה. דרמז לו בזה: א׳ בתשרי ראש השנה, י׳ דהוא י׳ לחודש יום הכפורים. שמתחילת ראש השנה עד נעילה מאתיים ארבעים ושלש שעות. וביום כ׳ אחריו מיד הושענא רבא, חותם הדין, וזה יום ה׳ שהיה הושענא רבא בבריאת עולם. ע״כ. [מל״ח סי׳ כד אות יז].

ומהרי״א טירנא בס׳ המנהגים (חג הסוכות ד״ה בהושענא רבא) כתב: בהושענא רבא רגילים הצנועים לטבול או ליטהר בט׳ קבין ואפילו פושרין. ויש שנהגו להדליק נרות של יום כפור לפי שהוא גמר החתימה ותפילת המים. ובהגמ״נ שם (אות רטז) הביא: ביום שביעי של סוכות כתיב (במדבר כט, לג) כמשפטם, לומר, שמה שנגזר בר״ה ונחתם ביוהכ״פ מראים בליל הוש״ר.

יום תשובה וכפרת עוונות. עוד הביא בהגהות מנהגים שם ממדרש: "ולמה נקרא שמו הושענא רבה, אמר הקב"ה לאברהם, אני יחיד ואתה יחיד, אתן לבניך יום המיוחד לכפר בו עונותיהם, וזהו הושענא רבה. א"ל הקב"ה לאברהם, אם אין כפרה לבניך בר"ה יהיה ביום הכיפורים, ואם לאו יהיה בהושענא רבה. פירוש, שם אהי"ה בגימ' כ"א, ואתה בדור כ"א, דהיינו עשרה דורות מאדם ועד נח, ועשרה דורות מנח עד אברהם, והושענא רבה הוא בכ"א ימים לחודש תשרי. וזהו אחדותו של שמי, וזהו הושענא רבה. ע"כ. והובא גם במטה משה (סי' תתקנז), ועוד.

ובס' מאור ושמש (פ' בראשית) כתב לבאר, דהנה שם אהי"ה במילוי יודין בגימטריא 'צלם', ואהי"ה עם כל המילויים בגימטריא 'חותם'. וכוונת בריאת האדם היה, למען יעבוד את השי"ת וישתוקק בלבו אליו, ובכל יום ויום יקבל על עצמו לאמר "מעתה אהיה עובד ה' באמת". ומאז בעת הבריאה ניתן בו כח ההוא, שאם ישתוקק אליו יתברך שמו באמת, ויתחרט על מה שפגם, ויקבל על עצמו לאמר "מעתה אהיה עובד ה' באמת", יוכל להמשיך עליו אור קדושת עולם המחשבה, שהוא שם "אהי"ה" עם כל המילויים. וזהו החותם של הושענא רבה, שעל ידי שישראל עושים תשובה, וכל אחד מתחרט על מה שפגם, וצועק בלב נשבר ובתשובה עצומה, וגומר בלבו "מעתה אהיה עובד יתברך שמו באמת", בזה אנו ממשיכין השם "אהי"ה" עם כל המילויין, שהוא בגימטריא "חותם", והוא מקיף אותנו וסוכך עלינו, לבל יגע בנו שום מגע נכרי. ולכן כשנתגלה הקב"ה לגאול את ישראל נתגלה בשם 'אהי"ה', שזה הוא שם הראשון שעלה לפניו יתברך שמו כשעלה במחשבה לפניו לברוא את העולמות, ונזכר שם שלש פעמים 'אהי"ה', כנגד שלשה שמות אהי"ה עם המילויין. ע"כ.

וכתב בשער הכוונות (דף קב ע"ג), בשלשה זמנים אלו נידונים בני אדם, בר"ה, וביוהכ"פ, ובליל הושענא רבה. ובאותו לילה נחתמים לחיים טובים בחותם השלישי, הוא החותם החיצון, שנעשה מהארת החותם הפנימי של יסוד. ע"כ. ולפי שמרבים בו בהקפות, עם הלולב, נקרא יום הושענא רבה. ורמז לימי התשובה, "אריה" שאג וגו', ר"ת: אלול ר"ה, יוהכ"פ, הושענא רבה. [וע"ע בחזו"ע סוכות עמוד תלו].

דבר נפלא מקובל מפי אליהו הנביא זכור לטוב, שמי שמתפלל בכונה כראוי באלו השלשה ימים: הושענא רבה, שמיני עצרת, ושמחת תורה, אז מסוגל להתפלל כל השנה בכונה. כ"כ בדרכי חיים ושלום (סי' תשצג) שקיבל החוזה מלובלין בשם הבעל שם טוב הקדוש זיע"א. (אור שבעת הימים להו"ר סעיף לב).

שמחת תורה

ענין חג שמיני עצרת אחרי סוכות להשלמת השמחה. זה לשון הרמב"ם בספר מורה נבוכים (חלק ג פרק מג): טעם צאתנו ממועד למועד, פי' מסוכות לשמיני עצרת, הוא כדי להשלים בו מן השמחות, מה שאי אפשר לעשותו בתוך הסוכות, אלא בבתים הרחבים ובבנינים.

כתב הגר״ח פלאג׳י (מל״ח סימן כה אות א): מאד מאד יזהר בתפילות שמיני עצרת, לאומרם בכונה גדולה, כי מלבד שכל תיקון של הימים, מיום ראש השנה עד שמיני עצרת הוא נשלם, והכל תלוי ביום הזה, עוד בה כי אין בכל אלו הימים יום רצון לה׳ לשמוע ה׳ תפילתו בכל מה דבעי, כיום הזה. וכמו שאמרו בזוהר הקדוש (פרשת צו דף לא:) ובההוא חדוותא לא משתכחי במלכא, אלא ישראל בלחודייהו, ומאן דיתיב עם מלכא ונטל ליה בלחודיה, כל מה דבעי שאיל ויהיב ליה. ועל דא ישראל שראן ועמין עובדי עבודה זרה מסיימי, עכ״ל. הנה מבואר מלשון הזוה״ק, דכל מה ששואל מהקב״ה, מקבל תפילתו ועושה בקשתו. ואם כן, מן הראוי הוא להיות כל היום מתבודד עם קונו ללמוד בתורה, ולעתור ולרצות לפני ה׳ שישמע תפילתו ויעשה בקשתו, וזה ברור. וכן אמרו בזוהר הקדוש (פרשת נח דף סג ע״ב): ובעוד דאיהו בלחודוי עם מלכא, שאיל ליה כל צורכוי ויהיב ליה. ע״כ. ועיין בספר בית דוד (סימן תסה).

ושם (אות מא) כתב, אמרו הראשונים כי כל הזהיר בשמחתה של תורה כהיום הזה, בטוח שלא תפסק תורה מזרעו. וראו לרב גדול בישראל שהיה מרבה בשמחתה של תורה כהיום הזה, והעידו עליו שעד שלשה דורות היו מיוצאי ירכו שלשלת חכמים וידועים ומרביצים תורה זה אחר זה, חבל נמרץ. וידעו הכל שזה זכה על רוב שמחתו ביום שמחת תורה, מה שלא ראו מעולם בשום גדול בתורה עושה כן, וברוב גדולתו, היה מניח ומכרכר בכל עוז, ומעורר ליבות בני אדם לאמר: ״שמחו בה׳ וגילו צדיקים והרנינו כל ישרי לב״ וכו׳.

וכתב החיד״א בספר לב דוד (ס״פ לב): וגם הנפש לא תמלא אור ויום שמחת תורה חדות ה׳ מעוזו, והיא שמחה רוחנית. וצדיק ירון ושמח רינה וצהלה בתורה הקדושה. ויזכור אשר פגם בכמה חטאות בכבוד התורה ובכבוד לומדיה. ויעשה גדר לכונן ענייניו מן יומא דא. וה׳ לא ימנע טוב להולכים בתמים, הולך בתום ילך בטח ושקט ושאנן והתענג בתורה ומצות באהבה ויראה יראת ה׳ לחיים. ע״כ. ודבריו חיים וקיימים נאמנים ונחמדים, והן הן דברי החמ״י שכתב, אשרי אנוש יעשה זאת ובן אדם יחזיק בה כשמחתה של תורה, לתקן את פגמי נשמתו אשר פגם בכבוד תורת ה׳ תמימה. ומצא כדי גאולתו. ונוסף על זה מה שאמרו הראשונים. כי כל הזהיר בשמחתה של תורה כהיום הזה. בטוח שלא תפסק תורה מזרעו. וכן ראו לרב גדול בישראל שהיה מרבה בשמחתה של תורה כהיום הזה וכו׳, והיה מחזר על כל בתי כנסיות לפקוד לכל חתני התורה, והן עוד היום רבים מיראי ה׳ וחושבי שמו נוהגים מנהג הזה לכבוד התורה, כל רואיהם יכירום כי הם זרע ברך ה׳, עכ״ל. [מועד לכל חי סימן כה].

והרב נוהג כצאן יוסף (דף פא ע״ג) כתב: יהדר ביום זה אחר עניים שיהיו מאוכלי שלחנו. עם שהחיוב הוא בכל ימים טובים, הנה ביום טוב זה מצוה מן המובחר. זכר לשמחת בית השואבה, ובפרט שיהיו יראים את ה׳ אפילו אינן בעלי תורה, ובעלי תורה טפי עדיף כדי שיוכלו לדבר בדברי תורה, וזה השלחן אשר לפני ה׳. עכ״ל. ומובטח לו שיהיה לו שנה מבורכת ומוצלחת. [מל״ח סימן כה].

וזה לשון שער הכוונות (דף קד): יום שמחת תורה, נהגו להוציא הספרים מחוץ להיכל, וגם להקיף עמהם בשחרית ובמנחה, ובערבית דמוצאי יו״ט, ומנהג אמיתי הוא. וכבר נכתב בספר הזוהר (פ׳ פנחס דף רנו) וז״ל, ונוהגין ישראל למיעבד עמה חדוה, ואתקריאת שמחת תורה, ומעטרן לס״ת בכתר דיליה וכו׳. וראיתי למורי ז״ל (האריז״ל) שנזהר מאוד בדבר זה, להקיף אחר הספר תורה או לפניו או לאחריו, ולרקוד ולשורר לפניו בכל יכלתו בליל מוצאי יו״ט אחר תפילת ערבית. והיה מקפיד מאוד לעשות אז שבעה הקפות שלמות, זולת ההקפות השלמות של יום שמחת תורה וכו׳.

ואיתא במדרש, ודוד המלך עליו השלום מכרכר בכל עוז לפני ה׳. מהו בכל עוז, בכל כוחו. מהו מכרכר, שהיה מכה ידיו זה על גב זה וטופח ואומר וכו׳, ומכאן סמך למנהג ישראל בשמחת התורה. (בן איש חי פ׳ וזאת הברכה). וכתב בכף החיים, דמה שמרבין בשמחה לכבוד התורה היא מצוה גדולה ובכל דבר יכוון האדם לשם שמים, ויזהר מלערב בתוך השמחה של תורה שחוק וקלות ראש ח״ו.

וכתב המשנה ברורה (סי׳ תרסט ס״ק יא): ולכן יש להתאמץ בזה לרקוד ולזמר לכבוד התורה, כמו שכתוב גבי דוד המלך עליו השלום, וכן כתבו משם האריז״ל. והעידו על האריז״ל שאמר שהמעלה העליונה שהשיג באה לו ע״י שהיה משמח בכל עוז בשמחה של מצוה, וכמו שכתב רבי אלעזר אזקרי בהקדמתו לספר חרדים שכן גילה האריז״ל לאיש סודו. וגם על הגר״א ז״ל כתבו שהיה מרקד לפני הס״ת בכל כוחו.

ובאורחות צדיקים כתב, לכן ישים כל האדם שמחתו על התורה, ובעת שיעשה המצוות ישמח בלבו על שזכה להיות עבד למלך עליון אשר בני מעלה ישתחוו לו, וכן אמר דוד המלך עליו השלום: ״שש אנכי על אמרתך, כמוצא שלל רב״. וכל העושה המצוות בשמחה, יש לו שכר אלף ידות יותר ממי שהמצות עליו למשא. ואין השכינה שורה אלא מתוך שמחה.

והחיד״א (צפורן שמיר סימן יב) כתב: סדר הקפות שמחת תורה, תחילה וראש יניח ספר תורה בתיבה, ויהיה אצלו אדם ירא שמים, וידו אוחזת בספר התורה בכל זמן ההקפות, כי כך קבלתי מהמקובל המופלא הרש״ש זלה״ה, שהיה מקפיד על זה, וכך היה מנהגו, ואני סידרתי תפילות אלו וכו׳, יעוין שם. והגם דבאיזה בתי כנסיות יהיה להם טורח מסיבת דלת העם לומר התפילות הללו, וחס וחלילה כמשא עליהם, מכל מקום מי שנגע יראת אלוקים בקרבו יאמר אותם, וידקדק בהקפה למהר בהליכתו. וגם לענין הנחת ספר תורה בתיבה, לא ימנעו, דמי לנו גדול מהרב הרש״ש זיע״א, דהיה מקפיד על זה, ואפילו במקום שלא נהגו ינהגו עתה, דלראשונים לא שמיע להו הא דהרש״ש, ואי הוה שמיע להו הוו נהגי הכי. ואין בכה״ג משום משנה מנהג, שלא היו נוהגין להניח ספר תורה בתיבה, ובקהילה קדושה אורחים יכוננה בצדק, לא היו מניחין ספר תורה, ומימי חורפי מקדמוני בראותי דברי הרב ז״ל, השתדלתי עם ראשי הקהל עד שהודו לי. וכך אנו נוהגים מידי שנה בשנה.

עוד כתב שם, ומנהג רבינו האר״י הקדוש דאחר שהיה יוצא מבית הכנסת שלו. שגמרו שבע הקפות. היה הולך לבית הכנסת אחר שהיו מתאחרים יותר, והיה שמח בשמחת התורה עמהם, וכן היה הולך לבית הכנסת אחר, עד שהיו גומרים כל הבתי כנסיות. זה היה דרכו דרך הקודש, כמו שכתב בספר נגיד ומצוה (דף פב ע״ב) בשם ספר הכונות והחמדת ימים מעדות מוהרח״ו זיע״א. וזה חידוש בעיני, דהיה יוצא קודם בתי כנסת האחרים, ואולי היה מתחיל מקודם שאר בתי כנסיות אדעתא דהכי. וכתב הרב סדר היום (סדר יום הושענא רבה שמיני עצרת ושמחת תורה): המנהג, שקורין ליום זה שמחת תורה, ועושין בפועל שמחה לתורה, ומוציאים כל הספרים שיש בבית הכנסת, ועושין להם חופה, ומשימין אותן בתוך חופתן ומרקדין בפניהם, ומזמרין בקול רינה ותודה, ומציעין בכל בית הכנסת כלים נאים ומצעות נאות, ומעטרים הספרים בכל כלי כסף וזהב וכלי משי ורקמה.

והענין בזה הוא, לפי מנהגינו שאנו קורין כל החומש בשנה אחת, והיום הזה השלמנו סדרנו, וחזרנו להתחיל, ועל שזיכנו אלהינו לכך, מחיבוב המצוה אנו עושין כך, ומשמחין התורה, שעל ידה זכינו לכך, וכך המתחיל והמסיים עצמם עושין שמחה ונקראו חתני,: המסיים חתן תורה שעל ידו נשלם הסדר, ועיקר החתונה על ההשלמה. והמתחיל, חתן בראשית, שהוא זכה להתחיל הסדר, ונקרא חתן שעל ידו חזרו להתחיל, ובין זה ובין זה מקשטים התורה.

ובס׳ הזוהר, יש ענין סגולה לענין זה בפני עצמו, שהוא נקרא שמיני עצרת, והראה הקב״ה ביום הזה, אהבתו שהיתה לו עם ישראל מכל האומות, וכן כתיב עצרת תהיה לכם, לכם דוקא, ולא לשאר עממין, משל לבן מלך וכו׳, ומטעם זה עושין שמחה יתירה היום הזה, אם לתורה אם לעם ישראל, והוא מן הד׳ פרקים שמשחיטין את הטבח בעל כרחו, שחייב אדם לשמוח אז, ואין שמחה בלא בשר.

או אפשר לתת טעם לשמחה, כי אחר שכל ז׳ ימי הסוכה נטלנו לולב בידינו, בד׳ מינים שהם אות לנו, שאנו חלקו ונחלתו ית׳, וישבנו בסוכה ז׳ ימים תחת כנפי השכינה, ואין לנו חלק עם השטן וסיעתו, ולכך ראוי לנו בזה היום לשמוח שמחה של מצוה, בזכרנו את טוב ה׳ אשר עשה עמנו ועם אבותינו, לבחור בנו מכל האומות, ולקדש אותנו מכל הלשונות, וייחדנו לעם סגולתו. ויש מי שנוהג ביום זה לעבור על החומש משום שמחת התורה. ויש שעוברים כל התנ״ך בז׳ ימי החג, והטעם שהם פנויים ואינם יכולים לעבור עליו שאר ימות השנה, ואין ראוי להפטר בלאו הכי, ובפרט מי שאינו אלא מבעלי מקרא שמוטל עליו לעבור כל הכ״ד ספרים בשנה, ולא העברה בלבד אלא בהשקט להבין מה שאומר. ונ״ל שאפילו לבעל משנה ולבעל גמרא לא סגי בלא״ה שיעבור עליו לפחות פעם בשנה, כי אין עסקינו כ״כ עמוק בסתרי התורה ועניניה, עד שבשבילו נשכח ונניח קריאת המקרא כל השנה כולה. וראוי לקבוע בכל יום תורה נביאים וכתובים משנה וגמרא, עד שנמצא שעובר עליו ואפילו ב׳ פנים, הכל לפי קביעותו. ע״כ.

ואף על פי שאמרו להרבות במשתה ושמחה, לא אמרו אלא ששון ושמחה של המצוה. לא שמחה של הוללות וסכלות בשחוק וקלות ראש, כי שמחה לחוד

וקלות ראש לחוד. ועיקר הכל להאכיל לעניים בסעודתן, שאין לך שמחה גדולה ומפוארה אלא לשמח לב עניים ויתומים ואלמנות. שכל מי שמשמח לב האומללים האלה משמח את הקדוש ברוך הוא, דאינון מאנין תבירין דיליה.

גם הרב נוהג כצאן יוסף (דף פא ע"ג) כתב: יהדר אחר עניים שיהיו מאוכלי שלחנו. עם שהחיוב הוא בכל ימים טובים הנה ביום טוב זה מצוה מן המובחר. זכר לשמחת בית השואבה, ובפרט שיהיו יראים את ה', אפילו אינן בעלי תורה, ובעלי תורה טפי עדיף כדי שיוכלו לדבר בדברי תורה, וזה השלחן אשר לפני ה'. ומובטח לו שיהיה לו שנה מבורכת ומוצלחת, אכי"ר.

ושאלו בזה, שהרי קבלת התורה היתה בחג השבועות, ואם כן היה ראוי ש'שמחת התורה' תהיה בחודש ניסן, ולא ביום סיום התורה. ומנהגו של עולם להודות לנותן המתנה בשעת קבלת המתנה, ולא לאחר גמר ההנאה מהמתנה. וביארו המפרשים, על פי משל, למלך שהיתה לו בת יחידה, והגיע זמנה להנשא, בקשה הבת מאביה לחפש לה חתן בן למשפחה פשוטה, כדי שלא יתגאה עליה, ובעיקר שיהיה מחונן במידות טובות. באין ברירה הסכים אביה לדבריה, ושלח את עבדיו לחפש חתן "פשוט" כפי רצון הבת. לא ארכו הימים ונזדמנו עבדי המלך לכפר נידח, ומולם ניצב נער יפה תואר מחלל בחליל. לאחר שיחה קצרה עמו, נמנו וגמרו ביניהם כי הוא אשר יתאים לבת המלך, עקב מידותיו הטובות והנעלות. בקשו עבדי המלך מהבחור לבוא עמהם לארמון המלך, כי דבר סתר יש למלך לדבר עם הבחור. נאות הבחור לדבריהם, ובהגיעו לארמון המלך נגשו עבדיו ואמרו: "אדוני המלך, סבורים אנו שאמנם מצאנו חתן לבתך לפי טעמה". ציוה המלך להכניס את הבחור לארמונו. לאחר שיחה קצרה עמו התפעל המלך מאוד מנועם מידותיו ומענוותנותו הנדירה, והציע לו את בתו לאישה. לא האמין הבחור למשמע אוזניו. "אדוני המלך, מה אני ומה חיי כי אזכה להיות חתנך?", תמה הבחור. ואמנם קבעו את מועד החתונה, וזכה הנער הכפרי להיות חתן המלך, וחייהם היו בטוב ובנעימים.

כעבור למעלה משנה מזמן החתונה, ניגש החתן למלך ואמר לו: "אדוני המלך, ברצוני לשאת את בתך לאשה". חשב המלך כי החתן חומד לצון שהרי זה למעלה משנה שנשוי הוא עם בתו, אולם הסביר לו החתן את פשר דבריו וכך אמר: "בשעת החופה כשכולם שמחו ורקדו ואני בתוך לבי נעצבתי וחשבתי לעצמי: מה ראה המלך לתת את בתו לנער כפרי, והרי מטבע הדבר שישיא את בתו לחתן שהוא בן מלכים ורוזנים, אין זה אלא שבודאי הכלה פגועה בגופה או בנפשה, ולא מצא המלך "קליינט" טוב יותר ממני, ולכן שמחתי לא היתה שלמה. אולם לאחר שחי אנוכי עמה שנה שלמה ונוכחתי לדעת כי בתך היא כלילת המדות והמעלות, בריאה בגופה ובנפשה, ברצוני כעת לשמוח ולשחזר את יום החופה כי עתה שמחתי שלמה...". התרגש המלך מדברי חתנו והוסיף אהבה על אהבתו.

והנמשל, כשקבלו ישראל את התורה, שמחתם לא היתה שלמה, וחשבו בלבם: מדוע דווקא בנו בחר הקדוש ברוך הוא לתת את התורה שהשתעשע עמה תתקע"ד דורות לפני בריאת העולם ולא למלאכים ושרפים? אין זה אלא מכיון שיש

בתורה חוקים ומשפטים ומגבלות שאי אפשר לעמוד בהן, אולם לאחר שסיימוה את כל התורה ונוכחו לדעת כי "דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום", והתורה מתוקה מדבש ונופת צופים, על כן שמחים ועושים "שמחת תורה" כי עתה השמחה שלימה ואמיתית.

אסרו חג

בגמ' (סוכה מה:) איתא, אמר רבי ירמיה משום רבי שמעון בן יוחאי, ורבי יוחנן משום רבי שמעון המחוזי משום רבי יוחנן המכותי, כל העושה איסור לחג באכילה ושתיה, מעלה עליו הכתוב כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן, שנאמר (תהלים קיח, כז) אסרו חג בעבתים עד קרנות המזבח. ופירש רש"י: איסור לחג, אגודה לחג. באכילה ושתיה, שקורא לחג עונג במאכל ומשתה. ויש אומרים, יום שלאחר החג. ע"כ. ולענין הלכה ע' בשו"ת יביע אומר ח"ט (חאו"ח סי' עט אות י), שדעת מרן (סי' תצד ס"ג) שדוקא באסרו חג דשבועות אסור להתענות, משום שכשחל יום עצרת בשבת יום טבוח דקרבנות אחר השבת. משא"כ בשאר מועדים. וכן מבואר להדיא בבית יוסף (סימן תכט) שמותר להתענות באסרו חג דפסח. ואפשר שמרן ס"ל כפירוש ראשון שכתב רש"י. וכ"כ הגר"א בביאוריו שם, ע"פ הגמ' (ר"ה יט.) שבתות וי"ט ד"ת וא"צ חיזוק. וע"ע בשו"ת בנין שלמה (סי' לב). ע"כ. והגר"ח פלאג'י (מל"ח סימן כה אות מח) ציין בזה למ"ש בספר נגיד מצוה (דף פב ע"ב) בסוד ענין אסרו חג, וכתב שהוא לבאים בסוד ה', ע"ש.

והנוהג שמחה באסרו חג, הרי הוא מקיֵם דברי חכמים ומקבל עליו שכר. ועוד, שהוא מעיד על עצמו שחביב עליו החג שצותה תורה, וקשה עליו פרידתו ממנו בבת אחת, וכאילו רוצה להאחז בו גם אחר עברו. וזאת היא מידת ישראל קדושים שמחבבין את המצוות ומצפים להן קודם בואן, והוגים בהן אחר עברן.

ובשו"ת תורה לשמה (סימן קמ) הביא מה שאמרו בירושלמי (פ"ק דע"ז) דאסרו חג נקרא בשם "בריה דמועדא", פי' שהוא בן המועד (ב"י א"ח סי' תצד), וכתב, והטעם שראוי לקראו בן המועד, מפני כי קדושתו נולדה ונמשכה מקדושת המועד, וכמ"ש אסרו חג בעבותים, כלומר עשו איסור וקשר לחג שלא תסתלק קדושת החג לגמרי, אלא נתקשר בקדושת החג כדי שתשאר לנו קצת הארה מן החג ביום זה של מוצאי החג. וזהו בן המועד, כי ממנו נולדה ונמשכה קדושתו של יום זה. וכן הוא לפי דברי רבינו האריז"ל. ויש להזהיר מקומות שאינם נזהרים בכבוד אסרו חג של שבועות, והוא פלא גדול עליהם מה מצאו טעם לזלזל בו ח"ו, ואדרבה הוא הגדול ביותר, ואם התגרים וכל בעלי חנויות ובעלי מלאכות יוצאים זה לחנותו וזה למלאכתו ולובשים בגדי חול ואוכלים כשאר ימות החול, במה נעשה איסור וקשר לחג שלא תסתלק קדושתו מאתנו, והלא בתפילה אין הפרש, ובמה יהיה הקשר, אם לא ינהוג בו האדם כמו חול המועד, ללבוש בגדי שבת, ולמנוע עצמו מן מקח וממכר וממלאכה שאינה דבר האבד. הלא מצינו ביוה"כ שארז"ל מאחר שאין בו אכילה ושתיה כבדהו בכסות נקיה, גם הצריכו שיהיה השלחן ערוך ומטה מוצעת

כמו שבת. וכן בזה צריך לעשות היכר, כדי שבזה ההיכר שאנחנו עושים לכבודו, גורמים להתקשר בקדושת החג, וישאר עלינו קצת הארה מן החג ביום זה, ולכן הנזהר בזה תבא עליו ברכת טוב. ע״כ.

וז״ל הרב סדר היום (הנהגת מוצאי יו״ט של סוכות): מוצאי יום טוב, יקח הלולב עם מיניו וישמור אותו במקום מיוחד, שיהיה לו למשמרת, ויראה אותם ויזכור, ויזכה על ידי להנצל מכל צרה. ואל ישליך ויזרוק אותם לאשפה, משום שהם רומזים לענין גדול, ואין לנהוג בהם מנהג בזיון. וגם הסוכה יתיר אותה ויסתור אותה, כדי שידעו שלא נעשית אלא למצותה. ואם יכול לשמור את העצים והקנים לשנה הבאה לחזור לעשות בהם סוכה של מצוה מה טוב ומה נעים, אחר שכבר עלו ונתעלו בענין מצוה, לא ירדו לענין חול, גם אם יעשה בהם איזה תשמיש של מצוה אחרת טוב ויפה, ואם לאו וכו׳. ושמעתי שיש חסידים ואנשי מעשה שאחר שסותרים הסוכה מאספין הכל אל מקום אחד ושורפין הכל ואין נאותין ממנו, וחומרא יתירה היא זו.

והימים שאחר החג עד ר״ח חשוון, נהגו שלא ליפול על פניהם ואין אומרים בהם י״ג מדות ולא וידוי, והטעם, משום שחודש זה הוא זמן רוב שמחתינו, ונבחר בו יום סליחתנו, ויש בו ד׳ מועדים ר״ה י״ה סוכות ושמ״ע. והוא חודש השביעי, והשביעי לעולם משובח, ונשלם בו עבודת בית המקדש בימי שלמה הע״ה, והוא נקרא ירח האתנים, ותחלתו יסורין וסופו שלוה, ומפני אלו העניינים ראוי לשמוח בו, ושלא להראות שום צער וצרה ברבים, אבל הרשות בידו אם ירצה להתענות ולעשות הטוב בעיניו, וה״ה בניסן מטעמים אחרים. ע״כ.

והחיד״א בספר מורה באצבע (סימן ט אות רחץ) כתב: בימים שאחר חג הסוכות, וכן בחודש חשון, יתאמץ ביראת שמים ותלמוד תורה לשמה, כי היא תחילת השנה, והוי סימנא טבא לכל השנה, ועתה כי קרוב הוא לעשרת ימי תשובה, צריך להורות ולהראות כי כל מה שעשה לא היה לפנים חס וחלילה, ואם עתה יתחיל לפרוק עול ויתרשל מעבוד ה׳, לא לרצון יהיה חס וחלילה, לכן אדרבא יעשה סימן טוב לכל השנה, וירוץ כגיבור בעסק התורה והמצוה כיד ה׳ הטובה עליו. ע״כ.

וכתב הרב חמדת ימים (בסוה״ס): מנהג חסידים ראשונים להתקדש עצמם כיום הכפורים, בקדושת מחשבה ודיבור ומעשה, מיום שמחת תורה עד שנים עשר יום אחר החג, לעומת י״ב חדשי השנה, ונאספים אל בתיהם בקרב אלה י״ב הימים, ומחזירים על לימודם כל אחד לפי שיעורו, והיא סגולה נפלאה להיות לעושה אלה עזר משדי תמיד כל הימים, מראשית השנה ועד אחרית השנה, וכל אשר יעשה יצליח, הן בתורת ה׳, הן בחסידות, הן בכל משא ומתן, וכן נהגתי וכן נהגו כל המחברים, ע״כ. [והוב״ד בקמח סולת, ובס׳ מל״ח].

סגולות ארבעת המינים, שיירי מצוה

מעלות וסגולות רבות ישנן באתרוג שברכו עליו בכוונה. ובדוק ומנוסה שמועיל גם לאשה עקרה, שבעזרת ה׳ יתברך תזכה לפרי בטן, בפרט אתרוגים של גדולי ישראל. וע׳ בספר חזון עובדיה (סוכות עמ׳ תמט) שכתב בהאי לישנא: ואנא עובדא ידענא,

שאתרוג שברכתי עליו בימי החג ויצאתי בו ידי חובת המצוה, חילקוהו בני ביתי, לנשים חסוכי בנים, אחר שמונה שנים ושתים עשרה שנים מנישואיהם, ונתנו לכל אחת חתיכה מן האתרוג, ובאותה שנה נפקדו בבנים ובבנות לחיים טובים ולשום. וזכות המצוה ראויה היא שתגן אלף המגן.

וי״א שסגולה לנשים מעוברות, שאחרי שמחת תורה, ינשכו את הפיטם של האתרוג, ויתנו צדקה לעניים, ויתפללו שיהיה להן הריון קל, ושתלדנה לחיים טובים ולשלום, ברוח ולא בצער. ולא ינשכו את האתרוג אלא לאחר שמחת תורה ולא קודם לכן, מאחר והאתרוג עדיין מוקצה למצוותו. וי״א שסגולה למי שיש לו כאב לב, שיקח את האתרוג שברכו עליו בחג, ויבשל אותו עם מעט כמון, ויסנן את המים וישתה שבע לגימות כנגד שבעת ימי החג, ויהיה לו לב בריא וחזק לעבודת ה׳ יתברך. (ע׳ סגולות ישראל).

מרקחת ריבה. ויש נהגו לאחר החג לבשל את האתרוג עם מים וסוכר ולעשותו מרקחת [ריבה], ולאכלו בט״ו בשבט, שהוא ראש השנה לאילנות. (מטה אפרים, ועוד). ולא יברכו עליו ׳שהחינו׳. שנפטרו בברכת שהחיינו שבירך בחג על המצוה.

בזכות האתרוגים. ומעשה באדם שהיה נותן צדקות לרוב. פעם, ביום הושענא רבה, נתנה לו אשתו עשר מטבעות שיקנה משהו מהשוק לבני הבית. כאשר יצא, פגשו אותו גבאי צדקה ואמרו לו: עסוקים אנו עתה במצוה חשובה להשיא כלה יתומה. נתן להם את כל עשר המטבעות שהיו לו, והתבייש לחזר לביתו בידים ריקות. הלך לבית הכנסת וראה שם את האתרוגים של הילדים הקטנים שמשחקים בהם, לקח מהם ומילא את שקו באתרוגים. הלך אנה ואנה עד אשר נשאוהו רגליו למדינה אחת. כיון שהגיע לשם, פתאום קבל המלך של אותה מדינה כאבי מעים חזקים, ובאו אליו בחלום ואמרו לו, שלא יתרפא אלא אם יאכל מהאתרוגים של היהודים שהתפללו עימם בחג הסוכות ביום הושענא רבה. חפשו שליחי המלך מהאתרוגים הללו, ולא מצאו. לפתע מצאו את האיש הזה יושב על השק שלו, שאלוהו: מה יש לך בשק? אמר להם: איש מסכן אני, ואין לי כלום למכור. חפשו בשקו ומצאו מהאתרוגים הללו. אמרו לו: מאין אלה? אמר להם: מהאתרוגים שהיהודים מתפללים עמם בחג הסוכות. לקחו את השק והביאוהו לפני המלך. אכל המלך, והתרפא. ונתן המלך שכרו, שפינו את השק מכל האתרוגים, ומילאוהו דינרי זהב, וחזר לביתו בכבוד גדול. (ויקרא רבה לז ב).

לא יזרוק את הלולב, ההדסים והערבות דרך בזיון. ועצה טובה להניחם בסמוך לפתח הבית לשמירה, ולהנצל מכל צרה. (סדר היום. יפה ללב).

גם הערבות שחובטים בהן בהושענא רבה, לא יזרקם באשפה. וטוב שישמרן בביתו, כי יש בהן סגולה גדולה לפרנסה, ולהנצל מפחדים. וכן המפחד בלילות ומחלומות רעים, יניחן תחת הכרית שישן עליה, וירוח לו. ואין צורך להניח את כל הערבות תחת הכרית, אלא די שיתן עלה אחד בנילון נצמד, ושכב וערבה שנתו. (ע׳ בס׳ יפה ללב. ובפסקי תשובות עמ׳ תנא, ועוד).

סגולה להנצל מלסטים, שמהערבה של הושענא רבא, יעשה תיבות כל״י זיי״ן,
והיינו, כשמסבבין עם הספר תורה סביב הבימה ואומרים הושענא פעם ראשון, כשמגיע לאות כ׳, יתלוש עלה אחד מהושענא שלו. ופעם שניה כשיגיע לאות ל׳, ופעם שלישית לאות י׳, ופעם רביעית לאות ז׳, וכן לכל שבעת ההקפות ינהוג כן, ואחר כך תצרפם יחד ונעשה כל״י זיי״ן, וישים העלין כמין שד״י, וידבק העלין מנר שעוה דיום הכפורים. ויתפור בבגדו עם שם צמרכ״ד, וישא אצלו, עוד אופן, יקח אצלו הושענא שלו בדרך, או שידע בבירור באיזה מקום מוטמן בביתו. וכשיזכור בשעת סכנה יועיל. [ספר זכירה דף ע. מל״ח סי׳ כד]. ויזהר שלא יפסול את הערבה, קודם שיקיים את מנהג החבטה.

ואמרו רז״ל, שיירי מצוה מעכבין את הפורענות (סוכה לח.). ובספר מאגדות תימן (עמ׳ קיט) הביא, שבתימן נהגו להצניע את הלולבין שנענעו בהם בחג הסוכות, על גבי תא ארוך העשוי על פתח החדר מבפנים, וחלק מן הלולבין הסיקו בהם את התנור לאפיית המצות, מטעם דהואיל ואיתעביד ביה וכו׳. וגם להדס ייחסו סגולות ריפוי לדברים שונים והשתמשו בו לרפא מחלות שונות. וחלק מן הלולבים, נשארו במשך כל השנה באותו התא שעל פתח החדר מבפנים, וייחסו להם סגולת שמירה.

והנה אירע בסוף תקופת שלטון התורכים בתימן, שלא היתה להם יכולת לשמור על הסדר, ונתרבו הליסטים והגנבים בתימן, והיה שם יהודי שהיה ידוע כאמיד, והליסטים שמו עליו עין ותכננו לפרוץ לביתו באחד הלילות, ויהי כאשר באו הגנבים והחלו להיטפל במנעול הדלת של החדר שהיה בעל הבית ישן בו עם אשתו ושני בניו, בעל הבית הרגיש בנעשה מבחוץ ופחד גדול נפל עליו מפני הליסטים שהיו באים מזויינים בחרבות, והרגיש מתוך התלחשויותיהם בחוץ שהיו קבוצה של שלשה או ארבעה, ובשום אופן אינו יכול לעמוד בפניהם, תיכף עלה רעיון בלבו, העיר את אשתו ובניו בשקט שהגנבים לא ירגישו, הוריד את הלולבים היבשים, ונתן אחד אחד ביד אשתו ובניו, והוא החזיק בידו שנים, והחלו כולם לנענע בהם בחוזק מבלי להוציא מלה מפיהם, השודדים שמעו את אוושת הנענוע שהלולבים היבשים משמיעים, והפסיקו את טיפולם במנעול, ועשו אזנם כאפרכסת להאזין בשקט לרעש הנשמע בפנים. ואז בעל הבית הגביר עוד יותר את את נענועי הלולבים, פחדו השודדים וברחו והלכו. והפיצו שמועה בין חבריהם כי בביתו של סעדיה יש מלאכים ששומרים עליהם, וחברך חברא אית ליה, ולמחרת נפוצה השמועה בכל ה9עיר כי הדבר מסוכן לנסות לשדוד ביתו של סעדיה, יש אומרים מטעם שמלאכים שומרים עליו, כי סעדיה צדיק גדול, ויש אומרים ששדים שומרים על ביתו, כי סעדיה מכשף גדול. בין כך ובין כך זכה סעדיה ולא בקרוהו יותר השודדים. וזהו שאמרו חז״ל שיירי מצוה מעכבין את הפורענות, בזכות הלולב היבש ניצול סעדיה מן השודדים. ע״כ.

בזכות הערבות. ומסופר על רבינו מאיר שמחה (בעל האור שמח), שנתן עלים מהערבה שלו לחיילים יהודים שגייסום לצבא במלחמת העולם הראשונה, וכל אותם חיילים שנטלו מערבות אלו, נצלו בניסים גלויים, וחזרו לבתיהם, ברוך ה׳, בריאים ושלמים. (לבוש יוסף).

וי״א שסגולה להפקד בזרע של קיימא, לבשל את הערבות במים ולשתותם. וכך היה מעשה בהרה״ק רבי פנחס מקוריץ, שאמר לאשה לבשל ״ערבה״ והיו לה בנים. (צדרש פנחס דף יט: ובספר ולקחתם לכם ח״ג עמוד שכג, וע׳ פסקי תשובות עמ׳ תנא).

שבת בראשית. בשבת הראשונה שלאחר החג מתחילים שוב את התורה מחדש וקוראים בפרשת בראשית, ויש מקומות שקודם הקריאה שרים שירים לכבודה של תורה. גם יש מקומות שמוכרים את העליה הראשונה בכסף רב, ונותנים את הכסף עבור המאור של בית הכנסת. (רב האי גאון, מהר״י קולון).

הלכות סוכה – לפי סדר השלחן ערוך

סימן תרכה - עשיית הסוכה

א. נאמר בתורה: בסוכות תשבו שבעת ימים וגו', כי בסוכות הושבתי את בני ישראל. והם עניי כבוד שהקיפם בהם לבל יכם שרב ושמש. וכתב הטור (סימן תרכה), הטעם שנצטוינו לעשות סוכה בחודש תשרי, ולא בחודש ניסן, שהוא זמן יציאתנו ממצרים, לפי שחודש ניסן הוא בתחלת הקיץ, ודרך כל אדם לעשות סוכה לצל, ולא היתה ניכרת עשייתנו שהיא לפי מצות הבורא יתברך, ולכן ציונו השי"ת לעשות הסוכות בחדש השביעי, שהוא תחילת החורף, שהוא זמן הצינה והגשמים, ודרך כל אדם לצאת מסוכתו ולישב בביתו, ואילו אנחנו יוצאים מן הבית לישב בסוכה, ובזה יראה לכל שאנו עושים כן בשביל מצות המלך שציוה עלינו לעשותה. א)

כנגד מה נתקן חג סוכות

א) כן כתבו הטור והש"ע (סימן תרכה). וכתב המהרי"ל (מנהגים סוכות): ציוה השי"ת מצות סוכה סמוך ליום הכיפורים, שצריך להיות נע ונד מביתו לסוכה, ודומה לגלות שהוא מכפר נמי עוונות. ועוד טעם, משל לשנים שעמדו בדין ויוצאים, הנוצח שמח ביותר, והמנוצח יוצא בפחי נפש, כך ישראל ואומות עמדו לדין ואין ידוע מי ניצח, צוה השי"ת לישראל לשמוח במצות סוכה ולולב להראות לכל שהם ניצחו. ע"כ.

והנה בגמ' סוכה (דף יא:) עה"פ "כי בסוכות הושבתי את בני ישראל", נחלקו ר' אליעזר ור' עקיבא, דלר' אליעזר עניי כבוד היו, ור' עקיבא אומר, סוכות ממש עשו להם. [ופרש"י, בשעת חנייתן היו עושים סוכות מפני החמה]. וגם רש"י על התורה פירש, דהיינו עניי כבוד, שהוא פשוטו של מקרא, כמבואר להדיא בפי' רש"י (סוכה ב. ד"ה למען ידעו). וכ"כ הרא"ם שם. ולכאו' קשה אמאי לא תפסו דברי ר' עקיבא שהלכה כמותו נגד ר"א, ורבי עקיבא לא היה אלא תלמיד חבר של רבי אליעזר, ור"א לא היה רבו ממש. [ונפקא מינה בזה לענין הכוונה. ומרן החיד"א בס' יעיר אזן (מע' ה אות מז) הוכיח מדברי הרמב"ן ורבינו יונה (ברכות לו:), דהלכה כר"ע נגד ר' אליעזר. וכ"כ הרא"ש (ב"מ פ"ו סי' יח. יבמות פי"א סי' ב), דהלכה כר"ע נגד ר' אליעזר, דר"א שמותי הוא, ובכס"מ (פ"ב מהל' תרומות ה"ד) בדעת הרמב"ם, ועוד. וכ"כ הרב יבין שמועה (כלל קיב). ע"ש. וע"ע בספר בכורי יעקב (בתוספת ביכורים סי' תרכה), שהוכיח במישור שכן דעת הרמב"ם בכמה מקומות בספרו היד. ע"ש]. וגם משום שאין הלכה כרבי אליעזר, דשמותי הוא.

אלא שבתורת כהנים (פר' אמור סי' רז) איתא, כי בסוכות הושבתי, ר' אליעזר אומר סוכות ממש היו, ור"ע אומר עניי כבוד היו. וכ"ה במכילתא (פרשת בא יב, לז), "ויסעו בני ישראל מרעמסס סכותה", סוכות ממש, שנאמר ויעקב נסע סכותה, דברי ר' אליעזר, ר"ע אומר אין סוכות אלא עניי כבוד. ע"ש. [ולפ"ז אזלי לשיטתייהו, דר"א דסבר סוכות ממש היו, שכל אחד מהם עשה סוכות לו ולבני ביתו, ולהכי ס"ל (סוכה כז:) שאין אדם יוצא בסוכתו של חבירו (וכמ"ש התוס' שם, דאמרינן תשבו כעין תדורו, דהוי דירה לכל בני הבית, וכמ"ש המהרש"ל שם). ואילו רבנן ס"ל כר' עקיבא דעניי כבוד היו, ולהכי ס"ל שכל ישראל יוצאים בסוכה אחת, שכל ישראל היו מוקפים כאחת בעניי כבוד. וע"ע במאור ישראל

(סוכה יא:)]. וכן העתיק הרוקח (דף קיז ע"א). וראה במהר"ץ חיות (סוכה שם). ולכן גם הטור והש"ע בחרו בפירוש זה. והלכה כרבי עקיבא ודלא כר"א (דשמותי הוא, ע' נדה ז: ורש"י ותוס' שם). וכ"כ בשפתי כהן (שמות יג, כא).

ובשו"ת תורת חסד (חאו"ח סי' לה) הוכיח בראיות שהעיקר כגירסת התורת כהנים והמכילתא, דר"ע אומר ענני כבוד, והכי קי"ל. ע"ש.

והנצי"ב בספר מרומי שדה (סוכה ב.) כתב, דס"ל לרש"י, שאפילו למ"ד סוכות ממש היו, מודה שבמסען היו ענני כבוד, ורק בחנייתן עשו להם סוכות ממש, וזו היא שיטת הטוש"ע. ע"ש. וכ"כ בהעמק דבר (במדבר י, לד) שבהיותם יושבים במחנה היו באהלים להגן מן השרב, אבל בנסעם מן המחנה הי' הענן מגן. נמצא מש"כ כי בסוכות הושבתי את בנ"י וגו', היה סוכות ממש וגם ענני כבוד, שבשעת חניה היו סוכות ממש, ובשעת המסע היו ענני כבוד. ע"כ. ולפ"ז אתי שפיר אף לגירסתינו בגמרא. וראה מ"ש בזה בחזו"ע על סוכות (עמ' צה, צט).

והנה הטור שם כתב, דתלה הכתוב מצות סוכה ביציאת מצרים, וכן הרבה מצות, לפי שהוא דבר שראינו בעינינו וכו'. וביאר הבית יוסף, שהוקשה לו, שהרי הושבת בני ישראל בסכות היתה אחר צאתם ממצרים, ואם כן למה לו לתלותה ביציאת מצרים, הכי הוה ליה למימר, כי בסכות הושבתי את בני ישראל במדבר. וע"ז תירץ הטור, דתלה הכתוב מצות סוכה ביציאת מצרים לפי שהוא דבר שראינו בעינינו וכו'.

ובספר פרי האדמה (הלכות סוכה פ"ו ה"ה) הביא מספר מעיין גנים שהעיר, דמאי קשיא, והרי תיכף אחר יציאת מצרים הקיפן השי"ת בענני כבוד, ולכן תלה זאת ביציאת מצרים, וכדכתיב, בהוציאי אותם וכו'. וביאר הרב פרי האדמה, דישיבתם היה אחר יציאתם ממצרים והליכתם רחוק משם, וגם זה היה להם כל זמן ישיבתם במדבר, א"כ אדרבא היה לו לומר הושבתי וכו' במדבר, להורות כי לא היה בעת יציאתם ממצרים לבד, אלא גם כל זמן שהיו במדבר, וזו כוונת מרן הב"י. והביא בשם הרב קרבן אהרן, דלמ"ד סוכות ממש, מה שהוצרכו לעשות זכר לנס, כי עם אשר יצאו בפחד אויב, היה להם לישב בערי המבצר, אלא ודאי היו מושגחים בהשגחתו ית'.

ענני הכבוד חזרו בט"ו בתשרי, ויש אומרים שמתחלה באו בתשרי

ובספר לבנת הספיר הביא, דבעון העגל נסתלקו הענני כבוד, ואח"כ חזרו בזכות אהרן, וחזרתם היתה אחר שנצטוו במשכן, והציווי היה במוצאי יוהכ"פ, ונדבת המשכן היה לב' בקרים, כמ"ש בבקר בבקר, וא"כ בי"ד בתשרי העבירו קול, ולכן ביום ט"ו שכבר נשלמו המעשים חזרו העננים. ולזה ניחא דאין אנו עושים אלא זכר לעננים דוקא, משום שנסתלקו וחזרו בשביל שעשו תשובה, לכן אנו עושים כן בכדי להודיע כוחה של תשובה וכו'.

ואף דכתיב בנחמיה (ט. יח יט): אף כי עשו להם עגל מסכה ואמרו זה אלהיך אשר העלך ממצרים ויעשו נאצות גדולות, ואתה ברחמיך הרבים לא עזבתם במדבר את עמוד הענן לא סר מעליהם ביומם להנחותם בהדרך, ואת עמוד האש בלילה להאיר להם ואת הדרך אשר ילכו בה. הרי שלא סר עמוד הענן, היינו דלא סר לגמרי, אלא מעט זמן, ואח"כ חזר שוב בכל תוקף. ע"כ. הרי שענני הכבוד לא סרו מעם ישראל, יש ליישב, דרק מה שמפורש בכתוב, לא סרו. והיינו ב' עננים כדי להנחותם הדרך, ולהאיר להם, לא סרו, אך לא שאר כל ענני כבוד. וזכה לכוין לקושיא זו בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ט בהקדמה. ובחלק טו סי' סד).

ומה שכתב שחזרו ענני כבוד בסוכות, נודע כן בשם הגר"א, וכן כתב בדרשות חתם סופר (לשבת תשובה שנת תקצ"ה).

ובדרשות ר"י אבן שועיב (דרשה ליום ראשון דסוכות) כתב באופן אחר: הטעם שציוה השם

לעשות מצות סוכה בט״ו בתשרי, כי בט״ו בניסן נגאלו, אבל בט״ו בתשרי בין למאן דאמר סוכות ממש בין למאן דאמר ענני כבוד, למה היו בתשרי, ולכאורה יותר היו ראויין בסיון בתמוז ובאב שהן ימי הקיץ. ונוכל לומר כי מפסח שיצאו עד עצרת היו עסוקין במתן תורה ובטהרתן, וקרה להם מקרים מעמלק וממריבת הלחם והמים, ולאחר מתן תורה עשו העגל והיו נזופין ולא ירדו ענני כבוד עד אחר יום הכפורים שנתכפר עון העגל, ולמחרתו נצטוו בהקמת המשכן והיו טרודין בהבאת הנדבה בשני בקרים דכתיב והם הביאו עוד נדבה בבוקר בבוקר, וביום י״ד עשו סוכות וביום ט״ו התחילו לישב בהן.

למ״ד סוכות ממש - למה נצטוינו לעשות זכר לזה

והרמב״ם בספר מורה נבוכים (חלק ג פרק מג) כתב,

וכן נצא מן הבתים לשכון בסוכות, כמו שיעשו השרויים בצער, שוכני המדברות לזכור שכן היה ענינינו בתחילה, כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציאי וגו׳. ונעתקנו מן הענין ההוא לשכון בבתים המצויירים, במקום הטוב שבארץ והשמן שבה, בחסד האלוה ובייעודיו לאבותינו, בעבור שהיו אנשים שלמים בדעתם ומדתם, הם אברהם יצחק ויעקב, שזה גם כן הוא ממה שהתורה תלויה עליו, פירוש, שכל טוב שהיטיב האלוה לנו וייטיב, אמנם הוא בזכות אבות, מפני ששמרו דרך ה׳ לעשות צדקה ומשפט. ע״כ.

ורבינו בחיי (ויקרא כג מג) ביאר, דלמ״ד סוכות ממש, הטעם שנצטוינו לעשות סוכות דוגמתן, הוא כדי שיתגלה ויתפרסם גודל מעלתן של ישראל במדבר, שהיו הולכים עם כבד, האנשים והנשים והטף, במקום ההוא אשר אין בטבע האדם לחיות בו, כמ״ש (יואל ב, כ) ״ארץ ציה ושממה״, וכתיב: (במדבר כ, ה) ״לא מקום זרע ותאנה וגפן״, וכן אמר הנביא לישראל: (ירמיה ב, לא) ״המדבר הייתי לישראל אם ארץ מאפליה״, כי שם באותו מקום הכנתי להם כל צרכם, ולא חסרו דבר, ולפי דעה זו אפשר שבאו להם צמחים מארץ מרחקים על ידי סוחרים. ולדעת האומר ענני כבוד היו, מפני שהיו הולכים בעמוד ענן יומם ובעמוד אש לילה, כענין שכתוב: (שמות יג, כב) ״לא ימיש עמוד הענן יומם ועמוד האש לילה לפני העם״, והיו מוקפין ומסוככין מכל צד בענני כבוד, וזהו העיקר והנכון בפשט הכתוב, ועל כן אמר: ״כי בסכות הושבתי את בני ישראל בהוציאי אותם מארץ מצרים״, וידעו להורות הפליאה הזאת, כי הסכות הללו יהיו ענני כבוד, וכדברי הנביא שאמר (ישעיה ד, ה): ״וברא ה׳ על כל מכון הר ציון ועל מקראיה ענן יומם, ועשן ונוגה אש להבה לילה, כי על כל כבוד חופה״, וסמיך ליה ״וסוכה תהיה לצל יומם מחורב״, והיא סוכה של ענני כבוד ומיני מאורות לצדיקים לעתיד לבא, ועליו אמר דוד (תהלים כז, ה) ״כי יצפנני בסכה ביום רעה יסתירני״ וגו׳. ״בסכה״ כתיב. ע״כ.

וכ״כ בדרשות ר״י אבן שועיב (הנ״ל), דבין למ״ד סוכות ממש, בין למ״ד ענני כבוד, הכל היה פלא גדול, שנתן לנו בארץ ערבה ושוחה אילנות טובות ודשאים טובים. וכבר כתב הרמב״ם ז״ל, כי המופת התמידי, הוא מופת גדול ומורה על גדולתו של אלקינו, כמו ניסי המדבר שעמדו מ׳ שנה, שהמן השליו והבאר במדבר הם ניסים גדולים. והרמב״ן שם כתב, כי בסכות הושבתי וגו׳ היינו ענני כבוד, כי ציוה שידעו הדורות את כל מעשי ה׳ הגדול, אשר עשה עמהם להפליא, ששיכן אותם בענני כבודו כסוכה, כענין שנאמר (ישעיה ד, ה-ו) וברא ה׳ על כל מכון הר ציון וגו׳, ומפני שכבר פירש שענן ה׳ עליהם יומם ועמוד האש בלילה, אמר סתם כי בסכות הושבתי, שעשיתי להם ענני כבודי, סוכות להגן עליהם. וציוה בזכרון הנס הקיים הנעשה להם כל ימי עמידתם במדבר בתחלת ימות הגשמים. ולדעת האומר סכות ממש עשו להם (סוכה יא:), החלו לעשותן בתחילת החורף מפני הקור כמנהג המחנות, ולכן ציוה בהן בזמן הזה. והזכרון, שידעו ויזכרו שהיו במדבר לא באו בבית, ועיר מושב לא מצאו ארבעים שנה, וה׳ היה עמהם לא חסרו דבר. ע״כ.

ובאברבנאל שם כתב, שמפני שאדם מתוך הטובה מבעט, צוה השי"ת שכאשר ישבו ישראל בבתיהם וארצם אשר ינחלו, לפי שלא ראו עיניהם את ישועת ה' אשר גאלם וגמלם כרוב חסדיו, שכדי שלא ירום לבבם וישכחו חסדיו, יעשו זכר וסימן לזכור הטוב אשר קיבלו ממנו ית' כשיצאו מבתיהם, וישבו בסוכות שבעת ימים, כדרך אנשי מחנה וחוני המדבר, לאות ולזכרון כי כן ישבו בני ישראל בצאתם ממצרים והלכו במדבר. ע"כ.

וכן ביאר המלבי"ם, כדי שהדורות הבאים בל ירום לבבם בעת האסיף, שמלאו בתיהם טוב ויחשבו העוה"ז לבית חייהם ותכליתם, אלא ידעו וישימו על לב כי בסוכות הושבתי וגו', להעיר אוזן, שעוה"ז הוא מלון אורחים ודירת עראי, ולכן יצאו מדירת קבע אל דירת עראי, שזה רמז הסוכה כמ"ש חכמי לב. ולמ"ד עניני כבוד, ישאו עיניהם מן האדמה אשר עסקו בה לעבדה ולאסוף תבואתה, אל השמים ששם שרשם בקודש, ולתכלית זה סיכך עליהם בעניני כבוד במדבר. ולכל הטעמים גם הסוכה היא ככל המועדים לזכרון יצי"מ. [וכתב שד"ז תלוי במח' בריש סוכה בטעם הדין שסוכה למעלה מכ' פסולה, דלמ"ד משום דלא שלטה בה עינא, ס"ל עניני כבוד היו, ולמ"ד דירת עראי, ס"ל סוכות ממש]. ויש מי שביאר דלמ"ד סוכות ממש, היינו שטעם המצוה על חסדי השי"ת דאף שהיה להם סוכות לדור בהם, ויכלו לסמוך ע"ז, אעפ"כ השי"ת בחסדיו הקיף אותנו בעניני כבוד. וזה דוחק.

ובספר כד הקמח (סוכה) כתב, ומפני שהיה דירתם במדבר דירת עראי, ועתידין ליכנס בדירת קבע שהיא אר"י, ששם ביהמ"ק הנקרא בית עולמים, נצטוינו לצאת מבתינו שהם דירת קבע ולשבת בסוכה זכרון לדירת המדבר, וז"ש (סוכה ב.) צא מדירת קבע ושב בדירת עראי, כלומר הוי זוכר דירתך במדבר שהיתה דירת עראי והקב"ה הוציאך משם והושיבך בדירת קבע, במבחר המקומות. וטעם הנסתר, שבעת ימים הם ז' עניני כבוד הנקראים סוכה שהיו מקיפין אותם. וזו מעלה גדולה לישראל, שדרשו ז"ל שהקיף כסא הכבוד בז' עננים, ואלו העננים פתוחים לקבל התשובה והתפלה שהרי התשובה מגעת עד כסא הכבוד, ובזמן שישראל חוטאין העננים מסתתמים ונעשין כמין סוכה, כמ"ש סכותה בענן לך וגו'.

והרשב"ם (ויקרא כג, מג) כתב, דיוצאים מבתים מלאים כל טוב, בזמן אסיפה, ויושבין בסוכות לזכרון שלא היה להם נחלה במדבר, ולא בתים לשבת. ומפני הטעם הזה קבע הקב"ה את חג הסוכות בזמן אסיפת גורן ויקב, לבלתי רום לבבם על בתיהם מלאים כל טוב, פן יאמרו ידינו עשו לנו את החיל הזה.

ובערוך השולחן (סי' תרכה) כתב, דנצטוינו לעשות סוכות דוגמת הסוכות שעשו להם במדבר, כדי שיתפרסם מתוך מצות הסוכה גודל מעלתן של ישראל במדבר, שהיו הולכין עם כבד אנשים ונשים והטף ריבי רבבות, במקום אשר אין בטבע האדם להיות בו, כמו שהעיד הכתוב לא מקום זרע, וכן אמר הנביא לישראל, 'המדבר הייתי לישראל אם ארץ מאפליה' [ירמיה ב, לא]. כלומר דבמדבר הכנתי להם כל דבר ולא חסרו דבר, וכמו שאמר משה רבינו [דברים ב, ז] ידע לכתך את המדבר הגדול הזה זה ארבעים שנה, ה' אלקיך עמך לא חסרת דבר, ונמצא דעיקר מצוה זו הוא זכרון המסע הגדול שבמדבר, שמלבד שלא היה מקום זרע, עוד בה דאפי' בתים קבועים לא היה להם, אלא סוכות בעלמא, ולזה נצטוינו לעשות סוכות דוגמתן, למען נזכור גודל מעלתינו מהשגחת ה' עלינו אחר יציאת מצרים.

ובספר פענח רזא לרבינו יצחק בר"י הלוי (פ' אמור) כתב, כי בסוכות הושבתי וגו', בדרך פשוט היכן מצינו שהושיבם הקב"ה בסוכות, אלא הוא שנאמר ויסעו בנ"י מרעמסס סכותה, שבנס נשאם על כנפי נשרים ביום אחד מהלך ג' ימים עד סוכות. וזהו למען ידעו דורותיכם, שצריך לזכור הנס הזה. הר"ר יוסף בן קמחי, מצאתי. ע"כ.

וברוקח (סי' ריט), כתב, יש מפ' כשצרו על ארץ האמורי של סיחון ועוג, ועל כרכים

שבארץ כנען, אז ישבו ישראל בסכות, כמו שכתוב וארון וישראל ויהודה יושבים בסכות, כי בשדה היה מסכך עליהן עד שכבשו רבת בני עמון, כך ישראל עד שכבשו ארץ כנען. זהו כי בסכות הושבתי את בני ישראל כשצרים את האומות. וכל זמן שלא כבשו וחלקו קורא יציאת מצרים, כמ״ש אשר הכה משה ובנ״י בצאתם ממצרים, אע״פ שהיתה שנת הארבעים. וזהו למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי, שלא יחשבו מאבותינו אברהם יצחק ויעקב אנחנו יושבים בארץ, אלא ידעו שיצאו ממצרים וצרו על הערים ונתנם הקב״ה ביד ישראל. וכשהיו צרים על הערים של מלכים, ישבו בסוכות עד שכבשום, כדי שיקיימו מצוות התלויות בארץ, והקב״ה כובש הארצות. ע״כ.

ועפ״ד הרוקח כתב בשו״ת חתם סופר (חלק א׳ אורח חיים סימן קפה) ליישב דברי הרב שער המלך (בהלכות חמץ ומצה פ״ו ה״א) שהביא מה שהקשה מהר״ח אלפאנדרי בס׳ עץ חיים, דמאי מקשה הש״ס (סוכה כח.) למה לי אזרח להוציא נשים, תיפוק ליה דהוי״ל מ״ע שהזמן גרמא ונשים פטורות, ומאי קושיא, דלמא הו״א לחייבינהו משום שהיו באותו הנס דעננ כבוד. ותירץ בשער המלך דלא הוי מצי למימר הכי, דתינח למ״ד עננ כבוד (שם יא:) אבל למ״ד סוכות ממש, מאי איכא למימר.

והעיר החתם סופר, דבין כך ובין כך היו גם נשים באותו הנס. ולדעת הרוקח שבמלחמות סיחון ועוג ושארי מלחמות ישבו בסוכות, ר״ל חוץ לאהליהם כסוכת הלוחמים ביום קרב, א״כ לא שייכי בנשים, דלאו בני כיבוש נינהו (כיבמות סה:), וא״ש להך מאן דאמר דסוכות ממש הוה.

וע׳ בס׳ בית אלוקים למבי״ט שער היסודות (פרק לז) שכתב, דאפשר שישיבה בסוכה לא נהגה במדבר, שהרי היו מסוככים בעננ כבוד, ואיך יעשו סוכה תחת סוכה, ולכן אמר הכתוב למען ידעו דורותיכם כי בסכות הושבתי, כי לא נצטוו במצוה זו כי אם לדורות הבאים אחר דור המדבר. וכן כל המצות התלויות בארץ, יוצא איפה שמצות שלא יכלו לקיימם במדבר, נצטוו עליהם ע״י משה רבינו כדי לקיימם כשיתאפשר הדבר.

וראה עוד מה שכתב בדרשות החתם סופר (לסוכות משנת תקצ״ג).

איך יתכן שנחלקו במציאות אם היו עננ כבוד או סוכות ממש

ובעיקר המחלוקת אם סוכות הם עננ כבוד או סוכות ממש, הנה יש לעיין דאטו נחלקו במציאות. ועוד שהרי מפורש בכל המדרשים שהיו עננ כבוד. ודבר שהוא פשוט בקבלה ודאי לא נחלקו בו. וכתיב יסובבנהו יבוננהו וגו׳ (דברים לב, י) ופי׳ רז״ל (במדבר רבה ב, ו) שסבבם בעננ כבוד. וכן במכילתא (ס״פ בשלח), ויאמר משה אל יהושע צא הלחם בעמלק, צא, מן הענן והלחם בו. ובגמ׳ (ר״ה ג.) כי נח נפשיה דאהרן וכו׳ נסתלקו עננ כבוד. ובגמ׳ (תענית ט.) ג׳ פרנסים טובים עמדו לישראל, אלו הן משה ואהרן ומרים, וג׳ מתנות טובות ניתנו על ידם, ואלו הן, באר וענן ומן, באר בזכות מרים, עמוד ענן בזכות אהרן, מן בזכות משה. ובגמ׳ (יבמות עב.) אי׳, כל אותן ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר, לא נשבה להם רוח צפונית וכו׳, אב״א כי היכי דלא נבדור עננ כבוד. ובמדרש אגדה (דברים פרק ד) עה״פ, ופן תשא עיניך השמימה וראית את השמש וגו׳, איתא, עדיין לא ראו ישראל לא שמש ולא ירח, מפני שהענן מקיף אותם, אמר להם משה, עתידים אתם לראות שמש וירח ואל תחשבו שהם אלוהות, אלא הקב״ה בראם להאיר על הארץ. ובאוצר המדרשים (אהרן. על פטירת אהרן) הביא, כיון שנסתלקו עננ כבוד ראו ישראל שנולדו במדבר החמה והלבנה ברקיע ורצו להשתחוות להם, לפי שמעולם לא ראו ולא ידעו חמה ולבנה, לפי שכל ימיהם במדבר לא היה להם לא שמש ולא לבנה כי אם עננ כבוד, שנאמר כי ענן ה׳ עליהם יומם ואש תהיה לילה בו, נמצא כי הענן היה מקיף אותם כל ימי היותם במדבר, וכיון שראה הקב״ה שרצו להשתחוות לשמש ולירח, אמר להם וכי לא אמרתי לכם

בתורתי, ופן תשא עיניך השמימה וראית את השמש ואת הירח ואת הכוכבים ונדחת והשתחוית להם ועבדתם וגו׳. ע״כ. וכן מבואר בכל המדרשים, שהיו ענני כבוד. וע״ע בביאור הגר״א כאן מה שהוכיח מדברי המדרשים.

ואפשר דלכ״ע היו ענני כבוד, אלא שנחלקו אם היו גם סוכות, או דלכ״ע היו ג״כ סוכות, ונח׳ אם המצוה היא זכר לסוכות או זכר לענני כבוד. וכ״כ בכף החיים כאן (סק״ב). ושמא כ״ע מודו שהיו ענני כבוד, והיו ג״כ סוכות ממש שעשו להם, אלא שבאותם הסוכות, חפפו עליהם ענני הכבוד, וכעין מה דאי׳ בזוה״ק שע״י מצות הסוכה השכינה הק׳ חופפת עלינו. ולעיל הבאנו מהנצי״ב (מרומי שדה סוכה ב. ובהעמק דבר במדבר י, לד) דלכ״ע בשעת מסען היו ענני כבוד, ונחלקו רק בשעת חנייתן אם עשו להם אז סוכות ממש. ובשו״ת משנה הלכות (חי״א סי׳ תקיד) כתב, דתרווייהו אמת, דמתחלה היו ענני כבוד, ולאחר שחטאו ונשארו במדבר עשו להם סוכות ממש. וי״מ שבתחילה עשה להם השי״ת סוכות ממש, ובשכר שעזבו בתיהם במצרים וישבו בסוכות עראי ולא רגנו אחרי אלהיהם, זכו והקיפם הקב״ה בענני הכבוד.

ויש מפרשים כעין זה, שסוכות ממש עשו מעצמם כדי ללכת אחרי ה׳ ולהתגורר בסוכות עראיים, מתוך בחירתם בכדי לילך ולהסתופף תחת צילו ית׳. וס״ל לחד מאן דאמר שזהו הדבר היותר גדול שציותה תורה לזכור תמיד. וזה ג״כ זכר ליציאת מצרים, ללמדינו שא״א לצאת מהשעבוד להיות בן חורין, עד שמקבלין עליו עול מלכותו יתברך, וזהו החירות האמיתי. [חג האסיף ליברמן עמ׳ לה]. ודוחק. ושו״ר בספר כד הקמח (סוכה) שכתב, שאף שהיו ענני כבוד, מ״מ בזמן שישראל חוטאין, היו העננים מסתתמים ונעשין כמין סוכה, והוא שכתוב (איכה ג) סכותה בענן לך וגו׳.

וע׳ בכף החיים (סי׳ תרכה סק״א) שכתב טעם ע״פ הסוד, לפי שמר״ה עד יוה״כ היו בחי׳ דין וגבורות, ומיום הכפורים ואילך הם בחי חסדים שנמשכים ע״י הסוכה ולולב ומיניו, בסוד שמאלו תחת לראשי שהם מר״ה עד יוה״כ, וימינו תחבקני מיום הכפורים ואילך. והסוכה היא בחי׳ אור מקיף שנמשך מן בינה אל בחינת המלכות, והם ז׳ מקיפין מן חסד עד מלכות ובכל יום נמשך חסד אחד, ליל א׳ מקיף דחסד ליל ב׳ מקיף דגבורה וכו׳, וזה סוד מה שאמרו חז״ל כי הסוכה היא כנגד ענני כבוד אשר במדבר.

אם הכוונה "זכר ליציאת מצרים - וענני כבוד" היא לעיכובא

והנה הב״ח הקשה, דהא אין זה מדרכו של הטור בחיבורו לבאר פירושי המקרא, ואמאי כתב כאן ביאור המקרא. ותירץ: יראה לי לומר בזה, שסובר הטור דכיון דכתיב למען ידעו וגו׳, לא קיים המצוה כתיקונה אם לא ידע כוונת מצות הסוכה כפי פשטה, ולכן ביאר לפי הפשט דעיקר הכוונה בישיבת הסוכה שיזכור יציאת מצרים. וכן כתב הטור לגבי ציצית ותפילין, דכיון שכתוב למען ידעו משמע ליה שצריך שיכוין בשעת ישיבת הסוכה הטעם המכוון במצוה. ע״כ.

ויש שהוכיחו כן, דכיון שמרן כתב טעם מצות הסוכה, והרי השלחן ערוך הוא ספר הלכה, ומה נפ״מ להלכה בביאור הכתוב ״כי בסוכות הושבתי״ וגו׳, אלא בהכרח שמרן נתכוין בזה להורות דכאן צריך לכוין את טעם המצוה, וכמו שכתב הב״ח. וכ״כ בכף החיים (סי׳ תרכה אות ב) דמשמע מדברי הש״ע ממה שכתב ענין זה, דס״ל שצריך לכוין בישיבה בסוכה שהיא זכר לענני כבוד. ע״ש. אולם אינו מוכרח כ״כ, דמרן העתיק דברי הטור, וכדרכו להעתיק תמצית דברי הטור. [ומרן בב״י שתיק לדברי הטור, וגם העתיק לשונו בש״ע מבלי לבאר אמאי נקטינן כר״א ודלא כר׳ עקיבא. ואם אין מזה נפ״מ לדינא א״ש טפי. ומצינו בש״ע באו״ח סי׳ רפ״ג שמרן הביא סימן שלם רק לבאר טעמו של דבר שאין קורין בתורה בשבת מוספי שבת בספר שני, מטעם שאין בה רק שני פסוקים. ואע״פ שאין מזה נפ״מ לדינא]. וגם הטור שכתב כן, אינו משום שחובה לכוין כך, אלא משום דלכתחלה ראוי לקיים מצוה

כתקנה, וכיון שזו כוונת התורה במצוה זו, אף אם אין הדבר מעכב כלל בקיום המצוה, מכל מקום לכתחלה יש לכוין בזה אחר שזוהי התכלית של המצוה.

ובשו"ת בית דוד (או"ח סי' קמב) העיר כיו"ב על הטור והשלחן ערוך (בסי' תל), שהוצרכו להביא הטעם שנקרא שבת שלפני פסח בשם "שבת הגדול", דהא אין דרכם להביא אלא מה ששייך לענין דינא. ע"ש. [וכ"ה בשלחן גבוה (סי' תרכה סק"ב) לענין נ"ד, שכתב, לא ידעתי מה בא ללמדינו לענין דינא, אם היו אותן סוכות מענני כבוד או מדבר אחר, ואין לומר שבא ליתן טעם לשבח למצות סוכה, מה טעם יש בה, דאין זה עניינו בחיבור הזה, אלא מה שנוגע לענין דינא. ע"כ]. ותירץ, כי לפי שמצוה היא לזכור ניסי השי"ת לפיכך כתב כן שהוא כמו דין וכו'. ע"ש. [ולענין הלכה לגבי שבת הגדול, כיון שבאמירת "שבת הגדול מבורך" יש בו ענין להזכיר ניסי השי"ת, לכן מה טוב ומה נעים להמשיך במנהג יפה זה. וע"ע במועד לכל חי (סי' א אות יט). ובס' חכמה ומוסר (אות קלד)].

אפשר שגם לדעת הב"ח אין כוונת "זכר לעננ כבוד" לעיכובא

ויתכן שגם הב"ח לא פסק שדבר זה הוא לעיכובא, והב"ח כתב כן רק כדי ליישב דברי הטור. ובעיקר הדבר, זהו חידוש דין שאינו מבואר בשאר הראשונים, וגם אינו מבואר בגמ' ולא ברמב"ם. ואי נימא שכוונת התורה שצריך לכוין כן, לכאורה הדבר יעכב גם בדיעבד, ואם כך הוא הדבר, לא הוו שתקי מלהודיענו כזאת. וראיית הב"ח מדברי הטור לכאו' אינה כ"כ מוכרחת, דאף שאינו מעכב במצוה, מ"מ יש ענין לכוין בזה לכתחלה, ומש"ה הביאו הטור.

ואפשר עוד, שהוא מילתא דתמיהה לאינשי מהו "כי בסוכות הושבתי", דלכאו' מה שבח הוא שהושיבם השי"ת בסוכות עראי ולא בבתים. ואת"ל שהכוונה ענני כבוד, הרי מקרא יוצא מידי פשוטו, דכתיב בסוכות, ולזה מתרץ הטור שהכוונה על ענני כבוד, והטעם שקראם הכתוב בשם סוכה, לפי שהיו מסוככים עליהם מהשמש, שהשי"ת ברוב חסדו פרש ידו להגן עליהם.

ואפשר לבאר באופן זה, דכיון שטעם זה נכתב בתורה, א"כ רצון התורה שנדע מה טעמו של דבר [יותר משאר מצוות שלא נתפרש טעמם], ולכן לכתחלה ראוי לידע טעמו של דבר. אך לא שזהו מעכב בחלק המעשי של קיום המצוה. ודו"ק. [ודוגמא לדבר, דברי הרמב"ם בריש הלכות חנוכה: בבית שני כשמלכו יון גזרו גזרות על ישראל ובטלו דתם וכו', ומפני זה התקינו חכמים שבאותו הדור שיהיו שמונת הימים האלו שתחלתן מליל חמשה ועשרים בכסליו ימי שמחה והלל. ואף שהרמב"ם הוא ספר הלכה, מ"מ אם יקיים את המצוה מבלי להבין מה עושה הוי כמו מעשה בלי טעם. וכן מי ששמר שבת ולא ידע שהיא זכר ליציאת מצרים וזכר למעשה בראשית, לכאורה חסר בתכלית המצוה, אף שבודאי קיים מצוה. וראה מה שכתבנו בזה בילקוט יוסף ריש הל' חנוכה, במי שאינו יודע כלל על נס חנוכה, וקיים מצות הדלקת נרות, אם קיים המצוה, או שחסר לו בפרסום הנס].

והמשנ"ב כאן כתב, כתבו האחרונים שיכוין בישיבתה שצונו הקב"ה לישב בסוכה זכר ליציאת מצרים, וגם זכר לעננ כבוד שהקיפן אז עלינו להגן עלינו מן השרב והשמש. וכל זה לצאת ידי המצוה כתיקונה, הא דיעבד יוצא כל שכיוון לצאת לבד (פמ"ג). ע"כ. וכי"ב כתב במשנ"ב (סי' ח ס"ק יט) לענין מצות ציצית, שנראה דכ"ז לכתחלה כדי לקיים המצוה בשלימותה, אבל בדיעבד אף אם לא כיוון בכל אלו רק לקיים המצות עשה יצא. ושכן משמע בע"ת ובביאור הגר"א שאפי' בציצית אין כוונה זו לעיכובא.

ובספר דרך פקודיך לבעל הבני יששכר (הקדמה א אות ה) כתב: במצוה שמבואר בה טעם, צריך לכוין ג"כ הטעם וכו', ולזה תמצא בש"ע הלכות ציצית (סי' ח ס"ח) יכוין בהתעטפו שצונו הקב"ה להתעטף בו כדי שנזכור כל מצוותיו לעשותם, להיות טעם המצוה מפורש בתורה וראיתם אותו וזכרתם את כל מצוות וכו'. ע"כ.

וכיו"ב ראה עוד בגמ' (פסחים קטז.) כל שלא אמר ג' דברים אלו בפסח לא יצא י"ח, וכתב שם המהרש"א, דבפסח כתיב ואמרתם וגו', ובמצה כתיב ז' ימים תאכל עליו מצות וגו' למען תזכור את יום צאתך וגו'. ומרור נכלל במה דכתיב וזכרת כי עבד היית וגו' ויפדך ה' וגו'. והר"ן (פסחים כה:) כתב דלא יצא ידי המצוה כראוי קאמר. וכתב הריטב"א (סוכה כח.) דלא קיים מצות כראוי קאמר אבל ודאי אינו מעכב וכן רבים. ע"כ. ועכ"פ אפשר דגם הב"ח מודה דלדינא שהוא לעיכובא, ויתכן מאד שיודה שאינו מעכב בדיעבד, אלא שמחסר בקיום המצוה "כתיקונה".

ובשו"ת מנחת שלמה (תניינא סי' ה אות ג) כתב, דהפרי מגדים (סי' ח וסי' תרכה) ס"ל שהכוונה הנוספת שיש בציצית תפילין וסוכה דינם כמו כוונת מצוה למ"ד מצוות אין צריכות כוונה, דאף שברור הדבר שמן התורה ודאי מצווה כל אדם לעבוד את ה' בכל לב, ולכוין לשם מצות ה', אפילו הכי אין זה לעיכובא בעיקר קיום המצוה, והרי זה נחשב רק כעין הידור מצוה, שבלי ההידור חיסר מצות "ואנוהו", אבל אין זה לעיכובא בעיקר המצוה, ושפיר ס"ל להפמ"ג דהואיל והתורה כתבה כאן גם טעם המצוה, לכן מצוה על כל אדם לכוין אותם, אבל אין כוונת התורה שבלי זה לא עשה כלום. ע"כ. ויתכן שגם הב"ח מודה לזה וכמשנ"ת. [ולשון הב"ח, שלא קיים המצוה 'כתיקונה'].

דעת הסוברים שכוונת "זכר לענני כבוד" לעיכובא

אלא שבביכורי יעקב (תרכו סק"ג) כאן כתב שהוא לעיכובא, ואם לא כיוון אפילו בדיעבד לא יצא. וכ"כ בשואל ומשיב (קמא ח"א סי' סא) דישיבה בסוכה היא זכר ליציאת מצרים, וצריך לכוון לזה, כמ"ש הב"ח, שאם לא כיון לא יצא כלל, כיון שהתורה אמרה למען ידעו. ולפ"ז דן שם לומר, שאסור לעבדים לשבת בסוכה, דהרי משקרים בזה, דלעבדים לא הושיב הקב"ה בסוכות, וגם לא הוציאם, כי אם הערב רב שגיירו עצמם, אבל לא הוציאם. ע"כ. וכן כתב הרב פרי האדמה (שם) שלדעת הב"ח הוא לעיכובא. [וראה גם בט"ז (סי' תרמ סק"ז), שכתב ליישב שי' הר"א ממיץ שם, דס"ד דטעמא דפטור במצטער משום דעיקר מצות סוכה להזכיר ענין הסוכה, שנא' כי בסוכות הושבתי, וזה המצטער הוא טרוד בצערו ואינו שם על לבו לזה, ע"כ הוא פטור, קמ"ל דהטעם אינו בשביל זה, אלא שכעין דירה בעינן ואין אדם דר במקום צער כל שיוכל להנצל מזה בצאתו, ה"נ בסוכה].

ויש מי שכתב דמ"ש הביכורי יעקב שהכוונה מעכבת, אינו בדוקא, ומודה שהכוונה לזכר לענני הכבוד אינו כמו גדר מצוות צריכות כוונה די"א שהוא לעיכובא, אלא רק שיש חיוב מה"ת לכוון זכר לענני הכבוד, ומי שלא כיוון חיסר בזה מצות הכוונה שצריך לכוון בה מן התורה, אבל גוף מצות סוכה קיים. ונפ"מ דבליל הא' צריך לחזור ולאכול בכדי שיקיים המצוה בשלימותה. ומש"כ שם בתוספת ביכורים, שאם ישן בשמיני בסוכה בכוונה למצוה, אבל בלא כוונה דזכר לענני הכבוד אינו עובר בבל תוסיף, היינו משום דבקיום המצוה שלא בזמנה אין עוברים אלא כשעשה המצוה בשלימות, אבל אם חיסר בה לא עבר בבל תוסיף. דאל"כ תמוה לומר שכל בית ישראל שלא נהגו להקפיד בזה לא מקיימים מצות סוכה. אא"כ מועיל כוונה בלילה הראשון לכל ז' הימים. [תשוה"נ ה, רד]. וזה דבר מחודש.

ומרן האמו"ר זיע"א העיר ע"ד הביכורי יעקב, דלא משמע כן בגמ' (סוכה ב:) דאמרינן, כולהו כרבה לא אמרי, ההוא ידיעה לדורות היא, [לאו בידיעה דישיבת סוכה קאמר, אלא בידיעת דורות הבאים היקף סוכות ענני כבוד שנעשה לאבות. רש"י], ולא דחו דקרא אצטריך לגופיה שצריך לכוין בישיבתו זכר לענני כבוד. וע' בשו"ת בית יצחק (ח"ב מיו"ד סי' קסח אות ו). ע"ש. וכן הקשה בשו"ת ערוגת הבושם (סימן קפו אות ב), וכתב שאפשר דמה"ט לא כתבו מרן והרמ"א בש"ע שצריך שיתכוין כן בישיבתה.

ע״ש. וכן משמע מד׳ הגר״ז בש״ע כאן. וכ״כ המשנ״ב (סימן תרכה סק״א) דבדיעבד כל שכיוון לצאת י״ח בלבד, יצא. ע״ש. וכן עיקר. וע״ע בשואל ומשיב תליתאה (ח״א ס״ס תמג).

וע״ע בשו״ת שבט הלוי (ח״ו סימן קסט) שגם לדברי הב״ח, זהו רק בג׳ מצוות אלו שנאמר בהם ״למען״ [שהוא כעין תנאי], משא״כ בשאר מצוות אע״פ שנתפרש טעמם בתורה. ויש לפלפל בזה. ועיין עוד בשו״ת זכרון יהודה גרינוולאד (ח״א סימן קפא) מה שהעיר על דברי הב״ח. וראה עוד באורך בספר אור שבעת הימים ח״א (פרק ה).

מצות סוכה היא זכר ליציאת מצרים

והנה בטור (או״ח סימן תרכה) משמע שעיקר המצוה היא זכר ליציאת מצרים, למען נכיר ביכולת ה׳ בניסיו וגבורותיו שעשה לנו ביציאת מצרים, וע״י הסוכה שהיא זכר למה שהיה אז, ניזכר בנפלאות של עצם היציאה ממצרים.

וע״ע במנורת המאור (הלכות סוכה עמוד תג) שכתב: ״גרסינן במדרש, תלה הכתוב עשיית סוכה ביציאת מצרים, ללמדך שכל העושה סוכה כאילו מודה ביציאת מצרים, וכל מי שאינו עושה סוכה כאילו כופר ביציאת מצרים, שנאמר כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציאי אותם מארץ מצרים. הוציא הקב״ה את אבותינו מן הים, והוליכם במדבר ארבעים שנה, לא בלו שמלותיהם מעליהם ורגלם לא בצקה, והמטיר להם המן לאכלם, והיה מוליך עמהם באר מים לשתותם, והיו ענני כבוד מקיפין אותם. ע״כ.

וכ״כ הב״ח שם: הכוונה במצות סוכה לזכור יציאת מצרים, ולא למען ידעו כי בסוכות הושבתי וכו׳, וקיום המצוה [כתיקנה] היא בידיעת ההושבה בסוכות לבד, ז״א, אלא עיקר הפירוש שידעו כי ההושבה היתה בסוכות בהוציאו אותם מארץ מצרים, דמשאר הרבה מצוות שתלאם ביציאת מצרים יש ללמוד, שגם מצות סוכה תלאה ביציאת מצרים, ושזהו עיקר הידיעה. ומאחר שהסוכות זכרון לענני הכבוד הוא זכרון ג״כ ליציאת מצרים, ע״י עמוד ענן יומם וגו׳ להגן עליהם, דוגמא לזה צונו לעשות סוכה כדי שנזכור נפלאותיו ונוראותיו. והיינו שמצות סוכה אינה אלא רק לזכור יציאת מצרים, וזה יגיע לאדם ע״י ישיבת סוכה שצלתה מרובה מחמתה, זכר לענני הכבוד שהגינו עליהם בכל מקום מפני החמה והשרב, ומזה יגיע לזכרון שאר נפלאותיו ונוראותיו אשר עשה להגן. ע״כ.

אך הט״ז כתב, דמה שזכר הטור יצי״מ, הוא רק תליה גרידא ולא טעם המצוה. פי׳ שהוא סיבה לחיוב המצוה, אבל טעם המצוה הוא רק זכר לענני כבוד. ונחלקו אם הוא זכר לחסדי השי״ת ואהבתו אלינו הניכרת מתוך רוב חסדיו. או דילמא הוא זכרון ליכולת השי״ת, שלו לבדו הכח והממשלה בעליונים ובתחתונים לעשות בהם כרצונו. ובש״ע הגר״ז כתב, שיכוין זכר ליציאת מצרים, ולא כתב לכוין זכר לענני כבוד.

והגרח״פ בספר מועד לכל חי (סי׳ כ אות יד) כתב, מה שצריך לכוין בישיבת הסוכה, היינו דהוא זכר לענני כבוד, ועל ידי כן נזכור גם כן כל הנסים והנפלאות שעשה עמנו ביציאת מצרים, ועיין בב״ח וט״ז, ובבית השואבה (אות ב). ועוד צריך לכוין בישיבת הסוכה מש״כ הרב בעל העקידה, והובאו דבריו בספר עמק ברכה (דף קג ודף קד). ע״כ.

ובבן איש חי (ש״א פ׳ האזינו אות ז) כתב: בכל לילה קודם שיכנס לסוכה, יאמר: לשם יחוד קבה״ו וכו׳, כמו שציונו ה׳ אלהינו על ידי משה רבינו עליו השלום, בסוכות תשבו שבעת ימים, כל האזרח בישראל ישבו בסוכות, למען ידעו דורותיכם, כי בסוכות הושבתי את בני ישראל, בהוציאי אותם מארץ מצרים. שגם לפי דעת הפוסקים הפשטנים, יש ״חיוב״ לפרש פסוק זה כולו בפיו במצוה זו. ויזהר ללמוד בתוך הסוכה משנה מסכת סוכה בכל לילה, בכל ימות החג. ע״כ. וויל״פ בדברי קדשו. והגאון ר׳

שלמה חעלמא בעל מרכבת המשנה בספרו שולחן תמיד (כ״י. נדפס בקובץ המועדים עמוד תרנא) כתב, כי בסוכות וגו׳ הם ענני כבוד, ויכוין בישיבתה זכר ליציאת מצרים.

ומרן אאמו״ר זיע״א בחזו״ע (עמוד צה) כתב בהאי לישנא: נאמר בתורה בסוכות תשבו שבעת ימים כל האזרח בישראל ישבו בסוכות, למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציאי אותם מארץ מצרים. ופירשו חז״ל: שהם ענני כבוד שהקיפם הקב״ה לבל יכם שרב ושמש, ולכן כשיושב האדם בסוכה, ״טוב״ שיכוין שציונו הקב״ה לישב בסוכה זכר ליציאת מצרים, וזכר לענני כבוד שהקיפם הקב״ה. ואיתא בספרי, וענן ה׳ עליהם יומם, ז׳ עננים היו, ארבעה מארבע רוחות העולם, ענן למעלה, וענן למטה, וענן אחד מלפניהם, הגבוה מנמיכו, והנמוך מגביהו, והורג את הנחשים והעקרבים, ומכבד ומרבץ לפניהם. לכן נצטוינו לישב בסוכה ז׳ ימים. ע״כ. וא״כ מסקנא דמילתא, שאין חיוב לדעת טעם מצות סוכה או לכוין בו, ודי שמכוין לשם מצוה. ורק לכתחלה טוב ונכון לדעת טעם וענין המצוה, כיון שבזה מתקיים ענין המצוה שמפני כך נצטוינו עליו.

אמאי צריך ריבוי לרבות גרים במצות סוכה

והנה כתיב, כל האזרח בישראל ישבו בסוכות, ודרשו רז״ל (סוכה כח:) לרבות את הגרים. וצ״ב אמאי צריך ריבוי לגרים, והלא גרים בכלל ישראל הם בכל המצוות. וע׳ בתוס׳ שם. והנה בס׳ בני יששכר (תשרי מאמר י׳ אות טו) הביא מהחיד״א בשם הרב החסיד מו׳ יהודא חאביליו, דלהיות וענני כבוד היו רק ישראל מיוחדים בטובה, כי הערב רב פלט אותם הענן, משא״כ מן ובאר דגם הערב רב נהנו מהם, לכן ציותה התורה לעשות זכר רק לענני כבוד ולא למן ולבאר. וכתב הטעם, שענני הכבוד אינם דבר הכרחי, אלא הוא חסד גדול ואהבה וחיבה יתירה הנודעת לישראל במה שהלביש אותם בענני כבוד. וז״ש למען ידעו דורותיכם, הם דורות האחרונים, שעומדים עליהם הערב רב ודוחקים אותם בגלות, שיכירו וידעו בני ישראל שלא יהיה להם התחברות עמהם, כי החיבה יתירה של הש״י הוא רק לישראל. ע״כ.

ועל פי זה יש לבאר למה הוצרך ריבוי לרבות גרים, כיון שהערב רב לא היו בסוכות. והסוכות הם למען ידעו דורותיכם וגו׳, וזה לא שייך בגרים מאחר שהגרים לא היו תחת הענני כבוד שבמדבר. ושמא נפ״מ לגבי גרים מצאצאי הערב רב שהיו במדבר. [וע״ע במקראי קודש להגרצ״פ פרנק (סוכות ח״ג סימן ח) ובהררי קודש שם. וראה גם בזוה״ק (ר״פ פינחס) אם נותרו מן הערב רב או שכולם כלו במדבר]. ושמא ס״ד דאדרבה אם הגרים לא ישבו בסוכה, יהיה בזה יותר זכר לענני כבוד, לזכרון שהערב רב לא היו תחת הענני כבוד. ואע״פ שכל המצוות חוקה הם, וגם בלא שהוצרך הכתוב לרבות, ידעינן שאף הערב רב בכלל, אולי שאני הכא דקרא מפרש טעמא כי בסוכות וכו׳, וס״ד לדרוש טעמא דקרא. [וכל זה לפלפולא].

ובשו״ת ציץ אליעזר (חט״ו סי׳ סד) כתב, שהציווי הזה היה על הערב רב בדור ההוא, שהגם שכל השנה לא היו בתוך ענני כבוד (עיין בחתם סופר עה״ת פרשת האזינו ד״ה כל האזרח), בשבעת הימים האלו היה הציווי גם עליהם שיכנסו וישבו בסככת ענני הכבוד, בכדי לקיים מצות ישיבת סוכה. [ובפרי צדיק (ריש פרשת ויקהל) כתב, דכיון שנתגיירו הערב רב וקיבלו אותם, אין דוחין אותם, ואם יהיה לבם לשמים באמת, יוכללו בכלל בנ״י גם לענין השבת, אך הערב רב אמרו שנמנע מהם השבת, וקלקלו, והוכיחו שאין לבם לשמים, ואז כניש לישראל ונאמר השבת רק לבני ישראל, דהערב רב נפרדו מכלל בנ״י ואסורים בשביתת שבת כדין בן נח. ומ״מ אפשר שנמצאו יחידים מהם שהיה לבם לשמים באמת, והם נכללו בכלל בני ישראל ובכלל נדיב לבו, ולהם נאמר ג״כ מצות השבת וציווי בנין המשכן].

הערב רב לא היו תחת "ענני כבוד" במדבר ולא ירד להם מן

והנה עיקר דבר זה שהערב רב לא נכללו בתוך ענני כבוד, מפורש בזוהר הק׳ (ח״ב דף קצא:). והיינו, כי הענני כבוד נעשו בשביל ישראל ולכבודם. וכ״ה בספר ראש דוד (ר״פ אמור), ומש״ה ס״ד להוציא את הגרים, כיון שלא היו באותו הנס, וקיי״ל דכי בסוכות הושבתי את בני ישראל, הם ענני כבוד. וכן הביא החיד״א במחזיק ברכה (סי׳ תרמ) בשם הרב המג״ן בס׳ קרבן חגיגה (סי׳ פג דמ״ד ע״ב). וראה בספר מעם לועז (שמות ב עמוד תמ, ושמות ג עמוד רה). וכ״כ האלשיך (במדבר יא, כא).

וכ״כ בספר שפתי כהן עה״ת (שמות יח, כז) שבזוהר (פרשת תשא ח״ב דף קצא:) אמרו, וערב רב ועאנין ותורין הוו אזלי לבר ממשריתא לבתרייתא, ותא חזי, כל אינון ארבעין שנין דקא אזלי ישראל במדברא, שום לכלוכא וטנופא לא הוו גו ענני לגו, ועל דא, עאני ותורי דהוו אכלי עשב לבר הוו, וכל אינון דנטרי לון. אמר רבי אלעזר, אי הכי אינון ערב רב לא הוו אכלי ממנא, אמר ליה ודאי הכי הוא, אלא מאי דיהבו לון ישראל כמאן דיהיב לעבדא, ומה הוו אכלי מתמצית, ממה דאשתאר מבתר ריחיא פסולת, וקרא אכריז ואמר ובני ישראל אכלו את המן, בני ישראל ולא אחרא, ויראו בני ישראל ויאמרו מן הוא ולא שאר ערב רב, ועאני ותורין דהוו בינייהו. הרי שדימה אותם לעאני ותורי, ועליהם נאמר: ״גם הצאן והבקר אל ירעו אל מול ההר ההוא״. ואם כן, לישב יתרו עם ערב רב אינו מן הראוי, ולישב עם ישראל אינו כדאי, לזה נאמר, וישלח משה את חותנו. ע״כ.

הערב רב לא היו בקבלת התורה

עוד כתב בשפתי כהן שם, שאחת מכוונות הגלות היתה כדי ללבן חומרם כדי לקבל התורה, זהו בחומר ובלבנים, ויתרו לא נזדכך חומרו ואינו כדאי לקבלת התורה, וכן קיבלנו שערב רב לא שמעו עשרת הדברות, וכן הוא אומר כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל דוקא, אתם ראיתם ולא ערב רב, וכן הוא אומר ואשא אתכם על כנפי נשרים שהם ענני כבוד, וערב רב לא היה חופה עליהם ענני כבוד, וכן הוא אומר הנני בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם שמיעה לבד בלא הבנה, ולזה אמר והגבלת את ההר, עשה להם גבול שלא יתערבו בתוך ישראל אלא חוץ למחנה, ובשמחתו לא יתערב זר, ונדבקה נפשם עם הקב״ה שנאמר (שיר השירים ה, ו) נפשי יצאה בדברו, ובערב רב נאמר וכל העם רואים ראיה לבד.

וע״ע בערבי נחל (שבת שובה דרוש ז׳) דבעת מתן תורה סיבבם השי״ת בעננים, והיו העננים ההם גבול ארץ ישראל, והיה זאת כדי שיהיו הגרים הערב רב חוץ לארץ ישראל, שלא יזכו בה ולא יהיה להם חלק.

[וע׳ בזוה״ק (בראשית כח:), וישמעו את קול ה׳ אלהים וגו׳, כד קריבו לטורא דסיני, הה״ד השמע עם קול אלהים מדבר מתוך האש וגו׳, וערב רב מיתו, ואינון הוו דאמרו למשה ואל ידבר עמנו אלהים פן נמות, ואשכחו אורייתא, ואלין אנון עמי הארץ דאתמר בהון ארור שוכב עם כל בהמה, בגין דאינון מסטרא דההוא חויא דאתמר ביה ארור אתה מכל הבהמה, והא כמה ערבובין אינון בישין בעירן וחיוון, אבל אית ערבוביא מסטרא דנחש, ואית ערבוביא מסטרא דאומי ע״ז דדמו לחיוון ובעירן דחקלא, ואית ערבוביא מסטרא דמזיקין דנשמתן. ע״כ. ובפרי צדיק (פרשת בשלח) כתב, שהערב רב היו בקריעת ים סוף, וזכו שראתה שפחה מה שלא ראה יחזקאל, וכן היו במתן תורה, דאי׳ בזוה״ק (ח״ב דף פב.) חמו הכא ישראל מה דלא חמא יחזקאל בן בוזי. אלא שישראל זכו ליציאת מצרים מסיטרא דיובלא, שכשנכנס החכמה שבמוח לעומק מעמקי הלב, זוכין לבחינת דעת, שהוא שער החמישים שנמסר לבעלי תשובה, ועי״כ זכו אח״כ למתן תורה, להיות מתוקן כל פגם הנחש, כמו לעתיד, משא״כ הערב רב, שלא זכו

רק דרך המדבר שהוא מקום חרב וריקן, רק הלכו לתומם עם ישראל, וז״ש ויסב אלהים את העם, שהם הערב רב, דרך המדבר, שזכו לקריעת ים סוף ומתן תורה דרך המדבר בריקניא. וחמשים, שמרמז לחמישים שערי בינה מסיטרא דיובלא, עלו בני ישראל דייקא, שזכו לזה מארץ מצרים. ע״כ. וע״ע בזוה״ק שהביא השפתי כהן הנ״ל לגבי אם ראו ניסי הים].

ומרן אאמו״ר זיע״א בספר מאור ישראל (סוכה יא:) הביא מספר מאורי אור (בן נון, ד״ו ע״א, ביבמות מז: תד״ה קשים) שכתב לחלק בין גרי צדק שהיו בתוך הענן, לערב רב שהיו חוץ לענן. ע״ש. ושם העיר, דלפ״ז הא דפריך בגמ׳ שם דל״ל הלכתא לפטור הנשים מסוכות, הא בלא״ה מ״ע שהזמן גרמא היא, ומשני, סד״א תשבו כעין תדורו וכו׳, הו״מ לשנויי דכיון דקי״ל ענני כבוד היו, סד״א כיון שאף הן היו באותו הנס חייבות בסוכה, קמ״ל. אלא דלפמ״ש התוס׳ (פסחים קח:) דבדאורייתא לא סמכינן אטעמא דאף הן היו באותו הנס, מש״ה לא קאמר הכי. [ע׳ תוס׳ מגילה ד. ובפר״ח ומקראי קדש. ואכמ״ל]. ובלא״ה י״ל לפמ״ש בשו״ת מהר״ם (ד״פ סי׳ תעג), דלא שייך ה״ט דאף הן היו באותו הנס, אלא היכא שהיו גם הן בסכנה ונמלטו ממנה. ע״ש. א״כ בענני כבוד שבהעדרם אין סכנה, וכדאשכחן גבי ערב רב שהתקיימו בלא זה, ואינם אלא להראות כבודם של ישראל וחיבתם לפני המקום, לכן לא אמרו טעם זה.

אם סוכה העשויה מעורו של לוייתן כשרה

ומאי דנקיט הצי״א שם, שהסוכות שבמדבר היו מענני כבוד, ובהם קיימו מצוות סוכה. לכאו׳ הוא תמוה, דהא אין זו סוכה כשרה. ובס׳ פרדס יוסף (ויקרא כג, מב) הביא מספר הדרש והעיון (אמור מאמר רנז) בשם הבית יצחק, שאם נזכה לסוכה של לויתן, זהו אך לדפנות, דכתבו התוס׳ (שבת עג:) דדג לא הוי גידולי קרקע, וכ״כ רש״י (סוכה יא:) דכל בהמה גידולי קרקע היא, שמן הקרקע גדלה וניזונית, אבל דגים ומלח וכמיהין ופטריות לאו גידולי קרקע נינהו. אך י״ל דסוכה של לויתן לא הוי רק לתענוג כמבוא׳ בפרש״י (סוכה ב: ד״ה לימות) וסוכה תהיה לצל. והנה רש״י שם כתב, דלכן אין מסככין גם בעורות של בהמות, דנהי דגידולי הארץ איקרי ע״ש שהארץ מגדלתן במרעה ופרנסה, אבל גידולים מן הארץ לא איקרי אלא דבר הצומח מן הקרקע ולא בהמות, הרי שאין מסככין גם בעור של בהמה אף דהוי גידולי קרקע, כיון דלא הוי גידולו מן הארץ ולסכך בעינן שיהיה גידולו מן הארץ. ומ״ש שאין לסכך בעור של דג דאפי׳ גידולי קרקע לא הוי, קשה א״כ איך יהיו יוצאין לעת״ל בסוכה מעורו של לויתן, וע״כ דתרווייהו רק לדפנות ולא לסכך. אך בגמרא (ב״ב עה.) משמע דגם הסכך יהיה מעורו של לויתן, שאמרו, עתיד ה׳ לעשות סוכה לצדיקים מעורו של לויתן, זכה עושין לו סוכה, לא זכה עושין לו צלצל, ופירש רש״י דסוכה היינו גם מלמעלה וד׳ דפנות, וצלצל היינו סיכוך בלא מחיצות, ומשמע דהסכך יהיה לכולם מעור לויתן, וכן הדפנות יהיו דפנות מלויתן. ובעל כרחך צריך לומר דהסוכה לעת״ל תהיה רק לתענוג. אלא שמדברי המהרש״א (ב״ב שם ח״א ד״ה והשאר) משמע דהסוכה לעתיד לבוא תהיה סוכה של מצוה. [ע״כ מפרד״י].

אם סוכה העשויה מענני כבוד כשרה

והנודע ביהודה בספר דורש לציון (דרוש יג) כתב לדון אם מחיצה של עמוד הענן מיקרי מחיצה לענין רשויות שבת. [ובשו״ת ויען יוסף (אורח חיים סימן קצג) העיר דאם כן הוי רשות הרבים מקורה. ע״ש]. וכתב שדבר זה תלוי במחלוקת ר׳ אליעזר ור׳ עקיבא (סוכה יא:) בפירוש הכתוב כי בסוכות הושבתי וגו׳, אם הוא ענני כבוד, ואם כן כיון דמינה ילפינן דסכך בעינן שלא יהא מדבר המקבל טומאה וגידולו מן הארץ, נמצא שעיקר הכשר סוכה הוא שיהא דומה לעננים, אם כן עננים עצמם כשרים לסכך, וכל שכן לדפנות, וצריך לומר דהא

דמיקרי רה״ר משום דאתו רבים ומבטלי למחיצה, אבל לרבי עקיבא דמפרש לקרא סוכות ממש, איכא למימר דענן לא מיחשב מחיצה כלל. עכ״ד.

אם ישראל במדבר נצטוו לקיים מצות סוכה וד׳ המינים

והגר״י ווועלץ [בירחון תל תלפיות טבת תרפ״ח] הביא בשם ספר אור תורה (פ׳ אמור) שתי׳, שבמדבר לא היו צריכים לשבת בסוכה, כי במדבר לא היו צריכים לזכר הזה, וכן מצות ד׳ מינים לא היו מחוייבים ג״כ במדבר, דכתיב מפורש שהמצוה של הד׳ מינים היא רק בבואם אל הארץ באספכם וגו׳ ולקחתם לכם וגו׳, וע״כ אמר להם מרע״ה רק בט״ו יום לחדש השביעי הזה וגו׳ כי יעשו חג הסוכות ביום הראשון וביום השמיני, ואח״כ אמר להם פרשה מיוחדת בבואם אל הארץ ישבו בסוכות ויקחו ד׳ מינים. ע״כ. וסימוכין לזה ממ״ש הרמב״ם בס׳ המורה (ח״ג פרק מג) דטעם מצות ד׳ מינים, מפני שהם שמחה בצאתם מן המדבר אשר היה לא מקום זרע ותאנה וגפן ורמון ומים אין לשתות, אל מקום האילנות נותני פרי והנהרות, ולקח לזכרון זה, הנאה שבפירות האדמה, והטוב שבריחו, והיפה שבעלין, והטוב שבעשבים גם כן ר״ל ערבי נחל. ואלו הארבעה מינין הם אשר קבצו ג׳ הדברים האלה. האחד מהם, רוב מציאותם בארץ״י בעת ההיא, והיה כל אדם יכול למצאם. והענין השני וכו׳. ע״ש. וכ״כ בספר צדה לדרך לרבינו מנחם זרח (מאמר ד כלל ו פ״א). ומשמע דמצות ארבעת המינים לא נצטוו כי אם בבואם אל הארץ.

ובשו״ת ציץ אליעזר (ח״ז סי׳ לא, חט״ו סי׳ סד) כתב, שהדבר ברור כן בכוונת הרמב״ם, ושכ״כ במנורת המאור (נר ג כלל ד ח״ו פ״ד) שהרב המורה גילה בספרו הנכבד טעם למצוה זו, כדי לזכור שהביאם השי״ת ממקום שאין שם פרי, ומארץ מלחה לא תשב, אל ארץ נחלי מים זבת חלב ודבש, ולכן צוה שיקחו בידם מהדברים החשובים שבארץ. ולענין מצות ד׳ מינים כתב הטעם, לפי שהביאם השי״ת מן המדבר מקום שאין שם זרע תאנה ורימון וכו׳, אל ארץ טובה זבת חלב ודבש וארץ נחלי מים, וכדי שיהא זכרון לזה, צותה התורה לקחת הנאה שבפירות והיפה שבאילנות, והם ד׳ מינים אלו שהיו מוצאים שם וכו׳. ע״ש. וזה כתמצית דברי הרמב״ם, שנצטוו בלקיחת ד׳ מינים אלו מפני שהיו מוצאים אותם שם. ומשמע דס״ל דחלות הציווי היה רק על לאחר בואם אל הארץ. ע״כ.

והאברבנאל (ס״פ אמור) כתב, דד׳ מינים הם לתת שבח והודאה אליו על אסיפת התבואות שבזמן ההוא היו נאספות מן השדה, ולפי שלא היו במצרים וכ״ש במדבר נחלי מים עיינות ותהומות לכך צוה כשיבואו אל ארץ נחלי מים ישמחו בערבותיה. ומשמע ג״כ שנצטוו בזה רק כשיבואו אל הארץ. והמבי״ט בס׳ בית אלקים (שער היסודות פרק לז) כתב, דלכאו׳ מצות סוכה אף שהיא רמז לענני כבוד, אפשר שהיתה נוהגת במדבר, רמז למה שהיה בכל השנה כולה, אך אפשר דהגם שחג המצות והשבועות נהגו במדבר, חג הסוכות לענין ישיבה בסוכה לא נהגו, שהרי היו מסוככים בענני כבוד, ואיך יעשו סוכה תחת שם סוכה, ולכן נאמר ״למען ידעו דורותיכם כי בסוכות וגו׳״, כי לא נצטוו במצוה זו מיד, כי אם לדורות הבאים אחרי דור המדבר.

ובס׳ בנין שלמה להגר״ש הכהן מווילנא (הקדמה ב לפ׳ ראה) כתב לצדד לומר, שאפשר שגם בדור המדבר נצטוו במצוות ישיבה בסוכה, ואף שאז לא נצרך זכר לענני כבוד, מ״מ צריכים היו לישב בסוכות מפני טעמים אחרים, וכמו במצות מצה ומרור דנצטוו אז, אף דלדידהו לא שייך זכר כ״כ, ושמא בדור המדבר ישבו תחת ענני כבוד כל ימות השנה, וענני כבוד היה סכך כשר, דהוו גידולי הארץ, כמ״ש ואד יעלה מן הארץ, וכדאי׳ בסוכה (יא:) ע״ש, וגם אינו מקבל טומאה [וצ״ל שלא היו גבוהים כ׳ אמה. ולכאו׳ תלוי בטעם הדין דסוכה למעלה מכ׳ פסולה (סוכה ב.)], ומ״ש בַּסוכות תשבו, כלומר בסוכות שאתם יושבים כל ימות השנה, מחויבים אתם

ב. זריזין מקדימין למצות, ולכן המדקדקין במצוות מתחילים בעשיית הסוכה מיד במוצאי יום הכפורים, כדי לצאת ממצוה אל מצוה, ומחיל אל חיל. ב)

לישב בהם בחג הסוכות, רק דבשאר ימות השנה הוא רשות, ואי בעי אכיל חוץ לעניי כבוד, אבל בימות החג צריך לישב ולאכול ולישן דוקא תחת עניי כבוד [ובשאר ימות השנה צריך ליזהר מבל תוסיף]. וטעם הישיבה אז בדור המדבר הוא מטעם אחר, דכל מצוה יש לה כמה טעמים זולת הטעם דכתבה התורה, והדר אמר כל האזרח בישראל ישבו בסוכות, זהו כשיכנסו לא״י, ואז יהי׳ עוד טעם לישיבה למען ידעו וכו׳. ע״כ.

ולפ״ז יש לבאר למה הוצרכו ב׳ פרשיות על מצות סוכה, בפרשת אמור ובפרשת ראה. דבפרשת אמור קאי על דור המדבר, וישבו בעניי כבוד, ולא נזכר שם עשיית הסוכה. אך בפ׳ ראה קאי על בואם לארץ, ושם כתיב חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים וגו׳.

ויש שואלים, מנין היה להם ד׳ מינים במדבר, אך התוס׳ (חולין פח:) כתבו דשמא כשבאו ישראל למדבר היה המדבר מצמיח, וע״ש ברש״ש. ובמדרש (שה״ש פ״ד) אר״י הבאר היתה מעלה להם מיני דשאים מיני זרעונים מיני אילנות, תדע לך שהוא כן שכיון שמתה מרים ופסקה הבאר מהן היו אומרים לא מקום זרע ותאנה וגפן. ובילקוט (ריש חגי) אי׳, אתה מוצא כשיצאו ישראל ממצרים הוריד להם את המן והגיז להם את השליו והעלה להם את הבאר, והיה כל שבט ושבט עושה לו אמת המים וממשיכה מן הבאר, והיה ממשיכה אצלו, והיה נוטע לו תאנים ורמונים גפנים ותפוחים וכו׳. גם אפשר דלקחום מעין גדי, כדאי׳ בתרגום (שה״ש א׳ טו) שלקחו מכרמי עין גדי יין לנסכים. [שם]. גם אפשר שירד להם עם המן. ובת״י (שמות לה כז, כח) כתב, שעניני שמיא הלכו לפישון ודלו משם את אבני השוהם והמילואים, והורידו אותם על פני המדבר, והלכו נשיאי ישראל והביאו אותם לצורך המלאכה. ואח״כ הלכו העננים לגן עדן והביאו משם את הבושם המובחר, ואת השמן זית למאור, ואפרסמון טהור לשמן המשחה ולקטורת הסמים. ובשפתי צדיק (ל״ג בעומר אות ה) כתב, שיין לקידוש במדבר היה מהמן. ע״ש. אך במדרש תלפיות (ענף יין) איתא שהיין היה מבארה של מרים, או מתגרי עכו״ם [ועדיין לא נאסר יין עכו״ם].

זריזין מקדימין למצות, וראוי להתחיל בעשיית הסוכה במוצאי יוהכ״פ

ב) מה שכתבנו להזדרז בעשיית הסוכה במוצאי יוהכ״פ, כ״כ בהגמ״י (פ״ב דברכות) ובמנהגים. והובא ברמ״א (ס״ס תרכד). וכ״כ בסדר היום (סדר מצות סוכה), ונהגו המדקדקים ובעלי נפש, שתכף אחר גמר סעודתן קודם שיעשו שום מלאכה, עוסקים במצות סוכה, ומתקנין מקום מושבה, כל אחד כפי אשר יוכל, כדי ללכת מחיל אל חיל ולהתחיל תחילת השנה בדבר מצוה ודבר טוב ויפה הוא לעשותו. ולמחרת יוה״כ יעסוק במצות שלפניו במצות סוכה ולולב אתרוג הדס וערבה.

ובשו״ת מהר״י ווייל (סימן קצא) כתב, יש שנהגו להתחיל מיד בסוכה דכתיב ילכו מחיל אל חיל. והמקיים מצות סוכה כאילו נעשה שותף להקב״ה במעשה בראשית. ובס׳ לקט יושר (ח״א עמ׳ קמב) כתב, שמיד אחרי ההבדלה תיקן בסוכה דבר מועט או שלחן.

ובספר מהרי״ל (מנהגים. סוכות אות א) כתב, מיד לאחר יום כפור יעסוק כל אדם לעשות סוכתו, משום שנשלמו ימי תשובה, ויום ראשון שנכנס לחטא ח״ו יקדים את עצמו לאתחולי במצוה כדי לקיים ילכו מחיל אל חיל. וכן העיד שפעם אחת חל יוה״כ ביום ה׳ ולמחרתו בער״ש איקלע המהרי״ל לעיר של המהר״מ ומצאו שהיה עוסק בסוכתו, והיה מתקנה מכל וכל, ולא רצה להאזין אל מהרי״ל ואל שאר העם שבאו לדון לפניו, ואמר, הואיל ואתא מצוה לידך לא

תחמץ. וכן לשון הא״ח: במוצאי יו״כ מתעסקים במצות לולב וסוכה ואין עושים עוונות. ע״כ. [פי׳, שבזכות זה נשמרין מן העבירות].

והגר״א היה נוהג להקפיד על לימוד התורה תיכף אחר יוהכ״פ. והיה מתחיל ללמוד מסכת סוכה, וכדלהלן.

ובתוי״ט כתב, דאפילו הזריזין אין מתחילין בעשיית הסוכה אלא במוצאי יוה״כ, וכמו שכתב הטור בשם מדרש תנחומא, שבמוצאי יוה״כ עוסקים במצות סוכה, והטעם משום מצוה שבאה לידך אל תחמיצנה. והובא בספר סוכה השלם (סי׳ ב אות יא). ושם פלפל בזה. ובשלהי הספר העיר עוד, שהרי כיון דשואלין ודורשין בהלכות החג, סתמא העושה לשם חג עושה ומברך שהחיינו, וא״כ אמאי לא יהא הזריזין מקדימין קודם ליוה״כ, ולכן לולי דברי התוי״ט הי׳ נראה שיעשה קודם יו״כ, וכעין מה שכתב הלבוש לענין קידוש לבנה להקדים, שיהא לו זכות מצוה זו ליום הדין. ע״כ.

אולם יש להשיב על זה, שעדיין עסוקים במצות התשובה ועניינא דיומא, וזמנו מתאים יותר אחרי יום הכיפורים. ובפרט לפי מה שאמרו בזוהר הק׳ שציוה השי״ת לעשות סוכה אחרי יוהכ״פ בכדי להטמן לברוח מן המקטרג, [וז״ל הזוה״ק (פ׳ אמור דף ק:) וישב ביום ההוא עשו לדרכו, אימתי בשעת נעילה, דהא אתפרש מעמא קדישא וקודשא בריך הוא שביק לחוביהון וכפר עלייהו, כיון דההוא מקטרגא אזל בההוא דורונא ואתפרש מנייהו, בעי קודשא בריך הוא למחדי בבנוי, מה כתיב, ויעקב נסע סכתה ויבן לו בית וגו׳, על כן קרא שם המקום סכות, כיון דיתבו בסכות הא אשתזיבו מן מקטרגא וקודשא בריך הוא חדי בבנוי]. ובברכי יוסף (ר״ס תרכה) הביא שמוכח מדברי הרב אליה זוטא דאין לעשות את הסוכה קודם יום הכיפורים. וע׳ בשו״ת משנה הלכות (חלק יג סי׳ עח) מה שפלפל בזה, וכתב שנחשב שמצות סוכה עדיין איננה מוטלת עלינו, ואדרבה מוטל לפנינו מצות תשובה ויום הכיפורים, ולכן לא שייך בזה זריזין מקדימין קודם מוצאי יום הכיפורים.

וע״ע במגיד משנה (פ״ח מהלכות יום טוב הי״ז) שהקשה לפרש״י שטעם איסור עשיית מלאכה בערב פסח אחר חצות, הוא משום ביעור וכו׳ ותיקון מצה של מצוה, א״כ בערב חג הסוכות נמי הרי יש לו לטרוח בסוכתו. ולכאו׳ י״ל דסוכה דרך לעסוק כבר במוצאי יוהכ״פ, ועכ״פ רשאי לעשות כן, לא כן ביעור חמץ. וגם תיקון מצה יש רגילים דוקא בער״פ או מטעם די״א שזמן עשייתה דוקא אחר חצות, או מטעם שרוצים שהמצות יהיו טריים יותר, וגם שחיטת הפסח הרי אי אפשר בזמן אחר, לכן טרודים טפי בערב פסח מבערב סוכות. וכן תירץ בתוס׳ יו״ט (פסחים פד.) דסוכה רגילין להקדים לעשותה, וזריזין מקדימין ממוצאי יוהכ״פ, וא״כ אין בה טירדה בערב יום טוב, אבל מצה אי׳ בטור (או״ח סי׳ תנח) מהירושלמי, דר׳ יוסה אוסר מצה ישנה, ונהוג כולי עלמא שלא לאפותה קודם ו׳ שעות כזמן שחיטה. ע״ש. ולכאו׳ משמע מדברי המ״מ שלא היו רגילים להקדים עשיית הסוכה.

כל החומרות והדקדוקים אינם כדאים כדי לבטל תורה

ומ״מ אין דבר העולה על לימוד התורה, ואין צורך לבטל הרבה מזמן לימודו בשביל זה. ויעשה ההכרח על פי ההלכה. ויקפיד יותר על התמדת לימוד התורה תיכף במוצאי יום הכיפורים, אחרי התשובה שעשינו. וזה לשון קונטרס הנהגות הגר״א מכתבי הגר״י זונדל מסלנט (נדפס בסוף ספר פסקי הגר״א): כל היראות והחומרות, וכל הזהירות, אינו עומד ואינו כדאי לבטל מעול תורה, אפילו רגע אחד. והתשובה המעולה היא גם כן עול תורה. וכל הגדרים והסייגים אינו כדאי רק לגדור ולעשות סייג לעמוד נגד עולם הזה, להחליף [ב]עול של תורה. עכ״ל.

ובערוך השולחן (סוס״י תרכד) כתב, והמדקדקים מתחילין מיד לעשות הכנת הסוכה

במוצאי יום הכיפורים כדי להתחיל במצוה מיד, ויקויים בנו ילכו מחיל אל חיל, ומי שאין לו מה לעשות, ילמוד קצת ממסכת סוכה או מדיני סוכה, ולמחרת ביום יתחיל לעשות הסוכה מיד ומצוה הבאה לידך אל תחמיצנה. והמנהג להתפלל שחרית במוצאי יום הכיפורים השכם בבוקר, כדי שלא יהא מקום לשטן לקטרג. ע"כ.

הגר"א היה לומד מסכת סוכה והלכות סוכה במוצאי יוהכ"פ

ומובא שכך היה מנהגו של הגר"א ללמוד מסכת סוכה במוצאי יוהכ"פ, וכמ"ש בספר עליות אליהו תולדות (דף כו ע"ב הערה מח) שהגר"א במוצאי יוהכ"פ בבואו מבית הכנסת, היה חוזר מסכת סוכה, עם כל הדינים, וסיפר לי הרב המפורסם וכו' אשר ראה, כי במוצאי יום הכיפורים תיכף בלילה, אמר הגר"א להרב החריף מ' דוד שמואל פייגעש ז"ל מווילנא, הלא נכון לקבוע תיכף יתד בסוכה כמנהג העולם, לכה איתי ונקיים יחד, והביאו החדרה ויקח מסכת סוכה וילמדו כל הלילה, המסכת סוכה, ואמר לו הגר"א, זהו היתד שקבעתי במקום נאמן.

ראוי לנצל זמן קדוש של מוצאי יוהכ"פ לשקידת התורה

וזמן קדוש זה של מוצאי יום הכיפורים, ראוי מאד לנצלו לשקידת התורה. ובספר רוח אליהו (עמ' קא) כתב שהגר"ח מוולאזין היה מקפיד בכל שנה להקפיד יותר בהתמדת הלימוד בלי שום הפסק, עד השעה שתים עשרה, כי היה חושש פן בעת ההיא שכל אדם עייפים, לא ימצא מי שילמד איזה רגע אחד. ע"כ. וזה על פי מה שהאריך בספר נפש החיים בכמה מקומות (שער ד פרק יא. ועוד), שאילו ברגע אחד לא ימצא מי שילמד תורה באותו הרגע, מיד יחרב כל העולם. שאין קיום לעולם בלי לימוד התורה בכל רגע ורגע. ולכן תיקן הגר"ח מוולאזין בישיבתו משמרות משמרות של לימוד התורה בכל שעות היממה, ובכל ימות השבוע.

ובילקוט יוסף (סי' תרכד אות יב) הבאנו מ"ש הגר"ח פלאג'י בס' מל"ח (סימן יט אות קה): ואמינא ולא מסתפינא, כי במצב זה שבאו כל ישראל ביום הכפורים, יום אדיר בימי השנה, קדושים וטהורים, ובצום ובכי ובתשובה גמורה ובהתלהבות גדולה, בכל מדינה ומדינה ובכל עיר ועיר קהלות קהלות שקרבים בחמש תפילות, דאילו היו כולם כאחד אחר שגמרו סדר תפילתם לערוך שיחה לפני אלקינו מרחם, באמור אליו עת כזאת להיות כל ישראל בקדושה ובטהרה ובתשובה שלימה אי אפשר להמצא, ואם כן עת שערי רצון לגאול אותנו גאולה שלימה, כי עת כזאת שאתה מצוי עמנו ואנחנו עמך, על דרך אני לדודי ודודי לי, לא נמצא ולא ימצא כשעה הזאת, ואם כן אין אנחנו זזים והולכים לביתינו לאכול ולשתות עד שתגאל אותנו, ואין ספק כי היתה תפילתינו מקובלת בעת ובעונה ההיא, אבל אחרי שמבקשים למהר ולצאת, הרצים יצאו דחופים, ולומר תפילת נעילה במהירות, וכמו כן תפילת ערבית במרוצה ובחפזון כדי למהר ולצאת מבית הכנסת כתינוק הבורח מן הספר, אי אפשר לעשות כדבר הזה, והגם כי יאמרו דבניסן עתידין להגאל ולא עתה, הרי הגאולה היא כהשכמה לאט לאט, כאומרם זכרונם לברכה, והלואי ויתחיל להתנוצץ ניצוצי הגאולה ממוצאי יום הכפורים, ומשום שאסור להתענות אין קפידא באריכות זה, דודאי לצפות לישועה הוא יותר גלות מתענית חלום, ולא קפדינן אשעות. עכ"ל הגרח"פ שם.

וסיפר ת"ח אחד, שבצעירותו היה נמנה על באי ביתו של החזון איש, פעם אחת במוצאי יום כיפור לאחר שסעד את ליבו בגמר התענית, שם את פניו לעבר ביתו של מרן החזו"א, בחושבו ששעה זו היא הזדמנות נאותה יותר להכנס אל החזו"א, אולי ילקט משלחנו פירורים שאינם מזדמנים בשאר ימות השנה, כשנכנס לבית החזו"א אמר לו החזו"א שב, ברצוני לספר לך משהו. הנה הגר"ח מוולוזין ייסד את הישיבה הגדולה, ואחריו היה בנו ר' איצל"ה

ראש הישיבה. וכאשר הגיעה ביתו לפירקה, לקח לה חתן אשר לא הצטיין במיוחד בכשרונותיו ובלמדנותו, ומאחר שחתן זה נועד להיות בעתיד ראש הישיבה, היו טענות בפי קרובי המשפחה על שהחתן שנבחר אינו מתאים לייעודו הגדול. ר׳ איצל״ה שמע את הטענות, אך לא הגיב עליהן, אלא ציפה לשעת כושר.

ואכן שעה זו הגיעה במוצאי יום הכיפורים לאחר תפלת ערבית, כל הקהל עבר על פני ראש הישיבה כדי לברך ולהתברך בשנה טובה, משהגיעו אותם קרובי משפחה, ביקשם להמתין לו, הואיל וברצונו לומר להם דבר מה. כאשר חלפו הכל על פניו, נתפנה ר׳ איצל״ה לקרוביו ויצא איתם מבית המדרש, משם צעדו לאורך הפרוזדור, עד שהגיע לחדר צדדי, ר׳ איצל״ה דחף מעט את דלת החדר, ובהפתחה לרווחה, ראתה כל הפמליה את החתן הצעיר, רכוך על גמרתו ושקוע בסוגיא, ניגש ר׳ איצל״ה לחתנו ואמר לו מן הראוי שתלך מקודם לטעום משהו אחרי הצום, השיב החתן כבר טעמתי, פנה ר׳ איצל״ה אל קרוביו ואמר להם, עתה יודעים אתם מדוע בחרתי בו לחתן, הקהל כולו עזב זה עתה את בית המדרש, ואילו הוא הספיק בינתיים לאכול, וכבר יושב הוא ולומד, לימים נעשה אותו חתן לראש הישיבה, הלא הוא הנצי״ב מוולוז׳ין. וסיים החזון איש את דבריו לאמר, רואה אתה מה צריכים לעשות במוצאי יום הכיפורים. (לקח טוב פ׳ ואתחנן עמ׳ נב).

וז״ל החיד״א בעבודת הקודש (מורה באצבע סימן ט): תיכף באור מוצאי יום הכפורים טוב להשתדל לעשות איזה דבר בסוכה, לקיים וישב ביום ההוא עשו לדרכו שעירה, ויעקב נסע סכותה. והחכם עיניו בראשו להזמין מערב יוהכ״פ איזה דבר, כדי להתחיל באור מוצאי יום הכפורים בתיקון הסוכה. הבוקר אור יקום להתפלל, וישכים לבית הכנסת ויתפלל כהוגן, וזה כל פרי, להראות בכל ענייני העבודה בתורה ותפלה וענוה וצדקה וכיוצא במוצאי יום הכפורים, שהוא מסכים הולך עם אשר עשה בעשרת ימי תשובה ואתמול ביום הכפורים, ודעתו לקיים כל ימי חלדו, והשי״ת עזרו ומגינו. ואחר התפלה יחפש אחר ארבעת המינים, ולא ליחוש במעי״ה, כדי שיהיה לו לולב ואתרוג יפים ומהודרים. וגם אל הסוכה ישית עיניו לתקנה כהוגן. וישים אל לבו כי הלא לקנות תכשיטין ובגדים לביתו יוציא המעות בשמחה, וישא ק״ו להוציא מעות בשמחה רבה להיות לו אתרוג מהודר וסוכה נאה. ומה יענה אם יהיה ציקני [קמצן] לדבר מצוה, שלא לתת לה׳ ממה שנתן לו, הלא יבוש ויכלם ויהיה חרפת נבל. ע״כ.

ועוד כתב מרן החיד״א (כף אחת כד אזהרות לסוכות):

ישתדל בסוכה בעצמו, ועל כל פנים מוטב שיזהר שלא תהיה עשויה על ידי גוי, ובפרט הסכך. וישתדל לקנות ד׳ מינין ואתרוג משובח, ולפרוע קודם החג, לצאת ידי חובתו אליבא דכולי עלמא, שיקנה ד׳ מינין בקנין דאורייתא.

גם במחב״ר (אות ב) כתב מרן החיד״א: דמלשון מנהגי המהרי״ל משמע, דהיינו ביום י״א בתשרי, אלא שראיתי מדקדקים שבליל מוצאי כפור מתחילין לעשות איזה דבר בסוכה״. ובספר בית השואבה (דפו״ר דף ד ע״א) תמה על זה, שהרי לעיל (סי׳ תרכד) ברמ״א מבואר כן להדיא, שבמוצאי יוה״כ יתחיל וכו׳, וי״ל. ובברכי יוסף כאן כתב, עיני ראו דהמדקדקים עושים הדפנות ועצי הסכך קודם יוה״כ, ובמוצאי יום הכיפורים מניחין את הסכך, אם לא כולו, מקצתו. ע״כ.

גם הגר״ח פלאג׳י בספר מועד לכל חי (סי׳ יט אות קי) כתב, ליל מוצאי יוהכ״פ, תיכף ישתדל לתקן דבר בסוכה קודם שיאכל, ואסמכוהו אקרא וישב ביום ההוא עשו לדרכו שעירה ויעקב נסע סכותה. [תומר דבורה, ומדרש תלפיות דף רט: וחמדת ימים]. ובערך לחם כתב, דהוא משום ילכו מחיל אל חיל, והאריך בזה בקה״י (פרק צה). ואפילו בערב שבת כמ״ש בעט״ז ובמשבצות זהב. וכן בבוקר [מוצאי] יום הכפורים ישתדל אחר התפילה על הלולב ואתרוג, כמ״ש שם, ובספר דרך החיים. ובין יום

הכפורים לסוכות, אפילו יארציי"ט לא יתענה. (שלחן גבוה). והטעם, שהם ימי שמחה מחנוכת המזבח, כמ"ש המהרי"ל ובאר היטב. ובמוצאי יוהכ"פ שחל להיות בערב שבת, הכנת צורכי שבת קודמת להכנת הסוכה, משום שלא יבוא לידי חילול שבת אם מתאחר, מה שאין כן בסוכה, כן נראה לע"ד פשוט, ועיין בספר בית השואבה (דף ה. סעיף ו). ע"כ.

שלא להוציא דינים על פי הסוד - עשיית הסוכה ע"י גוי

ומה שכתב מרן החיד"א שלא לעשות הסוכה על ידי גוי, אפשר שיש בזה טעם על פי הסוד, משום קדושת הסוכה, ואולי למד כן החיד"א ק"ו ממה שאמרו שאין להכניס גוי לסוכה, ושהדבר חמור מאד. אף שיש לחלק דשאני התם שהסוכה כבר עשויה, ויש בה קדושה, וכיון שהשכינה שורה שם, ובאים האושפיזין לכבוד השכינה, אין ראוי להכניס גוי, משא"כ לגבי מעשה הסוכה.

ושוב ראיתי להרב חמדת ימים (חג הסוכות פ"א) שכתב: רבים מאנשי מעשה נזהרו לעשותה כולה תכף ומיד במוצאי יום הכפורים, והטעם מפני כי במוצאי יום הכפורים אין לך אדם מישראל שאינו טהור ומזורז ומלובן מיום הקדוש והטהור. באופן שיוסיפו תת כוחה לעשותה בגוף טהור ונקי כדי להשרות שכינה במעשה ידיהם, יפרוש עליהם סוכת רחמים ושלום. וע"י סגולת עשיית הסוכה בקדושה ובטהרה, זוכה לעשות לו סוכה רוחנית בגן עדן, ולעתיד לבא. ועל כל פנים יהא זהיר לבל יעשנה על ידי גוי, אלא על ידי בר ישראל, יען כי קדושתה רבה היא מאד. וכשם שהזהירו שלא לסכך בדברים המקבלים טומאה, מטעם כי כל ענין הסוכה היא להעביר גלולים והטומאה כאשר ביארנו לעיל, על כן לא יבא בה ערל וטמא". עכת"ד. ולכאורה מקור דברי מרן החיד"א הנז' לעיל, הם מדברי הרב חמ"י. ועל כל פנים, אין להוציא דינים על פי סודות ורמזים. ומורינן הלכה למעשה כפי חלק הפשט של התורה. ואף אם תמצא לומר ששייך זה בתורת חסידות, על כל פנים יעשה רק לעצמו בקרב ביתו, ולא שיתחדשו דינים חדשים נגד התלמוד והפוסקים. ודו"ק.

למ"ד שיש מצוה לעשות סוכה - אם מועיל ע"י גוי

ומיהו לפי הפשט אין בזה איסור. רק דלפי השיטות שיש מצוה בעצם עשיית הסוכה, יל"ע אם בכה"ג מקיים המצוה. ושמא גם למ"ד שיש מצוה בעשיית הסוכה, א"צ בזה שליחות, אלא רק שתהא הסוכה עשויה ע"י השתדלותו, וקיום המצוה הוא בתוצאה שיש לו סוכה עבור החג, ולא בעצם מעשה בניית הסוכה. וכן יש לדון לגבי מעקה וכמה מצוות כיו"ב. וראה במה שכתבנו בס"ד להלן הערה ג, ובילקוט יוסף שובע שמחות חלק ב' בדיני מעקה.

ובמחנה אפרים (הל' שלוחין ושותפין סי' יא) כתב לצדד, דאפשר דכי אימעיט גוי משליחות, היינו דוקא במידי דצריך שליח, דאי אפשר לעשותו שלא מדעת בעל הבית, אבל מידי דיכול לעשותו שלא מדעת בעל הבית והרי הוא עשוי כסוכה ומעקה, הרי זה נעשה שלוחו. וע"ע בש"ע (יו"ד סי' קכ סט"ו) ובפר"ח שם (ס"ק מ). ובשו"ת הר צבי (או"ח ח"א סי' יח), ובשו"ת אבני נזר (חאו"ח סי' מב אות ו) ובשו"ת בנין ציון (ח"א סי' מד).

ובמל"ח (סימן כא אות ב) כתב, יזהר שלא יעשה הסוכה על ידי גוי, ובפרט הסכך. ובספר בכורי יעקב כתב, דלא יעשה ע"י גוי ואשה וקטן פחות מי"ג, וזה הוא לכתחלה, וגם דוקא בסכך אבל בדפנות אין קפידא. ע"כ.

גם ראיתי מובא (מפי השמועה), שהגר"ח מבריסק היה מקפיד מאד שקטן לא יסכך וחשש לזה גם בדיעבד, דאע"פ שאפילו סתמא כשר, מ"מ קטן הוי כמתעסק וגרע טפי, וכמבואר בתוס' (זבחים ב: ד"ה זבחים בסתם לשמן). והחמיר עוד בזה, שאפי' על בן י"ג לא סמך לומר שיש לו שערות כשאין לו עוד חתימת זקן, ודרש

שהמסכך יהיה גדול בשנים וידוע שהביא סימנים דוקא. [תשוה"נ ח"ה סי' רי. וע"ע מוע"ז ח"ח סי' פ]. אולם בעיקר החקירה כבר עמד בזה בשו"ת אבני נזר (סי' תעה), וכן בשו"ת ויען יוסף גרינוולאד (חלק אורח חיים סי' שעב). ע"ש.

ובילקו"י מועדים (מהדו"ק עמ' קלג) ובדיני חינוך קטן (עמ' רמג) הבאנו תשובת כ"י למרן אאמו"ר זיע"א בענין סיכוך על ידי קטן, וראה להלן סימן תרלה מה שכתבנו עוד בזה באורך. וע"ע בחזו"ע (סוכות עמ' סד), ובשו"ת יחוה דעת חלק ו' (סימן מא).

ואם על ידי שימהר לעשות הסוכה תיכף במוצאי יום הכיפורים לא תהא הסוכה מתוקנת כראוי בהידור וחיזוק, יש אומרים שלא יעסוק בה במוצאי יוה"כ, אבל מכל מקום יתחיל קצת לרשום המקום וכדו', ויעשה על כל פנים הזמנה למצוה [תוספות חיים על הח"א כלל קמה ס"ק ס].

וכמו כן אם יש לו סוכה ישנה, יש ענין תיכף במוצאי יוהכ"פ להכשירה ע"י שיחדש בו דבר. (פסקי שמועות עמ' טו).

והמטריח עצמו בעשיית הסוכה עד שמזיע, הוא תיקון לחטא הידוע, ויזכה לתשובה שלימה, כ"כ באלף המגן (סי' תרכד ס"ק טו). ובשו"ת הרשב"ן (אה"ע סי' קמב) כתב טעם ע"פ הסוד, שפגם הברית נותן את הכח לס"א שעולה מנין ת"פ. ובסכת גי' ת"פ. [הו"ד בקונט' כי בא מועד]. וע"ע בקובץ שיעורים (ב"ב יא. אות נא) שכתב, שכאשר טורח ויגע לדבר מצוה או שמתבזה בשבילה, ינכו לו על ידי זה בטורח ובזיון ממקום אחר, וכמו שמצינו לגבי ממון, שע"י מה שמחסר ממנו לצדקה, ינצל מחסרון באופן אחר, כמעשה דבני אחתיה דריב"ז, וה"ה בגופו.

זהירות מגזל שינה בשעת בניית הסוכה

ויש להזהיר שלא לבנות הסוכה בהיזק הזולת, כגון בשעה מאוחרת בלילה, שיש בזה גזל שינה והיא מצוה הבאה בעבירה. ואף אם אין שייך איסור גזל ממש בענין גזל שינה, מכל מקום יש בזה איסורים אחרים, וכמו ואהבת לרעך כמוך, ומאי דסני לך לא תעביד לחברך. וכיו"ב נתבאר בילקו"י מועדים (מהדו"ק עמוד טז) לגבי תקיעות שופר בעת אמירת י"ג מדות שבסליחות. שאם זה גורם לגזל שינה יש להימנע מלתקוע. וכן הנוהגים לתקוע אחר חצי קדיש שבסיום הסליחות, אם זה מפריע לשכנים, ימנעו מזה.

וזכורני אצל מרן אאמו"ר זיע"א בעת שהיה טס לחו"ל חשש מלהצטרף למנין שאירגנו במטוס, מהסיבות הנ"ל. ושוב ראיתי שכן דעת הגרש"ז אויערבאך, הובא בספר הליכות שלמה (פרק ח עמוד צו), שדעת הרב לא היתה נוחה מעריכת מנינים לתפלה בשעת הטיסה, כי הדבר מפריע לשאר האנשים הנמצאים שם.

וחז"ל אמרו (בבא קמא קיט.): "כל הגוזל את חברו שווה פרוטה, כאילו נוטל את נשמתו ממנו". מימרא זו באה להצביע על חומרתו הרבה של איסור גזל. לפיה לא ניתן לראות את מי שגזל, כאילו נטל אך ורק מממונו של הנגזל, אלא יש בגזל גם משום פגיעה בנפשו של הנגזל.

עוד אמרו חכמים (בבא בתרא פח:): "קשה גזל הדיוט מגזל גבוה", כלומר שגזל שאדם גוזל מחברו חמור יותר מגזל שאדם גוזל מהקדש, שכן מצינו שהגוזל את חברו, כשכופר בפקדון שניתן בידו, הריהו חוטא כבר משעה שכפר בו, ואילו בהקדש אין התורה קוראת אותו חוטא, אלא רק אחרי שנהנה מן ההקדש. בשאילתות (פרשת נח שאילתא ד') מובא: "וחמור עונשו של גזל יותר מכל איסורים שבתורה, שכן מצינו בדור המבול שעברו על הכל ולא נחתם גזר דינם אלא על הגזל".

ולגבי בניית הסוכה בשעות מאוחרות בלילה והדבר מפריע לשכנים, אם יכולים לעכב עליו, ע"ע מה שכתב בזה בפתחי חושן (גניבה ואונאה עמוד תכז), ומה שהביא שם (עמ' תכו) משו"ת קרן לדוד (או"ח סימן יח), ועוד.

גדר גזל שינה, ואם שייך בזה דין גזל גמור

ובספר דרך שיחה (להרה"ג ר"ח קנייבסקי עמ' שסז) נשאל, בבחור שנגעל בחדר השיעורים שבישיבה, והוברר שהבחור שאצלו מונח המפתח, ישן עתה שינת צהרים עד לזמן תחלת הסדר, האם צריך להקיצו, או שמא יש בזה משום גזל שינה שאינו בהשבה, והשיב, שענין גזל שינה הוא חידוש מבית מדרשם של בעלי המוסר, והוא רק ענין של חסד ואהבת לרעך כמוך, וכיון שהישן הזה מחוייב בחסד הזה, צריך להקיצו.

גם בס' שאלת רב (ח"ב עמ' קמג) השיב, לגבי הישן בחדר אחד עם עוד חברים, והוא קם ללמוד מוקדם, ואם יטול ידיו ליד מיטתו, מסתבר שחבריו יתעוררו משנתם מפני הרעש, אינו צריך ליטול ידיו מחוץ לחדר מפני גזל שינה, שאין דין גזל שינה, ואינו רק חסד, ויעשה בנחת שלא יתעוררו. ע"כ.

אמנם אף אם אין כאן דין גזל ממש, מכל מקום יש לעיין כאשר הדבר יפריע לו בלימודו אם יעירו אותו, והרי מי שנעול בחדר יכול להמתין ולנוח מעט בחדר הסגור.

ויתכן, דלאו בכל דוכתא הוא בגדר חסד ומצות ואהבת לרעך כמוך גרידא, אלא פעמים שאין היתר לצער את חבירו ולגזול את זמנו. וכמו שאסור לקשור את חבירו ולבטלו ממעש, אע"פ שאין בזה דין גזל ממוני. ושמא לכן בעלי המוסר כינו זאת בשם גזל, דנחשב כמו נזק שמזיק לחבירו במה שגוזל לו את זמנו.

וראה בשו"ת שבט הלוי (חלק ז סימן רכד) לגבי גדר גזל שינה, דלכאו' לא שייך בזה גזל, אלא רק שמבטל את טובת חבירו, ודבר זה אסור כדאיתא בב"ב (דף כ: ובחו"מ סי' קנו). וע' ברכות (ו:) גזלת העני בבתיכם לענין גזלת ברכת שלום, וי"ל. וע' בתוספתא (ב"ק פ"ז).

ולענין ת"ח שלומד בבית המדרש, לכאורה לא הותר לו להגביה קולו כל כך עד שיפריע את השינה כל הלילה לשכנים, כי אפשר ללמוד בקול גם בלא הפרעה לזולת, ועסק תשב"ר שאני. ואם יש חולים בסביבה, הלא מבואר בחושן משפט דצריך לחשוש להם, וכהיום יש הרבה כיוצא בזה שגזילת מנוחתם היא גזילת בריאותם.

ובמשנה הלכות (חלק יב סימן תמג. חלק יד סימן קצט, סימן ר) כתב לחלוק ע"ד הרב שבט הלוי, והעלה דאפי' הרבה ת"ח הלומדים בביהמ"ד דרך לימודם בקול שמעורר השכנים, אין בזה איסור, כל שהוא דרך לימוד, ואינו מתכוין להפריע. וה"ה הלומד בביתו, דאע"פ שמעורר השכנים, מותר ומצוה קעביד, ואם ישמעו אחרים ויעמדו וילמדו גם הם, תע"ב. עכ"ד.

וכעין זה הביאו בשם החזו"א, במעשה שהיה בתלמיד ישיבה שחשקה נפשו בתורה, ולמד בישיבה בקול רם והשכנים מסביב מחו בידו, והורה החזו"א שאי אפשר למחות בידו, כי אין התורה נדחית מפני גזל שינה. [חשוקי חמד ב"ב כא.]. מ"מ יש להשתדל להתרגל ללמוד בנחת ולא בקולות וברקים, בעת כזו.

ובמשנה הלכות (חי"ב סי' תמד) כתב, על המצלצלים בטלפון לחבריהם בשעה מאוחרת בלילה, דגם זולת ענין גזל שינה, הרי גוזל חלק מחייו, וכל רגע שמבטל את חבירו בטלפון, הרי הוא גוזל מזמנו היקר, וכאילו ממעט בחייו, וזה גדול מגוזל ממון, שהרי גוזל רגעים ולפעמים שעות מחייו, שהי' יכול באותו זמן לעשות רצון קונו ועכ"פ לנוח שיוכל לעשות רצון קונו מחר, ועכשיו הוא מבטל זמנו בטלפון על לא דבר, ומדבר עמו עוד דברים בטלים וכו'. וכשמרבים בדיבור בטלפונים, נמשך כמה קלקולים והפרת שלום בית ועוד, ולכן זה ודאי ענין גדול להזהר ולהשמר על זה. ע"כ.

ובשו"ת שרגא המאיר (חלק ו סימן קא) הזהיר בענין עשיית סוכה בלילה בזמן שהשכנים ישנים, שאם יש לשכנים ילדים קטנים אסור לבנות הסוכה בלילה, דסתם תינוק קטן

הוא כחולה שאין בו סכנה כמבואר בשו״ע (או״ח שכח סעיף יז), וכבר פסק הריב״ש (סימן קצו) דאם השכנים חולים יכולים למחות בשכנים שלא יעשו רעש.

ובשו״ת אבני ישפה (ח״ג סימן א) כתב, שאם נוטל ידיו ומעיר בכך את חביריו בחדר, נראה שאין היתר לעשות כן לגרום גזל שינה, וכמה פעמים גורם צער הגוף לחבירו שאינו יכול להרדם שוב. אמנם הגרי״ש אלישיב אמר שנתפשט המנהג כדברי המשנ״ב, שאין לילך ד׳ אמות בלי נטילת ידים, ולכן אם ישן עם עוד אדם אחד בחדר, אינו צריך להפסיד בגלל שחבירו רוצה לישון. וה״ה באיש ואשתו. אבל לגבי אורח שרוצה שיטול ידיו אמר שיש להסתפק בזה. וכן אמר הגר״ש ואזנר זיע״א, שאין להפסיד המצוה בשביל אשתו. אמנם הרב רבבות אפרים הסכים, שאין לו ליטול ידיו כאשר מפריע לחבירו, וכן הסכים הגרח״פ שיינברג, והוסיף עוד, דכיון שאדם זה נזהר מלהכשל בעון של מזיק לחבירו גם הרוח רעה לא תזיק לו. ע״כ.

ללבוש מלבושיו ולילך להתפנות ואח״כ יטול ידיו שחרית

ובאמת, שיכול לעשות העצה שכתבו האחרונים, לילך פחות פחות מד׳ אמות. ועוד, שכיון שבדרך כלל ישנים אחרי חצות, קיל טפי שלא ליטול ידיו סמוך למטה. ועוד בה, דלענין הלכה הא קיימא לן שאין פוסקים הלכות על פי הקבלה והסוד, וכבר נתבאר בילקוט יוסף (מהדורת תשמ״ה, הלכות השכמת הבוקר, ובמהדורת תשס״ד סי׳ א עמוד פט) שמעיקר דין הגמרא והפוסקים מותר ללבוש מלבושיו קודם נטילת ידים שחרית, ולילך להתפנות לצרכיו, ואחר כך יטול את ידיו, שאם יטול קודם שילך לצרכיו, לא יוכל לברך, ואם יטול בלא ברכה, ואחר כן ילבש בגדיו וילך לצרכיו, ויחזור ליטול, נכנס למחלוקת הפוסקים אם יכול לברך. וע״ש (עמוד שפד) שמטעם זה יכול לילך להתפנות קודם הנטילה אפילו אם ישן קודם חצות, וללבוש בגדיו ורק אחר כך ליטול ידיו. אלא שיש המתחסדים עם קונם והולכים ע״פ תורת הקבלה, ונוהגין להחמיר על עצמם, ומניחים בלילה ליד מיטתם כלי עם מים וקערה ונוטלים ידיהם ואח״כ נוגעין במלבושיהם ותבא עליהם ברכה. ואם מרגיש מאד שצריך לנקביו אין לו להחמיר ולשהות עד שיטול ידיו, אלא יפנה קודם שיטול ידיו כדי שלא יעבור על איסור בל תשקצו, אך יזהר שלא יגע באיבריו מה שאינו הכרחי, עד שיטול ידיו, ואם אינו צריך כ״כ לנקביו ואינו בגדר של בל תשקצו אם ירצה להחמיר ע״ע וליטול ידיו קודם שנפנה לנקביו תע״ב, ורשאי להחמיר בזה, אך מעיקר הדין מותר לו להפנות לנקביו ואח״כ ליטול ידיו שחרית.

וכן מנהגו של מרן אאמו״ר זיע״א, אחר שקם והתלבש וכו׳, והלך לצרכיו להכין את עצמו לתפלה, רק אחר כך נוטל ידיו, ובפרט שברוב הפעמים ישן אחר חצות. וראה בילקו״י הנ״ל, ובהליכות עולם (ח״א פרשת תולדות סעיף א).

ומה שבאו מכח הטענה שכן המנהג ליטול ידים ליד המטה וכו׳, יש לדון בזה, דלכאורה מאן יימר לן שכך היה המנהג אצל הכל, וגם אצלינו, וממילא אי אפשר לחדש מנהגים, ולקבוע אותם לחובה. והארכנו בזה להלן (סי׳ תרל) וע״כ נראה שאין זה אלא ממדת חסידות. ובפרט שיש מאותם המחמירים בזה (כמו חיוב), שלא ידעו כל דברי הפוס׳ בזה.

ובספר החפץ חיים ופעליו (ח״ג דף קה) כתב, שהגאון בעל חפץ חיים היה אומר שהמקיץ את חבירו משנתו הוי ״גזילה״, שגזל ממנו את מנוחתו, וזוהי גזילה שאין לה השבון. ע״ש. וכ״כ בשו״ת אבני ישפה (שם) בשם החפץ חיים שהמקיץ את חבירו הרי זה עובר באיסור גזל שינה מן התורה. ובספר יוסף לחוק (עמוד 240) כתב בשם הגר״י סלאנטר, ראש תנועת המוסר, שהמעורר את חבירו הרי הוא עובר באיסור ״דאורייתא״ של גזל, מלבד האיסור של ואהבת לרעך כמוך. ע״ש.

וע״ע בספר לב אליהו (ח״א עמ׳ קפג) שבחור הנכנס בלילה לחדרו ברעש ומדליק את אור החשמל, וחבירו מתעורר ואינו יכול לישון, הרי יש בזה חשש גדול של גזל ומבטל בידים ודורס ברגליו על מצות עשה ואהבת לרעך כמוך, ואילו היו מפריעים לו את השינה ודאי לא היה מרוצה. וע״ע בספר אור יחזקאל להגר״י לוינשטיין (ח״ד מידות עמוד רעד).

ובספר ברכת אברהם ארלנגר (מאמרים והדרכות, עמוד קצא) כתב שהגר״י סלאנטר והגרי״ז מבריסק טענו לנכון שהמעורר את חבירו ללא סיבה עובר באיסור גזל מן התורה, ודבריהם בנותן טעם וכו׳. ע״ש.

וראיתי מי שכתב לדון באדם שהפריע את שינתו של חבירו, וכתוצאה מכך הגיע החבר להפסד ממון על ידי העייפות שהיתה עליו במשך היום, אם נאמר שהמפריע הזה פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים, משום גרמא בנזיקין, ע׳ בש״ע (חו״מ סימן שפו סעיף ג). ואם נחשב כגרמא, י״ל שהוא איסור ממש, שהרי גרמא בנזיקין זהו איסור (ב״ב כב:). ונח׳ הראשונים אם הוא איסור תורה או איסור דרבנן. ע״כ. ואינו מוכרח בנ״ד.

ובשם הגראי״ל שטיינמן שליט״א כתבו, שאף שאין דין גזל בגזל שינה, אבל יש כאן לא תונו איש את עמיתו, ודין ואהבת לרעך כמוך. אך הגרי״ש אלישיב השיב, דיש כאן גזל שינה, ואפילו על אויר יש גזל, וכן השיב הגרח״פ שיינברג דודאי יש גזל שינה, והיא החמורה שבכולם, דהוא גזל מגופו שצריך את השינה, ומה שהתירו האח׳ (ע׳ משנ״ב סי׳ תרעב ס״ק יא) להקיץ את בני ביתו קודם עמה״ש כדי שיוכל להדליק נר חנוכה בברכה, אף שיש כאן משום גזל שינה, הוא משום דניחא להו לסייעו בקיום המצוה בברכה, וממילא רוצים שיקיצם ולכן אין כאן גזל שינה. [הליכות חיים עמ׳ רעח. וע״ע במה שכתב בזה בשו״ת רחשי לב חו״מ סי׳ י].

ועל פי כל זה, יש לדון במי שרוצה להעיר אדם בכדי להרויח מצוה, וכגון באדם שישן חוץ לסוכה, אם יש כאן ג״כ נידון של גזל או כעין גזל, דהיינו גזל זמן. והארכנו בזה להלן בדין המצטער הפטור מן הסוכה.

א״צ להחמיר לסכך בסיכוך עב שלא ישאר כל שהוא בלא סיכוך

עוד הביא שם [תשוה״נ ח״ה סי׳ רי] שמנהג בריסק לדקדק להדיא בהנחת הסכך, שלא לומר לשם מצוה אלא לשם צל. ודי בזה שאומר לשם מצות סוכה. כיון ששלושים יום תוך החג גם סתמא הוי לשמה. והנה סוכה צריך שתהיה עשויה לצל והיינו לדירת עראי, ואם עשויה לדירה והיינו לדור בה בקביעות פסול, וכיון שבבריסק מקפידים מאד לעבות את הסוכה בסכך רב מאד, מפני שלדעת התוס׳ (סוכה יט. ד״ה לא יהא) בשיטת רש״י, כל נקב אויר אף שאינו פוסל, מ״מ אין ישנים שם, שאינה סוכה במקום זה, וכיון שמשתדלים שכל הגוף ממש כפשוטו יהיה בסוכה, מסככין בסכך עבה עד שאין אפילו משהו אויר, ואחרי שמקפידין בזה, שוב הסוכה נראית כעין בית, ולכן שוב יש לחשוש, שבסתמא אין סוכה כזו עשויה לצל אלא עשויה לקביעות. ולכן מדקדקין הם לומר שהיא לא לבית, רק לצל בעלמא. לפי שחששו שסתמא של סוכה כזו, הוי עשויה לבית ופסול, וע״כ צריך לכוון להדיא לצל.

ומ״מ יש לעיין במנהג זה שלא לומר ״לשם מצוה״, דהנה הרשב״א (ביצה ל.) מסיק שסוכת גנב״ך שלא נעשית למצוה אלא לצל, כשרה, אבל אין בה קדושת סוכה, ובודאי לכתחילה ראוי לשבת בסוכה שיש בה קדושת סוכה שהיא צילא דמהימנותא. ולכן ראוי לעשות הסוכה לשם מצוה ותהא קדושה בסוכה. ומצות סוכה לעשות סוכה לצל, וכשאומר ״לשם מצות סוכה״ היינו שכדי לקיים מצות סוכה עושה סוכה לצל, ונראה שדי בזה שאומר לשם מצות סוכה, ו״לשם צל״ כלול ב״לשם מצות סוכה״ שהרי זהו מצותה לעשות סוכה לצל. [ע״כ מהס׳ הנז׳].

וכל זה ליישב המנהג הנ״ל, אך הוא דרך חומרא, לחוש לחששות כאלו. ומעיקר הדין א״צ לחוש לאוירים של הסכך שאסור לישן תחתיהם, אחר שראינו לרבותינו שלא חששו לכל זה.

ויש שכתבו שהטעם שהגר״ח ובנו הגרי״ז מבריסק היו מרבים מאד בסיכוך עד שיהיה סכך עבה מאד, משום שעל יד י כך יכנס פחות קור לסוכה, ולא יהיו בגדר מצטער בסוכה. [שלחן מלכים ה, פ]. ושם כתב, שהגרי״ז אמר שאילולי שראה את אביו מברך על האתרוג, לא היה יכול לברך על אתרוג, והיינו מחמת ספק וחשש שמא הוא מורכב.

מותר לבלוע את הרוק ביום הכיפורים

ויש מחמירים שלא לבלוע את הרוק ביום הכיפורים, ולוקחים בידם שקיות להוציא את כל הרוק, וגם זו אינה מן הדין, כי לא שמענו ולא ראינו מרבותינו ואבותינו שנהגו כן, ופשוט שכך נהגו גדולי הדורות, ואף בימות הראשונים. וע׳ בזה במג״א (סי׳ תקסז סק״ח) בשם הב״ח (סי׳ תריב), ובתורת חיים סופר (ס״ס תקסז), ובקיצור ש״ע (סי׳ קכא סעיף י), ובערוה״ש (שם). ובמשנה ברורה (שם ס״ק יג). ובשו״ת דברי יושר רוזנטל (ס״ס לה), ובבית מאיר (סי׳ תקסז). ובשו״ת תורה לשמה (סימן קנד). ובבן איש חי (ש״א פר׳ וילך אות יד). ובס׳ חוט שני (עמ׳ קמז) הביא שגאוני בריסק נהגו לפלוט את הרוק. [וכ״ה בקונט׳ לשעה ולדורות (עמ׳ קלה) שכך נהג ר׳ וולוולי מבריסק, לרוק בכל יום הכיפורים].

ומצד הסברא נראה שמעיקר הדין אין בזה חשש, שבודאי לא נתכוונה תורה, או חכמים, לאסור דבר כזה. ושיעמוד כל אדם ויוציא רוקו כל היום כולו, ולא יתכן שיהיה חובה מן הדין לעשות כן. וכן המנהג פשוט שלא לחוש בזה, וזיל בתר המנהג הפשוט בכל ישראל ממש.

וכבר כתבו האח׳ כמה טעמים להיתר. א. שנחשב חלק מגופו, וכמו שכתב בבית מאיר (שם), שכל שהרוק בתוך פיו לאו משקה הוא והרי הוא כגופו של האדם. ע״ש. ב. שמכיון שהרוק עודנו בפיו ולא יצא החוצה, לית לן בה, שאין עליו תורת משקים. וכמ״ש באשל אברהם מבוטשאטש (סי׳ תקסז). ע״ש. [ואולי הכל ד״א]. ג. כיון שאינו מתכוין לא אסרו, וכמ״ש המג״א. ד. שכיון שא״א ליזהר בזה לא גזרו. ה. כיון דמאוס גם לדידיה, כמ״ש באשל אברהם שם, עש״ב. [ומ״ש בפסקי תשובות (ח״ג עמ׳ קסג) שלמעשה נוהגים להחמיר במקרה של גיהוק ושיהוק ועלה מאכל שלא נתעכל שאין לבלוע שוב. יש לדון בזה. ודו״ק]. ועכ״פ נראה שיש כמה סוגי רוק שדיברו עליהם האח׳, ולאו בהכרח שדיברו בענין אחד. ודו״ק.

וראיתי למי שכתב שיש לאסור מדינא לקבץ רוק בפיו ולבלוע בכוונה כדי להקל מעליו את התענית, וזה ע״פ מה שמצינו בעירובין (פ״ר מ״ה) די״א שרוק הנתלש, אם היפך בו בפיו, אסור ללכת בו ד״א ברה״ר. וכתב שכן משמע דקדוק לשון המג״א והמשנ״ב (הנז״ל) שכתבו ״כיון שאין כוונתו לשתיה״, ומשמע שאם כוונתו לשתיה אסור. [ראה במוע״ז ח״א סי׳ נט]. אך כבר נתבאר לעיל שיש כמה טעמים להקל בזה. וגם הדיוק מהמג״א והמשנ״ב אינו מוכרח. והארכנו בזה בילקו״י על הל׳ יוהכ״פ (מהדורת תשע״ב עמוד תמב והלאה).

[ובענין החומרות של מנהגי בריסק, ראיתי מובא בשם הגאון ר׳ משה שמואל שפירא זצ״ל (ר״י באר יעקב), שטעות נשתרשה כאילו גדולי ישראל נהגו בחומרות רבות, אך לא כן ראינו אצל רבותינו ואבותינו, אע״פ שדקדוק ההלכה היה אצלם עד קצה גבול היכולת, מכל מקום חומרות בעלמא לא ראיתי מעולם. ושמעתי מהגרי״ז מבריסק, שפעם שהה בסוכות עם אביו מרן הגר״ח בוורשא ושתה מים מחוץ לסוכה, וכמה אינשי נשתוממו לראות את ר׳ וולווע׳ל בנו של ר׳ חיים אשר ידוע היה כמחמיר גדול, עומד ושותה מחוץ לסוכה, ואכן ניגשו אל ר׳ וולווע׳ל ושאלוהו היתכן כן שאינו מחמיר בזה, משמע אביו ר׳ חיים את תלונותיהם על בנו, זעק אליו ואמר, וולווועלה וולווועלה, אל תשים לב לדבריהם, אם

לפי עיקר ההלכה אין בזה איסור, יכול אתה להמשיך לשתות. [ניחוחה של תורה]. וכוונתו, דכל החומרות שהחמירו היה מחמת ספיקות בהלכה. ומכל מקום, אנן נקטינן שהכרעת ההלכה ע"פ הפוסקים רוב בנין ורוב מנין, היא הכרעה ברורה, ואין כאן מקום ספק. ודו"ק].

מצינו לגדולי אשכנז ששינו מנהגים לקולא ולחומרא

ומילתא אגב אורחא, יש להעיר על כמה ממחברי הזמן שכתבו שאין לשנות שום מנהג ואפי' מנהגים דחוקים שיש בהם שמץ איסור. אולם צאו וראו מגדולי חכמי אשכנז ששינו מנהגים לקולא ולחומרא, אף שהוא נגד מה שנהגו. וכמו שהחמירו במנהג הנ"ל שלא לבלוע את הרוק ביום הכיפורים, נגד מנהג כל ישראל. וכן מצינו שהחזו"א החמיר במעמיד דמעמיד, ועוד חומרות, אע"פ שהיו חומרות אלה נגד מה שנהגו. וכן שינה בענין השיעורים. וכן הסטייפלר זצ"ל ועוד מחכמי אשכנז שהורו לספרדים לשנות מנהג אבותיהם במבטא שם ה', אף שכן נהגו כל רבותינו ואבותינו בכל התפוצות ובכל הדורות, ועכ"ז לא חששו למנהג במה שהיה נראה לדעתם מעיקר הדין.

וכך גם שיטת גדולי ספרד, כמו שכתבו הרמב"ן והרא"ה והריטב"א והנמוק"י (פסחים נא.), והריב"ש והרשב"ש והרשב"ץ, ושאר גדולי הראשונים, שכל מנהג שיש בו שמץ של איסור לפי דעת שופט שבימיך, אע"פ שהונהג המנהג על פי גדולים שבעולם, אין חוששין למנהג אם האיסור ברור לפי דעתו, שאין חכמה ואין עצה נגד ה'. ואם אין האיסור ברור לדעתו של השופט, [והכל יש לעשות בנחת באופן שלא תהיה מחלוקת], וכמו שהביאו הריטב"א והנמוק"י הנ"ל. וכן העלה הפרי חדש (או"ח סי' תצו כללי מנהגי או"ה סעיף י'), ושכן דעת הראשונים. וכן כתב הרדב"ז בכמה דוכתי, וכן העלו גדולי הדורות דור אחר דור. אלא שכל זה כאשר לא בא לחלוק מסברת עצמו על גדולי הפוסקים, ולא אמרו שבדורות אחרונים נוכל לשנות מנהגים, רק אם המנהג הוא נגד רוב הפוס' וכדו'. והכל כפי הענין.

וכן הוא הסכמת גדולי האחרונים, כמו שהאריכו בזה הגר"ח פלאג'י בשו"ת סמיכה לחיים (סי' א), ובשד"ח (מערכת המ"ם כלל לח), והביאו קרוב לארבעים מגדולי הדורות שכתבו כן להלכה, שאין שום תוקף למנהג שיש בו חשש איסור. ולא נאמר כוחו של מנהג, רק לחומרא, אם קיבלו על עצמם חומרא מתורת נדר, וכמ"ש הרמב"ם (שביתת עשור פ"ג) שאין המנהג לאסור אלא להתיר.

ולאפוקי ממה שכתב בספר אחד שדעת הפרי חדש "דעת יחידאה", והלכה כדעת מהרי"ק (שורש ט) שמנהג מבטל הלכה. ע"כ. [ספר מגן אבות]. וחבל שלא למד הסוגיא בראשונים ובאחרונים, ולא עיין בשדי חמד (שם) או בסמיכה לחיים (סימן א' והלאה) או הרב נדיב לב (יו"ד סי' מג), שהביאו דברי המהרי"ק, והאריכו לדחותו, ושדעת רוב ככל הראשונים והאחרונים כדברי הפר"ח, ודלא כמשמעות דברי מהרי"ק.

וכן הסכימו רוב ככל האח', ומהם: הגאון ר' עזרא מלכי בשו"ת עין משפט (נדפס לפני כ-300 שנה, או"ח סימן א. דף ו. ד"ה ניזל השתא), והרב זרע אמת (ח"ג או"ח סי' סא), והרב פרי תואר (סימן לט סק"ה), והשלחן גבוה בכללים שבריש הספר (כלל קמא), ובתשובה שבשו"ת בית דינו של שלמה (יו"ד סי' יט), והרב משאת משה (ח"ג יו"ד סי' ה. הו"ד בשו"ת יש מאין סי' יז), ומהר"י אירגאס בשו"ת דברי יוסף (סימן כז), והרב מקור ברוך (סי' א טז). וכן הרב מים רבים (או"ח סימן כד). והרב דברי דוד (סי' כד). ובשו"ת שער אשר (יו"ד סי' א דף ח:), ובשו"ת פעולת צדיק (חלק ג סי' רטז), והר"א סופינו (בתשובתו שנדפסה בשו"ת בית יהודה עייאש או"ח סימן א), ומהר"י עייאש בשו"ת בני יהודה. והחיד"א בשו"ת טוב עין (סי' ז), ובשו"ת מכתם לדוד פארדו (חאו"ח סי' י), והחתם סופר (ראה להלן), וברוח חיים פלאג'י (יו"ד שלד אות כ), ורבני פאס בשו"ת ויאמר יצחק (חיו"ד סי' פח. דף עג ע"ד), ובשו"ת דברי משה (יו"ד סימן יב), והשדי חמד (שם), ובשו"ת ויקרא אברהם אדדי (יו"ד

סימן ד), ובשו"ת תשורת שי (מהדו"ת עמוד כ'). ובשו"ת שואל ונשאל (ח"ה או"ח סימן צט), ובביאור הלכה (סימן תרצ ד"ה ואין), ובשו"ת שבט הלוי (ח"ט סימן קמח אות ז), ועוד רבים.

ובמ' הנז' כתב שהחתם סופר (או"ח סי' נא) ומהר"י עייאש (בית יהודה סי' ס) גם הם סוברים לקיים מנהגים, וכן הגר"ח פלאג'י בשו"ת לב חיים (ח"ב סי' ט), ודלא כהפר"ח. [וכן כתבו כמה מספרי חיזוקי המנהגים שנדפסו, ואחד מעתיק מחבירו מבלי לעיין במקורות]. אך לא ראו שהחת"ס בהגהותיו בש"ע (או"ח תרצ) כתב להדיא: "עיין בפר"ח במנהגי או"ה שלו (סי' י) דדחה הא דמהרי"ק מההלכה בראיה ברורה". גם בשו"ת חת"ס (ח"א או"ח סי' צ) כתב: "עיין היטב במ"ש במנהגי איסור של הפר"ח (סי' תצו ס"י) שחולק על מהרי"ק, ודבריו דברי אלקים חיים אין לזוז מהם". גם בחתם סופר (פסחים דף נא:) כתב: "מכאן ראיה למ"ש הפר"ח דאין לשמוע כלל למנהג נגד הלכה להקל, דלא כמהרי"ק והמג"א הביאו בסוף סימן תר"צ. ע"ש, דליתא וכן עיקר".

וכ"כ עוד בשו"ת חתם סופר (ח"א או"ח סי' סו) "ודעת מהרי"ק (שרש ט) דאפילו יש בו נדנוד איסור עוקר ההלכה, אך יפה תפש עליו הפרי חדש, וכל דבריו נכונים, וכמו שכתב ג"כ הרדב"ז בשם הריטב"א ע"ש". ע"כ. [ומה שכתב החת"ס (או"ח סי' נא) שאסור לזלזל במנהג ישראל אפילו כל שהוא. כוונתו על מנהגים שאין בהם חשש איסור, או שנהגו בו בכל תפוצות ישראל שאין כח ביד חכם שבימיך לחלוק מדעתו וסברתו על כל אותם הגדולים, וכמו שכתבנו בעין יצחק ח"ג בכללי המנהגים].

גם מה שכתב לדייק מדברי מהר"י עייאש שחולק על הפרי חדש, לא ראה בשו"ת בני יהודה (ח"ב סימן קכג דף ק"צ ע"א) שכתב "כבר העלה הרב פרי חדש (כלל י) דלא משגחינן במנהג כלל אפילו באיסורי דרבנן, ולא שבקינן להו. ונראה עיקר כמסקנת הרב פר"ח וכמו שהוכיח כן מדברי הריב"ש (סימן קכב) ע"ש. ושו"ר וכו' למהר"י אירגאס בשו"ת דברי יוסף (סימן כז) וכו' והעלה כדברי הפר"ח". ע"כ. וציינו לדברי הסמיכה לחיים והשדי חמד ועוד.

וכבר בשו"ת יביע אומר (ח"ד יו"ד סימן יא אות ט) הביא דברי החת"ס (או"ח קנט) הנ"ל, שהפרי חדש כבר הוכיח בראיות ברורות, היפך דברי המהרי"ק. וכן בשו"ת יחוה דעת (ח"ה סימן נ. וח"ו סימן מ) הביא שכדברי הפר"ח כתב מהר"י עייאש גופיה, בשו"ת בני יהודה (דף קצ ע"א).

וכן מה שכתב לדייק בשם הגר"ח פלאג'י, לא ראה מה שכתב להדיא בספר סמיכה לחיים (סימן א דף יא ע"ג), שהאריך בזה בשם פוס' רבים שכולם הסכימו לדברי הפרי חדש, שאין לחוש למנהג שיש בו חשש איסור לדעת רוב הפוסקים, ושכן דעת הרב שמש צדקה (או"ח לד). והרב זרע יעקב (סימן ה), והרב עין משפט (סי' א דף ה ע"ב). והרב מקור ברוך (סי' א טז). וכן הרב מים רבים (או"ח סי' כד). והרב דברי דוד (סי' כד). ועוד. ובסמיכה לחיים (סי' ה דף לה ע"ב) כתב: "אפילו מנהג שיש לו דין מנהג, ראוי לבטלו, אם יש בו נדנוד עבירה של איסור דרבנן, וכמו שכתב הרב פרי חדש (סימן תצו כלל י). וכבר הארכתי בעניי לעיל (סימן א), והבאתי שם כמה ראשונים ואחרונים דקיימי בשיטתו". ע"כ.

גודל מעלת אמונת חכמים בכל דור ודור

ובספר ליקוטי הלכות (סוכה הלכה ז) כתב, שבר"ה עיקר העבודה לתקן האמונה הקדושה, ועיקר האמונה הוא ע"י אמונת חכמים, ואז מתחיל לעשות תשובה, ועיקר התשובה היא על אמונת חכמים שהוא יסוד כל התורה כולה, ועל ידי זה נתרבין מאד החיבורים בתוה"ק. וזהו ספר החיים, ששורש נשמות ישראל הם בתוה"ק וכל אחד יש לו אות בתורה שמשם כל חיותו, כי הם חיינו ואורך ימינו, ועיקר בקשתינו בר"ה ועשי"ת להכתב לחיים, כונתנו לחיים הנצחיים, שנכתב בספר התורה שהוא ספר החיים, ואז זוכין לחדש חדו"ת הרבה ולחבר חיבורים

בתורה. וכל זה זוכין ע״י אמונת חכמים, ועי״ז זוכין להמתיק כל הדינים שבעולם וכו׳, וזה בחי׳ יוהכ״פ וכו׳, שהכה״ג נכנס לפני ולפנים מקום הלוחות, שקיבל אותם מרע״ה ביוהכ״פ, ומשם נמתקין הדינים מכח אמונת חכמים, ונאמר סלחתי כדבריך. ואז זוכה לעצה שלמה, וסוכה היא בחי׳ אימא דמסככא על בנין, בחי׳ אם לבינה תקרא ששם מקור העצה, ואז זוכה לתשובה אמיתית, שעיקר מה שנתרחק מהשי״ת הוא מחמת שנפגמה עצתו, ע״י פגם אמונת חכמים, כי באמת הכל חפצים ליראה את שמך ומתגעגעים לשוב להשי״ת, רק שאין יודעים עצות איך לשוב מני חושך. ולעצה שלימה א״א לזכות רק ע״י הצדיקים האמיתיים שבדורו שהם בחי׳ קדשי קדשים, וא״א לקבל מהם שום עצה כי אם ע״י אמונה, היינו אמונת חכמים. וע״י שמתקרב לחכמים מקבל מהם דברים שא״א לכתבן כלל, וזה עיקר בחי׳ תושבע״פ ואין די בספרים לבד. ובסכות נמשכין כל החסדים, כמ״ש בשעה״כ, מכח עצות טובות שאנו ממשיכין עכשיו משכל הכולל מקדש הקדשים שזכינו להכלל שם ביוהכ״פ, וע״י אמונת חכמים, בודאי יצליח בכל מה שיעשה. ע״כ.

ובליקוטי הלכות (הל׳ ביצים ה״ה אות ג) כתב עוד:

שהבירור נעשה בכל דור ודור וכן בכל יום ויום כפי הדור וכפי היום. ונא׳ לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל, ואמרו, אין לך אלא שופט שבימיך, ואפי׳ אומר לך על ימין שמאל, כי בכל דור ובכל יום משתנים העולמות וכו׳, ונשתנה הבירור שצריכין לברר בכל פעם, כאו״א כפי מדרגתו. וכפי הברור שבכל דור, משם נמשך החיות והקיום של כל החיות והעופות וכו׳ וכל הדברים שבעולם. ושם (הל׳ יבום ה״ג אות טז) כתב: וזה עיקר בחינת מלחמת עמלק וכו׳, ורפיון ידים זה בחינת פגם אמונת חכמים שעי״ז בחי׳ לא תסור וכו׳ ימין ושמאל וכו׳, כי אמונת חכמים נתחדש בכל דור ודור, כי זה עיקר אמונת חכמים להאמין בהחכמים שבכל דור ודור, כמו שכתוב: ובאת אל השופט אשר יהיה ״בימים ההם״, דייקא. וארז״ל, אין לך אלא שופט שבימיך, כי בכל דור ודור שולח לנו השי״ת חכמים כפי הדור, והם מחדשין כמה הלכות ודורשין כמה חדושים ודרשות חדשות, הכל כפי אותו הזמן ואותו הדור. וכפי דרשותיהם וחידושיהם כך מתנהג העולם וכו׳. ואנו צריכין להאמין בהם ולבלי לנטות מדברי החכמים האמתיים שבכל דור ודור, וזה עיקר תיקון העולם.

ועל ידי זה עיקר הבירור והתיקון של חטא אדם הראשון לבטל זוהמת הנחש, כי עיקר התיקון והבירור של חטא עץ הדעת טוב ורע הוא ע״י החכמים בחינת תורה שבעל פה. וע״כ הפורץ גדר חכמים נאמר עליו, ״ופורץ גדר ישכנו נחש״. בחי׳ דילמא חויא דרבנן טרקיה, שזה עיקר זוהמת הנחש פגם עץ הדעת טוב ורע כשפוגמין ח״ו באמונת חכמים תשבע״פ, ועמלק שהוא זוהמת הנחש חטא אדם הראשון וכו׳, שזה החטא אינו מתברר כי אם בכל דור ודור עד ביאת המשיח כנ״ל, ועיקר הבירור בכל דור הוא ע״י החכמים שבכל דור ודור, ע״כ מתגבר ביותר על זה להכניס כפירה ח״ו בלב האדם שיהרהרו אחר החכמים שבדור לבטל אמונת חכמים, כי משם עיקר אחיזתו ח״ו.

ואנשים פשוטים שאין להם כח לתקן ולברר זוהמת הנחש בעצמן, עיקר התיקון והבירור שלהם הוא רק כשזוכין לאמונת חכמים ולהתקרב להם, שעי״ז עיקר תיקונם ובירורם ע״י האמונה, וע״כ מתגבר ע״ז מאד הס״מ שהוא עשו ועמלק, בכל דור ודור. ומלחמה לה׳ בעמלק מדור דור, שבכל דור יש מלחמה זו לזכות לאמונת חכמים אמיתים שבאותו הדור דיקא, וזה עיקר התיקון של חטא אדם הראשון בכל דור ודור וכו׳, כנ״ל. עכ״ד.

וע״ע בליקוטי מוהר״ן (תורה נז), שהתורה נותנת כח למלאכים, והמלאכים משפיעים לעשבים, והעשבים מרפאים בכח התורה, ומי שפוגם באמונת חכמים ופורץ גדרם, אזי אין רפואה למכתו. וכתיב לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל, ודברים שלא נכתבו בתורה נמסרו לחכמים, ואנחנו מצווים לשמוע מהם וכו׳, ואם סר מדבריהם אין לו כח להשפיע.

ג. יש אומרים שנכון שכל אחד יעסוק בעצמו בעשיית הסוכה, כי מצוה בו יותר מבשלוחו, או לפחות שיסכך את הסוכה, וישתדל בעשיית חלק ממנה, ובפרט בסכך. ורק אם אי אפשר לו לעשות בעצמו, יעשה הכל על ידי שליח. ולדעתם מבטלין תלמוד תורה לצורך עשיית הסוכה והלולב. ויש אומרים שאינו חייב בעצמו לעסוק בדברים הללו, וכשיש לו שלוחין לא יבטל מלימודו, [ויעשה משהו קטן בסכך ולא יותר]. ובפרט דנקטינן לדינא שאין מצוה ממש בעשיית הסוכה. ועל כל פנים נכון שכל משפחה ומשפחה תהיה לה סוכה פרטית לשינה ואכילה. ג)

נכון שכל אחד יעסוק בעצמו בעשיית הסוכה

ג) עפ״ד הירושלמי (פ״ק דשבת). ובתוס׳ (מו״ק ט.). ובילקו״י מועדים (עמ׳ קיט). ובחזו״ע סוכות (עמ׳ צט). והגרח״פ בס׳ מועד לכל חי (סי׳ כא אות א) כתב, הירא את דבר ה׳ יתעסק הוא בעצמו בעשיית הסוכה, ואם בכל מצוה אמרינן מצוה בו יותר מבשלוחו, כל שכן במדור לשכינה ולשבעה אושפיזין, דצריך זכות לתקן להם מדור לפי כבודם, ולפחות יעמוד על גבי עושה המלאכה, ובחמדת ימים המשיל בזה משל נאה, למי שנושא מרגליות דאינו מקפיד על כובד משאם, ואפילו כשישן לא יסירם מעליו כמו שהוא מקפיד על מינים הפחותים. וכ׳ בנוהג כצאן יוסף (דף עט:), דיזהר כל אדם למעט בעסקי העולם בשביל לעשות סוכה נאה, ולקנות אתרוג נאה ולולב נאה, כמו שדרשו על הפסוק זה אלי ואנוהו. ע״כ.

והנה יש לדון בכל זה מכמה אנפי. א. דכיון דנקטינן שאין עשיית הסוכה מצוה, א״כ אמאי נבטל תורה בשביל כך. ואי משום מצוה בו יותר מבשלוחו, לכאו׳ אינו אלא הידור מצוה ולא חובה, ואמאי יבטל תורה בשביל כך, ועכ״פ סגי בדבר מועט. [ואם מבטלין תורה לצורך בנין ביהמ״ק, הנה בגמרא שבת קיט. איתא שאין מבטלין תשב״ר לבנין ביהמ״ק. והמפרשים העירו ממ״ש במגילה (טז:) גדולה ת״ת מבנין ביהמ״ק שכל זמן שברוך בן נריה קיים לא עלה עזרא, הרי שכל ת״ת אינו נדחה מפני בנין ביהמ״ק. ואולי יש חילוק בכל זה אם אפשר לקיים המצוה ע״י אחרים אם לאו. ובשו״ת דברי יציב (חלק יד סי׳ קלד) כתב, דאם אין מבטלין ת״ת של תשב״ר, כל שכן דת״ת דיליה לא נדחה מפני בנין בית המקדש באפשר לקיומי על ידי אחרים, ורק באפשר לקיומי תרווייהו אמרו. וע״ע באהבת איתן בעין יעקב שם, ובבית יצחק (מגילה שם). ובספר מעשי למלך (הל׳ בית הבחירה פ״א) הק׳ דלמה אמרו ת״ת גדול מבנין ביהמ״ק, הרי בכל המצוות הדין הוא שאם אי אפשר לעשות ע״י אחרים מפסיקין, וכ״ש לבנין ביהמ״ק. ותי׳ שמצות בנין ביהמ״ק אינו מצות יחיד אלא מ״ע על כל ישראל, ועזרא לא עלה כיון שהיה אפשר על ידי אחרים כמו שכתב הט״ז (יו״ד סימן רנא). ועיין בברכ״י (או״ח סימן לח אות ז) באורך רב בענין העוסק במצוה, ולענין ביטול תורה].

ב. ועוד יש לדון, האם מצוה בו יותר מבשלוחו שייך גם במכשירי מצוה.

אם מצוה בו יותר משלוחו שייך בכל מילי או רק היכא דאיתמר

ג. ועוד יש לדון אם מאי דאמרינן מצוה בו יותר מבשלוחו הוא בכל מילי, או רק היכא דאיתמר, כגון קידושי אשה והכנת צרכי שבת. (קידושין מא.). ודעת הרב יד המלך (פרק ל מהלכות שבת הלכה ו) דהא דמצוה בו יותר מבשלוחו הוא רק בהכנת צרכי שבת, ובקידושי אשה, אבל לא בעשיית מעקה ושאר מצות. וכ״כ הגר״ש קלוגר בשו״ת שנות חיים (בקונט׳ פרט ועוללות סימן לג). וכ״כ בספרו בחכמת שלמה (א״ח סי׳ תס ס״ב) דדוקא בקידושין ושבת נאמר כן ולא בשאר

מצות. אולם הרב פתחי תשובה (אה״ע סימן לה סק״ב) כתב על דברי הרב יד המלך, שאין דבריו נכונים, שהרי המג״א (סימן רנ) כתב להדיא דהוא הדין לכל המצות. וכן משמע בש״ס בכמה מקומות. ע״כ. (וע״ע במג״א סימן תלב סק״ה, וסימן תנג אות יב). ועיין בשדי חמד (כרך ד׳ עמוד 289) שציין למהרי״ט שכתב, דמה שרב נחמן עשה מעקה היינו משום מצוה בו יותר מבשלוחו. ע״ש.

והב״ח (א״ח רסג) כתב, שאף גבי הדלקת נרות בער״ש היה ראוי שהאיש ידליק הנרות בעצמו, שמצוה בו יותר מבשלוחו, אלא שהנשים שכיבו נרו של עולם, מוזהרות בו יותר מהאי טעמא. ומשמע מדבריו, שדין זה דמצוה בו יותר מבשלוחו נאמר גם לשאר מצות, ולא רק לענין קידושין, והכנת צרכי סעודות שבת. [אא״כ הדלקת הנרות ג״כ בכלל ההכנה בשביל כבוד שבת, וצ״ע]. וכן משמע מדברי המג״א (סי׳ רנ) דה״ה בשאר מצוות ולא רק בהכנת צרכי שבת וקידושי אשה. גם במחזיק ברכה (סי׳ רנ סק״ג) כתב להוכיח שהוא הדין לכל המצוות, וכדברי המג״א. ע״ש. (וכ״כ בפשיטות בספרו ראש דוד פר׳ פינחס דף קכח ע״ד). וכ״כ הב״ח (א״ח תרעז) עוד לגבי נר חנוכה.

והאשכול (ריש ה׳ ס״ת) כתב לגבי כתיבת ס״ת דמצוה בו וכו׳. ובפנ״י (קידושין לד.) ומהרי״ט (קידושין ע.) לגבי מעקה, ובפנ״י (ברכות טו:) לגבי הפרשת חלה. ובברכ״י (יור״ד רסד ס״א) ובערוך לנר (יבמות עא.) לגבי מילה. ובפמ״ג (א״א תרכה סק״א) לגבי עשיית סוכה. ובשפ״א (יו״ד סי׳ שכח ס״ג) לגבי הפרשת חלה. [ויש שהביאו סברא לחלק בין מצוה חיובית, דמצוה בו יותר מבשלוחו לבין מצוה קיומית כשחיטה וכדו׳].

גם בשו״ת דברי יעקב (סי׳ עח דף סט:) כתב, דהא דקי״ל מצוה בו יותר מבשלוחו, הוא בכל המצות, ודלא כהרב יד המלך הנ״ל, שטעה בזה. ע״כ.

ויש לסייע כן גם מתוס׳ ר״י הזקן (קידושין שם) שכתב, שכל מצוה שמוטלת עליו יעשה בגופו ולא על ידי שליח.

איברא דבשו״ת מהר״ח אור זרוע (ס״ס קכח) כתב, דדוקא בקידושי אשה אמרינן מצוה בו יותר מבשלוחו, מפני שאין השליח נהנה מהקידושין, ואדרבה מפסיד בכך שהאשה המתקדשת נאסרת עליו, אבל בשחיטה ובהפרשת חלה וכיו״ב לא אמרינן מצוה בו יותר מבשלוחו, וכמו שנהגו כל רבותינו, שאע״פ שהם בקיאים בשחיטה נותנים לחזן לשחוט, דהיינו על ידי שליח, וכן במצות לימוד תורה לבנו, ובמצות מילה. וכן הדין בהפרשת חלה. וכן המנהג שמשכירים מלמדים ללמד תורה לבניו, ואין האב בעצמו מלמדם. וכן הדין במילה, שאפילו האב מוהל יכול לתת לאחר למול את בנו וכו׳. ע״ש. ובשדי חמד הנ״ל הביא מהגאון מבוטשטאש שהיה שוחט בעצמו, וביאר טעמו דהוא משום דאוהב מצות לא ישבע מצות. ולחומרא עביד כן.

ובשו״ת דברי יוסף אירגאס (ס״ס כו) כתב, דהא דאמרינן מצוה בו יותר מבשלוחו, היינו כשאין עדיפות בשלוחו יותר ממנו, אבל אם עושה שליח ת״ח להיות סנדק וכיו״ב עדיף טפי שתיעשה המצוה ע״י שלוחו. ע״ש.

ועיין בדרכי משה (יו״ד סימן רסד). שהביא בשם האור זרוע, שאם האב יודע למול אסור ליתן למוהל אחר למול, וכן כתב בכנסת הגדולה (יו״ד סי׳ רסד) בשם מהר״ם ריקאנטי. והרמ״א בדרכי משה תמה על זה, דמאי שנא משאר המצוות דמהני בהו שפיר שליחות. ע״ש. ובאמת שכן פסק הרמ״א בחושן משפט (ריש סימן קפב) דבכל דבר שלוחו של אדם כמותו.

ועיין להש״ך (חו״מ סימן שפב) שכתב לדייק כן גם מדברי הרא״ש בחולין (בפרק כיסוי הדם סי׳ ח׳), דאם האב יכול למול, אסור לו לצוות לאחר למול, דמבטל מצות עשה. וראה מה שכתבנו בזה בילקו״י שובע שמחות ח״ב הלכות מילה.

ובתבואות שור (כח, יד) כתב, דדין מצוה בו יותר מבשלוחו נאמר רק כשמוסר את המצוה לאחר לעשותה דרך שליחות, שנראה כי

המצוה המוטלת עליו היא כמשא ואינו רוצה לטרוח בה בעצמו. אבל במסירה לאחר דרך כיבוד שמכבד למי שמהדר אחר מצוה זו לעשותה, מותר לעשותה ע"י אחר. וכל שכן כשהאחר הוא אדם גדול וחשוב שיש בזה כבוד למצוה. ע"ש. ובפמ"ג (מש"ז שם סק"ח) הסכים לדבריו, כיעו"ש.

אלא שהכרתי ופלתי שם, כתב להשיג על התבואות שור, והאריך בזה בדרכי תשובה (שם).

מצוה בו יותר מבשלוחו במקום שעושה שליח בשכר

שוב מצאתי למרן אאמו"ר שכתב בזה בזה"ל:

הנה בשו"ת מור ואהלות (אהל ברכות והודאות סימן לא) כתב, דהא דקי"ל מצוה בו יותר מבשלוחו, היינו דוקא שלוחו בחינם, אבל לענין שליח בשכר, אמרינן יד פועל כיד בעל הבית, וכאילו עושה ממש בידו. ע"כ. וכיו"ב כתב הנתיבות משפט (חו"מ סימן קפב). ע"ש. ובספר משנת אברהם (סימן א אות לה, עמוד לג) כתב כן בשם חכם אחד, והרב המחבר שם, הקשה עליו ממה שנפסק (כאן בסימן רנ), שאפילו אם יש לאדם עבדים ומשרתים מצוה בו יותר מבשלוחו. וכן הסכים עמו השדי חמד (דברי חכמים סימן מד ד"ה וכתב עוד). ע"ש.

גם בשו"ת מנחת יחיאל (ח"ב סימן קכח אות יא) כתב להרה"ג השואל, ומה שהביא כת"ר בשם הרב ישמח משה שאם עושה המצוה ע"י שליח בשכר לא אמרינן מצוה בו יותר מבשלוחו, לא ידעתי מה יענה על מה שמבואר בשלחן ערוך (סימן רנ), שאפילו אם יש לו עבדים ושפחות מצוה שיעסוק בעצמו בצרכי שבת וכו', וציין להשדי חמד הנ"ל. ע"ש. ועיין בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק יורה דעה סימן יב אות ו), ובהליכות עולם חלק ז' (עמוד קעז והלאה), מ"ש על דברי המחנה אפרים. ע"ש. [ע"כ ממרן].

ד. גם צ"ע למה יאמר לו שלוחי אתה לעשות סוכה. והרי נקטינן שאין מצוה לעשות סוכה. ועוד, דגם למ"ד שיש מצוה לעשות סוכה, יתכן שאין המצוה בעצם העשייה, אלא די שהסוכה נעשית, ואין צריך שליחות לשם כך.

ובתפא"י (מדות פ"א. בועז אות א), כתב דאפשר לבנות ביהמ"ק ע"י גוי. וע' ביומא לה. מאי פרוה אמגושי, ופרש"י מכשף אחד בנאה ושמו פרווה. והעירו שהרמב"ם לא הזכיר דין זה (שא"א ע"י גוי. ובפיהמ"ש מידות (פ"ד מ"ח) כתב: פרוה, שם איש אמגושי, שחתר את העזרה מן הלשכה הזו כדי שיראה את העבודה, והרגוהו, ונקראה לשכת הפרוה על שמו), רק בפי' הרא"ש (מדות פ"ה מ"ג), ובפסקי תוס' (שם אות כב) הזכירו דין זה. וע"ש שגוי לא היה בונה שום דבר בהר הבית. וע' בהגהות הרש"ש שם. וע' במלכים (א, ה לב) ובפרש"י שם. ובמצודת דוד שם. וע"ע בגמ' (יבמות עט.) ששבעים אלף נושאי סבל היו גרים. וע"ע בערוך השלחן העתיד (הל' בית המקדש סי' ה סעיף כב). ובשו"ת דברי יציב (חו"מ סי' פח). ובשו"ת התעוררות תשובה (או"ח סי' רפד בהערת המגיה) ביאר, דלרמב"ם אין המצוה לבנות, אלא העיקר הוא שיהיה בנוי. וכ"כ בצפנת פענח (מהדו"ת ת"ת פ"ג ה"ג). וכן ביאר בדברי יציב שם. וע"ע במנחת סולת (מצוה צה אות א), ובצפנת פענח (פרשת ויקהל, שמות לו, ד).

והאדמו"ר מקלויזנבורג (בירחון ישראל סבא צא) חקר אם בנין בית המקדש הוי מצוה המוטלת על כל יחיד ויחיד או על הציבור, וכתב דלכאו' אם המצוה על כל יחיד, ובצלאל בנה בשליחות כלל ישראל, א"כ מאי קמ"ל שאין מבטלין תינוקות לבנין בית המקדש, הרי אינם יכולים להשתתף בבניה מפני שאינם בני שליחות, וממילא אינם יכולים להיות שלוחים ולבנות, וה"ה לגבי גוי. וכ"כ הגרצ"פ פראנק בספרו מקדש מלך. ודחה, דיש עבודות שא"צ בהן שליחות. ובערוך השולחן העתיד (דיני קדשים ח"א, הל' בית המקדש סי' ג) כתב דהך דאין מבטלים תשב"ר לביהמ"ק, נ"ל דהכוונה שגם מלמדיהם לא יסורו מהם משך זמן לימודם.

ואם העשייה היא רק הכשר מצוה, אפשר שלא שייך בזה שליחות. וראה להלן הערה ז׳ עוד בענין זה.

וע׳ בשו״ת הרשב״ש (סי׳ א) שכתב, שהנשבע או הנודר לעלות לאר״י, כיון שביארנו שאין העלייה עצמה מצוה כי אינה אלא הכשר מצוה, לפיכך יכול להשאל על שבועתו או על נדרו, ואינו כנשבע לקיים מצוה, שאינו יכול להשאל על שבועתו. למה הדבר דומה למי שנשבע שלא יעשה סוכה, ששבועתו חלה, לפי שאין עשיית הסוכה אלא הכשר מצוה, והסיבה המקדימה למצוה. ע״ש. הרי שכתב להדיא שאין שום מצוה בעשיית הסוכה.

וכן משמע מדברי הטור (או״ח סימן תרמא) שכתב, העושה סוכה לעצמו אין צריך לברך על עשייתה, אף על גב דגרסינן בירושלמי העושה סוכה לעצמו מברך אקב״ו לעשות סוכה, עשאה לחבירו מברך על עשיית סוכה, סמכינן אגמרא דירן דקאמר שאין צריך לברך על עשייתה, אבל שהחיינו היה ראוי לברך וכו׳, אלא דמסדרינן ליה אכסא, וזמן של הכוס פוטר גם דסוכה. ע״כ. ובמחצית השקל כתב, דלפי דברי הירושלמי העושה סוכה לחבירו צריך העושה לברך, ואף על גב דלא קיימא לן הכי, היינו משום דסבירא לן שאין מברכים על עשייתה אפילו עשאה הוא עצמו, אבל אם היה הדין שהעושה לעצמו מברך, היינו מודים שגם העושה לחבירו מברך, ועל כרחך צ״ל הטעם משום דמכל מקום מצוה קעביד. ע״ש. ולכאורה אי נימא דאין מצוה בעצם עשיית הסוכה, והוא רק הכשר מצוה, אין מקום לברך על עשייתה ׳לעשות סוכה׳.

כמה חקירות לדעת הסוברים שיש מצוה לעשות סוכה

ה. והנה לסוברים שיש מצוה לעשות סוכה, יל״ע כמה חקירות. (א) אם המצוה היא כל השנה או רק ל׳ יום סמוך לחג, או ממוצאי יום הכיפורים [וע׳ בפר״ח סי׳ תלב. וכתבנו בזה להלן, ובשם הריטב״א ע״ש]. (ב) גם יל״ע אם המצוה היא רק בהעמדת הסוכה ממש, או גם בחטיבת העצים וכל הנצרך לזה. (ג) ואם המצוה היא בכל הסוכה, או רק בהנחת הסכך. (ד) ועוד יל״ע אם המצוה היא רק למי שאין לו סוכה, או גם למי שיש לו סוכה, ובפרט אם היא סוכה קטנה וכדו׳. (ה) יל״ע אם המצוה בעצם העשיה בפועל, או די במה שדואג שתיעשה המצוה, והעיקר שמתקיימת התוצאה של המצוה על ידי השתדלותו. (ו) גם יש לחקור אם צריך בדוקא לבנות סוכה, או דילמא די אם קונה סוכה מוכנה, וגם בזה מקיים מצות עשיית סוכה, לדעת הסוברים שיש בזה מצוה. דהיינו האם יש ענין בעצם העשיה, או״ד העיקר רק שתהיה לו סוכה מוכנה לכל ז׳ ימי החג, ויעקור מביתו הקבוע לדירת עראי שלו כל ז׳ הימים. [וע׳ מש״כ בשו״ת בנין שלמה (ח״א סי׳ מג סוד״ה ומיהו לדעת, וד״ה אבל). ועש״ע דעיקר המצוה שיעשה בידו או ע״י שלוחו, וגם מצוה בו יתר מבשלוחו, ודלא כמ״ש העמק שאלה שיעשה בידיו ממש. ושם (ד״ה ולולי) דשמא גם הקונה סוכת חג מחבירו, צריך לחדש בה דבר כדי לקיים מצות עשיה].

ומ״מ נראה פשוט, דכ״ע מודו שאין המצוה לעשות הסוכה דוקא בידיו, אלא אפי׳ ע״י שליח, רק דיל״ע אם צריך בזה שליחות, או שהעיקר רק התוצאה שתהיה סוכה, והוא רק מצווה לדאוג לזה. וז״ל מהר״ח אור זרוע (סימן יא), נראה דאין האב חייב למול בנו בידיו, אלא לעסוק שיהא נימול, דומיא דללמדו תורה וכו׳, וכי לא ישכור מלמד לבנו לתורה. וכן בסוכות, דכתיב חג הסוכות תעשה, ודרשינן תעשה ולא מן העשוי, א״כ ע״כ קאי תעשה אסוכה, שחייב בעצמו לעשות סוכה, וכי לא יאמר לאחר לעשות סוכה, וכן גבי תפילין, וכי לא יקשרם לו אחר על ראשו וזרועו, וכן ציצית. אלא כל הני עיקר מצוותן אינו העשייה, אלא שהמילה חתומה בבשרו. וכן ישיבתו בסוכה, וכן תפילין המונחין בראשו ובזרועו. ע״כ.

והנה בירושלמי (ברכות פ״א ה״ב) איתא, ולא מודה רשב״י שמפסיקין לעשות סוכה ולעשות לולב. וכי לית ליה לרשב״י הלמד על מנת

לעשות ולא הלמד שלא לעשות, שהלמד שלא לעשות נוח לו שלא נברא וכו׳, טעמיה דרשב״י זה שינון וזה שינון וכו׳. והובא בתוס׳ (מו״ק ט:) דבמצוה שא״א לעשותה ע״י אחרים, עשיית מצוה עדיף, שהרי מפסיקין אפי׳ לרשב״י לעשות סוכה ולולב כדאי׳ בירושלמי. [ובס׳ אור שמח (הל׳ ת״ת פ״א) תמה על מ״ש רש״י (סוכה כה.) דהולכי לדבר מצוה ללמוד תורה פטורים מן הסוכה, והא בירושלמי אי׳ דמודה רשב״י דמפסיקין ת״ת לעשות סוכה וליטול לולב. ותי׳ עפ״ד הר״י מקורביל בתוס׳ (כתובות יז.), דשימוש ת״ח גדול מת״ת. והיינו גמרא. וכ״כ במשך חכמה (פ׳ כי תבוא) דללמוד תורה יכל גם טרם שנברא, וע״כ דרק לעשות, ולכן להכנה דמצוה, דהיינו עשיית סוכה, ג״כ מבטלים דברי תורה. אבל ללמד, אף הכנה דילה ג״כ עדיפה מקיום מצוה, דמצות ת״ת גדולה באפשר לקיים המצוה ע״י אחר, זהו שימוש ת״ח להבין טעמי ההלכה על בוריה, שאז יוכל ללמד לאחרים]. הרי דמבואר בירושלמי שמפסיקין מת״ת כדי לעשות סוכה, אולם י״ל דהתם דוקא כשאין לו סוכה אחרת [משא״כ אם יכול לצאת בשל חבירו], ועכ״פ אין לו אחרים שיעשו אותה. אי נמי, דהירושלמי לטעמיה דס״ל שיש מצוה לעשות סוכה, משא״כ לדידן.

ולגבי הנידון אם שייך מצוה בו יותר מבשלוחו בעשיית הסוכה, דשמא בהכשר מצוה לא נאמר מצוה בו יותר מבשלוחו, נח׳ בזה האח׳, ודעת הגאון הנצי״ב בהעמק שאלה (שאילתה קסה) דלא נאמר מצוה בו יותר מבשלוחו, בדבר שהוא הכשר מצוה. אלא שהעמק שאלה גופיה כתב, דמ״מ בכל הכנה או מכשירי מצוה שנזכרו בפירוש בתורה, אמרינן בה מצוה בו, וגם עשיית סוכה נזכר בתורה, חג סוכות תעשה לך, ויל״ד, דלא קאי על עשיית גוף הסוכה. [וע״ש לגבי מצות קידושין דלרמב״ם שכתב דליקוחין אלו מ״ע, פשוט דגם לגבי האשה שייך הא דמצוה בו].

והאריך בזה השד״ח (מערכת מ כלל נד), ובקונטרס הכללים (מער׳ מ אות מג). ולכאו׳ הוא תלוי במחלוקת הרמב״ם והרא״ש אם הקידושין הם מצות עשה או רק הכשר מצוה. ובספר המקנה (קידושין מא. ד״ה מצוה) הוכיח מהסוגיא שם באופן אחר, וכתב דהכנה לשבת היא מצוה מפורשת בתורה כמ״ש ״והכינו את אשר יביאו״. ע״ש. וע״ע בש״ע הגר״ז (סי׳ רנ קו״א אות ב) מש״כ בדעת הרמב״ם לגבי חיוב ההכנה לשבת. וע׳ מ״ש בשו״ת חדות יעקב (או״ח סי׳ יט). ושם דן אם מצוה בו הוא חיובא או עצה טובה, ואם הוא מה״ת או מדרבנן, ואם עדיף מלהדר במצוה. והביא מ״ש בחכמת אדם (הל׳ שחיטה כלל ח. ובבינת אדם סי׳ ז) שנראה שכסוי הדם ומילה אי אפשר על ידי שליח, ואפילו אם מועיל שליח, כבר כתב התב״ש דעכ״פ אסור דמזלזל במצות כמו שאמרו חז״ל מצוה בו, עכ״ל. וי״ל.

ובשו״ת מהר״ח אור זרוע הנ״ל מבואר, דדוקא בקידושין מצוה בו יותר מבשלוחו.

ובדרכי תשובה (סי׳ כח ס״ק סא) הביא בשם הגאון ישמח משה (סוף פר׳ עקב), דהעושה מצוה ע״י שליח בשכר, הוי ממש כעושה בעצמו, דמה שמבזבז מממונו לתת לשליח הוי כמו שטורח בגופו, ול״א מצוה בו. [וע׳ בזה בשדי חמד (ח״ט, דברי חכמים, מד). ואם יש עדיפות לעושה מצוה בחסרון כיס ללא טירחה, ממי שעושה מצוה בטירחה ללא חיסרון כיס, ע׳ בדרכי תשובה (יו״ד, כח, סא) מגמ׳ (פסחים ד:)]. ונראה דס״ל כהמחנ״א (הל׳ שלוחין סי׳ יא), שכל שהשליח עושה בשכר, אפי׳ אינו בר שליחות, אמרינן יד פועל כיד רבו. וכאילו הוא עצמו עשאו. וכ״כ הנתיבות (סי׳ קפח). ובשו״ת שם אריה (חיו״ד סי׳ יד) ועוד, אך רבו האחרונים שחולקים ע״ז, כמ״ש המהריט״א בס׳ הלכות יום טוב (דף עא ע״ד), והחקרי לב (חיו״ד ח״ב סי׳ ט), ובשו״ת תורת חסד מלובלין (חאו״ח סי׳ מה אות ד) ועוד, ובשו״ת דובב מישרים (ח״א סי׳ מז) דייק מדברי המג״א (תלב סק״ה) כד׳ היש״מ, ושוב דחה מד׳ הפמ״ג. גם בשו״ת בית שערים (חיו״ד סי׳ שסז) חלק על היש״מ בזה. [ושם כתב, שגם הישמח משה לא אמר רק במצוה שאין מוטל עליו מעשה המצוה, כגון בקידושין, שאין מעשה הקידושין מצוה, רק התוצאה שקונה אותה קודם שישאנה, לכן גם בשליח בשכר ש״ד שמראה חביבות המצוה, אבל לא כן במצוות כתיבת ס״ת

די״א שהכתיבה עצמה היא המצוה]. ועי׳ בס׳ ארחות חיים (ספינקא, סי׳ רנ אות ב). והעיר בזה בשו״ת יבי״א ח״י (יו״ד סי׳ נח אות כז).

ובשו״ת גינת ורדים (חיו״ד כלל ב סימן ו) כתב בתו״ד, שמנהג בני אדם שמקפידים בעשיית סוכה של מצוה שיש מצוה בעשייתה, כדאמרינן בגמ׳ העושה סוכה לעצמו מברך אקב״ו לעשות סוכה, ולכן מקפידים לעשות על ידי עצמם. [ובשו״ת משנה הלכות (חלק יג סי׳ קעב) כ׳, שהעוסק בתורה ובא לפניו זמן עשיית סוכה, הרי יש עליו חיוב מצות סוכה לעשות ולקיים, ואם לא ילך לעשות סוכה ואפי׳ יעשה שליח לעשות סוכה שלא יתבטל מן הלימוד הרי הוא לומד שלא לעשות, אף דשלוחו של אדם כמותו, מ״מ חסר מעשה המצוה, וע״י שלוחו חסר מעשה המצוה בגופו, והעושה שליח חסר המעשה, ולכן מצוה בו יותר מבשלוחו, והאי מצוה חסר הוא, ולכן פריך, ולא מודה רשב״י שמפסיקין לעשות סוכה. ובזה א״ש מאי דאי׳ במהרי״ל שרבו לא רצה להפסיק מעשיית סוכה אפי׳ לשמוע ד״ת, וקשה והלא היו יכולין לעשות ע״י שליח, אלא דהרי הוא ירושלמי מפורש שמפסיקים לעשות סוכה ולעשות לולב, וזה מבטלין ת״ת לזה. ע״כ. ואין זה מוכרח].

אמר בפיו שיטרח לעשות סוכה אם יכול לחזור בו, או דהוי כנדר

וע״ע בשו״ת תורה לשמה (סימן רלד) שדן לגבי מי שאמר בפיו כמה פעמים בערב סוכות אני רוצה לילך לקנות עצים, ואח״כ נתעצל, וגם נזדמן לו עסק אחר שלו, ונתן מעות לחבירו שילך ויקנה לו, האם חשיב זה הדבר כמו נדר, והנה ודאי קניית העצים לסוכה היא מצוה, וכיון שאמר בפיו לעשות המצוה הזאת הוא בעצמו, איך יעשנה ע״י אחרים, וכמ״ש האומר אשנה פרק זה נדר גדול נדר לאלקי ישראל. וכתב. תשובה. דמבואר בגמ׳ (מכות ח.) ובפרש״י שם שאין החטיבה מצוה אלא עשיית הסוכה. א״כ ה״ה שאין קניית העצים מצוה, כיון דאם קנו לו אחרים או שלחו לו אינו צריך, אלא רק המצוה היא בעשיית הסוכה, ולכן אי״ז נדר ויכול לשלוח אחר לקנות לו, מיהו אם אין לו עסק הכרחי, ורק חזר בו מללכת בעצמו מחמת עצלות, לאו שפיר עביד, אלא צריך שיזדרז לקנות הוא בעצמו כאשר אמר לכבוד מצות סוכה, ומ״מ בעשיית הסוכה בעצמה אם אמר בפיו שיעשנה בידו חשיב בכלל נדר. ע״כ.

וראה עוד במה שכתבנו באורך בילקו״י חנוכה (מהדורת תשע״ג עמוד רסט והלאה) לגבי נר חנוכה אם שייך בזה מצוה בו יותר מבשלוחו, ואם יש לבטל תורה בשביל כך. וע״ע בילקוט יוסף שבת כרך א׳ סימן רנ, אם מצוה בו יותר מבשלוחו נאמר בכל דוכתא, או רק היכא דאיתמר איתמר. ע״ש. ועוד יש לדון בזה, אם צריך שליחות על עשיית הסוכה. ואפשר דבהכשר מצוה לא שייך שליחות, אלא רק במצוה המוטלת עליו. ועדיין צריך עיון בכל זה. [ולהלן בסעיף הבא הארכנו בנידון, האם יש מצוה בעשיית הסוכה, והבאנו בשם הגאון האדר״ת ועוד, שיש קצת מצוה בזה. ע״ש].

עדיף לא לומר לשם יחוד לפני עשיית הסוכה

אחר עלות, יש לדון האם יש לכוין בשעת עשיית הסוכה לשם מצות עשיית סוכה. והנה בכף החיים (תרכה סקי״א) כתב: מצוה לעשות סוכתו בידו, וע״ד שאמרו רז״ל מצוה בו יותר מבשלוחו, וכ״ש מצוה זו שיש בה זכר ליציאת מצרים. ועל כן אם אפשר יש לעשות כל הסכך בידו כי הוא עיקר המצוה, ואם א״א לו מאיזה סיבה, לפחות יעשה מעט בידו והשאר יעשה ע״י שליח, ויאמר לו אתה שליח מצוה בעדי לעשות סכך זה לשם מצוות סוכה. וקודם שיתן הסכך על גג הסוכה, יאמר לשם יחוד וכו׳ הריני בא לקיים ״מצות עשיית סוכה״, כמו שכתוב חג הסוכות תעשה לך וכו׳ לתקן שורש מצוה זו וכו׳. ואחר כך אומר הריני נותן סכך זה לשם מצות סוכה, ונותן מה שיכול ליתן, והשאר אומר לאחרים שישלימו הסכך לשם מצות סוכה כנז׳. עכ״ל.

אולם לענין הלכה למעשה, נראה שאין לנהוג כן,

שיש בזה חשש בל תוסיף, הן מחמת שי״א שאין מצוה בעצם עשיית הסוכה, וא״כ תצא דינא דשב ואל תעשה. וכעין מ״ש הרמב״ם שהאומר שהאיסור לבשל בשר עוף בחלב הוא מן התורה, עובר בבל תוסיף.

ועוד יש להעיר ע״ד הכף החיים, במה שכתב

שיאמר הריני בא לקיים מצות עשיית סוכה, כמ״ש חג הסוכות תעשה לך וגו׳, ואח״כ יאמר הריני נותן סכך זה לשם מצות סוכה, ונותן מה שיכול ליתן, והשאר אומר לאחרים שישלימו הסכך לשם מצות סוכה כנז׳. עכ״ל. והרי קי״ל שאין צריך סוכה לשם סוכה, וכ״ש שהוא סמוך לחג, וגם מעשהו מוכיח. [דלדינא הרי קי״ל שאם עושה הסוכה בתוך ל׳ יום לחג סתמא נעשית לשם חג ואין צריך לחדש בה דבר. ומבואר בבית יוסף שאפילו לא עשאה לשם מצוה אלא לשם צל, יוצאים בה י״ח בחג. ע״ש. וכל שעשאה לשם חג אפילו מתחילת השנה כשרה בלא חידוש. ואף בסוכת גנב״ך וסוכת רבק״ש דבעינן שיחדש בה דבר, מ״מ מפורש בהרבה ראשונים שאינו לעיכובא. ונראה שאם לא חידש בה דבר ונזכר ביום החג יכול לשבת בסוכה לקיים מצות סוכה ולברך עליה לישב בסוכה. כיון שהרי״ף והרמב״ם חולקים על הגאונים והלכה כבתראי. ודלא כמו שכתב בכף החיים (תרלו סק״ו) שאם לא חידש בה דבר לא יברך לישב בסוכה משום דסב״ל. ע״ש. וכן מבואר בנהר שלום שם שא״צ לחדש בה דבר אלא למצוה מן המובחר. וכ״כ המשנ״ב דמ״ש בשו״ע שצריך לחדש בה דבר הוא לכתחילה למצוה בעלמא. ע׳ בחזון עובדיה סוכות (עמוד סד)].

ושמא אדרבה, יש כאן מעין בל תוסיף, שאדם

זה טועה בדין וחושב שיש חיוב או מצוה לכוין לשם מצות סוכה בעשיית הסוכה, וכמ״ש שיאמר הריני בא לקיים מצות עשיית סוכה כמו שכתוב בתורה חג הסוכות תעשה לך וכו׳. ולכן א״צ שיאמר כן. [גם יל״ע למה רק הסכך מצוה, ואולי הדפנות גם בכלל הפסוק. וראיתי מי שכתב בפשיטות שאין שום מצוה בעשיית הדפנות, ולכן כתב החיד״א שהמדקדקים מניחים את הסכך במוצאי יוהכ״פ, ואת הדפנות עושים קודם. ואין דבריו מוכרחים].

ואפשר דמ״מ יש ענין לומר בפיו שעושה לשם

סוכה, לפי שהדיבור פועל הרבה בקדושה, כעין שכתבו האח׳ לומר על כל דבר שקונה לשבת, לכבוד שבת קודש.

ג. ומה שכתב שיאמר לו שלוחי אתה, צ״ע למה

לי דין שליחות, והרי יוצא ידי חובתו בסוכה של חבירו. ואם כדי לקיים מצוה בעצם עשיית הסוכה, הרי הדבר שנוי במחלוקת, ועתה שמדקדק לומר לו שלוחי אתה כדי לצאת ידי חובת עשיית המצוה בעצמו, וסבור שגם בעשיית הסוכה איכא מצות עשה, יש בזה חשש בל תוסיף. ואם רק בכדי שיחשב לו הכשר מצוה כאילו הוא עשה את ההכשר מצוה בעצמו, יתכן גם שאין מועיל בזה שליחות, והוי כאומר לחבירו תהיה שלוחי לגזוז צמר לציצית, ולעבד עורות לתפילין וס״ת, שלכאו׳ כיון שאין זה גוף מצוה, לא שייך בזה שליחות, כמו האומר תהיה שלוחי לפתוח את הדלת.

ד. גם מה שכתב שמצוה לעשות הסוכה בידו,

שמא כל זה שייך רק למאן דאמר שיש מצוה בעצם בניית הסוכה, אך לד׳ החולקים אין כאן לכל היותר רק חיבוב והידור מצוה אם מסייע בסכך וכדו׳, אך אינו דומה למצוה המוטלת עליו. [ובחזו״ע (סוכות עמ׳ ק) סתם כדעת החלקת יואב שעשיית הסוכה אינה רק מכשירי מצוה, וסייע דבריו מד׳ הרמב״ם (פאר הדור סי׳ נא) שבסוכה המצוה היא הישיבה בסוכה ולא עשייתה. ומכאן למד למצות שופר, שאין המצוה בתקיעה אלא בשמיעה. וע׳ שו״ת דברי יציב (או״ח ח״ב סי׳ ריז אות ד). ודו״ק. ע״כ]. ושמא אם אדם זה טורח לעשות את הסוכה בעצמו, בכדי לקיים בגופו מצות עשיית הסוכה, כמ״ד שיש בזה מצוה בעצם עשיית הסוכה, א״כ הרי הוא נכנס בחשש בל תוסיף. אא״כ יעשה בדרך תנאי.

ושו״ר שבכף החיים שם (אות ז) הביא מ״ש

בספר הפרדס לרש״י (דף מה) דמחוייבין בית ישראל למיעבד סוכה לנפשיה כל חד וחד,

ולמיתב בה ז׳ יומי ביממא ובלילא. והובא ביפה ללב (ח״ב אות א), ושכ״כ בסידור בית השואבה (אות א). ואע״ג שיוצא בסוכה שאולה, מ״מ הדבר פשוט דיותר מצוה היא שישתדל כל אדם לעשות לו סוכה בחצירו משלו. ע״ש. עכ״ד.

אם יש מצוה מן המובחר לעשות סוכה לשם סוכה

ועוד ראיתי בכף החיים להלן (סי׳ תרכו ס״ק כה), שכתב להעיר ע״ד המג״א שם, דמנענע את הסכך לשם צל, דאין צריך לשם סוכה, אך מ״מ מצוה מן המובחר לעשותו לשם סוכה גם כן, ושכ״כ הלבוש שם, ״וצריך להגביה כל אחד לבדו ולהניחו על הסוכה לשם סוכה וצל וכו׳, וכן כולם״. עכ״ד כף החיים שם.

והלבוש (סי׳ תרלו ס״א) כתב, אע״ג דקי״ל שאין צריך לעשות הסוכה לשם חג, אלא כיון שנעשה לצל בעלמא כשרה, מ״מ אמרו חז״ל (סוכה ט.) שיעשה כל אדם סוכתו לשם החג, כדי לחבב את המצוה, ולכן אם נעשית קודם שיכנסו שלשים יום שלפני החג, מדרבנן צריך שיחדש בה שום דבר עתה בגופה לשם חג. ע״כ. וע״ע בפמ״ג (מש״ז סי׳ תרמג) שכתב, ולכתחלה ראוי לעשות הסוכה לשום החג, דב״ה מכשירין (סוכה ט.), יש לומר דיעבד. ע״כ. וראה להלן בסימן תרלה, באורך בענין זה.

ומה שכתבנו בילקו״י מועדים מהדו״ק (עמוד קיט) [וע׳ בחזו״ע סוכות עמ׳ צט]. נמשכנו אחרי דברי כף החיים בזה, [וזה אפשר לרווחא דמילתא, ובאופן שאינו מכוין לשם מצוה בעשיית הסוכה אלא כעין תנאי בלבו]. ואחר העיון נראה שיש לנהוג בזה בשב ואל תעשה, ולא לכוין לשם ״מצות עשה״ של עשיית סוכה, וכמבואר.

לא יתעצל בעשיית הסוכה

ואמנם לטעמו של רש״י בקידושין מא. בענין מצוה בו יותר מבשלוחו, דכי עסיק גופו במצוות מקבל שכר טפי. איה״נ כשאין חשש ביטול תורה, עדיף שיעסוק בעצמו בהכשר מצוה, להכין לו סוכה לחג. וכמ״ש האחרונים. וכ״כ בקש״ע (סימן קלד) ומצוה על כל אדם שיעסוק בעצמו בעשיית הסוכה ובהנחת הסכך ואף על פי שהוא אדם נכבד, זהו כבודו שעוסק בעצמו במצוה.

וע״ע בפמ״ג (א״א סימן תלב אות ה) שכל שעשה בעצמו קצת, תו אין מצוה בו יותר מבשלוחו. ובפמ״ג (א״א סי׳ תרכה) כתב להסתפק, האם מחמת מצוה בו יותר מבשלוחו יש לו להמתין, או דילמא יש לומר דמצוה הבאה לידו אל יחמיצנה, ועדיף טפי שיעשה ע״י אחרים כהאי גוונא, וצ״ע כעת. והמדקדק במעשיו יתחיל דבר מה בסוכה מיד בלילה, על שם ילכו מחיל אל חיל, ומי שאין מדקדק, עכ״פ ביום יתחיל ויגמור כולה אם אפשר, שאין מחמיצין המצוה. עכ״ד.

וע׳ בשד״ח (כלל מ סימן נח) דמסתבר שימתין עד שיוכל לעשותו בעצמו, ואין בו משום מצוה הבאה לידך, דכיון שמחמיץ כדי לקיים בעצמו, עדיף טפי שיעשנה בגופו, להראות חיבתו וחשקו לקיים המצוות.

והגר״מ שטערן מדעברעצין (בהערה שבסו״ס סוכת שלם עמ׳ תז) העיר, שאם יש לו אומן שיכול לעשות הסוכה נאה ויפה, והוא לעצמו איננו יכול לעשות כל כך מהודר, בודאי מצוה שיעשה האומן ולא הוא בעצמו, אבל הנחת הסכך יניח בעצמו, כיון דאין שום נ״מ מי מניח הסכך האומן או בעה״ב בעצמו. וכן אם כשיעשה בעצמו א״א לו לעשות אלא סמוך ליום טוב, אבל ע״י שליח יכול להכין כבר במוצאי יום הכיפורים, או עכ״פ הרבה לפני החג, נראה דיותר טוב להכין ע״י שליח ממה שיעשה סמוך ליום טוב, דשמא אז יהיה טרוד בדברים אחרים ולא יעלה בידו לגמור כהוגן, ועוד, דזריזין מקדימין למצוה עדיף מדין מצוה בו יותר מבשלוחו. עכת״ד.

גם בספר אשרי האיש (ח״ג עמוד קנט) כתב, שעדיף שיעשה את הסוכה על ידי שליח במוצאי יום הכיפורים, ממה שיבנה אותה בעצמו למחרת יום הכיפורים.

ויש שהעירו שאת הסדינים והקישוטים עדיף לתלות סמוך לחג כדי שישארו ביופיים ובנקיונם [ע׳ סוכה כהלכתה פ״ב הערה י].

והרב שושנים לדוד (סוכה פ״ב משנה ט) דקדק, דמדקתני אדם עושה סוכתו קבע, בא לומר דאשה עינה צרה וחסה מלהעלות לסוכה הכלים ומצעות נאות, ולכן לא יניח לאשתו שתתקן. ע״ש.

ובספר בית השואבה (דף קסג.) השיב עליו, דמלבד דאדם כולל זכר ונקבה, עוד זאת דיכול לעמוד עליה שתעשה כרצונו, אלא דקיים דברו הטוב כוותיה ולא מטעמיה, בהיות דאשה פטורה, ויותר טוב דגדול המצווה יתקן הסוכה. ולכן האיש בעצמו ישתדל ויטרח להעלות את כליו הנאים ומצעותיו הנאות לקיים המצוה כראוי, כי האיש מצווה על מצות סוכה ולא האשה, וגדול המצווה ועושה יותר ממי שאינו מצווה ועושה. ע״כ.

ובחוז״ע סוכות העיר על דבריו, שהאמת שרוב הקישוטים של הסוכה לנאותה מנהגינו לעשותם על ידי הבנות שלנו. כי האיש מצווה יותר להיות שוקד על לימודו, ותלמוד תורה כנגד כולם, והרי קישוט הסוכה ונויה אפשר להיעשות ע״י אחרים, וכמ״ש במ״ק (ט:) וכל חפצים לא ישוו בה, שאפילו חפצי שמים לא ישוו בה, במצוה שאפשר להיעשות ע״י אחרים. ועינינו הרואות שהן עושות בכל כוחן לפאר את מצות השי״ת בשמחה ובאהבה רבה, ועבדי עבידתא שפירתא, יישר כחן לאורייתא. ע״כ.

וכתב השל״ה (מסכת יומא פרק נר מצוה) כתב, וטוב מיד לאחר הבדלה קודם שיאכל, יתייעץ בענין סוכה עם בני ביתו, איך יעשה אותה ובאיזה מקום וכיוצא בזה. ומכל מקום לא יעכב כל כך האכילה שהיא גם כן מצוה, שהוא יום טוב. ולמחר ביום י״א, תיכף אחר יציאתו מבית הכנסת, יתחיל בעסק הסוכה והשתדלות ארבעה מינים. ע״כ.

כמה חסידים דקדקו להשתתף בהנחת הסכך בסוכה

ועכ״פ יש בזה משום חיבוב מצוה. וכדמשמע מלשון הרדב״ז (חלק ג סימן תקפא): והוי יודע שאם יש אומן ישראל שיודע לאפות מצות, מצוה מן המובחר שיאפה הישראל, וכ״כ בהגהה במיימוני בשם ר׳ אבוה, דעבד ושפחה שלא טבלו וכ״ש נכרי ממש וחש״ו, אין לשין מצות של מצוה, ואפי׳ יאפה אותם ישראל, ואם ישראל בקי בהן לאפותן בעצמו כ״ש דשפיר טפי, כדאמרינן במכילתא, משארותם צרורות בשמלותם על שכמם, וכי לא היה להם סוסים וחמורים, אלא שהיו ישראל מחבבין את המצוות, שנאמר וילכו ויעשו בני ישראל ליתן שכר להליכה ועשייה. ולכן כל אדם יטריח בעצמו בתיקון המצות דוקא ע״כ. ומכאן אתה למד שאין באפיית המצות משום שימור לשם מצה, דהא תלי טעמא משום חיבוב מצות. ואין חילוק בינה לשאר המצות כולם, שצריך בכולם שישתדל הוא בעצמו, כדי לחבב מצות קונו. ע״כ.

ואף שבספר נועם אלימלך (פרשת קדושים) כתב, וכרמך לא תעולל (יט, י), כרם מרומז לדביקות עליון, רמז ליין המשומר בענביו, והפסוק מוכיח לאדם, שכאשר יהיה במדריגת כרם שהוא הדביקות העליון, לא תעולל, פירוש לא תעזוב את מדרגתך להיות כעולל ויונק, אשר בער מאיש ולא בינת אדם לו, אלא תראה לעלות מעלה ומעלה, וכשתהיה כך ופרט כרמך לא תלקט, פי׳, כי צריך לקדש איבריו וגידיו בעובדין טבין ולייגען במעשים טובים, שיהיו האיברים מקודשים לדביקות הבורא ב״ה ולעבודתו, ומזומנים שלא יעכבו כלל במחשבת רוממות האל ית׳, ולזה נצטוינו במצות העבודה בידים

ובכל הגוף למען התקדש גופנו שיהיה מוכן לעבוד הבורא האמיתי, והעיקר הוא לדבקה בו, ולזה נברא העולם להטיב לברואים, וההטבה הוא לקרבם אליו כמו שאמר הכתוב (דברים י, יב-יג) ועתה ישראל כו׳ ולדבקה בו וכו׳ לטוב לך.

וכשהאדם נגמר בעבודתו וכל אבריו הגשמיים כבר מקודשים ומוכנים לעבודה לדבקה בו, באמת בלי שום מניעה מהם כלל, אז אין צריך כלל לעשות המצוה בגופו ממש, דהיינו למשל לעשות סוכה בידיו ממש כדי לייגע גופו בעבודה, כי כבר גופו מקודש, אלא צריך לקיים המצוה ההיא לישב בסוכה, ותיעשה המעשה המצוה על ידי מי שצריך עדיין לקדש אבריו, או לטחון חיטים לפסח הטחינה גופא אינו צריך על ידי צדיק גמור, כי אם קיום המצוה ההיא בלא העבודה, ועבדות המעשה של המצוה נקרא פרט, (לשון פרטיות). וזהו ופרט כרמך, פי׳ כשאתה במדריגת כרם המרומז לדביקות כנ״ל לא תלקט הפרט שבה, כי אינך צריך לזה כבר לעני ולגר תעזוב אותם, הם המדריגה השפלה ממך הנכנסין לעבודה ולא נתקדשו אבריהם עדיין כל צרכם הם יתנהגו כך כדי שיבואו אל הדביקות העליון הולך ואור עד נכון היום. עכ״ד.

מכל מקום, הרבה מגדולי ישראל דקדקו להשתתף עכ״פ בהנחת הסכך על הסוכה לחיבוב מצוה. ובספר זרע קודש (לסוכות יום ד) להרה״ק מראפשיץ כתב, ונ״ל במה שאמרו רז״ל (ע״ז ג) לעתיד לבא הקב״ה מוציא חמה מנרתיקה, רשעים נדונים בה וכו׳, כי אמרו ז״ל שיאמר להם השי״ת מצוה קלה יש לי וסוכה שמה גו׳ ועושה סוכה בראש גגו והקב״ה מקדיר עליהם חמה וכו׳, כי האומות יהיו סוברים שיעשו כמו ישראל, שעשו רק סוכה מדפנות של עצים וסכך מאילנות ולא יותר, ולא ידעו ולא יבינו האור הגדול שהיה לצדיקים, ובכל קנה שמניחים בסוכה הכל בשמות ויחודים ואור גדול, והתלהבות בלבותם בישיבתם בסוכה, וכמעט נשרפים על ידי עשיית המצוה מאהבה ויראה והתלהבות, רק שיודעין לקבל תיכף חיות אחר, על דרך דכתיב והחיות רצוא ושוב, והבורא ית״ש יוציא זה ההתלהבות מנרתיקה, מהכיסוי, הוא הגוף, שעל ידי זה לא היו רואין האור זה, ולעתיד יוציא השי״ת זה האור מהנרתיק והכיסוי והעלם, לגילוי, וירגישו אומות העולם גודל ההתלהבות והקדושה ולא יוכלו לסבול ויהיו נשרפין מגודל ההתלהבות שירגישו. ע״כ.

וזה לשון הרב מנורת המאור (פי״א גידול בנים עמ׳ קמה): ישתדל מאד להרחיק את בנו מן הכיעור ומן הדומה לו, ויקריבנו וידביקנו במידת החסידים והישרים. כגון, שיקום האב לתפילה, יוליך את בנו עמו לבית הכנסת, וכן כשילך לגמול חסדים כגון ביקור חולים והכנסת כלה, יוליך בנו עמו, כדי שירגילנו בגמילות חסדים ובעשיית המצות, וכמי שיהיה מעורב עם הבריות. וכשיעשה האב מצוה מן המצות, יעשה אותה בעצמו, כגון סוכה ולולב וכיוצא בהן, יקשור הלולב בידו, ויראה לבנו, וילמדנו לעשות כך, כדי שיהיו המצות חביבין בעיניו. ונמצא האב זוכה ומזכה לבנו, לפי שילמד הבן לעשות כמעשה אביו וללכת על הדרך הנכונה כאביו. ויזכה האב לטוב וזרעו לברכה. ע״כ.

גם אדם חשוב מצוה שיתעסק בעצמו בעשיית הסוכה

עוד הביא החיד״א במחזיק ברכה (אות ג), דהגם דקי״ל כיון שנתמנה אדם פרנס על הצבור אסור לעשות מלאכה בפני ג׳, לעשות הסוכה שרי, והוא פשוט מהש״ס והפוסקים, וכמו שהרב מהרמ״ו סג״ל היה עוסק בסוכה ולא הטה אזן למהרי״ל ולשאר העם הבאים לדון לפניו, ועמ״ש לעיל (סי׳ רנ אות ג. ובסוס״י תס). ע״כ. וע׳ בספר כף אחת (סי׳ כד אות ב). וע״ע בזה בשו״ת משיב שלום (סימן יג).

ומקור דין זה הוא בגמ׳ (קידושין ע.) לגבי מעקה, שרב נחמן עשה בעצמו [ע״ש פורתא דגונדריתא קעבידנא], וראה מה שכתבו בחידושי מהרי״ט ובהגהות הרד״ל שם. ובשבת (קיט.)

איתא מעשה בכמה אמוראי שטרחו בעצמם לכבוד שבת, וכתב המג״א (סי׳ רנ סק״ב) דה״ה בכל המצוות, מצוה בו יותר מבשלוחו. וראה בילקוט יוסף שבת כרך א׳ (סימן רנ, עמוד שעג), באורך בענין זה.

וכ״כ הרב חמדת ימים, דאף שאמרו כיון שנתמנה אדם פרנס על הצבור אסור בעשיית מלאכה בפני ג׳. מ״מ במקום מצוה לא אסרו כדמצינו דרב נחמן קעביד מעקה. ואפי׳ המלך דקי״ל דאין כבודו מחול אמרו בגמרא בכמה מקומות מצוה שאני. ואם לאו בר הכי הוא ואינו יודע עשיית מצוה, יעמוד שם על עשייתה ולהזמין כל צרכה הוא, ולאו שלוחו. ויכוין על ידי עשיית הסוכה כי בהיותו בונה סוכתו הוא מתקן כמה בניינים רעים אשר לא טובים, ואת ה׳ לא דרש ואת מעשה ידיו, יהרסם ולא יבנם. ועתה ״נשוב ונבנה חורבות״ ע״י סגולת עשיית הסוכה בקדושה ובטהרה. וע״י מעשה הסוכה הגשמית זוכה לעשות לו סוכה רוחנית בגן עדן.

וכ״כ בבאר יעקב (ח״מ סי׳ ח דף צו), דהגם שאדם שנתמנה פרנס על הצבור, אסור לעשות מלאכה בפני ג׳, אבל מלאכת מצוה, כגון סוכה מותר, דכל הטעם שאסור לעשות מלאכה, הוא, מפני שכפופים לאיש שאין לו מי שיעשה מלאכתו, ובש״ע כתב כדי שלא יתבזה בפניהם, ואם עושה לשם מצוה, אדרבה שבח הוא לו, וכדמוכח מרבא ורב יוסף (דמס׳ שבת שם) שהי׳ נשיאים, עכת״ד. והובא בספר תורת חיים (סימן רנ). ועי׳ בזה בתשו׳ חו״י (סימן רה), ובשע״ת (סימן רנ וסוס״י תרכה).

ולענין סוכה, בס׳ פת״ש (סי׳ תרכה) שם, הביא ראיה מדברי התוס׳ (מו״ק ט:) בשם הירושלמי, דמפסיקין בת״ת מפני מצות סוכה, ומוכח דצריך לעשות בעצמו. ע״ש. ושמא מיירי שאין מי שיעשה לו סוכה והרי מוזהר שלא יתבטל ממצות סוכה. ובספר תורת חיים שם, העיר לעיין בתוס׳ (סוטה מא:), עש״ה. והאח׳ הזכירו סברא לחלק בין אם נודע וניכר לכל שעושה לשם מצוה, ובין אם לא ניכר שעושה לשם מצוה, והעיר בזה במנח״י (ח״ד סי׳ עח).

וכתב בקצה המטה (סוס״י תרכד) דגם לאדם חשוב מותר להביא שולחן, כלים ומאכלים לסוכה, מק״ו, שאם התירו לאדם חשוב לעשות סוכה שאינה גמר מצוה, כל שכן שמותר לו להביא לסוכה דברים הנצרכים לאכילה ולשינה שהם גמר מצוה. וראה עוד בענין זה בילקוט יוסף שבת כרך א׳ (סימן רנ הערה ז עמוד שפ).

נכון שכל משפחה ומשפחה תהיה לה סוכה פרטית

ומה שכתבנו שנכון שכל אחד תהיה לו סוכה פרטית לשינה ואכילה, הדבר פשוט. [וראה להלן בשם הר״ן שיש מצוה שתהיה לו סוכה מזומנת כל שבעה]. וזה לשון הרב בית השואבה (דף ד ע״א): אף על גב דאדם יוצא בסוכה שאולה, מ״מ הדבר פשוט דיותר מצוה היא שישתדל כל אדם לעשות לו סוכה בחצירו משלו. וכן משמע במדרש שמיום הכיפורים עד סוכות, כל ישראל עסוקין במצוות זה בסוכתו וזה בלולבו, ומזה מבואר דמצוה על כל אדם מישראל שישתדל לעשות סוכה לעצמו בחצירו, ולא שיסמוך על סוכת חבירו. ובספרי (פ׳ ראה פיסקא קמ) אי׳, חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים, להדיוט, מנין אף לגבוה, ת״ל (ויקרא כג לד) חג הסוכות שבעת ימים לה׳, אם כן למה נאמר תעשה לך, כל זמן שאתה עושה סוכה מעלה אני עליך כאילו לגבוה אתה עושה. ע״כ.

גם בספר רוח חיים (סק״ד) כתב הגר״ח פלאג׳י: וצריך הרב המורה צדק להכריז בציבור קודם סוכות, שחייבים כל ישראל לעשות סוכה בכל החצירות, כדי שלא יתבטלו ממצוות סוכה, וצריך לסבב התלמידי חכמים הי״ו סמוך לחג הסוכות יום או יומים, הן להזהיר שיעשו סוכות, והן להזהירם שיעשו סוכות במקומות נקיים וכו׳. ע״כ.

ובספרו מל״ח (סי׳ כ אות יז והלאה) כתב: יזהר כל איש ישראל לעשות סוכה, ואפילו הוא

ד. מותר לעשות סוכה אצל דופן בית הכנסת, דהיינו שדופן בית הכנסת יהיה דופן לסוכה. ד)

ה. אונן בערב חג הסוכות, אם אין לו מי שיעשה סוכה, מותר לו לעשות סוכה בעצמו, אך לא ידחה את קבורת המת בשביל זה. ה)

איש עני ומתפרנס מן הצדקה, ישתתף עם שכניו, ולא יבטל ממצות סוכה. וגם כל מי שיש יכולת בידו לעשות סוכה יהיה מזכה לאחרים שאין להם יכולת, לבל יבטלו ממצות סוכה. וגם כל רב ודיין שבעיר, תהיה עיני השגחתם על הציבור שבקהל עדתם להזהירם על כך. וזכור לטוב דודי מוהר״ר יעקב רבי, דהיה מפריש קרן קיים כדי לחלק מפירותיהם בין כפור לסוכות לעניים, כדי שיעשו סוכה, אשריו ואשרי חלקו. ובסוכה של שותפים, ע׳ בעט״ז, ובתשובת הרשב״ש (סי׳ ח), ובשערי תשובה, ובית השואבה (דף עו.). ובסוכה קטנה שיש לאחין או שותפין, יאכלו לילה ראשונה (זה ראשון) בגורל או בריצוי דנותנים רשות זה לזה, ובלילה שניה יאכל השני בראשונה, זולת דאם אינן שוין דהוא האח הגדול או שהוא תלמיד חכם יש לו קדימה בכל הסעודות, וכן אם רגילים לישן בסוכה, יעשו חצי הלילה לאחד וחצי הלילה לשני, אם חביבה עליהם, ע׳ ברכ״י וכרם שלמה. אך לא יכנס בסוכת חבירו לאכול או לישן שלא מדעתו, ע׳ ט״ז וא״ר וישועות יעקב וברכ״י, ובעיקרי הד״ט (אות יג), ובשע״ת, ויד אפרים, ונהר שלום, ואם נטל רשות מאשתו מהני, כמ״ש בספר בכורי יעקב. ע״כ.

ויל״ע אם עדיף לאכול בסוכה פרטית, או לאכול בסוכה ציבורית עם רבים משום ברוב עם הדרת מלך. ובחיי אדם (כלל סה סעיף יא) כתב, שבכל מצוה שיוכל לעשות בחבורה יעשה בחבורה, ולא ביחיד כדכתיב ברוב עם הדרת מלך. ובביאור הלכה (סימן קנה ד״ה ויקבע) כתב, הנה עצם הלימוד, אף שכאשר הוא לומד ביחידות גם כן מקיים בזה מצות עשה של תלמוד תורה, מכל מקום לכתחילה מצוה להדר כל מה שיכול ללמוד בחבורה, שעל ידי זה יש כבוד שמים יותר, וכן אמרו חז״ל בכמה מקומות ברוב עם הדרת מלך. ע״כ. ולכאו׳ הוא הדין בענין מצות סוכה, שסוכה של רבים עדיפא על פני קיום המצוה ביחיד, משום ברוב עם. אלא דמאידך כאשר נוח לו יותר בסוכתו הפרטית, יתכן שהיא עדיפא משום תשבו כעין תדורו, ואין הדרך שאדם גר עם הרבה אנשים יחד, ובסוכה גדולה חסר מעלה של כעין תדורו. וצ״ע. [חשוקי חמד סוכה נב.]. ואפשר שבפרט לדעת הסוברים שיש מצוה לעשות סוכה, מצוה יותר בסוכה פרטית. ודו״ק.

ד) כ״כ בשו״ת יד סופר (סי׳ נ). ומטעם דקדושת בית הכנסת אינה אלא בתוכו, ואת״ל גם מבחוץ יש לה קדושה, י״ל דרק לצורך חול אסור אבל לצורך מצוה בוודאי שרי, משום דיש לומר מצות לאו להנות ניתנו. וע׳ בשו״ת חבצלת השרון (ח״א סי׳ ל). ואם מותר להשתמש בקרשים של רצפת בית כנסת המפורקת, בשביל בניית סוכת בית הכנסת, די״ל שקרשיה נחשבים כתשמישי מצוה, ואין כאן שינוי, אלא המשך מתשמישי מצוה לתשמישי מצוה. ע׳ מה שהביא בזה בשו״ת בית מרדכי (ח״א סי׳ ב).

ה) ויכול לבנות הסוכה קודם הקבורה, אחר שמסר את מתו לחברא קדישא שיטפלו בקבורה. וכן אם אין לו מי שיקנה עבורו ד׳ מינים, יכול ללכת לקנות ד׳ מינים, בתנאי שלא ידחה את הקבורה בשל כך. כן כתב בדרכי החיים (סימן ב׳ סל״ג) ובכל בו להלכות אבלות (עמו׳ קלד אות טז). הו״ד בנטעי גבריאל על הלכות אבלות (עמוד קע). ואמנם האונן פטור ממצות ארבעת המינים, ומה שקונה אותם הוא לצורך אחר שיצא מאנינותו. וכמבואר בילקו״י אבלות (מהדו׳ תשס״ד סי׳ ז׳ סעיף סד עמ׳ קפ).

1. יש אומרים שאין להרהר באופן ועסק עשיית הסוכה כשהוא נמצא במבואות המטונפין, כל מקום שיבא לידי הרהור ולחשוב בשיעור אורך ורוחב או הכשר המצוה כפי התורה. 1)

2. כאשר שבת מפסקת בין יום הכפורים לחג הסוכות, יש מי שכתב שחובה מעיקר ההלכה להקדים עשיית הסוכה לפני השבת, ולא רק מדין זריזין מקדימים למצות. אולם לדינא הואיל ואין כאן אלא מכשירי מצוה, אין צורך להקדימה, רק מטעם זריזין מקדימין למצוות. 2)

מותר להרהר באופן עשיית הסוכה במבואות המטונפין

1) כן כתב בכף החיים (תרכה אות יב) דכשמחשב ומהרהר בענין עסק עשיית הסוכה, יזהר שלא יחשוב ויהרהר בעסק ואופן עשייתה במקומות המטונפין. שו"ת הלק"ט (ח"ב סימן נז). ובית השואבה (אות ד). ע"כ. וז"ל הלק"ט שם: שאלה, אם מותר לדבר בעשיית מצוות במקומות שאינן נקיים, כגון נלך ונקנה לולב טוב, וכיוצא, וכגון להרהר היאך יעשה סוכה נאה וטלית נאה וכו'. תשובה. עד שאתה שואלני אם מותר להרהר בהם שאלני אם מותר לעשותם במקום שאינו נקי, שמצינו (יו"ד סי' יד) שוחטין ובודקין בבית המטבחים, ושם אי אפשר שלא להרהר בד"ת, שלא לשהות ושלא לדרוס, וכשבודק הריאה איזה ספק שיזדמן צריך להעלות בזכרונו זה אליבא דפלוני כשר ולפלוני פסול. גם נכנסים בציצית לבה"כ. ולפי זה נאמר, דגם יטול שם לולב ויתקע שם שופר, אתמהה, בדיעבד לא קאמינא, או היכא דהוי כדיעבד שאין שם מקום אלא הוא שיוצא, אבל לכתחילה ודאי אסור, שלא יהיו מצוות בזויות עליו כההיא (שבת כב) דלא יכסנו ברגל. ודיבור אסור במקום שאינו נקי כל מקום שיבא לידי הרהור ולחשוב בשיעור אורך ורוחב או הכשר המצוה כפי התורה. והשוחט ובודק במלאכתו הוא עוסק, וכבר הוא בקי בה ואינו מעלה בדעתו שום דבר הלכה, אלא כיצד יטול מלמולי הבשר, אבל כשיזדמן לו ספק שצריך הרהור יצא לחוץ וידבר, והציצית מכסין אותם. ע"כ. ויש לפלפל בכל זה. ואכמ"ל.

כאשר שבת מפסקת בין יוהכ"פ לסוכות, מתי לעשות הסוכה

3) הנה בשו"ת אבני נזר (או"ח סי' תנט) כתב, שבכהאי גוונא מחוייבין לעשות סוכה קודם השבת, דחשיב מעביר על המצות, כיון ששבת בינתיים שאינו ראוי לעשות סוכה, וקודם השבת ואחר השבת שני זמנים חלוקים הם, וכשמעביר מזמן לזמן חשיב מעביר על המצוות. וע"ש עוד מה שהאריך בזה. ועיין בשו"ת מחזה אברהם (סי' קלה) מה שפלפל על דבריו. ובשו"ת מנחת אלעזר ח"ד (סימן נה) האריך להקשות על האבני נזר, שאין צורך בזה, והעלה, שודאי שאין מצוה בעשיית הסוכה, והנשבע שלא לבנות סוכה, חלה עליו השבועה. גם תלמידו בעל חלקת יואב הרבה להשיב על דבריו. ובאמת שכן מבואר להדיא במהרי"ל הביא דבריו בדרכי משה (סימן תרכה) דמיד לאחר יום הכפורים יעשה סוכה, ואפילו אם הוא ערב שבת. עכת"ד. וכן כתבו האחרונים, וכן עיקר. שאין בזה משום אין מעבירין וכו', אלא משום זירוז בעלמא.

ומה שכתבנו שאין כאן אלא מכשירי מצוה, זהו ע"פ מה שכתב הרמב"ם בשו"ת פאר הדור (סי' נא), שבסוכה המצוה היא הישיבה בה, ולא עשייתה. ועיין בחזו"ע (סוכות עמ' צט).

אם יש מצוה בעשיית הסוכה או שזה הכשר מצוה

ולכאורה לא מצינו לחדש שעשיית הסוכה היא מצוה, ואינה רק כהכשר מצוה וכמו עשיית שופר. אך האח' פלפלו בזה. ויש להביא כמה מקורות לענין זה:

א. מלשון הכתוב (דברים טז) חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים באספך מגרנך ומיקבך. [וצ"ע דהא כמו כן כתיב לגבי חג שבועות (שמות לד): וחג שבועות תעשה לך בכורי קציר חטים. וגם לגבי שבת (שמות לא) כתיב, לעשות את השבת. ובת"י איתא, למעבד ית תפנוקי שבתא].

ב. בגמ' (מנחות מב:) איתא שאין מברכין על עשיית סוכה הואיל ואין עשייתה גמר מצותה. ודעת הירושלמי (ברכות פ"ט ה"ג. וסוכה פ"א ה"ב) דאמרינן שאף מברכין על עשיית הסוכה, אקב"ו לעשות סוכה. ומשמע שיש מצוה בעשיית הסוכה. וגם לדעת הש"ס דידן, הטעם שאין מברכים רק משום שעדיין לא נגמרה המצוה. ומשמע שיש בזה תחילת מצוה. ויש לדחות.

ג. במשנה (נדרים טז.) איתא, "קונם סוכה שאני עושה", וראה בגמרא שם. ולכאורה מוכח שיש מצוה בעשיית הסוכה.

ד. בפרש"י (מכות ח.) כתב, שבסוכה אין החטיבת עצים מצוה, אלא עשיית הסוכה.

ה. ויש שדייקו מלשון השאילתות (פ' וזאת הברכה. שאלתא קסט) דסבירא ליה דיש מצוה בעשיית הסוכה, אע"פ שאינו מעכב בקיום מצות ישיבה בסוכה. וז"ל השאלתות שם: דמחייבין בית ישראל למעבד מטללתא ומיתב בה שבעה יומי. ואינו מוכרח כ"כ.

ובספר האורה (ח"א סימן צו) לרש"י איתא: מחייבין בית ישראל למיעבד סוכה כל חד וחד לנפשיה. ולמיתב בה שבעה יומי, ביממא וליליא. ע"כ. וכן הוא בספר הפרדס לרש"י (דף מה) דמחוייבין בית ישראל למיעבד סוכה לנפשיה כל חד וחד, ולמיתב בה ז' יומי ביממא ובלילא.

יש מפרשים שא"ז מצוה גמורה אלא שיש בזה מצוה כיון שנזכר בתורה

והגאון הנצי"ב בהעמק שאלה (שם) כתב, דנראה דאע"ג דעיקר מצות סוכה הוא הישיבה, והעשיה אינה אלא הכנה, מ"מ יש בה מצוה, באשר הכנה זו כתיב בתורה חג הסוכות תעשה לך, וחשובה משאר הכנות דמצות שאינן כתובין בתורה. שמלבד שנאמר (ויקרא כג, מב) "בסוכות תשבו שבעת ימים", נאמר גם (דברים טז, יג) "חג הסוכות תעשה לך". ולכן ס"ד בגמ' מנחות לברך על עשיית סוכה ותפילין, ולירושלמי אכן מברכים [בציצית סוכה ותפילין], ואטו תיקנו לברך על כל הכנות ומכשירי מצות וכו', א"ו דדוקא בהכנה דכתיב בתורה, כציצית דכתיב ועשו להם ציצית, גדילים תעשה לך, דאע"פ שאינו עיקר וגמר המצוה, מ"מ מדכתיב בתורה בלשון מצות עשה, לכן ס"ל לירושלמי דמברכין, וזהו דסד"א בגמ' דידן לברך על עשיית סוכה ותפילין דכתיב בהו לשון עשייה.

והיינו, דהואיל והכנה זו מפורשת בתורה, חשובה היא כעין מצות עשה בפני עצמה. וגם בהכנה לשבת, דכתיב "והכינו את אשר יביאו" (שמות טז, ה), וכן בשמירת המצה כתיב "ושמרתם את המצות" (שמות יב, יז), וכן בכתיבת סת"ם כתיב, "וכתבתם" וכדומה, י"א שכל אלו ההכנות למצוה שנתפרשו בתורה, יש בהם חשיבות. ובגמ' (קידושין מא.) מצינו מצוה בו יתר מבשלוחו לגבי הכנת צרכי שבת, ומוטל עליו לעשות בגופו, ומה שאין כן בהכנה שאינה מפורשת בתורה. ולפ"ז מה שכתב רש"י (מכות שם) שאין החטיבה מצוה אלא עשיית הסוכה, היינו שעשיית הסוכה יש לעשותה בעצמו, משא"כ חטיבת העצים, וכיון שעשיית הסוכה מפורשת בתורה, לפיכך מצוה בו יותר מבשלוחו.

ובערוך לנר (סוכה ב.) כתב, דפתח התנא בדיני עשיית הסוכה, שהם בכלל מצות חג הסוכות תעשה דילפינן מיניה (שם ט.) מצות עשיית סוכה, ולפי מה דאמרינן לקמן (מו.) מברכים שהחיינו בשעת עשייה, הרי דהעשייה היא מצוה לעצמה, ודיני עשיית סוכה נוהגין קודם סוכות והם הנשנים בפרק קמא ולכן הקדים אותם למצות ד' מינים שאינם רק לימי

החג. גם בערוך לנר (מכות ח.) כתב, דמבואר בפרש״י שם, דפשיטא ליה דעשיית סוכה חשיב טפי מצוה מהחטיבה, אף דהעשייה ג״כ אינה רק לצורך מצוה הבאה אחריה, דהיינו הישיבה בסוכה, וי״ל דהעשיי׳ שפיר נחשבת מצוה לעצמה ולא הכשר מצוה לבד כמו החטיבה, דהא מברכין על עשיית סוכה שהחיינו כדאמרינן בסוכה (מו.), ולחד מ״ד בירושלמי מברכין גם לעשות סוכה כמש״כ התוס׳. והא דבאמת נחשבת העשייה מצוה, י״ל משום דהתורה כתבה וציותה העשייה, כדכתיב חג הסוכות תעשה לך, דהיינו העשי׳ ולא הישיבה, שהרי בסוכה (כז:) דרשינן מיניה למר עשה סוכה הראויה לז׳, ולמר עשה סוכה בחג. ובהכי א״ש ג״כ מה דהכא חשיב החטיבה רק להכשר מצוה ולא למצוה, ואילו בחולין (ז.) חשבינן להאי דדרי חטי דפיסחא דבמצוה קעסיק, והרי זה ודאי ג״כ אינו רק הכשר לעשות ממנה מצה ולאכלה בליל פסח. ולפ״ז א״ש, דשאני התם כיון דבפי׳ כתיבי ציווי השמירה, כדפרש״י שם דכתיב ושמרתם את המצות, א״כ כשנושא החטים ושומרם מקיים מצות הכתוב, אבל חטיבה דלא כתיב בקרא לא הוי רק הכשר מצוה.

ומ״ש הרמ״א (תרכד, ה) שהמדקדקים מתחילים מיד במוצאי יוהכ״פ בעשיית הסוכה, הנה לא נאמר כן על הכנת הלולב, והוא מפני שבהכנה המפורשת בתורה, כמו עשיית הסוכה, יש דין קדימה מכח מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה, משא״כ מצות איגוד הלולב שאינה מפורשת בתורה, רק נאמר בה דין זריזות מצוה השייך לכל התורה, הנלמד מקרא דוישכם אברהם בבוקר, שמצד דין זה יש להקדים בבוקר של יום קיום המצוה ולא לפני זה. משא״כ מצד דין ״מצוה הבאה לידך״, יש להשתדל בעשיית ההכנה מיד בבוא הזמן, והיינו במוצאי יום הכיפורים.

ובשו״ת בנין שלמה (סי׳ מג) הוסיף, ״דיש לומר דדין חידוש בסוכה ישנה (ש״ע, תרלו א), הוא בכדי לקיים מצות עשייה בעצמו. וא״כ גם בסוכה שעשאה לשם חג בשנה שעברה, או שקנה סוכה מחבירו, ואפילו עשאה חבירו לשם החג הזה, מ״מ צריך לחדש בה דבר. [וז״ל שם, אף דקיימא לן דסוכת גנב״ך ורקב״ש כשרה, וכן סוכה ישנה שעשאה לעצמו לימות החול גם כן כשירה, צריך לומר דהיינו בדיעבד, אם לא היה לו פנאי לעשות סוכה לעצמו, ומצא סוכת גנב״ך נמי כשר, אבל אם יש לו פנאי לעשות סוכה בעצמו בודאי צריך לעשות בעצמו, דכיון דנחשבת למצוה דינה כשאר מצוות דקיי״ל מצוה בו יותר מבשלוחו, וכן משמע ממה שכתב הרמ״א בהגה בסי׳ תרכ״ה דמצוה לתקן הסוכה מיד אחר יום הכפורים משום מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה, והוא מדברי מהרי״ל, והביא על זה הגר״א ראיה ממכילתא ושמרתם את המצות וכו׳ אלמא דסבירא ליה דנחשבת למצוה, עכ״ל. ויל״פ בזה]. וכיו״ב כתב בשו״ת קהלת יעקב (סי׳ ב) לבעל המשכנות יעקב. וע״ע בפיתחא זוטא (סי׳ תרכה) בשם הגאון מבראדי ז״ל.

שיטת הגר״א שכל דבר שנכתב בתורה הוא מצוה נוספת

וע״ע בריש ספר מעלות התורה, שלדעת הגר״א יש מצוות רבות, לבד מתרי״ג מצוות, שהתרי״ג מצוות הם רק שרשים. וכל דבר שנזכר בתורה הוא מצוה, ולכן מצות תלמוד תורה שנזכרה בתורה נביאים וכתובים מאה פעמים, בכל תיבה ותיבה שלומד, מקיים מאה מצוות. [שכל אחת מהם שקולה כנגד כל המצוות]. עש״ב. ושו״ר להגר״י פערלא בביאורו לסה״מ לרס״ג (עשין עשה ז) שכתב על דברי השאלתות, דודאי ליכא מצוה לעשות לו סוכה דוקא, שהרי אפי׳ סוכת גנב״ך ורקב״ש קיי״ל דכשרות אפי׳ לכתחילה, ואע״ג דמעולם לא נעשו אלא לצרכיו של כל השנה. [א.ה. ובשו״ת בנין שלמה (סי׳ מג ד״ה ובאיתי) כתב לשיטתו דצ״ל דהיינו בדיעבד אם לא היה לו פנאי לעשות סוכה בעצמו ומצא סוכת גנב״ך]. וכ״כ הרשב״ש (סי׳ שלד) בפשיטות, דעשיית סוכה אין בה מצד עצמה שום מצוה ואינה רק הכשר מצוה, וע״ע בתשו׳ הרמב״ם (סי׳ נט), ואף דבלשון הרמב״ם (ברכות פרק י״א ה״ח) לא משמע הכי, באמת אין הכרח משם. ע״ש.

ומדברי הירושלמי דהעושה סוכה מברך לעשות סוכה, אין הכרח לומר דגם העשייה גופא היא מצוה מדאורייתא, דאדרבה דוק מינה להיפך, שהרי בתלמודא דידן (במנחות מב. ובסוכה מו.) מבואר דאין מברכין לעשות סוכה. ע"ש. והכי קיי"ל לדעת רוב ככל הפוסקים. [ור"ל דמ"ש אין עשייתה גמר מצוותה, שאינה עיקר מצוה רק הכנה למצוה]. וגם מדברי הירושלמי אין שום ראיה כלל, דע"כ טעמא דירושלמי אינו משום דס"ל דגם העשיי' מצוה בפ"ע, אלא משום דס"ל דגם הכשר והכנה דמצוה טעונה ברכה. דהא בירושלמי שם מבואר, דגם בעשיית תפילין מברך לעשות תפילין, ובעשיית לולב מברך לעשות לולב. אע"ג דבהני ליכא שום רמז ורמיזא בקרא בעשייתן כלל, וע"כ טעמא דירושלמי אינו אלא כדאמרן, ולכן ע"כ כוונת השאילתות דהמצוה הוא שתהיה לו סוכה כל שבעה, וגם שישב בה כל שבעה לכל צרכיו, ונקט לשון למיעבד כלישנא דקרא חג הסוכות תעשה לך. אבל ודאי דאין המצוה בעצם העשייה, דהרי יוצאין אפילו בשאולה וכן סוכת גנב"ך ורקב"ש. ועי' בספר חרדים [הו"ד להלן] שנמשך אחר פשטות לשון הרמב"ם (פי"א מהלכות ברכות שם). עכת"ד הגרי"פ.

אם יש קדושה בסוכה שלא נעשית לשם מצוה

ומה שהוכיח הגרי"פ מסוכת גנב"ך דכשרה, ר"ל דאילו עשיית הסוכה היתה מצות עשה לעיכובא, היה צריך לעשותה ע"י בר חיובא. והנה יש לעיין אם בכדי לקיים מצות עשיית הסוכה [למ"ד שיש בזה מצוה], צריך לעשות סוכה לשם מצוה דוקא, או"ד לא, ודי שהסוכה עשויה לשם צל. וצ"ע. ובמנחת שלמה (תנינא סי' נד) הביא מ"ש המשנ"ב (תרלח סק"ג) דהיושב בסוכת רועין ובורגנין ולא ייחדה לסוכה דמצוה, לא חל עליה שם מוקצה למצוה, [ע"ש בשעה"צ ופלא שלא הביא מהר"ן בביצה]. וכתב, דאפשר שאפי' אם גם ישב בה בביה"ש, ג"כ לא נאסרה, ואף בשעה שיושב בה ג"כ מותר, כי "מצות" סוכה ו"קדושת" סוכה, אינן תלויין כלל זה בזה, ואמרינן דכל סוכה שנעשתה לשם צל כשרה לסוכה, אבל להתקדש בקדושת סוכה כעין חגיגה, זהו דוקא אם הזמין אותה להיות סוכה דמצוה. ולפ"ז משכחת לה שיעשה אדם סוכה ויהא רשאי ליהנות ממנה, וכגון שיתנה שאינו רוצה שהסוכה תהיה לשם מצוה אלא עושה אותה סתם לצל, ובכל פעם שיושב בה מתנה שמקיים בה את המצוה באופן ארעי, אבל אינו מייחד אותה להיות סוכה דמצוה, וכמו כן באתרוג, אם לא ייחדו ונטל אותו למצוה, הרי לפי דברינו מותר ליהנות ממנו לאחר שעשה בו המצוה, כיון דבביה"ש לא היה מוזמן לכך, ומה שנטלו למצוה הרי זה חשיב כמקיים מצות אתרוג באתרוג שאינו של מצוה, כמו שיכול לישב בסוכה אע"ג דלא הוי כלל סוכה דמצוה. [ושמעתי מהגר"י קלמס ז"ל, שלכן אמרו (סוכה לא.) שתקף את חבירו והוציאו, משום דבאמת קשה אמאי איצטריך קרא למעוטי גזולה, ותפ"ל דהסוכה אינה נאסרת מכח זה שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, וממילא אין זו סוכה, ולכן העמידו בגמ' בכה"ג שהבעלים כבר ישבו בה וכבר נאסרה בדין סוכה, אבל לדברינו אין זה נכון, כי אין הקדושה תנאי בעיקר הכשר סוכה]. ועיין רש"י (ביצה ל:) דכיון שביום ראשון אסור לסתור, ממילא חלה קדושת סוכה עליה ועי"ז הוקצה לשבעה, ולדברינו צ"ע, דנהי דהוי סוכה ומקיים בישיבתו בה מצות סוכה, אבל הרי יכול להתנות דאינו רוצה שתהיה סוכה של מצוה, ואפשר דכל הסוגיא מיירי בסוכה דמצוה, וצ"ע. גם חושבני שלדעת הרי"ף והרמב"ן וסיעתם בביצה שם, דגם בסוכה עצמה מהני תנאי של אומר איני בודל ודלא כרש"י, דהיינו הא דאמרן שהפירוש של איני בודל היינו דלא תהא סוכה דמצוה, אלא רוצה רק לקיים בה מצות סוכה, וכמו בסוכת רועים ובורגנין. עכת"ד.

ובאמת שעיקר הדברים לחלק בין מצות סוכה לבין קדושת הסוכה, מפורשים כבר בראשונים, שהרשב"א (ביצה ל:) כתב, שאפשר דבסוכת גנב"ך ורקב"ש שלא נעשו לשם קדושת

סוכה, אע״פ שאיש נכנס ואכל או ישן שם, לא חלה עליהן קדושה כל שבעה וכסוכה דעלמא הן. ע״כ. וכ״כ בעבודת הקודש (בית מועד שער ב פרק ו) דסוכת גנב״ך ורקב״ש, הרי היא כסוכה דעלמא, שבשביל שנכנס זה ואכל שם פתו לא נתקדשה זו. ע״כ. ובב״י (או״ח סי׳ תקיח) כתב, ועוד דאם לא עשאה לשם מצוה, אע״פ שיוצאין בה בחג, איכא למימר דמהני בה תנאה, דלא חל שם שמים עלה, מאחר שלא נעשה בה מעשה לשם מצוה. ואע״ג דאיכא לדחויי דסבר הטור דבלא עשיית מעשה חל שם שמים עליה, כיון שהיא ראויה למצוה, ולכן כתב בסתם, דבסוכת החג לא מהני תנאה, ולא חילק בין עשאה לשם מצוה לעשאה לצל.

אם קדושת הסוכה מעכבת את כשרות הסוכה

ואם קדושת הסוכה מעכבת את כשרות הסוכה לענין קיום המצוה, ע׳ באורך בשו״ת אבני נזר (או״ח סי׳ תנט). ונחלקו בזה האבני נזר והחלקת יואב אם קדושת הסוכה מעכבת. [וע״ע בעונג יום טוב (או״ח סי׳ מט) שכתב בתו״ד דאפשר שהנשים אסורות לשבת בסוכה כיון שפטורות, והרי הן נהנין מצילה, והסוכה אסורה בהנאה אלא שתשבו כעין תדורו כתיב, איש ואשתו, אך פנויה, או בשעה שאין בעלה שם, לכאו׳ אין להתיר, ומ״ש (סוכה ב:) לגבי הלני המלכה שישבה בסוכה עם בניה, משום שאיסור ההנאה של סוכה חל רק כשיושב בה מי שהוא בר חיובא במצות סוכה, אבל אם אין בה ישיבה של בר חיובא, אין לסוכה שם של סוכה העשויה למצוה, משום שרק הזמינו והכינו את המקום לקיום מצות סוכה, והזמנה לאו מילתא היא, וממילא לא חלה קדושה על הסוכה, ואין איסור להנות ממנה. וע״ע מה שכתב בנידון זה בעונג יו״ט (סימן ה) ובשו״ת שבט הלוי (ח״ז סימן נט אות ה) השיב על דבריו שברור שאין זה כוונת הרשב״א לומר שאם אין בה קדושת סוכה אינו יוצא בה ידי חובתו].

ובנזר הקודש (סי׳ פח) כתב, דלפמ״ש הרשב״א שאין בסוכת גנב״ך קדושת עצי סוכה, א״כ רק בזה אין מצוה בעשייתה, אבל סוכה שיש בה קדושה, יש מצוה בעשייתה. ובתוס׳ (גיטין מה) הקשו מכאן לר״ת דאין אשה אוגדת לולב ועושה ציצית, דאינה מצווה, כמו דאין כותבת תפילין. שהרי גם בסוכה אינה מצווה ומ״מ כשרה סוכת נשים. ובחכמת שלמה (או״ח סי׳ יד) תי׳, דרק בסוכה שא״צ לשמה כשרה בנשים, משא״כ ציצית שצריך לשמה, אין מחשבת אשה שאינה חייבת בה מהני להיחשב כעשי׳ לשם מצוה. ובחת״ס (יו״ד סי׳ רעא) תירץ דבסוכה אין העשיי׳ מצוה משא״כ בציצית.

ובביאור הלכה (סימן תרנו ד״ה אפילו) כתב, דמ״ש הירושלמי (פאה פ״א) כבד ה׳ מהונך וכו׳, ועושה סוכה ולולב שופר ותפילין וציצית. ולא קאמר ויושב בסוכה ונוטל לולב ותוקע בשופר ולובש תפילין וציצית, היינו מפני דהירושלמי אזיל לשיטתו (ברכות פ״ט ה״ג) דהעושה סוכה לעצמו מברך אקב״ו לעשות סוכה. וכן העושה לולב מברך אקב״ו לעשות לולב. וכן העושה תפילין, ומזוזה, ועוד. הרי דסובר הירושלמי דעשיית המצות הוא מצוה בפנ״ע, מדמברך עליה, ואינו יכול לפטור עצמו במה שיקנה תפילין או סוכה מחבירו במעותיו, ולזה קאמר הירושלמי דענין זה לא חייבתו התורה לעשות בעצמו הסוכה, וכן ליקח קלף ולעשות מזוזה ובתים ופרשיות, כי אם כאשר יש לו, אבל אם אין לו לא חייבתו התורה בזה לחזר אחר עצים לסוכה, וקלף לתפילין וכה״ג, אלא קונה במעותיו תפילין ומזוזה שעשו אחרים, וכן בסוכה וכל המצוות, דהעשייה אינה אלא הכשר, אבל עצם המ״ע ללבוש תפילין וכדו׳, לא פטרתו התורה כלל, שהוא חוב המוטל על גופו. ע״ש.

[ויש שדייקו מהביאור הלכה, דס״ל שגם לירושלמי הוא רק הכשר מצוה. והעירו ממ״ש (נחמיה ח): ״וימצאו כתוב בתורה אשר צוה ה׳ ביד משה, אשר ישבו בני ישראל בסוכות בחג בחדש השביעי וגו׳ לעשות סוכות ככתוב״, ולכאורה מבואר בקרא שיש מצוה לישב בסוכה וגם מצוה לעשות סוכה. אך אינו מוכרח. וז״ל ספר חרדים (פ״ה סעיף י): ״והישיבה היא ממנין

תרי״ג, והעשייה היא ענף מצוה״. ושם (פ״ו ממ״ע) כתב: ״במצות סוכה יש ב׳ צוויים: א. תלויה בידים, היינו עשייתה. והשנית, הישיבה בה ותלויה ברגליים, והיא עיקר המצוה וגמר שלה״].

עשיית סוכה בבית הכנסת. וע״ע בשו״ת הגאונים (שע״ת סי׳ שט) בתשובת רב נטרונאי גאון שכתב: לא מחוייבים ישראל אלא למיעבד סוכה בביתיה, היכא דאכיל ושתי וגני תמורת דירתו של כל השנה, אבל בתי כנסיות ובתי מדרשות אין מיוחדים אלא לישיבה לתפלה ולתורה, אבל אם עושין בשביל עוברי דרכים שאוכלים שם וישנים שם, יפה עושים, אבל בני העיר לסמוך על סוכה של בית הכנסת לצאת בה י״ח, אין יוצאים אלא בסוכה של כאו״א בביתו, לפיכך כשעושים סוכה בבית הכנסת אין צריך לברך עליה, שלא לעצמן עושין אלא לעוברי דרכים, עכ״ל. וכ״ה בתשובות רב נטרונאי (או״ח סי׳ קצח, קצט). ויל״פ בזה.

ובסדר רב עמרם גאון (סדר חג הסוכות) כתב, וחייב כל אחד מישראל לעשות סוכה לעצמו, ולברך בה שהחיינו, ואקב״ו לישב בסוכה״.

גם בספר האורה (ח״א בהלכות סוכה) כתב, מחייבין בית ישראל למיעבד סוכה ״כל חד וחד לנפשיה״, ולמיתב בה שבעה יומא ביממא ולילי, ודלא למיכל בר ממטללתא שום סעודת קבע וכו׳. וע״ע במחזור ויטרי (ע׳ תיד).

ואפשר דר״ל שאין יוצאין במה שסומכין על סוכת ביהכ״נ, כי אי אפשר לדור בה כמו בביתו בכל ימות השנה, והרי צריך גם לישן בה.

ובאבני נזר (סי׳ תנט) בתשובה אל תלמידו הגאון בעל חלקת יואב, העיר עמ״ש [החלקת יואב] דעשיית סוכה אינה מצוה כלל, ובגמ׳ (מכות ח.) אי׳, הואיל אם מצא חרוש אינו חורש, חרישה לאו מצוה. והכא נמי כיון דסוכת גנב״ך כשירה, עשייתה לאו מצוה היא. ע״כ. ודאי מסברא הי׳ נראה כך, אך מה נעשה דלשון המשנה בשבועות (דף כט.) נשבע לבטל את המצוה שלא לעשות סוכה וכו׳, ומשמע שיש מצוה בעשיית סוכה. ומה שכתב בספר הון עשיר (שבועות פ״ג מ״ח) דפירושו שלא לישב. אין זה פירוש של לעשות, ומה יעשה להא דבספר תקוני זוהר (תיקון ע) וכל פקודין דעשי׳ דסוכה ולולב תליין בידיו. ע״ש. [וע״ש עוד: מאן דעביד ליה סוכה, קב״ה מסכך עליה בההיא עלמא, ואגין עליה מן מלאכי חבלה כד נפק מהאי עלמא להההוא עלמא. וי״ל]. וברש״י מכות שם מפורש דעשיית סוכה היא גופה מצוה וכו׳.

ובמנחת אלעזר (ח״ד סימן נה) האריך להקשות על דברי האבני נזר, והעלה דודאי שאין מצוה בעשיית הסוכה, והנשבע שלא לבנות סוכה, חלה עליו השבועה. ע״ש.

גם בשו״ת חת״ס (יו״ד סי׳ רעא) כתב שאין מצוה בעשיית סוכה, ולא דמי לעשיית ציצית די״א שהיא מצוה, כמבואר מדברי הר״י שהביא המרדכי והביאו הב״י (א״ח סו״ס יג) שכתב דמ״ע של ציצית אינו אלא להטיל בו ציצית כשילבשנו, כמ״ש ועשו להם ציצית. דעשיית הציצית מצוה היא שיעשנו הוא או שלוחו, אבל גבי סוכה עשיית הסוכה אינה מצוה, אלא הישיבה בסוכה מצוה דכתיב בסוכות תשבו, והא דכתיב חג הסוכות תעשה, עשייה דקרא קאי אחג ולא אסוכה, ואף דבגמ׳ דרשו תעשה לך לשם חובך דמשמע דקאי העשייה דסוכה, מ״מ פשטא דקרא לא משמע דקאי אסוכה כמו בציצית.

וכ״כ בפרי צדיק (קונ׳ שביתת השבת אות ה), ובשו״ת בית שערים (או״ח סי׳ שנט). ובשו״ת אגר״מ (או״ח ח״ג סי׳ יז. קדשים וטהרות סי׳ כא). ובשבט הלוי (ח״ג סי׳ סה).

והנה בגמ׳ (נדרים טז.) איתא, דהאומר שבועה שלא אשב בסוכה לא חלה שבועה עליו, ומשמע דוקא באוסר ישיבת הסוכה עליו, אבל אם אוסר עשיית ובניית הסוכה עליו חל השבועה, דאין זה אלא מכשירי מצוה, משא״כ ישיבת סוכה שהיא עיקר המצוה. ועפ״ז כתב הרשב״ש (סי׳ א) שהנשבע שלא יעלה לארץ ישראל, חל השבועה, לפי שהמצוה אינה

העלייה אלא הישיבה בארץ ישראל, והו״ל דומיא דעשיית הסוכה, דחל עליו השבועה. אבל בשו״ת אבני נזר (או״ח סי׳ תקלה) העיר דיש לומר דשאני עשיית סוכה, שאין הוא מוכרח לעשות סוכה זו דוקא, דהרבה סוכות ישנם בעולם, ולכן חלה השבועה, משא״כ לגבי עלייה לארץ ישראל, שצריך לעלות אל המקום ההוא, וא״א להגיע שמה מבלי העלייה עליה, יש לומר שהעלייה נכלל במצוה, ואין נשבעין עליו. וראה מ״ש בזה בשו״ת משנה״ל (ח״ח סי׳ רלז).

בשיטת הרמב״ם בזה אם יש מצוה בעשיית הסוכה

ובשו״ת משנה״ל (חט״ו סי׳ קפו) העיר ממ״ש בגמ׳ (כתובות פו.) א״ל רב כהנא לרב ספא, לדידך דאמרת פריעת בע״ח מצוה אמר לא ניחא לי דאיעבד מצוה מאי, א״ל תנינא בד״א במצות לא תעשה, אבל במצות עשה כגון שאומרין לו עשה סוכה ואינו עושה, לולב ואינו עושה, מכין אותו עד שתצא נפשו, ולכאורה הנה מפורש דעשיית סוכה הו״ל מ״ע בקום ועשה, עד שמכין אותו עד שתצא נפשו אם לא יעשה, דעשיית סוכה מ״ע הוא כפריעת חוב, ואם לא הי׳ מ״ע בקום ועשה לא היו מלקין אותו עד שתצא נפשו. ופשוט נמי דהוה מצוה קיומית וחיובית, ולא מצוה דהויא בשב ואל תעשה. וגם במדרש תנחומא (פ׳ תולדות עה״פ ויחרד יצחק וגו׳) איתא, את מוצא ג׳ דברים ברא הקב״ה ברשותו של אדם, וג׳ אינן ברשותו, הללו שהן ברשותו הידים הפה והרגלים, כיצד הידים רצה לעסוק בהם מלאכת שמים סוכה לולב שופר וציצית לכתוב תפילין ומזוזות עושה, רצה לגנוב לשפוך דם נקי לקפח את העוברים והשבים לעבור בהן עבירות הרבה עושה וכו׳. ע״ש. הנה שחשב סוכה לולב ושופר וציצית ולכתוב תפילין ומזוזות כאחד והם כולם מצוה.

וגם הרמב״ם (הל׳ ברכות פי״א ה״ב) כתב, יש מצות עשה שאדם חייב להשתדל ולרדוף עד שיעשה אותה, כגון תפילין, וסוכה ולולב ושופר, ואלו הן נקראין חוב, לפי שאדם חייב על כל פנים לעשות, ויש מצוה שאינה חובה אלא דומין לרשות כגון מזוזה ומעקה וכו׳. ושם (בהלכה ח) כתב, כל מצוה שעשייתה היא גמר חיובה מברך בשעת עשייתה וכל מצוה וכו׳, כיצד העושה סוכה או לולב או שופר או ציצית או תפילין. ע״כ. הרי שחשב עשיית סוכה חלק ממצות עשה שאדם חייב להשתדל ולרדוף אחריה שנקראת חובה, ואין החיוב בי״ט אלא קודם י״ט, ומלקין אותו עד שתצא נפשו אם לא יסכים לעשות סוכה והוא בריא ובידו לעשות. עכת״ד. וכ״כ במשנה״ל (ח״י סי׳ עב) שברמב״ם שם מבואר דעשיית סוכה או לולב או שופר או ציצית או תפילין כולהו הוו מצוה, וכן משמע מלשון התוס׳ (סוכה מו) דמ״ש מצות שתקנו לברך שהחיינו כמו עשיית סוכה ולולב תקנו, משא״כ עשיית ציצית ותפילין.

אולם כל זה אינו מוכרח, דאפשר ד׳לעשות סוכה׳ לאו דוקא הוא, אלא הכוונה על מצות הישיבה בסוכה. אי נמי, דמה שאמרו מכין אותו עד שתצא נפשו, היינו בכה״ג שאין סוכה, שאז ממילא מוכרח ג״כ לעשות סוכה בכדי שיוכל לישב בה. וכעין זה יש לומר בביאור דברי הרמב״ם. וגם מדברי המדרש תנחומא, י״ל שיש מצוה וחשיבות לעסוק במכשירי מצוה, אך לא שנחשב זה למצוה ממש. ולשון שאין עשייתה ״גמר״ מצוותה, הרי מתפרש לדעת שאר הפוס׳ שאין זה רק הכשר מצוה, וגמר היינו עיקר מצותה, ואי נימא דר״ל סיום מצותה, א״כ גם לגבי מזוזה ולולב וציצית נצטרך לומר שיש מצוה בעצם העשייה, בכתיבת המזוזה, וכן בלולב וכו׳, רק שאינו גמר המצוה. [וביותר קשה לומר כן לגבי שופר]. ויש שדייקו (הגרי״פ עשין מילואים סי׳ ג-ד. ועוד), מלשון מרן בכסף משנה (מזוזה פ״ב ה״ז) שיש מצוה בכתיבת המזוזה, אך אינו מוכרח. והרי בב״י (יור״ד סי׳ רפט) נקט מרן: ומ״ש הטור ולא יברך בשעת כתיבה, כ״כ הרמב״ם, ונתן טעם לפי שקביעתה ״היא המצוה״. [וע״ע בכס״מ (ציצית פ״ג) שכתב, ומ״ש ואינו מברך על הציצית בשעת עשייתה, מפני שסוף המצוה הוא שיתעטף בה]. וראה להלן מהגאון האדר״ת שיש קצת מצוה בעשיית הסוכה.

וכבר הזכרנו לעיל מ״ש הרמב״ם בתשובה (פאר הדור סי׳ נא, ובמהדורת בלאו סי׳ קמב) לגבי תקיעת שופר, דהמצוה אינה התקיעה זולתי השמיעה, שאילו היתה המצוה המחוייבת היא התקיעה כחיוב כל אדם לישב בסוכה וליטול לולב, היה ראוי להיות השומע שלא תקע שלא יצא ידי חובתו. אבל המצוה היא השמיעה ולא התקיעה, ואין אנחנו תוקעים זולתי כדי לשמוע, כמו שהמצוה היא ישיבת הסוכה לא עשייתה, ואין אנחנו עושין אותה זולתי כדי לשבת בה, ולכן נברך לישב ולא נברך לעשות, ונברך לשמוע קול שופר ולא נברך על תקיעת קול שופר. ע״כ. הרי להדיא שדעת הרמב״ם שאין זה רק הכשר מצוה. [והאח׳ פלפלו בדברי הרמב״ם לגבי שופר, מהא דכתב הרמב״ם, נתכוין שומע ולא נתכוין משמיע, לא יצא י״ח, והא סו״ס שמע קול שופר של מצוה ואמאי לא יצא, וע״כ דגם התקיעה היא מהמצוה, אך עיקר המצוה והמטרה היא בשמיעה. ואפשר שהדמיון לסוכה אינו בדוקא, אלא כלפי זה שעיקר המצוה בישיבה בסוכה, וכך בשופר עיקר המצוה בשמיעה. וראה מה שהארכנו בזה בילקוט יוסף ימים נוראים (ריש סימן תקפה)].

ובשו״ת הרא״ש (כלל כה סימן ג) כתב, וששאלת אמאי אין מברכין זמן על ביעור חמץ. יראה לי, משום דביעור חמץ מן הבית הוא הכנה למועד, כענין עשיית סוכה לישב בסוכה בחג הסוכות. ותניא (סוכה מו) העושה סוכה לעצמו, מברך שהחיינו, ואנן לא מברכינן זמן בשעת עשייתה, אלא מסדרינן ליה אכסא, וכן נמי כל צורך הכנת המועד משהינן ליה עד המועד ומסדרינן ליה אכסא. ע״כ.

ובשו״ת מהר״י בי רב (סי׳ סב) כתב, דעשיית הסוכה אין כאן מצוה, אלא הישיבה בה, דהכי קאמר קרא ״בסוכות תשבו״ ולא אמר סוכות תעשו. וכיון שתלה הכתוב מצותה בישיבה, הא אמר בפירוש שעשייתה אינה מצוה. וא״כ אין לברך עליה. ע״כ.

[ובתוספות רי״ד (קדושין מב:) כתב בתו״ד, דיכול לומר לשלוחו עשה לי סוכה, והוא יושב בה. אבל אם ישב בה חבירו לא קיים הוא כלום, וכן לולב וציצית וכל המצות. ע״כ. אך יל״ד שאין כוונתו למינוי שליחות, אלא חבירו עושה לו סוכה כסיוע בעלמא, וכן בלולב. וז״פ. גם מ״ש הרמב״ן (ס״פ בא) ושנעשה סוכה בכל שנה, אפשר דלאו בדוקא נקט כן. ובמנורת המאור (פ״ב תפילה. הל׳ סוכה עמוד תד) כתב: וכאשר סיכך הקב״ה עליהם ארבעים שנה במדבר בשבעה עננים, צוה ע״י משה רבינו ע״ה בתורתו הקדושה ״לעשות כל איש מישראל סוכה לעצמו״ בחצרו או על גגו, שנא׳ בסכות תשבו שבעת ימים, וכתיב למען ידעו דורותיכם כי בסכות הושבתי את בני ישראל וגו׳. וצונו הבורא ב״ה לעשות סוכה, כדי שנזכור תמיד יציאת מצרים וניסים ונפלאות שעשה יתברך שמו עם אבותינו במדבר. ושמא לאו בדוקא נקט. גם בשו״ת שואל ומשיב (קמא ח״א סי׳ קכו) נקט בתו״ד שמצוה לעשות סוכה, ואפשר דלו״ד. ובשו״ת גינת ורדים (חיו״ד כלל ב סי׳ ו) כתב, דיש חילוק בין נשבע על ישיבת הסוכה או על עשייתה, דנשבע שלא לישב בסוכה הכל בכלל אף סוכה שאינה של מצוה, אבל הנשבע על עשייתה מסתמא הוא מכוין על סוכת מצוה, שאין בני אדם מקפידים בעשיית סוכה דעלמא ע״י עצמו, אלא בסוכה של מצוה שיש מצוה בעשייתה, כדאמרינן בגמ׳ העושה סוכה לעצמו מברך לעשות סוכה, ומש״ה אף שלא הזכיר חג הסוכות הויא שבוע׳ שוא, וזה הוא מדוייק היטב בלשונו דנקט שלא לעשות ולא קאמר לישב. ע״כ].

וע״ע בשו״ת הרשב״ש (סי׳ שלד) שהביא מתשובת הרשב״א, שהנשבע שלא יקנה חטים לפסח לעשות מצה, ושלא יקנה קנים לעשות סוכה, ושלא יביא שופר ממקום פלוני או שלא יביא איזמל למול בו, אין זה המצוה עצמה אלא מכשירי מצוה. ולעיל (בסי׳ א) כתב הרשב״ש, שהנשבע שלא יעשה סוכה, שבועתו שבועה, לפי שאין אפיית המצה ועשיית הסוכה אלא הכשר המצוה וסיבה מקדמת למצוה. ואע״פ ששנינו קונם סוכה שאיני עושה לולב שאיני נוטל תפילין שאיני מניח בנדרים אסור

בשבועות מותר, ונקיט תנא סוכה שאיני עושה שהיא מכשירי מצוה, הרי פרשה רבא בגמ׳ כיון שאמר ישיבת סוכה עלי קונם, ומדפרשה בישיבת סוכה ולא קאמר עשיית סוכה, משמע דדוקא ישיבה דהיא גוף המצוה, אבל עשייתה שהיא מכשיריה לא. ושם (בסי׳ ב) כתב, דבירושלמי איתא, שהנשבע שלא יעשה סוכה ולא יאפה מצה בליל הפסח ושלא ישב בצל סוכה לוקה ועושה מצותו. ע״כ. [וע״ע בזה בשו״ת הרמ״ע מפאנו (סי׳ לא)]. ולשון הרמב״ם (פ״ה משבועות הט״ו) נשבע שלא יעשה סוכה, ה״ז שבועה לבטל המצוה. ובחקרי לב (יו״ד ח״ג סי׳ פז) הק׳, דמשמע מזה דגם מכשירי מצוה אין שבועה חלה לבטל, ואמאי והא אפשר שאחרים יבנו הסוכה עבורו.

והרדב״ז בספר מצודת דוד טעמי המצוות (מצוה קיז) כתב, מצוה לישב בסוכה כל ז׳ ימי החג, שנאמר בסוכות תשבו ז׳ ימים, וצריך האדם בזמן שהוא יושב בסוכה, לכוין ולהמשיך שפע החכמה העליונה עד הסוכה התחתונה, וממנה לישראל בניה, וזו היא עשיית המצוה שהיא צורך גבוה וצורך הדיוט. ודע, כי אין המצוה בעשיית הסוכה אלא בישיבה בתוכה, ומכוין למה שאמרנו. ולפיכך כל סוכה שהיא עשויה לצל כשרה, ואפילו עשאה גוי, והיינו דאמרינן בגמרא סוכת גנב״ך כשרה, ר״ת גוים נשים בהמה כותיים. ע״כ.

ובשו״ת דברי יציב (חאו״ח סי׳ ריז) כתב, דאע״פ שאמרו שאין לברך על עשיית הסוכה לפי שאין עשייתה גמר מצוותה, וכ״כ בארחות חיים (הל׳ סוכה אות לט) דאין לברך ״על עשיית״, לפי שאין העשיה גמר המצוה כי אם האכילה והישיבה, וכמו בעשיית ציצית, שהעשיה אינה גמר המצוה כי אם העיטוף, וזה הכלל כל מקום שאין העשיה גמר המצוה כגון מזוזה, כשמניחה בפתח אין לו לברך על העשיה וכו׳. עכ״ל, ואין לדייק שעשיית הסוכה הוי ג״כ מצוה ורק אינה גמר המצוה. וז״א, דהא נקטינן שאין מצוה בקשירת הציצית כלל, וכן במזוזה לא אישתמיט חד מהפוסקים לומר שיש מצוה בכתיבתה. ומ״ש בש״ע (או״ח לח) שכותבי תפילין ומזוזות ותגריהם ותגרי תגריהם, פטורים מתפילין כל היום, אי״ז אלא משום שעוסק במצוה ומזכה את הרבים, וכמו התגרים שבודאי אין מצוה מיוחדת בעשיית סחורה בתפילין ומזוזות. וצ״ע מ״ש במשנה ברורה בבה״ל שם, שיש מצוה בגוף הכתיבה, כדכתיב וכתבתם. ע״ש. ובמגן גיבורים שם.

ומ״ש (שבועות כט.) דנשבע לבטל את המצוה כגון שלא לעשות סוכה, י״ל דמיירי בענין שאינו יכול לצאת בסוכת חבירו ועומד להתבטל לגמרי ממצות סוכה, שבכה״ג יש עליו חיוב בעשיית סוכה מחמת חובת השתדלותו לקיים מצות ישיבה בסוכה. וכ״ה בהון עשיר (שבועות פ״ג מ״ח). ובשו״ת מהר״ח א״ז (סי׳ יא) כ׳ שאין העשיה מצוה, ומ״מ כתב דהפס׳ וחג הסוכות תעשה, קאי אעשיה, ודלא כמ״ש החת״ס [הנ״ל]. ע״ש, דעיקר מצותן אינו העשייה, אלא שהמילה תהיה חתומה בבשרו, וכן ישיבתו בסוכה וכו׳. ע״ש. ונראה דס״ל דמצוה הנמשכת א״א לחלקה לשנים, העשיה לחוד וקיום המצוה לחוד, אלא דעיקר המצוה הוא שישב בסוכה ושהמילה תהיה חתומה בבשרו. ודו״ק. [ע״כ משו״ת דברי יציב].

וע׳ בשו״ת מחזה אברהם (או״ח סי׳ קלה) שדן בחידושו של האבני נזר, והחזיק בסברת הגאון בעל חלקת יואב, וכתב דשבת לא חשיב הפסק וזמן פטור, הואיל דרק אריה דאיסורא רביע עלה.

ויש שהעירו דמ״מ לטרוח בנשיאת הסכך מהחנות לביתו בשביל הסיכוך, לכאו׳ בזה אין מצוה לעשות בו יותר מבשלוחו, שהרי זה הכשר להכשר. ושאלו להרה״ג ר״ח קנייבסקי מדוע הסטייפלר נהג לסחוב את הסכך בעצמו, והשיב, דזהו משום מ״ע דסוכות תעשה לך, וע׳ תוס׳ (סוכה מו. ד״ה עושה). ע״כ. [כן הראוני בקובץ בנתיבות ההלכה עמ׳ קסז]. ולפי האמור אינו מוכרח כ״כ.

ובשו״ת דברי יואל מסאטמאר (חיו״ד סי׳ נז) כתב לברר די״ל, שהשתדלות לקיום המצוה מדאורייתא היא, שלא צותה התוה״ק שאם יפול

השופר לתוך ידו אז יתקע, או אם ימצא סוכה בנוי' אז ישב בה ולא באופן אחר, ואף שלא הוזכר בתוה"ק בנין סוכה אלא ישיבת סוכה, מ"מ בוודאי דהכוונה הוא לבנות הסוכה מקודם, עש"ב. וראה עוד בספר ליקוטי שושנים (סימן מה) מה שכתב בענין זה באורך.

יתכן דמכל מקום יש קצת מצוה בעשיית הסוכה

והגאון האדר"ת בשו"ת מענה אליהו (סי' נ) הביא מי שהעיר במה ששנינו (שבועות כט.) הנשבע לבטל את המצוה, כגון שנשבע שלא לעשות סוכה. והרי בעשיית הסוכה לרבים מהפוסקים ליכא מצוה כלל, והול"ל שלא לישב בסוכה. ודחה דבריו, דאין לומר שאין מצוה בעשייתה, דהא תלמוד ערוך לפנינו שהעושה סוכה מברך לעשות סוכה וגם שהחיינו על עשייתה (ע' סוכה מו.), אלא שאין אנו מברכים על עשייתה שאין זה "גמר" מצותה, אבל מ"מ קצת מצוה איכא בודאי. ומקרא מלא דיבר הכתוב, חג הסוכות תעשה לך, ומשמע כפשוטו שגם העשייה היא מצוה. ומי גרע סוכה מתפלין ומזוזות, שגם שם הכתיבה היא רק הכשר המצוה, ועיקר התפלין היא הנחתם ומזוזה היא קביעתה בבית, וכי נימא דאין כתיבת התפלין ומזוזות מצוה כלל, אתמהה. ונראה לי, דממה שאנו פוסלין תעשה ולא מן העשוי, מכלל דהעשיה היא מן המצוה, דאם לא כן איזה חשש שהוא מן העשוי. ע"כ.

ונראה דס"ל שהוא קצת מצוה ולא מצוה ממש.

וכמו לגבי כתיבת תפילין ומזוזות, שכתב האדר"ת שזה הכשר מצוה, ואח"כ כתב דודאי אין לומר שאין בזה מצוה כלל. ויש לפלפל בזה.

ושו"ר מובא בשם הגאון האדר"ת [משלחן מלכים קובץ ה עמ' סט] שכתב להעיר ע"ד התוס' והרא"ש (סוכה נו.) דכיון שמברך על עשיית הסוכה ממילא פוטר זמן דרגל, וכתב, ולענ"ד נראה, דברייתא ס"ל, דצריך לברך על עשיית הסוכה, מלבד על הישיבה בסוכה, לפי שעשיית הסוכה היא מצות עשה גמורה בפני עצמה, ולא לחינם כתיב בקרא חג הסוכות "תעשה" לך, ולכן שפיר צריך לכוין על עשיית הסוכה זולת ישיבת הסוכה. ע"כ. אך אין לנו כח להוציא דינים מכח המקראות. ועוד דגם לגבי חג השבועות כתיב, וחג שבועות תעשה לך. וכמו שהערנו לעיל.

ויש שהעירו דאפילו אם נימא שאין מצוה בעשיית סוכה, מ"מ יש מצוה במה שיש לו סוכה בנויה. וראה בר"ן (סוכה מח), שכתב הטעם דגמר מלאכול ביום השביעי, לא יתיר סוכתו, דכיון דאמר רחמנא בסוכות תשבו שבעת ימים, צריך שתהא לו סוכה כל שבעה. [והגרח"פ בס' מל"ח (סי' כא אות מג) הביא מעיקרי הד"ט (סי' ב אות סח) שאסור לסתור סוכה בחג, אפי' שאינו צריך לה. וכתבנו בזה להלן ריש סימן תרלז באורך].

ושו"ר להגר"י פערלא בביאורו לסה"מ לרס"ג (עשין עשה ז) שכתב, דשיטת רבינו סעדיה גאון, ורבינו יצחק ב"ב, והר"ן, דאיכא מצוה מן התורה מקרא דחג הסוכות תעשה לך שבעת ימים, שתהא לו סוכה כל שבעה. ומה"ט אסור לסתור סוכתו אפילו אחר שכבר גמר מלאכול בשביעי בסוכה. ע"ש.

והגאון מהרש"ק בספר החיים (סימן תרלז פרק יג סעיף ב) כתב: נראה לענ"ד אף דסוכה שאולה כשרה, מכל מקום 'מצוה מן המובחר' שכל אחד יעשה לעצמו סוכה, ולא שיצא בשל חבירו, והטעם, דכיון דכתיב חג הסוכות תעשה לך, א"כ משמע שהמצוה הוא שיעשה אדם לעצמו סוכה, ונהי שלמדו חז"ל ממקרא דכל האזרח שיוצאין בסוכה שאולה, היינו רק מצד עיקר המצוה, אבל מכל מקום כיון דאפקיה רחמנא למצוה זו בלשון עשייה, חג הסוכות תעשה לך, הרי דהמצוה שיעשה אדם סוכה לעצמו. עכ"ל. וראה מה שכתבנו בזה להלן סי' תרל"ז.

ובשו"ת ויחי יעקב (או"ח סי' לו) כתב על פי דברי הר"ן הנז' (סוכה מח.), שאם יש לאדם סוכה, אע"פ שאינו יושב בה, מקיים מצות סוכה, בזה שיש לו סוכה הראויה לישב בה כמו דירה, שהרי אף בשעה שאינו יושב בה נקראת דירתו. וצ"ע.

לסוברים שיש מצוה לעשות סוכה אם הוא גם כשיודע שלא יוכל לישב בה

והנה לכאו׳ גם למ״ד שיש מצוה בעשיית הסוכה, אפשר שקיום המצוה הוא כאשר יושב בסוכה, אבל לא אם עושה סוכה ואינו יושב בה. ורק כאשר יושב בסוכה נגמרת מצות עשיית הסוכה. וע״ע בשו״ת חת״ס (או״ח סי׳ נד) דגם לירושלמי הוא רק התחלת מצוה, ולא גמר מצוה כמ״ש תוס׳ (מנחות מב:).

ואף שבספר בנפש חיה מרגליות (סי׳ תרכה סעיף א) כתב בזה, נראה לי, דאפילו מי שלא ישב בסוכה, למשל חולה שהוא בשלהי דקייטא בכפר עם אשתו, ואין עמו מי שיחוייב לישב בסוכה [שהוא פטור מטעם מצטער, ואשתו משום שנשים פטורות], עכ״ז יחוייב לפני החג לעשות סוכה, דעשיית סוכה היא גופה מצוה, עי׳ מכות (ח.) ממאי דמחטבת עצים דרשות דילמא מחטבת עצים דסוכה. ובירושלמי (ברכות פ״ט ה״ג) מובא ברכה על עשיית הסוכה, וע״כ לא קאמר הט״ז לקמן (סי׳ תרמא) אלא שאין עשייתה גמר מצותה, אבל עכ״פ חלק המצוה היא. וע׳ בשבועות (כט.) נשבע שלא לעשות סוכה וכו׳, והאיש ההוא יברך שהחיינו כשיוכל לסייע בעשייתה, ע׳ מנחות (מב:), וכן יגיעהו ה׳ לעת חיה, ויזכה לישב בצילא דמהימנותא. ולכן אפי׳ אם אינו עתיד לשבת בסוכה, יש לו מצוה לפני החג לעשות סוכה, דעצם עשייתה היא מצוה, וכן נמי מקיים מצוה אף שאינו יושב בה. עכ״ד.

אך זה דבר מחודש, וקשה מאד מסברא. וצ״ע. וע״ע בשו״ת קנין תורה (ח״ג סי׳ צ אות ד), ובשו״ת מחזה אברהם (סימן קלה), ובשו״ת מנחת דוד (ח״ד סי׳ לה אות ג).

והראוני בספר המועדים בהלכה (להגר״ש זוין עמ׳ צז) שהביא דברי הנפש חיה מרגליות, ודחה, דאטו קצירת העומר שדוחה שבת (מנחות עא.) היא מצוה בפני עצמה, גם בלא הקרבת העומר, ופשוט שאם יודעים שאי אפשר להקריב את העומר, אין מצוה לקצור את העומר.

והאחרונים העירו, שהרי בתורה נאמר מצוות ד׳ המינים קודם מצות הסוכה, כמ״ש: ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר וגו׳, בסכת תשבו שבעת ימים (ויקרא כג), וא״כ מדוע התנא במסכת סוכה פתח קודם בדיני סוכה, ודיני ד׳ מינים הביא רק בפרק ג׳ והלאה. והביאו (חשוקי חמד סוכה ב.) בשם הגרי״ש אלישיב שתירץ עפ״ד האח׳ דס״ל שיש מצוה בעצם עשיית הסוכה, וכיון שבסוכה יש מצוה כבר בשעת עשייתה, לפי זה זמן המצוה של סוכה הוא כבר בערב חג הסוכות, ולכן יש להקדים את העיסוק בהלכות הסוכה לפני מצוות ארבעת המינים, שזמן מצות עשייתם מתחיל רק בחג עצמו. ע״כ. וכבר הבאנו כן לעיל בשם הערוך לנר (סוכה ב.). וי״ל עוד, דאף לשיטות הסוברים שאין מצוה בעשיית הסוכה, מ״מ מצות סוכה מתחילה מליל החג, משא״כ ד׳ המינים מצוותם מתחילה רק אח״כ ביום החג.

גם יש לבאר, משום שהחג נקרא בתורה בשם חג סוכות, וכן מסכת זו נקראת בשם מסכת סוכה, לכן התנא התחיל בדיני סוכה. ועוד שמצות סוכה נוהגת ביום ובלילה, ונוהגת כל ז׳ ימים מן התורה, ומשא״כ לולב שבמדינה אינו מן התורה רק יום אחד.

אם המצוה לעשות סוכה היא מתחלת השנה

ובספר פרדס יוסף עה״ת (פ׳ אמור כג, מג. וכן בפ׳ לך לך) חקר לפי דעת הירושלמי (ברכות פ״ט ה״ג) שהעושה סוכה לעצמו מברך אקב״ו לעשות סוכה, לאחרים מברך לעשות סוכה לשמו, [וכתב דמשמע דס״ל שיש מצוה לעשות סוכה], ובבבלי (סוכה מו.) אי׳, דהעושה סוכה מברך שהחיינו, האם מברך כן כבר מתחלת השנה, או רק סמוך לחג סוכות, דהא חביבה מצוה בשעתה, ומאידך י״ל מצוה הבאה אל תחמיצנה. ע״ש.

וז״ל הריטב״א (סוכה מו.) העושה סוכה לעצמו מברך שהחיינו, פי׳, בשעשאה תוך שלשים יום לחג, דחיילא עליה חובת סוכה, אבל לא קודם

ח. יש מקומות שרק מעטים מהציבור עושים סוכה כדת, ואילו כל שאר המון העם אינם עושים סוכה כלל, אלא יש מהם שאחר תפלת ערבית של ליל החג נכנסים לסוכה אשר נעשית בחצר בית הכנסת ושם שומעים קידוש, וטועמים מאיזה עוגה, אפי׳ פחות מכזית, ובאמת שלא ידעו ולא יבינו שיש מצות עשה באכילת פת בלילה הראשון של החג, ובהתנהגותם מראים זלזול במצוה יקרה זו, ועוד שבכל ימות החג אוכלים ושותים חוץ לסוכה, ולא ישיתו אל לבם שזהו נגד התורה. ולכן יש לדרוש ברבים, להודיעם גודל מצות סוכה, ושכל אחד חייב לעשות סוכה לו ולבני ביתו, בראש גגו, כי גובה הבתים אינו אלא ארבע או חמש קומות לכל היותר. [או בחצרו ובמרפסת ביתו], והגרים בקומות העליונות הרי עולים בכל השנה, ולא מרגישים טירחא ועייפות, ומדוע לא יעלו לראש הגג בסוכות. ח)

שלשים יום, כדאיתא בפ״ק דפסחים לענין ביעור חמץ, וכן דעת מורי נר״ו. ע״כ. והיינו, דשלושים יום קודם סוכות מוטל עליו להשתדל שיהיה לו סוכה כשיגיע החג. וזכה לכוין לזה בביאור הלכה (ר״ס תרמא) דדוקא כשעשה אותה תוך ל׳ לחג, אבל קודם לכן אע״פ שכשרה בשעשאה לשם חג כמבואר בסי׳ תרל״ו [צ״ע], מ״מ לא מקרי שעת עשייה לברך עליה זמן. [ובפר״ח (סי׳ תלב) הביא מ״ש הטור בשם בעל העיטור, דמש״ה אינו מברך זמן בביעור חמץ, לפי שאין לו זמן קבוע, דהיוצא לדרך אפי׳ מר״ה צריך לבדוק אם דעתו לחזור, והק׳, דהלא בעשיית סוכה, דאם עשאה לשם חג אפילו מתחילת השנה כשירה, אפ״ה העושה סוכה לעצמו מברך שהחיינו, ומדקתני לה סתמא, משמע אפילו מתחילת השנה, וכן העושה לולב לעצמו מברך שהחיינו, אע״ג דלא קביע ליה זמן. וכתב, דיש לדחות, דשאני הני דעיקר המצוה קביע ליה זמן, לאפוקי ביעור דאע״ג דהויא עיקר המצוה לא קביע לזה זמן. ע״כ. ומשמעות דבריו, שיכול לברך שהחיינו אף כשבונה את הסוכה זמן רב לפני סוכות. ובשו״ת בית שערים (או״ח סי׳ פב) הקשה מדברי הריטב״א הנז׳, דדוקא בתוך ל׳ יום כמו שאמרו לגבי חמץ. וע״ע בחי׳ הרי״מ (א״ח סי׳ תכט)].

אם היה דרכם לעשות סוכה בכל שנה ושנה. והנה בגמ׳ (ב״ב ו:) אמרו, כשורא דמטללתא עד ל׳ יום לא הוי חזקה, בתר ל׳ הוי חזקה, ואי סוכה דמצוה היא עד ז׳ יומין לא הוי חזקה, בתר ז׳ הוי חזקה. ופרש״י ומדלא מיחה וכו׳, שכן היה דרכם לקבוע סוכתן לצורך כל השנים, והלכך מיד לאחר ז׳ הויא חזקה. ומכאן העירו דמשמע שלא היו בונים סוכה מידי שנה בשנה, אלא בנו סוכה למשך כמה שנים. ובשו״ת שיח יצחק (סי׳ שיב) העיר בזה ממה שכתב המג״א (סי׳ תרמא סק״א) בשם המרדכי, דמברכין שהחיינו דוקא על סוכה, כיון שעושין אותו משנה לשנה, אבל לא בשופר ומגילה שעושין אותן לכמה שנים. ותי׳, דעיקר המצוה בסוכה הוא הסכך, מה שצריך לחדש בכל שנה הוא בסכך, ומה שפרש״י כתב שבונים סוכה אחת לכמה שנים, הכוונה לדפנות. והחידוש שצריכים לחדש בכל שנה, הוא בסכך, ע׳ הגהת מהרש״ם (סי׳ תרלו), והדפנות רשאים להיות מדבר המקבל טומאה. וסכך מניח חדש בכל שנה, וכיון דבכל שנה עסוק ג״כ במצוה זו בעשיית הסכך, אפשר דעדיף סוכה בנויה שיכול להעמיד בה תנור, ותשבו כעין תדורו יותר על ידי זה, ויש לעיין בזה. עכת״ד.

חובה לעשות סוכה לכל בני הבית

ח) חזו״ע שם (עמ׳ קיט). והיינו סוכה גדולה שיש בה גם מקום לכל בני הבית. ולאפוקי ממה שראיתי מובא בספרי מנהגי העדות, שמנהג מרוקו הוא, שרק בעל הבית ישן בסוכה, אך

שאר כל בני הבית אינם ישנים בסוכה. ע״כ. אולם אם כנים הדברים צ״ל שהיה זה באונס, ולא היה באפשרותם כלל לעשות סוכה באופן שכל בני הבית ישנו בסוכה, אבל כל שיש אפשרות בדבר אין מנהג כזה שרק בעל הבית ישן בסוכה וכל היתר נפטרים. דודאי כולם חייבים בסוכה, ואפילו קטן שהגיע לחינוך חייב במצוה זו. והטוען שכן הוא מנהג מרוקו יש בכך זלזול בכבוד חכמי וגאוני מרוקו, ושאר בני העדה היראים והשלמים. ובאמת שפשוט שחובה קדושה לעשות ככל האפשר סוכה גדולה, באופן שכל הבנים חייבים בסוכה. [ואם המטה אינה גבוהה י׳ טפחים, או השלחן אינו גבוה י׳ טפחים (שהם 80 ס״מ), הרי יכולים לישן תחת המטה או השלחן בסוכה. ואף אם השלחן גבוה י׳ טפחים, הרי יכול לישן על השלחן בסוכה, במקום שיתבטל ממצות סוכה. ומ״מ אינו נפטר משינה בסוכה מחמת עצלות].

וכן כתב בספר אשרי האיש (ח״ג עמ׳ קנט) שחיוב גמור הוא לבנות סוכה גדולה לכל בניו שחל עליהם חיוב לישון בסוכה, ואין זה הידור מצוה. [ואפשר דלאו דוקא נקט החיוב על בעל הבית, שאפשר שעל פי שורת הדין החיוב הוא עליהם לדאוג לעצמם לסוכה, ועיין].

ברוב הדברים היו מנהגים חלוקים ואין לקבוע מנהג

וראיתי לכמה ממחברי זמנינו שמלקטים מנהגים מנהגים, בלא הכרח, כאשר יראה הרואה. ועינינו הרואות שספרי מנהגי העדות סותרים זה את זה, זה מעיד בכה וזה מעיד בכה, ובעל כרחך שהדבר פשוט, שהיישוב היה רחב מאד, והיו מאות מושבות קטנים, ובכל מושב נהגו אחרת, זולת כמה מנהגים יחידים שבהם הושוו רבים. ומתוך רצונם להעמיד מנהגים, אינם חשים בזה. אך הנה דבריהם סותרים זא״ז במקומות רבים.

וכן כתב הגאון ר׳ משה מלכה, בשו״ת מקוה המים (חלק ו. עמוד קו), שבמרוקו עצמה קיימים שינויים מרחיקי לכת בין תושבי עיר לעיר אחרת, ואפילו באותה העיר עצמה ישנם הבדלים עצומים בין משפחה זו למשפחה אחרת, עכ״ד. ודון מינה עוד, שאין לומר שנחשבים לקהילה בפ״ע בענין חילוקי המנהגים, שהרי ברוב המנהגים הם עצמם חלוקים לחלוקות רבים.

ובשו״ת שמע שלמה (חלק ד או״ח סימן ז) כתב תשובה נגד ספר נתיבות המערב, שליקט מנהגי מרוקו, ואחר שכתב קונטרס השגות, השיב עליו בכלליות, שהרי ארץ מרוקו גדולה ורחבת ידים היא, ויש בה קהילות קהילות קטנות וגדולות, ויש בה יישוב יהודי קדמון מאד כאשר הוכיח הגר״י טולידאנו ז״ל בספרו נר המערב ע״ש. ואחר מופלג עוד באו רבים מגלות ספרד והתיישבו שם ובנו קהילות נפרדות, עד שהיו מנהגים חלוקים זה מזה, ואפילו בעיר אחת, וכמו בעיר פאס שבה היו שינוים גדולים בהרבה תחומים כמו בענייני תפילה ושחיטה ובדיקה, ועוד כהנה רבות. וגם לא הרי מראכש הרי פאס ולא הרי פאס כהרי מקנס וצפרו, ולא זה וזה כהרי רבאט וסאלי, ועוד כהנה רבות. מלבד הערים הפזורים, ורובי כפרים לאין קצבה. וגם ברוב השנים משתנים העניינים, כלים מכלים שונים, רבים ומגוונים, וחלק מהדברים המה מפוזרים וכו׳, והרואה במהרה לא ישים לבו לזה וכו׳.

ובאמת רבו השינויים והמנהגים. ובדרך כלל אין עיניו של החכם רואות אלא במה שיש לפניו במולדתו ובבית אביו ורבותיו. ודברים אלו ודומיהם הן היו דינא דגמרי לכמה אנשים בזמנינו לבא לכלל טעות ולומר שבמקומות אחדים במרוקו נהגו כהרמ״א ודלא כמרן. והוא טעות מפורסם, וכל המעיין בספרי קדמונינו ימצא שבזה כולם שוים שפה אחת ודברים אחדים, עונים ואומרים כי יוסף הוא המשביר, וככל היוצא מפיו יעשה, מבלי להטות מדבריו ימין ושמאל ושאין אומרים קים לי נגד מרן ועוד כהנה רבות, והמה דברים פשוטים וידועים ומפורסמים לרוב, ואין ריבוי אחר ריבוי אלא

ט. יש נוהגים לבנות סוכה בבית הכנסת, ומנהג טוב הוא, ובפרט אם מצוי אורחים שאין להם סוכה, או שיש עמי הארצות שאינם בונים סוכה, וכאשר יבנו סוכה בחצר בית הכנסת, יוכלו על כל פנים לאכול בה סעודות קבע, ובכך נציל אותם שלא יבטלו מצות סוכה לגמרי, ומצוה רבה לעשות כן. ט)

למעט איזה דברים זעירים שנהגו בהם בטרם שנגלה עליהם אורו של מרן ז״ל ובעיקר בענייני תפילה וברכות שבהם נהגו בדרך כלל על פי המקובלים. ועל כן אין לדחות דברי מרן בטענת מנהג אבותינו בידינו, שהרי לזה צריך שבע חקירות ושבע בדיקות ובמקורות טהורות וכו׳, ובירור וכו׳, ובלא״ה שבוא״ת. וכבר אמרו שיש מנהג שהוא אותיות גהנ״ם. עכ״ד.

ויש כמה מנהגים תמוהים שמלקטים ספרי מנהגי העדות, והם מוכיחים על עצמם, כמו מ״ש בספר נתיבות המערב (מנהגי מרוקו, עמוד 55. הוב״ד בספר ילקוט יוסף) שיש נהגו במרוקו אחר ברכת המוציא, בשעת הטיבול במלח, לומר ה׳ מלך ה׳ מלך ה׳ ימלוך לעולם ועד. וכן הביא בספר מקוה המים (ח״ה עמוד יג), וכן מובא בספר מנחת יהודה להר״י אביטן ז״ל, וכתב הטעם כי מל״ח בגימ׳ ע״ח כמספר ג״פ שם הויה ב״ה, ושכן המנהג באיזה קהלות במרוקו. וראה בספר לקט הקציר (עמוד קמא). וע״ע בשו״ת שמש ומגן (ח״ג סי׳ עח) שנשאל על מנהג זה.

וכל זה אחר שבירכו המוציא, קודם הטעימה.

ובודאי שלמנהגים כאלו אין כל יסוד בהלכה והם מנהג בטעות, ובנד״ד יש בזה משום הפסק, שאין זה כלל מענין ברכת המוציא, ולא דמי כלל לגביל לתורי, וגם אילו היה כמו גביל לתורי, כבר כתב הכל בו (הובא בב״י סימן רסז) דכ״ז אינו לכתחילה, אלא רק בדיעבד שלא נצריכו לחזור ולברך. וכ״ש בפסוק ה׳ מלך שבודאי שיש בזה הפסק בין הברכה לטעימה. וא״כ מה ראה לנכון להביא מנהג זה. והמעיין בספר הנ״ל יראה שהביא עוד כמה מנהגים תמוהים שאין להם יסוד בהלכה, וחבל שהזכירם בספרו.

מנהג טוב לבנות סוכה בחצר בתי כנסיות ובתי מדרשות

ט) לכאורה לגבי בתי כנסיות, אין שום חיוב לבניית סוכה, שהרי מצוה זו מוטלת על כל אחד ואחד בביתו. ורק שאם מצוי אורחים שאין להם סוכה, או שיש עמי הארצות שאין בונים סוכה, וכאשר יבנו סוכה בחצר בית הכנסת, יוכלו עכ״פ לאכול בה סעודות קבע, ובכך נציל אותם שלא יבטלו מצות סוכה לגמרי, מצוה לעשות כן. ועיין בריי״ץ גיאת (הל׳ סוכה עמ׳ קכ) בשם רב נטרונאי גאון, שמצות סוכה לעשותה כאו״א בביתו, ולאכול ולשתות ולישן ולדור ולשנות בה, ובבית הכנסת אין צריכין לעשות כן, אבל אם יש באותה העיר שווקים, ורגילין ישראל לבא לשם בחג הסכות, יעשו לאותם המתקבצים, כדי שיאכלו וישתו בסוכה וישנו בסוכה של בית הכנסת. ואין מנהג בשתי ישיבות ואין עושין סוכה בבית הכנסת כל עיקר. ומה שמביאין ראיה ממ״ש (נחמיה ח) ובחצרות בית אלהים, מעשה זה בירושלים היה, שהיו עולין לרגל אספמיא נעשית ירושלים שעולין לה לרגל, ורב האי וכו׳, ובבגדאד עושין בבתי כנסיות שלהן סוכות וכן מנהג ישראל ואפילו במקדש כתוב (שם) איש על גגו ובחצרותיהם ובחצרות בית אלהים. ע״כ.

וכן הביא בספר המנהיג (הל׳ סוכה עמ׳ שע). ושם (עמ׳ שעא) הביא תשובת הגאונים: וששאלתם, אנן האידנא חייבינן למעבד סוכה בבתי כנסיו׳ ובבתי מדרשות או לא, כך ראינו, דלא מיחייב בר ישראל למעבד סוכה אלא בביתיה בדירתיה, היכא דאכיל ושתי וגני, תמורת דירתו של כל השנה, אבל בתי כנסיות ובתי מדרשות אינן מיוחדי׳ אלא לתפלה ולהתעסק בתורה, אבל אם

עושין אותן לשם עוברי דרכים שאוכלים וישנים שם יפה הן עושין, אבל בני העיר לסמוך על הסוכה של ביהכ״נ ולצאת י״ח, אין יוצאין אלא בסוכה של כל אחד ואחד בביתו, לפיכך כשעושין אותה בבית הכנסת אין צריכין לברך עליה, שלא לעצמן הם עושין אותה אלא לעוברי דרכים. ע״כ.

וכ״ה בשבולי הלקט (סי׳ שמז), יש שנוהגין לעשות סוכה בחצר בית הכנסת וסומכין עליו האורחין או בנ״א שאין להם מקום ראוי לעשות סוכה. ומצאתי שהשיב רבינו האי, וששאלתם מהו למיעבד סוכה האידנא בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, כך ראינו, שאינו חייב למיעבד סוכה האידנא, אלא בביתיה בדירתיה היכא דאכיל ושתי וגני, שדירתו שם כל השנה, דקא אמרה תורה כל שבעת הימים צא מדירת קבע ושב בדירת עראי, שנו חכמים יש לו כלים נאים מעלן לסוכה וכו׳, אבל בתי מדרשות ובתי כנסיות אין מיוחדין אלא לתפלה ולהתעסק בתורה לבד, אבל אם עושין לכתחילה בשביל עוברי דרכים שאוכלים וישנים שם, יפה עושין, אבל בני העיר לסמוך על סוכה שבבית הכנסת לצאת בה יד״ח, אינם יוצאין אלא בסוכה של כאו״א בביתו, ולפיכך כשעושין סוכה של בית הכנסת א״צ לברך, שלא לעצמן עושין אותה אלא לעוברי דרכים. וגם בשם ר׳ נטרונאי מצאתי שאין בני העיר יכולין לסמוך על סוכה שבב״ה לצאת בה י״ח ואין יוצאין אלא בסוכה שעושה כל או״א בחצירו, לפיכך אסור לברך בסוכה של ב״ה. ואני שאלתי מלפני מורי הרב ר׳ אביגדור כהן צדק, על מה שנוהגין במקומינו להשתתף הצבור יחד ולעשות סוכה בחצר בית הכנסת, אותם בנ״א שלא עשו סוכה בבתיהן ואין אוכלין ושותין באותה סוכה, אלא בירידתן מב״ה נכנסין בתוכה ומברכין לישב בסוכה ויושבין שם ישיבה מועטת ויוצאין מיד, אם ראוי לגעור באותן שמברכין משום ברכה לבטלה, והשיב לי: סוכת השותפין כשירה, דכל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת, ותשבו כעין תדורו אמר רחמנא, אוכל ושותה בסוכה וישן בסוכה ומשנן בסוכה ומטייל בסוכה, ואין מעכבין זא״ז, הילכך אותה ישיבה מועטת את״ל דלא גרעה מטיול אין כאן ברכה לבטלה, כ״ש אם ידברו דברי תורה זע״ז דהו״ל שינון וכו׳. ע״כ. ואמנם יש לפלפל בכל זה. ור׳ אביגדור השיב על מה שנשאל, ואמר שיש להם ע״מ שיסמוכו שמברכים בכל פעם שנכנסים. ופשוט שאם אינם אוכלים בסוכה בלילה הראשונה, מבטלים מצות עשה דאכילה בסוכה בליל ט״ו.

ושו״ר שהרב בית השואבה (דיני סוכה גזולה אות יג) כתב, שמבואר מדברי הגאונים שאין יוצאים בסוכה של בית הכנסת. ע״ש. ותמה ע״ז. ובספר דברי מנחם (הגה״ט אות ב) כתב דנראה דהגאון מיירי לא לענין מצות אכילה ושתיה, אלא לענין מצות עשיית סוכה, דחיובא רמיא על האדם למיעבד סוכה בביתיה היכא דאכלי ושתו כל ימות השנה, אבל אין חיוב לעשות סוכה בבית הכנסת.

ובשלחן גבוה (סק״ב) כתב, שמנהג מקומות הללו לעשות סוכה בחצר בית הכנסת, בשביל מי שאין ידו משגת לעשות סוכה, או שאין לו מקום וכו׳. ע״ש. ובשו״ת שיח יצחק וייס (סי׳ שלו) כתב עפ״ד ס׳ המנהיג, שיש לעשות סוכה בכל חצר בית הכנסת, לזכר מה שעשו סוכות בימי עזרא בחצר בית האלקים.

גם בשו״ת בית מרדכי (ח״ב סימן יב) הביא מ״ש (נחמיה ח, טז), שבראשית בנין הבית השני עשו סוכות ״בחצרות בית האלהים״. וכתב, דכיון שלכהנים אסור לצאת מן העזרה בשעת אכילת הקרבנות, מסתמא היה זה בעזרה, ושם אכלו הכהנים את הקרבנות וגם את סעודות החג. וכמו שהיתה במקדש סוכה בשביל הכהנים, כן היתה בקרבת המקדש סוכה בשביל הלויים, שעבדו במקדש בשבוע שחל בו חג הסוכות. וזה מ״ש (ריש ערכין), הכל חייבין בסוכה כהנים ולויים וישראלים, וזה פשיטא, אלא קמ״ל דאפי׳ בשעה שנמצאים במקדש, חייבים בסוכה שלא בשעת עבודה. והמנהג לעשות סוכה בחצר בית הכנסת, כפי שנפוץ

י. בערב שבת או ערב יום טוב לא יבנה סוכה מן המנחה קטנה ומעלה. אבל אחר חצות מותר. ואם נתעכב מלבנות הסוכה, והגיע ערב סוכות [אפילו שחל בערב שבת] **בדיעבד מותר שיבנה את הסוכה גם אחר מנחה קטנה, כדי שיוכל לקיים מצות סוכה, אך יזדרז, שלא יכשל באיסור מלאכה בשבת.** י)

כיום באר״י, וכבר בתפוצות מימי הגאונים, מנהג עתיק הוא, ומקורו בסוכה לכהנים וללויים שהיו עושים במקדש, ונזכרה בסוכות שעשו בבית השני בהבנותו בימי עזרא ונחמיה. ומלבד התועלת שיש בסוכה זו בשביל אלו שאין להם סוכה, יש גם משום זכר מרומם לימי קדם. ועלינו להמשיך במנהג העתיק והנאה הזה. זכר הוא למקדש שיבנה במהרה בימינו. עכ״ד.

אם לכהנים בעזרה היתה סוכה, ואם היו חייבים בסוכה

ואם היתה סוכה לכהנים בעזרה, ואם היו חייבים במצות סוכה, ע׳ בערכין (ג:) דפטירי בשעת עבודה, ושלא שעת עבודה חייבים. ובתוס׳ שם (ד״ה ובני עבודה) אם יכלו להקים סוכה בעזרה. ובפנים יפות (פ׳ שופטים) הביא מילקוט, לא תטע לך אשרה כל עץ, אפי׳ בית אפי׳ סוכה. וכתב דנראה דהיינו סוכת מצוה בחג, שהכהנים אוכלים לחם הפנים ושיורי מנחות חוץ לסוכה, והטעם כיון שאסור לעשות סוכה בעזרה הם פטורים מן הסוכה, ומ״ש בילקוט (ס״פ ראה) חג הסוכות להדיוט, מנין אפי׳ לגבוה, ת״ל חג הסוכות לה׳, היינו בלחמי תודה. אך בשו״ת בית יצחק (חאו״ח סי׳ ה אות יח, ח״ב סי׳ קכה) כתב שיכלו לעשות סוכה בלשכות הבנויות בחול ופתוחות לקודש שאוכלין שם ק״ק, ושמא באמת עשו כן אם אכלו שיעור החייב בסוכה, וליכא למיפטרינהו מטעם עוסק במצוה כיון שיכול לקיים שניהם. וזה דלא כמ״ש הגרי״ש אלישיב (בנתיבות ההלכה קובץ לב עמ׳ קנו) להשיב בפשיטות, שלא היתה סוכה בבית המקדש, ולחם הפנים הרי אכלו רק מעט והיתה בזה ברכה ששבעו מזה, ויתכן שבאופן זה א״צ סוכה. ועכ״פ לא היה יכול להיות להם סוכה, כי לכאו׳ לא היה יכול להיות להם קנין שם. עכ״ד. גם אינו מבואר מה צורך בקנין, ולהלן סי׳ תרל״ז כתבנו לגבי סוכת הפקר, אם יוצא בה ידי חובתו. ע״ש. ובשו״ת התעוררות תשובה (ח״א סי׳ יד) ביאר קרא דנחמיה הנז׳ לעיל, דיש לומר דהסוכות היו של בנין, ורק לסכך הביאו עלים וכדו׳. וע״ע בזה בס׳ מעשי למלך על הרמב״ם (בית הבחירה פ״א ה״ט אות ה). **ובפתחא זוטא** (סי׳ תרמ ס״ק יא), **והובא בציו״א** (ח״ט סי׳ לא).

לבנות סוכה בער״ש או ערב יו״ט מן המנחה קטנה

י) הנה בדרכי משה הקצר (סימן תרכה) הביא בשם המהרי״ל (הל׳ סוכה סימן א עמ׳ שנט) דמיד לאחר יום הכפורים יעשה הסוכה ואפילו אם הוא ערב שבת, דמצוה הבאה לידך אל תחמיצנה.

ובד״מ הל׳ שבת כתב בשם או״ז, דמלאכת עראי מותרת בער״ש. ע״כ. וכשהוא לדבר מצוה, אין איסור לעשותו בער״ש, כמבואר בב״י סי׳ רנא. ובלבוש, ובעו״ש, ובבא״ח וכה״ח. ולכן התירו לכתוב ספרים דרך לימודו. ומשמע מדברי הגר״ז ועורוה״ש דהיינו גם במעתיק ד״ת, ולא רק בחידושים.

וכ״כ הרב בכורי יעקב (סי׳ תרכה סק״ה) לענין סוכה.

ודע דמ״ש בזה בחזו״ע (עמוד ק), הוא לאפוקי מהפמ״ג (א״א סק״א) שכתב להסתפק בזה לגבי בניית סוכה אחר חצות, וכ״כ המשנ״ב (סק״ב), דאפי׳ הוא ער״ש עד חצות מותר, אך אחר זה י״ל דאסור. וע״ז העיר בחזו״ע, שהרי כל איסור מלאכה בער״ש וי״ט הוא רק מן המנחה קטנה, כמו שפסק מרן שם (סי׳ רנא), וכ״פ האחרונים [יעוי״ש בט״ז ומג״א וא״ר ועוד]. ובפרט שהוא צורך מצוה. אך איה״נ אם יגרום

יא. טוב שיקבעו לימוד הלכות סוכות ברבים קודם חג הסוכות, באופן שיהא כל אדם בקי בקיום כל המצוות הנוהגות בחג. יא)

לו להתבטל ממצות סוכה, בודאי שמותר לו לעשותה בדיעבד גם אחר מנחה קטנה. ועיין עוד במטה אפרים (סעיף כח).

ואף שיכול לאכול בסוכת חבירו, מ״מ נכון יותר שיבנה לעצמו סוכה, וכמבואר לעיל, שבכך יקיים את המצוה בהידור, ובפרט לצורך השינה [אם אינו בגדר מצטער], ולכן גם באופן כזה יש להתיר לו לבנות את הסוכה בערב שבת אחר מנחה קטנה, דסוף סוף היא מלאכה של מצוה המותרת עד כניסת השבת. ואם לא עשה סוכה בערב החג, יכול לעשות בחול המועד.

וראה גם מ״ש בביאור הלכה (סי׳ תרלז) לחלוק על המאמר מרדכי שכתב שאסור לבנות סוכה בחול המועד, (רק אם הוא אהל עראי), ובביאור הלכה העלה, דפשטות הסוגיא משמע דמותר לבנותה מחדש בחוה״מ, ואפי׳ אי נימא שאיסור מלאכה בחוה״מ הוא מה״ת, יש להתיר בזה, דומיא דמה שאמרו (סי׳ תקמה) כותב אדם תפילין ומזוזות לעצמו, ובפרט כשצריך להניחן, וכ״מ לשון הגמרא שאמרו ושוין שאם נפל שמותר לבנותה, ומשמע דרבנן מתירין לבנותה אפי׳ לא נפל. וכן מוכח מדברי הרמב״ם וכו׳. ע״ש. וע״ע במאירי (סוכה כז:), ובמה שכתבנו בזה להלן בריש סימן תרל״ז.

והגרח״פ בספר מל״ח (סי׳ כ אות מד) כתב, בערב שבת לא יעשה מלאכה בסוכה אלא עד שעת מנחה קטנה. ועיין בית השואבה (אות ז), דאפילו מן המנחה ולמעלה דאסור בעשיית מלאכה, עם כל זה מותר בעשיית הסוכה. ע״כ. וע״ש, שבניית הסוכה נחשבת לבניין של מצוה ואינה מלאכה קבועה. ויש שדייקו מדברי הפמ״ג (א״א סי׳ תרכה) דגם לדעת הסוברים שאסור לבנות את הסוכה בערב שבת אחר חצות, מכל מקום עדיף לבנותה אחר חצות על ידי גוי, מאשר להמתין לאחר השבת ולבנותה בעצמו והטעם, משום מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה.

לימוד הלכות החג קודם החג

יא) הנה יש שלומדים בחדש אלול הלכות ר״ה ויוהכ״פ, וכך מידי שנה בשנה, ואין שמים על לב ללמוד גם הלכות חג הסוכות, ופעמים שחסר ידיעה הלכתית ברורה. ועל כן טוב ונכון לשלב את הלכות חג הסוכות עם שאר לימודיו משלושים יום קודם החג. וע׳ במטה יהודה למהר״י עייאש. ואמנם בבית יוסף (סי׳ תכט) מבואר, דדוקא בפסח אמרו ל׳ יום קודם, שהלכותיו מרובות וצריך להכין קודם הפסח, אבל בסוכות אע״ג דאיכא מצות סוכה ולולב, א״צ ללמוד בהם כל כך דינים, דאפי׳ סוכת גנב״ך ורקב״ש כשרה (סוכה ח:), ובדפנות סגי בב׳ כהלכתן ושלישית אפילו טפח (שם ו:). ולולבים ואתרוגים רובם כשרים. ועוד, שאין טרחת סוכה ולולב מרובה, ודיין להתעסק בהם בערב החג, ומש״ה לא בעי לשאול ולדרוש בהלכותיו כ״כ זמן קודם. והא דתניא ששואלין בהלכות פסח בפסח והלכות חג בחג, היינו לדרוש בטעמים שבעבורם נצטוינו במועד ההוא, וגם כן לדרוש בדברים שאסור ומותר לעשות ביו״ט. ותדע דדומיא דעצרת קתני שאין בו הלכות אחרות אלא אלו, וכן שואלין בפסח וחג, לא קאמר אלא על הלכות אלו, אבל שאר הלכות קודם לכן שואלין ודורשין בהם, קודם לפסח שלשים יום, ובסוכות יום או יומיים. ועוד י״ל דבפסח בעי ל׳ יום משום הקרבן כדי לבודקו ממומין וכו׳. ע״כ.

וע׳ בתוס׳ (מגילה ד. בד״ה מאי), ונראה מדבריהם דפשיטא להו דהא דשואלין ודורשין שלשים יום לאו דוקא בפסח, אלא אפילו שארי יום טוב נמי, וכ״כ בפני יהושע (מגילה ד.) שדעת התוס׳

יב. ימים שבין יום הכיפורים לסוכות, אין אומרים בהם וידוי ונפילת אפים. אבל מותר להתענות בהם תענית יחיד, כגון ביום פטירת אב ואם, וכדומה, [לדעת מרן השלחן ערוך]. יב)

דלא כמ"ש הב"י בהל' פסח (סי' תכ"ט) להיפך, דלא בעינן שלשים יום אלא בפסח דוקא, משא"כ בעצרת וחג ביום או יומיים סגי. וע"ש שתמה על הב"י שנעלם ממנו דברי התוס' דהכא, אלא דלכאורה אדרבה יש לתמוה על שיטת התוס' כאן, דאי ס"ד דבכל יום טוב נמי בעינן ל' יום, א"כ מסתמא ר"ה ויוה"כ נמי בעינן שלשים יום, וזה אי אפשר דא"כ מט"ו באלול ואילך צריך לדרוש בהלכות ר"ה ויוה"כ וסוכות, וכה"ג ודאי לא אשכחן. ויש ליישב בדוחק. ומיהו אף לפי שיטת התוס' דבכל יו"ט בעינן ל' יום, היינו דוקא לדרוש הלכות יום טוב ודיני סוכה, או משום קרבן, כדמשמע פ"ק דע"ז (ה:) ובבכורות (נח.) ובכה"ג כו"ע מודו דכל הימים טובים שווין בזה, דאדרבא בסוכות נפישי קרבנות טפי, א"כ לפ"ז אכתי לא מקשה הש"ס הכא שפיר מאי איריא פורים אפילו יום טוב נמי, דהא ודאי בפורים לא שייכי הנך טעמי כלל. ע"ש.

וע' בחי' הרשב"א שם שכתב, ואני שמעתי דההיא דל' יום לשאול ולא לדרוש, ונפקא מינה לאותה ששנינו (אבות פ"ה) תלמיד חכם שואל כענין ומשיב כהלכה, לומר שאינו שואל לעולם אלא בענין הראוי באותו זמן, וכיון שהוא סמוך שלשים יום לפסח, הרי נכנס בתוך זמנו של פסח, וכל השואל בהן בענין הפסח שואל הוא כענין, ופי' מחוור הוא, וכן נראה מן התוספתא. ע"כ.

והשל"ה (מס' שבועות פרק נר מצוה אות צו) הבי"ד הגמ' על הקורא פסוק בזמנו. והזהיר ללמוד מסכת סוכה בסוכות.

ומנהג טוב נהגו בכמה בתי כנסת, שלאחר תפלת ערבית של ליל כפור, מלמדים בציבור את הלכות חג הסוכות. ובפרט ביום הקדוש הזה, שחשוב להוסיף כמה שיותר זכיות ומליצי יושר על עם ישראל, ואין לך ריבוי זכיות כלמוד התורה. וכל המזכה את הרבים, אין חטא בא על ידו. אשריו בעולם הזה, וטוב לו לעולם הבא.

ימים שבין יוהכ"פ לסוכות, אין אומרים וידוי ודין תענית יחיד

יב) כ"כ הרמ"א (סי' תרכד). וכ"ה בספר מהרי"ל (יוהכ"פ) בשם מהרא"ק, ובמגן אברהם (סק"ז), כתב שאין מתענים בהם אפי' ביום שמת בו אביו או אמו, לפי שבאותו הזמן נשלם בית המקדש שבנה שלמה המלך ע"ה. והביא דבריו בכף החיים (סימן תרכד ס"ק לג). וכתב על זה מרן אאמו"ר בגיליון "זה אינו לדעת מרן, כמו שכתב בשו"ת ויען משה (סימן פז). ועוד אחרונים" והיינו, שלדעת מרן אין האיסור בתענית באלו הימים אלא לקבוע תענית לצבור, אבל בתענית יחיד לא אסרו.

ולכן מעיקר הדין איסטניס יכול להתענות בערב סוכות, כמו שמצינו כן בערב פסח, ומ"מ נכון שלא יתענה לגמרי, אם התענית תגרום לו שלא יאכל בתיאבון בלילה. וע' דרכי משה. ושאני ערב פסח דהותר מכללו לבכורות. וגדול הבית כבכור. ועיין בקונטרס חיים לראש (דף יג ע"ב אות ב).

ובספר בית השואבה (דף קסב ע"א) כתב טעמא אחרינא, דיכול לאכול בליל סוכות בעת שירצה, ובתנאי שיהיה קודם חצות. ואיסטניס לא ימלא כריסו מפירות וירקות, והכל לפי האדם, אי מחצות אי משעה עשירית. (שם ע"ב). ועיין בספר מועדי ה' (דף עה), ובספר בכורי יעקב, ובאליה זוטא שהאריך בזה. [הגר"ח פלאג'י שם].

והטעם שאין אומרים וידוי מיום שלמחרת יום הכפורים עד סוף חדש תשרי, כתב

מהרא״ק (בס׳ מהרי״ל שם), שאותן ד׳ ימים נתן הקב״ה מתנה לישראל, שמוחל עונותיהם כל אותן ד׳ הימים, ואינו מתחיל למנות עונותיהם אלא מיום ראשון של סוכות, שנא׳ ולקחתם לכם ביום הראשון.

והשל״ה (סוכה פרק נר מצוה) הביא עוד מספר המנהגים למהרא״ק, לפי שבאלו הימים נשלם בנין בית המקדש הראשון שבנה שלמה, על כן הם יום טוב, וראוי לשמוח בהם להתדבק בו יתברך לעבדו בשמחה ובטוב לבב. והשל״ה כתב, שבימים אלו עוסקין עמ״י במצות סוכה וארבעה מינים. ומעשים האלה מביאים את האדם לידי זכירה, שיזכור בדביקותו בהשם יתברך ולדבקה בו. על כן אלו הימים הם כמו יום טוב, מאחר שהעסקים הקדושים מביאים לידי זכירה, לשמוח בשמחה הרוחנית לעבוד את ה׳ בשמחה ובטוב לבב.

ובביאור הגר״א (סימן תרכד) כתב, דימים אלו הוו יום טוב כמו יום הכיפורים במקצת, כמ״ש במדרש ולקחתם לכם ביום הראשון, ומכאן ואילך כו׳, והם ימי חנוכת הבית, וע׳ בפ״ק דמועד קטן ובפ״ב דשבת. ע״כ.

ולאחר מכן שמונת ימי החג עד אסרו חג, שהוא כ״ג בתשרי. ומיום כ״ד בתשרי עד סוף החדש, כתב החיד״א בשו״ת חיים שאל (ח״ב סימן לה אות ב) הטעם ע״פ המדרש (ילקוט פנחס): ״א״ר לוי, בכל חודש וחודש ביקש הקב״ה ליתן מועד לישראל, בניסן נתן להם פסח, באייר נתן להם פסח קטן, בסיון נתן להם שבועות. בתמוז היה בדעתו ליתן להם מועד גדול, אך מאחר ועשו את העגל, בטל המועד של תמוז וגם המועדים של אב ואלול, ובא תשרי ופרע להם שלש מועדים כנגדם: ראש השנה, כיפור וסוכות. אמר הקב״ה, חודש תשרי לאחרים הוא פורע, ואת שלו אינו נוטל?! תן לו יומו! לכך נאמר ׳ביום השמיני עצרת תהיה לכם׳״. ויתכן שכדי להראות שאנו שמחים גילה ורנן על המועדים שהחזירם לנו הקב״ה, לכך תיקנו גאוני הדורות שלא לומר וידוי עד סוף החודש, כי בשמחת החג אינו ניכר פרט זה, כי הגם שמרבים בשמחה, אך נראה שהוא על החג ולא על חזרת המועדים. עכ״ד.

צריך ליזהר שלא לספר סיפור של צער בימים אלו, ובחנוכה ור״ח

ובילקוט יוסף חנוכה (סי׳ תרע) הבאנו מספר אור ישראל במאמר נתיבות אור (עמ׳ סב) שכתב מעשה שהיה עם הגאון ר׳ יוסף זונדל מסלנט, שפעם אחת היה מדבר עם אנשים בימי חנוכה, ובתוך הדברים הזכירו בסיפורים דבר אחד של צער, ואמר להם הס, כי אין להזכיר דבר של צער בימים אלו, כיון שחז״ל אסרו ימי חנוכה בהספד. וכך היתה דרכו בקודש שכל פרטי מעשיו היו בדקדוק עצום ובהשקפה גדולה ודברי חסידות אשר אין עולה על לב בני אדם. וע״ש מה שהערנו ע״ז.

וראיתי מי שכתב, שאסור בימים אלו לשמוע דברי הספד מקלטת, ושכ״ה בשו״ת שבט הקהתי (ח״א סי׳ רא), לגבי חנוכה, ושהסכים עמו הגרי״ש אלישיב שאסור לשמוע דברים רעים. ועי׳ בפסקי שמועות (עמ׳ כה) בשם הרה״ג ר״ח קנייבסקי, שלומר מילי דהתעוררות שאינם גורמים לבכי וצער יש מקילין. והגרי״ח זוננפלד לא רצה לספר חדשות רעות בחנוכה דהוי כעין הספד, ויש שהעירו לגבי אבל, דאף דבימי חנוכה נוהג כל דיני אבילות, מ״מ יש לו להימנע מלהצטער, דהא כתב רש״י (סוכה כה ד״ה טירדא דרשות) דאבל אע״פ שחייב בכל דיני אבילות להראות כבוד מתו, מ״מ אינו חייב להצטער. ע״ש. וא״כ כיון דאינו חייב להצטער, ראוי הוא להימנע מזה בחנוכה, מאחר דאסור בהספד ותענית והם ימי שמחה [ע׳ בשלמי תודה בפתיחה עמ׳ יג]. ובסדר היום כתב, ימי חנוכה אין להתעצב בהם כי אם להראות ששון ושמחה על כל הטוב שעשה עמנו אלהינו בימים האלו ע״כ, וא״כ לכאורה ה״ה כאן שהם ימי שמחה. עכ״ד.

אך יש להעיר דמה שלמד מימי חנוכה לימים אלו שבין יוהכ״פ לסוכות, לכאורה י״ל שהרי ימים אלו לא אסרום חכמים בתענית

והספד, ואינו רק כמו מנהג. ועוד, שגם בחנוכה אינו מוכרח כלל לענין דינא, שאסור לספר דבר של צער משום דין הספד שאסרו חז״ל בימים אלו, ומי יימר שזהו בכלל הספד. ומה שתי׳ במוע״ז (ח״ח בסוה״ס עמ׳ לו) די״ל שחייבו חכמים לשמוח בחנוכה, ועכ״פ בר״ח לא שייך זה. ע״כ, אינו מוכרח לדינא שיש חיוב שמחה בחנוכה.

אם מותר לבכות בשבת על עוון ביטול תורה

ומילתא אגב אורחא, הנה במבוא לספר מעלות התורה לאחי הגר״א (בדבר אליהו) כתב נין הגר״א, מעשה שהיה עם הגאון ר׳ משה יהודא ליב מקוטנא מחבר ספר זית רענן וס׳ תפארת ירושלים, שנלב״ע בירושלים ביום שני ג׳ שבט, ובשב״ק ר״ח שבט היה חולה נוטה למות, והיה מתפלל בבוקר על מטתו, ופנה אל הקיר ואמר סדר וידוי ועל חטא בבכי ובדמעות, תלמידיו אשר סביב מטתו נרעשו ונפחדו אולי ח״ו נשתרבבו רעיוניו, עד ששכח שהיום שבת שאסור לבכות ומכל שכן שאסור להכות על הלב והחזה, הודיעו לו ואמרו, רבינו מאורינו, שבת היום, שבת קודש היום, ענה ואמר להם בזה הלשון, על חטא ועון בטול תורה מותר לבכות ולסדר וידוי ועל חטא כמו ביום הכיפורים, ותורת ה׳ משיבת נפש, ודרשו חז״ל שבת וינפש, וי נפש, אבדה נפש. וביאר דבריו אחד מתלמידיו הקדושים, הגאון ר׳ בנימין רלב״ג (שהיה ש״ב של הגאון מהרי״ל דיסקין), עפ״ד רז״ל (חגיגה ה:) שלש דמעות הללו. א. על מקדש ראשון. ב. על מקדש שני. ג. על ביטול תורה, ועל מי שיכול לעסוק בתורה ואינו עוסק, הקב״ה בוכה בכל יום. ומה שאמרו בכל יום משמע אפילו בשבת, כי נשבה עדר ה׳, כיון שגלו ישראל ממקומן אין לך ביטול תורה גדול מזה. ע״כ. וקל וחומר בגלות המר הזה. עכ״ד. וזה חידוש גדול, ומנא לן להוציא דינים מכח דקדוק בש״ס. ואכמ״ל.

מקדימין לבית הכנסת למחרת יום הכיפורים

ובנוהג כצאן יוסף (הל׳ יוה״כ אות כד) כתב: בי״א תשרי, מקדימין לילך לביהכ״נ עם הנץ החמה, כדי שלא יהא פתחון פה למידת הדין לקטרג ולומר, אתמול התפללו כל היום ולא אכלו ולא שתו כדוגמת המלאכים, ועכשיו שוכבים על מטות שן וסרוחים על עריסותם, עוברים זמן ק״ש עם הנץ החמה. ועי׳ במועד לכל חי (סי׳ יט סעי׳ קו).

ובס׳ זכרון יהודה מנהגי מהר״מ א״ש (אות ריט) כתב, בארבעת הימים שבין יום הכיפורים לסוכות, היתה לו שמחה שמחת הנפש, כמו כל איש ישראלי אשר זכה ליום הקדוש, יום מחילת העון, והגיעו הימים אשר יש בהם חפץ, לעסוק במצוות, כי יהיו כל הארבעה מינים בהידור וביופי ובכשרות. וכמה יגיעות יגע עבור ההדסים הלחים, שולח למרחקים וכו׳, וגם הסוכה שתהא מעוטרת ומהודרת בכל מיני פאר כאשר היה בכחו, ועיטרה ביינות שמנים וסלתות, והשמן אשר היה תלוי בסוכה, הצניע למצוות נר חנוכה. ואחרי בואו מהמקוה, אגד את הלולב, ואמר את היהי רצון הכתוב בסידורים, וסדר האגודה כפי דעת האר״י הקדוש, ג׳ הדסים מג׳ צדדים, וגם הערבות מב׳ צדדים, ולקשור בב׳ קשרים. ע״כ.

אגידת הלולב בסוכה בערב החג

ולגבי אגידת הלולב בסוכה, הנה ראיתי בקונטרס סכותה לראשי (להר״ש דבילצקי עמ׳ ל) שהעיר במה שכתבו הספה״ק שיש לאגוד הלולב בסוכה, דהנה לאגוד הלולב בערב סוכות בסוכה, אין בזה שום מעלה ויתרון, [ר״ל כיון שאין בה קדושת סוכה]. ולאגוד הלולב בליל יו״ט (שחל בחול) בסוכה בלילה, גם כן אינו כדאי, דיש לדון מדין מוקצה, ע׳ בשו״ת דברי ישראל וועלץ (ח״א סי׳ קצג). וגם דאפשר לבוא לידי חילול יו״ט ע״י קשירה [בחוט] וחיתוך, וזה שייך גם כשקושר ביו״ט בבוקר לפני התפלה. אבל כשחל יום א׳ בשבת, אז אפשר בטוב

לקיים הידור זה של לאגוד בלילה באר״י בתוך הסוכה בשעת מצוותה, במוצאי שבת ויו״ט שהוא חוה״מ בתוך הסוכה. ועיין בספר ארבעת המינים השלם (עמ׳ קכה) דלמסקנא דמילתא אין בזה חומרא שלא לאגוד בלילה. עכ״ד. ואפשר דסו״ס יש כאן כעין קדושה.

גם יש לעיין למאן דאמר שיש מצוה בעשיית הסוכה, אם יש על הסוכה שם של מצוה, כבר קודם החג, וכבר כתבנו בזה לעיל, ולכאורה הרי לדעת הירושלמי מברך על כך לעשות סוכה, וא״כ אפשר שיש על הסוכה שם של מצוה, כבר בערב החג.

ומה שכתב לדון משום מוקצה, הנה להלן (סי׳ תרנח) נתבאר שמותר לטלטל את הלולב ומיניו בלילה הראשון של החג, להכינו לצאת בו ידי חובה ביום הראשון, ואין עליו בלילה תורת מוקצה. שבשו״ת דבר משה אמריליו (חאו״ח סי׳ לז), מבואר להקל, ודלא כמ״ש בספר יד המלך לנדא (פכ״ה מהל׳ שבת ה״י) להחמיר בזה, וע׳ בחזו״ע סוכות (עמ׳ שעב).

ולענין הלכה לגבי קשירת הלולב, נקטינן שמצוה לאגוד את הלולב עם ההדסים והערבות בערב יו״ט, בשני קשרים זה על זה, ואם לא אגדו מערב יו״ט, אי אפשר לאוגדם ביום טוב בחוט בקשר גמור, אלא יתלוש עלה מן הלולב ויאגוד בו את הלולב עם מיניו בעניבה או בכריכה ויתחוב הראשים בתוכו. [ראה בילקו״י מועדים מהדו״ק עמ׳ קס. ובמש״כ להלן סי׳ תרנא. ובחזו״ע שבת חלק ה׳ בדיני קושר ומתיר סעיף י׳]. וכדאי׳ בתוספתא (פ״ב דסוכה הי״א): לא יאגדנו ביום טוב, אבל נוטל הימנו שרביט ואוגדו. וכ״כ רש״י בספר פרדס הגדול (ס״ס קצד). וכיו״ב כתב הב״י (ס״ס שיז) בשם שבולי הלקט (סי׳ פז). ואח״כ יכרוך את עלה הלולב סביב הלולב הערבה וההדס, ותוחב ראש האגד לתוכה בלא קשירה, או יעשה עניבה. ויש מי שאומר שאין איסור קשירה בשבת בעלי לולב, ומותר אפילו בשני קשרים, ובפרט שהוא לצורך מצוה. ויש חולקים. ומכל מקום הקושר את הלולב עם מיניו בשני קשרים, אף דהוי קשר של קיימא יש לו על מה לסמוך. [והחיד״א בס׳ עבודת הקודש (אות רצא) כתב: בבוקר של יום ט״ו, יאגוד הלולב וההדס והערבה בעלי לולב שהכין מערב יו״ט, כי בזה לא שייך דין קשירה. ויברך בסוכה, ויעשה הנענועים דרום, צפון, מזרח, מעלה, מטה, מערב].

להזדרז לקנות ד׳ המינים, ולא יסמוך על של אחרים

וכתב הרב חמדת ימים (חג הסוכות פ״ב), וכל אלו העניינים, צריך לחפש אחריהם קודם שיבא זמן חיובן, כדי להיות לו מוכן ומזומן לצאת בו ידי חובתו, ולהתהדר בהם לפני בורא עולם, כי ההידור עיקר גדול בכל הד׳ מינים. וצריך כל איש ישראל להשתדל בעבודה הזאת, ואל תהי קלה בעיניו. ואל יסמוך לומר ״עם הקהל אני נוטל״ כי היא סמיכה של הבל, כי לא נתקן לולב לקהל אלא שיטול אותו אדם שאין לאל ידו משגת לקנות לולב לעצמו, או שבא מן הדרך, או שאירע לו איזה אונס ולא קנה לו לולב ואתרוג. שאז תנאי בי״ד הוא שיועיל נטילתו בלולב הקהל, אבל מי שבידו סיפק לקנות ולחבב המצוה ולהדרה, אינו רשאי לדחות אותה מעליו, שהיא גדולה במאד מאד בכמות ובאיכות, ומגיע לו תועלת רב אם לנפשו, אם לגופו אם לכל אנשי ביתו, ״להשקיט לו מימי רע״ וכל גזרה רעה, אם יעשה אותה כתקנה. ועוד, דאע״פ שיטול לולב הקהל, לא יוכל לנענע אלא פעם אחת לצאת ידי חובת מצוה, אבל הנענועים אחרים בג׳ מקומות מן ההלל, ולהקיף בו בזמן ההושענות איך יעשה? ואם הוא במקום שהאתרוגים אינם נמצאים ואינו יכול להשיג דבר שיצא ידי חובתו בו מפני שדמיו יקרים ואין ידו משגת, יקנה מן הבא בידו ד׳ מינים הללו, להיותם בידו בשעת ההלל, ויברך על אותו שנבחר לקהל, ובו יצא ידי חובתו. ומה שיש בידו יהיה לחיבוב מצוה לייחד שם שמים מן הבא בידו וצדקה יחשב לו.

ומי שיש סיפק בידו לקנות צריך שישתדל לקנות המובחר והמהודר יותר שימצא לברך עליו בשלו, ולא יחום ולא יחמול על ממונו. כי איך

יעלה על דעתו של האדם הטפש לפקפק בענין אחר, כי ממנו יתברך הכל, ומידו נתנו לו. כי זה כונת הבורא שיעשו מצותיו בשלמות ובהדור נאה, ונתן לו יד לעשות. והאיש הסכל והטפש לא כן יעשה, להקל מעליו שלא לפזר ממונו שאינו שלו, ויתרצה במה שימצא. אלא ראוי ונכון לחוס על כבוד קונו ולעשות המצות בדקדוקן ובשלימותן. ואע״פ שמן הדין נראה לו שיוצא בו, לא יתרצה בזה, אלא יעשה הדבר בשלימות בלי פקפוק. שאם בא ליקח אתרוג ושואלין ממנו דינר א׳ והוא מסופק בו אם הוא ראוי אם לאו, ישאל ממנו אתרוג יפה ממנו ויתן ב׳ דינרים ויקח אותו יפה וטוב כרצון לבו, בלי ספק ובלי פקפוק בכל תנאיו. וכן בכל ענין המצות, העושה יעשה אותן בשלימותן ובדקדוקן שלא יחסר מהן כל דבר. ובזה יוכר עבודת העבד הנאמן ומדקדק בעבודת אדוניו ומשתדל לעשותה בשלימות ולייפות אותה עבודה כדי למצוא חן בעיני אדוניו. וגם אדוניו מכיר את לבבו הטוב ושמחת לבו בעשיית מצוותיו, ומוסיף לו שכר אחר, נוסף על שכר המצוה עצמה, מפני רצונו הטוב וחפצו השלם בעבודתו כמו שביארנו. וגדול שכר האיש המזכה את הרבים לקנות לולב לקהל, לזכות את הרבים לצאת בו ידי חובתם, וזכות הרבים תלוי בו, ומה טוב חלקו ומה נעים גורלו. עכ״ד.

אם יכול להתאחר לקנות ד׳ המינים בערב החג מפני היוקר

וע׳ בספר הזכרון מבקשי תורה (ח״א עמ׳ קמה)

שסיפר הגרש״ז אויערבאך, על יהודי אחד שהיה רגיל משך כמה שנים, כשבא לביהכ״נ בחג הסוכות, להראות האתרוג שלו לאחרים, והיה שואלם שיאמרו לו כמה שילם על כך, ואח״כ היה אומר להם ששילם על כך סכום זעיר מאד, וכששאלוהו היאך הצליח להשיג האתרוג במחיר מוזל כל כך, היה משיבם כך הנה כולם הולכים אחרי יו״כ לחפש אתרוג מהודר, אולם אני ממתין עד ערב החג בצהרים, שאז כבר אין לסוחרים מה לעשות באתרוגים, וממילא המחיר שלהם מוזל מאד, וכך אני משיג האתרוג במחיר שכזה. ואמר על כך הגרשז״א שדבר זה כאב לו, ופעם אחת ניגש אליו ואמר לו, הגמ׳ (ביצה טז) מספרת על שמאי הזקן, שמיום ראשון כבר היה מתכונן לשבת, הא כיצד, מצא בהמה נאה היה קונה אותה לשבת, ואח״כ אם מצא בהמה אחרת נאה הימנה, היה מניח את השניה לשבת ואוכל את הראשונה, אבל הלל הזקן מדה אחרת היתה לו, שהיה אומר ברוך ה׳ יום יום, ובוטח בה׳ שימציא לו בער״ש בהמה נאה לשבת. ולכאו׳ צ״ב, מדוע הלל לא נהג בדרך של שמאי, שלכאורה הנהגתו נראית כטובה יותר, אולם נראה דיש לדקדק בלשון הגמ׳ שם הלל הזקן מדה אחרת היתה לו, ויש להבין מהו הלשון היתה לו, ונראה לבאר, שהלל הזקן היה נוהג בדרך זו לא רק במצוות, אלא גם בעניינים של עצמו, וכגון כשהיה צריך לקנות חליפה, לא היה מתכונן לכך מראש אלא רק בהגיע הזמן שהיה צריך לקנות חליפה אז היה הולך לקנותה, וזהו הלשון, ״היתה לו״ דהיינו שגם בענינים האישיים שלו נהג כן. ולכן אמרו ׳מדה אחרת היתה לו׳, שהיה נוהג במדה זו תמיד, ולכן אצלו היה מותר לעשות כן, גם בענייני מצוות, ולא היה צריך לנהוג בדרך של שמאי, אולם מי שבצרכיו האישיים דואג להכין את הכל מראש, כיון שחושש שמא יחסר לו איזה דבר ורק בהגיעו לענייני מצוות משאיר הכל לרגע האחרון, זהו זלזול במצוות, דמי אומר לו שיוכל להשיג האתרוג גם ברגע האחרון. וסיים הגרשז״א ואמר לתלמידיו, שהנהגה כזו אינה חכמה כלל, אלא טפשות וקלות דעת. עכ״ד.

ומ״מ מה שסיים שזו היא טפשות וקלות הדעת,

לכאורה אינו שייך במי שמצבו דחוק קצת, או שקונה עבור כל בניו, או שרוצה להשיג אתרוג מהודר בדמים מוזלים, אם יודע שבודאי ימצא אתרוג כשר כדת וכדין, ובפרט אם גם בענייני החומר אינו מדקדק כ״כ. ולכן אפשר להקל בזה כפי שנוהגים רבים, כאשר יודע שבודאי ימצא ד׳ מינים כשרים כדת וכדין.

מעשה בר' לוי יצחק מברדיטשוב בקיום מצוות נטילת ד' המינים

הנהגה טובה לחסוך מעות לארבעת המינים מעט מעט כל ימות השנה. הצדיק רבי לוי יצחק אב"ד של ברדיטשוב, היה נוהג לחסוך כל השנה מעות בשביל ארבעת המינים, והיה אומר לחסידיו, כי היות וד' המינים הם נגד האדם, כמו שנאמר ולקחתם לכם, כלומר שלוקחים את עצמם בידם, לכן עלינו להשתדל להכין את עצמינו לזה כל השנה. ואמרו חז"ל כי האתרוג הוא נגד הלב, וההדס נגד העינים, וערבה נגד השפתים, והלולב הוא חוט השדרה, והכל ביחד הם בבחינת קומה שלימה, כלומר האדם בשלימותו. ולכן היה הגאון הצדיק גם כן נזהר שיהיו הד' מינים מהודרים כראוי. וכשהגיעו ימי הסליחות כבר היה מחזר לקנות את הד' מינים. והיה מוכן לתת בעדם כמה שהיו דורשים ממנו.

וכשהגיע בוקרו של יום ראשון של חג הסוכות, היה משכים ללכת לטבול במקוה, וכאור הבוקר היה ממהר לקיים את המצוה. ואירע פעם אחת שבא הגאון הצדיק מהמקוה נכנס לחדרו לקחת את האתרוג שהיה סגור במזנון שלו, ומתוך התרגשות והתלהבות, שכח הצדיק לקחת את המפתח כדי לפתוח את דלת המזנון, כי תיכף שראה הצדיק את האתרוג דרך הזכוכית של דלת המזנון, התלהב בהתלהבות דקדושה עצומה, ותיכף שלח ידו דרך הזכוכית ליטול את האתרוג, ובזה שבר את הזכוכית, ומרוב התלהבות לא הרגיש כלל מה שנעשה, וגם שידו שותתת דם, אלא לקח את האתרוג ואת שאר הג' מינים ובירך בהתלהבות עזה בשירה וברקידה כדרכו בקודש. אחר שסיים את המצוה כדרכו בקודש, הבחין פתאום שידו שותתת דם. שאל הצדיק את המשמש שלו, ממה זה יכול להיות שידו שותתת דם. ולא חלי ולא מרגיש במה שנעשה עמו מרוב התלטות בדביקות הבורא ית'. [סיפורי חסידים].

טוב להתגבר על מדותיו יותר מכל

עוד מעשה, עם הצדיק רבי מוטיל מצ'רנוביל [שהיה מגזע הבעש"ט הק'], שזכה בירושה בתפילין של הבעש"ט, ולא רצה למכור אותם בעד כל הון דעלמא, אע"פ שבני ביתו היו סובלים חרפת רעב וחוסר כל. וכשבגרה בתו והיה זקוק לנדוניה הציע עשיר אחד אלף רובל בעד התפילין של הבעש"ט שברשותו, אבל הצדיק לא רצה לשמוע כלל על ההצעה של מכירת התפילין. אשתו כמובן שידלה אותו שימכור את התפילין למען החיות את נפשם, ולמען יוכלו להשיא גם את בתם המבוגרת, אבל הצדיק אטם אזנו משמוע. פעם לפני חג הסוכות לא היו אתרוגים בנמצא, כי היתה שנת מלחמה, ורק אתרוג אחד היה בכל הסביבה, אשר הביא אותו יהודי אחד ממש במסירות נפש, על ידי הברחת גבולות, והוא ביקש מחירו אלף זוז, הלך תיכף הצדיק רבי מוטיל מצ'רנוביל אל העשיר, מכר את תפיליו של הבעש"ט זת"ע, ותמורתו קנה את האתרוג, והלך הביתה בשמחה רבה. אשתו של הצדיק שאלה לו, מנין היה לך כל כך הרבה כסף לקנות בשעת חרום זאת, אתרוג בעד הון עצום כזה, אולי מכרת את התפילין, ענה לה הצדיק ר' מוטילי בחיוב, ועיניו קורנות משמחה. הרבנית קמה ברוב כעסה עליו, הלכה תיכף אל הארון אשר שם נמצא האתרוג ונשכה את הפיטם של האתרוג, הצדיק הקדוש התאפק מאד שלא לכעוס ושלא ליפול בעצבות ח"ו, בערב חג הסוכות שהוא זמן שמחתינו זמן התרוממות הנפש. כעבור שעות מספר של שתיקה, פנה הצדיק אל אשתו ואמר, שמעי נא, אתרוג אין לנו, והתפילין כבר נמכרו, נשתדל לפחות שלא להפריע את שמחת החג. [סיפורי חסידים].

דעת הריטב"א שגם הוצאות ד' המינים אינם בכלל קצבת מזונותיו

ואם גם הוצאות ד' המינים אינם בחשבון הוצאותיו אלא פורעין לו מן השמים, הנה בגמ' (ביצה טז.) אמרינן, כל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה ועד יום הכפורים, חוץ מהוצאת

שבתות והוצאת יום טוב, והוצאת בניו לתלמוד תורה, שאם פחת פוחתין לו ואם הוסיף מוסיפין לו. וכתב הריטב״א (שם), דלאו דוקא הוצאת שבתות וימים טובים, דהוא הדין לכל הוצאה של מצוה, אלא נקט הני דרגילי ושכיחי. והובא בשטמ״ק שם, ובדעת תורה (א״ח סי׳ רמב). גם בספר פרחי כהונה שם כתב, דבודאי הוא הדין בהוצאות שמוציא האדם לצורך המצוות, [כמו מצות טלית ותפלין וסוכה ולולב וכדומה].

ועי׳ בשו״ת צבי תפארת (סי׳ נד ד״ה ובזה שפיר) להגאון ר׳ צבי הירש שפירא בעל הדרכי תשובה, שכתב, דבכל המצוות כגון פסח מצה ומרור, וד׳ כוסות, וכן באתרוג ולולב דחג הסוכות, וכן בנר חנוכה בחנוכה, ומשלוח מנות בפורים, וכן בהוצאות סעודות שבת ויום טוב, כיון דכולן מצוותן בשבתות וימים טובים ועיתים הקדושים, וכל הדברים הנצרכים למועדים לשמחה, דכל ההצטרכות לצורך הימים הקדושים האלה, אינם קצובין מראש השנה לראש השנה, והוא דומיא דהוצאות שבת ויום טוב. דמה לי ההצטרכות שבזמנים הללו אם היא לצורך הנז׳ או לצורך הנשמה, בודאי שהשי״ת אומר לוו עלי ואני פורע, דגם לאותן המצוות שצריך לפזר ממון עליהם לצורך המועד, אומר הקב״ה כן וכו׳. ע״ש. [וע״ש לענין אם צריך להוציא כל ממונו, משא״כ בשאר מצוות שלא נאמר עליהם לוו עלי ואני פורע, כגון תפילין ציצית ופדיון הבן וכדו׳ שצריך לדאוג שלא יהיה עני, כיון שאין על זה ההבטחה של לוו עלי ואני פורע]. וע״ע בשו״ע הרב (סי׳ תקכט סעי׳ ד).

ומיהו מדברי הריטב״א הנז׳, אין הכרח לזה, דאפשר שהוצאות שאר מצוות אינן בכלל קצבת מזונותיו, אבל לא לענין לוו עלי ואני פורע, שאפשר שזה נאמר רק בשבת. אולם התוס׳ ביצה שם (ד״ה כל מזונותיו) כתבו, פר״י, דהכל נפקי מקראי דלעיל, מזונותיו דשבת כדאמר לוו עלי ואני פורע, תורה דכתיב חדות, וחדות היא תורה, דכתיב פקודי ה׳ ישרים משמחי לב. ע״כ. וע״ע בזוהר (ח״ב פ׳ פקודי דף רנה ע״א) בתרין אלין אוזיף בר נש לקודשא בריך הוא, כד חייס ליה למסכנא [במצות הצדקה], וכד אפיק בשבתי וזמני, דהא כלא אוזיף לקב״ה, כמא דאת אמר (משלי יט) ׳מלוה ה׳ חונן דל וגמולו ישלם לו׳. וע״ע בר״ן (סוכה טז.) לגבי הידור מצוה עד שליש במצוה, דכל חד וחד מיחייב ליתן כפום ממוניה כדי לקיים מצות עשה, כר״ג שלקח אתרוג באלף זוז, ולהדור מצוה עד שליש בדמים יתן יותר כדי להדרה, ומכאן ואילך של הקב״ה, פי׳, כלומר לוו עלי ואני פורע.

והרב חמ״י (סוכות פ״ב) כתב, אפי׳ כבר קנה אתרוג, אם נזדמן אתרוג גדול יותר, והראשון מצומצם בשיעורו, צריך להוסיף עד שליש דמי אתרוג הא׳ ולקנותו. וארז״ל עד שליש משלו, פי׳ שנפרע שכרו בעוה״ב. מכאן ואילך משל הקב״ה, פי׳ שנותן לו שכרו בעה״ז, וע״י ההוספה זו לא יחסר ממונו ח״ו, רק הקב״ה יפרע לו, על דרך לוו עלי ואני פורע, והקרן קיים לעולם הבא.

ובמה שאמרו לוו עלי וקדשו היום והאמינו בי ואני פורע, כתב הגרי״ח בספר בניהו בן יהוידע (ביצה שם), דשני תנאים יש בזה. א. שיקיים הלכות יו״ט בעשה ולא תעשה, כי בהם ניכרת קדושת היום ובהם נעשית. ב. שיסמוך על ה׳ ולא על חכמתו וכשרונו בעסקיו.

וכתב בספר כנסת הגדולה, ראיתי לחסיד אחד שהעלה בדמים לולב אחד שקנאו גביר אחד מהקהל בשביל רב אחד, ואמרו לו שלא היה ראוי להעלות בדמים על אותו הלולב, שקנאו הגביר הנזכר לרב הנז׳, מפני כבודו של הרב. והשיב החסיד, ״הרב גדול כבודו, אמנם במה שציוני ה׳ אלהי מצוה מן התורה, אין חולקין כבוד לרב. דיותר קרוב אדם אצל עצמו לעשות המצוה שצונו הקב״ה, משום אדם״. ושבחוהו חכמים על התשובה הזאת.

מעשה עם הגאון ר׳ אברהם מוילנא בענין חיבוב מצות אתרוג

וראיתי מובא על הגאון החסיד ר׳ אברהם מוילנא [אחיו של הגר״א] בעל מעלות התורה, שהיה גר בעיר אחת רחוק מהעיר וילנא, פעם אחת הגיע אליו אגרת מהגר״א שהוא חפץ

ללמוד עמו בצוותא ומבקש ממנו שיבא לגור בעיר וילנא, והשיב לו שהיה רוצה מאד בזה, אבל זוגתו הרבנית אינה מסכמת לעזוב מקום מגוריהם בשום אופן, משום מעשה שהיה, כי ידוע שהאתרוגים לא היו גדילים בפולין וסביבותיה, והיו מביאים אותם ממדינות רחוקות, והיו האתרוגים יקרים והקהילה היתה קונה אתרוג, וכל אחד מבני הקהילה שלא היתה לו האפשרות לקנות בעצמו היה מברך עליו, פעם אחת היתה סכנת דרכים באותו מקום קודם חג הסוכות, מפני הפשרת שלגים שנתאחרה באותה שנה והיו הדרכים מלאים מים, ולא היו יכולים לעבור בהם, ולא הביאו אתרוג לעיירתם, וקודם חג הסוכות הביא אחד אתרוג לשם, וביקש עבורו סכום גדול מאד, ונתכנסו פרנסי הקהל ודנו בכך והחליטו שאין להם האפשרות לקנות אתרוג במחיר גדול כזה, רבי אברהם כששמע את החלטת הקהילה חזר לביתו בצער, וסיפר לזוגתו הרבנית שהשנה לא יהיה אתרוג בחג, והיא בשמעה זאת נחרדה ואמרה איך יתכן חג הסוכות בלי אתרוג, והם עניים היו ולא היה להם ממון לקנותו, אבל היה להם דירה נאה שקיבלו מהוריה בנישואיהם, ומיד אמרה לבעלה הבה נמכור את הדירה שלנו, ובדמיה נקנה את האתרוג, ואנו נכנס לדור בצריף פשוט כמו כל העניים. והוא הסכים עמה, מיד הלך ר׳ אברהם ולוה מעות בסכום דמי האתרוג, וקנה את האתרוג, ולאחר החג מכרו את דירתם הנאה ונכנסו לדור בצריף קטן כמו כל העניים, וברוב הדמים פרעו את החוב, ועכשיו כשבאה האגרת מאחיו הגר״א, אמרה הרבנית הצדקנית, שבכל יום כשעוברת על יד הדירה הנאה שהיתה שלהם, והיא נזכרת שמכרו דירה נאה כל כך עבור קיום מצות אתרוג, אין לה הנאה ושמחה גדולה מזו בעולם, והנאה הזו אינה יכולה להפסיד, ולכן אינה רוצה לעזוב את העיר הזאת שהם דרים בה, ולא תפרד מכאן. ע״כ. והנה מצד הדין בודאי שאין צריך לפזר ממון כל כך ולמכור את דירתם עבור כך, אבל באהבת השי״ת שהיתה בהם, הסכימו לכל זה להודיעך כמה חביבות המצוות על ישראל.

מעשה עם הגר״א שויתר על שכר המצוה כדי לזכות באתרוג מהודר

ועוד מעשה שהיה עם רבינו הגר״א זיע״א, (נדפס בהוספות לספר דברי אליהו הוצאה שניה בשם ספר פינות הבית). שהגר״א היה מדקדק נפלא במצוות ארבעה מינים, וישם כל מעיניו שהאתרוג יהיה מהודר שבמהודרים, ובאותו הזמן היו ישראל יגעים להביא האתרוגים ממרחקים, ושלחו שלוחים לבקש ולמצוא אתרוגים כשרים ומהודרים, כי לא היה בנמצא במקומם, פעם אחת שבו השלוחים בידים ריקניות, והיה רעש גדול בכל העיר על כך, וביותר הצטערו מאד על רבינו הגר״א ודאבונו אם לא יקיים מצות ד׳ מינים כדרכו בקודש, ושלחו מקורבי הגר״א שלוחים לבקש אתרוג ולקנותו אף בדמים מרובים מאד ולא עלתה בידם, עד שנזדמן להם איש אחד שהיה לו אתרוג מהודר ויפה כראוי, אבל לא רצה למכור להם אף במחיר גדול מאד, ונאלצו לגלות לו כי האתרוג הוא בעד הגאון מווילנא, וכששמע זאת הסכים למוכרו, אבל התנה עמהם בתנאי מפורש כי שכר המצוה הזאת שיקיים הגר״א עם אתרוגו יהא עבורו, והשלוחים הוכרחו לנענע לו בראשם, ולהבטיח לו זאת, כשחזרו השלוחים היתה בלבם שמחה גדולה שהשיגו האתרוג, אבל גם צער גדול על שנאלצו להסכים לתנאי הזה, ולצער את הגר״א, אבל מה מאד הופתעו כשבאו לרבם הגר״א והביאו לו האתרוג, ואמרו לו, זה התנאי שהתנה המוכר, וכששמע זאת, נהרו וזהרו פניו הק׳ משמחה ועליצת הנפש, ושאלוהו תלמידיו לדעת מפני מה הוא שמח כל כך, ענה ואמר, כי כל ימיו היה מצטער אימתי יוכל לקיים לכל הפחות מצוה אחת כתיקונה, שלא על מנת לקבל פרס, כמאמרם ז״ל (אבות פ״א מ״ג) הוו כעבדים המשמשין את הרב שלא על מנת לקבל פרס, ועתה הזמין לי יוצרי מצוה יקרה כזאת שלא ע״מ לקבל פרס, ואיך לא אשמח על כך ויתמלא ליבי שמחה וגיל. ע״כ.

ובספר עליות אליהו (תולדות הגר"א סי' קיד עמוד לז) כתב, שבשנת תקנ"ח היה הגר"א חולה אנוש, ובכל יום גברה המחלה וכו', וביום שני ג' דחול המועד סוכות, היה תש כח עד מאד, והגר"א עם חולשת גופו, התגבר בתשוקה והוסיף אומץ לקיים מצות לולב ואתרוג בעתם בשמחה עצומה, שמחת הנפש, כמנהגו, המה עודנה בכפו אחוזים, ויאסוף רגליו וימת בשיבה טובה. ע"כ.

דביקותו של הגר"א במצות ד' המינים

ובהערה שם (אות קיז) כתב, סיפר לי הרה"ג ר' דוב בער נ"ע, אשר התפלל בבית המדרש של הגאון בחייו, ובשנה האחרונה ראה אותו ביום הכיפורים, כי רפה כוחו מאוד וכו', וכל ימי הסוכות היה דרכו לאחוז הלולב והאתרוג בידו כל היום, כמנהג אנשי ירושלים, כמבואר בסוכה (מא:), וגם בחליו אשר נפטר בו, אחז הלולב והאתרוג בידו, ולא הרפם כל היום, וצדיק אבד וצדקתו עמו, עד אשר גוע ונכבה נר אלוקים. וסיפר לי ידידי הר"ר גרשון כו' אשר הגיד לו הגביר הנדיב ר' שמואל יודעס ז"ל, כי הוא היה שליח לבשר להגאון, שיביאו לו אתרוג מהודר מפריימין, והוא הלך בשמחה, בחשבו כי הגאון יברכהו בגלל הבשורה הזאת, ויחי, כבואו ויאמר זאת להגאון כי הביאו לו האתרוג, ויהי כהזכירו האתרוג הסיב הגאון פניו אל הקיר ויבך, ולא ידעו מה זה, עד אשר הגיע חג הסוכות, ואת האתרוג הזה אשר הביאו לו אחז גם ברגע האחרונה אשר סגר את יומו, אז ידעו כל העם, כי לבו הגיד לו אז, כי עם האתרוג הזה יפטר, והאתרוג יהיה לו המצוה האחרונה בעולם הזה, לכן נפשו ירעה לו ולא יכול להתאפק ויבך לכל הנצבים עליו. ושם הביא ג"כ המעשה שאחז בציציותיו קודם פטירתו מן העולם.

ובאגרת שכתב תלמיד הגאון רבי יהונתן אייבשיץ, ר' נפתלי הירש אב"ד קירכן (הובא בלוחות העדות דף מו. ונדפם בהספדים שבתחלת ספרו יערות דבש הנפ"מ בשנת תש"ם בעמוד עו) כתב על רבי יהונתן זצ"ל, וז"ל: לדבר מצוות הזיל כספו וזהבו מבלי סכום וערך, מעיד אני עליו, שפעם אחת בפראג בהיותי אצלו סמוך לשולחנו, בזבז בעד אתרוג מהודר לערך עשרים רייך טאלר, דהיינו קנה אתרוג אחד, ראה נאה הימנו קנה האחר, עד שהחליף כמה פעמים, שעלה סכומו לערך הנזכר לעיל. והשם היודע נסתרות גלוי לפניו, שבהיותי אצלו, בנה סוכה עם סדינין מצוירין עד שהוציא עליהם קרוב למאה הגריים, כללא דמילתא כל הון ביתו כלא נחשבת לו נגד אהבת ה' ומצותיו. ע"כ.

ובספר תולדות יצחק, על תולדות הגאון ר' יצחק אלחנן מקאוונא (פרק ח) כתב: וכאהבתו את התורה, כן אהב את מצוותיה בכל לבבו ובכל נפשו ובכל מאודו, ואך למותר לתאר זהירותו וזריזותו ושמחתו הגדולה בעת שקיים המצות, ועשה אותן בשלימות, לדוגמא, במצות סוכה, אשר כמעט לא מש ממנה, ולא חדל לישון בה גם בלילות הקרים מאד, ובבכי ובדמעות יצא ממנה מפני הגשם, ובכל עת צאתו מהסוכה היה מביט כה וכה אם אין רואה, ונשק את דפנותיה, כפי שהתבוננו מקורביו שהיו רואים ואינם נראים במעשהו זה. ע"ש.

והגאון האדר"ת רבי אליהו דוד רבינוביץ תאומים כתב בקונט' נפש דוד (בהנהגותיו לבניו), מצות סוכה היתה חביבה עלי עד מאד, כל קור וכל רוח לא הרפוני ולא גרשוני מן הסוכה, אשר היתה לי עונג רב לא יתואר, בשבתי בה תמיד לילה ויום בלי הרף, וכמסמר נטוע הייתי בה וכו', באין רואים הייתי מנשק עצי הסוכה, ביומו של שמיני עצרת (בחו"ל שישבו בסוכה גם בשמ"ע), לא תתואר באומר ודברים עצבות ליבי בעת פנות היום של שמיני עצרת, בזכרי שקרוב העת להפרד ממצוה חביבה זאת שנה שלימה, ולפעמים גם י"ג חודש, ולצאת מן המצוה שנכנסתי בתוכה שאין דומה לה בכל התורה כולה, וכן בהושענא רבה לקחתי רבות פעמים את הלולב ומיניו, ומקרב ליבי נשקתים אחת אחת, ובדמעות עיני הרטבתים, ובתפלה קצרה

שאזכה לראותם ולקיימם בשנה הבאה עלינו לטובה, וכך הייתי נוהג במצות השנתיות כאלו, ומורגל בפה לומר קשה עלי פרידתכם, וכאשר טבע האדם להתגעגע אחר אוהב נאמן ואח וכיוצא בזה אשר התראה איתו פעם אחת בשנה, ועזב אותו לשנה, כן הדבר הזה. מי לנו אוהב נאמן כמצות ה׳ אשר נצטוינו, מליץ טוב פרקליט נאה, כדתנן באבות (פ״ד מ״א וברע״ב שם), אשר ההכרח להפרד ממנה שנה שלימה וכו׳, ואיך לא ימס לבב אנוש בן תמותה בזכרו זאת. ע״כ.

טוב וראוי לשלם על המצוות ולא לקחת בחינם

ויש מקפידים לשלם מממונם דוקא ולא ליקחו בחינם אף אם רוצים ליתן לו בחינם, והביאו בשם הגאון ר׳ דוד פרנקל ז״ל, שפעם אחת הביא אחד אתרוג בשביל החזו״א וכן בשביל הגרי״ז מבריסק, והיו האתרוגים בכשרות וההידור רב, ומאד שמחו בזה, וכששאלו אותו כמה צריך לשלם על כך אמר שחלילה לו לקחת מהם ממון, ונותן להם האתרוג במתנה, החזו״א בשמעו זאת הפטיר ואמר לו, אני מבין אותך ואת רצונך, אבל על מצוה אני רוצה לשלם, וזה האיש בשמעו כך לא היה יכול עוד לסרב מליטול המעות. והגרי״ז כששמע שאינו רוצה לקחת ממון עבור האתרוג, נחרד, ואמר לו, אם כך תקח בחזרה את האתרוג מיד, כי חשש הגרי״ז שאינו נותן לו במתנה בלב שלם וא״כ אינו קונה האתרוג ויש בו חשש גזל, וגם אינו שלכם, וכשראה את חרדת הגרי״ז הסכים מיד לקבל מעות עבור האתרוג. ואמרו אינשי על כך: כי שני הגדולים גרמו לו שיסכים ליטול מעות עבור האתרוג, אלא שאצל החזו״א היה זה בבחינת אהבה, ואצל הגרי״ז היה זה בבחינת יראה.

ועוד מובא על הגרי״ז מבריסק, שפעם אחת הלכו בניו למעיין מוצא לשאוב מים שלנו עבור אפיית המצות, ועבר זמן רב ולא חזרו, וחשש הגרי״ז שמא שאבו את המים לאחר הזמן הראוי, ומיראתו נתחלחל בקרבו והתחיל להקיא, וגם בלט לו עצם, וכל זה מחמת הפחד שמא שאבו שלא כדין, עד שבאו בניו ואמרו לו ששאבו בזמן הראוי אלא שבחזרתם אירעה איזה תקלה בדרך ולכן נתאחרו, ומיד ראו שקרן אור פניו ושרתה עליו שמחה של מצוה. ע״כ. [חלק ממעשיות אלו הובאו בס׳ שלמי תודה פלמן].

שח חסיד אחד לרבי מסאדיגורה, בעל האור ישראל בשם הרבי מסאוורן, שהסוכה מלאה היא בשמות קודש. והרבי מסאדיגורה אמר לו, שבסוכה יושבים בתוך המצוה, וצריכים ישראל שיהיה להם הסוכות הנאות ביותר, כי היכן מצינו עוד מצוה שמקיימים אותה בכל רגע בשב ואל תעשה. (אור ישראל תרנ״ח).

הרבי בעל השיח יצחק מהוסיאטין אמר בשם הרבי מבוהוש, שמי שיש לו שכל, לוקח עמו מחג הפסח כשרות לכל השנה, ומחג הסוכות שמחה לכל השנה. והרבי מבוהוש היה רגיל לומר זאת בשם זקנו באופן אחר קצת, שמחג הסוכות לוקחים שמחה לכל השנה, ומפסח לוקחים חירות לכל השנה. (שיח יצחק תשכ״ו).

יש אומרים שיש בעסק ובטורח בעשית הסוכה, סגולה לזיווג הגון. ומובא על אחד מראשי הישיבות, שידוע אשר שנים רבות היתה סוכתו לברכה להיפקד בזיווג הגון באותה שנה, למי שהיה מתעסק בבנייתה. ואף שהיה מקפיד שלא ליהנות מאחרים, והיה מטריח עצמו לעשות הכל לבד, מ״מ בענין בניית הסוכה היה נותן לכל מאן דבעי לבא ולסייע, עד שהתפרסם דמי שהגיע לפרקו ולא מצא את זיווגו, נפנה לעזור בסוכתו של אותו ראש ישיבה. ורמז לזה בפרשת חיי שרה בענין הזיווג של יצחק, דכתיב וה׳ ברך את אברהם בכל, ואיתא בחז״ל בכל היינו מצות סוכה, וביאר הגר״א דהוי ראשי תיבות של ג׳ פסוקים, בסכות תשבו שבעת ימים, כל האזרח בישראל ישבו בסוכות, למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי. עכ״ד הגר״א. חזינן שיש קשר בין מצות סוכה לזיווג הגון. [תל תלפיות קובץ ס׳ עמוד טו. וקונטרס שומר אמת פ׳ חיי שרה].

יג. יש זמנים שבהם אומרים רק תיקון לאה, ואין אומרים תיקון רחל, שאין להזכיר בהם צער [ועוד טעמים על פי הסוד]. ולכן מראש השנה עד שמיני עצרת אין לומר בהם תיקון רחל. ובליל יום טוב אין אומרים בהם לא תיקון רחל ולא תיקון לאה. אבל בחול המועד של סוכות אומרים תיקון לאה. יג)

יד. טוב ונכון להרבות בצדקה בערב סוכות, ולדאוג שיהיה תבשיל לעניים ביום טוב. יד)

טו. יש נוהגים לטבול במקוה בערב סוכות לכבוד הרגל, אולם טבילה זו אינה מן הדין, ולכן אין צריך לדקדק בה שכל גופו ושער ראשו יהיו נקיים מדברים החוצצים בטבילה, וכן פשט המנהג, שאין בדבר אלא מדת חסידות ומנהג יפה בלבד, ולכן אסור לברך על טבילה זו, והמברך עון ברכה לבטלה בידו. ונכון לטבול אחר שעה חמישית, ולכל הפחות אחר שיאיר השחר. טו)

מראש השנה ועוד שמיני עצרת אין לומר תיקון רחל

יג) כן כתב באמת ליעקב (בקונטרס שפת אמת ס״ג), הובא בבן איש חי (פר׳ וישלח אות ה-ז). שאין לומר תיקון לאה בליל שבת, ראש השנה, יום הכפורים, פסח, שבועות, סוכות, ושמיני עצרת. וכן אין אומרים בחול המועד של פסח, אבל בחול המועד של סוכות אומרים תיקון לאה. וכן כתב בספר פדה את אברהם (מערכת התי״ו אות ט) שהמנהג הוא שאין אומרים תיקון חצות, לא תקון רחל ולא תקון לאה, בליל שבת ויום טוב. ומראש השנה עד שמיני עצרת בימים של בינתים מלבד שבת ויום טוב אומרים תיקון לאה, ולא תיקון רחל כלל. [שערי תפלה סימן א אות ז]. וכן מבואר בכף החיים. וראה בילקוט יוסף הלכות השכמת הבוקר סימן א׳, בדיני תיקון חצות סעיף נא.

להרבות בצדקה בערב סוכות

יד) כן כתב החיד״א במחזיק ברכה (תרכה אות א) משם הר״מ פאפיראש בספר אור צדיקים (עמוד העבודה רס״ו כג): יש להרבות בצדקה בערב סוכות, ומהרח״ו זצ״ל היה מחלק קופה לעניים ביום ערב סוכות. והוסיף החיד״א: ויש בזה טעם נכון מאד על דרך האמת, ויומא הוא דקא גרים בדרך צדקה תמצא, ויזהר מאד לתת מתבשיל יום טוב לעניים כמו שאמרו בזוהר (ע״ח ח״א י ע״ב). וטוב להדליק בסוכה ז׳ נרות כנגד ז׳ צדיקים הבאים לסוכה, כמ״ש שם. והובא גם בספר בית השואבה (דף קסא ריש ע״א). ובמועד לכ״ח (סי׳ כ). וע״ע בנוהג כצאן יוסף (דף עט), ובשערי תשובה, ובאור הישר (דף כט:). וראה בספר אור שבעת הימים ח״א (פרק ב).

יש נוהגים לטבול במקוה בערב סוכות לכבוד הרגל

טו) כן כתב הגרח״פ שם: ערב סוכות יטבול במקוה ויכוין לקבל שפע משם ע״ב קס״א גימטריא רג״ל, כמו שכתב החיד״א בספר מורה באצבע (סימן ט אות פרח). והחיד״א שם סיים, וחייב אדם ליטהר עצמו ברגל (ר״ה טז:). ע״כ. וז״ל החיד״א (כף אחת סי׳ כד אות א) יטבול ערב סוכות לטהר עצמו ברגל הקדוש על כל פנים. ע״כ. ובמק״א הארכנו, שאינו חיוב בזמן הזה, ואינו אלא מנהג טוב וחשוב, אך לא מעיקר הדין. וע׳ להרא״ש (סוף יומא) שהביא מה שכתב רב סעדיה גאון, שבעלותו מן המקוה בערב יום הכפורים מברך על הטבילה, וכתב עליו הרא״ש,

ואין דבריו נראין בזה, שלא מצינו בש״ס רמז לטבילה זו ואין לה יסוד נביאים ולא מנהג נביאים, ולא עדיפא מערבה (סוכה מד:) דאמר ליה חביט חביט ולא ברית, קסבר מנהג נביאים הוא. ואי משום דאמר רבי יצחק חייב אדם לטהר עצמו ברגל, היינו לטהר עצמו מכל הטומאות, ואפילו מטומאת מת, ולהזות עליו שלישי ושביעי. והאידנא אין לנו טהרות, וכיון שאין בעלי קריין טובלין כל השנה כולה, גם אין חובה לטבילה זו, ואין לברך עליה, אלא שנהגו העולם לטהר עצמן מטומאת קרי לתפלת יוהכ״פ, וכו׳ ע״כ. ומבואר, שאין חיוב מעיקר הדין לטבול במקוה בזמן הזה. וע״ע בתשובת הגאונים (שערי תשובה סי׳ קעח). ע״ש. ועיין באור זרוע חלק א׳ (בשו״ת אות קיב בתחלה) שכתב, קבלתי ממורי הרב שמחה ז״ל, שכל בעלי תשובה צריכין טבילה, דתניא באבות דרבי נתן (פרק ג׳) מעשה בריבה אחת שנשבית וכו׳, ולאחר שפדאוה הטבילוה, שכל אותם הימים שהיתה שרויה בין העכו״ם היתה אוכלת משלהם ועכשיו הטבילוה כדי שתטהר, אף על גב דגיעולי עכו״ם אינם מטמאים את הגוף, אפילו הכי הטבילוה כדי לטהרה מן העבירה, ואף על פי שפירשתי שכל בעלי תשובה צריכין טבילה, אף על פי כן הטבילה אינה מעכבת את התשובה, אלא אחד חייבי לאוין ועשה, ואחד חייבי כריתות ומיתות בית דין בין שהזיד בין ששגג, מיד כשהרהר בתשובה הרי הוא כצדיק גמור לכל התורה, אלא שצריך לצער את עצמו ולסגף את גופו להתכפר לו מה שכבר עשה.

וכתב עוד באו״ז בשם רב שרירא גאון, ההורג את הנפש בזמן הזה אין בידינו לעשות לו מאומה, לא להורגו ולא לחובטו לא להגלותו, אלא למנוע ממנו שלא להתערב עמו, ואסור להתפלל עמו ולהסתכל בדמותו, שכן אמרו חכמים אסור להסתכל בדמות אדם רשע, ופסול לכל עדות שבעולם עכ״ל. ולא שנא הורג במזיד ול״ש הורג בשוגג שיש למנוע ממנו אם אינו שב בתשובה, אבל אם שב בתשובה הרי הוא צדיק גמור מיד אף על פי שעדיין לא עשה שום דין, אלא שצריך טבילה ליטהר מעבירה, שהעבירה מטמאה, כדאמר בשוחר טוב במזמור בבא אליו נתן, וכן הוא אומר הרב כבסני מעוני, מכאן אתה למד שכל מי שעבר עבירה כאילו נטמא בטמא מת, ואין מזין עליו אלא באזוב, ואף דוד אמר כן תחטאני באזוב ואטהר, וכי נטמא דוד, אלא בעון נפשו נתחלל.

והרמב״ם באגרת אל דיין באלכסנדריא העיד על עצמו ״מעידני עלי שמים וארץ שמעולם לא נמנעתי מלרחוץ טבילת קרי״. ועיין לרבינו יונה (פרק ג׳ דברכות יג: ד״ה כי אתא), דאע״פ שהתפלה יותר מקובלת עם הטבילה לדברי הכל, אין לו להפסיד מפני זה תפלתו. וכ״כ הר״מ ז״ל. ובכל ראשי ישיבות שבבבל תמהו עליו, למה היה מיקל כ״כ בענין טבילות בעל קרי, והוא ז״ל השיב להם, שמימיו לא ביטל אותה אפי׳ שעה אחת, אלא שלא היה יכול לכתוב בחיבורו כ״א היוצא מן הדין ע״פ ההלכה. ועיין עוד בכס״מ (פרק כד מהלכות תפלה).

והרמב״ם בסוף הלכות מקוואות כתב, דבר ברור וגלוי שהטומאות והטהרות גזירות הכתוב הן, ואינן מדברים שדעתו של אדם מכרעתו והרי הן מכלל החוקים, וכן הטבילה מן הטומאות מכלל החוקים הוא שאין הטומאה טיט או צואה שתעבור במים אלא גזירת הכתוב היא והדבר תלוי בכוונת הלב, ולפיכך אמרו חכמים טבל ולא הוחזק כאילו לא טבל, ואף על פי כן רמז יש בדבר כשם שהמכוין לבו לטהר כיון שטבל טהור, ואף על פי שלא נתחדש בגופו דבר, כך המכוין לבו לטהר נפשו מטומאות הנפשות, שהן מחשבות האון ודעות הרעות, כיון שהסכים בלבו לפרוש מאותן העצות, והביא נפשו במי הדעת, טהור, הרי הוא אומר וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם מכל טומאותיכם, ומכל גלוליכם אטהר אתכם. עכ״ל.

ולכאורה הרי העיקר הוא לימוד התורה, וזהו מי הדעת, שבו נטהרים מכל טומאה, וא״כ למה הקפיד הרמב״ם על עצמו כל כך, ואף ביטל מתורתו כדי שלא להשאר בלא טבילה

״אפילו שעה אחת״, ואמאי לא סמך על גודל קדושת תורתו לטהר. וצ״ל דהרמב״ם לא כתב דהטבילה היא כמו מי הדעת מטומאת הנפשות, שהם המחשבות ודעות פסולות, אלא הדגיש שהטבילה היא עבור טומאת הגוף, והיא מכלל החוקים שאין נטהרים אלא ע״י טבילה במים.

והמאירי (ברכות כו:) כתב, כלל גדול אמרו, אין דברי תורה מקבלין טומאה. מ״מ טבילה זו קדושה גדולה היא, וכל המחמיר תבא עליו הברכה, ולא עוד שכמה פעמים אדם ניצל מעבירה בסיבתה.

ועיין בטעמי המצוות לריקאנטי (מצוה רכו) שכתב: וקדושה גדולה לטבול גם הבעל כי יקח איש אשה. וכן כתבו בחופת חתנים (דף לו סימן ו אות א), ובילקוט מעם לועז (דברים כב, יג). וראה בילקוט יוסף על הימים הנוראים (מהדו׳ תשע״ב עמוד קכו והלאה), אריכות אודות המנהג לטבול במקוה גם בזמן הזה לכבוד שבת ומועד.

אם עדיף להסתפר בערב ר״ה או בערב חג הסוכות

ומצוה להסתפר בערב הרגל. והנה הגר״י פישר בהגהות אבן ישראל על המשנ״ב (סי׳ תקפא אות ה), העיר, דבערב הרגל של חג הסוכות הוא מצוה להסתפר, ואילו להסתפר בער״ה, הוא רק מנהג, להראות שאנו בטוחים בחסדו יתברך, לכן אם כשיסתפר בער״ה כבר לא יסתפר בערב חג הסוכות, בודאי יותר טוב להסתפר בערב חג הסוכות מפני כבוד הרגל, ולא לפני ראש השנה דהוא רק מנהג. רק אם הוא מסתפר בב׳ הזמנים האלו, גם בערב סוכות. עכ״ד.

אולם המנהג אינו כן, ורבים מסתפרים בערב ראש השנה, אע״פ שלא מסתפרים שוב בערב חג הסוכות. והטעם, שמקדימין תחילה לדבר מצוה ומקיימים מנהג טוב זה שהובא במדרש, שכל ישראל מסתפרין בערב ראש השנה, להתחזק בבטחון בהשי״ת וכו׳, ואחרי כן, בבא רגל חג הסוכות, כיון שאין השערות מגודלין, אין צריך להקפיד להסתפר שוב.

גם מה שנקט הגר״י פישר בפשיטות, שערב ראש השנה אינו כרגל שצריך שלא יכנס מנוול לרגל, והתספורת קודם ראש השנה הוא רק מנהג בעלמא, ולא דמי לתספורת בערב הרגל, אינו מוכרח, דלכמה דברים ראש השנה שוה לרגל, ויש בו גם כן מצות שמחה. וראה מה שכתבנו בזה באורך בילקוט יוסף על הלכות ראש השנה (מהדורת תשע״ב). וע״ע בביאור הגר״א (שבת סי׳ רס) על מה שכתב מרן (או״ח סי׳ רס) לגבי ערב שבת, דמצוה לחוף הראש ולגזוז הצפרנים בער״ש. והרמ״א הוסיף, ואם היו שערות ראשו גדולות, מצוה לגלחן. וכתב הגר״א: ולגלח וכו׳ ואם וכו׳, כמו בערב יו״ט, וכמ״ש בירושלמי שם, א״ר חגי ר״ש וכו׳ (פ״ק דר״ה) ובמ״ר, הביאו הרא״ש (סוף ר״ה). ומגלחין זקנם וכו׳, ר״ל כמו בכל ערב יו״ט. ואם היו וכו׳, תענית (טו:) וכמו שאמרו במו״ק (יד.) די שלא וכו׳, ומטעם זה מצוה לגלח הצפרנים כמ״ש ביבמות (מח.). עכ״ל. והעירוני למ״ש בזה בס׳ המנהיג בהלכות ראש השנה, שמגלחין שערן בער״ה, כדי שלא יהיו פרועי ראש ביום הדין.

ובמטה אפרים (סי׳ תרכה) כתב, מי שלא גילח ראשו קודם ראש השנה, ויש לו שערות הראויים לגלח, חייב לגלח עצמו בערב הרגל לכבוד הרגל, שלא יכנס לרגל כשהוא מנוול, עכ״ל. עוד ראיתי שהעירו בזה, די״ל דבזה שמתגלח בער״ה, מקיים ג״כ מצות גילוח לכבוד החג, שאין צריך להסתפר דוקא בערב החג ממש, ואם יש לו צורך והכרח להתספר דוקא שבועיים קודם החג, יכול לקיים בזה דברי חכמים להתספר קודם הרגל, שלא יכנס לרגל כשהוא מנוול. ועיין עוד בשו״ת ברכת יהודה (ח״ג חאו״ח סי׳ לב) מה שכתב בזה.

ועכ״פ לענין הלכה, כיון שאין שערות ראשו מגודלין, אינו צריך להסתפר שוב. ומצינו שגידול שער נחשב לל׳ יום. וע״ע בשו״ת תורה לשמה (סימן שפח) שכתב, טוב ליזהר לגלח לפחות משלשים לשלשים, וכל שלא שהה יותר מל׳ יום, לא חשיב ניוול, שכן מצינו בגידול פרע דכהן, ונפסק ברמב״ם (ביאת מקדש פ״א הי״א) כמה

טז. הואיל ומצוה לאכול את כזית הפת שבסוכה בתיאבון, לא יאכל פת בערב חג הסוכות משעה עשירית ומעלה, כדי שיהיה תאב באכילתו. אבל אוכל מעט פירות או ירקות, או בשר ודגים, ובלבד שלא ימלא כרסו מהם, כדין ערב פסח. ויש מי שכתב שראוי גם שלא לישון בערב סוכות, כדי שיוכל לישן טוב בליל סוכות בסוכה, דדמי לאכילה של מצוה בתיאבון. טז)

הוא גידול פרע ל׳ יום כנזיר, לפיכך כהן הדיוט העובד מגלח מל׳ יום לל׳ יום. ע״ש. נמצינו למדין כל שהוא תוך שלשים יום אין זה ניוול, וכשר אפי׳ לעבודת ביהמ״ק. מיהו היכא שגדל שערו הרבה עד שנעשה מחלפת, אין זה בכלל ניוול, וכמ״ש הרמב״ם ז״ל שם (הי״ז) וז״ל, וכן אסור לכל אדם בין כהן בין ישראל להכנס למקדש כולו מתחלת עזרת ישראל ולפנים כשהוא שתוי יין או שכר, או פרוע ראש דרך ניוול, או קרוע בגדים, אע״פ שאינו באזהרה, שאין זה כבוד ומורא לבית הגדול והקדוש שיכנס בו מנוול, אבל ישראל שגדל שערו עד שנעשה מחלפת, ולא היה דרך ניוול, ה״ז מותר להכנס לעזרת ישראל. עכ״ל. ולכן אלו המגדלים שער בערי אדום אין נחשבים מנוולים. ועם כ״ז, ירא שמים לא ינהוג כמנהגם של אלו המגדלים שער, ואע״פ שאינו ניוול, יען כי על פי הסוד, התגלחת היא צריכה הרבה לזכרים, להעביר כחות הדין, והמשכיל יבין. ודרך אגב אודיע לכם, כי מי שלא גילח שערו מחמת סיבה, ועבר עליו יותר מל׳ יום שהוא דרך ניוול, לא טוב שיהא ש״ץ ביום הכפורים, ובפרט כשאומר סדר עבודה. ע״כ.

ומרן בש״ע (א״ח סי׳ תקלא ס״א) כתב, מצוה לגלח בערב יום טוב. והיינו כדי שלא יכנס לרגל כשהוא מנוול. והמשנ״ב בשער הציון שם (אות א) הביא מ״ש הפמ״ג, דאפשר דאם גילח בתוך ל׳ יום, לא שייך זה, דניוול הוא יותר משלשים יום. והוסיף המשנ״ב, ולדידן במדינתינו שאין המנהג לגלח רק במספריים, וא״כ אפי׳ אחר שסיפר עצמו נשאר עליו מעט שער, וממילא אפי׳ אם ישהה אחר זה פחות מל׳ יום יתרבה עליו השער יותר מל׳ יום שלפנים שהיה אז אחר גילוח. ע״כ. ואינו מוכרח בזה״ז.

ומה שכתב בקונט׳ מכתב מאליהו החדש (ב״ב תשסט. ח״א עמ׳ נ) על הנהגת הגאון ר׳ אליהו דסלר, שהיה מדקדק מאד בהלכה, ולכן היה מקפיד בכל שנה להסתפר בערב חג הסוכות, כפי שפסק השלחן ערוך (סי׳ תקלא) ע״פ פשטות הגמ׳ (מו״ק יד.), הגם שכבר הסתפר שבועיים קודם לכן בערב ראש השנה, עפ״ד הש״ע בשם ירושלמי, ואע״פ שרוב העולם נוהגים להקל בתספורת של ערב סוכות, בהסתמך ע״ד הפמ״ג דלא שייך ניוול, אלא במי שלא גילח יותר מל׳ יום, מ״מ הקפיד לקיים את פסק השלחן ערוך, וכדינא דגמרא. ע״כ. נראה לדינא שאין בזה חיוב.

נכון שלא לאכול סעודה בערב סוכות מהמנחה

טז) המהרי״ל (הל׳ סוכות עמ׳ שע) כתב, דאסור לאכול משש שעות ולמעלה בערב סוכות דומיא דערב פסח. וז״ל הגרי״ח בבא״ח (ש״א פ׳ האזינו אות ג) לא יאכל בערב סוכות מחצות ואילך, כדי שיאכל בלילה לתאבון, כי האכילה בלילה הראשונה דאו׳, והא דסגי בערב פסח משעה עשירית, וכאן צריך להזהר מחצות, היינו כי בליל פסח אוכלים המצה אחר קריאת ההגדה, ששוהין זמן הרבה, אם יזהר משעה עשירית, יש זמן הרבה עד שיגיע אכילת מצה, מה שאין כן בסוכות, הוא אוכל מיד כשתחשך, לכך צריך להזהר, למנוע האכילה מחצות, וכנזכר באח׳. ע״כ.

ואף שהרמ״א בדרכי משה (סימן תרלט אות ו) הביא מ״ש מהר״י ווייל (שו״ת סי׳ קצא) שצריך לאכול לילה ראשונה קודם חצות, דומיא

דאכילת מצה בליל פסח דילפינן ט״ו ט״ו מחג המצות. ושהמהרי״ל הוסיף (שם עמ׳ שע), דאסור לאכול מו׳ שעות ולמעלה בערב סוכות דומיא דערב פסח. וכתב ע״ז הרמ״א, וזהו נראה לי חומרא בלי טעם, דשאני אכילת מצה דאם יאכל אחר חצות לא יאכל מצה [בלילה] לתיאבון, אבל גבי סוכה אין המצוה באכילה שיצטרך לאכול לתיאבון, דאף אם ישב בסוכה בלא אכילה, מכל מקום קיים מצות סוכה. ולכן נראה לי דאין לחוש בזה, והמחמיר יחמיר והמיקל לא הפסיד. מ״מ סיים הרמ״א שם, מיהו אחר שכתבתי זה, מצאתי כתוב באור זרוע (הל׳ סוכה סי׳ שא) כדברי מהרי״ל, ומייתי ליה מירושלמי (פ״ב ה״ז) דצריך ליכנס לסוכה כשהוא בתאוה, וע״ש במסכת סוכה פרק הישן (כז. תוס׳ ד״ה תשבו). עכ״ד.

ובצל״ח (פסחים קח.) עמ״ש דרב ששת איסטניס הוה דאי טעים בצפרא מידי לאורתא לא הוה מהני ליה מיכלא, ולכן התענה. והקשה, דא״כ למה לא התענה רב ששת גם בכל ערב סוכות, שהרי גם בליל סוכות חייב לאכול כזית פת מדאו׳. ותי׳, דודאי רווחא לבסימא שכיח, ובסוכות יכול לאכול הכזית פת מתובל בתבלין ובמיני מתיקה, אבל מצה שצריך לאכלו כמות שהוא שהרי אסור לבטל טעם מצה, ולכך אי הוה טעים בצפרא לאורתא לא הוה מהני ליה מיכלא היינו המצה. ומה שרצה המהרי״ל לאסור בערב סוכות לאכול מחצות ואילך כמו בערב פסח, והביאו רמ״א (סי׳ תרלט ס״ג), הנה לפי מה שכתבתי, אין הנידון דומה לראיה. עכ״ד.

ובשו״ת יד אליהו רגולר (חלק הפסקים סי׳ כג) דן בדברי הצל״ח, ודחה ראייתו, מפני שבמצה צריך לאכול בתחילת הערב אבל בסוכות יכול לאחר אכילתו, ולכן לא חשש להתענות גם בערב סוכות, וס״ל לעיקר, דהכזית פת שמחוייבין לאכול בליל א׳ של סוכות חייבים לאכול פת בפ״ע בלי שום עירוב דבר אחר דומיא דמצה, כיון דגמרינן ט״ו ט״ו מחג המצות, עש״ב. ובספר בית השואבה (דינים השייכים לערב חג הסוכות אות ד) כתב ג״כ להשיב ע״ד הצל״ח מעין זה, ונוטה נמי להלכה דכיון דגמרינן ט״ו ט״ו מחג המצות מחויב לאכול גם הכזית פת בסוכה בלא תבלין או מתיקה, כדי שלא לבטל טעם הפת כמו במצה. ע״ש. והפמ״ג (משב״ז סוס״י תרמג) ג״כ כתב כן. וע״ש, דבליל ראשון של סוכות אינו יוצא ידי חובתו כי אם בפת שיוצא בו ידי חובתו במצה, ולא בפת עשירה כגון פת העשויה במי פירות, יעו״ש.

ואפשר שנחלקו בגדר המצוה לאכול בליל סוכות, אם מצות האכילה היא בכדי לקיים מצות סוכה בלילה הראשון, על ידי אכילה. או שעיקר המצוה הוא עצם האכילה, ורק כיון שאסור לאכול חוץ לסוכה, צריך לאכול בסוכה. ונ״מ אם ירדו גשמים בלילה הראשון, ואכלו בבית, ואח״כ פסקו הגשמים, אם צריכים לחזור ולאכול. ונחלקו בזה הראשונים.

והביאו בשם הגר״ח מבריסק, שאמר שאין מצוה זו מצות ׳אכילה׳ כמו במצה, אלא שמקיים ׳מצות סוכה׳, והאכילה היא בכדי שיתחייב בסוכה, וילפינן ממצה דגזה״כ דיחייב עצמו בסוכה באכילת פת דוקא. והוסיף הגר״ח, דאף לשיטת הרמב״ם שבמצה אין צריך כוונה ואפילו כפאוהו לאכול יצא, משום דסו״ס נהנה, וכמו דהמתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה. מ״מ באכילה בליל א׳ בסוכה, לכ״ע צריך כוונה, כיון שאין מצוה במעשה האכילה, אלא המצוה הוא בישיבה בסוכה. [תשוה״נ ה, רג]. וכתבנו בזה להלן סי׳ תרלט בארוכה ע״ש. ויש לומר עוד סברא בזה, דדוקא לגבי מצה יש ענין של טעם מצה, ראה ברכות לח: וראה עוד ברשב״ם (פסחים קטו:) שכתב, דלכתחלה בעינן טעם מצה, וכ״כ באו״ז (ח״ב סי רנד), ורבינו מנוח (חמץ ומצה פ״ו ה״ב), וכ״כ המג״א (סימן תעה ס״ק יא) ובאחרונים שם. משא״כ בליל סוכות שאין ענין בטעם פת. והרי פת זו אינה שונה מפת של כל השנה, וכ״ש שאינה מרמזת שום דבר בטעמה. ואם משום שאין ג״ש למחצה, א״כ יצטרך ג״כ לחם עוני בסוכות. אע״כ דלא נאמר ג״ש אלא על עצם אכילת פת.

ובשו"ת ציץ אליעזר (חט"ו סי' לב אות יג) הביא בשם הגרש"ז אויערבך, שעיקר הלימוד של ט"ו ט"ו מחג המצות, הוא רק על קיום מצות ישיבה בסוכה ע"י אכילת דגן, ואף שהאחרונים חקרו בזה דאולי זה ממש דומה לכזית מצה, מ"מ למעשה ידוע הוא שיש גדולי תורה שכיבדו את הכזית הראשון לאכול דוקא עם דבש או עם מעט ליפתן טוב כדי ליהנות ביותר. ע"ש. וראה להלן סימן תרל"ט מה שכתבנו בזה לדינא.

והגר"ח פלאג'י (מל"ח סי' כ אות ה) העיר עמ"ש בספר בית השואבה (שם אות ג) ליישב דברי מור"ם והלבוש, לחלק בין ערב סוכות דאסור מחצות, לערב פסח דהוא משעה עשירית, וכתב, והרב קלסיה דהוא ברור ונכון, ולענ"ד נראה דלא יתיישב בזה, דהרי בקושטא ושאר מקומות, מלבד הסדר שהיא מצה לחם עוני שמורות כנהוג, הנה כל הפסח האכילה היא ממצה עשירה דקבעי עלייהו כל הסעודות, ותו דהיה להם לומר דמחצות עד שעה עשירית לא יאכל פת, כי אם פת הבאה בכיסנין. ועיין בספר צל"ח (פסחים קח.) ובספר כרם שלמה אשכנזי (סימן תרלט). עכ"ד.

וכתב עוד שם, וכן ביום ראשון של סוכות לא יאחר סעודתו עד אחר חצות [בחו"ל שעושים ב' ימים טובים], ויהיו הביקורים מועטים, בכדי שיאכל בליל שני לתיאבון. ומה גם אם חל בשבת, דראוי שיתפלל מנחה גדולה, ויעשה תיכף אחר המנחה סעודה שלישית, אכילה דקה וקלה. ומי יתן והיה שיעשה כן בכל שבתות השנה, בשביל שיוכל לשתות כוס של הבדלה, ולסעוד סעודה רביעית.

אם יש דין "לכם" במצה ובכזית פת בליל סוכות

והנה י"א [שפ"א סוכה לה. ועוד. וע' בתוס' סוכה שם דבעינן מצה משלכם, ובראי"ש שם. והאח' הוכיחו מד' הרמב"ם חו"מ פ"ו ה"ז שלא פסל מצה גזולה משום לכם. וע"ע בט"ז א"ח סי' תנד סק"ד. ובב"י שם. ובשו"ת ויען יוסף א"ח סי' רצב. ובשבט הלוי ח"ו סי' נד. ובמשנה"ל ח"ח סי' קצא] שגם במצה יש דין לכם. והאורח האוכל על שלחן בעה"ב, צריך שבעה"ב יתן לו המצה במתנה. ובבית יוסף (סי' תרלט) כתב בשם הר"ן, דכיון דגמרינן ט"ו ט"ו מחג המצות, לגמרי גמרינן מיניה, מה התם בכזית אף הכא גבי סוכה בכזית, אע"ג דבעלמא כזית עראי הוא ורשאי לאכלו חוץ לסוכה. וי"א דלכן לא יאכל בליל ראשון של סוכות עד שיהא ודאי לילה. וי"א שמטעם זה גם אם ירדו גשמים חייב לאכול כזית בסוכה ואין פטור מצטער. [ע' ברמ"א ובמשנ"ב שם ס"ק לה].

ובמנחת חינוך (מצוה שכה אות יג) כתב, דאי נימא דלגמרי ילפינן מחג המצות, א"כ נראה דהפת שאוכל בלילה הא' מחוייב להיות משלו, וגזול פסול כמו במצה. ובחשוקי חמד (סוכה כז.) כתב שכן השיב לדינא הגרי"ש אלישיב, וכן הרה"ג ר"ח קנייבסקי. [ועפ"ז העיר שם, שיתכן שצריך להקפיד שלא יהיה מעורב בפת קמח של מעשר ראשון, כיון שאז הפת לא תהיה 'לכם' אלא של הלויים, ואפילו למה שהעלה בקונטרס הספיקות (כלל א סימן ח, ובקה"י יומא סימן ד) דבמקום דנפסק הממע"ה הוי בכלל 'לכם', הכא יודה, שהרי הישראל מודה שהמעשר אינו שלו אלא שייך ללוי האמיתי הנמצא בעולם].

מיהו אינו מוכרח, והרי גם בליל פסח נקטינן לדינא שא"צ שתהיה המצה משלו דוקא, דהנה בשדי חמד (מערכת ל' כלל קמא ריש אות כד) הביא בשם ספר למטה יהודה בתשובה (סימן טו), שנשאל לפי דברי המחנה אפרים ודעימיה שמחמירים בדין לולב להצריך לשלם הדמים קודם החג, כדי שיהיה "משלכם" מן התורה, אם כן למה אין אנו נזהרים כמו כן לשלם דמי מצת מצוה של ליל פסח, קודם הפסח, והשיב, דשאני גבי לולב ומיניו דכתיב בהו ולקחתם לכם, משלכם, ועל ידי קנין משיכה בלבד לא הוי משלכם מן התורה, שקנין משיכה אינו מן התורה, ודבר תורה מעות קונות, מה שאין כן מצה דלא כתיב בה לכם, ולא קפדינא אלא שלא

תהיה מצה גזולה, משום מצוה הבאה בעבירה, (וכדאיתא בירושלמי שבת פרק יג הלכה ג), הילכך כל שקנאה אפילו בקנין דרבנן הרי אין עבירה בדבר, שהמוכר נתרצה בכך מרצונו הטוב. ובזה ניחא מה שאמרו בסוכה (לא.) במעשה דההיא סבתא, פעיתא היא ואין לה אלא דמי עצים בלבד, אלמא דתקנת מריש דהויא מדרבנן מהניא למצות סוכה דאורייתא, והיינו טעמא משום דבסוכה לא כתיב לכם משלכם, ולא נפסלת אלא משום מצוה הבאה בעבירה, וכשנקנית אפילו בקנין דרבנן, תו ליכא עבירה, ולא דמי לדין לולב דכתיב ביה לכם משלכם, ולכן אמרו בסוכה (מו:) לא ליקני איניש לוליבא לקטן וכו'. עכת"ד.

ובמאור ישראל (סוכה מו:) העיר, ותמוה שלא זכר שר מדברי הגמרא בסוכה (לה.) אהא דאמר רבי אסי, מצה של מעשר שני, לדברי רבי מאיר (דאמר מעשר שני ממון גבוה הוא), אין אדם יוצא בה ידי חובתו בפסח, ופריך רב פפא, בשלמא אתרוג דכתיב ביה לכם משלכם, אלא מצה מי כתיב מצתכם, ומתרץ רבה בר שמואל, אתיא לחם לחם, כתיב הכא לחם עוני, וכתיב גבי חלה והיה באכלכם מלחם הארץ, מה להלן משלכם, דכתיב ראשית עריסותיכם, אף הכא משלכם ולא משל מעשר. ומבואר דאף במצה בעינן שיהיה "משלכם", משום גזירה שוה דלחם לחם. [וע"ע ביד המלך לנדא על הרמב"ם שם].

ומה שכתב עוד הרב למטה יהודה דבהכי ניחא ההיא דסוכה פעיתא היא דא ואין לה אלא דמי עצים בלבד, אלמא דסגי לה בקנין דרבנן, והיינו טעמא משום דלא כתיב גבי סוכה לכם משלכם, גם זה אינו מחוור, דהתם אמרינן שאף רבי אליעזר שפסל סוכה גזולה, מודה בגזל עצים וסיכך בהן, שיוצא ידי חובה בסוכה זו, ואין לנגזל אלא דמי עצים בלבד, אף על פי שרבי אליעזר דורש (בסוכה כז:) מהפסוק חג הסוכות תעשה לך, משלך, לפסול סוכה שאולה, ובעי שיהיה שלו ממש, ולא די בזה כשאין בה משום מצוה הבאה בעבירה, אלא ודאי דקנין דרבנן מהני לדאורייתא. וכן הוכיחו התוספות (סוכה ל: בד"ה שינוי החוזר לברייתו), מדין סוכה הנ"ל, לדין לולב, דקנין דרבנן מהני לשל תורה.

וכן יש להעיר עוד ממה שכתב הרא"ש בפסחים (פרק ב סימן יח) אהא דרבה בר שמואל דאתיא לחם לחם מחלה, שמכאן משמע שאין יוצאים במצה גזולה, דרבנן דרבי מאיר נמי אית להו האי גזירה שוה, כדאיתא במנחות (ע:). ואם כן נהי דרבנן סבירא להו דמצה של מעשר שני הויא בכלל משלכם, אבל גזולה דלאו לכם היא אינו יוצא בה ידי חובה וכו' וכ"כ הרמב"ם שאין אדם יוצא י"ח במצה גזולה, ובירושלמי (חלה פ"א ה"ט) גרס מצה גזולה אסורה לברך עליה, א"ר אושעיא ע"ש שנא' ובוצע ברך נאץ ה', עכ"ד הרא"ש.

הא קמן, שאף הרא"ש מוכיח מזה דבעינן גבי מצה שיהיה משלכם, מכח הגזירה שוה דלחם לחם המקובלת גם על חכמים שחולקים על רבי מאיר במצת מעשר שני. [ועיין בקרבן נתנאל שם אות מ]. אלא שאין הכרח מדברי הרמב"ם שמצה גזולה פסולה מטעם לכם דילפינן מחלה, ועל כרחך אי אפשר לומר כן, שהרי פסק שם שיוצאים במצה של מעשר שני, אף על פי שהרמב"ם פסק כרבי מאיר דמעשר שני ממון גבוה הוא, ובעל כרחך שטעמו של הרמב"ם כמו שכתב רבינו מנוח, שהרמב"ם פוסק כמאן דאמר דלא בעינן שיהא בה דין ממון, אלא היתר אכילה, אלא טעמו של הרמב"ם שפוסל מצה גזולה היינו משום מצוה הבאה בעבירה וכו'. ע"ש. וכן כתב הגאון הנצי"ב בספרו עמק הנצי"ב על הספרי (חלק ב עמוד לב). ע"ש.

גם המאירי בסוכה (פרק לולב הגזול לה. עמוד קכה) כתב וזה לשונו: יוצא אדם ידי חובתו בפסח במצה של מעשר שני, שהרי אין כתוב בה לכם, ואף שבירושלמי פסלו מצה גזולה, אינו מטעם לכם, אלא ממה שכתוב אלה המצות, אם כמצות הן עשויות, הרי הן המצוות, ואם לאו אינן מצוות. וכן עיסה של מעשר שני בירושלים אף

על פי שהיא ממון גבוה חייבת בחלה, ואין מדקדקים בה משום שנאמר ראשית עריסותיכם, וזו עריסת שמים היא. עכ"ל.

והריטב"א (סוכה לה. בד"ה אלא מצה), כתב, בירושלמי פסלו מצה גזולה משום מצוה הבאה בעבירה. ובגמרא שלנו לא הזכירוהו, משום דלא משכחת לה, דסבירא להו כדאמרינן בכתובות (ל:) מכי לעסיה בפומיה קנייה, ואין לנגזל אלא דמים, ובעידנא דהנאת גרונו ומעיו דעביד מצוה, ליכא לא משום לכם ולא משום מצוה הבאה בעבירה, ולא משכחת לה נמי במצה שאולה דמצה שאולה דהויא מידי דלא הדר בעיניה, הלואה היא, וממונו של לוה גמור הוא, ולכם קרינא ביה, ולא משכחת לה אלא במעשר שני, ואליבא דרבי מאיר, ולרבנן ליכא למדרש לחם לחם משום לכם, דדרשי ליה למילי אחריתי טובא. ע"כ. ומבואר דלדידן לא בעינן מצתכם. [וע' מ"ש בביאור הלכה (סי' תנד ד"ה אין אדם) אם הקנין בא ע"י המצוה, כיון שלכתחלה צריך לעיסה כדי שיהיה טעם מצה בפיו, וא"כ יתכן להחשיב את הלעיסה חלק מהמצוה. והו"ד ביבי"א ח"ה (חאו"ח סי' טז)].

וכן כתב הרב המגיד (בפרק ו' מהלכות חמץ ומצה הלכה ז) וזה לשונו, וראיתי מי שכתב, שממה שאמרו בירושלמי (שבת פרק יג הלכה ג) הדא דתימר בתחלה אבל בסוף דמים הוא חייב לו, שמע מינה שמצה גזולה יוצא בה ידי חובה בדיעבד, דהא לא כתיב מצתכם. ע"כ. וע"ש בסו"ד שהעיר ע"ז מירושלמי, אך לא דחה מטעם דבעינן "מצתכם".

והגאון מהר"ח אבולעפייא בספר מקראי קודש (דף צו ע"א) כתב עליו, וליתא, דהא בפרק כל שעה (לח.) אמרינן דגמר לחם לחם מחלה. וכן כתב הרא"ש שם. ומיהו יש לומר דהתם בתר הכי אמרינן, או דילמא שאני חלה דכתיב עריסותיכם תרי זימני. ובזה יתורץ מה שפסק הרמב"ם שיוצאים ידי חובה במצה של מעשר שני, שיש לומר שאף רבי מאיר יודה לזה שיוצא בה ידי חובה. ע"ש. (ועיין עוד במקראי קודש דף קעב סוף ע"א מה שכתב עוד בזה). והא קמן דהריטב"א מסייע לסברת "מי שכתב" שהביא הרב המגיד, וטעמו ונימוקו עמו.

ועיין עוד להגאון מליסא בספר מקור חיים (סימן תנד), שכתב לתמוה על מה שכתב הרא"ש שמצה גזולה פסולה משום דבעינן לכם משלכם, דהא בכתובות (ל:) אמרינן דמכי לעסיה קנייה וכו'. גם מדלא אשתמיט תנא למתני מצה גזולה פסולה כדתנן בלולב הגזול, אלמא דלא מפסל במצה משום לכם. וכן מוכח בירושלמי שאינה פסולה מטעם לכם, אלא משום מצוה הבאה בעבירה, וכיון שהקנין הוא בשעת האכילה שהלעיסה צורך אכילה היא, חשיב שפיר מצוה הבאה בעבירה. עכת"ד. וזכה לכוין לטעם הראשונים הנ"ל. ועיין בספר ישועות יעקב (סימן תנד), ובשו"ת קרן לדוד (סימן פג). ודו"ק.

י"א שטוב שלא לישן בערב סוכות כדי שיהא תאב לשינה בלילה

ומה שכתבנו לגבי שינה, כן כתב בלקט יושר (עמ' קמד) וז"ל: ואינו ישן בערב סוכות בצהרים כדי שיוכל לישון לתיאבון בלילה, כי בסוכה השינה קובע עיקר הדירה. ע"כ.

וזה חידוש, דבפשטות אין חיוב מצוה בליל ראשון של סוכות לישן בסוכה, יותר משאר מצוות, וההיקש ט"ו ט"ו לא נאמר רק על אכילה. שהרי אין מצוה לישן בליל פסח, והוא חידוש לומר כן גם לגבי שינה.

ונראה דרשאי אדם לכתחלה ללמוד כל הלילה בליל סוכות, ולהתפלל ותיקין, ורק אחרי כן לנוח. ולא שמענו שיש חיוב או אפי' מצוה מיוחדת מן התורה לענין שינה בלילה הראשון של סוכות בסוכה. וכן לענין אם ירדו גשמים, לא שמענו שבליל סוכות ימתין מלישן אולי יפסקו הגשמים, או שעכ"פ אם הקיץ וקם משינתו, שיחזור לישן בסוכה דוקא. וכן ללמוד בסוכה בליל ראשון, או לשהות בסוכה וכו', לא שמענו שיש מצוה בזה יותר משאר ימים.

יז. אסיר אצל גויים שהרשו לו לקיים רק מצוה אחת או סוכה או ד׳ מינים, יש להעדיף מצות סוכה, מכמה טעמים, שהיא תדירה, והיא קודמת לבא, וגם יש בה קיום מצוות יתירות, מאשר מצות ד׳ מינים, וכל שכן שהיא דאורייתא בכל יום ויום. יז)

והניחא לפי מה שהביא הריטב״א (סוכה כז.) ששמע מאחד מגדולי הדור אשר בצרפת, שהיה מחייב לישן 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, מג״ש דט״ו ט״ו מחג המצות. אבל כבר סיים הריטב״א: והא ליתא כלל, לפום מאי דכתיבנא שאין חיוב ליל הראשון אלא באכילה דומיא דליל ראשון של פסח, דחיוב שינה לא אתי מהתם דלא מחייב בשינה, ותו דא״כ היכי סתים לן תנא לקמן שאם ירדו גשמים יצאו מן הסוכה ולא חילק בין ליל הראשון לשאר ימים, אלא ודאי דהא ליתא כלל, ומה שכתבנו נכון ועיקר לכל מודה על האמת, מפי מורי נר״ו. ע״כ וע״ש דמפני זה די בכזית כמו התם.

ויש שרצו לדייק כן מדברי החינוך (מצוה שכה) שכתב: והעובר על זה ולא אכל אכילה של פת בסוכה, או שלא ישן בה ואפילו שינת ארעי, והוא שלא יהיה חולה או מצטער, או פטור מחמת הדברים שאמרנו, ביטל עשה זה. עכ״ל. ודייקו מזה, דמשמע דיש גם מצות שינה בלילה הראשון. ושמזה יש לדון לגבי חולה שאינו אוכל דגן, שאולי גם אכילת פת שקדים לחולה שאינו יכול לאכול פת, לא גרע משינה, שיש בזה מצוה. וגם בערוגת הבושם (סי׳ קצ ב) כתב, דלפי טעמם של חכמים, משמע שמי שאינו אוכל בסוכה אלא פירות, וכן אינו ישן בסוכה, משום שמצטער, אבל הוא יושב בסוכה, קיים את המצוה. ע״ש. וצ״ע בלילה הראשון. [חשוקי חמד סוכה כז.]. ואינו מוכרח. ואפשר שאותו גדול שהביא הריטב״א, ובעל תרומת הדשן, קיימי בחד שיטתא. וצ״ע.

אסיר שהרשו לו לקיים רק מצוה אחת או סוכה או לולב

יז) יש לעיין בכגון אסיר אצל גויים שהרשו לו לקיים רק מצוה אחת או סוכה או ד׳ מינים, איזה מהם יעדיף. והנה אם הסוכה היא לכמה ימים, לכאו׳ פשוט שיש להעדיף אותה על מצות לולב שהיא רק יום אחד מן התורה. ויש להסתפק באופן שנתנו לו רשות לקיים מצוה אחת בלבד. ולכאורה מצות סוכה היא מצוה כל רגע ורגע, ואם כן עדיף מצות סוכה. ואף אם אין קיום המצוה בכל רגע ורגע, אלא בכל מעשה ומעשה של ישיבה בסוכה, או שהכל נחשב כמצוה אחת, עכ״פ הרי בסוכה אוכל כמה פעמים וכו׳, ונמצא מקיים מצוה מן התורה כמה פעמים בכל יום. וע׳ בזה בס׳ להורות נתן (מועדים ח״ג עמ׳ שלד). וגם עדיף מצות סוכה, מטעם שהיא הקודמת ראשונה לבא בלילה הראשון של חג הסוכות.

ובכף החיים (סי׳ תרכה אות יד) כתב בשם בשמים ראש (סימן סג), שיעדיף מצות סוכה, מטעם תדיר, והסוכה תדירה כיון שנוהגת מן התורה בכל ימי החג. אא״כ יכול לשבת בסוכת חבירו. ע״ש. [ושכ״ה בסו״ס חקת הפסח בשירי ערך השלחן לסימן תרנ״ה. ובפת״ע אות ב]. ואף שבחכמת שלמה (סי׳ תרכה ס״א) כתב, דמי שהיו לפניו ב׳ עיירות, באחת יש סוכה, ובאחת לולב, או אם היה במאסר ונתנו לו רשות לצאת לקיים מצוה אחת, האם יקיים סוכה או לולב, לכאורה היה נראה דסוכה קודמת משום שהיא קודמת בזמן, שהיא מצוותה מהלילה והלולב ביום, אך נראה שהלולב קודם, מכח שהוא פרסומי ניסא, כמ״ש במדרש (פ׳ אמור) שבו נודע שישראל זכו בדין, וראיה לכך מהתורה שהקדימה לולב

לסוכה. ע״ש. מ״מ לדינא נראה כמו שנתבאר. ובס׳ חשוקי חמד (סוכה ב.) העיר מטעם די״א שעצם בנית הסוכה מצוה היא. וראה מה שהארכנו בזה לעיל, ואם מ״מ יש בזה קצת מצוה. וגם יתכן שמצות סוכה יש בה ג״כ פרסומי ניסא, ואפשר יותר ממצות ד׳ המינים. ודו״ק. וע׳ בזה בשדי חמד (כללים, ל, קמא, נז) בשם האחרונים.

יש לפניו שני מקומות, באחת יש סוכה ואין לולב, ובאחת יש לולב

ובמטה אפרים (סי׳ תרכה ס״ק כב) כתב, מי שהוא ביום טוב ולפניו שני מקומות, באחת יש שם סוכה ואין שם לולב, ובאחת יש שם לולב ואין שם סוכה, אם במקום שיש שם סוכה, מצפים הם שיבא לשם לולב, אף שלא יבא לשם עד קודם הלילה, ילך למקום שיש שם סוכה. שאף אם יבא לשם הלולב קודם הלילה, יקיים שניהם. שכל היום כשר לנטילת לולב. וכן אם אפשר שישלח למקום שיש לולב והוא חוץ לתחום ויביאנו על ידי אינו יהודי, ילך למקום שיש שם סוכה, ויביא הלולב על ידי נכרי. לפי שהוא שבות דשבות ומותר, ויקיים שניהם. אבל אם אי אפשר לקיים שניהם במקום אחד, ילך למקום שירצה״. וביאר באלף למטה שם: דהיינו, לאיזה מצוה שנפשו חשקה יותר, סוכה או לולב. ובאלף למטה הביא מ״ש הפמ״ג (א״א, ריש תרנא), שמצות הסוכה יש לה דין קדימה למצות לולב, והשיג על דבריו.

אסיר שקיבל חופשה ליום אחד אם להעדיף לצאת בסוכות

וע׳ בילקוט יוסף על הלכות ציצית ותפילין (סימן כה הערה ה), שהזכרנו מ״ש הרדב״ז בחלק ד׳ (סי׳ יג), אודות אסיר שנמצא בבית האסורים, ונתן לו השר יום אחד בשנה חופש, האם יבחר להשתחרר מיד כדי להתפלל במנין, או שמא עדיף שימתין עד לראש השנה וכדו׳, כדי שיוכל לקיים מצוה יותר בהידור [או שמא ימתין להשתחרר בפר׳ זכור שהיא מה״ת, או בסוכות], והשיב הרדב״ז, שישתחרר מיד, הואיל וקיימא לן אין מעבירין על המצוות, וזה אף כדי לקיים מצוה יותר חשובה. דאין חוששין למצוה קלה או חמורה, אלא המצוה הראשונה הבאה לידו יעשנה. וכן הסכים המג״א (סי׳ כה סק״ב). ולדעת רוב האחרונים דין אין מעבירין על המצות, דין תורה הוא, ונלמד מהפסוק ושמרתם את המצות, וכמו שכתב בגזע ישי (עמו׳ טז:).

אכן עיין במה שכתב הכותב בעין יעקב (מועד קטן ט.) בשם הר״ן, דנראה דיליף לה מקרא אורח חיים פן תפלס, ונראה קצת דמדברי קבלה הוא. ועיין בזה למרן החיד״א בעין זוכר (מערכת א׳ אות טו״ב), ובמראית העין זבחים (נא.), ובשו״ת אבני נזר (חלק אבן העזר סי׳ קכב אות יח). ע״ש. אך דעת החכם צבי (סי׳ קו) שימתין למצוה הגדולה. וכן דעת הגר״א (סי׳ תכו סק״ב). ובספר ארעא דרבנן כתב להוכיח כדברי הרדב״ז מהמבואר בפסחים (קה:) דפריך התם, מי שאין לו אלא כוס יין אחד, אמאי יקדש בלילה, ימתין למחר ויקדש, ובזה הוא ירויח שגם יקדש את קידוש ליל שבת בבוקר, דבדיעבד אפשר לקדש גם בשחרית, וירויח נמי את כבוד יום, ששותה הוא כוס יין בבוקר, וכבוד יום עדיף הוא מכבוד לילה, ותירצו בגמרא, חביבה מצוה בשעתה, כלומר כיון שהגיע ליל שבת והגיע חיוב הקידוש, חייב הוא לקדש מיד, ולא לדחות את המצוה למחר, אע״פ שלמחר הוא ירויח יותר, [ואף למסקנת הגמרא לא דחינן להאי תירוצא, אלא דשאני לן בין עיולי יומא לאפוקי יומא].

אולם בספר גזע ישי (עמ׳ טו) דחה ראיה זו, הואיל ומה שאמרה הגמ׳ חביבה מצוה בשעתה אין זה משום אין מעבירין על המצות, אלא משום זריזין מקדימין למצות, וכדמשמע מפירוש הרשב״ם, שפירש כן את הגמ׳. אולם רבינו חננאל שם פירש, דטעם חביבה מצוה בשעתה הוא משום דאין מעבירין על המצות, ולא משום זריזין מקדימין למצות. וכתב עוד שם (אות כ) דבאמת דברי הרדב״ז מוכחים מלשון הרמב״ם בפירוש המשניות למס׳ אבות, דפירש על מה שאמרו שם, הוי זהיר במצוה

יח. מי שאין בידו לקנות מזוזה וסוכה, מזוזה קודמת לסוכה, ויקנה קודם מזוזה. וכן מזוזה קודמת ללולב וד׳ המינים. וכן תפילין קודמים לסוכה ולולב, וקודמים נמי למזוזה. ואם בא לקנות תפילין לפני החג, חיוב התפילין של עכשיו דוחה לחיוב הסוכה שעתיד לבא. יח)

קלה כבחמורה, שאי אתה יודע וכו׳, שהקב״ה ביאר את כל הלאוין עם עונשיהם, כרת, ארבע מיתות בית דין. וכו׳, אולם מתן שכרן של מצות עשה, לא ביאר, והוא כדי שלא נדע מתן שכרן של מצות, ונאמר זוהי מצוה חמורה יותר, או פחות, ומפני זה הטעם אמרו, אין מעבירין על המצות, הואיל ואין אנו יודעים מהי מצוה חמורה יותר ומה פחות. ולפי זה יש לומר, שאף כשיש לפניו מצוה קלה ומצוה חמורה, הואיל ואין אתה יודע מתן שכרן של מצות, תקיים את המצוה הקלה יותר שבאה עכשיו לפניך, ולא תדלג על המצות, שאולי מצוה זו חשובה טפי לפני הקב״ה. ומשמע כדברי הרדב״ז. ואמנם במקום שאם לא יעשה תיכף המצוה שבאה לידו, אינו בטוח כל כך שיוכל לקיים בעתיד המצוה היותר מהודרת, יש מקום לומר דלכולי עלמא יבחר לקיים המצוה שלפניו. וראה בזה בשו״ת יביע אומר ח״ב (חאו״ח סי׳ לד), ובשו״ת יחוה דעת ח״א (סי׳ טז), ובח״ב (סי׳ ט), ובשו״ת חזון עובדיה ח״א (עמ׳ לט). ובשו״ת יד אליהו מלובלין (סי׳ מא), ובעמודי אש (סי׳ ד), ובשו״ת ישכיל עבדי (ח״ה סי׳ יד). ע״ש. וע״ע בשו״ת מעשה אברהם אשכנזי (חיו״ד סימן מח).

וכיוצא בזה דן בשדי חמד (כרך ט, מערכת יום הכיפורים סי׳ א׳ אות י) במי שהוא חולה ויודע שלא יוכל להתענות שני תעניות בתוך שבוע אחד, האם חייב להתענות תענית צום גדליה, ואחר כך כשיגיע יום הכיפורים יהיה פטור מדין פיקוח נפש, או שעדיף שלא יצום בצום גדליה אף שעתה הוא מסוגל לצום, בכדי שיוכל לצום בכפור. וכתב שם, דיש לומר דבזה לכולי עלמא לא יצום בצום גדליה, שהרי טעמא דהאי מילתא דאין מעבירין על המצות אף ממצוה קלה למצוה חמורה, הוא משום שאין אתה יודע מתן שכרן של מצות, וזה שייך לאומרו רק במצות שהם שוות, אבל במצות שברור לנו שאינן שוות, וכמו בנידון דידן, בודאי דמעבירין על הקלה כדי לקיים את החמורה. אלא שכתב שם טעמים אחרים לומר שיצום בצום גדליה אף שבשל כך לא יצום ביום הכיפורים. ע״ש.

[ויש לדון אם שייך לומר אין מעבירין על המצוות במצוה דרבנן, כשמפסיד על-ידי זה מצוה מה״ת. וכן יש לדון אם שייך לומר אין מעבירין על המצות כאשר יצטרך אחר כך גם לעבור על לאו כגון צום יום כפור. ואין כאן מקומו. ודומה לזה דנו הפוסקים בדין העוסק במצוה דרבנן אם פטור ממצוה דאורייתא, וראה בשו״ת יביע אומר חלק א (חאו״ח סי׳ ה אות ז). ע״ש. והראוני מ״ש בזה בבכורי יעקב (סי׳ תרג ס״ק כב), ובתוספת ביכורים שם, וביביע אומר הנ״ל לא זכר מזה. וראה בשלחן המערכת חלק א׳ ערך אין מעבירין על המצוות].

וכתב מרן החיד״א בברכי יוסף (סי׳ כה אות ג בסופו), שדין זה קיים רק כשבדעתו לקיים את שתי המצות כגון בתפילין של ראש ושל יד, אז שייך האי דינא דאין מעבירין, משא״כ כשאין בדעתו לקיים את שני המצות אין כלל דין של אין מעבירין. הילכך מתיר החיד״א בכיס של טלית שמונחים בו טלית של שבת ושל חול, לדלג על של שבת וליקח את של החול, הואיל ועתה אין ברצונו כלל ללבוש את הטלית של שבת, לא שייך בזה כללא דאין מעבירין על המצות. וכיו״ב הביא המשנ״ב (סי׳ כה סק״ג).

יח) כן כתב בתשובת רעק״א (סימן ט). הובא בפ״ת, ובפת״ע (אות ב). ובכה״ח (סי׳ תרכה אות יג). ועיין בתשובת רעק״א שם בשם בית הלל (יו״ד רפה, א), ומ״ש ע״ד.

יט. אין כל מניעה לישא אשה בין יום הכיפורים לסוכות, ואדרבה יש להקדים ולהזדרז לקיים מצוה זו ככל מה שיוכל. יט)

ואם בא לקנות תפילין לפני החג, חיוב התפילין של עכשיו דוחה לחיוב הסוכה שעתיד לבא. אך בחול המועד (לנוהגים להניח תפילין) סוכה קודמת, כיון דסוכה ודאי דאורייתא, ותפילין בחוה"מ ספק. ולענין מזוזה כתב, די"ל שמחוייב להקדים מזוזה לסוכה, לפי שהמזוזה תדירה יותר וגם מקודשת ע"ש. וע' בשו"ת בית הלוי (ח"א, סי' ד) מ"ש לדון בדברי הגרע"א. ולענין ציצית, בספר פחד יצחק (אות צ) כתב דציצית קודמת. אך יש חולקים בזה, וע' בשו"ת אבן שתיה (או"ח, סי' ו), ובברכת משה (או"ח, ח, י).

אין כל מניעה לישא אשה בין יוהכ"פ לסוכות

יט) ע' בב"ק (לח:) לעולם יקדים אדם לדבר מצוה, שבשביל לילה אחת שקדמתה בכורה לצעירה, קדמתה ארבע דורות לישראל.

וראה מה שכתבנו בספר חופה וקידושין (עמ' עה) לגבי נישואין בחודש אלול ובעשרת ימי תשובה, והוא דלא כמ"ש בספר נטעי גבריאל (עמוד קצג) שכתב עפ"ד כמה אח', דלכתחלה אין לערוך נישואין בעשרת ימי תשובה, ונעלם ממנו מה שכתב בזה בשו"ת יחוה דעת (ח"א סימן מח), שמותר ומצוה לעשות נישואין בכל ימי חודש אלול, ואין בזה כל חשש לא מצד ההלכה ולא מצד מנהג. ובעשרת ימי תשובה, אף שיש נוהגים להמנע מנישואין בימים אלו, מכל מקום הרוצים לעשות נישואין בעשרת ימי תשובה, ראויים לעידוד כדי להקדים כל מה שאפשר, שזריזים מקדימים למצוות. ואם הגיע החתן לגיל עשרים שנה, אין לו להחמיר בזה כלל. אלא יעשה הנישואין בעשרת ימי תשובה. וישא ברכה מאת ה'. ע"ש.

ושם (עמ' עח) כתבנו, שגם בין יום הכפורים לחג סוכות עושים בהם נישואין, ואדרבה הוא זמן טוב ומסוגל לכך, וכמו שכתב בנטעי גבריאל (סוכות, פרק לב אות ט-י). ע"ש. וכן אחר חג הסוכות עד ראש חודש חשון, עורכים בו נישואין, וכמו שכתב בערוך השלחן (סימן סד סעיף יג). ע"ש.

וראיתי מי שחקר, לפמ"ש (יומא כה:) דחתן והשושבינין וכן בני החופה פטורין מן הסוכה כל שבעה, וכ"ה בש"ע (סי' תרמ ס"ו). והרא"ש (סימן ח) כתב דהלכה כר' זירא שאכל בסוכה וחדי בסוכה, אמר כ"ש דחדי ליבאי טפי, דעבדינן תרתי. ובמשנ"ב (תרמ ס"ק לג) כתב, דכיון דדעת הרא"ש שחייב בסוכה, משום דאפשר לאכול בסוכה ולשמוח בחופה, על כן הסכימו האחרונים דראוי לחתן להחמיר על עצמו ולישב בסוכה ולא לברך, וכן השושבינין כשאוכלים אצל החתן ומשמחין אותו בתוך ז' ימי המשתה, ויושבין שם בסוכה, אין צריכים לברך. ע"כ. וא"כ הרי גורם לבטל את כולם ממצוות סוכה, וגם אם יחמיר לשבת בסוכה, הרי מאבדים את ברכת לישב בסוכה. והשיב ע"ז, שאם החתן והכלה כבר מוכנים לחתונה, ורוצים להתחתן לאחר יום כיפור, צריכים לעשות החתונה, אף שעי"ז לא יקיימו מצות סוכה, כיון שעכשיו הוא מצווה על פריה ורביה, ועדיין אינו מצווה על מצות סוכה.

ומעשה בחתן שבא לשאול את הגרא"מ שך אם יכול הוא להתחתן בין יום כיפור לסוכות, והשיב לו, גם אני התחתנתי בימים אלו. [חשוקי חמד סוכה כה. שבועות י.]. ושם כתב, דאם היא חופת נדה, אפשר שאם לחתן ולכלה לא איכפת לאחר את הנישואין, ראוי לאחר אותם לאחר חג הסוכות, כדי שלא יאבדו את מצות הסוכה. וצ"ע למעשה.

וראיתי מי שחקר, לפמ"ש (יומא כה:) דחתן והשושבינין וכן בני החופה פטורין מן

ואף דקיי"ל (מועד קטן ח:) אין נושאין נשים במועד לא בתולות ולא אלמנות, ומפרש בגמ'

סימן תרכו - סוכה תחת אילן וגג

א. יש להזהיר את ההמון שישגיחו שלא לעשות סוכה תחת גזוזטרא או מרפסת, אפילו אם גג המרפסת גבוה הרבה, שסוכה כזאת פסולה בהחלט. א)

הטעם, דברגל יש מצות שמחה, ואין מערבין שמחה בשמחה, הרי מותר לישא אשה בערב הרגל, ואפילו בערב פסח לאחר חצות, ואין בזה משום אין מערבין שמחה בשמחה. ע׳ בתוס׳ (מו״ק שם), ובספר מאור ישראל (פסחים נ. עמוד ק).

והגאון האדר״ת בספרו חשבונות של מצוה (מצוה תפח) נסתפק, אם יש מצוה לישא אשה קודם הרגל, שהרי כתיב ׳ושמחת אתה וביתך׳, וכמו שביום הכיפורים אמרינן (יומא ב.) שכהן גדול צריך לישא אשה קודם יום הכיפורים, דכתיב ׳וכיפר בעדו ובעד ביתו׳, א״כ שמא הוא הדין ברגל. ועוד נסתפק דשמא בפסח כיון שלא נאמר בו מצות שמחה, רק נלמד גזירה שוה משאר החגים, כמ״ש היראים (סימן תכז), א״כ אפשר שמותר לישא אשה בפסח, אא״כ לפמ״ש הגר״א (אדרת אליהו פרשת ראה) שהפסוק ׳ושמחתם [בכל משלח ידכם] אתם ובתיכם׳, בא לרבות שמחת יום טוב בפסח, וא״כ גם בפסח יש מצות שמחת אשתו.

וכתב בעל הלכות גדולות (סימן כ הלכות מועד), דהא דאמרינן דאסור לישא אשה בחולו של מועד, לא שנא חג המצות ולא שנא חג הסוכות. מ״ט, שהוקשו כל המועדות כולן זה לזה, דכתיב (ויקרא כג, ד) אלה מועדי ה׳. וע׳ בגמ׳ (שבועות י.). וכ״כ בתשובות הגאונים שערי תשובה (סימן ריח): וששאלתם הא דתנן אין נושאים נשים במועד, בפסח דלא כתיב ביה שמחה כלל, האם מותר לישא אשה, תשובה. כך אנו למדים מרבותינו שאין נושאין נשים בכל המועדים כולם, ובכל י״ט, ובכל חולו של מועד, ולא חילקו חכמים בין פסח לחג סוכות, וכך הוא המנהג בשתי ישיבות, ולא שמענו שיש בישראל שנושאים אשה בפסח ולא בחה״מ של פסח, ומי שעושה כן בי״ד מלקין אותו, כ״ש בשאר מועדים.

לא לעשות סוכה תחת מרפסת אף שגבוהה הרבה

א) יש בענין זה ג׳ דינים: א. סוכה תחת האילן או בתוך הבית. ב. סוכה תחת סוכה. ג. הישן תחת המטה בסוכה.

ובסוכה (ט:) איתא, ת״ר בסכת תשבו (בסכת כתיב לשון יחיד), ולא בסוכה שתחת הסוכה, ולא בסוכה שתחת האילן, ולא בסוכה שבתוך הבית. והעושה סוכתו תחת האילן, כאילו עשאה בתוך הבית. ומכל מקום אם האילן חמתו מרובה מצלתו כשרה. והוא שחבטן, דאם לא כן, הרי מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר. ואם חבטן כשר, וקמ״ל דלא גזרינן אטו היכא דלא חבטן.

ובביאור סוגיית הגמ׳ יש כמה שיטות בראשונים.

א. שיטת רבינו תם והתוס׳ [וכ״כ הרא״ש בסתם, ורק אח״כ סיים שדעת ריב״א להחמיר], שאם הסוכה צילתה מרובה מחמתה בלא אילן, לא מיפסלא משום צירוף סכך פסול. ורק אם הסוכה צריכה את האילן בכדי שתהיה צילתה מרובה מחמתה, צריך שישפילן ויערבן יחד. וכ״כ הרשב״א בתשובה (ח״א סי׳ קצו), ובאו״ז (הל׳ סוכה סי׳ רפז), וע״ע בר״י מלוניל, ובטור ומרדכי בשם רש״י, ועוד. ואם גם האילן וגם הסוכה צילתם מרובה מחמתם, ע׳ בש״ע הגר״ז (ס״י), ובפנ״י (סוכה שם), ובאבני נזר (או״ח סי׳ תס אות ח), ובביאור הגר״א (תרכו ס״א. וע״ע בביאור הגר״א סוס״י תרכט).

ב. הר״ן שם כתב, שצל האילן שהוא מלמעלה מבטל צל סכך כשר שהוא למטה ממנו, שהרי אינו משמש כלום, כיון שהעליון מיצל עליו, [ואפי׳ קדמה סוכה לאילן]. אלא אם כן צל

האילן מעט כל כך, שגם בלי הסכך שנמצא תחת ענפי האילן, הסוכה תשאר צילתה מרובה מחמתה. ואם השפיל את ענפי האילן ועירבן עם הכשר וגם חמתו של אילן מרובה מצלתו, מיבטל ברובא. ואם צילתו מרובה מחמתו, לא מיבטל ברובא כיון שאין הסכך הכשר מועיל בסוכה כלום. וכ״כ המ״מ בשם הרמ״ה. וכן דעת הר״ש מקוצי.

גם הראבי״ה (סי׳ תריג) כתב כן בשם הריב״א, שהסוכה פסולה בכה״ג, שהרי הצל הוא מן האילן ולא מן הסוכה, כיון שמונחים ענפי האילן כנגד סכך הכשר, אא״כ ענפי האילן הם רק כנגד האויר ויש בכשר כשיעור אם ניטל הפסול, והפסול חמתו מרובה. והגמ״י כתב שרש״י חזר בו וס״ל דכשהעליונה למעלה מכ׳ אף שהתחתונה צלתה מרובה מחמתה פסולה. וע״ע בריטב״א (שם), ובספר המאורות וספר ההשלמה וספר המכתם (שם), וברמב״ן (סוכה יז.). ובתמים דעים (סימן קצ). ובדעת הרא״ש נחלקו האח׳, אך ע״ש בדברי הרא״ש שכתב בסתם כדעת התוס׳, יעוי״ש וכן בלשון הטור כאן.

ושיטת רבינו תם, דכל שתחלתה בכשרות אף שאחרי כן העלה עליה סכך פסול, לא נפסלת, והר״ן דחה דבריו כיעו״ש, וכ״ה בטור. וע׳ בתוס׳ (סוכה י. ד״ה פירס עליה סדין), שהכשירו בסדין הפרוס על פני כל הסוכה, אם אין סכך הסוכה צריך לו כלל, אע״פ שפירס אותו מפני החמה. ובמהרש״א שם (י.) הקשה על זה מדברי התוס׳ (ט:) שאם האילן צילתו מרובה מחמתו פסולה בכל ענין. וע״ש מה שתירץ, וכן בפנ״י שם. וראה עוד להלן משו״ת מר ואהלות ענתבי.

אם יש חילוק אם הסכך הפסול הוא למעלה מסכך הסוכה, או למטה

ואם יש חילוק בין אם הסיכוך הפסול הוא למעלה מן סכך הסוכה, או למטה ממנו, עיין במאמר מרדכי (סק״ד ד״ה העולה מכל) די״ל דשאני היכא שהצל בא מן הסכך כשר, ול״א שהסכך פסול פוסל סכך כשר שכנגדו אלא כשהוא למעלה שהצל בא מן הפסול, וכמ״ש הרשב״א בחי׳ (והוא להריטב״א). אלא שמדברי הרז״ה בספר המאור משמע דאפי׳ אם הפסול הוא למטה, פוסל הכשר שכנגדו כל שהפסול קדם. עכ״ד. וע״ע בלשון הראשונים הנ״ל. ודו״ק. וע״ע בערוה״ש (סעיף כג). וראה עוד להלן, אם לגבי סכך פסול יש חילוק אם הוא גבוה י׳ טפחים מן הסיכוך, או שאין מרחק אויר ביניהם, ובאיזה אופן יש לפסול משום ב׳ סככין.

אם האילן מיצל על הסוכה מן הצד ולא מעל הסוכה

אילן של אשירה המיצל מעל הסוכה. ובמנחת חינוך (מצוה שכה אות יא) כתב לחקור, באילן של אשירה שסיכך מעל הסוכה, אם דינו כדין אילן, או אפשר מחמת דהוי כאויר אינו מזיק. וכן לענין סוכה שתחת סוכה והסכך עליון הוא מעצי אשירה, יש לחקור אם נאמר דגם בסכך פסול שייך סוכה שתחת סוכה (ועט״ז סי׳ תרכ״ו ותרכ״ז). ונראה פשוט, באופן שהיתה הסוכה גבוהה למעלה מכ׳ אמות, דקיי״ל דאם מיעטו בתבן ובטלו או עפר ובטלו הוי מיעוט, שאם מיעטו בתבן או בעפר דע״ז אפי׳ בלא טעם דכתותי כו׳, מ״מ אינו ממעט בסוכה, כיון דמצוה עליו לפנותו אף דבטלו בפה לא מהני, כיון דמצוה עליו בכל רגע לבערו מן העולם. ואפשר דבדבר דמהני ביטול הוי מיעוט כי א״צ לפנותו ומ״מ מצד הסברא נראה דכל זמן שלא ביטל הע״ז ומצוה עליו לבערו מן העולם א״כ לא הוי ביטול, ואפי׳ למ״ד דביטול לימי החג די, מ״מ בכל רגע מצוה רמיא עליו לבערו. ונראה דלא מהני, וגם בגבוהה י׳ טפחים ותלה נוי סוכה של ע״ז ויורדים לתוך י׳ טפחים, דמבואר שם דנוי סוכה אין ממעטין דבטלי לגבי הסכך, אפ״ל בכה״ג לא בטלה, כי מצוה להוריד משם ולא בטיל, ומן הצד ממעטים בודאי דאפי׳ נימא דבטיל לגבי הדפנות, ממעטין. עכ״ד.

ואם האילן מיצל על הסוכה מן הצד ולא מעל הסוכה. כתב בבכורי יעקב, שהסוכה כשרה, דדוקא אם ענפי האילן נמצאים על הסוכה ממש

פסלי, אבל אם הם מצד הסוכה, ולא מעליה, אף על פי שעל ידי צל האילן ממילא אינו מגיע החמה להסוכה כלל, אפילו הכי כשר. והביאו בביאור הלכה (ר"ס תרכו).

איצטבא מעל הסוכה ברוחב ד' טפחים, כשאינה גורמת צל על הסוכה

ומאידך, אם יש איצטבא קטנה מעל הסוכה, כגון ברוחב ד' טפחים, באופן שאינה גורמת צל כלל על גבי הסוכה, אם יש לפסול בזה, נשאל בזה בשו"ת משפטי עוזיאל חלק ג' (אורח חיים סימן עז) והעלה לפסול, אף על פי שאינה מגינה כלל על הסוכה שתחתיה מזרם ומטר, ואינה מאפילה אותה, וגם בפלגות יומא עומדת כולה תחת השמש. שהרי לא חלקו בגובה האילן, ולהדיא אמרו לגבי סוכה על גבי סוכה, דאם תרוייהו צלתן מרובה מחמתן, וקיימא עליונה למעלה מעשרים, שתיהן פסולות, ושמע מינה שאפילו גבוהה עשרים אמה פוסלת את הסוכה שתחתיה. וגם יש לדון מצד סכך פסול הפוסל מן הצד בד' טפחים. ודן שם אם שייך לומר בזה משום דופן עקומה, ואם הוא מטעם גוד אחית, או שמתעקם תחתיו וחוצץ בין הסכך הכשר לפסול, ואם כן גם כשיש אויר מפסיק יועיל. [ומה שכתב הגר"ח פלאג'י בספרו מועד לכל חי (סימן כא אות ל), דע, דלעולם אין פוסל צל אילן או בית, אלא אם מיצל על הסכך, "וגם הוא עומד על הסכך ממש", אבל אם עומד מצד הסוכה שלא כנגד הסכך, אף שעושה צל על הסכך עד שלא תזרח עליו החמה כלל, אפילו הכי כשר, כדאמרינן בריש מסכת סוכה, בכורי יעקב. עכ"ד. לאו בדוקא הוא, אלא כל שהאילן עומד מעל הסוכה, אע"פ שאינו עושה עליה צל, פסולה].

בשיטת הרמב"ם והרי"ף בסוגיית סוכה תחת אילן

ג. וז"ל הרמב"ם (פ"ה הי"ב) העושה סוכתו תחת האילן, כאילו עשאה בתוך הבית. הדלה עליה עלי האילנות ובדיהן, וסיכך על גבן ואח"כ קצצן, אם היה הסיכוך הרבה מהן כשרה, ואם לא היה הסיכוך שהיה כשר מתחלתו הרבה מהן צריך לנענע אותן אחר קציצתן כדי שתהיה עשויה לשם סוכה. ע"כ. והרב המגיד כתב דס"ל דחבטן, היינו שהפרידן זה מזה (ושכ"ה בהשגות בד' הרמב"ם), שאם היו מעורבין זה בזה אע"פ שהסכך הכשר מרובה, מצטרפין זה בזה ופסול, והוסיף הרמב"ם שאם היה הסכך כשר מרובה וקצץ הפסול, אינו צריך לנענע, ופשוט הוא שהרי בכה"ג א"צ קציצה אלא הפרדה, וכיון שקצצן כ"ש שכשרה, ועוד שלא הזכירו נענוע אלא משום תולמ"ה. עכ"ד. אבל בפירוש המשניות נראה דס"ל להרמב"ם דחבטן היינו קצצן, וה"ק דאם האילן חמתו מרובה די שקצצן אע"פ שלא נענען (דבכה"ג מסתמא הפסול מועט), ואם צילתו מרובה אפי' קצץ פסול משום תולמ"ה (דבכה"ג מסתמא הרוב פסול), עד שינענענו בידים (אף שכשקוצצן הם מתנענעין ונופלים על הסכך). ולכן כתב שאם עירב דבר שמסככין בו בדבר שאין מסככין בו וסיכך, אף שהרוב כשר פסול, והיינו בשלא קצצן. והר"ן כתב שכשר אם חבטן ועירבן והרוב כשר והאילן אין צלתו מרובה, ודלא כהרמב"ם. וכתב הרא"ם, שלא ראה פי' המשניות, שהרמב"ם שם מפרש חבטן שקצצן דלא כפירוש רש"י. וראה בבית יוסף מה שהעיר בדברי הרא"ם. וע"ע בפי' הר"ח שעל הגליון בגמ' שם.

ובשו"ת מר ואהלות למהר"א ענתיבי (חאו"ח סי' ד) האריך, שמוכח מדברי התוס' (ט:) שלא התירו כשצלתה מרובה מחמתה, רק כשהאילן חמתו מרובה מצלתו, אבל כשהאילן צלתו מרובה מחמתו, פסולה בכל ענין, וכן מבואר ברא"ש ובטור להדיא, וכן דעת הרמב"ן ז"ל. ויש לתמוה על דברי הלח"מ שכתב בדעת הרי"ף והרמב"ם, דאפי' אם האילן צלתו מרובה מחמתו, אם הסוכה צלתה מרוב' מחמתה, כשרה. דאיך מחמת דקדוק לשון, נעשה פלוגתא חדשה בין הרי"ף והרמב"ם, להרא"ש והטור והרמב"ן. והרא"ש והטור והרמב"ן לא הזכירו אפילו ברמז דהרי"ף והרמב"ם לא ס"ל הכי, כמנהגם בכל מקום. גם מרן בש"ע פסק כהטור

והרא"ש דבכה"ג פסול בכל ענין. ורק דשי' ר"ת דאם הסוכה קדמה לאילן והסוכה צלתה מרובה וכו' אז אפי' האילן צלתה מרובה כשרה. ומעתה יתבאר לך דמ"ש הש"ע יש אומרים שאם האילן וכו', לאו משום דדין זה תלוי בפלוגתא, אלא לאפוקי ממ"ש אח"כ וי"א וכו'. ע"כ. [וראה להלן בשם מאמ"ר].

ובשו"ת משפטי עוזיאל (ח"ג או"ח סי' עז) כתב בשיטת הרי"ף והרמב"ם, דס"ל שסוכה שתחת האילן פסולה בכל ענין. ע"ש. וראה עוד מה שהאריך בביאור סוגיא ושיטות הראשונים, בשו"ת שבט הלוי (חלק א סי' קעב). ושם כתב להשיב על מה שנקט בשו"ת חלקת יואב (או"ח סימן כח), שיטה חדשה בביאור סוגיא זו, אחר שהקשה על דברי כל הראשונים בסוגיא.

גם בספר ברכת יצחק (להגר"י ברכה שלי', מועדים מהדו"ב עמוד רס) האריך הרבה בביאור שיטת הרמב"ם, ושם (עמוד רסד) כתב, דשיטת הרמב"ם שאילן שחמתו מרובה מצילתו, אינו פוסל את הסוכה. וע"ש בשי' הרמב"ם שכאשר מעורב סכך פסול בסכך הכשר, לעולם פסול, ודלא כשי' מרן שמכשיר בזה כל שהסוכה צילתה מרובה מחמתה. וראה בזה באור שמח (סוכה פ"ה הי"ב) בביאור שי' הרמב"ם.

יש אומרים שאם אין דעתו לשם סיכוך, לא נחשב סכך ואינו פוסל

ובאור שמח שם, הביא מה שכתב רבינו אברהם בן הרמב"ם (בשו"ת ברכת אברהם סימן כט) ליישב שי' הרמב"ם ממה שאמרו בגמ' (סוכה יג:), סיכי תאנים ובהם תאנים הולכין אחר הרוב, דהאדם אין חפצו לסכך באוכלין שהם מיעוט, כי אינו נאה לסכך גם באוכל וגם בפסולת, וניחא ליה טפי שיהיה כולן פסולת, לא כן בסכך פסול כגון מחובר, שדעתו לסכך בו אע"פ שהוא מיעוט דלא דמי לגוף אחד, ולכן נפסל. אבל כל היכא שאין דעתו עליהם, לא הוי סכך כלל. [והוא חידוש גדול ונפלא].

וכתב על זה האור שמח, דזו סברא נפלאה הראויה למי שאמרה, ודמיא שפיר לפירס עליה סדין כדי לנאותה (סוכה י.), שכיון שאין דעתו לסכך לא מיקרי מסכך בסכך פסול, ואפילו אם צלתן של האוכלין מרובה מחמתן גם כן כשרה, דלא סבר כלל לסכך בהן, ואין דעתו כלל עליהם, ומש"ה סתמו הפוסקים. ע"כ. וע"ע בקהלות יעקב (סימן ט) מה שכתב בזה.

[וראיתי בכנה"ג (סי' תרלב הגהת טור) שכתב: הרי ששם סכך פסול על גבי סכך כשר, ודאי הסוכה כשרה. רלב"ח (סי' א) בשם מהר"א צרפתי. ע"כ. ולכאו' דבר זה הוא פליאה גדולה. ובשו"ת הרלב"ח שם נראה דקאי בכגון שכבר הסיר את הסיכוך הפסול, וקמ"ל שאין צריך לנענע את הסיכוך. וצריך לומר בדברי הכנה"ג, שיש שם שגגת המעתיק, ור"ל שכשרה אחר שהסיר את הסכך הפסול. שוב ראיתי שגם הגר"ח פלאג'י בספר מל"ח (סי' כא אות כג) הביא כן. וכתב, ועיין מה שכתב על זה בבית השואבה (דף ס. אות ב), וע' בחמד משה, וישועות יעקב. ולענין פריסת סדין בסכך להגן מפני החמה או מפני עלין, או כדי שלא יתייבש הסכך, עיין בערך לחם, ובספר בית דוד (סי' תמא), ובספר בארות המים (סי' כב), ובספר מועדי ה' (דף סח:), ובנהר שלום. ומ"מ יותר טוב להניח הסדין תחת הסכך מלהניחו על גבי הסכך, כמו שכתב בבכורי יעקב. ועיין בית השואבה (אות קיד ואילך). עכ"ד. ובבית השואבה שם תמה על דברי הכנסת הגדולה הנז', וכתב שלא מצא לזה יישוב. עש"ב].

אם מרן פסק כשיטת הריב"א להחמיר - או שרק חשש לשיטתו

ולענין הלכה, הנה מרן בש"ע הביא דעת התוס' וסיעתם בשם י"א קמא, ודעת הראבי"ה בשם י"א בתרא, וקיי"ל יש ויש הלכה כיש בתרא. וא"כ לכאורה פסק כאן להחמיר כשיטת הריב"א. וצריך לומר שפסק לחומרא בשל תורה, אחר שגם מדברי הרא"ש משמע שסיים להחמיר בזה [עכ"פ לענין לכתחלה]. ע"ש.

וראה עוד בשו״ת גינת ורדים (חאו״ח כלל ד סימן ח)

שכתב, לגבי רשת שעושים על הגג כדי למעט הזבובים מן הבית, וסיכך תחתיה, שדינה כדין סוכה העשויה תחת האילן, שצריך שתהיה הסוכה צלתה מרובה מחמתה בלא צל האילן, ורשת זו אין לה צל כלל. ויותר נכון לדמות סוכה זו לסוכה שתחת האילן, כי האילן שם הוא פסול לסוכה, ואעפ״כ מכשרינן ביה, כשיהיה הסכך צלתו מרובה מחמתו בלא האילן, וכמשפטיו שאמרו בו. וא״כ כל שהסוכה צלתה מרובה מחמתה והסכך שלמעלה הימנו חמתו מרובה מצלתו לא תחוש לה כלל. וכ״כ הרב בית השואבה (דינים השייכים לסכך אות קטו). ולכאו׳ צ״ע, דפעמים שאם נמעט את כל הסכך שתחת חוטי הרשת, לא תהא צלתה של התחתונה מרובה מצילתה.

הערה בדברי המאמר מרדכי שכתב שמרן פסק בזה לקולא וכדעה קמיתא בש״ע. ובמאמר מרדכי (סי׳ תרכו סק״ז) כתב בנידונו לגבי הלאט״ש, דמרן סתם בסעיף ג׳ להיתרא בכל ענין, וכדעת בעל העיטור שם, וטעמו של מרן בזה, משום דכל המח׳ בזה הוא רק לצאת סברת הריב״א שהביא הראבי״ה, דאילו לרש״י והתוס׳ והרא״ש שהזכיר מרן בסעיף א׳, בכל ענין כשרה אפי׳ היה על הלאט״ש דין סכך פסול גמור, כיון שבסכך כשר לחודיה איכא הכשר סוכה, שצלתה מרובה מחמתה, והרי מרן ז״ל כתב סברא זו בסתם, וסברת ריב״א בשם י״א, ולפי הכלל המסור בידינו העיקר אצלנו כסברא קמייתא שמביא בסתם, ואינו מביא הי״א אלא לחלוק כבוד לבעליה, או לחוש לסברתם היכא דאפשר [בנקל] וכיוצא, ולכן בטעם כל דהו שיש לנו להכשיר, אף לסברת הי״א שרינן ליה בפשיטות בלי פקפוק. עכ״ד המאמ״ר.

אך הדבר צע״ג, שהרי להדיא מרן כתב כן בשם יש ויש. ואולי היתה לו גירסא אחרת בדברי מרן. ובש״ע דפוס ראשון [שישנו תחת ידי], מובא דין זה בשם יש אומרים ויש אומרים. גם בשו״ת מר ואהלות הנ״ל (או״ח סי׳ ד) העיר, דמ״ש הש״ע י״א שאם האילן וכו׳, לאו למימרא דדין זה תלוי בפלוגתא, אלא כתב וי״א, לאפוקי ממ״ש אח״כ וי״א וכו׳. ור״ל דכשהאילן חמתו מרובה וכו׳ והסוכה צלתה מרובה וכו׳ בזה הוא דפליגי התוס׳ והרא״ש בשם ריב״א, אבל היכא דהאילן מרובה צלתו וכו׳ וקדם לסוכה, כ״ע ל״פ דאפי׳ הסוכה צלתה מרובה וכו׳ פסולה.

אם בדיעבד יש לסמוך על שיטת התוס׳ להכשיר סוכה כזו

וגאוני אשכנז, הא״ר (סק״ה), והגר״ז (ס״ק), ופמ״ג (משז״ז אות ג), ובכור״י (סק״ד), ובביאור הלכה (ס״א) כתבו, שאם אין באפשרותו לעשות סוכה כדעת ריב״א, יכול לסמוך על סוכה הכשרה לדעת התוס׳ ושיטתם. ומ״מ לא יברך לישב בסוכה. וכ״כ בכף החיים (סקי״ג). אך יש לשאול ע״ז, שהרי איך יסמוך על כך לבטל מצוה דאו׳, ובפרט לדידן בני ספרד, ואלא יש עליו לטרוח אצל שכינו עד שימצא סוכה כשרה, וגם אם נמצא במדבר או במקום של גויים, מ״מ לכאו׳ יש לו להשתדל שלא לאכול קביעות סעודה, באופן שלא יתחייב בברכת לישב בסוכה, וגם לגבי שינה בסוכה יישן רק מה שמוכרח. [ובגדר מצות סוכה ע׳ בגנזי רע״א (סי׳ ב) די״ל דאין איסור כלל על אכילה חוץ לסוכה, רק דמוטל עליו לקיים מצות עשה שיהיה אכילתו בסוכה, ואם אינו הולך לסוכה לאכול אכילתו שם מבטל מ״ע. ויש חולקים, ואכמ״ל]. אך לא שיסמוך על זה בשופי, כיון שמרן פסק כדעת הי״א בתרא שהוא שיטת ריב״א.

אך הנה אפשר, שגם מרן לא נתכוין לפסוק כדעת הי״א בתרא, אלא כתב כן רק לענין לכתחלה, שיש לבנות סוכה שהיא כשרה לכ״ע, ומרן חשש לחומרא לדעת הריב״א כמו שמשמע מדברי הרא״ש, דסבירא ליה לעיקר הדין כדעת התוס׳ וכל דעימיה, רק שסיים אבל ראבי״ה וכו׳. וע״ע בטור. ודו״ק.

אם סוכה תחת האילן פסולה משום ב' סככין או משום מחובר

ובטעם הפסול של סוכה תחת אילן או בית, מצינו כמה טעמים, דיתכן שסוכה כזו פסולה גם משום ב' סככין, או משום שהיא תחת מחובר או בית. ויתכן מטעם שניהם. [ע' ברא"ם על הסמ"ג הל' סוכה. ובב"ח כאן]. והעיטור (הל' סוכה דף פד.) כתב, ומסתברא דקפריך תלמודא אמתני' דקתני ולא בסוכה שתחת הסוכה, ש"מ שסוכה שתחת האילן ושבתוך הבית, לאו משום ב' סככין היא, אלא משום דמחובר, שאינו יושב בצל סוכה אלא בצל האילן. וכן פירש עליה סדין, לאו משום ב' סככין. ע"כ. ובשלטי גבורים (סוכה ד:) כתב בשם הריא"ז, דהעושה סוכתו תחת האילן פסולה, משום שהאילן מחובר לקרקע, וכל המחובר לקרקע פסול לסכך. וע' בזה בקהלות יעקב (סוכה סימן ח).

וכתב בספר בית השואבה (דינים השייכים למקום הראוי לסוכה אות ג), דנפקא מינה מן הטעמים הנז', היכא שהאילן או גג הבית נמצאים בתוך י' טפחים מגובה הסכך, דלשיטת הרא"ם שטעם הפסול משום מחובר, גם בכה"ג יש לפסול. אולם למ"ד שטעם הפסול משום סוכה תחת סוכה, הרי קיי"ל דסוכה תחת סוכה לא מיפסלא רק כשיש ביניהם י' טפחים, וה"ה כאן.

אלא שיש לחלק בזה, דלגבי סוכה שעל גבי סוכה, כל שאין י' טפחים ביניהם, נחשב הכל לסכך אחד, כיון ששניהם סכך כשר, לא כן באילן או בית, שהוא סכך פסול, שיתכן לפסול בזה בכל גוונא. והעירוני שכן כתב בפסקי הרי"ד (סוכה ט:), דדוקא סוכה תחת סוכה לא מיפסלא וכו', דאם אין אויר [לדידן י' טפחים] ביניהם, כשרה, דתרוייהו חד חשיב, וכסכך עב דמו, אבל תחת האילן פסולה אף על פי שאין אויר ביניהם, דאפילו אי חשבת להו חד, הרי היא מסוככת בסכך פסול. ע"כ.

ועוד, שכבר העיר בבית השואבה שם, שסתימת הש"ס וכל הפוס' משמע שאין חילוק, ואפילו אם אין האילן גבוה י' טפחים, הסוכה פסולה. וכ"כ להדיא בשו"ת בית יהודה עייאש (ח"א או"ח סי' יז). וכ"כ הפמ"ג (מש"ז אות א), והפנ"י (סוכה שם), ועוד. וראה בספר חיכו ממתקים (סי' תרכו) שהאריך בזה. וע"ע בקהלות יעקב (סוכה סי' ח), דאע"פ דבסוכה תחת סוכה לא מיפסל אלא א"כ העליון גבוה י', מ"מ בתחת האילן ובית מיפסל מהאי קרא דבסכות אפילו ליכא עשרה, דסוכה תחת סוכה כל פסולא דתחתונה הוא מטעם שהיא תחת סוכה וכשאין לעליונה י' טפחים לא נחשב סוכה, אבל כל שפסולו משום תחת האילן, אפילו ליכא בין הסכך לאילן עשרה מקרי אילן, ונחשב סוכה תחת אילן או תחת הבית. וה"ה תחת סכך פסול.

ובפרט יש להזהיר בכל דינים אלו את בעלי המסעדות הבונים סוכה ברחוב, ומחמת חוסר מקום פעמים שנמצאת סוכתם תחת אילן, והסוכה פסולה.

וכבר הזהיר על זה הריטב"א (סוכה ט:) וז"ל: לפיכך העושה סוכתו בחצר שיש בה אילנות, צריך ליזהר מאד שלא יהא האילן מסכך על הסוכה כלל, שמא יארע פסול בדברים אלו וכו'. וכ"כ בבכורי יעקב (סק"א), ובכף החיים סופר (סק"ו). ע"ש.

וראיתי בנטעי גבריאל (עמ' עא) שכתב, דלכתחילה אין לעשות סוכה תחת האילן, אפילו באופן שמותר לכ"ע, גזירה שמא לא יהיו בה התנאים הדרושים להכשר סוכה. וציין המקור מדברי הבכור"י (סק"א), ובתוס' ביכורים שם, ושבכף החיים (סק"ו) דייק כן מלשון הרמ"א בסעיף זה. ע"כ. ולא דק בלישניה שאין כאן איסור וגזירה, רק זהירות בעלמא. וגם הדיוק שדייק בכף החיים מדברי הרמ"א אינו מוכרח.

סוכה תחת חוטי חשמל או חבלי כביסה

ולגבי סוכה שתחת חבלי כביסה או חוטי חשמל, ראה מ"ש בזה להלן סימן תרכט, שאין לחוש בזה. והוא כמסקנת הפוסקים דל"ש לבוד להחמיר. ובשו"ת מנחת שלמה (ח"א סימן צא)

הביא מי שכתב סברא נוספת להכשיר בזה, מטעם דלא שייך לבוד להחמיר [פי', גם לשי' המחמירים בזה] אלא במחיצות דשבת או בסכך ומחיצות דסוכה ובדיני טומאה, משא"כ בנ"ד שהחבלים אינם חלק מהסוכה, וגם במהותם לא נעשו לשם מחיצה או תקרה, אלא לתליית כבסים בכה"ג ל"ש בהם לבוד. והשיב ע"ז, דאין סברא זו נראית כ"כ, וכדחזינן לענין שבת, דחשיב משום לבוד בתחילת אהל, לענין זה שיהיה מותר להוסיף עליו בשבת, ומ"מ סברא זו תואמת קצת למ"ש הריטב"א (עירובין י:) "די"ל דבדבר העומד להיות פתוח לעולם ונעשה לכך, אין אומרים בו לבוד". ודלא כמו שכתב הב"ח (סימן תרכו). וכן הביכורי יעקב (סי' תרכו סק"ח) כתב להחמיר בסוכה בבית תחת הגג שהסירו הרעפים ונשארו העצים שלהם, אם אין ביניהם ג' טפחים. ושיטת הב"ח שם דלבוד להחמיר אמרינן גם למלא בסכך פסול, ובשער הציון (שם אות כג) כתב שיש לחוש לדעת הב"ח. [על כל פנים היכא שמצטרפים יחד לד' טפחים דחמיר טפין]. ועיין עוד בתוס' (סוכה יז. ד"ה ואילו). ובשלטי גבורים (סוכה ד:). והעיקר להלכה כמו שנתבאר.

בביאור שיטת הב"ח בדין לבוד לחומרא

ובספר הסוכה (עמ' שד"מ מילואים לפרק יב אות ה. ובחג האסיף עמ' סד) כתב, שגם הב"ח שהחמיר בדין לבוד לחומרא, אפשר שהוא רק לענין דין ביטול סכך פסול בסכך כשר, אך לא לענין לעשות "דין סכך" מדין לבוד בכדי לפסול סוכה העומדת תחת הלטי"ש מדין ב' סככות. שלבוד עושה דין חיבור ולא דין סכך, ויש מזה נ"מ לכמה נידונים.

והגאון ר' שמואל אויערבך שליט"א בספרו דרכי שמואל על מסכת אהלות (חלק ב עמוד ט אות כח), כתב בביאור המשנה (אהלות פרק י משנה א), דלא שייך פסול סוכה תחת סוכה או בית ואילן, אלא במה שסוכך ומיצל, וזו בת מינה דסוכה שתחתיה לפוסלה, ולא נחלקו אלא אם סוכה שצלתה מרובה לא מיפסלא מחמת סכך שעליה שחמתה מרובה, או שעכ"פ תחת סכך העליון לא חשיב צל סוכה, אבל אויר של לבוד שאינו מיצל כלל, לא שייך לפסול סוכה שתחתיה, שכל הצל רק מהסוכה, ומה שלא מיצל אינו מגרע כלל מסוכה שתחתיה. ויש להביא ראיה לזה מדברי הטור (סי' תרכו), דמשמע מדבריו דסגי במה שהאויר שבין העצים הדקים (לאטי"ש) רחב יותר מן העצים, ופשיטא שאויר זה אין בו רוחב ג' טפחים, ולמה איפוא לא חשש הטור לפסול גם בזה משום לבוד, אלא ע"כ דלבוד אינו עושה "סכך", משום דבעינן צל ממש כדי לפסול סוכה תחת הסוכה. ע"ש.

וראה עוד להלן לגבי המניח על גבי הסוכה פלסטיק או זכוכית שקופה, שאינה עושה צל, די"א דמ"מ פוסל את הסוכה. אלא שהגרי"ז מבריסק אמר סברא, דגם שקוף עושה צל מעט, שמכהה את כח קרני השמש, וע"ש עוד משו"ת שבט הלוי.

חקירת המרחשת בסכך שאינו גידולי קרקע ואינו מקבל טומאה

ובספר המועדים בהלכה (סוכות בנפ"מ עמ' קטז) הביא חקירה בשם הגאון ר' היניך אייגיש מווילנא בספרו מרחשת (ח"א סימן יז), האם תנאים אלו של גידולי קרקע ותלוש, ואינו מקבל טומאה הם תנאים בהכשר הסכך או בפסלותו, כלומר האם כשרות הסכך תלוי בגידולו מן הארץ וכו', או שפסלותו תלוי באין גידולו מן הארץ וכו'. והיינו דנפקא מינה אם נמצא איזה סכך שאין בו לא מן התנאים המכשירים וגם לא מתנאים הפוסלים את הסכך, ולכאו' אין כזה סכך שהוא ממוצע בינהם, אך בס' מרחשת מצא דוגמא לכך, באויר פחות מג' טפחים שאינו פוסל את הסוכה, ודין לבוד. ומסתבר שדין לבוד אמנם נחשב כסתום, אבל לא כסתום במין מיוחד דוקא, וא"כ יוצא שמקום האויר הוא כמסוכך, אך לא בסכך כשר ולא בסכך פסול. ובזה ביאר שי' רש"י שאויר פחות מג' מצטרף אבל אין ישנים תחתיו. ותמהו

ע״ז, דכיון שהוא לבוד למה אין ישנים תחתיו. אלא יש לבאר, שלענין הישיבה בסוכה כשרה יש צורך דוקא בסכך כשר. וזה אינו בתורת לבוד. אבל אם כבר יושב בצל כשר ואנו באים לפסול הסוכה מטעם שאין האויר מצטרף, אנו אומרים שבכדי לפסול צריכים סכך פסול דוקא וגם זה אין בלבוד. ע״כ. ויש להעיר, דיתכן שדין לבוד אינו נחשב כלל בתורת סכך, דהא אין כאן סכך. וצריך לעיין.

האם מותר לבנות סורגים מעל סוכת חבירו

ויש לדון כאשר אחד השכנים בבנין משותף רוצה לבנות סורגים באופן שבולטים החוצה, [כמו שיש עושים בשביל מושב ילדים או להניח שם דברים באויר ובשמש], והשכן שגר מתחתיו מוחה בידו בטענה שהסורגים יהיו מעל המרפסת הפתוחה שלו, ובחג סוכות יפסלו את הסוכה לפי שיטת הב״ח דאמרינן לבוד לחומרא, והשכן הדר בקומה העליונה טוען, שאין צריך לחשוש לשי׳ הב״ח, כיון שהיא שיטה יחידאה, ובאו לשאול הדין עם מי. ולכאו׳ במקומות שנהגו כולם לעשות סורגים, אין השכן התחתון יכול לעכב על עצם בניית הסורגים, כיון שהמנהג לעשות כן, ואמנם יש לדון אם יכול לדרוש מבעל הסורגים שיסכך את הסורגים, כדי שלא יפסלו את סוכתו. ואולי אם אין מנהג ברור להוציא סורגים, יכול התחתון יכול לעכב על העליון שלא יוציא סורגים, מטעם שכל האויר שמעל המרפסת של דירתו עד שמי שמים שייכים לו, ויכול לעכב על הוצאת כל דבר מעליו, ולפ״ד המשנ״ב יש מקום לחוש לדברי הב״ח. אלא הגריש״א הורה שאין התחתון יכול לעכב, כיון שמעיקר הדין לא פוסקים כהב״ח בזה, והתחתון יכול לברך לישב בסוכה. ואם רוצה לחוש לשי׳ הב״ח יניח סכך לאורך הסורגים של העליון. [ע׳ בחשוקי חמד סוכה ט:]. וכעין זה הביא בספר סוכה השלם (מילואים לפרק יב אות ט׳ יא), שאינו יכול לעכב עליו. וע״ש.

המחמיר על עצמו - במקום שנפסקה ההלכה להקל

ובמק״א הבאנו מ״ש בקובץ צהר (כרך ז עמוד קלב, במאמרו של הגר״י סופר מערלוי שליט״א), ומה שהשיב ע״ז הגרי״ש אלישיב בקובץ תשובות (ח״א סי׳ כה). ושם כתב הגריש״א, שבמקומות שנחלקו אבות העולם, וההלכה הוכרעה כאחד מהם, אין נראה לומר דהמחמיר תע״ב. ובס׳ דעת תורה (סי׳ לו סק״י) הביא מ״ש המרדכי (חולין פ׳ כה״ב סי׳ תרפז) דהחושש לדעת מ״ד שנדחית דעתו איכא ביה חשש מינות, ולכן השיב למחות ביד אלה הנוהגים לומר בשבת שיוצאים סעודת ר׳ חידקא שיש בזה איסור ואולי גם חשש מינות הואיל ונפסק דלא כר׳ חידקא. ע״כ. וכ״ה בת׳ מהר״ם מרוטנבורג (ד״פ סי׳ תרטו). ויש לפלפל בכל זה, ואין כאן מקומו.

מסוק מעל הסוכה וסוכה שתחת מרפסת גבוהה יותר מכ׳ אמה

ויש לעיין כאשר ישנו מסוק שעומד מעל גבי הסוכה, אלא שהוא בגובה רב, האם בכה״ג שהוא בגובה רב איננו פוסל את הסוכה, שהרי אינו עושה צל תחתיו ושמא לא חשיב סכך. וראה בשו״ת שבט הלוי (חלק ט סימן קלה) שנשאל לגבי סוכה שיש על גבה מרפסת, אלא שהמרפסת גבוהה יותר מכ׳ אמה, דשמא יש להכשיר, מטעם שהיותר מכ׳ אמה אינו עושה צל תחתיו. וכתב דפשטות דברי הגמ׳ משמע דפסול סוכה תחת סוכה, הוא פסול בפני עצמו, ואינו תלוי כלל בדיני צל. [ובשפת אמת (סוכה ט: ד״ה גם זאת) חקר לשיטת ר״ת בתוס׳ שם, דלמעלה מכ׳ אינו סכך פסול, מ״ט שניהם פסולים, היכא דתרוייהו צילתן מרובה וסכך של העליונה עומד למעלה מכ׳ אמה, ויע״ש מה שכתב בזה. ושאפשר דכאשר עליונה למעלה מכ׳ אין בתחתונה פסול מכח סוכה תחת סוכה. ולגבי ב׳ סככין ע״ע בשבט הלוי חלק ה׳ (סימן ע)]. וגם פשטות לשון הטור, שצריך לעשות תחת אויר השמים ולא תחת אילן ולא תחת בית,

משמע דכל שהעליון שם סיכוך גמור עליו, פסולה. לכן לדינא צריך להחמיר בזה. עכת"ד.

וכבר קדמוהו בזה האחרונים, וע' בבית מאיר, ובשו"ת חלקת יואב (או"ח סי' כז), ובמקראי קודש סוכות (ח"א סימן טו) [הובא בפסקי תשובות כאן]. ולהגאון מהרש"ם בס' דעת תורה (סי' תרכו סעיף ג), ובשו"ת מהרש"ם (ח"ח או"ח סי' צד). וע"ע בשו"ת קנין תורה בהלכה (ח"ד סי' עד). ובשו"ת שרגא המאיר (ח"ב סימן טו וחלק ד סימן טז). ובשו"ת רבבות אפרים (ח"ד סי' קנג אות טו) הביא כן בשם הגרש"ז אויערבך, שאין לדבר שיעור. מיהו יש שנטו להקל בזה. וע' בישועות יעקב (סי' תרכו סק"א).

ובמקראי קודש להגרצ"פ (ח"א סימן טו אות ב) וכן בספרו הר צבי על הש"ס (סוכה ט:) נשאל אודות אילן שמיצל על הסוכה, והאילן גבוה מכ' אמה. והביא שבחלקת יואב (שם) כתב, שהדבר תלוי בשיטות הראשונים בסוגיא של סוכה תחת אילן. ע"ש, דשי' התוס' דמיירי גם כשהסוכה היתה חמתה מרובה מצלתה, ואעפ"כ מצטרף הסכך הפסול, אמנם שי' הריב"א שהובא בראי"ש והרא"ש והר"ן והראב"ד בהשגות, דאף אם הסוכה צלתה מרובה מחמתה, מ"מ פוסל האילן כנגדו, והסכך שכנגד הפסול אין מועיל כלום והו"ל כאילו אינו, וצריך שישאר הסוכה צלתה מרובה אף אחרי שינטל הכשר שכנגד האילן. והריב"א בעצמו סובר דלא אמרינן שפוסל כנגדו רק בסכך פסול ממש, ולא בסכך שלמעלה מעשרים, והמרדכי ביאר דכיון שיש עצה שיניח הסכך באופן שיהא כשר, לא מיקרי סכך פסול שיפסול כנגדו. אך שי' רש"י בדר' ירמיה, גם כהריב"א, וסובר עוד יותר דגם שלמעלה מעשרים פוסל כנגדו.

וכתב, דמ"מ מדברי הגמ' (סוכה ד.) ה"ד וכו' שהעליונה למעלה מעשרים, מבואר שגם למעלה מעשרים פוסל כנגדה. וע"ע בשפת אמת (שם ד"ה בגמרא שתיהן כשרות וכו', ובד"ה ברש"י, ובד"ה והנה לשיטת הר"ן). ולענין מסוק הנמצא מעל הסוכה ראה עוד להלן בסמוך.

סוכה שמרחפת מעליה סופת חול

ויש לעיין, כאשר יש סופת חול, והאויר מלא בחול, האם יש איזה חשש בכשרות הסוכה משום כך. והנה בעת שיורדים גשמים, פשוט שהסוכה כשרה, וכמבואר במשנה שרק כשהגיע לשתסרח המקפה הולך לאכול בבית. וה"ה לנ"ד. והטעם שהגשם אינו נחשב לחוצץ בין הסוכה לבין אויר השמים, אפשר משום שהגשם אין סופו לנוח ע"ג הסוכה, וגם אותם טיפות שינוחו אח"כ אינם מתקיימים שם. ופשוט דכל שכן הוא ממה שהסכימו הפוס' שסוכה המכוסה במעטה של שלג, כשרה, כיון שהשלג אינו דבר המתקיים, ואינו נחשב אהל לגבי טומאה. וכדתנן (אהלות פ"ח מ"ה) אלו לא מביאין ולא חוצצין, הזרעים והירקות המחוברים לקרקע חוץ מן הירקות שמנו, וכיפת הברד, והשלג, והכפור, והגליד, והמלח, והדולג ממקום למקום, והקופץ ממקום למקום, והעוף הפורח, וטלית המנפנפת, וספינה שהיא שטה על פני המים. ע"כ. וכ"פ הרמב"ם (טו"מ פרק יג ה"ה) וכתב הטעם, שאע"פ שהאהילו, אינו אהל המתקיים.

ואף שלגבי מעטה של שלג שכיסה את כל הסכך, יש מחמירים, [ומ"מ רוב האחרונים מכשירים, וכן הלכה]. מ"מ גשם קיל טפי ולא דמי למעטה של שלג שיש לו קצת קביעות. וע"ע להלן.

אם גם הסכך צריך שלא יהיה נד מעט ברוח - כמו במחיצות

והנה בדין סוכה שתחת האילן יש להקשות, דהא קיי"ל דכל מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה, אינה מחיצה, ולכן הקשו בגמ' (סוכה כד:) אמתני' דהעושה סוכתו בין האילנות והאילנות דפנות לה כשרה, והא אילן קאזיל ואתי, ותירצו, הכא במאי עסקינן בקשין (פרש"י אילנות זקנים ועבים), והקשו, והאיכא נופו (שהולך ובא, ופעמים שאף הנוף מן הדופן), ותירצו, דעביד

ליה בהוצא ודפנא (אורג הנוף כמין מחיצה שלא יניענו הרוח). ומבואר בגמ׳, שסתם אילנות הולכים ובאים ברוח, ולכן אינם כשרים לדפנות עד שיקשור אותם וגם ימלא בהוצא ודפנא. [וראה מה שכתבנו בדין זה, להלן ריש סימן תרל בארוכה]. ואי נימא דה״ה לגבי הסכך, שסכך שנע ונד ברוח אינו נחשב סכך, א״כ צ״ע מדוע סוכה שתחת אילן פסולה, והרי סתם אילן נע ונד ברוח מצויה. [ואפשר דלשי׳ ריב״א שאף אם האילן חמתו מרובה מצילתו והסוכה צילתה מרובה מחמתה בלא האילן, פסולה, כיון שכל הסיכוך שהוא תחת האילן כמאן דליתיה, מאחר שהאילן כבר מיצל באותו המקום, וכל שתחתיו כמאן דליתיה, לפ״ז יש ליישב מדוע האילן פוסל, אך לשי׳ התוס׳ וסיעתם לא תתיישב].

אך הנה לכאורה סתימות דברי המשניות (נגעים פרק י״ג מ״ז. נזיר נד.) והש״ס (ב״ב כז:) בכמה דוכתי, שאילן מביא את הטומאה. ופסק הרמב״ם (טו״מ פי״ג הי״ב): דאוהל רעוע אינו חוצץ בפני הטומאה, אך מד״ס מביא את הטומאה, כיצד, שריגי האילנות הסוככים על הארץ והן הנקראים סככות, אם יכולין לקבל מעזיבה בינונית והן עומדין הרי אלו מביאין וחוצצין מה״ת, ואם לאו, הרי אלו מביאין מדבריהם ואינן חוצצין. ע״כ. ומשמע שאפי׳ אם האילן נד ברוח, מביא את הטומאה. ולכאו׳ היינו טעמא, דדוקא לגבי מחיצה אינה חשובה מחיצה, שלענין חשיבות מחיצה צריך דבר עמיד. אבל לגבי סכך כיון שהוא שוכב, לא איכפת לן במה שמתנועע ברוח דסו״ס גם כשהוא מתנודד יש כאן סיכוך. וא״צ שהסכך יהיה מדין מחיצה, ורק הדפנות הם כדין מחיצה. ועוד, דלגבי סוכה שתחת אילן, אפשר שטעם הפסול משום דבעינן סוכה תחת אויר השמים, וסו״ס אין הסוכה תחת אויר השמים. וצ״ע.

וע״ע בתוס׳ (ב״ב כ.) שכתבו, לגבי עשבין שעלו מאליהן, דמ״ש דממעטין הטפח, הוא דוקא לגבי דין מחיצה, אבל לגבי דין אהל, הא תנן (אהלות פ״ח מ״ה) דהזרעים והירקות המחוברין לקרקע, אלו לא מביאין ולא חוצצין, וזהו לענין אהל דאין נעשין אהל לחוץ בפני הטומאה על מה שתחתיהם או שעליהם, או להביא טומאה, מפני שהרוח מנשבו, ואינו עומד במקום אחד, והוי דומיא דעוף הפורח שאינו לא חוצץ ולא מביא. ובשו״ת חבצלת השרון (יו״ד סי׳ צג) יצא לדון מזה, דבאילנות שאין בהם אהל מצד עצמן אלא ע״י העלים, אין נחשבים כאהל. [ויתכן לחלק בין מחיצה, לבין גגון נטוע שיש לו סמיכה בארץ. וע׳ בתפארת ישראל (כלכלת שבת כללי ל״ט מלאכות) שכתב לגבי מטריה בשבת, דאף דאהל זרוק בשעת טלטולו, דאינו מביא ואינו חוצץ (תוס׳ עירובין ל: ד״ה ומר), מ״מ דוקא בטלית המנופפת ועוף פורח או בדבר הנזרק, אינו אוהל כלל, דאחר שאין להן שום סמיכה בארץ, הו״ל גג העומד ברוח דאינו גג, כמו מחיצה העומדת ברוח דאינה מחיצה (סוכה כד.), ואפילו לר״ע דס״ל קלוטה כמי שהונחה דמיא, היינו דתהוי כמונח על הקרקע, אבל לא דתיהוי כאהל, אבל בשעה שהולך עם המטריה, בודאי נחשב שנושא על עצמו כאהל, וכמו דלתות שעל השוורים (סוכה כא.) דמחשבו הדלתות כאהל אף בכדי לחוץ בפני הטומאה, וע״כ מטעם שיש לאהל סמיכה על הארץ. ע״ש]. וצל״ע בזה.

וראיתי מי שכתב להקל בסוכה שתלו מעליה כביסה, מטעם שהכביסה נעה ונדה ברוח מצויה, אולם לפי המבואר אינו מוכרח כ״כ. ובקונט׳ לקנות חכמה (עמ׳ ט) כתב בשם הגרי״ש אלישיב, שנראה שאין חשש במה שהכביסה מתעופפת ברוח, ותופסת רוחב ד׳ טפחים, דכיון שאינו קבוע באופן זה, לא נחשב לאהל לפסול. [ויש שכתבו שנכון לבקש מהשכנים שמעליו, שבימי החג לא יתלו כביסה מעל הסוכה, כיון שמצוי לפעמים שעל ידי הרוח הכביסה מסתבכת אחת בחברתה או בחוטים, ואז יתכן שיהיה שם סיכוך פסול ממש ברוחב של ד׳ טפחים, וראה מ״ש בזה בנטעי גבריאל (פרק ב סעיף כא, וכה) בשם כמה גדולים. וכן בקובץ מבית לוי (תשרי עמ׳ נז). מיהו אינו מוכרח כ״כ. ויש שכתבו, להזהיר את השכן שלא יניח כריות על גבי החבלים שמעל הסוכה, במשך ימי החג. (ע׳ חשוקי חמד עמ׳ עא)]. וע״ע בסמוך אם צריך שיהא קבוע.

דברי הפוסקים - אם גם בסכך בעינן שיהיה עומד ואינו נד ברוח מצויה

ובמה שכתבנו לעיל לדון לגבי סכך שנד ברוח,

הנה בשו"ת בצל החכמה (ח"ה סי' מג אות ד) עמד בדין סוכה שאינה עומדת ברוח מצויה, אם נאמר כן גם לגבי הסכך, ויש לפסול הסוכה אם רוח מצוי' יכולה להניד את הסכך, דלכאו' לא מבואר בש"ס הך פסולה רק לענין המחיצות לבד, ולא לגבי הסכך, ע' בסוכה (כד:) דכל מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה אינה מחיצה, אך מ"מ מסתבר דה"ה לסכך שצריך להיות חזק שיוכל לעמוד ברוח מצויה. ולכאו' כן מוכח ממה שכתבו התוס' (סוכה ד. ד"ה והוצין) דמחמת קלישתו יבא הרוח ויפזר וכו'. עכ"ל. הרי דאף שכעת הסכך שבתוך עשרים צלתה מרובה והיא עומדת, אפ"ה פסולה, לפי שהרוח יפזרנו, והיינו ע"כ רוח מצויה, והפסול בזה לפי שאינו יכול לעמוד ברוח מצויה.

וכן נראה ממה שכתב הראב"ד בהשגותיו על בעל המאור (סוכה י' בדפה"ר) אמתני' דהסומך סוכתו בכרעי המטה, דהו"ל כמי שאינו יכול לעמוד ברוח מצויה דיבשה, דכה"ג לאו כלום הוא, ורבנן דמכשרי, עבדינן ליה כמי שיכול לעמוד וכו', עכ"ל. וע"ע בתוס' עירובין (ג. ד"ה אי).

ובשו"ת בצל החכמה שם (אות ה) כתב להחמיר עוד, שאפילו אם הסוכה נמצאת בתוך חצר מוקפת כתלים, באופן שהרוח אינה שולטת שם להניד את הסכך, מ"מ בעינן שיכול לעמוד ברוח במקום שאין כתלים.

וכ"כ בשו"ת יד אליהו רגולר (סי' כד) דסכך שאינו עומד ברוח פסול. וכ"כ בשו"ת משיבת נפש צינץ (חיור"ד סימן כ), ובשו"ת זכר יהוסף (ח"ד סי' רכ). וע"ע בר"ן (עירובין דף ג.). ובחידושי מרן ריי"ז הלוי על הלכות סוכה. וראה גם ברשב"א עירובין שם, שאפשר שחולק בזה. ובשפת אמת (סוכה כג. ד"ה והנה לכאו') נסתפק בזה. ובספר ברכת יצחק להגר"י ברכה (מועדים מהדו"ב עמ' שלו), כתב שנחלקו בזה רש"י והרמב"ם, ומזה הוכיח דלא כשיטת החזו"א לגבי מחיצה שנדה ברוח. ע"ש. וע"ע מ"ש בזה בס' חג האסיף (עמ' לח), ובספר ללקוט שושנים (ח"ד שורש ג). וצ"ע.

יש חילוק בין סכך שאינו עומד ברוח מצויה, לבין סכך שרק נד ברוח

אולם יש להעיר בזה, דיש לחלק בין סכך שברוח מצויה ינטל לגמרי מן הסוכה, כמו בעירובין שם, שבנשיבת הרוח יתמעט מן הסכך, שמתנדף ברוח, לבין סיכך במחצלת אף על פי שמתנדנדת. ועוד דנידון דידן אינו על סכך שיכול להנטל ברוח מצויה, אלא על סכך שמתנדנד במקומו ברוח מצויה. ואינו ענין למה שאמרו בגמ' בעירובין שם. וצ"ע.

דברי המהרש"ם לגבי סוכה שיש מעליה ספינת אויר

ונהדר אנפין לנ"ד, במה שכתבנו לחלק בין מחיצות הסוכה לבין סכך הסוכה, דאמנם בס' דעת תורה למהרש"ם (סי' תרכו) וכן בשו"ת מהרש"ם שלו (ח"ח או"ח סי' צד), דן לגבי סוכה שהעמידו מעליה בגובה כנגד הסכך, "לופט באלאן" [ספינת אויר, בלון פורח], האם הסכך נפסל בזה משום חבוט רמי. וכתב, דהמעיין בסוגיא (סוכה כא:) יראה דתלו דין אהל בסוכה בדין אוהל בטומאה, ודבר שאינו אהל אינו פוסל בסוכה, וא"כ למאי דמבואר במשנה (אהלות פ"ח) דספינה שטה במים וטלית המנפנפת, אינם מביאים הטומאה אפילו בשעה שהן עומדות, ורק אם קשר את הספינה ליבשה או הניח אבן על קצה הטלית הוי אוהל, א"כ הכא נמי אין ספינת אויר זו נחשבת אוהל לפסול הסוכה שתחתיה.

וגם לפמ"ש הפנ"י שם דלמסקנא אינו תלוי אם נחשב אוהל לטומאה, אלא אם סוכה הוי דירת קבע או עראי, היינו דוקא בגוף הסוכה, אבל שתפסל הסוכה ע"י אוהל שמלמעלה, ודאי

י״ל דלכ״ע אם אינו אוהל לטומאה, אינו פוסל הסוכה שתחתיו, וה״נ בזה.

ולא דמי לקשר הספינה או הניח אבן על הטלית דמביא טומאה, דהתם קשר אותה לדבר המחובר לקרקע, משא״כ בנידון דידן שנעשה ההעמדה בכח הרוח שבאויר, ועומד באויר. ולא מיבעיא לשיטת התוס׳ והרמב״ן דאין אומרים לבוד וגוד אחית אלא במחיצות ולא בכלים, ומובא במג״א (סי׳ תקב), ודאי דאין לו דין מחיצה כיון דפורח באויר, אלא אף לשיטת רש״י שם י״ל דהיינו דוקא בכלי העומד, משא״כ בדבר המעופף. אך לפי מה שכתב בסדרי טהרה לאהלות שם, לחלק, דרק אם מעופף גם בלא רצון האדם אז אינו אוהל, משא״כ בדבר שהאדם ברצונו מעמידו שפיר מאהיל שעת עמידתו, וא״כ י״ל דהכא נמי גם כאן יהי׳ נחשב אוהל, אלא שמלשון המשנה לא נראה כן. וצ״ע. עכ״ד.

ומצינו שכמה אח׳ למדו מדיני חציצת אוהל, לענין שלג שעל גבי הסוכה, וכמ״ש בבאר היטב (סי׳ תרכו סק״א) בשם הגינת ורדים, שבמקומות הקרים, שבחג יורד שלג הרבה על סכך הסוכה, ומתעבה ונעשה כעין תקרה הסוכה כשרה. והובא בשערי תשובה (שם סק״א), וע״ש הטעם שהכשירו בזה, מפני ששלג אינו חוצץ בפני הטומאה, כדתנן באהלות (פ״ח מ״ה), וממילא לא נחשב להיות תקרה שעל גב הסוכה. והוא מבואר בשו״ת גינת ורדים (חא״ח כלל ד סי׳ ז). גם בבכורי יעקב (סי׳ תרכו סק״ז) כתב, שבמקומות הקרים שכיפת שלג או ברד מכסה את כל הסכך, הסוכה כשרה, ושכן פסק בשו״ת גינת ורדים. וראיה לזה מהא דתנן, דכיפת הברד והשלג והכפור והגליד לא מביאין ולא חוצצין, דלא חשיב אוהל כיון שאינו דבר המתקיים, דחם השמש ונמס. עכ״ל. וכ״פ בבית השואבה (דיני מקום הראוי לעשות סוכה ד), ועוד.

ובשו״ת אבני נזר (חאו״ח סי׳ רצב) הביא מ״ש התוס׳ (סוכה יג:) דירקות המחוברין לא מביאין ולא חוצצין אף בשעה שאין מתנענעין, וכתב, דדין חציצה דהיינו מיעוט חלון, כדין מחיצה, שאם אינה יכולה לעמוד ברוח מצוי׳ אינה מחיצה. הכא נמי אם אינה עומדת ברוח מצויה אינה ממעטת בחלון. והנה גבי מחיצה שאין יכול לעמוד ברוח מצוי׳ דים, הוי מחיצה, אע״פ שהספינה היא בים, ושמע מינה דאינו תלוי בסופו לסתור, רק בחוזק המחיצה, שאם יכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה יש לה חוזק בעצמה. וכמו כן להיפך, מחיצה חלושה שאין יכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה, אף שעכשיו עומדת בתוך הבית או חצר שאין הרוח מזיזה, לא הוי מחיצה, כמו שכתב המג״א (סי׳ תרל ס״ק טז), וה״ה לענין אהל וחציצה בפני טומאה כיוצ״ב. ונראה שזה טעם השלג והכפור שאין מביאין ולא חוצצין, משום שהם מים בעצמם שאין להם חוזק בעצמם, וחום המצוי שיבא עליהם ימסם לא חשיבו אהל וחציצה, ולכן אפי׳ בימות החורף שעכשיו אין חום, מ״מ החציצה קלושה בעצמה, וה״ה שאין מבטלין מחיצה וכו׳. וסיים, אך ראיתי בחתם סופר (חאו״ח סי׳ פט) וכו׳. ע״ש.

ובשו״ת שיח יצחק וייס (סימן שיג) הביא משו״ת טוב טעם ודעת (מהדורא ג׳ ח״ב סי׳ רט), שנשאל אודות שני גגים שאין נוגעים זה בזה, רק שירד שלג הרבה, וע״י הכפור והשלג נגלד השלג למעלה ביניהם, והשלג מחברו והוי כאוהל, וההולך תחתיהן הוה כהולך תחת האוהל, והעלה ג״כ ע״פ המשנה הנז׳, דהברד והשלג והכפור והגליד לא מביאין ולא חוצצין, ופי׳ שם הר״ש והר״מ משום דהוי דבר שאינו מתקיים ולא נחשב אוהל. ואחר שהאריך בפלפול העלה בנידונו דהוה ספק בדרבנן, ולכך נראה להקל בכה״ג, דאין עליו תורת אוהל. ואח״כ הביא דברי הט״ז (או״ח סי׳ שסג סק״כ. ובמג״א סוס״ק לח) שאם נקרשו המים בטלה מחיצת החריץ, ודחה דאם אינו נחשב לענין טומאה, מכ״ש שאינו מבטל מחיצה וגרע מתבן ועתיד לפנותו. ע״ש. ולפ״ז לפי הפוס׳ הנז׳, הוא הדין אם מעל הסוכה תהיה כביסה תלויה, הסוכה תהיה כשרה מטעם הנ״ל, דכיון שבגד

המתנפנף באויר אינו מביא את הטומאה כמבואר במשנה (הנ"ל), ואם כן אינו נחשב כאהל לפסול הסוכה. וראה להלן סימן תרכ"ט מה שכתבנו בזה.

ומה שסיים הגאון המהרש"ם מדברי הסד"ט לחלק, דרק אם מעופף גם בלא רצון האדם אז אינו אוהל, משא"כ בדבר שהאדם ברצונו מעמידו שפיר מאהיל בשעת עמידתו, וא"כ י"ל דהכא נמי גם כאן יהי' נחשב אוהל, אלא שמלשון המשנה לא נראה כן. וצ"ע, עכ"ד. הנה ז"ל הסד"ט שם (בד"ה והעוף), ואם תאמר מאי שנא באמת טלית וספינה דעמידתן במקום אחד בלא קשר ובלא כבש, לא משוה להו אהל, ובבהמה חיה ועוף עמידתן על הארץ ואפילו מהלכין משוי להו אהל. תריץ, שאני טלית וספינה דתנועתם ממקום עמידתן למקום אחר, הוא בהכרח על ידי הרוח או על ידי המים בלא רצונם, ולהכי גם בשעת עמידתן לא חשיב קבוע ומתקיים. ובאמת עוף הפורח נמי אפילו הוא פורח ועומד באויר במקום אחד, אינו מביא ואינו חוצץ, כיון שבהכרח יתנוענע למקום אחר, ואי אפשר שישאר כך עומד באויר במקום אחד. גם שעת עמידתו באויר לא חשוב קבוע ומתקיים, והיינו טעמא גם כן דדולג וקופץ, משום דמיד מתחילת דילוגו או קיפוצו בהכרח שיתנוענע למקום אחר, ואין בידו להיות נשאר עומד במקומו, אבל עומד על הארץ אפילו מהלך דאין תנועתו בהכרח, אלא ברצונו, וכל רגע בכל מקום שהוא בידו להיות נשאר עומד שם, להכי בכל מקום שהוא בכל רגע ורגע חשוב קבוע ומתקיים. עכ"ל.

וראיתי שהעירו דלכאו' מבואר בדבריו, דדבר שאינו יכול לעמוד באויר בקביעות, לא נחשב לקבוע ומתקיים וממילא אינו חוצץ ואינו מביא את הטומאה. ולפ"ז יש חילוק בין בלון פורח לבין מסוק, שתלוי אם יכול לעמוד בקביעות. אך י"ל דאף לדעת ערוה"ש והרב המשיג בתוספת ביכורים (סי' תרכו), יש להכשיר בנד"ד, ממ"ש באהלות שם, ואלו לא מביאין ולא חוצצין וכו' והדולג ממקום למקום והקופץ ממקום למקום. ודעת הר"ש דדולג וקופץ חדא הוא, אלא דבחיה שייך לשון דולג ובאדם שייך לשון קופץ, ולפי הר"מ ז"ל והרא"ש ז"ל, דולג הוא שיהיה רגלו אחת קיימת בארץ וידלג בשניה למקום אחר, וקופץ הוא שיסיר ב' רגליו יחד מן הארץ ויקפוץ למקום אחר. והרי מסוק לכאורה אינו אחרת מדולג וקופץ, ובפרט לפי מה שביאר בזה הסדרי טהרה הנ"ל, דמשום דמיד מתחילת דילוגו או קיפוצו בהכרח שיתנוענע למקום אחר ואין בידו להיות נשאר עומד במקומו.

בדין אהל זרוק לגבי סוכה

עוד יש להעיר בזה מדין אהל זרוק (עירובין ל: חגיגה כה. נזיר נה.), ופסק הרמב"ם (הלכות טומאת מת פרק יא הלכה ה) כדעת רבי דלאו שמיה אהל, וז"ל: המהלך בארץ העכו"ם בהרים ובסלעים, טמא טומאת שבעה, בים ובמקום שהים עולה בזעפו, טהור משום נוגע בארץ העכו"ם, וטמא משום אוירה, הנכנס לארץ העכו"ם בשידה תיבה ומגדל הפורחין באויר טמא, שאהל זרוק אינו קרוי אהל, עכ"ל. ולפ"ז יש ללמוד גם לענין מסוק, דאהל זרוק לא שמיה אהל, ואינו חוצץ בסוכה. ויעויין שם בתוס' בעירובין (ד"ה ומר) דאפי' לדעת ריב"י דאהל זרוק שמיה אהל, היינו דוקא כשמונח, אבל בשעת זריקה, גם לרבי יוסי ברבי יהודה לא חשיב אהל כלל, מידי דהוי אעוף פורח ואטלית המנפנפת דתנן באהלות (פ"ח מ"ה) דאין מביאין ואין חוצצין. וכעי"ז הוא בתוס' בחגיגה שם (בד"ה אהל). וע"ע בתוס' נזיר שם (ד"ה והתניא). והביאו שכן השיב אחד מפוסקי זמננו דמסוק הפורח מעל הסוכה אינו פוסל את הסוכה. [ע' מה שכתב בזה בקובץ אוצרות התורה תשס"ה].

אכן הגרצ"פ פראנק בספר מקראי קודש (סוכות חלק א סימן כג) וכן בספרו הר צבי על הש"ס (סוכה י. יג:) כתב לגבי אילן שמיסך על הסוכה לפעמים, כאשר הרוח מנשבת ומנידה אותו מעל

גבי הסוכה, דאין לומר דכיון שנע ונד ברוח, ואינו חשוב אהל אינו פוסל בסוכה, אלא יש לפסול אף בכה"ג, דלענין הסכך לא אכפת לן אם הדבר הסוכך בפסול מעל הסוכה, יש לו שם אהל אם לאו, אלא בכל גווני יש לפסול, וסייע דבריו מדברי התוס' רי"ד. ע"ש.

ובתר הכי דן הרב פראנק שם לפסול את הסוכה אף כאשר האילן לא מיסך על הסוכה, מטעם שאינה ראויה לשבעה, ובדומה למ"ש (סוכה יג.) ירקות שאמרו חכמים אדם יוצא בהם ידי חובה בפסח, פוסלים בסוכה משום אויר, מ"ט, כיון דלכי יבשי פרכי ונפלי, כמאן דליתנהו דמי, הכי נמי כאן. אלא שבסו"ד דחה ראיה זו, והעלה דעכ"פ כל זמן שהאילן לא מיסך על הסוכה הסוכה כשרה.

ויש שחילקו בין אילן לירקות, דבירקות אין אפשרות שיהיו קיימים לשבעה, דבמציאות הם יתייבשו ויפלו, משא"כ באילן דאפשר במצב זה עתה לקושרו שהענפים לא ילכו אנה ואנה ויסככו על הסוכה, א"כ שפיר קרינן בהו ראויה לשבעה, ושעל פי זה מיושב מה שתמה שם. ע"ש.

הישן תחת העגלה בסוכה, ועוד בדין אהל זרוק לגבי סוכה

ולענין אהל זרוק בקיום מצות סוכה, לגבי הישן תחת העגלה בסוכה וכה"ג, עיין מה שכתב בזה בשדי חמד (חלק א מערכת א סימן רכח), והביא שם מ"ש בחסדי דוד על התוספתא (פרק ב) והו"ד בבית השואבה (דיני הישן בסוכה אות ז), דסוכה שעל גבי העגלה, הישן תחתיה כישן תחת המטה (שאם היא גבוהה י' טפחים לא יצא), ותנא דמתני' דתני תחת המטה ולא תחת העגלה, משמע דס"ל דתחת העגלה יצא, היינו משום דעגלה הוי אהל זרוק ולא הוי אהל. והכי קיי"ל, ולכן הרמב"ם השמיט דין ישן תחת העגלה. ובשדי חמד העיר, לפמ"ש הגאון שבות יעקב (ח"א סי' פה) דמן התורה אהל זרוק שמיה אהל ורק מדרבנן לאו שמיה אהל. א"כ לגבי סוכה מ"מ יש לומר דלא יצא, והו"ל להרמב"ם לפסוק לחומרא דלא יצא כדין ישן תחת המטה. ותו קשה דמארי דהתוספתא שם הוא ר"י בר ר"י, ובגמ' (נזיר נה.) מותיב למאן דמוקים דר"י בר ר"י ס"ל אה"ז שמיה אהל, מברייתא דמייתי התם דס"ל דל"ש אהל, ותיקשי ליה דר"י בר ר"י אהדדי. ועש"ע. ועוד בדיני אהל זרוק, ע' בשו"ת יביע אומר חלק י (יור"ד סימן נב).

ובספר מקראי קודש (סוכות חלק א פרק א) דן עוד, לגבי העושה סוכה במטוס וכיוצא בזה, האם הסוכה כשרה, דדילמא כיון שהוא באויר, נחשב אהל זרוק, ולאו שמיה אהל, וא"כ הסכך לא נחשב סכך כשר לסוכה. ע"ש.

אילן העומד סמוך לסוכה ואינו מאהיל עליה, רק כשנושבת רוח מצויה

ובעיקר הנידון לגבי סוכה שיש בצידה אילן, ומידי פעם הרוח מזיזה את הענפים מעל הסוכה, ראה בספר חוט שני (סוכה עמו' קצד) להרה"ג ר"נ קרליץ, שענפים אלו פוסלים, ואע"פ שזה סיכוך עראי, מ"מ כיון שהם מחוברים פוסלים. אך דעת הגרי"ש אלישיב, דכיון שזה עראי אינו פוסל את הסוכה, ורק לכתחילה יקצוץ את הענפים (קונט' לקנות חכמה להרב ישראלזון עמו' ה). וכן השיב הרה"ג ר"ח קנייבסקי, שכיון שאינו קבוע אינו פוסל.

גם בקונטרס הליכות והנהגות (עמו' כא) הביאו בשם הגרי"ש אלישיב, שאילן העומד סמוך לסוכה ואינו מאהיל על הסוכה, אבל ברוח מצויה נכפפים ענפיו הלוך וחזור ומאהילים בכך על הסכך, הסוכה כשרה. [ובס' אשרי האיש (עמו' קע) סיים, דאע"פ שמעיקר הדין אין הענפים פוסלים גם כשהם על הסוכה, דנחשב עראי, מ"מ לכתחלה ראוי לקצוץ את הענפים] וכ"ד הר"ח קנייבסקי בפסקי שמועות (עמו' יט). ומזה העירו, לענין סדינים בסוכה שמתנופפים מחמת הרוח, שאפשר לישון תחתיהם, כיון דאין ע"ז שם אוהל, אמנם אם אדם מחזיק את הבד שיאהיל על מה שתחתיו, אפשר דאסור לישון תחתיו. וצ"ע.

וע״ע בחוט השני שם דס״ל דהוא הדין לגבי מטוס שטס מעל הסוכה, שאינו פוסל אותה, וכן בגדים שתלויים בחבל סמוך לסוכה, ומידי פעם מתעופפים על הסוכה אינם פוסלים אותה. ובספר עלי שי״ח (עמוד קפו) כתב בשם הרה״ג ר״ח קנייבסקי שמסוק מעל הסוכה אינו פוסל את הסוכה. ואולם עיין במסקנת מהרש״ם בדעת תורה (סימן תרכו) שנראה דפוסל, וכמ״ש באור שבעת הימים ח״ב (עמוד רלא).

סכך שמכוסה כולו במעטה עבה של אבק ולכלוך

ויש מי שחקר, בסכך שמכוסה במעטה של אבק, האם יש לפוסלו, מטעם ששכבת האבק היא כעין סכך פסול, והרי סו״ס אין הסוכה תחת אויר השמים. אולם נראה יותר שאין בזה חשש. ומעשים בכל יום שאין נזהרים בזה, ולא הזהירו הפוסקים על כך. ואפשר לומר שאבק אין בו שום חשיבות, ושמא הוא בדומה לנוי סוכה, שאע״פ שפירס תחתיה סדין על פני כל הסוכה, כשרה אם הוא תוך ד׳ טפחים, כיון שהוא טפל לסכך ואינו נחשב חוצץ. והכא נמי יש לומר הכא, דכיון שאין חשיבות באבק, אינו נחשב לחציצה, [ובפרט שיתכן שכל גרגיר אבק נידון לעצמו ואין לו שייכות לאהל. וי״ל]. אלא שאולי בדוקא אמרו פירס תחתיה סדין לנוי, אבל מעליה לא, דבעינן שיהא הסכך תחת אויר השמים דוקא, משא״כ באבק שמעל הסכך.

אם יש חילוק בנוי סוכה אם הוא מתחת לסכך, או למעלה מהסכך. ושוב הראוני בספר ברכת יצחק (מועדים מהדו״ב עמוד רפז) שחקר בזה, וע״ש מה שכתב בזה. אך לענין הלכה הנה נקטינן לדינא שקנים של סכך, שעטף אותם בנייר לנוי, כשרים, וכמ״ש בשו״ת מנחת שלמה (תנינא סי׳ קיב. ובמהדורא ישנה ח״ג סי׳ קנא) שאם כרך את הסכך בנייר יפה לנאותו, הסוכה כשרה, ושכן היה נוהג הגאון בעל אמרי בינה לסכך סוכתו בעצים המחופים בנייר יפה, להידור מצוה. וכן פסק בחזו״ע. אלא שיש לחלק, דשאני התם שהוא לצורך הסוכה או הסכך, כדי לנאותה או לנאות את הסכך, ולכן טפל לסכך, לא כן כאן שהאבק והלכלוך אינם צורך לסכך, ואדרבה מגרעים.

וראה להלן שמסקנת הפוס׳ להקל בסוכה שיש עליה מעטה של שלג, ואע״פ שאין הסיכוך ממש תחת אויר השמים, כיון שיש על כולו מעטה של שלג. וכמו שכתב בגינתו ורדים (חאו״ח כלל ד סימן ז) ועוד. [וע״ש בריש דבריו שכתב, כללא דמלתא נראה דשאר ירקות חוץ מד׳ ירקות שמנו חכמים במשנה, [שהם: האירוס והקיסוס וירקת חמור ודלעת יונית], בין מחוברין בין תלושין אי לא חשיבי אוכל, אם הניחן למעלה מן הסכך הכשר, או שהניחן למטה וסיכך על גבן, שפיר דמי, לפי דשאר ירקות לא חייצי שאינן מתקיימין. ועוד נראה להקל, דאפי׳ דחשיבי אוכל, כיון דהא מיהת אין להם קיום, וצל שלהם דנין בו כדין אויר. וזה למפרשים דטעמא דירקות שמנו חכמים הוא בשביל שמתקיימין, אבל לתוס׳ (סוכה יג) דהטעם דמפני שאינם מתנענעין כשהן מחוברין, אין להקל בשאר ירקות אלא דוקא כשהם מחוברים וגם כשהן עומדין ע״ג הסכך הכשר שאז הרוח מנענען].

קישוטים התלויים בסכך בפחות מד׳ טפחים, וכיסו אותם בניילון שלא יתרטבו מהגשמים, יש שכתבו, דאף שהניילון אינו עשוי לנוי, מכל מקום הוא בטל לקישוט, אם הוא ניילון דק שרואים דרכו את הקישוט ונהנים מנוי הקישוט, אף שיש ניילון שמכסה אותו. [קונ׳ פסקי ההלכות עמ׳ קכב בשם הרה״ג ר״נ קרליץ]. וראה להלן הערה ח׳, ובדיני נוי סוכה.

סוכה שנחו עליה קן יונים - ואם סוכה שתחת ענני כבוד כשרה

ויש לעיין כאשר בא קן של יונים או חסידות ושאר עופות וכדו׳, ונחו על גבי הסוכה, האם מותר לשבת בסוכה לאכול ולישן שם, או דילמא בשעה זו שהעופות עליהם, הסוכה

פסולה. ויש לפלפל בזה מכמה אנפי. ולכאו׳ א״א לשבת תחת מקום הסכך באותה שעה. אלא דאינו דומה ממש לסכך פסול, די״א שכל שלא ניתן לשם סיכוך אינו פוסל. וראה להלן.

ועוד יש לעיין בסוכה שהיתה תחת עננ כבוד אם כשרה, ונפ״מ אם עם ישראל בהיותם במדבר, יכלו לעשות סוכות מתחת לעננ הכבוד. וראה מה שהבאנו בזה לעיל סי׳ תרכ״ה. [והמבי״ט בס׳ בית אלקים (שער היסודות פרק לז) נסתפק בזה, דשמא כיון שהיו מסוככים בעננ כבוד, איך יעשו סוכה תחת שם סוכה, ושמא לכן נאמר ״למען ידעו דורותיכם כי בסוכות וגו׳״, כי לא נצטוו זו מיד כי אם לדורות הבאים אחרי דור המדבר. ע״כ. ובבנין שלמה (הקדמה ב׳ לפ׳ ראה) כתב דשמא בדור המדבר ישבו תחת עננ כבוד כל ימות השנה, ועננ כבוד היה סכך כשר, דהם גידולי הארץ, כמ״ש ואד יעלה מן הארץ, וכדאי׳ בסוכה (יא). והנו״ב בס׳ דורש לציון (דרוש יג) כתב שד״ז תלוי במח׳ ר״א ור׳ עקיבא (סוכה יא:) בפירוש הכתוב כי בסוכות וגו׳, אם הוא עננ כבוד, וא״כ כיון דמינה ילפינן דסכך בעינן שלא יהא מדבר המקבל טומאה וגידולו מן הארץ, נמצא שעיקר הכשר סוכה הוא שיהא דומה לעננים, א״כ עננים עצמם כשרים לסכך, וכ״ש לדפנות. וע״ע בשו״ת קנין תורה (ח״ד סי׳ עג) מה שכתב בזה. וע׳ בגמ׳ יבמות (עב.) תניא כל אותן מ׳ שנה שהיו ישראל במדבר לא נשבה להם רוח צפונית, מ״ט וכו׳, ואב״א כי היכי דלא נבדור עננ כבוד. והראוני שבקובץ ברכת שלמה - כתב תורה (עמ׳ שצו בנד״מ) הקשה כן ע״ד המבי״ט, דהא הרוח צפונית היא רוח מצויה, כמבואר ברש״י ובתוס׳ שם, וא״כ כיון דהעננים ל״ה יכולים לעמוד בפני הרוח צפונית, שפיר יכלו לעשות סוכות אף תחת העננים, ול״ח סוכה תחת סוכה. ובשו״ת אבני נזר (חאו״ח סי׳ רעח) הביא דברי הנוד״ב בס׳ דורש לציון, ותמה ע״ז מהגמרא ביבמות שם].

הפורס רשת מטלטלת ע״ג הסכך ממש שמתבטלת אגב הסכך

ובשו״ת גינת ורדים (או״ח כלל ד סי׳ ח) נשאל במקום שרוב הבתים שם פותחין להם מקום באמצע הגג בשביל להכניס אויר ואורה לבית, כי דרך חלונות מן הצד אין מקום להכניס אורה ואויר לבית, מפני שהבתים דחוקין וסמוכין זל״ז, ופעמים עושין על שטח הדוואר הפתוח שבכה ומעשה רשת (מחוטי פשתן או נחושת), כדי למעט הזבובים מן הבית, וגם למנוע הצפורים מלירד לבית. ושאלו האם סוכה שעשאוה בבית זה תחת השבכה כשרה. וע״ז השיב, דנראה דאע״ג דלגבי טומאה חשיב כסתום, כיון שלכל היותר יש בנקבים כשיעור חצי סלע, מ״מ לגבי סוכה אין דינה כסתום ושיעור אחר יש לה, ונידון בה כסוכה העשויה תחת האילן שצריך שתהיה הסוכה צלתה מרובה מחמתה בלא צל האילן, ושבכה זו אין לה צל כלל, ואין לפקפק בסוכה זו דלא נאמרו שיעורי חלון רק לענין טומאה בלבד דחשיב כסתום, וטעמא רבה אית בהו לחושבן כסתום שהרי אין הטומאה יכולה לעבור אל הצד השני כלל מפני דוחק הנקב, ויותר נכון לדמות סוכה זו לסוכה שתחת האילן, כי האילן שם הוא פסול לסוכה, ואעפ״כ מכשרינן ביה כשיהיה הסכך צלתו מרובה מחמתו בלא האילן, וכמשפטיו שאמרו בו, וא״כ כל שהסוכה צלתה מרובה מחמתה והסכך שלמעלה הימנו חמתו מרובה מצלתו, דלא תחוש לה כלל, וגם אין להקפיד בסוכה זו בשביל שעשויה תחת דבר שמקבל טומאה, כיון שדבר זה המקבל טומאה חשיב כמאן דליתיה שחמתו מרובה מצלתו. רק שיש לחוש בסוכה זו שלא יניחו הסכך הכשר ע״ג השבכה ממש שלא להעמידה בדבר שמקבל טומאה, וראוי להחמיר בנ״ד שלא לתת הסכך ע״ג השבכה.

וע״ש שהביא סמוכות לזה ממתני׳ (אהלות פ״ח) אלו חוצצין ולא מביאין מסכת פרוסה וחבילי המטה והמשפלות והסידינות שבחלונות. ע״כ. ופירש הר״ב, מסכת פרוסה, חוטי השתי, כמו שהן פרושין בכלי האורג קודם שיארג הבגד, אם היו פרוסין ע״פ ארובה שבין בית לעליה וטומאה תחתיה, מצלת כל הכלים שלמעלה, אבל אם מאהלת על המת ועל הכלים

אינה מביאה הטומאה דלא חשיבא אהל עד שתארג. והסידינות שבחלונות, פי׳ שבכות שעושין בחלונות, חוצצין, שאין הטומאה עוברת לצד אחר, ובלבד שלא יהיה בכולן נקב בפתוח טפח, שנקב כפותח טפח מביא את הטומאה. עכ״ל. גם בחולין (קכה:) אי׳ ר׳ יוסי אומר חבילי המטה וסריגי חלונות חוצצין בין בית לעליה, שלא להכניס טומאה לצד שני, ופרש״י, אם שטחו מקורה לחברתה נעשו תקרה ובטלו, ואין מקבלין טומאה וחוצצין בפני הטומאה שלא תכנס לצד ב׳ שעליהן, כלומר לעליה, ואע״פ שנקובין, הרי אין בנקבים פותח טפח, וכל נקב העשוי לאויר שיעורו כמלא אגרוף, וכל נקב שבין בית לבית או בין בית לעלי׳ שיעורו כפותח טפח, ואף בנוגע כנגד הנקב טהור. וה״ה לענין ארובה, והדברים שחוצצין ואינם מביאין הטומאה בחלון, גם בארובה שבתקרה הדין כן, וגם מפורש דאע״ג דחוצצין שלא תעבור הטומאה מעבר לעבר, מ״מ לא חשיבי כסתום וכאהל אם האהילו על המת ועל דבר אחר, והטעם כיון שרובו פתוח, וכמ״ש הר״ב, ואף דלגבי טומאה אם יש מקום סתום בשבכה זו שיעור טפח, חשיבא אהל, אם האהיל הטפח הזה על מת ועל ד״א, מ״מ היינו דוקא לענין טומאה דקי״ל דאהל טפח חשיב אהל, אבל לגבי סוכה לא משערינן לה בהכי, רק בדבר שיהיה צלתו מרובׅ מחמתו, שאם אין כל הפסול מרובה מחמתו, אע״ג דאית ביה במקום הצל הפסול טפח ויותר על טפח, מכשרינן ליה לסוכה, כיון דהא מיהא צל הפסול הוא המיעוט, אזלינן בתר הרוב הפתוח.

ואם פירשו השבכה המטללת על סכך הסוכה ממש, כ״ש דבטלה חשיבותה, והויא כמאן דליתא, דהא גם לגבי טומאה כה״ג אפי׳ מיחץ לא חייצא, וחשיבא כאויר לגמרי, כדמוכח מברייתא שם דמסיים בה שאם פרסן על המת באויר, הנוגע כנגד הנקב טמא, שלא כנגד הנקב טהור. ופרש״י, היו פרוסין על המת באויר, שנטלו מן המטה כמו שהיה מסורגית, ופורסן על המת באויר, הנוגע כנגד הנקב טמא, דעכשיו לא נעשית תקרה להיות הכל כסתום, הנוגע כנגד הנקב טמא, שהרי מאהיל על המת, שלא כנגד הנקב טהור, דחבלין בלא מטה אינם מקבלין טומאה, הלכך חוצצין, עכ״ל. הרי מפורש שכיון שנטלו ממקומם לא חשיבי כתקרה להיות סותם בפני הטומאה, ומה שאמרו שפרסן באויר ולא ע״ג המת ממש, רק בבציר מטפח, מפני שאם פרסן סמוך למת ממש, הוו להו ככסותו של מת, והנוגע בהן כנוגע במת עצמו, ואז אין צד להתיר ולומר שאם נגע שלא כנגד הנקב טהור, נמצא דלגבי סוכה אם פרסה לשבכה ע״ג סוכה, כ״ש דבטילה שפיר לגבי הסכך, דבכה״ג בטילה לגבי מת וחשיבא ככסותו של מת, שהנוגע אף שלא כנגד הנקב הוא טמא. וא״כ אין לפקפק בנידון הלז כלל. [עכת״ד הגינת ורדים]. והוא חידוש גדול לחלק בין הצמוד לסכך לרחוק יותר.

המניח פלסטיק שקוף מעל הסכך, פסל את הסוכה

ובשו״ת שבט הלוי (חלק ד׳ סימן נז) דן לענין הנחת פלסטיק שקוף על הסוכה להגן מן הגשמים, והסוכה מצד עצמה כשרה היא, שיש בה צילתה מרובה מחמתה. [ונפקא מינה לענין שעת ירידת גשמים, אם יש ענין לשבת בסוכה כזו, שפירס עליה מפה שקופה, ועכ״פ אם פירס עליה מפת ניילון מפני הגשמים. ויש גם סברא לומר שכיון שאינו עושה צל, ובפרט ניילון, כמאן דליתיה דמי. ובפרט לשי׳ ר״ת הנ״ל. ויעויין עוד בשלטי גיבורים (פ״ק דסוכה) בשם הריא״ז, שכתב, ונראה לי, שאם פירס עליה (סדין) עראי לפי שעה, אינו פוסל, עד שיהיה גבוה עשרה ויהיה לו גג. ע״כ. והובאו דבריו בשיורי כנסת הגדולה (סי׳ תרכט בהגהת הטור). ודו״ק].

וחכ״א (בירחון קול יעקב, מובא בשבט הלוי) כתב, דכיון שהמכסה הפלסטיק הוא שקוף, שהשמש נראה מתוכו, וכיון דעיקר סכך לצל, וא״כ כשאמרה תורה בסוכה תשבו שבעת ימים, וסוכה היינו סכך העשוי לצל, כמו שדרשו (סוכה

ב.) מהפס׳ וסוכה תהי׳ לצל יומם, א״כ בכלל עשיית סוכה הוא רק דבר המיצל, וא״כ אח״כ כשגלתה תורה איזה סכך פסול, ג״כ לא בכלל זה דבר שאינו מיצל, ולכן אין זה סכך פסול הפוסל בסוכה, וכתב שם לחזק יסוד זה.

והרב שבט הלוי (שם) כתב להלכה, דנראה שזה תלוי בב׳ דעות שבש״ע (סוס״י תרכט), ובשעת הדחק דממילא גשמים יורדים, הרי הוא כסדין, שכתב המג״א דשפיר יתן להגן מפני הגשמים, כיון דלשי׳ ר״ת עכ״פ כל שאינו מסייע להכשר סוכה אינו פוסל, אבל אסור לברך על הסוכה, כיון דהעיקר להלכה כדעת הסתם שכתב מרן לפסול בזה. ודבר פשוט, דהפלסטיק עצמו נקרא סכך פסול, שלא נעשה מדבר שגידולו מן הארץ, ועוד שנשתנה צורתו לגמרי, וכמו פשתן שנידק.

ומה שרצה לומר שאין זה חשוב סכך, אינו נראה, דהא כתב הב״י (סי׳ תרלא) דסכך העשוי לצל, היינו להגן מן השמש ומן המטר, וכן כתב הרא״ש (פ״ק סי׳ יב), אר״ח והוא שעשאה לצל, להתלונן תחתיו מחורב וממטר. ע״כ. והיינו דנלמד כן מקרא (ישעיה ד) וסוכה תהיה לצל יומם מחורב ולמחסה ולמסתור מזרם וממטר, וס״ל להני ראשונים דסיפא דקרא אריבא קאי, דזה ג״כ בכלל צל, ואפי׳ לר״ת דס״ל דאדרבה סכך מעובה המעכב מגשמים פוסל, וכ״ש שאינו מתנאי הכשר סוכה שיגן מן הגשמים, מ״מ ע׳ בהגמ״י (סוכה פ״ה אות ט) בשם הריב״א דגם לר״ת עכ״פ בעינן הצלה והגנה מן הגשמים, אלא דאם אין יורדין בה כלל פסולה. ועכ״פ גם הגנת הגשמים בכלל צל, דמיצל ומגין מפני המטר, ואע״פ דהפלסטיק השקוף הנז׳, יש לו רק הגנה מפני המטר, מי יימר דבשביל זה יבטל ממנו שם סכך, עד שנאמר דאינו בכלל סכך פסול שפסלה תורה, ועוד מי יימר דלא מיצל גם מהשמש, וכלשון הראשונים מן החורב, דנהי דאור השמש חודר דרך תוכה, אבל הגנה מפני חום השמש והחורב עכ״פ הוי, [וזה תלוי בסוג הזכוכית או הפלסטיק]. ע״כ נראה דחלילה להתיר כזאת. ובודאי נקרא סכך פסול מן התורה, ודינו כסדין, וע״ד שכתב המג״א הנ״ל, דאם יש כבר סכך כשר מלבדו דיושב תחתיו מספיקא דר״ת בשעת הדחק ואינו מברך. [עכ״ד הרב שבט הלוי].

כיסוי זכוכית על הסוכה כשהסכך על הזכוכית

והנה בעיקר הנידון של הרב שבט הלוי הנז׳, יש חולקים, וס״ל דכיון שזכוכית וכן פלסטיק שקוף, אינם מגינים ממש בפני קרני השמש, הרי הם כמו אויר, ואם הניחם על גבי הסוכה, אינם פוסלים בכך את הסוכה, ורק יש לדון משום סוכה שאין הגשמים נכנסים לתוכה. וכמ״ש בס׳ עמק שמעתתא (במילואים).

וכ״כ בארחות רבינו (ח״ב עמוד ריח) בשם החזון איש, שאם יהיו רצועות של זכוכית והגשם עובר דרכם, ומסכך על גב הזכוכית או תחתיו, מסתבר שהסוכה כשרה. וע״ע בשו״ת קנין תורה (חלק ב סי׳ קי) מה שהשיב ע״ז. והובא בפסקי תשובות (סי׳ תרכט עמ׳ שכא).

מיהו מה שכתב שם, שאם הניח נסר של זכוכית במקום סכך ואין סכך מעליו או מתחתיו, דינו לפסול בסוכה בג׳ טפחים כדין אויר, ולא בד׳ טפחים כדין סכך פסול, לפי מה שכתב המשנ״ב (סי׳ תרלב סק״י) בשם הט״ז (סי׳ תרלב סק״ד), דהטעם דהאויר פוסל בג״ט, ואילו הסכך פסול בד״ט, משום שבאויר נראה לעין כל ההפסק שבסכך יותר ממה שנראה בסכך פסול. והרי בזכוכית נראה ההפסק לעין כל. ע׳ להלן סי׳ תרל״ב, שהרב קרבן נתנאל (סוכה יט. אות ל) מיאן בטעמו של הט״ז, כי מי יכריחנו לתת טעם על ״הלכה למשה מסיני״ זו יותר משאר הל״מ. ע״ש. ולכן גם סיכוך של זכוכית אינו פוסל אלא בד״ט. וע״ע בספר מועדים לישראל (עמ׳ כו) מה שפלפל בנידון זה בארוכה, יעוי״ש.

ובמ׳ פרדס יוסף עה״ת (ויקרא כג, לד) הביא ג״כ מקובץ הפסגה (שנת תרנז. קובץ ה. ח״א דף ט

ד"ה צל סוכה) שכתב להוציא חדשות על פי דברי הבאר היטב (סי' תרכו סק"ז) לענין סוכה על הגג ע"ש, שמותר לעשות סוכה עם תקרה של זכוכית ולהניח סכך כשר על גבי התקרה, דהחמה יורדת דרך הזכוכית כמו שהיתה פתוחה לגמרי, ועל ידי הסכך צילתה מרובה מחמתה, ומשום גזירת תקרה לא שייך רק היכי שישתמש בה לסכך, אבל כאן יש סכך כשר, ועיין סוכה (טו.) ורש"י (ד"ה בביטולו). ע"כ.

וכ"ה בקונט' צל סוכה בשם תשו' הגר"י שור אב"ד קיטוב, בדבר השאלה אם מותר לעשות סוכה עם תקרה של זכוכית, ולהניח סכך כשר ע"ג התקרה, ויועיל שיוכל לשבת שם גם בשעת ירידת גשמים. וכתב שאם יסכימו חכמי הדור היה מורה להתיר, דלגבי סוכה אנו דנין רק שיהיה צלתה מרובה מחמתה ע"י הסכך כשר, ובתקרה של זכוכית החמה נוקבת ויורדת דרך הזכוכית כמו שהיתה פתוחה לגמרי, ורק ע"י הסכך צלתה מרובה מחמתה, ומשום גזרת תקרה לא שייך דהא יניח סכך כשר עליה, וראיה משו"ת גו"ר (או"ח כלל ד סי' ח) בסוכה העשוי' תחת רשת, דאע"ג דלענין טומאה חשיב כסתום כיון שהנקבים דקים, מ"מ לגבי סוכה נדון בדין צלתה מרובה מחמתה, ושבכה זו אין לה צל, לכן שפיר כשר. ע"כ. וא"כ ה"נ בזכוכית. עכ"ד. וע' מה שהשיב ע"ז בשו"ת קנין תורה (ח"ד סימן עג), וכתב שלא כתב כן הגאון הנז', רק לחדודי.

ובמועדים לישראל (סוכות עמ' כו) הביא שהקשו להגרי"ז מבריסק ע"ד הפמ"ג (מש"ז תרכט סק"א) שכתב, דאותן שמשימין חלונות מזכוכית י"ל בשעה"ד מסככין בזכוכית. והרי חמתה מרובה מצילתה. ואמר הגרי"ז, דחמתה מרובה מצילתה נאמר על כמות הצל, שברוב שטח הסוכה יהי' צל, ושרוב שטח הסוכה יהי' מסוכך, אבל לא על איכות הצל, דאין שיעור לאיכות הצל כמה יהי', וגם זכוכית עביד משהו צל, דאם ישימו כמה זכוכיות זע"ז, בוודאי יורגש היטב החילוק בין המקום שתחת הזכוכית להמקום שתחת השמש בלי הזכוכית. ע"כ. וזה תלוי בסוג הזכוכית. ושם ציין שבחזו"א (סי' קנ אות ד) מבואר דצל דק אינו חשוב סכך, אלא בעינן צל חשוב שהאדם נהנה ממנו. אלא שבחזו"א (סי' קמג אות ד) משמע דפליגי בזה ב' תירוצי התוס' (בעירובין ג ד"ה אי קלשת). ועש"ע. [והעיר שם, דנראה לפי מה שכתב המשנה ברורה (ס"ס תרכט), שאם פירס עליה סדין מפני הגשמים, חייב לאכול שם בזמן הגשם, לחוש להפוס' שאינו פוסל כיון שחמתה מרובה בלא הסדין, לפי זה כל שכן שעליו לאכול בסוכה כאשר פירס ניילון מעלה הסוכה מפני הגשמים, דיש צד שזה נחשב כאויר, ולכ"ע הסוכה כשרה].

וראיתי להגרצ"פ בספר מקראי קודש (ח"א סימן כב), ובספרו הר צבי על הש"ס (סוכה ט:), שג"כ דן בנידון זה, בשם אחיו הגר"ז האם המניח כיסוי של זכוכית מעל גבי הסוכה, פוסל בכך את הסוכה. [וע"ש עוד שכיון שהזכוכית נעשית מחול, ברור שפסולה לסיכוך מן התורה, והרמ"א תרכ"ט ס"ב פסק בשם הר"ן דאין מסככין בעפר. ומה שאמרו שהפמ"ג שם (מש"ז אות א) מסתפק בזה, הנה שם כתב, והוי יודע, דעפר ומתכות וכדו', פסול מה"ת, דצומח בעינן, לא גידולי קרקע כאבן ודומם שאף הם יקראו גידולי קרקע, ובהמה נמי גידולי קרקע יקראו. ואמנם יש פסול דרבנן כפשתן שנידך וניפץ שנשתנה צורתו, ואפר מעצים יש לומר דנשתנה צורתו, ורק מדרבנן פסול. וא"כ אותן שמשימין חלונות מחיצה מזכוכית, יש לומר בשעת הדחק מסככין בזכוכית, כפי ששמעתי אומר מאפר הוא נעשה, כי לא ראיתי המלאכה. ע"כ. אולם הרי היום נודע שעשיית הזכוכית הוא מן החול ועפר, ולכן פשוט שזכוכית פסול מן התורה לסיכוך]. והביא מהגאון ר' משה מרדכי אפשטיין שפשוט לו מסברא דפסול, מטעם דאין גשמים יורדין לתוכה והו"ל קבע. [ואינו מוכרח. ושם הסכים לסברא זו, אלא שהעיר דהא מ"מ נפקא מינה כאשר הזכוכית היא נסרים נסרים].

והגרצ"פ שם כתב, דלכאו' בין לשיטת תוס' ובין לשיטת ריב"א שבש"ע (תרכו ס"א) יש להכשיר, שהרי לשי' התוס', כל שהסוכה צילתה מרובה מחמתה בלא האילן, אם האילן חמתו מרובה מצילתו כשרה. וגם לשי' ריב"א שכל

הסכך שכנגד האילן, כמאן דליתיה דמי, כיון שהצל בא מחמת אילן שמעליו, כאן הרי אין הכיסוי של זכוכית עושה שום צל תחתיו, וא"כ אין בזה חשש.

ועוד כתב, דהנה אע"פ שסיכוך של זכוכית אינו עושה צל תחתיו, מ"מ שם סכך עליו, מטעם דמהני לזרם ומטר. ויעויין בתוס' (סוכה ב. סוד"ה כי עביד) שכתבו, ומה"ט נמי ניחא לר' זירא דדריש מדכתיב וסוכה תהיה לצל, הא כתיב 'מזרם ומטר', וניבעי נמי שלא ירדו גשמים לתוכה ע"כ. וכיון שיש על זה שם סכך, שוב יש לדון לפסול את הסוכה מטעם שני סככין. ולכאו' זהו תלוי במח' הפוס' לענין ב' סככין, והעליון הוא סכך פסול וחמתו מרובה מצילתו, שהצל שלו כמי שאינו, אם פוסל את הסוכה משום ב' סככין.

והנה הטור (סי' תרכו) כתב דגם לדעת ריב"א אם הסכך הכשר הוא מרובה, עד שאפילו אם ינטל ממנו כל מה שהאילן כנגדו מלמעלה, ישאר צילתו מרובה מחמתו, כשר. והט"ז שם (סק"ג) האריך דמ"מ יש לפסול מטעם ב' סככין.

ובספר אגודת אזוב האריך להוכיח מרש"י (דף ט) דאם העליון הוא סכך פסול, יש לפסול את הסוכה מטעם ב' סככין, וא"צ שיהא העליון צילתו מרובה מחמתו, ורק היכא שהעליון הוא סכך כשר, בעינן שהעליון יהא צילתו מרובה מחמתו. ודבריו כמעט מבוארים בט"ז הנ"ל, אלא שהט"ז תלה ד"ז במח' הראשונים. ולפ"ז בנדו"ד יש לפסול מ"מ, כיון שיש כאן ב' סככין, מאחר והעליון הוא סכך פסול.

אך בביאור הלכה (סוס"י תרכו) כתב, עיין בט"ז שהאריך בענין זה, ודעתו דרבינו יחיאל מחמיר אף באופן זה, דמקרי תחת שני סככים, ודעתו להחמיר במעשה כוותיה, ולא העתקתיו במ"ב, מפני שכמה אחרונים פליגי עלויה, הלא המה המאמר מרדכי, והחמד משה, ובית מאיר, והלכה ברורה, ובגדי ישע. ודעת כולם, דכיון דהעליונה חמתה מרובה מצילתה, אין על התחתונה שם סוכה תחת סוכה, ומה שהביא ראיה מרש"י דחו אותה, ע' בח"מ ובש"א. ע"כ. ובשעה"צ (אות כג) כתב, ודע, דמה שרוצה הט"ז להחמיר שיהיה בין אחד לחברו ד' טפחים משום חשש שני סככים, האחרונים לא חששו לזה כלל. ע"כ.

וכתב הגרצ"פ, דמעתה, לכאורה בנ"ד, אין לפסול את הסוכה, משום שצל הזכוכית איננו, וגם מטעם ב' סככין אין לפוסלה, דלא גרע מאילן שחמתו מרובה מצילתו. אלא שיש לחלק, דהתם המרובה פרוץ, ולכן כתבו שאין על זה שם של ב' סככין, כיון שאין זה מגין לא מפני החמה ולא מפני הגשמים, לא כן בכיסוי של זכוכית מע"ג הסכך. ואפילו אם לא הניח כיסוי זכוכית רחב על כל הסוכה, אלא נסרים נסרים של זכוכית, שהגשם יורד לתוכה, מ"מ הכיסוי מונע קצת מגשמים קלים, ויש לומר שיש לו שם של סכך, גם לחולקים על שי' הט"ז.

אם הפסול של ב' סככין הוא דוקא כשיש הפסק של י' טפחים בין הסככים

אלא דיש לעיין אם הפסול של ב' סככין לענין זה הוא דוקא כאשר יש הפסק של י' טפחים בין הסככים, ויש להאריך בזה, עכת"ד הגרצ"פ שם.

ובפמ"ג (מש"ז תרכז סק"ג) ביאר דברי הט"ז שם שבסכך פסול, א"צ שיהיו מופלגין זה מזה י' טפחים. ע"ש. וע"ע בפני יהושע (סוכה ט: ד"ה במשנה. ובד"ה בגמרא ת"ר). אולם במהרש"א (סוכה י. ד"ה פירס עליה סדין) מבואר שאם באנו לפסול את צל הסוכה מטעם שצל הפסול פוסל את צל הסכך הכשר, א"צ שיהיו מופלגין זה מזה, אבל אם באנו לפסול מטעם של ב' סככין, צריך שיהיו מרוחקין זה מזה כשיעור הרחקת ב' סככין. ובזה ביאר דברי התוס' שם שאם פירס עליה סדין מפני החמה כשרה, אע"פ שהסדין צילתו מרובה מחמתו. וזה שלא כדברי התוס' לעיל (ט:) שאם האילן צילתו מרובה מחמתו,

פסולה הסוכה, אע״פ שהסכך התחתון נמי צילתו מרובה מחמתו.

ואחיו של המהרש״א רצה לתרץ דהכא מיירי כשיש הפסק בין הסוכה לאילן, דפסול מטעם ב׳ סככין. ובמהרש״א הק׳, דא״כ למה לא אמרו בגמ׳ כמה יהיה בין אילן לאילן, רק אמרו כמה יהיה בין סוכה לסוכה. א״ו בכל ענין פסולה מטעם מחובר. ולכן תירץ מהרש״א דלגבי סדין כשרה מטעם שקדמה הסוכה לסדין, משא״כ באילן, שהאילן קדם לסוכה, ופסול משום מחובר בלא קרא דבסכת תשבו, וע״כ פסול אף בדליכא הפסק, אבל אם הסוכה קדמה אינו פוסל רק אם יש הפסק, מקרא דבסכת תשבו. עכ״ד. [גם הגאון מהר״י עייאש בשו״ת בית יהודה (חאו״ח סי׳ יז) כתב בפשיטות, דלגבי סכך שהוא פסול מחמת עצמו כמו מחובר, אין חילוק בין אם הוא רחוק מהסכך הכשר שתחתיו שיעור י״ט או פחות, דלעולם פוסל. וציין לדברי מהרש״א הנזכר].

ובעיקר הנידון, ראה לעיל שהבאנו מח׳ הרא״ם והב״ח, אם סוכה תחת אילן או בית, פסולה גם משום ב׳ סככין, וגם משום שהיא תחת מחובר או בית (תולמ״ה), או רק משום ב׳ סככין. והעיטור (הל׳ סוכה דף פד.) כתב, דסוכה שתחת האילן ושבתוך הבית, לאו משום ב׳ סככין היא, אלא משום דמחובר, שאינו יושב בצל סוכה אלא בצל האילן. וכן פירש עליה סדין לאו משום ב׳ סככין. ע״כ. [וע״ע בעיטור שם דף פג: ודף פד:]. ובשט״ג (סוכה ד:) כתב בשם ריא״ז דהעושה סוכתו תחת האילן פסולה, משום שהאילן מחובר לקרקע, וכל המחובר לקרקע פסול לסכך. וע׳ בקהלות יעקב (סוכה סי׳ ח). ובבית השואבה (דינים השייכים למקום הראוי לסוכה אות ג), דלכאו׳ נ״מ אם הסכך הפסול בתוך י׳ טפחים מגובה הסכך.

ושם הבאנו שבפסקי הרי״ד (סוכה ט:) כתב להדיא, אי קשיא דהא סוכה תחת סכך כשר פסולה, וכ״ש סוכה תחת האילן. וי״ל דסוכה תחת סוכה לא מיפסלא עד דאיכא אויר בין שני הסככין [לדידן, י׳ טפחים], אבל אם אין אויר ביניהם, כשרה, דתרוייהו כחד חשיבי, וכסכך עב דמיא, אבל סוכה תחת האילן, אע״פ שאין אויר [י״ט] ביניהם, פסולה, דאפי׳ אי חשבת להו חד, הרי היא מסוככת בסכך פסול. ע״כ. וראיתי בהררי קודש (בס׳ מקראי קודש שם) שהביא דברי התורי״ד, וכתב לדייק מדבריו, שדוקא מטעם סכך פסול פסולה אע״פ שאין מרחק ביניהם, אבל מטעם ב׳ סככין אפילו אם העליון הוא סכך פסול, צריך הרחקה, וזה כדברי מהרש״א דגם כשהעליון סכך פסול אין לפסל מטעם ב׳ סככין רק כשיש מרחק י׳ טפחים.

ובאבני נזר (או״ח סי׳ תסז) הביא דברי אביו הגאון, שנסתפק בירדו גשמים בסוכה, וסגרו את הגגות, דלכאו׳ יוכשר לשיטת התוס׳ (ט:) דאם קדמה סוכה לאילן כשר. וקשה, דבגמ׳ מדמי תחת האילן לתחת הבית. וכתב האבנ״ז, דנראה, דלא מיבעיא כשיש הפסק י״ט בין הסכך לגג, דבזה פסול משום סוכה תחת סוכה, ואין חילוק מי קדם, וכמ״ש מהרש״א (י.) דמ״מ היכי דאילן קדם פסול משום מחובר. אלא אף שיש גגות על הסוכה, שאין הפסק כלל בין הסכך לגג, גם בזה נראה לפסול, דטעמו של ר״ת, משום דהסכך שמניח אח״כ אינו סכך בפני עצמו רק מעבה אותו סכך עצמו. אבל בנד״ד, הוא סכך בפנ״ע להגין מהגשמים, שסכך הראשון לא הי׳ מועיל להגן מהגשמים. ובודאי המגין מהמטר סכך גמור הוא, ועי׳ בפרש״י (י.) שפירש מפני הנשר, דשוי׳ סכך להגין. וכ״ש המגין מגשם דמפורש בקרא וסוכה תהי׳ לצל יומם וגו׳ מזרם וממטר. ושפיר שם סכך בפני עצמו על הגג אף שעושהו לאחר הסוכה. ופסול משום סוכה תחת אילן. אך אם הגגין משופעים מאד עד שאין בפחות משלשה סמוך לגג רוחב טפח, יש מקום לכאו׳ להכשיר לכל השיטות מה״ת, כיון דעליון אין שם אוהל עליו, אך ש״ה שאלו הגגות קביעי וסגורים כל השנה. ע״כ. ובהררי קודש (על המקראי קודש שם) הביא מ״ש הרא״ש (פ״ק סי׳ יב), שעשאה לצל, להתלונן תחתיה מחורב וממטר. ע״כ.

וע״ע בבכורי יעקב (ס׳ תרכו סק״ח) שלא שייך פסול של ב׳ סככין, אלא כאשר שניהם

צילתן מרובה מחמתן, וכמו שכתב בשו״ת פנים מאירות, ודלא כמו שכתב הט״ז בזה. והוא בשו״ת פנים מאירות (ח״א סימן מד), דכיון דהעליונה חמתה מרובה, לא מפסיל בשביל שני סככין, אלא בשביל צירוף, דאנו רואי׳ כל מה שכנגד הסכך כאלו אינו. גם בספרו ערוך לנר (סוכה ט:) הסכים לדברי הפנים מאירות, וע״ש ביישוב דברי רש״י.

מותר לעשות סוכה תחת סורגים דלא אמרי׳ לבוד להחמיר

גם מהר״י עייאש בשו״ת בית יהודה (חאו״ח סי׳ יז)

כתב, לגבי העושים סוכה תחת סריגי ברזל, דכיון דחמתן מרובה מצילתן, והסוכה צילתה מרובה מחמתה בלא סריגין, כשרה, ואע״פ שאין ג״ט בין שפוד לשפוד, ול״א לבוד להחמיר. ודלא כהט״ז שאסר בזה מטעם שני סככין. ודברים אלו אין להם שורש, ודבר פשוט הוא שהסכך שיהיה חמתו מרובה מצילתו, אין עליו שם סכך כלל, ולא מקרי סכך שתחתיו סוכה שתחת סוכה. ורש״י שכתב גבי חבטן דהא חד סככא הוא, לאו מטע׳ עירובא, כיון שחמתו מרובה מצילתו, לא הוי אלא חד סכך. ושו״ר בשו״ת גינת ורדים (כלל ד סי׳ ח) שהעושין סוכה בחצר, ולמעלה בשטח הגג יש מעשה רשת ושבכה מחוטי פשתן או מחוטי נחושת, אע״ג דלגבי טומאה חשיב כסתום, כיון דהוו נקבים דקים, מ״מ לגבי סוכה אין לחוש, ודינו כדין סוכה שתחת אילן שחמתו מרובה מצילתו דאין לאילן שם סכך כלל. וגם אין לחוש אם יעשו סכך הכשר ע״ג הסבכה ממש, מטעם מעמיד בדבר המקבל טומאה, דליתא, דדבר המקבל טומאה אם חיברו לקרקע בטל, ואינו מקבל טומאה. עכ״ד.

ובספר בית השואבה (דינים השייכים לסכך אות קטו)

כתב, לפרוס סבכה וכו׳ רשת מחוטי נחושת או חוטי פשתן שנקביה דקים (כמבואר שם באות קיג) תחת הסוכה מפני הנשר, דהיינו כדי שלא יהיו עלים וקיסמים נושרים על שלחנו, כפי׳ רש״י למתניתין דסדין, נראה פשוט דשרי לכ״ע, ואפילו לדעת רש״י ודעימיה, כיון דחמתה מרובה מצילתה ואין שם סכך עליה. עכ״ל.

וראה גם מ״ש בזה בשו״ת ישמח לבב (עובדיה. חאו״ח סימן טז). לגבי סוכה בחצר המקורה על פני כולה, ועליה בנויה בהכ״נ, ועשו להם ארובה מפולשת לחצר, וארובה אחרת כנגדה בתקרת בהכ״נ זו לעומת זו, ויש בחללן ז׳ טפחים על ז׳ טפחים, אלא שהקורות של ב׳ התקרות הנז׳, עוברות מעבר לעבר בתוך הארובות, ואותן הקורות אין בין זל״ז אלא ב׳ טפחים. ולארובה התחתונה עשוי כסוי כמו דלת מונחת על פתח הארובה, והארובה העליונה מכוסה בנסרים בלי מסמרות ונותנים עליהם מעט עפר למחסה מזרם וממטר. ובהגיע תור חג הסוכות, פותחים שתי הארובות הנז׳ ונותנים סכך כשר על אחת מהם, פעם בתחתונה ופעם בעליונה.

ושו״ר בחזו״ע על סוכות (עמ׳ סט) שדן בזה בתו״ד לגבי סוכה שתחת חבלי כביסה, וז״ל שם: ראיתי להט״ז (סי׳ תרכו סק״ג) שכתב, שאין להתיר לעשות סוכה תחת הלטיש (הם העצים הדקים שהרעפים מונחים עליהם במשך ימות השנה), כשאין ביניהם ג׳ טפחים, ואע״פ שאין לומר לבוד להחמיר, מ״מ כיון שהלטיש סמוכים זה לזה בשיעור קטן, יש עליהם תורת סכך, והו״ל שני סככים, ואמרינן (בסוכה ט:) בסכת תשבו, ולא בסוכה שתחת הסוכה. משא״כ ברחוקים זה מזה, שיש עכ״פ מרחק ביניהם שלשה טפחים, לא מקרי שם סכך עליהם. ע״ש.

והרב בכורי יעקב (סי׳ תרכו סק״ח) הביא דברי הפנים מאירות (ח״א סי׳ מד) שהרבה להשיב ע״ד הט״ז, והעלה שכל שהסוכה התחתונה צלתה מרובה מחמתה, אף לאחר שינטל מה שכנגד הלטיש, (שהוא פסול לסיכוך, שלא נעשה לצל, אלא להניח עליו את הרעפים), הסוכה כשרה לכתחלה. וכתב ע״ז הבכורי יעקב, ולי נראה להחמיר כד׳ הט״ז מטעם אחר, שאף שהט״ז כתב בפשיטות שאין אומרים לבוד להחמיר, [וכ״כ הרמ״א בדרכי משה סי׳ תקב סק״ב]. מ״מ הרי המג״א (סי׳ תקב) הוכיח דאמרינן לבוד להחמיר, לכן צריך להחמיר

שיהיה מרחק בין העצים שלשה טפחים. ע״ש. ובשו״ת זרע אמת (ח״ג חאו״ח ס״ס סו) כתב, שבימי חרפו סתר דברי הט״ז, ושאח״כ מצא שכיוון לדעת הפנים מאירות (ח״א סי׳ מד) הנ״ל, שדחה דברי הט״ז מהלכה, ומ״מ לכתחלה יש לחוש לד׳ הט״ז. ע״ש.

אבל מהר״י עייאש בשו״ת בית יהודה (חאו״ח סי׳ יז) כתב שדברי הט״ז תמוהים, כי הדבר פשוט שכל סכך שחמתו מרובה מצלתו אין עליו שם סכך כלל, והסוכה שתחתיו אינה נקראת סוכה שתחת סוכה. גם הרב בגדי ישע (ס״ס תרכו) כתב, שדברי הט״ז תמוהים מאד, במה שחשב לפסול מטעם שני סככים, והא בודאי ליתא כלל, שהרי היה לו לחלק בין אם יש בין שני הסוכות עשרה טפחים כדקי״ל בש״ע (סי׳ תרכח). ועוד, שמדברי הטור ג״כ מוכח היפך דבריו וכו׳. ע״ש. גם בספר חמד משה (סי׳ תרכו סק״ה) תמה על הט״ז, שאף לפי דבריו היה לו לחלק בין אם יש הפרש ביניהם עשרה טפחים, ואעיקרא דברי הט״ז תמוהים, והם נגד הסכמת כל הפוסקים, שכל שהעליונה חמתה מרובה מצלתה, אינה פוסלת משום שני סככים, וכן מבואר בתוס׳ גבי העושה סוכתו תחת האילן. וכ״כ הרא״ש והמרדכי והר״ן. ע״ש. וכן כתב הערוך השלחן (סוף ס״ק טו). ע״ש. וכתב הרב בית השואבה (עמוד ח אות יא), שהעיקר כדברי הרב בית יהודה, ואין כאן בית מיחוש אפילו לכתחלה. ע״ש. [ע״כ מחזו״ע].

כמה הערות בכל הנידונים דלעיל

והנה בכל הנידונים הנז׳ שהבאנו לעיל, יש להוסיף כמה סברות. א. מה שהבאנו לעיל מהשלטי גיבורים (פ״ק דסוכה) בשם הריא״ז: ונראה לי, שאם פירס עליה עראי לפי שעה, אינו פוסל, עד שיהיה גבוה עשרה ויהיה לו גג. ע״כ. והובאו דבריו בשיורי כנסת הגדולה (סי׳ תרכט בהגהת טור).

ב. שיטת רבינו תם והגאונים בתוס׳ (סוכה י.) דאף פירס עליה סדין מפני החמה או מפני הנשר, כשרה, כל שצלתה מרובה מחמתה בלא הסדין. ואין מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר, אם בלא הפסול צלתה מרובה. והביאו מ״ש (סוכה כז:) בר׳ יוחנן ברבי אילעי כשהגיעה חמה למרגלותיו עמד ופרס עליו סדין. והובאה דעה זו בש״ע (סי׳ תרכט סעיף יט) בשם י״א. וע״ש דלכתחלה לא יעשה אלא אא״כ הוא ניכר לכל שמכוין כדי להגין או שהוא שרוי במים, שאז ניכר לכל שאינו שוטחו שם אלא לייבש. ע״כ. ולכאו׳ אפשר לצרף שיטה זו בתורת צירוף. וע׳ בא״ר ובביאור הלכה שם.

ג. מה שהבאנו לעיל בשם רבינו אברהם בן הרמב״ם (בשו״ת ברכת אברהם סימן כט) בביאור שיטת הרמב״ם, לגבי סיכך בסיכי תאנים ובהם תאנים (סוכה יג:), דהאדם אין חפצו לסכך באוכלין שהם מיעוט, כי אינו נאה לסכך גם באוכל וגם בפסולת, וניח״ל טפי שיהיה כולן פסולת, לא כן בסכך פסול כגון מחובר, שדעתו לסכך בו אע״פ שהוא מיעוט דלא דמי לגוף אחד, ולכן נפסל. אבל כל היכא שאין דעתו עליהם, לא הוי סכך כלל. ובאו״ש (סוכה פ״ה הי״ב) קילס סברא זו, דדמי שפיר לפירס עליה סדין כדי לנאותה, שכיון שאין דעתו לסכך לא מיקרי מסכך בסכך פסול, ואפי׳ אם צלתן של האוכלין מרובה מחמתן כשרה, דלא סבר כלל לסכך בהן, ואין דעתו כלל עליהם. ע״כ. וע״ע להמבי״ט בס׳ קרית ספר (סוכה פ״ה) שכתב, פירש בגד עליה או תחתיה, אם לנאותה, אין שם סכך עליו וכשר, וכן בכל מה שמונח בה לנוי. ע״כ.

ד. גם יש לציין למה שכתב הרשב״א בתשובה (חלק א סימן נה) בביאור הטעם דפירס עליה סדין לנאותה אינו חוצץ, משום שכל שאינו עיקר תקרה אלא טפל לו, כמו לנוי שעושה כדי שתערב עליו דירתו, התירה תורה. ודברים אלו ניכרין הן שאינן לעיקר סכך, וכתנתיה דמנימין תעיד, דכל אימת דרטיבא מינכרא מילתא, ושרי. ע״כ. ודו״ק. [וע״ע בט״ז (סימן תרכו סק״ד) שהביא מ״ש המהרי״ל, בא׳ שעשה סוכתו תחת בדי מדלית הגפנים, וזקף קנים מן הסכך עד בדים שלמעלה

ב. צריך שהסכך יהיה תלוש מן הקרקע, למעט אילן המחובר לקרקע שאם עשה סוכתו תחתיו פסולה. ואם קצץ האילן להכשירו ולהיות הוא עצמו מהסיכוך, כשר, והוא שינענעו, שיגביה כל אחד לבדו ומניחו לשם צל וחוזר ומגביה חבירו ומניחו לשם צל. ואם לאו פסולה משום תעשה ולא מן העשוי. ב)

שנקשרו שם הגפנים, לצאת דברי ה"ר יחיאל בעושה סוכתו תחת הלטי"ש של הגג, ואמר המהרי"ל דא"צ, דדוקא העשוי לשם בית הוצרך לערבב, אבל כאן לא נקשרו הבדים אלא להעמיד הגפנים. והב"ח תמה ע"ז מה הטעם להוראה זו, דלגבי הלטי"ש הטעם כדי שלא יהא תולמ"ה, וה"נ הכא. ותירץ הט"ז, דהחשש הוא משום ב' סככים, ובדי המדלית אין שם סכך עליהם, שלא נעשו תחלה לשם סכך, משא"כ בלטי"ש דנעשו לשם סיכוך הבית, וסכך פסול הוא, כיון שדר שם כל השנה, ולכן יפה התיר מהרי"ל בבדי הגפנים, רק שצריך שיהיה עכ"פ בסכך הכשר צלתה מרובה אף אם ינטל נגד הבדים, ואז מותר אפי' אם הבדים סמוכים בפחות מג"ט. ע"כ].

ובספר בית השואבה (סי' ג אות יז) הביא מ"ש הגינת ורדים הנ"ל, שאם פירס רשת ע"ג הסוכה ממש, כ"ש דבטלה חשיבותה והויא כמאן דליתא, דהא בכה"ג בטיל לגבי מת וחשיב ככסותו, שהנוגע אף שלא כנגד הנקב הוא טמא, ע' בחולין (קכה:), ובפרש"י שם, דכיון שניטלו ממקומם לא חשיבי כתקרה להיות סותם בפני הטומאה, ומ"ש שם פירסן באויר, היינו בציר מטפח ולא ע"ג המת ממש, דאל"כ הו"ל ככסותו של מת, והנוגע בהן כנוגע במת עצמו, ואז אין צד להתיר ולומר שאם נגע שלא כנגד הנקב טהור. נמצא דלגבי סוכה אם פרסה לשבכה על גבה, כל שכן דבטילה שפיר לגבי הסכך. ע"כ.

ובספר אשרי האיש (ח"ג עמוד קע) כתב, שמותר לפרוס ניילון תחת הסכך, כאשר יש חשש שיפלו חרקים מן הסכך, וכדין כל דבר שבא לנאותו, שהוא בטל לסכך, וה"ה בנידון דידן, אע"פ שאין כוונתו כדי לנאותו אלא כוונה אחרת. עוד כתב שם, דשלג המצטבר על הסוכה אף שנעשה כעין תקרה, אינו חוצץ, כיון שבטל הוא לסכך, ולא דמי לזרעים וירקות המחוברים לקרקע דאף שאין חוצצין מפני הטומאה, מכל מקום פוסלין בסוכה. ע"כ. [וראה מה שהבאנו לעיל בדין קישוטים התלויים בסכך בפחות מד' טפחים, וכיסו אותם בניילון שלא יתרטבו מהגשמים. וראה הערה ח'. וכן מה שכתבנו להלן סימן תרכז סעיף ד', בדין פירש עליה סדין לא לנאותה ולא מפני החמה, אלא לצורך הבגד. ועוד שם מהליכות שלמה (עמ' קיד) בדין פירס עליה סדין כדי שלא יצא האור שבסוכה החוצה כמו בימי העוצר וכדו']. ואולי ד"ז תלוי בטעמים שכתבו הפוסקים בהא דלנאותה אינו חוצץ. ועיין.

צריך שהסכך יהיה תלוש מהקרקע, למעט אילן המחובר לקרקע

ב) בגמ' (סוכה ט:) איתא, לגבי סוכה שתחת האילן, שהסוכה פסולה, שאם האילן חמתו מרובה מצילתו וגם חבטן, כשרה, אבל אם לא חבטן מצטרף הסכך הפסול עם הסכך הכשר ופסול [דהכי משמע, סוכות תעשה, כשאתה עושה אותה תהא ראויה לסוכה. ר"ן]. ופרש"י, חבטן, שעירבן, ואין נראין בעין, והסכך הכשר מבטלו ברוב. והרא"ש פי' דמשום ב' סככין ליכא דהא חד סכך הוא, ומשום מחובר הא בטל ברוב. וז"ל מרן בסעיף ב: "אם קצץ האילן להכשירו ולהיות הוא עצמו מהסיכוך כשר, והוא שינענעו, שיגביה כל אחד לבדו ומניחו וחוזר ומגביה חבירו ומניחו, ואם לאו פסולה משום תעשה ולא מן העשוי". ע"כ. וזה על פי דברי הר"ן שם. ואם הגביה את רוב ענפי האילן, כל ענף בפני עצמו, ולא נגע במיעוט הענפים, לכאורה הענפים שלא הוגבהו נידונים כסכך פסול, ולא אמרינן שבטלים ברוב, אא"כ נתערבו מיעוט

הענפים הללו, ברוב הענפים שהוגבהו, באופן שלא ניכר הסכך הכשר המעורב עם הפסול, וכמ"ש כיו"ב בש"ע (סי' תרכו ס"א). (וע' בכה"ח שם אות יב). וע' בשו"ת כנף רננה (סי' סה דף ס ע"ד ד"ה אך יש לעיין). ע"ש. וכמבואר בילקוט יוסף מועדים (עמ' קכג), ובחזו"ע סוכות (עמ' לג).

אם צריך בדוקא להגביה כל אחד ואחד לבדו

ומה שכתבנו שיגביה כל אחד לבדו, ומניחו לשם צל וחוזר ומגביה חבירו ומניחו לשם צל. כן הוא לשון מרן בש"ע, והוא מדברי רש"י (סוכה יא.). וכ"כ הר"ן (שם ו:) דנענוע קרוב לסתירה בעי, שמגביה כל אחד לבדו, ומניחו, וחוזר ומגביה את חבירו, ומניחו. ע"כ. והובא בב"י (א"ח תרכט), וכ"כ האו"ז (ח"ב סי' רפט), ורבינו מנוח (הל' סוכה פ"ה הי"ב), ובס' מנהגים דבי מהר"ם (סדר סוכות). וכ"כ הלבוש (תרכו ס"ב), ועוד. והב"ח (סי' תרכו אות ז) הביא פירוש רש"י והר"ן, וכתב, אכן הרי"ף (ו.) והרא"ש (סי' כא) והרמב"ם (פ"ה הי"ב) כתבו בסתם, ואחריהם נמשכו ה"ר ירוחם (נ"ח ח"א נה ע"ד) ורבינו שכתבו גם כן בסתם. ע"כ. ועכ"פ למעשה אין לנו לזוז מלשון מרן.

וראיתי שיש שכתבו דלאו בדוקא הוא, ויכול להניח קנה לרוחב הסכך, ועל ידי שיגביה אותו יתרומם הרבה מן הסכך. ע' בס' מחשבות בעצה (או"ח סי' כד), ובס' הסוכה בשם אחד מגדולי ההוראה, [והובא בפסקי תשובות]. וגם בספר חכו ממתקים (סוכה עמ' כג) כתב בשם הגרב"צ אבא שאול זצ"ל, שלשון רש"י והר"ן והש"ע לאו דווקא הוא, ורק שדברו בהווה, שכן הדרך להגביה ענף ענף ולא את כל הסכך בפעם אחת, אבל למעשה אפשר גם להגביה את כל הסכך בפעם אחת. עכ"ד. [גם אפשר לפ"ז דמה שנקטו לשון 'כל אחד ואחד', הכוונה לומר שיקפיד לנענע את כולם, ולא שיסתמך על הגבהה בערך, באופן שישארו הרבה ענפים שלא הוגבהו].

וכן הביאו בשם הגריש"א, שאף שמפשטות לשון הש"ע מבואר דצריך להגביה כל אחד לבדו, אין זה בדווקא, אלא כשהם ארוכים ולא יכול להרים הרבה ביחד, אבל אם מכניס קורה תחת הסכך ומגביה הרבה ביחד, אם בטוח שכולם הוגבהו באויר טפח סגי בהכי. [ע' בקונטרס הליכות והנהגות עמ' כב. ושכ"ד הגר"י קנייבסקי בארחות רבינו ח"ב עמ' ריד. וכ"כ בקונט' לקנות חכמה להרב ישראלזון (עמוד ד) בשם הגריש"א. ובשלמי תודה (סוכות עמ' תד) כתב בשם הגריש"א דמה שכתבו להגביה אחד אחד, היינו כשענפי הסכך ארוכים, והרי צריך להגביה את כל הענף כולו מב' צדדיו, ואין די שמגביה חציו אחד, ואח"כ מגביה חציו השני, אבל בעצים קצרים, שיכול להגביה כמה ביחד ואעפ"כ יוגבהו כולם מב' צידיהין, שפיר דמי]. גם בספר חוט שני (סוכה עמ' קצה) כתב, דמה שכתב הש"ע להגביה כל אחד לבדו, כוונתו שאין צריך לסתור את כל הסכך, אלא מספיק להגביה כל אחד לבדו, אבל ודאי אם מגביה הכל יחד מועיל. וכ"כ בספר הלכות חג בחג (עמ' רעג). וכ"פ בשו"ת הגרח"ק (להרה"ג ר"ח קנייבסקי סי' יב).

ומ"מ לענין הלכה למעשה נראה, שקשה להקל בזה, נגד פשטות לשון השלחן ערוך והראשונים הנזכרים לעיל, שינענע כל אחד לבדו וחוזר ומניחו וכו', שנענוע קרוב לסתירה בעי. וכן הראוני בשם הר"ש דבילצקי שליט"א [בהסכמתו לס' שמחת ישראל], שעכ"פ במקום שהפסול הוא מדאורייתא, איך אפשר לזוז מלשון הראשונים, שכתבו כל אחד ואחד לבדו. וע"ע בספר נתן פריו (סוכה יא.).

שוב ראיתי שגם בקובץ מבית לוי (סוף חלק ג) הביאו בשם הגר"ש וואזנר זיע"א, שלשון הראשונים ומרן "כל אחד לבדו", בדוקא הוא, ולא בחינם דקדקו לכתוב כן, כי ביטול המעשה הקודם שנעשה בפיסול, ייעשה רק על ידי הגבהת כל אחד ואחד לבדו. ושיש להחמיר כן עכ"פ בפיסול מה"ת, כמו במסכך במחובר, אולם בפסול מדרבנן או מתורת חומרא, יוכל להקל אפילו בהגבהת הרבה יחד. עכ"ד. ויותר נראה שיש להחמיר בזה וכנ"ל.

אם כדי להכשיר סיכוך שנפסל צריך להגביה ג' טפחים או די בהגבהת משהו

עוד יש להסתפק בזה, האם כדי להכשיר את הסיכוך שנפסל, צריך להגביה את הסיכוך ג' טפחים, כמו שמצינו ג' טפחים לענין לבוד ועוד, או דילמא די בהגבהת משהו. גם יש לחקור אם צריך בדוקא להגביהו כלפי מעלה, או דילמא די להזיזו הצידה, ואין צריך בדוקא שינענעו מלמטה למעלה ושוב ינוח למטה.

וראיתי בשם הגר"ש ואזנר זיע"א (קובץ מבית לוי ח"ב עמוד כב) דדי שיגביה מעט, וא"צ שיגביה ג' טפחים בכדי שיצא מתורת לבוד. וכן כתב בספר מחשבות בעצה (שם), ובספר הסוכה השלם (מילואים לפרק י אות ב), ושכן הוא סתימת הפוס'. ולשון הגר"ז 'שיגביה מעט'. וע"ע לשון המשנ"ב (סי' תרכט ס"ק מד) בשם הב"ח "שיזיזם ממקומם". [ובמרדכי (סוכה רמז תשלח) כתב, וצריך לנענע, פרש"י משום דנענוע קרוב לסתירה הוא, שמגביה כל אחד לבד ומניחו. ור"ת היה נוהג להזיז ממקומו, אם סיכך בחבילת עצים או בחבילי ערבה, ולא התיר החבילה מקודם. ע"כ. והובא בב"ח להלן (סי' תרכט). וע"ע במשנ"ב (סי' תרכט ס"ק מד) לגבי הזזה ממקומו. ובמשנ"ב כאן (ס"ק יח). ובכף החיים (סי' תרכט אות צב) הביא מ"ש הגר"ז שם לגבי חבילה, שהנענוע הוא שיגביהנו מעט ויחזור ויניחנו לשם צל. ושהב"ח כתב דר"ת מפרש שהנענוע הוא שיזיזנו ממקומו ויניחנו במק"א, דלא כדמשמע מפרש"י שמגביה כל אחד ואחד ומניחו במקומו הראשון. (ב"ח. שכנה"ג הגב"י אות יג. מש"ז אות יז). והביא שהמאמר מרדכי (אות יא) כתב דגם דברי ר"ת יש לפרש כדברי רש"י. ע"ש]. ויל"פ בזה.

גם בספר חכו ממתקים (עמוד כג) כתב בשם הגרב"צ אבא שאול, שאין צריך להגביה את הסכך ג' טפחים. וכן הגרי"ש אלישיב השיב שא"צ להגביה ג' טפחים, [לקנו"ח להרב ישראלזון עמ' ד]. ומ"מ אמר הגריש"א שצריך להגביה טפח [ע' קונ' הליכות והנהגות עמ' כב]. גם בקובץ מבית לוי (תשרי עמ' נו אות ו) כתב, דהגבהה זו אין לה שיעור, ובהגבהה מועטת כשרה.

אך בשו"ת אז נדברו (חלק יג סימן לח. ובחלק יד סימן מא) העלה להחמיר ולהגביה את הסכך ג' טפחים, כדי לבטל את המעשה הראשון. וכן הביאו בשם הגר"ש דבילצקי (שם) שצריך להחמיר שיגביה ג' טפחים. ובספר שלמי תודה (סוכות עמ' תה) הביא כן הרה"ג ר"נ קרליץ, דצריך שיגביה ג' טפחים דאז נפקא מתורת לבוד. אך הגריא"ל שטיינמן שליט"א אמר, דסגי שיגביה טפח, דהגבהת טפח נמי הוי נענע קצת, וקרוב הוא לסתירה. ע"כ.

אם יכול להגביה צד אחד ואח"כ להגביה הצד השני, או שהכל יחד

ויש שכתבו בשם הגר"י קנייבסקי שיתכן שאין די להגביה כל צד וצד של הסיכוך לבדו, אלא צריך שיגביה בבת אחת את שני הקצוות, ואם הגביה קצה אחד, ואח"כ את הקצה השני, צ"ע אם יועיל. ולכן יגביהם לגמרי מהסוכה, דהיינו בבת אחת שני הקצוות של הסכך. אלא שאפשר להגביה כמה עצים בבת אחת, על ידי מטטא וכדו', אבל לא שיגביה קצה אחד של העץ ואח"כ הקצה השני, דבכה"ג צ"ע אם מהני. [ע' ארח' רבינו ח"ב ריד].

אך בקובץ מבית לוי שם כתב, שמועיל שמגביה מצד אחד של הסכך, אע"פ שבצידו השני לא הגביה ממקומו. גם בספר חוט שני (סוכה עמוד קצה) כתב, שמועיל להגביה קצה אחד, ואחר כך את הקצה השני.

והגרי"ש אלישיב שם השיב, שאותו ענף שמגביה, צריך להגביה כולו, ולא מועיל להגביה קצה אחד ואחר כך להגביה את הקצה השני, ולכן בסכך מחצלת, צריך להגביה בבת אחת את כולו, וכן השיב הרה"ג ר"ח קנייבסקי. וצריך לעיין בזה.

ג. מרפסת שיש לה שלש דפנות, ורוצה לעשות בה סוכה, ברם דא עקא, שרק חלק מהסוכה כחמשה טפחים, הוא תחת הרקיע, אך שני טפחים תחת גג, באופן שאין בה הכשר סוכה, אפשר להכשירה על ידי העמדת דופן רביעית לסוכה, סמוך לפתח הבית, ולהעמידו ליד השני טפחים שתחת הגג, ובזה יושלם הכשר הסוכה שהיא שבעה טפחים, והגג שהוא סכך פסול, כיון שאין ממנו בתוך הסוכה שיעור ארבעה טפחים, אינו פוסל הסוכה, שאין סכך פסול פוסל בפחות מארבעה טפחים, שבפחות מארבעה טפחים כשר, ומותר לישון תחתיו. וגובה הדופן הרביעי די שיהיה מגיע עד הסכך, שבזה מראה שהחלק של הגג שמבעד לדופן הרביעי [לצד הבית] אינו מצטרף לחלק האחר של הגג. ג)

אם צריך שכל משך שיעור הסוכה ייעשה בכשרות

ובענין תעשה ולא מן העשוי, ראה באבני נזר (או״ח סי׳ תסו) שכתב, שאם עשה מקצתן בפסול, כל זמן שלא גמר, לא חשיב תעשה מן העשוי. ואם סיכך בסוכה פחות משיעור הכשר סוכה, בעת שהיה עדיין מחובר, וקצצו, ואח״כ גמר השאר, עשייתו בהכשר. וכן אם היה בתחלה חמתה מרובה מצלתה כשהיה מחובר, ואח״כ קצצו, וגמר עשייתו בהכשר, כשר. ולעולם אזלינן בפסול תולמ״ה בתר מעשה של סוף עשיה. וכן להיפך, אם סיכך ו׳ טפחים בכשרות, והטפח השביעי הונח מאליו שלא לצל, פסולה, ואין לומר דזה רק טפח א׳ סכך פסול שאינו פוסל, דאדרבה כל הו׳ טפחים לעולם בפסול, רק הגמר עושה הכשר, וא״כ כיון שכאן היה הגמר בפסול דנעשית מאליה כאילו כל הסוכה מן העשוי, ופסול.

אולם בשו״ת שבט הלוי (ח״ד סי׳ נח) כתב, דזהו חידוש עצום לומר דגם בעשיית הסכך, שלא כל עשיית הסכך הוא בגדר תעשה, אלא הטפח האחרון, בין להקל בין להחמיר, ודעתי העני׳ אינה כן, אלא כל הנחת הסכך מתחלה ועד סוף הוא בגדר תעשה של תורה.

ובעשיית סכך, גם הטפחים הראשונים של הסכך, הם מהמכוון של חג הסוכות תעשה לך, שהוא הסכך (ול״ד לציצית. ע״ש), ובעינן בהו מעשה כדין מתחלה ועד סוף. וממילא פשוט דאם עשה ו׳ טפחים בפסול דתולמ״ה, גם אם סיים בטפח השביעי בהכשר, צריך לנענע את כולם להוציאם מפסול דתולמ״ה. וכ״ש אם עשה הו׳ טפחים ראשונים בהכשר, ורק הטפח השביעי עשה בפסול דתולמ״ה, דלא יכול הטפח הז׳ לפסול מה שעשה בראשונים בהכשר, ונשאר הטפח השביעי סכך פסול בשיעור טפח שאינו פוסל כלל. וגם קשה, דלפי האבני נזר, א״כ גם אם עשה ז׳ טפחים פחות משהו, עדיין אין הסוכה כשרה, ולא נגמר גמר ההכשר אלא עם המשהו האחרון, ובודאי משמעות הש״ס והראשונים והש״ע לא כן. וגם לשון רש״י, שמגביה כל אחד לבדו, משמע דכל שטח הסכך צריך לתקון של הנענוע. עכ״ד.

מרפסת שיש לה ג׳ דפנות, ורק חלק מהסוכה תחת כיפת השמים

ג) ראה בגמ׳ (סוכה יט סע״א), ובש״ע (סי׳ תרלב ס״א). ומה שכתבנו מבואר בשו״ת אמרי יושר (ח״א סי׳ עא). וכתב שאין צורך שגובה הדופן הרביעי יגיע עד הגג, אלא די שהוא מגיע עד הסכך, שכל שיש דופן המפסיק עד הסכך די בכך. ע״ש. וכ״כ בשו״ת דברי ישכור (סוס״י מה), שאם אין שיעור שבעה טפחים ברוחב המרפסת, תחת אויר הרקיע, כי בחלק מן הסוכה

ד. מעיקר הדין מותר לעשות סוכה תחת דבר מחובר, או תחת בית, ולסכך בסכך כשר, ורק אחרי כן להסיר את הגג, ונמצא הסכך תחת אויר השמים. ולא נפסל בכך משום תעשה ולא מן העשוי, הואיל ואין הפסול בסכך עצמו. ד)

יש גג למעלה, יש להעמיד דופן תחת הגג בכדי שיוסיף פחות משלשה טפחים לתוך הסוכה, וסכך פסול פחות משלשה טפחים אינו פוסל, אלא מצטרף לסוכה וישנים תחתיו, וממילא יהיה שיעור גמור בהכשר הסוכה. ע"ש. וכן הסכים בשו"ת מנחת יצחק (ח"ו סי' ס אות כא). וכ"כ בשו"ת חלקת יעקב (ח"ב סי' טו) להכשיר את הסוכה ע"פ העצה הנ"ל. ע"ש. וכ"כ בשו"ת שבט הלוי (ח"י סי' צט). וע"ע בשו"ת תרשיש שהם (חאו"ח ס"ס כא), ובשו"ת קנין תורה (ח"א סימן קכב), ובשו"ת התעוררות תשובה (ח"ב סימן לו), ובשו"ת דובב מישרים (ח"ג סימן כד), ובשו"ת דברי שלום קרויז (סימן קכז). ודו"ק.

ומה שכתבנו לגבי גובה הדופן הרביעי, ע' במגן אברהם (סי' תרלב סק"א), ובהגהות הגרעק"א ובפמ"ג שם. וכמבואר בחזו"ע סוכות (עמ' יב).

לעשות סוכה תחת דבר מחובר, ולסכך, ואח"כ להסיר הגג

ד) מרן בבית יוסף (סי' תרכו) הביא מה שכתב בתה"ד (סימן פט), דתלוש ולבסוף חיברו כגון קורות הבתים המחוברים במסמרים לכתלי הבית, כשר. ומהר"ם כתב, דסוכה תחת הגג אומרים העולם שאסור, וה"ר אלחנן הוכיח דכשר מהא דגבוהה מכ' ימעט. והארח"ח כתב, שאפשר שהעושים סוכתם בתוך הבית ואין מסירין הרעפים עד אחר הסיכוך, א"צ לנענע הסיכוך אח"כ, לפי שהסרת הרעפים ופקפוק הדפין היא המעשה להכשיר הסיכוך הנעשה בפיסול. ע"כ. והרמ"א כתב בשם הג' אשרי וכלבו (סימן עא) בשם ההשלמה, שמותר לעשות סוכה תחת מחובר או בית, ולהסירו אחר כך, ולא מיקרי תעשה ולא מן העשוי, הואיל ואין הפסול בסכך עצמו. וכן הובא בארחות חיים (הלכות סוכה אות כו).

ובאור זרוע (ח"ב סי' רפט) כתב, שהרב רבי ברוך מרגנשבורג היה אומר, שאם עשה סוכה בתוך הבית תחת התקרה ואח"כ הסיר התקרה שאינו מועיל כלום, כיון שתחלה עשה בפיסול והתורה אמרה תולמ"ה, וה"ר יצחק הלבן הכשיר, דאין שייך לומר תולמ"ה אלא היכא דגוף הסכך היה בפיסול, כמו מחובר או חבילין דפסלום רבנן, אבל הכא דגוף הסכך הוא כשר אלא שתקרה גורמת לו, כשר אפילו לאחר שהסיר התקרה לאחר סיכוכה. והאמת כדבריו, שאפילו גפן ודלעת שהן פסול הגוף כשר אחר שקיצץ ונענע, כ"ש הכא שגוף הסכך כשר, שהסוכה כשרה היא לאחר שיסיר התקרה. ע"כ.

גם המכתם (סוכה ד.), כתב בשם ההשלמה, דכל הנך מיעוטין בין דאיצטבא בין בתבן ועפר, אע"פ שאינו עושה שום מעשה אח"כ בסכך, כשרה, ולית בה משום תולמ"ה דליצטריך נענוע, דשאני הכא שעושה מעשה להכשיר הסכך ע"י המיעוטין, ושוב אין בה משום תולמ"ה, וכן אם היה בה סכך פסול בארבעה ומיעטו בקנים אע"פ שלא עשה מעשה בסכך הכשר כשרה, כיון שעשה מעשה להכשיר הסיכוך. ולפ"ז י"ל שאותם שעושים סוכה בעלייה תחת תקרת הגג, וגומרים ומסככים אותה בסכך כשר, ואין מגלין את התקרה ואין מסלקין את הרעפים עד לאחר מכן, שנמצאת הסוכה עשויה בפיסול תחת הבית, אעפ"כ אין צריך לנענע הסיכוך, לפי שגילוי התקרה והסרת הרעפים ופקפוק הדפין שקורין לאטש הוא המעשה להכשיר בסיכוך שנעשה בפיסול קודם לכן, ואין עוד בזה משום תולמ"ה. עכת"ד.

גם המאירי (סוכה ג:) כתב, ואין לתמוה במיעוטין אלו לומר שהואיל וכשנעשה הסכך לא נעשה כתקנו, אף כשחזר ומיעט יש כאן משום תעשה ולא מן העשוי, שכל שהסכך נעשה

ה. וכן מותר לעשות הסוכה תחת הגגות העשויות לפתוח ולסגור. וגם אחרי כן מותר לסוגרן מפני הגשמים ולחזור ולפותחן. ואף דיש אומרים שקודם שמניח את הסכך, צריך לפתוח את הגג, כדי שלא יהיה תעשה ולא מן העשוי, יש חולקים בזה, והעיקר כדבריהם. ה)

כתקנו מחמת עצמו לשם סוכה, ואחר כך עושה מעשה להכשיר פיסול הבא לו מצד אחר, אע״פ שאינו עושה מעשה בגוף הסכך אין בו משום תעשה ולא מן העשוי, שהרי החוטט בגדיש כל שהניח חלל טפח ברוחב שבעה מתקנה אחר כך וכשרה. וכן כשיש בסוכה סכך פסול בארבעה ומיעטו, אע״פ שלא עשה מעשה בסכך הכשר, הואיל ומ״מ עשה מעשה להכשיר אין כאן משום תולמ״ה. עכת״ד.

ובאמת שבספר המכתם שם סיים עוד [בדין הסרת התקרה והרעפים לאחר עשיית הסוכה תחתיהן], דכי אמרינן תולמ״ה, הני מילי כשהיה הפיסול בסיכוך מחמת עצמו של הסיכוך, כגון אילן או גפן ודלעת קודם שקצץ, התם הוא דלא אמרינן קציצתן זו היא עשייתן, וצריך לנענע, אבל הכא הרי לא הוי הפיסול מחמת עצמו של סכך, ודמי להנך דהיתה גבוהה מעשרים אמה ובנה בה איצטבא או שמיעטה בתבן ועפר. ע״כ. וכ״כ המאירי שם בסוף דבריו, שלא הצריכו נענוע אלא כשהיה הפיסול בסכך עצמו, כגון גפן ודלעת שקצצן, אבל כשאין הפיסול בא מחמת עצמו של הסכך לא. ע״ש. וכמבואר בחזו״ע סוכות (עמ׳ לג).

סוכה העשויה תחת קרשים שהרעפים מונחים עליהם

וכתב מרן בש״ע (סעיף ג): ״העושה סוכה למטה בבית, תחת הגג שהסירו הרעפים, אע״פ שנשארו עדיין העצים הדקים שהרעפים מונחים עליהם כשרה״. ע״כ. והיינו אף שסמוכין זה לזה פחות מג״ט, וכמו שכתב רש״י (סוכה ט:). והמרדכי העיר על דברי רש״י, דלשי׳ הר״ש מקוצי [שהובא בש״ע שם סעיף א] יש להחמיר בזה, לפי שהן פוסלין כנגדן. וה״ר פרץ היה מצוה להשים הערבה עליהן, אי נמי לזקוף הערבה על הלט״ש דלהוי כמו חבטן, וכן ה״ר יחיאל היה זוקף קנים מן הסכך עד הגג. אך הבית יוסף העיר ע״ז, דזה אינו מועיל רק לשיטת הר״ן [שאם הסכך הפסול עומד בעצמו והכשר בעצמו עדיף טפי מכשהם מעורבים יחד], אבל לשיטת רש״י תוס׳ וסמ״ג, אם הפסול ניכר לעצמו אינו מועיל, וכן לשי׳ הרמב״ם פסולה [ודלא כטור שכתב דזה מועיל לכ״ע], אלא הדבר מותר מטעם שכתב הר״ן, שאם צל האילן מעט כ״כ שבלי סכך שתחתיו צלתה של סוכה מרובה מחמתה, כשר. ואפשר שגם ה״ר פרץ וה״ר יחיאל מודים באופן כזה [אלא אם כן גזרי הא אטו הא]. והעיטור מכשיר מטעם שכיון שהסיר הרעפים, העצים הנשארים אין עליהן דין סכך פסול, כמו תקרה שמפקפק וכו׳, שמסיר כל המסמרים לשם עשיית סוכה, דכיון שלא נפסל אלא מטעם תולמ״ה לא חשוב סכך פסול.

לעשות הסוכה תחת הגגות העשויות לפתוח ולסגור, ולסוגרן מהגשמים

ה) ילקו״י (מועדים קכה). וראה במקורות לסעיף הקודם. ובמהרי״ל כתב, שמותר לעשות הסוכה תחת הגגות העשויות לפתוח ולסגור מפני הגשמים, והובא להלכה ברמ״א (סוף סימן תרכו), ובב״ח כתב דבעת עשיית הסוכה יש להחמיר לסלק הגג קודם ולסכך אחר כך, משום תעשה ולא מן העשוי, וכן הסכים המגן אברהם (תרכו סק״ז) והביא דבריו בכף החיים (סימן תרכו אות לה) ובגליון הספר כתב מרן אאמו״ר זיע״א וזה לשונו: אך בשו״ת נטע שעשועים (חלק אורח חיים סי׳ יא) השיב ע״ד המגן אברהם בזה. ע״ש.

1. העושים סוכה תחת גגון שעשוי לפתוח ולסגור, ופותחים את הגגון כמין דלתות או כמין ארובה, ובאמצע יש לה צירים, וארובה זו מכוונת נגד הסכך הכשר באורכו וברוחבו, וכשפותחים אותה עומדת למעלה מן הסכך באמצע הסוכה על צידה, ונמצא תלוי למעלה מסכך כשר דופן שהוא נסר רחב יותר מד׳ טפחים, אלא שתלוי בצדו נגד הסכך הכשר, יש מפקפקין בסוכה זו, אבל העיקר לדינא דאין לפקפק בזה, וסוכה זו כשרה. 1)

והנה ז״ל הרמ״א בסעיף ג: הגה, וכן מותר לעשות הסוכה תחת הגגות העשויות לפתוח ולסגור, ומותר לסגרן מפני הגשמים ולחזור ולפתחן (מהרי״ל). ואפילו ביום טוב שרי לסגרן ולפתחן (אגודה, ומהרי״ו), אם יש להם צירים שסוגר ופותח בהן, ואין בזה לא משום סתירה ובנין אהל בי״ט, ולא משום תעשה ולא מן העשוי, רק שיזהר שלא ישב תחתיהן כשהן סגורים, שאז הסוכה פסולה. ע״כ. ובמשנה ברורה (סקי״ח) הביא דעת הב״ח להחמיר בזה, שצריך לפתוח דלתות הגג קודם שמסכך, שכן הסכימו המג״א וא״ר וש״א. וטעמם משום, דבעת שסיכך היה שלא כדין, דהיה תחת גג סגור. והמג״א מחלק, דנ״ד לא דמי למ״ש הרמ״א בסעיף ב, דבנ״ד כיון שעשוי לפתוח ולסגור, הפתיחה לא מיקרי מעשה חשוב, והוי הסכך תעשה ולא מן העשוי, משא״כ כשסכך תחת הבית ואח״כ הסיר הרעפים, דזה מקרי מעשה חשוב, ואף הגג נכשר בכך.

וכתב, שאם שכח והניח הסכך בעוד שהיו הגגות סגורים, צריך לפתוח הגגות ולנענע כל הסכך, דהיינו שיגביה כל עץ לבדו ויחזור ויניחנו לשם צל ושוב יגביה עץ חבירו ויניחו, וכן כולם, וכמ״ש במטה אפרים. ומ״מ אם אח״כ ירדו גשמים וסגר את הגגון, יכול לחזור ולפתחו, אפי׳ לדעת המחמירין, כיון שנעשה מתחלה בהכשר, דהיינו שפתח הגג קודם שסיכך, דאף שבעת שהיא סגורה מקרי הסוכה פסולה, מ״מ אין זה בכלל תולמ״ה, דהוי דומה כאלו פירס עליה סדין וחוזר ונוטלה. ע״כ.

ולכאו׳ היה מקום לחוש לדברי האח׳ הנז׳, לענין שלא לברך על הסוכה, משום סב״ל. וגם דלכתחלה אין לעשות כן. אולם ע׳ במקורות לסעיף הקודם שהזכרנו דברי הראשונים שהקילו מטעם שאין הפסול בגוף הסכך, וכן עיקר כדברי הראשונים.

עוד כתב המשנ״ב, ואם סיכך על התקרה ואח״כ הסיר התקרה פסול לכו״ע, מפני שלא היה שם סוכה על הסכך שעל התקרה מתחלה כיון שלא היו כאן דפנות ולכן לא מהני הסרת התקרה להכשיר הסוכה. אף לדעת הרמ״א הנ״ל שהתיר בנידונו, שאני התם מפני שבעצם הסכך לא היה פסול, משא״כ בזה. ע״כ. [פרי מגדים]. וכתב שמטעם זה, אם סיכך על התקרה בגובה עשרה, ואח״כ הסיר התקרה, כשרה, כיון שמתחלה היה שיעור סוכה על התקרה ג״כ, וחל שם סוכה על הסכך. ע״ש. ובבכורי יעקב מצדד דאפי׳ היה רק חלל טפח בין הסכך להתקרה ואח״כ הסיר התקרה כשר, ורא״ו מהחוטט בגדיש לעשות בו סוכה מכשרינן בשהיה שם חלל טפח במשך שבעה, ע׳ להלן סי׳ תרל״ה. ע״כ.

העושים סוכה תחת הגגות העשויות לפתוח ולסגור, והגג נפתח כמין דלת

1) בשו״ת פנים מאירות (ח״א סי׳ סא ד״ה ראיתי להזכיר), כתב שיש בונים הסוכה על הגג ופותחים הגג כמין דלתות או כמין ארובה וכו׳, נמצא שלמעלה מסכך כשר, תלוי דופן שהוא נסר הרחב יותר מד׳, אלא שתלוי מצידו, ויש לפקפק על סוכה כזו. והביא מ״ש (סוכה יד:) דנסרים הרחבים ד׳ נעשו כשפודין של מתכות ומיקרי סכך פסול, ואמרינן שם, מאי לאו שהפכן

ז. אם סכך הסוכה עומד בצורה משופעת, הסוכה כשרה. ז)

על צידיהן, ש"מ דבעי לאפסולי כולה סוכה, אע"פ שהניחן על צידיהן שרחבן שלשה, וסכך פסול אינו פוסל אלא בד', ש"מ דהא דאמרינן נעשו כשפודין של מתכות והוי סכך פסול ברוחב ד', היינו אף שהפכן על צידיהן, ובצידיהן אינן רחבין ד'. ע"ש. והובא בשערי תשובה (סי' תרכו). ובכף החיים (סימן תרכו אות טל).

אך כבר הקשו ע"ז, שמשמעות הגמ' אינה כן, וכן בפירוש רש"י שם כתב, שהפכן כולן על צידיהן וסיככה כולה בהן. ע"כ. אלמא דדוקא שסיככה כולה סוכה בנסרים על צידיהן, הוא דפסול. ע"כ. והיינו דמיירי שסיכך בנסרים הרבה אלא שנתנם על צידם עד שבצירוף הכל יש בהם שיעור סכך פסול דהיינו ד' טפחים שפוסל את הסוכה, משא"כ בנסר אחד שאין בכך כלום. וכן תמה הרה"ג ר' מרדכי גרשון שפאלטר בקובץ כרם שלמה (שנה כא קו' ז עמ' לה). וע"ע במאירי שם.

וגם הרב פנים מאירות עצמו חזר בו בקונטרס אחרון (אות כ), וכתב, שלפי המסקנא, אין הסוכה נפסלת בשביל נסר אחד, כיון שכל הטעם הוא משום גזרת תקרה, ובנסר אחד על צידו ליכא למגזר, הילכך יש להתיר. וכן השיג בזה על הפ"מ בלחם הפנים על הקיצור שולחן ערוך, (סימן קלד סעיף ב), וכתב להוכיח כן מפרש"י (סוכה יד:) גבי הפכן על צדיהן, וסיים שהפ"מ חזר בו בקונטרס אחרון שם אות כ. ע"כ. ובשו"ת מהרי"א הלוי (ח"ב סי' קטו) דחה דברי הפנים מאירות, ושבדברי המג"א ומחצית השקל (סימן תרלב סק"א) מבואר להדיא להתיר. עש"ב. וכ"כ הבכורי יעקב (סי' תרכו סק"י) לדחות דברי הפנים מאירות. ע"ש. ובשו"ת זכר יהוסף (סי' רכח) הביא לשון הפנים מאירות בקונטרס אחרון שחזר בו ממ"ש בפנים להחמיר בזה.

ובס' משנה לחם (דף ו ע"ב) הביא שכן היתה סוכתו של הגאון מהרי"א מקומרנא באופן הנז'. וסיפר, שהגאון בעל פנים מאירות עצמו, נתגלה אליו בחלום הלילה, ואמר לו שסוכה זו כשרה. גם בשו"ת משפטיך ליעקב (חאו"ח סימן נד) כתב, שהיתה לו סוכה כזו, וגדולי הרבנים ישבו בה לפניו בלי פקפוק. [הובא בפס"ת כאן]. גם בערוך השלחן (סי' תרכו סעיף כו) דחה דברי הפנים מאירות, ושהמנהג להקל. וכ"כ הגאון מהרש"ם בספר דעת תורה (ס"ס תרכו). וע"ע בספר שלחן הטהור קומרנא (ח"ב עמוד קכו). [ילקו"י מועדים (עמ' קכה הערה יב). ושם מובא שכן השיב מרן אאמו"ר להלכה ולמעשה להרה"ג ר' אליהו שרים זצ"ל. (מישיבת תורה והוראה). וע"ע בחזו"ע על סוכות (עמ' ע' בהערה)].

סכך הסוכה עומד בצורה משופעת

ז) מבואר בש"ע (סי' תרלא סעיף י). וראה בגמ' סוכה (דף יט) ועירובין (דף קב). וברמב"ם (שבת פכ"ב הכ"ט), ובט"ז (או"ח סי' שטו סק"ח). וכתב הפמ"ג (א"א סי' תרלא סק"ט) נסתפקתי, בסוכה עשויה כהלכתה, ומסכך למעלה שופע ג"כ מסכך עד סוף השיפוע כצריף, האם נפסלה הסוכה משום סוכה תחת סוכה, או דילמא הואיל עליונה לאו סוכה מיקרי, דשיפוע אוהלים התחתונים כשרה כמו בסי' תרכ"ח (סעיף א). וכי תימא דנפסלה הסוכה משום סכך פסול שעליה, הא בורכא, דצריף לאו סכך פסול, רק שאין לו גג, ואנן סככה גג בעינן והרי יש לה, ועדיף מגבוה עליונה מקרקע תחתונה יותר מעשרים, יע"ש בסי' תרכ"ח. ופשיטנא לה לכאורה מהדא דתנינא בירושלמי (סוכה פ"א הי"ב), מודה רבי אליעזר לחכמים העושה כבית יער הלבנון כשרה, והיינו בית המקדש שהיה גגו משופע ותקרות ההיכל כו', ובסוכה כהאי גוונא כשרה, כאמור. ומיהו מה שזקוף למטה אין מועיל לעליונה, דמודדין עליונה מקרקע התחתונה, ולית שם סוכה על עליונה, ומשום הכי התחתונה כשרה, ועיין בקרבן העדה (שם ד"ה כבית), ועדיין צריך עיון בזה. ע"כ.

ח. סוכה שיש מעל הסכך גגון העשוי מברזל ופח, ושכח להרים הגגון [שיש בו צירים], ובירך "לישב בסוכה" כשהיתה מכוסה בגגון, אם הוא בלילה הראשונה, הרי חייב לאכול שוב כזית בסוכה כשרה, לכן אחר שיפתח הגג [שיש לו צירים] יחזור ויברך ויאכל כזית. וגם בשאר הלילות, אם ממשיך לאכול, חוזר לברך "לישב בסוכה", כי מה שבירך קודם היה ברכה לבטלה. ח)

כשיש מעל הסכך גגון העשוי מברזל, ושכח להרים הגגון ובירך לישב בסוכה

ח) במשנה ברורה (ס"ס תרלט) כתב בשם הבכורי יעקב, שמי שקידש בלילה הראשון בסוכה, ובירך "לישב בסוכה", וישב לסעוד סעודתו, ונזכר אח"כ שלא פתח את דלתות הגגון אשר מעל לסוכה, יחזור לברך "לישב בסוכה" ויאכל עוד כזית. ע"ש.

גם בשו"ת עצי הלבנון (חאו"ח סי' כה) נשאל בזה, ונתווכח עם הרב השואל אם הגג פסול מה"ת, דהוי ביתו דכל השנה, או מדרבנן, משום גזרת תקרה, והעלה כאמור. ע"ש. ועיין בשו"ת מהר"ם שיק (סימן שכה), שמפורש דהוי דרבנן כהרב השואל, ועיין עוד במהר"ם שיק (סימן שלב), ודו"ק. וכן העלה בשו"ת קנין תורה (ח"ב סי' קי), ודחה דברי מי שכתב להיפך. ע"ש.

ומכל מקום אילו היה הגג מברזל ופח ודאי דצריך לברך שנית. ואם ירדו גשמים באמצע אכילתו וכיסהו בגג, וכשנפסקו סילקו, ע' מהר"ם שי"ק שם (סימן שנה), דאין צריך לחזור ולברך, וכן הסכים בשו"ת פני מבין (חאו"ח סימן ריא). ע"ש. וכן בשו"ת קרן לדוד (סימן קנג). ע"ש. וע' בזה בסעיף הבא. וכמבואר בילקו"י מועדים (עמו' קכו). ובשו"ת יבי"א ח"ד (חאו"ח סי' יט אות ה). וחזו"ע סוכות (עמו' קפח).

שגג ובירך לישב בסוכה כאשר הגגון היה סגור

והנה אם הגגון עשוי מעץ, לכאו' נראה שלא יחזור לברך לישב בסוכה, עפמ"ש במחצית השקל (סי' תרמ סק"ט) דנראה דאף שכתבו התוס' (סוכה ב.) שנסרי הסכך התקועים בסוכה במסמרים פסולה, מפני שהסכך חייב להיות עראי, ולפ"ז כשהגשמים יורדים, ומכסים את הסוכה בגג הסוכה נפסלת לשי' התוס', שהרי הדלתות שמעליה עשויין מעצים תקועים במסמרים, שהוא סכך פסול לשיטת התוספות, מ"מ עדיף יותר לאכול בסוכה כזאת מלאכול בבית, היות וכמה פוסקים מכשירים סוכה כזו, כמובא בהגמ"י (פ"ה מהל' סוכה סק"ט) מעשה בר' שמעון גיסו של ר"ת שעשה סוכה יפה מאד כעין כיפה בנסרים תקועים במסמרים, ופסלה ר"ת משום שהסכך הציל מהגשמים, הרי דלרבינו שמעון כשרה, וגם ר"ת לא פסלה מפני המסמרים, אלא מפני שמגין מהגשמים, והרי כמה דעות מכשירות סוכה שאין הגשמים יכולים להכנס בה, ולאותן שיטות, הגג עצמו הוא סכך כשר. ועדיף לאכול בסוכה הכשרה לפי דעת יחיד אף שאין הלכה כמותו, מלאכול בבית, וכמבואר במג"א (סי' תרמ סק"ט). [וצ"ע אם בכה"ג צריך לכווין בשעת סגירת הגג לשם צל, כדי שהגג עצמו שעשוי מנסרים של עץ, יהיה סכך כשר].

וכיו"ב כתב הפמ"ג (א"א סי' תרמ או' ט), ובשו"ת מהר"ם שיק (או"ח סי' שכה), ועוד רבים מהאחרונים. וכתב בשו"ת מהר"ם שיק שם, שבספר שמן למאור על הל' סוכה מהגאון ר' מאיר גלינא, כתב, שגם אם צריכין לנעול את הגג, צריכים לשבת שם. והיינו דשעת ירידת גשמים חשיבא שעת הדחק, ומקיים המצוה גם כאשר יש נסרים מעץ מעל הסוכה.

וכ"כ הבכורי יעקב (סי' תרכו ס"ק יב). והוסיף עוד שאפילו אם הנסרים רחבים ד' שפסולים הם לסכך, אינם פסולים אלא מדרבנן, ובשעת הדחק הם כשרים, כמבואר במג"א (סימן תרכט ס"ק כב), ואין לך שעת הדחק גדול מזה שלא יכול לאכול בסוכה רגילה מפני הגשמים, ולכן

ט. מי שיש לו גגון המותקן על הסוכה להגן מפני הגשמים, והיה יושב ואוכל בסוכה, וכשראה שהגשמים יורדים, סגר את דלתות הגגון שמעל הסוכה, וכשפסקו הגשמים, פתח בחזרה את דלתות הגגון, ורוצה להמשיך לאכול בסוכה, אין צריך לחזור ולברך "לישב בסוכה", כיון שבשעה שבירך מתחלה לישב בסוכה היתה דעתו על כל הסעודה. ט)

יכסה את הסוכה בגג לשם מצות סוכה וישב תחתיו ולא יברך. ויש שהעירו, דאפשר שגם אם יש בין הגגון לסוכה גובה י' טפחים, מ"מ יש מעלה בזה, באם הגגון אינו יכול לקבל כרים וכסתות. וע"ע בשו"ת חסד לאברהם תאומים (תניינא). ובשו"ת חלקת יואב (ח"א סימן כח).

ובפמ"ג (סי' תרכז מש"ז אות ב) כתב, ששיטת הרז"ה שהישן תחת המטה בסוכה דלא יצא, הוא רק מדרבנן, וכתב הפמ"ג, דנפקא מינה מזה, בליל ראשון של סוכות [צ"ע למה דוקא בליל ראשון], באין לו מקום כי אם תחת המטה, וע' במג"א (סי' תרכט ס"ק כב), ובפתיחה כוללת (ח"ג אות ז. ובח"ד אות יא) שדבר הפסול מדרבנן, אם אין לו אחר, עושה את המצוה ומן התורה יוצא, ואפשר אף מברך, דבכהאי גוונא לא גזרו. ואולי יש לחלק בין גזירה ובין דבר שנראה מראית העין וכדומה. עכת"ד. וזה ע"פ הגמ' (סוכה יד:), אמר רבי יהודה, מעשה בשעת הסכנה, שהבאנו נסרים שהיו בהן ארבעה, וסיככנו על גבי מרפסת וישבנו תחתיהן, אמרו לו משם ראיה, אין שעת הסכנה ראיה. ע"כ. והארכנו בזה להלן ריש סימן תרכ"ט.

ומרן בש"ע בסימן תרכ"ט (סעיף יט) הביא בדעת י"א, שיטת רבינו תם (בתוס' סוכה י.), שאף אם פירס עליה סדין מפני החמה וכדו', כשרה, כל שאין הסכך צריך את הסדין. והתוס' שם כתבו כן בשם תשובת הגאונים. וכמו דס"ל (שם ט:) שאין מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר, אם בלא הפסול צלתה מרובה מחמתה. ודעה זו הביאה מרן בש"ע (סי' תרכו ס"א) בשם י"א, אלא שמתחילה כתב בסתם כדעת החולקים. וכן ראיתי שכתב בס' חיכו ממתקים (עמוד מא), דמי שבירך לישב בסוכה בטעות כאשר הגגון היה סגור אם הגגון עשוי מעץ, אין צורך לברך שוב לישב בסוכה לאחר פתיחת הגגון, ובתנאי שלא יהיה עשרה טפחים בין הגגון לסכך ואם הגגון ממין שפסול מהתורה [כגון ברזל ניילון ופלסטיק], והם מחוברים לכותל, יברך שוב לישב בסוכה לאחר פתיחת הגגון. ואם אינו מחובר לכותל, כגון שפרס ניילון וכדומה אין לברך שוב לישב בסוכה, ובתנאי שהוא תוך ארבעה טפחים לסכך. וזה עפמ"ש בשו"ת חלקת יואב (ח"א סימן כח). [וע"ש בחיכו ממתקים בס"ק כז]. ויש עוד לחוש לשיטת ר"ת ודעימיה, דכל סוכה שנעשתה בכשרות ואח"כ הניח עליה אילן מחובר, אין הסוכה נפסלת בכך. עכ"ד.

והיכא שפירס עליה מפת ניילון חד פעמית, או שעכ"פ המפה שקופה, דנו בזה באח', ויש דעה באחרונים לצדד להכשיר אפילו אם פירס עליה נסרים של זכוכית, כיון שהזכוכית שקופה ואינה עושה צל תחתיה. ובנד"ד קיל טפי. [ולעיל הבאנו מ"ש בשלטי גבורים (פ"ק דסוכה) בשם הריא"ז, שאם פירס עליה (סדין) עראי לפי שעה, אינו פוסל עד שיהיה גבוה עשרה ויהיה לו גג]. ועל כן לכאו' כיון שיתכן שיצא ידי חובתו במה שבירך על הסוכה בעת שהיה פרוס עליה מפת ניילון, לכן לא יחזור ויברך כאשר פסקו הגשמים והוציא את המפה, שיש כאן משום סב"ל. וצריך לעיין בזה.

גגון על הסוכה וסגר את הדלתות, וכשפסקו הגשמים, פתח את דלתות הגגון

ט) כ"כ בשו"ת קרן לדוד (או"ח סי' קנג). וכ"כ בשו"ת פני מבין (או"ח סי' ריא). והטעם, שהוא מצפה שיפסקו הגשמים ויפתח את דלתות הגגון, וליכא היסח הדעת כלל, לכן א"צ לברך

י. מרפסת מקורה בנסרים דקים של עץ הקבועים במסמרות, וביניהם יש אויר כל שהוא שגשמים יכולים לרדת לתוכה, ובכל השנה יש עליה גג עליון מאזבסט, וישנים ואוכלים בתוכה, ורוצים להסיר את הגג העליון, וישארו הנסרים הקבועים בשביל סכך לסוכה, אין להכשיר סוכה זו, ולכן צריך להוציא את המסמרים שבנסרים, ולנענע הנסרים לשם סוכה. י)

שנית. ע״ש. וכ״כ בשו״ת מהרש״ג (ח״ב סי׳ עא), דלא חשיב הפסק בכה״ג כיון שהוא יושב ומצפה שיופסקו הגשמים וכו׳. ובשו״ת פני מבין שם, העיר על המהר״ם שיק (סי׳ שכה) הנז׳ שכתב טעם לפטור מלברך שנית, מפני שהגגון הוא מנסרים שיש בהם ד׳ טפחים, דמן התורה הוא כשר לסוכה, ורק חכמים גזרו משום גזרת תקרה, שא״כ לדבריו אם היה גגון של מתכת יצטרך לברך, אלא הטעם הוא מפני שהוא מצפה שיפסקו הגשמים ויפתח את דלתות הגגון, וליכא היסח הדעת כלל, לכן א״צ לברך שנית. ע״ש. ובשו״ת מהרש״ג (ח״ב סי׳ עא) כתב, שאף רבו המהר״ם שיק לא כתב טעם הנ״ל אלא לסניף בעלמא, ועיקר הטעם הוא דלא חשיב הפסק בכה״ג כיון שהוא יושב ומצפה שיופסקו הגשמים וכו׳. הילכך בכל אופן א״צ לברך. ע״ש.

וכן פסק לדינא בספר ברכת הבית (שער נב ס״ס ו).

וכ״כ בשו״ת קנין תורה (ח״ב סי׳ קי אות ב), ושכן פסק בשו״ת דעת סופר (חאו״ח סי׳ קט). ע״ש. ואף שבשו״ת לבושי מרדכי תליתאה (חאו״ח סי׳ נב) פסק שאחר שיפסקו הגשמים ויפתח בחזרה את דלתות הגגון אשר מעל לסוכה, צריך לברך שנית לישב בסוכה, משום דהוי כנמלך, מאחר שאין הדבר בידו שיפסקו הגשמים אם לאו, ודמי למ״ש בש״ע (סי׳ קעט ס״ד), שצריך לברך על כל כוס וכוס, משום דהוי כנמלך על כל כוס. ע״ש. מ״מ לא יצאנו מידי ספק, וספק ברכות להקל. וכמבואר בילקו״י מועדים (עמ׳ קכו), ובחזו״ע סוכות (עמ׳ קפז).

ובפרט אם פירס עליה מפה מפני הגשמים, שאין הדבר ברור שהסוכה פסולה בכה״ג, ושיטת התוס׳ (סוכה י.) שאפילו פירס עליה סדין מפני החמה, כשר, ולכאו׳ ה״ה מפני הגשמים. והביאו כן גם מתשובת הגאונים. וראה עוד במקורות לסעיף הקודם. [ולגבי כיסוי שקוף, אם פוסל משום סוכה שתחת אילן, ראה מ״ש לעיל בארוכה במקורות לסעיף א]. ולכאורה יש לחוש לסב״ל ולא יחזור לברך. ועיין היטב לעיל בסוף המקורות לסעיף א, שהבאנו כמה צירופי סברות בפוס׳ להכשיר בכמה מקרים ע״ש. ודו״ק.

ומילתא אגב אורחא יש לדון, היאך הדין במי שהתחיל לאכול פירות בסוכה, ואח״כ עקר מקומו לבית, או להיפך, שהתחיל לאכול פירות בבית ואח״כ הלך לסוכה, ורוצה להמשיך לאכול, האם נחשב לשינוי מקום, שיצטרך לברך שוב ברכת הנהנין. [לפי מאי דנקטינן היום שאין צריך לברך פעם שניה על שינוי מחדר לחדר, רק מבית לבית]. וכגון בסוכה שהיא מחוברת לבית, שדומה כמו המשך של הבית. וכן יש לדון בסוכה שבמרפסת הבית, שאינה כ״כ המשך אחד עם הבית.

מרפסת מקורה בנסרים הקבועים במסמרות, וביניהם אויר שגשמים יורדים לתוכה

י) בתשובה כתב יד תשרי תשי״ב למרן אאמו״ר זיע״א דן בזה, דלכאורה יש להכשיר כיון שעושה מעשה להסיר התקרה העליונה של האזבסט, ולא דמי לסוכה של יוצרים שהפנימית פסולה לסוכה כמ״ש בסוכה (ח.), ופרש״י דאע״ג דלא בעינן סוכה לשם חג כבית הלל (סוכה ט), הכא אינה סוכה, משום דלא מינכר מילתא דלשם סוכה הוא דר בה, דהא כל ימות השנה דר בה, ורוב תשמישו וסעודתו ושינתו שם. עכ״ל. וע״ע בסוכה (דף יד) גבי נסרים שיש בהם

יא. העושה סוכה לחג, פטור ממזוזה, מפני שהסוכה דירת עראי היא. יא)

ארבעה טפחים שר״מ פוסל משום גזרת תקרה, ופרש״י דאי מכשרת בהו אתי למימר מה לי לסכך באלו ומה לי לישב תחת תקרת ביתי, אף היא בנסרים מקורה, וההוא ודאי פסול, דסוכה אמר רחמנא ולא ביתו של כל ימות השנה. עכ״ל. וה״נ שיושב ואוכל וישן שם י״ל שפסולה. וז״א די״ל שבגזירת תקרה מיירי שהנסרים צמודים יחדיו באופן שהיא למחסה ולמסתור מזרם וממטר, ולכן יוכל לטעות ולומר מה לי אלו מה לי ביתי של כל ימות השנה, אבל כאן שבלעדי הגג העליון יכולים גשמים לירד לתוכה, נמצא שעיקר ישיבתו על סמך התקרה העליונה, והרי הוא מסירה להכשרת הסוכה, ודמי למ״ש בסוכה (טו.) בביטולי תקרה, דלר״י אליבא דב״ה כיון שזו תקרה היתה ובא לידי מעשה לעשות סוכה, זה מוכיח שיודע שאמרה תורה תעשה ולא מן העשוי ול״ג משום גזרת תקרה. ע״ש.

ואף שיש לחלק ששם עשה מעשה בגוף התקרה, ולא רק עליה כנ״ד, מכל מקום אין לנו לפסול בזה משום ביתו של כל ימות השנה מהטעם שכתבנו, הואיל ויכולים גשמים לירד לתוכה, אך יש לדחות לפמ״ש התוס׳ (סוכה ב.) וא״ת כיון דלא חיישינן אלא שתהא ראויה לעשותה עראי אע״פ שעושה אותה קבע, א״כ מאי אמרינן (תענית ב.) גשמים בחג סימן קללה, והלא יכול לקבוע הנסרים במסמרים שלא ירדו גשמים לתוכה, ואת״ל דאסור משום גזרת תקרה דאתי למימר מה לי לסכך בזה מה לי לישב תחת תקרת ביתו, וביתו ודאי פסול מדאוריתא, דסוכה אמר רחמנא ולא ביתו של כל ימות השנה, מכל מקום כיון דלא אסור רק מדרבנן, לא שייך לומר דהוי סימן קללה, וי״ל דנהי דבדפנות לא חיישינן שיעשם קבע, מכל מקום בסכך שעיקר סוכה היא, לא מתכשרא עד דעביד ליה עראי. ע״כ. ומבואר דסבירא להו דאם יעשנה קבועה בצורה כזאת שלא ירדו גשמים לתוכה פסולה מה״ת, ואם כן ע״כ הא דגזרת תקרה, מיירי אפילו יש ריוח בינתיים שיכולים גשמים לרדת בתוכה, שאם לא כן הרי בלאו הכי פסולה מה״ת, ואף להחולקים הא לא נחלקו בנקודה זו. וע׳ באורך ביביע אומר (ח״ד סי׳ מט).

ועכ״פ הואיל וגם הנסרים האלה קבועים ותקועים במסמרות של ברזל, הוה ליה מעמיד בדבר שאין מסככין בו, וכבר כתב המשנה ברורה (סי׳ תריט ס״ק ו) דמה שכתב מרן להתיר חיבור כלונסאות הסוכה במסמרים של ברזל, זהו לכולי עלמא, שאפילו למאן דאמר דאסור להעמיד בדבר שאין מסככין בו, כאן שאינו סומך הסכך על המסמרים אלא רק מחזיק הכלונסאות המעמידים לסכך, שפיר דמי. ע״ש. ומכיון שכתב המג״א בתירוץ אחד שחוששין לכתחילה שלא להעמיד בדבר שאין מסככין בו, וכן כתב ברב פעלים (ח״ב חאו״ח בסופו), ובס׳ בבית השואבה, לכן לכתחלה יש להמנע מלהכשירה כך, עד שיוציא את כל המסמרים, וינענע הנסרים לשם סוכה, ויש עוד להאריך בזה. ואכמ״ל. [ודין פרגולה יתבאר בסימן תרל״ו].

העושה סוכה לחג פטורה ממזוזה

יא) בגמ׳ (יומא י:), וכ״פ מרן בש״ע (יו״ד סי׳ רפו סעיף יא). וראה בחזו״ע סוכות (עמ׳ צד). ובגמ׳ שם אמרו הטעם שפטורה ממזוזה, מפני שהיא דירת עראי. והלבוש כתב דכתיב ביתך, וסתם ביתך הוי דירת קבע משמע לאפוקי כל דירת עראי. ובספר באר יהודה (הל׳ מזוזה פ״ר ה״ה) ע״ד הרמב״ם דבית שאין לו תקרה פטור מן המזוזה, הקשה שם, דאם כן בסוכה יש לפטור מ״מ משום שאין לה תקרה, [ויתכן שאף למ״ד סוכה דירת קבע יש לפטור], ותי׳, דצ״ל דסככה הוי כתקרה, ובפרט היכי דסיככה בנסרים הכשרים לסכך בודאי צריך טעמא דאינה דירת קבע. ע״כ. וי״פ בזה.

ויש שהעירו מדברי התוס׳ (יומא י. ד״ה וכי תימא) דמשמע שסוכה חשיבא דירת עראי מטעם שאין דר שם באופן קבוע, שבקל יכול לצאת ממנה, כגון אם הוא מצטער או אם ירדו גשמים. והביא שמדברי הכס״מ בהלכות סוכה נראה שטעם הפטור כיון שאין הסוכה אלא לשבעה ימים, חשיב ארעי. וי״ל דלשני הטעמים, אף אם עשה את בניינה של הסוכה בנין חזק של קבע, אעפ״כ הסוכה פטורה דדירת קבע בעינן ולא דירת עראי. ועיין. וראה בזה בשו״ת מנחת יצחק (ח״ב סי׳ פב אות ג).

הטעם שבית שבספינה פטור ממזוזה

וה״ה בית שבספינה, שפטור מן המזוזה כיון שאינו עשוי לדירת קבע. (רמב״ם פ״ו מהלכות מזוזה ה״ט). ויש להסתפק מה הדין ברב החובל והמלחים הדרים בקביעות בספינה, ויש להם שם חדרים מיוחדים לדירה, האם החדרים חייבים במזוזה, או שמא כיון שהספינה ניידת גם המקומות שדרים שם בקביעות פטורים ממזוזה.

וכתב במעשה רוקח, שטעמו של הרמב״ם כיון שעיקר עשייתה לא נעשית לדירת קבע. ובשו״ת רביד הזהב (סימן ד) כתב, דמשמע דאף שאירע לפרקים שישבו בה בקבע פטורה, דאזלינן בתר תחלת עשייתה. ולכאו׳ משמע שאם תחילת עשייתה היתה לדירת קבע תהיה חייבת במזוזה. וכ״כ בערוה״ש (יו״ד רפו סכ״ז), דבית שבספינה זהו כשעשו בית עראי בספינה, אבל בספינות שלנו שיש בהם בתים קבועים, וגם בספינות ההולכות על הנהרות שיש בכל ספינה בית קבוע וקורין לה קאיוט״א, חייבת במזוזה שהרי היא דירה קבועה.

ובקהילות יעקב (מנחות סימן כו) הסתפק בשאלה זו, והאריך בזה, וכתב שבנו הג״ר חיים הביא ראיה מדברי הרמב״ם (פי״א מהלכות ברכות ה״ב) שכתב יש מצוה שאינה חובה אלא דומין לרשות, כגון מזוזה ומעקה שאין אדם חייב לשכון בבית החייב מזוזה כדי שיעשה מזוזה, אלא אם רצה לשכון כל ימיו באהל או בספינה ישב. ולכאורה מבואר, דגם כשישב כל ימיו בספינה, נמי פטור. אך אין זה מוכרח, שיתכן שמדובר כשבנה בית על הספינה, שפטורה ממזוזה, כגון שהיא פחותה מד׳ על ד׳ וכיוצא בזה, ומ״מ פשטות דברי הרמב״ם מורים יותר שהבית שבספינה פטור ממזוזה גם כשדרים שם בקביעות. [ובס׳ מסכת מזוזה (פ״א פרשה סדורה ס״ק יג) דחה הגרח״ק די״ל דמיירי בספינה שאין לה גג וכה״ג, שאינה חייבת במזוזה, תדע דגם באהל צ״ל בכה״ג, דהא אמרינן בירושלמי (סוף מגילה) דהדר בבורגן ל׳ יום חייב במזוזה. ובמזוזות ביתך (ס״ק מח) הביא דברי אביו בקה״י (ח״ג סי׳ טו) שחקר האם הפטור בספינה הוא משום שאין אדם יושב שם בשביל לגור, אלא שהולך ממקום למקום ואין זה דירת קבע, או שנאמר שגוף הספינה אין בה תורת בית, כיון שהולכת ממקום למקום. והביא הראיה שספינה נקראת בית אע״פ שזזה, וא״כ טעם הפטור הוא משום שאין דירתם אלא לעבור, והוי כפונדק דפטור ממזוזה, ולפ״ז רב החובל והפועלים הקבועים שם חייבים במזוזה. (וע׳ בפרשה סדורה סי׳ יג שהאריך בזה). וסיים שלענין ברכה צ״ע].

ובחזון יחזקאל (תוספתא שבת פי״א ה״י נדפס בהשמטות) כתב, שהבית שבספינה מצד עצמו הוא בית קבוע, רק שאין דרך בני אדם לדור שם דירת קבע, לכן לגבי חיוב מזוזה שהיא חובת הדר, אין הדר חייב במזוזה עד שידור בבית דירת קבע. [ועפ״ז תי׳ קו׳ הגרעק״א (או״ח סי׳ שסו), דהנה לענין עירוב חצירות כתב הש״ע שבתים שבספינה חייבים בעירובי חצירות, ואילו לענין מזוזה כתב הרמב״ם והש״ע שפטורים ממזוזה, וביומא (י:) לענין סוכת חג בחג, משמע שבתים הנחשבים עראי לגבי מזוזה, גם פטורים מעירובי חצירות. וי״ל דרק לענין סוכה שהיא בעיקרה דירת עראי, מדמינן עירוב למזוזה, אבל בית שבספינה שבעיקרה הוא דירת קבע, ולענין מזוזה שהיא חובת הדר, ואין דרך לדור בספינה לכן פטור,

יב. מי שיש לו חדר מגורים שדר בו כל השנה, ובפרוס החג הוא מסיר את הרעפים של הגג, ומסכך אותו בסכך כשר, יש אומרים שסוכה כזאת פטורה מן המזוזה בימי חג הסוכות, ויש אומרים שחדר זה חייב במזוזה, כיון שהוא קבוע לדירה בכל ימות השנה. וכן עיקר לדינא. ולכן אחר החג אין על המזוזה דין תעשה ולא מן העשוי, שהרי מעולם לא יצא חדר זה מידי חיוב מזוזה. וכן תקרה של אזבסט, שהוציאו התקרה והניחו סכך לחג הסוכות כפי הדין, אין צריך להסיר את המזוזה ולקובעה מחדש לאחר החג, בגלל הפטור של ימות החג. ואם ירצה להחמיר ולהסירה, טוב שיקחנה למגיה לבדוק אם היא כשרה, ואז כשיחזור לקובעה, יברך על קביעתה. יב)

אבל לגבי עירובי חצירות שאסור להוציא מבית המיוחד ליחיד לחצר של רבים כיון שאין תשמישתן שוה, וכיון שהבית שעל הספינה מצד עצמו הוא בית קבוע ומיוחד לדירה, ותשמישו חלוק משאר חלקי הספינה, לכן כל הדר שם אפילו דירת ארעי חייב בעירוב].

וכעין זה כתב בשבות יצחק (חנוכה פ״ח הערה ה) בשם הגרי״ש אלישיב, שטעם הפטור במזוזה בבית שבספינה, הוא על פי הגמרא בתמיד (דף לב.), שאחד מן הדברים ששאל אלכסנדרוס מוקדון, את זקני הנגב, בימא יאי למידר, או ביבשתא יאי למידר? אמרו ליה ביבשתא יאי למידר, דהא כל נחותי ימא לא מיתבא דעתיהון עד דסלקין ליבשתא. הרי שאף אדם הדר בקביעות בספינה, אין לו ישוב הדעת עד שיעלה ליבשה, ולכן אין לברך על מזוזה שבספינה. והובא בחשוקי חמד (סנהדרין קיג.).

תקרת אזבסט שהוציאה וסיכך שם, כשמחזיר התקרה אחר החג א״צ לקבוע המזוזה

יב) בשערי תשובה (סי׳ תרכו סק״ז. וכ״ה בפתחי תשובה יו״ד סי׳ רפו ס״ק יג), הביא מחלוקת האחרונים במי שיש לו חדר מגורים שדר בו כל השנה, ובפרוס החג הוא מסיר את הרעפים של הגג, ומסכך אותו בסכך כשר, האם סוכה כזאת פטורה מן המזוזה, כי הפר״ח סבור היה שפטורה מן המזוזה בימי חג הסוכות, ולכן דעתו שאחר החג יש על המזוזה דין תעשה ולא מן העשוי, והצריך שיטול את המזוזה הקבועה, ולברך לקבוע מזוזה ולחזור ולקבוע אותה. אך בעל ארבעה טורי אבן (סי׳ יד) השיב לו שאין בזה משום תעשה ולא מן העשוי, מכיון שנקבעה המזוזה מתחלה בהכשר, וסיים, אך באמת בלא״ה א״צ לזה, שלפע״ד מעולם לא יצא החדר הזה מידי חיוב מזוזה, כיון שהוא קבוע לדירה בכל ימות השנה.

ומצינו תנא דמסייע ליה להגאון בעל ארבעה טורי אבן, הוא רבינו שמחה שהובא בהגהות מיימוני (סוף פ״ו מהל׳ מזוזה), שכל היכא שנעשה מתחלה בכשרות, שוב אין בו משום תעשה ולא מן העשוי. וכן דעת רבי ישעיה מטראני והסמ״ג והנימוק״י. וכ״כ בשו״ת מהרי״ל החדשות (סי׳ ו עמוד יב), ובשו״ת מהר״ם מינץ (סי׳ יג). ובספר ווי העמודים להגר״י טייב (סי׳ יז). ובספר דעת קדושים (במקדש מעט סי׳ רפו סעיף טו אות מז) בשם הגאון מליסא. ע״ש. ובבכורי יעקב (סי׳ תרכה סק״ד) פסק כהפר״ח שאפילו חדר שדר בו כל השנה ובסוכות מסיר את הרעפים ומסכך, פטור ממזוזה כל שבעת ימי החג. וע״ע בשו״ת קנין תורה (ח״ה סי׳ סא, קושיא פח). ע״ש. וכמבואר בילקו״י מועדים (עמ׳ קכז), ובחזו״ע סוכות (עמ׳ צד).

ובמשנה ברורה (ס״ס תרכו) כתב, דמי שיש לו שני חדרים זה לפנים מזה, אם הולך מחדרו

לסוכה, פתח הסוכה צריך מזוזה משום חדרו, ואם הולך מסוכה לחדרו בענין שהפתח הוא מחדר הסוכה, י״ל שחייב הוא במזוזה בפתח הסוכה הפתוח לרשות הרבים, וכדומה דהוי כבית שער. ע״כ. ועיין. וראה בפסקי תשובות עמ׳ שטז. והביאו בשם הגרי״ש אלישיב (לקנו״ח להרב ישראלזון עמוד ח) והגרש״ז אויערבאך (הליכות שלמה פ״ז סעי׳ יב), שסוכה שנמצאת בפתח הבית ומשם הכניסה לבית, פטורה ממזוזה, כיון שאין זה פתח קבוע, כי הסוכה נמצאת שם רק שבעה ימים, וא״כ הפתח מהסוכה לבית הוא רק לימי הסוכות. ומה שהביא המשנ״ב מהפמ״ג, מדובר באופן שהסוכה קבועה שם, ומשם הפתח לבית תמיד, ורק שבסוכות מוסיף סכך.

וז״ל מרן האמו״ר זיע״א: הנה בשו״ת רב פעלים ח״ג (או״ח סי׳ ח׳) כתב לדון בענין מזוזת בית שהסירו התקרה ועשאוה סוכה, אם צריך לחזור ולקובעה משום תעשה ולא מן העשוי, והביא דברי הרב ארבעה טורי אבן (סימן יד) שכתב, שאין צריך להסיר המזוזה ולקובעה מחדש בגלל הפיטור של ימות החג, חדא שמעולם לא יצא חדר שעשאוהו לסוכה מידי חיוב מזוזה כיון שהוא עשוי לדירת קבע לכל השנה וכו׳, ועוד דפיסול ד״תעשה ולא מן העשוי״ אינו אלא כשנעשה בפיסול מתחילה, אבל כשנעשה בהכשר בחדר שחייב במזוזה אפילו נפטר החדר אחר כך, כגון שמסיר התקרה וכיוצא בזה, כיון שנתקן אחר כך כשרה ואין בזה תעשה ולא מן העשוי. ע״כ. והובא גם בפתחי תשובה יורה דעה (סימן רפו ס״ק יג). וכן דעת הרב דרך החיים. ואמנם הפרי חדש כתב, דצריך להסירה ולחזור ולקובעה משום חששא דתעשה ולא מן העשוי. גם בשו״ת כתב סופר (חלק יורה דעה סימן קלט) העלה, שצריך להסיר המזוזה ולקובעה מחדש, ודחה דברי הגאון מליסא בדרך החיים, שכתב שאין צריך להסירה דלא מפסלא משום תעשה ולא מן העשוי, דליתא. ע״ש. וע״ע בספר עמק ברכה (עמ׳ כה אות ט׳) שהדרך החיים סותר עצמו בזה. ועיין עוד בשו״ת דעת סופר (חיו״ד יו״ד סי׳ ק). ע״ש. אולם בשו״ת מהרש״ג חלק א׳ (חיו״ד סי׳ נז) וחלק ב׳ (סי׳ עה) דחה מההלכה דברי הכתב סופר, והסכים למה שכתב במטה אפרים לפטור מלהסיר המזוזה ולקובעה מחדש. ע״ש. וכן פסק בשו״ת מהר״ם שיק (חלק אורח חיים סימן שכ) ע״ש. וכן עיקר להלכה. ואם ירצה להחמיר כדעת הפרי חדש [שהיה מרא דאתרא בירושלים], טוב שיקחנה למגיה לבודקה אם כשרה היא ואז כשיחזור לקובעה יוכל לברך על קביעתה, כמו שנתבאר בשו״ת יביע אומר ח״ג (חיו״ד סי׳ יז). ע״ש. ועיין להרב בכורי יעקב (בתוספת בכורים סימן תרכה סק״ד) שדן במחלוקת הפרי חדש והרב ארבעה טורי אבן, בדבר חדר המקורה שיש בו מזוזה, ובחג הסוכות מסירים את התקרה ונותנים סכך במקומה, ואחר החג מסירים הסכך ומחזירים התקרה, והמזוזה עומדת במקומה, ולדעת הפרי חדש כיון דקיימא לן סוכת החג פטורה ממזוזה, יש בזה משום תעשה ולא מן העשוי, ולכן צריך להסיר המזוזה ולקובעה מחדש. והרב ארבעה טורי אבן השיב לו בתשובה שאין בזה משום תעשה ולא מן העשוי, הואיל ונקבעה מתחלה בהכשר. וראיה מדברי הלבוש (סימן תרכו) וכו׳. והרב המחבר בכורי יעקב הסכים לדבריו להקל. וסיים דלגבי הקובע מזוזה בסוכה בחג עצמו אפשר שצריך להסירה אחר החג ולחזור ולקובעה מחדש, שהואיל ומתחלה נקבעה בזמן הפיטור, יש בזה משום תעשה ולא מן העשוי. אלא שיש לצדד ולומר שפיסול תעשה ולא מן העשוי אינו שייך אלא כשהדבר מצד עצמו אינו ראוי למצוה, כגון המטיל ציצית לבגד של שלש כנפות, אבל כאן שהדבר ראוי למצוה רק שבאותה שעה היה פטור ממנה, אין בזה משום תעשה ולא מן העשוי, כדין המטיל ציצית בלילה דליכא בהכי משום תעשה ולא מן העשוי, והוא הדין בקובע מזוזה בחג בחדר המשמש לסוכתו. ולדינא צ״ע. ע״כ. ועיין בספר שנות חיים למהר״ש קלוגר (דף סד), ובזכרנו לחיים ח״ב (מע׳ סוכה). וע״ע בשו״ת יביע אומר ח״ג (הנ״ל, חיו״ד סי׳ יז), ובחו״ח (חאו״ח סי׳ ג׳ אות ד׳). ע״ש.

יג. מי שעשה סוכה על גג שאין בו מעקה, ויושב בסוכה, מקיים מצות סוכה, ואין זה נחשב כמצוה הבאה בעבירה. ומכל מקום אם הדפנות אינם חזקים ויפלו כאשר ישענו עליהם, והסוכה סמוכה לשפת הגג, מסתבר שאסור לישב בסוכה זו מצד שמסתכן בנפילה מהגג, ומביא עצמו לידי סכנה. ויש לחוש בזה לביטול מצות עשה של מעקה, ועובר על לא תשים דמים בביתך, ונשמרתם מאד לנפשותיכם. אך אם הסוכה עשויה באמצע הגג, או שמחיצותיה חזקות באופן שגם אם ישען עליהם לא יפלו, אין שום מניעה מלישב בסוכה זו. יג)

ומה שכתבנו שהמחמיר לעשות כן תבוא עליו ברכה, הוא ע״פ המבואר בהליכות עולם ח״א (עמ׳ י׳), דנכון לחוש לסברת הרב בן איש חי גבי טלית.

עשה סוכה על גג שאין בו מעקה, ויושב בסוכה

יג) הנה אם אין הדפנות חזקות כל כך, הדבר דומה למה שנתבאר בש״ע (חו״מ סי׳ תכו ס״ט) לא יניח פיו על סילון המקלח וישתה, ולא ישתה בלילה מבארות ואגמים, שמא יבלע עלוקה והוא אינו רואה. וכל העובר על דברים אלו ואמר הריני מסכן עצמי וכו׳, מכין אותו מכת מרדות וכו׳. ע״כ. וכבר כתבנו בזה בילקוט יוסף חופה וקידושין (עמוד תרפג).

והנה, הבונה סוכתו על הגג י״א שפטור מלעשות מעקה, ומטעם, דהסוכה היא דירת עראי ולאו שמה דירה, ע׳ מ״ש בזה בשו״ת אמרי שלום (ח״ג סי׳ מד אות ג). אך משום סכנה בודאי דאיכא למיחש.

וע׳ בשו״ת בצל החכמה (ח״ד סי׳ קיז) שכתב שאינו בכלל מצוה הבאה בעבירה, שאי עשיית מעקה אינה בכלל עבירה, ובודאי אם המחיצות של הסוכה חזקות, ובלא״ה גבוהים עשרה, הרי הדפנות עצמם משמשים מעקה לשטח אשר ביניהם, שהוא חלל הסוכה, ונמצא שבעת ישיבתו בסוכה שטח סוכתו מוקף מעקה כדינו, אבל אם דפנות הסוכה אינם חזקים ויפלו כשישען עליהם, אזי אם הסוכה עשויה סמוך לשפת הגג, מסתבר שאסור לשבת בסוכה ההיא, דכיון שהמחיצות מסתירות את שפת הגג מנגד עיניו, גרע מאילו לא היו שם מחיצות כלל, ויש לחוש שאגב טירדתו או עיונו באיזה ענין בעת ישיבתו בסוכה, ישכח שהוא יושב על שפת הגג, וישען על המחיצות ויפול ויסתכן. ומ״מ אם הסוכה עשויה באמצע הגג, אז אע״פ שהמחיצות חזקים, לכאורה אינו מקיים בסוכה זו מצות מעקה, כי מצות מעקה היא לעשות מחיצה או גדר בקצה הגג שמשם אפשר ליפול, ולא באמצע הגג, ומכיון שעשה הסוכה באמצע הגג, אין חשש שיפול, וכיון שאין חשש שמא יפול, ממילא פטור מלעשות מעקה.

ומ״מ יש חולקים בזה וס״ל שחייב במעקה. ע׳ מ״ש בזה בשו״ת להורות נתן (ח״ב סי׳ קי). ובנטעי גבריאל (פ״ה סעי׳ ח).

ובספר אשרי האיש (או״ח ח״ג פרק כד סעיף ב) כתב, שמותר לעשות סוכה על הגג, אף שאין שם מעקה, כיון שאין איסור להשתמש בגג שאין בו מעקה. ורק שיש לדון בהלכות מעקה האם מחוייב לעשות מעקה כאשר אין משתמשים בגג רק בז׳ ימי החג בשביל מצות סוכה.

ושם (סעיף א) כתב, דהעושה סוכתו על הגג, אף שהרוח המצויה בגג היא יותר חזקה מרוח מצויה על הקרקע, מכל מקום אם הסוכה אינה יכולה לעמוד ברוח חזקה שבגג, פסולה. כי בגמרא מצינו שרק רוח מצויה בים אינה פוסלת אם הסוכה אינה יכולה ברוח כזו, אבל רוח מצויה ביבשה, אף שבגג, אם הסוכה אינה יכולה לעמוד ברוח כזו, פסולה. ע״כ. ועיין.

סימן תרכז - הישן תחת המטה בסוכה

א. הישן תחת המטה בסוכה, אם היא גבוהה עשרה טפחים לא יצא. ואם אין המטה גבוהה עשרה טפחים שהם 80 סנטימטר, יכול לישן תחתיה לכתחלה. א)

הישן תחת המטה שגבוהה עשרה טפחים לא יצא

א) במשנה (סוכה כ:) איתא, הישן תחת המטה בסוכה לא יצא ידי חובתו. אמר רבי שמעון, מעשה בטבי עבדו של רבן גמליאל שהיה ישן תחת המטה, ואמר להן רבן גמליאל לזקנים, ראיתם טבי עבדי שהוא תלמיד חכם ויודע שעבדים פטורין מן הסוכה, לפיכך ישן הוא תחת המטה. ולפי דרכינו למדנו, שהישן תחת המטה לא יצא ידי חובתו. ומבואר בגמרא שם, דדוקא במטה שגבוהה עשרה טפחים אסור לישן תחתיה, שנחשבת לאהל, אבל אם אין המטה גבוהה עשרה טפחים, מותר לישן תחתיה. וכן הוא בשלחן ערוך (סימן תרכז סעיף א).

ומודדין עשרה טפחים מן הארץ עד תחתית המטה, שאם יש תחת המטה אויר י׳ טפחים, חשיב כאוהל ומפסיק בין הסוכה, אבל אם אין תחת המטה חלל של י׳ טפחים, יכול לישן תחתיה, ואף על פי שהמטה בכללה גבוהה י׳ טפחים, וכמו שכתב הפמ״ג וביכורי יעקב. וכן הוא במשנה ברורה (סק״ג. וע״ש בשער הציון מה המקור לזה). וכתב עוד במשנ״ב, דאפי׳ אם דפנות המטה קצרים (פי׳: צרים) מאד, שאין להם אפילו רוחב (פי׳: עובי) טפח, מ״מ שם אוהל עליה לפסול אם היא גבוהה י׳ טפחים, כדמשמע מהגר״ז, וכן הוא ברמב״ם (סוכה פ״ה הכ״ג) דהמעמיד ד׳ עמודים ופירש סדין עליהן, אם גבוהין י׳ טפחים, הרי זה כסוכה בתוך סוכה. ע״כ.

בענין מצות שינה בסוכה

ויש שהעירו בלשון המשנה: ״הישן תחת המטה בסוכה לא יצא ידי חובתו״, שהרי רק באכילה מצינו חיוב לאכול בסוכה בלילה הראשון, אבל בשינה אם אינו רוצה לישן, אינו מחוייב לישן גם בלילה הראשונה, ואף שא״א לג׳ ימים בלא שינה, מכל מקום הרי אין זו חובה מצד עצמה, ורק באכילה בליל ראשון מצינו חיוב, אבל בשאר הימים, וכן שינה אפילו ביום הראשון, אין זו חובה, רק שאם רוצה לאכול או לישן צריך שיהיה בסוכה. וא״כ אמאי נקט התנא לשון ״לא יצא ידי חובתו״, והול״ל הישן תחת המטה בסוכה כישן חוץ לסוכה. או ׳אסור לישן תחת המטה׳, כי רק באכילה מצאנו חובה בלילה הראשון. [ראה בבכור״י (סי׳ תרלב סק״א)].

והביאו בשם מהרי״ל דיסקין דההיקש של ט״ו מחג המצות קאי גם על דין שינה בסוכה, והיינו שההיקש נאמר על מצות הסוכה עצמה, ולא על מצות אכילת יום טוב. וכמו כן נאמר היקש זה על כל מצוות שבסוכה בלילה הראשון. [שלחן מלכים ה, עמ׳ קפה].

אולם אף שמפורש כן בריטב״א (שם כז.), לגבי שינה ששמע מאחד מגדולי הדור אשר בצרפת, שהיה מחייב לישן בסוכה בלילה הראשון של סוכות ואפי׳ ירדו גשמים, שההיקש ט״ו ט״ו קאי גם על שינה. וע״ע בלקט יושר (עמ׳ קמד) שכתב, ואינו ישן בערב סוכות בצהרים כדי שיוכל לישון לתיאבון בלילה, כי בסוכה השינה קובע עיקר הדירה.

מ״מ לענין הלכה, כבר העיר ע״ז הריטב״א שם, שאין חיוב רק באכילה ולא בשינה, וההיקש דט״ו ט״ו לא נאמר על שינה. וא״כ כיון שבלילה הראשון אין חיוב רק באכילה ולא בשינה, הדרא קושיא לדוכתא, על לשון המשנה, דמשמע שיש חיוב לקיים מצות שינה בסוכה. וע״ע במלאכת שלמה על המשניות. ובשבט הלוי (ח״ג סי׳ ע).

ובעיקר הקושיא הנז׳ תירצו בזה עוד. ב. הגר״ש קלוגר בספר החיים (ר״ס תרכז) תירץ, דמתניתין אתיא כר״א (סוכה כז.) דס״ל דמשום כעין תדורו, חייב לאכול בכל יום ב׳ סעודות בסוכה, ואם לא אכל חייב להשלים, ומה״ט י״ל דה״נ ס״ל דחייב לישן בסוכה, כפי הנהגת רוב העולם בביתם, ואם לא ישן, חייב להשלים ולישן ביום, ולכן שפיר קאמר דלא יצא ידי חובתו, וחייב להשלים ולחזור ולישן.

ג. והגרי״פ בביאורו על ספר המצוות לרס״ג (עשה ז) תירץ, שנראה לחדש [בדעת הרז״ה. ע״ש], שלענין שינה דא״א לעמוד ג׳ ימים בלא שינה, לכן חייבו הכתוב בקום ועשה לישן בסוכתו אפילו אם אפשר לו עכשיו לעמוד בלא שינה, דתשבו כעין תדורו בעינן, וכל דבר שמוכרח לעשות בדירתו מצוה עליו רמיא לעשותו בסוכה, ונמצא לפי זה דשינה חמורה מאכילה, ולא אמרו בשאר הימים רשות אלא באכילה, וכן נראה כוונת בעה״מ וכו׳, וכיון דחיובא איכא בקום ועשה, כל שמתאוה לישן, שילך וישן בסוכתו, כשישן תחת המטה בסוכתו לא יצא ידי חובתו. עכת״ד. וזה דבר מחודש.

ד. והמהרי״ל דיסקין בחידושיו עה״ת (פ׳ אמור עה״פ בסוכות תשבו שבעת ימים) כתב, יש לדקדק למה נקיט התנא זה הדין בזה הלשון, דמה שייך לא יצא י״ח גבי שינה, דיחזור וישן, והיה די שיאמר אסור לישן תחת המטה. וי״ל דעל כן נקט התנא בזה הלשון, לומר דהחיוב מוטל גם על האחרים, דהיינו או שיטלו את המטה מעליו, או לעורר אותו לצאת משם, והגם שהתחיל לישן ביום בערב סוכות בהיתר, אפ״ה מחוייבים לעורר אותו. והגם דאם ירדו גשמים והיה מוכרח ליכנס לביתו אין מחייבין אותו לילך עוד בלילה בסוכה אחר שפסקו הגשמים, שאני הכא כיון דהוא עצמו הכניס עצמו בזה. אך יש לאסתפוקי למ״ד מצות צריכות כוונה אם די שיטלו ממנו את המטה שעליו, כיון דאינו יכול כעת לכוין לשם מצוה כיון שהוא ישן. עכ״ל.

ה. ועוד תי׳ המהרי״ל דיסקין שם, דיש לומר דבא לומר בזה, דאם יש על המטה מצב של מצטער, כגון שיש שם פרעושין וכיוצא בזה, שאז אין איסור לישן תחת המטה, כיון שאם יישן על המטה הרי הוא מצטער, וקמ״ל דאם ישן שם לא יצא י״ח, ואין נפ״מ בין שם לבית, ורשאי לכתחלה לישן בתוך הבית. ע״כ. והובאו דבריו ג״כ בספר זכרון שמואל (סימן כט).

ו. וע״ש עוד בשם המהרי״ל דיסקין, דלמה נקט לא יצא ידי חובתו, והרי אין נפקא מינה כבר, דאטו יחזור וישן, ותי׳ דקמ״ל דאין הסוכה נאסרת במה שישן בה תחת המטה. ושם (אות ח) כתב, דנפ״מ אם נאסרת הסוכה כל שבעה, וע״ז תנן דלא יצא י״ח, וממילא אין הסוכה נאסרת. וכן הביא בשם הגרצ״פ פראנק.

גם בס׳ משנת שלמה (סוכה פ״ב מ״א) ביאר בשם המהרי״ל דיסקין, דהא דקתני הישן תחת המטה, ולא קתני לא יישן תחת המטה, י״ל לפי מה שכתב האו״ז דהזמנה לאו מילתא היא ואין חל קדושה על הסוכה עד שישב בה, אם ישן תחת המטה בסוכה לא חל על עצי הסוכה קדושת סוכה, דהוי כישן חוץ לסוכה, לכן נקט הישן תחת המטה, ולא קתני לא יישן תחת המטה בסוכה, לומר דאפי׳ בדיעבד לא יצא דהוי כישן חוץ לסוכה. וע״ע בשו״ת מהרי״ל דיסקין (קו״א סימן ה אות צז).

ז. ועוד יש לתרץ ע״פ סברת השפת אמת (סוכה כה:) שהבאנו להלן, שאם לא ישן בסוכה, לא יצא אף ידי חובת אכילה בסוכה.

אמנם, קשה לחדש מדעתינו דינים מכח דיוקים במשנה ובתלמוד, וע׳ מ״ש בשו״ת מהר״י מיגש (סי׳ קיד), ובדרך כלל הדיוקים אינם מוכרחים, ולכל קושיא תמצא תשובה. והארכנו במק״א. והא קמן, שרבו התירוצים בזה, וא״כ שום אחד מהם אין בו הכרח שלזה נתכוין התנא. ואולי גם האח׳ הנז׳ נתכוונו בעיקר לפלפולא, ולא לקבוע כן להלכה. ולעיקר הקושיא הנ״ל, יתכן דהלשון לא יצא ידי ״חובתו״, לאו בדוקא הוא, אלא הכוונה שלא קיים המצוה. או מטעם דאף שאין חובה לישן בסוכה כל שאינו רוצה לישן באותו היום,

ואפילו לא בלילה הראשון, מ״מ כאשר רוצה לישון או לאכול סעודת קבע, אפשר שחל עליו חובת מצות סוכה, ושפיר נקט התנא לשון ידי חובתו. וע״ע בבעל המאור (סוף פסחים) ובמאירי (סוכה כז.) שכתבו, שחייב אדם לישן בסוכה, כיון שא״א לאדם בלא שינה, ולכן מברך על הסוכה כל שבעה. ואילו במצה מברכים רק בלילה הראשונה על אכילת מצה. ויש לפלפל בזה.

אמאי אמרו הישן תחת המטה ולא היושב או האוכל תחת המטה. ומאי דנקט התנא במשנה, ״הישן״ תחת המטה בסוכה, ולא נקט היושב, יש לומר, דאורחא דמילתא נקט, שאין דרך לשבת במקום צפוף כל כך, אלא רק בשינה, ומחמת חוסר מקום, שכיון שחסר מקום, מנצלים את המקום תחת המטה או תחת השלחן לישן שם. וכ״כ בכף החיים (אות ב) משום שאין דרך לאכול ולשתות תחת המטה. או דקמ״ל דאפי׳ שבשינה אין המקום דחוק כ״כ, אעפ״כ אינו יוצא. אי נמי, מטעם שמעשה שהיה כך היה, שנחלקו מכח מעשה רב בענין שינה תחת המטה בסוכה. ובס׳ משנת שלמה (סוכה פ״ב מ״א) תי׳, דסלקא דעתין דדוקא לגבי אכילה לא יצא, אבל לגבי שינה דרך לעשות כן לפעמים כשאין מקום בבית, קמ״ל דגם בשינה לא יצא. ובביכורי יעקב (סי׳ תרלב סק״א) תירץ, דנקט שינה, משום דדינה חמור מאכילה, דהא שינת עראי אסורה חוץ לסוכה ואכילה מותרת. ולא ניחא להו להאחרונים הנז׳ לתרץ, שאכילה תחת מקום מצומצם כזה שאינו גבוה י׳ טפחים, ובפרט בגובה ח׳ טפחים ופחות מכך, חשיב כדירה סרוחה, ולכן אף אם אין המטה גבוהה י׳ טפחים לא יצא. אלא משמע להו דלדינא אין כל חילוק בין שינה לאכילה. והטעם צריך לומר, ששיעור י׳ טפחים נאמר לגבי שיעור הסוכה, ודי שהסוכה עצמה גבוהה י׳ טפחים. ועיין. ואכן הרמב״ם (סוכה פ״ה הכ״ג) כתב: מטה שבתוך הסוכה, אם היא גבוהה י׳ טפחים, ״היושב״ תחתיה לא יצא ידי חובתו. ע״כ. ומבואר שאין חילוק בין ישיבה לשינה, וגם היושב תחת המטה בסוכה ואוכל שם, אם אינה גבוהה י׳ טפחים, יוצא ידי חובתו.

גם סוכה שהיא בדרך קבע הישן בה תחת המטה לא יצא. וכתב בשפת אמת (דף כא ד״ה ר״י לטעמיה), דדין זה של הישן תחת המטה בסוכה דלא יצא י״ח, שייך אף היכא שהסוכה היא בצורה קבועה, ולא תימא דרק היכא שהסוכה בדרך עראי, אמרינן דהמטה מבטלת את הסוכה, אבל היכא שהסוכה בדרך קבוע, אף לרבנן לא אתי אהל עראי ומבטל אהל קבע, קמ״ל דאף בכה״ג אינו יוצא ידי חובה. וע״ע בס׳ מרומי שדה להנצי״ב (סוכה כ: ד״ה אבל כד דייקת), דהרי״ף פירש הטעם דהישן תחת המטה לא יצא, משום סוכה תחת סוכה, ולא משום אהל, דהא משכחת לה שהסוכה אהל קבע והמטה אהל עראי, וא״כ אמאי לא יצא, לכן פירש מטעם זה.

דין הישן תחת המטה ודין אכילה

ומכל מקום אף שהישן תחת המטה לא יצא ידי חי׳ משמע מלשון המשנה, הישן תחת המטה לא יצא י״ח, פי׳ לא יצא כלל אפי׳ באכילתו. ע״כ.

שינה בסוכה, אעפ״כ ידי אכילה ושתיה יצא, אם אכל בסוכה ולא תחת המטה. ובשפת אמת (סוכה כה:) במה שאמרו שם לגבי חתן והשושבינין וכל בני חופה, שפטורין מן הסוכה, שאין שמחה אלא במקום סעודה. העיר, דקשה, דמ״מ בשינה יהיו חייבים בסוכה, ואלו פטורים לגמרי משמע, וכתב דלכאו׳ יש להוכיח מזה דכיון דמצות סוכה תשבו כעין תדורו, אם אין רוב דירתו בסוכה אינו מצוה כלל, והישן בביתו באיסור, לא עביד מצוה כלל באכילה גרידא, וכן אך נראה שאין להוציא דינים מדקדוק לשון המשנה או הגמ׳. וגם השפת אמת גופיה סיים, שאין כן משמעות הפוס׳, וגם מנהג העולם אינו כן. ובאמת בירושלמי אי׳ שכמה אמוראי חייבו לשושבינין לישן בסוכה, ונ״ל פשוט דס״ל דאינם פטורין אלא באכילה ולא בשינה. אכן הרא״ש הבין דהירושלמי ס״ל כר״ז ופליג על רב, וצ״ע מנ״ל וכו׳. עכ״ד.

י"א שטבי עבדו של רבי, היה בירור החלק הטוב של חם

וכתב בבני יששכר (חודש תשרי מאמר י אות יא),

נראה לי להיות שכתב הרמ"ז בערכי הכינויים, שטבי עבדו של רבן גמליאל היה גלגול חם, והיה בירור הטוב שבו, על כן נקרא טבי. ולפי זה, הנה כבר ידעת סוכ"ה הוא סוד היחוד השלם הוי"ה אדנ"י, והנה חם חטא ששימש בתיבה בעת האיסור, ולתקן זה הנה היה טבי ישן תחת המטה בסוכה, ביודעו שהוא עבד ולא לו לגרום סוד זה. [פירוש על ידי קיום מצות הסוכה]. ע"כ. ובזה אתי שפיר מה שמקשים אמאי לא הידר לישן בסוכה, והיה מרויח מצות עשה. אלא שעשה כן כדי לתקן חטאו.

אם צריך לעמוד לפני אשה או עבד תלמיד חכם

ובמה שאמר רבן גמליאל על טבי עבדו "שהוא תלמיד חכם", יש לעיין, אם עבד תלמיד חכם הבקי בהלכות למעשה, יש לו דין תלמיד חכם, לענין שצריך לכבדו ולעמוד בפניו. וכבר נתבאר בשו"ת יחוה דעת (חלק ג סימן עב) שמצוה לקום מפני אשה שהיא חכמה בחכמת התורה, ואע"פ שאינה מצווה לעסוק בתורה, ואין לה שכר כ"כ כמו האיש שמצווה ועושה, מ"מ לגבי אחרים אין נפ"מ בזה.

ולכאורה נראה להוכיח שמצוה לקום מפני אשה חכמה, ממה שאמרו בגמרא (שבועות ל:) שרב נחמן עשה מעשה רב לקום לכבודה של אשת רב הונא, משום שאשת חבר הרי היא כחבר. ועיין בתוספות, ובחי' הרמב"ן והר"ן שם, שמתבאר מדבריהם, שדין אשת חבר כחבר הוא מן התורה. ואם כן יש ללמוד במכל שכן לאשה חכמה בחכמת התורה, שכבודה מחמת עצמה, שמצוה לקום מפניה.

אולם יש מקום לדחות, שבאשת חבר אין הקימה לכבודה, אלא לכבוד בעלה שהוא תלמיד חכם, שאשתו כגופו, אבל אשה חכמה שלמדה תורה, הואיל ואינה מצווה לעסוק בתורה, כמבואר בקידושין (כט.) וברמב"ם (סוף פ"א מהלכות ת"ת), ובטור ושלחן ערוך (יו"ד סי' רמו ס"ו), יש לומר שאין חיוב לקום מפניה. תדע שאף באשת חבר אין חיוב לקום מפניה מן התורה אלא בחיי בעלה, אבל לאחר פטירת בעלה, אין חיוב מן התורה לקום מפניה. וכמו שכתבו התוס' (שבועות ל:). וכן כתב הרמב"ן בחידושיו ובהר"ן (שבועות שם). וראה עוד בחידושי הרשב"א והריטב"א שם. ומוכח שהקימה מפני אשת חבר היא רק משום כבוד בעלה. ועוד שיש אומרים שלאחר פטירת בעלה אין שום חיוב כלל לקום מפני אשת חבר אלא ממדת חסידות, וכמו שכתב הכנסת הגדולה (ביו"ד סי' רמ"ד אות ד'). ועיין בזה בדברי מרן החיד"א בברכי יוסף (חו"מ סי' יז סק"ה), ובפתח עינים (שבועות ל:), ובספר בית המלך (פ"ו מהל' תלמוד תורה ה"ט), ובמנחת חינוך (סי' רנז) ע"ש. [וכן כתב לחלק בזה הגאון רבי יוסף ידיד הלוי בספר תורת חכם דף ח ע"ג. ע"ש].

אולם בספר חסידים (סי' תקעח) כתב: מפני שיבה תקום והדרת פני זקן, ואפילו מפני אשה זקנה, ואף נשים תקומנה. אבל כבודן של נשים להחבא, שנאמר ראוני נערים ונחבאו. כל כבודה בת מלך פנימה. ולפ"ז יש ללמוד דין אשה חכמה מדין אשה זקנה שחובה לקום מפניה. [ומה שכתב ואף נשים תקומנה, כן כתב גם בספר החינוך (מצוה רנז) שמצוה זו נוהגת באנשים ובנשים. וכן מתבאר מדברי רבינו יצחק בן גיאת שהובאו בתשובת הגאונים (דפוס ליק, סימן ק"כ). וכן נראה מדברי הרמב"ם בספר המצות (מצות עשה רט) ע"ש ודו"ק].

ומהר"י חאגיז בשו"ת הלכות קטנות ח"א (סי' קנ"ד) נשאל, האם צריך לקום מפני סבתא זקנה? והשיב: מסתברא שאין חיוב לקום אלא מפני אשת חבר, אלא שבספר חסידים נמצא להיפך. ונראה שהיה סבור שיש לחלק בין אשת חבר שכבודה הוא רק משום כבוד בעלה, לאשה זקנה, אלא שמצא להיפך בספר חסידים, ומסתמא ביטל דעתו כנגד דעת הספר חסידים. ומהר"י עייאש בשו"ת בית יהודה ח"א (חיו"ד סי'

כ״ח), פסק בפשיטות שחובה לקום מפני אשה זקנה בשנים, שהיא בת שבעים שנה, שכשם שהאשה חייבת לקום מפני ת״ח או זקן, וכמו שמתבאר בספר המצות להרמב״ם, ובספר החינוך, גם אחרים חייבים לקום מפניה, כיון שנפסקה הלכה (בקידושין לב:) כדברי איסי בן יהודה, שכל שיבה במשמע. וכ״פ הרמב״ם (בפ״ו מהלכות ת״ת ה״ט), ובטור וש״ע (יו״ד סי׳ רמ״ד ס״ז). וה״ה באשה צעירה וחכמה בחכמת התורה, שצריך לקום מפניה. ע״כ. ומה שסיים בשו״ת בית יהודה שם, ולא גרע דין אשה זקנה מגוי זקן וכו׳, באמת שהרמב״ם והטור וש״ע שם, כתבו, שזקן גוי מהדרין אותו בדברים ונותנים לו יד לסומכו, שנאמר מפני שיבה תקום, כל שיבה במשמע ע״כ. ומוכח שעכ״פ אין חיוב לקום מפני זקן גוי. וכמו שהסביר גם כן מרן הכס״מ שם, שאין להשוות דין זקן גוי לזקן ישראל לחיוב קימה וכו׳. ע״ש. ואם כן איך אפשר ללמוד דין אשה זקנה מדין זקן גוי, משום דכל שיבה במשמע, נימא דיו לבא מן הדין להיות כנידון. ולפי מה שכתבו התוספות והר״ן, דהא דילפינן זקן אשמאי לחיובא משום דכל שיבה במשמע, היינו זקן עם הארץ ולא זקן רשע, לפי זה הא דאביי קם מקמי סבי ארמאי, מדת חסידות הוא, משום דרכי שלום. וכ״כ מהר״י פירלא בספר המצות של רבינו סעדיה גאון (ח״א דף קה ע״ד). והשאלתות וכן רס״ג סוברים שאין צריך לקום אלא מפני חכם בלבד, ולא ס״ל כמאן דאמר כל שיבה במשמע. עיין בדברי הגר״י פירלא שם (דף קה:). ועיין בשו״ת יביע אומר ח״ג (חיו״ד סי׳ י״ג אות ד). ובשו״ת הרדב״ז מכת״י (סי׳ קס״ז). ודו״ק.

גם הגאון רבי יצחק עטייה בספר זרע יצחק (בקונטרס פלפלת כל שהוא סי׳ א׳, דף פ״ח ע״ד) כתב, שמצא בכתב יד של הגאון רבי חזקיה די סילאוה, בעל פר״ח, שנסתפק אם חייבים לקום מפני אשה חכמה בתורה. וכתב על זה, ונראה לי פשוט שחייבים לקום מפניה, מצד חכמתה, ואע״פ שאינה מצווה לעסוק בתורה, ואין לה שכר כל כך כמו האיש שמצווה ועושה, מ״מ לגבי אחרים אין נפ״מ בזה, וכשם שחובה לקום מפני אשת חבר, כל שכן שצריך לקום מפני אשה חכמה שחכמתה מכח עצמה. ע״כ. [וזה שלא כמו שפשוט לו להגר״י ידיד בתורת חכם (דף ח׳ ע״ג) הנ״ל, להיפך. ולא זכר מדברי הפוסקים הנ״ל]. וכ״כ המנחת חינוך (סי׳ רנז אות ג׳). וכ״פ הרה״ג רבי דוד הכהן סקלי בשו״ת קרית חנה דוד ח״א (חיו״ד סי׳ ט״ו). ע״ש.

ואמנם מצינו להרא״ש בפסקיו (פ״ב דכתובות סי׳ ו׳) שהביא מחלוקת בדין אשה שלא נצטוית על מצות תלמוד תורה, אם דינה כמאן דקרי ותני, או כמאן דלא קרי ותני. ובש״ע יו״ד (סי׳ שפ״א) פוסק להקל. אולם זהו רק לסתם אשה שאינה חכמה בתורה, אבל אשה חכמה בתורה דינה כאיש תלמיד חכם.

אלא שבשו״ת רב פעלים ח״ב (בקונטרס סוד ישרים סי׳ ט׳) כתב בשם רבינו האר״י בשער המצות (פר׳ קדושים), שבאשה נאמר ויראת מאלהיך, יראה בלב דוקא, ואינה צריכה לא קימה ולא הידור, והוכיח מזה שא״צ לקום ולהדר מפני אשה חכמה או זקנה. וכ״פ בספרו בן איש חי שנה ב׳ (פר׳ כי תצא אות ט״ז). ובאמת שחז״ל (בקידושין לג.) דרשו את הפסוק ויראת מאלהיך, לענין שלא יעצום עיניו כדי שלא יצטרך לקום מפני חכם או זקן, שנאמר ויראת מאלהיך. ורשב״א דרש, מנין לזקן שלא יטריח, [לעבור בכוונה כדי שיקומו מפניו], ת״ל ויראת מאלהיך. וא״כ אין הפסוק הזה מיותר כדי למעט אשה מדין קימה והידור. (וע״ע בשו״ת שבט הלוי חיו״ד סי׳ קיד). ועכ״פ נראה שמאחר שמפורש בספר חסידים שצריך לקום מפני אשה זקנה, וכן פסקו האחרונים הנ״ל, והוסיפו, שה״ה לאשה חכמה בחכמת התורה, אפי׳ לא יהא אלא ספק, הלכה רווחת בידינו, ספק דאורייתא לחומרא. וכמבואר כ״ז בשו״ת יביע אומר ח״ו (חיו״ד סי׳ כב), ובשו״ת יחוה דעת הנ״ל.

וע״ע לרבי צדוק הכהן מלובלין בקונ׳ ישראל קדושים (אות ו) שאסור ללמד עבדו תורה,

אך דוקא שילמדנו האדון, אבל מכל מקום משכחת לה שילמוד הוא מעצמו, שהרי טבי עבדו של רבן גמליאל היה תלמיד חכם, כמ״ש (סוכה כ:), והיה ראוי לסמיכה.

מותר לישן לכתחלה בסוכה תחת מטה או שלחן שאינם גבוהים י׳ טפחים

ומה שכתבנו שאם אין המטה גבוהה עשרה טפחים שהם 80 סנטימטר, לכתחלה יכול לישן תחתיה, ראיתי מי שנסתפק בזה, אך צ״ע דלכאורה הוא מפורש להיתר בגמרא. ולאפוקי ממה שכתב בספר הסוכה (מילואים לפרק יג אות א) שרק בשעת הצורך יכולים לישן תחת המטה בסוכה.

ושוב ראיתי בספר חכו ממתקים (סוכה עמ׳ מו) שכתב, שהגרי״ש אלישיב השיב לו בזה, שאף לכתחלה מותר לישן תחת המטה בסוכה אם אינה גבוהה י׳ טפחים.

וראיתי בפסקי תשובות (ח״ו עמ׳ שיז בהגה) שכתב, דע״פ הירושלמי המובא בערוה״ש כאן (ס״א), אין לישן תחת המטה והשלחן אפילו אם אינם גבוהים י׳ טפחים, ולכתחלה יש לחוש לשיטת הירושלמי, אף דלא קיי״ל הכי. ע״כ. אך אינו מוכרח לחוש לדעת הירושלמי, אא״כ ממדת חסידות. וגם מה שכתב לדייק כן מלשון הרמ״א שכתב בריש הסימן ״צריך לישב באויר הסוכה״, שנתכוין לומר בזה, שלכתחלה יש להקפיד על זה אף במקום שיש היתר לישב שלא תחת אויר הסוכה, אין זה דיוק מוכרח.

אין חשש במה שיושב ליד השלחן ורגליו תחת השלחן שגבוה י׳ טפחים

ועכ״פ נראה דרשאי לכתחלה לישן תחת המטה שאינה גבוהה עשרה בסוכה. ובהכי ניחא מה שיש שהעירו היאך יושבים לאכול ליד שלחן בסוכה, ואין חוששין מפני שהרגלים תחת השלחן בסוכה, אם השלחן גבוה י׳ טפחים. אלא דבלא״ה יש ליישב שאין כל חשש במה שראשו ורובו לבד בסוכה, ולא שייך להחמיר בכה״ג שמא ימשך אחר שלחנו. וע״ע בספר הסוכה (סוה״ס בפסקי הגרש״ז) בשם הגרש״ז אויערבך, דלכתחלה מותר לישב ראשו ורובו בסוכה ומיעוטו חוץ לסוכה, שהרי המנהג שכשיושבים סמוך לשולחן מכניסים את הרגלים תחת השולחן, ולפעמים השולחן גבוה י׳ טפחים, ומעולם לא שמענו לדקדק דיש להקפיד שלא להכניס הרגליים תחת השולחן. עכת״ד.

ויש שביארו הטעם בזה, דלכאו׳ אמאי לא נימא דלכתחלה צריך כולו ואין די ברובו, וכמו שמצינו בכמה דוכתי. [כמו בשיעור כזית וכביצה, דלא מהני בזה רובו ככולו, וכן בשיעור מקוה, ועוד כיו״ב. וראה בילקוט יוסף על הלכות תפילין עמוד תט לענין רובו ככולו במקום הנחת תפילין]. וכתבו לבאר הטעם, משום דהא דבסוכה סגי בראשו ורובו, אינו מדין רובו ככולו, אלא מטעם דכאשר אנו דנים היכן מקומו, אמרינן דבמקום שראשו ורובו נמצא כאן הוא מקומו. ולכן לא יועיל כשרובו בסוכה ללא ראשו, אלא בעינן ראשו ורובו בסוכה. ואין כאן דין להיות יושב כולו בסוכה. ולכך נמי עיקר שיעור סוכה מהלכה למשה מסיני, הוא ז׳ על ז׳ טפחים, וכפי שיעור ראשו רובו וטפח אחד לשלחנו. וכעין זה כתב בספר שלמי תודה (סוכות עמ׳ קב).

והביאו בשם הגרי״ש אלישיב, שיש להוכיח שדין ראשו ורובו בסוכה הוא לכתחלה, דאל״כ איך מותר לישב בסוכה כשהרגלים הם מתחת לשולחן, והרי רגליו מחוץ לסוכה, כאשר השלחן גבוה י׳ טפחים. [חשוקי חמד (סוכה ג.). ושם העיר ע״ז, דכ״ז אם נאמר דהישן לא יצא י״ח מן התורה, אבל לסוברים דמן התורה יצא יש לדחות]. ודעת הרה״ג ר״ח קנייבסקי דלכתחלה צריך שכל גופו יהיה בסוכה, כמו דקיימא לן לגבי ד׳ כוסות, דלכתחלה ישתה את כל הכוס. [וזו דרך חומרא].

ועכ״פ יש להזהר שלא ישב ורגליו משוכות הרבה כלפי מטה, באופן שגם חלק מגופו נכנס תחת השלחן, שאז אין ראשו ורובו בסוכה, ואינו יוצא ידי חובתו. וכן העיר בנטעי

גבריאל (סוכות עמ׳ קנח) שצריך ליזהר בשלחן שגבוה עשרה טפחים, שלא יכופף חלק מהגוף למטה מתחת השלחן, דאז אין ראשו ורובו תחת הסכך. ובהלכות חג בחג (עמ׳ פז) העיר, שגם כשמכניס רק רגליו יש לחוש, לפי מה שמבואר בספר הישר לר״ת (סי׳ קצט) דשיעור ראשו ורובו, היינו רובו לבד מראשו, וע״ע בתוס׳ (שבת יא. ד״ה ובלבד). ע״כ. וצריך לעיין בזה.

אם הישן תחת המטה גבוהה י׳ טפחים דלא יצא י״ח הוא מן התורה או מדרבנן

ובפרט די״א שכל דין זה אינו אלא מדרבנן,

דהב״ח כתב דלשיטת הרי״ף והרא״ש דהטעם שהישן תחת המטה לא יצא, הוא משום דדומה לסוכה תחת סוכה, דין זה הוא מן התורה, אך לפי הטעם שכתב בזה הרז״ה, דין זה הוא רק מדרבנן.

וע״ע בכסף משנה (סוכה פ״ה ה״ז) וכן בב״י (סימן תרלא) שכתב בתו״ד לגבי סוכה העשויה כמין צריף, דאין ראיה מדין כילה להכשיר סוכה, דהתם משום דמיחזי כסוכה בתוך סוכה אסרינן לה, וכל שיש לה גג טפח שהוא שיעור אהל לטומאה, אתו למיטעי ולאכשורי סוכה בתוך סוכה, אי נמי מפני שכל שיש לה גג טפח חשיבה אהל ולא בטלה לגבי סוכה, וכיון דכילה פסולה לסכך, הוי כישן תחת סוכה פסולה, שהיא תחת סוכה כשרה דהאי ודאי לא יצא, ולעולם בסוכה העשויה כמין צריף או שסמכה לכותל, והגביהה מן הקרקע או הרחיקה מהכותל טפח, בעינן שיהא בה שבעה על שבעה בגובה עשרה וכו׳.

ושו״ר בספר בית השואבה (דיני הישן בסוכה אות ג) שכתב, דנראה לפי טעמו של הרי״ף והרא״ש וסיעתם דהוי כסוכה בתוך סוכה, יש מקום לומר דהוי מדרבנן, וכדמוכח מלשון הרי״ף והרא״ש שנקטו דמיחזי כסוכה וכו׳, ואתו למיטעי ולאכשורי סוכה תחת סוכה. וכן מבואר יוצא מדברי מרן בב״י (שם). אלא שמדברי הרמב״ן בתשובתו על השגת הרז״ה, מוכח דגם לפי הרי״ף הישן תחת הסוכה לא יצא מן התורה, וכמו בסוכה תחת סוכה, ועכ״פ לטעמו של הרז״ה הדבר ברור דהפיסול של הישן תחת המטה בסוכה, הוא מן התורה. עכ״ד.

והפרי מגדים (סי׳ תרכז מש״ז אות ב) הביא דברי הב״ח הנז׳, ופקפק בזה, דאפשר דגם להרי״ף והרא״ש הוא רק מדרבנן. והביאו המשנה ברורה בשער הציון (אות א). והפנ״י (סוכה יא.) כתב, דלהרי״ף והרא״ש דטעם הפסול אינו משום הפסקה בינו לבין הסוכה, אלא משום דנעשה כסוכה בתוך סוכה, נראה דלשון נעשה היינו מדרבנן. וראיה שהרי סוכה תחת סוכה אפילו אינה גבוהה עשרה פסולה.

וז״ל המבי״ט בקרית ספר (הל׳ סוכה ספ״ה) מטה שבתוך הסוכה, אם גבוהה י׳ טפחים, היושב תחתיה לא יצא, מפני שהיא כסוכה בתוך סוכה, דכיון דקפיד רחמנא למיפסל סוכה שתחת סוכה, ה״נ קפיד לפסול סוכה שיש תחתיה אהל שכיוצא בו פסול מלמעלה. וכן כילה שיש לה גג טפח, דלענין טומאה טפח על טפח הוי אהל, אם גבוהה י׳ טפחים אין ישנים תחתיה, וכן המעמיד ד׳ עמודים וגו׳ הרי זו כסוכה שתחת סוכה. ומדברי התוספות נראה דלאו מדאוריתא הוו האי פיסולה. ע״כ. וראה עוד להלן לגבי טעם הפסול בסוכה תחת סוכה.

ומותר לישן מתחת שולחן בסוכה אם היא גבוהה פחות מעשרה טפחים. וכ״כ בספר חוט שני (סוכה עמ׳ קצט) דדמי למטה שאינה עשויה לישון תחתיה, ולכן רק בי׳ טפחים נחשב אהל.

וכתב עוד שם, דמטה שמיועדת לשכב עליה, ובשביל חג סוכות סידר שיוכלו לישון גם מתחתיה, והניח אותה בסוכה על מנת שישן אדם אחד מעליה, ואדם אחד מתחתיה, צ״ע אם מותר לישן תחתיה, אף שאינה גבוהה י׳ טפחים, דאפשר דכיון שהניחה במכוון כדי שיהא ישן תחתיה, הוי כמו שצריך לאויר שתחתיה דחמיר טפי, וכדין כילה וקינופות. וזה אין לומר דכיון

דבדרך כלל מטה אינה עשויה לאויר שתחתיה, לא איכפת לן במציאות כזו, שאדם זה צריך את האויר שתחתיה. אך מכל מקום י״ל, דאף עכשיו העליונה לא נעשית אלא להשתמש על גבה וזהו שימוש המטה. וצ״ע. עכ״ד. וראה מה שכתבנו להלן לגבי מטת קומותיים ודון מינה לנ״ד.

הישן תחת השולחן גבוה י׳ טפחים בסוכה - לא יצא

והנה דין השלחן כדין המטה, ואף הישן תחת השלחן בסוכה לא יצא ידי חובתו, אם השלחן גבוה י׳ טפחים. וכן כתב בבן איש חי (פ׳ האזינו סעיף א) וז״ל: ״וצריך ליזהר שלא ישן תחת שלחן שגבוה עשרה טפחים״. וכן הוא בכף החיים סופר כאן. ואמנם בספר שמחת ישראל (עמ׳ רכו) הביא בשם הרה״ג ר״ח קנייבסקי, שפסק בסכינא חריפא, ״ששלחן בסוכה, אף אם יש עשרה טפחים מתחתיו מותר לישן תחתיו, דבטל הוא לסוכה, ואין עליו דין אהל. כיון שיש צורך בשלחן להשתמש בסוכה״. ולהאמור אין להקל בזה בי׳ טפחים, וקשה להקל במצות סוכה בספק דאורייתא מכח סברא שהשלחן טפל לסוכה. שהרי גם המטה היא מצרכי הסוכה. ואף שמצינו דשיעור סוכה כדי ראשו ורובו ושלחנו שהוא ז׳ טפחים, ולא הצריכו גם כדי מטה, אלא ישן על הארץ, מ״מ אין בזה הכרח לומר שהשלחן נחשב חלק מהסוכה. וגם אם נחשב חלק מהסוכה, יתכן דסו״ס הוא ישן תחת אהל פסול. וע״ע בריטב״א (סוכה כ:) דמה שהרי״ף הוצרך לטעם דהוי כסוכה תחת סוכה, זהו לגבי מטה בלחוד, לפי שהיא מתשמישי הסוכה וכליה, והיה מן הדין שתהא טפלה לה ולא תעשה אהל בכאן, אלא שמצאו שהחמירה תורה כ״כ בסוכה על גבי סוכה. ע״כ.

וכן מוכח מסתמות דברי אחרוני זמנינו שדנו איך אפשר לשבת בסוכה כאשר רגליו מתחת השלחן, וכנ״ל, ומבואר דפשיטא להו שגם תחת השלחן לא יצא ידי חובתו אם השלחן גבוה י׳ טפחים.

ולהלן נתבאר דעת החולקים על המשנ״ב (סי׳ תרמ ס״ק כז) שכתב, שאפי׳ בסוכה קטנה, צריך להזהר שיהיה השלחן ג״כ בתוך הסוכה, דאל״כ חיישינן שמא ימשך אחר שלחנו. ופשוט לדינא שהאוכל או ישן בסוכה בלי שלחן יצא ידי חובתו.

והראוני בקובץ בנתיבות ההלכה (לב. עמ׳ קעח) תשובת הרה״ג ר״ח קנייבסקי, שכמדומה שלכתחלה צריך שיהיה כולו בסוכה ולא רק ראשו ורובו, ומה שמנהג העולם לשבת עם רגליו תחת השלחן, אינה קושיא, כיון שהשלחן אינו מפסיק ע״כ. ונראה דאזיל לשיטתיה, ולהאמור לכאורה אין לחלק בין מטה לשלחן, וגם תחת השלחן אינו יוצא ידי חובה אם הוא גבוה י׳ טפחים.

וע׳ בשו״ת חלקת יעקב בהערות מבן המחבר (לחאו״ח סי׳ רכד. אות ד) שכתב, דנראה דכל מה שבתוך דפנות הסוכה, שם סוכה אחת עליה, ואין מחלקין בה רשויות, דנראה דאפילו סוכה של ג׳ דפנות לבד, וחפר באמצעה גומה בעומק י׳ טפחים, אין אומרים שהסוכה נחלקה, והצד השני של הגומא אין לו עוד הכשר דפנות ויפסל. וראיה לזה משלחן גבוה י׳ ורחב ד׳ באמצע הסוכה, שאוכלין עליו ולא אמרינן, שהוא רשות בפני עצמו ויאסר לאכול עליו, כדין הישן תחת המטה, אלא ודאי כל מה שבתוך דפנות הסוכה נחשב כסוכה אחת ואין מחלקים בה רשויות, ורק בתוך הגומא עצמה אסור לאכול כשאינה רחבה ז״ט, כיון שלא נוח שם תשמישיה, אבל מהני לזה למלאות הגומא לכ״ע. ע״כ. ויש לפלפל בזה.

הטעם שהישן תחת המטה בסוכה לא יצא ידי חובתו

והטעם שהישן תחת המטה גבוהה בסוכה לא יצא ידי חובתו, מצינו בראשונים כמה ביאורים בזה. רש״י והר״ן כתבו משום דאהל מפסיק בינו לבין הסוכה. וכ״כ התוס׳ (סוכה כ:)

דבפחות מי׳ טפחים לא חשיב אהל להפסיק. ובפי׳ הר״ח שם כתב, דנעשה אהל, והיושב בה אינו ישן בסוכה. וכ״כ לגבי כילה, שאם אין לה גג טפח אינה חשובה כסוכה בתוך סוכה לפסול הסוכה.

והרי״ף כתב הטעם דהו״ל כסוכה תחת סוכה.

וכ״כ הרמב״ם בפיה״מ, דלא יצא אם גובה המטה עשרה טפחים, שהוא שיעור סוכה ותהיה כסוכה בתוך סוכה. והטור כתב, דבעינן שיהא הוא באויר הסוכה ולא יהא סכך אחר חוצץ בינו לסוכה. וכ״כ בהל׳ סוכה (פ״ה הכ״ג, כ״ד), דלא יצא מפני שהיא כסוכה בתוך סוכה. וכ״כ הר״ח (לעיל ט:) לגבי סוכה שתחת האילן, דכיון שהאילן צילתו מרובה מחמתו, הו״ל כסוכה תחת הסוכה, אבל אם חמתו מרובה מצלתו, אינו חשוב כסוכה. ע״כ.

והרז״ה תמה על הרי״ף, דמה ענין סוכה תחת סוכה לכאן, והו״ל למימר משום דיושב תחת האהל ולא תחת הסוכה. ותי׳ הרמב״ן שדעת הרי״ף שאין הפסול מטעם אהל, דהא טפח על טפח חשיב אהל לענין שבת ולענין טומאה, ואינו פוסל בסוכה, אע״כ שדין הוא שיהא סכך עליון מבדיל כל מה שהוא תחתיו לפי שהעליון הוא העושה הצל, אלא דכיון דחזינן דקפיד רחמנא למיפסל סוכה שתחת סוכה ששתיהם סכך כשר, והיה ראוי שלא תפסול זו לזו, ילפינן מינה דקפיד רחמנא לפסול סוכה שיש תחתיה אהל חשוב כעין סוכה, שפוסל אותה מלמעלה, ואשתכח דפיסולא דהכא מדין סוכה שתחת סוכה נפקא, ושכ״כ הר״ח לגבי כילה. והר״ן שם העיר ע״ד הרמב״ן דא״כ שסוכה תחת הסוכה לא מיפסלא בפחות מי״ט אע״ג דעליונה קבועה, ה״נ באהל שתחת הסוכה, והרי קינופות אפי׳ בפחות מי״ט פסלי, ולא בעי י׳ אלא בכילה משום דלא קביעא, או במטה משום דלגבה עשויה, ולפיכך נראה דפסולא דהכא מפני שיושב תחת האהל ולא תחת הסוכה, אלא דכל אהל שאינו קבוע דומיא דכילה או העשוי לגבו דומיא דמטה, לא מבטל סוכה בפחות מי״ט.

והריטב״א ביאר, דסוכה שתחת הסוכה אין פסולו מדין ביטול, שהרי שניהם סכך כשר, ומין במינו ואינו חוצץ ולא מבטל כלל, אלא שגזה״כ שלא תהא למעלה מן הסוכה דבר שהוא חשוב אהל אפילו ממינה, ובזה י״א בגמ׳ להקפיד בטפח או ארבעה, אבל הכא מדין ביטול הוא, שאינו יושב תחת הסוכה. והדין נותן שלא יהא תחתון מבטל העליון, והרי הכל כבגדים וכלים שהעליון מיסך עליהם, אלא בעי אהל חשוב וקבוע, דאי לא, הרי הם כבגדיו שאינם מבטלים כלום מן העליון. ומה שכתב הרי״ף דהו״ל כסוכה תחת הסוכה, לא הוצרך לומר כן אלא גבי מטה בלחוד, שהיא מתשמישי הסוכה וכליה, והיה מן הדין שתהא טפלה לה, ולא תעשה אהל בכאן, אלא שמצאו שהחמירה תורה כ״כ בסוכה על גבי סוכה, ולדוגמא בעלמא נקטיה.

והב״ח (ר״ס תרכז) כתב דנפ״מ מזה, אם הוי מן התורה או מדרבנן, דלרמב״ם הרי״ף והרא״ש דמטעם שהוא כסוכה תחת סוכה, אינו יוצא ידי חובתו אפילו בדיעבד. אבל לשיטת הרז״ה דהטעם הוא משום שאינו עומד בצל סוכה אלא בצל אוהל המטה, מדרבנן הוא, אבל דבר תורה יוצא י״ח. [וכתבנו בזה לעיל]. והט״ז (סק״א) כתב דנפקא מינה מזה למח׳ הראשונים שהביאו הטור וב״י בסי׳ תרכ״ו, לגבי הלטי״ש. וע״ע בשו״ת שבט הלוי (ח״ז סי׳ לו) אם יש נפ״מ מזה לגבי מטת קומותים בסוכה.

ולשון המאירי שם, דכל שיש לו גג גבוה י׳, מבטל את הסוכה, ואע״פ שהמטה אהל עראי, הרי הסוכה ג״כ עראי, ואתי עראי ומבטל עראי, שהרי אהל בפני עצמו הוא, ונמצא יושב בצל אהל זה ולא בצל סוכה, וה״ה דהויא ליה כסוכה בתוך סוכה, אלא דעדיפא מינה נקט, דראשונה בטלה לגמרי.

ובספר אהל מועד (סוכה ולולב דרך ב) כתב, הישן תחת המטה בסוכה לא יצא, ודוקא במטה גבוהה יו״ד שהוא שיעור סוכה, משום דאתי האי אהל ומבטל סכך הסוכה, כיון דחשיב,

והיינו דאמרי׳ בגמ׳ אתי אהל עראי ומבטל אהל קבע, ולזה כיון הגאון ר״י, שפירש, דכיון שהגביהה יו״ד נעשית כסוכה בתוך סוכה, ולפיכך לא יצא. ע״כ.

ובמ׳ חוט שני (עמ׳ קצט) העיר, דהנה בטעמא לאסור לישן תחת המטה כתב הרז״ה, דהוא משום דהוא נמצא במקום אחר ולא בסוכה, והרמב״ן במלחמות חולק וס״ל דודאי חשיב שישן בסוכה, אלא הטעם הוא דהגג של המטה פוסל את הסכך של הסוכה. ע״ש. ולכאו׳ צריך שיעור רוחב ד׳ טפחים ולא רק טפח, וזה נפ״מ בסוכות שיש בתוכן קורה של בטון ברוחב פחות מד׳ טפחים שעובר על פני הסוכה. ועכ״פ אם קורת הבטון הנ״ל סמוכה לסכך ודאי דאין צריך לחוש כיון שהיא בטלה לסכך, אבל אם היא רחוקה מן הסכך צ״ע אם זה דומה למטה וכילה, ויתכן שכבר היא מוגדרת בפני עצמה, ויש מקום לחוש לזה, ואם קורת הבטון הנ״ל מתחלת מן הסכך ומשתלשלת עד רחוק מן הסכך, שפיר דמי כמו נוי סוכה. וצ״ע.

כשאין מקום בסוכה ואין סוכה אחרת - ישן תחת המיטה בסוכה ולא יתבטל מהמצוה

וכתב הפרי מגדים (סימן תרכז מש״ז סק״ב), דלמאן דאמר דהישן תחת המטה בסוכה דלא יצא אין זה רק מדרבנן, בליל ראשון אם אין לו מקום כי אם תחת המטה, צריך לישן בסוכה. (עיין תוספות סוכה כ: ד״ה ראיתם, ובירושלמי שם פרק ב הלכה א בטבי). ובמגן אברהם (סימן תרכט ס״ק כב), איתא דדבר הפסול מדרבנן, באם אין לו אחר עושה המצוה ומן התורה יוצא, ואפשר אף מברך, דכהאי גוונא לא גזרו. ע״כ. והיינו דכיון שאין לו מקום אחר, הוי כמו מקום אונס, שלא העמידו חכמים דבריהם לבטל מצות עשה מן התורה. אך צ״ע אמאי כתב רק לגבי ליל ראשון, והרי גם בשאר ימי חג הסוכות, אם רוצה לישון אפילו שינת עראי, חייב לישן בסוכה.

לישן בסוכה במטת קומותיים

ולגבי מטת קומותיים בסוכה, הנה יש לדון בזה מכמה פנים. א. האם בכהאי גוונא מודדין שיעור י׳ טפחים מהקרקע, או שמודדין אותו בשיעור החלל שבין שתי המטות. ב. ואם גם בזה משערין בי׳ טפחים, או״ד כיון שהמטה קבועה ע״ג המטה, אפי׳ אם אין י׳ טפחים, חשיב אהל ופוסל בסוכה. ויל״ע אם דמי לקינופות. וראה להלן. ג. אם האדם הישן מלמעלה חוצץ בין אויר הסוכה לבין האדם הישן תחתיו.

ובשו״ת קנין תורה בהלכה (ח״ה סי׳ א) כתב, דבודאי אין להתיר בנידון דידן, אע״פ שאין ביניהם י׳ טפחים, דזה לא עדיף מעצים היוצאים מארבע ראשי המטה, דמבואר בש״ע סעיף ג׳ דאסור לפרוס סדין עליהם ולישן תחתיו, אפי׳ באינם גבוהים י׳ טפחים, ומבואר בט״ז ומג״א בשם הר״ן הטעם, משום דקביעי טפי מכילה, ואע״ג דמטה ג״כ קבוע מ״מ אינה עשויה לישן תחתיה אלא על גבה. ע״ש. ולפ״ז באלו המטות שמתחילה נעשו לישן בהם, א״כ הישנים שם במטות התחתונות, שיש מטה על גביהן, אינן ישנים תחת הסוכה. כן נראה פשוט. ע״כ.

אך הסברא שכתב שעשויה לישן תחתיה, אינה מוכרחת. וכן העיר הגאון ר׳ שמחה בונם וולדינברג שם בהערות שבסוף הספר, דהא יש חילוק, דמטה העליונה לא נעשית בתורת גג לתחתונה, ורק מחמת חוסר מקום מניחים אחת על השניה, ואין לומר דמשום שיודעים שישנו תחת העליונה, הוי כנעשה לכך, דא״כ גם אם מכניסים רק מטה אחת לסוכה בכוונה שישנו תחתיה מחמת חוסר מקום, וכי ישתנה הדין לאסור. אלא סגי במה שלא נעשית המטה לשם כך. ואף די״ל דמטות אלו שנעשו באופן מיוחד כדי לישן באופן זה גרע, מ״מ שאני מקינופות, דהכא לא נעשה לשם גג על התחתונה, ורק בסברא יש מקום לומר דגרע מסתם מטה.

ובקובץ מבית לוי (ח״ח עמ׳ נד) הביא בשם הגרש״ז אויערבך שיש להחמיר בזה,

דשמא יש למדוד את שיעור הי׳ טפחים מן הקרקע, ולא בין מטה למטה. והובא בנטעי גבריאל (עמוד קנז). מיהו בהליכות שלמה (עמ׳ קמג) כתב להקל בזה. וע״ע בס׳ הלכות חג בחג (עמ׳ פז). ובס׳ אשרי האיש (ח״ג עמ׳ קעא) כתב בשם הגרי״ש אלישיב, שיש להחמיר למדוד את הי׳ טפחים מהארץ עד תחתית המטה העליונה.

ויש שהעירו ממ״ש בבכור״י (סי׳ תרכז סק״ח) שבכילה מודדים מהקרקע, כיון שבכילה המטה אינה מחוברת לכילה, אלא היא נמצאת באמצע, ואם יקחו את המטה, הכילה לא תפול, ולכן האהל נחשב מהקרקע, ואם יש משם י׳ טפחים, אין לישן תחת הכילה. ולפי זה במיטת קומותיים, המטה העליונה מונחת על התחתונה, והאהל יחשב רק מהמטה התחתונה ולא מהקרקע, כיון שאם יטלו את התחתונה תיפול העליונה. ועיין בשעה״צ (ס״ק יא) חילוק זה לגבי נקליטין. ובספר ברוך שאמר (עמ׳ קנד) העלה לאסור בכל גווני, ושכן הורה הגרב״צ אבא שאול שהעיקר כדעת האוסרים.

אמנם בשו״ת שבט הלוי בכמה דוכתי (ח״ז סימן לו, ובח״ח סי׳ קמג, ובח״י פז) האריך להקל בענין מטת קומותיים בסוכה, דכל שאין בין המטה רק פחות מי׳ טפחים, מותר לעשות כן לכתחלה, ולא מיבעיא לד׳ הרז״ה ושיטתו דטעם הפסול במטה גבוהה עשרה, משום שאינו ישן תחת אויר סוכה אלא תחת צל המטה, ומדרבנן, ולא גזרו רק בגבוה עשרה כיון דמטה לגבה עשויה, ופשיטא דאין ג׳ המטות מצטרפות דכל אחת לעצמה אינה גדר אהל לבטל, ואם היתה כזית מן המת בין זה לזה באופן שאין המשכת טומאה פשיטא דע״ג אינו טמא כיון דיש הפסק, וא״כ כל אחת נידונה בפ״ע, ואין עלינו לחדש גזרה. אלא גם לטעם הרי״ף והרמב״ם דהוי״ל כסוכה תחת סוכה, הדעת נוטה כמ״ש הפמ״ג דגם לטעם זה הו״ל רק מדרבנן, וכיון דזה רק צורת מטות שנעשה לשכב על גבן, ובלי דפנות מן הצד, בודאי הנטי׳ יותר שאינו דומה לסוכה תחת סוכה רק מדרבנן, וע׳ בפנ״י (סוכה כ: ובסוכה יא.) כ׳ ג״כ דהוי״ל רק גזרה דרבנן. ולפענ״ד בצורה זו דמטה ע״ג מטה בפחות מי״ט, אינו דומה עוד יותר לסוכה תחת סוכה, דהמטה השני׳ והשלישית שהם תלויים כבר באויר, רחוקים מסוכה תחת סוכה. ע״כ. וגם בספר אור שבעת הימים ח״ב (פי״ב הערה 6) העיר על דברי הפוסלים, ודחה את הטעם דמטה לגבה עשויה, והוכיח במישור שלא נשאר טעם זה למסקנת הסוגיא, ועפי״ז הכשיר במיטת קומותיים כל שאין מרחק עשרה טפחים.

אם האדם הישן במטה שמעליו חוצץ בינו לבין הסכך

ולגבי אם האדם הישן למעלה חוצץ בינו לבין הסכך, יש שהעירו, דהנה בגמ׳ (סוכה כא:) איתא, שאני שוורים הואיל ועשויין להגין על בני מעיין, וכתב בערוך לנר שם וז״ל: יצא לנו מזה לענין הלכה, דבהמה ואדם בסוכה, חשובים הפסק כמו אוהל, ולא ראיתי לפוסקים שהזכירו מזה. וע״ש שיתכן שתלוי בדברי ר״א ורבא שם, דלר״א דמגינים על הרועים, זהו שייך רק בשוורים, ולתי׳ רבא גם אדם נקרא אהל להפסיק, וכיון שבתוס׳ נטו לתי׳ רבא, א״כ גם אדם אהל להפסיק בסוכה, דהא קרא זה דעור ובשר וגו׳ תסוככני, כתיב באדם כמש״כ תוס׳, וגם במס׳ אהלות מצינו דאדם נקרא אהל, ע׳ במשנה אהלות (פי״א מ״ג) דאדם מביא את הטומאה, וס״ל לב״ה דאדם חלול והצד העליון מביא את הטומאה, אע״פ שבני מעיו בתוכו, הרי דקיי״ל קרא זה באדם ג״כ למעשה, וכ״כ בס׳ משנה אחרונה שם דהוכחת המשנה מהאי קרא דסוכה (דף כא) דעור ובשר וגו׳ תסוככני.

ובשבט הלוי שם השיב ע״ז, דנראה אחה״מ, שהם דברי שגגה הם ולא להלכה, דודאי האמת כדמשמע ברש״י (ד״ה על) דדוקא בהמה שהשדרה והכרס כמו אהל מפסיק, ומה שהעיר בערוך לנר דקרא באדם כתיב, והביא מהמשנה פי״א דאהלות מ״ג, כל זה אינו, דהא משנה שלמה שנינו (אהלות פ״ו מ״א) דאדם וכלים נעשים אהלין לטמא אבל לא לטהר, ר״ל דאינם

ב. הישן תחת הכילה בסוכה, אם היא גבוהה מן הארץ י׳ טפחים, וגם יש לה גג רחב טפח, לא יצא ידי חובתו. אבל אם אינה גבוהה עשרה טפחים, או שאין לה גג רחב טפח, יצא. ב)

חוצצים מפני הטומאה, דלא חשיבא אהלין להפסיק ולחוץ, וכתבו המפרשים שם דלא מפני שאדם מקבל טומאה וכן כלים, דהא גם כלים שאין מקבלים טומאה נמי לא חוצצים וכן אדם. ע״ש במשנה אחרונה, והטעם דלא חשיבא אהל, והאי דפרק י״א דאהלות דאדם מביא, היינו להביא אבל לא להפסיק, וכן פסק הרמב״ם בהל׳ טו״מ. משא״כ בהמה וחיה שמביאים וחוצצים כמבואר בפ״ח דאהלות, ורק בהמה מתה טמאה או טהורה מביאים ולא חוצצים כמבואר במשנתינו דאהלות וברמב״ם.

וא״כ אף שיש אסמכתא בקרא דאיוב גם אאדם, זה רק להביא טומאה, אבל לא חשיב אהל להפסיק אפילו לענין טומאה, ומכ״ש לענין סוכה, וכל הפלפול בגמ׳ סוכה שם אשוורים שכריסם רחבה דחשיבא אהל אבל לא אדם כנ״ל.

ובאמת זו פשטות משנתינו (סוכה כ:) דהישן תחת המטה, דדנה הגמ׳ רק מחשש גובה המטה אבל לא מטעם האדם הישן ע״ג המטה דלהוי הפסק לזה שישן תחת המטה. וכן העובדא דטבי עבדו של ר״ג שישן עמהם תחת המטה. ולכן להלכה דברי הערוך לנר אינם לדינא, דאדם לא חשיב אהל להפסיק. ומזה הטעם הגאון ערוך לנר לא הביא דין זה בחידושי בכורי יעקב אשר הם להלכה, וגם סתימת הש״ע והפוסקים הם כמו שכתבנו. [גם בספר דובר מישרים העיר, שעדיין יש לחוש שאדם הישן במטה העליונה מאהיל על מי שישן במטה התחתונה, וע״ש שהאריך בזה הרבה].

אם דין מטת קומותיים כדין קינופות

גם מה שרצו לפסול מטה ע״ג מטה בסוכה, מטעם קבוע, והסתמכו ע״ד הרמב״ן, השיב ע״ז בשבט הלוי שם, דכוונת הרמב״ן לומר, דהקינופות קבועים לאהל על המטה, אבל המטה עצמה מטלטלת עם הקנופות, כמו שכתב להדיא באליה רבה (סי׳ תרכז) על דברי הט״ז. ולאידך גיסא, גם אם המטה קבועה ממש, אין פסול, וכמו שכתב במשנה ברורה שם (ס״ק ח). וכבר כתב בא״ר, דהמעלה דמיטה לגבה עשויה, מבטלת את החסרון של קבוע. ועיין בשער הציון שם (ס״ק יב), והדברים פשוטים להקל.

ובהליכות שלמה (עמ׳ קמד) הביא מתשובה כת״י מהגרשז״א שכתב, דהוא חושש בה, דכמו שאסור לישן תחת כילה אם היתה גבוהה עשרה מהקרקע, כן גם בזה יש לראות את התחתון כישן תחת מטה שגבוהה י׳ מהקרקע, אע״ג שהיא עצמה תחת י׳ לראשונה. אך הלום נודע לי שמוכרים מטות כאלה בשוק לסוכות, ומסתמא התירו להם רבנים, כל זה אני כותב בלי עיון נכון. עכ״ל. אולם כשדנו לפניו אח״כ בדין זה הכריע להיתר, דבנ״ד מודדין רק מן המטה התחתונה.

ויש שכתבו, שאם יש שלחן שאפשר לקפל את רגליו ולהופכו למיטה, מותר לישן עליו, ואינו נחשב שעושה מעשה בזוי בשולחן. מטעם שבזמן שזה מטה, חשיב כמטה, ובזמן שזה שלחן, חשיב כשלחן. [הגריש״א בקונט׳ הליכות והנהגות סי׳ לו אות ג].

דין הישן בכילה בסוכה

ב) בגמ׳ (סוכה י:) א״ר יהודה אמר שמואל, מותר לישן בכילה בסוכה, אע״פ שיש לה גג, והוא שאינה גבוהה י״ט, לישנא אחרינא אמרי לה, א״ר יהודה אמר שמואל, מותר לישן בכילת

ג. מטה שיוצאין ממנה עצים היוצאים מארבע ראשי המטה, אסור לפרוס עליהן סדין ולישן תחתיו, אפילו אם אינם גבוהים עשרה. אבל אם עץ אחד יוצא באמצע המטה בראשה, והעץ השני יוצא במרגלותיה כנגדו, ונותנים כלונסות מזה לזה, מותר לפרוס סדין עליו ולישן תחתיו, משום דאין לה גג רחב טפח למעלה, והוא שלא יהיו גבוהים עשרה טפחים. [ויש מכשירין אפילו בגבוהים עשרה טפחים]. ג)

חתנים בסוכה לפי שאין לה גג, ואע״פ שגבוהה י״ט. ע״כ. וכתב הרי״ץ גיאת (מאה שערים הל׳ סוכה עמ׳ צ) בשם כולהו רבותינו, שהלכה כלישנא בתרא בגמ׳, שאם יש לה גג פסולה אפי׳ פחות מי״ט, ואם אין לה גג כשרה אפילו גבוהה י״ט. אולם לא משמע כן בגמרא, וגם ר״י פירש דב׳ לישני בגמ׳ לא פליגי אהדדי. וכן פסקו ג׳ עמודי הוראה ועוד מהראשונים, דלעולם יוצא ידי חובתו, אא״כ הכילה גבוהה י״ט, וגם יש לה גג טפח. והיינו דתרווייהו בעינן לאיסורא. וכן פסק מרן בש״ע (סי׳ תרכז סעיף ב).

וכילה, הם סדינים הפרוסים סביבות המטה, על ד׳ קונדיסין [העומדים על הארץ, והמטה באמצעה. והיינו שאין הקונדסין נמשכים מהמטה עצמה]. וכתבו הגר״ז ובכורי יעקב ופמ״ג ומחצה״ש, שבכה״ג מודדין העשרה טפחים מן הארץ, ולא מן המטה, ואף שאין י׳ טפחים מן המטה ולמעלה. וכ״כ המשנ״ב.

ומה שכתבנו שאם אין לה גג רחב טפח, יצא, אע״פ שגבוהה י׳ טפחים, הנה דין זה אינו מצוי, לפי מה שהביא המג״א מהב״ח בשם אגודה, שאם יש בפחות מג׳ טפחים סמוך לגג רוחב טפח, דהיינו לאחר שירדה מן הכלונס מכאן ומכאן ונתרחבו טפח, אין מן טפח זה ועד הכלונס ג״ט, אסור לישן תחתיו, לפי שכל פחות מן ג״ט, הוא כלבוד, וכאילו יש בגגה רוחב טפח, ושוב נקרא בשם אוהל, ונמצא אוהל מפסיק בינו לסכך. ע״כ. וכ״כ במשנ״ב, אע״פ שהחמד משה פקפק בזה.

וכתבו האחרונים בשם האגודה, דאפילו אם אין לה גג רוחב טפח, אסור לישן תחתיו אם הסדינים אינם מגיעים לארץ ממש, אלא יש הפסק של אויר בינם לארץ אפילו רק כשיעור טפח, והטעם, דאז נעשה האויר שבין הסדינים לארץ לבוד, ונעשה מחיצה טפח, וממילא נעשה הכילה כגג והוי אהל, אבל כשמגיעין לארץ בשיפוע, אז חשבינן כל השיפוע כמחיצה ואין כאן גג כלל. [חדושי ר׳ עקיבא איגר, ובכורי יעקב, ומשנ״ב]. ומיהו עיין בלב״ש, ובמאמר מרדכי (סי׳ תרכז אות ב) מה שהקשו ע״ד האגודה.

ג) במשנה (סוכה י.) שנינו, פירס עליה סדין מפני הנשר או החמה [דשוייה סכך להגן ומפסיל משום מקבל טומאה. אבל לנאותה אין שם סכך עליה], או שפירס על גבי הקינוף [ד׳ קונדיסין לד׳ רגלי המטה וגבוהים ומניח כלונסות מזה לזה על גביהן, ופורס עליהן סדין לנוי], פסולה. [משום דאינו יושב בסוכה, דאהל מפסיק ביניהם]. אבל פורס הוא על גבי נקליטי המטה, [שאינם אלא שנים, ויוצאים באמצע המטה, אחד למראשותיה ואחד לרגליה, ונותנים כלונסא מזה לזה, ופורסין עליו סדין שמשפע לכאן ולכאן, ואין לה גג טפח רחב למעלה, ולא מיקרי אהל. - רש״י].

ג׳ דינים חלוקים זה מזה: כילה, נקליטין, וקינופות

וכתב הר״ן (דף ו. ד״ה ומותר. י. ד״ה גמ׳) דג׳ דינים הם: כילה, נקליטין, וקינופות. א. כילה, אינה קבועה, ומותרת, אלא אם כן יש לה גג טפח וגם גבוהה י׳ טפחים. ב. נקליטין, קביעי טפי מכילה, ולכן אע״פ שאין להם גג, אם גבוהין י׳ טפחים אסור, [אף שברי״ף ורמב״ם משמע שגם בזה כשרים, שהכשירו לנקליטין סתם ומשמע אע״פ שגבוהים י״ט]. ג. קינופות דקביעי ויש להן גג, אפילו אין גבוהים י׳ טפחים אסור לישן תחתיהם, ועוד דלתוכן עשויות, משא״כ

ד. אם פירס סדין על הסוכה, או תחת הסכך כדי להגן עליו מפני החמה, שהחמה מגיעה על גופו, הסוכה פסולה. ואם פירס תחת הסכך סדין מצוייר יפה, כדי לנאותה, בתוך ארבעה טפחים לסכך, כשרה. ואף לכתחלה מותר. ד)

מטה דלגבה עשויה, אסור רק אם גבוהה י׳ טפחים. ובאמת שדברי הר״ן מבוארים בגמ׳ בפ״ק, דנקליטין אפילו אין גבוהין י׳ טפחים אסור לישן תחתחיהם כיון דקביעי, וקשה על הרי״ף והרמב״ם דמשמע מדבריהם להכשיר. ותירץ הרב המגיד, דאפשר דס״ל דסוגייא זו כמאן דאמר דעשאה כמין צריף כשרה, ואנן קיי״ל דשיפועי אהלים לאו כאהלים ואף על גב דקביעי ופסולה, ואף לקולא, ולא חשיב אהל רק בתרתי, שגבוהה י׳ טפחים, וגם יש לה גג טפח.

אמאי מרן פסק בדין נקליטין שלא כמשמעות הרי״ף הרמב״ם והרא״ש

ומרן בש״ע כתב בסתם כדברי הר״ן, ובסוף דבריו כתב שיש מכשירים אפילו גבוהים י׳ טפחים. וצ״ב אמאי לא פסק בזה כדעת הרי״ף והרמב״ם. והט״ז כתב שכן הוא גם דעת הרא״ש. אלא שתמה כן על הטור, שבקיצור פסקי הרא״ש וכן כאן כתב כדעת הר״ן, ולא זכר דעת הרא״ש. וביותר קשה היאך בקיצור פסקי הרא״ש כתב היפך דברי הרא״ש שם, וכתב כד׳ הרי״ף להקל.

וביותר צ״ב, לפי מה שהביא הגר״א בביאורו כאן, שסברת היש מכשירים, הוא משום דקי״ל (סוכה יט:) דשיפועי אוהלים לאו כאוהלים דמו, ודעה קמייתא ס״ל דמ״מ מדרבנן אסרו, כמו שאסרו בקינופות אע״ג דלא גביהי עשרה, משום דקביעי, וה״ה כאן (ע׳ תוס׳ סוכה י: ד״ה ובלבד). ע״כ. [גם בפמ״ג כאן (בא״א סק״ג) כתב שהוא מדרבנן. ולעיל (סק״ב) כתב דסוכה תחת סוכה וקינופות אפשר דדין תורה הוה, אבל נקליטין באין גג דרבנן הוה ודאי. (ע׳ תוס׳ שם)]. ואם גם לדעת האוסרים אינו אלא מדרבנן, נקל יותר לפסוק בדין זה לקולא.

ושמא מרן בשלחן ערוך נתכוין רק לענין חומרא, דאמאי יעשה כן לכתחלה, ומרן לא נקט ״שלא יצא ידי חובתו״, אלא שאין לישן תחתיו.

ועוד אפשר, דס״ל לטור ומרן, שאינו מוכרח כ״כ בדעת הרי״ף והרמב״ם, וכיון שדברי הר״ן מפורשים, וכן משמעות הגמ׳ טפי, לכן הביא דעת הר״ן בסתם עכ״פ כדי להחמיר בזה. גם יש לעיין אם לשון מרן כאן מתפרש כמו סתם ויש. ויל״פ בזה. וע׳ בכף החיים (תרכז אות יד).

ושו״ר בריטב״א שם, שכתב, ואפשר שהרי״ף שלא פירש כלום בנקליטין והביא משנתינו כפשטה, מפני שסתם נקליטין אינן גבוהין עשרה, ולפיכך כשרים. ע״כ.

ובביה״ל הביא שכן תירצו האח׳ [ע׳ בנהר שלום, ובק״נ, ובחמד משה, ובשמן המאור], דהטור סובר דאף מדברי הרי״ף אין שום ראיה להקל, ומה שסתם בנקליטין, משום דסתם נקליטין אינם גבוהים י׳. וכתב, שגם דעת בעל המאור בדעת הרי״ף, שמחמיר בנקליטין שגבוהין עשרה. וכתב הביאור הלכה, דלכן אין לזוז מדברי מרן בש״ע שסתם כדעה ראשונה, והדעה השניה כתבה רק בשם י״א, משום דעת ש״פ שסוברים שדעת הרי״ף להקל בזה. וכ״כ הבכורי יעקב דנקטינן בזה להחמיר. עכ״ד הביאור הלכה. [וכתב הפמ״ג (מש״ז סק״ד) דמה שהכשיר הרמב״ם (פ״ה הכ״ג) בקינוף ד׳ עמודים כל שאין גבוה י׳ טפחים, לא הביאו מרן אפי׳ בשם י״א, כיון שקשה ע״ז ע׳ בלחם משנה שם].

פירס סדין תחת הסכך מפני הנשר פסולה, ואם כדי לנאותה כשרה

ד) ע״פ המשנה (סוכה י.) דמפני החמה או הנשר פסולה. אבל לנאותה כשרה. ובגמ׳ שם (י׳ ע״ב): נויי סוכה המופלגין ממנה ארבעה, רב נחמן אמר כשרה, רב חסדא ורבה בר רב הונא אמרי פסולה. וכתב הרא״ש (סי׳ יח) דקיי״ל יחיד ורבים הלכה כרבים. וכן פסקו הרי״ף (שם)

והרמב"ם (פ"ה הי"ח), והכי נקטינן. ודלא כהרי"צ גיאת (מאה שערים הל' סוכה עמ' פג) שכתב דמסתבר כרב נחמן דמכשיר בהפלגת ארבעה, כיון דלנוי עבידי גבי סוכה בטלי. וכ"פ מרן בש"ע (סי' תרכז ס"ד), דהפורס סדין תחת הסכך לנוי, אם הוא בתוך ד' טפחים לגג, כשרה, ואם הוא רחוק ד' טפחים מן הגג, פסולה. ואם אינו לנוי, אע"פ שהוא בתוך ד' טפחים, פסולה.

והנה יש חילוק בין הישן תחת המטה או הכילה, לבין נוי סוכה המפולג ד' מהסכך או סכך פסול. דלגבי נוי סוכה, כל שיש בו ד' טפחים חוצץ אם רחוק מן הסכך ד' טפחים, ואם אינו לנוי פוסל בד' טפחים אפילו הוא צמוד לסכך. ואילו במטה, אם אינה גבוהה י' טפחים אינה חוצצת לאדם הישן תחתיה וכל גופו תחת המטה, ואע"פ שיש בה יותר מד' טפחים, דאמרינן שכל חלל הסוכה נחשב כדין סוכה, כל שאין אהל אחר החוצץ בינו לסוכה. אך מה שקשור לסכך גרע טפי, וחוצץ בד' טפחים. [ובפרט אם דינים אלו מדרבנן]. ויל"ע לדינא בסוכה שיש לה דפנות כהלכתן העומדות ברוח, אלא שקישט אותה בסדינים אצל הדפנות, והסדין שאצל הדופן זז ברוח ומאהיל על גבי הישן תחת הדופן, אם יש בזה חשש. ויתכן שיש חילוק בין נוי סוכה שתלאו בסכך, לבין נוי שתלאו בדפנות. וכן יל"ע בנוי סוכה שתלאו בסכך אלא שהוא נד בכל רוח מצויה, אם נאמר דבכה"ג אין בו חשיבות, ואף שיש בו ד' טפחים ומופלג ד' טפחים מן הסיכוך כשר. ומובא בקונטרס כי בא מועד משם שו"ת שבט הקהתי (ח"ג סי' קצז אות ג) שגם נויי סוכה התלויים בדפנות, כל שהם תוך ד' טפחים לסכך אינם חוצצין אע"פ שהם רחבים ד' טפחים. ע"ש. ואמנם החובש כובע על ראשו, מסתבר דאינו חוצץ בסוכה גם אם יש בו ד' טפחים.

הטעם דפירס עליה סדין לנאותה כשרה

וכתב הרשב"א בתשובה (סי' נה): עיקר דברים אלו נ"ל שהוא משום תשבו כעין תדורו, שהדרך שהאדם נותן בתקרתו קורות המצויירות, שאינן עיקר התקרה, אלא טפלות לה לנוי, כדי שתיערב עליו דירתו, לפיכך התירו כן לגבי סוכה, לפי שאין אלו באים לעיקר הסכך אלא להתנאות ולהנעים עליו ישיבת הסוכה, ולא עוד אלא שהוא מצוה מן המובחר להעלות שם כליו הנאים לחבב את המצוה, ושתהא דירת הסוכה עריבה עליו, והם דברים הניכרים שלא נעשו לעיקר הסכך אלא לנוי, ועיקר הסכך נעשה מפסולת גורן ויקב, כמו שצותה התורה, לפיכך הסוכה כשרה. ע"כ.

והרי"ן גיאת (שם) כתב הטעם משום דקיי"ל כל לנאותו אינו חוצץ. ע"ש.

ובפנ"י שם ביאר דלנאותה, הוא לצורך הסוכה, ובתוך ד"ט לסכך, בטל הוא לגבי הסכך, משא"כ להגן "עליו", שאין הסדין בטל לגבי הסכך. ולעיל הבאנו מהמבי"ט בספר קרית ספר (סוכה פרק ה) שכתב, פירש בגד עליה או תחתיה פסולה, דהוי דבר המקבל טומאה ופסול כדילפינן לעיל ואם לנאותה אין שם סכך עליו וכשר, וכן בכל מה שמונח בה לנוי. ע"כ.

פירס עליה סדין מפני החמה אף שאין הסיכוך צריך לו - נקטינן דפסול

והנה התוס' והרא"ש בשם ר"ת פירשו כוונת המשנה, פירס עליה סדין מפני החמה, שלא תייבש את העלים של הסכך ומתוך כך תהיה חמתה מרובה מצלתה, וכן תחתיה מפני הנשר, שאלמלא הסדין היו נושרים העלים ונעשית חמתה מרובה מצלתה, וכיון שהסדין גורם להכשר הסוכה שתהיה צלתה מרובה מחמתה לכן פסולה. אבל אם פירס סדין להגן עליו מפני החמה או מפני הקסמין שלא יפלו לתוך תבשילו, הוי כמו לנאותה שכשרה. ע"כ. ולהלכה קיי"ל כפירוש רש"י שם. ודלא כמ"ש הא"ר שהעיקר כסברת ר"ת, מפני שהרא"ש [וראבי"ה סי' תריד, ואור זרוע סי' רפח] והמרדכי ורי"ו והאגודה, הסכימו לד' ר"ת. שהרי מרן

בש״ע (סי׳ תרכט סעיף יט) סתם כפירוש רש״י, וסברת ר״ת הביא בשם י״א. וקי״ל הלכה כסתם. [וכן העלה הערך השלחן סי׳ תרכט סק״ג, ודלא כהרב בית דוד שכתב דמרן ס״ל כדׄ׳ הי״א]. וכן פסק הרב בית השואבה (דף מג ע״א אות קיז), שהעיקר כסתם מרן, וא״א להקל בדאורייתא, נגד סברת רש״י והרמב״ם [ורבינו יצחק בן גיאת (עמוד פב), ור׳ יהונתן מלוניל, ובעל המאורות בשם ההשלמה, ורבינו אברהם מן ההר, והריטב״א, והמאירי] והר״ן והרוקח והגהות סמ״ק, דכולהו ס״ל להחמיר כרש״י. הילכך העיקר כסתם מרן להחמיר. ע״כ.

ומעתה אף הפורס סדין להגן עליו מפני החמה, או שלא יהיו העלים נושרים על שלחנו, הסוכה פסולה. וכן כתב הב״ח, שהעיקר כפירוש רש״י, ושכן נראה מדברי הרמב״ם (פ״ה הל׳ יז), שכתב דין זה בסתם, דמשמע שפסול בכל ענין. וכן פירש הרב המגיד שם. וכן פסק הרוקח (סי׳ ריט אות יב). וכן פסק גם בהגהות סמ״ק (סי׳ צג). והכי נקטינן. עכ״ל. גם רבינו מנוח (פ״ה הי״ז) כתב, שדעת הרמב״ם כפירוש רש״י, שכן דעת הרי״ץ גיאת (הל׳ סוכה עמ׳ פב). וכן דעת הרב בעל ההשלמה. ע״כ. וכן הר״ן (בד״ה ומהא שמעינן), הוכיח במישור שלא כדברי ר״ת. ע״ש.

פירס הסדין לצורך הבגד דוקא, לא לנאותה ולא להגן עליו

וכשפירס הסדין לצורך הבגד דוקא, לא לנאותה ולא להגן עליו, כתב הריטב״א, דאיכא פלוגתא דרבוותא בהכי, יש אוסרים ויש מתירים. וסיים, ונראים הדברים שכל שהוא לצורך הבגד מותר, והא דקתני לנאותה, לרבותא הוא, שאע״פ שיש בו צורך הסוכה לנאותה, כשרה, משום דבטיל לגבה. ע״כ. וכ״כ המאירי, ושכן כתבו גדולי הדורות שבקאטלונייא. והר״ן רצה להוכיח כן מההיא עובדא דמנימין עבדיה דרב אשי, אטמישא ליה כתונתא במיא שטחה אמטללתא, אמר ליה שקליה דלא לימרו דקא מסככי בדבר המקבל טומאה, והא קא חזו לה דרטיבא היא, לכי יבשה קאמינא לך. ע״כ. מהא שמעינן שכל שלצורך הבגד הו״ל כלנאותה, ולהכי כי רטיבא לא חיישינן. ושוב דחה, דמאי דשרי היכא דרטיבא היינו שלא בשעת אכילה ושתיה ושינה, שאין משתמשים בה כלל, ולכי יבשה אמר דלישקלה שלא יאמרו דשביק לה התם גם בשעת אכילה ושתיה ושינה. וסיים הר״ן, ולענין מעשה ראוי להחמיר. ע״ש. וכן דעת מרן הש״ע (סי׳ תרכז ס״ד) שכתב פירס סדין תחת הסכך לנוי והוא בתוך ד׳ טפחים, כשרה. ואם אינו לנוי אפילו הוא בתוך ד׳ טפחים פסולה. ע״כ. וכן העלה המשנה ברורה בביאור הלכה (ס״ס תרכט).

אפילו הגיעה החמה על גוף האדם, פריסת סדין פוסלתה

והנה הט״ז (ס״ק כב) כתב שאם החמה הגיעה על גוף האדם, דרך נקבי הסכך, לכ״ע מותר לפרוס סדין להגן עליו, ואפילו לרש״י (שהיא סברת הסתם של מרן). אבל המאמר מרדכי (ס״ק יב) כתב, שדברי הט״ז אינם אלא דרך דרש, והעיקר שלרש״י אסור בכל ענין. וכ״כ הרב נהר שלום (סק״ד). גם הרב בגדי ישע כתב שדברי הט״ז בזה אינם מתקבלים על הדעת וכו׳. ע״ש. וכן העלה להחמיר בספר בית השואבה (דף מג ע״א אות קטז), דלא כהט״ז. ע״ש. ולכן למעשה כיון דקי״ל כסברת הסתם, אפילו הגיעה החמה על גוף האדם, פריסת סדין פוסלתה. ואע״פ שלכאורה יש כאן כעין ספק ספיקא, שמא הלכה כר״ת שמתיר, ושמא גם רש״י מודה להתיר, מ״מ הנכון שיש להחמיר בכל אופן.

ומיהו דעת הגרש״ז אויערבך בספר שלמי מועד (עמוד קיב), שהיושב בסוכה בחוה״מ תחת מטריה (מפני הגשם או מפני החמה), ואוחז אותה בידו, אין בזה דין אהל המפסיק בינו לבין הסכך, אע״פ שגבוהה עשרה טפחים, כיון שהמטריה אינה קבועה אלא אוחז אותה בידו. [וכעין מ״ש הרב תהלה לדוד סי׳ שטו סק״ט]. ולכן מותר לעשות כן לכתחלה. ובהערה שם כתב שכן נהג הגרי״ז מבריסק, אלא שאין לברך על ישיבה כזאת. ע״ש.

לכתחלה מותר לפרוס עליה סדין כדי לנאותה

ומדברי מרן הש״ע (ס״ס תרכט) שכתב, שאם פירס הסדין לנאותה כשרה, אם הוא בתוך ד׳ טפחים לסכך, נראה שכן הדין אף לכתחלה. וזהו שסיים בש״ע, ״ומיהו לכתחלה לא יעשה, אא״כ הוא שרוי במים שניכר לכל שאינו שוטחו אלא לייבש״. וסדין המצוייר ניכר לכל שהוא לנאותה, לכן מותר אף לכתחלה. ובספר המכתם (סוכה י.) כתב לנאותה כשרה, וכן הלכתא. ומיהו י״ל דהיינו דוקא בדיעבד מכשרינן לה, אבל לכתחלה לא, משום מראית העין, שמא יאמרו שהוא לסכך בהם. שאף שהסדין מבפנים, כל שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור. ע״ש. אבל הפוסקים לא ס״ל הכי, שכל שניכר שנעשה לנאותה אפילו לכתחלה שפיר דמי. וכן מוכח מדברי הרשב״א בתשובה הנ״ל דמפיק לה משום תשבו כעין תדורו. ובפרט שיש בזה גם משום זה אלי ואנוהו, התנאה לפניו במצות. ודו״ק. וכמבואר בחזו״ע סוכות (עמ׳ פד).

ובמה שכתבנו לעיל לגבי פירס לצורך הבגד, ראה בביאור הלכה (ס״ס תרכז) שכתב, שמדברי מרן והטור כאן משמע, דכל שאינו לנוי, פסול, דלא בטיל לגבי סוכה. וכתב בביאור הגר״א דה״ה אם פירס הסדין כדי לנגבו דהוא צורך הבגד דפסול. ולפ״ז צ״ב בדברי הטור, דלהלן ס״ס תרכ״ט מוכח דס״ל להטור דלצורך הבגד שרי, כמו שכתב הד״מ שם. והב״ח כאן כתב דבטור להלן מבואר דס״ל דלאו דוקא לנוי, אלא ה״ה נמי כשהניח לצורך האדם להגן עליו, או לשאר צורך, דין נוי יש לו. ע״כ. ומוכח מיניה דמ״ש הטור ואם אינו לנוי, היינו שלא היתה לצורך כלל, דזה פסול מדינא, אבל לצורך הבגד ה״נ דשרי. אבל לפי הגר״א צ״ע. ע״ש עוד. [והיינו שלדעת הב״ח לצורך האדם והבגד, הוי כמו לנאותה ובטיל לגבי הסוכה, משא״כ שלא לצורך כלל].

וביארו הסברא בזה, עפ״ד הקהילות יעקב (סוכה סי׳ ז) בענין המעשה במנימין עבדו של רב אשי (סוכה י:) שפירס בגד על הסכך על מנת לייבשו, דלכאו׳ הרי בלא״ה יש לאסור מצד שעצי הסוכה אסורים בהנאה, והיאך משתמש בעצי הסוכה בשביל לייבש את הבגד. וכתב ליישב, דכל דבר שהוא לצרכי דירה, מותר בסוכה, דתשבו כעין תדורו אמר רחמנא. וגם דבר זה הוא דרך דירה, לייבש כביסה על הגג. וכל מה שדרך דירה לא אסרה תורה. ולפ״ז י״ל דשיטת הטור לפי ביאורו של הב״ח, דכל דבר שנועד לצורך שימוש הדירה, בטל לגבי הסכך. אולם רק דבר שהוא לצורך שימוש הדירה, אבל לצורך אחר לא התיר, ומ״ש הב״ח שלא לצורך כלל לו״ד הוא. (חג האסיף עמ׳ סה), ודוחק.

ובהליכות שלמה (עמו׳ קיד) כתב להסתפק כשפירס מכסה על הסכך, כדי שלא יצא האור חוץ לסוכה, וכמו ההאפלה שהיתה בזמן המלחמה [בשנת תשל״ד] שהיו מכסים את הסכך בכדי להאפיל על האור שבסוכה, ויש לעיין, האם חשיב כפירס עליה מפני הנשר או כפירס עליה לנוי, כיון שעכ״פ אינו כדי להגן אלא למטרה אחרת. ע״כ. ולכאו׳ דברים אלו צ״ב, וכמו שהקשה בהערה שם. ואולי כוונתו ע״פ הראשונים הנז׳.

ובדין דפירס עליה סדין לנאותה, שאינה כשרה רק בתוך ד׳ טפחים, הפרי מגדים כתב לחדש, דריחוק זה אינו פוסל מן התורה אלא מדרבנן. ע״ש. ועיין עוד במצפה איתן עמ״ס סוכה (דף י:) ובשו״ת שנות חיים להגרש״ק (קונטרס תפלין סימן נג).

היושב תחת מטרייה בסוכה

ובדין היושב תחת המטריה בסוכה, שהבאנו שדעת הגרש״ז להקל, הנה כ״כ בשמו ג״כ בספר הסוכה (אות ט) שאין זה אהל החוצץ, אע״פ שגבוהה עשרה טפחים, אלא נחשב כאילו יושב בסוכה תחת הסכך. ושם (עמ׳ שס) הביא ג״כ שכן נהג הגרי״ז מבריסק לשבת תחת

ה. אם פירס סדינים המצויירים, או ניילון מצוייר, כדי לנאותה, וגם כדי להגן עליו מפני החמה או מפני הגשמים, הסוכה כשרה. ה)

מטרייה כשירד גשם. וכ״ה בהליכות שלמה (פ״ח ס״כ) שזה נחשב שיושב מתחת סוכה. [וע׳ בחזו״א (או״ח סי׳ נב) שכתב, שאין דין אהל כשאוחז בגד בידו ומותחו, כיון שאחיזה ביד לא גורם להחשיב הדבר לאהל, וי״א שמטעם זה המנהג להקל בשמחת תורה לפרוס טליתות בכל הנערים כשאנשים מחזיקים הטליתות ולא חוששים לאהל].

ובמ׳ ברכת יצחק (מועדים מהדו״ק עמוד ריח) כתב, דהיושב עם מטרייה בסוכה ותופסה בידו, משמע דיוצא ידי חובה, כל שלא מגביהה עשרה טפחים מע״ג המקום שיושב עליו, ואע״ג דבמג״א (סק״ג) כתב דמודדים מהקרקע, הרי מסקנת האחרונים דזהו דוקא כשמונחים בארץ, ויש לדמותו לדברי הב״מ (סי׳ שטו) שאדם שתופס אהל בידו לא שמיה אהל, וכן הוא בחזו״א שם, ומה״ט הכא נמי, ובפרט דיש לומר דדמי לכילה, ולכן בפחות מעשרה יש להקל. עכ״ד. ולפי האמור גם אם המטריה גבוהה י׳ טפחים מן הקרקע, אפשר להקל.

ובפיתחא זוטא (דיני סוכה תרכז סק״א, ובסוס״י תרכט) האריך לדון בשאלת המטריה, ומסיק שם דהיושב תחת המטריה בכדי שתגן עליו מפני הגשם והשמש וכו׳, ליכא בזה משום מבטל סכך פסול להכשר וכו׳, ולא משום אהל, ובשעת הגשמים או שרב, מחוייב ג״כ לעשות כן וכו׳, רק שלא יברך על הסוכה. והניח בצ״ע. ובספר סוכת שלם (סימן כו ס״י) נשאר בזה בספק ולא הכריע בדבר. (וע״ש בהערה ס״ק נד). ובספר אשרי האיש (ח״ג עמ׳ קצא) כתב בשם הגרי״ש אלישיב, דאף שאין המטריה קבועה, ומחזיקים אותה ביד, הוי כאהל ואין לישב תחתיה. ע״כ. ושמא ר״ל לכתחלה.

ולעיל הבאנו כמה מחלוקות בראשונים בדין זה, ואפשר שיש לצרף סברות אלו בנ״ד להקל. ודו״ק. [ובס׳ חג האסיף (עמ׳ עג) העיר, שכל זה לגבי מטריה שאוחזה בידו, אבל מטריה שמונחת על הארץ כמו שמשיה, או שתלויה למעלה, י״ל שאסור לישב תחתיה, ודינה כמו כילה שגבוהה י״ט ויש לה גג. ע״ש. וע״ע לעיל (סי׳ תרכו) מה שהבאנו מהמהרש״ם בשם הס״ט לגבי טלית שאוחזו בידו דמביא את הטומאה. וכן מה שהבאנו שם בשם התפארת ישראל לגבי מטריה בשבת. ויש שכתבו לדון, שאם גג המטריה נמצא סמוך לסכך פחות מד׳ טפחים, יש להקל מדין סכך שנפרס תחת הסכך לשם נוי. ע״ש. וצ״ע לדינא בכל זה. וע״ע באור שבעת הימים ח״ב (עמוד רמג)].

פירס עליה סדין או ניילון מצוייר גם לנאותה, וגם להגן מן החמה או מהגשמים

ה) הנה הגאון בעל חות יאיר בספר מקור חיים (ס״ס תרכט) כתב, דאם היתה כוונתו לשניהם פסולה, כדאמרינן בב״מ (ל.) גבי שטחה לצורכו ולצורכה. וכ״ה בחו״מ (סי׳ רסז סעיף יח). אך יש לדחות, דהא התם היינו טעמא כמו שכתבו התוס׳ (ב״מ שם), משום דשמא ישכחנה על גבי המטה מבלי מעשה ותגנב או תתקלקל, שהרי בספר קורא בו אע״פ שצורכו הוא כמו צורכה. וכן כתב הסמ״ע (סי׳ רסז ס״ק כא), וא״כ אין משם ראיה לאסור.

וכן כתב הנתיבות המשפט (ח״מ סי׳ צו ס״ו), בהא דקי״ל שאסור למלוה למשכן את הלוה בעצמו, דמכל מקום בעיסקא שהיא פלגא מלוה ופלגא פקדון, שבעד הפקדון ודאי שמותר לתפוס משכון, רשאי לתפוס חפץ השוה כנגד הכל, ואפילו אם אפשר לו לתפוס חפץ קטן בשווי הפקדון בלבד, מכל מקום רשאי ומותר לתפוס חפץ גדול ששוה גם כנגד המלוה. ושכן מוכח בב״מ (שם) שלצרכו ולצרכה מותר. ופירש דבריו בספר אמרי בינה (דיני שבת ס״ס יז), דאף על פי שבחושן משפט איתא, שלצרכו ולצרכה אסור, התם הטעם משום דשמא ישכחנה ותגנב.

ו. יש אומרים שסוכה על גבי עגלה, דין הישן תחתיה, כדין הישן תחת המטה, שאם אינה גבוהה עשרה טפחים הישן תחתיה יצא ידי חובתו. ויש חולקים. ו)

וכן כתב בשו"ת דברי מלכיאל (ח"ה סי' ו). וכן כתב הגרי"ח בבן איש חיל (בקונטרס שני אליהו דף יט ע"א).

וכן מוכח בשו"ת שבות יעקב (סי' קלה) שכתב, דאף אבא שאול דקאמר (ביבמות לט:), שהכונס יבמתו לשום נוי ה"ז כאילו פוגע בערוה וקרוב להיות הולד ממזר, אינו אלא באופן שאין כוונתו אלא לשם נוי או לשם ממון בלבד, אבל אם כוונתו גם לשם מצוה וגם לשם נוי או ממון אין קפידא בזה. ע"כ. וכ"כ בערוך השלחן (אה"ע סי' קסה ס"ח). וע"ע בשו"ת בית יצחק (חיו"ד ח"ב סי' קסח אות ה). ע"ש. וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"ו (חאה"ע סי' יד אות ז והלאה). הילכך נראה שאם פירס ניילון מצוייר כדי לנאותה, וגם כדי להגן עליו מפני הגשמים, או מפני החמה, מותר. וכמו שכתב בחזון עובדיה סוכות (עמ' פו).

הישן תחת העגלה בסוכה

ו) בתוספתא דסוכה (פ"א) תניא, סיכך על גבי עגלה שהיא גבוהה עשרה, ר"י ב"ר יהודה אומר משום ר' יוסי, הישן תחת העגלה כישן תחת המטה. ופירש הרב מהרד"ף ז"ל בס' חסדי דוד, דכי היכי דמטה דהויא אוהל עראי ולגבה היא עשויה, ואפ"ה הישן תחתיה תנן דלא יצא כל שהיא גבוהה עשרה טפחים, סבר האי תנא דה"ה לעגלה שגבוהה עשרה, דהישן תחתיה לא יצא. ומיהו תנא דמתני' לא נקט אלא מטה, משמע אבל עגלה יצא. וטעמא משום דמטה חשיבה קבע טפי מעגלה, לפי שעשויה להילוך, ודמי לאהל זרוק ולאו שמיה אוהל, והכי קי"ל, וה"ט שהשמיט הרמב"ם הך מתניתין, ולא נקט אלא מטה, כתנא דמתניתין. ע"כ. והביאו הרב בית השואבה (דף יא דיני הישן בסוכה אות ז), והובא בשדי חמד (אסיפת דינים מערכת סוכה סימן ב אות א), ושם סיים בשמו דכן עיקר.

ובשד"ח (כללים מערכת האלף אות רכח) הקשה, לפי מה שכתב הרב משנה למלך (פי"א מהלכות טו"מ ה"א) לדקדק מדברי הרמב"ם, דדוקא בשידה תיבה ומגדל הפורחין באויר הוא דאמרינן אהל זרוק לא שמיה אהל, אבל במהלכין ונגררין על גבי הארץ, הוי אהל גמור, וחוצץ בפני הטומאה, א"כ לפ"ז בסוכה שעל גבי העגלה והעגלה מהלכת על גבי הארץ, לכ"ע חשוב אהל, וא"כ שפיר הו"ל להרמב"ם להשמיענו דין זה. ועוד, דהרב שבות יעקב (ח"א סי' פה) כתב דמן התורה אהל זרוק שמיה אהל ורק מדרבנן לאו שמיה אהל, וא"כ לגבי סוכה יש לומר דמ"מ לא יצא. ועוד קשה, דהא מארי דהתוספתא שם הוא ר"י בר ר"י, ובגמ' (נזיר נה.) מותיב למאן דמוקים דר"י בר ר"י ס"ל אהל זרוק שמיה אהל, מברייתא דמייתי התם דס"ל דלאו שמיה אהל, ותיקשי ליה דר"י בר ר"י אהדדי. ע"ש.

ובביאור דברי התוספתא צ"ב, דאם הכוונה כפשוטו, שסיכך תחת העגלה, והוא עצמו ישן תחת העגלה, במקום שנמצאים גלגלי (אפני) העגלה, הרי לכאו' אין זו סוכה כלל, וא"כ אפילו אינה גבוהה י' טפחים, איך יוכל לצאת שם ידי חובתו. ושאני הישן תחת המטה שהמטה נמצאת בתוך חלל הסוכה, לא כן תחת העגלה, שקרקעית העגלה היא סיום הסוכה, וכל מה שתחתיה הוא חוץ לסוכה ממש. ואולי מיירי בעגלה שאינה גבוהה ג' טפחים מן הקרקע, ולכן נחשב כאילו דפנות העגלה הם מתחילות מן הארץ, וקרקעית הסוכה היא תחתית העגלה, ולא שקרקעית עולם היא קרקעית הסוכה, ודפנות הסוכה מתחילות מן תחתית העגלה, ולכן גם בישן תחת העגלה יצא. וזה דוחק, שאפשר דמ"מ לא שייך סוכה תחת העגלה. וגם שבדרך כלל תחתית העגלה גבוהה יותר מג' טפחים מן הקרקע. ואפשר ג"כ לאוקמה בשהוסיף סיכוך מן הצדדים עד סמוך לקרקע.

סימן תרכח - סוכה בעגלה

א. סוכה העשויה על טנדר, או בראש העגלה, והיא עשויה כדת עם דפנות וסכך כשר, כשרה לברך עליה "לישב בסוכה" כשאוכל בה סעודת קבע, אף בשעה שהיא נוסעת, ואפילו אם המכונית נוסעת מעיר לעיר. והוא הדין לסוכה שבספינה. א)

וצ"ע. וגם יל"ע בזה מצד אחר, משום שבאופן זה קרקעית הסוכה משתנה ממקום למקום, וע' בסוכה (כא:) ובפרש"י ובר"ן שם, ובקהילות יעקב שם (סי' טז). ושמא קרקעית הסוכה היא תחתית העגלה. וצ"ע.

וראיתי בקהילות יעקב (סוכה סימן ג) שהביא דברי התוספתא, דהישן תחת העגלה כישן תחת המטה, ומשמע דבפחותה מי"ט ישינים תחתי', וכתב, דצ"ע, דשאני תחת המטה דהיא בתוך אויר סוכה ודפנותיה, וכשדיינינן שתחת המטה אינו חולק רשות לעצמו כיון דליכא עשרה, ממילא הוא ישן בסוכה, אבל תחת העגלה אע"פ שאין גבוה עשרה, נהי שאינה אהל חלוק לעצמה, מ"מ אין שם סוכה, דהא ליכא שם דפנות, ואם נחשוב גם לתחת העגלה בשם סוכה, הרי כולה פסולה דאין הדפנות מגיעות לארץ וכדין המשלשל דפנות. ונלענ"ד בזה דהא האי מימרא, ר' יוסי קאמר לה בתוספתא שם, ור' יוסי לשיטתו (להלן טז) דגם משלשל דפנות מלמעלה למטה כשרה ע"ש, ולא חיישינן לבקיעת גדיים, ולפ"ז להלכה להפוסקים כת"ק, גם בישן תחת עגלה שאינה גבוהה עשרה לא יצא, ולדינא צ"ע. עכ"ד. ומזה דן בדברי רש"י לגבי היושב חוץ לאיצטבא [בסוכה גבוהה מכ' אמה ובנה באמצעה איטצבא בכדי להכשירה], שיוצא ידי חובתו, מדין פסל היוצא, וע"ש מה שפלפל בזה.

ובם' הליכות יצחק (סימן ה) העיר לגבי מי שראשו ורובו מתחת לגובה האיצטבא, די"ל שיצא י"ח, שאפשר שאין דין לישב בין מחיצות הסוכה, ורק דהמחיצות הן תנאי להכשיר הסכך וליתן לו שם סוכה, אבל כל שלסכך יש שם סוכה מחמת המחיצות, שוב אף אם יושב שלא בתוך המחיצות, כל שישב תחת הסכך יצא ידי חובתו, וכן מוכח בתוספתא הנד', דמשמע שאם אין תחתיה י' טפחים ישנים תחתיה, ומוכח דאף שאינו ישן בין הדפנות, אפ"ה כיון שהסכך כשר, ויש כאן שם סוכה מחמת הדפנות שע"ג העגלה, שוב יוצא י"ח אף בישן תחת העגלה, ובזה ניחא מה שתמה בקה"י. ע"ש.

אפשר לעשות סוכה על המכונית, ולאכול בה סעודת קבע גם באמצע הנסיעה

א) במשנה (סוכה כב:) שנינו, העושה סוכתו בראש העגלה או בראש הספינה כשרה. ופרש רש"י, ואע"פ שבראש העגלה מיטלטלת היא ואינה קבועה, כשרה, הואיל ודי לנו בסוכה שהיא דירת עראי. וכן פסקו הטוש"ע (סי' תרכח ס"ב). וכתב המג"א שאפילו בשעה שהספינה הולכת בים הסוכה כשרה. ונראה דה"ה בסוכה שבמכונית הטנדר, שהיא כשרה גם כשהיא נוסעת.

ואמנם הפרי מגדים (באשל אברהם סק"ד) יצא לדון בדבר חדש, שדוקא בספינה שדרכה בכך, אבל בסוכה שבעגלה אינו יוצא אלא כשהיא עומדת, ולא בשעה שהסוסים מושכים אותה.

אולם הגאון בעל ערוך לנר בספר ביכורי יעקב (סי' תרכח סק"ג), הוכיח במישור להכשיר גם באופן שהעגלה נוסעת. וכתב המשנה ברורה בשער הציון (סי' תרכח ס"ק יא), שדברי הביכורי יעקב נכונים בזה ע"ש.

ובאמת שכן מתבאר במאירי (סוכה כב:) שכתב, שאע"פ שהעגלה והספינה הולכות לדרכן, ואין הסוכה עומדת במקום אחד, כשרה. וכמבואר בשו"ת יחוה דעת חלק ג (סי' מז). ובחזו"ע על סוכות (עמ' קסט).

אם מותר לעלות למשאית ביום טוב - ובגדר מראית העין

אם מותר לעלות למשאית ביום טוב. וראיתי בספר סוכה כהלכתה (עמ׳ מח) שכתב, שאף שסוכה שעשאה על גבי משאית כשרה, ועולין לה בשבת ויום טוב, מכל מקום יש להסתפק אם למעשה מותר לעלות עליה, מחשש מראית העין, כיון שאין ההמון יודע שדבר זה מותר. עכ״ד. אולם קשה לאסור מחמת זה, שאם רואה שתמיהין עליו, אדרבה ילמד אותם דבר הלכה, מה מותר ומה אסור, ויאמר להם, שמוקצה אסור רק בטלטול, אבל מותר לשבת עליו וכדומה, וגם לגעת במוקצה מותר אם אינו מזיזו בנגיעתו. וכמו שביארנו באורך בילקוט יוסף שבת כרך ב׳ (ריש סימן שח). ואין לנו לאסור משום מראית העין במה שלא אסרו חז״ל. [ואמנם אם יש שם ציבור שרחוק מאד משמירת תורה ומצוות, ואי אפשר ללמד אותם, והם רואים בכך חילול ה׳, נכון מאד בתורת הנהגה להמנע מזה, אך אין זה בתורת איסור גזירה משום מראית העין, אלא מצד הנהגה נכונה. והכל כפי הענין].

וראה בילקוט יוסף שם (עמוד שכד), שמותר לפתוח דלת של מכונית אם לא נדלקת מנורה עם פתיחת הדלת, כדי להוציא מהמכונית חפץ מסויים, [במקומות שיש עירוב]. ואף מותר לשבת במכונית בשבת. שאין המכונית כולה נעשית בסיס לדבר האסור, שהוא המנוע. ועוד, שמותר לשבת על גבי מוקצה, כל שאינו מטלטלו. ומכל מקום ראוי ונכון להימנע מלעשות כן מאחר שבעיני הבריות הדבר נראה כזילותא דשבת, והעוברים ושבים יחשבו שכניסתו למכונית היא כדי לנסוע בה, והתורה אמרה ״והייתם נקיים מה׳ ומישראל״. אך מעיקר הדין אין לחוש בזה, ולכן במקום צורך גדול, כגון שאין לו היכן לישון, וכגון שנתקע בכביש בינערוני לקראת שבת, והוצרך לשבות בצד, וכדומה, יש להקל.

ואחר שנים יצא לאור הספר הליכות עולם (ש״ב פ׳ ויגש אות ה) וגם שם כתב, שמותר לפתוח דלת של מכונית בשבת, ליטול ממנה חפציו, או דברי מאכל שנתן שם מער״ש, אם אין נורה נדלקת בעת פתיחתה. וגם מותר מן הדין לשבת במכונית, שאין המכונית כולה נעשית בסיס לדבר האסור, שהוא המנוע. ועוד, שמותר לשבת ע״ג מוקצה, כל שאינו מטלטלו. ומ״מ ראוי להמנע מזה, מפני מראית העין של העוברים ושבים, שיחשבו שכניסתו למכונית היא כדי לנסוע בה, והתורה אמרה ״והייתם נקיים מה׳ ומישראל״.

ואף שבשו״ת דברי יציב (חאו״ח סימן קנא) העלה להחמיר הרבה בזה מכמה טעמים. ע״ש. וע״ע באור לציון ח״ב (פכ״ו אות ד). מכל מקום במקום צורך כנ״ל, אפשר להקל.

גם בשו״ת אגרות משה (או״ח ח״ה סימן כא אות יא) כתב, דכל שאין מראית עין, מותר לפתוח דלת מכונית ולהוציא משם דברים שצריך. [כשאינו מדליק אור במכונית על ידי הדלקת הדלת]. ונראה שמותר גם כן לסגור את הדלת אח״כ, דעצם המכונית אינה מוקצה, דכשהיא בחצרו רגילים להשאיר שם דברים, כיון שהוא מקום שמור בחצרו, דודאי הרבה אינשי עושים כן. ומטעם זה אף אם יזדמן מקום שיתמהו אינשי שפותח הדלת בשבת, אין לאסור במקום שלא יראו. ואינו ככל דבר האסור מפני מראית עין, משום שאין לאסור ממש בזה.

ושם (או״ח ח״א סימן צו) כתב, במעשה שהיה שנסע במכונית בער״ש קרוב לשקיעה, ולעזו עליו, והשיב על זה, שאין בזה שמץ איסור אף לא משום מראית העין. שדין מראית העין הוא רק בדבר שנעשה זה ברוב הפעמים באופן האסור והוא עושה זה באופן המותר, כגון לעשות ע״י גוי בקבלנות מלאכה כזו שהרבה עושים בשכירי יום, שהוא אופן האסור, לכן אסרו גם בקבלנות משום מראית העין. וכן בנשרו כליו במים אסרו משום מראית העין לשוטחן בחמה במקום שרואין בנ״א שיחשדו שכיבסן בשבת. אבל לעשות דבר היתר מפורסם

בשביל איזה אנשים שיטעו לחשוב שהוא דבר איסור לא אסרו. וידוע לכל שאנשים מקבלים שבת בתוספת קטנה לפני השקיעה. ורק אפשר יש איזה נשים טועות שחושבות שמזמן הדלקת הנרות אסור במלאכה [חוץ ממנהג אשכנז לגבי נשים], לא שייך לאסור בזה משום מראית העין, דלא איכפת לן שידעו את האמת שלאנשים לכ״ע מותר, כיון שעדיין לא קיבלו שבת. ומ״מ ממדת חסידות יזהר בכך מכאן ולהבא. ע״כ.

עשה סוכה על גבי משאית האם מותר ליהנות מהמשאית בחג הסוכות

עוד כתב בספר סוכה כהלכתה הנ״ל, שאם עשה סוכתו על גבי משאית או מכונית וכדו׳, והיתה דעתו לישב בה בכל ימי החג, נתקדשה המכונית או המשאית, ואסור להסיר ממנה את הסוכה ולהשתמש בה לתשמישים אחרים. ע״כ. והובא ג״כ בספר אשרי האיש (עמ׳ קנח), דהעושה סוכה על גבי מכונית וישב בה, נתקדשה המכונית, ואסור לו לפרק את הסוכה ולהשתמש במכונית לצרכים אחרים, בכל שבעת ימי החג. ואפילו אם עשה מתחילה את הסוכה הזו רק לזמן קצר, אינו מועיל, שהרי אין מועיל תנאי של איני בודל רק בנויי סוכה ולא בגוף הסוכה.

אלא שהוא חידוש לומר שלא רק שאין לסתור את הסוכה, אלא אף קרקעית הסוכה נתקדשה. ואינו מוכרח כ״כ. ולגבי דין סתירת סוכה בחג, יתבאר להלן סי׳ תרלח. ע״ש.

ובעיקר הדבר אם גם הקרקע היא חלק מהסוכה, הנה בגמ׳ (סוכה לא.) איתא, סוכה גזולה והמסכך ברה״ר, רבי אליעזר פוסל, וחכמים מכשירין. א״ר נחמן מחלוקת בשתוקף את חבירו והוציאו מסוכתו, ור״א לטעמיה, דאין אדם יוצא ידי חובתו בסוכתו של חבירו, אי קרקע נגזלת סוכה גזולה היא, ואי״נ קרקע אינה נגזלת, סוכה שאולה היא. ורבנן לטעמייהו, דאדם יוצא ידי חובתו בסוכתו של חבירו, וקרקע אינה נגזלת, וסוכה שאולה היא.

ובערוך לנר שם הביא משם קו׳ העץ חיים, ממ״ש בנחמיה (ח טז), ״ויעשו להם סכות איש על גגו, ובחצרותיהם ובחצרות בית האלהים וברחוב שער המים״. וירושלים היתה רשות של רבים, הרי שאין צריך דין לכם לגבי קרקע הסוכה. ותי׳ הערוך לנר, שר״א פוסל רק אם אינו שלו לגמרי, אבל אם יש לו שותפות בזה אינו פוסל, וכיון שירושלים לא נתחלקה לשבטים, היה לכולם חלק בה. וכ״כ השואל ומשיב (קמא ח״א סימן קכד). והוסיף, דבזה נראה לפענ״ד היתר חדש, שמותר לעשות סוכה ברשות הרבים, דאף שכל בני העיר משותפים ברשות הרבים, מכל מקום הויא כסוכת השותפים, שחציה שלו וחציה שאולה בידו, ובשעה שהוא משתמש היא כולה שלו, ואם כן ההיתר בזה פשוט.

וכ״כ בספר אשרי האיש (ח״ג עמוד קנז) דרשאי לעשות סוכה על גבי המכונית, והסוכה כשרה אף בשעה שהמכונית נוסעת, ובלבד שתהיה סוכה כשרה שיש בה שיעור סוכה, וגם תהיה מסוגלת לעמוד, וגם שהסכך לא יעוף תוך כדי נסיעה. וגם בשבת יכול לעלות לסוכה זו אם אינו (מזיז) נוגע במוקצה. וכן מותר לפתוח את דלת המכונית אם לא נדלקת שם מנורה או אזעקה, ומה שמכונית מתנדנדת מעט, אין בכך כלום.

ובחזו״א (או״ח סימן קנ אות כב), הביא קושיא זו בשם הגראמ״ה בהגהותיו שם, היאך עשו סוכות בחצרות בית ה׳ וברחובות, ותי׳ על פי מה שכתב שם, דכל שהקרקע גזולה, אף שהסכך והדפנות שלו, פסולה, אם קרקע נגזלת. וכן לר״א פסול משום חסרון לכם, שאם אין קרקע אין סוכה. אבל אם חברו נתן לו רשות לעשות סוכה בחצרו, והדפנות והסכך שלו, מיקרי לכם אפי׳ לר״א, דכיון דיש לו קרקע שאולה כבר, יש לו מקום לסוכה והסוכה עצמה שלו. ולרש״י (סוכה כז:) דאם יש לו פרוטה קרינן בו לך, ודאי סגי בדפנות והסכך והקרקע שאולה, וגם לתוס׳ שם דר״א ממעט גם שותפות, הכא בכל הסוכה שלו סגי. ועוד תי׳, דלר״א היה דעת כולם להקנות חלקם לכל אחד ואחד כמו באתרוג של הקהל (תוס׳ כז:), וקנו בתשמישם וישיבתם.

והגאון ר׳ אלעזר משה הורוביץ תי׳, דלא איכפת לן בקרקע, דכל פסולי סוכה הן רק בהסכך, והמסכך ברשות הרבים שפסול לרבי אליעזר, הוא רק משום קנס, עיין שם. וכעי״ז תירץ בספר הערות של הגרי״ש אלישיב, דלעולם אין קרקע הסוכה אסורה בהנאה, ואף לא בעינן שיהיה משלכם, וגם הרמב״ם לא כתב אלא דפנות ולא קרקע, ומה שר״א פוסל ברה״ר, הוא רק מדרבנן, דגזרו רבנן על הקרקע אטו סכך ודפנות. ואפשר דקרא דנחמיה הוה קודם שחכמים גזרו על זה. [ואפשר שיש נפ״מ בין התירוצים לגבי קרקעית של מכונית].

ומזה נפ״מ אם גם הקרקע היא חלק מהסוכה, לנידון דידן. ויש שרצו להוכיח לפי זה, שגם קרקעית הסוכה תיאסר בהנאה לשיטת הרמב״ם שאיסור הנאה מעצי סוכה נאמר גם על הדפנות ולא רק על הסכך. אולם אין זה מוכרח. וי״ל דכיון דבעינן דירה [דירת עראי], וכל עיקר הדירה על הקרקע היא, לכן הצריכה תורה שיעשה על קרקע שלו, שאל״כ אין כאן דירה שלו. אבל לענין איסור הנאה מהסוכה, לעולם לא נאמר האיסור אלא על הדפנות והסכך, שאותם עושים בשביל קיום מצות ישיבה בסוכה, אבל לגבי הקרקע לא אסרה תורה.

גם בשו״ת אבני נזר (יו״ד סי׳ שסג) כתב, דהמקדש, עיקרו קרקע המקדש, וראיה שמקריבין אע״פ שאין בית (מגילה י.), וכן מצינו בסוכה שקרקע הסוכה חמור מדפנותיה, כמ״ש הר״ן (א: מדפי הרי״ף ד״ה ועוד) דדפנות הסוכה אינם פסולים עראי לשי׳ רבי יהודה (סוכה כא:), ואילו קרקעית הסוכה פסול עראי לרבי יהודה (י.), אלמא דקרקעית הסוכה היא עצם הסוכה. ולכן אם יסתור דפנות המקדש, כדי לבנות בקרקע המקדש דפנות אחרים, מותר, דהוה ע״מ לתקן מקדש הנשאר, שהוא קרקע המקדש. ע״ש. וי״ל בזה. ועכ״פ אין הכרח מזה לענין עצי סוכה לדעת הרמב״ם.

ובשו״ת אגרות משה (או״ח ח״א סי׳ קפא) דן לגבי קרקעית הסוכה אם נחשבת מעיקר המצוה, והקשה מדברי ר׳ אליעזר דהמסכך ברה״ר פסול, והרי עצם הסוכה היא שלו, ורק מקום העמידה שהוא הרצפה אינה שלו, ולא מצינו שהרצפה היא מעיקר המצוה כמו הסכך והדפנות. ואת״ל דסו״ס כיון דאי אפשר דירה בלא רצפה, ולכן הוא ג״כ בכלל מצות הסוכה, א״כ לפי זה יאסר לשי׳ הרמב״ם גם הרצפה בהנאה, כמו הסכך והדפנות. וכתב האגר״מ, דנראה דלעולם הקרקע אינה ממצות הסוכה, ומ״מ כיון שבלא הקרקע אין שייך מציאות הסוכה כלל, אין לך מעמיד גדול מזה, ונמצא שכל עשיית הסוכה הוא בגזל, ועיקר העשייה הוא בהמעמיד, ולכן הוא ודאי בכלל הקרא דתעשה לך משלך [לר״א]. ונראה שאם גזל מסמרים, ולא יוכלו הנסרים של הדפנות לעמוד בלא מסמרים, פסולה לכ״ע, דכיון דהם מעמידים את הסוכה, הרי עשיית הסוכה גם מהמסמרים, והעשייה צריכה להיות משלך.

ומ״מ מה שברור להשואל [שם] שאף לרמב״ם קרקעית הסוכה מותרת, זהו רק מדין עצי סוכה, אבל מדין נויי סוכה, ודאי אסורים, אך לי לא ברור הדבר, דיותר נוטה שאם הוא במקום שמוכרחין לעשות רצפה, כגון שאי אפשר להיות על הקרקע ממש, יהיה אסור להרמב״ם מדין עצי סוכה, ואם אפשר גם על הקרקע רק שעשה רצפה לנוי, הוא בדין נויי סוכה, והקרקע עצמה לא נאסרה, משום דקרקע עולם לא נאסר גם בדין עצי סוכה, ועדיין צ״ע לדינא. עכ״ד.

וע׳ בחזון איש (סוכה לא.) שכתב, דהא דאמרו בגמ׳ אי קרקע אינה נגזלת שאולה היא, ר״ל יש כאן חסרון לכם, דהרי המסכך ברה״ר אין לסוכה קרקע כלל, אפי׳ לפי שעה, ואף שהדפנות והסכך שלו, לא מיקרי שיש לו סוכה משלו, שאין שם סוכה בלא קרקע, והרי אין לו זכות לקיים את הסוכה כאן אפי׳ שעה אחת, וכן אי קרקע נגזלת פסולה אפי׳ לרבנן, היינו דאם הקרקע גזולה מקרי סוכה גזולה, דבלא קרקע לאו סוכה היא. דמה שבעינן לכם לר״א בקרקע הסוכה, הוא רק שלא תהיה גזולה, שיש כאן חסרון ׳לכם׳, אבל אם הקרקע שאולה, מקרי לכם אף לר״א, כיון שיש לו רשות לעשות

סוכה וכבר יש לו מקום לסוכה והסוכה עצמה שלו, אבל אם אין לו זכות בקרקע אף שהסכך והדפנות שלו, לא מקרי שיש לו סוכה משלו, שאין שם סוכה בלא קרקע, עוד תי׳ על קושית העץ חיים איך עשו סוכות בירושלים, דכיון דבעי לכם, היה דעת כולם להקנות חלקם לכל אחד ואחד, כמו באתרוג של הקהל. ולכאורה נראה בדבריו דמה שבעינן בקרקע לכם, אינו משום שהוא חלק מחלקי הסוכה ונאסרת בהנאה, אלא משום שאם הקרקע אינה שלו, א״א לקיים את הסוכה. ע״כ. ויש לפלפל בכל זה.

ומכאן רצו לדון בנידון הנ״ל בסוכה שהקימו על גבי משאית, דלכאורה אין להשתמש בקרקע המשאית לדברי חול, אי נימא דגם קרקע הסוכה נאסרת בהנאה, אבל לפי הנ״ל דוקא הסכך [והדפנות לדעת הרמב״ם ומרן], נאסרים בהנאה. וראה בזה בחשוקי חמד (סוכה כב:).

ולהלן (סי׳ תרכו סעיף ו) הבאנו מ״ש החזון איש (סי׳ קנ אות כב), דהא דקרקע אינה נגזלת, ובתוקף את חבירו והוציאו, הסוכה כשרה, מירי דוקא כאשר אינו מקפיד על ישיבתו ושימושו בסוכה, אבל אם מקפיד על ישיבתו ושימושו בסוכה הוי גזילה. ע״כ. והערנו ששאר הפוסקים סתמו ולא חילקו בזה, ומשמע דהסוכה כשרה בכל אופן, כיון דקי״ל קרקע אינה נגזלת.

סוכה העומדת על גבי גלגלים, או סוכה שבנאה על גבי הליקופטר

וראיתי להגר״צ פראנק בספר מקראי קודש (ח״א סימן א), וכן בספרו הר צבי על הש״ס (סוכה כא.), שדן לגבי סוכה העומדת על גבי גלגלים [בלי תחתית], ומעבירים אותה ממקום למקום, ונמצא שאין לה רצפה קבועה לדפנותיה, אם זה מעכב, והעלה, שאין שום סברא לפסול סוכה כזו בין כשהיא עומדת ובין כשהיא מהלכת. וכשהיא מהלכת, יש לדון אם יש לפסול סוכה זו משום דהוי אהל זרוק, דקיימא לן אהל זרוק לא שמיה אהל, ויש להביא ראיה מסוכה בראש העגלה או בראש הספינה, דכשרה אפי׳ כשהעגלה מהלכת, ולא אמרינן דהוי אהל זרוק, והטעם צ״ל, דאהל זרוק אינו אלא כשהוא באויר, ולא כשהוא על הארץ בעגלה.

אולם יש לדון אם רוצה לעשות סוכה בכדור פורח שהוא באויר, דבזה יש להסתפק ולומר דאין זה דין סוכה, משום דהוי אהל זרוק, דקיימא לן אהל זרוק לאו שמיה אהל, ואי אמרינן דלאו שמיה אהל הוא הדין דלאו שמיה סכך [סוכה], דהא בהא תליא. ועוד דלא הוי כלל דומיא דסוכה של יציאת מצרים.

ולענין עשיית סוכה בתוך משאית, בודאי מותר, שמצד החסרון שהיא סוכה מיטלטלת זה עדיף מסוכה על גבי גלגלים, שהרי אין קרקעיתה משתנה, אלא נשאר לעולם, ודומה ממש לסוכה בראש העגלה, וכמו שהסביר הר״ן.

וגם לגבי השאלה של אהל זרוק, נראה שאין מכונית נחשבת לאהל זרוק, ולא דמי בזה לאוירון, משום שהוא הולך ונח תמיד על גבי הקרקע, ואהל זרוק אינו אלא כשהוא באויר ולא בארץ.

וביאור הדברים, דהנה במח׳ רבי ורבי יוסי, בדין הנכנס לארץ העמים ע״י שידה תיבה ומגדל, אם אהל זרוק שמיה אהל, כתבו התוס׳ והר״ח, דריב״י או׳, תיבה שהיא מלאה כלים וזרקה על פני המת, טמאה, דדמיא לטלית המנפנפת דאזלה כולה באוירא, ואם היתה מונחת על גבי בהמה או אדם הנושאין אותה, טהורה, דאהל זרוק כהאי גוונא דרגלי הנושאים נוגעים בארץ, שמיה אהל לחוץ בפני הטומאה. ובמשנה למלך (פרק יא מהל׳ טומאת מת הלכה לא בד״ה עוד נראה) כתב: אבל כשמתהלכת על הקרקע, אף רבי מודה דחשיב אהל, ומה שכתבו התוס׳ מונחת, היינו כל שאינה מהלכת באויר קרי מונחת. ובתוס׳ (חגיגה כה. ע״א ד״ה אהל) כתבו דפליגי באהל מתגלגל על גבי קרקע, ובמהלכת ע״י אדם לא כתבו כלום, אם דומה לפורח באויר דלכולי עלמא לאו שמיה אהל, או״ד בזה נמי פליגי.

סימן תרכט - ממה צריך להיות הסכך

א. דבר שמסככין בו את הסוכה צריך שלשה תנאים שיהיה כשר לסכך בו: א. שיהיה גידולו מן הארץ. ב. שיהיה תלוש ולא מחובר לקרקע. ג. שיהיה דבר שאינו ראוי לקבל טומאה. הילכך אסור לסכך את הסוכה בכל מיני מתכות ועמודי ברזל, שהרי אין גידולם מן הארץ, וכן אין מסככין בעורות של בעלי חיים, ואף על פי שלא עיבדום ואינם ראויים לקבל טומאה (שבת מט:), **מפני שבעלי חיים אינם נקראים גידולי קרקע ממש. וכן אין מסככין בענפי אילן המחובר לקרקע, שאין לסכך אלא בדבר התלוש מן הקרקע. וכן אין מסככין בכלים אפילו הם של עץ, כיון שראויים הם לקבל טומאה, ורק בפשוטי כלי עץ מסככים הואיל ואינם ראויים לקבל טומאה אפילו מדרבנן. א)**

אולם בתוס׳ (עירובין ל: ד״ה ומר סבר) כתבו דפליגי במונח ע״ג בהמה ואדם שנושאין אותן. אך במהרש״א שם משמע שרוצה להשוות התוס׳ בעירובין עם התוס׳ חגיגה, דמיירי במהלך על הארץ. ומפירוש רבינו חננאל (עירובין לא.) מוכח דפליגי במונח על גבי קרקע, והיינו דכל שאפשר להזרק, חשוב אהל זרוק.

ובשו״ת ארץ צבי (סי׳ צג) נתקשה בדברי רבינו חננאל, דאם כן כל המטלטל יחשב אהל זרוק כיון שאפשר לו להיזרק, ולא יחוץ בפני הטומאה. ומלשון הרמב״ם (פ״א מהל׳ טומאת מת ה״ה) משמע דפלוגתתם דוקא בפורח באויר, וכן משמע במל״מ שם. וע׳ בתפא״י (פ״ח דאהלות מ״ח אות ו) בשם המל״מ, דלהרמב״ם פליגי דוקא בפורח באויר משמע, וע״ג בהמה וכלים לכ״ע שמיה אהל.

ובספר ארץ צבי שם הוכיח כשיטת הרמב״ם, דעל כרחך צריך לחלק בין אהל זרוק ע״י אדם ובהמה שרגלם נוגע בארץ, שהרי אהל זרוק ע״י אדם ודאי מביא את הטומאה כמ״ש (שבת יז.) האכר עובר ומרדע על כתפו וכו׳. ואילו אהל זרוק באויר מבואר להדיא (אהלות פ״ח מ״ה) בטלית המנפנפת דלא מביא ולא חוצץ, וכמו דיש חילוק לענין מביאין, מסתמא הוא הדין לענין חציצה שייך חילוק זה. ולהתוס׳ צריך לדחוק ולחלק בין חוצץ למביאין, והיינו שלענין הבאת הטומאה לכ״ע אהל זרוק ע״י אדם וכלים שנוגע בארץ, שמיה אהל, ולענין סוכה בהבאת הטומאה. עכת״ד הגרצ״פ פראנק שם.

ויש שכתבו, שאם עשה סוכתו על גלגלים וכדו׳ תחת כיפת השמים, ורוצה בכל לילה להכניס אותה תחת קורת גגו, ובבוקר להוציאה שוב, רשאי, ואין לחוש בזה משום תעשה ולא מן העשוי. [וע׳ בשו״ת קרית חנה דוד (ח״ב סימן פ), ובשערים המצויינים בהלכה על קש״ע (סי׳ קלד בקונט״א אות ג) ובאור שבעת הימים ח״ב (פי״א סט״ו)].

ג׳ תנאים להכשר הסכך, גידולו מהארץ, תלוש, אינו מקבל טומאה

א) בגמ׳ (סוכה יב.) למדו כן מן הכתוב (דברים טז) חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים באספך מגרנך ומיקבך. כלומר, מפסולת גורן ויקב, שהם קש ותבן, וזמורות ואשכולות ריקים מן הענבים, וכיוצא בהם. וכן הביאו חז״ל (שם) מהפסוק בנחמיה (ח) צאו ההרה והביאו (לעשות את הסוכות): ״עלי זית ועלי עץ שמן ועלי תמרים ועלי הדס ועלי עץ עבות״. עץ עבות למצות לולב, ועלי הדס שוטה לסוכות. ונפסק להלכה ברמב״ם (סוכה פ״ה ה״א), ובשלחן ערוך (סימן תרכט ס״א).

בביאור דברי רבינו בחיי דלר׳ יהודה מסככין בדבר המקבל טומאה. ומילתא אגב אורחא, הנה רבינו בחיי [רבינו בחיי בן אשר, תלמיד הרשב״א] בספר כד הקמח (ערך סוכה) כתב, וכתיב סוכתו חשכת מים עבי שחקים, ולפי שהמים עיקר הטהרה מרומז בסכך הסוכה וכו׳, שאין מסככין בדבר המקבל טומאה, שנא׳ (דברים טז) באספך מגרנך ומיקבך, ודעת האומר שמסככין בדבר המקבל טומאה, הוא סוד הכתוב (במדבר טז) השוכן אתם בתוך טומאותם. ע״כ. וכעי״ז כתב בפירושו עה״ת (ויקרא טז, טז), אף על פי שהם טמאים שכינה ביניהם, וזה היה דעת ר׳ יהודה ז״ל במסכת סוכה, שהיה אומר שמסככין בדבר המקבל טומאה, ומטעם הכתוב הזה היה אומר כן, אף על פי שאין הלכה כמותו. ע״כ. וצ״ע שלא מצינו כן.

ועמר בזה בשו״ת נשמת חיים (סי׳ לו) בתשובת הגר״ש הכהן מוילנא. והביא לבאר עפמ״ש (סוכה לו:), דלר׳ יהודה מסככין בד׳ מינים שבלולב, והרי אתרוג, מקבל טומאה. גם בשו״ת משנה שכיר (סימן קפט), ביאר שהכוונה למה שאמר ר׳ יהודה (סוכה לו:) שסיכוך הסוכה יהיה רק מארבעת המינים, ומכללם אתרוג. ולפ״ז למדנו דס״ל שמותר לסכך בדבר המקבל טומאה וכו׳.

ואכתי צ״ע, דהא מפורש בגמ׳ (סוכה כא:) לגבי הסומך סוכתו בכרעי המטה דר׳ יהודה פוסל, וי״מ בגמ׳ דטעמיה דר׳ יהודה משום שמעמידה בדבר המקבל טומאה, ולפי זה כל שכן שאין מסככין בדבר המקבל טומאה, והתוס׳ (סוכה לו:) כתבו, דר׳ יהודה מודה דאין מסככין בדבר המקבל טומאה אפי׳ מארבעת המינים. ובשו״ת דובב מישרים (ח״א סימן מו) תי׳ דבמו״ק (ח.) ס״ל לר׳ יהודה (נגעים פי״ב מ״ה) דחידוש חידשה תורה בטומאת נגעי בתים דאפי׳ חבילי עצים מקבלים טומאת נגעים. אף דמודה ר׳ יהודה דמסככין בעצים וזרדים, ואף על פי שראויין לטומאת נגעים. וע׳ בבכורי יעקב (סימן תרכט ס״ק טז), ובגליוני הש״ס (סוכה שם). ובפרדס יוסף החדש (פ׳ מסעי אות קח).

ועיין עוד לרבינו יעקב ב״ר חננאל סקילי תלמיד הרשב״א בספרו תורת המנחה (לסוכות דרשה פג עמ׳ תשמג) שכתב: ועל כן אמרו אין מסככין אלא בדבר שאינו מקבל טומאה, כי הסיכוך רומז לדבר עליוני וקדוש וטהור. והדפנות, אפילו בדבר המקבל טומאה על שם שנאמר (ויקרא טז, טז) השוכן אתם בתוך טומאותם. ע״כ. וזה אופן נוסף מדרכו של רבינו בחיי הנז׳ בשי׳ ר׳ יהודה שהביא שם. וזהו אחד מן הטעמים שאין להוציא דינים על פי הסוד, כיון שהטעם משתנה לכאן ולכאן.

בשעה״ד שאין לו סכך אחר - י״א שהתירו לסכך במה שגזרו מדבריהם

ויש לחקור על כל אחד מן הפסולים לסיכוך, אם הוא מן התורה או מדרבנן. דבגמ׳ (סוכה יד:) איתא, אר״י מעשה בשעת הסכנה שהביאנו נסרים שהיו בהן ארבעה וסיככנו ע״ג מרפסת וישבנו תחתיהן, אמרו לו משם ראיה, אין שעת הסכנה ראיה. ע״כ. וכתבו האח׳ להוכיח מכאן שבשעת הדחק שאין לו כלל במה לסכך, יסכך במה שגזרו חכמים מדבריהם, כדי שלא תתבטל מצות סוכה. ובמגן אברהם (סימן תרכט ס״ק כב) כתב, ובשעה״ד שאין להם במה לסכך, מסככין בנסרים אף על פי שיש בהם ד״ט. [שלטי גבורים. וכ״מ בגמ׳]. וה״ה בכל דבר האסור משום גזירה. ע״כ.

וכ״כ בערוך לנר (סוכה יא. ובדף יד: ועש״ע בדף כא:) דאיסורי דרבנן, כשאי אפשר בענין אחר, מותר לעשות מהן סוכה, ושאין לחלק דדוקא בשעת הסכנה וגזרה שוה לכל היא, בזה לא גזרו רבנן, בכדי שלא תשתכח מצות סוכה, דמדברי התוס׳ (סוכה לא. בד״ה לא מצא) מוכח דלא חלקו בכך. וכ״כ בבכורי יעקב (ר״ס תרכט). ונסתפק שם אם מותר לסכך בנייר, אפי׳ העשוי מעשבים. ואם עשוי מבגדים של צמר, ודאי דפסול מה״ת לסיכוך. ואותו הנעשה מעשבים או מבגדי פשתן, אינו נפסל רק מדרבנן, ונפקא מינה בשעת הדחק שאין לו רק נייר לסכך, שיוכל

לסכך בנייר. והביאו דבריו ברוח חיים (אות ב) ובכה"ח (אות ו). [ולגבי נייר להלן הבאנו עוד סברא, שנשתנה, לגמרי ושמא פסול מדאורייתא, משום שינוי גמור ופנים חדשות].

וכ"כ הפרי מגדים (סי' תרכט מש"ז אות א) דתחילה צריך לחקור איזה דבר פסול מה"ת ואיזה מדרבנן, דנפקא מינה למה שכתב המגן אברהם, דבאין לו אחר, מסכך בדבר הפסול משום גזירה. ומ"מ יש לחלק ולומר, דדוקא משום גזירה שגזרו במצוה זו כנסרים לא גזרינן בשעת הדחק ומברכינן, משא"כ דבר שאמרו בעלמא דטמא הוא מדרבנן, וממילא בסוכה אין מסככין בו, י"ל בשעת הדחק העמידו דבריהם, כיון דלאו במצוה דוקא זו גזרו, וכמו שביעי טמא מת בשבת דאין מזין (רמב"ם קרבן פסח ו, ו). וא"כ על כל פנים בכה"ג אין מברכין. וא"כ אותן שמשימין חלונות מחיצה מזכוכית, יש לומר בשעת הדחק מסככין בזכוכית, כפי ששמעתי שמאפר הוא נעשה. עכ"ד. [ומ"ש לגבי זכוכית ראה בזה להלן סעיף יז].

גם לעיל (סימן תרכז מש"ז אות ב) כתב הפרי מגדים, ששיטת הרז"ה שהישן תחת המטה בסוכה דלא יצא, הוא רק מדרבנן, ונפקא מינה מזה, אם אין לו מקום כי אם תחת המטה. ובפתיחה כוללת (ח"ג אות ז. ובח"ד אות יא) כתב, שדבר הפסול מדרבנן, אם אין לו אחר, עושה את המצוה ומן התורה יוצא, ואפשר אף מברך, דבכהאי גוונא לא גזרו. וע"ש שיש מקום לחלק בין גזירה ובין דבר שנראה מראית העין וכדומה. ולהלן (סימן תרלד מש"ז ב) כתב הפרי מגדים, דשיעורי סוכה זע"ז טפחים בגובה י"ט, הכל הוא בריבוע דוקא. ונוי סוכה דממעטין מהצד, ה"ה בגובה י"ט ממעטין ז' על ז' טפחים מהצד כל גובה י"ט. וצ"ע בכל הני אי מן התורה פסולה או מדרבנן, ונפ"מ בשעת הדחק. ובסוכה (י:) שלוחי מצוה אנן ופטורין מסוכה, ע"ש בתוס' ובריטב"א. ונ' דלמ"ד נוי סוכה המופלגין ד"ט פסולה, מדרבנן הוא, ומש"ה חשיב להו התם כשעה"ד, וכאין להם סוכה אחרת, ולכן ישבו שם, וברוכי נמי מברכי לפמ"ש הריטב"א (יד:). אבל אם היתה פסולה מה"ת לא היו ישנים שם, דמה נפקא מינה בה. אי נמי, הואיל ופלוגתא הוא אחמרו אנפשייהו מיהת, והבן זה. ונפקא מינה לדינא בזה, וכדאמרן. ע"כ. ובשו"ת עמודי אש (דף נ ע"ב) כתב לחלוק בזה ע"ד הפרי מגדים. ע"ש.

גם במנחת חינוך (סוף מצוה שכה) כתב, שאם אין לו סוכה אחרת, בודאי מחויב לישב בסוכה שהיא פסולה רק מדרבנן, כמבואר בש"ס לגבי נסרים.

וכ"ה בביאור הלכה (ר"ס תרכט), שדבר שראוי לקבל טומאה מדרבנן, פסול רק מדרבנן, ואם אין לו לסכך רק בדבר זה, יש לומר דיסכך בו ולא יברך. והובא גם בכף החיים (אות ב). ועיין עוד במשנ"ב (סימן תרכט סק"נ).

ועיין עוד מה שכתב בזה הרב פתח הדביר (דף קפה ע"ד), לענין סכך דפסול מדרבנן, ואין לו אחר, אם יוצא ידי חובה מדאורייתא. וראה עוד בזה בס' בית השואבה.

ובשו"ת שבט הלוי (ח"ה סימן עה) העיר ע"ד הפרי מגדים, דמה שכתב לחלק בין פסול מחמת גזירה לבין פסול כמקבל טומאה דרבנן, הנה הבכורי יעקב (סימן תרכט סק"ה) כתב כן בכל הפסולים, גם במקבלי טומאה מדרבנן וכיו"ב, דלא העמידו דבריהם. ונראה דשפיר כתב, דסו"ס לא העמידו דבריהם במקום קום ועשה לאכול ולשבות בבית ממש. ומה שהעיר מתוס' (סוכה ג ובכורות יא), צ"ב אם רצונו לומר דכיון שכתבו דגם בדרבנן לא יצא מה"ת, הרי דגזרו על פסולי דרבנן פסול הגוף ממש, וא"כ גם בשעה"ד וסכנה אינו יוצא, ול"א אלא שלא תשתכח תורת סוכה, אך לא יברך. או"ד ר"ל דמ"מ בזמן שאפשר לקיים המצוה כתקונו דחל גזרתם, חל הגזרה כ"כ עד שלא יצא גם מה"ת, וכעי"ז כ' באמרי בינה (או"ח סימן יד), דכל שאפשר לו לעשות כתקנת חז"ל, אינו יוצא גם מה"ת, אך בדאי אפשר, אין מקום לגזירתם. ע"כ.

וז"ל הריטב"א (סוכה יד:): פי', לכ"ע אין עושין סוכה בדבר הפסול בגופו מן הדין אפילו בשעת הסכנה, דהרי אינה סוכה כלל. אבל בנסרים שפסולן אינן בגופן אלא מדרבנן משום גזירה, אמרו רבנן דבשעת הסכנה לא גזרו, כדי שלא תשתכח תורת סוכה ואוקמוה אדינא. ושמעינן מינה, שכל שפסולו מדבריהם משום גזירה, מסככין בו בשעת הסכנה דלא אפשר בכשרות, ומברכין על ישיבתה. ולהלן (לא:) מוכח בהדיא, שכן הדין בכל פסולי ד' מינין שבלולב שמדבריהם, שנדחין בזמן מצות לולב של תורה בשעת הסכנה דלא אפשר אלא בהכי. ע"כ.

ויש לעיין בדין דאורייתא שתלוי במחלוקת הפוסקים, ויש פוסקים שמכשירים, ונקטינן לדינא כדעת המחמירים, האם גם בכה"ג אמרינן שבשעת הדחק שאי אפשר לו בדבר אחר, יוכל לסכך בו. או דילמא כיון שהוא ספק תורה, חמיר טפי. ושמא הדבר תלוי, אם באותו הנידון אזלינן לחומרא מדאורייתא או מדרבנן. וראה להלן בסמוך מהפרי מגדים.

גם יש לעיין אם טעה וסיכך בדבר הפסול מדרבנן, ונזכר בליל יו"ט שאין יכול לתקן, האם ג"כ נחשב כדיעבד, ובפרט כאשר אינו יכול להתארח אצל אחר.

ועיין במנחת שלמה (תנינא סימן קיב) אם יש חילוק בין פסול אחד דרבנן לב' פסולים, ונפקא מינה כשאין לו אפשרות לסכך רק בבלאי פשתן או במטלניות כה"ג. וע"ש לגבי דיעבד אם עבר וישב בסוכה כזו שסיככוה במטלניות, אם יצא י"ח.

לסכך בעורו של לוייתן. ומה שכתבנו שאין לסכך בעורות, הדבר פשוט שאין מסככין בעורות, דאף שאינם מקבלים טומאה כשהם מחוסרים מלאכה, מ"מ בעלי חיים לא נחשבים גידולו מן הארץ, אף אם דינם כגידולי קרקע, דסו"ס אינם יוצאין מן הארץ, וכמ"ש רש"י (סוכה יא:) והתוס' והרא"ש שם, והרמב"ם (פ"ה ה"ב) ושאר ראשונים. וכתב הב"ח (ר"ס תרכט), דמזה הטעם נמי אין מסככין במיני מתכות. וע' בתוס' (שבת עג:) לגבי מפרק בשבת, דכיון שבעלי חיים רוב גידולם מן הארץ, חשיבי כגידולי קרקע לענין שבת. ומיהו דג לא הוי גידולי קרקע. ע"ש. ויש לחלק בין שבת לנ"ד. דהכא בעינן ממש שיוצא מן הארץ. ואמנם בשבולי הלקט (סימן שכד) הביא בשם בעל העיטור שמסככין בעורות שאין מקבלין טומאה. וכ"כ באהל מועד (סוכה ולולב דרך ב) שדעת רוב המפרשים דפסולים, אבל העיטור מתיר לסכך בעורות ובכל דבר שאינו מקבל טומאה. וע' במאירי שם שהעיטור גרס במתני', דבר שאינו מק"ט ואין גידולו מן הארץ מסככין בו, מק"ט וגידולו מן הארץ אין מסככין בו. וגידולו מן הארץ פי' שהוא מחובר כגון גפן ודלעת. מ"מ נקטינן כדעת רוב ככל הראשונים.

ויש להעיר בזה (לפלפולא דאו'), דלשיטת העיטור ניחא טפי בסוכה דלעתיד לבא שתהיה מעורו של לוייתן. ובפרדס יוסף (ויקרא כג, מב) הביא מהדרש והעיון (אמור מאמר רנז) בשם הבית יצחק, דסוכה של לוייתן, זהו רק לדפנות. והעיר ע"ז, דבגמ' (ב"ב עה.) משמע דגם הסכך יהיה מעורו של לוייתן, שאמרו, עתיד ה' לעשות סוכה לצדיקים מעורו של לוייתן, זכה עושין לו סוכה וכו'. וע"ש בפרש"י. ובמהרש"א (ח"א שם) משמע דהסוכה דלעתיד לבוא תהיה סוכה של מצוה. עכ"ד.

יש אומרים שדבר המקבל טומאה מדרבנן כשר לסיכוך, ואין הלכה כן

והב"ח (סימן תרכט אות ב) הביא מהמרדכי (סוף סימן תשלח) בשם ה"ר אליעזר ממיץ (יראים סימן תכא), ושכ"כ בתרומת הדשן (שו"ת סימן צ), דאינו אסור לסכך כי אם בדבר דמקבל טומאה מדאורייתא, אבל המקבל טומאה מדרבנן, כשר לסיכוך. והובא ג"כ בשפת אמת (סוכה יב:), וכתב שם דמאי דפשיטא להו לתוס' שם, שבדבר המקבל טומאה מדרבנן פסול לסכך, אינו מוכרח וכו', ולדינא צ"ע. ועיין עוד באבני נזר (או"ח סימן תע) שהעיר על זה, דלפנינו ביראים שם

איתא להדיא להיפך. ע״כ. ודעת רבינו ישעיה אחרון ז״ל בפסקיו, שמותר לסכך בצמר גפן הואיל ואין תורת טומאה עליו כלל, שהרי כל מיני בגדים חוץ מבגדי צמר ופשתים אינם מטמאים בנגעים.

ויש לעיין אם הנך שיטות חזי לאיצטרופי לספק ספיקא. או להקל במקום שאין לו במה לסכך. ובפרי מגדים (סימן תרכט מש״ז סק״ו) כתב, ודע, דדבר המקבל טומאה מדרבנן יש אומרים דמותר לסכך בהם. ואנן קיי״ל דאין מסככין בהם, ומ״מ אי ליכא כי אם זה, יש לומר ספק פלוגתא מסככין ואין מברכין, וכהאי גוונא (לגבי חיצים) יש לומר דשרי בכל ענין. ואם נשבר זה הכלי לא גזרינן, דהוה גזירה לגזירה. ע״כ.

י׳ חקירות בדין גידולו מן הארץ

ולגבי גידולו מן הארץ, יש להסתפק בכמה נידונים. [חלקם לפלפולא דאורייתא. ודע שכ״ז הוא באופן שאינו מקבל טומאה, וכן שאין בו משום דבר שאינו ניכר כגידולו מן הקרקע, לפי טעמו של הרמב״ם בטעם הפסול של אניצי פשתן. אף שיש סברא לחלק, דדבר שנשתנה גרע טפי, משא״כ דבר שהוא מין אחר, אף על פי שאינו ניכר ושמא לא גזרו בדבר שהוא כברייתו].

א. לגבי ענפים של עציץ שאינו נקוב, האם אפשר לסכך בהם. דשמא כיון שעציץ שאינו נקוב אין דינו כמחובר, והגדל בו אינו נחשב כ״כ גידולו מן הארץ, ושמא לא יוכל לסכך בו. [ובזה יל״ע גם מצד אחר, אם יוכל לסכך בו בעודו מחובר בעציץ, או״ד גם החיבור לעציץ נחשב לחיבור וצריך לתלשו, ע׳ להלן בסעיף ב׳ וג׳ מה שכתבנו בארוכה].

ב. וכן יש לעיין לגבי גידולי מים, אם נחשבים לדבר שגידולו מן הארץ. [וראה בילקו״י ח״ג דיני בהמ״ז וברכות עמ׳ תכ״ח, שפירות או ירקות שידוע שהם גידולי מים, מברכים עליהם שהכל. ואם בירך עליהם בורא פרי העץ או בורא פרי האדמה, יצא יד״ח בדיעבד].

ג. עוד יש לעיין, בענפי אילן שירדו מן השמים, [בדוגמת העץ חרובים שנברא לרשב״י ור״א בנו בפתח המערה (כמ״ש בגמ׳ שבת לג: אתרחיש ניסא ואיברי להו חרובא). ויל״ע איך עשו רשב״י ובנו סוכה בחג הסוכות, ואם נטלו מאותם ענפים בשביל הסיכוך]. האם אפשר לסכך בהם, או דילמא כיון שלא נוצרו וגדלו בארץ, אלא נבראו בדרך נס, אי אפשר לסכך בהם. ובספר ילקו״י על הל׳ ערלה (עמ׳ לג) כתבנו לדון לגבי האילן שצמח לרשב״י ואלעזר בנו במערה, אם היה בו דין ערלה, וע״ש שנראה שפטור מערלה כיון שנברא בדרך נס, וכן לענין תרומות ומעשרות.

וכן קיקיון של יונה. האם היה כשר למצוות סוכה בחג הסוכות. [(יונה ד, ה-ז): ויצא יונה מן העיר וישב מקדם לעיר ויעש לו שם סכה, וישב תחתיה בצל עד אשר יראה מה יהיה בעיר. וימן ה׳ אלהים קיקיון ויעל מעל ליונה להיות צל על ראשו להציל לו מרעתו, וישמח יונה על הקיקיון שמחה גדולה. ובכד הקמח (כפורים. א) כתב, שהקקיון הוא אילן של דלעת שהעלה שלו רחב, ויש לו צל גדול. והנהיג ה׳ באילן זה מנהג אילני גן עדן, כי ביום שנבראו היו בגודל גופן ובקומתן, וכענין שכתוב, ויצמח ה׳ אלהים מן האדמה וגו׳].

ד. וכיוצא בזה יש לדון בענפי אילן שנבראו על ידי ספר יצירה. [וראה בשו״ת שמן אפרסמון (ח״ב סימן ח אות ב, ועמ׳ תעא) מה שכתב באורך בכמה נידונים כיו״ב, ולגבי בהמה שנבראה בספר יצירה אם יש בה דין מתנות כהונה זרוע לחיים וקיבה. וכן לענין מעשה באשת ר׳ חנינא בן דוסא (תענית כה.) שנתמלא כל התנור חלות, אם צריך להפריש ממנו חלה. וראה בזה בשו״ת אמרי דוד (סימן מט ד״ה ונעשה), ובס׳ נופת צופים עבאדי (שבת לג:), ובס׳ פדה את אברהם (מערכת המ״ם אות כב), ובשו״ת אמרי דוד (סי קלט). ובשו״ת הרי יהודה (ח״א בהקדמה עמ׳ יג). ויש לדון בבהמה שנוצרה ע״י ספר יצירה, אם מחוייבת בשחיטה, וראה במה שכתבנו בזה בשלחן המערכת חלק א (עמוד עא). והמלבי״ם בפירושו עה״ת (ריש פ׳ וירא) כתב, שאברהם נתן לפני המלאכים, עגל שברא בספר יצירה, ולכן הביא לפניהם חמאה וחלב ובן הבקר

אשר עשה. וזהו "אשר עשה", שעשה אותו בספר יצירה. ולכן יש לדון בו לגבי איסור בשר בחלב. וכ"כ בחסד לאברהם (מעין ה נהר נא) ממדרש שמאי, דכתיב ואת בן הבקר אשר עשה, שעשה בן בקר ע"י ספר יצירה].

ה. גם יש לעיין לגבי כמהין ופטריות וכדו', שגדלים מלחות הקרקע, [פי' כמהין ופטריות רעילות שאינן ראויים לאכילה, ואינם מקבלים טומאה. אי"נ אי משכח"ל עצים כה"ג דמאוירא קא ינקי], האם אפשר לסכך בהם. ובגמ' (נדרים נה:) איתא, על כמהין ופטריות אומר שהכל נהיה בדברו, משום דמירבא רבו מארעא, מינק, מאוירא ינקי, ולא מארעא, ואף דבר שגידולו מן הארץ, אם אינו יונק מן הארץ מברך שהכל.

לסכך בנוצות של עופות הגדילין על גבי העצים

ו. גם יש לדון לגבי עופות הגדילין על העצים, האם אפשר לסכך בנוצתם. ובס' מאזנים למשפט להגר"ז סורוצקין (סימן טו אות ד) הביא מהגאון ר' יוסף מנדלקורן, דמה שאמרו בירושלמי (תענית פ"ד ה"ה): שני ארזים היו בהר המשחה תחת אחד וכו', והאחד היו מוציאין ממנו ארבעים סאה גוזלות בכל חודש וחודש, ומהן היו מספיקים קינים לכל ישראל. ע"כ. והיינו גוזלות שהיו גדילין באילן, כעין שמצינו בש"ע (יו"ד סימן פד סט"ו) לגבי עופות הגדלים באילנות, ודן מזה להכשירם לקרבן ולאכילה. ועיין עוד בס' ויען יוסף (קונ' לקוטי שושנים עמ' קט). אולם יש לפרש שקננו שם עופות רבים. וע' בקרבן העדה שם.

ובמדרש תלפיות (אות א ענף אילנות) הביא: יש אילן אחד בחוץ אונגיל"א טיר"א, שיוצאים ממנו עופות קטנים, וקודם שיתבשלו נתלים באילן דרך פיהם, וכשיתבשלו נופלים אל מים חיים ומתנועעים. ע"כ. וכעין זה הביא בספר אור החמה על הזוה"ק (שמות טו: בהגה).

ובספר הברית (ח"א מאמר יא תבנית הדצח"מ פ"ד) כתב, יש מין עוף הגדל באילן, ובהגיע העת אשר כבר נתבשל כל צרכו, נופל מן האילן וחי. ובמדינת (אירלאנד) הסמוך (לענגלאנד) במקום הנקרא (סאלענד) נמצאים כמין אווזים הגדלים על האילנות השתולים על פלגי מים, ובהגיע התור נופלים מן האילנות אל המים וחיים וגדלים במים. ור' אליקום געטשליק העיר ממ"ש בזוהר (שמות טו:), כד הוה חמי ר' אבא, חד אילנא דאביה אתעביד עופא דפרח מניה, הוה בכי ואמר, אי הוו בני נשא ידעי למאי רמיזאן, הוו מבזען מלבושיהון עד טבוריהון למאי דאיתנשי חכמה מנהון וכו'. ע"כ. [וראה בשו"ת רביד הזהב ח"א בקונטרס נצוצי זהב סימן א, ובח"ב במילואים עמוד שצב].

ואם עופות אלו כשרים לאכילה, נחלקו בזה הראשונים, והמרדכי (חולין רמז תשלה) כתב, עופות הגדלים באילן, י"א שאין טעונים שחיטה, לפי שאין פרין ורבין והוי כעץ בעלמא, ואמר רבינו יהודה ששמע מאביו שר"ת הצריכן שחיטה. והביא ראיה מעכבר שחציו אדמה וחציו בשר, דהנוגע בבשר טמא ובאדמה טהור, ובגמ' תניא, מתוך שנאמר עכבר שומע אני עכבר שבים כו', אביא עכבר שחציו בשר וחציו אדמה שאין פרה ורבה, ת"ל בשרץ. ע"כ. פי' לרבות אף על פי שאינו פרה ורבה, הרי הוא ככל שאר שרצים ומטמאים, וה"נ אלו עופות הוו בכלל שאר עופות. ע"כ. ומרן בש"ע שם פסק, שעופות הגדלים באילן ותלויים באילן בחרטומיהן, אסורים משום שרץ השורץ על הארץ.

ובס' פרי תואר לרבינו חיים בן עטר (יו"ד פד אות כז) שכתב, י"א דשרי בשחיטה, ורבו הדעות לאסור, ולדעתי ניחזי אנן, דאם העופות הללו במינם נתלשים מהאילן, ומתקיימין בעולם, מלתא דפשיטא אצלי, שכל המכיר הכ"ד עופות הטמאים וזה אינו מהם, או כל שאינן ממין עופות הנאסרים, מותר בשחיטה, כי מן הסתם כיון דשרי קב"ה כל מין עופות שאינו מהכ"ד, הוו אלו בכלל, ואי לא חיו כשנחתכין מן האילן,

וכדרך אדני השדה שכריתתן מן חיבורן בצומח הם מתים כגון אלו פשיטא לי דאסירי. ע״כ. ובפתח הדביר (ח״ב סימן רד סוף סק״ד. דף ט״ל ע״ג) כתב שמותר לסכך בנוצות העופות הגדילין באילן, אם תלשן בעוד שהעופות מחוברין באילן. זולת משום גזירה נראה לאסרו שמא יבואו לסכך בנוצות של שאר עופות. והוב״ד בכף החיים (סימן תרכט אות ז). ועיין עוד להלן.

אם השליו שבמדבר היה גדל מן המים או שנוצר בנס מן השמים

ובחי׳ רבינו חיים פלטיאל (במדבר יא, לא) כתב, ויגז שלוים מן הים. ים ממש, עופות שגדילים על אילנות אצל המים, וכשמתבשלים כל צרכם נופלים במים. ואותו עוף אינו טעון שחיטה רק משום מראית העין, ואפי׳ למ״ד אין שחיטה לעוף מה״ת, היה יכול ליתן להם עופות, מ״מ הם נתרעמו שתי תרעומות, זכרנו את הדגה, גם מבשר, ועתה נתן להם מין אחד שהיה בשר ודגים. ופרשתיו כך לפי יישוב הפסוקים כפי מה שהבנתי מתוך דברי שני רבותינו, הר״ר שלמה מקטיילנדו״ן ומהר״ח פלטיאל, ומדברי רבינו נסים גאון זצ״ל. עכ״ל.

ובשפתי כהן עה״ת (במדבר יא, ד) כתב, שירד פעמים שליו, אחד קודם מתן תורה בעת ירידת המן, שנא׳ (שמות טז, ח יג) בערב תאכלו בשר, ויהי בערב ותעל השליו, וי״ל שאותו שליו היה כולו רוחני ולא טעמוהו, ועל כל פנים לא טעמו בו טעם בשר, שהיה מן השמים, ואותו מן לא היה צריך שחיטה, כמו בשר היורד מן השמים (סנהדרין נט:), אבל אלו היו צריכין שחיטה, והיו שוחטין אותן, שנא׳ וישטחו, וארז״ל (יומא עה:) אל תיקרי וישטחו אלא וישחטו. [ובחולין (כז:) מבואר שהשליו היה צריך שחיטה. ע״ש]. והשליו שירד בפעם השנית, היה גם מן המים וגם מן הארץ. ובת״י (שם) כתב, הפריח שליו מן הים הגדול. וביומא שם אי׳, שהיה יורד שליו מן השמים, לרב יהודה בי דני, ולרב חסדא בי ציבי, ורבא הוה מייתי ליה אריסיה כל יומא. ע״כ. [ורבינו חיים פלטיאל (שמות טז) כתב, את אשר תאפו אפו, קאי על המן. ואת אשר תבשלו בשלו, קאי על בשר השליו, דמסתמא גם שליו היה יורד להם בער״ש פי שנים]. ואם השליו שבמדבר היה טעון שחיטה מן הדין, ע׳ בס׳ בניהו (יומא שם) שכתב דאינו טעון שחיטה מן הדין, כיון שירד מן השמים, מיהו אפשר שטעון שחיטה משום מראית העין. ועיין עוד בירושלמי (נזיר ספ״ד).

ומה שכתב בשפתי כהן שירד פעמיים שליו, התוס׳ (ערכין טו:) כתבו דמפרש״י משמע שלא פסק להם השליו, והר״ר יוסף קרא פי׳ שפסק להם השליו ראשון, והאספסוף התאוו לפי שלא היה להם שליו וירד להם שליו שני. ע״כ. ובתד״א (רבה פי״ב) אי׳, בשכר אותו עגל שהאכיל אברהם אבינו למלאכי השרת, נתן הקב״ה לישראל במדבר את השליו ב״פ, א׳ קודם מתן תורה, וא׳ לאחר מתן תורה. ע״כ. ולגבי כשרות עוף הפאסאן (ונמצא באסיא במדינת קאלכיס אצל הנהר פאסיס), או פאייסאני, ואם זהו השליו שהיה במדבר, ע׳ בשו״ת דברי דוד לר״ד מילדאלה (סימן מח), ובתשובה מאהבה (ח״ג סימן שכח), ובשו״ת מלמד להועיל (ח״ב יור״ד סימן טז). ובשו״ת שואל ונשאל (ח״ג יו״ד סימן רסה) על עוף שאינו מוכר להם ואומרים שהוא השליו, הנקרא בערבי סממאן. וכן בשו״ת שמחת כהן (יו״ד א סימן קמד).

ז. עוד יש לעיין בדין סיכוך, אם אפשר לסכך בצמחים הגדילין בים. דדילמא הגדל בקרקעית הים, איננו קרוי גידולי קרקע. [וראה להלן באורך].

ח. ועוד יש לעיין, אם אפשר לסכך בירוקה שעל פני המים וכדו׳. והנה רש״י (שבת כ:) פירש, שספינה המתעכבת במקום אחד במים, גדל ירקרוקת סביב שוליה מבחוץ. וכ״כ הרמב״ם בפירוש המשניות שם, שהוא צמר המתהוה בצלעי האניות כשמתיישנים במים. ואולי דמי לכמיהין ופטריות, או דגרע מנייהו. או דדמי לגידולי מים.

בדין "אדני השדה" לסיכוך ואכילה ועוד

ט. ולגבי חיה ששמה "אדני השדה". ע׳ בר״ש (פ״ח דכלאים מ״ה), שהיא חיה ששמה ידוע, וכמין חבל גדול יוצא משורש שבארץ שבו גדל אותה החיה ששמה ידוע, כעין אותם קישואין ודלועים, אלא הידוע צורתו כצורת אדם בכל דבר בצורת פנים וגוף וידים ורגלים, ומטיבורו מחובר לחבל היוצא מן השורש, ואין כל בריה רשאי ליקרב כמלא החבל, שטורפת והורגת כמלא החבל ורועה כל סביבותיה, וכשבאין לצודה גוררין אותה אל החבל עד שהוא נפסק והיא מיד מתה. ועפ״ז פי׳ בס׳ חנוכת התורה (פ׳ וארא) עה״פ "ומלאו בתי מצרים את הערוב וגם האדמה אשר הם עליה", דלכן אמר ׳וגם האדמה אשר הם עליה׳, ר״ל האדמה אשר החיה קשורה עליה בחבל. וכ״כ בפנים יפות שם בשם זקנו הגאון ז״ל, שיש חיה הנקראת אדני שדה, שגדילה וקשורה באדמה ולא תוכל לחיות אם נפסקה מאדמה, וכיון שנגזר שכל החיות יבואו למצרים הוצרכה לבוא עם האדמה שנגדלו בה. ובעץ חיים (שער מב פ״א) כתב, שהבחינה האמצעית בין חי למדבר, הוא הקוף, והבחינה האמצעית בין צומח לחי, הוא אדני השדה, שהוא חי הדבוק בחבל היוצא מטבורו ונשרש בארץ. וכ״כ בס׳ הברית (שם), דהבחי׳ האמצעית וכו׳ הוא אדני השדה, שהוא חיה מחית השדה, ולו צורת אדם ממש, והוא גדל מן הארץ, כי יש לו טבור ארוך כחבל הדלועין, ובו הוא דבוק ונשרש בארץ כצומח ממש, וי״א שאין לו צורת אדם רק צורת כבש. והרמב״ם בפיהמ״ש (כלאים שם) כתב, ואדני השדה, הוא בעל חי דומה לאדם, אומרים בעלי הסיפורים שהוא מדבר הרבה דברים ואינו שותק ודבורו דומה לדבור האדם ושמו "אלנסנאס", ומסופר עליו הרבה בספרים. ע״כ. ובמדרש (קה״ר ו, יא) אי׳, יש דברים הרבה מרבים הבל, אלו מגדלי קופים וחתולים, וחולדות הסנאים, ואדני השדה וכלב הים, מאי אית להון הנייה מנהון.

והנה הדבר פשוט שא״א לסכך בחיה זו [פי׳ בעורה וכדו׳], ששמה אדני השדה, דאף על פי שחיותה תלויה באדמה, מ״מ הרי לכאו׳ לא נוצרה מן האדמה, אף על פי "אדני השדה". וכן מבואר במשנה כלאים שם, אדני השדה חיה, ר׳ יוסי אומר מטמא באהל כאדם. ובירושלמי (כלאים פ״ח ה״ד) איתא, אדני השדה, ייסי ערקי בר נש דטור הוא, והוא חיי מן טיבורייה איפסק טיבורייה לא חיי.

אך בדרשות ר״י אבן שועיב (פ׳ אחרי) כתב בשם הר״ש, שזאת החיה "צומחת מן הארץ כמו הקישואים והדלועין", ויש מחלוקת בין המפרשים ז״ל אם היא מותרת באכילה, שיש אומרין שהוא שרץ ואסור לאכלו. ויש אומרים שהוא צמח האדמה ומותר. ע״כ. ועיין.

ועיין עוד בהקדמת הראב״ד לספר יצירה (נתיב השמיני) לגבי החלזון, שא״א לעמוד עליו אם הוא מכלל הדגים או מכלל הצומח, כי הוא חי ומתנועע אינו מחליף מקומו, כי הוא נעוץ ותקוע בארץ. עכ״ל.

ובספר סדרי טהרות (אהלות דף ד ע״ב) נסתפק האם אדם הנוצר מספר היצירה מטמא באהל לאחר מיתתו, והביא שנחלקו רבי יוסי וחכמים, אם אדני השדה, מטמא באהל כאדם או לא, ולא מבעיא לדברי רבי יוסי שאדני השדה מטמא באהל כאדם, דכתיב וכל אשר יגע על פני השדה, בגדל על פני השדה. כל שכן שאדם הנברא מספר יצירה שיטמא, אלא אפי׳ לרבנן שאדני השדה אינם מטמאים, התם משום שהם סוברים שהוא מין חיה, משא״כ הכא הוא מין אדם, ואפילו לדעת רבי שמעון שקברי עכו״ם אינם מטמאים באהל, מ״מ נראה דהאי עדיף טפי, שהוא מעשיהם של צדיקים, ויש לו דין אדם, ומטמא באהל. אך למסקנתו, כתב שאין לו דין אדם כלל, ואינו מטמא באהל. ויש להסתפק לענין סיכוך.

ובחולין (קכו:) אי׳, עכבר שחציו בשר וחציו אדמה, הנוגע בבשר טמא, באדמה טהור. [פי׳ הר״ב שם, אינו פרה ורבה, אלא מעצמו ׳נוצר מן

האדמה׳, כאשפה המשרצת תולעים. ואם עדיין לא נשלמה בריאתו אלא מצד אחד הימני או השמאלי, הנוגע בבשר, טמא. באדמה שכנגדו, טהור. ובפהמ״ש שם כ׳, והתהוות העכבר דוקא מן העפר, עד שימצא מקצתו בשר ומקצתו טיט, והוא מתנועע כולו, הוא סיפור מפורסם מאד, ואין מספר לרבים אשר אמרו לי שראו אותו, ומציאות בעל חי כזה הוא דבר מפליא שאין לדעת לו הסבר כלל. עכ״ל. ובתפא״י שם הביא, שנמצא חיה כזו, ונקרא בלשונם דיפוס יאקולוס, אשר החלק שלפניה ראש וחזה, וידיה מתוארים יפה, ואחוריה עדין מגולמים ברגבי ארץ, עד אחר איזה ימים, תתהפך כולה לבשר]. ולכאו׳ פשוט שאין זה גידולי קרקע, וכמו תולעים הגדילין באשפה.

עצים של זהב שנטע שלמה בבית המקדש

י. ועוד יש לדון בדין סיכוך בגפן של זהב שהיתה בבית המקדש. וכדאיתא ביומא (לט.), א״ר זוטרא בר טוביה, למה נקרא שמו יער, דכתיב בית יער הלבנון, לומר לך, מה יער מלבלב, אף בית המקדש מלבלב, דאמר רב הושעיא, בשעה שבנה שלמה בית המקדש נטע בו כל מיני מגדים של זהב, והיו מוציאין פירות בזמניהן וכיון שהרוח מנשבת בהן היו נושרין פירותיהן, שנאמר ירעש כלבנון פריו, ומהן היתה פרנסה לכהונה. וכיון שנכנסו גוים להיכל יבשו, שנאמר ופרח לבנון אמלל, ועתיד הקב״ה להחזירה לנו. ע״כ. וראה במס׳ מדות (פ״ג מ״ח), ובמס׳ תמיד (דף כט.) גפן של זהב היתה עומדת על פתחו של היכל. וע׳ בפי׳ הרא״ש תמיד שם, עפ״ד הירושלמי (יומא פ״ד ה״ד), ובתוספת חדשים שם ממהרש״ח, שנדבות אלו היו לכהנים, וזה הי׳ במקום המגדים של זהב שנטע שלמה המלך ע״ה בבית ראשון, ובבית שני נטעו גפן זה תחתיו.

וצ״ע אם היו אלו נטיעות ממש. ועל כל פנים אם הנס היה שגדלו בקרקע, והיה צומח מן הקרקע, יש מקום לדון אם ענפי האילנות הללו כשרים בשביל סיכוך. [לו יצוייר שאינם מקבלים טומאה].

ובאור שמח (השגות להל׳ מעילה. שדנפ׳ בסוף זמנים)

הק׳ למ״ד דמועלין בגידולי הקדש, איך נהנו ממנה הכהנים. ותי׳ דשמא גידולי הקדש של נס אין להם דין מעילה. אך אכתי תיקשי דחצר ההקדש קונה. ובס׳ הערות להגריש״א תי׳, דבלא״ה תיקשי איך נטע שלמה המלך ע״ה בבית המקדש, והא כתיב הכל מיד עלי ה׳ השכיל, שאסור להוסיף על הבנין אם לא ע״פ הנבואה, אע״כ דכן נתגלה לו ע״י נבואה לנטוע מגדים אלו, וא״כ י״ל דגם זה נתגלה לו שמזה יהי׳ פרנסה לכהנים.

ובזה ניחא נמי מה שהקשו עוד בשם האמרי אמת מגור הביאו, דהרי נאמר לא תטע לך אשירה וגו׳. והאמרי אמת תי׳, דבקרא כתיב ״כל עץ״, אבל נטיעות אלו היו של זהב. וכן א״ש מה שהק׳ בגליוני הש״ס (תענית כב:) איך נהנו מאותן פירות, והא אין נהנין ממעשי ניסים. שמדברי הרא״ש (תמיד סימן ב) מבואר דשלמה נטע אותו גפן של זהב בחכמתו, ולפ״ז אין כאן נהנה ממעשי ניסים.

אם גידולו מן הקרקע הוי סיבה או סימן

ואפשר שהנידונים הנ״ל תלויים בחקירה, האם ״גידולו מן הקרקע״, הוא סיבה או סימן. דהיינו האם נתנה תורה סימן שהסיכוך צריך להיות מסוג מין שגדל בקרקע, או שאמרה תורה שהסיכוך צריך להיות גדל בקרקע. ואם כל זה רק סימן לסוג המין שהכשירה תורה לסכך, יש מקום לומר דסוף סוף דבר הגדל בעציץ שאינו נקוב, או גידולי מים, או גידולי נס, וכדו׳, אף את״ל שאינם נחשבים גידולי קרקע, מ״מ שם הסוג והמין שלהם הוא כמו הגדל בקרקע, שענפי דקל שנוצרו בנס או בספר יצירה, שם ענפי דקל יש להם.

אם בעינן דומיא דפסולת גורן ויקב

ובכמה מהנידונים הנ״ל, יש לדון עוד, מטעם דדילמא בעינן דומיא דפסולת גורן ויקב. ולפי זה עופות הגדלין באילן וכדו׳, אפשר שאין לסכך בהם מטעם שאינם דומים לפסולת גורן ויקב. וכן העירו כמה ממחברי זמנינו. אמנם אינו מוכרח כ״כ. והרמב״ם בהקדמת פיהמ״ש כתב, שיש דרשות רבים שהדין היה ברור כבר בידם מהלל״ם, ודרשות המקראות הם רק למצוא לזה רמז במקרא, ולא דמשם למדו חכמים. ועיקרי הדינים כולם הם הלל״מ, ולא נשתכח דבר. והובא להלן ר״ס תרמה. ע״ש. ואף שבתוס׳ רי״ד (סוכה יג:) כתב וז״ל: וכל האוכלין פסולין לסיכוך, ואף על פי שעדיין לא הוכשרו, דפסולת גורן ויקב אמר רחמנא, ולא גורן ויקב עצמן, ואף על פי שלא הוכשרו, והכי אמרי׳ לקמן, סוכי תאנים ובהן תאנים וכו׳, קשין ובהן שבלים וכו׳, אם פסולת מרובה על האוכלין כשרין, ואם לאו פסולין, ואף על פי שלא הוכשרו כיון דראוין לקבל טומאה ע״י הכשר פסולין לסיכוך. ע״כ. מ״מ הרי שאר ראשונים ואחרונים לא פירשו טעם פסול אוכלין מטעם זה.

ובמ׳ הלכות חג בחג (עמ׳ קלג) כתב, שדבר פשוט הוא שא״א לסכך בעופות הנז׳ וכדו׳, משום דלאו פסולת גורן ויקב נינהו, ולאו ממין גורן ויקב. ודומיא דאוכלין שכתב התוס׳ רי״ד דבעינן ממין גורן ויקב. ועוד כתב שם, דלרי״ל דיליף מואד יעלה, עננים וכן שלג מיקרי גידולי קרקע. אך כבר כתבנו שאין זה מוכרח לקבוע כן. והרי שאר מפרשים לא פסלו באוכלים מטעם הנז׳. ומה שהביא מהרמב״ן והרשב״א (שבת כז:) דאניצי פשתן פסולים מטעם דלאו פסולת גורן ויקב נינהו. הנה גם בזה יש כמה טעמים בראשונים, וגם הרמב״ן והרשב״א שם, וכן הריטב״א (סוכה יב:), כתבו כמה צדדים בזה. ע״ש.

ונראה לדינא שגידולי עציץ שאינו נקוב כשרים לסכך, כיון דשמם עליהם. ובילקוט יוסף ערלה (עמוד לג), וכן בילקוט יוסף חנוכה (מהדורת תשע״ג עמוד לה והלאה), הארכנו בזה בכמה נידונים, כמו לגבי שמן של המנורה, ועוד כמה מצוות, אם מועיל גידולי נס, והבאנו סברא בשם הפוס׳, דסו״ס שם המין הוא ״שמן זית״, ולא הצריכה תורה שמן זית שנסחט מתוך זיתים שגדלו בעץ של זית שצמח בקרקע, אלא המצוה היא להדליק בשמן ששמו שמן זית, שמהותו ותכונותיו שוים לשל שמן זית. וה״ה יש לומר כאן. וכ״ז לפלולא.

ובארץ צבי (ח״ב סימן ט), דן אם עור של בהמה שנבראה בספר יצירה, כשרה לתפילין ומזוזות, והוכיח ממנחות (סט:) לגבי חיטים שירדו בעבים לענין מנחות, וברמב״ם (פ״ח תמידין ומוספין ה״ג), דדבר שנתהווה ע״י נס הוי דינו כמו שנתהווה ע״פ סדר הטבע, ולא נסתפקו אלא אם מיקרי מושבותיכם. אלא שהשל״ה (וישב בשם קובץ ישן) כתב, דבודאי הנברא ע״פ השמות ולא מצד התולדה, א״צ שחיטה וניתר לאכול בעודו חי, וכך עשו השבטים, ויוסף לא ידע מזה וחשדם שאכלו אבר מן החי. ומוכח שאינו כלל בגדר מין בהמה, ואינו חייב בשחיטה, וממילא אין עורו כשר לכתיבת סת״ם.

ויש שכתבו ללמוד מכאן, דה״ה לעץ שנוצר על ידי נס, שאינו נחשב גידולו מן הארץ, ורק יתכן שאם העץ כבר נשתרש בארץ, אפשר כבר לסכך בו, דסוף סוף עכשיו גידולו מן הארץ, [ע׳ חשוקי חמד סוכה יא:]. אך כבר הערנו שיש סברא להקל בזה. וצ״ע.

ובשו״ת יד חנוך (סימן כ) כתב ע״פ תוספתא (שהביאה הרד״ק מלכים ב, ד ז), דתבואה שנבראה בנס פטורה ממעשר, והמפרשים פי׳ משום דכתיב היוצא ׳השדה׳ וזה נברא בנס, ולפ״ז ה״ה שמן שנברא בנס, שפסול למנורה, דשמן זית אמר רחמנא וזה הוא שמן נס, ולא שמן זית, כי צריך שיהא השמן עשוי מפרי עץ זית, אבל זה לא נעשה מעולם מן הזית. וכן שמעתי סברא זו בשם הרה״ק ר׳ יהושע רוקח אבד״ק בעלז. ע״כ. [ובכלי חמדה (פ׳ ויקהל) כתב כן בשם האדמו״ר מגור, וי״א שכן אמר גם הגר״ח

מבריסק]. ואינו מוכרח, ושאני התם דכתיב 'היוצא השדה', אך כאן סו"ס יש לו שם של שמן זית. וכמ"ש. ועיין עוד בקונטרס ימי החנוכה (שכטר עמ' א) בשם הגרי"ד סלובייצ'יק, שלא יצא כן מפי הגר"ח מעולם, שהרי בגמ' מנחות הנז' מבואר דנס יכול ליצור חיטין ממש שכשרים למנחות ולשתי הלחם, וכל הספק רק אי מיקרי ממושבותיכם, כיון דלא גדל מקרקע אר"י, אבל פשיטא דמיקרי חיטים, וא"כ ה"ה דנס יכול לברוא שמן זית ממש ויהא נקרא שמן זית. ע"כ. והיינו שאם תכונותיו שוים לגמרי לשמן זית, שפיר מיקרי בשם שמן זית. ובכלי חמדה (פ' ויקהל) כתב לחלק בין חיטים לשמן זית, דבשמן זית בעינן שמן זית, פי' שמן שיצא מזיתים. ואינו מוכרח. ועיין עוד בקובץ שערי תבונה להגאון הסטייפלר (סימן ה) מ"ש בזה.

גם בספר מאור ישראל (שבת לג:) כתב, נראה שכיון שהיה דרך נס לא הוצרכו לשמור שנות ערלה ורבעי, דהכי כתיב, וכי תבאו אל הארץ ונטעתם כל עץ מאכל, אבל מה שנברא בידי שמים בדרך נס אינו חייב בערלה. ובסנהדרין (נט:) אי' בעובדא דר"ש בן חלפתא, שהורידו לו מן השמים תרתי אטמהתא, וכששאל בבית המדרש אמרו לו אין דבר טמא יורד מן השמים. וכ' בשו"ת שדה הארץ (ח"ג יור"ד סימן א) בשם הרב טור ברקת, שבשר זה מותר בלי ניקור החלב וגיד הנשה. וכן בהמה שנבראת בספר יצירה אינה צריכה שחיטה, וכמ"ש השל"ה. ע"ש. וה"ה להכא.

אי נמי יש לומר, עפמ"ש בירושלמי (ערלה פ"א ה"ב), דהא דתנן דאילן העולה מאליו חייב בערלה, היינו שגדל ביישוב, אבל במקום יערים ומדברות פטור מערלה, וכתב במשנה ראשונה שם, שזהו אפי' אם יש לו בית ביער ובמדבר ועלה מאליו פטור. וה"נ שעלה מאליו בתוך המערה שבמדבר לכן פטור. וכ"ש כאן שעלה וצמח דרך נס להניב פירות מיד, ודמי למ"ש הרד"ק (מלכים ב', ד, ז) בענין נס השמן, דכד אתרחיש לה ניסא אמרה לנביא, אית עלי עישור מהאי מישחא או לא, אמר לה, בעליך זן נביאיא דה' במילתא דליכא עליה עישורא, אף את לית על מישחך עישורא דמן ניסא הוא. ע"ש. אלמא דכיון שהוא שמן שנברא ע"י נס פטור מתרומות ומעשרות, וה"נ פטור מערלה. [ע"כ ממאור ישראל].

ורבינו חיים בן עטר בס' אור החיים הק' (במדבר טו, לב) כתב עה"פ ויהיו בני ישראל במדבר, דהנה אמרו (שבת צו:) במתניתא תנא מקושש תולש הוה. ולצד שתקשה לדברי התנא, והלא אמרו רבותינו (חולין פח.) בדיני כיסוי דם חיה ועוף, אין מכסין בעפר המדבר מפני שהיא מלחה ואינה מצמחת, א"כ מנין יצאו צמחים במדבר שתלשם מקושש, לזה הקדים לומר "ויהיו בני ישראל במדבר", ואמרו ז"ל (במד"ר פי"ט) שבארה של מרים היה משקה והיה מעלה גנות ופרדסים ואם כן היו גדלים צמחים במדבר לתלוש, גם לסברת רב אחא בר יעקב (שבת שם) דמעמר היה, יתיישב ג"כ הכתוב בדרך זה. ע"כ. ומבואר, שיש דין תולש ומעמר בגידולי נס שגדלו במדבר, ויש לפלפל בזה.

כיצד נעשה הנס באילן חרובים שגדל לרשב"י ובנו במערה

ומכל מקום לגבי עץ החרובים של רבי שמעון בר יוחאי, וכן הצלף של אותו חסיד שנזכר בגמרא (שבת קנ:), אפשר דפשוט שענפיהם כשרים לסיכוך, כיון דסו"ס עתה הושרש באדמה וגדל מן האדמה. ועוד, דשמא הנס שם נעשה באופן שגדל כולו מן האדמה, אלא שגדל כולו מיד, ולעולם לא ירד מן השמים. וגם אפשר שנשתל באדמה אחרי שכבר גדל.

ולגבי גידולי מים, שו"ר שבשו"ת מחזה אליהו (ח"א סימן כה אות ו), דן בזה, והעלה להכשיר, מטעם דסו"ס המין הוא מין של גידולי קרקע וא"צ גידולי קרקע ממש. והביא סיוע לדבריו מד' הח"א בנשמת אדם (סימן קנב אות א) להקל בד' המינים שגדלו בעציץ נקוב, וא"כ ה"ה בגידולי מים. ע"כ. אולם תמוה, שהרי החיי אדם שם הניח בצ"ע, וגם יש חילוק בין גידולי

מים לבין עציץ שאינו נקוב, וגידולי קרקע גרע טפי. ולעיל הבאנו חקירת המרחשת (ח"א סימן יז), האם תנאים אלו של גידולי קרקע ותלוש, ואינו מקבל טומאה, הם תנאים בהכשר הסכך או בפסלותו, פי', האם כשרות הסכך תלוי בגידולו מן הארץ וכו', או שפסלותו תלוי באין גידולו מן הארץ וכו'. ונ"מ אם נמצא איזה סכך שאין בו לא מן התנאים המכשירים וגם לא מתנאים הפוסלים את הסכך.

ולפ"ז יש שהעירו, דלענין סיכוך קיל טפי, דשמא לא הצריכה התורה מין מסויים בשביל סכך, אלא מעיקר הדבר צריך שיניח סכך העושה צל, ורק שיש דברים שהתורה פסלה אותם לסיכוך, דהיינו מחובר, ומקבל טומאה, ושאין גידולו מן הארץ. וכל מה שלא פסלה תורה, ממילא כשר הוא, ולכן גם מה שאינו דומה ממש לגידולי קרקע, אפשר להכשירו, ובפרט אם יותר דומה לגידולי קרקע מאשר ללא גידולי קרקע. אלא שכל זה חידוש, ואין לנו אלא הכללים שקבלנו מרז"ל, שצריך בפועל ג' תנאים בשביל כשרות הסכך. וא"א לנו לחדש יותר ולקבוע דינים על פי זה. ועל כל פנים אין הדברים ברורים בכמה מהנידונים הנז', וכל זה לפלפולא דאורייתא. [דקב"ה חדי בפלפולא דאורייתא. וראה במגיד מישרים (פ' ויקהל מהדורא בתרא); ובההיא דצפורן שפרשת וכתבת שני דרכים, חייך, דקב"ה חייך בפלפולא דילך, אבל אורחא בתראה הוא ברירו דמילה, ומ"מ לא תמחוק קדמאה, דיקריה דקב"ה סליק מיניה, אף על גב דלאו קושטא איהו, כיון דאיהו חריפא, דוגמת נפחא דבטש בפרזלא ונצוצין מתנציצין לכל עבר. ע"כ. ועוד שם: והא אינון מילין דכתבת, נצצין וזהרין וגליפין קמיה קב"ה, ומאי דפלפלת במילי דמשה ברירי בההוא עניינא, יאות כיוונת, ובהנהו ג' תירוצים דתרצת, תירוצא בתראה לאו קושטא, ומ"מ לא תמחוק יתיה, דיקריה דקב"ה סליק בפלפולא אע"ג דלאו קושטא אינון, כפרזלא דמעלין ליה בנורא ובטש ביה נפחא ונציצין מיניה כמה נצוצין לכמה סטרין, הכי סליק יקריה דקב"ה בפלפולין דאורייתא, דכתיב הלא כה דברי כאש וגו'. ע"כ].

לסכך בכמיהין ופטריות. והנה לגבי כמיהין ופטריות, כתב בפתח הדביר (א"ח ח"ב סימן רד סק"א) שבמחזור ג' רגלים הנ"מ בויינה מהודרת מוה"ר ראובן ברוך נר"ו (בדיני סוכה כלל ב), נסתפק בזה אם מותר לסכך בכמהין ופטריות וכו', וכן בנוצות העופות הגדלים על האילנות. ע"כ. אך מצינו בריטב"א (סוכה יב.) שכתב להדיא, נראין דברים דבין למאן דמייתי לה מגידולי קרקע, בין למאן דמייתי לה מפסולת גורן ויקב, עפר פסול לסכך [וכ"כ הר"ן שם ז: והרא"ש פ"ב סימן א], דהא לא הוי פסולת גורן ויקב, ולא הוי אחד משני מיני גידולי קרקע שאמרנו, דומיא דכמהין ופטריות. ע"כ. ומשמע דאפילו אם אינם ראויים לאכילה, ומטעם שאינם גידולי קרקע, דהא מדמי לה לעפר. ויש לדון עוד אם מותר לסכך בכשות.

אם מותר לסכך בכשות

והנה בגמ' (שבת קז:) איתא, אמר רב ששת, האי מאן דתלש כשותא מהיזמי והיגי, מיחייב משום עוקר דבר מגידולו. אמר אביי, האי מאן דתלש פיטרא מאונא דחצבא, מיחייב משום עוקר דבר מגידולו. מתיב רב אושעיא, התולש מעציץ נקוב, חייב, ושאינו נקוב פטור, התם לאו היינו רביתיה, הכא היינו רביתיה. ע"כ. ופסק הרמב"ם (שבת פ"ח ה"ג), כל העוקר דבר מגידוליו חייב משום קוצר, לפיכך צרור שעלו בו עשבים וכשות שעלה בסנה, ועשבים שצמחו על גב החבית, התולש מהן חייב, שזה הוא מקום גידולן. אבל התולש מעציץ שאינו נקוב פטור, מפני שאין זה מקום גידולו. ובהלכה ד' כתב עוד: גבשושית עפר שעלו בה עשבים, הגביהה מעל הארץ והניחה ע"ג יתדות, חייב משום תולש. ע"כ. וכתב המאירי (שבת שם), והתולש כישות שבין היזמי והיגי, ועומד שם בלחותו משום יניקת הארץ, הרי הוא כתולש מעציץ נקוב וחייב, ואפי' תולש כמהין ופטריות מאוזן הכד או מן הקורה חייב משום עוקר דבר

מגידולו, שכך דרך גדילתן. והיינו דכמהין ופטריות זה דרך גדילתן ע״ג חבית וכדו׳, ואף על פי שאינו יונק מן הקרקע.

וע׳ בתוצאות חיים (סימן ח), דנהי דמחובר לקרקע לא הוי, אבל גידולי קרקע הוי. ומה שנקט הרמב״ם עשבים, בגמ׳ אי׳ פיטרא, וצ״ע אם הכוונה לכל עשבים אף על פי שדרכם ליגדל בקרקע, או״ד בעשבים שדרכם ליגדל דוקא בחביות וכדו׳. ומש״כ הרמב״ם לגבי גבשושית, במאירי שם כתב, צרור שעלו בו עשבים מחמת לחלוחית הנייר, והיינו דאף על פי שאינו קרקע ועפר ממש, מ״מ אהני ליה לחלוחית הנייר שיגדלו בו עשבים, וכ׳ המאירי דמותר לקנח בו הואיל והצרור בפ״ע עומד ואינו מחובר לקרקע כ״כ, אף על פי שיונק מן הארץ אין כאן עקירה. והרמב״ם בה״ד מיירי בגבשושית של עפר שעלו בו עשבים, שמחובר היטב לארץ, לא רק יניקה בעלמא. וע׳ בשבט הלוי (ח״ז סימן צה) שיש מקום לחלק בין הפסקת גבשושית של עפר, שזה חיבור יותר חזק של חיבור לקרקע, שרק בזה חייב בהניחו ע״ג יתדות, דלעומת חיבורו החזק ההנחה ע״ג יתדות נקרא תולש מה״ת, לבין עציץ נקוב שגם בהנחתו ע״ג קרקע הי׳ רק יניקה בעלמא ויניקה נשארת גם הע״ג יתדות ולא הוי תלוש מה״ת. ע״כ. ומכל זה יש לדון לגבי סיכוך בכשות.

ועל כל פנים היזמי והיגי עצמם כשרים לסכך, כמבואר בגמ׳ (סוכה יג.) הני היזמי והיגי מסככין בהו, וי״א בהיגי לא מטעם שנושרים עליהן. [ועיין עוד בעוקצין (פ״ב מ״ו) וברמב״ם (טומאת אוכלין פ״א הי״ז) לגבי כשות של קישות והנץ שלה, שאין מקבלין טומאה, מפני שאינו אוכל. ולא חשיבי ג״כ ידות ע׳ בקרית ספר שם]. ולהלן כתבנו לגבי סיכוך בקוצים.

וניהדר אנפין לדברי הריטב״א הנ״ל, שכתב שכמיהין ופטריות פסולין לסכך, ולכאורה יש ללמוד מזה לגבי גידולי מים, שאינם נחשבים גידולי קרקע. אך יש לחלק. דגידולי מים סו״ס שמם עליהם, שם ׳פירות וירקות׳ דעלמא דדכותייהו, וכמו שיש סברא להכשיר בגידולי נס, מטעם זה. ומשא״כ כמיהין ופטריות שהם שם אחר לעצמם.

בדיעבד אם בירך על פירות וירקות שהם גידולי מים בפה״ע או בפה״א, יצא

ובדיעבד אם בירך על פירות וירקות שהם גידולי מים בפה״ע או בפה״א, יצא. שלפ״ד התוס׳ (גיטין ז:) והר״ש (פ״ב דחלה) נראה שהמים אינם מפסיקים בינם לאדמה, ומריח מים יפריחו. וגם אם באנו לדמות גידולי מים לכמהין ופטריות שאינם יונקים מן האדמה, וברכתם שהכל, מ״מ פסק הערוה״ש (סימן רד ס״ה) שאם בירך עליהם בפה״א בדיעבד יצא. (אך לאו מטעמיה שם). וכ״כ בכף החיים (סימן רד סק״ב), הואיל והם בכלל גידולי קרקע. ובשמח נפש (דל״ט ע״ב) הוכיח ממ״ש הרמ״א (יור״ד סימן פד ס״ו), שדין תולעים הנמצאים בכמהין ופטריות כדין תולעים שבשאר פירות, שאסורים משום שרץ השורץ על הארץ, ולא אמרינן שאינם כמחוברים לקרקע הואיל ואין מברכים עליהם בפה״א. ע״ש. וה״ה לנ״ד, שבדיעבד אם בירך בפה״א יצא. עכת״ד. ונראה דה״ה לגידולי מים. ונראה שגם דין תולעים הנמצאים בהם, דינם כשאר פירות שגדלו במחובר, ולא כתלוש. וצ״ע. וכמבואר בשו״ת יחוה דעת (ח״ו סימן יב).

ובס׳ חכו ממתקים (סוכה עמ׳ עח) כתב, שאין לסכך בגידולי מים, דלא מיבעיא למ״ד שברכתם שהכל, דבודאי אסור לסכך בהם, אלא אפי׳ למ״ד שברכתם בפה״א, אפשר דה״מ לענין ברכה דמסתכלים על הזרע הראשון, אבל כאן בעינן גידולי קרקע ממש, כפסולת גורן ויקב, ואפשר שיהיה פסול לסיכוך, ומד׳ מינים אפשר להוכיח דגידולי מים פסולים לסיכוך. ע״כ. אך כבר נתבאר דאינו מוכרח, דסו״ס יש להם שם עץ וענף כמו של גידולי קרקע, והם דומים להם בתכונתם וכו׳. ואפשר דלענין ברכה חמיר טפי, שמדקדקים אחר שרשו האמיתי, ואין ראוי לברך בפה״א אם אינו יוצא מן האדמה. ומ״מ גם

גידולי מים, בדיעבד אם בירך עליהם בפה״א יצא, דנחשבים בכלל גידולי קרקע. וגם לענין תולעים הנמצאים בהם, אפשר שדינם כשאר פירות שגדלו במחובר. וכמו בכמיהין ופטריות. ומ״ש הריטב״א לגבי סיכוך בכמיהין ופטריות, אפשר דגידולי מים שאני, שיש להם שם של פירות וירקות דכוותייהו. [והעירוני שבגידולי ציון הורויץ (ח״א סימן י. וח״ז סימן כד. והובא בס׳ כי בא מועד) כתב, שלא לסכך באילן הגדל על המים או קני סוף הגדלים בים. ואינו תח״י כעת].

גם בספר אשרי האיש (ח״ג עמוד קסו) כתב, שגידולי מים נחשבים כצומח, וכשרים לסכך בהם את הסוכה (וכ״ה בקונט׳ הליכות והנהגות עמ׳ כג). ועיין עוד בשו״ת מחזה אליהו (או״ח כה אות ו), ודלא כמ״ש הר״ש דבליצקי (קיצור הל׳ המועדים סוכות פ״ח) להחמיר בזה. ובס׳ הלכות חג בחג (פ״ו) ג״כ כתב להקל בזה. ע״ש. וגם בספר פרי עץ הדר ח״ד (סימן ו הערה 12 עמוד רלה) צידד לחלק בין ברכה דבעינן דבר מבורר לבין קיום מצוה, והביא כמה ראיות שגידולי מים כשרים למצוות, ועפי״ז כתב בספרו אור שבעת הימים ח״ב (פ״ז סוף הערה 1) דשפיר דמי לסכך בגידולי מים. ע״ש.

לסכך בצמחים הגדלים בים

ולגבי צמחים הגדלים בים אם כשרים לסיכוך,

יש שהעירו עפמ״ש הר״ש (נגעים פי״ב מ״א), דבית שבנוי ע״ג קרקע הים, שהביאו אבנים וטיט ושפכו בים, עד שנעשה כמין תל, ובנו עליו בית, אין מטמא בנגעים, משום דכתיב ארץ ולא ים. והרמב״ן (בראשית א, י) כתב שהקרקע שתחת מי הים נקרא ״ימים׳. הרי שקרקע הים לא נקרא ׳ארץ׳ לגבי דיני התורה, אך הגר״א גורס (תוספתא נגעים פ״ו מ״ג) בית שבים ׳מטמא׳ בנגעים, פי׳, שהבית המחובר לארץ בעמודים, וס״ד דבעינן בית ארץ אחוזתכם, ולא בית שבים. קמ״ל. וע׳ בתפא״י (כלים פי״ג אות נג) דמ״ש כל הגדל בים אינו מקבל טומאה, היינו דוקא בעלי חיים שבים, אבל צמחים הצומחים בים ודאי מקבלים טומאה, כיון שאין גידולו מהים אלא מהארץ, ׳וכי מפני שמכוסה במים יתבטל ממנו קיבול טומאה׳. אך כתב שאביו פליג עליה וס״ל שאף הצומח בים אינו מקבל טומאה. ובכלי חמדה (בראשית אות ב) הביא בשם הישועות מלכו, שצמחים הצומחים בים מקבלים טומאה, והוא עצמו (בקונטרס אחרון ח״ג) חולק עליו. ע״ש. ולכאורה למ״ד שהצמחים הצומחים בים אינם מקבלים טומאה, אולי ס״ל שאף אינם ראויים לסיכוך. וע׳ בתפא״י (כלים פי״ז בועז אות יא) שלכאו׳ כיון שדגים הגדלים בים אוכלים עשבי ים, ייחשבו גידולי קרקע. ובשו״ת אול״צ (ח״א או״ח סימן ג) תמה שמסקנת הגמ׳ שדגים אינם גידולי קרקע. ולפ״ז לכאו׳ ה״ה לענין סיכוך. וע׳ בגיטין (ז:) שהאדמה שתחת הנהרות בא״י, דינם כא״י לגבי תרומה ושביעית. ומזה מוכח שדין טומאה שאני, אך לשאר דיני התורה, אף הקרקע שתחת הים והנהרות דינו כאדמה, וא״כ לכאו׳ אפשר לכו״ע לסכך עם צמחים הצומחים בים. ובפרט למ״ד דילפינן מהפס׳ ׳ואד יעלה מן הארץ׳. [חשוקי חמד סוכה יב.].

[ומה שנסתפק שם למ״ד שהצומח בים אינו מקבל טומאה, איך הדין אם עשה בגד מדבר הצומח בים, האם כשר לסכך. והרמב״ם (כלים פ״א ה״ג) כתב, שכלים העשויין מעצמות חיה שבים ומעורה טהורים, כל שבים טהור ואינו מקבל טומאה מן הטומאות ולא טומאת מדרס, אף האורג בגד מצמר הגדל בים אינו מקבל טומאה שנאמר או בגד או עור. מפי השמועה למדו מה בגד מן הגדל בארץ אף עור מן הגדל בארץ. עכ״ל. וא״כ אולי יהיו כשרים לסכך. הנה למעשה כיון שנשתנה, ואין לו צורה של גידולי קרקע, אין לסכך בו, וכמ״ש הרמב״ם (סוכה פ״ה ה״ד) לגבי אניצי פשתן. וי״א משום מראית עין, ע׳ בבכורי יעקב (סימן תרכט סק״ח)].

וכן לגבי עופות הגרילין על העצים, כבר הבאנו לעיל מ״ש הרב פתח הדביר (ח״ב סימן רד סוף

סק״א) להחמיר בזה, דאף על פי שמדינא מותר, כיון שגידולם מן הארץ, מיהו משום דאתו לאחלופי בשאר נוצות העופות הנולדים מן הביצים, דשכיחי טובא, שפסולים לסכך בהם, לפי שאין גידולם מן הארץ, יש להמנע מלסכך בהן. ע״ש. ונכון״. ע״כ. ולכאורה יש לתמוה על זה, שהרי אין גוזרים גזירות מדעתינו, ואולי ראוי להמנע, אך א״א לפסוק בזה לאיסור. ושמא כוונת הפתה״ד משום מניעה, ולא לפסוק איסור. גם יש לדון לאסור מטעם שכתב הרמב״ם (פ״ו מהל׳ סוכה ה״ד) לגבי אניצי פשתן, שאין לסכך בהם הואיל ונשתנה צורתן ואין ניכר שהם גידולי קרקע, ושמעינן מינה, שהצריכו חכמים, שהסכך יהיה ניכר שגידולו מן הארץ, וה״ה בנ״ד, שהנוצות אינם ניכרים שהם של העוף הזה. וכן נתבאר בילקוט יוסף מועדים מהדו״ק (עמוד קכט), שמטעם זה לא יסכך בנוצות העופות הללו, משום שאינם ניכרים כגידולי קרקע. ועיין בבית שמחה (דף עז אות מה). ובחזון עובדיה על סוכות (עמ׳ מד).

אם מותר לסכך בדבר שגידולו מן הארץ שהשתנה כל צורתו

ויש לעיין בדבר שגידולו מן הארץ אך נשתנה, כמו טחינת עצים וכדו׳, אם שייך בזה דין שינוי. [גם יש לעיין בגידולי קרקע שהתאבנו, האם נתבטלו]. ומדברי האחרונים שדנו לגבי סיכוך בניירות וכדו׳, קצת משמע דשינוי אינו בהכרח פוסל. וראה עוד באח׳ שהבאנו להלן, אם יש בכה״ג דין שינוי. [ועיין עוד בדברי הפרי מגדים שבסמוך]. ולכאו׳ ראיה לדבריהם ממה שאמרו (סוכה טז.) סככה בבלאי כלים פסולה, והם שיירי מטלניות שאין בהם ג׳ על ג׳. ולא אמרו דבלא״ה פסילי מטעם שינוי. ועיין עוד בשו״ת אבני נזר (חאו״ח סימן תקמ). ואפשר שיש דרגות בשינוי.

ובשו״ת תורה לשמה (סימן קסח) כתב, שהנייר אינו מקבל טומאה, ואפילו אם נעשה מבלאי בגדים, ולא דמי ללבדים שיש עליהם תורת בגד, מה שאין כן נייר, ולכן מותר לסכך בניירות, כיון שאין הנייר מקבל טומאה. והרב המגיה הגרי״ח שם כתב, שהנודע ביהודה (מה״ת סימן קה) שפסק להחמיר בזה, הוראתו תמוהה מאד וכו׳. ע״כ. [ומ״מ לגבי סיכוך בנייר, אי״ז נכון להלכה, שהרי סו״ס נשתנית צורתו, ואינו נראה שהוא מגידולי קרקע, וכמו באניצי פשתן לטעמו של הרמב״ם].

ובשו״ת לבושי מרדכי (סימן קכז אות ב) כתב, שהנייר שלנו שנעשה מבלאי בגדים, הוא לא רק בגדר נשתנה, אלא נעשה לגמרי דבר אחר, והוי כמתכת ועפר ושאר דומם שבודאי אין מסככים בו. וע״ש לגבי נייר העשוי מעצים, ושאפשר שפסול מה״ת, לפי שפנים חדשות באו לכאן, וא״כ אזלינן בתר השתא דנתהווה לגוף אחר ואינו אותו החומר שהיה כשר לסיכוך, וכמו שמצינו כעין זה בדין נבילה שנתהפכה לדבש (או״ח סימן תסז), ולבושם ״מוסק״ שנתהווה מדם.

ועיין עוד בסדרי טהרה (סי קצ ס״ק יט) לגבי נייר, דכיון שנטחן פנים חדשות באו לכאן, אינו מקבל טומאה. גם החת״ס בתשובה (ח״ו סימן פא) כתב, דאפילו נייר דידן אינו מקבל טומאה ולא כתמים, דכיון שנכתשו הדק היטב ונמסו במים ונהפכו לפנים אחרות, פרחה דין צמר ופשתים מנייהו. וכ״כ בשו״ת ברית יעקב (חיו״ד סימן נט) שאף שהנוב״י (שם) כתב להחמיר בנייר שלנו, דלא גרע מלבדים, נראה שיש להורות כדברי הסדרי טהרה להקל, שמכיון שבלאי הבגד נטחנו דק דק ונימוח הפשתן לגמרי, ורק אח״כ נעשה נייר, ופנים חדשות באו לכאן, לא דמי כלל ללבדים, ויש להקל בין לענין כתמים, ובין לענין שעטנז. ע״ש.

גם בשו״ת שערי דעה (סימן קצח) כתב, שאין דברי הנו״ב מוכרחים כלל, כי הדבר פשוט שמכיון שקודם עשיית הנייר כבר הופסדה צורת הבגד, ונכתש הדק היטב, ונהפך לצורה אחרת, אין כאן דין צמר או פשתים, הן לענין שעטנז והן לענין טומאה, דפקע מניה דין טומאה. וכמו שאמרו כיוצא בזה לענין איסור בתמורה (לא.) לגבי ביצת אפרוח, אימת קא גביל לכי מסרח,

ההיא שעתא עפרא בעלמא הוא. וה״נ לענין טומאה. ולכן המיקל בזה לענין כתמים לא הפסיד, שאין להוסיף חומרות מדעתינו בדין כתמים בזה״ז, ולא חזינן לרבנן קשישאי שהחמירו בזה. ע״ש. וכן העלה בשו״ת מים חיים רפפורט (חיו״ד סימן מט), לענין שעטנז, שמכיון שבגד הפשתן נטחן הדק היטב ונשרה במים עד שנימוח, ואח״כ נעשה נייר, בטל ממנו תורת פשתן, ואין בו איסור שעטנז. ע״ש.

ושו״ר שבשו״ת מנחת שלמה (תנינא סימן קיב) האריך לדון בזה, אם דבר שנתשנה צורתו פסול לסכך ושאר דיני התורה, כמו מעשר. ונחלק בזה עם הג״ר גרשון לפידות שכתב בספרו המעשר והתרומה (פ״א אות נו), שלא לחלל מעשר שני על סוכר, ע״פ המבואר ברמב״ם (פ״ה מסוכה ה״ד) דאם סיכך בפשתי עץ שנידק וניפץ פסול, מפני שאבד צורתו וכאילו אינו גידו״ק. וה״נ הרי צריכים לחלל דוקא על גידולי קרקע והצוקער שאבד צורתו של פרי לא נחשב עוד גידו״ק. וכתב עוד, דטעמו של הרמב״ם לגבי אניצי פשתן, הוא, דמאחר שנשתנה צורתו, אבד שמו של גידולי קרקע והוי כדבר אחר.

והגרשז״א העיר ע״ז, דאף שהיא המצאה מחוכמת, בכ״ז אין לחדש כלל גזירות מעצמינו ע״י השוואה לגזירות חז״ל, ואף בכה״ג שמצד הסברא אין שום מקום לחלק ביניהם, וכ״ש בזה שיש כמה סברות לחלק וכו׳. וגם אין סברא לומר דמחמת שינוי צורה אבד שמו של גדולי קרקע, ואף אי נימא כן גבי אתנן וכדו׳, ש״ה דטעמו משום מאיסותא, אבל בנ״ד וכיו״ב, מהיכי תיתי לומר דיפקע ממנו שם גידולי קרקע. ומפורש בפרי מגדים (סי׳ תרכט מש״ז סק״א, סק״ו) דפסולם רק מדרבנן, וכ״כ במשנ״ב שם (ס״ק יב), ואיה״נ יהיה הדין דבדיעבד כשר. וגם בערוך לנר כתב דבין להראב״ד ובין להרמב״ם הפסול הוא רק מדרבנן. וכן מבואר בביאור הגר״א בדעת הראב״ד והרמב״ם. וכן מבואר בריטב״א, אלא ששינה קצת מלשון הרמב״ם, וכתב דרבנן פסלינהו משום שיצאו קצת מכלל גורן ויקב כיון שנגמרה מלאכתם.

לסכך בעצים שנשרפו, וכן בגחלים, או באפר של עצים שרופים

ויש לעיין כמו כן אם אפשר לסכך בעצים שרופים, אם נחשב שינוי, ושוב אינו נחשב גידולי קרקע. וראה בזה לעיל, ושיש דרגות בשינוי. וגם יש מקום לדון בזה מטעם דבר שנשתנה צורתו ואינו ניכר שהוא מגידולי קרקע (כדוגמת אניצי פשתן) שפסול מדרבנן, אלא דמשכחת לה עצים שנותרו כצורתן, ורק שנשרפו והשחימו ונשתנו במהותן, אבל צורתן החיצונית קיימת כבתחילה, וניכר היטב שהם עצים שרופים. [וע׳ בפיהמ״ש להרמב״ם (עדויות פ״ח מ״א) שכתב, שגחלים אינם מקבלים טומאה].

והפרי מגדים (מש״ז סק״א) נסתפק לענין סיכוך בזכוכית לפי מה שנשמע שעושים אותו מאפר של עצים. ע״ש. ומוכח דסבירא ליה להפרי מגדים, דאפר של עצים כשר לסכך על כל פנים מן התורה. ולכאורה יש לדון בזה, דאפשר שאחרי שנשחת ונכלה לגמרי, מאחר שאבד וכלה, אינו קרוי יותר גידולו מן הארץ וצ״ע. ושו״ר בהליכות שלמה (עמ׳ קלא) שדן בזה, והביא דברי המאירי (סוכה יט: עירובין יד:) שעצי אשרה פסולים לסיכוך. וכתב דלכאו׳ ס״ל דהא דכתותי מיכתת שיעוריה, היינו דחשיב כשרוף, וס״ל דאפר פסול לסכך, אבל גם זה צ״ע מנא לן דאפר פסול לסכך. ומה שאין מסככין בעפר נראה דאין זה משום דלא חשיב גידולי קרקע, דהא בביצה (ז:) הקשו לענין חפירה בדקר, והא קעביד כתישה, ופרש״י דתולדה דטוחן הוא, אף דאין טחינה אלא בגידולי קרקע. וע׳ ברש״ש שם שתמה בזה. אלא דשאני סכך דבעינן פסולת גורן ויקב דוקא, דהיינו צמחים, אבל בעלמא נחשב גד״ק. ורק באניצי פשתן כתב הרמב״ם דלא ניכר שהם גד״ק, אבל הכא סו״ס ניכר הוא. וצ״ע. עכ״ד.

ומ״ש הגרשז״א לגבי הטעם שאין מסככין בעפר, אינו מוכרח, וע׳ בלשון הריטב״א (סוכה יב.) הנ״ל. ובשפ״א (סוכה יז.) כתב דעפר פסול משום דלא גד״ק הוא. ובאבנ״ז (חאו״ח סימן קכו) הק׳ דכיון דאין דישה אלא בגד״ק (רמב״ם שבת פ״ח ה״ז) אמאי המגבל עפר ה״ז תולדת לש, והא עפר אינו גידולי קרקע. ועיין עוד באגל טל (סימן כא) לגבי טוחן. ובשו״ת רע״א (סימן כ) כתב, דמלח לא מיקרי גד״ק (ע׳ שבת עג: לגבי מעמר), ומה דאסור לטחון מלח, היינו במלח הגס שהוא כמו עפר דחשיב גידולי קרקע. וע׳ בשו״ת אור לציון ח״א (או״ח סי׳ ג) שהאריך בגדר גידולי קרקע לשבת ועוד דינים. וגם במנחת אשר עה״ת (שמות סימן לה) העיר שמצינו בכמה סוגיות דין גידולי קרקע, לענין שבת, לענין ברכות, לענין מעשר שני, לענין סוכה, לענין אכילת פועל בשעת מלאכה, ולענין טומאת אוכלין. ונראה שיש חילוק ביניהם. ע״ש.

ובעיקר הנידון לגבי סיכוך באפר, שו״ר מובא בשם הרב תורת אמת בירדוגו שדן בזה, דלכאו׳ אפשר לסכך באפר של עצים שהרי גד״ק הוא. ועיין עוד מה שכתב בזה בשו״ת עדות ביהוסף (סי׳ כה), ובשם היד אהרן.

אם מותר לסכך את הסוכה בקוצים ובענפי הירדוף

ובגמ׳ (סוכה יג.) איתא, אמר רב חנן בר רבא, הני היזמי והיגי מסככין בהו. וי״א בהיגי לא משום שנושרים עליהן. והיזמי והיגי הם מיני קוצים, כמבואר בגמ׳ (ב״ק צא:). וכ״כ המאירי (סוכה יג.) שהם מיני קוצים. וכן פירש רש״י (ע״ז מז:) שהם קוצים וברקנים. והנה להלן שם (לב:) איתא, לגבי ארבעת המינים, ואימא [ענף עץ עבות הוא] הירדוף, אמר אביי דרכיה דרכי נועם וליכא, רבא אמר מהכא האמת והשלום אהבו. ופרש״י, דרכי נועם וההירדוף מברז בריז את הידים כקוצים, שראשי עליו עשויים חדין כמחט. האמת והשלום אהבו, וזה אינו לא אמת ולא שלום שהוא עשוי לסם המות. ע״כ. והתוס׳ (ד״ה האמת) הקשו על פרש״י, דהירדוף אמת ושלום מטעם שהוא רעל, דאמאי לא סגי במה שכתב שהוא מבריז את היד.

והכפות תמרים תי׳, דבגמ׳ מוכח כן לגבי כופרא שעשוי קוצים, ולא מיעטו אלא משום דרכי נועם. לכן פרש״י מטעם שהוא רעל, שאם יעשה המצוה ע״י רעל דבהמה, אולי תבא בהמת חבירו ותאכלנו ותמות, וכשיתרעם חבירו עליו ישקר לו שלא האכילה רעל, ויעשו קטטה, וקרא כתיב האמת והשלום אהבו. ובערוך לנר תי׳, שאין חסרון באמת ושלום במה שעוקץ את הידים, אבל מה שהוא רעל כיון שחותמו של הקב״ה אמת ושלום, אין רצונו שישתמשו לכבודו בדברים המזומנים לרעה ולפורענות, דאין הקב״ה חותם על הפורענות. [וכעין זה כתב הרמב״ן (שמות כ, כא) שמטעם זה כל כלי המקדש לא היו עשויים מברזל, חוץ מהשחיטה שהיתה כשרה בסכין העשוי מברזל, מפני שאינה עבודה]. ולעומת זאת מאן דיליף מדרכי נועם ס״ל הטעם שעוקץ את הידים, דסם המות דבהמה אינו חסרון בדרכי נועם כיון דלאדם אינו מזיק לא יגרע על ידי זה נעימות המצוה.

וראיתי שהעירו, דלכאו׳ אין ראוי להשתמש בהירדוף וכיוצא בו בשביל סכך, כיון שאם הסוכה תפול או יפול חלק מהסכך, ותאכל בהמה ממנה, עלולה היא למות, וא״כ ראוי לכתחילה לא לסכך בו סוכה, אא״כ אין לו סכך אחר.

ומיהו אינו מוכרח, די״ל דהתם הוא רק לענין לברר מה כוונת התורה בענף עץ אבות, אך לא שמענו לאסור קיום מצוה בדבר שיש בו חשש נזק. וגם יש חילוק בין דבר הניטל ביד, לבין המונח ע״ג הסכך, לטעם דדרכי נועם. וגם י״ל לגבי הירדוף, שהוא מיועד על מנת להמית בעלי חיים מזיקים וכדו׳, לא שמו רע, ויש לו פחיתות. משא״כ סתם קוצים. ועוד שהרי כתב הרמב״ם (בהקדמת פי׳ המשניות), שהעניינים שנלמדים בי״ג מדות, הם ׳קבלה׳ ממשה מסיני, שכל הפירושים כולם קבלה ממשה, אך יש להם

רמזים במקרא, או שנלמדים באחת המדות, ורק ענין שאין לו רמז במקרא ולא אסמכתא וא"א ללמדו באחת המדות, באלה בלבד אומרים 'הלכה' למשה מסיני. ע"כ. וע"ש לגבי ד' המינים. ובפרט דבלא"ה בעלי חיים לא שכיחי כ"כ בינינו.

וי"מ שבכל מקום שאמרו טעם של דרכי נועם, אין זה טעם הדין, אלא רק ראיה וגילוי מילתא שזה כוונת התורה. וגם לגבי הדס, ה"ק, דכיון שדרכיה דרכי נועם אנו למדים שאין כוונת הכתוב שהדס זהו הירדוף, וממילא הירדוף פסול מפני שאינו מכלל המינים שאמרה התורה, אך אין פסולו בגלל שדרכיה דרכי נועם. (ע' בקובץ הערות סימן ו אות א). ויל"ע לפי טעמו של הערוך לנר הנז', דשמא יש מקום להחמיר גם בשאר דברים. אך צ"ע לחדש כזאת. [ע' חשוקי חמד סוכה לב:].

לסכך בעצים סרוחים

ונראה שאין לסכך בעצים סרוחים, כגון קש ותבן שנתערבו עם זוהמא של בעלי חיים, כמו שמצוי ברפת בקר וכדו'. גם באופן שאין מגיע אליו ריח רע כלל, [ע' בש"ע תרכ"ט סעיף יד], וכגון שהסיכוך גבוה. ומ"ש פסולת של גורן ויקב, זהו רק לענין שאין צריך דבר חשוב, אבל כאשר יש בו מיאוס, הרי נאמר הקריבהו נא לפחתך. ואף שאמרו בגמ' (סוכה יב: ובש"ע שם) שאין מסככין בדבר שריחו רע, שמא יניחנו ויצא, ולא אמרו משום הקריבהו נא לפחתך, אפשר דהתם אינו בדבר מאוס, רק שיש לו ריח חריף או ריח זר וקשה לבני אדם לסובלו, אבל אינו דומה לריח רע שמקורו מטינופת וצואה.

ויש לעיין בסכך שהיה מאוחסן במקום של רטיבות, וכולו מסוכה בעובש, אם אפשר לסכך בו דשמא יש לחוש שמא יניחנו ויצא.

ובב"י (סימן רצז) הביא תשובת הרשב"א בדין בשמים שבקנקני היין של עכו"ם, שאף על פי שמותר להריח באותם בשמים, מ"מ מסתברא דלבשמים דהבדלה אסור לברך עליהן, משום הקריבהו נא לפחתך. ועוד, שכל שיש בו איסור מעורב, אפשר דממאיס למצוה. וכדבעי ר"ל (ע"ז מז) המשתחוה לדקל לולבו מהו למצוה וכו'. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת מהר"ם שיק (חאו"ח סימן סז), אודות בניית בית כנסת במקום שהיה רפת בקר, ודן מתחילה שדבר המאוס אסור מן התורה לגבוה, ואף על פי שאינו מפורש בכתוב, מ"מ סברא הוא משום הקריבהו נא לפחתך, ודבר שהוא סברא הוי מן התורה, כדאמרינן (כתובות כב.) למה לי קרא סברא היא. וע' בתוס' (שבועות כב:). ועל כל פנים בסברא ברורה כזאת הוי לכ"ע מן התורה. ושוב כתב, שזהו דוקא בזמן שהדבר המאוס עומד במקומו ובשעתו, אבל אחר שפינו את הדבר המאוס וסילקוהו, וטיהרו ומירקו את המקום ההוא, אזדא ליה מאיסותיה ומותר אף לגבוה. ע"כ. ומרן בכסף משנה (פ"ב מאיסורי מזבח ה"י) כתב להדיא שאיסור הקריבהו נא לפחתך אינו מן התורה. וע' בברכ"י (או"ח סימן רעב), ובשו"ת כת"ס (או"ח סימן פח), ובשו"ת יביע אומר ח"ט (או"ח סימן צא אות ד).

ובש"ע (סימן תקנד סעיף י"ב) איתא, שעכבר שנמצא בשמן של בית הכנסת והוא מאוס, אסור להדליק בו, וע' בזה בילקו"י חנוכה (מהדורת תשע"ג עמוד רצה).

ובבן איש חי (ש"ב פ' נח אות יז) הביא בשם ספר תורה לשמה, שלא ידליק נר שב"ק משמן זית שהיה תחת המטה משום הקריבהו נא לפחתך, ושמן מר שאינו ראוי לאכילה מותר. והוא בכת"י (סימן קח), ושם הוסיף שאפילו מים שהיו תחת המטה אסור להגביה בהם השמן של נר שבת קודש. ויש לפלפל בכל זה.

סכך שמשוח בציפוי נגד חרקים או בחומר מבריק

ויש שמסככים במחצלאות הכשרים לסיכוך, וכמו סכך לנצח וקיינעס וכדו', אך מחשש תולעים בתנאי האיחסון במשך השנים, מושחים אותם בציפוי מבריק נגד חרקים. ויש שעושים

כן לנוי, כדי שיהיה הסכך מבריק ונאה. והנה אלו העושים כן לנוי, פשוט שאין בזה חשש, שהרי כל לנאותו כשר. וגם לגבי המשוחים בחומר נגד חרקים מסתבר דשפיר דמי. וגם אם הציפוי הזה הוא מחומר הנעשה מחרקים וכדו', אין בזה משום המותר בפיך, וראה מה שהארכנו בזה בילקוט יוסף חנוכה (מהדו' תשע"ג עמ' רצב), ושרבו האחרונים שהשיגו על דברי המגן אברהם (סימן תקפו סק"ג) במה שכתב דבכל המצוות בעינן מן המותר בפיך.

ובשו"ת יביע אומר ח"א (חאו"ח סימן א) האריך לגבי תפילין שמושחים על התיתורא מבפנים חומר הנקרא ג'לאתין (או לאק), כדי להשקיף ולהצליל את עור התיתורא, ויהיה ניכר מבחוץ שהפרשיות מונחות בבתים. ויל"ע אם יש בזה חציצה או לאו. ונודע שהחומר הנ"ל נעשה מעצמות בהמות טמאות, ובשבת (כח:) אי' דבתפילין בעינן מן המותר בפיך.

ואף שבנו"ב (קמא או"ח ס"ס א) צידד להחמיר במה שיש צובעין הבתים של התפילין בצבע שחור שיש בו עצם פיל שחוק, ואע"ג דליכא אלא חזותא בעלמא. ובנו"ב (תנינא חאו"ח סימן ג) האריך בדין רצועות תפילין שמושחין העורות בשומן דגים טמאים, וכתב, דכיון דאין משיחה זו רק להצליל הצבע ולנאותו, אין בזה קפידא משום מן המותר בפיך, שאין בו צורך למלאכת שמים. גם בתשובה מאהבה (ח"ב סי' ריד) העלו להתיר משיחת הרצועות בדבר טמא.

ושכן היו עושים בפני הגאון ההפלאה ושאר גדולים ולא מיחו בזה. ע"ש. וכ"כ הרבה אחרונים.

וגם משום חציצה בין הפרשיות לתיתורא, מוכח מדברי האח' שלא חששו בנידונם לחציצה בין הפרשיות לתיתורא. ודעת הריטב"א והר"ן והמאירי (סוכה לז), והרשב"א (ח"ג סימן רפב) שאין דין חציצה במקום שלא נתפרש בתורה. ואף שהתוס' והרא"ש (שם) חולקים. מ"מ בנ"ד מוכח בפוס' דל"ח משום חציצה בין הבתים לתיתורא. וגם יש לצרף שכיון שע"י משיחה זו יש נוי לתיתורא ולתפילין בזה, הא קי"ל דכל לנאותו אינו חוצץ (סוכה לז). וע' כפות תמרים (שם) ובפתח הדביר (סימן קסא סק"ב).

ועוד, שחומר זה נמשח על התיתורא, ובטל לגבה, וקצת ראיה בזה, ממ"ש תוס' (יומא מד:) מירושלמי, דהמחתה של יוהכ"פ היה נרתיק עור סביב ידה, לאחוז בה שלא יכווה, ופריך, ואינו חוצץ, ומשני קובעו במסמר. שעי"כ היה נקבע אותו נרתק לבית יד שיהא בטל ויחשב כגוף המחתה. ע"כ. הרי דכשהוא מחובר בו לא הוי חציצה. וכ"כ כמה אח', ולפ"ז גם אם מושחים את החומר הנ"ל מבחוץ לתיתורא, אינו חוצץ בין התפלין לידו. ולכן יש להכשיר התפלין הללו, ואין לחוש בהם לא משום חציצה ולא משום מן המותר בפיך. וכמבואר בשו"ת יבי"א שם. ומזה יש ללמוד כ"ש לנ"ד. ועיין.

מקומות שנוהגים לצפות את קרשי הסיכוך בצבע זהב אם כשרים

והנה אם רוצים לצפות את קרשי הסיכוך בזהב, יש לדון בזה מכמה צדדים. א. משום חציצה בין הסכך לאויר. ב. וגם יש לדון משום קבלת טומאה, אם באופן זה מקבל טומאה, ושמא אף העץ עצמו מקבל טומאה אחר שצפהו זהב. וצ"ע אם נחשבים לגוף אחד או לב' גופים, ואם הזהב בטל לעץ או העץ בטל לזהב לענין דין סיכוך, וכן לענין דין קבלת טומאה. ג. באופן שאחרי הציפוי כבר אינו ניכר שהוא גידולי קרקע, יש לדון משום דבר שנשתנה, ואינו ניכר שהוא גידולי קרקע, וכפי טעמו של הרמב"ם לגבי אניצי פשתן. [ומ"מ אם הדבר ידוע שרגילים לסכך בסיכוך כזה, כמו שרבים נוהגים כיום לסכך בענפי דקל, וא"כ כיון שעדיין הם בצורת ענפי דקל, ניכר הדבר שהם ענפי דקל המצופין זהב, ושמא אין לפסול בזה מטעם דבר שאינו ניכר לגידולי קרקע, אך אין סברא זו מוכרחת. וראה בסברא זו להלן משו"ת מנחת שלמה].

ויש לדון האם בכה"ג הזהב עיקר ואף העץ מקבל טומאה, שהקרש אינו כלום לעומת

הזהב, ואין נחשב הקרש לעיקר, אלא הזהב עיקר, ולא חשבינן ליה כמו כיסוי לנוי, כיון שלא רואים את הזהב ציפוי לקרש, משום שהזהב עיקר, וכאילו הקרש רק מחזיק את הזהב. או דילמא כיון שהזהב בא כאן בתורת ציפוי בלבד, שעושה כן משום חביבות המצוה, והרי לענין דין כשרות המצוה, הזהב אינו כלום כיון שפסול לסיכוך, לכן העץ לבדו עיקר, ונחשב שיש כאן ציפוי זהב בשביל לנאות את המצוה, [ובפרט שעצים אלו מיוחדים לסכך, ומצניעים אותם משנה לשנה בשביל הסכך, וא"כ בשביל הבעלים הסיכוך עיקר, ולא הזהב]. וצ"ע בזה.

תפילין ושופר שציפן זהב האם הזהב חוצץ

והנה תנן (ר"ה כז:), ציפהו לשופר בזהב פסול, ולכאורה אמאי, והרי הזהב עשוי לנוי ובטל לשופר. ואפשר לחלק, דשאני התם דקול שופר בעינן, וכמ"ש התוס' (שם) צפהו מבפנים פסול, לפי שאינו קול שופר אלא קול זהב, וכן מבחוץ כיון שנשתנה קולו. וכ"כ המאירי (סוכה לז) במה שאמרו שם, דכל לנאותו אינו חוצץ, והקשה מצפהו זהב האמור בשופר למה חוצץ. ותירץ, מפני שלקול שופר הוא צריך, והרי הוא משתנה ונעשה קול של זהב. עכ"ל. וביד רמה (סנהדרין מה:) כתב, וי"א ציפן זהב, ה"ט משום דהויא חציצה בין התפלין לבשרו. ולא מסתבר, דהא כל לנאותו אינו חוצץ. ע"כ. ודו"ק. ועיין עוד בשו"ת קנאת סופרים (סי' לד).

וע' בערוה"ש (סימן לב סעיף פח) דהא דקי"ל דתפילין שציפן זהב פסולים, זהו כשחיברן על הבתים, אבל בית מזהב אפי' אם הוא על התפילין בשעת הנחתן, אין זה ביטול לתפילין. ובשו"ת מחזה אברהם ברודי (חאו"ח סוס"י ד) כתב, די"ל שהפיסול משום שאינו רואה את האויר הוא דוקא כשחיברו לבית התפילין וכמ"ש התוס', מ"מ וכו'. ע"ש. ובשו"ת דברי חיים (ח"א או"ח סימן א) כתב שכל שנעשה להגן ולחזק שרי, ונ"ל ראיה להתיר ממה שהוצרך רש"י (סנהדרין מח:) לפרש בציפן זהב פסול מהלכה למשה מסיניל"ם, ומ' דהלא"ה כשר, ואין בו משום שאינו רואה את האויר.

עץ המצופה זהב האם הזהב עיקר או העץ

ולענין אם הזהב עיקר או העץ עיקר, הנה תנן (חגיגה כו:), כל הכלים שהיו במקדש טעונין טבילה חוץ ממזבח הזהב ומזבח הנחשת, מפני שהן כקרקע, דברי רבי אליעזר, וחכמים אומרים מפני שהן מצופין. ובגמ' (כז.), אדרבה כיון דמצופין נינהו מיטמאו, אימא וחכמים מטמאין מפני שהן מצופין, ואב"א רבנן לר"א קאמרי אי משום דמצופין, מיבטל בטיל צפויין גבייהו (פרש"י, דרחמנא קרא עץ לכולהו, ובלאו האי קרא נמי לא מקבלי טומאה). וע"ש בגמ' (כו:), ותיפוק ליה משום ציפוי, ולריו"ח הרי אפי' דבר חשוב כמו עצי שיטים בטילי, וגם ס"ל דאפילו בציפוי שאינו עומד, ואפי' בציפוי שאינו חופה את לבזבזיו. אלא שאני שלחן דרחמנא קרייה עץ. וע"ש בתוס', ובפי' הר"ח.

והרמב"ם (כלים פ"ד ה"ד) כתב כל החפויין טהורים, שנא' אשר יעשה בהם מלאכה פרט לחיפויי הכלים, וכן כלי עץ או עצם שיש בהן בית קיבול שציפם במתכת טהורים ואין מקבלים טומאה, מאחר שציפם ביטלם, והציפוי עצמו טהור. ע"כ. והראב"ד תמה ע"ז שאדרבה ראוי להיות בהיפך שיקבל טומאה ע"י ציפויו. ובכס"מ הק' על הרמב"ם מהגמ' הנז', וגם במנחות (צו) פריך שהשלחן יטמא משום ציפוי.

ובחי' הגרי"ד (סימן יג) הביא בשם הגרי"ז מבריסק ששמע מאביו הגר"ח, לתרץ, דציפוי השלחן חלוק משאר ציפוי כלים, דכל הכלים יש עליהם תורת כלי גם בלא הציפוי, והציפוי הוי רק חיפוי לכלי, ולא חלק מהכלי, ולכן הציפוי טהור, ולא עוד אלא שהוא גם מבטל שלא יקבל הכלי טומאה מתורת כלי, דמאחר שציפם ביטלם, אבל בשלחן שאמרה תורה דהשלחן בעי ציפוי, הוי הציפוי חלק

מהשלחן, דזהו מצותו שיהא מעץ ומצופה זהב, וכיון שהציפוי הוי חלק מהכלי מקשינן דהו"ל להכלי לקבל טומאה ע"י ציפויו.

וכעי"ז כתב בכתבי הגר"ח, דבשלחן שיש דין ציפוי, הציפוי נותן לו את הכשרו שיחשב כלי מתכת, דהא אין עושין כלי שרת מעץ. וז"ל הרמב"ם (ביה"ב פ"א הי"ח): המנורה וכליו והשלחן וכליו ומזבח הקטורת וכל כלי שרת, אין עושין אותן אלא מן המתכת בלבד, ואם עשאם של עץ פסולין. ע"כ. וע"כ צ"ל, דאף שהשלחן נעשה מעץ, כיון שיש דין ציפוי בשלחן, והציפוי נותן לו ההכשר להיות כלי שרת, חשיב מתכת ע"י ציפויו, ולכן פרכינן דיקבל טומאה מחמת ציפויו, ומשני דשאני שלחן דרחמנא קרייה עץ, דחשיב כלי עץ ואינו מקבל טומאה, והיינו דלעולם השלחן יש עליו תורת כלי מתכת, ורק דטומאה שאני, דאע"ג דלשאר מילי חשיב כלי מתכת, לענין טומאה חשיב כלי עץ, עכ"ד. ובזה יתיישב קו' הכס"מ מהא דפריך הגמ' גבי מזבח, דכיון דמצופין נינהו ליטמא, דהרמב"ם שם כתב ג"כ לגבי מזבח הקטורת, דאין עושין אותו אלא ממתכת בלבד, ואם עשאו של עץ פסול, וצ"ע דהא מזבח הקטורת נעשה מעץ, ובעל כרחך דכיון שיש דין ציפוי במזבח והציפוי נותן לו ההכשר כלי, חשיב מתכת על ידי ציפויו, ולכן פריך בגמ' דיטמא ע"י ציפויו. ע"כ.

ועיין עוד בשו"ת מהרש"ם (ח"ג סימן כ) בדבר כלי ברזל המצופין אבר מבפנים אם צריכין טבילה, דשמא הציפוי בטל לגבי עיקר הכלי. ובמשנה כלים (פ"ג מ"ה) אי' דהטופל את הבריא דא"צ לטפילה אינו ככלי, אבל בנ"ד הטיחה הוי צורך לשימוש הכלי, מחשש היזק החלודה העולה בכלי ברזל. ובגוף דין ציפוי, הרי בחגיגה (כו:) מבואר דבטלי לגבי הכלי, וע' בכלים (פי"א מ"ד) קלוסטרא טמאה ומציפה טהורה, ופי' הר"ש והרא"ש דאזלינן בתר עיקר הכלי, והרא"ש שם השיג על שי' הרמב"ם דס"ל דהכל תלוי בציפוי, וכיון דרוב הפוסקים חולקים על הרמב"ם, צריכים טבילה. ושו"מ בתוס' (יומא עב.) דמוכח דבעלמא הציפוי המעמיד עיקר, אבל בנ"ד אינו מעמיד ומתכות עיקר. ואף די"ל דמודו בציפוי רק מצד אחד, ובזה י"ל סתירת דברי הר"ש (כלים פי"א מ"ד. וסותר למ"ש בפכ"ב). מ"מ מסתימת הפוס' משמע דאין חילוק. ובנו"ב (קמא א"ח סימן א) כתב דהיכי דהציפוי לנוי, בודאי בטל לגבי הכלי. ואם הציפוי עיקר לתשמיש הכלי, גם להר"ש בטל הכלי לגבי ציפוי, כמ"ש בביצה (פ"ב מ"ט). ולכן יטביל בלא ברכה. ע"כ.

דברי הפוס' בסיכוך בעצים המצופים בזהב או משוחים בלאק

ובשו"ת מהרי"א הלוי (ח"ב סימן ה) נשאל, בדבר מדינה אחת ברוסיא שנהגו לסכך בעצים עגולים, ומושחים אותם בששר ובשרד, ויש מהן שמצפים אותם בזהב, האם יאות עבדין. וכתב, דהנה גוף העצים אינו מקבל טומאה, כיון דאין משמשין שום דבר, וגם אינן ראויים להניח עליהם. אמנם אם ציפו אותם זהב, אם נאמר דבטל הציפוי לגבן, הוי כפשטי כלי עץ דטהורין, אך אם נאמר דהציפוי עיקר, הוי כפשטי כלי מתכות דטמאין.

ונחלקו בזה הקדמונים, דהרמב"ם (כלים פ"ד ה"ד) כתב, דאפי' כלי עץ שיש להם בית קיבול וציפו אותם מתכות, טהורין, משום דהכלי בטל לגבי הציפוי, והציפוי אינו ראוי לקבלת טומאה, וכמ"ש הכס"מ שם דממעט לה בתו"כ אשר יעשה מלאכה בהם, פרט לחיפוי הכלים. וכ"כ הרמב"ם בפיהמ"ש (כלים פי"א מ"ד), והוכיח מדתנן (סוף חגיגה), וחכ"א מפני שהם מצופין. אמנם הרא"ש בפירוש המשנה שם חולק על הרמב"ם, וכתב דאדרבה מש"ס סוף חגיגה מוכח דכלי עץ המחופים במתכות, טמאים, וכ"נ דעת הר"ש לפי מה שביאר התוי"ט שם בכלים (פרק כב מ"א), דאם החיפוי הוא ממין אחר, אזלינן בתר החיפוי. ובדברי הר"ש והר"ב צ"ב לכאו' סתירה בזה וכו'. [ע' להלן].

ועיין עוד בגמ' סוף חגיגה שם, כאן בציפוי עומד וכו', ובתוס' שם בשם י"מ דציפוי עומד היינו שהוא עב וחזק, וציפוי שאינו עומד, היינו

שהוא דק וקלוש כמו שלחן של משה שבמשכן. ומעתה י״ל, דמאי דמסקינן התם דגם בציפוי דק בטל הכלי לגבי הציפוי, זהו דוקא אם זהב הציפוי, הוא דבר ממשי, משא״כ אם ליכא שם ציפוי, רק שהכלי משוח לבד במראה זהב, ואין בזהב שום ממש כלל, בזה אין סברא לומר דהכלי בטל לגביו, ובהדיא אמרינן (ב״ק קא.) דחזותא לאו מילתא היא. ובזה יש ליישב סתירת דברי הר״ש והר״ב (כלים פכ״ב), דמיירי שחיפה את השלחן בשיש דיש ממש בחיפוי, בזה כתבו דהכלי בטל לגבי החיפוי ואין חילוק בין חיפוי עב לחיפוי דק, משא״כ התם (בפי״א מ״ד ומ״ו) דמיירי כעין שמזהיבין כלי כסף לנוי, דידוע שבציפוי כזה ליכא שום ממשות זהב רק מראה בעלמא, בכה״ג הכלי עיקר, דאין סברא לומר שהכלי יתבטל לגבי דבר שאין בו ממש. וא״כ בנ״ד שהעצים המוזהבים אין עליהם רק מראה זהב, לכ״ע אין העץ בטל לגבן, וטהורים.

מיהו בנ״ד אין אנו צריכין לכל זה, דבלא״ה אין כאן טומאה כלל, דהרי העיגולים נעשו בשביל לסכך בהם, א״כ הרי מתחילתן נעשו כדי לשמש את הקרקע, ובכה״ג גם בכלי מתכות טהור, כדתנן להדיא (כלים פי״א מ״ב), ופירש הרמב״ם (ריש פ״ט) דגם קודם שנתקבעו בקרקע טהורים, כיון שנעשו לשם קרקע. וע׳ בתוס׳ (סוכה יג: ד״ה אם), כמה שינויי, וכל מה שכתבו שם לא שייך בנדון דידן, דבנדון דידן, לאחר שיסתור את הסוכה יצניע העיגולים לשנה הבאה, וגם לא היה על העיגולים תורת קבלת טומאה. ולכן ברור לפענ״ד שאין בסיכוך העצים המוזהבים שום חשש מקבלת טומאה.

אמנם מה שיש לעורר בזה, דהרי מבואר בש״ע דאין מסככין במיני מתכות, והרמב״ם כתב, דמש״ה אין מסככין באניצי פשתן, משום שנשתנית צורתו וכאילו אינו מגידולי קרקע, וכיון דמתכות לא מיקרי גידולי קרקע, והעיגולים של עץ נשתנו למראה זהב, הרי נשתנית צורתו ונראה כאילו אינו מגידולי קרקע, ופסול לסכך. אמנם בשאלה השניה, בכגון שהעצים צבועים במיני צבעונים, הדבר פשוט שכשרים לסכך בהם, ואין בזה שום חשש כלל. עכת״ד.

תשובת הגאון מחזה אברהם בענין סכך שחיפהו בזהב

ובשו״ת מחזה אברהם להגאון מברודי (סימן קלד)

הב״ד מהרי״א הלוי הנז׳, וכתב דאף דסברתו נכונה, מ״מ מד׳ התוי״ט נראה דאף בציפוי דק מאד, אזלינן בתר הציפוי. ובסדרי טהרות (כלים פכ״ב) כתב, דלפרש״י שפיר מחלקינן בין ציפוי עב וחזק שיכול לעמוד בפני עצמו, לבין ציפוי שאינו יכול לעמוד בפני עצמו, שאם יכול לעמוד אזלינן בתר הציפוי, ואם לאו בתר הכלי. ועל כל פנים לפי׳ הכס״מ בתוס׳, נראה דאין לחלק, ואף בציפוי דק מאד כמו שמצפין כלי כסף אזלינן בתר הציפוי.

ושו״ר בנו״ב (מהדו״ק סימן א) שכתב דדוקא בשלחן וכדו׳ אזלינן בתר הציפוי, כיון שכל תשמישי השלחן והמזבח היו על הציפוי שהוא למעלה, ולכך בטל השלחן לגבי הציפוי, אולם בתפילין נהפוך הוא, דהם עיקר השימוש והציפוי בטל. ולפי דבריו גם בנ״ד יש לומר דהזהב בטל לגבי הסכך. אמנם כתב שם לחלק, דזהב שאני הואיל והוא דבר חשוב, ואפשר דאף בכה״ג לא בטיל. אך הרא״ש ס״ל דגם בציפה זהב על הבתים בטל הציפוי. ועוד כתב שם, דאף אי נימא דציפן זהב ר״ל על הבתים, מ״מ דוקא ציפן זהב שהציפוי הוא בפנ״ע, שקבע עליהם בטס של זהב, אבל אם נדבקו יחד וכו׳, ואם נקלף בפני עצמו, זהו ציפוי גמור וגם בציפוי שאינו עומד אזלינן בתר הציפוי. ע״ש בדבריו שכן הסכים הבית מאיר.

וא״כ לענין נ״ד, אם הם מוזהבין כל כך באופן שיכולין לקלוף הזהב, ואינו נפרך לפירורין קטנים, זה חשיב שפיר ציפוי, ולשיטת התוס׳ ורש״י והראב״ד מקבל טומאה.

דבר הנעשה לסיכוך אם נחשב כדבר העשוי לשמש את הקרקע

ומ״ש עוד מהרי״א הלוי שם, דבלא״ה אין כאן קבלת טומאה הואיל ונעשו לסכך בהם, א״כ הרי מתחילתן נעשו לשמש את הקרקע, ע״כ כוונתו משום דהסכך מונח על הכותל, ע׳ בשו״ת דברי חיים (יו״ד ח״א סימן מה), שכתב דלא מיקרי נעשה לשמש את הקרקע, רק בקרקע ממש, ולא לכותל המחובר. אמנם בשו״ת כתב סופר (יו״ד סימן צז) ובשו״ת בית שלמה (יו״ד ח״ב סי׳ פד) הביאו מכמה מקומות דלא כדברי חיים הנז׳. וע׳ בשו״ת מהרש״ם (סי׳ ב) שהביא עוד מכמה אחרונים בזה.

אמנם תמוה, דהא אין הסכך מחובר לכותל, ואיך מיקרי שנעשה לשמש את הקרקע. וע׳ בשו״ת הרא״ש (כלל לא, סימן ז) שכתב מתחלה דבנעשה לשמש את הקרקע לא בעינן שיהיה מחובר לקרקע, אמנם מסיק דבעינן שיהיה מחובר. ועיין עוד ברא״ש הל׳ מקואות (סימן יב). וע׳ בנו״ב (מהד״ת סימן קלז) מ״ש בביאור דברי הרא״ש, ולפ״ד באינו מחובר לקרקע ל״ה רק מטעם גזירה שלא יקחו סילון שלא נעשה מתחלה לשם כך. וע׳ בכת״ס (יו״ד סימן צז) די״ל דבכלים שאינם ראויים לכלום רק עם הקרקע, לכ״ע לא בעי מחובר, אלא שלא כתב כן רק בדרך אפשר, ומדברי כל האח׳ לא משמע כן. גם בט״ז (יו״ד סימן שעא סק״ג) מבואר דלא מיקרי נעשה לשמש עם הקרקע רק אם כשנעשה לקובעו במחובר לקרקע. ע״ש.

וע׳ בנו״ב (מה״ק יו״ד סימן קט אות ג) שכתב, גם דבר שהוא נעשה מתחילתו להיות תשמישו עם הקרקע, אבל לא להתחבר עם הקרקע, והוא התנור של מתכת, שזה נעשה מתחילתו להעמידו ומסיק על הארץ מתוכו וכו׳, בזה קודם שחיברו לקרקע מק״ט, כיון שלא חיברו ולא נעשה על דעת לחברו וכו׳. ולפי דבריו ה״ה בסכך, כיון שלא נעשה על דעת לחברו וכנ״ל.

גם לפמ״ש הנו״ב שם דלא מיקרי נעשה לשמש את הקרקע רק היכי דהקרקע מסייע בשימושו, לפ״ד נראה דל״ש זה בסכך, דנעשה לצל, ואין הקרקע מסייע בשימושו בזה, דיכול ליתן את הסכך ע״ג דבר תלוש, כגון ע״ג קונדסין, ואין צורך להניחו דוקא ע״ג הכותל. והבן.

ובשו״ת אמרי אש (חיור״ד סימן פו) כתב לגבי הפלומפין במקוה, דאין הפלומפ משמש לקרקע אלא אדרבה הקרקע משמשת לו, ובפרט לפמ״ש החת״ס (יו״ד סימן ריח) דבעינן שצורתו מוכחת עליו שנעשה לשמש עם הקרקע. ובהנך עצים המוזהבים, אין צורתם מוכחת עליהם שנעשים לסכך. ואפי׳ אי נימא שצורתם מוכחת עליהם, אמנם יכולין לסכך בהם גם סוכה מעצים, שמטוטלת ממקום למקום, ואין דינה כקרקע, ולכן אף שאלו העצים נעשו לסכך סוכה של בנין, ומונחת ע״ג כתלים בנויים דחשיבא כקרקע, מ״מ אין צורתם מוכחת עליהם לזה שעשויה רק לכותל אבנים.

ויש עוד ראיה ברורה ע״ז, מדין מחצלת (בש״ע סעיף ו) דקיי״ל בעשאה לסיכוך מסככין בה, וכתב הלבוש שאם יש לה בית קיבול, אין מסככין בה, משום דמקבלת טומאה, ומוכח דל״ח שנעשית לשמש עם הקרקע. ושם צורתה מוכחת עליה וגם רוב בני העיר עושים כן כמ״ש בלבוש. [וע״ש בכנה״ג ומגן אברהם ועולת שבת בשם רדב״ז (ח״ד סימן צז). ע״ש].

ולא דמי למ״ש (חולין קכט.) בית שסככו בזרעים טהרו, ע״ש ברש״י הטעם דהאוכל בטל אצל הסיכוך, ובתוס׳ (סוכה יג:) כתב דבסוכה לא בטלי, ולחד תירוצא בעינן דוקא שעשה בהם שינוי מעשה. ועתה יצא לאור ס׳ אבני נזר, וראיתי שם (חאו״ח סימן תעג) שכתב ג״כ לענין הטבלאות דכיון שנעשו לצורך מחובר וכו׳ ע״ש. ולפענ״ד כמ״ש.

ונראה עוד, שיש לפסול מטעם שכתב הרמב״ם לגבי אניצי פשתן שנשתנית צורתו ונראה כאילו אינו מגידולי קרקע. וה״נ העיגולים של עץ נשתנו למראה זהב, ולפענ״ד נראה דזה לא

מיקרי נשתנה, שהכל יודעים שהזהב הוא רק לכיסוי ולא יטעה שום אדם בזה לחשוב שכולו זהב, ואין כאן שינוי בגוף העץ, ודוקא בפשתן הנידק וניפץ או בחבלים של פשתן דגוף העץ נשתנה חשוב אין צורתו עומד, משא"כ כאן שהעצים עומדים ולא נשתנו כלל רק שמכוסים בזהב, והוי כהא דאמרו (ע"ז מז.) לענין שינוי בנעבד, מעיקרא בהמה והשתא בהמה דשא הוא דאחיזא באנפה. וה"נ מה שמכוסה בזהב אין חשוב שינוי.

ואכתי י"ל, דכיון דאזלינן בתר הציפוי ובטל העץ לגביו, א"כ הוי כאילו כולו מתכת ואין מסככין בו, או גם להיפוך, אם נימא דהציפוי בטל לגבי העץ, י"ל דא"כ הוי כאילו כולו מתכת [אולי יש ט"ס]. אמנם בזה כבר עמד השואל בנו"ב שם, ומ"ש מע"ל אפילו תימא שהוא בטל לגבי העור, א"כ אוסיף מיא וקימחא, והרי הוא כאילו עושה הבתים גופייהו ממה שאינו עור וכו', אני אומר הבתים בעינן של עור, אבל הנוי שלהם אף דבטל לגבייהו, אינו צריך להיות עור.

הטעם דנויי סוכה אינם פוסלים בסוכה. והגע עצמך, נויי סוכה הטעם דלא פסלי הסוכה, הוא משום דבטלים לגבי הסוכה. וכ"ה ל' הטור (סימן תרכז) 'בטל אצלו כיון שהוא לנוי', ולדברי מע"ל נימא אדרבא, כיון שהוא בטל לגבי הסכך, הוה כמסכך בדבר שהוא פסול, א"ו הא ליתא, בטל הוא לגבי הסכך, אבל אעפ"כ הסכך נשאר עיקרו כמו שהוא. ע"ש. גם בת' הרשב"א (סימן נה) כתב, דשאני סוכה דהתורה ציותה שיעשה סכך כשר, ותשבו כעין תדורו, וכמו שבביתו אדם תולה סמוך לתקרה לנוי, כן גבי סוכה, דהתורה לא הקפידה רק שלא יעשה סכך תחת תקרת הבית.

לכן נראה לדינא, שאם הציפוי של הזהב דק שא"א לקולפו, ורק ע"י סכין נפרך לפירורין קטנים, דבזה לא אזלינן בתר הציפוי, י"ל להכשיר. ואם הציפוי נקלף בפני עצמו, זהו תלוי בפלוגתא, ולשיטת הרמב"ם אינו מקבל טומאה כל הכלים שמצופים, וע' בשע"ת (סימן תרע) שהביא דברי הרמב"ם דכללא הוא לדידיה דחיפוי כלים טהורים. וע' בפיהמ"ש (כלים פי"א מ"ד) שפירש, הא דקולסטרא טמאה ומצופה טהורה, כגון שהיתה של עץ, ומצופה ממתכות. ע"ש. ומ"ש במל"מ אם לא היה לכלי בית קיבול וצפהו במתכות מקבל טומאה ע"י ציפויו, זה הוא שי' הראב"ד החולק על הרמב"ם שהובא בכס"מ שם. ואכתי י"ל לפמ"ש הנו"ב, היכי דהציפוי הוא רק לנו, בטל לגבי הכלים, אמנם בזהב כתב דהוא חשוב ואינו בטל וכנ"ל. וצ"ע עוד בזה לדינא, אבל בציפוי דק מאד שא"א לקלפו וכנ"ל, נלענ"ד שאפשר להכשיר. [עכת"ד הגאון מחזה אברהם מברודי].

ויש לפלפל בדברי קדשם של הגאונים הנז', בכמה פרטים. ולגבי סברת הגאון מהרי"א שהסיכוך הזה נעשה מתחילתו כדי לשמש את הקרקע, ובכה"ג גם בכלי מתכות אינו מקבל טומאה, הנה הגאון מברודי הבין שטעמו משום שהסכך נשען ע"ג הכותל. אולם יש לבאר באופן אחר, שכיון שהסוכה היא דירה, דירת עראי על כל פנים, א"כ יש לה שייכות עם הקרקע, שדירה ודיורין הם על גבי קרקע. [ובמק"א כתבנו לחקור אם סוכה צריכה קרקע לעיכובא, אך סו"ס דירה היא ע"ג קרקע, ודו"ק]. אלא שהגאון מברודי הק' מדברי הלבוש שמחצלת שיש לה בית קיבול אף על פי שעשאה לסיכוך מקבלת טומאה.

ובשו"ת מנחת שלמה (תנינא סימן קיב) הביא מ"ש מהרי"א, דלאו שפיר עבדי לסכך בעצים מוזהבים, מטעם דכיון שנשתנה מראיתם לזהב, הרי נשתנה צורת הסכך לדבר שאין גדולו מן הארץ. וכתב, ולענ"ד נראה דלולי שכבר הורה זקן יש מקום לחלק, דש"ה דמיחלפי בצמר ושאר דברים שאין גדולם מן הארץ, ולכן דוקא בכה"ג הוא דחיישינן למראית עין, כיון שהרי נראה ממש כסכך פסול, אבל מ"מ לא הצריך כלל הרמב"ם שיהיה דוקא ניכר שהסכך הוא כשר, והואיל וכן הרי עצים מוזהבים כו"ע ידעי שאין תוכם כברם ולא יבואו כלל לחשוב שהוא

ב. אין לסכך את הסוכה בענפים הגדלים ומחוברים עדיין בעציץ, בין עציץ נקוב בין עציץ שאינו נקוב. [ואתרוג שגדל בעציץ, כשר למצות ארבעת המינים, ואפשר לברך לכתחלה על אתרוג כזה שגדל בעציץ שאינו נקוב, בין אם העציץ של חרס, בין של עץ. וכן הדין בעציץ שאינו נקוב של מתכת. ואם נופן יוצא לחוץ יש להתיר בשופין]. ב)

עושה סוכתו בזהב. ומה״ת שיטעו לומר שמבפנים יש מתכות, אדרבה יאמרו ודאי שכדין סיכך והם עצים אלא שהזהיבם, והיינו רק דלא ניכר כשרותן, אבל לא נראין כפסולין. וצ״ע.

ובספר אשרי האיש (ח״ג עמ׳ קסז) כתב, דאף על פי שהגאון מחזה אברהם התיר לסכך בעצים צבועים, וכן לענין מעשה מותר לצבוע את הסכך כדי שיהיה יפה, מכל מקום יש להחמיר שלא לצפות את הסכך בפרומייקה, משום שזה משנה את העץ מברייתו. [שו״ת אבני ישפה ח״ג סימן סד]. וכ״כ בקנו׳ לקנו״ח (הל׳ סוכה עמ׳ ח) בשם הגרישׁ״א, שאין איסור לצבוע סכך, שזה לא נחשב שהשתנה מברייתו, אבל בפורמייקה אין לצפות, כי העץ משתנה מברייתו. [והביאו מהרה״ג ר״ח קנייבסקי, שהחזו״א פקפק במה שצובעים את הסכך, אך למעשה התיר]. ועיין.

יש שנהגו לסכך דוקא בענפי אילן או בענפי דקל

ויש שנהגו לסכך בענפי אילן וכמו שכתב הבן איש חי (ש״א פ׳ האזינו בהקדמה) שנהגו לסכך בענפי אילן כי אילן גימטריא סוכה, ולכן ענפי אילן הם מצוה מן המובחר. [וז״ל שם: סוכה היא מספר הוי״ה אדנו״ת, ולכן נהגו לסכך בענפי אילן, מפני כי אילן עולה מספר סוכה, לכן ענפי אילן הם מצוה מן המובחר, ופה עירנו המנהג לסכך בענפים של דקל, צדיק כתמר יפרח]. ובכה״ח (אות א) הוסיף, שאם מסכך בענפי אילן יכוין לשמות אלו. ועל כל פנים בכתוב מפורש לעשות סוכה מפסולת גורן ויקב. ומ״מ בנחמיה (ח, טו) איתא, ״ואשר ישמיעו ויעבירו קול בכל עריהם ובירושלם לאמר, צאו ההר והביאו עלי זית ועלי עץ שמן ועלי הדס ועלי תמרים ועלי עץ עבות, לעשות סוכות ככתוב״. ולפי דרשת רז״ל (סוכה יב.) מה שנאמר בתורה (דברים טז) באספך מגרנך ומיקבך, היינו פסולת גורן ויקב. וע׳ (פסחים קיד:) רבא מהדר אסילקא וארוזא הואיל ונפיק מפומא דרב הונא.

אם מותר לסכך באילן הגדל בעציץ שאינו נקוב

ב) בס׳ בית השואבה (דינים השייכים למין הראוי לסכך. דף כט) נסתפק אם אפשר לסכך בעציץ נקוב. והאריך שם לחלק בין עציץ שאינו נקוב שענפיו אינם יוצאים חוץ לעציץ, ונוטה לינוק מן הארץ, ובין עציץ שאינו נקוב שהנוף יוצא מחוץ לעציץ. ואלא שמצא להרמב״ם (טו״א פ״ב) שמפרש דקישות שנטע בעציץ היינו עציץ נקוב, אבל בעציץ שאינו נקוב אפי׳ יצא חוץ לעציץ דינו כתלוש, ותמה ע״ז, ושוב מצא שבירושלמי (כלאים פ״ז ה״ו) נסתפקו בזה. בעציץ שאינו נקוב מעשרותיו מהלכה, ותרומתו אינה מדמעת ואין חייבין עליה חומש. רבי יוסי בעי, מהו לומר על פיתו המוציא לחם מן הארץ, רבי יונה בעי כן דלעת כתלוש הוא לסכך בה. ע״כ. וכתב דאפשר שאם הגדיל ויצא נופו לחוץ מהעציץ דינו כמחובר לכל דבר. ע״ש בס׳ בית השואבה.

ובפני משה שם כתב, דלעת כתלוש לסכך בה דתנן בפרק קמא דסוכה, הדלה עליה את הגפן ואת הדלעת ואת הקיסום, וסיכך על גבה פסולה. דאין מסככין במחובר. ואם הדלעת היא נטוע בעציץ נקוב, אם כתלוש היא מותר לסכך בה, דאע״ג דסוכה סמכינן נמי אקרא, שאין מסככין אלא בתלוש, כדאמרינן שם מגורנך ומיקבך, בפסולת גורן ויקב הכתוב מדבר, אפ״ה איכא למימר דשאני כלאים משבת, דחמיר

איסורן, אבל לענין סכך הסוכה אפשר כתלוש מחשבינן ליה. ולא איפשיטא. ע״ש. והיינו בעציץ נקוב, ומשמע דבאינו נקוב פשיטא ליה דמסככין, מדהוצרכו להסתפק על נקוב. [וראה בשו״ת יחוה דעת (ח״ו סימן יב), דפירות שגדלו בעציץ שא״נ, ברכתם בפה״ע ובפה״א].

אולם ע׳ במראה הפנים שם שכתב, דהרמב״ם לא זכר מזה בהדיא, כי אם כתב (סוכה פ״ה ה״ב) כדינא דמתני׳ דהתם, הדלה עליה גפנים וכיוצא בהן עד שנעשו סוכה, פסולה, שהרי לא נעקרו. ומיהו משמע דגם זה בכלל שלא נעקרו, דמיהת מחובר בתוך העציץ הוא, אף על פי שאינו נקוב. וכיון דבעיא דלא איפשיטא היא נקטינן לחומרא. ע״כ.

ומבואר דבעציץ שאינו נקוב, אף שלענין שבת אין בו דין קוצר, אין לסכך בו, דמאחר שנסתפקו בזה בירושלמי ולא נפשטה הבעיא שם, בדאורייתא אזלינן לחומרא, ככל תיקו בש״ס במידי דאורייתא. ונמצא שאין לסכך בעלים שבעציץ אף שאינו נקוב. [והוא על צד החומרא]. ומה שפירש הפני משה דאיירי בנקוב, אף שכן פירש גם הרידב״ז שם, [וכן כתב עוד בתוספתיו סוף פ״ה דמעשרות. ע״ש], וכ״כ בתולדות יצחק, וכ״כ הגר״א. ע״ש. מ״מ ע׳ בטל תורה להגרי״מ אריק על הירושלמי הנ״ל, שפירש דמיירי בעציץ שאינו נקוב, והצריך עיון על פי׳ הפני משה. וגם הג״ר אפרים דוד הכהן לאפ בגליון אפרים על הירושלמי שם, פירש בעציץ שאינו נקוב, ודלא כהפני משה. וכ״כ בפשיטות מהר״א פולדא שם. ועיין עוד בגליון הש״ס שם. וכן מבואר בנשמת אדם (כלל קנב סימן א), ושכ״כ להדיא רבינו מנוח בריש הלכות סוכה. ע״ש. וכן הראוני בספר טל אורות (לרבי יוסף בן ג׳ויא, הוצאת אור ודרך, עמ׳ קח) דפשיטא ליה דאיירי בעציץ שאינו נקוב. ע״ש. וכ״כ הגאון החזון איש (סימן יג ס״ק טז) דהני תרי בעיין באינו נקוב. ע״ש. וכן מבואר בשו״ת יחוה דעת ח״ו (סימן יב). [ומ״ש ביחוה דעת שם בשם הפני משה דאיירי בעציץ שאינו נקוב, ראה להלן].

והגרש״ז אויערבאך זצ״ל במעדני ארץ (שביעית, בקובץ הערות שבסוף הספר סימן ה אות ד) נקט בפשיטות דהירושלמי מיירי בעציץ שאינו נקוב. וכתב, שמסתמות כל הפוס׳ משמע דשרי, מלבד רבינו מנוח בספר המנוחה, שגזר בזה שאינו נקוב אטו נקוב. ע״ש. ולא זכר מכל הנ״ל. ועיין עוד בספרו מעדני ארץ (תרומות, פ״א הכ״ב סק״ב). וראה בשו״ת משנה הלכות (מהד״ת ח״ד חחו״מ סימן רז). ואחר כתבי כל זה הראוני באגלי טל (מלאכת דש, סימן ד סק״ח) שכתב, שהפני משה שפירש בנקוב, חזר בו במראה״פ. ע״ש. והיינו שהפני משה ומראה״פ הוא אותו מחבר. ומש״ה נקטו השדי חמד וביחוה דעת בדעת הפ״מ דאיירי בעציץ שאינו נקוב, ותרד פלאים.

ואמנם לכאורה מהגמ׳ (גיטין כא:) מוכח, דליכא בזה איסורא, דפליגי התם אביי ורבא בכתב גט על עלה של עציץ נקוב, אביי אמר כשר, ורבא אמר פסול. ומחלוקתם בעציץ נקוב, שיש בו קציצה, ורחמנא אמר וכתב ונתן, ולא וכתב וקצץ ונתן. אבל בעציץ שאינו נקוב שרי. ועיין בתוס׳ (גיטין ד. ד״ה עד) שכתבו, דמשכחת לה שכתבו על אילן תלוש ואח״כ נטעו והשריש וחתמו. ומשמע דבעציץ שאינו נקוב שאין לו יניקה מהקרקע ולא חשיב כמחובר, אין בזה חשש. ואף לר״ת [הובא בחי׳ הרשב״א שם] דאפשר דנקט עציץ נקוב לרבותא דאביי, אבל לרבא דקיימא לן כוותיה אף בנקוב פסול, היינו טעמא, משום דשמא יקטום, ועל כרחך לא פליגי אלא לגבי גט דבעינן ונתן בידה, דלא ליהוי מחוסר קציצה ונתינה, הא שאר דוכתי חשבינן ליה כתלוש.

וכן הוכיח בשו״ת שמחה לאיש (אבא שאול, חיו״ד עמוד רה). והביא שם ששמע ממרן אאמו״ר זיע״א שאין לסכך את הסוכה בעציץ אף אם אינו נקוב. ואפשר דטעמו, שהרי גם בסוכה ישנה צריך נענוע, וכמו שכתב הסמ״ג לגבי תלוש ולבסוף חיברו, וכל כהאי גוונא צריך נענוע לשם צל, וכיון דאין כל אדם יודע זאת על כן סתם לאסור. וע״ש בשמחה לאיש שהאריך בזה לפרש טעם הפסק של מרן אאמו״ר.

ג. ומכל מקום נראה שמותר לסכך בעץ הגדל בעציץ שאינו נקוב, ונתלש, שאף על פי שלא גדל בארץ כלל, סוף סוף שמו עליו. והרי בגמרא (מנחות פד:) **מכשירינן הגדל בעציץ שאינו נקוב למנחות. וכן הדין לגבי חטים הגדלים בעציץ ועשו מהם מצה, שיוצאים בה ידי חובת מצה. וכן לגבי ארבעת המינים שגדלו בעציץ, כשרים הם למצוה מן התורה. וגם לענין ברכות, פירות אילן שגדלו בעציץ שאינו נקוב מברכים עליהם בורא פרי העץ. וכן עץ הנטוע בעציץ שאינו נקוב חייב בערלה, אלמא דמיקרי עץ מאכל. וכל שכן שמותר לסכך בעץ שגדל בעציץ נקוב לאחר שנתלש.** ג)

וראיתי מובא בשם האגלי טל (מלאכת דש סימן ד סק״ח) שכתב, דעץ הגדל בעציץ, אפילו שאינו נקוב, מותר לסכך בו לכתחלה. שהוא בכלל צומח מן הארץ, אבל צריך לתלוש אותו מהעציץ אפי׳ שהעציץ אינו נקוב. ע״כ. [ע׳ פסקי תשובות סימן תרכט סק״א]. אולם המעיין בדברי האגלי טל (עמוד מט) יראה שכל הדיון שם הוא אם דבר הגדל בעציץ שאינו נקוב חשיב בכלל גידולי קרקע, שהרי אין מסככין אלא בגידולי קרקע, ועל זה קאמר דחשיב כגידולי קרקע, אף שהעציץ לא היה נקוב. אך לא התייחס שם כלל אם צריך לתלוש את העץ מהעציץ או לא. אלא שבאגלי טל (תחלת אות ב) הזכיר שזו בעיא בירושלמי. ע״ש. ובעצם דין סיכוך במה שגדל בעציץ שאינו נקוב, אי חשיב כמסכך בגידולי קרקע, עיין עוד מה שכתב בזה בשו״ת בנין אב (ח״ג סימן כו אות ד עמ׳ קכא), והעלה שם להתיר. ובשערים המצויינים בהלכה (ח״ג סימן קלד סק״ד) דייק מדברי הרב פני משה הנ״ל, דמותר לסכך באילנות שגדלו בעציץ שאינו נקוב, כשהם תלושים, ומסביר באגלי טל [הנ״ל] דשפיר הוי גידולי קרקע שגדל בארץ. וסיים שם: ולא נמצא ענין זה בפוסקים. והובאו דבריו בשו״ת רבבות אפרים (ח״א סימן תכא אות ד). וכתב שם, דלכתחלה אולי יש להשתמש רק באילנות שלא גדלו בעציץ שאינו נקוב. ע״ש. ומדבריו משמע דלכתחלה יש להחמיר בזה אף לאחר שתלש את האילן מהעציץ, אולם לפי המבואר בירושלמי הנ״ל כל הדיון הוא כשמסכך באילן הגדל בעציץ שאינו נקוב, כשהוא עדיין מחובר לעפר, אבל לאחר שתלשו, חשיב כגידולי קרקע וראוי לסכך בו. ועיין עוד בשו״ת החיים והשלום (סימן צא). ע״ש. ועוד כתבנו בזה להלן בדיני אתרוג בס״ס תרמח.

לסכך בעץ הגדל בעציץ שאינו נקוב, ונתלש

ג) אגלי טל (מלאכת דש סעיף ד סק״ח). וכן מוכח ברבינו מנוח (הלכות סוכה) שמעיקר הדין פשוט שמותר לסכך בדלעת שעומד בעציץ שאינו נקוב, דמיקרי תלוש. ובירושלמי (כלאים פרק ז הלכה ו) נסתפקו אם מותר לסכך בעציץ נקוב, ומשמע דבעציץ שאינו נקוב פשיטא דמסככין בו. ולהלכה נקטינן שמסככין בהם בעודם תלושים, וכ״ד החת״ס (הו״ד באוצרות הסופר קובץ ט עמ׳ יג). וע״ש במראה הפנים, ועיין עוד בשו״ת משנה הלכות (חלק טו סימן קצ). ובמה שכתבנו בהערה הקודמת באורך. וע׳ בשלמי תודה (סימן כד אות ב). ומה שהק׳ ע״ז הרה״ג ר״ח קנייבסקי (הו״ד בשמחת ישראל עמ׳ פט) מדברי הירושלמי הנ״ל, צ״ל דהירושלמי מיירי בעודן מחוברים בעציץ. ואחר שנים יצא לאור ספר חזון עובדיה על סוכות, ושם (עמוד טו הערה א) פסק כדברינו כאן. וע״ש דאף על פי שגדל בעציץ שאינו נקוב, מכל מקום שמו עליו. ועיין עוד בשו״ת אמרי משה (סימן כ).

ד. כלי עץ כגון ארגז או תיבה שנשברו ונתפרקו, אף על פי שלא נשאר בהם שיעור קבלת טומאה, ועשו מהם נסרים דקים, אין מסככים בהם. וכתב הרמב"ם (פ"ה ה"ב), שהטעם לזה, שמכיון שהיו ראויים לקבל טומאה, גזרו חכמים שמא יסכך בשברי הכלים שעדיין לא טהרו מן הטומאה. ולפי זה כתבו כמה אחרונים שאם שיבר את כלי העץ בכוונה לשם סכך, ואין השברים ניכרים שהיו שברי כלים, כשרים לסכך בהם, ויש חולקים על זה. ונכון להחמיר. ד)

לסכך בכלי עץ שנשברו, ואם שיברם בכוונה לשם סיכך

ד) מבואר בגמ' (סוכה טז:) סיככה בבלאי כלים פסולה. ע"כ. והנה בערוך השלחן (סימן תרכט ס"ה) כתב, שכיון שפיסול שברי כלים אינו אלא מדרבנן משום גזרה, אם בכוונה שיברם לשם סכך הסוכה, מותר לסכך בהם. ע"כ. והגרש"ז אוירבך בשו"ת מנחת שלמה (ח"א סימן כב) האריך בזה, יע"ש. ושם הוסיף תנאי לזה, שצריך שלא יהיה ניכר כלל ששברים אלו באו מכלים, ואז הם כשרים לכתחלה לסכך בהם, שלא אסרו חכמים אלא כשניכרים שהם שברי כלים, אבל כאן שיודע שכל עיקר שבירת הכלים בכוונה הוא מפני שאסור לסכך בכלים שלמים, שוב אין לגזור כלל. וכמו שמצינו (סוכה טו.) גבי גזרת תקרה בנסרים שיש בהם רוחב ארבעה טפחים, שאם מנענע את הנסרים להכשירם ע"י הנענוע, דמוכח שהוא יודע שהתקרה פסולה, והוא מנענע אותם להכשירם, תו ליכא גזרת תקרה. וה"נ הכא שהוצרך לשבר הכלים, מפני שיודע שאסור לסכך בכלים שלמים, שוב אין לגזור בהם כלל. ע"ש. וכ"פ בספרו הליכות שלמה (הל' סוכה עמוד קכד). וכן העלה בשו"ת ציץ אליעזר (חי"ג סימן סו), ושכן פסק הגר"ש סלאנט. ע"ש.

איברא שיש להעיר על זה ממ"ש הרי"ף והרא"ש (ספ"ק דסוכה), אהא דאמרינן, מחצלת גדולה שעשויה לסיכוך מסככים בה, והוא דלית לה גדנפא, [שפה גבוהה סביב המחצלת, שראוי לקבל בה דבר], "ואע"ג דשקיל לגדנפא אין מסככים בה, מידי דהוה אבליות של כלים שאין מסככים בהם". וכן פסקו הטור ומרן בש"ע (סימן תרכט ס"ו). ומשמע שאפילו נטל הגדנפא בכוונה לסכך בה פסולה, ובנטילת הגדנפא אינו ניכר שהיתה עם גדנפא. וכן העיר בנו של הגרש"ז רבי אברהם דוב, הובא בהליכות שלמה (בהערה עמוד קכה).

וכבר העיר כן בשו"ת שבט הלוי (ח"ג סימן צה אות א), לדחות דברי הערוך השלחן שהתיר באופן שישברם בכוונה לשם סכך, שמדברי הטור והש"ע מוכח לאסור אפילו בכה"ג. וכתב, דסוגיאן דעלמא להחמיר דלא כהערוה"ש. והראיה שהביא הערוה"ש ממ"ש בש"ע (סימן תרכט סעיף י), בדין ידות האוכלין שאם עשה בהן מעשה כשרים לסיכוך, י"ל דשאני ידות שאין להן שום טומאה מצד עצמן. וכן דעתו שם להלכה. ע"ש. ומיהו י"ל דהתם מירי באופן דאע"ג דשקיל לגדנפא ניכר מעט שהיתה שם מעיקרא, אלא שסילקה. ודוחק.

גם בשו"ת להורות נתן (ח"ז סימן מד) כתב לפקפק בדברי המנחת שלמה הנ"ל. ע"ש.

ועיין עוד בשו"ת חלקת יואב (מה"ת סימן ג) שמתחלה רצה לדייק ממ"ש הרמב"ם, דה"ט דבלאי כלים פסולים משום גזרה, שלפ"ז י"ל לפי המבואר בגמ' בבטולי תקרה, דכל היכא דגלי דעתיה שהוא בקי בהלכה לא שייך לגזור, הוא הדין כאן, שאם שיברם לשם סכך, וגילה דעתו שהוא בקי בהלכה, שוב לא שייך לגזור הך גזרה. אך סיים, אלא דלפ"ז יהיה מותר לכתחלה לקחת כלי עץ ולשברו ולסכך בשבריו, וזו לא שמענו.

ה. ומכל מקום מותר להעמיד בנסרים הנ"ל את הסכך, שמותר להעמיד בדבר שמקבל טומאה מדרבנן. ועל כל פנים, במעמיד דמעמיד ודאי מותר לכתחילה [ושלא כדברי החזו"א שהחמיר אף במעמיד דמעמיד]. **ויש מי שמחמיר על כל פנים ליתן קרשים על צינורות הברזל של הסוכה** [משום היכר]. **והעיקר להלכה שהוא חומרא**

וע' ברמב"ן (ב"ב יט: ד"ה אינו ממעט בחלון) דמשמע דס"ל ששברי כלים פסולים לסכך מן התורה. וכ"כ בשמו הגרש"י זוין בספר המועדים בהלכה (עמ' צב). ולפ"ז אין הטעם משום גזרה בלבד. וא"כ אפילו שיברו בכוונה לשם סכך אין להתיר. וכן העיר במקראי קודש (סוכות, סימן יד, עמוד נז), ע"פ דברי הרמב"ן הנ"ל. ולכן נראה שנכון להחמיר בזה. וכן העלה במקראי קודש (שם עמוד נח). ע"ש. [ילקו"י מועדים. חזו"ע סוכות עמ' יז].

אם יכול לסכך באוכלים שביטל אותם

ובדין אוכלים שביטל אותם. הפרי מגדים (סימן תרכט בא"א ס"ק יב) כתב חידוש, שיכול לסכך באוכלין, כגון שמבטל אותם לגמרי לסכך, ועושה שינוי מעשה, שיקלעם כעין תקרה, ואח"כ יחזור ויקחם וינענעם לשם סכך, דדומה ממש למסכך ביתו בזרעים, שטהרו (חולין קכט.), ושוב לא שייך כלל תירוצי התוס' (סוכה יג: ד"ה אם פסולת).

ובאור שמח (פ"ה מהלכות סוכה) כתב, דז"א, דהא קיי"ל (סוכה טז.) דסככה בבלאי כלים פסולה, הואיל והיו ראוים לקבל טומאה, אף דהשתא אינם מקבלין טומאה, וא"כ הכא נמי אף שנטהרו מחמת הסכך, מ"מ כיון שמעיקרא היו ראוים לקבל טומאה פסולים לסיכוך. אכן באמת י"ל דשאני התם שטהרתם היא מחמת שנשברו, ואינם עכשיו כלים, ושפיר שייך ע"ז חששא דהרמב"ם (שם ה"ב) שמא יסככו בכלים שלא נשברו, משא"כ הכא שסיבת טהרתם היא מחמת הסיכוך, ומאי אכפ"ל במה שהיו ראוים לקבל טומאה, כיון דע"י סיכוך שוב אינן מקבלין טומאה, ולא יבא לסכך באוכלים טמאים, ותירצו שפיר דבעי שינוי מעשה, או כיון דבשעת הסכוך הרי מקבלים טומאה, ושוב כיון שאין הסכך גורם טהרה אף אם יעשה תקנות לאלפים לטהרן אין בזה תועלת מאומה, דלא עדיפי מבלאי כלים, שאין הטהרה באה עם הסיכוך הנצרך להכשר סוכה אלא בעניינים מקריים, כמו שבירה לכלים, וגזרינן דילמא יסכך באופן שעדיין מקבלין טומאה, וז"ב מאד, ובהא דמהני כשדשן בשקצר לאכילה (שם יד.) שדרך בני אדם לסכך בשבולת ולדושן כדי לברר האוכלים, בפרט כשקצרן לאכילה, ואם נמלך לסיכוך מהני לחודיה, בודאי א"ש, דלא דמיא לשברי כלים, דהכא הטהרה מחמת הסכך הוא, דכל המסכך דעתו לסכך, וז"ב. עכ"ד האו"ש. ובערוה"ש הנז' הביא ראיה לדבריו, דמהני מעשה (אם שברן לשם כך), ממה שהדש את התבואה מהקש, התבואה נכשרת ע"י כך לסכך.

ובשפ"א (סוכה יב:) כתב, דאפשר לומר, דדוקא בכלים אסרו לסכך בבלאים, אבל לא באוכלין, משום דכתיב באספך וגו', דהיינו הקשין והידות, דאין סברא לפרש הכתוב דוקא בשקצצן לסכך או בקשין היתירין על הידות, ולכך לא פסלו חכמים בזה רק בכלים פסלו בלאות. ע"כ. וע"ש עוד (יג: ד"ה שם) מה שהעיר ע"ד הפרי מגדים. ובפרי מגדים שם כתב, דפלפל רטיבתא וזנגבילא רטיבתא (ע' בש"ע סימן רב סעיף יח), אף אם יבשו אחר כך, כיון שירדו לידי טומאה, שוב אינם כשרים לסכך אחר כך, ומיהו זה מדרבנן כבלאי כלים. ע"כ. וע"פ הנ"ל, ראיתי שדנו אם יועיל לפסול את הפירות, ע"י שישפוך עליהם נפט, ויבטל אותם מתורת אוכל, כדי שיוכל לסכך בהם. וצ"ע.

בעלמא, ואינו מעיקר הדין. ומותר לקשור את הספר באזיקונים העשויים מפלסטיק, אחר שאינם מקבלים טומאה אלא מדרבנן. ה)

מותר להעמיד את הספר בדבר שמקבל טומאה מדרבנן

ה) מבואר בחידושי הריטב"א (סוכה יא:), דבמה שאיסורן מדרבנן לא גזרו סמיכה, ואפילו כשפסול לספר מן התורה לא גזור רבנן אלא בדבר שדרך בני אדם [לספר בו, דמהאי טעמא מותר] לסמוך בכותלים אף על פי שעפר פסול לספר. ע"כ. והיינו, דאפילו להפוסקים שאוסרים להעמיד הספר בדבר הראוי לקבל טומאה, מ"מ כל דבר שהאיסור לספר בו אינו אלא מגזרת חכמים, לא גזרו חכמים לאסור להעמיד בו ספר הסוכה, משום שכל טעם האיסור להעמיד בדבר שאסור לספר בו, אינו אלא משום גזרה שמא יבא לספר בו ממש, אבל כשהאיסור לספר בו אינו אלא מדרבנן, מותר להעמיד בו הספר, שגזירה לגזירה לא גזרינן. וכ"כ עוד הריטב"א (סוכה כא:) וז"ל: וחד אמר לפי שמעמיד בדבר המקבל טומאה, פירוש שהוא פסול לספר, וגזרינן שמא יבא לספר בו. והא דתנן (יב.) וכולן כשרות לדפנות, י"מ דהיינו כשאין הספר עומד עליהם, א"נ י"ל שכל שאיסורו לספר בו מדרבנן, כגון החבילים שאין איסורם אלא משום גזירת אוצר דהו"ל תעשה ולא מן העשוי, לא גזרו בו משום מעמיד, דגזרה לגזרה לא גזרינן. כן נ"ל. ע"כ. וכ"פ הגר"ח פלאג'י בשו"ת לב חיים (ח"ב סימן קכ). ע"ש. וכ"כ הגאון רעק"א בספר כתב וחותם (דף קעא סע"ב). ע"ש.

הן אמת שמבואר בט"ז (בס"ק יא), שאין להניח על הספר שום כלי ואפילו שבר כלי, שהרי גם שבר כלי פסול לספר מדין בלאי כלים, וא"כ יש חשש שמא ירבה ממנו בספר. ע"כ. אולם נראה שנעלם מעיניו מ"ש הריטב"א הנ"ל. ואילו ראהו היה מודה דשפיר דמי.

והפרי מגדים (סימן תרכט א"א ס"ק יא) כתב, והנה המעמיד בדבר הפסול מדרבנן כגון נסר שיש בו ד' טפחים, י"ל שלא גזרו בו. דגזרה לגזרה לא גזרינן. וצ"ע. וראוי לכל ירא שמים וכו'. ע"כ. ומאי דמספק"ל, פשיטא ליה להריטב"א להקל. וי"ל דאילו היה רואה דברי הריטב"א לא היה מסתפק בזה. וכ"ש דעצם הדבר אם מותר לספר בדבר המקבל טומאה מדרבנן שנוי במחלוקת, כמ"ש בבית השואבה (דף יג: אות ה), ולהמרדכי בשם היראים מסככין בהם, וכן נראה דעת תרומת הדשן (סימן צ). ודעת התוס' (סוכה ה.) והריטב"א שם, דאין מסככין בהם. א"כ להעמיד מיהא יש להתיר.

ושמא אף הפרי מגדים לא החמיר אלא במקבלים טומאה מדרבנן, או שיש בהם גזרת תקרה, אבל אלו שטהרו מלקבל טומאה, שאין עליהם תורת כלי, רק חומרא שהחמירו בהם שלא לספר, ואין בזה טומאה רק משום גזרה שמא יסככו בהם בעודם כלים, י"ל דקיל טפי. וכיו"ב כתב הפרי מגדים במש"ז (סק"ה), דפשוטי כלי עץ שאינם מקבלים טומאה אלא רק מדרבנן, שנשברו, י"ל שמותר להעמיד בהם, דהוי גזרה לגזרה דלא גזרינן, ומותר לספר בהם. ע"ש. והביאו להלכה המשנ"ב (בסק"ח). ע"ש. וכ"כ בבכורי יעקב (סימן תרכט ס"ק יד) אליבא דמהרי"ל. ע"ש. וכ"ה בשו"ת רב פעלים (ח"ב חאו"ח סימן סה בד"ה והנה לפ"ד מרן). ע"ש.

ומעתה יש לעמוד במ"ש מרן בס"ז שיש להסתפק אם מותר להניח סולם על הגג לספר על גביו, וכתב הט"ז משום שיש נקבים בירכי הסולם שהשליבות תקועות בהם, ודמי לבית קיבול. ע"ש. משמע שאין בו קבלת טומאה מן התורה, שאינו רק דומה לבית קיבול. אבל הרשב"א בת' (סימן קצה) כתב דמקבל טומאה מן התורה. והובא גם בד"מ.

ולכאו' יש מקום עוד לקיים דברי הפרי מגדים, עפמ"ש בס' המועדים בהלכה (דף צב הערה ט), דברמב"ן (ב"ב יט.) משמע שסובר

ששברי כלים פסולים לסכך מן התורה. ע״כ. [וכתב מרן אאמו״ר: שהיה תמוה בעיניו וחיפש ולא מצאת שם, ושאל את המחבר ע״ז, וגם הוא לא מצא, ואמר לו שכ״כ בשמו בשו״ת חלקת יעקב. ע״ש. והראהו את דבריו בזה]. ועל כל פנים כיון שעיקר ד״ז אם מותר להעמיד בדבר המקבל טומאה מה״ת, ג״כ תלוי במחלוקת, וכמ״ש בשלחן גבוה להתיר, וכ״ה בכף החיים (סימן תרכט אות נ). ובשו״ת לב חיים (ח״ב סימן רי) הביא דעת רבני האח׳ שהתירו, הגנת ורדים, עיקרי הד״ט (סימן לב אות ו) ושכן המנהג קדום ופשוט במדינתו, ושכ״כ הרב בית יהודה עייאש. ע״ש. ונהי דמחמירין כד׳ הפוסקים לחומרא. [ועיין עוד בסימן תרל ובאחרונים], מ״מ בדרבנן דאיכא ספק ספיקא פשוט שיש להקל כד׳ הריטב״א הנ״ל. וע׳ מ״ש בשו״ת מחזה אברהם (ס״ס קלו) הטעם שגזרו בסוכה בבלאי בגדים ולא במקוה. ע״ש. וע׳ באבני נזר (חאו״ח סימן תע אות ב וג׳ והלאה).

וכמבואר ד״ז בילקו״י מועדים (עמ׳ קכד), ובשו״ת יביע אומר ח״י (חאו״ח סימן מו). וע״ש בהערות לשו״ת רב פעלים (ח״ב סימן סה).

ובספר מסורת משה (עמ׳ קפה קפו) כתב בשם הגר״מ פיינשטין שמי שרוצה להחמיר בסוכתו שלא להעמיד את הסכך בדבר פסול, יצטרך להחמיר בין בדבר העשוי מברזל, ובין בדבר העשוי מלבד. אף שיש סברא שצינורות ברזל קבועים הם כמו אבנים שלא גזרו בהם. ע״ש, מ״מ קשה לסמוך על סברא זו. ומ״מ נראה שדבר שאסור לסכך בו רק משום גזירת תקרה, כמו נסרים רחבים של עץ, אינו בכלל זה, ויכול לסכך עליו, ובפרט שכל דין מעמיד הוא רק חומרא, ומעיקר הדין מותר להעמיד בדבר המקבל טומאה וכדו׳, וא״כ יש לצרף סברא שלא להחמיר בדבר שפסול רק מדרבנן. ע״כ. וראה עוד להלן בשם הגרשז״א.

בדין מעמיד בדבר המקבל טומאה

ולענין הלכה נקטינן, דלכתחלה טוב לחוש ולהזהר שלא להעמיד הסוכה בדבר המקבל טומאה, גזרה שמא יסכך בו הסוכה, ובדיעבד הסוכה כשרה. ובמעמיד דמעמיד מותר לכתחלה. ולחבר דיקטים בדבק שאין גידולו מן הארץ, ולסכך בהם, מותר. ועל כל פנים במעמיד דמעמיד ודאי מותר לכתחילה [ושלא כדברי החזו״א שהחמיר אף במעמיד דמעמיד]. ולכן המעמיד את סכך הסוכה על גבי צינורות של ברזל, טוב שיתן נסר של עץ ע״ג הצנורות מארבע רוחות הסוכה, באופן שהסכך ינתן על הנסר, ואז הוי מעמיד דמעמיד.

דהנה במשנה (סוכה כא:) איתא, הסומך סוכתו בכרעי המטה, כשרה. ר׳ יהודה אומר אם אינה יכולה לעמוד בפני עצמה פסולה. ובגמרא מ״ט דר׳ יהודה, פליגי בה ר׳ זירא ור׳ אבא בר ממל, חד אמר מפני שאין לה קבע, (פרש״י, לפי שהיא מטלטלת ע״י המטה), וחד אמר לפי שמעמידה בדבר המקבל טומאה. וכתבו התוס׳ והרא״ש, דבירושלמי משמע דטעמא משום שאין לה קבע, מפני שאין עשרה טפחים מן המטה עד הסכך, ואם יש עשרה טפחים עד הסכך כשרה. וכן פסק מרן בשלחן ערוך (ס״ס תרל), ״שהסומך סוכתו בכרעי המטה, והכרעים הם המחיצות, אם יש בה גובה עשרה טפחים מן המטה לסכך כשרה, ואם לאו פסולה״. ומוכח שמרן פוסק כמ״ד מפני שאין לה קבע. [דלמ״ד מפני שמעמידה בדבר הראוי לקבל טומאה, אפי׳ יש בה גובה י״ט פסולה].

ומבואר בב״י שהוא משום שכן דעת הרי״ף והרא״ש שהעיקר כמ״ד לפי שאין לה קבע. ולכן פסק בש״ע כשני עמודי ההוראה. אלמא דס״ל למרן דלא חיישינן למי שאוסר להעמיד הסכך בדבר הראוי לקבל טומאה. וכן כתב בשו״ת מהרי״ל (סימן קנז), שרוב הגאונים פסקו כרבנן דר׳ יהודה. [וכן פסקו הרז״ה בעל המאור, וראבי״ה (סימן תרלא), והרי״צ אבן גיאת (בהל׳ סוכה עמוד פד). וכ״כ בפסקי ר׳ ישעיה מטראני (סוכה כא: עמוד תקד). וכ״כ בשבלי הלקט (ס״ס שלד). ע״ש]. ואפילו לר׳ יהודה, הא איכא מ״ד שמפרש לדבריו לפי שאין לה קבע, וכתב

הרא״ש שאותו טעם הוא העיקר. ולפ״ז מוכח שמותר להעמיד הסכך בדבר הראוי לקבל טומאה. וכן נ״ל להלכה, וכן נהגו כל רבותינו להקל. ואין בזה ספק. ע״כ. וכ״כ ראבי״ה (סימן תרלא) הנ״ל, שיפודים של ברזל שנעוצים בקרקע, וסיכך על גביהם, הסוכה כשרה, דקי״ל כרבנן. עכ״ל.

גם בתרומת הדשן (סימן צא) כתב, שמדברי הרי״ף והרא״ש מוכח שהעיקר כמ״ד שאין לה קבע, ולכן אין להקפיד להעמיד הסכך בדבר הראוי לקבל טומאה. ע״ש. והובא בב״י. וכן פירש המשנ״ב דברי מרן הש״ע, שאף על פי שמעמיד הסכך בכרעי המטה שראויים לקבל טומאה, לא איכפת לן בזה. שהאיסור על הראוי לקבל טומאה על הסכך נאמר ולא על הדפנות.

וכן פסקו בשו״ת זרע אמת (ח״ג סימן סו). ובשו״ת אבני נזר (סימן תעג אות ד). ע״ש.

וגם הגאון החזון איש (סימן קמג אות ב) כתב, דמ״ש מרן (סעיף ח) שמותר לחבר כלונסאות הסוכה במסמרים של ברזל או לקושרם בבלאות שמקבלים טומאה, משום דס״ל שמותר להעמיד הסכך בדבר המקבל טומאה. ע״ש. לפ״ז מרן מתיר בהדיא להעמיד הסכך בדבר המקבל טומאה. וכ״כ הרה״ג ר׳ יהודה פריס ב״תחומין״ (חלק טז עמוד סח). ושם האריך להוכיח שכן דעת רוב הראשונים. ע״ש. ועיין עוד בריטב״א (סוכה יב. בד״ה וכולן כשרות לדפנות. ושם כא: בד״ה מ״ט). והר״ן (שם), ובשואל ומשיב (תליתאה ח״ב סי׳ קפט), ובשו״ת רב פעלים (ח״ב חאו״ח סי׳ סה), ובכף החיים (סימן תרכט אות יג ואות נ).

ביאור דברי מרן לגבי המניח סולם על הגג לסכך על גביו

והנה המגן אברהם (סימן תרכט סק״ט) כתב ע״ד מרן הש״ע (סעיף ז) ״יש להסתפק אם מותר להניח סולם על הגג כדי לסכך על גביו״, דהיינו לסכך בו ממש, אבל להעמיד בו הסכך, כבר כתב בהדיא להלן (ס״ס תרל) שמותר להעמיד הסכך בדבר המקבל טומאה, וכדעת התרומת הדשן (סימן צא). א״נ לכתחלה אסור גם להעמיד, ובדיעבד שרי. והגר״א כתב שהתירוץ השני דוחק. וכן הגר״ח פלאג׳י בשו״ת לב חיים (ח״ב ס״ס רי) כתב להקל כתירוץ הראשון של המגן אברהם. ע״ש. וכן העלה בשו״ת שערי רחמים פרנקו (ח״ב חאו״ח סימן לה). ע״ש. גם מדברי הט״ז (ס״ס תרל) מוכח דאף לכתחלה שרי. וכ״כ בבכורי יעקב (ס״ס תרל) בשם הט״ז. ע״ש.

ולפ״ז נראה, לפי מ״ש הפרי תאר (סימן ח סק״א) שכל דבדיעבד שרי, ויש ספק בלכתחלה, יש להקל אף לכתחלה. [וכיו״ב כתב בב״י (אה״ע סימן קנט), ועיין עוד בשו״ת מהרש״ם (ח״ה סימן מו דף מח ע״ד), ובדעת תורה (יו״ד בסוף הפתיחה אות לו)], וא״כ ה״נ מדינא אף לכתחלה מותר. וכ״כ בערוך השלחן (סימן תרכט סי״ט), שמכיון שרבינו הבית יוסף פסק כהרי״ף והרא״ש להקל, וזוהי דעת רוב רבותינו הפוסקים, ואפילו הר״ן שהחמיר הוא רק מדרבנן. והירושלמי ורוה״פ לא ס״ל הכי, א״כ למה לנו להחמיר, והואיל וגם רבותינו בעלי הש״ע ס״ל להתיר, אין להחמיר בזה. ע״ש. ובישוב דברי מרן, עיין עוד מ״ש בזה בשו״ת שמן אפרסמון (ח״א עמ׳ פג), והביא מה שכתבנו בזה בילקו״י מועדים מהדו״ק. ע״ש.

וכתב הגר״י קמינצקי בספר אמת ליעקב (סימן תרכט בהערה), שמכיון שדין העמדה בדבר הראוי לקבל טומאה, אינו אלא לכתחלה, אם העמיד הסוכה בדבר הראוי לקבל טומאה, יכול לברך עליה בלי פקפוק, ואין צורך לטרוח לחפש סוכה אחרת. ע״ש. ומ״מ טוב לחוש לכתחלה לדעת הרמב״ן והר״ן, שכתבו להחמיר בזה, ולהזהר שלא להעמיד הסכך בדבר המקבל טומאה. (ועיין עוד בבית יוסף בס״ס תרל).

מסגרת מתכת הקבועה בבנין. מיהו כתב בספר הליכות שלמה (עמ׳ קלב) שמסגרת מתכת הקבועה בבנין, יכול להעמיד עליה את הסכך לכתחלה. דכיון שהיא קבועה בבנין, הוי ליה ככתלים שמותר להעמיד את הסכך עליהם. ושם סיים, דמ״מ ראוי שיתן תחלה על גביה קנים של סכך כשר.

המסכך בחצר על גבי מעשה רשת נחושת

ובשו"ת גנת ורדים כתב (חאו"ח כלל ד סימן ח), שהעושים סוכה בחצר, ולמעלה בשטח הגג יש ארובה ובה מעשה רשת נחושת ונותנים עליה הסכך, סוכה כשרה היא, ואין לחוש ולומר שהוא מעמיד הסכך בדבר המקבל טומאה, זה אינו, שאף דבר המקבל טומאה אם חיברו לקרקע שוב אינו מקבל טומאה, כמו שכתב הרע"ב (פי"א דכלים מ"ב) וכו'. ע"כ. וכן הובא בשו"ת בית יהודה עייאש (ח"א חאו"ח ס"ס יז). ובספר ברכי יוסף (סימן תרכו סק"ג).

ולכאו' יש להקשות על דבריהם, שמכיון שהרב בדבר המקבל טומאה, א"כ גם המעמיד ע"י חוטי נחושת, הרי אין גידולם מן הארץ, ופסולים לסכך, שכל שאין מסככים בו אין להעמיד בו משום גזרה שמא יסכך בו, כמ"ש הראב"ד בהשגותיו על בעל המאור (נדפס בדפוס וילנא סוכה פ"ב כא:). ואף שבספר בית השואבה (דף ט ע"א) השיג כן על הגנת ורדים. ע"ש. וכן הקשה מהר"ש קמחי בספר יקהל שלמה (סימן תרכט). אכן בשו"ת מהרי"ל דיסקין (בכתבים סימן נו), כתב, שרק דבר הראוי לקבל טומאה פוסל להעמיד בו, משא"כ שאר דברים הפסולים לסכך כשרים למעמיד. ודייק כן מהש"ע. ע"ש. אלא שלא משמע כן מדברי הראשונים שדנו על מה שמעמידים הסוכה על כותל אבנים. ע' בחי' הריטב"א והר"ן (סוכה כא:) ובהרא"ש שם. וכ"כ להדיא רבינו מאיר המעילי בספר המאורות (סוכה כ: עמוד קסח), שהראב"ד פוסל סוכה שהעמידה בדבר המקבל טומאה, וכן אם סיכך ע"ג שפודים של ברזל פסולה. ע"ש. אך המאירי (סוכה כב:) כתב, דשמא אין מעמיד פוסל אלא רק בדבר המקבל טומאה, ולא בפיסולים אחרים. ועיין עוד בספר העיטור (דף פב ע"ד) שכתב, מיהו על דופני הבית אם סיכך הסכך כשר, שאינו דבר המקבל טומאה. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת מנחת יצחק (ח"ד סימן מה), ובשדי חמד (מע' סוכה סימן ב אות ז). ע"ש.

ובשו"ת בית יהודה עייאש (ח"א במנהגים, דף קז: אות סב) כתב וז"ל: בשנת תפ"ט שאלנו את פי מורנו הרב על חצרות שעושים סוכה בהם, באמצע החצר, ולמעלה בשטח הגג יש סריגים משפודי ברזל שתי וערב על פני כל החצר, ושאלנו אם יש בזה משום סכך פסול, דפשוטי כלי מתכות מקבלים טומאה, והעלה בקצרה דבכה"ג חשיב סכך פסול, שכיון שאין ביניהם ריוח ג' טפחים, הו"ל כלבוד וחשיב הסכך כולו פסול, לבטל הסכך הכשר שתחתיו. וכ"כ המגן דוד דאמרינן לבוד להחמיר בכה"ג, ולכן לא התיר לסכך על הלטי"ש וכו'. ע"ש. ונראה שהיא משנה אחרונה שלו, ופסל בלא"ה משום לבוד, דס"ל דאמרינן לבוד להחמיר. וע' בתוס' (סוכה יז סע"א), ובטור (סימן תרלב). ובדברי המגן אברהם (סימן תקב סק"ט), ובשו"ת חכם צבי (סימן נט) מ"ש בדין זה. וע' במחצית השקל על המגן אברהם שם. וצ"ע. והפרי מגדים (ר"ס שטו בא"א) כתב, שלבוד לקולא אמרינן, לחומרא לא אמרינן. ע"ש. וע' בשו"ת רב פעלים ח"ד (סימן כא). ודו"ק.

ובעקרי הד"ט (א"ח סימן לב אות ו) כתב וז"ל: וכן המנהג קדום ופשוט פה פרינצי, לסכך תחת מעשה רשת של ברזל הקבועה, ומעולם לא מיחו בהם חכמים, וכאשר עיני ראו ולא זר, ולכן ידי שמתי למו פי. וכ"ש למאי דקי"ל כד' מרן הש"ע דס"ל דמדינא אין לחוש לאיסור מעמיד בדבר שאין מסככין בו, שיש להקל. וכ"כ בשו"ת שערי רחמים פרנקו (ח"ב סימן לה) ע"ד מי שהעמיד הסכך על קנים של ברזל, וכתב דלפי מ"ש מרן בב"י (סימן תרל) שלרוב הפוסקים מותר להעמיד בדבר המקבל טומאה, וכ"פ בש"ע, וכ"כ הט"ז דלא קי"ל בזה כהר"ן שחשש לדבר המעמיד. וכ"כ המגן אברהם (סימן תרכט סק"ט), ה"נ שמעמיד ע"ג קנים של ברזל, שהם דבר שאין גידולו מן הארץ, אין לחוש לזה. ומה שהחמיר הרב בית השואבה בזה, אין דבריו נראים בעיני, כיון שרבו המתירים בדין המעמיד דלא כהר"ן.

וכ״כ בשו״ת לב חיים (ח״ב סימן רי). עכת״ד. וכן העלה בשו״ת מקוה המים (ח״ג סימן נה).

ומ״ש בשו״ת עמק יהושע מאמאן (ח״ב חאו״ח סימן כג, עמוד עב:) לחלוק ע״ד המקוה המים, מכח התירוץ השני של המגן אברהם. האמת דא״ש, וכמשנ״ת, דלדינא שפיר יש להתיר מן הדין אף לכתחלה. ורק מהיות טוב יש לחוש לכתחלה להרמב״ן והר״ן. וכ״ש לפי מה שחידש לנו מהרי״ל דיסקין שאפילו להמחמירים, דוקא במקבל טומאה חיישינן, ולא בשאר פיסולים, שלפ״ז בודאי שנידון הרב מקוה המים דמירי במעמיד הסכך על עמוד ברזל, אין מקום לחוש כלל. אלא דלא משמע כן בראשונים. וכנ״ל. ומ״מ נראה שהמעמיד הסכך של הסוכה ע״ג צינורות של מתכת, טוב שיתן נסר של עץ על הצנורות, כדי להחזיק בו את הסכך, דהו״ל מעמיד דמעמיד דשרי בפשיטות. וע׳ בשו״ת ישמח לבב (חאו״ח סימן טז) שהאריך בזה כיד ה׳ הטובה עליו.

בדין מעמיד דמעמיד

ודין מעמיד דמעמיד נלמד ממ״ש מרן בש״ע (סימן תרכט ס״ח) ״לחבר כלונסאות הסוכה במסמרות של ברזל או לקשור אותם בבלאות (של בגדים בלואים), שהם מקבלים טומאה אין קפידא״. נראה דה״ט משום שאין הסכך נשען על הברזל דהוי מעמיד, הו״ל המסמרות מעמיד דמעמיד דשרי אליבא דכ״ע. וכמ״ש בבכורי יעקב (שם ס״ק טו). וכ״כ הפרי מגדים (שם א״א סק״ט). וכ״כ המשנה ברורה (שם ס״ק כו) בשם המגן אברהם והגר״א. וכ״כ הרב בגדי ישע (בסק״ח).

אמנם הגאון החזון איש (סימן קמג אות ב) האריך לחלוק על פסק מרן הש״ע ועל המגן אברהם והגר״א, והעלה שיש להחמיר שלא לקבוע מסמרים בכלונסאות, וכן הדין בברגים של ברזל, שהסכך שנסמך על דבר המקבל טומאה נעשה סכך פסול, וחברו הנסמך עליו הוא כדין הנסמך על דבר שאין לסכך בו. ע״ש. וז״ל שם: ולכן לדידן שאנו נוהגין להחמיר בדין העמיד הסכך בדבר המק״ט, אין לקבוע הכלונסות במסמרים. ומיהו דוקא אם הכלונסות אינם נסמכים על הכותל אלא המסמר משלבו אל הכותל, אבל אם הכלונס נסמך על הכותל ומחזקו במסמר שלא ישמט ממקומו בשעת עריכת הסכך עליו, לית לן בה כיון שעומד בלא המסמר. ע״כ.

ובאמת שמעיקר הדין הסכימו מרן הש״ע והאחרונים שאפילו במעמיד בלבד, הסוכה כשרה, וגם המחמירים במעמיד אינו פיסול בעצם כלל, אלא דס״ל שהוא מטעם גזרה, שמא יבא לסכך בדבר המקבל טומאה, כמ״ש הראב״ד והרא״ה והריטב״א והמכתם, א״כ הבו דלא להוסיף עלה לאסור במעמיד דמעמיד, דהוי גזרה לגזרה דלא גזרינן. וכן מוכח ממ״ש המאירי (סוכה כג.), שאם תחב קונדס באילן, וסמך עליו הסכך, לא חשיב כמעמיד בדבר הפוסל, וכ״כ הר״ן (סוכה כב:) דכולי האי לא גזרינן כיון דמפסקי קונדסין בין אילן לסכך. ע״ש. וכ״כ להדיא הריטב״א (סוכה כא: ד״ה וחד אמר), דבמעמיד דמעמיד לא חיישינן כלל. ע״ש.

וכ״כ בש״ע הגר״ז (סימן תרכט סעיף יב) וז״ל, לכתחלה אין מעמידין בדבר המקבל טומאה כגון כסא וספסל גזרה שמא יסכך בהן. במה דברים אמורים כשהסכך עצמו מונח ע״ג דבר המקבל טומאה, אבל אם הסכך מונח ע״ג כלונסאות והן מונחים ע״ג דבר המקבל טומאה אין בכך כלום, ומותר לעשות כן לכתחלה. ע״ש. וכ״כ הח״א. וכן פסק הגרי״ח בשו״ת רב פעלים (ח״ב סימן סה). וכן דעת כל האחרונים, ורבים מקילין בזה, ולית דחש להא.

גם בערוך השלחן (סימן תרכט סי״ט) כתב, שכיון שרבינו הב״י פסק דמותר לכתחילה להעמיד בדבר המקבל טומאה, כמ״ש (ס״ח) לחבר כלונסאות הסוכה במסמרת של ברזל או לקשרה בבגדים בלוים שהן מקבלין טומאה אין

קפידא. וכ״פ בס״ס תר״ל שכן דעת רוב הפוסקים. וכן בירושלמי (פ״ב ה״ב) דחו לגמרי דבר זה, דאין שום איסור להעמיד בדבר המקבל טומאה, וכ״כ הרא״ש באורך, וזהו דעת רוב רבותינו, ואפי׳ להר״ן אינו אלא דרבנן ורוב הפוס׳ והירושלמי לא ס״ל כן, א״כ למה לנו להחמיר, ומה גם שכמה קושיות יש על שיטה זו והוכרחו לדחוק א״ע, וכיון שכן הוא גם הכרעת רבותינו בעלי הש״ע והאחרונים, אין צריך להחמיר בזה.

דברי גדולי הדור האחרון בענין מעמיד דמעמיד

וכ״כ הגרש״ז אוירבך בהליכות שלמה (מועדים, הל׳ סוכה עמ׳ קלה), דמה שכתב החזו״א להחמיר בזה, הוא תמוה, שמכיון שהאיסור במעמיד אינו אלא משום גזרה, בכה״ג דהוי מעמיד דמעמיד הו״ל גזרה לגזרה, דלא גזרינן, וכמבואר בריטב״א דלא גזרינן במעמיד גזרה לגזרה. וכ״כ הפרי מגדים שהמעמיד על שברי כלים, אף שפסולים מדרבנן, שפיר דמי, וכ״ש כאן וכו׳. ולכן העלה להתיר בפשיטות במעמיד דמעמיד. ע״ש. וכן עיקר להלכה ולמעשה. וכ״כ בשו״ת מנחת שלמה תנינא (סימן נה. ובהוצאת אוצרות שלמה סימן מז אות א), באורך לחזק דעת מרן והגר״א וכל האח׳ בענין מעמיד דמעמיד שלא כד׳ החזו״א, ושכן עמא דבר. עש״ב.

גם בשו״ת חלקת יעקב (בנפקא מינה או״ח סימן רכא. ובדפו״ר ח״ג סימן קכז) כתב שכל ראיות החזו״א בזה אינם מוכרחים. והו״ד להלן. וכ״כ במנח״י (ח״ד סימן מה) בתו״ד. וכ״כ בשו״ת שבט הלוי, וכדלהלן.

וכן בשו״ת אור לציון (ח״א או״ח סימן מא) השיב ע״ד החזו״א, ושכן המנהג פשוט. ושגם החזו״א לא פסק לאסור במעמיד דמעמיד, רק אלא שכתב לאותם שנוהגים להחמיר להעמיד בדבר המקבל טומאה, ה״ה במעמיד דמעמיד שמקבל טומאה יש להם להחמיר. וכ״פ בשו״ת בצל החכמה (ח״ה סימן מג אות ב) דמעמיד דמעמיד שרי אפי׳ לכתחילה.

גם הגרי״ש אלישיב בתשובה כ״י [נדפס בקובץ משלחן מלכים קובץ ה], הביא דברי החזו״א, והעיר, שלדבריו טעו המגן אברהם והגר״א בכוונת הראשונים ולא פירשו אותם כהלכה. וסיים, שגם מצד המנהג, הנה פשוט שמיום שנחתם השלחן ערוך, נהגו כן לחבר את הכלונסאות במסמרים.

וכן בספר אבן ישראל (ח״א עמ׳ קלד) האריך להשיב על דברי החזו״א, והעלה שאין בזה כל חשש ופקפוק אפילו למהדרין לחבר את הכלונסאות במסמרים.

וכן ראיתי בשו״ת להורות נתן (חלק יג סימנים מג מד מה. ובספר נתן פריו סוכה כא:) שהאריך להשיב ע״ד החזו״א בזה, דמ״ש החזו״א לחלק בין דופן לסכך, דרק בדופן מהני מעמיד דמעמיד, משום דהוי מעשה קרקע, משא״כ בסכך כיון דכלונסאות הויין סכך, ובסכך עצמו אין לחלק בין עליון לתחתון, הנה בריטב״א לא כתב כלל לשון דמעשה קרקע, אלא דמעמיד דמעמיד מותר, ומפורש דמש״כ הרמב״ן שמעשה קרקע עביד, ר״ל דמקרקע הסוכה איכא ראיה מעמיד דמעמיד כשר, דאל״כ לא משכחת סוכה כשרה. ומזה ילפינן דכל מעמיד דמעמיד כשר וכמפורש בשו״ע הגר״ז. גם מש״כ החזו״א, דבסכך שהכלונס עומד על דבר המקבל טומאה, נעשה הוא עצמו סכך פסול והוא מעמיד על הפסול, הנה בריטב״א מבואר דלא חששו על מעמיד אלא כשהמעמיד פסול בעצמותו, כגון שמקבל טומאה או מחובר, אבל בדבר כשר שהעמיד ע״ג דבר המקבל טומאה דהפסול בדבר הכשר הוא רק משום גזירה, לא פסלו כשהעמיד על הדבר הכשר. גם עיקר סברת החזו״א ז״ל דבסכך עצמו לא שייך מעמיד דמעמיד, צ״ע, דמנלן דהסכך התחתון מעמיד לעליון והעליון מסכך את הסוכה, וצ״ע. עכת״ד.

וכן בספר משנת יוסף (ביאורי סוגיות או״ח ח״ב סימן יח) השיב ע״ד החזו״א, וסיים דפוק חזי מאי עמא דבר שנהגו בכל הדורות להעמיד הסכך במעמיד דמעמיד. ועיין עוד בקהלות יעקב (סוכה סימן יח).

הניח קרשים ע"ג הברזלים אבל אין הסכך נתמך אלא מכח הברזל

וראיתי לכמה גאונים שכתבו, בסוכה שיש למעלה מסגרת של ברזלים, ומניחים על הברזלים קרשים ארוכים, ועליהם מניחים את הסכך, שאינו מועיל כלום לענין שלא יחשב מעמיד בדבר המקבל טומאה, אלא אם כן מניח אותם בכיוון אחר מהברזלים, דהיינו שתי על ערב, שאז נחשב מעמיד דמעמיד, כיון שבאופן זה אילו יוציא את הקרשים, היה נופל הסכך, ונמצא שהסכך עומד על הקרשים, והברזל הוא רק מעמיד דמעמיד, אבל אם מניח את הקרשים באותו כיוון של הברזלים, הרי גם אם יוציא את הקרשים, הסכך ישאר על הברזלים, וא"כ נמצא שאין הכלונסאות מעמידים את הסכך שלא יפול, ואינם אלא מגביהים, ורק הברזל הוא המעמיד שלא יפול והוי מעמיד בדבר המקבל טומאה. [ועיין עוד במקראי קודש (סוכות ח"א סימן כא) מה שכתב בזה. ובפסקי תשובות כאן].

וכ"ה בתשובה כ"י להגרי"ש אלישיב הנ"ל [שנדפסה בקובץ משלחן מלכים קובץ ה], דבסוכה העשויה במסגרות של ברזלים, ומניחים עליהם כלונסאות עץ, שעליהם מניחים את הסכך, נראה דלאו שפיר עבדי, דאין זה בגדר מעמיד דמעמיד, דל"ד למחבר את הכלונסאות במסמרים, דהתם אילו יוציא את הכלונסאות לא יעמוד הסכך מכח המסמרים, אבל כאן כיון שגם אם יוציא את הכלונסאות של העץ, יעמוד הסכך שפיר על ידי מסגרת הברזל. ונמצא שהסכך נסמך ע"ג דבר המקבל טומאה. ע"כ. וכ"כ בשמו בשו"ת שערי יושר (ח"א סימן כט).

גם בחוט שני (פ"ה עמ' רי) כתב, שאם מניח קורות עץ על גבי מסגרת של ברזל, או שמחבר את הקורות במסמרות של ברזל, גם המגן אברהם מודה דחשיב מעמיד בדבר המקבל טומאה, כיון דהקורות הן חלק מן הסכך, והכל סכך אחד, שעומד על ידי דבר שמקבל טומאה. וזו סברא מוכרחת שהכל סכך אחד, ולכן אין טעם לפרש בדברי המגן אברהם שהתיר גם בזה, אלא דוקא כשאינו חלק מן הסוכה וכדמוכח גם מדברי הראשונים.

ויש שרצו לחלק בזה על כל פנים, אם מניח קרשים חזקים או עבים באופן שמצד עצמם יכולים להחזיק את הסכך [פי', שאילו היה הקרש תלוי באויר היה מחזיק ע"ג הסכך], שאז הוי הקרש מעמיד, דחשיב שהברזל מעמיד את הקרשים, והקרשים מעמידים את הסכך [שהסכך נשען על כובד הקרשים]. לבין אם הוא קרש דק מאד, שאילו לא היה הברזל תחתיו, לא היה יכול להחזיק את הסכך, שאז מה שהסכך עומד ואינו נופל, הוא רק מכח הברזל, ונמצא שאין הקרש "מעמיד" [ואינו אלא "מגביה"] ואין כאן מעמיד דמעמיד.

ומ"מ אין טענה זו מוכרחת כ"כ, דכיון שהטעם שאין לסכך במעמיד המקבל טומאה, כתב הר"ן (ו: מדפי הרי"ף) שהוא מטעם דחיישינן שיבואו לסכך במעמיד, "שיאמרו זה עומד וזה מעמיד, כשם שראוי להעמיד כך מסככין בו", וכ"כ באהל מועד (שער סוכה ולולב דרך ב נט"ז) משום דמיחזי כמסכך בו ויבוא לטעות לסכך בו. ע"כ. וכ"כ הרבה ראשונים וכדלעיל, א"כ אפשר שאין הדבר תלוי במעמיד ממש, ועל מה עומד הסכך, וכמו בדיני טומאה, אלא אף אם אינו מעמיד ממש רק מגביה, סוף סוף יש כאן היכר שאינו מניח את הסכך על ברזל, ולא יבואו לטעות דכשם שמניח עליו הסכך כך מותר לסכך בו. וכן ראיתי שיש שיישבו כנז', על מה שרבים אינם נזהרים בזה. [ע' בתשוה"נ ח"ה סי' ר]. ולעיל הבאנו מס' מסורת משה בשם הגר"מ פיינשטיין, שיש סברא לומר, שצינורות ברזל קבועים, הם כמו אבנים שלא גזרו בהם.

ובשו"ת מנחת שלמה תנינא (סימן נה) כתב, דאף שאם העמיד שפוד של ברזל, מסתבר דלא יועיל מה שמניח עליו קנה של עץ, דס"ס הסכך נראה כמונח על השפוד, ואין הקנה אלא חוצץ בין השפוד והסכך, ואטו אם יניח דיקט דק על כותל או שפוד וכי ייחשב כמונח על דיקט. אמנם הכא כיון שאינו מעיקר הדין אלא

רק להיכרא, וכמ״ש הר״ן, סגי בזה. וכמו שמצינו (מגילה כו:) דמפה שעל הבימה, דאי לאו דלפעמים מסירים אותה, היתה קרויה תשמיש, והבימה תשמיש דתשמיש, אע״ג שהספר מונח בעיקר על השולחן והתיבה. וע״ש ברשב״א ובמשנ״ב (סימן קנד סק״י). ואפשר דכיון דתשמיש מדרבנן היא ולכן שרי בכה״ג, וא״כ ה״ה גם כאן שרי בכה״ג או על כל פנים הוי ׳היכרא׳. ע״כ. ומיהו לגבי סוכה לנצח כתב להחמיר בזה, וע׳ בהליכות שלמה (עמ׳ קלד) ובהערות שם. וי״ל.

וע׳ בספר דעת יואל קלופט (סוכה סימן לד עמ׳ פא), דנראה, דמה שנעשה לשם מעמיד, לא נעשה לשם צל, ואינו סכך כשר, ומה שנעשה לשם צל לא נעשה למעמיד. וממילא כלונסאות, לא נעשו לשם צל, וממילא שם מעמיד להם, והמסמרות, מעמיד דמעמיד. אבל מה שנעשה לשם צל, לא נעשה למעמיד להתיר את המעמידו. עוד כתב שם, שמסמרים חדשים אינם מקבלים טומאה, ורק שיש לדון בהם מצד שאין גידולן מן הארץ. ובשו״ת שבט הלוי שם (ח״ט סימן קלז) כתב, דבאבן מעיקר הדין אין גזרת מעמיד בדבר המקבל טומאה. ע״ש. ושם (ח״י סימן צה) הביא מ״ש הריטב״א (סוכה כא:), ויש לשאול על מה סמכו העולם לסמוך הסכך על הכתלים, דהא פסול הוא לסכך, ובהא ודאי איכא למימר מאי דאמר הראב״ד ז״ל, דליכא למיחש שיבא לסכך בעפר, דכ״ע ידעי דעפר קבוע הוא לבית דירה ופסול לסכך, וליכא למיגזר בי׳. ע״כ. ומבואר דטעם ההיתר משום דכ״ע ידעי דעפר ואבנים עומדים לבנין בית ומעשה בית הם, וליכא למגזר שיסכך בהם, ועכצ״ל דדברים שמקבלים טומאה אינם ידועים כ״כ כמו אבנים ועפר, דהא דברים מקבלים טומאה כוללים ברזל ועצים בצורה שמקבלים טומאה וכיו״ב, וזה ודאי אין ידוע כמו אבנים ועפר, ולכן במשנה הזכירו שפודים של ברזל, ולא אבנים ועפר, דזה פשיטא. ע״כ. [ורבינו מנוח (סוכה פ״ד הט״ד) כתב, ולא דמי לסמיכת כותלים שאנו סומכין עליהם הסוכה, דתלוש ולבסוף חברו כתלוש דמי].

אם להחמיר במעמיד דמעמיד

והנה יש שמחמירים בחומרות רחוקות, כמו שלא יהיה אפילו מעמיד דמעמיד בסוכה וכדו׳. אמנם ז״ל הרב שבט הלוי (ח״ז סימן ס), אשר שאל בענין הוראת החזון איש, במעמיד דמעמיד לענין סוכה, הנה אף על פי שקשה לחלוק על מרן החזו״א זי״ע, אבל עוד יותר קשה לחלוק על דברי המגן אברהם וכל הפוסקים המקילים בזה. ע״ש.

גם בשו״ת חלקת יעקב (בנפקא מינה או״ח סימן רכא. ובדפו״י ח״ג סימן קכז) כתב, ראיתי בחזו״א (או״ח סימן קמג) שהאריך לחלוק על פסקי הש״ע (סימן תרכ״ט סח) והמגן אברהם והגר״א שם, והעלה שאין לקבוע הכלונסאות במסמרים. ושמעתי שע״פ פסק זה כבר יש מחמירים שדפנות הסוכה לא יהיו קבועים במסמרות של ברזל. ולפע״ד אין להחמיר נגד כמעט כל הראשונים והאחרונים, בדבר שכל החשש הוא רק מדרבנן, וכל ראיותיו אינם מוכרחים. ואין חשש להחמיר אפי׳ לקבוע הכלונסאות שהסכך עליהם במסמרים.

גם בשו״ת מנחת שלמה תנינא (סי׳ נה. ובהוצאת אוצרות שלמה סימן מז אות א), האריך לחזק דעת מרן והגר״א וכל האח׳ בענין מעמיד דמעמיד שלא כד׳ החזו״א, ושכן עמא דבר. עש״ב. וכן בשו״ת אור לציון הנ״ל (ח״א או״ח סימן מא) השיב ע״ד החזו״א, ושכן המנהג פשוט. וכ״פ בשו״ת בצל החכמה (ח״ה סימן מג אות ב) דמעמיד דמעמיד שרי אפי׳ לכתחילה. וכ״כ במנח״י (ח״ד סימן מה) בתו״ד.

וכן בספר ברכת יצחק (מועדים מהדו״ק עמ׳ רכד) האריך בנידון זה, והעלה, שדעת מרן כפי פשטות הרא״ש והרי״ף שאין איסור להעמיד במק״ט, ומסולם אין ראיה ברורה שאוסר, ובפרט דיש צד דרק הוי ספק, ולכן י״ל דעל כל פנים במעמיד דמעמיד בפשיטות הו״ל ס״ס ולקולא. וגם לענין ברכה אם העמיד במק״ט,

דלכאו׳ הו״ל סב״ל ולא יברך, מ״מ הגרב״צ אבא שאול פסק דבדיעבד שרי, ואפשר, משום דכיון דמרן מיקל וגם הוי ספק במצוה ולא בברכה, אין חוששין בזה לסב״ל, [ודברי הגרב״צ בהאי כללא לכאורה סתרי אהדדי. ע״ש]. ובמעמיד דמעמיד פשוט דנהגו להקל, וכן העיד ג״כ הגרב״צ, ובפרט דלמרן אפי׳ מעמיד אחד כשר ולכתחלה, ומ״ש לגבי סולם היינו במסכך בו, וכדמוכח בתה״ד שם, שהוא מקור דברי מרן. ע״כ.

גם בשו״ת יבי״א (ח״י א״ח סימן מו) כתב, דבודאי שהעיקר לדינא בפשיטות להקל. ודלא כהחזו״א (סי׳ קמג אות ב), שגדש סאה להחמיר אף במעמיד דמעמיד. וליתא, שהרי המעמיד לא נאסר אלא מדרבנן, משום גזרה שמא יסכך בו, ואם נאסור גם המעמיד דמעמיד הו״ל גזרה לגזרה דלא גזרינן, וכמ״ש לעיל בשם הריטב״א. גם החיי אדם והערוה״ש והמשנ״ב ועוד, פסקו להתיר במעמיד דמעמיד. וכן עיקר. ע״ש. וכן מפורש ברא״ה ובריטב״א (סוכה כא:).

ומה שכתב החזון איש ש״אנו נוהגים להחמיר״, הנה כיום אצל רוב החכמים אדרבה המנהג הפשוט בכל העולם ובכל הדורות להיפך. [וכוונת החזו״א נראה, שכל דבריו אמורים כלפי אלו שנהגו להחמיר לכתחילה במעמיד אחד. וכ״כ בשו״ת אור לציון שם, שגם החזו״א לא פסק לאסור, ורק כתב לאותם שנוהגים להחמיר במעמיד, דה״ה במעמיד דמעמיד יש להחמיר]. ובספר מבי דינא להרה״ג ר׳ נסים קרליץ כתב, שגם מ״ש החזו״א שאנו נוהגים להחמיר, אין כוונתו שיש מנהג כזה, אלא שהמדקדקים מחמירים בזה. וכן זכורני שאמר החזו״א לסכך על גבי צינורות של ברזל של כביסה, כשהיה שמחת בית השואבה בביתו ולא היה מקום אחר. והיינו משום שאין מנהג כזה להחמיר ורק לכתחלה המדקדקים מחמירים, ובשעה״ד אפשר להקל, וכגון חתן שנמצא אצל חמיו ושם אין מקפידין ע״ז, שיכול להקל ולאכול שם. עכ״ד. [וכ״כ בקונט׳ פסקי שמועות עמוד לו]. ומה שסיים שיכול להקל ולאכול שם, אין צריך לזה, שהדבר פשוט שלדינא אפילו מעמיד עצמו כשר בדיעבד.

וראה עוד בספר הערות להגריש״א על הגמ׳ סוכה שם, וכן במנחת שלמה שם, שסתרו את ראיות החזו״א, וחלקו על החזו״א בזה. ועיין עוד במוע״ז (א, פב). וראה מ״ש בזה בקובץ אסיפת חכמים (ח״ט עמ׳ קלז), והביא ג״כ מעשה רב, שהבבא סאלי היה מעמיד את הסכך על ברזלים.

ומה שכתב בארחות רבינו (ב, רטו), שחומרת החזו״א נתקבלה בכל תפוצות ישראל, ואפילו עמך בית ישראל המדקדקים במצות מקפידים בזה. ע״כ. אלו דברים תמוהים.

ושם (עמ׳ ריח) כתב, שנשאל החזו״א במי שאכל בלילה הראשון בסוכה העשויה במעמיד המקבל טומאה, והורה שיצא י״ח, ואינו צריך לחזור ולאכול. עוד כתב (עמ׳ ריז), שנשאל החזו״א אם אפשר לברך על סוכה העשויה ממעמיד דמעמיד, והשיב שאין זה רק מעמיד אחד. וחזר ושאל איך ההלכה במעמיד, והשיב, רוב הפוסקים מכשירים. ומ״מ זכור שלא רצה לברך בסוכה כזו. ע״כ. ולפ״ז, בעל כרחך צריך לחלק, שרק לעצמו חשש החזו״א מלברך, אבל לאחרים למה יורה החזו״א נגד מרן והגר״א והאחרונים, ונגד מנהג כל גדולי ישראל בכל הדורות.

ושם (ח״ב עמ׳ ריז) כתב, שהקורות של הסוכה של החזו״א היו צבועים באיזה צבע, והעיר החזו״א דאולי גם זה נחשב מעמיד בדבר הפסול [שהסכך עומד על הצבע שנמצא על הקרש, וא״כ הצבע שפסול לסיכוך מעמיד את הסכך], מחמת הצבע, אך אעפ״כ סיכך עליהם בכל שנה. ע״כ. וצריך להבין, היאך צבע בעלמא ייחשב מעמיד. ושמא לא העיר כן החזו״א רק לפום ריהטא לפלפל בכיו״ב.

ומה שכתב בספר אשכבתיה דרבי (ח״ב בית רבי עמ׳ קפג) בשם הגאון הסטייפלר, שהחזון איש כשלמד את הסוגיא, היה יכול לפסוק הלכה, אף מבלי עיון בדברי השלחן ערוך ונושאי כליו, משא״כ אנחנו, ולכן סמך על הוראות החזו״א בכ״ד וחיזק את דבריו. כמו באי

השתמשות אף בגנרטור ובמצבר בביתו ובכולל חזו"א ובביכנ"ס לדרמן. וכן במה שביקש לבנות לו סוכה שיהא מוכח בעליל שאינו סומך על מעמיד דמעמיד. והרחיב בענין שיעור חזו"א, ונשיאת כפים במנחה גדולה בת"צ. עכ"ד. אחר המחילה מהדר"ג, הנה מנהג ישראל בכל הדורות לא היה כן, וכן נהג הגרי"ש אליישיב שלא להחמיר בענין מעמיד דמעמיד. וכן נהגו רבים מגדולי הדור האחרון. אף על פי שראו דברי החזון איש.

הרמב"ם ומרן הם הם גדולי הדורות ומארי דאתרין

ובהקדמה לס' דרך אמונה כתב: סתמתי בדרך כלל כדברי רבותינו ז"ל, ובמקומות שמרן החזו"א הכריע ופסק להלכה, כתבתי שם כמעט בכל המקומות כדעתו ז"ל, כי הוא בתראה ומרא דארעא דישראל ועמוד ההוראה, ובפרט בדינים אלו. ע"כ. וכ"כ בס' משמרת השביעית (בהקדמה) שההכרעה הסופית היא ע"פ מרן החזו"א זצ"ל, שהיה מרא דארעא דישראל, בפרט בעניני זרעים, שפסקיו התקבלו אצל הכלל.

ובקונט' וזרח השמש (עמ' קעט) הביא מכתב מהגרא"מ שך, שרק החזו"א הוא המרא דאתרא עכשיו, ולכן יש למחות באלו שרוצים לעשות מקוה נגד דעת החזו"א. עוד הביאו בשמו [מעשה איש א, פג] שפ"א אמר הגרא"מ שך, אף שזכיתי לעמוד בבירור על דעת הרמב"ם בענין זה, מ"מ כיון שהחזו"א כתב שאין זה נכון, חייבים לחזור ממה שכתבתי, וא"א לומר אחרת ממה שהוא אומר, וכשיבנה בית המקדש בודאי יורו כהחזו"א, שדעתו היא ההלכה וכך צריך לעשות. ובמקום שהחזו"א פוסק, אין רוב בעולם חשוב נגדו, ואף אחד אינו בר פלוגתיה, ולכן הלכה כמותו בכל מקום. עכ"ד.

ואחר אלף המחילות הנה דעת רבותינו גדולי הדורות דור אחר דור, שהרמב"ם ומרן הם הם המארי דאתרין של ארץ ישראל וכל הגלילות, והכל הלכו לאורם וקבלום עליהם לרבם וגדולי הדורות, והיו מופלגים בדורותיהם. וחיברו הלכות בכל התורה, והגיעו פסקיהם אלינו ברוב ההלכות. וע' בשו"ת ישיב משה (ח"ב סימן רפח) שרק בכה"ג נקרא רבם, ושזה לא מצינו מעולם רק ברמב"ם ומרן הש"ע. ומימות הש"ע אין לנו עוד אחר כיוצא בו שיקרא מרא דאתרא, ולכן יש לבטל כל מנהג שהוא נגד מרן, אף על פי שבאותה המדינה נהגו מנהגם ע"פ רבם. שאין זה קרוי רבם, וכמבואר ברשב"א ח"א (סימן רנג), וברשב"ש (סימן תיט), ובאבקת רוכל (סימן ריז), ובבית יוסף (יו"ד סימן קצד ד"ה וכן מהרי"ק), וכן נראה דעת מהרי"ק שם (שורש קמד).

וראה מה שכתבנו בילקו"י (שבת א כרך ג עמוד תכג) בשם מרן אאמו"ר, מה שהשיב על הטענה שהעיר בני ברק היא אתריה דהגאון החזו"א.

ואמנם רבים נתלים במ"ש החזו"א (יו"ד סימן קנ. בהנהגת איסור והיתר), שאחר פטירת הרמב"ם בפרט אחר כמה דורות, שוב הרמב"ם איננו רבם ומרא דאתרא של בני ארץ ישראל, וכאשר עיירות חרבו וחזרו ונתיישבו, נתבטל הדבר, והחדשים היו נגררים אחר פוסקים אחרים וכו'. ע"ש. ומזה רצו ללמוד כן עוד גם לגבי מרן הבית יוסף, ששוב אחרי דור אחד או שנים, איננו מרא דאתרא. ובכמה מקומות יש המורים לספרדים להיות אשכנזים, כגון בחור ישיבה שלומד בישיבה אשכנזית. וכתבנו בזה להלן.

אך כבר הערנו בילקו"י (שם), שאחה"מ הנה הרואה בדברי רבותינו ענקי הרוח מדורי דורות, עד לדורות אלו, יראה שכתבו להדיא שהרמב"ם הוא המרא דאתרא במשך מאות בשנים, וכמ"ש בשו"ת בית יוסף (דיני גוי מסיח לפי תומו סימן יא ד"ה ועוד נוסף. וד"ה ועוד שהישמעאל. ובדיני יבום וחליצה סימן ב ד"ה ראיתי מה. וד"ה ועוד דאפילו). וכן בשו"ת אבקת רוכל (סימן לב. סימן נה. סימן פח. סימן צג. סימן קכ) "שהרמב"ם הוא מורינו ורבינו ומארי דאתרין, וחובה ללכת אחר הוראותיו". [ומה שלפעמים נטו מדברי הרמב"ם, הוא ע"פ מנהג קדמון קודם שקיבלו

הוראות הרמב"ם, או משום שמרן הב"י זיע"א ברוב גדלו הוא היה נחשב למרא דאתרא תחת הרמב"ם, וירש את כסאו, ויכל לעשות הסכמה חדשה של ג' עמדי הוראה. וכן כתב בשו"ת מטה יוסף הלוי (יו"ד סימן ב דף כא ע"ד. כב ע"א). דמרוב גדלותו של מרן הב"י יכל לישב על כסאו של הרמב"ם להורות כהכרעתו, ואין כל אחד שקול כמרן הב"י].

וכ"כ בשו"ת מהר"ם אלשקר (סימן סז. סימן צב. סימן צו). וכ"ה בשיירי כנה"ג (או"ח סימן תצה הגב"י סק"ה). וכ"כ בשו"ת כנסת הגדולה (סימן מג). וכ"כ בשו"ת בעי חיי (חו"מ ח"א סימן קל). וכ"כ הרב מהר"ש הלוי (או"ח סימן ט). וכ"כ בשלחן גבוה (כללי השו"ע כלל יב). וכ"כ הרדב"ז (הלכות אבל פי"א). ובשו"ת רדב"ז (ח"ג סימן תסט. ח"ד סימן קה אלף קעו).

וכ"כ בשו"ת המבי"ט (ח"ג סימן נו), שאנחנו פוסקים בכל הדינים כהרמב"ם וחייבים ללכת אחריו. וכ"כ בשו"ת מהריט"ץ (הישנות סימן יג) שהרמב"ם הוא מארי דאתרין וראש הפוסקים. ועוד כתב כן (ס"ס רכט) בשם רבו מוהר"ר משה בסודיה. ובשו"ת אבק"ר (סימן רא) כתב, שהרמב"ם שהוא רביה ומאריה דאתרא בכל זה המלכות ובכל מלכויות הערב, ומפיו אנו חיים הגם לכבוש את המלכה וכו'. וכ"כ בשו"ת מהרלב"ח (סימן קג) שבזה המלכות קבלוהו עליהם לרב ונהגו לפסוק על פיו. ועוד שם (בסימן סא) שהרמב"ם רב בכל אלו הגלילות. ושם (סימן קד) כי הוא הרב במלכויות האלו ומפיו אנו חיים. ועוד כתב כן (בסימן נב).

וכ"כ בשו"ת תורת חיים למהרח"ש (ח"ג סימן עד, ובחלק ד סימן יז), שבגלילות ארץ ישראל דנין כסברת הרמב"ם שהוא אבי התעודה מריה דאתרא. וכ"ה בשו"ת מהר"ם גלאנטי (סימן נ), שאין לנו אלא דברי בן עמרם (הרמב"ם) שהוא מריה דאתרא, ופשט המנהג בכל הגלילות. וכ"ה בשו"ת מהרי"ף (סימן כב. וכן בסימן כג, ובסימן נט, ובסימן סא). גם בשו"ת התשב"ץ ח"ד חוט המשולש (טור ב סימן ג) כתב, וכן מצאתי למהר"ם גאלנטי ז"ל שהוא אחרון ופסק כהרמב"ם ז"ל, שבודאי שכך נהגנו לפסוק כהרמב"ם ז"ל דהוא מריה דאתרא. ע"כ. וע' בשו"ת יביע אומר (ח"ז או"ח סימן כט). ובשו"ת יחוה דעת (ח"ד סימן ל).

דברי גדולי הדורות שהב"י הוא המרא דאתרא וקבלנוהו עליהם לרבם

וגם לגבי מרן הב"י זיע"א, הדבר מפורש בדברי כל גדולי הדורות, שקיבלנו דבריו כמו מרא דאתרא, ולא נשתנה דבר זה בשום דור. ועיין עוד בשו"ת מהר"ם גלאנטי (סימן קכד) שמרן הגאון מהרי"ק ז"ל הוא "מריה דאתרא" ומפיו אנחנו כולנו חיים. ע"כ. ובשו"ת גינת ורדים (יו"ד כלל ג סימן יג. בתשובת ר' גרשון דוד) כתב, אמינא לא מסתפינא מאן ספין ומאן רקיע להקל נגד מרן ז"ל רבן של כל בני גולה ו"מארי דאתרין" ומפיו אנו חיים. ע"כ. וכתב כן אפילו לגבי מצרים ואף על פי שמרן לא דר שם מעולם. ואינו תלוי בתושבים, אלא כל ארץ ישראל והגלילות.

וכ"כ מהר"י פראגי (סימן סא) שמורינו הרב רבי יוסף קארו, רבן של ישראל הוא, וחייבים ללכת אחריו, וכבר קבלו דעתו כל גלילות ישראל. וע"ש שכן הסכימו הרב קרבן אהרן ועוד, וכל חכמי מצרים. וכן כתב עוד שם (בסימן נט). וכ"כ החקרי לב (ח"א מיו"ד סימן קכז), שבא"י והגלילות קבלת דעת מרן היא קבלה "ודאית" ומוחלטת, ולכן אין עושים קים לי נגד מרן. וכ"כ בשו"ת מטה יוסף הלוי אב"ד מצרים (סימן ה הוב"ד בשו"ת כפי אהרן דף פב עמודה ג) שמרן הוא "מאריה דאתרין" כיון שכבר קבלו בכל גלילותינו לדון כסברתו והלכה כמותו בכל מקום. ע"ש. ובשו"ת פרח שושן למהר"י שבבו (אה"ע כלל ב סימן א) כתב, שאנחנו אין לנו אלא דברי מרן הבית יוסף שהוא רבן של כל בני הגולה. וכ"כ הגאון ר' משה גלאנטי בתשובתו שבשו"ת דרכי נועם (חו"מ סימן כז). וכ"כ הרהמ"ח ר' מרדכי הלוי שם (חאה"ע סימן טו, סימן יח).

וכ״כ בשו״ת מהריט״ץ (ישנות סימן יג). וכ״כ בשו״ת שער יהושע לאחיו של בעל הכנה״ג (סימן נח). וכ״כ בשו״ת עין משפט (סימן י) דמרן והרמב״ם ״מארי דאתרא״ נינהו. וכ״כ בגנת ורדים (מחו״מ כלל ה סימן טז, יז). בשם מהר״א יצחקי. וכ״כ בשו״ת נחפה בכסף (ח״א דקנ״ד ע״ג). וכ״כ החיד״א בשו״ת חיים שאל (ח״א סי׳ עד. ובח״ב סימן טו). וכ״כ בשם הגדולים (מע׳ ספרים, מע׳ ט אות יב). וכן כתב בשו״ת מהר״י אלגאזי (סימן ח). וכ״כ מהר״ש לניאדו בשו״ת כסא שלמה (סימן ז). וכ״כ הגאון ר׳ בנימין נבון בס׳ בני בנימין (סימן ד׳ דף י ע״ד). וכ״כ בספר אורים גדולים (לימוד קנו וקנז). ובשו״ת כפי אהרן (ח״א חאה״ע סימן יג). וכ״כ מהר״ח מודעי בשו״ת חיים לעולם (סימן ד). וכ״כ בשו״ת חיים ביד (סימן מה). וכ״כ בשו״ת ויקרא אברהם (חאו״ח סימן ב).

ובמק״א הבאנו מה שכתב מרן בשו״ת בית יוסף (דין מים שאין להם ס״ס א) על דברי המבי״ט שנחלק עליו, ״אוי להם לבריות מעלבונה של תורה, כי הוא בא לרדותינו בתוך ביתינו, ולכבוש עמנו את המלכה בבית ולפרוץ גדרותינו וכו׳״. ע״כ. ואפשר לפרש, מטעם שמרן היה מרא דאתרא כבר בחייו, ואסור להורות נגד מרא דאתרא. ואפשר שזה היה בכל גלילות א״י, וכמו דאי׳ במגיד מישרים (פ׳ בשלח מהדו״ק), שבלכתו בדרך היה הכרוז יוצא לפניו, זהו הרב של ארץ ישראל, ראש של כל הגלויות כולם. וע׳ בשו״ת חיים ביד (סימן סט) שגם הרמ״א לא עשה מעשה נגד מרן.

וגם בתימן, אף על פי שכבר קבלו הוראות הרמב״ם כרב ומרא דאתרא, מ״מ כתב בהקדמת ס׳ שתילי זיתים (ד״ה הנה אחר), שכבר נתפשטו דיני מרן הש״ע ומנהגיו בכל הארצות, וכל הפוסקים האחרונים ז״ל אינם קוראים לו אלא בשם ׳מרן׳ להודיעך כי הוא מרא דארעא. ע״ש. וכ״כ עוד בשו״ת רביד הזהב (סימן כו בתשובת בנו ה״ר יחיא) דכמה שני וכמה דרי הולכים הכל בעקבות מרן רבן של כל בני הגולה, לכל אשר יאמר להם יוסף יעשו, אע״ג דמקודם אתרי דהרמב״ם הוא, וכן נהגו כבר כמה דורות במקומותינו. וכ״כ בשו״ת פעולת צדיק (ח״א סימן ע) שכתבו הפוס׳ ז״ל (ג״נ דף קעו ע״ד. שה״מ), דארץ התימן אתריה דהרמב״ם ומרן, ומפיהם ומפי כתבם אשר יאמר כי הוא זה.

ובשו״ת יביע אומר (ח״ה יו״ד סימן ג) הביא דברי החכמת אדם בס׳ שערי צדק (שער משפטי הארץ פי״א סימן כו. ובבינת אדם שם), שבארץ ישראל הולכים אחר פסק הש״ע שאסור למעך, וכייפינן לאשכנזים שינהגו כמו הספרדים. דאתריה דהרמב״ם והש״ע וכו׳, ומן הראוי שכל החכמים יתקבצו לגדור גדר לבל ישמע עוד כזאת, ולהתרות בשוחטים ע״ז, ואם לא ישמעו יצוו לרודפם ולהבדילם מקהלה עד שיקבלו. ותע״ב. ע״כ.

והא קמן, שהחלקת יעקב, והגרש״ז אויערבך, והגר״י פישר והגרי״ש אלישיב, והאור לציון, וכן הגר״ש ואזנר זיע״א, ועוד רבים, וכן כל גדולי הדור חכמי הספרדים. לא קיבלו דברי החזו״א לא בענין מעמיד דמעמיד, ולא בשאר דינים שהם נגד רוב האחרונים, או נגד המנהג הפשוט בתפוצות ישראל, על פי דברי הפוסקים. (וע׳ בשבט הלוי ח״י סימן קיד). וגם החזו״א גופיה כתב שם אפילו כלפי הרמב״ם, שאין לך אלא שופט שבימיך. ודו״ק.

ומ״ש עוד החזו״א שם, שהתושבים החדשים לא נהגו כפסקי הרמב״ם. הנה, על זאת הצטערו גדולי הדורות, וטענו, שעליהם לנהוג כפי מנהגי ארץ ישראל על פי הרמב״ם ומרן מארי דאתרין. וכמו שהארכנו בעין יצחק, וע׳ בשו״ת מהר״ם אלשיך (סימן צו) שכתב, ומה שאומרים שמפני שהם אשכנזים ודרכם לפסוק כהרא״ש, הלא אין זה נגד כל הני רברבי, ועוד כי לעומת טעם זה יש אחר כי הרמב״ם ז״ל הוא ״מריה דאתרא״ וכל גבולותינו נמשכים אחריו. ע״כ. וזה טען כלפי בני אשכנז שהיו מתגוררים בארץ ישראל. והארכנו במק״א.

גם אם נהגו ע"פ גדולים של כדעת מרן יש לשנות המנהג כדעת מרן

ומ"ש בחזו"א (שביעית סימן כ סק"ז) שאף שמרן נידה שאין לנהוג קדושת שביעית בפירות נכרים, מ"מ בראשית שנת של"ד נשתנה המנהג בצפת ע"פ המבי"ט, ואף אם היה זה אחר פטירת מרן, מ"מ הוא מנהג כהלכה, כי לעולם ההלכה כשופט אשר בימים ההם, והנידוי שהכריז מרן הב"י נתבטל כיון, שבי"ד שלאחריו חלקו על עיקר דינו וממילא אינו נוהג לדורות. ע"כ. הנה, מדברי גדולי הדורות מבואר שלא מועיל להנהיג מנהג נגד מרן בדורות האחרונים, אחר שמרן הוא גדול הדורות, ואין כח ביד חכמים מאוחרים לחלוק על דבריו. ואף אם נהגו על פי כמה חכמים שלא ידעו את יוסף ואת גדלו, עמדו חכמי הדורות שאחריהם וביטלו מנהגם והחזירו קבלת הוראות מרן. ובילקו"י ימים נוראים (ר"ס תר"ה) הבאנו דברי קרוב לחמישים גדולי הדורות, שאין כח במנהג נגד דעת מרן. עש"ב. ובעיקר הדין של ק"ש בפירות נכרים ע' בשו"ת יבי"א (ח"ג יו"ד סימן יט) בארוכה.

ובשו"ת יבי"א (ח"ו או"ח סימן י) העיר, שלדאבון לבנו גם בארצנו הקדושה הביאו עמם כל מנהגי הגלויות, ורבים מקפידים על כל מנהגיהם שבחו"ל בין להקל בין להחמיר, נגד דעת רבותינו שבאר"י הרמב"ם ומרן דמרי דאתרא נינהו, וכן נגד האר"י ז"ל בכמה דברים, עד כי יבא שילה, ויתקן עולם במלכות שדי, ויהיו לאחדים בידו ולא יחצו עוד לשתי ממלכות עוד. עכ"ל.

אי אפשר לגדולי הדור לחלוק על מרן גדול הדורות גם אם דבריו קשים

גם מ"ש הגאון החזו"א שם (או"ח קמג סק"ג) בביאור דין הסומך סוכתו על כרעי המטה, שאם דפנות הסוכה מחוברות אל המטה ע"כ המטה נעשית קרקע הסוכה וצריך י"ט מן המטה עד הסכך, ואין בזה שום סברא לחלק בין סכך נסמך על המטה לדפנות נסמכות, שהרי לא מכח דין סכך אתינן עלה, אלא דברי סברא הן לקבוע אם דירתו על הארץ והמטה כלי תשמיש, או שדירתו על המטה, והכרעת הדבר אם אפשר לו להוציא המטה ולהיות הסוכה נשארת, ואין לנו מקום לחלק בזה בין המטה מקיימת את הסכך או מקיימת את הדפנות, ואף שמרן הב"י לא פי' כן, מוכרחים אנו לנטות מדברי מרן ז"ל מפני שאי אפשר לן ליישבם. ע"כ.

הנה אחה"מ, כבר כתב בשו"ת מהרלנ"ח (סימן יב דף י ע"ג), שאף אם יקשה לנו מתוך שיטת הש"ס על דברי הרמב"ם, ראוי והגון לנו לתלות החסרון במיעוט השגתינו, וחייבים אנו לקבל דבריו באימה מבלי להרהר אחריו, כי לבו כלב הארי בהיקף הש"ס בבלי וירושלמי ותוספתא. וזוהי קבלה אמיתית מפורשת אצלינו מפי סופרים ומפי ספרים. ע"כ. וכ"ה בשו"ת מהרש"ך (ח"ב סימן קצו). ע"ש. וכן ראינו אצל רבותינו גדולי הדורות שלא זזו מדברי הרמב"ם ומרן גם כשהיה להם קושיות חמורות על הרמב"ם או מרן ז"ל, וכ"ש מחמת סברא וכדו',

וכ"כ מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל (ח"א סימן טו), שאף שמצאנו שהראשונים תמהו מאד על הרמב"ם, אין למידין מהם, ובעניותינו אין לנו לומר כזו וכזה וכו', ועוד שנתפרסם בעולם יקר תפארת גדולת הרמב"ם וכו', ולכן אם בקוצר שכלנו לא מצאנו ישוב לדבריו, נתלה דוקא החסרון בנו, ואם רק הוא ממנו, וכל זה משנה שאינה צריכה, והכל פשוט, וכן קיבלתי מרבנן קדישי חלקם בחיים, דבזמנינו הס כי לא להזכיר תירוצים כאלו".

גם בשו"ת מכתם לדוד לר' דוד פארדו (חאה"ע סימן ב) כתב: "אנן יד עניי, ולא דעת ולא תבונה בנו אפילו לירד לסוף דעתם של ראשונים להבין דבריהם, היכי ניקום ונסמוך לעשות מעשה להתיר לכתחלה נגד אבי התעודה אדונינו ורבינו משה איש האלקים, ואף שיהיה יחיד בדבר אפילו באלף לא בטיל".

ומהר"ם מזרחי בתשובה והיא לו נדפסה בשו"ת קרית מלך רב (סימן ג דף ט ע"ד) כתב, ויש

לסמוך על דברי מרן הקדוש וכו', ואין לומר כמ"ש המורה שכשאין דברי הפוסק מובנים לנו אין לסמוך עליו, שדחייה כזו לא שייך לומר על דברי מרן הקדוש שכל דבריו נגלו לנו ולבנינו, ורוח ה' דיבר בו, וכל החולק על דבריו כחולק על השכינה. ע"כ.

ועל זאת אמרו שקבלנו דברי מרן אפילו נגד אלף פוסקים, דהיינו שגם אם האח' הרבו בקושיות על דברי מרן, אין לזוז מדברי מרן. וכמ"ש בשו"ת משפט וצדקה ביעקב (ח"ב סימן ה), שאחר שנתפשטו חיבורי מרן הבית יוסף והשלחן ערוך בכל תפוצות ישראל, דבריו וסברתו, שוב אין לנו אלא סברת מרן ז"ל, ואפילו נגד אלף פוסקים. ע"ש. וכ"כ בשו"ת חיים ביד (סי' קח). וכ"כ הרב אורים גדולים (ריש לימוד קנז) דאנן בתריה דמרן אזלינן, ואף אם דבריו מוקשים מהאחרונים, אנן גרירנא אבתריה דמר וקיבלנו פסקיו כהלכה למשה מסיני". ע"כ. וגם אין לומר בזה הלכה כבתראי או כשופט שבימיך, כיון שגם הוא עצמו אין לו כח לחלוק על מרן.

ובשו"ת יביע אומר ח"ה (בדברי פתיחה) הביא מ"ש החזו"א (מעשרות סימן יג אות א) שאין קבלת דברי הש"ע והרמ"א אלא כשהדבר שקול, ואין הדבר מוכרע ע"פ ראיות, אבל אם ישנם ראיות באח' נגד הש"ע, יש לסמוך על האח'. ע"כ. והשיב על דבריו, שגם לשיטת החזו"א, אין זה שייך אלא למנהג האשכנזים שלא קבלו עליהם במפורש הוראות מרן, כמו שעשו גדולי רבני הספרדים, משא"כ לדידן נקטינן כהוראות מרן לעולם, אפי' נגד אלף פוסקים כמ"ש גדולי הדורות. ע"ש. וראה גם בחזו"ע תרומות ומעשרות (בפתיחה), מה שכתב על דברי החזון איש.

אין להורות לבני ספרד לנהוג כמנהגי אשכנז - מחמת קושיא על מנהגינו

ויש חכמים שמורים לספרדים שיכולים לנהוג בכל כפי מנהגי האשכנזים, מחמת כל מיני סיבות, או שתמהים על כמה ממנהגינו בעני יני הלכה. אולם פעמים רבות שהכל בא מחמת חוסר בקיאות בדברי גדולי הדורות, דור אחר דור בענין קבלת הוראות מרן, ותוקף הוראותיו, ועוד בכללי ההוראה. וע' בשו"ת שרגא המאיר (חלק ח סימן ז) לגבי בן ישיבה ספרדי שהלך ללמוד בישיבה אשכנזית, שיכול לנהוג מעתה ככל מנהגי אשכנז. דהוי כהולך ממקום למקום ואין דעתו לחזור. ע"ש. ובס' אום אני חומה (ח"ב סימן סא) הובא "שמועה" בשם החזו"א, שהספרדים הלומדים בישיבות אשכנזיות ואבותיהם אינם הולכים בדרך התורה, ינהגו בכל ההלכות כמנהגי האשכנזים. וכ"ה במעשה איש (ח"ה עמ' פז) שבחור ספרדי שאשכנזים החזירוהו בתשובה, ינהג בהלכה כדעת הרמ"א, אחר שהם בגדר תורת אמך.

ועיין עוד בספר הזכרון אהל ברוך (צהר. עמ' תמא) שספרדי שנתחנך על ברכי בני אשכנז וכבר נהג תמיד כפי מנהגיהם, י"ל דכיון שנהג נהג. ע"ש.

וראה גם בספר וישמע משה (ירושלים תשע"ב עמ' סה) שבחור ישיבה נכנס אדעתא דהכי, לוותר על כל מנהגי רבותיו ואבותיו, ויעשה התרה וינהג כמנהגי הישיבה. וצ"ע. וע"ש עוד בעמ' קנג.

ועיין עוד בהליכות שלמה להגרשז"א (פרק ח הערה 80), בבחור הלומד בישיבה וחושש שעל ידי שיהיה שונה במנהגיו, יחסר לו בדיבוק חברים, ולא יצליח בלימודו כראוי, שיעשה שאלת חכם. ואם במשפחתו לא נהגו כבר בכל מנהגי עדתם, וגם קשה לו לברר היטב מנהגם בכל דבר, מותר לו לקבוע עצמו כמנהג רבותיו וחביריו בישיבה שנתחנך בה, אבל בפני אביו ימשיך לנהוג כאביו. וע"ש עוד (מועדים פסח עמוד צב). ובתשוה"נ (ה, רנא) כתב לגבי בחור בישיבה אשכנזית, שבדברים שקשה לו לנהוג כמנהג אבותיו הספרדים, אמרינן שרבותיו בישיבה נחשבים כאביו ויכול לנהוג כמנהגי רבותיו

האשכנזים. וכיו״ב כתב גדול אחד בהסכמתו לשו״ת חמודי דניאל (ירושלים תשס״ז), בענין חתן ספרדי שמתפלל עם חמיו האשכנזי ואוכל על שלחנו, שנעשה אשכנזי לכל ההלכות.

אולם כל זה תמוה מאד, ועומד בניגוד לכללי הוראה שיש בידינו דור אחר דור, מפי מעתיקי השמועה, וראה להלן. וכבר כתבנו בילקו״י שבת א כרך ג׳ (עמ׳ תטו והלאה. ועש״ע בעמ׳ כו). לתמוה עמ״ש בספר דעת נוטה (ח״ב עמ׳ לד) בשם החזו״א, שהספרדים שלמדו אצל האשכנזים עליהם לנהוג תמיד כמנהג האשכנזים. וכן ספרדי שלמד בישיבה של בני אשכנז אם רבותיו היו בני אשכנז, ולא למד כלום מבני ספרד, דינו כדין בני אשכנז לכל דבר. וע״ש שהעירו, שהרי יש שכתבו שהספרדים קיבלו עליהם ועל זרעם בארץ ישראל ועוד מקומות לנהוג כהבית יוסף, וכ׳ שצריך ליישב דס״ל להחזו״א שאם לא למד מאביו אינו שייך אליו בזה, ולא חלה הקבלה עליו. ועוד שם (עמ׳ לה), באדם מבני ספרד שחזר בתשובה על ידי רבנים מבני אשכנז, אם האשכנזים החזירוהו בתשובה דינו כאשכנזי. אולם ע״ש בשם הגרי״ש אלישיב שנראה שחולק על החזו״א, ולדעתו מחוייב ללכת בכל הלכותיו רק כדעת הש״ע, וכפי מנהגי הספרדים, ולא לשנות.

קבלת הוראות מרן היתה מחמת קבלה שקיבלו את מרן לרב לדורות

וכפי הנראה הגאון החזו״א ועוד מגדולי אשכנז, לא שמיע להו דברי גדולי הדורות דור אחר דור שכתבו להדיא שקבלנו הוראות מרן היתה קבלה גמורה מדין ״רב״, אחר שהיה גדול הדורות ובטלו דעתם אליו לקבל כל הוראותיו. ועוד מטעם שמרן הוא ״מרא דאתרא״ של כל אר״י והגלילות, וע׳ בחזו״א (שביעית סימן כג סק״ה) ודו״ק. ובמק״א הארכנו בזה. ויש שלא ראו דברי רבותינו הקדמונים במה שכתבו שבני ארצות ספרד קבלו עליהם הוראות מרן בכל, וחשבו שדברי מרן אצלינו הוא כמו שפשטו דברי המשנה ברורה בכמה מקומות אצל האשכנזים, כך הוא גם כלפי הוראות מרן, שרק התפשט חיבורו של מרן ונהגו לפסוק כמותו, אבל לא היתה כאן קבלה גמורה.

אולם לא ראו את דברי גדולי הדורות דור אחר דור, שהיו מרעישים על כך שקבלנו הוראות מרן קבלה ממש. והוא גם מכח המאתים רבנים שקיבלו הוראות מרן, שנאספו מאתים רבנים מגדולי הדור לקבל הוראות מרן, כמ״ש החיד״א בשם הגדולים (מערכת ב׳ ערך בית יוסף) בשם מהר״ח אבולעפייא. וכן כתב עוד במחב״ר (או״ח סימן לח) ״אנן בני ארעא קדישא קבלה בידינו דקמאי דקמן, קבלו למרן בהוראותיו, וכה מבטינו להורות כדעת מרן״. והראש״ל מהר״ם גלנטי כתב, שהתאספו שוב כמאה רבנים להסמיך את הוראות מרן עליהם ועל זרעם, וכבר כתב הריב״ש שיכולים צבור לקבל עליהם בקבלה הוראות חכם לדורו.

ומאותם מאתים רבנים הנ״ל היו גם מהרחוקים, כמו הגאון ר׳ שמואל אבן דנאן ממרוקו, וכפי שכתבו בספר בקש שלמה (אבן דנן, סימן לט), ובספר מלכי רבנן לר׳ יוסף בן נאים (דף קכג ע״ב). ובשו״ת הגם שאול (ח״ב סימן יב. ועוד) כתב שמאתים הרבנים ״סמכו״ את מרן הקדוש.

ובחקרי לב (או״ח סימן צז) כתב, ראיתי להחיד״א בברכ״י (חו״מ כה סעיף כט) שהעיד משם הרבנים הקדמונים, שמאתים רבנים הסכימו בכלל זה. ע״ש. וא״כ נראה שהכריעו בראיות כן. ושם (יו״ד ח״א סימן קצח דף רעח ע״א) כתב, שאחר שנראה שדעת מרן לאסור, אין לדון שמא כיון שרבני האחרונים גדולי המורים כתבו להתיר בדיעבד, אהניא לן לענין דיעבד להכשיר. דידוע שקבלנו הוראותיו של מרן הב״י כמ״ש הראנ״ח, ולא חשכין אנחנו לרוב האחרונים שהכריעו להתיר נגד מרן הב״י, שכבר כתב הרב הגדול נר״ו בברכי יוסף (חו״מ כה) שכל אשר יעשה כפסק מרן הבית יוסף עביד כמאתן רבנן. ע״ש.

וכתב הרב המני״ח בשו״ת הלכות קטנות (ח״א סימן קפב) שקיבל ממר זקנו, שבכל תחום

אר״י אין לומר קים לי נגד הרמב״ם ומוהריק״א וכו׳, אשר הם המה אשר קיבלו עליהם ועל זרעם אחריהם אבותינו ואבות אבותינו, וכן בכל ערי ערביסתן, ועל פיהם יהיה כל ריב וכל נגע, וכל חד מינייהו אפי׳ באלף לא בטיל. ומפיו שמעתי, שבזמנו חזרו גאוני צפת תו׳ בחברת גאוני עה״ק ירושלים ת״ו, וחידשו תוקף הסכמה זו וקבלתה וכו׳.

וראה להראש״ל בשו״ת ישׁ״א אי״ש (חאה״ע סימן ב) בתשובת הגאון ר׳ בנימין חמוואי, שכיון שקיבלנו הוראות מרן אפילו באלף לא בטיל, אפילו אם ימצא אלף פוסקים נגד מרן אנן כוותיה פסקינן, וכמ״ש הלק״ט (ח״א סימן קפב), ועל כן אין אנו צריכים לעיין בתשובות רבני אשכנז בזה כי אין לנו אלא פסקי מרן ז״ל דבתריה גררינן. עכ״ל. ומבואר שלמד בדברי הלק״ט דקאי על כל הוראות מרן, ולא רק בדיני ממונות, ואלא כ״ש הוא. וש״מ מכל זה, שהיתה קבלה מפורשת עליהם ועל זרעם. ומרן היה גדול הדורות וקיבלו את מרותו להיות להם לרב. ולכן קיבלו דבריו אף אם יבואו אלף פוסקים ויחלקו על מרן, לא ישמעו להם, שמרן הוא גדול הדורות, והבן. וכבר הארכנו בזה בעין יצחק כרך ג׳.

ומ״ש בתשוה״נ (ח״א סימן שנד) לגבי חוזר בתשובה, דאותם שהחזירו אותו בתשובה הם לגבי זה כאבותיו, ומאחר שנמצא בחברתם ומרגיש אצלם קירבה כאבא, חייב לנהוג כמותם דוקא. הנה דבריו תמוהים מאד, דמה בכך שמרגיש קירבה לרבותיו, הרי אם אבותיו קיבלו עליהם הוראות מרן וכדו׳, לא איכפת לן אם אביו הפסיק לשמור תורה ומצוות. ובמחכ״ת אלו סברות שאין להם שחר. ומה שהביא מדברי החוות יאיר, תמוה שאינו ענין לנ״ד, דהתם הוא לענין מנהגי קהלה שחובתו לנהוג כמקום שבא לשם. כמו שגדולי ספרד ביקשו מבני אשכנז שבאו לדור בארץ הקודש, שעליהם לנהוג כמנהג המקום שבאו לשם, היא אר״י וגלילותיה שכולם הם אתריה דמרן והרמב״ם. ובפרט לאור גדלותו של מרן, כפי שהדבר בא לידי ביטוי בתשו׳ הרמ״א (סימן מח) שכל החולק על מרן כחולק על השכינה. וביטל הרמ״א דעתו ועשה מעשה להוציא ממון ע״פ פסקו של מרן, אע״ג שהשיב על דברי מרן. ע״ש.

דברי הגרב״צ והגריש״א שבני אשכנז לא קבלו הוראות מרן רק נהגו כוותיה

ואמנם נראה שבני אשכנז לא קיבלו הוראות הרמ״א, רק נהגו כהוראות הרמ״א, ולכן כמה גדולים סברו שאינו חיוב גמור. וע׳ להגרש״ז אויערבך בהליכות שלמה (תפילה, פ״ה דבר הלכה לז) שכתב לגבי בעל תשובה, דאף שצריך לנהוג כמנהג בית אבותיו, שחייב בכבודם, ועוד דמנהג אבות הוי כעין קבלה לדורות, מ״מ אם הוא קשור לרב ולסביבה שהצילו אותו והחזירוהו למוטב, רשאי להתפלל כמנהגם. במחכ״ת פשוט שזה אינו, שקבלת הוראות מרן איננה מדין ״מנהג אבות״, ולא משום ״כבוד אבותיו״ שנהגו כהוראות מרן, אלא קבלה ממש כמבואר בהלק״ט ועוד אחרונים. וכפי הנראה דעתו של הגרשז״א ועוד גדולים, שהוראות הרמ״א אינם מדין קבלה שקיבלו, אלא משום מנהג אבות. אך בודאי שאין זה נכון כלפי בני ספרד שקבלו הוראות מרן גדול הדורות, עליהם ועל זרעם, קבלה גמורה לדורות.

וכן הראוני שנכתב משמיה דהגרב״צ אבא שאול [ע״י אחד מתלמידיו בס׳ טל אמרתי מהדו״ב עמ׳ ת] והגרי״ש אלישיב, שהאשכנזים לא קיבלו הוראות הרמ״א, ולכן אם האחרונים חולקים על הרמ״א הלכה כד׳ האחרונים. אך הספרדים קיבלו הוראות מרן, ולכן אם האח׳ חלקו על מרן הלכה כמו מרן, שכבר קיבלו עליהם הוראות מרן, והאחרונים אינם יכולים לחלוק על מרן, אך בני אשכנז לא קיבלו הוראות הרמ״א, ולכן לדידהו הלכה כדעת האחרונים.

ועכ״פ לדידן אין לזוז מפסקי מרן, שהם קבלה גמורה שקבלו עליהם ועל זרעם, מדין

גדול הדורות ומרא דאתרא, ואין כח באחרונים לחלוק על מרן, ואין זה מנהג בעלמא כמו שסברו כמה גדולים, [שלא ראו את דברי הפוסקים דור אחר דור]. וכן השיב מרן אאמו״ר, שגם בן ישיבה הקשור לרבותיו ולסביבה שהצילו אותו והחזירוהו למוטב, אינו רשאי להתפלל כמנהגם. ואף שצריך לכבדם במאד ולהוקירם על שהראו לו את הדרך הנכונה והצילוהו מבחינה רוחנית, אך ינהג בענייני הלכה ותפלה כמנהג הספרדים, ואין הדבר תלוי בידו, אלא במה שקיבלו אבות אבותיו. ואף אם אביו היה חילוני והבן חזר בתשובה, עדיין שייך בו אל תטוש תורת אמך, שהוא על קבלת הוראות מרן מדורי דורות.

אימתי ראוי להחמיר

וניהדר אנפין לנ״ד אם להחמיר במעמיד דמעמיד, דהנה גם בשאר הדינים, יש לדעת את עיקר הדין ומתי מותר או צריך להחמיר. וכגון לגבי בישול בשבת בכלי שני או כלי שלישי שהיד נכוית בו, שלדעת מרן הב״י (יו״ד סימן קה) אפילו מעלה בועות אינו מבשל. ובזה אין למורה הוראה להורות לאחרים נגד דעת מרן, זולת אם עושה כן לעצמו בדרך חומרא לחוש להחולקים.

ויש שלמרות שמחמירים במעמיד דמעמיד, ובישול בכלי שני וכדו׳, מקילין בדברים שמן הראוי היה להחמיר בהם. וכגון לענין בשר כשר שאינו חלק, דהגם שהרמ״א כתב שאין למחות ביד המקילים, מ״מ גם לדעתו בודאי דלכתחלה ראוי להחמיר בזה, שכן הוא דעת רוב ככל הראשונים שאוסרים, והרבה מגדולי אשכנז צווחו מאד על קולא זו. [השל״ה (בשער האותיות דף נ ע״ד), והחכמת אדם (שערי צדק משפטי הארץ פי״א), ובתשובה מאהבה (ח״ג סימן שכ) בשם רבו הנודע ביהודה, ועוד רבים. וכ״ד הגר״א. וע׳ בשו״ת יבי״א ח״ג (יור״ד סימן ה) באורך]. וכל שכן לדידן שכן הוא דעת מרן. וכן בענין ברכה אחרי ההדלקה שיש כאן שלדעת רוב ככל הראשונים יש לברך קודם ההדלקה, ומבואר בכמה ראשונים שהמברכת אחר ההדלקה הרי זו ברכה לבטלה, ולא שייך בזה מנהג, אחר שאינו מנהג קדום, ולפני כמאתים שנה הכל נהגו לברך קודם ההדלקה, כפי שהוכחנו בילקוט יוסף שבת כרך א׳ חלק שני (בקונטרס אחרון שבסוף הספר סימן ב).

וכן בתפילין דרבינו תם, שיש שאינם מקפידים בזה אף שהוא ספק שמא לא קיים מצות תפילין. ואיך לא יחוש להיות קרקפתא דלא מנח תפילין לשיטת רבינו תם. וכן לענין שמירת זמן רבינו תם במוצאי שבת ויוהכ״פ, וכן בענין טלטול בשבת ברה״ר גם כשיש עירוב של צורת הפתח בלבד, ובענין חבישת פאה נכרית לאשה נשואה, ועוד כיו״ב בדברים שיש בהם חשש איסור מן התורה. ובהם באמת ראוי להחמיר יותר מאשר החומרא במעמיד דמעמיד.

בדברי הגאון החזו״א בענין צאת הכוכבים לשיטת רבינו תם

וראיתי בתשובות והנהגות (ח״ג עמ׳ צב) שכתב ששמע מהגר״ח דרוק [בעל ספר אורות חיים] שהתווכח עם החזון איש בענין זמן ר״ת, וסיפר לו שיטתו שג׳ כוכבים בצד מערב הם רק אחר ע״ב מינוט, והחזו״א לא קיבל את הדברים, וכשיצא מפתח הבית, אמר לו החזון איש: ״בעולם הבא נבין שיטת רבינו תם, אבל כאן הדין כהפוסקים״ ולא ביאר הדברים. אך האדמו״ר מסאטמר רבי יואל טייטלבוים זצ״ל אמר, ״לא בשמים היא והלכה כרבינו תם, שזהו דעת רוב הפוסקים״. עכ״ד.

גם בספר מעשה איש ח״ד (עמ׳ קכא), הביא משם הגאון החזון איש, על שאלת חכם אחד, שמבית אבותיו נהגו כשיטת רבינו תם, אם הוא מחוייב לנהוג כמותם, השיבו ״שאין הלכה כרבינו תם, שהגר״א הביא ראיות ברורות שאין מה להשיב עליהן״. והוסיף לומר, שאף אין זקוק להתרת נדרים. וגם הוא הביא העדות הנז׳ מהרב חיים דרוק, שבחול המועד פסח תשי״ג הסביר להחזון איש את כל שיטת רבינו תם, והשיב לו החזון איש מה אתם רוצים, כאן נוהגים כמו הגר״א.

עוד הביא שם, שהגר״ש וואזנר אמר, שבנוסעו פעם עם החזון איש במונית, והתחיל לדבר אודות שיטת ר״ת, השיב לו החזון איש, על דברים אלו אין מדברים כאן אלא ממתינים בזה לעולם האחר. ע״ש.

גם בספר האיש על החומה (עמוד 237) כתב בשם החזון איש דבירושלים נהגו כדעת הגאונים ״כי הגר״א כבר הכריע בדבר״ לנהוג כשיטת הגאונים. ע״כ.

וכן בס׳ ארח׳ רבינו (א, קכז) כתב בשם החזו״א, שאמר לאחד מבני ביתו, שהגר״א היו לו ראיות ברורות דלא כר״ת, ולכן אינו מחמיר כר״ת. [והרה״ג ר׳ חיים קנייבסקי השיב לנו במכתב, שהחזון איש לא החמיר בזמן ר״ת. וראה עוד להלן משו״ת נשמת שבת מה שהביא בשמו].

אך דעת מרן אאמו״ר שזו חומרא חשובה לחוש לשיטת ר״ת במוצ״ש, בספק סקילה, אחר שמצינו למעלה מ-30 ראשונים שסוברים כמותו, וכ״ד הש״ע.

גם בשו״ת אגרות משה (ח״ד סימן סב) כתב שהממתינים בכל מוצאי שבת עד אחר ע״ב דקות, כפי הראוי לבני תורה ויראי ה׳ יתברך, אין להם למהר גם בשביל נר חנוכה. אף שנוהגים כהגר״א בכל דבר, דאם הוא לקולא לא שייך ליחידים לנהוג, דהא אינם תלמידיו שהורה להם, ותלמידיו לא היה להם רשות להורות לאחרים, ואפי׳ לא לבניהם ותלמידיהם. ע״כ. ובאמת שקשה לומר שהגר״א הביא ראיות ״ברורות״ וכו׳, וכי מכח ראיות, נוכל לדחות את שיטת רוב ככל הראשונים, ולומר שרבים מהראשונים טעו ח״ו. ואף שנודע תוקף גדולתו של רבנו הגר״א שיכל להביא ראיות עצומות לדחות לדעתו את שיטת כמה מהראשונים, מכל מקום לדידן א״א להתעלם משיטת רוב הראשונים כמלאכים, וכן גדולי האחרונים ובראשם מרן הב״י שכולם היו ענקי העולם, ובודאי היה להם מה להשיב, ואנן לא נוכל לומר שח״ו טעו בדבר יסודי ותמידי כזה. וכאשר יעלו הדברים במשקל יחד עם הראשונים נ״ע, קשה לומר שדעת הגר״א תכריע כנגד רוב הראשונים. [ובפרט אינו מובן מה שהביאו בשמו של החזון איש שגם אחרי שנהגו כבר כרבינו תם, א״צ התרה. ומשמע דר״ל שנחשב כמנהג טעות ממש, מכח הראיות שהביא הגר״א].

ובשו״ת אגרות משה (או״ח ח״ב סי׳ ס) כתב, שבמקום שדעת הגר״א נגד רוב הראשונים, גם הגר״א לא היה לו רשות להורות כן לאחרים, אפי׳ לבני עירו, רק לנהוג בעצמו כן, ואפילו תלמידיו העושים כמותו בכל אין רשאים להורות כן לבניהם. וע״ע שם (או״ח ח״ד סימן סב. יו״ד ח״ד סי׳ יז אות כו) שגם הנוהגין כהגר״א בכל דבר, אינם יכולים לנהוג כמותו לקולא בענין צאה״כ, דל״ש הכרעה בזה בין הראשונים, ואע״פ שהרבה ראשונים קיימי בשי׳ הגר״א, ואפי׳ הגר״א עצמו לא הנהיג כן, אף לא בעירו ווילנא. וגם ידוע לנו שגדולי עולם מתלמידי תלמידיו החמירו בזה. וע״ש עוד (או״ח ח״ב סימן קב. ויו״ד ח״ג סימן קכט).

ודרך ההוראה של מרן הב״י ורבים מן הפוסקים, שאין מכריעים בראיה תלמודית נגד הראשונים. וכמבואר בהקדמתו של מרן הב״י, דאף אם יש לנו ראיות ברורות, מ״מ ודאי הראשונים ידעו את אותם ראיות, ואעפ״כ לא התחשבו בהם, ויש לנו לבטל דעתינו מפני דעתם, כי קצר מצע שכלנו להבין דבריהם ק״ו להכריע בינותם.

ואף שמצד השכל זמן ר״ת הוא לכאורה נראה קצת קשה, דהיאך יתכן לומר שבאקלים של אר״י, אינו לילה עד זמן רבינו תם. וכן הגר״א הביא ראיות עצומות כהגאונים, מכל מקום יש לנו לבטל דעתינו מפי דעת רוב הראשונים, ולהחמיר בספק של תורה. ואם מחמת המנהג, המנהג אינו מבטל את דעת החולקים, ורק מנהג של קבלת הוראה, שרב גדול שהולכים כמותו ברוב ההלכות הורה וקיבלו ממנו ופשטה הוראתו ע״י שנהגו כמותו, מנהג כזה מקבל תוקף של הוראה, לא כן כאן שרבים זירזו

להחמיר בחומרא חשובה כזו, בדבר שיש בו מחלו׳ קדומה, ומה שנהגו כהגאונים הוא בתורת ספק, ולא בתורת ודאי גמור שיבטל דעת החולקים. [ואעפ״כ תינוק שנולד עשרים דקות אחר השקיעה שלנו מלין אותו בשבת, כיון שא״א לבטל מ״ע מה״ת של ביום השמיני ימול, ובכה״ג המנהג כד׳ הגאונים ואין חוששין לר״ת לבטל מ״ע דבשמיני].

ובספר עלינו לשבח (ח״א עמו׳ קצז) הביא בשם הגאון רבי יחיאל מיכל פיינשטיין, שהגאון רבי יחזקאל אברמסקי שאל במכתב להרב מבריסק, איך יתכן שר״ת קבע שזמן צאת הכוכבים הוא 72 דקות אחר השקיעה, הרי אם נביט לשמים ניווכח שהלילה ירד כבר לפני כן, ובחוץ שורר חושך גמור. והשיב לו הרב מבריסק, אל תסתכל בשמים, הסתכל בשלחן ערוך, שם כתובה האמת. ואין אנו מתחשבים במה שהעינים שלנו רואות, אנו מתחשבים רק בעינים של השלחן ערוך. ע״כ. וכבר ביארנו שגם מבחינה מציאותית יש לנו הבנה בשיטת ר״ת, ע״פ דברי האבן עזרא (ריש בראשית) דצריך שייראו הכוכבים הנראים כאשר יש חושך בעננים. וכן מבואר מד׳ תוס׳ רי״ד.

ושוב ראיתי בשו״ת נשמת שבת (ח״ב עמוד תקמב) שהביא מה שכתבו כן בשמו של החזו״א, ותמה, דהיאך אפשר לומר שהגר״א הביא ראיות שאין מה להשיב עליהן, בזמן ששיטת ר״ת היא שיטת כל הראשונים, והיתכן לומר שכל הראשונים טעו בדבר שיש כנגדו ראיות ״שאין מה להשיב עליהן״. ובפרט שבהרבה מן הספרים הדנים בשיטות הזמנים, נמצא תירוצים על קושיות הגר״א על שיטת ר״ת ודעימיה. על כן נראה דבודאי שלא יצאו דברים אלו מפי החזון איש כצורתן, וממילא גם מ״ש שא״צ התרת נדרים, מסתבר דהיינו במי שמיום עמדו על דעתו אחר הנישואין עדיין לא התחיל לנהוג כשיטת ר״ת, דבלא״ה אינו עולה על הדעת לומר דשיטה המבוארת ברוב ראשונים והרבה אחרונים, ורבבות בני ישראל במשך הרבה דורות נהגו כדבריו, יחשב כשיטה מוטעת מכל וכל, שאפילו אין צריך התרת נדרים למי שרוצה לשנות. וביותר תמוה ששם בעמוד ק״ל בהגה, מביא מבעל הקה״י, שמעולם לא ראה את החזו״א שיעשה מלאכה במוצ״ש לפני זמן צאה״כ דר״ת, מלבד במוצ״ש חנוכה. עוד אמר שלר״ת ״יש ראיות חזקות״, ולעתיד לבוא יתברר ג״כ דרכו של ר״ת. אלא שלמעשה ההלכה כהגאונים. עכ״ד.

מי לנו גדול מהב״י שזכה לגילוי שכינה

זאת ועוד, שהרי מי לנו גדול ממרן הב״י, שה׳ עמו, והכריע בחיבורו בין כל הראשונים, ונתקבלה דעתו בהלכה אצל כל ישראל, שגם בני אשכנז קבלו הוראות מרן בכל מקום שהרמ״א לא חלק על מרן. ואיהו פסק כדעת ר״ת. ולא נוכל לבטל דעתו כלא היה מכח הכרעת הגר״א. [וגם זכה מרן שהשכינה דיברה מתוך גרונו. (וע׳ בשו״ת הרמ״א סימן מח). וכן היה במעשה בליל שבועות, שראו גילוי שכינה עוד בימי צעירותו של מרן, כמבואר באגרת מהר״ש אלקבץ שהובאה בשל״ה (מס׳ שבועות פרק נר מצוה), ובחמדת ימים (חג השבועות פרק ג). ובספר מגיד מישרים (פרשת ויקהל) כתב: קודשא בריך הוא רחים יתך, ובעידנא דאת קם למיצלי ולמיקרי, בעידנא דאיהו משתעשע עם צדיקיא בגן עדן דהיינו בפלגות ליליא, בך נמי משתעשע, וממשיך עליך חוטא דחסדא, והא קא נשיק לך נשיקין דרחימו, ומחבק לך, ושכינתא ממללא עמך, והא אדביקת מה דלא הוה אדביק חד בדרא ולא מכמה דרין. עכ״ל. וביאור הדברים, שהשגת מה שלא השיג אדם בדור, ולא אחד מכמה דורות, וזה נאמר למרן בדורות הראשונים]. והוא בגדלו נחת לסוגיא זו, ולא רק שלא הכריע כדעת הגאונים, אלא הכריע כדעת ר״ת ורוב הראשונים, ונגד המנהג. ואם כן על כל פנים יש לפנינו מחלוקת בין הגר״א למרן, ואמאי לא נקבל דברי מרן על כל פנים לענין חומרא חשובה זו.

ובעין יצחק (ח״א עמ׳ תפה) הבאנו מ״ש החזון איש בקובץ אגרות (אגרת לב): אנו

מתייחסים להגר"א בשורה של משה רבינו ע"ה, עזרא ע"ה, רבינו הקדוש, רב אשי, הרמב"ם, הגר"א. שנתגלה תורה על ידו כקדוש מעותד לכך, שהאיר במה שלא הואר עד שבא ונטל חלקו. והוא נחשב כאחד מן הראשונים, ולכן חולק עליהם בכמה מקומות בתוקף ועוז, וגם על הרי"ף והרמב"ם הוא חולק. ומדרגתו ברוח הקדש בחסידותו ובגודל תבונתו, וביגיעתו ובבקיאותו בעיון העמוק בכל התורה המצויה עתה בידינו, אי אפשר כלל לצייר את אפשרותם. ולא יתכן כלל לתמוה עליו למה יחלוק על הש"ע, הלא המקומות שחולק הגר"א על השלחן ערוך, המה למאות. עכ"ל. ודו"ק. ועיין עוד בילקו"י ימים נוראים לענין גדלותו של מרן, ובדברי הגר"א והגר"ח מוולאזין בזה. ע"ש.

ובספר במחיצת החזו"א (עמ' מ) כתב: אחרי שעבר את גיל הארבעים, סח פעם החזון איש לתלמידו הרב שלמה כהן, כל שנותי נמנעתי לחלוק על דברי הגר"א בשום פנים, והייתי מקבל את דבריו אף כשהיו תמוהים בעיני, אך היום נתלבטתי מאוד בסוגיא חמורה אחת במסכת חגיגה, ונאלצתי לפרש אחרת מדעתו, מיני אז יצא מגדרו, והיה לעתים מפרש דברים שונים בניגוד לדעת הגר"א, וכך היה אומר, קבלה בידינו מרבותינו כי אין לנו לעזוב את השימוש השכלי, ועלינו לייסד את המשקל והגדול על ההיקש השכלי. ע"כ. וגם בדין זה של מעמיד דמעמיד, הנה החזו"א חלק בתוקף על הגר"א, והורה למעשה שלא כדבריו.

ועיין עוד בספר שעורי דעת (לר' יוסף יהודה ליב בלאך ספר שני עמוד ע מאמר אם ראשונים כמלאכים) שכתב מפי השמועה ממקורות נאמנים, ששאלו תלמידיו את ר' חיים מוולאזין, לו היה הגר"א חי בדורם של האמוראים, האם היה אמורא, וענה: אילו חי אלף שנים פעמיים לא הגיע גם עד קרסוליו של אמורא, אולי כהרמב"ן. ע"כ. וזה דלא כמ"ש בסוף ספר פסקי הגר"א נדפס: אמר מוהרי"צ [מקאוונא] שהרב ז"ל [לכאו' כוונתו שם על הגר"ח וולאזין. ע"ש], החזיק עצמו כקדמאי שלאחר חתימת התלמוד, ופעם אחת פסק מסברא ואמר שיכול לסמוך עליו.

בדברי החזו"א שההוראה שפשטה להחמיר כר"ת מקויימת כמו סנהדרין

ומילתא אגב אורחא, הנה מה שכתב החזו"א באגרותיו (ח"ב סימן מא) שפשטה ההוראה בכל ישראל להחמיר כדברי ר"ת, והיא הוראה מקויימת כמו מפי סנהדרי גדולה אשר בלשכת הגזית, ואין שום צד קולא בזה, ולא נמצא מי שאמר שלא לחוש לדעת ר"ת, ואם איזה גאון כתב להמליץ על מי שמיקל, זו אינה הוראה לחקות בה את המקילין. ע"כ. ויש שהבינו שכוונתו על שיטת רבינו תם בענין צאת הכוכבים. ובעין יצחק (ח"ב עמ' תקכד), וכן בילקוט יוסף (מהדורת תשע"א שבת א כרך א סימן רסא) כתבנו בזה באורך בביאור דברי החזו"א, שהרי ידוע שהחזו"א לא נהג כשי' ר"ת.

ושלחו לנו כמה תלמידי חכמים, שאחרי בירור אצל המדפיסים, נתברר כהיום, שדברי החזו"א שם מוסבים על דין קוצו של יו"ד של ר"ת. וע' מה שדן בזה החזו"א בחאו"ח (סימן ט) ושם (סק"ב ד"ה ואם) כתב, דאם האריך הקוץ של מטה כאורך הרגל, ונעשה היו"ד כעין ח', פסול, דהמ"ב כ' להסתפק בזה, דלא אמרו לחוש לר"ת לחומרא אבל לא לקולא, ומסיק החזו"א, דאף לדעת ר"ת לא סגי במחיקת העוקץ, כיון דע"י חק תוכות כבר נעשה עיקר היו"ד פסול. ע"ש.

וגם שלחו לנו את המכתב בשלימותו, וז"ל שם:

"אחת היא אם החולקים הם רש"י והרמב"ם או רש"י לחוד, דבאמת כתב המ"ב דקיי"ל כר"ת להחמיר אבל לא להקל, וההוראה להחמיר פשטה בכל ישראל, ואם כתב גאון אחרון להמליץ על המקילים, אין זו הוראה לחקות את המקילים. ולומר דהמקילים בחסרון זיונין, פליגי על ר"ת תמוה, דהרי המרדכי מכשיר בלא זיונין, וכתב להחמיר בקש"י (בקוצו של יוד) כר"ת, וגם ר"ת שכתב מידי דהוי אקש"י, היינו דנראה לו כן דתגין דינן כקש"י, אבל אין

כונתו דשניהן מוכרחין להיות בדין אחד, והב״י לא העתיק בשו״ע את פרטי דקדוקי האותיות דסמך על מש״כ בב״י. ומבואר בכל הראשונים דהיינו בליטת קוץ ולא סגי בריבוע ואין בזה נדנוד ספק, וחובתינו להגיד האמת ולא לנהוג ענוה לכחד האמת. סוף דבר ההוראה המקובלת מפי רבותינו אשר מפיהם אנו חיים כמו מרן הב״י ומ״א והמ״ב ושלא נמצא מי שאמר שאין לחוש לדעת ר״ת היא הוראה מקוימת כמו מפי סנהדרין בלשכת הגזית ואין שום צד קולא בזה. ע״כ.

ועל כל פנים, הרי מדברי החזו״א הנז׳, יש ללמוד במכל שכן לגבי נ״ד [בענין צאת הכוכבים], שהרי בנ״ד הדבר מפורש ברוב ככל הראשונים דסבירא להו כשיטת רבינו תם, ומה גם שכן פסק מרן. וכן פסקו עוד הרבה מגדולי האחרונים. וכל שכן שיש לומר על זה שהיא הוראה המקויימת כמו סנהדרין בלשכת הגזית. ורק בנ״ד ס״ל להחזו״א שהגר״א יכל להביא ראיות ולשוויה לדברי כל הראשונים לטעות. ובזה ניחא טפי מה שלמד ביבי״א מדברי החזו״א לענין זמן צאה״כ לרבינו תם. [וע׳ ביבי״א ח״ט או״ח סימן קה עמ׳ רכא, ובחזו״ע חנוכה עמ׳ קפז, וימים נוראים עמ׳ שצב, ובשבת ח״ב עמ׳ רעב. וטהרת הבית ח״ב עמ׳ רעג)]. ודבר ה׳ אמת בפיו. [ויש שרצו ללמוד מדברי החזו״א הנז׳, שבני אשכנז קבלו הוראות המגן אברהם, או הוראות המשנ״ב כמו סנהדרין בלשכת הגזית. אך ז״א, שלא דיבר החזו״א אלא על הוראה שמסורה מגדולי הדורות ביחד, מן הראשונים, ואח״כ עד הש״ע, ואח״כ עד המגן אברהם והמשנ״ב].

ומצינו בכמה דברים שמרן אאמו״ר הורה בהם שלא כדעת פאר הדור הגאון החזו״א, עם כל הערכתו כלפיו כמובן, שהרי גם שאר גדולי האחרונים, כמו הראנ״ח, ומהריק״ש, ומהר״ם אלשיך, ומהר״ם גלאנטי, ומרן החבי״ב, והפר״ח, ומהר״י פראג׳י, ומהר״ם בן חביב, ושער המלך, והחיד״א והחקרי לב, ועוד ועוד גדולי הדורות, היו מופלגים בחכמה. וכשנשער דבריהם יחד במשקל אחד, לא נוכל לומר שדעתו דעת עליון של החזו״א, היא שתכריע בודאי את דעת יתר גדולי הדורות. ובפרט שמצינו באיזהו מקומן שנעלמו מעיני קדשו של הגאון החזו״א, מדברי הקדמונים הספרדים, וכמו לענין ס״ת שכתבו אות צד״י ביו״ד הפוכה, שמתחלה החזו״א פסל לגמרי את כל ספרי התורה של הספרדים, ורק לאחר זמן שהראו לו שהחת״ס הכשיר, חזר בו. ואף שידוע תוקף גדולתו של החזו״א ורב כחו ומי לנו כמותו, ואין צריך לומר, מ״מ לענין ההלכה, ידיעת דברי גדולי הדורות נחשבת כעיקר גדול.

וכן לגבי שיעורי המצוות, שנחלקו בזה הגאון החזו״א והגר״ח נאה, והמסורת בידינו מגדולי הספרדים כשיטת הגר״ח נאה. ולהלן (סימן תרל) הארכנו בזה, לענין שיעור גובה ואורך ורוחב הסוכה. ע״ש.

אם צריך להודיע לאורח שסוכה זו מסוככת ע״י מעמיד דמעמיד המקבל טומאה

וראיתי למי שכתב, שתלמיד חכם המקפיד שלא לאכול בסוכה שסוככה ע״י מעמיד דמעמיד המקבל טומאה, וכשיטת החזו״א (סימן קמג אות ב), שכתב שלדידן המחמירים במעמיד, יש גם להחמיר בסוכה שדפנות הסוכה מחוברות במסמרים, ובא לבקר אצל אדם שאינו מקפיד על כך, משום שסומך על המגן אברהם והגר״א (סימן תרכט ס״ח), ודאי חייב המארח להודיע לת״ח שלא יאכל ולא יברך על סוכתו, כדי שלא יכשל. ורק אם בא לטעום פחות מכשיעור, שאין בזה רק מדת חסידות, יתכן שאינו חייב לספר לו שהסוכה מסוככת במעמיד דמעמיד, ובפרט שכל דינו של המעמיד דמעמיד הוא רק דין בלכתחילה, אבל בדיעבד הסוכה כשרה, אף בהעמיד את הסכך ע״י דבר המקבל טומאה, וכמבואר במשנ״ב (סימן תרל ס״ק נט).

וזה עפמ״ש הרמ״א (יו״ד סימן קיט ס״ז) שמי שנוהג איסור באיזה דבר, מכח שסובר שדינא הוא הכי, או מכח חומרא שהחמיר על

עצמו, מותר לאכול עם אחרים שנוהגים בו היתר, דודאי לא יאכילוהו דבר שהוא נוהג בו איסור, וכתב הש"ך (סק"כ), דאם האיסור ניכר להאוסר, מותר להמאכיל להאכילו, דאי לא ס"ל לא ליכול, אבל כשאינו ניכר האיסור אסור, והאוסר דבר מחמת מנהג אבותיו ובני מדינתו שנוהגין כן, אסור להמתיר להאכילו, אפי' האיסור ניכר, אע"ג שהיה אוסר עצמו יכול לקחתו, כמו היתירא של מושיט כוס יין לנזיר, דקי"ל דאע"ג דהנזיר יכול לקחתו אסור מדרבנן, מיהו הא דאסור לאכול דבר האסור מחמת מנהג אבותיו ובני מדינתו דוקא כשאין נראה לו היתר בדבר אבל כשנראה לו היתר בדבר ובא ממקום שנהגו איסור למקום שנהגו היתר יכול לאכול. עכ"ד. [ע' בחשוקי חמד סוכה י:]

אולם אינו מוכרח. ויש בזה כמה צדדים להקל.

א. שהרי בנ"ד גדולי הדור האחרון ראו את דברי החזו"א, ועכ"ז לא הסכימו עם ראיותיו, והשיבו עליהם. [וכן נהגו למעשה אף על פי שהיו מדקדקין במצוות. ומפורסם שגם הגרי"ש אלישיב לא נהג כן בסוכתו]. ב. ובנוסף שכן הוא המנהג הפשוט בכל הדורות, שלא שמענו שדקדקו שלא יהיה מעמיד דמעמיד, ומסמרים. ג. ויש לצרף מ"ש באול"צ שגם לשיטת החזו"א, במסמרים אין חשש. ראה להלן. ד. ועוד, שאותו תלמיד שביקש להחמיר כדברי החזו"א, אם בא לשאול היינו מורים לו שלא יחמיר. שהרי איננו תלמיד של החזו"א ממש בכל ההלכות שיצטרך לעשות כמותו. ולעיל הבאנו משו"ת ישיב משה (ח"א סימן רפא) בת' הגאון מוהרמ"ך, שאינו נחשב לרבו, רק אם יש בידינו את פסקיו ברוב ככל ההלכות, אבל לא בחלקם, ושזה אינו מצוי. וכמבואר ברשב"א (סימן רנג) וברשב"ש (סימן תיט), ובב"י (יו"ד סימן קצד), ועוד.

ה. ובפרט דאנן נקטינן כד' הב"י שכל הבאים לארץ ישראל צריכים לשנות מנהגיהם ולפסוק כפסקי מרן ומנהגי הספרדים, שארץ ישראל וכל גלילותיה הם אתרוותיה דהרמב"ם ומרן, ועוד שתחילה היה הישוב של הספרדים ההולכים לאורו של מרן בכל מכל כל. וכאן דעת מרן ברורה שאין להחמיר בזה. ודו"ק היטב בכל זה.

ו. ועוד, שכבר כתבו לדייק מדברי החזו"א שלא אמר כן רק לענין זהירות לכתחלה, ולא לענין שהסוכה פסולה, בנ"ד חשיב כדיעבד. ולעיל הבאנו בשם הרה"ג ר' נסים קרליץ שכוונת החזו"א שרק המדקדקים מחמירים בזה. והביא מעשה רב שאמר החזו"א לסכך ע"ג צינורות של ברזל של כביסה, כשהיה שמחת בית השואבה בביתו ולא היה מקום אחר. והיינו משום שאין מנהג כזה להחמיר ורק לכתחלה המדקדקים מחמירים, ובשעה"ד אפשר להקל, וכגון חתן שנמצא אצל חמיו ושם אין מקפידין ע"ז, שיכול להקל ולאכול שם. עכ"ד.

ויש שכתבו שמי שנמצא בסוכה שיש לו מעמיד

פסול, אעפ"כ יכול לברך לישב בסוכה משום דמעיקר הדין נוקטים שאפשר להעמיד הסכך, בדבר המקבל טומאה. ע"כ. [שונה הלכות עם תורת המוע'. בשם הרה"ג ר"ח קנייבסקי]. והיינו שגם בני אשכנז מודים להלכה שאפילו מעמיד אחד ג"כ כשר, ורק נהגו להחמיר במעמיד אחד. וז"פ. וא"כ קשה מה כל החרדה הלזו.

ו"א דלשי' החזו"א אין לחבר את הדפנות זה לזה אלא ע"י מסמרי עץ, ומסמרי עץ אינם מקבלים טומאה, כיון שעשאם לצורך מחובר וגם שהוא כלי העשוי לנחת. אבל אחרי שחיבר הדפנות במסמרי עץ, והסוכה יכולה לעמוד באופן כזה, אפשר להוסיף ברגים ממתכת, כמבואר בחזו"א. ואמנם אין לחבר קודם ע"י ברגים ממתכת, ואח"כ ע"י עץ, שכיון שכבר חיבר ע"י ברזל שוב העץ אינו נעשה, רק לחיזוק. [ע' בחוט שני שבת ח"ד עמ' שמו]. אולם בלא"ה כבר כתב באור לציון (ח"א סימן מא) דנראה לומר שאף לפי סברת החזו"א דס"ל שיש להחמיר במעמיד דמעמיד, מ"מ במסמרים יש להקל, כיון שאינם ניכרים ואין רואים שהסכך נשען עליהם. ובכה"ג לא שייך לומר שגזרו חכמים לאסור שמא יבוא לסכך בהן. עכ"ד. וגם בחלקת יעקב (שם), כתב, דמה

שמחמירים שלא לעשות גם הדפנות במסמרות, דודאי א״צ לחוש כלל, דכל שמעמיד רק דפנות הסוכה אפשר דגם זה הוי רק כמעשה קרקע, דהרי כל מעלת מעשה קרקע הוא משום שאינו בא רק להחזיק את הדפנות, וא״כ גם מסמרים המחזיקין רק את הדפנות הם בכלל זה. ע״כ.

ובברכת יצחק (מועדים בסוה״ס עמ׳ פג והלאה) כ׳, דלפ״ד הר״ן דהטעם דשרי לסכך בכותלים, משום דלא שכיח לסכך בעפר, וגם דכ״ע ידעי דכה״ג בית דירה מיקרי, יש ללמוד [מהטעם הב׳] דמי שחיבר עץ לקיר של האבן, ג״כ שרי, די״ל ה״נ דכ״ע ידעי דכה״ג בית דירה מיקרי. ובפרט דבמעמיד דמעמיד יש להקל. וגם לסברת החזו״א, דמעמיד דמעמיד כותב החזו״א דהוי כסכך עצמו, א״נ דהואיל והמעמיד עצמו נעשה סכ״פ, ה״נ חבירו הנשען עליו. מ״מ באופן שהמעמיד דמעמיד מונח בעמידה דלא שייך לחושבו כסכך, אפי׳ להחזו״א מותר להעמיד.

במקום שההלכה ברורה אין להחמיר

וע׳ בתשובת הרדב״ז (ח״א סי׳ רמב) שכתב, מעשה היה בערב הפסח שנמצאת חטה בתוך התרנגולת והתרתי את התבשיל ממה נפשך, אם נוהגין כדברי הרמב״ם ז״ל דחמץ שלא בזמנו בכל שהוא, הרי הוא סובר שאין משליכין את הבשר לתוך הקדרה אלא במים רותחין, ומיד נחלטה החטה במים קודם שתבא לידי חימוץ, ונהי דלא בקיאינן בחליטה, ה״מ בבצק לפי שהוא ממהר להחמיץ, אבל בחטה שהיא קשה בישולה קודם לחימוצה. ותו, דהיינו לכתחלה לא בקיאינן, אבל בדיעבד מנין. ותו, דה״מ להתיר הדבר הנחלק בעצמו, אבל שיאסור תערובתו בכל שהיא חומרא כזו לא שמענו ולא ראינו. ואם נהגו כדברי שאר הפוסקים האחרונים שהתירו להשליך הבשר בקדרה אפילו שהמים פושרין, הרי הם הסכימו דחמץ שלא בזמנו אינו אוסר תערובתו בכל שהוא אלא בס׳ כשאר איסורין, ובנ״ד איכא כמה אלפים לבטל החטה, והם ז״ל כתבו בהדיא כי משש שעות ולמעלה נמי נקרא שלא בזמנו עד הלילה, והעושה כחומרי דמר וחומרי דמר עליו הכתוב אומר והכסיל בחשך הולך, וכל זה אפילו שהגיעה החטה לידי ביקוע, אבל אם לא הגיעה בלאו הני טעמי מותרת. שוב היה מעשה בשעורה שנמצאת בגבינה והתרתי הגבינה משום דמי פירות אין מחמיצין כלל וכ״ש חלב דעדיף ואפילו לדעת האומרים דמי פירות חמץ נוקשא הוי הרי נתערב קודם זמן איסורו ובטל. ע״כ.

ומבואר מדברי הרדב״ז שאין להחמיר כאשר ההלכה ברורה, אף על פי שיש מקום להחמיר. ומה שהביא מהגמ׳ (עירובין ו:) דהעושה כחומרי דמר וחומרי דמר עליו נא׳ הכסיל בחושך הולך, כבר הק׳ ע״ז בגילוני הש״ס להר״י ענגיל שם, דהא הכא לא סתרי אהדדי. וצ״ל דלא הביא הרדב״ז משם רק סמך למ״ש כסיל וכו׳, וס״ל דכל דאיכא כמה צדדים להתיר בדרבנן, הוי המחמיר כסיל בחושך הולך, וכמ״ש בשו״ת דברי יציב (ליקוטים והשמטות סי׳ פד), וכתב שאסור להחמיר בכה״ג. ע״ש.

וז״ל הרא״ה (ברכות יא) עשה כדברי ב״ש לא עשה ולא כלום, מהא שמעינן, דכל היכא דאפסיקא הלכתא כחד מרבנן, אי נמי דאפשיטא הלכתא כוותיה, ואיכא מאן דפליג עליה, אסור למעבד כאידך אפי׳ לחומרא, וחייב למעבד כהתירא דהיאך דאפשיטא הלכתא כוותיה, וטעמא דמילתא משום דמיחזי כחולק על רבותיו וכו׳. ע״ש. וכיו״ב כתב מהר״י פראג׳י בתשובה.

ובשו״ת משנה״ל (ח״ה סימן קד) כתב, שהאוסר את המותר, עובר משום לא תוסיפו ולא תגרעו, ולא חלקה תורה בין מוסיף לגורע ותרווייהו איסורי כהדדי נינהו. ואפי׳ האומר על בשר עוף בחלב שאסור מה״ת, כתב הרמב״ם שעובר על בל תוסיף. ובזמן האחרון רואים אנו אשר כל אחד ואחד נשא נפשו בכפו לחפש בתר איסורין לאסור על כלל ישראל דברים המותרים,

1. ארגזים גדולים המחזיקים ארבעים סאה ויותר, שמביאים בהם סחורות ממדינת הים, שנתפרקו, ועשו מהם נסרים דקים, מותר לסכך בהם, מפני שאינם מקבלים טומאה גם לפני שהתפרקו. 1)

ואף על פי שנהגו בהם קדמונינו להיתר, ואומרים אכשור דרא, ולא ראינו כן אצל רבותינו זצ"ל. ופוק חזי, דרוב רבני אונגארן ובראשם החת"ס ז"ל, אכלו אווזים מפוטמות, אף שההיתר דחוק.

והב"ח (יו"ד סוס"י קפז) כתב על חומרת מהר"ם פדאווה בנידונו, דאין לשמוע לחומרא זו, ואם אדם חשוב מרוב ענותנותו אינו רוצה לסמוך על עצמו, ינהג מדת פרישותו לעצמו, אבל לא ניתן להכתב בספר להורות בו לדורות הבאים ולהחמיר מדעתו, אם לא שיביא ראיות ברורות מן התלמוד.

ובשו"ת שאילת יעב"ץ (ח"ב סימן קנ) כתב, ואשר זכרת מחומרי אשכנזים שנזהרים בה יותר מגופי תורה, הלא על זה ועל כיוצא בזה קמצוחנא עלייהו בבי מדרשא בכמה מקומות, ולא מנעתי עצמי מלעורר נרדמים השקועים בשנת ההרגל האכזרי קשה הסרה עד בלתי שמים לא יקיצו, והיא היתה בעוכרם, ודאי לגרום ע"י כך מכשולות בגופי איסורי תורה החמורים, וכ"ה בכל דבר, כמ"ש ז"ל האוסר את המותר סופו להתיר את האסור, באמת עוורון עיני לבות תופשי התורה היא, שנתקיים בעוונותינו הרבים ואבדה חכמת חכמיו. ואמסר עלמא ביד טפשאי, האידנא דשכוחי טפוחאי גשושאי, מגששים כעורים קיר פלסתר מקומי אשרות, מתנהגים אחר מורה שקר ככסיל בחושך הולך, עושה טפל עיקר ועיקר טפל, ומה אוסיף עוד לדבר וכבר צווחו בה קמאי דקמאי, ויפה אמר אב"ד גדול בדורינו רב בקהלה מפורסמת לבני קהילתו הפסד גדול הוא שלא נכתבו עשרת הדברות בפנקס שלכם. ע"ש. [והיינו, שהיו מקפידים ביותר על חומרות ומנהגים שהיו כתובים בפנקס מנהגי הקהלה שלהם, יותר מגופי תורה].

ובספר ויעש אברהם להגאון מצעכענוב (הו"ד במשנה"ל ח"ה סי' קד) כתב, בדבר שיש מחלוקת הפוסקים ואיפסקא הלכה כחד מ"ד לקולא, לא חשש כלל להחמיר, והיה נדמה בעיניו כאפקרותא נגד חז"ל, על מי שרוצה להחמיר. עוד כתב שם, שפעם הי' אצל בנו, והטיל תינוק מי רגלים ולקח רביעית מים ושפך עליו, ועמד שם איש אחד והביא עוד מים והתחיל לשפוך עליו, וגער בו הגאון ז"ל, כי זה דרך מינות וחוסר אמונה בחז"ל שאמרו שסגי ברביעית מים לבטל מ"ר. ע"כ.

וביותר עפמ"ש מהר"י פראג'י, דהמחמיר נגד רבותיו הוי כזלזול בכבוד רבותיו. וכנראה מטעם זה כתב החיד"א, שהמורה להחמיר נגד דעת מרן הש"ע, צריך תשובה וכפרה ביוהכ"פ, והיינו משום שיש בדבר זלזול בכבוד התורה של מרן הב"י. ומה גם שלשם החומרא של מעמיד דמעמיד, צריך לעשות תחבולות רבות, כמו להשיג מסמרי עץ. ואנו קבלנו הוראות מרן, וההלכה ברורה בידינו להכשיר אפילו במעמיד, ובראשונים מבואר שגם לדעת המחמירים במעמיד אין זה במעמיד דמעמיד.

ארגזים גדולים המחזיקים מ' סאה ויותר שנתפרקו

1) כדאיתא בגמרא (שבת לה.). וכן פסק הרמב"ם (פ"ג מהלכות כלים ה"ב): שידה תיבה ומגדל שמחזיקים ארבעים סאה אין מקבלים טומאה. וכ"פ בערוך השלחן (סימן תרכט סעיף ה), דנראה דמסככין בכלי עץ המחזיקים יותר ממ' סאה, שאינם מקבלין טומאה, וכן כל אותן שחשיב בפכ"ד מכלים, דג' מדות והמדה האחרונה טהורה מכלום, כל אותן כשהם של עץ או של בגד מסככין בהן. ע"כ.

ז. שלחן שהוא מפשוטי כלי עץ, וכיוצא בו, שאינו מקבל טומאה אלא רק מדרבנן, אם נשבר, לא מבעיא שמותר להעמיד בו את הסכך, אלא אפילו לסכך בו מותר, שלא גזרו חכמים אלא בבלאי כלים שהיו מקבלים טומאה מן התורה, ולא בבלאות של שלחן וכיו"ב. ז)

שלחן שהוא מפשוטי כלי עץ שאינו מקבל טומאה אלא רק מדרבנן ונשבר

ז) הנה הפרי מגדים (סימן תרכט א"א ס"ק יא) כתב להסתפק, במעמיד בדבר הפסול מדרבנן כגון נסר שיש בו ד' טפחים, די"ל שלא גזרו בו, דגזרה לגזרה לא גזרינן. וצ"ע. ע"כ. ע"ש. ובמשנ"ב (שם סק"ח), כתב, שאותן הכלים שאפילו בשלימותן לא היו מקבלין טומאה אלא מדרבנן, אם נשברו מותר לסכך בהן. וכ"כ בבכורי יעקב (סימן תרכט ס"ק יד) אליבא דמהרי"ל. ע"ש. וכ"ה בשו"ת רב פעלים (ח"ב חאו"ח סימן סה), ובשו"ת חשב האפוד (ח"ג סימן קיב). ע"ש.

ועיין עוד במגן אברהם (סימן תרכט סקי"א) לגבי מרא ומגריפה שנשברו. וכ"כ בא"ר (שם אות יא) והגר"ז (אות יד). ובבכורי יעקב (שם) נטה להקל בזה. ע"ש. והעיר בזה בכה"ח (סימן תרכט אות יג). ובבית השואבה (דינים השייכים למין הראוי לסכך אות יא. ושם אות נג) האריך בזה, ותמה ע"ד המגן אברהם. וסיים, נ"ל שהעיקר לדינא שמותר לסכך בשברי כלי עץ הרחבים, וכן במרא ומגריפה שנשברו. אבל למעשה כיון שיצא מפה קדוש המגן אברהם להחמיר, יש לחוש לכתחלה לדבריו, ובדיעבד הסוכה כשרה. ע"כ. ועיין עוד בבית השואבה (שם אות מח ואות נב). ובשד"ח (מע' סוכה אות ו ואות ט).

ואף על פי שהמשנ"ב (סימן תרכט סק"ה) כתב, ודע שכל כלי עץ הרחב קצת וראוי להניח עליו דבר, י"א שמקבל טומאה מדרבנן, שדומה לבית קיבול, ולכן אין להניח על הסכך מרא ומגריפה להחזיק הסכך ולהעמידו, ואפי' נשברו. עכ"ל. והוא מהמגן אברהם הנז', מ"מ כבר תמה עליו בשו"ת יביע אומר ח"י (חאו"ח סימן מו), דאמאי אסר במרא ומגריפה שנשברו, והלא אין איסור לסכך בהם אלא מדרבנן כמו שפרש"י (סוכה טו: ד"ה בבלאי כלים), והרי מבואר בריטב"א (סוכה יא: כא:) שאפי' להפוס' שאוסרים להעמיד הסכך בדבר הראוי לקבל טומאה, מ"מ כל דבר שהאיסור לסכך בו אינו אלא מגזרת חכמים, לא גזרו חכמים לאסור להעמיד בו סכך הסוכה, משום שכ"ז משום גזרה שמא יבא לסכך בו ממש, וגזירה לגזירה לא גזרינן. [ומ"ש הט"ז (ס"ק יא), שאין להניח על הסכך אפי' שבר כלי, שמא ירבה ממנו בסכך. אילו היה רואה דברי הריטב"א היה מודה דשפיר דמי. ועיין עוד בפרי מגדים (מש"ז סק"ה), והביאו להלכה המשנ"ב הנ"ל. ע"ש].

וכ"ש לגבי המעמיד, ששנוי במחלוקת, ודעת מרן נראה דלא חיישינן למי שאוסר להעמיד בסכך בדבר הראוי לקבל טומאה. וכ"כ בשו"ת מהרי"ל (סימן קנז), שרוב הגאונים פסקו כרבנן דר' יהודה, ואפי' לר' יהודה הא איכא מ"ד שמפרש לדבריו לפי שאין לה קבע, וכתב הרא"ש שאותו טעם הוא העיקר. ולפ"ז מוכח שמותר להעמיד הסכך בדבר הראוי לקבל טומאה. וכן נ"ל להלכה, וכן נהגו כל רבותינו להקל. ואין בזה ספק. ע"כ.

גם בתה"ד (סימן צא) כתב שברי"ף והרא"ש מוכח שהעיקר כמ"ד שאין לה קבע, ולכן אין להקפיד להעמיד הסכך דוקא בדבר שאינו ראוי לקבל טומאה. ע"ש. והובא בב"י. וכן פי' המשנ"ב דברי מרן הש"ע דאף על פי שמעמיד הסכך בכרעי המטה שראויים לקבל טומאה, לא איכפת לן בזה. שהמניעה בראוי לקבל טומאה על הסכך נאמרה ולא על הדפנות. וע' בכף החיים (סימן תרכט אות יג ואות נ). וכבר הערנו בזה לעיל באורך, ודי"ל שכל דבדיעבד שרי, ויש ספק בלכתחלה, יש להקל אף לכתחלה.

גם הגרש"ז אויערבך בשו"ת מנחת שלמה ח"א (ס"ס כב) הביא דברי המשנ"ב הנ"ל, ותמה עליו מדבריו במשנ"ב (ס"ס תרל), שפסק שהעיקר לדינא שהקפידא אינה אלא לסכך בדבר הראוי לקבל טומאה, דהיינו על הסכך עצמו, אבל לא על הדופן שהוא רק מעמיד את הסכך. ולפ"ז היה נראה לכאורה להתיר העמדת הסכך במרא ומגריפה של עץ אפי' כשהם שלמים, כיון שטומאתם היא רק מדרבנן, כמ"ש הפרי מגדים (א"א ס"ק יא). ועל כל פנים להחמיר כ"כ שלא להעמיד את הסכך בשברי כלים כאלה, ודאי שצ"ע. ע"כ. והלכה למעשה נראה, דכיון שמבואר בדברי הריטב"א להתיר להעמיד הסכך בדבר שאינו מקבל טומאה אלא מדרבנן, כן עיקר להלכה ולמעשה.

והנה הרב שלחן גבוה (סימן תרכט ס"ק טו) הביא דברי תשובת הרמב"ן (סימן רטז) שכתב וז"ל: שאלת, סכך סוכה העשוי מנסרים שאין ברוחבן ד' טפחים, ותקועות במסמרות ברזל ומשולבות כשליבת הסולם, ואין בין השליבה ג' טפחים, ובחג מכסים אותו בהדס וערבה, אם פוסלים הסכך מחמת המסמרות התקועות בנסרים, לפי ששמעתי בשם גדול אחד שציוה להוציא המסמרות מהסכך, הודיעני טעמו אי משום שמקבלין טומאה. תשובה, אותו חכם אם אסר מאותו טעם שאמרת אסר, ואולי מפני מה שאסר אחד מרבותי נ"נ שכיון שהנסרים תקועים במסמרות הרי כל הנסרים כנסר אחד רחב ויש בזה משום גזרת תקרה, ויש שנחלקו עליו. ואתה הנח להם כיון שנהגו, אף על פי שאינם נביאים בני נביאים הם. עכ"ל. וסיים ע"ז השלחן גבוה, שיש לתמוה על מ"ש השכנה"ג (הגב"י אות ח) בשם הב"ח, "שיש להחמיר כהרמב"ן והר"ן דס"ל שאם מעמיד הסכך בדבר המקבל טומאה פסול כל הסכך". שהרי מתורתו של הרמב"ן הנ"ל למדנו להקל, שכתב "הנח להם". ואולי דממ"ש "כיון שנהגו" הבין שלא היקל הרמב"ן אלא לאותם שנהגו, מפני שיש להם ע"מ שיסמוכו. אבל דעת הרמב"ן עצמו להחמיר. עכת"ד.

ויש לתמוה על דברי קדשו, חדא שהדבר ידוע שהתשובות המיוחסות להרמב"ן, הם מהרשב"א. וכמ"ש מרן בהקדמתו לספרו ב"י. וכ"כ המגן אברהם (סימן תרכט סק"ט). ובספר פרי האדמה (ח"ג דף פא:). וכן תשובה זו הובאה ככתבה וכלשונה בתשו' הרשב"א (סימן ריג). [והשו"ג עצמו שם כתב פעם ושתים על תשו' זו שהיא מהרשב"א, שורות מספר לפני תמיהתו על השכנה"ג, ועדיין לחלוחית הדיו קיימת].

ובר מן דין י"ל, דהרשב"א מיירי שאפשר לנסרים לעמוד בלי המסמרות, ואין המסמרות אלא ליתר חיזוק. ובכה"ג לא הוי כמעמיד בדבר המקבל טומאה. וכן הוא להדיא בב"ח. וע' במשנ"ב (ס"ק כו) בשם המגן אברהם והגר"א, שאפי' למ"ד שאסור להעמיד הסכך בדבר הראוי לקבל טומאה, מותר לחבר הכלונסאות במסמרים של ברזל, כיון שאינו סומך הסכך על המסמרים אלא שמחזיק בהם את הכלונסאות שמעמידים את הסכך, והו"ל מעמיד דמעמיד דשרי לכ"ע. ע"ש. והנה הרב השו"ג העתיק תשובה זו בטעות. וכצ"ל: תשובה, אותו חכם אם אסר "לא" מטעם שאמרת אסר, "שאותם מסמרות אינם פוסלים הסכך המרובה מהם". וכ"ה בתשו' הרשב"א שם. וכן העתיק מרן הב"י. ובתשו' המיוחסות נשמט תיבת "לא" בטעות. וכדמוכח ממה שסיים, "שאותם מסמרות אינם פוסלים הסכך המרובה מהם". ולכאו' קשה הואיל וידוע לו להרשב"א שדעת הרמב"ן להחמיר במעמיד, כמבואר במלחמות (סוכה כא:). מפני מה שלל דעה זו לאותו חכם שאסר. ולמה לא העמיד דעת אותו גדול כסברת הרמב"ן. אלא ודאי דהכא לכ"ע משרא שרי, דהכא לא חשיב מעמיד, אלא מעמיד דמעמיד.

אך בשו"ת אמרי יושר (ח"א סימן מג) הביא תשו' רשב"א זו, והק', דמה בכך דע"י החיבור נעשו כנסר אחד והוי גזרת תקרה, והרי הסכך שבין הנסרים ודאי כשר הוא ורבה על הנסרים, ומה מקום לפסול בזה. וע"כ צ"ל שכיון שהנסרים המחוברים הוו כסכך פסול, אף הסכך

ח. "מאכלים" אף שעדיין לא הוכשרו לקבל טומאה [דהיינו שלא נפלו עליהם משקים], אף על פי כן פסולים לסכך בהם. ואפילו אם אין בהם שיעור כביצה, שאינם מקבלים טומאה מן התורה, אלא מדרבנן, אף על פי כן פסולים לסכך בהם. והדין כן בכל מיני אוכלים, שכל דבר שראוי לקבל טומאה מדרבנן אין מסככים בו. ח)

כשר שנשען עליהם נפסל דהו"ל מעמיד בסכך פסול. וכ"נ בב"י (סימן תרכט) שהעתיק תשובה זו בדין המעמיד בדבר המקבל טומאה. וזולת זאת איני יודע חשש כלל. ומכאן תשובה למ"ש הפרי מגדים (סימן תרכט א"א ס"ק יא), דמעמיד בדבר הפסול מדרבנן כנסר רחב ד"ט י"ל שלא גזרו דהוי גזרה לגזרה. וצ"ע. ע"כ. ומהרשב"א הנ"ל מוכח שיש בזה חשש פיסול, אלא דשם היקל כיון שאין בכל נסר רוחב ד"ט רק בצירוף, ואף בזה לא היקל רק מטעם שנהגו. וגם הפרי מגדים סיים, דיר"ש יחמיר. ע"כ. ואין דבריו מוכרחים כלל, ופשט לשון שאלת הרשב"א שרוב הסכך בנסרים, וכמ"ש סכך סוכה העשוי מנסרים וכו'. ומש"ה יש מקום לפסול, הלא"ה אין להחמיר אפי' במעמיד. וכמ"ש הריטב"א (סוכה טז:). וכ"כ כה"ח (סימן תרכט סק"נ) בד' הרשב"א גבי סולם שמותר להעמיד בו, ורק נסתפק אם מותר לסכך בו וכו'. ע"ש. ואם איתא הא הרשב"א פוסל במעמיד, אלא ודאי דאינו מוכרח לעשותו נגד רוב הפוסקים שמתירים.

ובשבט הלוי (ח"ג סימן צה אות ד) העיר, דלפ"ד האח' הפרי מגדים ובכורי יעקב (והו"ד במשנ"ב סימן תרכט סק"ח), דאותן כלים שגם בשלימותן קבלו טומאה רק מדרבנן, אהני להו שבירתן לסכך בהם לכתחלה, לפ"ז נראה לפמש"כ המל"מ (פ"ד מכלים ה"א) דשיטת הרמב"ם ותוס' דהא דשולחן מקבל טומאה הוא רק מדרבנן, ודרשא דתו"כ אסמכתא בעלמא כמש"כ תוס', א"כ שולחן שנשבר מותר לחתוך נסרים קצרים לצורך סכך.

ובקו"א (תוספת בכורים) לספר בכורי יעקב (סימן תרכט ס"ג) הביא שחכ"א העיר לו, על מש"כ להתיר לסכך בשברי כלים שאינם מקבלים טומאה רק מדרבנן, דשברים שלהן הו"ל גזירה לגזירה. והקשו לו דאישתמיטתיה מ"ש המרדכי (סוכה סימן תשלח) דמחצלת של שיפה ושל גמי גדולה מסככים בה, ופי' רא"ם משום דשל שפי ושל גמי אינן מקבלים טומאה כי אם מדרבנן, ומ"ש (ב"ק כה:) מפץ במת מנין וכו', ר"ת פי' דההיא במפץ של עץ, מיירי אבל שיפה וגמי אפי' מיוחדין לישיבה טהורין ממדרס הזב, מידי דהוי אכלי גללים וכלי אבנים. וכה"ג בש"ס (טז.) איתא, תניא כוותיה דרב אמי בר טביומי (דבלאי כלים פסולים), מחצלת של שיפה ושל גמי פסולים, אע"ג שנפחתו מכשיעור אין מסככים בהם, עכ"ל. אלמא דלהמרדכי של שיפה וגמי רק מדרבנן מקבלים טומאה, ואפ"ה אסרינן בש"ס בלאות שלהם, אלמא דכולא חדא גזרה היא. ע"כ. והגאון בכורי יעקב האריך לדחות קושיא זו, ובסו"ד כתב, דהמרדכי בשם ר"ת כתב גם, דהאי מפץ במת מנין איירי במפץ של עץ, והתוס' (שבת פד.) כתבו איפכא בשם ר"ת, דבשל שיפה קמיירי, גם כתבו בשמו דשל שיפה מטמא מדאו'. לכן נלע"ד ברור שט"ס נפל בדברי המרדכי. ועל כל פנים אין ראיה מדבריו נגד מה שכתבנו.

אין לסכך במאכלים אף שעדיין לא הוכשרו לקבל טומאה

ח) בגמ' (סוכה יג:) איתא, אמר שמואל ירקות שאמרו חכמים אדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח, מביאין את הטומאה, ואין חוצצים בפני הטומאה, ופוסלים בסוכה משום אויר, דכיון דלכי יבשי פרכי ונפלי, כמאן דליתנהו דמי. ע"כ. וכ"פ הרמב"ם (סוכה פ"ה ה"ג), סיככה באוכלין,

פסולה, מפני שהן מקבלין טומאה. וכ״ה בש״ע (סעיף ט), כל מיני אוכלין מקבלים טומאה ואין מסככין בהם. וכ״כ המאירי (סוכה יג.) שאין מסככין באוכלין מטעם שמקבלין טומאה. וע״ש שיש מסככין בשומר, שהרי הפסולת מרובה על האוכל, ומ״מ יש אוסרין שאף עצים שבהם ראויים לאכילה, ואין הדברים נראין, אלא שלכתחילה ראוי להזהר שמא לא ידקדק בדבר אם צלתה של הסוכה מרובה מחמתה מצד הפסולת. וע׳ בש״ע תרכ״ט סעיף יא.

והק׳ התוס׳ שם (ד״ה אם) דהא קיי״ל (חולין קכט.) דבית שסיככו בזרעים טיהרו משום דבטלינהו, ותי׳ דש״ה דסתר לה אחר החג, א״נ בעינן דלא מקבלי טומאה בשעת סיכוך משום תולמ״ה. א״נ התם כשעשה בהן שינוי מעשה. והרמב״ן (ב״ב יט:) תי׳, די״ל משום שמבטלם רק לז׳ ימי החג. א״נ שאני התם כיון שהוא מקבל טומאה בשעה שסכך, מסכך בדבר המקבל טומאה הוא, ואף על פי שסכך זה מטהרו. א״נ כיון דאיכא אוכל מרובה על הפסולת, אע״ג דבטליה מעיקרא, כגון שסכך בהן בית וטהר, פסול, דדומיא דפסולת גורן ויקב בעינן דלא חזו לקבל טומאה. ע״כ. וע׳ באבנ״ז (או״ח תסט אות יא).

עוד הק׳ התוס׳ שם, אמאי מפרש טעמא דלא חייצי מפני הטומאה, משום דכי יבשי פרכי ונפלי, ותיפוק ליה שכל המקבל טומאה אינו חוצץ בפני הטומאה, ותי׳, דמיירי בירקות שעדיין לא הוכשרו לקבל טומאה, ומ״מ לענין סכך הסוכה פוסלים, שכיון שראויים הם לקבל טומאה לאחר שיוכשרו, סכך פסול מקרי. וכן מבואר בקרבן נתנאל (פ״ק דסוכה סימן כו אות ז). וכן פסק הגר״ז (סימן תרכט סק״א), שכל מיני אוכלים אף על פי שלא הוכשרו אין מסככים בהם. ע״ש. (ועיין עוד בפרי מגדים סימן תרכט משז״ ס״ק יב).

וכ״כ בשו״ת גנת ורדים (או״ח כלל ד סימן ז), שלענין סוכה אין חילוק בין אוכלים שהוכשרו לקבל טומאה ללא הוכשרו, שכל שהם אוכלים, פסולים לסכך. והובא בתוס׳ רעק״א (אהלות פ״ח, אות יז). וכ״כ בשפת אמת (סוכה יג:) דמסתברא ודאי דפסולין, דמ״מ בר קבלת טומאה היא רק דצריך הכשר ומילתא אחריתי היא. וביאר הרש״ש (סוכה יג:), שהוא עפ״ד התוס׳ (סוכה יב:) גבי אניצי פשתן, שהואיל וקרובים הם לטומאה גזרו בהו רבנן. ושוב הביא דברי הקרבן נתנאל הנ״ל, וכתב, דהא דמשמע מדבריו שפסולים מדאו׳, לא מחוור, שאינם פסולים אלא מדרבנן. ע״ש. וכ״כ בבכורי יעקב (סימן תרכט ס״ק טז), דמדאו׳ כל שלא הוכשרו, כשרים לסכך בהם, ורק מדרבנן אסור לסכך בהם, דכמו שגזרו על שברי כלים, משום שבאו מדבר הראוי לקבל טומאה, כמו״כ גזרו באוכלים שלא הוכשרו, משום שהם ראויים לבא לקבלת טומאה כשיוכשרו. והפרי מגדים (שם) הוכיח כן מדברי התוס׳ (ד״ה ירקות).

אולם בשו״ת בנין שלמה (סימן מה דף נג ע״א בד״ה שוב) כתב, שנראה לו שהעיקר כדברי הקרבן נתנאל, שאין הדבר תלוי בדבר המקבל טומאה ממש, אלא בראוי לקבל טומאה, ואוכל שלא הוכשר נמי ראוי הוא לקבל טומאה אם יוכשר. ופסול לסכך מה״ת. ע״ש.

וכן מוכח ממ״ש בתוס׳ רי״ד (סוכה יג:) וז״ל: וכל האוכלים פסולים לסיכוך ואף על פי שלא הוכשרו, דפסולת גורן ויקב אמר רחמנא, ולא גורן ויקב עצמם, ואף על פי שלא הוכשרו. ע״ש.

גם בתוספת בכורים (סימן תרכט ס״ק טז) הביא מ״ש הגנת ורדים הנ״ל לתמוה על הרע״ב, וכתב ע״ז, דלכאורה מכאן ראיה שלדעת הרע״ב כל שלא הוכשר כשר לסכך.

ולענין דינא נראה, דמדאורייתא כשר, אבל מדרבנן פסול. ועיין עוד בספר בית השואבה (דף עב.) שהשיג על רבינו דוד עראמה (פ״ה מהל׳ סוכה), שהבין דהחוטט בגדיש לעשות בו סוכה, מיירי בגדיש של תבואה שעדיין לא הוכשרה לקבל טומאה. ודחה דבריו בשתי ידים, שכל שיהיה ראוי לקבל טומאה כשיוכשר, אסור לסכך בו. ופירש, דמיירי בגדיש של קש ותבן, וכמ״ש הרב שושנים לדוד. ע״ש. [חלק מהדברים הובאו ג״כ במאור ישראל סוכה לו:].

לסכך במאכלים פחות מכביצה

ולענין מאכלים פחות מכביצה, לכאורה נראה דתליא באשלי רברבי אם מקבלים טומאה מן התורה, אם לאו, דלפי מ"ש התוס' (פסחים לג: ד"ה לאימת), דמה שהביא רש"י מתו"כ, מכל האוכל אשר יאכל, מלמד שמיטמא בכל שהוא, אסמכתא בעלמא היא, שאינו מקבל טומאה אלא מדרבנן, ומילי טובא איתא בת"כ דליתנהו אלא אסמכתא בעלמא, ורש"י עצמו חזר בו (בחולין פב.). ע"ש. אבל הרמב"ם (טומאת אוכלין פ"ד ה"א) כתב דהוי מן התורה. וכ"ד רשב"ם (ב"ב פ.). וכתב הבכורי יעקב (סימן תרכט סוף ס"ק טז), שלדעת רוב הפוס' אוכלים פחות מכביצה אינם מקבלים טומאה אלא מדרבנן. ולפ"ז י"ל שאינם פסולים לסכך מן התורה. ויש לדחות דלכ"ע כיון שראויים להצטרף לשיעור טומאה, יש לפוסלם מן התורה, וכדין אוכלים שלא הוכשרו. וכנ"ל.

ואמנם הגר"י ענגיל בגליוני הש"ס (סוכה לו:) כתב, הא דאמר ר' יהודה דסוכה אינה כשרה אלא בארבעת המינים. צ"ע, שהרי האתרוג מקבל טומאה, ואפשר דמיירי דמסכך באתרוג שהוא פחות מכביצה, ומכאן יהיה ראיה להפוס' דס"ל שאין אוכל מקבל טומאה מה"ת אלא בכביצה, ובסיכוך מכשירינן אתרוג פחות מכביצה, דמינא דאתרוג הוא. ע"ש. אך נראה כמש"כ, דלכ"ע אף בפחות מכביצה כיון שראוי להצטרף לכביצה, חשיב דבר הראוי לקבל טומאה ופסול. וההיא דר' יהודה י"ל דמיירי בענף של עץ אתרוג, וכמ"ש מהר"ם בן חביב בכפות תמרים. וכ"כ הרב עלי תמר (סוכה פ"א ה"ה).

וכ"כ בשו"ת חלקת יואב (מה"ת סימן ג), נ"ל דמה שקיבלו חז"ל (בסוכה יב.) דהא דכתיב בתורה חג הסוכות תעשה לך באספך מגרנך ומיקבך, מפסולת גורן ויקב, ולא גורן ויקב עצמם, משום שגורן עצמו מקבל טומאה, הקפיד הכתוב על מין המקבל טומאה, אף על פי שבפועל אינו מקבל טומאה, מחמת שלא הוכשר, או מפני שהוא פחות מכשיעור, מ"מ כיון שהוא מין מאכל פסול לסכך וכו'. ע"ש. [ועיין עוד במקראי קודש להגרצ"פ פראנק (ח"א סימן יט) לגבי גדר דבר המקבל טומאה שאין מסככין בו, וע"ש שהביא סברא שדין פירות שלא הוכשרו תלוי בילפותא של הך דינא, אם הוא משום דבעינן דומיא דעננ כבוד, או מקרא דבאספך מגרנך ומיקבך, מגרנך ולא גורן עצמו ומיקבך ולא יקב עצמו. ונפ"מ אם בעינן דומיא דפסולת שאינו בא לידי טומאה מעולם, אך אם ילפינן מואד יעלה וכו', יתכן דדי שאינו מקבל טומאה בפועל].

גם הפרי מגדים (סימן תרכט מש"ז אות יב) כתב, שר' יהודה שאמר שהסכך צ"ל מארבעת המינים, היינו חוץ מ"אתרוג", ואפילו לא הוכשר, שכל שהוא מאכל אדם אף שלא הוכשר במים, פסול לסכך בו מן התורה. ע"ש. ועיין עוד בתוספת בכורים (סימן תרכט ס"ק טז), מ"ש בההיא דסוכה (לו:) אליבא דר' יהודה. ודו"ק.

ובשפת אמת (סוכה יג:) כתב, שיש לעיין באוכלים שפסולים לסכך, דלכאו' אם אינם אלא פחות מכביצה, לדעת רוב הפוסקים שבפחות מכביצה אינם מקבלים טומאה מן התורה, א"כ י"ל שמותר לסכך בהם, או דילמא שמכיון שראוים לקבל טומאה אם יצטרפו לשיעור כביצה, פסולים לסכך, ונראה להחמיר. ע"ש. וע' להגר"ש הכהן מוילנא בתשובה שהובאה בשו"ת נשמת חיים (סימן סז), שהביא מ"ש הכפות תמרים, שר' יהודה בענפי אילן של אתרוג קאמר, וכתב ע"ז ולפע"ד זה א"א לאומרו כלל, שלא מצינו קל וחומר כיו"ב בכל הש"ס, אלא ודאי דלר' יהודה מותר לסכך באתרוגים ואפילו אם הם מוכשרים וגם יש בהם שיעור כביצה וכו'. ע"ש.

ולענין הלכה, העיקר כמו שכתבנו שגם באוכלים שהם פחות מכביצה אסור לסכך בהם, משום דבעינן פסולת גורן ויקב, וליכא. ודו"ק. וכמבואר בחזו"ע (סוכות עמ' יט). ויש לפלפל בזה עוד.

ט. כל מאכל בהמה, אף על פי שבני אדם אוכלים אותו לרפואה, אינו מקבל טומאה, ומותר לסכך בו. ט)

י. השבת, והפיגם [רודא], סתמן לאכילה, לעשות בהם מיני טיבולין, ונאכלים בעינם, ואין מסככין בהם. אולם בשמים שאינם אלא לריח, ופרחים ושושנים שהם לנוי ולמראה יפה, ואינם מאכל אדם, אינם מקבלים טומאה, ומותר לסכך בהם. י)

מאכל בהמה, אף שאוכלים אותו לרפואה, אינו מקבל טומאה, ומותר לסכך בו

ט) ז"ל מרן בש"ע (תרכט סעיף יא): מסככין בפינוג"ו הנקרא בערבי שומר (והוא מאכל בהמה ואין בני אדם אוכלים אותו אלא לרפואה). והוא מארחות חיים (הל' סוכה סימן יד), יש אוסרין לסכך בשומר שקורין פינוי"ל לפי שהוא אוכל כולו הזרע והעשב, וה"ר יחיאל מתיר ומחזיק האוסרים לשוטים, ואומר כי אינו מאכל אדם כלל לא ירק ולא זרע, זולת לרפואה. וה"ר שמואל מאויר"א הודה לדבריו. וכ"כ הכל בו (סימן עא), ורבינו ירוחם (נ"ח ח"ב). ועוד. גם בפסקי רבינו יקר מביאנא (שנדפסו בס' הזכרון להגר"ח שמואלביץ. אות לז) כתב, מורי רבנו יחיאל נ"ע, היה מתלוצץ מן האוסרין לכסות הסוכה מפנוי"ל, לפי שאינו מאכל אדם, לא הירק ולא הזרע, כי אם לרפואה. וכן הוא בהגהות הר"פ לסמ"ק (סימן צג אות כח): רבינו יחיאל היה נוהג היתר לכסות הסוכה מפניי"ל (ס"א בענכי"ל) והיה מחזיק האוסרים לשוטים, כי אינו מאכל אדם כלל לא הירק ולא הזרע זולתי לרפואה. והרא"ש בתשובה (כלל כד סימן יד) כתב, על סיכוך הפינוי"ל כשהייתי בברצלונא דקדקתי בו והוא כשר שהפסולת מרובה על האוכל וכו'.

והט"ז (ס"ק יב) הביא מתו"כ (פ' שמיני), מכל האוכל, משמע אוכל המיוחד, פרט לאוכל בהמה. ע"כ. והיינו שאינו קרוי בשם אוכל.

וכתב הפרי מגדים (סימן תרכט מש"ז אות יב), דאף שומים ובצלים וירקות שאדם יוצא ידי חובתו בפסח, דלא אכלן בעינייהו כי אם בטיבול ודבר אחר, מכל מקום מטמאין מן התורה, וכמ"ש התוס' (סוכה יג: ד"ה ירקות). ולא דמי להא דתנן (עוקצין פ"ג מ"ה.), הקושט והחמס וראשי בשמים, דאוכלין לאו להנאת גופן, והנך אין נקחים בכסף מעשר, וכל שאין נקח אין מטמא, וכל שנקח מטמא. וקור שאני, כמו שכתב הר"ש שם דראויה ע"י שליקה. וא"כ אין מסככין בשום אוכל שום ובצל, אבל קור קודם שנשלק, מסככין בו. וקנמון וכל בושם שאין נאכלים להנאת גופן כי אם לריח ומראה וכדומה, מסככין. ופלפל רטיבתא וזנגבילא רטיבתא ע' בש"ע (א"ח סימן רב סי"ח), ואף אם יבשו אחר כך, כל שהוריד טומאה שוב אין כשר לסכך אחר כך. ומיהו זה מדרבנן כבלאי כלים, וזה מן התורה, וכאמור. ע"כ.

מותר לסכך בבשמים ופרחים ושושנים שהם לריח ולנוי, ואינם מאכל אדם

י) מה שכתבנו לגבי השבת והפיגם וכו', ראה בגמ' (שבת קכח.), ובספר בית השואבה (אות סג) בשם הריא"ז.

ומה שכתבנו לגבי פרחים ושושנים, הנה במשנה עוקצין (פ"ג מ"ה) איתא, הקושט והחימוס וראשי בשמים והפלפלים אינם מטמאים טומאת אוכלים. ופירש הרמב"ם, כל צמחי הבושם נקראים ראשי בשמים, כמו הקנה והקנמון ונרד ואגוז הבושם. וכן פסק הרמב"ם (פ"א מהל' טומאת אוכלין ה"ו), ראשי בשמים והקושט וחימוס, אף על פי שבני אדם אוכלים אותם, כיון שאינם נאכלים להנאת גופם, אלא מפני שנותנים טעם וריח ומראה במאכלים, אינם מקבלים טומאת אוכלים. ע"ש. והרע"ב (עוקצין שם) כתב, החימוס

יא. וכן מיני תבלין כגון קינמון, הניתנים בקדרה לטעם, כיון שאינם נאכלים בפני עצמם, אינם מקבלים טומאה, ומותר לסכך בהם. יא)

יב. ענפי תאנה ובהם תאנים, זמורות ובהם ענבים, אם הפסולת מרובה על האוכל מסככים בהם, ואם לאו אין מסככין בהם. ואם קצר אותם לשם אוכל, יש לידים של הפירות תורת אוכל המקבל טומאה [עד ג׳ טפחים], וצריך שיהיה בפסולת כדי לבטל האוכל והידות. ואם קצרם לשם סיכוך, אין לידות האוכלין הללו תורת אוכל לקבל טומאה, ומצטרפים עם הפסולת לבטל את האוכל ברוב. יב)

יש מפרשים קנמון ויש מפרשים זנגביל. ולפ״ז אם סיכך בכל אלו, הסוכה כשרה.

וכ״כ הפרי מגדים (מש״ז ס״ק יב) דכל הבשמים כגון קנמון וראשי בשמים כשרים לסכך שאינם נאכלים אלא משום ריחם ולא להנאת גופם. ומה שפקפק הרב בכורי יעקב (ס״ק יז) על ״הקנמון״ מפני שמברכים עליו בורא פרי האדמה, אלמא דחשיב אוכל. ונמשך אחריו במשנה ברורה (ס״ק כט), נראה שאינו מוכרח. שהרי (בסימן רטז ס״ב) איתא, כל הבשמים שראויים לאכילה מברך עליהם הנותן ריח טוב בפירות. ושם (בסעיף ג) איתא, על הקנמון מברך בורא עצי בשמים, (ולא הנותן ריח טוב בפירות). ועל כל פנים כיון שהרמב״ם כתב להדיא שהקנמון אינו מקבל טומאת אוכלין, אין לזוז מדבריו. והעיקר כמ״ש הפרי מגדים שכשר לסכך. ודו״ק. [מחזו״ע עמ׳ כג].

ובשו״ת פעולת צדיק (ח״ב סימן נג) דן אם מותר לסכך בקנים המתוקים, וכתב שיש להביא ראיה להתיר, ממ״ש הרמב״ם (ברכות פ״ח) דברכת הסוכר וכן קנים המתוקים שהכל, דלאו פרי הוא. ע״ש. ולכאו׳ לד׳ הטור (א״ח סימן רב) דמברך עליהם פרי העץ א״כ לא מצי לסכוכי בהו, כיון דפרי חשיבי. אך יתכן לומר דכיון דהם עצמם לאו פרי נינהו, אלא הסוכר היוצא מהם, והשתא לא מינכר פריו דהוא בלוע בגוף הקנים, שרי. ועוד דאפי׳ אי מחשבת ליה פרי, על כרחך הפסולת מרובה על האוכל, וכשר. ע״כ.

לסכך במיני תבלין כגון קינמון הניתנים בקדרה לטעם

יא) כ״כ הפרי מגדים, וכ״ד הרמב״ם שהקנמון אינו מקבל טומאת אוכלין. וראה במקורות לסעיפים הקודמים מה שהבאנו בזה. ולגבי עלים שמשתמשים בהם לתה, כמו שיבה או מרווה, ראיתי בתשוה״נ (ח״ה סימן ר) שכתב שעלי דפנה משתמשים בהם לתה, ואם סיכך בהם, הנה לענין תרומות ומעשרות לא ברור אם תבלין כזה חייב או לא, דאף שבנדה (סא.) מבואר דשבת (מין תבלין) שאינו אלא עשוי ליתן טעם, פטור מתרו״מ, ואין בו טומאת אוכלין, אולי התם משום שהשבת רק מוסיף טעם במאכל אבל אין עיקר המאכל טעם השבת ואינו מספיק חשוב, אבל כשכל חשיבות המשקה הוא טעם התה יש לומר שחייב. ומיהו אולי כאן שרק למיעוט משמש כתחליף לתה, אינו נחשב אוכל ופטור מתרו״מ ולא מקבל טומאת אוכלין, וכשר לסכך, וצ״ע. עכ״ד. (ע׳ תשוה״נ ד, רנט). ועיין.

ועתה יצא לאור חזון עובדיה על תרומות ומעשרות, ושם האריך הרחיב בדיני תרומות ומעשרות בעלים המשמשים כתבלין או תה, יעויין שם בארוכה.

דין הסיכוך בענפי אילנות שיש בהם פירות

יב) בגמ׳ (סוכה יג:): סוכי תאנים ובהן תאנים, פרכילין ובהן ענבים, קשין ובהן שבלים, מכבדות ובהן תמרים כולן, אם פסולת מרובה על האוכלין כשרה, ואם לאו פסולה. ע״כ. וכ״ה בש״ע (סימן תרכט ס״י). ועיין עוד ברדב״ז (ח״ה סימן ב׳ אלפים ורנז).

יג. הדלה עליה ענפי אילן המחובר לקרקע, וסיככה בהם, פסולה. ואף על פי שקצצם אחר כך, בפיסולה היא עומדת, משום שנאמר "תעשה" ולא מן העשוי. ואם נענע כל ענף בפני עצמו לשם צל, הרי זו כשרה. יג)

הדלה עליה ענפי אילן המחובר לקרקע וקצצן צריך לנענע כל ענף וענף

יג) מבואר בסוכה (יא:) ושם (ט.). והנה אם הגביה את רוב ענפי האילן, כל ענף בפני עצמו, ולא נגע במיעוט הענפים, לכאורה הענפים שלא הוגבהו נידונים כסכך פסול, ולא אמרינן שבטלים ברוב, אא"כ נתערבו מיעוט הענפים הללו, ברוב הענפים שהוגבהו, באופן שלא ניכר הסכך הכשר המעורב עם הפסול, וכמו שכתב כיו"ב בשלחן ערוך (סימן תרכו ס"א). ועיין בכה"ח שם (אות יב).

אם אברהם אבינו הושיב את המלאכים בסוכת מצוה

ויש מקשים [מובא בשם ס' מעגלי צדק] במה שמצינו במדרש (במדב"ר נשא פ' יד): באברהם כתיב והשענו תחת העץ, שעשה להם סוכה, והקב"ה עשה סוכות לבניו ביציאתם ממצרים, שנא' כי בסכות הושבתי וגו', ובאר"י סכותה לראשי ביום נשק. ע"כ. [ע' בתוס' (ר"ה יא. ד"ה אלא) דמדרשים חלוקים הם אם מילת אברהם ובשורת שרה וכו' היה בתשרי או בניסן, ולדעת פרד"א היה בתשרי דס"ל דביוהכ"פ נימול אברהם אבינו. ולשון הגמ' (ר"ה שם), קאי בחג וקאמר לה בניסן], ומשמע שאברהם אבינו הושיב את המלאכים תחת סוכה, ואמאי והרי סוכה שסיכך אותה בענפים המחוברים לארץ, פסולה.

ונראה דלק"מ, שאין כוונת המדרש שהושיב אותם בסוכת מצוה, אלא שהושיב אותם בחצר במקום של אויר וצל, לנוחיותם, וכנגד זה שילם השי"ת שכר לבניו בכל הדורות, וכן לעתיד לבא יסוכך ויגן עלינו ממלחמת ל"א מלכים. ע' במדרש שם. ולעולם הושיב אותם תחת העץ ממש ולא תחת הסוכה.

ובמגלה עמוקות (פ' וזאת הברכה) כתב, אהרן ואברהם מידתם חסד, וביום ראשון אמר הקב"ה יהי אור נגד מדת חסד, ובסוכות אל ה' ויאר לנו, ה' אורי בעמוד ענן של אהרן, וגם אצל אברהם ישבו בצל סוכה, כמו שכתוב והשענו תחת העץ וכו'. ע"כ. ואפשר שהכונה בדרך רמז בעלמא.

ולרווחא דמילתא יש לומר, שהיה זה עץ תלוש, ולכן היה כשר לסיכוך. ולמראית העין אין לחוש קודם מתן תורה. (וע' להלן בסמוך לענין הלכה בענף של עץ תלוש שחברו לקרקע וסיכך בו). וזה עפמ"ש בזוה"ק (בראשית דף קב.), כל מה דאכיל אברהם, בטהרה קא אכיל. וע"ש ששמר אברהם בביתו טהרה וטומאה, דאפי' אדם שהוא טמא לא יכל להתקרב לביתו, ואז ידע אברהם שטמא הוא, ותיקן לו טבילה, או להמתין ז' ימים כראוי לו וכו'. ואברהם היה מתקן טבילה לאנשים ושרה לנשים. ובשעה שזימן למלאכים תחילת דבריו אמר יוקח נא מעט מים, בגין לאתתקפא בההוא דרגא דמיין וכו', ובגלל כך היה מטהר לכל בני אדם מהכל, מסטרא דע"ז ומסטרא דמסאבא, ואשתכחו כלהו דאתיין לגבייהו דכיין מכלא. תא חזי, אילנא נטע אברהם בכל אתר דדיוריה תמן, ולא הוה סליק בכל אתר כדקא יאות, בר בשעתא דדיוריה בארעא דכנען, ובההוא אילנא הוה ידע, דמאן דאתאחיד בקוב"ה, אילנא הוה פריש ענפוי וחפי על רישיה ועביד עליה צלא יאה, ומאן דאתאחיד בסטרא דע"ז, ההוא אילנא הוה אסתלק וענפוי הוו סליקין לעילא, כדין הוו ידע אברהם ואזהיר ליה, ולא אעדי מתמן עד דאתאחיד במהימנותא דקוב"ה. ועוד, מאן דאיהו דכיא, מקבל ליה אילנא, ומאן דאיהו מסאב, לא מקבל ליה, וכדין ידע אברהם, ומדכי לון במייא, ומעיינא דמייא הוה תחות ההוא אילנא, ומאן דצריך טבילה מיד מיין סלקין לגביה, ואילנא

אסתלקין ענפוי, כדין ידע אברהם דאיהו מסאבא ובעי טבילה מיד, ואם לאו מיא נגיבן, כדין ידע דבעי לאסתאבא ולאסתמרא ז׳ יומין. ובההוא אילנא הוה בדיק לכל בני עלמא וכו׳, ואברהם אחז בעץ החיים. ע״כ.

אילן של נם. ומבואר כאן, שאילן זה לא היה אילן רגיל, אלא ניסים היו בו, וגם היו נוטלים אותו עמם לכל מקום ומקום שהיו הולכים, ויתכן שלא השריש בקרקע. [ואפשר שדינו היה אילן של נס. ואם כוונת המדרש הנז׳ למצות סוכה ממש, מבואר מזה שאילן של נס כשר לסיכוך, וכתבנו בזה לעיל]. ובקהלת יעקב (ערך בר) הביא מתרגום יונתן (שמות כו, כח) שהבריח התיכון שהיה במשכן הוא מן האילן שנטע אברהם בבאר שבע, וכשעברו ישראל בים קצצו אותו מלאכים ונטלו אותו ישראל ועשו ממנו בריח התיכון.

תלוש ולבסוף חיברו אם לא השריש כשר לסיכוך

ולענין הלכה בתלוש וחיברו וכדו׳, כתב בתה״ד (סימן פט) דתלוש ולבסוף חברו, כגון קורות הבתים המחוברים במסמרים לכותלי הבית, נראה דכשרים הם, והא דמחובר מעיקרו או נטוע ולבסוף השריש, כתב האשירי דלענין שחיטה דינם כמחובר דבעיא היא בפ״ק דחולין ולא איפשיטא, י״ל כיון דלענין ע״ז הוי כתלוש, וכן לענין הכשר זרעים לחד תנא, לענין סוכה נמי הוי כתלוש. ע״כ.

ובלקט יושר (ח״א עמ׳ קמד) אי׳ באופן אחר, תלוש ולבסוף חיברו כשר מצאתי בקונ׳, דלא פסלינן מטעם מחובר לקרקע, אלא מחובר מעיקרו, או נטוע ולבסוף השריש, דאיהו נמי מחובר מעיקרו מקרי. אבל מחובר ע״י בנין כגון קורות התקועים במסמרות וכה״ג לא. ע״כ. ובפרי מגדים (א״א תרכו סק״א) הב״ד תה״ד, וכתב דאילן מטעם מחובר, בהשריש, הא קודם השרשה, אע״ג שביטלו לארעא, ותחב יחור אילן עם ענפים הרבה ועלין, כשרה, אם עשאן לצל על כל פנים. והובא במשנ״ב (סקי״ד) שכל שלא השריש כשר אם הניחו לשם צל. וכ״כ בכף החיים (אות כו).

ובפרי מגדים (סימן תרכט א״א ס״ק יא) כתב, דלכאו׳ תלוש ולסוף חיברו, ככותל אבנים שחיברו בטיט לקרקע, י״ל דכמחובר מעיקרו הוא, ולא דמי לעץ שתחב בקרקע דלא השריש. אבל בחולין (טו:) מבואר דוקא כותל מערה, הא בנין אף אבן וטח בטיט תלוש ולבסוף חברו מיקרי, יע״ש.

ובבכורי יעקב (סק״ו) נסתפק היכא שתחבו לשם צל, ואח״כ נשתרש ביו״ט וקצצו וחזר ונטעו בסתם, ולא כיוון בנטיעתו לשם צל, האם נאמר כיון שלפני שנשתרש היתה כונתו לשם צל, כוונה זו במקומה עומדת, והסוכה כשרה. או נימא, דכיון שהשריש פנים חדשות באו לכאן, ולא מהני עד שיטענו לשם צל, ונשאר בצ״ע.

ועיין בתוספת בכורים שכתב לו הגאון רע״א, דאף אם יחזור וינטענו לשם צל, הוא ספק, דהוה ליה נראה ונדחה דהוא בגמרא (סוכה לג:) בעיא דלא איפשיטא. ועוד העיר הגאון, דמדוע נקט בלשונו ונשרש ביום טוב, הוה ליה למינקט ונשרש בערב יום טוב, וקצצו ונטעו, והשיב התוספת בכורים, דצדק הגאון, דיותר נכון להסתפק כה״ג. ובעיקר הספק כתב התוספת בכורים להוכיח משבת דבטלה מחשבתו הראשונה ולכן ראוי לפוסלה. ע״ש.

בגדר דין מחובר ותלוש לענין גט ושחיטה ולשאר דיני התורה וכן לענין סיכוך

ובביאור דברי תה״ד לגבי תלוש ולבסוף חברו, שיש ללמוד דין סוכה מדין ע״ז, ולא מדין שחיטה, וכיון דלענין ע״ז דנחשב כתלוש, ה״ה לענין סוכה, ולמה לא נלמד דין סוכה מדין שחיטה, ראיתי שביארו בזה בשם ס׳ המאיר לעולם (סימן ה), דחלוק דין מחובר כדי לפסול את השחיטה, משאר דין מחובר שמצינו בעלמא, דבשחיטה אין סיבת האיסור מפני

שאסור לשחוט בקרקע, ולכך פסול מחובר כיון שהוא כקרקע, אלא משום דאסור לשחוט בדבר המחובר, ולכן צפורן ושן המחוברים לבהמה אין שוחטים בהם, ואם דין זה משום כל המחובר לקרקע כקרקע, זה שייך באדם דהוקש לקרקעות ולא בבהמה.

וע׳ בגליון הגרע״א ביו״ד (סימן ו׳ ס״ב) שהק׳ מ״ט לגבי שחיטה השוחט בדבר המחובר לגוף כגון בצפורן או שן המחוברת לבהמה, פסול. והרי בעלי חיים דינם כמטלטין לכל מילי, ולא כמחובר, ורק אדם איתקש לגידולי קרקע, ומאי שנא שחיטה משאר מילי. ותי׳ בס׳ המאיר לעולם, דבכל מילי כמו שומרים ומודה במקצת ואונאה ומעילה, שורש החילוק הוא בין קרקע למטלטלין, ולא בין תלוש למחובר. ומה שקרקע חלוק ממטלטלין לענין זה, אינו משום שהוא מחובר, דגם אם ימכור לחבירו את כל כדור הארץ אינו נוהג בו אונאה ושבועה וגזילה, אע״ג דכדור הארץ אינו מחובר. אלא החילוק הוא בין שני סוגי רכוש, מטלטל או קרקע שאינו מטלטל. וכיון שלגבי דיני ממונות יש בתורה חילוק בין קרקע למטלטין, ה״ה לענין שבועה ואונאה וגזילה, וכן מעילה שהיא מדין גזל. וממילא גם המחובר לקרקע נידון כקרקע, דכל זמן שהוא מחובר לקרקע נידון אף הוא כרכוש קרקע.

לא כן בשחיטה וגט, שאינם עניינים של משא ומתן, אלא איסור והיתר, בזה החילוק הוא בין תלוש למחובר ולא בין קרקע למטלטלין. ומה שפסלה התורה מחובר בשחיטה ובגט אינו משום דחשוב כקרקע, דבאמת לא פסלה התורה קרקע בשחיטה וגט, אלא הוא משום עצמיות החיבור. ובזה מיושב קו׳ הגרעק״א. דבאמת יד בהמה חשיב כמחובר לכל דבר, ורק דאינו מחובר לקרקע ולכן לדיני אונאה וגזילה ושבועה וכדו׳, דינו כמטלטלין. לא כן לענין שחיטה. עכת״ד.

ועפ״ז יש שביארו, דבע״ז הדין הוא דאין נאסר המחובר לקרקע, ותלוש ולבסוף חיברו אין זה קרקע, ובשחיטה דכתיב ויקח את המאכלת, למדנו שצריך שלא יהיה מחובר אלא תלוש, והציפורן הרי היא מחוברת לבהמה, אבל בע״ז צריך רק שלא יהיה דינו כקרקע, ובתלוש ולבסוף חברו אין לו דין קרקע, אף דמ״מ מחובר הוא. וצ״ל דגבי סכך הא דאין מסככים בקרקע או במחובר, היינו משום שהוא כקרקע ולא מפני החיבור נפסל, אלא מפני שדינו כקרקע, וכ״כ הרמב״ם (פ״ה ה״א) דאין מסככים אלא בדבר שגידולו מן הארץ ונעקר מן הארץ, והיינו דלא יהיה לו דין קרקע, ולכן דימה התרוה״ד סכך לע״ז. ואין זה מוכרח.

ואם רובו תלוש ורק מעורה במקצת, אם יכול לחיות מכח המעט שנשאר מחובר לקרקע, פסול לסכך בו. וכמבואר בדברי הריא״ז שהביא הב״ח (סימן תרכו) דאם נתלשו ענפי האילן ואינן מעורין במקצת עד שיכולין לחיות, אף על פי שפסולין לסכך, בטלין ברוב סכך כשר. ע״כ.

ובמ׳ אסופות רבינו חיים הלוי (סוכה סימן ד) הובא מהגר״ח מבריסק, שיש לשאול איך יתכן ״היכי תימצי״ באחד שעשה סוכה למהדרין, ואחר כך אירע דבר מחוץ לסוכה, ונפסלה הסוכה, אף שהסוכה עצמה עומדת בעינה ולא חל בה שום שינוי. וביאר, דהיינו בכגון שבכניסת החג היה עשיר, ואח״כ נשרף ביתו וכל הונו ורכושו, ונשאר לו רק הסוכה. וכישרצה להכנס עתה לסוכה נאמר לו, שמעתה היא סוכה פסולה, ואסור לו לשבת בצילה. והיינו אם סיכך העשיר במטלניות שהיו מעיקרם ג׳ על ג׳ אצבעות שאינם מקבלים טומאה לעשיר וכשרים הם לסכך, אבל אחרי שהעני על ידי השריפה, המטלניות קיבלו אצלו חשיבות כדין עני, ומקבלין טומאה, ושוב פסולות הם לסכך. וע׳ בתוס׳ (סוכה יג:) דיתכן דלחד תירוצא התם, אין הסוכה נפסלת בכך, שהרי מכיון שסיכך במטלניות, בטלה היא לסוכה ותו אינה מקבלת טומאה, אלא באם היה עני מתחילה יש לדון משום תעשה ולא מן העשוי. ע״ש בתוס׳. ויש לפלפל בזה. וגם יש לדון דשמא כל שיש בו שיעור קבלת טומאה אצל העניים, הוי בכלל דבר המקבל טומאה הוא ופסול לסכך גם לעשירים.

יד. אסור לסכך בכל סוגי נייר, והוא הדין לקרטון העשוי מניירות. יד)

ואם דבר המקבל טומאה הוא סיבה או סימן, ע׳ בשו״ת חלקת יואב (מה״ת סימן ג) שכתב, שהקפיד הכתוב על מין המקבל טומאה, אף על פי שבפועל אינו מקבל טומאה מחמת שלא הוכשר, או מפני שהוא פחות מכשיעור, מ״מ כיון שהוא מין מאכל פסול לסכך וכו׳. וי״ל. ובדין מטלניות, ראה בגמ׳ (סוכה טז.) סיככה בבלאי כלים פסולה, מאי בלאי כלים, אמר אביי מטלניות שאין בהם ג׳ על ג׳ דלא חזיין לא לעניים ולא לעשירים. ויש לשאול לשיטת הרמב״ם דמה שאמרו דאניצי פשתן פסולים לסיכוך (סוכה יב.), היינו מטעם דאין ניכרים שהם גידולי קרקע. וקשה, דא״כ בלא״ה כל מטלניות יש לפסול מעיקר הדין, מטעם שאין ניכר שהם גידולי קרקע. ויתכן דמודה הרמב״ם דמן התורה גם דבר שאינו ניכר כשר, ואין זה רק גזירה דרבנן. וראה מ״ש בזה בפרי מגדים (סימן תרכט מש״ז אות ה). ובמנחת שלמה (תנינא סימן קיב) כתב דמזה ראיה ברורה דגם להרמב״ם אניצי פשתן פסולים לסיכוך רק מדרבנן.

אסור לסכך בכל סוגי נייר, והוא הדין לקרטון העשוי מניירות

יד) יש לעיין אם אפשר לסכך בנייר וקרטון וכדו׳, [ואף אם יש בו תערובת חומרים אחרים חוץ מטחינת העץ, הולכים אחר הרוב, כמ״ש בפרי מגדים ר״ס תרכט]. והנה בשו״ת תורה לשמה (סימן קסח) נשאל בענין סכך שחיפהו בנייר, והשיב לגבי סיכוך בנייר, שאין הנייר מקבל טומאה, כ״ז שלא נעשה כלי ובית קיבול, כמ״ש הרמב״ם (כלים פ״ב ה״א), ובמשנה (כלים פי״ז משנה טו) ובפי׳ הר״ש שם, ובפי׳ הר״ש (פ״י משנה ד), ואף על פי שעשוי מבלויי הסחבות, ל״ד ללבדין, דלבדין הם נעשים בגד, אבל נייר אינו נחשב בגד, ולכן נראה דמותר לסכך בניירות. [ובספר חכו ממתקים (עמ׳ עז) תמה ע״ד התורה לשמה, שהרי גם אם מק״ט, מ״מ לשם נוי מותר. וע׳ בחזו״ע מה שהשיב בזה].

אך להלכה נראה שהדבר פשוט, שאסור לסכך בכל סוגי נייר, והוא הדין לקרטון העשוי מניירות, דאף על פי דקושטא דמילתא שאינו מקבל טומאה, כמ״ש הרמב״ם (פ״ב מהל׳ כלים ה״א), ומקורו במשנה (פי״ז דכלים משנה טו), וכ״כ הר״ש (זבים פ״ה מ״ה), וכן הסכימו רוב האחרונים בדיני כתמים, שהנייר אינו מקבל טומאה, כמ״ש הסדרי טהרה (סימן קצ ס״ק יט) בדין כתמים, שאין טומאה שייכת בנייר, כמ״ש התיו״ט (כלים פ״ב), והגם דמיירי בנייר שהיה בזמן הש״ס שהיה נעשה מעשבים, ונייר שלנו נעשה מבלאי בגדים, מ״מ נראה שאין חילוק בזה, מאחר שהבלאים נטחנו לגמרי ופנים חדשות באו לכאן. ע״ש. וכ״כ החת״ס (ח״ו סימן פא) ועוד, מ״מ הרי נשתנית צורתו, ולא נראה שהוא מגידולי קרקע, ודמי לאניצי פשתן שאין לסכך בו מה״ט. וכמ״ש הרמב״ם (פ״ה מהל׳ סוכה ה״ד). וכ״כ הרב בכורי יעקב (בריש סימן תרכט) שסכך שנעשה מבלאי בגדים [או מעשבים], פסול מפני שנשתנית צורתו. וכמ״ש הרמב״ם בדין אניצי פשתן. ע״ש. וכבר כתב כן הגאון מהר״ם בן חביב בשו״ת קול גדול (ס״ס עג). וכן הובאה תשובתו בשו״ת משפטי צדק (סימן נב, נג). ועיין עוד בשו״ת לבושי מרדכי (מהד״ב משנת תרצ״ז, סימן קכז אות ב), שכתב, שהנייר שלנו שנעשה מבלאי בגדים, הוא לא רק בגדר נשתנה, אלא נעשה לגמרי דבר אחר, והוי כמתכת ועפר ושאר דומם שבודאי שאין מסככים בו. ע״ש.

וז״ל הגרח״פ בס׳ מועד לכ״ח (סימן כא אות לט), כתב הרב הגאון הגדול בדורינו בעל בכורי יעקב נר״ו, דניירות חתוכין פסולין לסכך. ונייר העשוי מבגד צמר פסול לסכך בו מדאורייתא, ונייר העשוי מעשבים או פשתן פסול מדרבנן, ונפקא מינה כשאין לו סכך אחר. ע״ש. ובספרי הקטן רוח חיים (סי׳ תרכט) עמדתי על דברי הרב בזה ע״ש בס״ד.

טו. ומכל מקום מותר לחפות את הקנים של הסכך בנייר צבעוני לנאותו. וכן סכך כשר שצבעו בכל מיני צבעונים לנאותו, וסיכך בו, הסוכה כשרה. טו)

ושם בספר רוח חיים כתב, דצריכה רבה, חדא דאם יפלו גשמים על הנייר הרי הוא מכלהו ויפול וכו׳. ע״ש. ועיין עוד בשו״ת ברית יעקב (יו״ד סימן נט, ס) דנייר אינו מקבל טומאה דפנים חדשות באו לכאן. ע״ש. ועל כל פנים אין לסכך בו משום שינוי צורה, שאינו ניכר דהוי גידולי קרקע וכמו חבלים דפשתן, ולכך צריך להשגיח על השרשרות שעושים ליופי שלא ירדו אל תוך ד׳ טפחים מן הסכך, אף על פי שאין ברחבן ד׳ טפחים, וכמ״ש המגן אברהם, ובן איש חי. ע״ש. וראה להלן בהלכות נוי סוכה אם הוא מעיקר הדין. ועיין עוד בקנאת סופרים להגרש״ק (דף לו סע״ד) שכ״כ דלא כהח״א.

מותר לחפות את הקנים של הסכך בנייר צבעוני לנאותו

טו) ילקו״י מועדים (עמ׳ קכז הערה טז). שהרי בפריסת סדין לנאותה כשרה (סוכה יא.), אף על פי שהסדין פסול לסכך, מטעם שמקבל טומאה, וה״נ עטיפת הסכך בנייר לנוי, שפיר דמי. וכמ״ש בשו״ת מנחת שלמה (תנינא סימן קיב. ובמהדורה ישנה ח״ג סימן קנא) שאם כרך את הסכך בנייר יפה לנאותו, הסוכה כשרה, ושכן היה נוהג הגאון בעל אמרי בינה לסכך סוכתו בעצים המחופים בנייר יפה, להידור מצוה. וכן היה נוהג בעל אמרי בינה לסכך סוכתו בעצים המחופים בנייר יפה, להידור מצוה. ושזה בכלל מה שאמרו התנאה לפניו במצות. והובא גם בהליכות שלמה (עמוד קלא. ושם בעמ׳ קלב בארחות הלכה). והביא שנתווכחו על זה בסוכתו של המהרי״ל דיסקין, אם יאות לעשות כן. ע״ש. והנייר טפל לעצים שהם עיקר הסכך, ולכן מי שהדביק ניירות נאים בעצי הסוכה לנאותה, נראה ודאי שלא נפסלה בכך, ואפילו למ״ד שהנייר מקבל טומאה. וכן כתב גם בחזו״ע כאן.

אם צבע את הסכך בצבעים שונים לנוי או שחפהו בזהב

והנה אם צבע את הסכך בצבעים שונים לנוי, יש לדון אי אמרינן חזותא מילתא היא, או לאו מילתא היא. ובבב״ק (קא.) הוי בעיא דלא איפשיטא, וכתב הפר״ח (יור״ד סימן קב סק״ה), שהואיל ואי חזותא מילתא היא הויא בעיא דלא איפשיטא, בכל מידי דהוי מדרבנן אזלינן לקולא, כדאמרינן התם גבי דם תבוסה דרבנן, אבל במידי דאסור מן התורה חזותא מילתא היא. ע״ש. ועיין עוד בשו״ת הר״ן (סימן ע), ובשו״ת חקרי לב (ח״א מיו״ד סימן סז). ע״ש.

ובנ״ד, נהי שמעשה הסיכוך הוא מן התורה, שיהיה מפסולת גורן ויקב, אם צבעו ונשתנית צורתו, אין איסור בזה אלא מדרבנן, וכמ״ש הרמב״ם, בדין אניצי פשתן שנידק וניפץ, שאין מסככין בו, מפני שנשתנית צורתו וכאילו אינו מגידולי קרקע. ואין הפיסול בזה אלא מדרבנן, וכמ״ש הפרי מגדים (מש״ז סימן תרכט סוף סק״א). וכ״כ המשנה ברורה (שם ס״ק יב). ואם כן, כיון דמספקא לן אי חזותא מילתא היא, בדרבנן אזלינן לקולא. ואי משום חציצה בין הסכך ליושביו, הא לא גרע מפירס סדין לנאותה, דשפיר דמי, והוי בכלל מה שאמרו כל לנאותו אינו חוצץ. ועוד דהא מבטל ליה לצבע לגבי הסכך, וכל שמבטלו אינו חוצץ, כדמוכח בעירובין (קד.).

וכ״כ בשו״ת מהרי״א הלוי (ח״ב ס״ס ה) שעצי הסכך הצבועים בכל מיני צבעונים הדבר פשוט שאין בהם חשש כלל וכשרים לסכך בהם. וכ״כ הגר״י לנדא בשו״ת בית ישראל (חאו״ח סימן קו). ע״ש. וכן פסק הגרש״ז אויערבאך בספר הליכות שלמה (עמוד קל).

מיהו אם ציפה זהב את עצי הסכך, כתב בשו״ת מהרי״א הלוי (שם), שאף על פי שהדבר

טז. אין מסככים ביריעות של ניילון ופלסטיק, מפני שאינם דבר הגדל מן הארץ. טז)

יז. וכן אין מסככים בזכוכית [ואפילו בזכוכית צבעונית שעושה צל תחתיה], **ואפילו בפשוטי זכוכית שלא נעשו כלים, כיון שברייתם מן החול, ואינם מגידולי קרקע.** יז)

ברור שאין בעצים המוזהבים חשש קבלת טומאה, מ״מ מכיון שנשתנית צורת העצים המוזהבים והרי הם כאילו אינם מגידולי קרקע, פסולים לסכך. וע׳ מה שהאריך על דבריו הגאון מברודי בשו״ת מחזה אברהם (סימן קלד). [והובא דבריהם לעיל בארוכה]. וכמבואר דין זה בחזו״ע סוכות (עמ׳ לב הערה יג).

ובשו״ת האלף לך שלמה (חאו״ח סימן שסד) דן אם מותר לצבוע את הסכך במיני צבע ויופי והידור, אם הצבע הוי שינוי ואינו פסולת גורן ויקב. והשיב, שאין בזה חשש כלל, דהיכא דהדבר בגופו ודאי אין שינוי מועיל להשתנות הגוף. ועיין בהרא״ש שהובא במגן אברהם (סי׳ רטז) לגבי נבלה שנשתנה לדבש, דהרא״ש אוסר, ומוכח דלא מהני שינוי, ואף לרבינו יונה ש״ה וכו׳, אבל בפסולת גורן ויקב דהוי דבר התלוי בגופו ולאו שמא גרם, רק כל מה דהוי פסולת גורן ויקב מותר לכסות בו, לא מהני בו שינוי לומר דהוי שינוי הגוף ויצא מכלל פסולת גורן ויקב, ובפרט על ידי צביעה בעלמא, והרי אפשר לומר דחזותא לאו מלתא הוא.

מיהו חשש אחר היה בזה, די״ל דהצבע הוי כסכך פסול, והוי כב׳ סככים, כיון דהצבע מפסיק בין הסכך כשר לבין היושב, והוי כפורס עליו סדין, אם נימא דחזותא מלתא היא. מיהו זה אינו, דבפירס סדין גופה לנאותה כשר, א״כ כ״ש כאן דהוי לנאותה דאין בזה חשש סכך פסול, ושינוי לא הוי, לכך מותר הדבר בלי חשש ופקפוק. עכת״ד.

ומה שכתב לדון משום דהצבע הוי כסכך פסול, והוי סכך פסול ע״ג סכך כשר, ויישב דלא גרע פירס סדין לנאותה, זהו שייך רק כאשר נעשה לנוי, אבל אם צבעו את הקרשים שלא לנוי, לא יועיל. ואולי יש לומר סברא אחרת, שהצבע אין בו חשיבות כלל, וטפל לקרש, וכמו אם הסכך מסוכה באבק, שאין בזה חשיבות. ועיין.

אין מסככים ביריעות של ניילון ופלסטיק

טז) חזו״ע סוכות (עמ׳ טז). ויש ללמוד כן ממה שכתב הרמ״א בהגה (סימן תרכט ס״א), שאין מסככין בגושי עפר, שלא נקרא גידולו מן הארץ. וכ״כ הריטב״א (סוכה יב.). ולפי זה ה״ה ליריעות ניילון ופלסטיק, שפסולים הן לסכך. ומה גם שנשתנה צורתם והוי סכך פסול, ודמי למה שכתב הרמב״ם (פ״ה מהל׳ סוכה ה״ד), דהא דקי״ל (סוכה יב:) סיככה באניצי פשתן (פירוש פשתן שנידק וניפץ) פסולה, אף על פי שכל עוד שלא נטוה הפשתן אינו ראוי לקבל טומאה, מ״מ גזרו חכמים שלא לסכך בו, ״מפני שנשתנית צורתו וכאילו אינו גידולי קרקע״. וה״נ יריעות ניילון ופלסטיק. וע׳ בשו״ת קנין תורה (ח״ב סימן קי אות ג. וח״ד סימן עג). וכ״כ בשו״ת שבט הלוי (ח״ד סימן נז) שהדבר פשוט שפסולים לסיכוך. וכיון שפלסטיק ונילון ופיברגלס, מיוצרים מנפט, א״כ הוו דברים שאין גידולם מן הארץ ופסולים לסכך מה״ת, ועי׳ קובץ תשובות (ח״א סימן א), ובאור לציון (ח״א סימן ג). ועוד דבלא״ה יש לפוסלו משום שינוי צורה, וכמ״ש. וכ״כ בספר הסוכה (עמ׳ רסה).

אין מסככים בזכוכית

יז) ראה במקורות לסעיף הקודם. והנה הזכוכית דמיא לעפר שאין מסככים בו, כיון שברייתה היא מן החול. ואף על פי שהפרי מגדים (מש״ז סק״א) צידד שמותר לסכך בזכוכית בשעת הדחק,

יח. שפודין של עץ, וכן רגלי מטה העשויים מעץ, אין מסככין בהם, דאף דפשוטי כלי עץ אין מקבלים טומאה, מכל מקום מדרבנן אסור. יח)

שלפי מה ששמע היא נעשית מאפר (של עצים שרופים), אולם גם לדבריו כיון שנשתנית צורתה, יש לפסול. גם הגאון יעב"ץ בספר מור וקציעה (סימן תרכט) כתב, דנראה שאין מסככים בזכוכית, דלא חשיבא גידולו מן הארץ, הואיל ובריתה מן החול, ועוד דשמא בני קבולי טומאה נינהו מדרבנן. [וזהו בכלי זכוכית, אבל פשוטי הזכוכית אינם מקבלים טומאה אפילו מדרבנן. ע' שבת (טז.) ודו"ק]. וכ"כ בבכורי יעקב (סימן תרלב סק"ז), שזכוכית סכך פסול הוא, שבאה מן החול והעפר, ואינם גידולי קרקע. ע"ש. וע' בשו"ת קרית חנה דוד (ח"א חאו"ח סימן קב). ועיין עוד בשו"ת לבושי מרדכי (ח"ד סימן קכז אות ב), ובשו"ת קנין תורה (ח"ב ס"ס קי), מ"ש ע"ד הפרי מגדים הנ"ל בזה. ודו"ק. וכן במקראי קודש (ח"א סימן כב).

ונפקא מינה בין הטעמים האם מסככין בזכוכית בשעת הדחק, שאם הטעם משום דלאו גידולי קרקע נינהו אלא קרקע עצמה, א"כ מן התורה פסול. אבל אם משום שאינו ניכר מגד"ק, כיון שהוא רק מדרבנן, בשעת הדחק מסככין בו. אלא שנודע כיום שהזכוכית נעשית מן החול ולא מאפר של עצים, וא"כ פשוט דמן התורה הזכוכית פסולה לסיכוך.

והראוני (הובא בקונטרס החשוב כי בא מועד) שבשו"ת אז נדברו (ח"א סימן עט אות נ) העיר, שמצא חידוש בס' מטה אפרים (סוף הל' סוכה) בשם המ"ג, שבשעת הדחק מותר לסכך בזכוכית הנעשית מן החול, שהחול הוא גידולי קרקע. ע"כ. וצע"ג. ויש מי שכתב שזכוכית הנעשית מאפר של עצים, לאשכנזים בשעת הדחק אפשר לסכך בה. ואינו נראה.

ואם הניח על הסכך או מתחתיו פלטה של זכוכית, כתבנו בזה לעיל סימן תרכו. ועתה ראיתי בירחון כנסת חכמי ישראל (סימן קפ) שכתב שפשוט לפסול בזה, שהזכוכית סכך פסול, ועוד שגם הזכוכית מגינה מן החמה וכמ"ש הח"י (סימן תנט סק"ד) לענין ללוש מצה נגד החלון. ע"כ. וזה דלא כמ"ש בארח' רבינו (ב, ריח) בפשיטות שמסתבר להכשיר בסיכך ע"ג פלטות של זכוכית.

אם מותר לסכך בשיפודי עץ

יח) מבואר בילקו"י מועדים (עמ' קכח). והנה פשוטי כלי עץ אינם מקבלים טומאה (כלים פ"ב מ"א), ובמשנה (סוכה טו.) איתא, המקרה סוכתו בשפודים, פסולה, ופי' הרמב"ם בפי' המשניות שם, דהטעם משום שאינם גידולי קרקע, ומוכח דמפרש דמיירי בשיפודין של מתכת. אבל שיפודין של עץ כשרים לסיכוך. וכ"כ המגיד משנה (פ"ה ה"כ). והגם שהר"ן ועוד ראשונים כתבו מפני שמקבלים טומאה, אפשר דמיירי ג"כ בשיפודין של מתכת, אלא דחד מב' טעמי נקטו. וכן מבואר בראבי"ה (ח"ב סי' תרכב) פי' בשפודין של ברזל שמקבלים טומאה, אי"נ לריו"ח לעיל דחייש לגזירת כלים בנסרים משופים, אפי' בשל עץ יש לחוש אם דומה לכלי. ע"כ.

אולם מרן בב"י (רס"י תרכט) כתב, ומ"ש הטור וכל דבר שמקבל טומאה כגון שיפודין וכו', משמע דבשפודין של עץ איירי, דאי בשל מתכות תיפוק ליה מפני שאין גידולו מן הארץ. ע"כ. וכן הוא לשון מרן בש"ע (שם סעיף ב) וכן דבר שמקבל טומאה כגון שפודים וכו'. ומשמע שמרן הסכים לדברי הטור שמפרש לה בשיפודין של עץ. וכ"כ הט"ז שם דמיירי בשל עץ. [ובשו"ת פעולת צדיק (ח"ב סימן סה) כתב דמדהשמיט הרמב"ם בחיבורו דין השיפודין, משמע דס"ל דמשנה שאינה צריכה היא].

אמנם הב"ח שם כתב, דאפשר דמיירי אף בשפודין של מתכת, שהבית יד שלהן של עץ, ולא הו"ל בית קיבול אלא כעין חיצים

זכרים, דאין מסככין אף בעץ שבהם, מחמת השפוד שהוא מקבל טומאה, ואף אם נשבר השפוד. גם המגן אברהם (סק״א) תמה על הש״ע, ע״כ מיירי בשל מתכות, דשל עץ, אין מקבלין טומאה אפי׳ מדרבנן, כמו חיצים זכרים (סעיף ג) דפשוטי כלי עץ נינהו וכשרים לסכך. ובמחצה״ש שם תי׳ קו׳ המגן אברהם, דאפ״ל דמיירי בשפודי עץ שיש בראשיהן קצת ברזל, כמו הרומח, וכה״ג גם העץ מקבל טומאה ע״י הברזל שבראשו, אלא כיון דעיקר הסכך הוא מן היד שהיא של עץ, וא״צ לברזל לצורך הסכך, אין כאן חשש מצד גידולו מן הארץ, אלא טעם פיסולו משום שמקבל טומאה ע״י הברזל. וכן בשו״ת פעולת צדיק (שם) כתב, שדין המגן אברהם אמת, אלא דמרן מיירי בשל עץ שהיה בראשו ברזל, דאף על פי שהוסר הברזל מראשו, פסול כיון שהיו פעם בברזל, כמ״ש המ״א בסק״ב. וכ״ה במשנ״ב (סק״ה).

ובשרשי הי״ם (הל׳ סוכה פ״ה הט״ז) העיר על מרן שלא ראה דברי הרמב״ם בפיהמ״ש, וכתב להוכיח כן, דהא חיצים של עץ אם אין לו בית קיבול מסככין בו, וכן מחצלת שאינה לישיבה מסככין בה, אלמא דכשהוא כלי עץ פשוט אף שמקבל טומאה כמ״ש הר״ב (ריש מסכת כלים) מ״מ כיון דמדאו׳ לא מקבל מסככין בו, אבל לדעת הטור ומרן, קשה דמ״ש שפוד מחץ ומחצלת דמסככין בהם.

ובמרכבת המשנה אלפנדרי על הרמב״ם שם כתב, שמדברי רש״י (עירובין טו:) מוכח דבשפודין של עץ מיירי, שכתב שפודין וארוכות פסולין לסכך, משום דכלים הם ומקבלים טומאה. אבל בפי׳ המשניות כתב דמיירי בשל מתכת, והדין עמו, דשפודים של עץ כשרים נינהו, ואם מיירי בשיש להם בית קבול, היינו מימרא דרב דסיככה בחיצים נקבות פסולה, ואדפריך ליה פשיטא, לפרוך דמתני׳ היא. ע״כ.

אך האליה רבה כתב (בסק״א), שאף על פי שפשוטי כלי עץ אין מקבלים טומאה, מ״מ מדרבנן אסור לסכך בהן. וכ״כ התפארת ישראל, שמכיון שצולה בהן בשר, וסומך את ידו עליהן בשעת הצליה, הו״ל משמש לבני אדם ולמשמשיו, ובכה״ג מקבל טומאה. ע״ש. וזהו ע״פ מ״ש התוס׳ פ״ק דסוכה (ה.), וב״ב (סו.), ובחידושי הרמב״ן והר״ן (ב״ב סו.). וכ״כ הרמב״ם (פ״ד מהלכות כלים ה״א) שכל כלי עץ העשוי לתשמיש הכלים והאדם, כגון השלחן והטבלא והמטה וכיוצא בהן מקבלין טומאה, וכ״כ בפירוש המשניות (כלים פרק טז מ״ז). ע״ש. גם הרב בגדי ישע כתב דמיירי בשפודין המיוחדים לצליית בשר, שהן משמשי אדם ומשמשיו, שמקבלים טומאה מדרבנן. וכ״כ הגאון ר׳ יהודה אשכנזי בספר מחנה יהודה (דף קצח סע״ג). וכן הסכים השדי חמד (מע׳ סוכה סימן ב אות יא).

גם המשנ״ב בשער הציון (סק״ב) הביא בשם כמה אח׳ שכתבו לחלוק על המגן אברהם, שיתכן ששפודי עץ מקבלים טומאה, כיון שהם משמשי אדם וגם משמשי משמשיו, דלפעמים מניח עליו אוכל לצלות וגם תוחב בראשו צלי לפעמים. [ואולי הכל תלוי במציאות למה מיועד השפוד].

וכ״ה בפרי מגדים (א״א אות א) דבתוס׳ (סוכה ה.) מבוא׳ דדף נחתומין טמא, וי״ל מדרבנן, וכן שולחן וכדומה. אבל חצים זכרים או שפוד עץ אף מדרבנן לא מטמא. וע׳ א״ר (סק״א) די״ל מדרבנן טמאין יותר מחיצין זכרים, וצ״ע. ורש״י בעירובין פי׳ דשפודין כלים הם, וי״ל מדרבנן הוה תשמיש אדם ואולי תשמיש משמשיו, ושולחן כה״ג מדרבנן, ושפוד עץ נמי י״ל דמניח עליו אוכל לצלות, וגם תוחב לפעמים בראשו כלי שיש בו שומן וכיוצא, וטמא מדרבנן. ועיין עוד בתפא״י (סוכה פ״א מ״ח), ובערוך השלחן (סימן תרכט ס״ד).

[ובשו״ת אגרות משה (א״ח ח״א סימן קעז) כתב, דמהב״י משמע שמטמא כל פשוטי כלי עץ מדרבנן, דהא מפרש בשפודין שפסולין לסכך שהן של עץ. עכ״ד. (ולפי דבריו לכאו׳ אי אפשר לסכך בפשוטי עץ כלל, כל שיש בהם שימוש). ואחר המחילה, זה צע״ג. ועוד, שלגבי חיצים כתב הב״י שם בשם הר״ן, דאע״ג דאיכא פשוטי

כלי עץ דמקבלין טומאה מדרבנן (ב"ב סו.), הני לא מקבלי טומאה אפילו מדרבנן. ועוד, שכבר עמדו בזה האח', ותירצו דברי הב"י בכמה אפנים, וכנז'].

וכ"כ בחזו"ע כאן ליישב דברי מרן, ודלא כהרב בית השואבה (דף יג ע"א) שתמה על מרן הב"י שהרי פשוטי כלי עץ אין מקבלים טומאה, וכלשון הגמרא (סוכה יד:) אפילו נסרים שהפכן על צדן נעשו כשפודין של מתכת. הילכך נ"ל ששפודין של עץ כשרים לסכך. ע"ש.

והן אמת שהתרומת הדשן (סימן צ) כתב, ומ"מ נראה שאפילו נימא שיש טומאה בסולם מדרבנן, י"ל דאעפ"כ מותר לסכך בו, הואיל ומה"ת אין לו שום טומאה, ולא דמי לבלאי כלים שאין מסככין בהם, דשאני התם שבאו מכלי גדול ושלם שהיה ראוי לקבל טומאה מה"ת. וכ"כ התוס' (שבת כו.). הגהה, וכ"כ המרדכי (ספ"ק דסוכה סימן תשלח), בשם היראים, דמחצלת של גמי מסככין בה משום שאינה מקבלת טומאה אלא מדרבנן וכו'. ע"ש. א"כ שפודין של עץ שאין מקבלין טומאה מן התורה, אפשר לסכך בהן, לדעת התה"ד. וזה בניגוד למ"ש התוס' (סוכה ה. סוד"ה מסגרתו), שאפי' אם מקבל טומאה מדרבנן פסול לסיכוך. ע"ש. וכן מפורש בריטב"א (סוכה יב: ד"ה אמר רב יהודה), שכל שמקבל טומאה מדרבנן פסול לסכך מדרבנן. ע"ש. שע"פ דבריהם מיושבים דברי מרן הב"י.

והפרי מגדים (מש"ז סימן תרכט סק"ו) כתב, ודע שי"א שמותר לסכך בדבר שמקבל טומאה מדרבנן, כמ"ש התה"ד (סימן צ), והב"ח בשם המרדכי משמו של הר"א ממיץ, אולם קי"ל דאין מסככים בהם. ע"ש. אולם הנה בספר יראים (סימן קכג) כתב להיפך, וז"ל: שאין מסככין בדבר המקבל טומאה מדרבנן, דתנן מחצלת של גמי ושל שיפה קטנה אין מסככין בה, ומחצלת של גמי ושל שיפה אינה מקבלת טומאה אלא מדרבנן, והא דאמרינן (ב"ק כה:) מפץ במת מנין, ק"ו, ומה פכין קטנים (של חרס) שטהורים בזב טמאים במת, מפץ שטמא בזב אינו דין שיהא טמא במת, התם במפץ של עץ מיירי, אבל של שיפה ושל גמי אפילו מיוחדים לשכיבה טהורים מה"ת, מידי דהוה אכלי גללים וכלי אבנים וכו'. ע"ש. [והיינו כפרש"י (שבת פד.) דבמפץ של עץ מיירי, אבל התוס' שם כתבו בשם ר"ת דהכא במפץ של שיפה ושל גמי מיירי שאין לו שום טומאה אלא מדרבנן וכו'. ע"ש]. הא קמן דהר"א ממיץ בס' יראים קאמר להדיא שאין מסככין בדבר המקבל טומאה מדרבנן. וע' בספר שם חדש (דף צט ע"ב).

גם בבכורי יעקב (תוס' ביכורים מד:) כתב לתמוה על מ"ש התה"ד בשם המרדכי, שהרי המרדכי במחצלת גדולה איירי שעשויה לסיכוך, הילכך מסככין בה, והרי בקטנה אסור לסכך אף על פי שאינה מקבלת טומאה אלא מדרבנן לדעת המרדכי, ואולי דברי ההגהה האלה אינם ממהרא"י בעל תה"ד ותלמיד טועה כתב כן. ע"כ.

ובשו"ת עמודי אש (דף נ ע"ב) האריך למעניתו בזה, והעלה פירוש המרדכי שאדרבה בא להוכיח שאפילו דבר שאינו מקבל טומאה אלא מדרבנן אין מסככין בו, דהא של גמי ושל שיפה אינה מקבלת טומאה אלא מדרבנן, ואף על פי כן בקטנה אין מסככין בה. ולפ"ז אין שום דעה בעולם שדבר המקבל טומאה רק מדרבנן יהיה מותר לסכך בו. ואפילו בשעת הדחק אין מסככין בו. ודלא כהפרי מגדים. ע"ש. [וע' בשדי חמד (מע' סוכה סימן ב סוף אות ח)]. ומעתה נוחים דברי מרן הב"י בשפודין של עץ, וכמו שכתבנו.

סיכום דיני טומאת כלי עץ שאינן עשויין לקבלה

ודיני טומאת כלי עץ שאינן עשויין לקבלה, מבואר ברמב"ם (כלים פ"ד). א. דכל כלי עץ העשוי לתשמיש אדם בלבד, כגון הסולם, טהור ואינו מקבל טומאה כלל, ולא רבוהו חכמים לטומאה. ב. וכל כלי עץ העשוי לתשמיש הכלים והאדם, כגון השלחן והטבלא והמטה

וכיוצ״ב, מקבלין טומאה. שהרי מניח הקערות על השלחן, והכוסות על הטבלא, והמצעות על המטה. ג. וכל כלי עץ העשוי לתשמיש הכלים בלבד, שהרי הוא משמש משמשי אדם, אם לא היה משמש את הכלים אלא בשעת מלאכה בלבד, ה״ז טהור מכלום, כגון מנורה של עץ שמשמשת הנר בשעת הדלקה. ואם היה משמש את הכלים בשעת מלאכה ושלא בשעת מלאכה, ה״ז מקבל טומאה. כמו תיק הסייף וכו׳ והמספריים והמכחול והמכתב ובית הכוחל ותיק טבלא וכו׳, אף על פי שאינן אלא משמשי כלים, מקבלין טומאה, שהרי הכלי צריך להן בשעת מלאכה ושלא בשעת מלאכה, אבל כיסוי תיבה וטני, וסמוכות המטה, ונקליטי המטה וכו׳, טהורין מפני שהן משמשי הכלים בשעת מלאכה בלבד. (הלכה ה) העושה כלי מקצתו מן העץ ומקצתו מן המתכת, אם היה העץ משמש המתכת מקבל טומאה, ואם היתה המתכת משמשת את העץ הכל טהור. (הלכה ח) מקל שעשה בראשו מסמר כמין רמון כדי שיהיה אוחז בו אינו מקבל טומאה, עשאהו שלא תהיה הארץ אוכלת את העץ מקבלת טומאה. (הלכה ט) מקל שקבע בו מסמרים כדי להכות בו, מקבל טומאה, שנמצא העץ משמש את המתכת, עשאן לנוי אינו מקבל טומאה שהרי המתכת משמשת את העץ. ע״כ.

לסכך במקלות של עוורים או באלות או במערוכים של בצק

וראיתי שחקרו אם אפשר לסכך במקלות הליכה של עוורים העשויים מעץ, וכיו״ב במקלות עץ של זקנים שנשענים עליהם בהליכתם, וכן במקלות שלשים בהם את המצות, וכן באלות עץ של שוטרים. וכתב דנראה שכל אלו אינם מקבלים טומאה כלל, אם הם עשויים מעץ בלבד, כיון שאין רגילות להניח עליהם דברים כלל, והוי כפשוטי כלי עץ המשמשים את האדם בלבד, שאינם מקבלים טומאה כלל. ואם כן לכאורה מותר לסכך אף במקלות אלו. [חשוקי חמד סוכה טו.].

ולגבי מקל של זקנים, הנה מפורש בגמ׳ (שבת סו.) מקל של זקנים טהור מכלום, ואינו טמא מדרס, שאינו עשוי לסמיכה, אלא לתרוצי סוגיא עבידא, ופרש״י לתקן פסיעותיו ולזקוף קומה, מפני שרגליו ושוקיו רותתות ולא לסמיכת כל גופו. וכן פסק הרמב״ם (כלים פכ״ה הי״ז) מקל של זקנים טהור מכלום שאינו אלא לסייע.

וראה בחזון איש (חיו״ד מקואות תנינא סימן קלד אות ה. סימן ז אות ה) דצ״ל דאיירי במקל וקנה המשמש אדם ומשמשי אדם, דאל״כ אין לו טומאה מד״ס, וכמש״כ תו׳ (סוכה ה.) בראיות מכריעות, וכ״כ הר״מ (כלים פ״ד ה״א. ובפ״ב ה״ב) וכו׳ ע״ש. ובחזו״א (כלים סימן לב אות א) כתב, דיש לעיין במ״ש הר״מ בפ״ה דמקואות מ״ה, דמקל טמא מדרבנן, והלא מקל אינו משמש משמשי אדם, וגם אינו רחב ולמה יהי׳ טמא, ומ״ש מסולם דכ׳ הר״מ (פ״ד ה״א) דהוא טהור, וכן אמרינן בהדיא (שבת קכג.) דמקל טהור, ושם (סו.) מקל של זקנים טהור מכלום. ע״כ. והראב״ד בס׳ בעלי הנפש (שער המים סימן א) כתב, אין מזחילין בדבר שיהא ראוי לקבל טומאה בשום פעם, ומקל וקנה פעמים שמקבלין טומאה, מקל של זקנים טמא מדרס (שבת סו.), קנה שיש בראשו קשר מקבל טומאה. ואולי ר״ל שאם הזקן הולך עליו לסמיכת כל גופו, הרי הוא טמא מדרס, לכן אין מזחילין בו כלל, הואיל ושייכא בו קבלת טומאה. ועיין. ובתשובות ופסקים (סימן כב) כתב הראב״ד, כל דבר שמקבל טומאה אין מזחילין בו, ומקל איפשר שמקבל טומאה, כגון של זקנים שהוא טמא מדרס, וקנה שיש בראשו קשר מקבל טומאה, הילכך לא בשום קנה ולא בשום מקל אין מזחילין. והמאירי (מקוואות פ״ה מ״ג) כתב, כל דבר המקבל טומאה אין מעמידין בו את זחילת המקוה, ואפי׳ היה עכשיו טהור, והואיל והעמדתו עושתהו מקוה אינו כלום, אא״כ בדבר שאינו מקבל טומאה אפי׳ מדברי סופרים, כגון מקל, שפשוטי כלי עץ מקבלין טומאה מדברי סופרים, או מקל של זקנים, שטמא וכן קנה שיש בראשו קשר. ע״כ.

יט. מותר לסכך בגושי תבן וקש בלי כל פקפוק. יט)

לסכך בעצים ששמשו כוילונות על גבי החלונות

ובשו"ת אגרות משה (א"ח ח"א סימן קעז) נשאל לגבי וילונות של עץ שעל החלונות, אם כשרים לסכך כשיתסרם. וכתב, שיש אחדים שתולין אותן בחלונותיהן, שהמעמיד את המקלות הדקים הוא אריג שמיטמא בכל שהוא (שבת סג), וכ"מ ברמב"ם (כלים ר"פ כב) דכ"ש ממש מיטמא, וגם לתוס' שם על כל פנים כאן יש שיעור. ומפורש בכמה מקומות שבשביל האריג טמא כל הכלי, אף שלא היה טמא מצד עצמו, וכמו קלע שבית קבול שלה ארוג, טמאה, אף למ"ד דבשל עור טהורה משום שאין להקלע טומאה מצד עצמה, דמ"מ בשביל האריג טמא הכל (עדיות פ"ג מ"ה). ובכלים (פכ"ג מ"ה) אי', החרם טמא מפני הזוטו, שהוא אריג. ועוד. וא"כ גם הוילון של עץ שהוא רק פשוטי כלי עץ יטמא מפני האריג המחזיק העצים. וממילא פסולים לסכך מדינא ואף אחרי שיסתרם כמו בלאי כלים שפסולין לסכך.

וגם אם הוא מעץ לבד, שהוא רק פשוטי כלי עץ, פסול, אלא שזה רק מדרבנן, משום שבדבר רחב טמא, אף לתוס' (סוכה ה.) והביאם המגן אברהם (סימן תרכט ס"ק יא) להלכה, וכ"ש לרמב"ם (כלים פ"א ה"י) שלא חלק בפירוש, וצ"ע בדעתו כי גם הוא סובר שיש כלי עץ פשוטים שאינם מקבלים טומאה אפי' מדרבנן, כדאיתא בכ"מ. אבל מהב"י משמע שמטמא כל פשוטי כלי עץ מדרבנן, דהא מפרש בשפודין שפסולין לסכך שהן של עץ, אבל יש קצת ספק בזה, דדילמא הוא תשמיש לקרקע, אך היה נראה לי שנחשב תשמיש אדם וטמא, כמו שהשבתי בפ"א, אבל אם הוא אריג, אין שייך להסתפק כלל וברור שפסול גם מדינא. ע"כ.

לסכך בנסרים של תריס מעץ

ובשם הגרי"ש אלישיב מובא לענין סיכוך בנסרים של תריס, שכשרים לסכך בהם את הסוכה, משום שכל כלי שעשוהו לשמש עם הקרקע אינו מקבל טומאה, והרי התריס עשוי מתחילה להיות מחובר לבית, ולכן אינו מקבל טומאה, אף על פי שיש בו בית קיבול [החורים שבהם נכנסים הרצועות]. ויעוין בנודע ביהודה (מהדו"ת חלק יו"ד סימן קלז) שהכשיר בכה"ג גם מקוה, ואין בזה משום הוויתו על ידי דבר המקבל טומאה. [חשוקי חמד סוכה טו. וכ"כ בקונט' לקנות חכמה עמ' ח בשם הגריש"א, שמותר לסכך בקרשים הבאים מתריס העשוי מעץ, כיון שהיו כלי כשהיו מחוברים לקרקע. והובא בס' אשרי האיש ח"ג עמ' קסו]. ואולי חולק על האג"מ שנסתפק לגבי וילון אם נחשב תשמיש קרקע או תשמיש אדם. וי"ל. ועיין עוד בגמ' (ביצה יד:) לגבי וילון רך או קשה.

ויש שכתבו, שקורות המשמשות את הבנאים כשרות, דאף שלפעמים בונים אותן בפיגומים, ויושבים ומהלכים עליהם, מ"מ אין הן מיוחדות דוקא לכך, שהרי רגילים לבנות בהם גם גדירות וכדומה. ושכן פסק החזו"א. [ע' סוכה כהלכתה עמוד נט ובמילואים עמ' קע].

וכן בספר אחד כתב בשם הסטייפלר, שנוהגים להקל בסכך צבוע. וגם בלוחות עץ של תריסים נראה יותר להקל, כיון שתשמישם במחובר לקרקע. ועוד כתב בשם החזו"א, שהתיר לעשות סוכה מקרשי בניה שהבנאים עושים בהם פיגומים בשעת הבניה, כמו סולם, לעלות בו מקומה לקומה. וכן הקרשים שסומכים בהם את הגג בשעת הבניה, כשרים, כיון שאין עליהם שם כלי (אולי מטעם ששימושם במחובר לקרקע), ולכן כשרים לסיכוך. [ארחות רב' ח"ב, ריד, רטו].

מותר לסכך בגושי תבן וקש בלי כל פקפוק

יט) הנה בכף החיים (סימן תרכט אות כג) הביא מ"ש הרב בית השואבה (אות כד), דלפי טעמו של הראב"ד בהא דאין מסככין באניצי פשתן, משום שראויים ליתן אותם בכרים

וכסתות, ומקבלים טומאה על ידי דבר אחר, א"כ גם בתבן אין מסככין, דהוא ג"כ ראוי ליתנו בכרים וכסתות, כדתניא בתוספתא דאהלות והביאה הר"ש (אהלות פי"א מ"ג) כר מלא תבן וכסת מלא מוכין, הרי דגם תבן ינתן בכרים, וא"כ אין לסכך בו לטעמו של הראב"ד. ע"כ. [גם בתוספתא דשביעית (פ"ה הלכה יח) איתא, תבן של שביעית אין נותנין אותו לא לתוך הכר ולא לתוך הטיט]. ויש אח' שכתבו להחמיר שלא לסכך בקש ותבן מחשש שיכול להיות כיסוי עב שלא יכנסו הגשמים בעדו. וי"א מחשש שישאר קצת מהם שמקבל טומאה, מדין ידות, ע' בט"ז (תרכט ס"ק כא), ובדעת תורה (ס"ק יח), ובפתחא זוטא (ס"ק יד), ובבכורי יעקב (סק"כ), ובמשנ"ב (ס"ק לא).

אולם יש להעיר בזה, דאחר שתבן מפורש להיתר, משום באספך מגרנך ומיקבך, ופירשו רז"ל דקאי על פסולת גורן ויקב, [והיינו התבן שנקצר עם התבואה], איך נוכל לאסרו. ואף על פי שרש"י פירש קשים, לאו דוקא הוא. וכן בסוכה (יג) קשין ובהם תבואה אם הפסולת מרובה על האוכלים כשרה. והתם נמי פי' תבן. וכיון דהכתוב הכשירו לא ראו חכמים לאסרו כיון שמפורש בתורה להתיר. וכעין מ"ש התוס' בחגיגה יח. ע"ש. וכעין מ"ש הט"ז שלא גזרו חכמים בדבר שמפורש בתורה להיתר. וע' בט"ז א"ח (סימן תקפח סק"ה, וביו' תרכט ס"ק כא), וביו"ד (סימן קיז סק"א), ועל כל פנים במשנה (סוכה יא:) מפורש דמסככין בקש. ועיין עוד שם (טו.) החוטט בגדיש. גם בגמרא (סוכה יג:) איתא להדיא, קשין ובהם תבואה אם הרוב פסולת הסוכה כשרה. ודוחק לומר דמיירי רק במקום שאין דרך ליתנם בכרים וכסתות. וגם יתכן דקש ותבן שאני שעיקרו עומד למאכל בהמה, ולא למלאכה וכדו', וגם יתכן שמצוי כן אצל העניים שלוקחים מקש ותבן המושלך ועושים מילוי לכרים, ולא מחמת כן נוכל לאסור כל קש ותבן להחשיבם שעומדים למלאכה, ודו"ק. וראה בילקו"י מועדים (עמ' קכח הערה יט).

שו"ר מ"ש בזה מרן אאמו"ר זיע"א בחזו"ע סוכות (עמוד מג) וז"ל שם: במשנה (טו.) החוטט בגדיש לעשות בו סוכה אינה סוכה. ופירש רש"י (סוכה יב.) וכן הרע"ב במשנה שם, שנטל מן העומרים למטה, ועשה חלל כשיעור סוכה בגובה עשרה טפחים, ונמצא הסכך עשוי ועומד מאליו, והוי פיסולא דאורייתא משום תעשה ולא מן העשוי. וכ"כ בתפארת ישראל, שבגדיש היו חבילות של תבן הרבה זה על זה, והוציא אגודות תבן התחתונות מתחת העליונות ועשה חלל כשיעור סוכה, הו"ל תעשה ולא מן העשוי, שהסכך נעשה ממילא. ובגמרא (סוכה טז.) אמרו, שאם היה שם חלל טפח במשך שבעה הרי זו סוכה. ופרש"י שאם נתן הגדיש לשם סוכה, והיה שם חלל טפח, שהוא שיעור אהל, ואח"כ חטט בו כשיעור סוכה, לא חיישינן בכה"ג לדין תעשה ולא מן העשוי, שהרי לא תיקן אלא גובה הדפנות, שחקק בו והשלימו לעשרה. ע"ש. נמצא שהתבן והקש כשרים לסכך דהוי מפסולת גורן. וכן פירש רש"י (סוכה יב.). וכ"כ בספר בית השואבה (דף עב ע"א). והכי אמרינן בסוכה (יג:) קשין ובהן שבולים, אם הפסולת מרובה על האוכלין כשרה ואם לאו פסולה.

ואמנם בספר בית השואבה שם כתב, שלפי טעמו של הראב"ד בהשגות (פ"ה מהל' סוכה ה"ד), בדין פשתן שנידק וניפץ, דה"ט שאין מסככין בו, מפני שהוא ראוי ליתנו בכרים וכסתות ומקבל טומאה ע"י דבר אחר, ולא עדיף מבלאי כלים, לפ"ז נ"ל שאין מסככין בתבן, שהרי גם התבן ראוי ליתנו בכרים וכסתות, כדאיתא בתוספתא דאהלות, הובאה בהר"ש (אהלות פי"א מ"ג), כר מלא תבן וכו'. [ואף על פי שהתבן יותר רך שהוא הנקצר עם התבואה, אבל הקש קשה יותר שהוא הנשאר באדמה בעת הקצירה, מכל מקום מעשים בכל יום שממלאים אותו בכרים]. וא"כ אין לסכך גם בתבן. ע"כ. וקשה ע"ז מהגמרא (סוכה יג:) קשין ובהם תבואה אם הרוב פסולת הסוכה כשרה.

וצ"ל שמכיון שמפורש בפסוק באספך מגרנך ומיקבך, דהיינו מפסולת גורן ויקב, אין לגזור איסור ע"ז, שכל מה שמפורש בהדיא בפסוק אין כח ביד חכמים לאוסרו. ע"ש. וסמוכין לדבריו בתוס' (ב"מ ע:) שכ' וז"ל: ואם

כ. אסור לסכך בצמר גפן, דכיון דהטעם שאסור לסכך בפשתן הוא מפני שראויים ליתן בכרים ובכסתות, טעם זה שייך גם בצמר גפן וקנבוס. ובפרט אם נשתנית צורתו. כ)

תאמר ומאי פריך מקרא דלנכרי תשיך, הרי לא אסרו רבית לעכו"ם אלא מדרבנן, גזרה שמא ילמוד ממעשיו. ויש לומר דהכי פריך מהאי קרא, דכיון דאמר רחמנא לנכרי תשיך, לא היה להם לחכמים לאסור. עכ"ל. וכן הסכים לכלל זה הגר"ח בן עטר בספר ראשון לציון (חגיגה יז:).

ומיהו הט"ז (סימן תרכט ס"ק כא) כתב, שבזמנינו לא נהגו לסכך בקש, אף על פי שמפורש בתורה באספך מגרנך ומיקבך, מ"מ יש חשש שמא יבוא לסכך בו כל כך, עד שלא יוכלו גשמים לרדת לסוכה, ולפיכך נמנעו מלסכך בו, אכן כשאין מצויים לו ענפי אילן לסכך בהם, פשוט שיש להתיר, רק יזהרו שלא תהיה הסוכה מעובה כל כך עד שאין המטר יוכל לרדת לסוכה. ע"ש. והובא במשנה ברורה בשער הציון (ס"ק עג), וסיים, והגר"ז והח"א לא הביאו ד' הט"ז לענין קש, ומשמע דס"ל שאין להחמיר במה שמפורש בתורה להדיא להיתר. ע"ש. ובפרט שהרב המגיד (פ"ה מהל' סוכה ה"ד) כתב לדחות טעם הראב"ד הנ"ל, וס"ל דלא חיישינן לטעמא שראוי לקבל טומאה ע"י דבר אחר. ע"ש.

ולישב דברי הט"ז צ"ל, שדוקא חכמים לא מצאו לנכון לאסור מה שהתירה התורה בפירוש, אבל אם אנשים ירא שמים נמנעים מעצמם משום איזה חששא, שפיר דמי, כיון שלא נאסר לכל. וגדולה מזו כתב הגר"י אירגאס בשו"ת דברי יוסף (סימן מח), על מה שהקשה החות יאיר (סימן קמב) ע"ד הט"ז מדכתיב לנכרי תשיך, ואף על פי כן אסרוהו חכמים גזרה שמא ילמוד ממעשיו, וכתב דלק"מ שהואיל ולא גזרו חכמים רבית לנכרי לגמרי מכל וכל, אלא דוקא יותר מכדי חייו, וגם לתלמיד חכם התירו אפילו יותר מכדי חייו, בכה"ג שפיר דמי, והכלל של הט"ז אינו אלא כשגזרת חז"ל לאסור בהחלט בלי שום היתר. ע"ש. וכיו"ב כתב הנודע ביהודה (מה"ת חיו"ד סימן סב), והגר"ח בן עטר בספר ראשון לציון (חגיגה יז:) הנ"ל. ע"ש. (וע' באו"ח סימן שיא שחילקו כיו"ב) ועיין עוד בטהרת הבית ח"ב (סוף עמוד יט והלאה). ובשו"ת זכרון יעקב (סימן נה), ובשו"ת דברי מלכיאל (ח"ו סימן י ד"ה ואשר העיר). ע"ש.

והן אמת דבזמן המשנה לא היו רגילים ליתן קש בכרים וכסתות (ור"ל דאין ראיה ממשנה יב חבילי קש וכו') וכדאיתא בשבת נ. וקמא. הקש שעל גבי המטה לא ינענענו בידו. ופירש"י דמוקצה הוא. ע"כ. ובתוס' ציינו למ"ש לעיל (לו:) דהקש היינו מה שנשאר באדמה, ור"ל שהוא קשה יותר, ואינו נח לשכיבה, מש"ה הוי מוקצה. הא תבן דחזי לשכיבה לא הוי מוקצה. וע' בש"ע (סוף סימן שיא סעיף ח וסעיף ט) שגם תבן הוי מוקצה להסקה, ובמשנה ברורה שם כתב דתלוי במקומות, ובמקומותינו וכו'. ועיין עוד במשנה ברורה (סימן שח ס"ק קיח, סימן תרכט ס"ק כב).

ועל כל פנים נראה, דכיון דעיקר דברי הראב"ד הם חידוש, וש"פ נתנו טעמים אחרים, הבו דלא להוסיף עלה, ובתבן או בקש שפיר דמי לסכך בלי פקפוק, דלא כהכף החיים.

אסור לסכך בצמר גפן

כ) עיין בכף החיים (סימן תרכט אות כב) שכתב, דמה שצמר גפן כשר לסכך הוא לדעת התוס' דהטעם הוא משום גזירה דקרוב לטמאה דאורייתא. אבל להרמב"ם ולהראב"ד אף צמר גפן וקנבוס פסול, כיון דפסול פשתן הוי משום דנשתנית צורתו, או מפני שראויים ליתן בכרים וכסתות. וכתב על זה מרן אאמו"ר זיע"א בגיליון הספר: וכן עיקר, ודלא כהרב חסדי דוד שמכשיר לסכך בצמר גפן, ועיין בשדי חמד (מערכת סוכה אות יג). וראה עוד בהערה הבאה.

הטעם שאין מסככין באניצי פשתן

ובעיקר הדין דסככה באניצי פשתן פסולה (סוכה יב:), נאמרו בזה כמה טעמים. א. רש"י שם כתב, מטעם שראוי ליטמא בנגעים, כדאמ' בשבת (כז:) האונץ של פשתן משיתלבנו, לאחר שתיקנו במסרק ועשאן אונץ (חבילת פשתן סרוק). ב. והתוס' שם הקשו על זה, והעלו דאניצי פשתן היינו שאינו טווי, ואע"ג דאינו מטמא בנגעים, הואיל וקרוב הוא לטומאה, גזור בהו רבנן לפוסלו לסכך, כדאשכחן (טו.) דאיכא דפסיל נסרים משופין משום גזירת כלי. וכ"כ הר"ן דהואיל וקרוב הוא לטוותן, גזרו בהו רבנן לפסלן לסכך. ג. והריטב"א (סוכה יב:) כתב, דרבנן פסלינהו או משום שיצאו קצת מכלל פסולת גורן ויקב, כיון שנגמרה מלאכתן. או מפני שהם קרובים לבא לכלל טומאה. וכ"ה ברמב"ן ורשב"א (סוכה כז:) דלאו פסולת גורן ויקב הוא, א"נ מדרבנן וכו'. ד. הרמב"ם (סוכה פ"ה ה"ד) כתב, ואם דק וניפץ אותן אין מסככין בו, מפני שנשתנית צורתו וכאלו אינן מגדולי קרקע.

ה. והראב"ד כתב, טעם אחר יש לנו בזה מפני שאניצי פשתן ראויין ליתן אותם בכרים וכסתות, והרי הן מקבלין טומאה ע"י דבר אחר, ולא גרעי מבלאי בגדים. והמ"מ כתב ע"ז, טעם רבינו מחוור, דודאי גרעי מבלאי כלים, שנשארו מדבר שהיה מקבל טומאה מתחלה, ואלו לא באו לכלל טומאה מעולם, ולפי טעמו, סככה בחיצין זכרים למה כשירה, והלא ראוים להנתן בברזל ויעשו חיצין (נקבות) ומקבלי טומאה, א"ו טעם רבינו עיקר. ע"כ. ובמגן אברהם (סימן תרכט סק"ג) תי' דברי הראב"ד, דהתם הנקבות מקבלים טומאה בלא"ה, ואין הזכרים גורמין להם טומאה. ע"ש. ו. ובפנ"י שם כתב דנראה לפרש שהוא משום גזירת אוצר, וכמו הך מתני' דהכא, דחבילי קש, שהרי אניצי פשתן נמי שכיחי טובא, שעושה מהן חבילין ומניחן לייבשן כדי שיתלבנו.

וכתב בערוך לנר שם דלראב"ד הטעם דהוי כבלאי כלים, ולכל הפירושים הוי דרבנן זולת פי' רש"י, דגם בלאי כלים הוא מדרבנן כדמ' בריטב"א (טז.). וזה דלא כלבוש. ובמנחת שלמה (תנינא סימן קיב) הבי"ד הגר"ש לפידות, שהיה נראה דאף לראב"ד פסול מה"ת, וע' בט"ז (תרכט סק"ב), ומ"ש הראב"ד דלא פחיתי מבלאי כלים, כוונתו ג"כ על בלאי כלים שפסולים מה"ת, עפ"ד הר"ש (כלים פרק כח) דבסוכה מוכח דבלאי כלים לא מטמאי ע"י ייחוד, ואילו בזבחים אמרינן דמטלית פחות מג' מטמאה ע"י ייחוד, ותי' דבזבחים אף שהוא פחות מג', מיירי שבלה ונקרע על פחות מג', אבל למטה הוא מחובר, לכן מהני בו ייחוד. והראב"ד מדמה אניצי פשתן לבלאי כלים שראויים לקבל טומאה ע"י ייחוד. ולרמב"ם הוא מטעם שנשתנה צורתו ואבד שמו של גדו"ק הוי כדבר אחר.

אך הגרשז"א שם כתב, שבפרי מגדים (תרכט מש"ז סק"א. וסק"ו) מבואר שפסול מדרבנן. ובבכורי יעקב (סימן תרכט סק"א וסק"ה) כ' דלרמב"ם בשעה"ד שפיר מותר לסכך בהן גם לכתחלה. ובפרי מגדים (שם בא"א סק"ד) מבו' דגם לראב"ד הוא רק מדרבנן, וכ"כ בערל"נ דבין להראב"ד ובין להרמב"ם הוא רק מדרבנן. וכן מבואר בביאור הגר"א שם. וכ"ה בקרית ספר שם, דמה"ת מסככין בפשתן שדק וניפץ אף על פי שנשתנית צורתו וכן בכל חבלים אפילו בחבלי פשתן מדאוריתא דלא מקבלי טומאה. ע"כ.

דבר שראוי רק לטומאת נגעים אם כשר לסכך בו

ובמ' הר צבי (סוכה יב.) העיר, דהנה בטומאת נגעים יש חידוש שאין בשאר טומאות, כמ"ש (מו"ק ז:) ור' יהודה מהתם לא גמרינן, דחידוש הוא, דהא עצים ואבנים בעלמא לא מטמאו, והכא מטמאו. והקשה הגרש"א יודלביץ, דלשי' רש"י דאניצי פשתן פסולין לסכך משום דיש בהן טומאת נגעים, א"כ כיצד מסככין בעצים, והא פשוטי כלי עץ מטמאין

בבית המנוגע. והגרצ״פ פראנק השיב ע״ז, דרש״י בזה לשיטתו שעצים בעלמא גם טומאת נגעים לא מקבלי, רק עצים שנעשו לכלים ויש עליהם שם כלים מקבלים טומאת נגעים, והחידוש בטומאת נגעים הוא, שגם פשוטי כלי עץ מקבלים טומאה, מה שאין כן בשאר טומאות. וכיוצא בזה מצינו לענין קבלת טומאה מדברי סופרים שזה רק בפשוטי כלי עץ שיש שם כלי עליהם ולא בעצים דעלמא.

והנה במועד קטן שם פירש״י, דמיירי בפשוטי כלי עץ דבעלמא לא מקבלי טומאה. ובתוס׳ שם (ד״ה דהא) כתבו, עצים ואבנים לאו דוקא, דהא תנן בנגעים (פי״ב מ״ה) לר׳ יהודה אפי׳ חבילי קש וחבילי תבן וכו׳. הרי מבואר דלשי׳ רש״י אין עצים בעלמא מקבלים טומאה בבית המנוגע, וא״כ רש״י לשיטתו דעצים בעלמא לא מיטמאי בבית המנוגע, ולכן לא קשה מהא דמסככין בעצים דעלמא, כיון שאין עליהם שם כלי, אלא שיוצא לפי זה דלרש״י עצים שתיקן וכו׳, כגון ששיפן וייחדן לתשמיש, יש עליו שם פשוטי כלי עץ, כמו דף שתקנו לכלי, שדינו כדבר המקבל טומאה מן התורה לענין סכך.

ואמנם גם לשי׳ התוס׳ שדבר המקבל טומאת נגעים מותר לסכך בו, מ״מ דף רחב שראוי להניח עליו דבר אין מסככין בו, הואיל ומקבל טומאה מדובנן, כמבו׳ בתוס׳ (סוכה ה. ד״ה מסגרתו). ובמגן אברהם (תוכט ס״ק יא) כתב, דכל כלי עץ הרחב קצת וראוי להניח עליו דבר, מקבל טומאה דדמי לבית קבול וכו׳. ושם (ס״ק כא) על מ״ש בש״ע דאם אין ברחבן ארבעה כשרים, פי׳ משופין, ואין מטמאים מדרס, כיון שלא יחדן לישיבה, וצריך לומר שלא מיחדן כלל לתשמיש. ורצונו דאם שיפן ומייחדן לשימוש אסור לסכך בו. אלא שבזה יש חילוק בין רש״י לתוס׳, דלרש״י הפסול לסכך בו הוא מן התורה, הואיל ומקבל טומאת נגעים מן התורה, ולתוס׳ הפסול הוא רק מדרבנן משום שמקבל שאר טומאה מדרבנן. וידוע שיש נפקא מינה להלכה בין פסול מן התורה לדרבנן לכמה דברים.

ומ״מ י״ל, דאין להחשיב עצים הקבועים בבנין לדבר המקבל טומאה בטומאת נגעים, משום שאינם מקבלים טומאה מצד עצמם, אלא מחמת שהם חלק מהבית ונטמא אגב הבית, ובכה״ג אינו קרוי דבר המקבל טומאה, וכעי״ז כ׳ בס׳ חלקת יעקב (מהד״ת סימן ג) לענין ידות אוכלים, דמה״ת לא חשיב סכך פסול, אף על פי שמקבלים טומאה, מטעם שאין להם טומאה בעצמותן, אלא כל זמן שמחוברין אל האוכל מביאים טומאה, דהרי אף אם נטמא האוכל ואח״כ נפרד היד מן האוכל, אין שום טומאה מהיד, וש״מ שהטומאה אינן בעצמותן של הידות, על כן אינן נקראים מין המקבל טומאה, וקפידת התורה היא שלא יהא מין המקבל טומאה.

ובעיקר השאלה אם דבר המקבל טומאת נגעים פסול לסכך בו, הגאון בעל התורת חסד מלובלין העיר שזה תלוי במח׳ ר׳ אליעזר ור׳ עקיבא (סוכה יא:) אם מ״ש בסוכות הושבתי, היינו סוכות ממש או ענני כבוד. ופלפל שם דכיון דהלכה כמ״ד ענני כבוד, אם כן יוצא שלהלכה גם לדברי התוספות אין מסככין בדבר המקבל טומאת נגעים. עכת״ד. ועש״ע.

והביאו בשם הגר״ח מבריסק להקשות, דאם דבר שראוי לקבל טומאת נגעים פסול לסיכוך, א״כ איך מצינו במשנה (סוכה יז.) דבית שנפחת וסיכך על גביו, כשר. והרי באופן זה הסיכוך הוא חלק מהבית, והסיכוך עצמו מקבל טומאת נגעים. וצ״ל דשאני הכא שהסיכוך עצמו אינו ראוי לטומאת נגעים, ורק מצד היותו כחלק מהבית ראוי לקבל טומאת נגעים. ולא דמי לאניצי פשתן שהם עצמן ראויים לקבל טומאת נגעים. [ויש מי שתירץ דלא אכפת לן רק אם היה ראוי לקבל טומאה קודם שסיכך בו, לא כן אם כבר סיכך בו בשעה שלא היה ראוי לקבל טומאה, דלא קפדינן אלא על שעת הסיכוך [מוע״ז ו, עה]. וזה חידוש].

כא. יש להתיר אף לכתחלה לסכך את הסוכה ב"סכך לנצח" העשוי מנסרים דקים הקשורים בחוטי כותנה. שהעיקר להלכה להקל להעמיד הסכך אף בדבר שאסור לסכך בו מדרבנן. כא)

לכתחלה אפשר לסכך את הסוכה ב"סכך לנצח"

כא) בגמ' (סוכה יב:) איתא, סיככה באניצי פשתן, כלומר, פשתן שנידק וניפץ, פסולה. וביאר הרמב"ם (בפ"ה מהלכות סוכה ה"ד), שאף על פי שכל זמן שעדיין לא נטוה הפשתן אינו ראוי לקבל טומאה, ועוד, שהפשתן הוא גידולי קרקע, ואין סיבה לפוסלו מן התורה, מכל מקום גזרו חכמים שלא לסכך בו, מפני שנשתנית צורתו וכאילו אינו גידולי קרקע. והראב"ד בהשגות שם, נתן טעם אחר, לפי שהפשתן שנידק וניפץ ראוי ליתנו בכרים וכסתות, ואז נעשה ראוי לקבל טומאה ע"י דבר אחר, לפיכך אין לסכך בו. והתוספות בסוכה (יב:) כתבו הטעם, לפי שהוא קרוב לבוא לכלל טומאה לכשיהיה נטוה, וכמבואר בפרשת נגעים: בבגד צמר או בבגד פשתים, ולפיכך גזרו בו חכמים. וכתב רבינו ישעיה אחרון ז"ל בפסקיו, שהעיקר כדברי התוספות, וכתב עוד, שלפי זה מותר לסכך בצמר גפן הואיל ואין תורת טומאה עליו כלל, שהרי כל מיני בגדים חוץ מבגדי צמר ופשתים אינם מטמאים בנגעים.

והנה לפי סברת רבינו ישעיה ברור שאין שום צד איסור לסכך בסכך לנצח, אף שנסריו קשורים בחוטי כותנה דהיינו צמר גפן. שהרי אפי' לסכך ממש בחוטי צמר גפן אין כל מניעה לדעתו, כל שכן כאן שאין החוטים אלא רק להעמיד את הנסרים הדקים, שהם הסכך של הסוכה.

אולם יש לדון לפי טעמו של הרמב"ם, שפסול הפשתן לפי שנשתנית צורתו, ולפי זה ודאי שיש לפסול חוטי צמר גפן לסכך בהם מאותו טעם עצמו שנשתנית צורת הצמר גפן, וכן לטעמו של הראב"ד, שפסול הפשתן לפי שראוי ליתנו בכרים ובכסתות, יש לפסול סיכוך בצמר גפן, שגם הוא ראוי ליתנו בכרים וכסתות.

ואם כן לפי דעת הרמב"ן במלחמות ה' (סוכה כא:), שהלכה כרבי יהודה שהסומך סוכתו בכרעי המטה ואינה יכולה לעמוד בפני עצמה פסולה, וכמי שאומר בגמרא שם, שטעמו של רבי יהודה לפי שהוא מעמידה בדבר המקבל טומאה, וכ"כ הר"ן שם. לפי זה לכאורה נראה שיש מקום לפקפק על הסכך הזה, מפני שהמעמיד שלו חוטי צמר גפן שאין לסכך בהם.

אולם מלבד שהתוס' והרא"ש (סוכה כא:) כתבו, שאין עיקר הטעם כמי שאומר מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה, אלא כמי שאומר מפני שאין לה קבע, ולכן אם יש גובה י' טפחים מן המטה לסכך כשרה. וכתב מרן הב"י (סוף סימן תר"ל), שכן דעת הרי"ף, ולכן פסק בש"ע שם להקל, ולפי זה מותר להעמיד הסכך אף בדבר שאסור לסכך בו. (וראה בס' ההשלמה, ובס' המאורות סוכה שם). ובתשובת מהרי"ל (סימן קנז) כתב גם כן, שמותר להעמיד את הסכך אף בדבר המקבל טומאה, הואיל ורוב הפוסקים פסקו כרבנן דרבי יהודה שהסומך סוכתו בכרעי המטה כשרה. ואפי' למי שפוסק כרבי יהודה, הרי יש אמורא שמפרש טעמו של רבי יהודה מפני שאין לה קבע, וכתב הרא"ש שכן עיקר, ולפי זה מותר ג"כ להעמיד הסכך בדבר שראוי לקבל טומאה. וכן נ"ל להלכה, ושכן נהגו כל רבותינו, ואין בזה ספק כלל, עכ"ד. [ועיין עוד בשו"ת רב פעלים (ח"ב חאו"ח סימן סה)].

ועוד, שאפי' לפ"ד הרמב"ן והר"ן שסוברים להחמיר, וכ"כ כמה אחרונים להלכה, יש מקום להכשיר הסכך שבנידוננו, עפמ"ש הריטב"א (סוכה יא:), שאף להפוסקים שאוסרים להעמיד הסכך בדבר שראוי לקבל טומאה, מכל מקום כל דבר שהאיסור לסכך בו אינו אלא

מגזירת חכמים, לא גזרו חכמים לאסור להעמיד בו סכך הסוכה, משום שהטעם שאסור להעמיד בדבר שאסור לסכך בו, אינו אלא משום גזרה שמא יבוא לסכך בו ממש, אבל כשהאיסור לסכך בו מדברי סופרים, מותר להעמיד בו הסכך, משום שגזירה לגזירה לא גזרינן. ולכן חוטי כותנה שפיסולם לסכך הוא רק מדרבנן, לדעת הרמב״ם מפני שנשתנית צורתו, ולדעת הראב״ד מפני שראוי ליתנו בכרים וכסתות, מותר להעמיד בו הסכך לכתחילה.

ואף על פי שהפרי מגדים (סימן תרכט א״א אות יא) נסתפק אם גזרו בזה גזרה לגזרה, העיקר כמו שמפורש להדיא בדברי הריטב״א להקל. ואילו ראה הפרי מגדים דברי הריטב״א הנ״ל, הוה אזיל ומודה לדבריו. וכן פסק הגר״ח פלאג׳י בשו״ת לב חיים (ח״ב סימן קכ), שמותר להעמיד הסכך בחבלים של פשתן, שכיון שעיקר הטעם שלא לעשות הסכך בחבלי פשתן אינו מדינא אלא משום גזרה, וכמ״ש הרמב״ם, די לנו לאסור לסכך בהם הסכך עצמו, אבל להעמיד אין לאסור, שכיון שאיסור מעמיד אינו אלא משום גזרה שמא יבא לסכך בהן, בנ״ד אמרינן דגזרה לגזרה לא גזרינן. ע״ש. ותנא דמסייע ליה הוא הריטב״א הנ״ל.

וכן פסק הגאון בעל בית השואבה (דף כו ע״ב, אות מח). וכ״כ בספר ימי שלמה (הל׳ סוכה דף לב ע״א). ע״ש. וכ״כ השדי חמד (מע׳ סוכה סימן ב אות ו). ועיין עוד בשו״ת אבני נזר (חאו״ח סימן תע אותיות ב-ג). ע״ש. [ומ״ש החיי אדם (כלל קמו סוף סעיף ל), שיש להזהר שלא לקשור הכלונסאות בחבלים, כיון שהם מקבלים טומאה, תמוה, שהרי מפורש ברמב״ם (פ״א מהל׳ כלים הי״ב) שחבלים של פשתן אינם מקבלים טומאה, ומה שאין לסכך בחבלים של פשתן, הוא רק מפני שנשתנית צורתם, וכאילו אינן גידולי קרקע. וכמ״ש הרמב״ם (פ״ה מהל׳ סוכה ה״ד). וכבר עמד עליו מהר״ש קמחי בספר ימי שלמה (דף קכב ע״א). ע״ש]. וכמבואר ד״ז בשו״ת יחוה דעת ח״א (סימן סד). ובילקו״י מועדים (עמ׳ קכט). ובחזו״ע סוכות (עמ׳ כג). וע׳ בשו״ת שבט הלוי (ח״ו סימן עד).

אין לחוש בסכך לנצח משום גזירת נסרים הרחבים ד׳ טפחים

והנה הדיקטים הם מעץ, וגידולם מן הארץ, ובין הדיקטים יש אויר כל שהוא, באופן שהגשמים יורדים לתוכה, ואין לזה דמיון לנסר הרחב ד׳ טפחים שאין מסככין בו, כי ניכר לעין כל רואה שהסכך מחובר בכמה דיקטים, והריוח שבינתים יעיד על כך, וגם לא דמיון לסיכוך בחבילה דלא מהני, אלא דומה למחצלת של קנים ושל קש, שאם עשאה לסיכוך מסככין בה. [ועיין עוד בשו״ת אבני נזר (סימן תעג)]. וכתב הרמ״א דהיינו שרוב בני העיר עושים אותה לסיכוך. וכאן שמו מעיד עליו ״סכך לנצח״ שנעשה לסיכוך.

גם בשו״ת הרדב״ז (ח״ד סי׳ צז) כתב, שמחצלת של קנים שעשאה לסיכוך, אפילו עביד לה גדנפא כשרה, שדוקא מחצלת העשויה סתם, הגדנפא מוכיחה עליה שהיא עשויה לכלי, אבל אם עשאה בהדיא לשם סיכוך פשיטא דאע״ג דעביד לה גדנפא אין בכך כלום, וכשרה היא. ע״ש. וכבר כתב בשלטי הגבורים (סוכה יג:) דה״ט דבמחצלאות העשויות לסיכוך שאף על פי שהן ארוגות ואגודות אין בהן משום גזרת חבילה, שכל אגד שנעשה כדי לקיים מלאכתו אין בו משום אגד. [והובא בב״ח (סימן תרכו אות י)]. גם בשו״ת בנין שלמה (סימן מה) כתב, שלא גזרו גזרת חבילה, אלא דוקא כשהיו אגודים מתחלה שלא לשם סכך, ואח״כ סיכך בהן, בזה הוא שגזרו חז״ל, משא״כ כשאוגד אותם לשם סוכה ליכא למגזר שמא יניח החבילה לייבש, ואח״כ ימלך לסכך בהם, כיון שבשעה שאגדם התכוון לאגדם לשם סוכה. (אלא שסיים וצ״ע).

וכיוצא בזה כתב הגאון בית מאיר (סימן תרכט) אודות מה שנהגו בעירו שמסככים בענפי ערבות גדולים, וגודלים אותם כחטיבה אחת, ויש שרוב תיקונם נעשה להניחם תוך העגלות, אולם עינינו הרואות שאלו אין להם בית קיבול, אלא פשוטים, והנעשים לעגלות יש להם תוך

כב. מחצלת של קש סתמה עשויה לשכיבה וראויה לקבל טומאה, ואין מסככים בה, אבל מחצלת הנעשית בקני סוף, שאינה ראויה לשכיבה, ועשייתה לסיכוך או לגידור, [אורכה 3 מטר ורחבה 2 מטר], והקנים נקשרים זה עם זה על ידי סיב צמחי או חוטי צמר גפן, מותר לסכך בה הסוכה, ומותר לקושרה בגג הסוכה אל דפנות הסוכה בחוטים העשויים מצמר גפן לבל תעוף ברוח, ושתהיה עומדת על הסכך באופן יציב. [אך נכון שלא יהדק ביותר שלא יהא כמסמרים וכבית]. ואם ידוע שעשו את המחצלת של הקנים לשכיבה או לדרוך עליה, אין לסכך בה. כב)

ושוליים ואחוריים, ואלו אינם אלא צד אחד פשוט, ואף אילו היו נעשים להציגם מן הצד בעגלות, אינם אלא למחיצה שלא יפול מהם דבר. הילכך אין מקבלים שום טומאה שהרי אינם אלא פשוטי כלי עץ. ומכל שכן שנתקנו בפירוש אצל האומן לסכך בהם, ופשוט שכשרים לסכך בהם בלי שום פקפוק. ע"ש. ונ"ד נמי דמי למחצלת העשויה לסיכוך.

תשובה על דברי הגרי"ש אלישיב שחשש לפסול "סכך לנצח"

ואף שבספר אז נדברו (ח"ב סימן סו עמוד קיג, וחלק יב סימן לה עמוד פא) הביא בשם הגרי"ש אלישיב, שיש לחוש בזה למה שכתב הרשב"א, בשם אחד מרבותיו, המובא בב"י (סימן תרכט בד"ה ובתשובות להרמב"ן), שכיון שהנסרים תקועים ומחוברים, נעשו כל הנסרים כנסר אחד הרחב ד' טפחים שפסול לסכך, משום גזרת תקרה, מכל מקום. אין זה מחוור, כיון שיש אויר מפסיק בין הדיקטים, [ואף הרשב"א שם לא פסק להחמיר בזה בהחלט, שהרי סיים הרשב"א, שיש שחלקו על זה, וכיון שנהגו היתר בדבר, הנח להם לישראל, שאף על פי שאינם נביאים בני נביאים הם]. ועוד, שהרי הסכך הזה הוא מתקפל כמו מחצלת, ולא דמי לנסר. הילכך כיון שנעשה לסיכוך, ליכא למיחש למידי. כדמוכח גם כן בשו"ת אבן יקרה (ח"ג סימן קמז). ע"ש. וכן כתב בשו"ת שבט הלוי (ח"ו חאו"ח סימן עד). ע"ש. גם הגרש"ז אוירבך בשלמי מועד (עמוד צט) כתב, שאף שהרה"ג רי"ש אלישיב פוסל, דעתו להכשיר, שאין בזה משום גזרת תקרה, כיון שהדיקטים דקים ורכים, ודינם ככל מחצלת שעשאוה לסיכוך, שהיא כשרה לסכך בה. ע"ש. וראה בכל זה בהערה הבאה באורך.

לסכך במחצלת של קני סוף

כב) נתבאר בילקו"י מועדים (עמ' קכט). ואף שעיקרי הדברים בה נתבארו בקצרה בהערה הקודמת, הנה בחזו"ע (סוכות עמ' כה) האריך בזה, וזת"ד שם: הנה מרן בש"ע (סימן תרכט ס"ו) פסק: מחצלת של קנים, או של קש וגמי, אם היא קטנה, סתמא עומדת לשכיבה ומקבלת טומאה, ואין מסככים בה, אלא אם כן עשאה לסיכוך. ואם היא גדולה מסתמא עומדת לסיכוך ומסככים בה, אלא אם כן עשאה לשכיבה. הגה, שמנהג המקום לשכב עליה. ע"כ. וכתב הר"ן (ספ"ק דסוכה) פירוש "קטנה" כדי שכיבה. וכתב ע"ז הרב בכורי יעקב (סימן תרכט סק"ט), ונ"ל שכל שהיא כקומת איש ומעט יותר, שראוי לשכוב עליה, נקראת קטנה, אבל יותר הרבה מקרי גדולה. וכ"כ המשנה ברורה (בשער הציון אות כד).

ולפ"ז נראה, שהמחצלת שבנידון שלנו נקראת מחצלת גדולה שמסתמא עשויה לסיכוך. וכל שכן שאנו יודעים שנעשית למטרת סיכוך או גידור, שאינה מקבלת טומאה, וראוי לסכך בה. ועיין עוד בשו"ת הרשב"א (ח"א סימן נח)

שכתב, ומחצלת של קנים ששאלת אם מסככים בהם, מסתברא דסתמן לסיכוך, או למחיצה, הן עשויות, ומסככים בהן. ע"ש. וכ"כ הריא"ז בספ"ק דסוכה, שמותר לסכך במחצלת של קנים, שסתם עשייתה לסיכוך, מפני שהיא קשה ואינה נוחה לשכיבה. ע"ש.

והנה הרא"ש (ספ"ק דסוכה) כתב, רבינו ישעיה מטראני כתב, המחצלאות שמוכרים התגרים, וסתמא לאו לשכיבה עבידי, שעושים מהם למחיצות, לאו בתר עשייתם אזלינן, שהאומן אינו עושה אותם אלא למוכרם למי שצריך להם, כל אחד ואחד לפי צרכו, ולכן אין ללכת בהם אלא אחר קנייתם, שאם קנאם אדם לשכיבה אין מסככים בם, ואם קנאם לצורך אחר אין מקבלים טומאה ומסככים בם. הילכך קונה אדם מחצלת חדשה לשם סוכה, ויכול לסכך בה. ואף דחזיא לשכיבה בתר מחשבת הקונה אזלינן, וכיון שקנאה לצורך סוכה וסיכך בה אינה מקבלת טומאה. וכתב ע"ז הרא"ש, ולא מסתבר לי, אלא בתר מנהג אנשי המקום אזלינן, ובמקום שנהגו לשכב עליהם, אפילו אמר לאומן לתקן אותה לסיכוך, אין מסככים בה, כי מי יודע שזה אמר לאומן לתקנה לו לסיכוך, ואתו כ"ע לסכוכי בהו. ע"כ.

וכתב בשו"ת הרדב"ז (ח"ד סימן צז), מחצלת של קנים שעשאה לסיכוך פשיטא שמותר לסכך בה, שהרי רבינו ישעיה מטראני התיר לסכך במחצלת של תגרים שרגילים להוליך בהם סחורה, ואף על פי כן אם קנאה לשם סיכוך מסככים בה. ואף על פי שהרא"ש חולק עליו, זהו כשמנהג המקום לעשותה לסחורה או לשכיבה, אבל במקום שאין מנהג ידוע, כ"ע מודו שאם עשאה לסיכוך מסככים בה. ואפילו אם עשה לה גדנפא אין בכך כלום, כיון שאינה עשויה לקיבול. עכת"ד. וכ"כ המגן אברהם (סק"ז) שבמקום שאין מנהג ידוע, לכ"ע מותר לסכך בה. ועיין עוד בספר בית השואבה (דף כא ע"ב אות לא).

וע' בשלחן גבוה (ס"ק יא) שכתב, דמרן לא חש לדברי הרא"ש, משום דאזיל כשיטת הרמב"ם שאינו מחלק בזה. [וכ"כ מהריק"ש בהגהותיו, שמלשון מרן הש"ע נראה שאינו חושש לחילוקו של הרא"ש. גם הגאון בית מאיר (סימן תרכט) כתב שדעת מרן הש"ע שסתם דבריו ולא הביא דברי הרא"ש, משום דאזיל כשיטת הרמב"ם שאינו חושש לגזרה זו. ובזמן הזה נוהגים לסכך במחצלת העשויה מענפי ערבה, ורוב תיקון מחצלאות אלו להניחן בתוך העגלות, ולדעת הרא"ש אפילו אם עשייתן היתה בפירוש לשם סיכוך, לא מהני, אמנם רואה אני שאין להן שום בית קיבול, אלא פשוטים, ואינם עשויים להניחם בתוך העגלות שאותם יש להם תוך, אבל אלה שהם צד פשוט נעשים רק להציגן מן הצד למחיצה, שלא יפול דבר מן העגלה, וא"כ אין להן שום קבלת טומאה, ובפרט שגדולים הן, ונתקנו בפירוש אצל האומן לסכך בהן, לכן כשרים לסכך בהן בלי שום פקפוק. והביאו המשנה ברורה בביאור הלכה (סעיף ו). ע"ש. גם המאמר מרדכי (סק"ה) כתב, שמרן הש"ע השמיט דברי הרא"ש, ונראה שבכוונה השמיטו משום דמשמע ליה שדעת הפוסקים אינה כן, אלא כל שנעשית לסיכוך כשרה לסכך בה, שכן הוא סתמות דברי הפוסקים וכו'. ע"ש. וכ"כ בשו"ת פעולת צדיק (ח"ב סימן סח), דמרן לא ס"ל כהרא"ש, אלא כדעת ר' ישעיה מטראני, דס"ל שאפילו מחצלאות של התגרים שמובילים בהם סחורות, אם קנה אותן לשם סוכה מסככים בה. וכן נראה מדברי הרמב"ם. ע"ש].

ועל כל פנים מחצלת של קנים כיון שאין דרך לשכב עליה, מפני שהקנים קשים, ולא נוחים לשכיבה, מסככים בה לכתחלה. ע"כ. והנה המחצלת שבנידון שלנו ידוע שאינה עשויה לשכיבה כלל, וממילא לכ"ע מותר לסכך בה. וכ"כ הרה"ג ר' יחיא צאלח בשו"ת פעולת צדיק (ח"ב סימן סח) הנ"ל, שבמקומותינו שאין עושים המחצלת לשכיבה בין גדולה בין קטנה שפיר דמי לעשותה לסיכוך, וכ"ש בנ"ד שהיא כשיעור מחצלת גדולה, שסתמא לסיכוך, וכמ"ש מרן הש"ע. הילכך מותר לסכך בה. כי לא ידוע לנו כלל שמנהג אנשי העיר כאן לשכוב עליה, ולכ"ע כשרה לסיכוך.

ואף על פי שכתב המאירי (ספ״ק דסוכה), שמקצת גאונים כתבו, שבזמן הזה שעושים תקרה במחצלת של קנים, ונותנים עליה מעזיבה, אין מסככים בה, ודנים בה גזרת תקרה, ושכן המנהג. ולי נראה עוד טעם לאיסור, שהואיל ובזה״ז עשויים למחיצה, וללקוט מהם תבואה, תורת כלי עליהן. וכן אירע בנרבונא שסיכך בה אחד, וגערו בו הרבה ולא הניחוהו לצאת בה י״ח. ע״כ. וכ״כ הרמ״א בהגה, שבמקום שנהגו לקבוע מחצלאות בגגים כעין תקרה, אין מסככים בהם. (כל בו). ע״כ. מ״מ בזמנינו שאין הדבר מצוי כלל לקבוע מחצלאות בגגים, לא שייך האי טעמא. וכ״ש לפי מ״ש הגאון מהריק״ש בהגהותיו, דמרן ס״ל דלא איכפת לן במנהג המקום, שאין לנו אלא מה שאמרו חכמים.

גם הרה״ג הצדיק ר׳ בנימין יהושע זילבר בספר אז נדברו (ח״ב סימן סו), כתב להרה״ג ר׳ יוסף שלום אלישיב, וזת״ד: בהיות שנתפשט המנהג בעירנו בני ברק לסכך במחצלאות המיוצרות באופן מיוחד לשם סיכוך, ע״פ הוראת הגאב״ד דפה, ושמעתי דמר חולק ע״ז, ואמר שמבואר באיזה פוסק לאסור. ואני אחר העיון בזה לא מצאתי שום פוסק שאוסר, ולדעתי אין מקום להחמיר בזה, כי אף שנחלקו ר׳ ישעיה מטראני והרא״ש אם דעת הקונה מכרעת, או יש לחוש משום הרואים, על כל פנים יש ללמוד דבנ״ד שהמחצלאות נעשים במפורש לשם סיכוך, לכ״ע מותר מדינא, ואין כאן חשש אלא משום חשדא, והולכים אחר מנהג המקום. ואף שכתבו כמה אחרונים שבמקומותיהם סתם מחצלאות לשכיבה עומדות, הרי כהיום בארצנו הקדושה אינו כן, וביחוד בערים הגדולות שבא״י, ורובם ככולם אין משתמשים בהם לשכיבה. וא״כ כשעושים לשם סיכוך אין מקום לחשדא. וכעין נ״ד מפורש בספר משנה ברורה בביאה״ל בשם הבית מאיר (הנ״ל), להתיר בלי פקפוק. והסכים עמו הביאה״ל, ורק מפני הפקפוק של הפרי מגדים העלה שלכל הפחות הרוצה לסכך בהן אין מוחים בידו. ובאמת שאף פקפוק הפרי מגדים לא שייך בנ״ד, שבזמנו היו עושים המחצלאות תקרה וטיח עליה, וכל זה לא שייך בנ״ד, ולכ״ע משרא שרי. עכת״ד.

והנה אף שהגרי״ש אלישיב שם השיב לו להעמיד דבריו להחמיר, ע״פ מ״ש הרשב״א בתשובה, הובא בב״י (סימן תרכט), שכיון שהנסרים הפחותים מארבעה טפחים תקועים במסמרים הרי כל הנסרים כנסר אחד רחב דמו, ויש בהם גזרת תקרה, וה״נ בנ״ד. ע״כ. אין דבריו מחוורים להלכה, והצדק בזה עם הרה״ג ר״ב זילבר הנ״ל, שהתיר, כי המעיין בתשו׳ הרשב״א (ח״א סימן ריג) יווכח שלא כתב הרשב״א כן אלא רק לתת טעם לאותו חכם שאסר, שאולי טעמו מפני שמכיון שהנסרים תקועים במסמרים ואין ביניהם ג׳ טפחים כנסר אחד רחב ארבעה דמו, שיש בו משום גזרת תקרה, ויש שנחלקו על זה, ומכיון שנהגו אצלכם היתר, הנח להם, שאף על פי שאינם נביאים בני נביאים הם. ע״כ. הרי שלא החליט לאסור. ואדרבה כתב להתיר במקום שנהגו היתר. וכ״כ בשו״ת אבני נזר (חאו״ח סימן תעג), שהרשב״א לא החליט כטעם זה לאסור. ע״ש. וכל שכן מחצלת שהיא מתקפלת ואין לה שום דמיון לנסרים. וכל שלא גזרו חז״ל במחצלת משום גזרת תקרה, אנן נמי לא גזרינן, שאין אנו יכולים לגזור גזרות אחר רבותינו חכמי התלמוד. וכ״ש בזמנינו דלא שכיח כלל להשתמש במחצלאות בגגים בתור תקרה.

ועיין עוד להגר״ש קלוגר בחכמת שלמה (סימן תרכט ס״ו) שכתב, שאף שהישועות יעקב מפקפק אם מותר לסכך במחצלת של קנים, היות שדרך לעשות מהן תקרה וכו׳, מ״מ נ״ל דלא שייכא גזרת תקרה אלא כשעושים מהקנים תקרה בפני עצמה, אבל בזה״ז שעיקר הקירוי עושים בקרשים, ועליהם מדבקים המחצלת של קנים, ועיקר הקירוי אינו במחצלת של הקנים, שפיר דמי. ועוד שאין הקנים באים אלא להחזיק את הסיד שעליהם שלא יפול, ונמצא שעיקר הקירוי בסיד ולא בקנים, הילכך אין בזה שום חשש ופקפוק כלל, ומותר לסכך בהן. עכת״ד.

ולדברי הרב אליישיב מה יענה להלכה פסוקה בש״ס ובפוסקים, שמחצלת גדולה העשויה לסיכוך מסככים בה, ולמה לא גזרו עליה, מפני שנעשית כנסר אחד הרחב ארבעה, שיש בו גזרת תקרה. אתמהא. אלא ודאי שאין שום דמיון בין מחצלת שהיא רכה, לנסרים הראוים לתקרה. ולכן בנ״ד אין כאן בית מיחוש כלל.

גם בשו״ת שבט הלוי (ח״ו סימן עד) הביא החשש של הגריש״א להחמיר, ע״פ דברי הרשב״א שהובאו בב״י הנ״ל, וכתב ע״ז, איברא דחשש זה לא נראה לי, שכיון שהמחצלת מתקפלת ככל דבר רך, אין זה בגדר גזרת נסר שיש בו ארבעה וכו׳. ע״ש. גם הגרש״ז אויערבאך בספר הליכות שלמה (עמו׳ קכח) כתב, וז״ל: ״מחצלת העשויה מקנים דקים ורכים, כל שנעשית לסיכוך, כשרה לסכך בה״. והסביר שם הטעם, שכיון שהם דקים ורכים והמחצלת שנעשית מהם מתקפלת, אין בה משום גזרת תקרה, ודינה ככל מחצלת העשויה לסיכוך שמסככים בה. ע״ש. גם בערוך השלחן (אות יד) כתב, שיש שעושים הסכך מקנים ארוגים וכו׳, ופשיטא שהם כשרים. ע״ש. וכן העלה בשו״ת חלקת יעקב (ח״א סימן קפז), שמכיון שאפילו במחצלת קטנה שעשויה לשכיבה, אם קנה אותה בפירוש לשם סוכה, אינה פסולה, אלא משום מראית העין, וכמ״ש הרא״ש, במקום שאין המנהג ידוע, אם קנה אותה בפירוש לסיכוך, כשרה אף לכתחלה. ע״ש. וע׳ בשו״ת קנין תורה (ח״א סימן קכח-קכט, ח״ד סימן עא). ויש להשיב על דבריו. ודו״ק.

ואמנם הרב בכורי יעקב (סימן תרכט סק״ו) כתב, וחדשים מקרוב באו אשר לא שערום אבותיכם, שהתחילו לסכך במחצלאות של ערבה, שמסתמא הם עומדים לישב ולשכב עליהם בעגלות, וא״כ אפילו אם עשאם האומן לשם סיכוך, עדיין יש בהם פיסול משום מראית העין. ושומר נפשו ירחק מהם. ע״ש.

והסתמך על זה בשו״ת ציץ אליעזר (ח״י סימן כט), לאסור בהחלט לסכך במחצלת של קש, הואיל וזכינו כיום לקיבוץ גליות מכל העדות, ורוב בני עדות המזרח משתמשים במחצלאות לשכיבה, ויש הרבה גם מעדות האשכנזים שמשתמשים במחצלאות לשכיבה, הילכך אפילו אם יעשו אותן בפירוש לשם סיכוך, אין לסכך בהן משום מראית העין, שאין הכל יודעים בזה, ויאמרו שמותר לסכך במחצלת הנעשית לשכיבה. וכמ״ש הרא״ש. וגם יש בזה משום גזרת תקרה. וסיים, בהא סלקינן שיש להורות איסור שלא לסכך במחצלת, ולמחות בכל מה שאפשר ביד המתירים. ע״כ.

הנה לא זכר שר מ״ש האחרונים הנ״ל, שמרן לא ס״ל כד׳ הרא״ש, ואינו חושש כלל לגזור מפני מראית העין, ובמחצלת גדולה שנעשית לסיכוך ע״י האומן, לא גזרינן, ומותר לסכך בה לכתחלה, ומכיון דאנן אתכא דמרן סמכינן בין להקל בין להחמיר, מהיכא תיתי למחות ביד העושה כדעת מרן. וכבר הבאנו לעיל דברי הגרש״ז אוירבך שהורה להיתר. וכן העלה בשו״ת חלקת יעקב, וכנ״ל, ובודאי דהכי נקטינן, כיון דהאידנא אין הדבר מצוי להשתמש במחצלאות לשכיבה, ועוד, שבזה״ז אין המחצלת עשויה ליתנה במקום הגג, שיהיה בזה משום גזרת תקרה, כאשר עינינו הרואות בזמן הזה. וכ״כ בספר נטעי גבריאל (פרק יז סעיף ד), שהמחצלאות שלנו לא נעשו כלל לשכיבה, ומותר לסכך בהן. ושכן דעת גדולי ההוראה. ע״ש.

ודע, שאין לאסור מחצלת הקנים הקשורים יחדיו והם יותר מכ״ה קנים, משום איסור חבילה, כמ״ש מרן בש״ע (סימן תרכט סט״ו), שאסור לסכך בחבילה שיש בה כ״ה קנים או יותר, שלא אסרו אלא בחבילה שדרך ליבשה, וכמ״ש בש״ע שם, וכאן אין דרך לייבשה. וכיו״ב כתב בשו״ת דבר שמואל אבוהב (סימן קפז), שמותר לסכך בחבילת עצים שקורים פאשיני, כיון שאין דרך הלוקחים אותם לכוין בקשירתם כדי לייבשן, אלא למעט בטורח אסיפתן אחד אחד וכו׳. ע״ש. וע׳ בחידושי הריטב״א (סוכה יג: ד״ה דרש מרימר) שכתב, ושמעינן שמותר לסכך בקנים הסדורים זה בזה, כיון שלא נעשה לטלטלו בהם, אף על פי שראויים לטלטלם כולם כאחד, מפי מורי

כג. אין לסכך לכתחלה בדבר שיש בו ריח רע, ולא בדבר שנושרים העלים שבו, שיש לחוש שמתוך שריחו רע, או שעליו נושרים יהיה נאלץ לצאת מן הסוכה. וכן אין לעשות את הדפנות מדבר שנודף ממנו ריח רע. כג)

נר"ו. ע"כ. והריא"ז (בפ"ק דסוכה הלכה ה אות ג) כתב, הצריפין שאוגדים הקלחים שלהם ואוגדים אותם להתקיים, אין בהן משום אגד, והרי הן דומים למחצלת של קנים העשויה לסיכוך, שאף על פי שהם ארוגים ואגודים יחד אין בהן משום אגד ומסככים בהם. [וכן הוא בשלטי הגבורים. וע' בספר בית השואבה אות פט דף לד ע"ב והלאה].

ומקרוב נדפס ספר חכו ממתקים, ושם (עמוד קל והלאה), העלה ג"כ להכשיר המחצלאות כשנועדו בפירוש לסיכוך. ודחה דברי המחמירים בזה. וכן העלה בשו"ת "מציון אורה" ח"א (חאו"ח סימן לא). ודבריהם נכונים לדינא, ועיין עוד בספר סוכה כהלכתה (עמוד סו בביאורים אות טו). ע"ש. איישר חילייהו לאורייתא.

אין לסכך לכתחלה בדבר שיש בו ריח רע

כג) ז"ל מרן בש"ע (סימן תרכט סעיף יד), יש דברים שאסרו חכמים לסכך בהם לכתחלה, והם מיני עשבים שאינם ראויים לאכילה ואינם מקבלין טומאה, וריחם רע או שנושרים עליהן, דחיישינן שמא מתוך שריחן רע או שעליהן נושרים יצא מן הסוכה. ע"כ. וכתב בביאור הגר"א שכן משמע ממה שאמרו 'לא מסככין', דמשמע לכתחלה. והיינו, שיש דברים שחכמים פסלו אותם לסיכוך, ויש דברים שרק אסרו לסכך בהם, אך אין הסיכוך עצמו פסול, ואלא שהמסכך בהם עבר על דברי חכמים.

וכתב המשנ"ב (ס"ק לח), דאם עבר וסיכך בהם כשרה לישב בה. והיינו אף שיש להם סכך אחר אינו מחוייב לסכך מחדש. וזה עפ"ד המגן אברהם שם ועוד אחרו'. עוד כתב המשנ"ב, שאם היה ריח רע כ"כ שאין דעת האדם סובלתו יש לומר דפסול מן התורה דבעינן תשבו כעין תדורו (פרי מגדים להלן סימן תרל).

ובשו"ת שבט הלוי חלק ג' (סימן עה) כתב, ואשר שאל בדין המבואר באו"ה סימן תרנ"ט סי"ד יש דברים שאסרו חכמים לסכך בהם לכתחילה וכו', וריחן רע, או שנושרין עליהן, דחיישינן שמתוך שריחן רע או שעליהן נושרין יצא מן הסוכה, ובמשנ"ב שם כ' ואם עבר וסכך בהם כשרה לישב בה, והיינו אף שיש סכך אחר אינו מחוייב לסכך מחדש, ובמגן אברהם מביא דעת הרא"ש דמשמע דגם דיעבד אם סיכך צריך לסכך באחר אם אפשר, אלא דאם כבר ישב בסוכה זאת יצא דיעבד, ולשון הרמב"ם משמע להקל. ובבכורי יעקב הוכיח כהבנת הרא"ש בדברי הרמב"ם דדוקא אם דיעבד כבר ישב, אבל אם עדיין לא ישב, מחוייב לתקן, כיון דהגזירה דילמא שביק ונפיק במקומה עומדת, ונוסף לזה תמה שהמ"ב העלים עין ממש"כ הר"ן לפסול אפי' דיעבד, כמש"כ הכס"מ בשמו, וא"כ פליאה להקל כ"כ בספיקא דאורייתא.

ולכאורה אין כאן אלא פסול דרבנן וספיקא דרבנן להקל, דטעם דילמא שביק ונפיק הוא טעם לפסול מדרבנן, דמן התורה כיון דאיכא סכך גידולי קרקע, ומיצל כדין, יצא ידי חובתו, וכ"ה להדיא בריטב"א (סוכה יב) דבפסול דרבנן עסקינן. ואף על פי שבמאירי סוכה שם כ' דטעם הפסול הואיל וריחם נמאס ה"ז מניח את הסוכה והולך לו ונמצאת דירתו סרוחה. ע"ש, ודירה סרוחה הלא פוסל מה"ת, מ"מ אין הכרח שיסבור משום דירה סרוחה דאורייתא.

ובמש"כ בדעת הכס"מ בשם הר"ן דפסול אפילו דיעבד, לכאורה אין הכרח דיסבור הכס"מ דפסול אפי' דיעבד בשכבר ישב, אלא דר"ל דפסול אפי' עשה דיעבד וצריך לתקן, מ"מ אם לא תיקן וישב יש לומר דיצא כהבנת מגן אברהם ברא"ש, מ"מ בלא"ה יראה מדברי

כד. סוכה העשויה על קרקע עולם שיש שם זרעים, צריכים ליזהר בשבת ויום טוב שלא ליטול ידיהם על העשבים או על הזרעים, שאף על פי שאינם מתכוונים להשקותם, מכל מקום פסיק רישיה הוא ואסור. וגם בסוכה של חבירו אין להתיר בזה. כד)

הב"ח (סימן תרנט) שהעתיק דברי הר"ן על שיטת הרא"ש דאין מחלוקת ביניהם, ור"ל הר"ן דפסול זה שפסלו לסכך לאו דוקא אלא גם לדפנות פסול, אבל לא רצה לחדש פסול חדש, דאל"כ הי' מביא דברי הרמב"ם וחולק עליהם. והעיקר בזה כדברי הפרי מגדים שם, דגם לד' הרא"ש יש לומר דדוקא לכתחלה אסור לסכך בהם, ודיעבד היינו שכבר סיכך, ובאמת כן יראה בקצור פסקי הרא"ש, דגם להרא"ש הוא רק לכתחלה, וכד' המשנה ברורה.

י"א שטוב שתהיה קרקעית הסוכה מרוצפת או מכוסה בשטיחים

והפרי מגדים (מש"ז סוף סימן תרמג) כתב, שטוב ונכון שתהא קרקע הסוכה מרוצפת במרצפות או קרשים, או על ידי פריסת שטיח וכדומה, והטעם, זכר לענני הכבוד, שכן ענני הכבוד היו פרוסים גם מתחת לרגלי בני ישראל. ועוד מטעם שיוכל לכבד את הרצפה בשבת וביום טוב, שאם אין רצפה לסוכה, והיא עומדת על גבי האדמה, אסור לכבד אותה בשבת וביום טוב. [והעירו עוד דגם אסור ליישר את הקרקע או לסלק ממנה אבנים משום בונה. וכן אסור לגרור בסוכה כלים כבדים אם בודאי יווצר חריץ. ופעמים שאסור לשפוך מים על העפר או לזרוק גרעינים על מקום שמצמיח].

וקצת יש להעיר על טעמו הראשון של הפרי מגדים, זכר לענני כבוד, דלכאו' אם עושה כן זכר לענני הכבוד, יש לחוש משום סרך של בל תוסיף, שהרי אף שהסוכה היא זכר לענני כבוד, אעפ"כ לא צוותה תורה אלא על ג' דפנות, ושלישית אפילו טפח. ולכאורה צריך ליזהר שלא יכוין לשם מצוה, אלא לנוי מצוה בעלמא. וצ"ע.

סוכה העשויה על קרקע שיש שם זרעים, יזהרו בשבת שלא ליטול ידיהם

כד) כן כתבו בהגהות מיימוניות (פרק ח' מהלכות שבת אות ג') בשם הגאונים, שהאוכל בגינה בשבת אסור לו ליטול ידיו על הזרעים, שאף על פי שאינו מתכוין להשקותם, מכל מקום פסיק רישיה הוא ואסור. וכן כתב רבינו אליעזר ממיץ בספר היראים (סימן רעד, מלאכת החורש), שצריך להזהר שלא ליטול ידים על עשבים וזרעים הצריכים למים כגון בקיץ וכו'. ע"ש. וכן כתב הרקאנטי (סימן קיד), וכן כתבו האור זרוע חלק ב' (סימן נד), והמרדכי (פרק ד' דשבת סי' שכט), והסמ"ג (לאוין סה), והסמ"ק (סי' רפב), ובספר התרומה (סימן רלה), והביא דבריו בכל בו, שאין ראוי לאכול בשבת בפרדס ובכל מקום שיש בו עשבים, שאי אפשר להזהר שלא לשפוך שם מים בנטילת ידים, או ברחיצת הכוס, ומשקה העשבים והזרעים ומצמיחן. ואפילו שאינו מתכוין, זה ודאי פסיק רישיה הוא. ע"כ. וכן כתבו עוד ראשונים. [ובאו"ז סיים, ומיהו אני המחבר איני יודע בפרדס שכבר גדלו עשבים כל צרכם שמא גבול יש להם]. וכן פסקו בטור ובשלחן ערוך (סי' שלו סעיף ג'). והרמ"א הביא ד' התרומה, שבקושי יש ליזהר שלא יפלו שם מים. אלא דבמה שכתב שם דזה ודאי פסיק רישיה הוא, הנה בספר הפרנס (סימן קסב) כתב, שהאוכל בשבת על גבי עשבים צריך להיזהר שלא יפלו המים על העשבים. ע"ש. ומשמע שאפשר להזהר בדבר, ואינו בכלל פסיק רישיה. גם בספר גור אריה להמהר"ל מפראג (שבת עג:) [הובאו דבריו בשו"ת ארץ צבי פרומר סי' קיב] כתב, דמותר ליטול ידיו על זרעים בשבת, דאין הפסיק

רישיה נעשה מיד, ואף על גב דהטור והש״ע אסרו, י״ל דדוקא בזריעה שהמלאכה נעשית מיד אפילו אינו צומח אחר כך, ולכן בנטילת ידים על הזרעים הוכן לצמיחה, אבל במקום שאין המלאכה נעשית מיד י״ל דלכולי עלמא אין פ״ר אסור. וראיה לסברת המהר״ל מהריטב״א בעירובין (פח.), ורש״י בשבת (יז.) ד״ה הנושכות, כיון דעבד בידים ואי אפשר בלי סחיטה מכשר. משמע דפסיק רישיה בלבד ל״מ רק בעביד בידים. ובמידי דרבנן יש לסמוך בצירוף ד׳ התרומת הדשן דפסיק רישיה בדרבנן שרי. ע״כ. ובספר דעת תורה למהרש״ם (סימן שלו סעיף ג׳) העיר מדברי התוס׳ (קידושין כו.) שבעשבים עיקר היניקה כנגדו. ולפי זה סמוך לעשבים יש להקל. ובאילנות שיניקתן ט״ז אמה יש לאסור. ע״ש. וע״ע באור לציון (עמו׳ שטז ס״ל) שהתיר לשתות מברז שבגינה, אם אינו ודאי שישפכו לגינה. וע״ש בהערה דכיון שאינו מתכוין ואינו פ״ר, וכ״ש בשדה חבירו. ע״ש.

וע׳ בשו״ת תורה לשמה (סי׳ פד) שנשאל, באחד ששפך מים בחצר בשבת, והיה מעט צמח בתוך החצר מן החיטים שנזרקו שם דרך מקרה וצמחו, והוא שפך לפי תומו שלא ידע ולא ראה שיש שם צמח, ורק לבסוף הרגיש וראה, אם צריך כפרה על זה. והשיב, שאין צריך לזה כפרה, ואין כאן חטא, וראיה לזה ממה שאמרו במשנה (קו:) ישב הראשון על הפתח ומלאהו ובא השני וישב, אף על פי שעמד הראשון והלך לו, הראשון חייב והשני פטור. הא למה זה דומה, לנועל ביתו לשמרו ונמצא צבי שמור בתוכו, ואמר שמואל בגמ׳ דהאי פטור מותר. וכ׳ הרמב״ן, שמדברי התוספתא נראה שפירוש המשנה כך הוא, שנועל ביתו לשמרו ולא נודע לו שהיה צבי כלל, ונמצא שצבי היה שם והוא שמור בתוכו שמותר לו להעמיד הפתח עד חשיכה, מפני שקדמה צידה למחשבה. ואם כן הוא הדין הכא, שהיתה כוונתו לשפוך מים בחצר בשביל להריק הכלי של המים, ולא ידע שיש צמח, והרי הצמח הושקה ממילא, ואין בזה איסור כלל.

והנה כשהוא פסיק רישיה שמשקה את הזרעים בנטילת ידיו על גבי הזרעים, אף שלא ניחא ליה בזה, אפילו הכי לדינא נקטינן כהתוספות וסיעתם דפסיק רישיה דלא ניחא ליה אסור מיהא מדרבנן. ואף שדעת רבי נתן בעל הערוך להתיר. וכתב בהעמק שאלה (סימן קה אות ה׳) שכן דעת השאלתות, ובעל הלכות גדולות, ורבי יוסף טוב עלם, והרי״ף, והרמב״ם. ע״ש. גם בראבי״ה מוכח דסבירא ליה כהערוך. ובחידושי הריטב״א (שבת קג.) כתב שכן הוא דעת קצת גאונים והערוך, ושכן הסכימו בתוספות. [אולם בתוספות שלפנינו ל״מ כן]. ולדבריהם בגינת חבירו מותר, שהרי אינו נהנה בגידול העשבים, מכל מקום לדינא נקטינן כסברת האוסרים בפסיק רישיה דלא ניחא ליה, וכדעת התוספות והרא״ש (שבת קג.), והרמב״ן והר״ן (סוף פרק שמונה שרצים), והריטב״א בחידושיו לסוכה (לג:), והרא״ש מלוניל הובא בספר אוהל מועד (דרך ד׳ נתיב ד׳), והרב המגיד (פרק יב מהלכות שבת הלכה ו׳), והריב״ש בתשובה (סימן שצד), והמכתם בחידושיו לסוכה (לג:), והאור זרוע חלק ב׳ (סוף סימן נד), והמרדכי (שבת קמא.), וספר התרומה (סימן רמד) והובא בטור (ריש סימן שטז), והגהות מיימוניות (פרק כא מהלכות שבת אות י׳), וכן כתב בשו״ת הרדב״ז חלק ב׳ (סימן תשלט) דלרוב הפוסקים פסיק רישיה דלא ניחא ליה אסור. וכן הוא דעת מרן השלחן ערוך (סוף סימן שכ), וכמו שכתבו הט״ז והאליה רבה והמאמר מרדכי שם. וכן כתב במטה יהודה (סק״ב), דדעת מרן כדעת האוסרים. ומיהו אין האיסור בארעא דחבריה אלא מדרבנן לכולי עלמא, כדמוכח מדברי הפוסקים שהביא מרן הבית יוסף (בסי׳ שכ) מהך דעביד בארעא דחבריה. ע״ש. גם במשנה ברורה (ס״ק נה) פסק, דפסיק רישיה באיסור תורה אף דלא ניחא ליה, אסור. וכמבואר כל זה בשו״ת יביע אומר ח״ד (חלק אורח חיים סימן לג אות יג-טז). ע״ש.

ואף שהמגן אברהם (סימן שלו סק״ו) כתב, שאם אוכל בגינת חבירו יש מתירין דסבירא להו כיון דפסיק רישיה דלא ניחא ליה הוא שרי אף

כה. סוכה שנבנתה ליד צינורות ביוב שעוברים בהם מי הביוב, יש אומרים שאם הם נמצאים ברשות אחרת [וכגון שרואה אותם דרך החלון כנגדו], מותר לברך ולהתפלל ולקרוא קריאת שמע כנגד אותם צינורות. אבל אם הצינורות נמצאים באותה רשות, בתוך הסוכה, צריך לצובעם בצבע, או להקיפם בקרטון [או בקיר גבס]. ויש מקילים בזה אף כשהצינור גלוי. ואף שהעיקר להלכה להקל בזה, מכל מקום כשיש צינור של ביוב בבית כנסת, או בסוכה, נכון להקיפו או בקרטון, או בקיר גבס באופן שהצינור לא ייראה. ויש להקל בזה בפרט כשהצינור ברשות אחרת, ונראה דרך החלון. ונכון להחמיר לסגור את החלון בשעת התפלה. כה)

לכתחלה. כבר כתב האליה רבה דהרבה פוסקים אוסרים גם בפסיק רישיה דלא ניחא ליה לכתחלה וכמבואר בסוף סימן שכ. והובא במשנה ברורה שם. וכן עיקר. וע״ע במשנ״ב (ס״ק כז), ובכה״ח (אות כו). ובפרט לפי מה שכתב בספר הזכרונות (דף נא) דאפי׳ בגינת חבירו אסור מדאורייתא, ובגינת נכרי אסור מדרבנן. והובא בכנסת הגדולה (הגה״ט) ובמגן אברהם (סק״ו), אלא שכתב עליו המגן אברהם דלא משמע כן בגמרא, דאמרינן דעביד בארעא דחבריה. אך האליה רבה (סק״ו) כתב, דבגמרא איירי בידוע דלא ניחא ליה, אבל מסתמא אמרינן דאף חבירו ניחא ליה. ע״ש. ולכן לדינא אין להתיר גם בגינת חבירו, וכמבואר. ועמש״כ בזה מרן אאמו״ר זיע״א בהערותיו לס׳ טל אורות אות ג׳. וכעת נדפס בשו״ת יביע אומר חלק ח׳ (סימן לח או׳ ג׳). ע״ש.

סוכה שנבנתה ליד צינורות ביוב

כה) הנה בקונט׳ אחד העיר, שסוכה העשויה במקום שבו עוברים צינורות ביוב סגורים, כמו הצינורות הסמוכים לקירות הבתים, אם הצינורות עשויים מאסבסט או מפלסטיק, יש לכסותם בסדינים, מטעם, שיש שיטות הסוברות שהאסבסט והפלסטיק נחשבים לחומרים הבולעים כמו חרס, ואז דין הצינור כדין עביט גם כשהוא סגור. (סוכה כהלכתה פ״ג הערה ח בשם גדולי ההוראה).

והנה דין גרף של רעי שאסור לקרוא כנגדו קריאת שמע, היינו משום שהכלי מיוחד לרעי, ולכן הוה ליה כבית הכסא אף אם אין בו ריח רע. וכמו שכתב הרמב״ם (פרק ג׳ מהלכות קריאת שמע הלכה יב). והביאו הבית יוסף (סימן פז). וכן כתב הרא״ש (בפרק מי שמתו, סימן נד). וז״ל מרן בשלחן ערוך (סימן פג סעיף א׳): אסור לקרות כנגד בית הכסא ישן אפילו פינו ממנו הצואה, ויראה לי דהיינו כשאין לו מחיצות, אבל אם יש לו מחיצות אף על פי שיש בו צואה קורא כנגדו בסמוך, ואינו חושש, אם אין מגיע לו ריח רע. ע״כ. ומחיצה שכתב מרן היינו אפילו אינה גבוהה י׳ טפחים, וכמו שנתבאר בבית יוסף. ואמנם הרבה מן האחרונים חלקו על מרן בזה, דכיון שהמחיצה מיוחדת לקבל הצואה, דיינינן לה כצואה עצמה וכדין גרף של רעי, דאסור אפילו אם אין בו ריח רע. וכן משמע מדברי הגר״א בביאורו שיש להחמיר בזה. וכן הוא בספר מעשה רב, שאפילו גבוהה י׳ טפחים אסור. וכן דעת הפרי מגדים, ודרך החיים, והמשנה ברורה (סק״ה), והכף החיים (סק״ד). וכולהו סבירא להו שיש להרחיק ד׳ אמות מהמחיצות, ולפניו כמלוא עיניו, אפילו פינו ממנו הצואה. ולפי זה יש לדון גם לענין קריאה בדברי תורה ותפלה כנגד צנורות של ביוב, דאף שהצנור עצמו הוא כמחיצה, מכל מקום כיון שהמחיצה מיוחדת לקבל הצואה דיינינן לה כצואה עצמה, ואם הצנור הוא מלפניו יש להרחיק ממנו כמלא עיניו.

ואמנם לדעת מרן השלחן ערוך כשיש מחיצה, אף שהצואה נוגעת במחיצה, מותר לקרוא קריאת שמע כנגד המחיצה. ולכאורה לדעת מרן יש להקל בנידון דידן. אך יש לומר שגם לדעת מרן אין ההיתר אלא במחיצה שאינה מיוחדת לקבל הצואה, אבל היכא שהצנור עצמו עשוי לקבל בתוכו את הצואה, לכאורה יודה שאין די במחיצה זו של הצנור, ודיינינן ליה כגרף של רעי. ועיין בחזון איש (אורח חיים סוף סימן יז) שכתב שמותר לקרוא כנגד כותלי בית הכסא שלנו, שהרי אין זה ברור שדין בית הכסא שלנו הוא כדין בית הכסא ממש, דמאחר והצואה יורדת מיד ואחר כך מורידים את המים, והלכלוך אינו נשאר שם, אפשר דהוי כבית כסא דפרסאי (ברכות כו.). ועוד, שהרי אין הצואה נוגעת בכתלים עצמם. ע"ש. ומשמע שאם הצואה נוגעת בכתלים עצמם אסור לקרוא קריאת שמע כנגד אותם כתלים. ושמא בנידון דידן מאחר והלכלוך עובר יחד עם מים הזורמים בביוב, ואין הלכלוך שוהה שם כגרף של רעי, קיל טפי. אלא שהמציאות היא שהרבה מן הלכלוך נדבק במשך השנים בדופני הצנור מבפנים, ויש שם לכלוך בעין.

והנה גבי גרף של רעי, כתב מרן בשלחן ערוך (סימן פז סעיף א') בזה"ל: גרף של רעי ועביט של מי רגלים של חרס או של עץ, צריך להרחיק מהם כמו מצואה, אפילו הטיל בהם מים. אבל אם הן של מתכת או של זכוכית או של חרס מצופה, מותר אם הם רחוצים יפה. ע"כ. ומבואר, דבשל חרס ועץ אפילו אם אין בהם עתה כלום, ואפילו אם הם רחוצים יפה, צריך להרחיק מהם כמו מצואה. אבל בשל מתכת או זכוכית מותר אם הם רחוצים יפה. ועוד מבואר שם (סעיף ב') דגרף של חרס או של עץ אף דכפאו על פיו אסור לקרות קריאת שמע כנגדו. אבל בשל מתכת אפילו אינו רחוץ מבפנים מהני כפיה.

ויש לחקור בטעמא דהאי מילתא, אם החילוק בין גרף של חרס לשל מתכת הוא משום דבשל חרס הכלי עצמו בולע מהרעי, וחשיב כקורא קריאת שמע כנגד הרעי. מה שאין כן בגרף של מתכת ועץ דאינם בולעים בכהאי גוונא, שפיר מותר לקרוא כנגדן קריאת שמע. או דילמא, דטעמא דהאי מילתא הוא משום דבשל חרס הלכלוך גורם לכלי להימאס, ומשום הכי אסור לקרוא כנגדו קריאת שמע בגלל המיאוס. אבל של מתכת מאחר ואינו בולע בכהאי גוונא כולי האי אינו מאיס, ולכן מותר לקרוא כנגדו קריאת שמע כשהוא נקי. וביתר ביאור האם הבליעה גורמת שהכלי יהיה מאיס ולכן אסור לקרוא קריאת שמע כנגדו, או דגם בלא הבליעה הוי כדבר שיש בו רעי.

ונפקא מינה בחקירה זו, בנידון דידן, דאי נימא דטעמא דהאי מילתא משום דכלי חרס בולעים, אבל כלי מתכת וזכוכית אינם בולעים בכהאי גוונא, וכמו שהסבירו התוס' (ברכות כה:) ד"ה גרף, ממילא יש לומר, דכל זה בגרף של רעי של מתכת, שאין בו לכלוך באופן תמידי כל כך, אבל בנידון דידן י"ל דמחמת ריבוי הלכלוך שבצנורות, גם בשל מתכת בולע. וממילא יהיה אסור לקרוא כנגדו קריאת שמע.

אבל אי נימא דטעמא דמילתא כמו שכתב המאירי (ברכות כה:) דבשל חרס מאחר שהוא מאוס כשיש בתוכו רעי, לכן אסרו לקרוא כנגדו קריאת שמע, אבל בשל מתכת אינו מאוס כל כך ומותר. ע"ש. והיינו, דאף אם יהיה בו שימוש תמידי יותר, כמו בצינורות, ויתכן שמחמת רוב השימוש יבלע קצת, מכל מקום אינו מאוס כמו בכלי חרס, [שיכולים לנקותו היטב], וממילא בצנורות שלנו יהיה מותר לקרוא קריאת שמע ולהתפלל כנגדן.

והנה מבואר עוד בשלחן ערוך שם (סעיף ב', ובאחרונים שם) דגרף של רעי של חרס או של עץ אף דכפאו על פיו אסור לקרות קריאת שמע כנגדו. דכיון שהזוהמא בלועה בתוכו, הכלי גופיה הוי כצואה ואסור עד שיכסה את הכלי, אבל בשל מתכת אפילו אינו רחוץ מבפנים מהני כפיה, דאין איסורו אלא מתוכו,

וכפיה חשוב כיסוי. והובאו במשנה ברורה (סק״ח). ולפי זה בנידון דידן אם הצנורות עשויים מחרס או עץ מאחר ודרך צינורות אלו עובר כל הלכלוך, ובודאי אינם רחוצים יפה, אף דהוי ככפאו על פיו, מכל מקום אסור לקרות קריאת שמע ותפלה כנגדם. אך אם הצנורות עשויים מפלסטיק או מתכת וכדומה, בזה מהני שפיר בכפאו על פיו, דמה שהחמיר מרן בסעיף ב׳ בכפאו על פיו, הוא דוקא בגרף של חרס או עץ, אבל בשל מתכת לא החמיר. והכי דייק לישנא דהשלחן ערוך, דבסעיף ב׳ חילק בין מתכת לחרס, דבשל חרס לא מהני רחיצה, ואילו בשל מתכת מהני רחיצה. וממילא מה שכתב מרן בסעיף ב׳ בכפאו על פיו, היינו דוקא בשל חרס, דאי לאו הכי הוה ליה למימר להדיא שהדין כן גם בשל מתכת. שלא נחלק בזה בין של מתכת לשל עץ כדפלגינן בזה לעיל מיניה. ועיין במגן אברהם שם (סק״ד) שכתב, דבשל מתכת וזכוכית שרי בכפאו על פיו, דהוי ככיסוי. ועיין למרן החיד״א בברכי יוסף (סימן פז סק״ב) שהביא דברי הפרי חדש שכתב לחלוק על מרן השלחן ערוך, דאין חילוק בין של חרס לשל מתכת, ואפילו אם הם רחוצים אסור. והשיב על דבריו, והעלה דלדינא נקטינן כפסק מרן ז״ל. ע״ש.

ואמנם בשו״ת אור לציון חלק ב׳ (פרק ו׳ סעיף יז)

כתב לאסור בנידון דידן, שאף על פי שמרן בשלחן ערוך חילק בין של מתכת לשל חרס, כל זה בגרף של רעי שאין מצויה בו צואה כל כך תדיר, מה שאין כן בצנור של ביוב המלוכלך תמיד בדברים המטונפים, אף אם הוא עשוי מפלסטיק או מתכת, הרי הוא בולע, וכמו שהדבר נראה לעין, כשפעמים הצנור נבקע ונשבר מתגלה שהוא בלוע וספוג אף בתוכו בלכלוך, ולכן הוי כגרף של רעי של חרס שאין לקרות כנגדו ורק אם הוא מכוסה בבד או טיח שרי, ואפשר שאף אם רק צבע את הצנור נחשב כמכוסה ומותר לקרוא כנגדו. ע״ש. ולכאורה בנידון דידן שהלכלוך עובר ואינו עומד בצנורות, קיל טפי מגרף של רעי, הא למה הדבר דומה, לבית כסא דפרסאי דמבואר בשלחן ערוך (סימן פג סעיף ד׳) דמותר לקרוא קריאת שמע כנגדו, כיון שהוא עשוי במדרון בענין שהרעי מתגלגל ונופל מיד לרחוק, וגם הכא הרעי יורד מיד ומתגלגל בצנורות לתוך הביוב המרכזי. ואף אי נימא דבצנורות יתכן ויש מעט מהלכלוך שנדבק בדפנות הצנורות, מכל מקום גם בבית כסא דפרסאי מאן יימר שלא נדבק מאומה מהלכלוך בדפנות. ועל כרחך דאין קפידא בלכלוך מעט זה שנדבק בדפנות תוך כדי הגלגול. וכבר נודע שדעת הגאון החזון איש שדין בית כסא שלנו כדין בית כסא דפרסאי, וזאת אף שהלכלוך שורה בבית הכסא לאיזה זמן, אפילו הכי מאחר ומורידים את המים והלכלוך יורד לביוב, לכן חשיב כבית כסא דפרסאי. ולכן התיר ליטול ידיו בבית כסא שלנו. וכן הסכים הרב אור לציון. ואם כן כל שכן גבי הצנורות דהוי כבית כסא דפרסאי, והכא מאחר והלכלוך סגור בתוך הצנור אין דינו כבית כסא, ויהיה מותר לקרוא קריאת שמע כנגדו. ואף לדעת מרן ראמו״ר זיע״א שאין בית כסא שלנו חשיב כבית כסא דפרסאי, מכל מקום זהו דוקא בבית כסא ממש שהלכלוך עומד בתוכו לאיזה זמן, אבל בצנורות של הביוב שהלכלוך יורד לביוב, קיל טפי. ובפרט שמדברי מרן השלחן ערוך מתבאר דיש להקל בגרף של מתכת שכפאו על פיו, אף שיש בתוכו לכלוך. (שהרי מרן בסעיף ב׳ לא חילק בזה). אלא דמה שכתבנו שלפי דברי החזון איש וכו׳, הנה כעת הראוני בחזון איש (אורח חיים סוף סימן יז סק״ד) שכתב, דכשאנו דנין על הבית אם יש עליו דין בית הכסא, אין לנו ראיה מהני דפרסאי, דהתם אינה שוהה כלל במקום הסמוך, אבל הני דידן דשוהה שיעור שמזהם את מקומו, אפשר דיש על הבית דין בית כסא. וסיים, דבחוץ כנגד הכותל ודאי מותר כיון שאין הצואה נוגעת בכותל, ואין הכותל מזדהם כלל. ע״כ. ומשמע לכאורה דבצנורות שהלכלוך נוגע בדפנות הצנור, יש להם דין גרף של רעי. וי״ל.

ומה שתפס באור לציון בפשיטות, דטעמא דמילתא משום דכלי חרס בולע וכו׳, הנה

הזכרנו דברי המאירי שכתב, דטעם החילוק הוא משום דכלי חרס מאיס, אבל כלי מתכת אינו מאיס. ולפי זה בנידון דידן אף שיש בו שימוש תמידי מכל מקום אינו מאיס ככלי חרס, ואף אי נימא שמחמת ריבוי השימוש בו בולע קצת, מכל מקום אין בו מאיסות שיש בכלי חרס, ולא אסרו בגרף של רעי [בזמן שאין בו לכלוך] אלא בכלי מאוס. אבל בכלי שאינו מאיס כולי האי י״ל דמהני ביה שפיר כפיית כלי. ועוד יש לצרף סברא נוספת, דהנה היכא שהכלי מיוחד גם לתשמיש אחר, כגון לשפוך לתוכו שופכין, אם אין בו צואה ולא ריח רע, דעת המגן אברהם (סימן פז סק״ד) דמותר אפילו בחרס ועץ, וכל שכן בשל מתכת. וכן אם מיוחד להשתין ובכל פעם שמשתין נותן לתוכו רביעית מים, שרי. ע״כ. ועיין בפרי מגדים שכתב, דאף דבלוע הרבה אם אין מיוחדין שריין, דמכל מקום מכוסה בדופני הכלי, וקרינן ביה וכסית. ע״ש. ואמנם הרב כף החיים (שם אות ג׳) כתב להחמיר בזה. ע״ש. ועיין בשו״ת יביע אומר חלק ג׳ (חלק אורח חיים סימן ב׳ אות א-ב), ובחלק ז׳ (חלק אורח חיים סימן כז אות ג׳), ובשו״ת יחוה דעת חלק ג׳ (סימן א׳) שהאריך בענין זה, היאך הדין כשמיועד גם לתשמיש אחר. ע״ש.

ועיין בשו״ת יחוה דעת חלק ב׳ (סימן סח) שכתב, דמה שכתב מרן השלחן ערוך (סימן נה סעיף כ׳) כשטינוף מפסיק שלא יכול לענות קדיש וכו׳. ומבואר בספר מעשה רב [מנהגי הגאון מוילנא], שמבית לבית כיון שאינו רואה את הטינוף יכול לענות לקדיש. ולכאורה יש לעמוד בזה, שהרי מרן הבית יוסף שם כתב, השומע בביתו [במהר״י אבוהב הגירסא מביתו] קדיש אין לו לענות קדיש וכו׳. ומסתמות הדברים נראה לכאורה דאף מבית לבית. כי קשה לומר שיש מנין בביתו. ובפרט לגירסת המהרי״א ״מביתו״ נראה להדיא מבית לבית. וממעשה רב להגר״א אין ראיה, כי שם מובא בשם לקוטי דינים וביאורים מהגרנ״ה הלוי, שדעת הגאון כדעת לבושי שרד, שיש כאן מחלוקת ושהוא סובר כסתם מרן. [דין זה שכיח ששומעים קדיש מרדיו וכדו׳]. אבל אנחנו שמפרשים שאין כאן מחלוקת יוצא הדין לחומרא. אלא שיש לחלק, דהתם איירי ברואה את הטינופת או את העבודה זרה, מה שאין כן בנידון דידן. ודו״ק.

ועיין בביאור הלכה (סימן קכח סעיף כד) שהביא מה שכתב בספר האשכול (עמוד 31) בענין מה שאמר רבי יהושע בן לוי, אפילו מחיצה של ברזל אינה מפסקת וכו׳, וכן לענין קדיש ועניית אמן אפילו מחיצה מבדלת בינו למברך יוכל לענות. וכתב רב אחא משבחא [והובא בבית יוסף סימן נה] דוקא אם אין טינוף ועבודה זרה מפסקת בין המברך לבינו. וחזי לן דוקא לענות אמן הוי הפסק, אבל לענין ברכת כהנים לעם שבשדות שאין צריכים לענות, לא הוי הפסק. עכ״ל. והיוצא מדברי ספר האשכול, שרב אחא משבחא דיבר אף מחוץ לבית. [דהיינו מבית לבית, כי בודאי לאו דוקא בשדות מקום פתוח, אלא גם כשנמצאים בבתים אחרים]. ומדברי הגאון אין ראיה ברורה. ועיין בסימן קלא סעיף ב׳, בדברי הרמ״א שם, בשעה שהצבור מתפללים אז אפילו יחיד בביתו אומר תחנה בנפילת אפים. ובמשנה ברורה שם (ס״ק יד) משמע דאפילו הוא רחוק מבית הכנסת גם כן נופל על פניו, ולפי המבואר בסימן נה סעיף כ׳ איירי הכא שאין שם טינוף מפסיק בין ביתו לבית הכנסת [אחרונים]. הרי להדיא שפסק שגם מבית לבית. ומקורו מהאליה רבה. ובאמת צ״ב אמאי המשנה ברורה לא הביא כאן את דעתו של הגאון.

ועל כל פנים בנידון דידן קיל טפי, שהרי הרבה פעמים יורדים מים נקיים דרך הביוב, ונצרף סברת המגן אברהם להקל. ועוד, שבדרך כלל צובעים את הצנורות הללו בצבע אפור, והרי גם לדעת הרב אור לציון סגי בצבע. ולכן כתבנו שמדינא נראה דיש מקום להקל בזה. ומרן אאמו״ר זיע״א הראני שכן העלה בשו״ת נתן דויד (סימן א). ע״ש. ויש לצרף דעת היש אומרים בסעיף ב׳ שגם גרף של חרס מהני כפאו על פיו. ומכל מקום אם הצנורות באותה רשות, כגון בסוכה, ״טוב״ להקיפם בקיר גבס וכדומה. וכן השיב לי מרן אאמו״ר זיע״א. וכמה פעמים ראינו מעשה רב אצל מרן זיע״א שהתפלל כנגד

כו. סכך שהוא רך מאד כירק, שעשוי להתייבש בתוך שבעת הימים של החג, אין לסכך בו, לפי שיש לדון אותו למפרע כאילו כבר נתייבש עכשיו, ונמצא שיושב בסוכה פסולה, שחמתה מרובה מצלתה. כו)

כז. אם סיכך הסוכה בעצי אשרה, יש אומרים שהסוכה כשרה, ומותר לישב בתוכה לקיים המצוה, דאף דכתותי מכתת שיעורה, לא חשיב כאילו אין כאן סכך. ולא אמרינן כתותי מכתת שיעוריה אלא במידי דבעי שיעור כמו לולב. כז)

צנור של ביוב, בפרט כשהיה ברשות אחרת והיה נראה דרך החלון, אלא שאמר שעדיף לסגור את החלון בשעת התפלה.

כו) כמבואר בסוכה (יג:), דכיון דלכי יבשי פרכי ונפלי כמאן דליתנהו דמי. וראה בחזו״ע על הלכות סוכות (עמ׳ ל.).

לסכך בעצי אשרה

כז) הנה כתב הרמב״ם (שבת פי״ז הי״ב): לחי של עצי אשרה כשר, משא״כ קורה. (כדברי הגמרא עירובין פ רע״ב), ובספר מעשה רוקח דפוס ויניציאה, בראש הספר הביא מ״ש על זה המאירי, וז״ל: ועיקר הדברים כפסק הרמב״ם ז״ל, דלחי של אשרה כשר וקורה של אשרה לא, וטעם הדבר ומה שהכל תלוי עליו הוא בפירוש כתותי מכתת, שאינו כמו שהבין הראב״ד ז״ל ושאר המפרשים, שיהא כמי שאינו אלא כנפרך ולא דבר שלם, וא״כ בלחי הגע עצמך שיהא תל עפר הואיל וגבוה י״ט ה״ז מועיל, אבל בקורה דבעינן שתהא חזקה לקבל אריח, אילו חשבת ליה כנפרכת לא הויא חזקה ופירוש נכון הוא. וכן באתרוג ולולב, אילו נחשבים כנפרכים היו חסרים ובודאי נפסלים. [ועיין עוד בתוס׳ עירובין פ: ד״ה אבל, בתירוצו של ה״ר אברהם. ועיין עוד בתפארת ירושלים על המשניות (ריש פסחים). ע״ש]. ומזה הפירוש הוציא רבינו שמואל, שמותר לסכך הסוכה באיסורי הנאה, דאע״ג דהוי הסיכוך כאילו נפרך מעלים דקים, מ״מ צילתה מרובה מחמתה היא, ולא משוין בה חילוק אי הוי מדבר שלם או נפרך לחתיכות דקות כעפר, הואיל וממין הראוי לסכך הוא, ואין לחוש במה שנהנה מאיסורי הנאה בסוכה דמצות לאו ליהנות ניתנו. והמ׳ יצ״ו הקשה שהרי מצות לאו ליהנות ניתנו פירושו שאנו מחוייבים לעשותם בע״כ ולא להנאת עצמנו, הילכך בסוכה בשעת עשיית המצוה שהיא הישיבה יש הנאה לגוף מאיסורי הנאה דהיינו צל, וכדאמרינן במסכת ע״ז שלא ישב תחת צל האשרה, מפני שגופו הוא מתהנה. ומיהו יש פירוש אחר במצות לאו ליהנות ניתנו, שאף על פי שבשעת קיום המצוה איכא הנאה לגוף, אין בכך כלום, ובלבד שלא יהנה אחר עשיית המצוה, כגון (ר״ה כח.) המודר הנאה ממעיין, אסור לטבול בו בימות החמה, מפני שאחר שנטהר הוא נהנה גם אחר עשיית המצוה, ולפ״ז מותר לסכך באיסורי הנאה אבל לאחר החג אסור. ודברים אלו נכונים ומחודשים. עכ״ל. (כן הובא בשער המלך פ״ח מהל׳ לולב ה״א, בד״ה ואחר זמן רב).

ורבינו מנוח (פ״ה מהל׳ סוכה הכ״ה) כתב וז״ל: שמעתי בשם החכם רבי שמואל בר׳ שלמה שאמר, שמחיצות של הסוכה וכן הסכך שלה שנעשו מעצי אשרה ושל עיר הנדחת, כשרה. ואני אומר תינח מחיצות דאע״ג דאמרינן כתותי מכתת שעורה אפ״ה כשרות דלא גרעי מעפר, אלא סכך מאשרה ועיר הנדחת אמאי כשר, והא בעינן לגג הסוכה שיעור טפח לפחות וכל דבר שיש לו שיעור אסור לעשותו מאשרה ועיר הנדחת דכתותי מכתת שיעורה, והו״ל אויר ופסול. ותו, מי עדיף מהזמי דאמרינן (יג.) דלא מסככין בהו כיון דנתרי טרפייהו. א״נ ירקות שאמרו חכמים אין אדם יוצא בהם י״ח בפסח,

דאמרינן בגמרא (שם) דלכי יבשי מיפרכי ונפלי כמאן דליתנהו דמי, וכ״ש הכא דאמרינן כתותי מכתת שיעורייהו והכי מסתבר לן. ע״כ. וכ״כ הרב המג״ן בספר קרבן חגיגה (דף סא ע״ב) וז״ל: יש לחקור בעצי סוכה בסכך או בדפנות אם נעשו מעצי אשרה או מאיסורי הנאה מהו הדין, דלא מצינו שהוזכרו חילוקי דינים אלו אלא גבי לולב ומיניו. נלע״ד דכשירה, ובלבד שלא יזכה בהן, דסוכה שאולה כשירה אליבא דרבנן, וכ״ת הרי הוא נהנה מאיסורי הנאה, מצות לאו ליהנות ניתנו, ובשלמא בלולב כיון ששם קפיד קרא שיהיה לכם משלכם ולא בשאלה, לכך פסולים ממ״נ דאי זכי בהו הוי להו של ישראל ואין לו בטלה, ואי לא זכי אינו שלו ואנן לכם משלכם בעינן וליכא. אבל גבי סוכה דהלכתא כרבנן דשאולה כשירה אפילו שיהיה מעצי אשרה כשרה, ובלבד שלא יזכה בהן זה. ע״כ. אתה הראת לדעת דלא אמרינן דהסכך הזה כמאן דליתיה דמי, והסוכה כשרה. (ועיין עוד בשו״ת דברי יציב חאו״ח סימן רסט).

והגאון מהר״י נג׳אר בספר מועדי ה׳ (דף עו ע״ב) כתב, דמה שיישב המאירי דעת הרב רבינו שמואל, איברא שכן דעת הרשב״א נדרים טו: שהקשה בהנאת תשמישך עלי, דהאיכא מצות עונה ופו״ר, ומצות לאו ליהנות ניתנו וכו׳, אלמא דס״ל דאע״ג דאיכא הנאת הגוף אמרינן מלל״נ. אבל הר״ן בנדרים שם חולק על הרשב״א, ותירץ שמכיון שיש הנאת הגוף ג״כ ליכא למימר מלל״נ. והכי קי״ל, שכן דעת הרמב״ן והארחות חיים והכל בו בשם הגאונים שהמודר משופר אסור לתקוע בו בעצמו, שיש הרבה נהנים בתקיעתם. וכן פסק מרן בש״ע (סימן תקפו). ולפ״ז בישיבת סוכה דאיכא הנאת הגוף שיושב בצל הסוכה, כמ״ש המאירי שם, אין להתיר לישב בסוכה של עצי אשרה. ע״כ. וכן העיר כיו״ב בשו״ת נודע ביהודה מה״ת (ר״ס קלג). וכ״כ הרב בית השואבה (דף מד ע״ב). ע״ש.

ולכאורה י״ל ע״פ מ״ש בשו״ת עונג יום טוב (סימן נ) וז״ל: ונראה לי דבסוכה אמרינן מלל״נ אע״ג דאיכא נמי הנאת ישיבה, ואע״ג דבכל המצות שיש בהן הנאת הגוף לא אמרינן בהו מצות לל״נ, היינו היכא דהמצוה הוא ענין בפ״ע וההנאה הוא ענין בפ״ע כמו בטבילה, דהמצוה הוא ביאתו במים וההנאה הוא דבר בפ״ע, ואין להמצוה שייכות עם ההנאה, רק שאינו יכול להפריד ההנאה מן המצוה בימות החמה, וכן בהנאת תשמישך עלי אין לקיום מצות עונה שייכות עם ההנאה רק שא״א להפריד ההנאה מן המצוה, וכל כה״ג לא אמרינן מצות לל״נ, דנהי דלא איכפת לן במה שנהנה מקיום המצוה, מ״מ תערובות ההנאה שיש בהאי מעשה להיכן אזיל ואסור. אבל מצות סוכה שעיקר יסוד המצוה הוא על ההנאה, שהתורה אמרה תשבו כעין תדורו, צא מדירת קבע ושב בדירת עראי, דהיינו שהשימוש שהאדם יש לו בביתו כל השנה דהיינו ישיבה, יהא בחג שימוש זה בסוכה בדירת עראי, ולהכי הולכי דרכים פטורים מן הסוכה וכן שומרי פירות או מצטער, ואם ישב בסוכה לא קיים מצוה כלל, משום דעיקר המצוה לישב בסוכה במקום בית, ומי שיש לו איזה סיבה שבשבילה לא היה יושב בבית, אין כאן מצות סוכה, שעיקר המצוה שיהא סוכתו תמורת ביתו, ואכילתו ושתיתו וישיבתו שבכל השנה היא בביתו תהא כעת בסוכתו. א״כ כיון דיסוד המצוה הוא על הנאת הישיבה וכיון דקיי״ל מצות ללה״נ לא איכפת לן בהנאת הישיבה דאית בה, דהא הנאת הישיבה היא עיקר המצוה, ומתבטלת מהנאה בתוך קיום המצוה, שכיון שההנאה היא נכללת בקיום המצוה היא מתבטלת בתוכה. ושפיר פריך (בנדרים טז:) וכי מצות ליהנות ניתנו דלא דמי למקוה שטובל בה בימות החמה דמקרי נהנה. דהתם ההנאה נפרדת מן המצוה ואין שייך לומר שההנאה תתבטל בתוך המצוה שיהא לה גם כח המצוה שהרי אין לה ענין עם המצוה כלל רק שנפגשו יחד קיום המצוה עם התקררותו בימות החמה. משא״כ בסוכה שקיום המצוה נקבע בהנאת הישיבה כמו שביארנו. ע״כ. ולפ״ז ניחא אף להר״ן דקי״ל

כח. יש אילנות שגדלים בהם ענפים שהם כמין עופות התלויים בחרטומיהן, מעיקר הדין מותר לסכך את הסוכה בנוצות העופות האלה, כיון שגידולם מן הארץ, מיהו משום דאתו לאחלופי בשאר נוצות העופות הנולדים מן הביצים, דשכיחי טובא, שפסולים לסכך בהם, לפי שאין גידולם מן הארץ, יש להמנע מלסכך בהן. כח)

כוותיה, דבסוכה אמרינן מלל״נ, אף שנהנה גופו מצל הסוכה.

ומכל האמור תשובה מוצאת על מ״ש המנחת חינוך (מצוה שכה), וז״ל: ולענין סוכה שעשה הסכך או הדפנות מאיסורי הנאה, לענין מצות לאו ליהנות ניתנו, ע׳ בארוכה בשער המלך הל׳ לולב. ואם סיככו או שעשו דופן באשרה דמשה בודאי פסולה מטעם כתותי מכתת שיעוריה, ומ״מ נ״ל אף בסכך של אשירה דלשריפה קאי, מ״מ אינו כדין אויר דיפסול בג׳ טפחים רק כדין סכך פסול דפוסל בד׳, כי חזינן דאף סכך פסול אף דיצא מתורת לבוד, מ״מ אינו פוסל פחות מד׳ דצ״ל מקום חשוב כמ״ש לעיל, א״כ כאן נמי אף דהוי כאילו נשרף מ״מ לא אויר הוא. ע״כ.

וע׳ בשו״ת עדות ביהוסף בן סאמון (ח״ב סימן כה), שהעלה לפסול סוכה שסיככה בעצי אשרה, שאף שלא נחוש לטעם כתותי מכתת שיעוריה, מ״מ כיון שיש כאן איסור הנאה, לא שייך בזה מלל״נ, כיון שנהנה גופו בהנאת צל הסוכה יש לאסור, דומיא דהמודר הנאה מן המעיין שאסור לטבול בו בימות החמה טבילת מצוה וכו׳. ע״ש. וכן העלה הרב בית השואבה (דף מה.). ולפי מה שחידש לנו הרב עונג יום טוב דבסוכה לא חיישינן להנאת הגוף שכך היא מצותה, יש לדחות דבריהם.

וע׳ בשער המלך (פ״ח מהל׳ לולב) שכתב, שאף בנהנה מן השופר בקול תקיעתו, והוא מודר הנאה מן השופר, מ״מ בדיעבד יצא י״ח, דמצות לאו ליהנות ניתנו, ולא חשיבא הנאה, ואי משום שנהנה גופו מקול תקיעתו, איסורא דעבד עבד, שכיון שאף אי אמרינן שלא יצא ידי חובתו, לא מיתקן מאי דעבד, להכי אמרינן דיצא ידי חובתו, ואף דהוה מצוה הבאה בעבירה, כיון שאינו אלא מדרבנן לא פסלינן מצוה דאורייתא משום עבירה דרבנן. ע״ש. וכיו״ב כתב הגאון מלובלין בשו״ת תורת חסד (חאו״ח סימן לא אות ה). וע״ש. ולכאורה אף בנ״ד י״ל כן.

ומ״ש בבכורי יעקב (סימן תרל סק״ב) שאם עשה דפנות או הסכך מעצי אשרה, פסולה, דכתיב חג הסוכות תעשה ״לך״, וכיון שנעשית מאיסורי הנאה לא קרינן בה ״לך״. ע״ש. יש להשיב על דבריו. וע׳ בשו״ת חמדת שלמה (חאו״ח סימן לב). ודו״ק. ובמצפה איתן (סוטה כה:), ובשו״ת גורן דוד (סימן סא), ובספר אגורה באהלך (דף כה ע״ד והלאה), ובשו״ת אוריין תליתאי (דף עו:), ובשו״ת תורה לשמה (סימן קע). ודו״ק. וכמבואר חזו״ע על סוכות (עמ׳ נט).

לסכך בענפי אילן שיש בה כמין עופות

כח) עיין בש״ע (יו״ד סי׳ פד סט״ו) ובאחרונים שם, בדין עופות הגדלים באילן אם מותרים בשחיטה אם לאו. ואסורים משום שרץ השורץ על הארץ, ובפתח הדביר א״ח ח״ב (סימן רד סק״א) כתב, ראיתי במחזור ג׳ רגלים הנ״מ בויינה מהודרת מוה״ר ראובן ברוך נר״ו, שכתב בדיני סוכה (כלל ב), נסתפקתי אם מותר לסכך בכמהין ופטריות וכו׳, וכן אם סיכך בנוצות העופות הגרלים על האילנות במקום שהם שם. והנה זה שכתב במקום שהם שם, אינו מובן, דבעודם מחוברים בחוטמיהן באילן, איך יתכן לסכך בהם, והא בעי׳ דבר תלוש. ואולי כונתו

כט. אסרו חכמים לסכך בנסרים שיש ברוחבם ארבעה טפחים, משום גזרת תקרה, שאם נכשיר נסרים אלה לסכך, יבא לומר, מה לי לסכך באלה, מה לי לישב תחת קורות ביתי, והתורה אמרה חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים, ולא ביתו של כל ימות השנה. ואם אין ברוחבם ארבעה טפחים כשרים. ואפילו הם משופים שדומים לכלים. ומכל מקום נהגו שלא לסכך בהם כלל. ובזמן הזה פשט המנהג פה עיה"ק ירושלים לסכך בנסרים דקים (פלפונים) שאין ברחבן אפילו שיעור טפח, מפני שאין עושים מהם תקרה, ולא שייכא בהו גזרת תקרה. כט)

לומר במקום שמצויין אלו האילנות, ולעולם בתלוש הוא דמספקא ליה, באופן שמרט הנוצות מהעופות. ולענ"ד נראה דאע"ג דמדינא שרי לסכך בהם, דהא הוי דבר שגידולו מן הארץ, ונהי דלפום דכתיבנא בסמוך, גמר ברייתו הוי במים, אין זה אלא לגבי בשר העוף גופיה, אבל לענין הנוצות לסכך בהם כשתלשן מן הגוף בעודן מחוברים באילן, נראה דשפיר דמי, מיהו משום גזירה נראה לאוסרן, שמא יבואו לסכך בנוצות שאר עופות. והיינו, שיש להמנע מלסכך בהם. ואסרינן הני אטו הני, בדומה למה שכתב ר' מנוח ז"ל (בפ"א מהלכות סוכה) דאף דמותר מדינא לסכך בעלה דלעת הגדילים בעציץ שאינו נקוב, דחשיב תלוש לכמה דינים, מ"מ משום גזירה יש לאסור לסכך בהם, דגזרינן שאינו נקוב אטו נקוב. ע"ש. וה"ה הכא, כנלע"ד כעת. עכ"ל הרב פתה"ד. [אך מ"מ סוף סוף גדלים בארץ]. וע' בית שמחה (דע"ז אות מה). והוא לפי הטעם הנזכר לעיל בדין צמר גפן. וראה עוד לעיל בסעיף א בהערות. ע"ש.

פשט המנהג לסכך בנסרים דקים (פלפונים) שאין ברחבן אפי' שיעור טפח

כט) סוכה (דף יד.) ובפרש"י שם. ובש"ע (סימן תרכט סעיף יח). ומ"מ בענפי אילן מסתבר שלא גזרו חכמים אף על פי שהם רחבים ד' טפחים. וכ"כ בהליכות שלמה (עמ' קל). וע' למרן הב"י (ס"ס תרכט) שהביא מ"ש הסמ"ק בזה"ל: נסרים פחותים מד' טפחים מותר לסכך בהם. אך מ"מ צריך לעשות הסכך בענין עראי שיוכלו הגשמים לרדת בסוכה. וע"כ נהגו העולם לכסות הסוכה בערבה וכיו"ב, ולא בנסרים כלל, ואפילו בפחותים מד' דליכא משום גזירת תקרה, דילמא אתי למטעי לסכך בענין שלא ירדו שם גשמים. ע"כ.

ובאמת שבעצם הדין אם סיכך בענין שאין גשמים יכולים לירד לתוכה איכא עקולי ופשורי, ולאו מילתא פסיקתא היא לפסול את הסוכה בכך. ואמנם בתוס' סוכה (ב. בד"ה כי), כ' בזה"ל: וא"ת כיון דלא חיישי' אלא שתהא ראויה ליעשות עראי ואף שעושה אותה קבע שפיר דמי, א"כ אמאי אמרי' (תענית ב.) דגשמים סימן קללה בחג, והלא יכול לקבוע הנסרים במסמרים שלא ירדו גשמים בסוכה. ואפי' את"ל דאסורה משום גזירת תקרה כדאמרי' לקמן (יד.) דאי מכשרת לסכך בנסרים אתי למימר מה לי לסכך בזה מה לי לישב תחת תקרת ביתי, וביתו ודאי דפסול מדאורייתא דסוכה אמר רחמנא ולא ביתו של כל ימות השנה. מ"מ כיון דלא אסור אלא מדרבנן, לא שייך לומר דגשמים בחג סימן קללה. וי"ל דנהי דבדפנות לא חיישינן אי עביד להו קבע, מ"מ בסככה שעיקר הסוכה על שם הסכך לא מתכשר עד דעביד לה עראי. עכ"ל. מבואר יוצא מדבריהם שאם סיכך בדרך קבע באופן שאין הגשמים יורדים לתוכה, פסולה מדאורייתא. והראבי"ה הובא בהגמ"י (פ"ה מה' סוכה אות ט).

ובאו"ז (ח"ב סימן רפה) כתב, מעשה בהר"ש שסיכך סוכתו בנסרים שאין בהם ארבעה, ועשה הסוכה כמין כיפת החדר יפה מאד תקועה במסמרות, ופסלה ר"ת משום

דמצלת מן הגשמים, דוקא בהשכיבן זה אצל זה כשרה, שאז אינה מצלת מן הגשמים. [וכן הובאו דברי ר״ת הנ״ל בקובץ תשובות בעלי התוספות עמ׳ סג]. אך בתוס׳ ריב״א כתב, דסתם סוכת רועים עשויה להגן מן החמה ומן הגשמים, ושמא הצלת גשמים דקאמר הצלה פורתא, אבל אם אין הגשמים יורדים בה כלל כלל לא. והמחמיר ישא ברכה מאת ה׳. ע״כ.

ובמרדכי (ריש סוכה), וכן באו״ז (שם), מבואר שטעמו של ר״ת, כמ״ש התוס׳ בראייתם מפ״ק דתענית. וכ״ה בשו״ת מהר״ח אור זרוע (סימן קצד). ע״ש. ומוכח דר״ת פוסל הסוכה מן התורה, משום דבסכך בעינן דירת עראי מה״ת. ומש״ה חשיב לגשמים סימן קללה. ולאפוקי ממ״ש הט״ז (סימן תרלה סק״ב), גבי חוטט בגדיש, שאם יש בו חלל טפח במשך שבעה טפחים וחטט והשלימו לעשרה כשרה. וקשה דלפי׳ ר״ת שפוסל באין המטר יכול לירד לתוכה, הלא בגדיש אין המטר יכול לירד. וי״ל דהפיסול משום הצלה מהמטר אינו אלא מדרבנן שלא יהא כמין בית, ובגדיש דלא דמי לבית כלל לא פסלו. ע״ש. שהרי מבואר בתוס׳ שפיסול זה מה״ת. וכבר תפס עליו בזה הפרי מגדים שם. וכן בבית השואבה (דנ״ו סע״ב). ובדברי צבי ובבכורי יעקב (סימן תרלה). וע״כ כמ״ש המאמ״ר שם דמיירי בענין שאין הגדיש העליון עב כ״כ שמציל מן הגשמים. ע״ש. וכ״כ בפרי מגדים ובכורי יעקב שם.

וכן מוכח ממ״ש בשו״ת מהר״ח אור זרוע (סימן קצד) דבפסולת גורן ויקב א״א לסכך באופן שיצילו מן הגשמים, אלמא שהתורה התירה לעשות סוכה שלא תציל מן הגשמים. ע״ש. וע׳ היטב בשעה״צ (סימן תרכט ס״ק עג). ודו״ק. [שו״ר תנא דמסייע ליה להט״ז הוא מהר״ר יעקב חזן מלונדרץ בעץ חיים (עמוד שנ), שאומר ר״י שאם סכך באופן שאינו יכול להמטיר דרך הסכך פסול מדרבנן. ע״כ].

אולם המרדכי (פ״ק דסוכה) כ׳ להוכיח מפרש״י, דס״ל להכשיר גם כשאין מטר יכול לירד לתוכה. ושוב הביא ד׳ ר״ת לפסול. ומסיק, דלכתחילה יש להחמיר לעשות הסיכוך באופן שיהיו כוכבי החמה נראין מתוכה. ע״כ. וע׳ בס׳ ערוך לנר (סוכה ב.) שהביא מהב״י סימן תרלא נוסחא בפרש״י (סוכה ח:) והוא שעשאה לצל, להציל מחורב וממטר. [ולא מצאתי בב״י]. וכ׳, שאין זה בפרש״י שלפנינו, רק הרא״ש שם כ׳ כן. ומשמע דס״ל דאפי׳ לכתחילה מותר לסכך באופן שתגין עליו מפני הגשמים. וכדעת הר״ש גיסו של ר״ת שמתיר לכתחילה בזה. ע״ש.

אך באו״ז הנ״ל הביא זאת מתוס׳ ריב״א דסוכת רועים להגן מן החמה ומן הגשמים, ודחה דשמא הצלה פורתא קאמר וכו׳. ועל כל פנים נאמנים עלינו ד׳ המרדכי בשם רש״י.

גם הטור (סימן תרלא) כ׳ דהרא״ש לא הביא בפסקיו דברי ר״ת. וכ׳ הב״ח שם, שאף על פי שהרא״ש (סוכה ח:) הביא דברי ר״ת לענין סוכת גנב״ך ורקב״ש, ס״ל לרבינו דדוקא התם מסכים הרא״ש לר״ת משום דמוכחא מילתא שעשאה קבע לדור בה, וסוכה אמר רחמנא ולא ביתו של כל השנה. אבל שאר כל סוכה שעשויה לשם חג אפילו היא מעובה להגן מן המטר כשרה. ע״כ. וכ״כ בהגהות מהרל״ח. (וע׳ בב״י, ובס׳ מאורי אור בן נון דקס״ו ע״ב.)

גם בשו״ת מהר״ח או״ז (סימן קצד) הרבה להקשות ע״ד ר״ת, ובכלל זה הקשה ממה שאסרו לסכך בנסרים שיש בהם ארבעה משום גזירת תקרה, שיאמר מה לי נסרים מה לי תקרת הבית מצלת מן הגשמים וסוכתו צריך לעשותה באופן שלא תציל מן הגשמים. אלא התורה לא חייבה לעשות סוכה כמין בית להציל מגשמים וחמה, שהרי מגרנך ומיקבך כתיב, דהיינו פסולת גורן ויקב, ובאלו א״א לסכך להציל מן הגשמים וכו׳, ולא נראה לחכמים דדוקא פסולת גורן ויקב, שהרי דרשו להכשיר לסכך בכל דבר שגידולו מן הארץ וכו׳. ומעתה גם אין לדרוש דוקא באופן שלא תציל מן הגשמים. ע״ש.

ולכאו׳ י״ל קו׳ זו אליבא דר״ת דהא דגזרי׳ משום תקרה, דחיישינן לטועים שאינם יודעים

שהסוכה צ״ל באופן שאינה מצלת ממטר, דלאו כ״ע דינא גמירי. כשם שאינם יודעים דתקרת ביתו פסולה. (וגם שאר קושיותיו על ר״ת יש ליישב. ודו״ק). ועל כל פנים תסגי לן שמסקנת מהר״ח או״ז להכשיר, כד׳ רש״י, והר״ש גיסו של ר״ת, והרא״ש. וכ״כ מהר״י מלונדרץ בס׳ עץ חיים (עמוד שנ) בשם רבינו בנימין.

והנה מרן בש״ע (סימן תרלא ס״ג) כ׳ וז״ל, דרך הסיכוך להיות קל כדי שיראו ממנו הכוכבים הגדולים, היתה מעובה כמין בית אף על פי שאין הכוכבים נראים מתוכה כשרה. עכ״ל.

וכ׳ מרן החיד״א בברכי יוסף (שם סק״ב) וז״ל, מסתמות דברי מרן משמע דדעתו ד״ע להכשיר אפי׳ אין המטר יורד לתוכה, ובדיעבד מיהא כשרה בכל גוונא. וזו סברא מציעתא. דאיכא מאן דמכשר בהכי אף לכתחילה לעשותה כבית ממש, כמ״ש בשבלי הלקט, וכמה גדולים ס״ל דבדיעבד מיהא כשרה. אבל האחרונים (הב״ח והמגן אברהם והא״ר ועוד) פסלו אף בדיעבד. ומיהו נראה דבדיעבד כאשר יהיה האופן שא״א ליטול קצת מהסכך מאיזה סיבה יש לסמוך על המכשירים. ע״כ. וכ״כ המאמר מרדכי (סימן תרלא סק״א) והרב בית השואבה (דנ״ז ע״א) בדעת מרן.

ולכאו׳ כן משמע מדנקיט היתה מעובה כמין בית ולא פירש דמיירי באופן שאינה מצלת מן הגשמים, כמו שביאר זאת ר״ת (הובא באו״ז ובהגמ״י ובת׳ מהר״ח או״ז הנ״ל), דלאו דוקא מעובה כמין בית ממש, אלא שאין הכוכבים נראין מתוכה ולעולם אינה מצלת מן הגשמים. ע״ש. וי״ל.

ובשלחן גבוה (סימן תרלא מחודש א בסוף סק״ג) כ׳, דמה שהשמיט מרן דברי ר״ת משום שכ׳ דכשאין הכוכבים נראין מתוכה אינה כשרה אלא בדיעבד, וש״מ דבעבה יותר מזה דהיינו עד שאין המטר יורד בה אפי׳ בדיעבד פסולה, ואין מפרשים לחכם. ע״כ. ולדבריו ק״ק להפוסקים דמכשרי בדיעבד ממתני׳ דנקיט שאין הכוכבים נראין מתוכה כשרה, ולא נקיט רבותא שאין המטר יורד בה. וצ״ל דנקיט הכי לאשמועינן דאפילו המטר יורד לתוכה כל שאין הכוכבים נראין מתוכה אינה כשרה אלא בדיעבד. ולפ״ז אין כל דיוק לפסול מד׳ מרן. ומחוורתא כד׳ מרן החיד״א וסיעתו הנ״ל דמרן ס״ל להכשיר בדיעבד מיהא.

ומ״מ מ״ש החיד״א לדייק מהשה״ל להכשיר לכתחילה אינו מוכרח למעיין בדבריו, כי ז״ל השה״ל (ס״ס של), ת״ר המעובה כמין בית אף על פי שאין הכוכבים נראין מתוכה כשרה, אין כוכבי חמה נראין מתוכה (כשהחמה זורחת עליה אין זהרורי חמה נראין מתוכה. רש״י.) ב״ש פוסלין וב״ה מכשירין. כ׳ בעל הדברות מסתברא דלכתחלה צריך, אבל דיעבד כשרה, כדתנן המעובה כמין בית כשרה. ונראה בעיני דהלכה כב״ה ואפי׳ לכתחילה, וכן פסק בעל היראים ורבינו אפרים דבית הלל אפי׳ לכתחילה מכשירין. עכ״ל. הא קמן דלא מיירי אלא באין הכוכבים נראין מתוכה, ולא מיירי באין המטר יכול לירד לתוכה.

וז״ל הר״א ממיץ בס׳ יראים (סימן רכג), תניא אין כוכבי חמה נראין מתוכה ב״ש פוסלין וב״ה מכשירין, והלכה כב״ה. ומדקתני כמין בית, שמעינן ולא בית ממש, ולמדנו שיכול לסככה מעובה כרצונו, אך שתראה סוכה, אבל בנסרין אפי׳ פחותים משלשה דהוו קנים בעלמא אחרי שכל הבתים סכוכין בענין זה, ואינה נראית סוכה, פסולה, דלא הוי כעין בית אלא בית ממש. עכ״ל. וא״כ ה״נ כשסיכך באופן שאין המטר יכול לירד בתוכה י״ל דמודה היראים לפסול, דהו״ל כבית ממש, וכמו שביאר ר״ת דהא דתנן המעובה כמין בית לאו דוקא כבית ממש וכו׳.

ואמת כי בתועפות ראם על היראים (סימן תכא דרל״ח סע״א), כ׳ להוכיח כל בתר איפכא ממ״ש היראים שיכול לסככה מעובה כרצונו, דהיינו אפי׳ אין גשמים יורדים לתוכה שפיר דמי. וכד׳ המהר״ח או״ז (סימן קצד) שמכשיר בזה. ע״כ. אך אינו מוכרח, דאדרבה שפיל לסיפא דקרא דמוכח שאם היא מעובה כבית ממש פסולה. ובאין המטר יכול לירד לתוכה

הו״ל כבית ממש. וכנ״ל. [וע׳ בפתח הדביר על בעל העיטור (דפ״ב רע״ד אות פא) וי״ל ע״ד. ועיין עוד בבית השואבה (דל״ט ע״ב). ודו״ק].

ובשו״ת שמן המור (חיו״ד סימן יב) עמד ע״ד התוס׳ (סוכה ב) הנ״ל, ממ״ש התוס׳ (שבת ד. בד״ה קודם שיבא לידי איסור סקילה) וז״ל, וא״ת מאי בעיא היא זו אם התירו לרדותה פשיטא שלא ישמע לנו אם נאסור לו. ותירץ ריב״א שאם לא התירו לו, לא מחייב סקילה, כיון שמניח מלרדות ע״י מה שאנו אוסרים לו. וכן בפסחים (צב.) ערל הזאה ואיזמל העמידו דבריהם במקום כרת, אלמא דלא מחייב כרת הואיל ורבנן הוא דאסרי ליה למעבד פסח. ע״ש. הרי דבהדיא כתבו דאף לענין כרת שהוא דבר התלוי לשמים אינו חייב כרת הואיל ורבנן אסרו לו לעשות פסח, וא״כ איך כתבו בסוכה דכיון דלא אסור אלא מדרבנן, לא שייך למימר שהגשמים בחג סימן קללה, והלא שפיר שייך לומר דכיון דמדרבנן אסור, כההיא דכרת שפטרוהו מכרת מן שמיא, משום גזרת חכמים וה״ה לענין סוכה. וצ״ע. עכ״ד.

אולם יש לחלק בפשיטות לפמ״ש בסוכה (יד:) סיככה בנסרים שיש בהם ארבעה, ר״מ פוסל ור״י מכשיר. אר״י מעשה בשעת הסכנה שהבאנו נסרים שיש בהן ארבעה וסיככנו ע״ג מרפסת וישבנו תחתיהן. א״ל אין שעת הסכנה ראיה. וכ׳ הריטב״א בחי׳ שם, דש״מ דבשעת הסכנה דלא אפשר מסככין בהן ומברכין על ישיבתה, דאילו לא היו מברכין בשעת הסכנה מאי ראיה מייתי מינה ר׳ יהודה, הא ודאי דמכיון שלא היו מברכין בה דפסולה מדרבנן א״ו כדאמרינן. ע״ש. וכ״כ האחרונים. נמצא דבגזירת תקרה לא העמידו דבריהם במקום מצות סוכה. והואיל וכן לא שייך לומר דגשמים הוו סימן קללה. ולא דמי לאיסור שבות דגבי ערל הזאה ואיזמל דהוי בקום ועשה והעמידו דבריהם במקום כרת. אבל כאן הוי כמו שוא״ת, שאין האיסור בעשיית הסוכה שיש בה נסרים שרחבן ארבעה בעצם, אלא שפסלוה כשאפשר באחרת, ובמקום גשמים הוי כמו היכא דא״א, ומותר לישב בסוכה כזו בברכה. וע׳ בגיטין נה: אוקמוה רבנן ברשותיה כי היכי דלחייב כרת. וע׳ בפרש״י שם. ובס׳ קהלת יעקב אלגאזי (בתוספת דרבנן סוף אות קנט). ובשו״ת אור לי (סימן לא). ואכמ״ל.

ומ״מ הוכחת התוס׳ מכאן לפסול סוכה שמצלת מן הגשמים, אינה ראיה מכרעת. שי״ל דאכתי חשיב ליה סימן קללה, כיון דרובא דעלמא רגילים לסכך באופן עראי כעיקר מצותה. וכמ״ש בעזרא (נחמיה ח) צאו ההר והביאו עלי זית וכו׳ לעשות סוכות. (וע׳ סוכה לז). וכבר עמד בזה הפני יהושע ע״ד התוס׳ ריש סוכה. (וע׳ בערוך לנר שם) ומש״ה שפיר ס״ל להר״ש גיסו של ר״ת ורש״י ומרדכי והרא״ש ומהר״ח אור זרוע שאין לפסול סוכה המצלת מן הגשמים. וכבר נתבאר לעיל בשם הברכ״י והמאמ״ר שכ״ה דעת מרן. וכ״כ בבית השואבה.

ומעתה ודאי שאין לגזור שלא לסכך בנסרים שאין בהם ארבעה פן יבא לסכך בהם באופן שאין המטר יכול לרדת לתוכה, שכל דבדיעבד מותר אין לגזור משום לכתחילה. כעין מ״ש התוס׳ (גיטין ג:). וכ״כ הפוסקים ביו״ד (סימן ב). ואפי׳ לר״ת שפוסל בזה גם בדיעבד, הרי מבואר להדיא בדבריו שאם הניח הנסרים זה אצל זה באופן שאינה מצלת מן הגשמים כשרה. ולא גזרינן אטו מצלת מן הגשמים הואיל ולא גזרו ע״ז רבותינו חכמי הש״ס, אין לנו לגזור בזה מדעתינו, וכמ״ש הרא״ש (פ״ב דשבת סימן טו) שא״א לחדש גזירה אחר חתימת הש״ס. וכ״כ הר״ן בשו״ת הריב״ש (סימן שצ בד״ה ונשוב). והרב המגיד (פ״ה מה׳ חו״מ ה״כ). והרדב״ז ביקר תפארת (פ״א מה׳ תרומות הכ״ב) לדעת הרמב״ם. וכ״כ הפר״ח (א״ח סימן תסא ד״ה עוד). והחק יעקב (סימן תס ס״ק טז). והחיד״א בשו״ת חיים שאל (ח״א סימן עד אות נ). ובשו״ת יוסף אומץ (ס״ס טז). ועוד.

והסמ״ק נמי לאו דינא קאמר הכי. ואינו אלא כנותן טעם למנהג העולם בזמנו שנהגו שלא לסכך אף בנסרים שאין בהם ד׳. אבל במקום שלא נהגו משרא שרי. וכ״כ בבית

השואבה (דף לט ע"א אות קה) שאף להסמ"ק אם סיכך בנסרים שאין בהם ד' הסוכה כשרה אפי' מדרבנן, אלא שנהגו לכתחילה שלא לסכך משום חומרא בעלמא מטעם חששא זו. (וכ"כ עוד שם סוף אות קו. ע"ש).

פש גבן לברורי מ"ש הגמ"י (בפ"ה מה' סוכה הכ"א)

בשם הר"א ממיץ, דמדקתני כמין בית, ולא כבית ממש. למדנו שיכול לסככה בעובי כרצונו, אך שתיראה סוכה, אבל בנסרים אפי' פחות משלשה דהוו להו כקנים בעלמא, אחרי שכל הבתים סכוכין בענין זה, ואינה נראית סוכה, פסולה, דלא הויא כמין בית אלא בית ממש. עכ"ל. (וכ"ה בס' יראים סימן קכג). ונראה כוונתו כגון שמניחן סמוכים מאד זל"ז עד שנראה כבית ממש, הלא"ה לא גזרינן משום גזירת תקרה, ואף על פי שבזמנינו כל הבתים מסוככים בענין זה, כיון דחז"ל לא גזרו ע"ז אין לנו להוסיף על גזירתם מדעתינו, אף על פי שנשתנו המסיבות. והר"א ממיץ דינא קאמר ולא גזירה.

אך הרמ"א בדרכי משה (סימן תרכט סק"ט) כ'

בזה"ל, ובהגמ"י כ', שאם סיכך בנסרים אפי' פחות מג' פסולה, דהוי כבית ממש, הואיל ובזמן הזה כולם מסככים בתיהם בנסרים שאין בהם ג'. עכ"ל. ומשמעות דבריו שבשום אופן אין לסכך בהם אפי' יש ריוח בין הדבקים, דהו"ל כעין גזרת חז"ל שגזרו בנסרים שיש בהם ד' אפי' מניח קצת ריוח. ולא חשיב כגזירות חדשות מדעתינו, כיון שחז"ל גזרו משום תקרת ביתו, הוא הדין והוא הטעם לזה"ז שעושים התקרה בנסרים שאין בהם ג' גזרינן, שפיר, דהוי בכלל גזירתם. אולם בעניותי ל"מ כן מד' היראים והגמ"י. והרי הוא כמבואר.

גם בבית השואבה (דף לט:) תמה מאד על הרמ"א הנ"ל שאין כוונת היראים והגמ"י משום גזירת תקרה אלא משום דהוי קביעות כבית ממש. וזהו שסיים הגמ"י לעיין לעיל הלכה ט'. ששם הביא ד' ר"ת שפוסל בכה"ג וכו'. ע"ש.

ומ"מ מצאנו מקור נאמן לטעמו של הרמ"א הנ"ל, בארחות חיים (הל' סוכה אות טו) שכ' וז"ל, ובמקום שנהגו לקרות בנסרים דקים אסור לסכך בהן משום גזירת תקרה. ומעשה היה בנרבונא בחכם אחד שסיכך בנסרים דקים פחותים משלשה, ולעזה עליו כל המדינה, ואמרו מימינו לא ראינו כך. (פסחים נא.) וכמעט שלא שמטה בחוה"מ, אלא שלא נזדמן לו סכך כשר אחר. וכן אלה העצים הדקים שגודלים ואורגים אותם אין מסככין בהן, דלתקראות הן עשויות מתחלתן, ויש בהן גזירת תקרה. עכ"ל. וכ"ה בכל בו (סימן עא). ע"ש.

גם בשו"ת מהר"ח אור זרוע שם (בס"ס קצד) כתב

וז"ל, ומיהו מה שעשה הר"ש גיסו של ר"ת, סוכה נאה מנסרים שאין בהן ד' וכו', זה ודאי אין נראה להכשיר, משום גזרת תקרה, שהרבה בני אדם מסככין בהן. ואדרבה עתה רוב העולם מסככין בנסרים שהם פחות מג'. ושמא בימי חכמי התלמוד לא היו נוהגים כן. ויש להחמיר שלא לסכך בהם. עכ"ל. וכל הני תנאי דמסייעי להרמ"א הנ"ל. וכ"כ המגן אברהם ועוד אחרונים. אולם משאר פוסקים משמע דמכיון שבזמן חכמי הש"ס לא נהגו לעשות מהם תקרה, ולא גזרו ע"ז, גם עתה אין לנו לגזור שלא לסכך בהם. וע' בשו"ת יביע אומר ח"א (סימן טז אות ה).

ובמ' מאורי אור (חלק עוד למועד דס"ה ע"ב) הביא

מ"ש מרן בש"ע: ונהגו שלא לסכך בהם כלל, וכתב, משמע דוקא בפחות מארבעה, אבל בפחות משלשה לא הזכיר. ובד"מ העתיק ד' הגמ"י לפסול גם בפחות מג' משום גזרת תקרה, ומיהו חזותו מוכיח עליו מדלא הגיה בש"ע שדרכו לפרש, מסתברא שאין להמציא גזרות חדשות. ומן הסתם התקרות שוות מלפנים כהאידנא, ולא לגזור בפחות ממקום חשוב או לבוד. וכ"מ דעת כל הפוסקים. אכן בתיבת כלל איכא לספוקי שכתב סתמא. עכ"ל.

והנה גם אם נאמר דתיבת כלל כוללת גם בפחות מג', אין זה לפסול מסוכה, רק שלא לסכך לכתחלה משום חומרא בעלמא וכמש"כ לעיל בשם הרב בית השואבה. ונמצא דלדינא אין לנו

ל. כשמסככים בנסרים דקים (פלפונים), טוב ליזהר לכתחלה שלא יהיה אויר בין נסר לנסר על פני כל אורך הסוכה, שבזה יש להניח קצת ענפים ברוחב הסוכה, או קרש באמצע

לפסול סוכות מעין אלו. ובזמנינו זה שאין דרך סכך בנסרים כאלה כלל, הדר דינא להכשיר בהם אף לכתחלה.

גם בשו״ת ישכיל עבדי (ח״ו או״ח סימן כ) נשאל בנ״ד, וכ׳ דמ״ש שלא נהגו לסכך בנסרים שאין בהן ד׳, אינו אלא מצד המנהג משום חומרא בעלמא וכו׳. ומ״ש המשנ״ב דכהיום מדינא אסור משום גזרת תקרה וכו׳, הנה בזמנינו זה נשתנה המנהג, ואין מסככים הבתים בנסרים כאלה, ובפרט בבנינים החדשים, כי הנסרים עלולים להרקב, וגם אלה שמקרים בתיהם בפלפונים הוא רק ע״י שמטייחים אותם בטיט וסיד. ובפלפונים הללו אין ג״כ חשש פן יבא לסכך באופן שאין המטר יכול לירד, מכיון שהם דקים הרבה ואינם מתישבים כל כך על המקום, ולכן אין לחוש לזה וכו׳. עכת״ד.

ועל כל פנים מנהג המסככים בנסרים דקים כעין אלו הפלפונים יש לו ע״מ לסמוך. אלא דנכון לסכך על רוחב הנסרים בקצת עלים וענפים, כדי שלא יהיה חלל ואויר בריוח שבין נסר לנסר על פני אורך הסוכה, שאז אסור לישן תחתיו. וכדאמרינן בסוכה (יט.) פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה וכו׳ לא נצרכה אלא לסכך פסול פחות משלשה בסוכה קטנה ומאי יוצא מתורת סוכה. מתקיף לה רב אושעיא לא יהא אלא אויר, ואויר פחות מג׳ טפחים בסוכה קטנה מי פסיל, א״ל ר׳ אבא זה מצטרף וישנים תחתיו וזה מצטרף ואין ישנים תחתיו. ופרש״י דאויר פחות משלשה מצטרף להשלים שיעור הסוכה אבל אין ישנים תחתיו.

ואף שהתוס׳ פירשו להיפך דאויר מצטרף וישנים תחתיו, הדרו תברו לגזיזייהו, שהביאו דברי הירוש׳ (פ״ז דברכות), שמבואר להדיא כפרש״י דאויר פחות מג׳ טפחים בסוכה משלים ואין ישנים תחתיו. וכ״פ הרא״ש שם, וסיים, ולא תקשי לך היאך אדם יכול להזהר בסוכה מלאה נקבים שלא יישן תחת הנקבים, דהכא מיירי כשהאויר מהלך על פני כל אורך הסוכה. ע״כ. וכ״כ הרז״ה בעל המאור. ונסתייע מהירושלמי וכתב, שנמצא בדברי הגאונים פירוש בחילוף זה, ולא נראה לנו אלא כמו שכתבנו. וכן פרש״י ז״ל. ע״כ. ועיין עוד בהר״ן שם, שכתב, שעיקרן כפרש״י וכו׳, אלא דמסתברא דהיינו דוקא בשיש בו כדי לישן כלומר שעומד ראשו או רובו תחתיו, הלא״ה מותר שאינו חייב לעשות כמין בית. וכ״כ הריטב״א שם. וכ״ה בס׳ ההשלמה ובס׳ המכתם (סוכה שם).

ומ״ש בשו״ת הרדב״ז (ח״ד סימן רמו) וז״ל, ויש מחמירין יותר, שכתבו שאין ישנים תחת אויר אפי׳ פחות מג׳ טפחים, וזו ודאי חומרא גדולה היא, שהרי ראשו ורובו ישן תחת הסכך הכשר, שהרי ג׳ טפחים אין אדם ישן תחתיהם, אם לא נדחוק דאיירי בג׳ טפחים אויר והוא ארוך באורך אדם בינוני, והוא ישן על צדו שנמצא כולו תחת האויר. וכה״ג מסתבר טעם המחמירים. ע״כ. ומשמע, דכאילו תורה חדשה היא ואורייתא דיליה היא, וצ״ע דהרי מבואר להדיא דבר זה בראשונים הנ״ל. וכבר העירו כן בס׳ בית השואבה (דס״ג ע״ב), ובס׳ יקר הערך (בקונט׳ שם שלמה סימן א). וע׳ בש״ע (סימן תרלב ס״ב) שפסק, שאויר בין בגדולה בין בקטנה בפחות מג׳ טפחים מצטרף ואין ישנים תחתיו. וכ׳ ע״ז הרמ״א בהגה, ודוקא שהולך על פני כל הסוכה, או שיש בו כדי לעמוד בו ראשו ורובו וכו׳. ע״ש. וא״כ בנ״ד אם הולך ע״פ כל הסוכה א״א לשבת או לישן תחתיו, וע״כ יתן ענפים לרוחב הסוכה, וע׳ בשו״ת שארית ישראל מינצברג (חאו״ח סימן כח). [ילקו״י מועדים (עמ׳ קל), שו״ת יבי״א חלק ד (סימן מט). חזו״ע סוכות (עמ׳ ל)].

לרוחב הסוכה, ויוכשר בכך. ומכל מקום בדיעבד, מותר לישן תחתיו, שבאויר פחות מטפח אין חשש כלל, שאויר פחות מטפח לגבי הסוכה לכולי עלמא הוי כסתום. ל)

לא. לכתחלה טוב לחוש וליזהר שלא לסמוך את הסכך ולהעמידו בדבר שאין גידולו מן הקרקע כגון צינורות של ברזל או רשת וכדומה, ולא בדבר הראוי לקבל טומאה, כגון כלי עץ וכיוצא, גזרה שמא יסכך בהם עצמם. ומכל מקום בדיעבד הסוכה כשרה. ולכתחלה אם יש לו סוכה מצנורות של ברזל טוב שיתן על הצנורות קורות של עץ מארבע רוחות הסוכה, ועליהם יעמיד את הסכך, שאז נחשבים הצנורות כמעמיד דמעמיד. וכן אם נותן על הצנורות נסרים דקים להחזיק עליהם ענפי האילן שהם עיקר הסיכוך, שפיר דמי, דאז הוי מעמיד דמעמיד. וכן מותר להעמיד הסכך בנסרים שנעשו מארגזי עץ שנתפרקו, בהיות שאין עליהם תורת טומאה רק מדרבנן. לא)

ל) ומה שמצוי שאויר משהו הולך על פני כל אורך הסוכה בין עצי הפלפונים, מותר לישן תחתיו, וכן מתבאר בשו"ת הרדב"ז (ח"ד סימן רמו), ובשו"ת בית זבול (ח"ג סימן יד). ועיין עוד בשו"ת שלמת חיים החדש (סימן רמג). ראה בחזו"ע סוכות (עמ' ל).

סוכה מצינורות של ברזל

לא) נתבאר לעיל סעיף ה' בארוכה. ע"ש בהערה. ובתשובה בכתב יד לאאמו"ר מרן זיע"א כתב בזה, וזה תורף דבריו: כי הנה בשו"ת בית יהודה עייאש (חאו"ח ס"ס יז) הביא להלכה דיני הגינת ורדים שהתיר להעמיד הסכך בעמודי ברזל המחוברים לקרקע שאינם מקבלים טומאה. ע"ש. והוא תימה דסוף סוף הוה ליה דבר שאין גידולו מן הארץ דאסור לסכך בו, והוא הדין להעמיד בו. שדרך לעשות תקרה בברזלים, כמו שכתוב במשנה סוכה טו. המקרה סוכתו בשיפודין, וע' באחרונים שפלפלו אי של עץ או של מתכת איירי. (סימן תרכט ס"ב) ובאמת מפורש בפירוש המשניות להרמב"ם דהאי טעמא שאינו גידולי קרקע. ע"ש. ומבואר דבברזל מיירי. וכן הוא במאירי. ועיין עוד בבית השואבה (ד"ט ע"א) שהוכיח דבברזל מיירי. ודחה ד' הגו"ר מההלכה מטעם זה. וע"כ נראה דאף דהעקרי הד"ט והובא ג"כ להלכה בשו"ת לב חיים (ח"ב סימן ריז), כ' דנהגו בעירו להקל, אתרא דנהוג נהוג, ולנו אין להקל אלא ע"י דמעמיד מעמיד, שיניח קורות עץ על גבי עמודי הברזל. שוב ראיתי שהרב בית השואבה (שם) הביא דברי הגנת ורדים הנ"ל ותמה עליו כנ"ל, דהא סוף סוף הוי דבר שאין גידולו מן הקרקע, ועל כן דחאו מההלכה. ע"ש. וכן מצאתי בויקהל שלמה (סימן תרכט) שהביא דברי הרב בית השואבה להלכה. ולאפוקי ממ"ש בשו"ת שערי רחמים (ח"ב סימן לה) להקל בזה. ע"ש. ולכאורה יש לחוש הכא לספק ברכות, שבכל פעם מברך לישב בסוכה ונתקל בסלע המחלוקת, נתקל פושע הוא, דהוה ליה לתקוני לסוכתו אליבא דכולי עלמא. והרבה אחרונים כתבו לחוש להחמיר בזה, וע' בשו"ת רב פעלים (ח"ב סימן סה). ומיהו יש לומר דהואיל ודעת מרן להכשיר, לא אמרינן בכהאי גוונא ספק ברכות להקל, כיון שהמחלוקת היא במצוה, כמ"ש ביביע אומר ח"ה. וע' בספר המאורות (עמ' קסח). ובהגהת המוציא לאור, ואכמ"ל. ועיין עוד בשואל ומשיב (תליתאה ח"ב סימן קפט). [ע"כ מילקו"י מהדו"ק].

לב. אם מחבר דיקטים בדבק שאין גידולו מן הארץ, כדי להעמידם, אפילו לדעת המחמירים במעמיד, כיון שאין הדבר ניכר לעין כלל, לא שייכא כל כך הגזרה, ובפרט שאי אפשר לסכך בדבק לחוד, הילכך לית לן בה. לב)

לג. מותר לחבר כלונסאות הסוכה [מה שמעמידים עליו את הסכך] במסמרים של ברזל, או לקושרם בסמרטוטים העשויים מבלאי בגדים המקבלים טומאה. והסכך עצמו אם חושש שיעוף ברוח, יתן עליו קרש צר ועב. או שיקשור את הסכך בחוט העשוי מסיבים צמחיים, או חוט מצמר גפן, כיון שעל כל פנים גידולו מן הארץ, והאיסור לסכך בו ממש אינו אלא מדרבנן, ולכן מותר לקשור בחוט כזה. לג)

ומה שכתבנו בילקו״י הנז׳ (עמ׳ קל) שיש מכשירים בדיעבד, הנה בחזון עובדיה (סוכות עמ׳ מד) כתב בפשיטות שיש להכשיר, ורק לכתחלה טוב לחוש שיהיה מעמיד דמעמיד. ועיין מה שכתב בגנת ורדים (חאו״ח כלל ד סימן ח) דהעושים סוכה בחצר, ולמעלה בשטח הגג יש ארובה ובה מעשה רשת נחושת ונותנים עליה הסכך, סוכה כשרה היא, כיון שהוא מחובר לקרקע ואינו מקבל טומאה. ע״כ. והמאירי (סוכה כב:) כתב דשמא אין מעמיד פוסל אלא רק בדבר המקבל טומאה, ולא בפיסולים אחרים. וכן הוא בספר העיטור (דף פב) שאם סיכך על דופני הבית כשר. ובעקרי הד״ט (א״ח סימן לב אות ו) כתב, שכן המנהג קדום ופשוט. וכל שכן למאי דקיימא לן כדעת מרן הש״ע דסבירא ליה דאין לחוש לאיסור מעמיד בדבר שאין מסככין בו, שיש להקל אף לכתחלה. ע״כ. אלא דמהיות טוב יש לחוש לכתחלה להרמב״ן והר״ן, ולכן טוב שיתן נסר של עץ על הצינורות.

אם מחבר דיקטים בדבק שאין גידולו מן הארץ להעמידם, לית לן בה

לב) נראה שע״פ דברי הפוסקים הנ״ל שאיסור מעמיד הסכך, הוא משום גזרה שמא יבא לסכך בו, אם מחבר דיקטים בדבק, שאין גידולו מן הארץ, כדי להעמידם, אפילו לדעת המחמירים במעמיד, כאן שאין דבר הניכר לעין כלל, לא שייכא כל כך הגזרה, ובפרט שאי אפשר לסכך בדבק לחוד, הילכך לית לן בה. וכן כתב בשו״ת שבט הלוי (ח״ט ס״ס קלו), ודלא כמ״ש בשו״ת אבני ישפה (ח״א ס״ס קכ) להחמיר. ודו״ק.

לחבר כלונסאות הסוכה במסמרים של ברזל או לקושרם בדבר המקבל טומאה

לג) ילקו״י מועדים (עמ׳ קלא), ובחזו״ע סוכות (עמ׳ ל). ונתבאר לעיל. וכ״ש לענין לקשור הסכך לדפנות הסוכה ע״י חוט העשוי מסיבים צמחיים, נראה ודאי שיש להתיר, שאף על פי שיש שינוי צורה בחוט, כיון שעל כל פנים גידולו מן הארץ, אין בו חשש כלל. וכבר הבאנו מ״ש הריטב״א (סוכה יא:), שאפי׳ להפוסקים שאוסרים להעמיד הסכך בדבר הראוי לקבל טומאה, מ״מ כל דבר שאין האיסור לסכך בו אלא מגזרת חכמים, אין שום איסור להעמיד בו סכך הסוכה, משום שהאיסור של המעמיד בדבר שאסור לסכך בו, אינו אלא משום גזרה שמא יבוא לסכך בו ממש, וכשהאיסור לסכך בו אינו אלא מדרבנן מותר להעמיד בו הסכך, משום שגזרה לגזרה לא גזרינן. ע״ש. ולכן חוט שנעשה מסיב צמחי, או מצמר גפן, הואיל והאיסור לסכך בו ממש, אינו

אלא מדרבנן, מפני שנשתנית צורתו, כמ״ש הרמב״ם (פ״ו מסוכה ה״ד), מותר להעמיד בו לכתחלה. וכן פסק הגאון בית השואבה, והגר״ח פלאג״י בשו״ת לב חיים (ח״ב סימן קכ). ועוד.

אם מותר לקשור את הסכך בחוטי ניילון

ובני הרה״ג ר׳ עובדיה יוסף שליט״א, [ראש הישיבה הגבוהה אהל יוסף] כתב בזה וז״ל:

והנה בש״ע (סימן תרכט ס״ח) כתב וז״ל, לחבר כלונסאות הסוכה במסמרות של ברזל, או לקשרם בבלאות שהם מקבלים טומאה, אין קפידא. ומקור הדין בתה״ד (סימן צא) משום דלא קיי״ל שאסור להעמיד בדבר המקבל טומאה. וכמ״ש הש״ע בס״ס תרל להדיא. וכ״פ בחזון עובדיה (עמ׳ מד) דדעת הש״ע להקל בזה, ורק דטוב לחוש לכתחלה לדעת המחמירים. ע״ש. ובאחרונים כתבו דאפשר להסכים ד׳ הש״ע בסימן תרכט לכ״ע, אפילו למאן דאוסר להעמיד הסכך בדבר המקבל טומאה, כיון שאין סומך הסכך על המסמרים אלא שמחזיק בהם הכלונסאות המעמידים להסכך. והובא במשנה ברורה (ס״ק כו). וסיים וז״ל, ואה״נ דלקשור הסכך עצמו בכלונסאות בחבלים ראוי ליזהר לכתחלה, כיון שקושר הסכך עצמו בדבר המקבל טומאה. ע״כ. ובפשטות נראה מדבריו דהיינו רק למאן דאסר להעמיד את הסכך בדבר המקבל טומאה, אבל לדידן אין לחוש בכך.

והנה בחזון עובדיה (עמ׳ כו) כתב דמותר לכתחלה לקשור בחוטים העשויים מצמר גפן לבל תעוף ברוח. וביאר, דה״ט כיון שגידולו מן הארץ, ואסור לסכך בו רק מדרבנן, וכמ״ש הרמב״ם (פ״ו מסוכה ה״ד) משום דנשתנית צורתו. וא״כ אין להחמיר לענין להעמיד בו. וכמ״ש הריטב״א (סוכה יא:) דהאיסור של מעמיד הוי רק משום גזירה שמא יבא לסכך בו ממש, וגזרה לגזרה לא גזרינן. עכ״ד. [אמנם יש לדון לדעת רש״י דמעמיד פסול מה״ת. וכמו שיתבאר להלן. וא״כ הוי חדא גזירה]. וכ״כ עוד החזו״ע בעמ׳ כה לענין קשירת הסכך בחוטי כותנה, דאף על פי שהפרי מגדים (סימן תרכט א״א ס״ק יא) נסתפק אם גזרו בזה גזרה לגזרה. מ״מ העיקר כמו שמפורש בדברי הריטב״א להקל. והעיר ע״ד החיי אדם (כלל קמו ס״ל) שכ׳ דיש ליזהר שלא לקשור הכלונסאות בחבלים כיון שהם מקבלים טומאה, ותמוה שהרי מפורש ברמב״ם (פ״א מכלים הי״ב) שחבלים של פשתן אינם מקבלים טומאה, ומה שאין מסככים בהם, היינו מפני שנשתנית צורתן וכאילו אינן גידולי קרקע. עכ״ד. ויתכן דכונת החיי אדם לשי׳ רש״י (שבת סד.) דדוקא כשלא נטוו מתחלה, אבל אם נטוו ואחר כך קולעין אותן, הוא בכלל אריג, ומן התורה אין מסככין בהן. וכמ״ש השער הציון (סימן תרכט סק״כ). ע״ש.

ויש לצרף עוד מ״ש בשו״ת מהרי״ל דיסקין (כתבים סימן נו) דרק לענין דבר המקבל טומאה גזרו שלא להעמיד בו את הסכך, משא״כ בשאר הפסולים לסכך בהם. ודייק כן מהש״ע (ר״ס תקכט) שכ׳ דעורות שאין עבודין אינם מקבלים טומאה. וקשה דהרי נטמאים בטומאת אהל, וא״כ אינם כשרים לסכך. אלא צ״ל דאכתי אשמועי׳ שאינם פסולים מטעם שהם כלי המקבל טומאה, ונפק״מ שכשר להעמיד בהך את הסכך על כל פנים. ע״כ. ואפשר לבאר דהיינו משום דמצינו לגבי דיני טומאה בכלים שהולכין אחר המעמיד. ואף שכן מבואר להדיא במאירי (סוכה כב:), מ״מ מחי׳ הר״ן והריטב״א נראה לא כן, ממה שהקשו על מה שמעמידים הסוכה על כותל אבנים. ע״כ. ועל כל פנים כ״ז הוי רק לכתחלה בעלמא, דכבר נתבאר שלדעת הש״ע אין איסור להעמיד את הסכך בדבר המקבל טומאה.

מעמיד לחיזוק הסכך

אלא שיש לומר דהמ״ב מירי דוקא כשהסכך אינו יכול לעמוד על גבי הסוכה, אא״כ הוא קשור לשם, ולכן זהו נחשב בכלל מעמיד בדבר המקבל טומאה. אבל כשקושר את הסכך בחוטין כדי שלא יפול ברוח אין זה נחשב כמעמידו שם, אלא רק מונע שלא יפול, ובכה״ג

לא גזרו משום מעמיד. וכ״כ בשו״ת שבט הקהתי (ח״ה סימן קי אות ב) דאם הסכך עומד ברוח מצויה, הרי זו סוכה כשרה, ונמצא שא״צ את החוטים כדי להכשירו ולהעמידו, ולא נכלל בגזירת מעמיד. ע״ש. וי״ל דדומה למ״ש בבגדי ישע (סי׳ תרכט מ״א סק״ט) בביאור ד׳ הרשב״א (ח״א סימן ריג) דאין לחוש במה שהיו עושים מסמרות לתקוע את הסכך שלא יפול, כיון שהיה עומד בלא״ה, ורק עושים כן כדי לחזקו יותר. וכ״נ מהב״ח שם (ס״ה ד״ה עוד נ״ל). וכ״כ החזו״א (סי׳ קמג אות ב) דאם מחזק את הסכך במסמר שלא ישמט ממקומו בעת עריכת הסכך, אין בזה חשש מעמיד. ע״ש. וא״כ ה״נ בנ״ד שעושין כן רק כדי לחזקו יותר שלא יפול ברוח שאינו מצויה נראה דאין בזה חשש מעמיד. [ובארחות רבנו (ב, רטז) הביא שהחזו״א אסר לקשור את הסוכה עם חבלים. ומ״מ אם הכל עומד על עמודי עץ ורק רוצה לקשור את העמודי עץ, למעקה של המרפסת שהוא ממתכת, מותר, כיון שיכולים לעמוד גם בלא זה. וכן אם הסוכה עומדת שפיר ברוח מצויה, יכול לדפוק מסמרים בסוכה, בכדי שלא תיפול מכח נגיעה, ואין זה חשוב מעמיד].

גדר מעמיד כדי שלא יפול

ויש להוסיף עוד, דאפילו כשהסכך אינו עומד ברוח מצויה, מ״מ אי״ז נחשב כמעמיד את הסכך, כיון שהחוטים רק מונעים מהרוח להפילו. ומה שכתב הרמ״א (סימן תרכט ס״ז) שאסור להניח את הסולם על הסכך להחזיקו, וה״ה בכל כלי המקבל טומאה. ע״כ. צ״ל דמיירי שאין זה רק להעמידו כדי שלא יפול ברוח, אלא דבלא הסולם הוא יפול מיד, מחמת שאינו מונח שם טוב. אמנם הגר״ז (סי״א) פירש שמניח את הסולם כדי להחזיקו שלא יפזרנו הרוח. ע״ש. וצ״ל כמ״ש הט״ז (ס״ק יא) והמגן אברהם (סק״ט), דכונת הרמ״א לאסור משום מראית העין שנראה כסכך ממש, ולאו משום דין מעמיד בדבר המקבל טומאה. ע״ש. (ועיין עוד בערוך השלחן סוף סי״ח). וכ״כ בבית השואבה (דיני הסכך אות נא) בביאור ד׳ המהרי״ל שהוא מקור ד״ז, דבע״כ אין כונתו לאסור מטעם מעמיד, שהרי פסק (בסימן קנז) דאין איסור מעמיד בדבר המק״ט. אלא האיסור להניח את הסולם מטעם מראית העין. וא״כ זהו לא שייך לענין קשירת הסכך בחבלים.

וכ״כ בשו״ת בצל החכמה (ח״ה סימן מד) דבכה״ג אין לפסול מטעם מעמיד בדבר המקבל טומאה, כיון שרק מונע את הסכך שלא יפול כשתבוא הרוח, ואפילו שיש שם רוח מצויה, ואין הוא מעמידו בכל רגע ורגע. אלא דבאותה שעה שנושבת שם רוח שיש בכחה להפיל את הסכך, אסור לברך אז לישב בסוכה, כיון שהחוטים המקבלים טומאה מעמידים את הסכך, אבל לאחר שעברה הרוח שפיר הויא סוכה כשרה, ואין לחוש בזה משום תעשה ולא מן העשוי, כיון שהסוכה לא היתה פסולה באותו הזמן, אלא שלא היה אפשר לצאת בה י״ח, וכדין ירדו גשמים לסוכתו, שאין הסוכה נפסלת משום כך. [ועי׳ בהגר״א (סי׳ תרלט ס״ב) בשם הרשב״א דכשירדו פקע מיניה שם סוכה. והובא בחזו״ע עמ׳ פא ועמ׳ קכג. ודו״ק]. ועי״ל דכיון שהסוכה היתה כבר עשויה בכשרות שוב אין לפוסלה מטעם תעשה ולא מן העשוי. [וכ״כ בחזו״ע עמ׳ יג, מ, צד]. עכ״ד.

וכ״כ בשו״ת שבט הלוי (ח״ט סימן קלז) דגם לדעות שחוששים שלא להעמיד בדבר המקבל טומאה, מ״מ היינו דוקא כשמעמיד בכך את הסכך, אבל אם רק גורם שלא יעוף ברוח אין לחוש בזה. ובפרט לפי מה שנראה משיטת רש״י שמעמיד פסול מה״ת, ולא מטעם גזרה, אלא דהואיל ועיקרו של סכך אלו מעמידין הוי כאלו סיכך בדבר המקבל טומאה. [וכמ״ש הב״ח (סימן תרכט) דס״ל לרש״י דהוי בכלל מ״ש הכל הולך אחר המעמיד. אבל שאר הראשונים סברי דהך דינא הוי רק בגוף אחד כמו לגבי דיני טומאה בכלים, או לענין ביטול בתערובת איסור והיתר. וכמ״ש בשו״ת מהרי״ל (סימן תפג). וכ״כ בשו״ת חת״ס (יו״ד סימן רו ד״ה ונבוא). ע״ש]. וא״כ באופן שהחוטים רק גורמים שהסכך לא יתפזר ברוח לא יתכן לומר שזהו נחשב כאילו מסכך

בהם. ואפשר להקל בזה. עכ"ד. וכ"כ בשו"ת דובב מישרים (סימן צ) להוכיח מהתוס' בסוכה (יג: ד"ה דלא) שכתבו וז"ל, וי"מ שיכבידו ראשי שבלין על הקשים ולא יתפרדו הקשים מעל הסוכה ברוח. עכ"ל. ולכאורה צ"ב דהרי אין להעמיד בדבר המקבל טומאה. אלא מוכח דכיון שרק מונע שלא יעוף ברוח ל"ח מעמיד. ע"כ. ועי' במרחשת (ח"א סימן יט) שכתב די"ל דהתוס' מיירי למ"ד דאין חשש במה שמעמיד בדבר המקב"ט. ע"ש.

בדין פירס עליה סדין מפני החמה

והביאו משו"ת נודע ביהודה (מה"ת יו"ד סימן קלז)

שכתב כן לענין מקוה שקבעו בו נסרים במסמרות כדי שלא יחסרו מימיו משיעור, דאי"ז נחשב הויתו בדבר המקבל טומאה, כיון שהמקוה עתה כשר לפנינו, ואין הנסרים והמסמרות פועלים אלא למנוע שלא יתחסר לעתיד, לית ביה משום מהווה בדבר המקבל טומאה. ע"כ. ובשו"ת חתם סופר (יו"ד סימן רד) כתב דיש שהעירו ע"ז ממ"ש התוס' (סוכה י. ד"ה פירס) בביאור המשנה שם דהפורס סדין מפני החמה או הנשר פסולה וז"ל, מפרש ר"ת מפני החמה שמייבשת את הסכך, ומתוך כך היה נעשה חמתה מרובה, וכן תחתיה מפני הנשר, ואם היו עלין נושרין היה חמתו מרובה, והסדין מונען מליפול, וכיון שהסדין גורם שעל ידו צלתו מרובה מחמתו פסול. עכ"ל. ומבואר דנחשב מסכך בדבר המקבל טומאה, אף על פי שאינו אלא מונע שלא תפסול, ודלא כהגאון הנוב"י. וכן העיר כיו"ב הכוכב מיעקב (מקואות פ"ה מ"ה) ע"ד התוי"ט. ע"ש. ותירץ החת"ס דיש לומר שאין כונת ר"ת לפסול מטעם מעמיד בדבר המקבל טומאה, דזה לא נקרא מעמיד כיון שהוא כשר בלא"ה, ואינו אלא מונע, אלא שהוא פוסל מטעם סכך פסול, שהרי הסדין עצמו עושה צל על ראשו, ונמצא אדם יושב בצל סדין, ורק אם הסדין אינו לצורך, הרי הוא נעשה טפל ובטל לגבי סכך כשר, וכמי שאינו הוא, משא"כ כשהסדין הוא לצורך, שוב לא בטל לסכך וה"ל איהו גופיה סכך פסול ופוסל. עכ"ל.

הסדין עצמו נחשב סכך של הסוכה

וזכה לכוין לד' התרומת הדשן (ס"ס צא) שהקשה על הסוברים דאין דין מעמיד בדבר המקבל טומאה, מפירוש ר"ת שמבואר להדיא מהמשנה לאסור בזה. ותירץ וז"ל, וי"ל דשאני התם דהסדין נמי עושה צל. ואע"ג דבלא צילתו, צילתה מרובה מחמתה. מ"מ כיון שאותו הצל גופיה הסדין מחזיקתה, שלא יהא פחות מחמתה, חשיב שהסדין עושה רוב הצל. אבל בנידון דידן דלא קעביד הצל מידי, בשביל המעמיד לחודא לא מיפסל. עכ"ל. וכן נראה לדייק מהמרדכי (סוכה סימן תשלז) וז"ל, פירש ר"ת מפני הנשר שלא ינשרו ובכך תהא חמתה מרובה מצלתה, וכיון דלדעת כך עושה דעתו שאם ינשרו סדין מחזיקן ונמצא דבר המקבל טומאה מחזיק העלין תלושין ולכך פסולה עתה מיד. אבל לנאותה כשירה דאין שם סכך פסול עליו לפסול שכנגדו דבטל הוא אגב סוכה. עכ"ל. ומבואר מדבריו דהכל תלוי בכוונתו. ואם אמרי' שר"ת פסל מטעם מעמיד בדבר המקבל טומאה, א"כ מה אכפ"ל שהוא מתכוין לנאותו, אכתי הסכך מתקיים רק ע"י הסדין ויש לפוסלה. אלא נראה כמ"ש התה"ד דבכה"ג שמשתמש בסדין לקיים את הסכך, אינו מתבטל בסכך הכשר, ונמצא כמסכך בדבר המקבל טומאה. ובזה מדוקדק ג"כ מה שכתב שהסוכה פסולה "מיד". ור"ל דאפילו שהסכך הכשר עדיין קיים, מ"מ כיון שהוא עומד מחמת הסדין, הרי"ז חשוב כמסכך בו עכשיו. אבל אם פסלי' ליה מטעם מעמיד בדבר המקבל טומאה, א"כ פשוט שהסוכה פסולה, ומאי קמ"ל שזהו פסול מיד. ושו"ר בל' הטור (ס"ס תרכט) שכתב לדברי ר"ת, וכמ"ש המרדכי. וכתב הב"י לפרש מה שכתב שאין כונתו מפני החמה, דר"ל שהסוכה מסוככת יפה בענין שאין לחוש לכך, ונמצא שהסדין נמצא שם רק לנוי. והובא במשנ"ב (ס"ק נו). ע"ש. וא"כ אין הכרח לדיוק הנ"ל.

הסדין נחשב מעמיד לסכך

ואמנם בשו"ת אבני נזר (או"ח סימן תס אות יב) הביא מר"ת בספר הישר (סי' שסד) שכתב להדיא דהסדין פוסל את הסוכה מטעם "מעמיד בדבר המקבל טומאה". ולפ"ז לדעות דמכשירים מעמיד הרי זה כשר. ע"כ. ונפ"מ דלפ"ז כונת המשנה לפסול רק מדרבנן, אבל לפמ"ש התה"ד הרי זה חשוב כמסכך בדבר פסול מה"ת. אבל בשו"ת שבט הלוי (שם) דחה דאפילו לפמ"ש בספר הישר, שזהו מטעם מעמיד בדבר המקבל טומאה, מ"מ יש לומר דבזה כ"ע יודו לאסור, כיון שהדבר המעמיד מכשיר את הסכך עצמו, דבלי הסדין יתייבש הסכך, ולא יעשה צל בסוכה, ונמצא שלא ישאר סכך, משא"כ באופן שרק מעמיד את הסכך שיעמוד בסוכה ולא יפול, בזה נחלקו הפוסקים אם יש לפסול את הסוכה. ולפ"ז ג"כ אין ראיה דלא כחת"ס בדין גורם שלא יפול הסכך, דלא חשיב בכך מעמיד בדבר המקבל טומאה, כיון שאין הוא מעמידו בפועל. וכמו"כ י"ל בנדון הנוב"י דהנסרים מונעים מהמים לצאת מהמקוה. ובאמת דבלא"ה יש לחלק בין מקוה לסוכה, דבמקוה לא גזרו על "מעמיד", אלא רק יש לפסול "הווייתו" בדבר המקבל טומאה. משא"כ בסוכה שמצינו גזירה בדבר המעמיד במקבל טומאה. וכמ"ש החת"ס (יו"ד סימן רו), דאין זה שייך לכלל דהכל הולך אחר המעמיד. ע"ש.

סוכה הפסולה מטעם גזירה שיסמכו על הסדין

ועיין עוד בסמ"ג (מ"ע סימן מג) שכתב וז"ל, אבל ר"ת פירש וכן מצא בתשובת הגאונים, מפני הנשר שלא ינשרו העלין והוי חמתה מרובה מצילתה, וכיון דלדעת כן עושה, אם כן בדעתו שאם ינשרו עליו סדין מחזיקו ורוצה הוא להכשירו, והיא פסולה מאחר שדבר שמקבל טומאה מחזיק העלין התלושין, ודבר זה אין לגזור אלא בפורס בפני הנשר אבל לנאותה כשרה. עכ"ל. וכ"כ בספר יראים (סימן תכא). ומבואר מדבריו להדיא דפסול מדרבנן מטעם גזירה. וכ"כ בהגהות הרא"ם על הסמ"ג. ע"ש. ואכתי משמע דאין זה מטעם מעמיד בדבר המקבל טומאה, אלא דחיישי' שמא יסמוך על הסדין לבדו, גם כשהסכך ינשור, ולכן כבר עכשיו היא פסולה. וכ"כ בהגהות מיימוני (פ"ה מהל' סוכה הי"ח) וז"ל: וכן פסק ר"ת דאף על פי שעתה צילתה מרובה בלא סעד הסדין פסולה, דכשינשרו לא מסיק אדעתיה ופסולה עתה מיד. עכ"ל. וכן מבואר באגודה (סוכה י.) וז"ל: שלא ינשרו העלין ויהיה חמתה מרובה מצלתה, ונמצא עיקר סכך מסדין המקבל טומאה. ע"כ. וכן יש לבאר בד' המרדכי הנ"ל שכתב דהסוכה פסולה מיד. וצ"ל דכמו כן יש לחוש לענין פירס עליה סדין מפני החמה, דיש לחוש שמא יסמוך רק על הסדין, באופן שהסכך יתייבש בחמה. ומ"מ לפ"ז אין זה שייך כלל לדין מעמיד בדבר המקבל טומאה. ולא קשיא מידי ע"ד הנוב"י מד' התוס'.

הסדין נחשב כעיקר הסכך

ועיין בשו"ת גנת ורדים (או"ח כלל ב ס"ס טז) שכתב לדון, אם אפשר להדביק את התפירה שביריעות הס"ת, כיון שהדבק אינו כשר לתפור בו. והביא ראיה מהתוס' הנ"ל דאפילו שהסכך עכשיו ראוי לעשות צל, מ"מ אמרי' דכיון שהסדין גורם שלא יתייבש ויפלו עליו, הרי"ז הכל הולך אחר המעמיד, וא"כ ה"נ לענין הדבק שבספר תורה, כיון שהוא מעמיד את התפירות יש לפוסלו. אבל כתב דיש לחלק וז"ל, ונראה דלא דמי נ"ד להך דסוכה, דשאני התם דאם לא היה משום הסדין היה ודאי מתייבש הסכך ונושר, והיתה בודאי חמתה מרובה מצלתה בתוך ימי הסוכה, והרי הסוכה היא פסולה מעתה, דכל דבר העשוי להתייבש בתוך ז' עד שחמתו מרובה מצלתו, מעכשיו הוא פסול, כמ"ש הר"ן בפ"ק דפסחים, ולפיכך פריסת סדין דפורס עליה שלא יתייבש הסכך לא מהני, משום דלולי הסדין הסוכה היתה פסולה

מעתה, ובכה"ג אזלי' אחר המעמיד והמקיים. אבל כאן שהס"ת הוא תפור בגידין ויכול להתקיים באותה תפירה שנה או שתים, ורוצה לדבק אחורי התפירה בדבק כדי שתתקיים התפירה שנים רבות, לא מפני זה נפסל הס"ת, ובכה"ג לא אמרי' הכל הולך אחר המעמיד והמשמר, אע"ג דבא לחזק התפירה שתתקיים שנים רבות יותר. עכ"ל.

והנה נראה מדבריו פירוש נוסף בדעת ר"ת, דלעולם אין זה פסול דרבנן מטעם מעמיד בדבר המקבל טומאה, דא"כ לא שייך לדון מטעם זה לפסול את הס"ת. וכמו כן אין לומר דהוי מטעם גזירה, דלא מצינו שגזרו לגבי ס"ת. אלא דר"ל שהסכך עצמו פסול, כיון שאינו ראוי לשבעה, וכל קיומו מחמת הסדין, נמצא דהסכך בטל וטפל לגבי הסדין, ולכן הסוכה נחשבת כמסוככת בדבר המקבל טומאה. ולכן חילק מס"ת, דשאני התם דגם בלא הדבק יש קיום לתפירה, והו"ל ככתב ע"ג כתב. ויתכן שזהו הפירוש במ"ש המרדכי דהסוכה פסולה "מיד". ור"ל דהסכך פסול מיד עכשיו כיון שאינו ראוי לשבעה, ולכן נמצא שהסוכה מסוככת בסכך פסול. ועי' בספר בית השואבה (דיני הסכך סימן ריב) שתמה ע"ד הגו"ר ממ"ש הסמ"ג והיראים בביאור ד' ר"ת, דזהו רק פסול דרבנן. ע"ש.

בדין סכך קבוע

אמנם בשו"ת אבן ישראל (ח"ח ס"ס מד) כתב, שאין לקשור את הסכך משום דדמי למ"ש המגן אברהם (סימן תרכז סק"ב) בשם האגודה והתוס' (סוכה ב.) שאין לחבר את הסכך במסמרים, כיון שזהו כקבוע. והובא בשעה"צ (סימן תרלג סק"ו). ולפ"ז תמוה מה שהביא המשנה ברורה (סימן תרכט ס"ק לו) בשם התה"ד דאפשר לסכך בסכך תלוש שלבסוף חיברו. וצ"ב דיש לפוסלו מטעם שהוא קבוע. ולדינא צריך לחוש לד' האגודה והתוס' הנ"ל. עכ"ד. וכ"כ בקובץ שערי הוראה (תשס"ז עמ' קט) בשם הגריש"א. ע"ש. אמנם בשו"ת קנה בושם (ח"ב סימן כז אות ה) כתב, דמסתימת הפוסקים נראה דאין לחוש במה שקובע את הסכך במסמרים. וכן מוכח מהמג"א שדן בענין קשירת הסכך משום מעמיד. ולא כתב לפסול מטעם דהוי כסכך קבוע. ולא מסתבר לחלק אם קושר כן בדרך עראי, או שמחבר במסמר שהוא יותר קבוע, דעל כל פנים אין חילוק ביניהם בחוזק ואיכות החיבור, ודא ודא אחת היא. ע"כ. ועי' בקובץ הנ"ל שפי' דברי המ"ב דמיירי בקושר בכריכה בעלמא ולא בקשר חזק. ולכן דנו רק משום מעמיד. ע"כ.

בדין סוכה שהגשם אינו יכול ליכנס לתוכה

אולם בעיקר דברי התוס' והאגודה שכתבו דאין לקבוע את הסכך בסוכה, דצריך להיות ראוי שיכנסו לשם גשמים. נראה שאין דבריהם מוסכמים בראשונים לדינא, וכמ"ש הגהות מיימוני (פ"ה מסוכה אות ט). וכ"כ הב"ח (סימן תרלא) בביאור ד' הטור, דס"ל שהרא"ש חולק ע"ד התוס', ולעולם גם כשקבע את הסכך במסמרים והגשם אינו יכול ליכנס לתוך הסוכה, הרי היא כשרה. וגם בדעת התוס' כתב הב"ח דאין כונתם לפסול את הסכך מטעם שהוא קבוע ומחובר במסמרים, אלא העיקר תלוי בעובי הסכך, שהגשמים אינם יכולים ליכנס לסוכה. וכ"כ המהר"ם. ובשו"ת האלף לך שלמה (או"ח סימן שסו) כתב דבעי' תרתי לריעותא שהסכך קבוע במסמרים וגם אין הגשמים יכולים לירד לתוכה, אבל בחדא לריעותא הסכך כשר. ע"ש. ועי' בחזון עובדיה (סוכות עמ' לו) שכתב, דנראה מד' הש"ע לדינא דגם בסכך עבה שהגשמים אינם יכולים לירד לסוכה כשר. והביא מהחמד משה (ס"ס תרלא) ונהר שלום (סימן תרכז סק"ד), שהעירו ע"ד המגן אברהם, דלא היה לו לפסוק כד' התוס' בפשיטות, מאחר שנראה מהראשונים שחולקים ע"ז, וגם בסכך הקבוע במסמרים יש להקל. ע"ש. ויש להוסיף עוד, דגם לפמ"ש המגן אברהם בביאור ד' התוס', דהכל תלוי במה שהסכך קבוע בסוכה, מ"מ יתכן לומר דהיינו דוקא כשקבוע במסמרים

לד. במקום שמצוי בו רוחות עזות מאד בימי החג, ולפעמים על ידי הרוחות הסכך מתרומם לגובה, למעלה משלשה טפחים, ושוב הסכך נופל על הסוכה, ולכאורה כיון שהסכך נפל מאליו שלא לשם צל, אינה חוזרת להכשרה, אלא אם כן נדון בה דין חבוט רמי. ולמעשה נראה שהסוכה כשרה, כיון דמעיקרא נעשית בהכשר. לד)

לה. יש מי שכתב, שאין להתיר לעשות סוכה תחת העצים הדקים שהרעפים מונחים עליהם במשך ימות השנה, כשאין ביניהם ג׳ טפחים, אך חלקו על דבריו, שכל שהסוכה התחתונה צלתה מרובה מחמתה, אף לאחר שינטל מה שכנגד העצים, [שהוא פסול לסיכוך, שלא נעשה לצל, אלא להניח עליו את הרעפים], הסוכה כשרה לכתחלה. לה)

כדרך בנין, משא״כ בקשירת חבלים הרי זה בדרך עראי, ורק קשור כדי שלא יוכל לעוף ברוח, אבל אין זה קבוע לשם בחזקה כלל. וכ״כ הגר״א וייס בקובץ דרכי הוראה (תשרי תשס״ו, עמ׳ צג). ע״ש.

סכך שהתרומם לגובה למעלה מג׳ טפחים ושוב נפל על הסוכה, כשרה

לד) כ״כ בחזו״ע על סוכות. ועיין בשו״ת שבט הלוי (חלק י׳ סימן ק), שכל שהסכך התרומם למעלה בשטח הסוכה ולא נדחה ממנה עד שנשארה מגולה בלי סכך, הסוכה כשרה. ועש״ע מה שכתב בזה. וע׳ גם בספר הסוכה השלם (פסקים והערות מהגרש״ז אויערבך בסוף הספר, אות ה). וכתבנו בזה להלן סימן תרלה סעיף ב.

אין אומרים לבוד לחומרא

לה) הנה הט״ז (סימן תרכו סק״ג) כתב, שאין להתיר לעשות סוכה תחת הלטיש (הם העצים הדקים שהרעפים מונחים עליהם במשך ימות השנה), כשאין ביניהם ג׳ טפחים, ואף על פי שאין לומר לבוד להחמיר, מ״מ כיון שהלטיש סמוכים זה לזה בשיעור קטן, יש עליהם תורת סכך, והו״ל שני סככים, ואמרינן (בסוכה ט:) בסכת תשבו, ולא בסוכה שתחת הסוכה. משא״כ ברחוקים זה מזה, שיש על כל פנים מרחק ביניהם שלשה טפחים, לא מקרי שם סכך עליהם. ע״ש.

והרב בכורי יעקב (סימן תרכו סק״ח) הביא דברי הפנים מאירות (ח״א סימן מד) שהרבה להשיב ע״ד הט״ז, והעלה שכל שהסוכה התחתונה צלתה מרובה מחמתה, אף לאחר שינטל מה שכנגד הלטיש (שהוא פסול לסיכוך, שלא נעשה לצל, אלא להניח עליו את הרעפים), הסוכה כשרה לכתחלה. וכתב ע״ז הבכורי יעקב, ולי נראה להחמיר כד׳ הט״ז מטעם אחר, שאף שהט״ז כתב בפשיטות שאין אומרים לבוד להחמיר, [וכ״כ הרמ״א בדרכי משה סימן תקב סק״ב]. מ״מ הרי המגן אברהם (סימן תקב) הוכיח דאמרינן לבוד להחמיר, לכן צריך להחמיר שיהיה מרחק בין העצים שלשה טפחים. ע״ש.

ובשו״ת זרע אמת (ח״ג חאו״ח ס״ס סו) כתב, שבימי חרפו סתר דברי הט״ז, ושאח״כ מצא שכיון לדעת הפנים מאירות ח״א (סימן מד) הנ״ל, שדחה דברי הט״ז מהלכה, ומ״מ לכתחלה יש לחוש לד׳ הט״ז. ע״ש. אבל מהר״י עייאש בשו״ת בית יהודה (חאו״ח סימן יז) כתב שדברי הט״ז תמוהים, כי הדבר פשוט שכל סכך שחמתו מרובה מצלתו אין עליו שם סכך כלל, והסוכה שתחתיו אינם נקראת סוכה שתחת סוכה. גם הרב בגדי ישע (ס״ס תרכו) כתב, שדברי

לו. סוכה שנעשית תחת חבלי כביסה, או חוטי חשמל וטלפון, אפילו אין בין חבל לחבל שלשה טפחים, אין לפסול מטעם לבוד, אלא הסוכה כשרה. ואפילו אם תלו כביסה על החבלים אין בכך כלום והסוכה כשרה. לו)

הט״ז תמוהים מאד, במה שחשב לפסול מטעם שני סככים, והא בודאי ליתא כלל, שהרי היה לו לחלק בין אם יש בין שני הסוכות עשרה טפחים כדקי״ל בש״ע (סימן תרכח). ועוד שמדברי הטור ג״כ מוכח היפך דבריו וכו׳. ע״ש.

גם בספר חמד משה (סימן תרכו סק״ה) תמה על הט״ז, שאף לפי דבריו היה לו לחלק בין אם יש הפרש ביניהם עשרה טפחים, ואעיקרא דברי הט״ז תמוהים, והם נגד הסכמת כל הפוסקים, שכל שהעליונה חמתה מרובה מצלתה, אינה פוסלת משום שני סככים, וכן מבואר בתוס׳ גבי העושה סוכתו תחת האילן. וכ״כ הרא״ש והמרדכי והר״ן. ע״ש. וכן כתב הערוך השלחן (סוף ס״ק טו). ע״ש. וכתב הרב בית השואבה (עמוד ח אות יא), שהעיקר כדברי הרב בית יהודה, ואין כאן בית מיחוש אפילו לכתחלה. ע״ש. ואף שהמשנה ברורה חשש לד׳ הט״ז, העיקר להקל כד׳ הרב בית השואבה. כמבואר בחזו״ע סוכות (עמ׳ סט).

סוכה שנעשית תחת חבלי כביסה, או חוטי חשמל וטלפון

לו) הנה מרן בש״ע (סימן תרכו ס״ג) פסק, העושה סוכה למטה בבית שתחת הגג שהסירו ממנו הרעפים, אף על פי שנשארו העצים הדקים שהרעפים היו מונחים עליהם כשרה. והב״ח כתב על זה, דהיינו דוקא כשיש בין העצים הללו מרחק שלשה טפחים או יותר, אבל אם אין ביניהם אלא פחות משלשה טפחים, אז הם כלבודים, ונעשו כולם כדף אחד. ואף על פי שהט״ז חולק ע״ז, משום דלבוד להחמיר לא אמרינן, (תוס׳ סוכה יז סע״א). וכ״כ הרב מאורי אור (חלק בן נון דף קסו ע״ב), דאנן דמניחין הלטיש אף על פי שאינם רחוקים ג׳ טפחים זמ״ז אין לאסור משום שאין לבוד להחמיר. ע״ש. אולם המגן אברהם (סימן תקב) ס״ל דאמרינן לבוד גם להחמיר. [ועיין עוד בקרבן נתנאל (פ״ק דסוכה ס״ס לג אות ת), ובפרי מגדים (סימן שסג מש״ז סק״א), ובשו״ת רב פעלים (ח״ד סי׳ כא), ובשו״ת קנין תורה (ח״ג סימן צב)]. והמגן אברהם והא״ר חולקים על הב״ח בדין הלטיש וס״ל דבכה״ג לא אמרינן לבוד. וכן פסק המאמר מרדכי (שם סק״ז). אבל הרב בכורי יעקב חשש לד׳ הב״ח. וכן כתב המשנה ברורה (סימן תרכו ס״ק יז, ובשער הציון ס״ק כג) שלצאת ידי כל הספקות יראה שיהיה ריוח בין העצים הדקים של הרעפים כשיעור ג׳ טפחים. ולכאורה הוא הדין לחבלי הכביסה.

אולם הגרש״ז אוירבך בשו״ת מנחת שלמה (סימן צא אות יט) כתב להכשיר ע״פ מ״ש הריטב״א (עירובין י:) שבדבר שעומד כך להיות פתוח לעולם, ונעשה לכך, אין אומרים בו לבוד. ע״ש. ולפ״ז ה״ה בחבלי הכביסה שדרכם להיות פתוחים באויר שביניהם, שזהו סדר שימושם, אין לומר בזה לבוד, ומכיון שעיקר דברי הבכורי יעקב הם רק חומרא, אין טעם להוסיף עוד חומרא על דבריו. ע״כ. גם במקראי קודש (סימן כד עמוד קו) כתב להתיר בזה. וכן העלה הגר״י פלקסר במאמרו שבקובץ נועם (חלק כ עמוד ק). ע״ש. ועיין עוד להגר״י פישר בספר אבן ישראל (ח״ז סימן סה עמוד קנ), ובשו״ת מנחת יצחק (חלק ח סימן נו), ובשו״ת קנין תורה (ח״ג סימן צב), ובשו״ת כנף רננה (סימן סה). ובשו״ת עמק התשובה (חאו״ח סימן צו). ודו״ק. [ילקו״י מועדים (עמ׳ קכה). חזו״ע סוכות (עמ׳ סט)].

ויש שהעירו, שיש להקפיד שלא יתלו כביסה על החוטים, כיון שיתכן שרוב השטח שבין החוטים מלא בכביסה, ואז הסוכה פסולה מן הדין. כמו כן מצוי שהכביסה נסבכת בחוטים

לז. אם ירד שלג רב על סכך הסוכה, ונקפא ונעשה כמין תקרה, כיון שהשלג אינו מביא את הטומאה ולא חוצץ מפני הטומאה, [אהלות פ״ח מ״ה]. וכן אמרו (ב״ב כ.) השלג והברד אין ממעטין בחלון. ופירש רש״י, דהיינו טעמא משום שנימוחים מאליהם, וכמאן דליתנהו דמי. הכא נמי בדין סוכה, כמאן דליתנהו דמי, ואין השלג פוסל את הסוכה. לז)

וממלאת את כל החלל שביניהם (סוכה כהלכתה פרק ה. ובהערה לד. ועיין עוד בפסקי תשובות כאן מ״ש בזה). אך אינו מוכרח, וע׳ בחשוקי חמד שכתב, דלשיטה זו לכאורה הוא הדין אם מעל הסוכה תהיה כביסה תלויה, הסוכה תהיה כשרה, כיון שבגד המתנפנף באויר אינו מביא את הטומאה כמבואר במשנה (הנ״ל), ואם כן אינו נחשב כאהל לפסול הסוכה. וצ״ע.

ירד שלג רב על סכך הסוכה, ונקפא ונעשה כמין תקרה

לז) בבאר היטב (סימן תרכו סק״א) כתב בשם הגנת ורדים (חא״ח כלל ד׳ סימן ז), שבמקומות הקרים, שבחג יורד שלג הרבה על סכך הסוכה, ומתעבה ונעשה כעין תקרה הסוכה כשרה. וכתב בשערי תשובה (שם סק״א) הטעם, מפני ששלג אינו חוצץ בפני הטומאה, כדתנן באהלות (פ״ח מ״ה), וממילא לא נחשב להיות תקרה שעל גב הסוכה. גם בבכורי יעקב (סימן תרכו סק״ז) כתב, במקומות הקרים שכפת שלג או ברד מכסה כל הסכך, הסוכה כשרה, כ״פ בשו״ת גינת ורדים. וראיה לזה מהא דתנן, דכיפת הברד והשלג והכפור והגליד לא מביאין ולא חוצצין, דלא חשיב אוהל כיון שאינו דבר המתקיים, דחם השמש ונמס, וחשיבי כאויר, ואם האהילו על הטומאה ועל האדם, לא מיתטמא אדם, ואם עמדו בפני הטומאה, הטומאה בוקעת ועולה ויורדת, כאילו לא היה שם דבר המפסיק כלל. ע״ש. [וכבר הביא ראיה זו הגנת ורדים שם].

ובשו״ת שיח יצחק וייס (סי׳ שיג) הביא משו״ת טוב טעם ודעת (מהדורא ג ח״ב סי׳ רט), שנשאל אודות שני גגים שאין נוגעים זה בזה, רק שירד שלג הרבה, וע״י הכפור והשלג נגלד השלג למעלה ביניהם, והשלג מחברו והוי כאוהל, וההולך תחתיהן הוה כהולך תחת האוהל, והעלה ג״כ ע״פ המשנה הנז׳, דהברד והשלג והכפור והגליד לא מביאין ולא חוצצין, ופי׳ שם הר״ש והר״מ משום דהוי דבר שאינו מתקיים ולא נחשב אוהל. ואחר שהאריך בפלפול העלה בנידונו דהוה ספק בדרבנן, ולכך נראה להקל בכה״ג, דאין עליו תורת אוהל. ואח״כ הביא דברי הט״ז (או״ח סימן שסג סק״כ. ובמגן אברהם סוס״ק לח) שאם נקרשו המים בטלה מחיצת החריץ, ודחה דאם אינו נחשב לענין טומאה, מכ״ש שאינו מבטל מחיצה וגרע מתבן ועתיד לפנותו. ע״ש. ולפ״ז לפי הפוסקים הנז׳, הוא הדין אם מעל הסוכה תהיה כביסה תלויה, הסוכה תהיה כשרה, מטעם הנ״ל דכיון שבגד המתנפנף באויר אינו מביא את הטומאה כמבואר במשנה (הנ״ל), וא״כ אינו נחשב כאהל לפסול הסוכה.

ומדברי הגינת ורדים שם משמע, שיכול לברך ״לישב בסוכה״ כשסועד שם. וכ״כ במועד לכל חי (סימן כא אות כ).

ואמנם בערוך השלחן (סימן תרכט סק״ב) כתב, דאין מזה ראיה, דהא גם זרעים וירקות המחוברין לקרקע, תנן התם (במסכת אהלות) דג״כ אין חוצצין, ובסוכה וודאי דפסלי, וזה דשלג אינו חוצץ, הוא משום שאינו מתקיים, אבל לשעתו בוודאי מבטל הסכך. אך מטעם אחר כתב בערוך השולחן להקל בנידון השלג, והוא, מפני ששלג אינו מקבל טומאה, כדאמרינן בנדה (יז.). וכתב המרדכי (פ״ו דחולין) בשם גאון, דמכסין [את הדם] בשלג, דכתיב כי לשלג יאמר הוה ארץ, הרי דהוי כגידולו מן הארץ ואינו מקבל

סימן תרל - דיני דפנות הסוכה

א. הסוכה צריכה להיעשות משלש דפנות וסכך. הדפנות שהם כותלי הסוכה ומחיצותיה, אפשר לעשותם מכל דבר העומד בפני הרוח, למעט סדינים וכדומה שאינם כשרים לדפנות הסוכה, שהרי רוח מצויה מנדנדת אותם, וכל מחיצה שהולכת ובאה ברוח מצויה, אפילו בנדנוד מועט פחות משלשה טפחים, אינה מחיצה. ואפילו אם עשה רק מחיצה אחת של סדין ושני המחיצות עשויות כהוגן, הסוכה פסולה. ויש להזהיר על כך לאותם העושים מחיצות הסוכה, ואפילו רק מחיצה אחת משלש דפנות הסוכה, מסדינים או מיריעת פלסטיק, מבלי שיארגו אותם בקנים, שלא יעשו כן, ולהעיר להם שעל ידי כך הם יושבים בסוכה פסולה, ומברכים ברכה לבטלה. ואפילו אם עשו המחיצות בסדינים, בתוך חצר אשר לה חומה מסביב, שאין רוח מצויה מנידה אותם, יש לפסול הסוכה כשלא קשר. ואם הסדינים קשורים היטב בעמודי הסוכה שבתוך החצר הנזכר, באופן שאין חשש כלל שמא ינתקו הקשרים, שהרי אין שם בחצר רוח, יש להכשיר את הסוכה. אבל אם עושה סוכה שלא בתוך החצר, אין להתיר במה שיקשור הסדינים היטב בעמודי הסוכה שבארבעת רוחותיה, שפעמים שמתנתקים ואינו שם על לב, ומברך ברכות לבטלה, וחשוב כאוכל חוץ לסוכה. א)

טומאה. אמנם הב"י (יו"ד סוף סימן כח) דחה שיטה זו, ולכן העלה בערוך השלחן דבעת שהשלג רבה על הסכך, לא יברך לישב בסוכה. ע"ש. ומכל מקום נראה שהמברך יש לו על מה שיסמוך. [ילקו"י מועדים עמ' קכה. ובחזו"ע סוכות עמ' לז].

ויש לדון היכא שפירס ניילון פשוט חד פעמי על כל גג הסוכה, אם פוסלת את הסוכה באותה שעה, כיון שאין הניילון חשוב כ"כ. ולא גרע ממעטה של שלג במקומות הקרים שאין סופו לימס רק אחר ימים מרובים, והתירו האח' מטעם שאינו נחשב אהל לגבי טומאה. ואפשר דה"ה מפת ניילון חד פעמית, שאין בה דין טומאת אהלים, אם האהיל על הטומאה. וצ"ע.

מחיצות סוכה העשויות מסדינים

א) דין ג' דפנות בסוכה, מבואר במשנה (סוכה ב.), ובגמ' (ו:), וקיימא לן כדעת חכמים דדי בג' דפנות, ולא צריך ד' דפנות. וע"ע בתוס' (ר"ה כח:).

כמה הערות בדברי הרוקח. ומה שכתב הרוקח (סי' ריט): הכשר סוכה אם לה ד' דפנות, בין של עצים בין של אבנים, והיא גבוהה מי' טפחים, ואינה גבוהה כ' אמה. ע"כ. צ"ל דלאו דוקא נקט כן. אלא די בג' דפנות, [ומה שכתוב לפנינו ד' דפנות הוא ט"ס]. ושיעור סוכה למטה, הוא י' טפחים וא"צ יותר מי' טפחים. ושיעור סוכה למעלה כדי לפסול את הסוכה, הוא דוקא יותר מכ' אמה, אבל אם היא גבוהה כ' אמה ולא יותר כשרה.

ומה שכתבנו לגבי סדינים הנעים ונדים ברוח מצויה, הנה בגמ' (סוכה כד:) איתא, א"ר אחא בר יעקב, כל מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה אינה מחיצה. ופי' רש"י, שהרוח מוליכה ומביאה. והקשו על זה בגמרא ממה ששנינו במשנה (סוכה שם), העושה סוכתו בין האילנות, והאילנות דפנות לה כשרה, והרי ענפי האילנות הולכים ובאים ברוח ואינם עומדים

במקומם, ותירצו, שהמשנה מדברת באופן שקשר וארג היטב את ענפי האילנות כדי שלא תנידם הרוח.

וכן פסק הרמב"ם (בהל' סוכה פ"ד ה"ה) וזה לשונו: העושה סוכתו בין האילנות, והאילנות דפנות לה, אם היו חזקים או שקשרם וחיזקם עד שלא תהיה הרוח המצויה מנידה אותם, ומילא בין הענפים בתבן ובקש וקשר אותם כדי שלא תניד אותם הרוח, הרי זו כשרה, שכל מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה של יבשה אינה מחיצה. ע"כ. ומכאן למד רבינו פרץ בהגהות סמ"ק, שלא נכון לעשות מחיצות הסוכה מיריעות של פשתן, ואפילו אם קושרם היטב בעמודי הסוכה, יש לחוש ולאסור, שפעמים שניתק הקשר, ואינו שם על ליבו, ונמצא שהיריעות מתנודדות ברוח, והלכה רווחת בידינו שמחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה פסולה. לפיכך הרוצה לעשות מחיצות הסוכה בסדינים, טוב שיארוג אותם במחיצות קנים, שאין בין קנה לחבירו שלשה טפחים, וכל פחות משלשה כלבוד דמי ע"כ. והובא להלכה בארחות חיים (הל' סוכה אות ו). וכן פסקו הטור והשלחן ערוך (סימן תרל סעיף י). שצריך שלא תהא הרוח מצויה מנידה אותם תמיד.

עשה דפנות מסדינים יש לפסול גם במקום שיש חומה ואין שם רוח

ודע, שאפילו אם עשה את מחיצות הסוכה בסדינים בתוך חצר אשר לה חומה סביב, ועל ידי כך אין רוח מצויה מנידה אותם, יש לפסול אותה, שמכיון שאילו היתה הסוכה ברשות הרבים היתה הרוח מוליכה ומביאה את הסדינים של מחיצות הסוכה, משום הכי לא הויא מחיצה. וכ"כ המגן אברהם (סי' תרל ס"ק טז), שאפי' אם הסוכה עומדת בבית שאין שם רוח אינה מחיצה. וכ"כ האליה רבה (שם ס"ק טז). וכ"כ בתוספת שבת (סי' שסב סק"ד).

ובשו"ת הלכות קטנות (ח"ב סי' נ) כתב, סוכה שדפנותיה עשויות מסדינים דקים שהיתה הרוח מזיזה אותם, אלא שהיא נתונה בחצר המוקף במחיצות גבוהות, יש ללמוד מההיא דקיימא לן (סי' תרל סעיף ד) שסוכה העשויה כמבוי באמצע חצר, די לה בתיקון המתיר בשתי דפנות העשויות כמין גם, ואין צריך פס ד' טפחים. וכן כאן יש לומר שכשרה. אולם צריך עיון ממה שאמרו (סוכה ב.) אלא מעתה סוכה העשויה בעשתרות קרנים דליכא צל סוכה, הכי נמי דלא מתכשרא, התם דל עשתרות קרנים איכא צל סוכה. [לפי זה הכא נמי אילו היתה חוץ לחצר לא היינו מכשירים אותה]. ע"כ. ונראה שלפי מסקנתו יש להחמיר כדברי האחרונים הנ"ל. וע' בבאר היטב (תרל סק"י) שהעיר ממ"ש בא"ח (סי' תרמ ס"ו). וראה עוד בספר בית השואבה (דף נ סע"ב), שתמה על בעל הלכות קטנות, שהרי הדבר פשוט שהיא פסולה, וכמו שכתב המגן אברהם הנ"ל, ואין כל ראיה מדין סוכה העשויה כמבוי וכו' ע"ש. וכן פסק בספר בכורי יעקב. [וראה עוד בספר עמק ברכה עמוד עט].

ועל כל פנים נראה, שאם הסדינים קשורים היטב בעמודי הסוכה שבתוך החצר כנ"ל, באופן שאין מקום לחוש דילמא מינתקי, שהרי אין שם רוח, לכל הדעות יש להכשיר הסוכה, וכמו שכתב בבית השואבה (שם אות נח), ושכן מתבאר בספר תוספת שבת (סי' שטו סק"ו). ע"ש. [ועיין בכף החיים סי' רמ אות מד, וסי' שטו אות טו"ב].

כל ג' דפנות הסוכה צריכות להיות באופן שעומדות בפני הרוח

ולפי דרכנו למדנו, שכל שלשת המחיצות של הסוכה צריכות להיות באופן שעומדות בפני הרוח. ואמנם מדברי הט"ז (סי' תרל ס"ק יא) היה נראה, שאם רק מחיצה אחת עשויה מסדינים ויריעות וקשורה היטב, ושתי המחיצות האחרות עשויות כהוגן, אין להקפיד על כך ולחוש דילמא מנתקי. אולם בשו"ת שבות יעקב (ח"א סימן לט) הוכיח במישור שלהכשר סוכה אפילו דופן אחד אין לעשותו בסדינים ויריעות, אלא אם כן ארוגים היטב בקנים שאין בין קנה

לחבירו שלשה טפחים. וסיים, ואפשר שגם הטורי זהב לא הכשיר בזה אלא רק בדופן הרביעי, שמאחר ששלש הדפנות עשויות כדת וכדין, ורק הדופן הרביעי עשוי מסדינים וקשור בעמוד הסוכה אין להקפיד, כיון שמצד הדין די בשלש דפנות להכשר סוכה. ע״כ.

ואע״פ שאין זו דעת הט״ז, מכל מקום להלכה העיקר כדברי השבות יעקב. וכן העלה בשו״ת חקרי לב (חאו״ח סי׳ קכה, דף רנ ע״ב), שאפילו מחיצה אחת משלשת הדפנות אין לעשות מסדין או מיריעה, אלא אם כן יארוג בו קנים שאין בין קנה לחבירו שלשה טפחים, שכל מחיצה שהולכת ובאה ברוח אינה מחיצה. ע״ש. וראה עוד בזה בשו״ת גור אריה יהודה (חאו״ח סי׳ סח). ובמשנה ברורה בשער הציון.

תשובה על דברי החזו״א בגדר מחיצה שאינה עומדת ברוח

אמנם הגאון החזון איש בהלכות עירובין (סימן עז אות ו), יצא לדון בדבר חדש, שפירוש מה שאמרו מחיצה שהולכת ובאה ברוח אינה מחיצה, ושלכן צריך לקשור היטב ענפי האילנות בתבן וקש וכו׳, היינו דוקא כשהרוח מפזר את הענפים באופן שהם מתרחקים שלשה טפחים זה מזה, ובטלה המחיצה באותה שעה, לכן אף בזמן שהרוח שוקטת והענפים נחים והמחיצה שלמה, יש לפוסלה, משום שהיא מחיצת עראי כיון שאינה יכולה לעמוד ברוח, אבל אם המחיצה חזקה שאין הרוח יכולה לפזרה ולהרחיקה שלשה טפחים, אלא שמתנודדת מעט לכאן ולכאן, ובכל שעה היא מחיצה טובה, כשרה, ומה שכתב המגן אברהם (סימן שס״ג סק״ד) בלחי שהרוח מנידו שהוא פסול, היינו שהרוח כופפת אותו למטה מעשרה או שמרחיקתו שלשה טפחים מן הכותל, אבל בלא זה אינו נפסל, שאין תנועה פוסלת בשום מחיצה אלא תנועה ששוברת לשעתה את המחיצה. והאחרונים סתמו דבריהם ולא פירשו ענין זה. ע״כ.

ובאמת שמסתמות דברי הפוסקים נראה דכל שהמחיצה הולכת ובאה ברוח, אף על פי שאינה מתרחקת שלשה טפחים, הנדנוד לבד מוציא אותה מדין מחיצה. ולכן הקשו בגמ׳ מהעושה סוכתו בין האילנות והאילנות דפנות לה כשרה, אע״פ שהענפים נעים ונדים ברוח, ולא תירצו בענפים קשים שאינם נכפפים ומתרחקים שיעור שלשה טפחים, אלא הוצרכו לתרץ דעביד להו בהוצא ודפנא. ופירש רש״י, שארג את הנוף כמין מחיצה שלא יניענו הרוח. וכיוצא בזה כתב המאירי שם. גם הריטב״א (סוכה כד:) כתב, שכל מחיצה שהרוח מנענעה אינה מחיצה. וכן הוא לשון הרא״ה (שם): מחיצה שאינה יכולה לעמוד וכו׳, פירוש, שהרוח מנענעה. וכן מלשון הרמב״ם והשלחן ערוך הנ״ל מוכח שכל מחיצה שהולכת ובאה ברוח אפילו כל שהוא אינה מחיצה. שכתבו שלא תהיה הרוח ׳מנידה אותם׳.

וכן משמע מסתמות כל הפוסקים. וכבר כתב הגאון בית מאיר (או״ח סי׳ תמג אות ב בד״ה ואולם), ובתשובתו להגאון בעל חכמת אדם (בבינת אדם שער הקבוע סימן ז) וז״ל: ״ודע שכבר כתבתי בספרי כמה פעמים שנוח לי ללמוד מסתימת דברי הפוסקים הראשונים יותר מפירושם של האחרונים״. וזה כלל גדול בתורה.

גם בטוש״ע (סי׳ שסג ס״ה) כתבו, כל לחי דאי נשיב ביה זיקא, לא מצי קאי, לא חשיב לחי. וכתב מרן בב״י שהוא מטעם הא דאמרינן כל מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה אינה מחיצה. וכתב המג״א (בסק״ד), דס״ל שאע״פ שאין הרוח מפילו אלא מנידו לא חשיב לחי. ע״כ. וכן הוא לשון מרן בש״ע (סי׳ שסב ס״א): ״והוא שימלא את האויר שבין הענפים של האילן בעצים או בקש ותבן ויקשרם שלא ינידם הרוח״. וכן פסק המשנה ברורה (בסי׳ שסג סק״כ). וכן משמע בבית יוסף (ס״ס שטו) שכתב בדין ויילון שעל הפתח, שאע״פ שתלוי שם בקביעות, מותר לנטותו בשבת, שכיון שהוא נע ונד ברוח מצויה, וגם אינו מעכב להולכים ועוברים דרך

הפתח, לא מקרי קבוע, אבל אם קבעו מלמעלה ולמטה ומן הצדדים בענין שאינו זז ממקומו, אסור משום בנין. ע״ש. וכ״כ המג״א והאחרונים (ר״ס שטו).

והן אמת שהרמב״ם בפירוש המשניות (סוכה כ״ד ע״ב) כתב, האילנות אינם ראויים שיהיו דפנות אלא בשני תנאים, האחד שיהיו בתכלית העובי והחוזק כדי שלא תניעם הרוח ויטו לארץ כאשר יקרה לענפים הדקים, והשני שימלא ראש האילן ובין הענפים בתבן וקש כדי שיתקיים ולא יניענו הרוח, שכל מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה אינה מחיצה ע״כ. ומהלשון שכתב ׳כדי שלא תניעם הרוח ויטו לארץ׳, משמע שעל ידי שיתכופפו למטה תתבטל המחיצה. ובספר אור שבעת הימים ח״ב (עמוד קנא) כתב די״ל דמ״ש הרמב״ם ׳ויטו לארץ׳ לאו דוקא כל כך, אלא רק נוטים לכיוון הארץ קאמר. וכעין שפירש רש״י עה״פ (בראשית כד, סד) ותפול מעל הגמל. ע״ש. אולם הנה בפירוש המשניות להרמב״ם בלשון ערבי, (הוצאת הרה״ג יוסף קאפח, ירושלים תשכ״ד), אין שם כלל התיבות ׳ויטו לארץ׳. וכן בתרגום העברי שם כתב, שיהיו אותם אילנות חזקים ועבים כדי שלא יתנועעו תמיד ברוח וינודו כדרך הזמורות הדקות וכו׳. ע״ש. ולכן אין לנו לזוז ממשמעות דברי כל הפוסקים, שאם הדופן מתנודד כל שהוא אין עליו תורת מחיצה, דגמרא גמירי לה.

י״א שדין זה הוא הלכה למשה מסיני שמחיצה שנדה ברוח אינה מחיצה

גם בספר עמק ברכה (להרה״ג ר׳ אריה פומרנציק עמוד עח) כתב, שמדברי הרמב״ם בפירוש המשניות (לפי הנוסחא שבידינו), משמע דמיירי שהרוח מפזר הענפים יותר משלשה טפחים, ועל ידי כך מתבטלת המחיצה, אולם מדברי הרמב״ם בחיבורו (פ״ד מהלכות סוכה ה״ה) ומיתר הראשונים משמע שאפילו רק מתנודדת המחיצה ברוח, ולא באה לידי ביטול מחיצה, שוב לא חשיבא מחיצה. וכן מוכח מהמגן אברהם (סי׳ שסב סק״ד) ושאר אחרונים, ושכן דעת המשנה ברורה. והיינו טעמא, שדין זה לא נלמד מסברא אלא הוא בכלל הלכתא, דשיעורין חציצין ומחיצין הלכה למשה מסיני (סוכה ו:), והכי גמירי לה שיעור חוזק המחיצה שלא יהיה הרוח מניד אותה כלל, אפילו בלא ביטול המחיצה, ולכן פסלו האחרונים מחיצה שהולכת ובאה ברוח אפילו כשהיא בתוך הבית שאין שם רוח, כיון שאין זה מטעם שהרוח מפילה ומבטלה מתורת מחיצה, אלא משום דין שיעור בחוזק המחיצה והרי חסר השיעור בעצמותה וכו׳. ע״ש. [ולא זכר שר מדברי החזון איש הנ״ל]. וכבר כתבנו שגם מפירוש המשניות להרמב״ם אין שום הוכחה שסובר להיפך, כפי הנוסחא המקורית הנ״ל. ודו״ק.

אם די לחזק את המחיצה בשיעור י״ט, ואם די ברוב שיעור גובה המחיצה

והנה מרן בכסף משנה כתב, מה שכתב רבינו שצריך לחזק הענפים בתבן וקש, חוזק זה צריך להיות עד גובה עשרה טפחים בלבד. ע״כ. וכתב בשלחן גבוה (סי׳ תר״ל ס״ק כח), ולי נראה שאע״פ שבשאר דפנות די בעשרה טפחים, כאן צריך יותר, לפי שבשעה שהענפים העליונים נעים ונדים, מתנודד גוף האילן, ולכן אף על פי שחיזק הענפים עד עשרה טפחים, הענפים העליונים מנדנדים את הענפים התחתונים, וכל מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה בלא נדנוד פסולה ע״כ. ובודאי שאם חיזקה בתבן וקש וארגם היטב, אפילו אם הענפים העליונים יתנודדו ברוח, לא תגיע הרחקת הנוף של הענפים התחתונים לשיעור שלשה טפחים. ומוכח שחולק על סברת החזו״א. ואף מרן נראה שיודה לזה.

ובאמת שהמג״א (סי׳ תרל ס״ק ט״ו) כתב, שמשמע קצת בתוס׳ (סוכה כד:), שאם רוב הדופן מן החזק כשרה. ובספר תוספת שבת (סי׳ שסב סק״ג), וכן בספר בית השואבה (אות נב) תמהו עליו, כי למה כתב שמשמע קצת כן, הרי מבואר

להדיא בתוס׳ שכשרה. ובמחצית השקל כתב להסביר דברי המגן אברהם לנכון. ויותר על כן, בשפת אמת (סוכה כד:) כתב, שאין ראיה כלל מהתוספות לפי המסקנא של הגמרא, והעיר מדברי מרן הכסף משנה שהצריך שכל העשרה טפחים יהיו חזקים, ולא סגי ליה ברובא. עש״ב.

ועל כל פנים, אפילו אם תמצא לומר שאין לנו ראיה ברורה נגד דברי החזו״א, הרי אילו היה כדבריו שלא נפסלת המחיצה אלא בריחוקה שלשה טפחים ממקומה, לא הוה משתמיט שום פוסק לומר חידוש זה, וכמו שכתב כיו״ב הרי״ף (ביבמות צב:). וכן השתמשו בזה הרבה מגדולי הפוסקים האחרונים, והובאו בשד״ח (כללי הפוסקים סימן טז אות כט והלאה). ועוד לא יהא אלא ספק, הוה ליה ספיקא דאורייתא ולחומרא. וכבר אמרו (גיטין לז) מתוך שאנו מדמין נעשה מעשה? וע׳ להרמב״ן בספר הזכות פרק השולח שם. ודו״ק.

גם הגאון מקרלין בספר קהלת יעקב (סוכה כד:) כתב, דמוכח מפרש״י, שאע״פ שאין המחיצה מתבטלת כלל בשעת ההולכה וההובאה ברוח, ואין שיעורה נפחת, ולא נעשה חלל של שלשה טפחים אויר, אע״פ כן אינה מחיצה, אלא צריך שלא ינידנה הרוח כלל. וזה מדוקדק בדברי רש״י בכל הסוגיא, ונראה טעמו, דאילו הוה מיירי באופן שהמחיצה מתבטלת בשעת הרוח, הרי תלמוד ערוך הוא לעיל (כג.) דבין לר״ע בין לר״ג כל שאינה עומדת ברוח מצויה דיבשה פסולה לגמרי לכ״ע, משום שאפילו דירת עראי לא הויא, וא״כ מאי קמ״ל רב אחא. לכן הוכרח רש״י לפרש דהך דרב אחא קמ״ל שאפילו אין המחיצה מתבטלת, אלא רק שהרוח מוליכה ומביאה, אפילו הכי אינה מחיצה. ע״כ.

והניף ידו שנית בספרו שו״ת משכנות יעקב (או״ח סי׳ קכג, בדפו״ח דף קנא.) שכתב כאמור, והוכיח במישור כן מלשון מרן הש״ע (סי׳ תרל) הנ״ל, שאפילו אם בשעה שהרוח מוליכה ומביאה יש בה הכשר דופן, אעפ״כ פסולה, כיון שאין הענפים עומדים במקומם. ע״ש. וכ״כ בשו״ת משנה הלכות (מה״ת סי׳ תקיב), דבכה״ג לא הויא מחיצה, ושכן מוכח להדיא מדברי מהרי״ל. ע״ש. וכן בשו״ת יד אליהו רגולר (בפסקים, סי׳ כד) כתב, דבעינן שתהיה הסוכה בנויה באופן שלא ינידנה הרוח כלל, ולא יוליכה ויביאה, בין הסכך, ובין הדפנות. כדס״ל לרב אחא בר יעקב לענין מחיצה. ע״ש. וכן מוכח מד׳ הגרי״ח זוננפלד בשו״ת שלמת חיים (החדש, סי׳ רנד). ע״ש. והיינו משום דקי״ל (סוכה ה:) שיעורין חציצין ומחיצין הלכה למשה מסיני, וכך נאמרה הלכה שכל מחיצה שהולכת ובאה ברוח אינה מחיצה.

וכ״כ בספר ״הערות במסכת סוכה״ (להגרי״ש אלישיב עמו׳ קח) להשיב ע״ד החזון איש, והעלה שהפירוש של ״מחיצה שאינה עומדת ברוח מצויה״ הוא בכל שהוא. ושכן מוכח במחצית השקל (סי׳ שסב ס״ק כא). וע״ש במ״ש רש״י (סוכה כג.) ליתן טעם משום דאפילו דירת עראי לא הויא, וקשה דתפוק״ל דאינה מחיצה בכל התורה, ואפשר דבא רש״י לומר דבסוכה חמיר טפי ואפילו מתנודד פחות מזה פסול, דאינו חושב דירה. וכ״כ הגרשז״א בספר הליכות שלמה (הל׳ סוכה עמ׳ צז) שכל שעשה מחיצות הסוכה מיריעות בד או ענפי אילן, והרוח מנידה אותם אפילו מעט פסולה. ואע״פ שהחזון איש כתב שאין הפיסול בענפי אילן אלא כשהרוח מפזר הענפים באופן שמתרחקים ג׳ טפחים זה מזה שבאותה שעה בטלה מחיצה, אבל בלא״ה לא, מ״מ מדברי כל הראשונים ומלשון הפוסקים לא משמע כן. וכ״ה בספרו שלמי מועד (עמוד צג), שמדברי כל הראשונים ומלשונות הפוסקים משמע דלא כהחזון איש שהיקל בזה. הילכך אם היו הדפנות עשויות מיריעות בד או מענפי אילן, והרוח מנידה אותם אפילו נדנוד מועט, פסולה. ושכן משמע במשנה ברורה, שכל שהרוח מניד המחיצה אפילו כל שהוא פסולה. ע״ש.

וזת״ד המשנה ברורה (סי׳ תרל ס״ק מח) שאם מנידה הרוח את המחיצה, אפי׳ אין בכח הרוח להפילה, אלא רק שע״י הרוח הולכת

ובאה המחיצה, שוב לא חשיבא מחיצה, ואפי׳ היא עומדת בבית שאין שם רוח כלל, לא חשיבא מחיצה. וכ״כ הערוך השלחן (שם ס״ק לא), שאם הרוח מנדנד את המחיצה, אפילו עשאה במקום שאין הרוח מגיע שם פסולה. ע״ש. וע״ע בשו״ת מהר״י שטייף (סי׳ רסה), שכתב, דלעשות דפנות הסוכה מסדינים, מבואר בש״ע (סי׳ תרל ס״י), שאפילו אם קושרם אינו נכון לעשות כן שמא ינתקו, ולא יוכלו לעמוד ברוח מצויה, ורק למעלה משיעור הכשר סוכה מותר. ועדיף שיקח מחצלאות כבדות שאין הרוח מזיזתן כלל. ע״כ.

ויש שהוכיחו כן, מהא דסוכה העשויה בראש הספינה, שדי שיכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה, ואע״פ שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה של ים, כשרה, ואמאי כשרה, והרי המחיצה במצבה כעת אינה עומדת, אלא על כרחך שמע מינה, שדין רוח מצויה, הוא שיעור בחוזק המחיצה, והוא הלכה למשה מסיני, אבל דוקא ברוח מצויה של יבשה ולא של ים.

ומה שכתב בזה באגרות משה (או״ח ח״ה סי׳ מ) יש לעיין בדבריו, וע׳ במוע״ז (א, פד). גם מה שהביאו דברי המבי״ט בס׳ קרית ספר (פ״ד מהל׳ סוכה) שכתב, כל מחיצה שאינה עומדת ברוח מצויה, לאו שמה מחיצה, דבעינן מחיצות מגיעות לתוך ג׳ לארץ ומכוונות לסכך, והאי דפנות הואיל ונעין ונדין ע״י רוח מצויה דיבשה, לאו הכי הוו. ע״כ. יש לדחות. וע״ע בפי׳ רבינו יהונתן מלוניל (סוכה שם), ובספר מצוות זמניות לרבינו ישראל ב״ר יוסף הישראלי מטוליטולה (הל׳ סוכה שער א), ובספר הנייר (סי׳ יג הלכות סוכה בהגה), ובפמ״ג (סי׳ שסב א״א סק״ג), ובשו״ת שלמת חיים (סי׳ שנב, שנג), ובס׳ אבן ישראל (ח״ט בהגהותיו על המשנ״ב סי׳ תרל), ובמקראי קודש (עמ׳ י), ובשו״ת בית אבי (ח״ד סי׳ עג), ובמעשה איש (ח״ה עמ׳ צו) ועכ״פ, דאין לנו לזוז מסתימות כל הראשונים הנז׳.

ובספר משמרת מועד (סוכה כד:) כתב לדון, דלא קפדינן בזה אלא אם אחד מצידי המחיצה נע ברוח, שאז אין המחיצה נראית, אבל אם רק באמצע המחיצה נעה, לית לן בה, דמה איכפת לן אם מתעקמת הדופן באמצעה. ע״ש. וע״ע מה שכתב בספר חג בחג (סוכות עמ׳ פח). ובמשנת יעקב (ח״ב סי׳ תרל). ובשו״ת שלמת חיים (סי׳ רנג, רנד). וע״ע בשו״ת אגרות משה (א״ח ח״ה סימן מ אות ב) מ״ש כאשר מתנדנדת רק באמצע. וע״ע במשנ״ב (סי׳ רמ סק״ל) אם הסדין קשור למצד מטה.

וע׳ בב״י (א״ח סי׳ שע), ובש״ע (יו״ד סי׳ שמא ס״א) במחיצה של סדין, שתקע שולי הסדין בענין שאינו ניטל ברוח. ובב״י הנ״ל (א״ח סי׳ שטו) שכתב, לגבי וילון, דאע״פ שתלוי שם בקביעות שרי, דכיון שכולו נע ונד ברוח מצויה, וגם אינו מעכב להולכים ועוברים דרך שם, מיקרי לא קביע, שדרכו לינתן ולהסתלק כדלת בעלמא. אבל אם קבעו מלמעלה ומלמטה ומן הצדדין בענין שאין מזיזין אותו ממקומו, הוה מיתסר משום בנין, ומשום דסתם וילון אין קובעין אותו. ע״כ. ויש לפלפל בזה. [והעירוני עוד למ״ש הרס״ג בחיבורו, וז״ל, והמחיצות האלה יכולות להיות וילונות או מחצלות או מרבדים, ובלבד שיהדקו אותן בחבלים, באופן שלא יוכל אדם להרים אותן ולהכנס משם. ואם נשאר בין תחתית הוילונות ובין הארץ פחות מג׳ טפחים מותר, אבל יותר לא. עכ״ל].

ומה שכתב בזה בשו״ת קנין תורה (ח״ד סי׳ ע), שאיננו מבין מה עלה על הדעת לפסול סוכה שדפנותיה סדינים שמתנדנדים ברוח, והא קי״ל העושה סוכתו בראש העגלה כשרה, וכן נפסק בש״ע (סי׳ תרכח ס״ב), והמשנ״ב בשער הציון (שם אות יא) הביא דברי החיי אדם שכתב ע״פ זה, שהסוחרים שנוסעים בעגלות יכולים לעשות סוכה על העגלה, כשהיא גבוהה עשרה טפחים בשטח שבעה טפחים על שבעה טפחים, וכתב, אלא שהפרי מגדים רצה לחדש שדוקא בשעה שהעגלה עומדת הסוכה כשרה, ולא בשעה שהיא נוסעת ע״י הסוסים הרתומים אליה, ושאני ספינה הנוסעת בלב ים, שדרכה בכך. אבל הבכורי יעקב השיג עליו, ומכשיר גם כשהעגלה נוסעת. ודבריו נכונים. ע״כ. והרי אין

ב. כותל מחובר לקרקע כשר להיות דופן, וכן מעקה של גזוזטרא או מרפסת שיש בו עמודים של ברזל הסמוכים זה לזה, ואין מרחק בין עמוד לחבירו ג׳ טפחים, כשר להיות דופן, שכל פחות משלשה טפחים כלבוד דמי. וכן נסרים ארוכים המושכבים לרוחב הדופן, ומחוברים היטב במסמרים, ואין בין נסר לחבירו שלשה טפחים, כשרים לדפנות. ואין צריך מחיצה של שתי וערב, אלא או שתי או ערב לבד כשרים לדפנות. ב)

לך מתנדנד יותר מעגלה בשעה שנוסעת, ואע״פ כן כשרה, משום דסוכה דירת עראי בעינן, והא איכא. עכת״ד.

אולם אין זו ראיה, דהתם מדובר שהסוכה עם דפנותיה שבראש העגלה יציבות, ע״י דפנות העשויות מנסרים, והמחיצות עשויות כדת וכדין, והסוכה כשרה בלי שום פקפוק, ואין הנדנוד במחיצות עצמן, אלא הוא נדנוד הסוכה כולה מכח העגלה הנוסעת, שהוא דבר חיצוני, ואינו פוגע ביציבות הדפנות עצמן. ולא אסרו חכמים אלא באופן שהמחיצה עצמה מתנדנדת ברוח מצויה, שאז אין עליה שם מחיצה. [וכמבואר כ״ז בילקו״י מועדים (עמ׳ קיח). ובשו״ת יחו״ד ח״ג (סי׳ מו). וע״ע ביביע אומר ח״ט (חאו״ח סי׳ נט) שהעיר על ספר ברוך שאמר, שפסק בזה כהחזון איש, אע״פ שדבריו הם נגד כל הפוסקים הנ״ל. ע״ש. וע׳ בחזו״ע על סוכות (עמ׳ א). ולשון מרן בש״ע (סי׳ תרל ס״י), ״אין נכון לעשות״, ומשמע דהיכא דקשר היטב אין הסוכה פסולה. שהוא רק חשש שמא ינתק, ולכן אין להתיר לכתחלה לעשות כן, אבל בדיעבד אין הסוכה פסולה. וראה בערוך השלחן כאן סעיף לב. ובשו״ת חקרי לב או״ח סי׳ קכה].

מחיצה של קנים שאין בין אחד לחבירו ג׳ טפחים, כשרים לדפנות

ב) הנה קיימא לן דכל שהוא בתוך ג׳ טפחים, הוי לבוד, ונחשב למחיצה. ולכן דפנות העשויים מעמודי ברזל, אם אין בין עמוד לעמוד ג׳ טפחים, יכול לסכך על גבם, ולשבת בסוכה זו, אם יש בהם גובה י׳ טפחים. ולכן מי שיש לו מרפסת עם מעקה העשוי מקנים של ברזל העומדים בצורת שתי בלא ערב, כיון שאין ביניהם שלושה טפחים, אין צריך לעשות עוד מחיצה, דכל פחות משלושה הוי כלבוד. וגם אם אין שם רק ג׳ מחיצות, די בזה. שהרי שיעור סוכה הוא ג׳ דפנות, ואינו צריך לעשות עוד מחיצה.

והנה ז״ל רש״י (סוכה ז.) אהא דתניא דופן סוכה כדופן שבת, כל צידי דפנות שהתירו חכמים לשבת, כגון מחיצה של שתי בלא ערב, כדאמרינן (עירובין טז:) מקיפים בקנים ובלבד שלא יהא בין קנה לחבירו שלשה טפחים. ואע״פ שרוחב הקנה אינו אלא מלא אצבע, ובין קנה לחבירו יש ג״ט חסר משהו, ואע״פ שהפרוץ מרובה על העומד שפיר דמי, דאמרינן לבוד, והו״ל כאילו כולו עומד. וכן של ערב בלא שתי כדתנן (שם) מקיפים שלשה חבלים. והוי נמי דופן לענין סוכה, ובלבד שיהא זהיר שלא יהא בין קנה לחבירו שלשה טפחים, דא״כ נפיק ליה מתורת לבוד. עכ״ל. וכתב הריטב״א (סוכה ז. בד״ה איתיביה אביי), שעיקר הפירוש כפרש״י, וסד״א דהכא דליכא אלא שתי דפנות נחמיר טפי, קמ״ל. והתוס׳ פירשו דהא אתיא כמ״ד בעירובין (טז:) שלא התירו שתי בלא ערב אלא בשיירא בלבד, וקתני הכא דבסוכה הקילו, ומאי דקאמר כדופן שבת, היינו דופן של שיירא. ע״כ. ואף מרן הבית יוסף העתיק לשון רש״י הנ״ל.

ובסוכה (טז:) אמרינן, מחצלת שיש בה ארבעה טפחים ומשהו, מעמידה באמצע לדופן הסוכה, פחות משלשה ולמטה, ופחות משלשה ומעלה, וכל פחות משלשה כלבוד דמי. ופריך פשיטא, ומשני, מהו דתימא חד לבוד אמרינן

תרי לבוד לא אמרינן קמ״ל. וכתבו התוס׳, מהו דתימא וכו׳, תימה הא נמי פשיטא, דהא לעיל (ז.) מכשירים קנה קנה פחות מג״ט, דדופן סוכה כדופן שבת, ושמא סלקא דעתין לחלק בין שתי לערב, והא דסגי בחבלים דאמרינן לבוד, הא אמרינן התם שלא התירו אלא בשיירא. וכתב המהרש״א שם, שכן ראינו בעירובין לחלק בין שתי לערב, דאמרינן, הרי אמרו עומד מרובה על הפרוץ בשתי הוי עומד, בערב מאי, והשתא מאי דניחא להו להתוס׳ אליבא דהלכתא כר׳ יהודה שלא התירו במחיצות שבת ליתן כל צרכן בערב לחודיה אלא בשיירא. מיהו בשתי לחודיה אע״ג דלא התירו לתת להם כל צרכם, אלא בשיירא, מ״מ הוי מחיצה לענין סוכה. ע״כ.

והרב קרבן נתנאל (פ״ק דסוכה סי׳ ח אות נא ואות ר) כתב, שהרי״ף והרמב״ם והטור לא הביאו דין זה דמהני בסוכה מחיצה של שתי, משום דס״ל דהך ברייתא אתיא כחכמים בתראי (בעירובין טז:), שמתירין בשבת אפילו ביחיד, אבל אנן קי״ל כר׳ יהודה כדדרש ר׳ נחמן התם, דלא התירו אלא בשיירא, אבל ליחיד לא התירו, ולפ״ז בסוכה נמי פסולה. אבל רבינו הרא״ש ס״ל שכיון דלשיירא מותר ש״מ דהוי מחיצה מן התורה, מש״ה הוי נמי דופן לענין סוכה. וכן פסק עוד רבינו לקמן (סי׳ לא), שדופן סוכה כדופן שבת. ע״ש.

גם המג״א (ר״ס תרל) כתב, שאם אין רק ג׳ דפנות, צריך ב׳ דפנות שלמים, ולא מהני קנה קנה פחות מג״ט אלא בסוכה של ד׳ דפנות.

אך ע׳ בכף החיים (שם ס״ק יח) שהביא דברי האח׳ שחלקו עליו. ע״ש.

ובאמת שאין העולם נזהרים כל כך בזה, ובפרט לפי מ״ש הריטב״א בשם התוס׳, שאפילו למ״ד דבשבת לא התירו אלא בשיירא, בסוכה הקילו. א״כ אין הכרח לדברי הקרבן נתנאל. ועוד שדברי הק״נ תמוהים במח״כ, דמבואר בעירובין שם, דהיינו להתיר יותר מבית סאתים, אבל בפחות מבית סאתים מיהא מותר אפילו ליחיד. וע׳ בש״ע (סי׳ שסב סעיף ה). ושו״ר בשו״ת ויאמר מאיר ועקנין (סימן ו דף יב:) שהעיר בזה. ע״ש. [ילקוט יוסף מועדים מהדו״ק עמוד קכ].

אין צריך מחיצה של שתי וגם ערב

ואעיקרא יש לתמוה על דבריו, שהרי הרמב״ם (פט״ז מהל׳ שבת הי״ח) כתב: ״המקיף בקנים או בחבלים ואין בין קנה לחבירו שלשה טפחים, וכן אין בין חבל לחבירו שלשה טפחים, אע״פ שהיא שתי בלא ערב, או ערב בלא שתי, הרי זו מחיצה גמורה״. וכתב על זה הרב המגיד, משנה בעירובין (טז:), מקיפין ג׳ חבלים זה למעלה מזה ובלבד שלא יהא בין חבל לחבל ג׳ טפחים, וכן בקנים, בשיירא דיברו, דברי ר׳ יהודה, וחכמים אומרים לא דיברו בשיירא אלא בהוה. ופסק רבינו כחכמים. והרי״ף בהלכות כתב, דרבנן סבירא להו דאף יחיד ביישוב שרי לטלטל בתוך מחיצה של שתי או של ערב, כדין המדבר. והלכתא כוותייהו. ע״כ. וכן פסק רבינו ישעיה מטראני בפסקיו (לעירובין יז.) דהלכה כרבנן בתראי, שאפי׳ ליחיד ביישוב די לו במחיצה של שתי בלבד או של ערב בלבד. ע״ש.

[וכ״כ עוד בפסקיו לסוכה (סוכה כב:), שאם הקיף דפנות הסוכה בקנים, ואין בין קנה לקנה ג״ט, כשרה מדין לבוד. ע״ש. וז״ל הארח״ח (הל׳ סוכה אות ז), אם עשה דופן מקנים, ואין בין קנה לקנה ג״ט, הרי זו דופן מעליא, אע״פ שהן שתי בלא ערב, או ערב בלא שתי, ובלבד שיהיה גובה הקנים י״ט ומעלה. וזו הלכה למשה מסיני בין לסוכה בין לשבת דכל פחות מג׳ טפחים אמרינן לבוד. עכ״ל. גם העיטור (דף פ:) הביא להלכה הברייתא דסוכה (ז.) וז״ל: תניא, דופן סוכה כדופן שבת, ובלבד שלא יהיה בין קנה לחבירו ג׳ טפחים, ואפילו כל מחיצות הסוכה עשויות בקנים של רוחב אצבע אצבע, הרי הוא כאילו הכל עומד. ע״ש].

וכן פסקו הטור ומרן הש״ע (סי׳ שסב ס״ה) וז״ל: בכל עושים מחיצה בין של ערב לבד, כגון

של חבלים, בין של שתי לבד, כגון קנים הנעוצים בארץ, ואפילו ליחיד ביישוב, ובלבד שלא יהיה בין חבל לחבירו, ובין קנה לחבירו שלשה טפחים. ע״כ. ואפי׳ לדברי רב נחמן בעירובין (טז סע״ב) הא אמר, שגם ליחיד נותנים לו בית סאתים במחיצת שתי בלא ערב או במחיצת ערב בלא שתי, אלמא דמחיצה גמורה היא. וא״כ בודאי דמהני לגבי סוכה.

והן אמת שבגמרא (סוכה טז:) איתא, אמר רב חסדא, מחצלת ארבעה טפחים ומשהו, מתרת בסוכה משום דופן, כיצד, תלי לה באמצע, פחות משלשה למטה, ופחות משלשה למעלה, וכל פחות מג׳ כלבוד דמי. פשיטא, מהו דתימא חד לבוד אמרינן, תרי לבוד לא אמרינן, קמ״ל. וכתבו ע״ז התוס׳, תימה, דהא נמי מילתא דפשיטא היא כדתניא לעיל (ז.) דדופן סוכה כדופן שבת קנה קנה פחות משלשה, ושמא ס״ד לחלק בין שתי לערב. ואין להקשות דתסגי בשני חבלים שעוביין יתר מטפח ואמרינן לבוד, כדאי׳ בעירובין (טז:) דמקיפין בשלשה חבלים, והכא בשנים סגי, הא אמרינן התם שלא התירו אלא בשיירא, ובתוס׳ (סוד״ה בפחות) הוסיפו, משום דאמרינן (עירובין טז:) כל מחיצה שאינה של שתי וערב אינה מחיצה. ע״כ.

והמחר״ם מלובלין שם כתב לתמוה, דהא דאמר כל מחיצה שאינה של שתי וערב אינה מחיצה, דברי יחיד הם, היינו ר׳ יוסי בר יהודה. ורבנן פליגי עליה. ואף ר׳ יוסי בר״י לא אמר כן אלא ביתר מבית סאתים. ויש ליישב, שהואיל ויש מאן דאמר הכי, כדי שתהיה כשרה לכ״ע אמר ר׳ אמי פס ארבעה, אבל מן הדין איה״נ שכשרה אפילו בשני פסין וכו׳. ע״ש.

והמג״א הנ״ל (ר״ס תרל) הביא מ״ש ע״ז המהרש״א, דהיינו לר׳ יוסי בר יהודה, אבל אנן קי״ל שאפילו קנה קנה פחות משלשה הוי מחיצה לסוכה כדתניא לעיל (ז.), ושכ״כ הרא״ש. והמג״א כתב, שא״צ להדחק ולומר שהם דלא כהלכתא, אלא דס״ל דלא מהני אלא כשעושה ד׳ מחיצות לסוכה, אז די שאין בין קנה לחבירו ג׳ טפחים, משא״כ בג׳ מחיצות. ע״ש. אולם התוס׳ (יז.) כתבו דלא שייך כלל לחלק בין סוכה של ג׳ דפנות לבין סוכה של ד׳ דפנות. גם מדברי הראשונים הנ״ל מוכח שאף בג׳ מחיצות די כשאין בין קנה לחבירו ג״ט, אע״פ שהוא שתי בלא ערב, וכן בערב בלא שתי. וכן הכף החיים הנ״ל העיר ע״ד המג״א, שמדברי הב״י והלבוש בשם רש״י מפורש יוצא שאף בסוכה שאין לה אלא ג׳ דפנות, די בקנים שאין בין קנה לחבירו ג״ט. וכן מוכח בפרש״י (סוכה ז.). עכת״ד. והדין עמו, שמכל דברי הראשונים הנ״ל מוכח להכשיר בזה גם בג׳ דפנות.

איברא, שגם בבכור״י (סי׳ תרל סק״ד) כתב, שלדידן דפסקינן כר׳ יהודה, לפי מה שפסק רב נחמן כוותיה, שלא התירו אלא בשיירא, לא הותר בסוכה דופן של קנים בפחות משלשה, ושזהו טעמם של הרמב״ם והטור שהשמיטו הדין שדופן סוכה כדופן שבת, דס״ל דהברייתא שאמרה כן לאו כהלכתא היא, דאתיא כרבנן, ואנן פסקינן כר׳ יהודה. ע״ש. אולם גם דבריו תמוהים מהטעמים הנ״ל, חדא דהרמב״ם והטור פסקו באמת כחכמים, וכנ״ל. וכ״כ להדיא הרב עצמו בערוך לנר (סוכה טז:) דמ״ש המהרש״א שהלכה כר׳ יהודה שלא התירו אלא בשיירא, הוא תמוה, שהרי הרי״ף והרמב״ם והרא״ש פסקו כחכמים. ע״ש. וכן פסק הריא״ז (סוכה פ״א הלכה ט). ועוד, שהרי כתב הריטב״א (סוכה ז.) בשם התוס׳, שאפי׳ לר׳ יהודה דס״ל שלא התירו אלא בשיירא, בסוכה הקילו. וכנ״ל. וע׳ בתוספת בכורים (סי׳ תרל סק״ד), שהביא שהרה״ג יד״ה השיג על הבכור״י מדברי הרמב״ם שפסק כחכמים. ע״ש.

וכן מוכח ממ״ש בדרשות מהרי״ל הל׳ סוכה, ובמטה משה (סי׳ תתצה), שמותר לעשות מחיצות הסוכה מנסרים שבין כל דף ודף מהם הוא פחות משלשה טפחים דכלבוד דמי, ויתלה שם יריעות להציל מן הרוח. ומ״מ אין היריעות יכולים להתיר הרחקת דפי הנסרים שלשה טפחים, מפני שאין היריעות עומדות ברוח מצויה, ולא שמה מחיצה. ע״ש. (והובאו בשיורי

כנה"ג סי' תרל הגה"ט אות ב). וכן הוא בהגהות סמ"ק (סי' צד). ע"ש. וע' בשו"ת אבני נזר (חאו"ח סי' שט).

גם רבינו משה בן מכיר בסדר היום (בסדר מצות סוכה) כתב, שיכולים לעשות "הדפנות בכל דבר שיהיה, בין שתי בלא ערב, או ערב בלא שתי, ובלבד שלא יהיה בין זה לזה ג' טפחים". ע"ש. וכן עיקר. וע"ע בערוך השלחן (סי' תרל סעיף כה), ובחזון איש (סי' עה ס"ק יב). [וע' בשו"ת שבט הלוי ח"ט סי' קלח וסי' קלט. ודו"ק]. וכמבואר ד"ז בחזו"ע (עמוד ו). ודלא כמ"ש בברכת יצחק (מועדים מהדו"ק בסוה"ס עמ' צה).

אם דפנות מזכוכית שקופה כשרים לסוכה, או"ד בכה"ג אין הסוכה ראויה לדירה

ויש מי שהעיר לגבי המרפסות המצויות היום בבניינים החדשים, שעושים כל הגדר שקופה, מזכוכית יציבה, ולכאורה אינה יכולה להחשב כדופן לסוכה אחר שאין דרך לדור בדירה שמחיצותיה שקופות, שאין זה ראוי לדירה, ואולי אינו קרוי דירה. וזיל בתר טעמא שהצריכה תורה מחיצות בשביל דירה, דהיינו דירת עראי, ומאידך י"ל שדי שיש כאן דין מחיצה, וגם בזכוכית שקופה סוף סוף איכא מחיצה. וכה"ג יש לדון עוד, באם חמתה מרובה מאד, בכגון שאינו ראוי לדירה באופן זה בגלל הדפנות העשויות מזכוכית שקופה. ואף דקיי"ל שאם חמתה מרובה מצילתה מחמת הדפנות ולא מחמת הסכך כשרה, מ"מ אפשר דהכא שאני, דהא אינה ראויה לדירה מחמת זה.

והנה קיי"ל דמועיל דופן אפילו ע"י מחיצת קנים, רק שאין ביניהם ג' טפחים, ומדין לבוד. ואע"פ שיתכן שאין דרך לדור בדירה כזו, כיון שהכל גלוי ונראה, ואין יכול להשתמש שם בדיור שרגיל אדם לעשות בביתו, ואפ"ה מהני. ושמא יש לחלק בזה. וצ"ע. ויתכן לגבי מרפסות, דשפיר ראוי לדירת עראי, אם רגילים לשבת שם באופן זה כל השנה. ועיין.

ועכ"פ אם מוחש שבאמת הסוכה אינה ראויה לדירה כלל, מחמת חום השמש (אע"פ שבא מחמת הדפנות), או מחמת שהדפנות שקופים, ועוברים שם בני אדם, ומתבייש לאכול ולשתות, יתכן שיש לחוש בזה חשש על דרך שכתבו האחרונים, דאע"פ שאם יש ריח רע בסכך או בדפנות, הסוכה כשרה בדיעבד, מכל מקום אם הוא ריח רע שאין אדם סובלו, אפשר דפסול מן התורה, דבעינן תשבו כעין תדורו. עיין בפמ"ג ובמשנ"ב (ר"ס תרל). וצ"ע בכל זה.

עוד בענין דפנות מעמודים של שתי לבד בלי ערב

והנה התוס' (סוכה טז:) הק' במה שאמרו שם, פס ארבעה ומשהו מתיר בסוכה משום דופן, ומוקים ליה בפחות מג"ט סמוך לדופן, וכל פחות מג' סמוך לדופן, כלבוד דמי. וקשיא, דבשני פסין שיש בכל אחד חצי טפח ומשהו סגי, דמוקי חד בפחות מג' סמוך לדופן, ואידך מוקי בפחות מג' סמוך לראשון, וי"ל משום דאמרינן (עירובין טז:) דכל מחיצה שאינה של שתי וערב אינה מחיצה, ואם היו שני פסין שאין בכל אחד ארבעה, הויא לה כמחיצה של שתי. והק' במהרש"א, דהא אמרינן לעיל (ז.) שבמחיצות הסוכה אם אין בין קנה לקנה יותר מג', כשירה אף שהפרוץ מרובה על העומד, ותי', דהתוס' מחלקים בין קנים העומדים בשתי, לקנים השוכבים בערב, דדוקא כאשר הקנים הם בשכיבה לא מהני פחות מג', אבל כשהקנים עומדים בשתי, פחות מג' מהני.

והמג"א הנ"ל כתב, דזהו דוחק גדול לחלק בין ערב לשתי, דהא לענין שבת שניהם שווים, ולכן כתב המג"א לחלק, דקנים שהם פחות מג' טפחים בין שהם עומדים בצורת שתי או שהם עומדים בצורת ערב, מהני רק לסוכה שיש בה ד' דפנות, אבל כשעושה ג' דפנות בעינן דפנות מעליא. [וכתב הפמ"ג (בא"א שם) שהפסול הוא מדרבנן, וכ"כ המשנ"ב (שם ס"ק כב)].

ויש שהעירו להקל גם לשי' המג"א, לפמ"ש המשנ"ב (שם ס"ק נא) ובשער הציון שם (ס"ק

ג. הדפנות כשרים אף כשעשה אותם מדברים שאינם ראויים לסכך, ואפילו הוא דבר המקבל טומאה, כגון ארגז או כלים. ואפשר לעשותם על ידי כלים, ארון, תיבה, ואפילו מחומר חזק כמו אבנים או ברזל, ובצורה שלימה שאין הגשם חודר דרכו. ורק בסכך צריכים להקפיד שיהיה סיכוך כשר. ג)

מט) כתב, שאם יש לו גם קנים וגם סדינים, אע״פ שהרוח מנענע את היריעות, הסוכה כשירה, כיון שיש לו גם קנים, ואף שהמג״א ס״ל דאף בכה״ג צריך דוקא ד׳ דפנות, מ״מ דעת הא״ר להקל בזה מאחר שהיריעות קשורות טוב, והקנים אינם רק לחומרא ואין להחמיר כ״כ. וכן בביכור״י (ס״ק כט) היקל בזה.

ושמא יתכן לומר עוד, שאם יהיה פי תקרה לסוכה באותו מקום של הדופן, בזה לכ״ע אין צורך ליריעות, וגם אין צורך שיעשה גם ׳ערב׳, ומהני ׳שתי׳ בלבד, אף שיש לו רק ג׳ דפנות, וזה עפ״ד הרא״ש (פ״א דסוכה סי׳ לד) שכתב, דה״ט שהתיר רב כהנא (יט.) סוכה שיש בה מחיצה שנראית מבחוץ ואינה נראית מבפנים, משום שסמך גם על פי תקרה, ומה שאמר רבא שסוכה שיש בה רק פי תקרה פסולה, הוא רק מדרבנן, ולכן בסוכה שכשרה מהתורה ופסולה רק מדרבנן, בזה מהני גם נראה מבחוץ ושוה מבפנים. ולפ״ז יתכן גם בעינינו, שסוכה שיש בה רק קנים של שתי שפסולה רק מדרבנן כמ״ש הפמ״ג, אם יש בה פי תקרה מהני. וע׳ במשנ״ב (סי׳ תרל ס״ק ל״ז וסק״מ), שלדעת הרא״ש צריך גם צורת הפתח, ואעפ״כ כתב בשם המג״א דלא אמרינן פי תקרה יורד וסותם אלא כשהקירוי רחב ד״ט. ובלא״ה צ״ע אם אפשר להשוות ביניהם. [ע׳ בחשוקי חמד סוכה טז:]. ועיין.

לכתחלה עושין את הדפנות בכל דבר אף בדברים הפסולים לסכך

ג) במשנה (סוכה יב.) וכולן כשרות לדפנות. וכן פסקו הרמב״ם והטוש״ע. ושאר פוסקים. ובערוך לנר (סוכה יב.) הקשה, למ״ד דילפינן כשרות הסכך מעננ כבוד, מדוע כולן כשרות לדפנות, והא בסוכות מדבר היו גם הדפנות מעננ כבוד, וצ״ע. ע״כ. ויש ליישב, דמ״מ אין הדפנות קרויות סוכה, אלא הסכך לחוד. ובפרט לפמ״ש הרמב״ם בהקדמת פירוש המשנה (והובא להלן בהערה הבאה), שרוב הדינים הם הלל״מ, והדרש שהביאו רז״ל, אינו רק למצוא רמז בכתוב. וכתב שם, שאמר השי״ת למשה שאין מסככין אותה אלא בדבר הצומח מן הארץ, ואין מסככין אותה לא בצמר ולא במשי ולא בכלים, ואפילו מן הצומח בארץ כגון המחצלאות והבגדים. ולכאו׳ ה״ה שנאמר למשה מסיני שהדברים הנז׳ כשרים לדפנות.

ויש שדייקו מדברי הגאון ערוך לנר, דלמ״ד דיליף מעננ כבוד, עננ כבוד כשרים לסיכוך, ויש לפלפל בזה. וע׳ מה שכתב בזה בשו״ת בנין שלמה להגר״ש הכהן מוילנא (סי׳ מד). ובספר דורש לציון (דרוש יג ד״ה אך דיש). ובערוך לנר (סוכה כא. ד״ה בגמרא והא שוורים).

והדין פשוט שאפשר לעשות דופן גם מבעלי חיים כמו פיל קשור, וכמבואר בגמ׳ (סוכה כג.). וראה להלן. ושיטת המג״א (סי׳ תקפו) דבכל המצות בעינן שיהיה מן המותר לפיך, ולאו דוקא בתפילין, ובשו״ת נודע ביהודה (מהדו״ת או״ח סי׳ ג) הקשה על דברי המג״א, מה שאמרו (סוכה שם) שאפשר לעשות דופן לסוכה מפיל וכדו׳, הרי דמותר לתשמיש מצוה, ומה חילוק יש בין שופר שהוא תשמיש למצות תקיעת שופר, ובין דפנות שהוא תשמיש למצות סוכה, ודפנות סוכה הוא ג״כ דאו׳, ונלמד מבסכת סוכות (סוכות ו:). וכ׳ דהא דבעינן מן המותר בפיך, דוקא בדבר הבא מן החי, משא״כ בסוכה דאפי׳ עצים כשרות לדפנות. ובזרע אברהם (סי׳

עא) כתב דלפ"ז יש ליישב שי' רש"י (מנחות מב:) דציפן זהב פסול משום דבעינן מן המותר לפיך, ותמהו ע"ז דזה שייך דוקא גבי טלה עליהם עור של בהמה טמאה, משא"כ בזהב, ולהנ"ל כוונת רש"י כך, דע"כ ציפן זהב פסול ומשום דבעינן דבר מן החי, וראי' דבעינן מן המותר בפיך, דאי לא בעי מן החי לא בעי מן המותר דלפיך וגם בטלה עליהם עור של בהמה טמאה יהי' כשר. אמנם הבית יוסף (או"ח סי' לב) כתב, בהא דכורכין מטלית על הפרשיות, דאם כרך קלף בעינן שיהיה מעור בהמה טהורה, אך לא בעי שיהי' מעובד לשמה, דהא גם מטלית כשר, הרי דאף דלא בעינן מן החי, מ"מ כשהביא דבר מן החי בעינן שיהיה מן המותר לפיך, ודלא כנוב"י הנז'.

ובשו"ת בית שערים (או"ח סי' כה) תירץ, דדוקא בדבר שאמרה בו תורה ממה צריך להיות, שייך לומר בו דאיתקש כה"ת לתפילין, שדבר זה שצריך להיות ממנו, צריך להיות מן המותר בפיך, אבל בדבר שלא הקפידה בו ממה צריך להיות, משא"כ דפנות הסוכה שלא דיברה בה תורה כלל ולא הלל"מ, לא שייך לומר דאיתקש כל התורה לתפילין, דאין זה בכלל תורה, רק על דפנות רשות צריך סכך מצוה.

בדברי האור זרוע והירושלמי בדפנות מדבר המקבל טומאה

והנה הרמ"א בדרכי משה (סי' תרל אות א) כתב, דהפוס' כתבו להכשיר דפנות מכל דבר, אבל האו"ז (סי' רפט) כתב דהיינו דוקא דברים הפסולים מדרבנן, אבל דברים הפסולים מדאורייתא כגון דבר המקבל טומאה, או שאין גידולו מן הארץ, פסול אף לדפנות, וכן מייתי לה התם מן הירושלמי. וכתב הב"ח (ר"ס תרל), דלפי מה שכתב בהגהות אשיר"י (סי' כד) בשם הירושלמי (פ"א ה"ו) משמע דדוקא בחמתה מרובה מצלתה הדפנות כשרים, משום דלא בעינן דירת קבע, אבל בעינן מיהא דבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ, דסככה קרייה רחמנא. ואע"ג דלענין פסק דין העיקר כדברי שאר כל המחברים, שכל הפסולין כשרים לדפנות, ומדברי בעה"מ (סוכה ו:) שהעתיק הירושלמי מבואר נמי דמכשיר, מ"מ בעל הנפש יחוש לדברי הגהות אשיר"י בשם האו"ז ע"פ הירושלמי. ע"כ.

ובפמ"ג (סי' תרמג במש"ז) כתב ג"כ שיש מקום להחמיר כדברי הב"ח, וכתב דלהרבה פוסקים גם הדפנות מצוה מן המובחר שיהיו ראויים לסכך. ע"כ. וזה צ"ע, וגם אין נוהגים כן.

וז"ל הפמ"ג שם: ראיתי לסדר דין הכשר סוכה בלי פקפוק כלל, להיות כשירה ע"פ מנהג וותיקין וחסידים, מצוה מן המובחר סוכה להיות ד' מחיצות שלימות וצורת הפתח לנוי וכו', וראוי שיהא גם למטה דפים מרוצף (ע' בא"א ריש סי' תרכה) זכר לעננ כבוד, וגם משום כיבוד הקרקע, שלא יבא לאשוויי גומות בי"ט ושבת. גם לכתחלה ראוי לעשות הסוכה לשום החג, דב"ה מכשירין (סוכה ט.) יש לומר דיעבד. [ויל"ע במצה ישנה שלא לשום מצה, ע' ר"ס ת"ס, ובר"מ מצה פ"ו ה"ט, כרבה פסחים לח. דשימור לשום מצה בלישה ואפייה דין תורה, דלא כרב יוסף שם לח:. ומזה דהלכתא כרבה לגביה אף היכא דתניא כוותיה דרב יוסף ג"כ, א"כ בסוכה נמי, ט"ו ט"ו גז"ש]. וגם שהסכך מן ענפי אילן דוקא עם עלים, ואז יוצא ידי חובתו לכולי עלמא, כי אף לטי"ש וקנים יש לפקפק בהם עתה גזירת תקרה וכו'. וסכך בדבר המקבל טומאה אף מעמיד במקבל טומאה אסור, ע' ב"ח, ולהרבה פוסקים גם הדפנות מצוה מן המובחר שיהיו ראויים לסכך. והיינו עכ"פ דפין שאין בהם ד' על ד' טפחים. עכ"ד הפמ"ג שם. וע"ע בפמ"ג (סי' תרל מש"ז סק"א) שהביא דברי האו"ז והב"ח, אך בא"ר (סק"א) העיר שאין העולם חש לזה. ע"כ.

ובאמת דצ"ע דלכאורה מפורש במשנה (כד:) שהעושה סוכתו בין האילנות והאילנות דפנות לה כשרה, הרי שאילנות אף במחובר כשרות לדפנות, והוא דבר הפוסל בסכך וכשר בדפנות. ומנ"ל לחלק שעכ"פ צריך שיהיה גידולו מן הארץ ואינו מקבל טומאה. וכמו כן מפורש בתוספתא (סוכה פ"א ה"ח) וכן בגמ'

(עירובין מד.) "עושה אדם את חבירו דופן כדי שיאכל וישתה וישן". ע"כ. והרי אדם בודאי מקבל טומאה ואין גידולו מן הארץ. ועוד איתא בגמ' (כג.), שעושים דפנות לסוכה בפיל ובשאר בעלי חיים, אע"פ שמקבלים טומאה ואין גידולם מן הארץ. ומעתה אם אדם ובעלי חיים ואילנות כשרים לדפנות, אף שהם פסולים לסכך, משמע דא"צ להקפיד בדופן כמו בסכך.

ושו"ר בספר מנהגי מהר"ש (סימן רסו בהגה) שכתב, מ"ש באו"ז מירושלמי שאסור לעשות מחיצות לסוכה בדברים המקבלים טומאה, נראה למהר"ש דליתא לתלמוד דידן, שהרי אדם עושה חבירו דופן אע"פ שמקבלים טומאה. ע"כ. והמשנה ברורה בביאור הלכה הביא בזה מ"ש (סוכה ב.) אלא מעתה עשה מחיצות של ברזל וכו'. [וראיה זו כבר הביא העיטור דלהלן]. ע"כ. וכן מפורש ברמב"ם (סוכה פ"ד, ה"ט) "דופני הסוכה כשרין מן הכל, שאין אנו צריכין אלא מחיצה מ"מ ואפילו מבעלי חיים, ועושה אדם את חברו דופן וכו'".

ובמרדכי (סוכה רמז תשלא) איתא, כתב ראבי"ה דלרבי יאשיה ה"ה דאין עושין מחיצה בדבר המקבל טומאה, ולא בכל דבר שיש קפידא בסכך, ולית הלכתא כוותיה אלא כרבנן. ע"כ. וז"ל האו"ז (ח"ב סי' רפט) ירושלמי, וסכת על הארון את הכפורת, מיכן שהדופן קרוי סכך, מיכן שעושין דפנות בדבר שאינו מקבל טומאה. ולפ"ז יש לנו לפרש דהא דקתני וכולן כשירות דהיינו דוקא אחבילי קש וחבילי עצים וחבילי זרדים, דכשרין דאו' אפי' לסכך, ולדפנות לא גזור רבנן, וכפי זה היה צריך להזהר שלא לעשות הדפנות מדבר המקבל טומאה ואין גידולו מן הארץ. ע"כ. ומשמע שגם האו"ז לא פסק כן, וכתב בעיקר רק בדרך פירוש. [אלא דצ"ע שלא נתיישב מהעושה סוכתו בין האילנות]. ובמנהגים דבי מהר"ם (סדר סוכות) אי', בא"ז כתב שלפי הירושלמי צריך ליזהר שלא לעשות דפנות מדבר המקבל טומאה או שאין גדולו מן הארץ. ע"כ. וראה במחב"ר (אות א) מה שהעיר בלשון ההגהות אשר"י בזה.

וז"ל הראבי"ה (ח"ב סוכה סי' תרא) ודפנות מותרות לתקן בכל דבר פסול, בדבר המקבל טומאה ובמחובר, "כדתנן בהדיא", והוא צריך לישן בצל סכך ולא בצל דפנות, כדאיתא (ב.) למעלה מכ' אמה אין אדם יושב בצל סוכה אלא בצל דפנות [צ"ב בזה]. ע"כ.

ובפ' הר"ח (סוכה יח.) הביא מירושלמי, "מיכן שעושים דפנות בדבר המקבל טומאה". וכן הוא הגי' בירושלמי שלפנינו (סוכה פ"א ה"ו).

גם העיטור (סוכה דף פ:) כתב, בריש סוכה, עשה מחיצות של ברזל וסיכך ע"ג כשרה, וכל הפוסל בסכך כשר לדפנות, ירושלמי, וסכות על הארון את הכפורת, מכאן שעושין סוכה בדבר המקבל טומאה, ובלבד שלא יעמוד הסכך עליו, כדאמרינן לקמן, ובבבלי כ', דפנות אין פסולה אלא מדבר המקבל טומאה. ע"ש.

גם בעל המאור (סוכה ו:), והרי"ץ גיאת במאה שערים (הל' סוכה עמ' עה), ובס' צרור החיים לתלמיד הרשב"א (עמ' צז), ורבינו מנוח בס' המנוחה (סוכה פ"ד הט"ז), העתיקו לשון הירושלמי כגירסתינו, וכגירסת בעל המאור. ע"ש.

גם בשפת אמת (סוכה יב.) תמה על האו"ז, דבירושלמי שלפנינו כ' איפכא, ואף דבודאי ט"ס הוא, מ"מ תמוה דבגמ' (ז:) אי' דר' יאשי' הוא דדריש הכי, ובודאי הירושלמי קאי אליביה, ואנן לא קי"ל הכי, וכ"ה במרדכי לעיל בשם ראבי"ה, ודברי האו"ז צ"ע. ע"כ. וע"ע במהרש"א (ז: בתוד"ה מחיצה), ובמהרש"ל (שם) אם לר' יאשיה ה"ה שצריך בדפנות כל דיני סכך. ומה שכתב בשפ"א דודאי ט"ס הוא לפנינו, הנה כבר קדמו בכל זה הגר"א בביאורו כאן. אך החיד"א במחב"ר כאן העיר, שהרי בקרבן העדה ובשו"ת יד אליהו (סי' לג) פירשו היטב גירסת הירושלמי שלפנינו.

ומעתה נראה, שאין צריך להחמיר בזה, אחר דנראה שהוא נגד התלמוד, וכן הדבר מפורש במשנה ובתוספתא ובגמרא להיתר. וכן

מסקנת רוב ככל הפוסקים, וכן המנהג פשוט בכל ישראל. וז"ל החיד"א בברכ"י (סי' תרל אות א) ובמחב"ר (אות א): הב"ח כתב דבעל נפש יחוש למ"ד שגם דפנות יהיו מדברים שאינם מקבלים טומאה וגדולן מן הארץ. אבל לא ראינו ולא שמענו הנשכח כדין, עב"ד חסיד מן הארץ הדופנות כסכך. ולית מאן דחש לה. ע"כ.

אם להחמיר בזה מטעם מעמיד, לפי שהסכך עומד עליהם. והנה בפמ"ג הנ"ל, משמע דאתי עלה מטעם מעמיד בדבר המקבל טומאה. שכתב: ולהרבה פוס' גם דפנות מצוה מן המובחר שיהיו ראוין לסכך, והיינו עכ"פ דפין שאין בהם ד' על ד' טפחים, ולא יהיו משופין ברהיטני, כי י"א דגזור בהו אטו כלים (ע' פנ"י סוכה טו. ד"ה שם ולרב. ובירושלמי שם פ"א ה"ז). ואם לאו, יתקע ד' קונדסין בארץ ועליהם יהיה הסכך. ומסמר מתכות אין מקבל טומאה (ע' רמב"ם כלים פ"י ה"א והלאה), ויש שמקבל טומאה, ומ"מ פסול הוא, דאין גידולו מארץ. ואם הניח כלונסות וחברן במסמרים ואי אפשר בזולתם, י"ל הוה מעמיד בפסול, ואם כדי לחבר הדפנות י"ל מותר, ועדיין יש לפקפק בהם. עכ"ל. וע"ע בעיטור הנ"ל.

ובביאורי הגר"א כאן כתב: כל הדברים כשרים לדפנות, היינו לדעת הרא"ש (כא:) דטעם דקבע עיקר, אבל לפסק הרשב"א והר"ן לדעת הרי"ף כולן פסולין לדפנות בשסומך עליהן, אלא באותן שאין שכיח לסכך בהן, או הפסולין רק מדרבנן. ופי' הרשב"ם וכולן ר"ל אפי' לא התירן, כיון שאינן פסולות אלא מדרבנן, וכ"כ בד"מ בשם א"ז, והביא מירושלמי וכו', אבל אין ראיה משם דשם הוא בשיטת ר' יאשיה. ע"כ. ומ"מ הגר"א סיים שדברי הירושלמי הם רק לר' יאשיה. [ובדברי הפמ"ג יש חידוש לחוש גם במעמיד את הדפנות במסמרים].

וגם בביאור הלכה (ר"ס תרל) ציין, דבביאור הגר"א משמע שיש לבעל נפש לחוש לכתחלה שלא לעשות דפנות מדבר שפסול לסכך בהן מדאו', משום שסומך עליהן הסכך. [אם לא בדברים שאין שכיח לסכך בהן, או הפסולין לסכך רק מדרבנן דלא גזרו להעמיד בהן]. אא"כ יעמיד קונדסין בקרנותיה של הסוכה, תחת הסכך, שיהיו הם מעמידי הסכך. ע"כ. ומכל מקום סתמות הדברים אינה כן, וגם המנהג שהעידו האחרונים דלית דחש להא, כולל ג"כ דלית דחש לחומרא זו שלא להעמיד את הסכך ע"ג הדפנות, ולסומכו רק בעמודים.

וע' בשו"ת חלקת יעקב (בדפו"ח או"ח סימן רכ) שהעיר בכל זה, דנראה שגם האו"ז לא נתכוין לפסוק להלכה כהירושלמי לפסול דפנות המקבלות טומאה. ועוד, דמבואר להדיא בירושלמי (פ"ב ה"ב) שאינו חושש לדין מעמיד בדבר המקבל טומאה, וכ"ש שאין לחוש לדפנות שיהיו מדבר שאין מקבל טומאה. ולכאו' צ"ל דר"ל היה צריך ליזהר, פי' אליבא דר' יאשיה. ואגב אעורר, שלא זכיתי להבין דברי הגר"א שם, דלרשב"א והר"ן לדעת הרי"ף, כולן פסולין לדפנות כשסומך עליהן, אא"כ אין שכיח לסכך בהן, או שפסולין מדרבנן, ושכ"כ בד"מ בשם או"ז מירושלמי. ע"כ. והרי הם ב' עניינים, ולהרשב"א והר"ן הדפנות כשרים מכל דבר, רק שהסכך לא יהיה נסמך עליהם, ואולי ר"ל רק לענין יישוב המשנה דוכולן כשרות לדפנות. ולהלכה מפורש בש"ע ובאח', דאפי' מעמיד אינו אסור רק לכתחילה, ואם אינו שכיח לסכך בהם כמו עפר, ובכלל זה נמי אדם, מותר אף לכתחילה. ורק הב"ח מחמיר קצת בזה במעמיד, ע"פ שי' רש"י (סוכה כא:) דמעמיד אינו משום גזירה, רק משום דהוי כאלו סיכך בדבר המקב"ט, אכן האחרונים לא פסקו כוותיה. ועכ"פ הגר"א להדיא סיים שכ"ז רק לר' יאשיה. עכת"ד.

גם מרן אאמו"ר זיע"א בחזו"ע (עמ' א) כתב להעיר ע"ד הגר"א בזה, במה שכתב שלדעת הרשב"א והר"ן כולן פסולים לדפנות. דצ"ע. וכתב שם, דלענין הלכה, כיון שהפוסקים גורסים בירושלמי כגירסתינו, כן עיקר שהדפנות כשרים בכל דבר. ולית דחש להא דהאו"ז. וכן עיקר. [וראה בילקו"י מועדים עמ' קיט].

ד. גובה הדפנות צריך להיות לא פחות מעשרה טפחים. ואורך ורוחב סוכה קטנה לא פחות משבעה טפחים על שבעה טפחים. וכל טפח הוא ד׳ אצבעות, וכל אצבע, שהוא ברוחב האגודל, שני סנטימטר. נמצא הטפח שמונה סנטימטר, [וכאשר ביאר הגר״ח נאה בספרו שיעורי תורה סימן א]. ולפי זה גובה הסוכה לפחות שמונים ס״מ. ובספר שיעורי תורה (סימן ג׳ אות לט) כתב להוסיף עוד סנטימטר אחד לגובה הסוכה, כדי שלא יהיו עשרת הטפחים, מצומצמים כל כך, כיון ששיעוריהם מן התורה, כדקיימא לן (בסוכה ה:), שהשיעורים הלכה למשה מסיני, ולכן יצא לו גובה הסוכה שמונים ואחד סנטימטר, וכן אורכה ורוחבה חמשים ושבעה סנטימטר. וכן ראוי לעשות. וממדת חסידות, ומשום מהיות טוב, טוב להגביה את דפנות הסוכה למטר אחד לכל הפחות, ושבעים ס״מ לאורכה ורוחבה. ומהיות טוב אל תיקרי רע. ואם אין ברוחב הסוכה שבעה טפחים, אפילו אם יש באורך הסוכה כמה אמות, באופן שיש בריבוע הסוכה שבעה על שבעה טפחים, אף על פי כן פסולה. ד)

אם יש לחוש ע״פ הסוד שלא לעשות דפנות מדבר המקבל טומאה וע״י גוי

והגם שהרב חמדת ימים (סוכות פ״א דף סב ע״ג) כתב, דאף שעל פי הדין מותר לעשות הסוכה מדבר המקבל טומאה, מ״מ ע״פ הסוד יש ענין לעשות גם הדפנות מדברים שאינם מקבלים טומאה.

וז״ל שם: ועתה, נשוב ונבנה חורבות, ע״י סגולת עשיית הסוכה בקדושה ובטהרה. וע״י מעשה הסוכה הגשמית, זוכה לעשות לו סוכה רוחנית בגן עדן. ועוד וכו׳, ע״י מעשה הסוכה הגשמית בקדושה ובטהרה. ועל כל פנים יהא זהיר לבל יעשנה ע״י גוי, אלא על ידי בר ישראל, יען כי קדושתה רבה היא מאד. וכשם שהזהירו שלא לסכך בדברים המקבלים טומאה, מטעם כי כל ענין הסוכה היא להעביר גלולים והטומאה כאשר ביארנו לעיל, על כן לא יבא בה ערל וטמא. ועל שהיא אם הבנים הסוככת בכנפיה על בניה, וזהו סוד הסכך הסוכך על דפנות הבנים בניה, על כן דוקא בסכך הקפידו על דבר המקבל טומאה, יען כי אין הקליפה מגיע שם ח״ו. מה שא״כ הדפנות, ולכן יכול לעשותם אף מדבר המקבל טומאה. אך זה הוא לענין הדין דאינה נפסלת בכך, אכן אם יזהר מלעשותה כולה מדברים שאינם מקבלים טומאה, מה טובו ומה יופיו ועושה רושם פה למטה, ופנה למעלה. כי כל מעשה האיש הישראלי הוא סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה. ע״כ.

מכל מקום לענין הלכה למעשה רוב העולם אין נזהרים בזה, ותצא דינא שאין בזה כל חשש, ובפרט שגם ע״פ הסוד אפשר להטות לכאן ולכאן.

וכבר הבאנו לעיל (ר״ס תרכט) מה שכתב רבינו יעקב ב״ר חננאל סקילי תלמיד הרשב״א בספרו תורת המנחה (תורת המנחה לסוכות דרשה פג עמ׳ תשמג): ועל כן אמרו אין מסככין אלא בדבר שאינו מקבל טומאה, כי הסיכוך רומז לדבר עליוני וקדוש וטהור, והדפנות אפילו בדבר המקבל טומאה על שם שנאמר (ויקרא טז, טז) השוכן אתם בתוך טומאותם.

שיעור אורך ורוחב הסוכה

ד) מה שכתבנו לגבי שיעור הסוכה, כן פשוט בגמ׳ ריש סוכה ובכ״ד, ובפוס׳. ולגבי שיעור טפח מבואר ברמב״ם (פ״ט מהל׳ ס״ת ה״א) ששיעור טפח הוא ד׳ אצבעות ברוחב גודל של

היד. וכתב הריטב״א (ב״ב ק:): דגופו של אדם חי עם מלבושיו הם ששה טפחים, כדמוכח בסוכה (טז:), שהרי שיעור סוכה קטנה שבעה טפחים, ופירשו בירושלמי (סוכה פ״ב ה״ח) ששה טפחים לגופו ואחד לשולחנו. ע״כ. וכ״כ הרא״ש (פ״א סי׳ א). ומה שכתב רש״י (סוכה ד.) ששיעור משך סוכה ז׳ טפחים ״ומשהו״. ע׳ במהרש״א ובפנ״י וערוך לנר. וע״ע בתוס׳ (ז. ד״ה עושה).

שיעורי סוכה הם מן התורה

ושיעורים אלו הם מן התורה, וז״ל הרמב״ם בריש הקדמתו לפירוש המשנה: ״דע, שכל מצוה שנתן הקב״ה למשה רבינו, ניתנה לו עם פירושה, היה הקב״ה אומר לו המקרא, ואחרי כן אומר לו פירושו וביאורו, וכל מה שכלל אותו המקרא המחוכם. וארז״ל, מה שמיטה נאמרו כללותיה ופרטותיה ודקדוקיה מסיני, אף כל המצות נאמרו כללותיהן ופרטותיהן ודקדוקיהן מסיני. והנה לך משל, אמר לו ה׳, בסוכות תשבו שבעת ימים וגו׳. וגם הודיעו ה׳ יתעלה, שסוכה זו חובת הזכרים ולא הנקבות, ואינה חובה לחולים ולא להולכי דרכים, ואין מסככין אותה אלא בדבר הצומח מן הארץ, ואין מסככין אותה לא בצמר ולא במשי, ולא בכלים ואפילו מן הצומח בארץ כגון המחצלאות והבגדים. ושהאכילה והשתיה והשינה יהיו בה כל שבעת הימים. ושלא יהא חללה פחות משבעה טפחים אורך על שבעה טפחים רוחב, ולא יהא גובהה פחות מעשרה טפחים. וכאשר בא השליח עליו השלום, קיבל המצוה הזו וביאורה, וכך כל השש מאות ושלש עשרה המצות הם ופירושיהם, המקרא כתוב במגילות, והפירוש על פה״. ע״כ.

ובהקדמת רבינו נסים גאון למפתח מנעולי התלמוד כתב: ״ואומר, לא סרה הקבלה, והמסורת משומרת בין האומה, וכאשר היה האדם קורא ״ועשו להם ציצית״, היה אומר כי זו הציצית היא ציצית נשים אותה בכנף הטלית מספר חוטיה ח׳ ויש בה ה׳ קשרים, וידע כל פתרוני הציצית, ועניינה היה שמור אצלו הכל בקבלה ומסורת. וכן כל המצות כולן, כאשר היו קוראין אותה, היו יודעים לכמה עניינים מתחלקת כל מצוה ומצוה ומה תחתיהן מהפתרון״.

האם שיעור ז׳ טפחים בסוכה, ושאר השיעורין, הוא הלכה למשה מסיני

והנה הרב בית השואבה (דס״ט ע״א) הקשה על המבי״ט שכתב, דשיעור משך הסוכה ז׳ טפחים על ז׳ טפחים, הוא הלכה למשה מסיני, ובכלל ׳שיעורים׳ הוא. מהא דאמרינן לר״א, ל״ל הלכה, וקאמר לגוד ולבוד, ודופן עקומה, ואמאי לא קאמר דאיצריך הלכה למשה מסיני לענין שיעור משך הסוכה. ובספר מאור ישראל עמ״ס סוכה (דף ו:) דחה קושיא זו, דהא אמרו (שם), אתאי הלכתא וגרעתה לשלישית ואוקמה אטפח, ומשמע דטפח זה הלכה למשה מסיני, ובכל זאת לא כלל לה בהדי גוד, ולבוד, ודופן עקומה, דלעיל, דלהכי אצטריך הל״מ לר״מ. ואם כן י״ל תנא ושייר, דשייר נמי, דופן שלישי טפח שהוא מהל״מ. [וע׳ במהר״ץ חיות שעמד בקושיא זו, וע״ש תירוצו].

וע׳ בתוס׳ (סוכה ז:) שג״כ הוכיחו דטפח זה מן התורה. והרב פמ״ג (סי׳ תר״ל) כתב, דשיעור טפח שוחק [ולהעמידו בסמוך לג״ט כדלקמן ז.] הוי מן התורה. והתוס׳ לקמן לא כתבו כן. [ובספר שומר אמונים בתשו׳ (סי׳ ו) כתב, דמ״ש האר״י דבשתי דפנות כמבוי נמי יכול ליתן טפח שוחק תוך ג״ט וכו׳, היינו מה״ת, דהא מדרבנן בעינן פס ד׳ טפחים, ובדרבנן לא קא מיירי. ע״ש. והרי טפח שוחק ומוקי לה תוך ג״ט נמי מדרבנן, וכמ״ש התוס׳ לקמן. והפשט הוא, דהאר״י דמיירי בסוכה קטנה, חולק ע״ד הר״ן, וס״ל דכיון דקאי בי מיצעי הו״ל ב׳ לבודין משני צדדין דשפיר מהני. ובאמת שדברי הר״ן צ״ע]. וכבר השיג עליו המשנה ברורה בבאה״ל (ר״ס תר״ל).

אבל לפי מה שכתב הוא עצמו בשעה״צ (סי׳ תרל סקט״ו), לענין סוכה העשויה כמבוי, והיא בתוך החצר, דינה כסוכה כמין גאם, והוא

מהר"ן (גבי סיכך ע"ג מבוי שיש לו לחי), שהקשה דסו"ס מאי מהני הלחי, והא בעינן ד' טפחים בסוכה העשויה כמבוי. אלא ודאי כיון שיש לו למבוי זה מחיצה שלישית, אע"פ שסיכך לצד חוץ, מהני מיהא להחשיבו כסוכה כמין גאם. וכן פסק מרן (ס"ד). והקשה דלפמ"ש מרן (ס"ז) להתיר בזה אפי' במבוי מפולש, ומשום דהלחי חשיב כמחיצה, כהרמב"ם והרא"ש, א"כ אין מקור לד"ז, לכן אין להקל. ע"ש. ה"ה דטפח שוחק זה לעולם מה"ת, כיון דבמבוי מפולש עסקינן, וצריך הלחי הזה למחיצה מה"ת, מגו דמהני לשבת מהני לסוכה, משא"כ התוס' שהבינו דבמבוי סתום עסקינן, לכן הוצרכו לומר דכי היכי דבמבוי צריך הלחי רק מדרבנן, ה"נ הכא מה שצריך להעמידו תוך שלשה הוא מדרבנן, כן נראה ליישב דברי הפרי מגדים. ומ"מ קשה מהגמרא (נדה כו.) ה' צריכים טפח וכו', "ודופן סוכה", והרי אם מן התורה הוא, א"כ הוי ארבעה טפחים, דלא כשר רק מפני לבוד. אבל נראה דלפמ"ש במק"א דבעינן נמי צורת הפתח, י"ל שאחר שעושין צה"פ כל הטפח מעיקרו הוי מדרבנן, וכדמוכח בתוס' לקמן (ז. ד"ה ואינו), דאחר צה"פ השאר חומרא מדרבנן, ואין נראה לומר דזה דוקא אלקמן דמאן פליג לן בהכי, ועמ"ש לקמן (ז:) עוד בזה. [וכן תירץ המהר"ץ חיות על קושיא הנז"ל דנימא הלכתא להכי, ותי' דהאי גוד ולבוד היינו לבוד דהכא דמוקמינן פחות מג"ט. ע"ש. מוכח דזה ג"כ מן התורה. מיהו התוס' יתרצו כמש"כ. קטע זה מס' מאור ישראל שם].

הדבר ברור כפי המנהג הפשוט כשיעורי הגר"ח נאה

והנה באור לציון ח"ב (עמו' ח) כתב, שבדאורייתא צריך להחמיר כשיעור החזו"א, ומחמירים לחשוב הטפח לעשרה סנטימטר, אף שאנו תופסים עיקר כמ"ש הגרא"ח נאה, שלדעת מרן הטפח הוא שמונה סנטימטר. אפ"ה יש להחמיר, משום שאין להוכיח על מנהג בדרבנן לענין מנהג בדאורייתא. ע"ש. אך אחה"מ זה אינו, דאיה"נ יש כאן מנהג ברור ומסורת מוצקה גם לגבי מדידות, ואין בזה ספק. והמסורת אינה רק על שיעור כזית וכביצה, אלא המסורת היא גם על שיעור טפח.

ועיין להגר"ח נאה בריש ספרו שיעורי מקוה [הובא בתחומין כרך לב עמ' תיט] שהביא הסכמות מגדולי ירושלים ומהם הרב בעגניס, והגרצ"פ פראנק, והרב הרצוג ועוד, שמנהג ירושלים הוא כשיעור הגר"ח נאה. ושיטת החזו"א שהאגודל הוא 2.4 ס"מ, והביאו בשם חכ"א [הרה"ג ר' יוסף זליכה זצ"ל] שמדד אלפי גודלים ובכולם ראה שהאגודל של האשכנזים גודל יותר.

ותמוה, דאחר שידוע דעת הרב אול"צ להחזיק מאד במנהגים, ואפי' שרוה"פ כתבו ההיפך, ומחשיב המנהג כודאי אף יותר מקבלת הוראות מרן הקד', א"כ לשיטתו אמאי במנהג כזה אצל כל גדולי הדורות ואין בו ספק כלל, לא התחשב אחר המנהג. בפרט שיש בו מסורת קדומה ומוצקה.

ובשו"ת שמן אפרסמון (להרה"ג אבנר אליסון שליט"א ח"א. בסוה"ס הוספות עמ' פד), הביא מ"ש באול"צ ח"ב שאין לברך על סוכה שהיא כשיעור הגר"ח נאה שהטפח הוא 8 ס"מ, וג"כ תמה עליו, דאף דלא קיי"ל כהרדב"ז שכאשר המח' במצוה, מברך, מ"מ הלא החיד"א גופיה כתב שאם מרן גופיה ס"ל להכשיר, שפיר מברך. ובפרט שהחיד"א כתב שגם בכל סב"ל העושה כדעת מרן אין מזניחים אותו, ובנד"ד הרי דעת מרן ששיעור טפח הוא 8 ס"מ כמו שהוכיח הרב שם. ועוד שכיון שפשט המנהג כהגר"ח נאה, א"כ אין לומר סב"ל במקום מנהג. ואף שהרב אול"צ במבוא לח"ב (פרק ה אות ו) כתב שרק בדרבנן המנהג כהגר"ח נאה, ז"א, דידוע ומפורסם שגם בכל דיני דאורייתא המנהג פשוט כשי' הגר"ח נאה. עכת"ד. ועש"ע (עמוד טז. ובמילואים עמ' פד). באורך בענין ספק במצוה ודעת מרן לברך. ושם

(בעמ׳ פא) האריך בכו״כ דוגמאות בדיני סוכה וארבעת המנים. ושם בעמ׳ צ׳ האריך בטטו״ד שאין להורות נגד מרן, ומה שהשיב על דבר הגרי״ח והכף החיים בזה. ע״ש.

גם בשו״ת יבי״א ח״ט (או״ח סי׳ קח בהערות על ספר ״אור לציון״ ח״ב. בהערה א) העיר ע״ד האול״צ שכתב להחמיר בסוכה לחשוב הטפח לעשרה סנטימטר, שזהו אינו אלא ממדת חסידות היכא דאפשר [פי׳ אפשר בנקל], אבל מעיקר הדין די בשמונה סנטימטר. ובפרט כאן שהמחלוקת בשיעור המצוה, ולא בברכה, וכיון שמרן מחייב המצוה, בשיעור זה, הברכה נמשכת אחר המצוה, וכדברי הרדב״ז (ח״א סי׳ רכט), שכל שהמחלוקת בעיקר עשיית המצוה, כיון דנקטינן כאחד מהם, מברכים עליה, ואין זה בכלל ספק ברכות להקל. ע״ש. ואין לומר בזה סב״ל נגד מרן, וכמ״ש מרן החיד״א בספר שם הגדולים ח״ב (ליוורנו תקמ״ו, דף צב.).

נמצא שאף החיד״א ״שחידש לנו בשם רבותיו״ דאמרינן סב״ל נגד מרן, הרב עצמו הדר תבריה לגזיזיה, שבמקום שמרן פסק בחיוב המצוה, ברוכי מברכינן עליה, ולא אמרינן סב״ל.

וכן בשו״ת ישיב משה שתרוג (סי׳ קנד) כתב, שבמחלוקת מרן הש״ע עם שאר פוסקים, כגון באתרוג אם הוא כשר, נקטינן כמרן להכשיר ולברך עליו, כיון שהמחלוקת במצוה ולא בברכה, דבכה״ג יש לתפוס להלכה כדעת הרדב״ז הנ״ל. ע״ש. ומה שחלקו על הרדב״ז, זהו בדבר שלא נפסק בש״ע כדעת מי שמחייב המצוה. וכ״כ בשו״ת ויסמוך משה (דף יב), ובשו״ת שואל ונשאל ח״ד (חיו״ד סי׳ א), וכ״פ הגאון ר׳ רחמים חויתה בזכרי כהונה (מע׳ ש אות מז). וכל זה נעלם מעיני האול״צ אחר המחילה, שחשב שגם בזה חולקים על הרדב״ז, ושאין לחלק בין מחלוקת בברכה או במצוה. וליתא. והעיקר כמ״ש. וראה בשו״ת יביע אומר ח״ה (חאו״ח סי׳ מב סק״ה).

[וראה במבוא לאול״צ ח״ג, אולם על כיוצא בזה צריך לומר שהולכים אחר המנהג, מנהג של גדולי הדורות מכמה וכמה דורות, ולא על מנהגים בדור האחרון שהם נגד רוב הפוס׳, ונגד הדורות הסמוכים. וראה בס׳ חכו ממתקים (הל׳ סוכה) שכתב בכ״ד בשם רבו הגרב״צ אבא שאול זצ״ל, שמרן הבית יוסף פסק בזה כשיטת הגר״ח נאה. ושם כתב כן לענין שיעורי המדות, ולא רק לענין משקל].

גם לבני אשכנז ההלכה וכן המנהג בא״י כפי השיעור הקטן של הגר״ח נאה

ובשו״ת יחוה דעת ח״ד (סימן נה) הביא מספר שעורי ציון, שגם האשכנזים כשעלו לאר״י, כולם עזבו את מנהג השיעורים שנהגו בהם בחו״ל, וקיבלו עליהם מנהג אר״י בלי שום פקפוק, ואפילו תלמידי הגר״א והחת״ס שפסקו כחומרת הצל״ח, כולם עזבו את מנהגם והתחילו לנהוג כמנהג ירושלים, כי ידעו את האמת ששורש מנהג השיעורים בירושלים הוא ע״פ דברי הרמב״ם ומרן הש״ע אשר רוח ה׳ דיבר בם ומלתו על לשונם, עליהם אין להוסיף ומהם אין לגרוע, ומעולם לא נשמע שום פוצה פה ומצפצף נגד קבלתם אשר החזיקו בה גאוני ירושלים ארזי הלבנון אדירי התורה מזמן השל״ה ועד היום. עכת״ד. וכתב ע״ז, ושפתים ישק משיב דברים נכוחים.

[ומילתא אגב אורחא, כתב בשו״ת משנת יוסף (ח״ה עמוד עז), דאמנם אנו בני אשכנז מתנהגים כהרמ״א, מ״מ אם יש מנהג שנשתרש ברבים כדעת מרן הבית יוסף מקדמת דנא, יש ענין של לא תתגודדו שלא לפרוש ממנהג העיר].

תשובה על מה שטענו שהמקדש על כוס בשיעור ר״ח נאה לא יצא

ובהגדה של פסח ״חזון איש״ (בני ברק תשס״ד עמ׳ לו) הביאו שמועה בשם יש אומרים שאמרו בשמו של החזו״א, שאמר לאדם אחד, ששמע קידוש על כוס שיש בו 130 סמ״ק

במקום 150 סמ״ק כפי שיעור חזו״א, שלא יצא ידי חובתו. ע״כ. ובפשטות יצטרך לחזור ולקדש, ולכאורה צ״ע שהרי עכ״פ ספק ברכות להקל. וכ״ש שהמנהג הקדום היה כפי שיעורי הגר״ח נאה.

ובאמת דמעיקר הדין אין צורך להחמיר כשיעור הנקרא שיעור ״חזון איש״, וגם בקידוש של ליל שבת שהוא מה״ת, לפי שהמסורת שבידינו בענין השיעורים היא מסורת קדומה ומוצקה, וכל שכן שהיא מבוססת היטב על פי גדולי עולם דור אחר דור. ואפי׳ במקום מצוה מה״ת, אין צורך להחמיר, כיון שאין ספק אצלינו בזה. וכמו שביאר מרן האמו״ר בכמה דוכתי. [ולמרות גדלותו של פאר הדור החזו״א זיע״א, עכ״ז כך היא דרכה של תורה, ופשוט].

וגם הגר״י פישר (ראב״ד העדה החרדית, בחוברת המעיין תמוז תשמ״ח, במאמרו של הר״ר אברהם גרינפלד, פרופ׳ לפיסיקה) תפס שלא כדעת החזון איש, וכתב, שהביצים שלנו לא נתקטנו והם הם גודל הביצים אשר היו בזמן חז״ל, וכבר כתב רב שרירא גאון שמדידת הנפח מבוססת בעיקר על הביצה, והדעת נוטה שמדידת הביצה שלנו נשארת הקובעת להלכה. ע״ש.

ובספר ברית עולם להגר״ב זילבר (הל׳ קידוש אות מ׳ מא) כתב ששיעור רביעית י״א שהוא 86 גרם לערך, וי״א שהוא 120 כפי שמקובל בשם הגרש״ז, וי״א 150. ומכל מקום אפי׳ לפי שיטה זו לענין שתיית הכוס בודאי יש לסמוך להקל שלא ישתה אלא כמלוא לוגמיו דידיה אף שלא יעלה רק לערך שליש הכוס, [כמ״ש בבה״ל סי׳ רעא סוד״ה של רביעית]. ומי שקשה לו לשתות הרבה יש להקל לו בשתיית 40 גרם, כמ״ש בשיעורים של תורה. וסיים בברית עולם, שכל אדם צריך להחמיר בשיעור רביעית שהרי יין מצוי ולענין שתיה אינו צריך לשתות יותר ממלוא לוגמיו דידיה.

אולם האמת, שהמסורת ברורה בידינו כפי השיעור הקטן, ואין לנו כלל ספק בזה, ולכן אינו נכון לומר שכל אדם צריך להחמיר בזה. אלא דבשיעור סוכה נכון שלא יעשה כ״כ מצוצמם, ומהיות טוב ראוי לעשות כפי השיעור הגדול, אך גם זה אינו בגדר חיוב כלל, רק מהיות טוב אל תהיה רע, במקום מצוה דאו׳ וברכות שמברך על הסוכה.

ובקידוש, הדבר פשוט יותר, שהרי הקידוש על היין אינו אלא מדרבנן. ואף אם מדרבנן היין מעכב כשיש לו יין, מ״מ על השיעור עצמו הדבר הוכרע ע״פ המנהג הקדום שיש כאן שיעור יין, וממילא מועיל לקיום מצות דרבנן לקדש על היין, ושוב ודאי ל״ש לומר שחכמים העמידו דבריהם שלא יצא י״ח מה״ת. וגם מצד הברכה אין לנו לחוש, אחר שכן המנהג מדורי דורות.

גם האדמו״ר מגור בעל הפני מנחם העיד שהגביע של אביו בעל האמרי אמת היה כשיעור הגר״ח נאה. [ראה בהסכמה לספר מדות ושיעורי תורה].

גביע הקידוש של הגר״א ועוד גדולי הדורות היה כשיעור הגר״ח נאה

וכן כתב בשו״ת משנה הלכות (ח״ח סי׳ קצד), וכתב עוד שגם הגביע של האדמו״ר מצאנז היה כשיעור הגר״ח נאה, וידוע עוד דהכוס של הגר״א הוא כוס שיעור פשוט, [ובספר מעשה רב (סי׳ קה) איתא שמדדו לפני הגר״א כשיעור הגדול. ואולי בתורת חומרא וגם לא לאחרים]. ואיך נאמר שכל העולם כולו חכמים וגאונים וצדיקים כולם שכחו השיעור שקבלו ונהגו בו יום יום ואבותינו מסרו לנו, ואב מסר לבנו עד משה רבינו, וכן ראינו אצל רבותינו הצדיקים והחסידים תלמידי בעשה״ק והצדיקים והחסידים תלמידי הגר״א, וגם הצל״ח בעצמו אינו אלא כמסופק, ולפני המלחמה רוב ורובא דעלמא ורובא דרובא לא נהגו בחומרא זו, ואולי אחד מיוחד לעצמו בצנעא, אבל כולא דעלמא יצאו ביד רבותינו.

גם הגרש״ז אויערבך [הובאו דבריו בקונט׳ שיעור הרביעית (עמ׳ 10) ששמע כן מפיו] העיד,

שאחיו הבכור של החזו"א הרב מאיר קרליץ קידש על גביע שירש מחותנו החשק שלמה זקן הרבנים בוילנא והיה כשיעור הגר"ח נאה. גם בספר הליכות שלמה (ח"ב סי' צ) כתב הגרשז"א, עיקר ההוראה היא כמו שבירר הגר"ח נאה בספריו. ע"כ.

גם גביע הקידוש של אבי החזון איש היה כפי השיעור הקטן שלנו

וראיתי מובא (מסורת שאבדה עמ' קצו) עדות, על הגביע של האור שמח וכן של אביו של החזו"א שהיו כפי שיעור הגר"ח נאה, ושהראו זאת לחזון איש, ואף על פי כן לא קיבל.

ובקובץ תשובות (ח"ב סי' ל) להגרי"ש אלישיב כתב: כבר הודעתי דעתי שהשיעור המקובל ושכך נהגו ונוהגים הוא השיעור של הגר"ח נאה.

ובמשנה הלכות שם סיים, שיותר טוב לסבול דוחק קצת בסוגיות מאשר שנצטרך לשינוי מעשה בראשית ולומר שנשתנו העתים ונתקטנו הביצים ולא נתקטנו בני אדם, שהוא באמת דבר זר וקשה מאד לומר ומתי נתקטנו, וידוע דלפי הבקיאות והמציאות הידועות לנו ליכא שינויים במעשה בראשית, וכבר כתב הריב"ש שמזמני המשנה לא מצינו שינוי במעשה בראשית, וגם והרמב"ן (פ' נח) כתב דכל אמות הם אמות התורה לא נשתנו ולא ישתנו, ועוד דהרי על בני אדם גם החולקים מודים שלא נשתנו רק הביצים ומה נשתנתה תרנגולת שנשתנו עליה סדרי בראשית ומולדת ביצים קטנים יותר משאר בעלי חיים והאדם ולפענ"ד זה תמיהה עצומה ודוחק גדול. אך למ"ש אתי שפיר הכל, ששום דבר לא נשתנה, אלא שאנן ב"ה אוכלים הרבה, ונשמן האגודל מהבשר שעליו, אבל העצם לא נשתנה והמדידה הוא מן העצם. עכ"ד.

מחקרים שגילו כשיעור הגר"ח נאה

וחוקר אחד [ראה תחומין לב עמ' תטו] כתב, שבעיר אחת היתה התפרצות הר געש לפי כאלפיים שנה, עיר פומפיי שכוסתה כולה בהתפרצות הנז', ומצאו בחפירות ביצים אחדות ששרדו עם הקליפה לפני שנים רבות, ונמצאו שאינם גדולות יותר מביצה הערבית של ימינו, ודלא כדברי החזון איש שנתקטנו הביצים. וסייעתא לדברי רב שרירא גאון (אוצר הגאונים ביצה עמוד 1) שחכמים נתנו שיעור לביצים ופירות שמצויים תמיד, "ואין לחוש שנשתנו". והמחקר הנ"ל מוכיח הדברים בבירור. וכ"מ בתשוה"ג באוצה"ג (ערובין סי' קסז).

ובשו"ת ציץ אליעזר (חלק יג סימן עו) הביא עוד מהגראי"ה קוק ז"ל, שהעיד שמצאו בזמן האחרון ביצים חנוטות במצרים, שהמומחים מעידים ע"פ בחינות ברורות שהם ביצי תרנגולת, וגדלם הוא כמו הביצים שבזמנינו. ומוכח שלא נתקטנו הביצים. ע"ש. ועי' להרב משנה ברורה בביאור הלכה (סי' רעא) שכתב להוכיח שלא נתקטנו הביצים. ועיין בשו"ת חת"ס (או"ח סי' קכז) שאפי' אם נתקטנו הביצים אין לנו אלא הביצים שבזמננו, שכך נאמרה הלכה לשער בכל דור ודור לפי הביצים שבאותו זמן.

ועיין בערוך השלחן (או"ח סי' קסח יג) שכתב, שיעור כזית הוא חצי ביצה, וכבר כתבנו ביו"ד (סי' שכד) ששלשה גדולי עולם אמרו לכפול עתה כל השיעורים מפני שמצאו בשני שיעורי חלה שכתבו רבותינו, והיינו שיעור אחד בביצים, ושיעור אחד באצבעות, והמה סותרים זא"ז. ולכן אמרו דביצים שבזמנינו נתקטנו עד מחצה מהביצים שהיה בזמן חכמי הש"ס. ולכן עתה שיעור כזית כביצה, ורביעית כפי שג' ביצים מטילים מים [נוב"י והגר"א והגר"ז]. וכן נוהגים כל היראים לדקדק בכוס קידוש והבדלה. ולפ"ז גם כזית הוי כביצה. אך אחד מגדולי הדור חלק עליהם [שו"ת חתם סופר סי' קכ"ז] ואנחנו ביארנו שם ג"כ דהביצים ג"כ שוין, אלא שהביצים בכלל אינם שוים זל"ז, ולא ממדינה למדינה, ודבר זה ביאר התשב"ץ (ח"ג סי' ל"ג)

וז״ל: כי האצבעות שוות הן בכל המקומות וכו׳, והוא יותר מכוון ממדת הביצים שאינם שוות בכל מקום וכו׳. עכ״ל.

וכ״כ התשב״ץ בספרו יבין שמועה וז״ל: ואני תמה מהמודדים בביצים שלנו, לפי שאין כל המקומות שוין בביצים, שיש גסות כבארצות אדום, ויש דקות כבארצות ישמעאל. עכ״ל. וכן שנינו בכלים (פי״ז מ״ו) וכו׳. ועוד הבאנו ראיה מהחוש שא״א לומר כלל דכזית הוי כביצה שלנו, שהרי חז״ל אמרו דבית הבליעה מחזיק כביצת תרנגולת, ולדבריהם הוה כשני ביצים שלנו, והחוש מכחיש זה. אלא וודאי דגם עתה כחצי ביצה בינונית הוה שיעור כזית. וכן עיקר.

שיעור טפח ואמה

ונפקא מינה גם כן לענין שיעור גובה הדפנות בסוכה, דאמנם בילקו״י מועדים נתבאר דטוב להחמיר שיהיה גובה מטר, כפי שיעור החזון איש. אבל בחזון עובדיה על הלכות סוכות לא הזכיר חומרא זו, דפשוט היה לו דשיעור טפח הוא ח׳ ס״מ כפי שהיה המנהג הקדום. [וילקו״י מועדים הודפס בשנת תשמ״ז, ובמשך השנים נתברר הדבר יותר. ואכמ״ל]. ושם כתב, שודאי הלכה כהשיעור הקטן, ושיעור סוכה הוא 80 ס״מ. ורק מהיות טוב נכון לעשות כשיעור הגדול שהוא 100 ס״מ. ע״ש.

והגר״ש משאש בשו״ת שמש ומגן (ח״ב או״ח סימן עג), הביא מאחד מגדולי רבני מרוקו, הגאון ר׳ ידידיה מונסוניגו זצ״ל בספר דבר אמת (סי׳ א), שהביא דברי הרב פחד יצחק (אות מ) דפשיטא כביעתא בכותחא שאין מקום לערער שמא רז״ל שיערו בשיעור גדול משלנו, שאם אמת היה הדבר, לא הוו שתקי כל הפוסׄ ראשונים ואחרונים קמאי ובתראי מלהודיענו כל זאת. וכבר חכמי ב׳ ישיבות הדפיסו לוח המידות, והאריכות בדברים כאלו רק למותר. עכ״ד. וע״ש שכ״ה דעת רה״ג (ליק סימן צה) ואביו רב שרירא גאון (תג״א. מדעי היהדות ח״א סימן סב. ירושלים תשב), שרבותינו נתנו שיעורים בביצים ופירות שמצויין תמיד ואין לחוש שנשתנו. ע״כ.

ובספר שבות יצחק (פסח מהדו׳ תשע״ב עמוד רעג) כתב בשם הגריש״א, שמנהג ירושלים כפי השיעור הקטן, ולכן יש להפריש חלה בברכה על השיעור הקטן, וגם העולים ארצה מחו״ל ונהגו שם כדעת גדולים אחרים כמו האגרות משה, כאן צריכים לנהוג כמנהג המקום ולהפריש חלה בברכה על השיעור הקטן, ולא יבטלו את הברכה.

וכן בספר יבקש תורה (ד׳ מינים עמוד 22) כתב בשם הגרי״ש אלישיב, מנהג ארץ ישראל מקדמת דנא כשיעור הגר״ח נאה ששיעור גודל הוא 2 ס״מ. עכ״ד. וכן בספר וישמע משה (עמוד תל) כתב בשם הגריש״א, שדעתו כפי שיעור הגר״ח נאה אף לקולא.

ובשו״ת משנה הלכות שם כתב, שהוא פשוט ומקובל מכל גדולי פולין וליטא שלא היו מחמירין כשיעור הצל״ח, ורבותינו כבר ידעו מכל אלו וכו׳, ואעפ״כ ראה ראינו מרבותינו ואבותינו דור אחר דור גדולים גאונים וצדיקים, שלא החמירו בשיעורין ולא הלכו בהן להחמיר אלא להקל, וגם הצל״ח הי׳ לו לפלא שאנן נוהגין כשיעור קטן, ועכ״פ כן היה המנהג גם בזמנו. וגם הצל״ח בעצמו אינו אלא כמסופק הגם שבאו גדולי האחרונים ופלפלו בדבריו, מ״מ למעשה ראינו שלא נהג עלמא לשנות שיעורי אבותינו מה שגבלו לנו רבותינו הראשונים. ולפני המלחמה רוב ורובא דעלמא ורובא דרובא לא נהגו בחומרא זו, ואולי אחד מיוחד לעצמו בצנעא אבל כו״ע יצאו ביד רבותינו. והיאך לא נחוש לזילותא מאבותינו וכו׳. ובע״כ דס״ל דהשיעור הוא שיעור פשוט וזה לפענ״ד ברור כשמש. עכ״ד.

וע״ש שהאריך בזה שהשיעורים לא נתקטנו, והביא כמה ראיות לזה. ושם (חי״א סי׳ שפ) כתב שמבואר בריב״ש (רצה) שלא נתקטנו בנ״א

מזמן המשנה וממילא לא נתקטנו השיעורין. ע״ש. ובת׳ הגאונים (שע״ת לייפציג תרי״ח סימן מו) דלכך תלו חכמים ז״ל השיעורים בביצים ובפירות לפי שהם קיימין בכל עת ואין משתנים. והאריך בזה עוד בח״ד (סי׳ סט). ושם (סי׳ קיח). ובח״ה (סי׳ קנא). ובח״ז (סי׳ קמט).

ובס׳ דברי יחזקאל משינאווא (סי׳ יג) כתב, שהצל״ח והחת״ס מדדו באגודל, אבל אנן צריכין למדוד באצבע בינוני והאריך קצת. וכ״כ בעל שארית יהודה, שגם הגר״ז חזר בו לענין שיעור הגרם. וכן בס׳ שיעורי מקוה (עמ׳ פז) מפורש שחזר בו הגר״ז מזה. וי״א שגם הצל״ח חזר בו, ע׳ בתשובת יהודה יעלה (יו״ד סי׳ רה) שהביא שבעל תשובה מאהבה [והוא בשו״ת תשובה מאהבה ח״ג דף סח ע״ב] התווכח עם רבו, ונענע לו בראשו, ונראה כהודה לו. ובעל תשובה מאהבה היה אדם גדול תלמיד נאמן לרבינו הנוב״י, וראב״ד בב״ד שלו, וח״ו לומר עליו שכתב רק דברי היתול ח״ו והביאו בספרו, ובפרט כי הוא דבר גדול נוגע לרבים וענין של מכשול, והיה לו עכ״פ להנוב״י לומר לו בפירוש שאינו מסכים לו, שלא יבואו לטעות בדבריו. עכ״ד.

גם בשו״ת שבט הלוי (חלק ו סימן ס) כתב, דכבר ידוע בין הפוסקים דאין להכחיש דסתימת הטור ושו״ע בכמה דוכתא דלא נתקטנו השיעורים, (ע׳ או״ח תנו׳ בטושו״ע דדי במ״ג ביצים לענין שיעור חלה, וכ״ה ביו״ד סי׳ שכד בשו״ע ורמ״א), וכ״ה לפי חשבון הדרהמים שנתבאר שם, וכ״ה במג״א ופמ״ג והפוס׳ (או״ח סימן רי) דשיעור רביעית ביצה ומחצה להלכה למעשה, וזה פשטות הש״ע (סימן תפו) שדי עכ״פ בחצי ביצה, ואין לומר בשום אופן שמימות סתימת הש״ע עד היום נתקטנו הביצים שזה דבר שהחוש ודע״ת מכחיש, וע״כ שכל גדולי הפוסקים והשו״ע לא נחתי לזה״. (וע״ש למעשה שלכתחילה בדאו׳ מחמירים כד׳ הצל״ח והחזו״א). וראה עוד בשו״ת דברי יציב (או״ח סי׳ קי). שהאריך בזה. וע״ע בשו״ת ישכיל עבדי (חלק ד או״ח סימן לב).

משא ומתן בדברי החזון איש והקהלות יעקב בענין השיעורים

גם בספר ברכת יצחק (שבת א׳ עמוד רמז), הביא דברי החזו״א בענין הדרהם, שאפשר שנשתנה הדרהם, והעיר על דבריו, שהרי מקובל אצל כל חכמי הספרדים להורות כדברי הרמב״ם בדרה״ם, ומברכים ואין חוששים אפי׳ לספק ברכות, אע״פ שחכמי הספרדים חוששים טובא בספק ברכות. וכתב עוד, דמה שכתב הקה״י (סימן ג סק״ח) להשיב על זה, שהקיבוץ של הספרדים היה קטן מאד במצרים ובארה״ק, וכיון שהיה מצומצם מאד בקהל קטן כזה אפשר להשתקע בקל שינוי בדרהם, הנה לא זכינו להבין ד״ק, דאטו רק בתר מצרים אזלינן, הלא גם בארם צובה וטורקיה ועירק ועוד מקומות, שבכולם ישבו גדולי עולם חכמי ספרד, כמו המשנה למלך והחקרי לב והחיד״א ומהרי״ט אלגאזי והבן איש חי וכו׳ וכו׳, היאך עד אז לא נודע לכל הנך גדולי עולם כלום. וכן מה ישיב על כל חכמי צפת [לפני ארבע מאות שנה] שהיו מגדולי עולם הספרדים, ואז היו ג״כ חכמי ירושלים מגדולי עולם, אטו כולם לא הניחו דעתם על דבר חשוב כזה כמו המידות. ועוד שמצינו שחכמי ארם צובה עצמם עמדו על הסתירה בין המשקל למידה, כמו שהביא בקהלות יעקב גופיה שם מתשובת אבקת רוכל (סימנים נב נג), ואיך כל גדולי הדורות של הספרדים לא עמדו על הסתירה שיש בין המשקל למידה, והמשיכו בהוראתם להורות בתר הדרהם בין להקל בין להחמיר, ולא התעוררו כולם לדעת מה האמת. וזה ודאי תימה גדולה לומר כן.

ועוד, שהרי גם לאחר שהצל״ח פירסם את חידושו, גדולי הדורות, כמו מרן החיד״א והגר״ח פלאג׳י והזב״צ והגרי״ח וכו׳ וכו׳ שידוע עוצם בקיאותם בספרי האחרונים, לא חזרו בהם והמשיכו בהוראתם, ובע״כ שמע מינה דלא שמיע להו כלומר לא סבירא להו לדברי הצל״ח. ועוד צ״ע, מדוע גדולי אשכנז

עד הצל״ח לא עמדו בשינוי זה. ומאחר שגם החפץ חיים כתב שהדברים סותרים ואין בירור גמור, ובפרט בענין המדות שאינו מבורר היטב איך למדוד, אם כן קשה לדחות את המנהג שהוא מבורר היטב בעדותו מכח מדידה. ע״כ. ודפח״ח. [וראה עוד בס׳ ברכת יצחק שבת ח״ה מה שהאריך בענין השיעורים].

ומ״מ כבר נתבאר דמה שסיים בברכת יצחק שם בשם הגרב״צ אבא שאול, דבענין שיעורי המידות בשל תורה צריך להורות לחומרא, להנ״ל אינו מובן אמאי הכריע כוותיה לאחר שהאריך לבאר שהעיקר כמנהגינו. ודו״ק.

ומרן אאמו״ר מעודו היה מעורר על כך, דאי אפשר לסתור את המסורת של כל גדולי הדורות. ובשו״ת יחוה דעת (ח״ד סי׳ נד) השיב ע״ד החזו״א, שבאמת כבר כתבו האחרונים ששיעור הדרהם שכתבו הרמב״ם ומרן הש״ע וסיעתם לא נשתנה כלל במשך כל הדורות עד זמנינו ועד בכלל. וכן עינינו הרואות אצל כל גדולי הדור שלפנינו שהיו משערים שיעור כביצה ושיעור רביעית ושיעור חלה במשקל הדרהם, כדברי הרמב״ם והש״ע, והקבלה והמעשה הם עמודים גדולים בהוראה, כמ״ש הרמב״ם (בפ״י מהלכות שמיטה ויובל ה״ו).

ושם (סי׳ נה) כתב עוד, שהצל״ח ועוד שנסתפקו בזה, הוא מפני שבמדינותם לא נודע כלל שיעור דרהם, אבל במקומותינו שהדרהם ידוע ומפורסם (שהוא משקל פרוטה הנקראת מיל בזמן המנדט הבריטי). והכל יודעים שמשקל האוקיה שהשתמשו בה בירושלים ובתל אביב וסביבותיהן, היה שבעים וחמשה דרהם, דהיינו מאתים וארבעים גרם. [וכן בזמן הגאון רבי מיוחס בכר שמואל בעל פרי האדמה היה משקל האוקיה שבעים וחמש דרהם, וכמ״ש בספר פרי האדמה (ח״א דף קמא.). וכמו שהיה ג״כ משקל האוקיה בזמן בעל כפתור ופרח, בבית שאן וסביבותיה].

וכן המנהג פשוט לשער במשקל הדרהם כל שיעורי התורה, כזית וכביצה ורביעית וחלה ופדיון הבן וכו׳. לפיכך אין כל ספק בשיעורין שלנו. ואין ספק שאילו ידעו גאוני אשכנז הנ״ל השיעור שכתב הרמב״ם במשקל הדרהם, ברור מאד שלא היו מטילים שום ספק בדבר, כי מי לנו גדול ממשה, שעליו אנו סומכים להלכה ולמעשה ומי ירהיב עוז לחלוק על דבריו ולבטלם אפילו להחמיר וכל שכן להקל. לפיכך הדבר ברור ששיעור חלה הוא תק״כ דרהם, וכאשר הורה לנו רבינו הגדול הרמב״ם, ואף מרן הקדוש העלה כן על שלחן מלכים בשלחנו הטהור.

וכן העיד בגדלו הגאון רבי צבי פסח פראנק, רבה של ירושלים, והובאו דבריו בתחלה ספר שיעור מקוה (וכן בקובץ הצבי ישראל עמ׳ שכג), בזה״ל: ידוע ומפורסם ששיעור חלה בברכה כפי מה שנהגו בירושלים ת״ו מאז ומעולם, הוא שבע אוקיות קמח, ובזכרוני שמנהג זה הוא מלפני יותר מחמשים שנה ומיוסד על פי דברי הרמב״ם ומרן הש״ע, שמשקל תק״כ דרהם קמח חייב בחלה, ושבע אוקיות יש בהן עודף חמשה דרהם על שיעור תק״כ דרהם.

וכן היה המנהג מוחזק בירושלים מזמן גאוני ארץ תקיפי דארעא דישראל מדורי דורות, וחלילה לשנות דבר מכל מה שנהגו בימי גאוני עולם, ויזהרו בגחלתם שלא יכוו ח״ו. וכן יקום לדורות. ע״כ. [ובספר שיעור מקוה הנ״ל הביא עוד עדויות מכמה גאונים שכולם יעידון יגידון שמנהג ירושלים להפריש חלה בברכה משיעור תק״כ דרהם קמח]. ע״כ.

וע״ע בספר הליכות עולם ח״ז (פרשת פינחס אות ה) בענין גובה המעקה, שלפי המקובל בידינו ע״פ שיעורי הגר״ח נאה היינו שמונים סנטימטר, שכל טפח הוא שמונה ס״מ. ומ״מ מהיות טוב נכון לחוש בדין מעקה לסברת החזו״א שהאמה חמשים ושמונה ס״מ, משום דחמירא סכנתא מאיסורא. ויוצא שעשרה טפחים הם קרוב למטר, תשעים ושבעה ס״מ. ומ״ש בספר בירור הלכה (חו״מ עמ׳ רסג) ע״ד

הגר״ח נאה שאין דבריו מתקבלים על הדעת, ושכן שמע מאיזה מורי הוראה מובהקים, כל דבריו אין להם שחר, ואין להשגיח בהם כלל. כי יסוד דברי הגר״ח נאה הוא ע״פ המנהגים המקובלים אצל גאוני ספרד, שהיה הרב מקורב אליהם. ובצדק ובאמת יסודם. והמערערים עליהם הוא משום שלא ידעו בארצותם בגולת אשכנז השיעורים שקבע לנו מאור העולם הרמב״ם. ומניה לא תזוע. ע״כ מהליכות עולם שם. וע״ע במה שכתבנו בילקו״י שובע שמחות ח״א (חופה וקידושין) בהלכות מעקה.

ושמענו מפי מרן אאמו״ר זיע״א שאמר, כי יש מחמירים מפני שלא היו יודעים מה זה דרהם, אבל הגר״ח נאה זצ״ל הוא היה מצוי אצל הספרדים והעיר על החזו״א ע״פ המסורת שיש בידינו דור אחר דור. וגם בשיעור חלה, שהחזו״א הצריך שני קילו וחצי, אחר שלא ידע מה זה דרהם. ובזמנו הרבנים האשכנזים לא הסכימו עמו, אחר שבירושלים נהגו כדעת מרן מדורי דורות. ולפני כשבעים שנה צורפים רבים אמרו שהם יודעים מה זה דרהם, והוא כפי מנהגינו.

ובתשוה״נ (ח״ג סימן שלד) הביא שהגביע של הגר״י סלנטר היה ג״כ כפי השיעור הקטן של הגר״ח נאה, ודלא כשיעור חזון איש. וגביע הזה עבר בירושה להגה״צ הר״א דסלר בעל המכתב מאליהו, וכשביקש להחמיר בתוך ביתו כפי שיעור חזון איש, לא הניחתו אשתו הרבנית, כדי שלא יחמיר יותר מהגר״י סלנטר.

וז״ל מרן אאמו״ר זיע״א בהסכמתו לספר ברוך שאמר. ״מה שכתב בפרק ט״ז סעיף ל״ז בהערה, דברי מי שאומר שאין לברך לישב בסוכה אלא על אכילת פת ששיעורו כשני ביצים. תמיהני על כת״ר שהביא דברים הדחויים מהלכה, שידוע שהאומר כן מערער על כל מסורת השיעורים שלנו להקל ולהחמיר, ואין לחוש לדבריו כלל, שבא לקעקע כל יסוד השיעורים הברורים שבידינו, מזמן הרמב״ם ומרן הש״ע עד ימינו, וכל האחרונים שלנו גדולי ספרד, מעידים בגדלם על השיעורים שבידינו, והמחמיר בזה אינו אלא מן המתמיהים, שהקבלה והמעשה הם הם עמודי ההוראה, וכל הפורש מהם כפורש מן החיים. ע״כ.

וראה עוד להגרש״ז במנחת שלמה (ח״א סימן צא אות ז) שהעיר בענין שיעור רביעית ע״פ מה שכתבו התוס׳ (שבת יד. ד״ה זימנין) והתו״י (שם) וכן בתוס׳ (יומא פ: ד״ה וחצי) בענין גזירת י״ח דבר שגזרו שהשותה משקה טמאין טמא, גזרה שמא יכניס אוכלין של תרומה בשעה שעדיין יש רביעית משקין טמאין בתוך פיו. ואף שבית הבליעה אינו מחזיק יותר מביצה אחת, ושיעור רביעית הוא כביצה ומחצה עם הקליפה, מ״מ בתוך הפה יכולין שפיר להכניס הרבה יותר מזה. והנה לפי ראות עינינו הוא כמעט מן הנמנע שיהא אפשר לפתוח את הפה ולהכניס אוכלין וישאר עדיין בתוך פיו משקין בשיעור זה, ועכ״פ תמוה אם נאמר כמו דנקטינן ששיעור רביעית הוא בערך תשעים גרם [או מאה וחמשים גרם], דאף אם נאמר דמ״מ אפשר למיעבד טצדקי ולהכניס מאכל לתוך פיו מבלי שיחסר מעט משיעור רביעית, מ״מ איך הקשו שם בגמ׳ היינו הך וכו׳. ומ״מ צ״ע, דאם השיעור של רביעית הוא כל כך הרבה, איך עשו גזירה מיוחדת על דבר שהוא כמעט בלתי אפשרי. עכ״ד. ועתה שמצאו ששיעור הדרהם הוא קטן יותר ממה ששיער הגר״ח נאה, א״ש טפי. והגרשז״א גופיה שמע על כך והורה ששיעור רביעית הוא לכל היותר 75 גרם, ששיעור הדרהם הוא 2.8 גרם. ויש ששיערו שיעור הדרהם 2.7 גר׳, ויש ששיערו 3 גרם, ועל כן נכון תמיד לשער ע״פ 3 גר׳ לצאת ידי כולם, ועפ״ז שיעור רביעית הוא 81 גרם.

ה. מעיקר הדין מותר להעביר קרש ממחיצות הסוכה, שעמד בשנה שעברה בצד אחד, לצידה השני של הסוכה. ומן הדין אין צריך לסמן את מחיצות הסוכה כדי לראות סדר עמידתן שלא ישנה משנה לשנה. שהסוכה תשמישי מצוה היא, ואין להקפיד ברוחות, שאין מעלה לצד אחד מצד אחר. ה)

מעיקר הדין מותר להעביר קרש ממחיצות הסוכה, שעמד בשנה שעברה בצד אחד

ה) כתבו האחרונים בשם השל״ה הק׳ (סוכה אות ד), שיש מקפידים לתת סימן למחיצות הסוכה, כדי לראות סדר עמידתן שלא לעשות שינוי משנה לשנה על ידי אותיות אב״ג, זכר לדבר ממה שאמרו בירושלמי (שבת פי״ב ה״ג), שלמדו מהפסוק (שמות כו, ל) והקמות את המשכן כמשפטו, שהיו מסמנים את קרשי המשכן כדי שלא לשנות את מקומם בכל פעם שבנו את המשכן. וקרש שזכה במשכן להינתן בצפון, יינתן בצפון. בדרום יינתן בדרום. והיו רושמים עליהם שלא יחליפו. ומכאן, שיש משום הורדה בקודש בשינוי מקום. וכ״כ בעמק ברכה, ובבית השואבה (דף מו ע״א). ומקור דברים אלו הוא במהרי״ל (מנהגים. סוכות), אמר המהרי״ל שראה שרבו מהר״ש היה מסמן הדפין למחיצת הסוכה אב״ג, כדי לראות סדר עמידתם, שלא לשנותם משנה לשנה. והובא בבאר היטב (תרל סק״ו). [ויל״ע אם כוונת המהרי״ל להקפיד על המקום כלפי הסוכה, או״ד כלפי רוחות העולם. וגם להעמיד את הסוכה כולה לרוח אחרת, אינו כדאי, כיון שנמצא דופן שהיה בצפון ניתן בדרום].

ובכף החיים (סי׳ תרל סק״ה) **כתב, יעמיד את קרשי הסוכה כסדר דנאמר כמשפטם, וכדלעיל** (סי׳ ח אות יז). והיינו מ״ש השל״ה לעשות עטרה לטלית כדי שאותן ציציות שזכו להיות לפניו, ישארו לעולם לפניו. [והובא במג״א (סי׳ ח סק״ו), ועוד אחרונים]. וזה ע״פ הירושלמי הנז״ל שהובא בר״ן (שבת לז. מדפה״ר), א״ר אמי, קרש שזכה להנתן בצפון ינתן בצפון לעולם, וכן בדרום ינתן בדרום. לפיכך רושמין עליהם שלא יחליפו. ואין לומר שכל זה במשכן שקדושתו יתירה, ששם שורה השכינה, ואי נמי משום שבנייתו מצוה, וגופו קדוש, משא״כ סוכה שהיא תשמישי מצוה, דבירושלמי שם הביא כמה עובדות דגם בחלוקת כבוד להיכנס ראשון וכו׳, חיישינן להכי. ע״כ. אולם יש להשיב על כך, שאפשר שלא למדו כן לדברים אחרים מתורת חיוב, אלא רק בתורת חיבוב מצוה וכדו׳. ומוכרח כן מדברי הפוסקים דלהלן.

והגר״ח פלאג׳י בס׳ מועד לכ״ח (סימן כא אות יא) **כתב ע״ד השל״ה, והן אמת דטוב ליזהר, אך אם לא נתן לא עיכב. ומוהרח״ו העיד על רבינו האר״י זיע״א דלא היה קפיד בטלית ליתן תמיד צד אחד על הראש, ומינה לענין הסוכה, חמ״י. ועיין למהראנ״ח ח״ב בספר מים עמוקים** (סי׳ ע), **ובבכורי יעקב** (סי׳ תרל). **ומ״מ האשכנזים דרובם מתוך כולם זהירים לתת סימן בטלית, מה שהוא לצד הראש במשי ורקמה, מסתמא ודאי גם בסוכה יזהרו כמו כן. ע״כ. ועכ״פ כל זה הידור וחיבוב מצוה ולא חיוב כלל. וראה בילקו״י מועדים** (עמ׳ קכא).

ובספר לקט יושר (ח״א עמ׳ ט ענין ב) **כתב, וכשבא אחי מעיה״ק ירושלים ת״ו הביא עמו טלית, ואין בה לא עטרה ולא משי בכנפותא. ע״כ. וכתב בשו״ת יביע אומר ח״ב** (סימן א אות ד) **דנראה דהיינו טעמא דהאר״י ז״ל, משום דלא דמי להההיא דקרשים דהוו תשמיש קדושה, להכי קפדינן בהכי דחשיב כהורדה, משא״כ ציצית דהוי תשמישי מצוה, ולא חיישינן בהו להורדה. וכ״כ בספר מאורי אור** (חלק באר שבע דף טז ע״א) **בטעמו של האר״י ז״ל. וכ״כ בשו״ת יהודה יעלה** (ח״א סימן ג) **שדין זה נאמר רק בתשמישי קדושה ולא בתשמישי מצוה.**

ובשו״ת שרידי אש (ח״ב סימן טו) **הסביר סברת השל״ה, דאינו משום הורדה בקדושה,**

אלא כוונתו דהוי הורדה ממדרגה גבוהה למדרגה נמוכה. ע״ש.

ובשו״ת הלכות קטנות (ח״ב סי׳ נא) כתב, שיש מקפידים לעשות סימן בטלית שלא יהפוך את צדה העליון ויניחנו למטה. אלא שסיים שם, דלענין דינא אין חיוב להקפיד על כך. דכל שהוא גוף אחד ואין בו ענין של דרך גידולו, אין להבדיל בו בין חלק התחתון לחלק העליון. גם בשו״ת רב פעלים (ח״ב או״ח סי׳ כ) כתב, דאין מעלה יתרה כלל לצד העליון על הצד התחתון, לכן לא תהא בכך הורדה בקדושה אם ישתנה מקום הציציות מעיטוף לעיטוף. וכן כתב בספרו בן איש חי (פרשת בראשית אות ח): אין להקפיד להניח סימן בטלית, לשים תמיד צד אחד של הטלית על הראש, ולא יהפך, כמו שיש נוהגים להקפיד בכך ולעשות סימן, כי מפורש בדברי האר״י ז״ל דאין להקפיד על כך, וילבש כאשר יזדמן לו. ע״כ. וכ״כ בשו״ת רבי עזריאל (יו״ד סי׳ רמ). וע״ע בשו״ת יחוה דעת ח״ג (סימן מח).

דוקא בתשמישי קדושה אמרינן שהקרש במשכן קנה מקומו וכו׳. והנה בשבת (כח.) איתא, לא הוכשרו למלאכת שמים אלא עור בהמה טהורה בלבד וכו׳. ע״ש. וכיון דקרו למלאכת המשכן מלאכת שמים, יש להם דין תשמישי קדושה. [ואמנם גם שופר הוי מלאכת שמים ואפילו הכי יש לו דין תשמישי מצוה. אך עכ״פ קרשי המשכן הוו תשמישי קדושה. ויל״ע מכאן במ״ש מהר״ח מוולאז׳ין בנפש החיים (שער ד׳ פרק ל) שתשמישי קדושה כתובים בהם דברי תורה, ואילו תשמישי מצוה אין בהם דברי תורה. וכן נראה מדברי הזוהר (פרשת שלח קעה ע״ב) אלא תשמישי קדושה בגין דרשימין בכתיבא דשמא קדישא. וכן נראה מד׳ המאירי במגילה (כו:). ע״ש].

ואמנם יש אומרים שאחר שכבר עשו סימן בטלית, אם יהפוך הטלית והסימן יהיה למטה יש בזה משום ביזוי מצוה, וכמו שכתב בשו״ת שרידי אש (ח״ב סי׳ טו), דלכן בטליתות שכבר עשו בהם סימן בראש הטלית, יש להקפיד לא לשנות צד עליון לתחתון, משום ביזוי מצוה. ע״ש. ועכ״פ במקום הפסד, כגון אם נקרעה הטלית בראשה, ואי אפשר ללובשה כדרכה, אפשר ללובשה כשראשה כלפי מטה. וכמ״ש באליה רבה (ס״ק יד), וכן היעב״ץ בסידורו בית יעקב, וכן כתבו החיי אדם, והמשנה ברורה (סי׳ י ס״ק לג). ובשו״ת מהר״ם שיק (חאו״ח סי׳ עה) הוסיף, דכיון שנקרעה בראשה, הרי היה יכול לזרקה, דטלית אינה צריכה גניזה, ממילא כל שכן שיכול להופכה ולהשתמש בה עדיין כטלית. וכן פסקו בשו״ת מנחת יצחק (ח״ג סי׳ קמד), ובשו״ת אגרות משה (או״ח ח״ב סי׳ מז). ושם הוסיף, דה״ה כשהטלית אינה נאה ללובשה כבתחלה, מחמת החלק הקרוע שתוקן על ידי טלאי שיהיה למעלה.

והגאון החת״ס (חאו״ח סוף סי׳ כח) כתב, שאין לשנות מקום הבימה כשהרחיבו הבהכ״נ, וראי׳ ממ״ש בפסיקתא קרש שזכה להנתן בצפון לא ישתנה ליתנו בדרום. ומכאן פסק מהרי״ל ללמוד מזה לנסרים של סוכת מצוה, וה״נ בימה הנבנית באמצע אין להסיעה ממקומה. ע״ש. וכן הסכים בשו״ת יהודה יעלה אסאד (חאו״ח ריש סי׳ ג). ע״ש.

וכן העלה בשו״ת אבן יקרה (תליתאה סי׳ סב וסי׳ קסו), שיש בזה משום הורדה של המקום שהתיבה היתה עומדת עליו מקדושתו, שעד עתה היו קוראים בתורה עליו, ועכשיו לא תהיה לו עוד המעלה הזאת, שהרי קדושת התיבה יותר גדולה משאר בית הכנסת, וכשיעתיקו את התיבה ממקומה ויקבעוה במקום אחר, יורידו את מקומה מקדושת תיבה לקדושת בהכ״נ. ע״ש. ועיין בשו״ת פקודת אלעזר (ס״ס יג).

ובאמת שאין מזה ראיה לסוכה, שיש חילוק בין תשמישי מצוה לתשמישי קדושה. וסוכה תשמישי מצוה היא, וכמ״ש במגילה (כו:). וע׳ במג״א (ס״ס תרלח). ועוד, דבשלמא בקרשי המשכן שניתנו בצפון וזכו להיות במקום המקודש יותר, דקדשי קדשים שחיטתן בצפון (בסוכה נו ובפרש״י שם), יש להקפיד שלא יורידם בזה שנותנם בדרום. משא״כ גבי סוכה שאין להקפיד ברוחות, שאין מעלה לצד צפון מצד

דרום וכן להיפך. וכמו כן י״ל על ראיית השל״ה בהנחת עטרה בראש הציצית.

גם בספר בכורי יעקב (סי׳ תרל ס״ק טז) העיר ע״ד המהרי״ל, שאין זה דומה כלל להההיא דהירושלמי, דבשלמא התם יש לצפון קדושה יותר מהדרום, שקדשי קדשים שחיטתן בצפון דוקא, ולכן אין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה, משא״כ ברוחות הסוכה אין קדושה לאחת יותר מחבירתה, ולכן אין נזהרים לסמן. ע״ש. וכן העיר ע״ד השל״ה גבי ציצית. ע״ש. [ובאמת שהראיה אינה מדברי מהרי״ל, אלא מד׳ הבאה״ט, כיעו״ש]. וכ״כ בתשו׳ רב פעלים שם. וצ״ל שאין זה אלא דרך הידור מצוה וסמך בעלמא, ולא שיהיה בזה שום קפידא מדינא. ומש״ה לא הקפידו בזה בעצי סוכה, וכמ״ש בבכור״י שלא ראה מי שיחוש לד׳ מהר״ש הנ״ל. וכ״כ המשנ״ב בביאור הלכה (בד״ה לעשות מחיצות שלמות). וכ״כ בשו״ת מערכי לב (חאו״ח סי׳ י).

גם בשו״ת זכר יהוסף (סי׳ ה בד״ה ובעיקר), הביא בשם שו״ת פאת השדה (סי׳ ג) שהעלה שרק במשכן הקפיד הכתוב בזה, מפני שקדושת האחד יתרה על השני, וכמ״ש רש״י (סוכה נו א) שהצפון שהכתוב קבעו לשחיטת קדשי קדשים יותר עיקר בקדושתו מהדרום וכו׳, הילכך הוי הורדה מקדושה, משא״כ בעלמא. ע״ש.

וע״ע בשו״ת משיב דברים (חאו״ח סי׳ לג בד״ה ובענין), שהעיר ג״כ כיו״ב, וע״פ זה הניח דברי החת״ס בצ״ע. ע״ש.

ובשו״ת זרע אמת (ח״א סי׳ כו) נשאל אודות בהכ״נ שהיתה בו התיבה באמצע בהכ״נ, ונהרס ביהכ״נ, וכשחזרו לבנותו רצו לקבוע התיבה בצד אחר, האם מותר לשנות מקום התיבה, ואחר שהביא דברי מרן הכסף משנה שאין להקפיד על העמדת הבימה באמצע, שאין זה חיוב מן הדין, כתב, ואם משום שקנה במקום קדושת הבימה, גם זה אינו כלום, שהרי הבימה אין בה רק קדושת ביהכ״נ ולא יותר, כדאמרינן במגילה (לב.) ובש״ע (סי׳ קנד סעיף ז) וכו׳. ע״ש. [ולכאורה יש להעיר ע״ז ממ״ש הר״ן סוף פ״ג דמגילה]. וע״ע בשו״ת שערי דעה (ח״א סי׳ כ). וע׳ בעקרי הד״ט (א״ח סי׳ ח אות ז), מ״ש בזה ע״פ הזרע אמת, וכתב ששאל בעצמו מהרב זרע אמת בענין זה, והשיבו באורך, לעשות סמוכים של ממש לסברת האומרים שאין להקפיד על שינוי מקום ההיכל, אלא שמכיון שלא יצאנו מידי מחלוקת טוב להחמיר בזה. ע״ש.

ובשו״ת חסד לאברהם (מה״ת חאו״ח סי׳ פד) כתב בפשיטות, שאין בזה בית מיחוש כלל. ע״ש.

וכ״כ הגאון מצאנז בשו״ת דברי חיים (ח״ב חאו״ח סוף סי׳ יד), שאין לומר שאותו אויר שהיה מונח בו ארון הקודש, זכה שהס״ת יהיה שם לעולם, זה אינו כלל, שבאויר לא שייך קדושה כלל וכו׳. ע״ש.

ובשו״ת רב פעלים (ח״ב חאו״ח ר״ס כא) כתב על זה, שאע״פ שבזבחים (נט.) איתא, מזבח שנעקר מקטירים קטורת במקומו. וכן פסק הרמב״ם (פ״ג מהל׳ תמידין ומוספין ה״ב), שאני התם דמעיקרא קידשו בהדיא גם הקרקע שלו לענין זה, והאריך הגרי״ח שם להוכיח בראיות כדברי הדברי חיים הנ״ל. ע״ש. וכ״כ בפשיטות בספר זכר עשות (מע׳ בהכ״נ אות יב). וע״ע בשו״ת זכר יהוסף (סי׳ לט בד״ה עוד כתב), ובשו״ת מחזה אברהם (סי׳ כג), חזינן שכמה אחרונים ס״ל שאין לחוש לדברי החת״ס וסיעתו הנ״ל. ולכן העולה לענין הלכה, שאפילו אם קבעו התיבה באמצע, והוצרכו מאיזה סיבה להעביר התיבה לסוף בהכ״נ רשאים לעשות כן, אבל במקום שהרפורמים מצויים יש להקפיד שתהיה התיבה באמצע דוקא. וכמ״ש בשו״ת יבי״א חלק ח (או״ח סי׳ יז).

ובתשובת מהרי״ק (סי׳ קכח אות ד) הביא מ״ש המרדכי דבתשמישי מצוה לא שייך לומר מעלין בקדש וא״מ, וכתב, שלא יוכל שום פוסק לחלוק ע״ז, וכדמוכח בערכין (ו:).

וגם מרן הב״י (יו״ד סי׳ רנט) הביא להלכה, ד׳ המרדכי בשם מהר״ם, דבתשמישי מצוה לא אמרי׳ מעלין בקדש וא״מ. וכ׳ ע״ז הרמ״א בד״מ, דהרא״ש והרשב״א פליגי ע״ז. ע״ש.

1. הדבר פשוט שאין צורך להקפיד להעמיד את הדפנות דרך גדילתן, שהרי הדפנות כשרין בכל דבר. ו)

אולם כבר השיב עליו הש"ך (שם ס"ק יא) מדברי המהרי"ק הנ"ל. והביא שכן דעת הדרישה. ואף להב"ח שם, דינא יתיב דבכל תשמישי מצוה לא חיישינן להורדה. ע"ש.

נמצינו למדים, שדברי המרדכי נכונים לדינא. וכן דעת גדולי האחרונים. וע"ע בפמ"ג (מש"ז ס"ס קנג בד"ה הפרש). ובמחנה אפרים (ה' צדקה סי' י).

וכן פסק בשו"ת מהרש"ם (ח"ב סי' לט), דשאני קרשי המשכן שהם תשמישי קדושה. וכתב שאע"פ שהמג"א (בסי' ח סק"ו) הביא דברי השל"ה גבי טלית דיליף מקרשי המשכן, הוא רק ממדת חסידות. ע"ש. וע"ע בשו"ת יהודה יעלה אסאד שם.

ולכן להלכה נקטינן שמותר לעשות טלית קטן מטלית גדול, ולא חיישינן כלל להורדה, הואיל והוי תשמישי מצוה. וראה ביבי"א ח"ב (דף ב ע"ב סי' א אות ה).

אם יש ענין להקפיד שכוסיות של נרות שבת לא יתחלפו בכוסיות של נר חנוכה

והנה כתיב (במדבר ח ג), "ויעש כן אהרן אל מול פני המנורה וגו'", ואמרו רז"ל, להגיד שבחו של אהרן שלא שינה. והק' המפרשים וכי זהו שבחו של אהרן, שלא שינה ממה שנצטוה בפירוש על ידי השי"ת. ויש מבארים [הגאון רבי משה נחום ירושלימסקי אב"ד קאמינקא בכ"י הודפס במוריה ניסן תש"ן], לפי מ"ד (מנחות פח:) שהנרות שבמנורה לא היו קבועים בה, וכיון שאמרו בירושלמי הנז' (שבת פי"ב ה"ג), קרש זכה להינתן בצפון ינתן בצפון, בדרום ינתן בדרום, י"ל שאף כאן, באותו סדר שהעלה אותם אהרון בפעם הראשונה, היה צריך להעלות לעולם, כמשפט סידורם הראשון, אע"פ שמידת ותמונת כל הקנים שווים הם. וזהו 'ויעש כן אהרן', שכיוון והעלה נרותיה המיוחדים בכל יום, בדיוק בסדר שסידרם ביום הראשון, וזהו מ"ש "שלא שינה", פי', שלא שינה מסדר הקנים. והנצי"ב בהעמק דבר שם כתב: ויעש כן אהרן, שלא הפך את המנורה לצד השני, אלא כמו שהדליק לראשונה, כך באותו צד המשיך להדליק לעד. ע"כ.

ועל פי דברים אלו יש שהעירו, דשמא גם בנרות שבת, יש ליזהר שלא יתחלפו הכוסיות בשל כוסיות נרות חנוכה, וכמו שמצינו במנורה שיש "משפט" שלא יחליפום, ונר שבת עדיף טפי דתדיר, ושבת מקודש טפי, ונר שבת דוחה נר חנוכה, אף דמאידך בנ"ח יש פרסום הנס, ואולי יש ג"כ לכל כוסית משפט משלה להשאר במה שזכתה, וכן שלא להחליף נרות שבת זה בזה, דהנר שמדליקים אותו ראשון הוא עיקר המצוה. [חשוקי חמד ב"ק לב:]. ואינו מוכרח. וכבר כתבנו לעיל בשם הבכור"י לחלק בין צפון ודרום בבית המקדש לבין שאר מקומות שאין מעלה לצפון יותר מדרום.

ומ"מ לענין הלכה כבר כתבנו בשם הפוס' שאין זה רק חסידות, ולאו מדינא. וכן שם הביא מהגרי"ש אלישיב שהשיב ע"ז לענין הלכה, שאין ללמוד מעצי המשכן או מנרות המנורה שיש בהם ענינים רמים ונעלים עד למאד. ואמנם נזכר בפוס' שגם בטלית יש נזהרים בזה שלא להפוך את הצדדים. וכמו כן בירושלמי שם למדו מהקרשים, לגבי כבוד הנכנסים לנשיא מי ראשון ומי אחרון, אבל אין לנו להרחיב כלל זה גם לגבי כוסיות שלא ניכרים זה מזה. וגם י"ל דשאני כוסיות שאחרי השימוש בהם אפשר להשליכם או להשתמש בהם שימוש חול.

אין צורך להקפיד להעמיד את הדפנות דרך גדילתן

ו) הגר"ח פלאג'י בספר מועד לכל חי (סימן כא אות מה) כתב בשם הרב בית השואבה (דף מו.), טוב ונכון לדקדק להעמיד קני הדפנות או ענפי האילנות דרך גדילתן. ע"כ.

אולם הנה הטור (סוף סי׳ תרל) כתב, יש מדקדקין כשעושין דופן מקנים, להעמידן דרך גדילתן, כדאמרינן גבי לולב שאין יוצאין בו אלא דרך גדילתן, ואינו צריך, כיון שדפנות כשרים מכל דבר. ע״כ. [ולכאו׳ צ״ע, שהרי הסכך שוכב שלא כדרך גדילתו, וכבר העיר כן המהרל״ח בהגהותיו על הטור, וכתב דאין להקשות לאותן המדקדקים, דהא הסכך לא הוי דרך גדילתו, די״ל דמאחר דהסכך שוכב לרוחב הסוכה שפיר הוי דרך גדילתו, דלפעמים הוא גדל כן, ורק כשמעמידים צד התחתון למעלה, לא הוי דרך גדילתו. ע״כ. וראה במשנ״ב (סי׳ תרנא ס״ק טז), אם כשנוטל הלולב כשהוא נוטה כנגדו ולא זקוף כלפי מעלה, אם הוי כדרך גדילתן. ע״ש בשם הדר״מ ומט״מ].

וכוונת הטור, דכיון שיכול לעשות דפנות מעפר ואבנים, שלא שייך בה דרך גדילתן, א״כ קנים הפוכים לא גרעו מהם. ואין בזה הידור. ולא דמי לד׳ מינים שיש בהם קפידא מה יהיו, לא כן בדפנות שאין בהם קפידא כלל. והרמ״א כאן הביא דברי הטור, ובביאור הגר״א כאן כתב הטעם, דכיון דא״צ שיהו גדולי קרקע, ל״ל גדילתן. ע״כ.

ואמנם בשבלי הלקט (סימן שלה) כתב, ומצאתי בשם רבינו קלונימוס זצ״ל, שהמשלשל דפנות הסוכה מענפי אילנות, צריך לשלשלן דרך גדילתן, דקיי״ל כל המצות כולן אין יוצאין בהן אלא דרך גדילתן, דכתיב עצי שטים עומדים. ומסתברא דגבי דפנות לא הוי עיכובא, מיהו מצוה מן המובחר הוי. ע״כ. וליישב קושיית הטור, צ״ל, דס״ל שיש בזה כעין חיבוב מצוה. וצ״ע. ומכל מקום מנהג כל ישראל שלא להקפיד בזה. ולכן תצא דינא שאין צורך להחמיר בזה. [ושו״ר בספר אור שבעת הימים ח״ב (פי״ח הערה 8) שהעיר שמדברי רש״י בספר הפרדס (סימן קפט) מבואר דצריך שיהיו כדרך גדילתן, ושכן משמע מכמה ראשונים והוא כדברי המדקדקים שהביא הטור. ולעומתם ראשונים אחרים סוברים שא״צ להחמיר בזה. ובספר תניא רבתי (ענין פב דף פט.) אחר שהביא דברי רבינו קלונימוס הנזכר בשבלי הלקט, סיים בזה״ל: ומנהג פשוט בידינו שלא לדקדק לשלשל דרך גדילתן. עכ״ל. וכבר נודע שספר תניא רבתי נאצל מספר שבלי הלקט, כמ״ש החיד״א בס׳ שם הגדולים (ח״ב דס״ט:) ועכ״ז סיים דאין המנהג לדקדק בזה].

ובמשך חכמה (פ׳ תרומה) כתב, דאף במשכן דכתיב עצי שטים עומדים, שנטלין דרך גדילתן (סוכה מה:), מ״מ זהו דוקא בקרשים שהיו נפרקין במסעות זה מזה, אבל ארון ומזבח שהיו מחוברין תמיד לא היו עצים כדרך גדילתן, לכן כתיב (כה, י. כה, כג. כז, א) ״עצי שטים״ סתם. ולכן בסוכה בדפנות וסכך לא בעי דרך גדילתן, וברור מאוד. ע״כ.

גם בשפת אמת (סוכה מה:) כתב, דיל״ע מנ״ל דבכל המצוות כן, דילמא דוקא בקרשים. ותו דלכאורה משמע דבמשכן גופי׳ בשלחן וארון ומזבח לא קפדינן על דרך גדילתן. וכן מדוייק בפרש״י (שם) קרשי המשכן ועמודים ולולב וכו׳, ואמאי לא מזבח וארון. וגם צל״ע בעץ ארז דפרה ומצורע אי בעי נמי דרך גדילתן. ע״כ.

ובמה שאמרו (סוכה מה:) כל המצוות אין אדם יוצא י״ח בהן אלא כדרך גדילתן, פרש״י לולב הדס וערבה, וצ״ב לכאו׳ אמאי שייר אתרוג. וכתב בשו״ת בנין שלמה (סי׳ מח ד״ה ודע), דס״ל לרש״י דאתרוג א״צ דרך גדילתן, משום שהוא תלוי באילן באופן שהפטמת למטה ועוקצו למעלה וכו׳. ע״ש. וע׳ בשו״ת לבושי מרדכי תנינא (חאו״ח סי׳ פד) שפירש דברי רש״י באופן אחר, ולפ״ז אין ראי׳ מרש״י שיחלוק על שאר פוסקים. ובאמת שמפורש בירושלמי פ״ה דברכות סוף הלכה ב׳, שכל ארבעה מינים שבלולב צריך ליטלם דרך גדילתם. וכ״כ הגהות אשר״י (רפ״ד דסוכה). וכן העיר האדר״ת בשו״ת מהרש״ם ח״א (ס״ס א). ע״ש. וכמו שהעיר בספר מאור ישראל שם.

ז. סוכה שהיא ששה טפחים על ששה טפחים, ויש שם דופן שעוביו טפח גבוה מן הקרקע עשרה טפחים, ועליו קבוע נסר רוחב טפח, שנעשה להשתמש בו במקום שלחן, וממנו ולמעלה יש גובה עשרה טפחים, הסוכה כשרה, שאנו חושבים כאילו שטח קרקעית הסוכה מגיע עד ראש הדופן ונמצא שיעור אורך ורוחב של חלל הסוכה מן הנסר ולמעלה, ז׳ טפחים על ז׳ טפחים, בגובה עשרה טפחים. ויש כאן הכשר סוכה כדת. ז)

סוכה שהיא ו׳ טפחים על ו׳ טפחים, ויש דופן שעוביו טפח גבוה מן הקרקע

ז) הנה בספר דבר שמואל אבוהב (סי׳ רג) דן בסוכה שדופנה בעובי טפח, כעין גזוזטראות הבנויות מחוץ לחלונות, ומשתמשים בו לשלחן כדי לאכול, האם משלים את רוחב הסוכה לשעור ז׳ טפחים. והעלה, שבמקום שדופן זה והנסר שעליו הוא חזק וקבוע, נוהגים להקל, דחשבי כאילו קרקעית הסוכה מגיע עד ראש אותו הדופן שיש ממנו ולמעלה גבוה עשרה טפחים ורוחב ז׳ טפחים. אלא שגם בזה לבי נוקפי. ותימה הוא בעיני שלא מצאתי עליו שום ביאור בפרטות בספרי הפוסקים חדשים וגם ישנים. והו״ד בקצרה בשערי תשובה (או״ח סי׳ תרלד).

ושם דן בזה מהא מדגרסינן (סוכה ד.), היתה פחותה מעשרה וחקק בה להשלימה לעשרה, אם יש בה משפת החקק ולכותל ג׳ טפחים פסולה, פחות מג׳ כשרה. וכתב הר״ן, מיהו דוקא כשיש בחקק שיעור סוכה, הא לאו הכי לא, דכל שאין לה חלל י׳ כשיעור הכשר סוכה, הויא לה דירה סרוחה. ע״כ. ומזה יש לדון, דגם לענין רוחב הסוכה, כל שאין בחללה ז׳ טפחים אינה כשרה, ואין עובי הכותל מצטרף להשלימה, הואיל דלא אפשר לגברא להסיר לטלטל ולשנות שלחנו ממקום למקום כחפצו או להשתמש תחתיו. ומכאן יבואו להתיר סוכה ששה על ששה בעשיית חקק טפח על טפח לארכה, בעובי אחד מכתליה באמצעה להשתמש עליו בשם שלחן, כיון שאין צריך גובה עשרה טפחים משטח השלחן ולמעלה. ועוד יש לדון, ממ״ש הר״ן והרא״ש ושאר פוסקים, דקי״ל כב״ש דפסלי סוכה קטנה שאינה מחזקת ראשו ורובו ושולחנו, משום דבעינן סוכה שתהיה ראויה להיות בת קבע, וסוכה קטנה משבעה על שבעה היא דירה סרוחה. ולפי זה, גם כשיש בתוך הסוכה כותל בעובי טפח ראוי לפוסלה מטעם זה. ובמקום שאותו הדופן והנסר עליו הוא חזק וקבוע נוהגים להקל וכו׳. וגם בזה לבי נוקפי.

וע״ש שכתב מתחלה, דמה טעם אמרו שיעור של סוכה שבעה על שבעה כדי שיהיה מחזיק ראשו ורובו כששה על ששה וטפח שולחנו כדגרסינן בירושלמי (סוכה פ״ב ה״ה). והגע עצמך שמתחלה היה השיעור חלל ז׳ על ז׳, ורצה לקבוע אצל דופן אחד דף או נסר אחד רחב טפח לשלחנו, איזה תנאי קודם למעשה צריך אליו להיות מטולטל ולא קבוע ותקוע, או להיות תחתיו חלל ולא כבנין אטום. ושוב דחה סברא זו מפני דברי הר״ן ודעת הפוסקים דסברי בטעמא דסוכה קטנה משום דירה סרוחה.

ובעיקר הנידון, הנה אף שהרב דבר שמואל אבוהב סיים שלבו נוקפו קצת, מ״מ כתבנו להכשיר בנידון זה שיש שם דופן שעוביו טפח גבוה מן הקרקע י״ט, ועליו קבוע נסר רוחב טפח, שנעשה להשתמש בו במקום שלחן, וממנו ולמעלה יש גובה י״ט, לפי שבשו״ת הרמ״ז (סי׳ ל) העלה בנידון זה בכוחא דהיתרא. וכ״כ בספר בית השואבה (דף סט ע״ב). ובספר בכורי יעקב (סי׳ תרלד סק״ו). ע״ש.

ובשו״ת משפטי עוזיאל (ח״ג או״ח סי׳ עח) תמה, אמאי הוצרך הדבר שמואל להביא

ממרחק לחמו, ולא הביא ממ״ש בסוכה (י:) נויי סוכה אין ממעטין בסוכה, אמר רב אשי ומן הצד ממעטין. ופרש״י, מן הצד ממעטין לה משיעור ז׳ טפחים, דאינה מחזקת ראשו ורובו ושולחנו. וכ״פ הרמב״ם והטוש״ע (או״ח סי׳ תרלד סעיף יג). ומשמע אפילו בנוי קבוע. אכן שאני התם שהם ממעטים החלל בכל גובה הסוכה. אבל אם הם נמצאים למטה מעשרה, הואיל ולמעלה מהם יש רוחב חלל ז׳ טפחים כשרה שאין זה דירה סרוחה. ואם לא תאמר כן יהיה השולחן ממעט.

ובאמת, שנידונו של הדבר שמואל היתה בגזוזטראות בולטות לתוך הסוכה, שהיו משמשות להם לשולחן, ולכן חילקו בין קבועה ומטולטלת. כלומר בין הראויה לשולחן מפני חזקה וקביעותה, ובין שאינה ראויה לשולחן, שהיא ממעטת מקום ראשו ורובו ושולחנו. ונראה שכל דבר שראוי לשימוש דהיינו בגובה של יותר מי״ט, אינו ממעט שיעור סוכה. ואפשר דזהו מ״ש בירושלמי (סוכה פ״ב ה״ה) לא סוף דבר שלחנו אלא כדי שלחנו. ומזה יש ללמוד לנידון שהכותל רחב ב׳ טפחים וגבוה ט׳ טפחים, דהואיל והוא ראוי לשימוש, כיון שלמעלה ממנו יש חלל של ז׳ על ז׳, אין הכותל ממעט הכשר הסוכה, אלא הסוכה כשרה. עכת״ד.

וע״ע בשו״ת חלקת יעקב (או״ח סי׳ רכד) מה שדן מזה לגבי סוכה הבנויה במרפסת, ויש בה לאורכה יותר משבעה טפחים, וברחבה מכנגד שפת הגג שלמעלה והלאה רק בערך חמשה טפחים, ויש עצה להרחיק דופן של הסוכה מלמעלה על שפת דופן הבנוי של המרפסת לחוץ, עד כדי להשלים שיעור הז׳ טפחים ועוד יותר, וכן יש בגובה דופן זה הנוסף י׳ טפחים, גם אם נתחיל המדידה מדופן המרפסת ולמעלה. נמצא דלמעלה יש לנו סוכה כשרה יותר מז׳ ע״ז, רק השאלה, מכיון דלמטה אין ברחבה רק ה״ט בערך, וכאמור, האם דופן המרפסת הנוסף לרחבה של הסוכה מועיל להכשיר הסוכה, או דילמא כיון דלמטה משפת המרפסת ליכא שבעה טפחים, לא מהני מה שלמעלה יש ז״ט. ואם אינו מועיל, יש לשאול, האם יש עצה להגביה תחתית המרפסת, עד שלא ישאר ג׳ טפחים מרחק שיעור לבוד מרצפת המרפסת, עד מקום שמשם מתחיל דופן הנוסף, והשאלה אם הנסרים בטלים לגבי קרקע כיון שאי אפשר להדקם במסמרות למרפסת, רק אפשר להניח הנסרים על רצפת המרפסת ולהגביה תחתיתה, וכאמור עד שלא ישאר ג׳ טפחים עד מקום שמשם מתחיל דופן הנוסף ומרחיב הסוכה עד יותר מז״ט.

והעלה, שמרפסת שיש ברוחבה מכנגד שפת הגג ולמעלה חמשים ס״מ, אם נחשוב לאגודל רק שני ס״מ, ממילא יש לן רוחב ששה טפחים, ויש לן ההיתר של הדבר שמואל. ואם נחשוב את האגודל לשנים וחצי ס״מ, אפשר שלא התירו האח׳ בזה. ואף שגובה המקום הצר אינו י״ט, וליכא חילוק רשויות, מ״מ לא עדיף מקרן שאין בו זע״ז. ע׳ במג״א (סי׳ תרלד סס״ק א) דאין חילוק אם הקרן בשטח הסוכה או למטה כמו גומא, וצריכה תיקון, להגביה ריצפת הגזוזטרא עד שיעור שיהא נוח תשמישתיה, לאחר שירחיב דופן של הסוכה מלמעלה על שפת דופן של המרפסת, ויהיה דופן הנוסף י״ט, גם אם נתחיל המדידה משפת דופן המרפסת ולמעלה, וכשיגביה גם ריצפת המרפסת תהי׳ נוח תשמישתי׳ בסוכה של ז׳ על ז׳. ובנד״ד נראה דלכ״ע מהני ביטול לשבת אחד, וכן ביטול לז׳ ימי החג.

אכן כשכותל המרפסת גבוה י״ט, שאז יש חילוק רשויות, יש לפקפק אי מהני להני פוסקים דסברו דצריך ביטול לעולם. ולכאו׳ הגבהת הריצפה א״צ שתהי׳ עד שלא יהי׳ מרחק מרצפת המרפסת עד מקום שמשם מתחיל דופן הנוסף, ג״ט. אכן אין לסמוך על סברות בהוראה, ויגביה הריצפה עד למעלה פחות מג״ט מרחק לדופן הנוסף, ויעשה כמו איצטבא בכל שטח ריצפת המרפסת, ויבטלן בפה לכל ימי החג, אע״ג דבדיעבד סגי אפי׳ בסתמא. עכת״ד.

מרפסת שיש בה מעקה אבן רחב, והסיכוך רחוק ג"ט מקרקע המרפסת

והגרשז"א דן בזה לגבי מרפסת שיש בה מעקה אבן רחב, שעושים לשבת עליו, ויש בו רוחב ג' טפחים, באופן שהסיכוך רחוק ג' טפחים מן הקרקע של המרפסת. ומתחלה הוה סבירא ליה לפסול סוכה כזו, וכמ"ש בשמו בס' הסוכה מהדו"ק, דאין המדריגה מצטרפת לשיעור הכשר סוכה, וגם אין לישב עליה, אף אם יש ז' על ז' בחלל הסוכה בלעדיה. [וגם כתב שם, דלא נאמר דין דופן עקומה אלא כאשר יש כבר דופן, אבל לא לאשוויי דופן, וכמבואר בגמ' (סוכה ד.) לענין חקק בסוכה שאינה גבוהה י' ובא להשלימה לי', על ידי חקיקה לעומק. ע"ש. ואין לומר שהדופן עקומה בקרקע הסוכה כלפי מטה, דלא מצינו דין דופן עקומה אלא בסכך ולא בקרקע, וגם כאן הרי זה חשיב כמחיצה תלויה שאינה מגעת לקרקע הסוכה].

אך שוב הדר ביה, ובספרו שו"ת מנחת שלמה (תניינא סי' נו) העלה להקל. וזת"ד שם, אודות מה שמצוי כיום במרפסות החדשות, שבולטת מדרגה בתחתית המעקה מעל הרצפה, שיש בה רוחב וגובה שלשה טפחים לפחות, ודופן הסוכה הוא המעקה בקצה רוחב המדרגה, ולכאורה נראה שהרצפה של הסוכה היא רק רצפת הגזוזטרא, אבל המדרגה שמשמשת למעשה כספסל לישיבה, אף שהיא בנויה וקבועה, מכל מקום היא חשובה כגבוהה ג' טפחים ויותר ממעל לקרקע הסוכה, ולכן יש לחשוש שהיא פסולה למחיצה, כדין מחיצה תלויה.

מחיצה הגבוהה מן הקרקע ג' טפחים ואין הגדי יכול לעבור תחתיה

ואף שבאמת המקום סתום וא"א שגדיים יהיו בוקעים תחתיה, אפ"ה צריכים לחוש דחשיב מחיצה תלויה, דלא הוי כלל מחיצה, כפשטות הגמ' (שבת קא.) גבי ביציאתא דמישן, שאם אין בתחתית הספינה רוחב ד' תוך ג', הוי מחיצה תלויה, אף שהספינה מוקפת וסתומה לגמרי ולא אפשר כלל בקיעת גדיים, וכמ"ש החזו"א (סי' סח סק"י) דמלבד טעמא דבקיעת גדיים ג"כ אינה מחיצה.

ועוד כתב החזו"א (סי' עה ס"ק טז), דאם אחד עשה מחיצה של ט' והקיפה במחיצה אחרת גבוהה י', אבל היא גבוהה מהארץ ג' טפחים, שאם אין בין המחיצות ג' טפחים כשר רק מפני שהוא לבוד, אבל בלי לבוד לא מהני, אע"ג שא"א שגדיים יהיו בוקעים שם, והוא מפני שכך היתה ההלכה, דבעינן נמי מחיצה כשרה בתוך ג' סמוך לקרקע, וכמ"ש המאירי (סוכה טז) לענין זה, דגוד אסיק אמרינן גוד אחית לא אמרינן, דהוא מפני שדרך בנין לעלות מלמטה למעלה ולא מלמעלה למטה, וה"נ לכל דיני מחיצה בעינן שיהא בכשרות מתוך ג' סמוך לקרקע. [ולפ"ז לר' יאשיה שסובר דמחיצות סוכה צריכים להיות דוקא מפסולת גורן ויקב שכשרים לסכך, אם יהיו בג' טפחים של מטה מדבר הפסול לסכך, אף גם זה חשיב כמחיצה תלויה].

גם בספר שלום יהודא (להגר"א פלצינסקי, סי' לא, וסי' מד), כתב לבאר שאפי' בדליכא חסרון של בקיעת גדיים, ג"כ יש הלכה מיוחדת דמחיצה תלויה אינה מחיצה. ע"ש.

[וכן כתב הגרשז"א בפסקים שבסוף ספר הסוכה (אות א). וע"ע בקונטרס אחרון בש"ע הגר"ז (סי' שנה סק"ג) שכתב לדון לגבי מחיצה תלוי' שהתירו במים, אי מהני כשרבים בוקעים תחת המחיצה. וכתב דלכאו' י"ל דרק היכא דיש רשות הרבים גמורה, דהיינו ס' רבוא שבוקעין תחתיה, מבטל המחיצה. אולם בשבת (ק:) מבואר דיתכן דבקיעת דגים שמה בקיעה. וכתב עוד, דכל מה שהוזכר לענין זה גדיים בוקעין בו, לאו דוקא שגדיים עוברים מתחתיו ממש, דהא אין מגדלין בכלל בהמה דקה בארץ ישראל, אלא כל שהמקום ראוי שגדיים יעברו, ה"ז מבטל, דומיא למש"כ הפוסקים (בסי' תרל) דמחיצה שאינה עומדת ברוח מצויה, אפי' אם נמצא בתוך הבית, לא שמה מחיצה. והיינו דתנאים אלו אינם "סיבה" לבטל המחיצה, אלא "סימן" שמחיצה כזאת לא הוי מחיצה].

והכי נמי בנדון דידן, אם ננקוט שהמדרגה אינה חשובה כמחיצה, והיא גבוהה ג׳ טפחים מהקרקע, הרי זו כמחיצה תלויה.

ואעפ״כ נראה, שאם בתוך הסוכה יש ז׳ על ז׳, הסוכה עצמה כשרה, ויכולים שפיר לראות את המדרגה יחד עם המעקה כמחיצה אחת עבה ממעל לקרקע הסוכה, שלמטה היא רחבה ולמעלה היא רק דקה.

אם מותר לשבת על המדרגה שבתוך הסוכה

אך לפ״ז כל זה רק לענין ישיבה בתוך הסוכה, שצד החיצון בלבד הוא מחיצה למדרגה עצמה.

אבל המדרגה עצמה לכאורה נראה שאינה יכולה לשמש כספסל לישב עליו, שהרי הסוכה מתחילה רק מבפנים, אבל המדרגה היא רק כדופן רחב שמחוץ לסוכה. והכשר הסוכה עצמה הוא רק מפני שהסכך שכנגד המדרגה דינו כדופן עקומה. וגם אם המדרגה פחותה מג׳ ברחבה דהוי ממש לבוד, מ״מ אין לישב עליה, מפני שהיא כמחיצה הואיל ובגובה היא יותר מג׳, וכמ״ש הטור (סי׳ תרלג) לענין מרחק של פחות מג׳ מהחקק, שרק בתוך החקק כשר. ע״ש בב״ח ובפרישה ובהגהות. ואע״ג שהחלק הזה יכול לשמש כשלחן, ובפרט אם זה מרוצף, והוא רק מפני שהמקום הזה חשיב כחוץ לסוכה, וכ״ש הכא שהמדרגה הוי ממש כדופן ואין לישב עליה גם לדעת הב״י דלא סובר כרבה. ומה״ט גם גרע טפי מפסל היוצא מן הסוכה, כי הוא נחשב לגמרי כחוץ לסוכה. וראה בסו״ס אורחות חיים החדש ב״עובר אורח״ שהגאון האדר״ת מסתפק בזה בכה״ג שאדם הוא דופן הסוכה, וכ״ש הכא אשר אולי יכול להיות הגב כמחיצה לאדם עצמו. וע״ע בתוספת ביכורים שבסו״ס בכורי יעקב (סי׳ תרל סק״ח).

גם אין לומר שרק הצד החיצון של המדרגה חשוב כמחיצה, ולא כל רוחב המדרגה, וכמו עמוד גבוה י׳ ורחב ד׳ דחשיב כולו רה״י, דכל זה דוקא לענין שבת, משא״כ בסוכה צריכים דוקא מחיצות, וגם אם אחד יקיף סוכתו במחיצות של עמודים גבוהים י׳ ורחבים ד׳, והסכך שלמעלה יהיה גם כנגדם, מסתבר שאסור לישב על העמודים עצמם ולאכול ולומר שגם העמודים הם בתוך הסוכה. [אף שיש לדון דאולי נאמר גוד אסיק רק על צד החיצון ויועיל מדין פסל היוצא מהסוכה], וכ״ש הכא שהמדרגה פחותה מי׳ ורק מצטרפת למעקה, וא״כ מהיכ״ת נימא שהמדרגה כשרה לישיבה, ומ״מ נראה שיש תקנה להכשיר גם את המדרגה ולהשתמש בה כספסל ע״י העמדת קנה קנה פחות מג׳ טפחים מאחורי המדרגה, עד כנגד לקרקעית הסוכה, והקנים מועילים מדין לבוד גם בשתי לחוד בלי ערב, כמ״ש המג״א (סי׳ תרל) והובא במשנ״ב (סק״ז) דבסוכה של ד׳ דפנות, סגי גם במחיצה של שתי בלבד, וכיון שהסוכה כשרה גם בלי המדרגה, הו״ל כמי שיש לו סוכה כשרה, ובנה בה ספסל על יד הדופן, דבודאי כשר, וגם לא ממעט אפילו מהשיעור של ז׳. [ואף דאפשר קצת לפקפק בזה, מ״מ להדיא מבואר כך בדבר שמואל הנזכר להלן]. וה״ה בנ״ד, אע״ג שהמדרגה היתה כבר בנויה מקודם, מ״מ לא מסתבר להחמיר משום כך אפי׳ לענין למעט מהשיעור.

אולם הנה מדברי שו״ת דבר שמואל למהר״ש אבוהב (סי׳ רג), ובשו״ת קול הרמ״ז (סי׳ ל), נראה דפשיט להו טובא, דאף שהמדרגה משמשת כספסל וכדומה, הואיל ואין לה גובה של י׳ טפחים, והיא בנויה ומחוברת לקרקע, גם היא עצמה חשובה כקרקע של הסוכה, ולפ״ז רואין את העליון של המדרגה ורצפת הגזוזטרא כרצפה אחת, אשר בחלק אחד היא גבוהה ובחלק השני היא נמוכה, וגם הכל מצטרף ומשלים השיעור של ז׳ על ז׳, ופשוט הדבר דלפ״ז אין המעקה חשוב כלל כתלוי, כיון שעומד ממש על המדרגה שהיא קרקעית הסוכה, והמעקה חשוב גם כדופן לרצפת הגזוזטרא, אע״פ שהיא גבוהה וגם רחוקה ממנה ג׳ טפחים ויותר. ולכן אף שבעניי לא זכיתי להבין דבריהם וללמוד אני צריך, מ״מ ודאי בטלה דעתינו הקצרה נגדם, ולפ״ז יותר מסתבר שגם היושב על המדרגה חשיב שפיר כיושב בתוך הסוכה, כיון שהמעקה הוא מחיצה אחת וטובה לשני החלקים של רצפת הסוכה. [עכ״ד הגרשז״א].

ח. מה שאמרו שסוכה שחמתה מרובה מצילתה פסולה, הוא דוקא בסכך עצמו, אבל אם סיכך אותה כהלכתה, ורק מחמת הדפנות חמתה מרובה מצילתה, כגון שהיו פרצות גדולות בדפנות, כשרה. ח)

אם מחמת הדפנות הסוכה חמתה מרובה מצלתה - הסוכה כשרה

ח) הנה בגמ׳ סוכה (ז:) אמרו, ת״ר חמתה מחמת סיכוך ולא מחמת דפנות. רבי יאשיה אומר אף מחמת דפנות, אמר אביי, רבי יאשיה ורבי ור׳ יהודה ור׳ שמעון ורבן גמליאל וב״ש ור׳ אליעזר ואחרים כולהו סבירא להו סוכה דירת קבע בעינן, והלכה כר׳ יוסי והלכה כרשב״ג, א״ל שיטה איתמר וכו׳. ופרש״י, חמתה מחמת סכך פוסלת בה, ולא חמתה מחמת דפנות. ודלא כר׳ יאשיה דס״ל דגם מחיצה נקראת סכך. וקאמר אביי דטעמיה דר׳ יאשיה, משום דס״ל סוכה דירת קבע בעינן. וכיון דאוקימנא לרבי יאשיה בשיטה, הילכך הלכה כתנא קמא. וכן פסק מרן בשלחן ערוך (סי׳ תרל סעיף א). שאם היו פרצות גדולות בדפנות, שעל ידי זה חמתה מרובה מצילתה, מ״מ כשרה, דכל זה לא קפדינן אלא בסכך. והרוקח (סי׳ ריט) הביא מתוספתא, סוכה שחמתה מרובה מצלתה, פסולה, בד״א מלמעלה אבל מן הצדדין אפילו מלאה חמה, כשרה. ע״כ.

וכתב הר״ן שם, כל היכא דאמרינן רבי פלוני ופלוני אמרו דבר אחד, הם שוים בדבריהם לגמרי, וכל אחד מודה לדברי חבירו, ויש מי שאומר דכי האי גוונא לא חשיבא שיטה, ואפשר דהויא הלכתא כוותייהו, אבל כל היכא דאמרינן רבי פלוני ורבי פלוני כולהו סבירא להו כי הכא הויא שיטה שהיא קבלה ביד הגאונים, דלית הלכתא כחד מינייהו מפני שאף על פי שהולכים בשיטה אחת אין כל דבריהם שוין, ואין מודים זה לזה כי הא דשמעתין דאמרינן כולהו סבירא להו ופליגי אהדדי דבית שמאי בהכשר סוכה בכדי ראשו ורובו ושלחנו [דיו] וכו׳, ולפי שאין מודים זה לזה ובכל חד מינייהו פליגי רבנן עליה הוי כל חד מינייהו יחיד ובטל במיעוטו, ובנין אב שבכולן שממנו למדו הגאונים שאין הלכה כשיטה וכו׳. ע״ש. וע׳ בחוות יאיר (סימן צד).

וכתב במבוא התלמוד (לרבינו יוסף בן עקנין, תלמיד הרמב״ם פרק ג אות לה), אין הלכה כשיטה, והטעם מפני שדרכן של חכמים לאחוז דרך קצרה, ולפום דקא חזינן דקא פרשי מאן דס״ל האי סברא ואמרי ר׳ פלוני ור׳ פלוני אמרי כך וכך, ידעינן דמיעוטא נינהו, ורובא איפכא מסתברא להו, לפיכך קא מפרשי שמייהו, ואמטו להכי לאו הלכתא כוותייהו. דיחידים הם ומאן דסבירא להו איפכא רבים נינהו, ויחיד ורבים הלכה כרבים. ולפינן האי טעמא מהאי דתניא רבי אומר וכו׳. ע״כ. וראה להגאון החזון איש (נגעים סימן א ס״ק יח).

ובחידושי רבנו חיים הלוי (סוכה פ״ו הט״ו) כתב, דר׳ יאשיה ורבנן נחלקו, האם דפנות הסוכה איכללו בהדי הסכך אם לא, ולדידן קיי״ל כרבנן דדפנות לאו סכך נינהו, וגם חמתה מרובה מחמת דפנות כשרה, משום דלא חייל בהו דין סוכה, ורק הסכך לבד הוא דחלה עליו ונתקיים ביה דין סוכה. וסיים, דמכל מקום י״ל דכל זה הוא רק בהדינים הנוגעים לפסולא והכשרא דסוכה, דהם בגוף החפצא של הסוכה, והוא זה נוגע רק בסכך ולא בדפנות, כיון דהדפנות אינם בכלל סוכה, משא״כ באיסור הנאה מעצי סוכה, דבזה שי׳ הרמב״ם דגם הדפנות בכלל, משום דס״ל שאין זה תלוי בעצם הסוכה, ושיהיה גזירת הכתוב דסוכה אסור ליהנות ממנה, כי אם דדין זה נאמר על מצות סוכה, דכל דמיקיימא ביה מצות סוכה אסור ליהנות ממנו, ודין מצוה שבה הוא שאוסר ליהנות ממנה, וע״כ כיון דילפינן גם לדפנות מקרא דבסוכות, ובלא דפנות לא מתכשרא, א״כ ממילא דגם דפנות איכללו במצות הסוכה, ואף

ט. לא יעשה הדפנות מדבר שמתייבש ונופל תוך שבעה ימים, דהא בעינן סוכה הראויה לשבעה. ואם אינה ראויה לעמוד כל שבעה הויא ברכה לבטלה. גם יש ליזהר שלא יעשה הדפנות מדבר שריחו רע. וכיום המציאו סוכה מפלסטיק עבה, מתקפלת, ומתנפחת ע"י משאבת אויר, וכל הדפנות עומדות ברוח מצויה, ואינם זזים ברוח, וכל עמידתה במשך ז' ימים היא ע"י משאבה המזרימה אויר, ואילולי גיבוי המשאבה, אחר שש שעות האויר מתחיל לרדת בהדרגה, ובטלים המחיצות, אפילו הכי סוכה זו כשרה למצות סוכה. ט)

על גב דאינהו לאו שמא דסוכה בהו, אבל מ"מ כך הוא מצותה, דלשם סוכה שעל הסיכוך בעינן גם דפנות, ולהכי הוא שפסק הרמב"ם דגם עצי דפנות הסוכה נאסרין.

צריך שיעשה סוכה הראויה לעמוד בכל ימי החג ואי לאו הכי הוי ברכה לבטלה

ט) כתב הר"ן (סוכה ז. ד"ה שוצי), אבל מדבר שריחו רע אסור לעשות ממנו הדפנות [דחיישינן שמא מחמת זה יצא מן הסוכה], וכמו שאין מסככין בו. והיינו שיש ללמוד דין דפנות מדין סכך, משום דזיל בתר טעמא, דשמא יניחנה ויצא.

וכתב הרמ"א בדרכי משה (אות א), ונראה לי דהוא הדין דבר שיתייבש תוך שבעה, ולא ישאר עוד שיעור מחיצות, דפסול לדפנות, כמו לגבי סכך. וכ"כ הרמ"א בהגה סעיף א. ומ"מ זה מעכב בדיעבד, ואילו הדין הקודם שלא יעשה הסכך או הדפנות מדבר שריחו רע, אינו מעכב בדיעבד.

והפמ"ג (מש"ז אות א) כתב, דבר שריחו רע לכתחלה לא יעשה, אבל דיעבד שפיר דמי אפילו בסכך, וכדלעיל (סי' תרכט סי"ד). ואותן שעושים סוכה אצל בית הכסא ואשפה, מחמת שהמקום צר להם, וריח רע מגיע אליהם, ע' לעיל (סי' עט ס"ב. ע"ש בדעה ראשונה), מן התורה יוצא ידי חובתו, ולא יברך ברכת המזון שם, כי מדרבנן הוא דצריך ברכה במקומו. ואם יש לו מקום אחר, ודאי לא יעשה במקום זה. ואם אין מגיע הריח, רק רואה בית הכסא, אסור. ע"ש. ואם ריח רע שאין דעת אדם סובלתו, יש לומר דפסול מן התורה, דבעינן תשבו כעין תדורו. ע"כ. והובא במשנ"ב כאן (סק"ד). וע"ע בביאור הלכה (סי' תרלז סוד"ה וכן בקרקע שהיא של רבים).

בגדר סוכה הראויה לשבעה

והנה בגמ' (סוכה כג.) אמרו, תניא, העושה סוכתו בראש הספינה, רבן גמליאל פוסל ורבי עקיבא מכשיר. מעשה ברבן גמליאל ורבי עקיבא שהיו באין בספינה, עמד רבי עקיבא ועשה סוכה בראש הספינה. למחר נשבה רוח ועקרתה. אמר לו רבן גמליאל, עקיבא, היכן סוכתך, אמר אביי, דכולי עלמא, היכא דאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה, לא כלום היא, יכולה לעמוד בשאינה מצויה דיבשה, כולי עלמא לא פליגי דכשרה. כי פליגי בדיכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה, ואינה יכולה לעמוד ברוח מצויה דים, רבן גמליאל סבר, סוכה דירת קבע בעינן, וכיון דאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה דים לאו כלום היא. רבי עקיבא סבר, סוכה דירת עראי בעינן, וכיון דיכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה, כשרה.

ובשו"ת האלף לך שלמה (חאו"ח סי' שעח) כתב, דלכאו' קשה, דלא קאמר דפליגי אי בעינן סוכה הראויה לשבעה, דלר"ג בעינן סוכה הראויה לשבעה, ולר"ע לא בעינן, ובזה היה מדוייק הלשון עקיבא היכן סוכתך, וכי כוונתו

של ר"ג לקנטר ח"ו, א"ו שכוונתו שמכיון שיש לומר היכן סוכתך, אם כן לא היתה ראויה לשבעה. וצ"ל שמכיון שלא מצינו פלוגתא בזה, משמע דלכ"ע בעינן סוכה הראויה לשבעה. אלא דלפ"ז קשה דאמאי מכשיר ר' עקיבא, והרי אינה ראויה לשבעה. ובעל כרחך צ"ל, דדוקא היכא דהסוכה אינה ראויה לשבעה מחמת עצמה פסולה, אבל אם היא ראויה מחמת עצמה לשבעה, ורק דבר אחר גורם לה כגון שהרוח מפילה, חשיבא ראויה לשבעה. ע"ש.

אך מ"ש דליכא פלוגתא אם בעינן סוכה הראויה לשבעה, העיר ע"ז בשו"ת יבי"א (ח"ד א"ח סי' נב אות ב), דהנה בסוכה (כז:), איתא, דהיינו טעמא דר' אליעזר דס"ל דאין עושים סוכה בחוש"מ, משום דכתיב חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים, עשה סוכה הראויה לשבעה. ולרבנן (דס"ל עושים סוכה בחוש"מ), ה"ק רחמנא עשה סוכה בחג. והיינו דפליגי אי בעינן סוכה הראויה לשבעה. והן אמת כי בסוכה (כג.) אמרינן, העושה סוכתו ע"ג בהמה, ר"מ מכשיר, ור' יהודה פוסל. מ"ט דר"י, אמר קרא, חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים, עשה סוכה הראויה לשבעה, ור"מ הא נמי מדאורייתא מחזא חזיא ורבנן הוא דגזרו. ומוכח דלכ"ע בעינן סוכה הראויה לשבעה.

ובאמת שבשער המלך (פ"ח מה' לולב ה"א) הביא דברי מהר"ח עשאל בס' סם חיי (דמ"א), שהקשה, דהא ודאי דאף לר' יהודה לא אתא קרא לפסול סוכה שע"ג בהמה דחזיא מה"ת, אלא לאתויי הא דר"א דאין עושין סוכה בחוש"מ, וא"כ מאי פריך ור' מאיר וכו', הא י"ל דר"מ ס"ל כחכמים דהלכתא כוותייהו דעושין סוכה בחוש"מ, ולא בעינן סוכה הראויה לשבעה. והניח בצ"ע. ותירץ השעה"מ, דהש"ס דייק מדנקט פלוגתייהו בעושה סוכה ע"ג בהמה דלא חזיא מדרבנן, הא אי לא חזיא מה"ת לכ"ע פסולה. אלא דקשה טובא עמ"ש הר"ן בשם הרי"צ גיאת דהלכה כר"י, דהא אנן קי"ל כרבנן דר"א דעושין סוכה בחוה"מ, וא"כ קרא דתעשה לך ז' ימים במאי מוקמת לה, אי בסוכה שע"ג בהמה, וכי אצטריך קרא לדרבנן, ובסוכה (ט.) מבואר דב"ה ס"ל כרבנן דר"א דעושין סוכה בחש"מ. והלכה כב"ה. וצ"ע. ע"כ.

ומיהו אי מהא לא איריא, דאיכא למימר דקרא דתעשה לך ז' ימים, אתא למעוטי סוכה רעועה שאינה יכולה לעמוד מצד עצמה במשך שבעת ימי החג. אבל סוכה הנעשית בחוש"מ אתרבי מקרא, וכדאמרי רבנן דה"ק רחמנא עשה סוכה בחג. [ומשום שהסוכה מצד עצמה אין בה שום חסרון וראויה לעמוד שבעת ימים]. והא דאמרינן (סוכה כז:) ורבנן ה"ק עשה סוכה בחג, ולא אמרינן דקרא אתי למעוטי סוכה שאינה יכולה לעמוד ז' ימים מצד עצמה, משום דלקושטא דמילתא ילפינן מקרא גופיה להכשיר עשיית סוכה בחוש"מ. וכן מבואר בחי' הרש"ש (סוכה כג.), שא"צ לומר דר"מ ור"י ס"ל כר"א דלקמן (כז:), אלא דנפ"מ להיכא דאינה יכולה לעמוד כל שבעה מפני רפיונה. א"נ לענין ביטול דבעינן שיבטל לכל ז' כפרש"י. ע"ש. [ולא זכר שר מהשעה"מ הנ"ל].

סיכך בירקות שמתייבשים בתוך ימי החג אם פסולה רק מדרבנן

אלא דלפ"ז יש להעיר עמ"ש בחי' הריטב"א (סוכה יג: בד"ה אמר שמואל), שאם סיכך בירקות שמתייבשים בתוך ימי החג פסולה רק מדרבנן. ושכ"ה דעת רש"י. וי"א דמדינא פסולה ולא מדרבנן, דכיון דלאו בני קיומא נינהו לשבעת ימים, מהשתא חשיבי כמאן דליתנהו. והראשון יותר נכון. ע"כ. וכ"כ הלבוש (סי' תרכט). וע"ע בבית השואבה (דכ"ח ע"ב). ובמשנ"ב בשעה"צ (סי' תרכט ס"ק נה). ע"ש. ואמאי לא פוסל מדאו' משום שאינה ראויה לשבעה.

ובחי' הרש"ש (סוכה יג:) כתב בפשיטות דהוי מדאורייתא, ולא זכר מדברי הריטב"א והאחרונים. וצע"ק.

ובאמת שהטוש"ע (ר"ס תרלז) פסקו כרבנן שעושים סוכה בחוה"מ, ופסקו (בסי' תרכח ס"ב) שהעושה סוכתו בראש הספינה עד שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה פסולה. אלמא דבעינן ראויה לשבעה. וע"כ צ"ל דדוקא לענין עשיית סוכה בחוה"מ דדרשינן הכי מקרא שרינן, הא בעלמא אה"נ דפסלינן כשאינה ראויה לשבעה. וי"ל דגרסינן בסוכה (כג.) אפלוגתא דר"ג ור"ע הנ"ל, אמר אביי דכ"ע היכא דאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה לאו כלום היא, יכולה לעמוד בשאינה מצויה דיבשה לכ"ע כשרה, כי פליגי ביכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה ואינה יכולה לעמוד ברוח שאינה מצויה דיבשה. [והיינו רוח מצויה דים. רש"י. וכן גירסת התוס' סוכה ז: והרא"ש והר"ן], ר"ג סבר דירת קבע בעינן, וכיון שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה דים לאו כלום היא. ור"ע סבר סוכה דירת עראי בעינן, וכיון דיכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה כשרה. ע"כ. ומבואר ברש"י דה"ט דפסלינן היכא שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה, משום דאפי' דירת עראי לא הויא, והו"ל כדירה סרוחה, כיון שבכל רגע עלולה להעקר. ומעתה אין ראיה מזה דבעינן סוכה ראויה לשבעה. ומ"מ האמת יורה דרכו כאמור.

וכן מבואר בספר ערוך לנר (סוכה ט), שמביא דברי השעה"מ הנ"ל בקושיתו על הרי"צ גיאת, ומתרץ דדוקא לענין עשיית סוכה בחוה"מ מקילין, דדרשי לה מקרא דחג הסוכות תעשה לך שבעת ימים, ולא משבעת הימים ילפי, אלא מחג הסוכות תעשה סרס המקרא ודרשהו עשה סוכה בחג וכו'. ע"ש. [אולם בחי' ר' יהונתן מלוניל (סוכה כז:) מבואר, דרבנן נמי ילפי משבעת הימים. וכד' הלבוש והט"ז (סי' תרלז) שהובאו בערוך לנר בסוף דבריו שם. וע"ע באור יקרות (סוכה ט). ודו"ק]. וע' בשו"ת שיבת ציון (סי' טז). ואכמ"ל. ועכ"פ היסוד הנז' שהניח הגר"ש קלוקר, דלכ"ע בענין סוכה הראויה לשבעה הוא נכון.

ומה שכתבנו לגבי סוכה מתנפחת ע"י משאבת אויר, לכאורה אינה ראויה להתקיים כל ז', ויש לגזור מהשתא, וע' בכף החיים (סי' תרכט אות עא) וע' בא"א אות י"ג שמסתפק בזה, ובחי' הרשב"א הביא ב' דעות בזה והוא הסכים שהוא רק מדרבנן, וכן הסכים הריטב"א דהוא מדרבנן, ונ"מ דהיכא דלא אפשר באחר יעשה מהם סוכה ולא יברך, כדי לצאת למ"ד. אולם הא קי"ל דעושים מחיצה מבעלי חיים שיקשור בהמה לדופן, וכן יכול לעשות מחבירו דופן לסוכה להכשירה, וכמ"ש בש"ע (סי' תרל סעיף י"א וי"ב), ולכאורה יש לשאול היאך יכול לעשות את חבירו דופן לסוכה, והרי קי"ל (סוכה כג.) דבעינן סוכה הראויה לז' ימים, וא"א לאדם ג' ימים בלא שינה, ובשעה שיצטרך לישון יתבטל הדופן, ואי נימא דמאי דבעינן סוכה לז' ימים הוא הוא דוקא בסכך, אבל בדפנות לא בעינן אתי שפיר, ומ"מ אינו מוכרח כ"כ דאפשר ע"י נימנום וכמ"ש בגמ' (נג.), דהוו מנמני אכתפא דהדדי, ויתכן גם דמשכחת לה שעשו דופן באופן שיושב, וראה בספר מקראי קודש, ובשו"ת מהרש"ם (ח"ב סי' ס"ה) חידש דהדין שראוי לז' ימים הכוונה ראוי לימים ולא ללילות, ולפ"ז האדם שהוא דופן, יכול לישון בלילה על מטתו, ובשו"ת מחזה אברהם העיר מדברי רש"י (סוכה מח.) ד"ה לרבות דמשמע דאף בלילות ויעו"ש בנושא זה ולפי דברי המהרש"ם אולי יש אפשרות שהסוכה תהיה מנופחת היטב בתחילת היום ושתעמוד הסוכה במשך היום ללא המשאבה.

ועוד יש לדון דמה אכפת לן אם הסוכה עומדת ע"י הזרמת אויר והרי במציאות סוכה זו עומדת ומחזיקה מעמד כל ז' הימים, ואפשר לדור בה ז' ימים.

ומותר להפעיל את המשאבה מערב יו"ט והיא עובדת באופן אוטומטי כדין כל המלאכות המתחילות מערב שבת ונעשות אף בשבת דמותר, ואף בדבר המשמיע קול מותר, וע' בספר ילקוט יוסף שבת כרך א' חלק א' מהדורת תשע"א סי' רנ"ב כל פרטי הדינים בנושא זה.

י. יכול אדם לעשות את הסוכה מב׳ דפנות, והדופן השלישי טפח אחד ומשהו.

והיינו באופן זה, שאם היו שתי הדפנות צמודות זו לזו כמין ג״ם [זוית פשוטה כמו ריש מרובעת], **עושה דופן שיש ברחבו יותר על טפח, ומעמידו בפחות מג׳ טפחים לאחד מהדפנות, ויעמיד קנה כנגד אותו טפח, ויעשה לה צורת פתח שיעמיד קנה עליו ועל הטפח, וכשרה אף על פי שהקנה שעל גביהן אינו נוגע בהן. ואם שתי הדפנות הם זה מול זה, וביניהם אויר מפולש, עושה דופן שיש ברחבו ארבעה טפחים ומשהו, ומעמידו בפחות משלשה סמוך לאחד משתי הדפנות, וכשרה. וגם בזה צריך לעשות צורת פתח, שיתן קנה מהפס על הדופן האחד. והעושה סוכתו באמצע החצר, רחוק מדפנות החצר, אף על פי שאין לה אלא שתי דפנות זו כנגד זו, כיון שיש דופן אמצעי כנגדה, אף על פי שהוא רחוק מדפנות הסוכה, כיון שאין הסוכה מפולשת לגמרי, די לה בהכשר של טפח ומשהו שמעמידו סמוך לשלשה טפחים רחוק מאחת הדפנות.** י)

יכול לעשות את הסוכה מב׳ דפנות, והדופן השלישי טפח אחד ומשהו

י) כן כתב מרן בש״ע (סי׳ תרל סעיף ב, ג, ד).

ומקורו בגמרא (סוכה ו:), שהלכה למשה מסיני, שדפנות הסוכה הם, שתים כהלכתן, ודופן שלישית אפילו טפח, והיינו שעושה טפח שוחק (מודדו בד׳ אצבעות שאינן נוגעות זו בזו דהוי טפח ומשהו), ומעמידו בפחות מג״ט סמוך לדופן, דאז כלבוד דמי (ונמצא רובו של דופן עשוי). וכן סוכה העשויה כמבוי (ששתי הדפנות זו כנגד זו), כשרה, ואותו טפח עושה לו פס ד״ט ומשהו ומעמידו בפחות ג״ט סמוך לדופן. וצריכה נמי צורת פתח (קנה בזוית שכנגדו וקנה שעל גביהן קאי מטפח זה לקנה של זוית).

וכתב הרא״ש (סי׳ ו), דאף דמסתברא כמ״ד דבסוכה העשויה כמבוי, שצריך פס ד׳ טפחים ומשהו, אין צריך בה צורת פתח [והר״ן (ב:) ביאר משום דדופן גמור הוא], מ״מ ברי״ף משמע שגם בזה צריך צורת פתח, וצריכין אנו לילך אחריו, וכ״כ הרמב״ם (פ״ד ה״ג). ומרן בש״ע פסק בסתם, שבכל גוונא צריכה צורת הפתח, ובשם י״א כתב שבעשויה כמבוי א״צ צורת פתח. וכתב הר״ן שם, דמכל מקום, כל היכא דעביד ג׳ דפנות של ז׳ טפחים, שוב אין צריך צורת פתח, שאין צורת פתח חיוב בסוכה. ובסוכה (דף ז.) פרש״י (ד״ה ומעמידו) דמעמידו בפחות משלשה, ונמצא רובו של דופן עשוי. והקשה הרש״ש, דהלא די בפחות מטפח, דהא שלשה טפחים וחצי ומשהו הוי רוב דופן, ולכן כתב, דנ״ל דה״ט דהוי מקום חשוב. ולפלא שלא ראה שהקשה כן הר״ן, וכן תירץ. וגם הר״מ בפי׳ כתב הטעם דהוי מקום חשוב. ולכאורה נראה ליישב דברי רש״י, עפמ״ש התוס׳ להלן (ז:), דמן התורה די בטפח, ורבנן החמירו להעמידו פחות מג׳. ע״ש. ולפ״ז הנה נכון דבעינן טפח מה״ת, ולכן א״א להפחית, שלא באו חכמים אלא להוסיף, והא דבעינן שוחק הוא מוכרח בלא״ה, דכל טפח של תורה בעינן שוחק, ואתי לאשמועינן דאע״ג דעביד ליה רחוק פחות מג״ט, טפח שוחק שהוא של תורה צריך שיהיה כאן כמו בכ״מ.

תדע דהכי הוא דשוחק דהכא כמו בכ״ד, דהרי פרש״י, שוחק, ד׳ אצבעות שאינן נוגעות זב״ז, דהוי טפח ומשהו. ע״כ. וכדבריו פי׳ הערוך, והובא בגליון (עירובין ג:), שוחקות, פי׳ אצבעות סדוקות וכו׳. ואי לא הוי כמו בכל דוכתא, כיון דטפח זה מה״ת בלא״ה בעי שוחק, וכשמוסיף שוחק להעמידו תוך ג׳ טפחים הוי ב׳

משהויין, ורש"י כתב "ומשהו", ודוחק לומר דלא קפיד למידק דכה"ג איתא לקמן (טז:) ובכ"ד. מ"מ ה"ל לפרש דכאן יהיה שיעור יותר גדול ממשהו, ויש להוסיף עוד, דהנה כיון דכל טפח דאורייתא הוי לחומרא, א"כ ד"ט הוי ג"כ לחומרא, [בערך שליש אצבע, דבאמה שוחקת הוי האמה חצי אצבע יותר, כמו שבשושן, וכן פי' מרן ביו"ד סי' רא], וא"א להרחיק בג"ט ג"כ שוחקות דהא חומרא הבאה לקולא שהרי יהיה רחוק יותר, וא"כ זה ילך על חשבון הטפח, ולא היה לרש"י לכתוב משהו סתם, א"ו דכ"ז משום שיעור התורה טפח שוחק, לכן נשאר כמו בכל מקום, אף דסגי בפחות. עוד יש ליישב ד' רש"י עפמ"ש בעירובין (יב.). וע"ש בתד"ה וכ"ת. ודו"ק היטב. [מאור ישראל סוכה ז.].

בדין מיגו דהויא דופן לענין סוכה, הויא דופן לענין שבת

ואיתא בגמרא שם, שמותר לטלטל בסוכה כזו זו, משום מיגו לא גזרו בסוכה העשויה בשלש מחיצות.

אפילו בשבת, דמיגו דהויא דופן לענין סוכה, הויא דופן לענין שבת. והיינו דאף שלגבי שבת צריך ג' מחיצות בכדי להחשב רשות היחיד, מכל מקום בשבת זו של חג הסוכות, מותר לסמוך על מחיצות הסוכה, ולהוציא מהבית לסוכה זו, ומסוכה זו לבית, אם עשה את הסוכה ברשות הרבים סמוך לפתחו, ואע"פ שאין בה דופן שלישית רק טפח [רש"י שם].

והר"ן (ג.) כתב: הרי"ף לא כתבה, ולפיכך יש

והרי"ף השמיט מימרא זו, וכתב הרא"ש (סי' ז)

שדחקו לומר דס"ל דליתא להך דינא, אלא רק לשווייה רשות היחיד לחייב את הזורק לתוכו בשבת, אבל לא שיהא מותר לטלטל בכולה. ואינו נראה, אלא שראוי להחמיר לענין מעשה. ויש שהקשו, דנימא איפכא, לחומרא, דמיגו דלא הויא דופן לענין שבת, לא הויא דופן לענין סוכה, ודחקו מחמת קושיא זו לומר דלא שרינן משום מיגו אלא איסורא דרבנן, ולאוקמיה אדינא דאו', ואין זה כלום, אלא אפילו האסור מדאורייתא שרי משום מיגו. אלא כיון שהתורה פירשה מחיצותיה של סוכה, וא"א לשבעה ימי סוכה בלא שבת, ודאי לא בא הכתוב להכשירה לו' ימים בלבד, והשביעי שלה תהא צריכה הכשר יותר, שאין מדרכה של תורה שתתן הכשר שאינו מספיק בכל זמן, וכיון שא"א למחיצה שתתיר לחצאין, מיגו דהויא דופן לענין סוכה הויא דופן לענין שבת, ומעתה, אפילו בסוכה שאסור לטלטל בה מדאו', כגון שפרוץ שלה מרובה על העומד, או שאחת ממחיצותיה ארוכה הרבה, וניתרת כולה משום פסל היוצא מן הסוכה (סוכה יט.), אע"פ שלענין שבת אסור לטלטל מדאו' להלן מן הדופן הקצר, בשבת זו שרי משום מיגו. עכ"ד הר"ן. והובא כל זה בבית יוסף.

בטעם השמטת מרן והרי"ף לדין מיגו הנז'

ומרן בש"ע לא הזכיר דין זה של מיגו, להתיר טלטול בשבת. ואולי משום שסיים הר"ן שראוי להחמיר לענין מעשה שלא להקל לענין טלטול, לחוש לסוברים שלא אמרו כן בגמ'

אלא לחומרא ולא לקולא. ומרן בב"י הביא דברי הר"ן בשתיקה. אלא שהרי מרן הביא דברי הרא"ש הנ"ל, ומדברי הרא"ש מוכח לא כן, והרא"ש מעמודי הוראה. ועיין. ובאליה רבה (סק"ג) כתב, דאין לומר משום דפשיטא ליה למרן האי דינא, דהא צריך לאשמועינן דגם מדרבנן שרי, פי' דליכא אפי' איסור דרבנן. אלא נראה שחשש מרן לדברי הר"ן. ויש אחרונים שתי' משום דדין זה פשיטא הוא. וע' בפתחא זוטא (סק"ז), ובערוה"ש (סעיף טו).

ומצינו כמה ביאורים בדעת הרי"ף שהשמיט דין זה. א. מה שכתב הרא"ש הנ"ל. ב. י"מ, דפשיטא שכן הוא, משום דממ"נ, אם כונת רבה למימר דהוי רשות היחיד לענין שהזורק לתוכו חייב, פשיטא, דהלא אף ללא המיגו חייב, ואם כוונתו להורות היתר דשרי לטלטל, זה לא יתכן כל כמה דאין תיקון ברוח רביעית. ע' בס' ההשלמה ובס' המכתם. ג. וי"מ, שאת הטפח השוחק מעמיד ברוח שלישית, ואת צורת הפתח ברוח רביעית, ואם כן פשיטא דשרי לטלטל, ואזיל לשיטתו, שכך הוא העמדת הטפח השוחק וצורת הפתח. ע' ברבינו אברהם מן ההר. וגם לפי דרך זו, אין זה לדידן שמעמידים אף את צורת הפתח בדופן השלישי. ד. י"מ דהרי"ף סבר דהוא מחלוקת בין רבה לאביי, ואביי פליג וסבר דלא אמרינן מיגו מקילתא לחמירתא, והלכה כאביי דפשטא דברייתא מסייעת לו. ע' בס' ראשון לציון לרבינו חיים בן עטר. וא"כ נחלקו בדעת הרי"ף אם מותר לטלטל.

והריטב"א ביאר לדעת הראשונים דשרי אף לטלטל, דהטעם הוא, משום דאע"ג דבעלמא אסור לטלטל אלא בשלש מחיצות גמורות ולחי, הכא גבי סוכה מטלטלי בשבת שלה, בכל הסוכה, דהא תלמודא כי בעו בעלמא טפי מג' מחיצות, מדרבנן בעלמא היא, והכא אוקמוה אדין תורה, דמיגו דהוי דופן לענין סוכה הוי דופן לענין שבת, ומשלך נתנו לך. והמאירי כתב, עיקר הדברים כמו שכתבנו להתיר אף מדרבנן, שמאחר שג' דפנות הוכשרו לסוכה, הוכשרו לשבת שבתוכה, ואע"פ שלשון דופן נאמר בה, פירושו הואיל ודופן זה דופן המכשיר לענין סוכה כך מכשיר לשבת שבה. וע"ע בשו"ת מים עמוקים (סי' מ).

ויש לשאול על תירוצו של הרא"ש בדברי הרי"ף, שהרי נפ"מ טובא יש בזה. וכמו שכתב מרן לדעת הטור, דקמ"ל דאפילו איסור דרבנן ליכא, דאע"ג דבג' מחיצות אסור לטלטל מדרבנן, עד שיהא בדופן רביעית פס ד' בחצר, הכא שרי מטעם מיגו. ועוד, כתב הר"ן, שאפי' בסוכה שאסור לטלטל בה מדאו', כגון שפרוץ שלה מרובה על העומד, מותר לטלטל בה בשבת זו משום מיגו. וכן כתב הר"ן עוד לגבי סוכה שאחת ממחיצותיה ארוכה הרבה, וניתרת כולה משום פסל היוצא, שבשבת זו מותר לטלטל להלן מן הדופן הקצר, משום מיגו. וצ"ע. ויש לפלפל בזה בדעת מרן. ועיין עוד בשלחן ערוך בסעיף י"ד.

והמשנ"ב (ס"ק יא) כתב, ובשבת שבתוך החג, מותר לטלטל בתוכו, ולהוציא מן הבית דרך חלון הפתוח לסוכה, ומ"מ שלא בשעת הדחק ראוי להחמיר. וכ"כ בח"א (כלל קמו סעיף ג). ובכה"ח (אות יג). ועיין.

ובשו"ת הרא"ש (סימן כט) העיר, דאי נימא דלענין שבת לא מהני צורת הפתח, אם הרחיקה ג' טפחים אפי' מצד אחד, א"כ אכתי קשה למה השמיט הרי"ף, והא נ"מ טובא שיועיל לשבת זו משום מיגו, ומזה הוכיח דדעת הרא"ש דמהני צוה"פ היכא דלא הרחיק ג"ט רק מצד אחד, אלא דמפרש"י לא משמע כן. ע"ש.

אם גם לנשים ומי שפטור מסוכה שייך לומר מיגו להתיר טלטול בשבת

ונסתפק בשו"ת בית יצחק (חאו"ח סי' נה אות ח) האם היתר הטלטול בשבת, מטעם מיגו, הוא גם לנשים, והביא כמה צדדים וסברות לכאן ולכאן. ע"ש. וכן נסתפק בפתחא זוטא (אות יג). והביא כן משם שו"ת ארץ צבי (סימן נ), ושו"ת אוריין תליתאי בסופו. ע"ש. וכן נסתפק בזה בספר פתחי שערים, ונשאר בצ"ע.

וכבר קדמם בספק זה הגאון ערוך לנר בספרו שו״ת בנין ציון החדשות (סימן קנא) שנשאל על פתגם דנא, לענין נשים, ואמירה לגוי, וקטנים שהגיעו לחינוך, וטומטום, ואנדרוגינוס. והשיב, דלמעשה היה מקום להסתפק, אף לענין חולה ומצטער. והעלה דנראה פשוט דשרי לכל הנ״ל. וטעמא דמילתא, דלענין טלטול שבת, לא דייקינן אחר רשות המטלטל, אלא אחר הרשות בכלל. וסיים, ולכן כיון דסוכה זו נחשבת אוהל של דירה ומחיצות להיושב בה בתורת חיוב, בטל ממנה דין רשות הרבים ונחשבת רה״י לכל אדם, דהא שם אוהל עליו לאיש ישראל, דאמרינן גם כן מה לי הוא מה לי אחר, ולכן נחשבת סוכה זו רשות היחיד לכל אדם, בין להחייב במצות סוכה, בין להפטור ממנה, וכל שכן שאין כאן איסור שבות לנכרי או חינוך לקטן. ע״כ. והביאו בפתחי עולם (סק״ז). וכן פסק בשו״ת שואל ומשיב (מהדורא קמא ח״א סימן סא), וסיים ודלא כשאילת שלום על הירושלמי. [הובא כ״ז בחכו ממתקים כאן].

ואם הקנים העומדים בשביל צורת פתח מגיעין עד לסכך, כתב המרדכי (סי׳ תשלא) בשם ראבי״ה (סי׳ תרו), דנראה שאם מגיעין הקנים העומדים לצורת פתח עד לסכך, אע״פ שאין קנה על גביהם כשר. וכ״כ בהגמ״י (פ״ד). והיינו דהסכך גופא נחשב כמו קנה על גביהן. והובא בב״י. וכן הביא הרמ״א בהגה (סעיף ב). ע״כ. והמג״א תמה ע״ז, דבירושלמי איתא פיאה [פי׳ קליעת הזמורה המתוחה מאילן לאילן] מצלת בסוכה, ואין סוף סכך מצלת, מה בין זה לזה, זה נעשה לכך וזה לא נעשה לכך. ע״כ. וא״כ איך התירו המרדכי והגמ״י, והרי לא נעשה לכך, וצ״ע, ולכן יש להחמיר, ועיין בטור (ס״ז), ובסי׳ שס״ג (סעיף כ״ו). ע״כ. והאחרונים יישבו קושיית המג״א, ע׳ בביאור הגר״א ובפמ״ג, וכתב המשנ״ב (ס״ק יג) דלכן הסומך על הרמ״א לא הפסיד. עוד כתב המרדכי שם, היכא דאיכא שלש מחיצות אין צריך צורת פתח ולא נהגו אלא לנוי בעלמא כדאמרינן (שבת קלג:) עשה סוכה נאה.

והמשנ״ב כתב בשם הב״ח, דמה שהצריכו כאן צורת הפתח, הוא רק מדרבנן, ומדברי התוס׳ (ז: ד״ה סיכך ע״ג) מוכח דהטפח שוחק הוא ג״כ מדרבנן, דמה״ת די בטפח הסמוך לכותל. וראה בפמ״ג (מש״ז אות ג) שכתב, דנפקא מינה מזה ביום טוב כשאין לו סוכה אחרת, שאם הוא רק מדרבנן, יכול לצאת בה ידי חובתו.

ומה שכתבנו לגבי העושה סוכתו באמצע החצר, כ״כ מרן בש״ע (תרל סעיף ד), ומקורו בדברי הר״ן שם. שלא הצריכו פס ארבעה אלא בסוכה שהיא מפולשת ואין דופן אמצעי כנגדה.

עוד כתב הר״ן (ב: ד״ה ואמר), מדאמר רבא וצריכה נמי צורת פתח, יש לדייק שאע״פ שצורת פתח מתרת לשבת ולכלאים, אינה מתרת בב׳ דפנות של סוכה משום דופן, דא״כ מאי קולא דדופן שלישית, הרי לבוד וצורת פתח בכל הדפנות הן מתירין, אלא ודאי אין צורת פתח מתיר ומשלים שיעור דופן בסוכה, אלא בדופן שלישית בלבד. ומחמרינן בהא בסוכה משבת, ולפ״ז צריך ליזהר שלא יהא בכל קרנות הסוכה פתחים, כיון דבעינן ב׳ דפנות דעריבן בסוכה העשויה כמבוי נמי ע״י פס ארבעה, הא איכא שתי דפנות דעריבן. נמצא כשיש פתחים בארבע דפנותיה, ליכא שתי דפנות דעריבן, וכן נראה ממה שכתב בספר העתים בשם גאון, שאין צורת פתח מועיל להשלים שיעור דופן בשתי דפנות הסוכה. ולבד מזה, צריך ליזהר לפי פירוש הרי״ף (עירובין ב:) במ״ש (עירובין יא.) צורת פתח שעשאה מן הצד לא עשה ולא כלום, אע״פ שאין פירושו מחוור. עכ״ד הר״ן. והובא בב״י כאן. ולשי׳ הר״ן בפחות משתי דפנות שלימות ושלישית טפח וצורת הפתח, לא מהני אם יעשה כל הדפנות ע״י צורת הפתח, דאע״ג דצורת הפתח היא מחיצה גמורה לענין שבת וכלאים, מ״מ לענין סוכה לא מהני אפילו בדופן שלישי, וכ״ש בשארי דפנות. אך דעת הרא״ש (דף יט) דמן התורה מהני צורת הפתח ג״כ, אכן מדרבנן בעינן דוקא גם טפח שוחק [פמ״ג בא״א סק״ז].

יא. סוכה שצריך להכשירה בצורת הפתח, לעשות דופן שרחבו יתר על טפח, ויעמידנו פחות משלשה לאחד מן הדפנות ויעמיד קנה על גביהן, והקנה הזה שהעמידו כנגד הטפח, וכן הקנה שעל גביהן עשאם מעץ של כלאי הכרם, [שאסורים בהנאה] יש מכשירים סוכה זו בצורת פתח כזו. ויש חולקים. יא)

אם הסוכה שהיא מקורה נחשבת לרשות היחיד

ובספר מרחשת (ח"א סי' טו) הקשה, דהא דמבואר כאן דאמרינן מיגו דהוי דופן לענין סוכה הוי דופן לענין שבת. וברש"י כתב דמהני האי דופן דליהוי רשות היחיד ולא הוי רה"ר. וצ"ע, דהא בשבת (ה.) אמרינן דרשות הרבים מקורה פטור, משום שאינו דומה לדגלי מדבר, וא"כ בלא"ה לא הוי כאן רשות הרבים, דמקורה היא מחמת סכך הסוכה, ולא מהני האי טפח ולא מידי. ואם תאמר דעכ"פ מדרבנן אסור גם רשות הרבים מקורה, דהוי כרמלית, ומהני האי מיגו דליהוי רשות היחיד, ויהי' מותר לטלטל אף מדרבנן. אמנם מדברי הר"ן שם מבואר דבסוכה זו הי' אסור לטלטל מן התורה, אי לאו האי מגו. ואולי נאמר בדעת הר"ן דבסוכה אף שמקורה היא, מ"מ לא חשיבא משום זה רה"ר מקורה שיהי' פטור, לפמש"כ הר"ן בעצמו לקמן בפירקין, בסיכך ע"ג אכסדרה, דמש"ה לא אמרינן בסוכה עצמה פי תקרה יורד וסותם, דלא אמרינן כן אלא בבנין קבוע, אבל לא בסוכה דעראי בעלמא היא. ע"ש. ולפ"ז יש לומר הכא נמי, דאף דרה"ר מקורה פטור, היינו דוקא היכי דקרויו הוא דרך בנין קבוע, אבל בסוכה דעראי בעלמא היא לא חשיבא משום זה מקורה וכמאן דליתא דמי. עכ"ד. ויש שהעירו עפמ"ש (עירובין נה:) דכיון דהי' על פי ה', נחשב לקבוע לענין יושבי צריפין, וה"ה לכאן. ודוחק.

והגרי"ש אלישיב (בספר הערות) העיר על דברי המרחשת מהגמ' (שבת צח), שהקשו מעגלות דהוי מקורה, ולמה המטלטל תחתיהן חייב, והרי אין לך עראי יותר מעגלה שאינה עומדת במקום אחד, ואפ"ה אמרו שם שתחת העגלות דינו כרשות הרבים מקורה, וחזינן שאם למעשה הרשות מקורה, לא איכפת לן אם הוא רק עראי. וע"ע במג"א (סי' רסו סק"ז) שכתב בפשיטות, שאם יש עגלה גבוהה עשרה באמצע רה"ר, דינו כרה"ר מקורה. ע"ש. ובישועות מלכו (או"ח סימן מט) הקשה על המג"א מדברי הר"ן הנ"ל, והעלה שהמג"א למד את דינו מהעגלות במדבר, ששם מבואר שהיה להם דין של רה"ר מקורה. אמנם הישועות מלכו עצמו פליג על המג"א מכח דברי הר"ן, ודוחה את הראיה מהעגלות של המדבר, כיון שהיו חונים על פי הדיבור, הו"ל כבנין קבוע, אבל בעגלות של חול באמת דינם כקירוי עראי ולא הוי רה"ר מקורה. ע"ש. ויש שחלקו, דל"ד עראי של הסכך לעראי של העגלות, שבעגלות הקירוי היה חזק מאד, אלא שנסעו וחנו ממקום למקום, אבל אם דבר ה' היה להישאר במקום אחד היה הקירוי מעולה לזמן רב, ולכן דינו כרשות הרבים מקורה, משא"כ הסכך שלא יכול להחזיק מעמד זמן רב, וגם הגשם והחמה חודרים בתוכו, יתכן לומר דלא נחשב לקירוי.

סוכה העשויה מעץ של כלאי הכרם

יא) כן כתב בשו"ת תורה לשמה (סימן קע). ושם דן מצד מה שכלאי הכרם עומדים לשריפה, וכתותי מיכתת שיעוריה, וכדקיימא לן גבי אתרוג ולולב של אשירה ושל עיר הנדחת. ועוד, כי הרי זה הוא מאיסורי הנאה, ואיך נהנה ממנו כי על ידו הוא יושב לאכול בסוכה זו. ואף על גב דקיימא לן דמצוות לאו ליהנות ניתנו, יש לומר הני מילי בשופר דליכא רק מצוה גרידא, אבל הכא בסוכה תלוי בזה הנאת אכילה ושינה בה, כי על ידי כך הוא אוכל וישן בסוכה. ושם

הוכיח דגם במידי דאמרינן ביה כתותי מכתת שיעוריה חשבינן ליה כשיעור משהו, ולא כאשר חשבתם דליכא מידי כלל דזה אינו. וגם נמצינו למדין בדעת הרמב"ם דאפילו במידי דבעינן שיעור גובה עשרה מהני איסורי הנאה.

ועיין להרב המגיד שכתב לחלק בין ההיא דשופר של איסורי הנאה, משום דכתותי מכתת שיעוריה, דכללא הוא כל שיש שיעור לרחקיו ברחבו כתותי מכתת. וכל שאין צריך שיעור כי אם בגובה קו אין לו שיעור, ולא אמרינן כתותי מכתת שיעוריה. אלא שהראב"ד חולק על סברא זו. אבל כולי עלמא מודו דחשבינן ליה לשיעור משהו. ומה שחששתם לאיסור הנאה, הנה מהגמרא עירובין (פ:) מוכח דאף שנהנה מהעירוב שעל ידי כן הוא יכול להוציא ולהכניס, עם כל זה לא חששו משום איסורי הנאה, והיינו טעמא משום דמצוות לאו ליהנות ניתנו. וע"ש עוד.

והנה במה שכתב דאף אי אמרינן דכתותי מכתת שיעוריה מכל מקום חשיב שיעור משהו, הנה הדבר תלוי במחלוקת הראשונים המפורסמת בגדר כתותי מיכתת שיעוריה. שדעת הראב"ד שהוא כמי שאינו. [וכל העומד לישרף כשרוף דמי]. והמאירי [הובא בראש ספר מעשה רוקח על הרמב"ם] כתב, שדינו כנפרך ולא כדבר שלם. ואם כן בלחי הגע עצמך שיהיה כותל עפר, הואיל וגבוה י' טפחים הרי זה מועיל, אבל בקורה בעינן שתהיה חזקה כדי לקבל אריח, אילו חשבת אותה נפרכת לא מהניא. וכן באתרוג ולולב אילו היו נחשבים כנפרכים היו חסרים, ובודאי נפסלים בזה. ומזה הפירוש הוציא הר' שמואל שמותר לסכך הסוכה באיסורי הנאה דאף על גב דהוי כאילו הסיכוך נפרך מעלים דקים, מ"מ צלתה מרובה מחמתה הוא, ולא משוינן בה חילוק אי הוי מדבר שלם או נפרך לחתיכות דקות כעפר, הואיל ממין הראוי לסכך הוא. ואין לחוש ממה שנהנה מאיסורי הנאה בסוכה, דמצוות לאו ליהנות ניתנו. ע"כ.

ונמצא, שלדעת הראב"ד אין להכשיר סוכה זו, ואילו לדעת המאירי יש להכשירה. וראה באורך במחלוקת זו במאור ישראל ח"א (שבת צא.) ובח"ב (סוכה לה:). ובספר רב ברכות (מערכת כ).

והגאון רבי מנשה קליין (מח"ס שו"ת משנה הלכות) כתב לנו בהערותיו לספר ילקוט יוסף על הלכות ערלה, בהאי לישנא: הנה מי שבנה סוכה מאיסורי הנאה, אם הסוכה כשירה ומותר לישב בה, או פסולה. דאיסורי הנאה אסור ליהנות בהם. ולפום ריהטא לא מצאתי דבר זה מפורש, רק כעין דמיון ממהרי"ל שכתב, בבגד שעטנז שמותר לתלותו בסוכה למעלה בדפנות שלא יתחממו בו, וקיימתי בעצמי מאמר חז"ל "חיפוש אחר חיפוש וחיפוש מנרות נר לרגלי דבריך", ורבינו מנוח (בפ"ה מהלכות סוכה הכ"ה) בא"ד כתב, "ושמעתי בשם החכם ר' שמואל בר' שלמה דמחיצות הסוכה וכן הסכך, כשרין מאשירה ומעיר הנדחת". ע"כ. ואני אומר תינח מחיצות, דאע"ג דאמרינן כתותי מכתת שיעוריה אפילו הכי כשרות, דלא גרעי מעפר. אלא לסכך מאשרה ועיר הנדחת אמאי כשר, הא בעינן לגג הסוכה שיעור טפח לפחות, וכל דבר שיש לו שיעור אסור לעשותו מאשירה ועיר הנדחת. דכתותי מכתת והוה ליה אויר פסול. ותו מי עדיף מהיזמי דאמרינן (יג.) דלא מסככין בהו כיון דנתרי טרפייהו ואי נמי ירקות וכו', דלכי יבשי מפרכי ונפלי כמאן דליתנהו דמי, וכ"ש הכא דאמרינן כתותי מכתת שיעוריה. והכי מסתבר לן. ע"כ.

ועיין בריש ספר מעשה רוקח מה שכתב בשם המאירי, וק', שהרי מצוות לאו ליהנות ניתנו פירושו שאנו מחוייבים לעשות המצוה בעל כרחם ולא להנאת עצמינו, הלכך בסוכה בשעת עשיית המצוה שהיא הישיבה בה, יש הנאה לגוף מאיסורי הנאה, דהיינו הצל, וכדאמרינן בעבודה זרה לא ישב תחת צל האשירה, מפני שגופו הוא מתהנה. ומיהו יש פירוש אחר במצוות לאו ליהנות ניתנו, שאע"פ

יב. כשהכשירו בשתי דפנות העשויות כמין ג״ם [זוית פשוטה כמו ריש מרובעת] בטפח וצורת הפתח, אפילו אם יש בשתי הדפנות פתחים הרבה שאין בהם

שבשעת קיום המצוה איכא הנאה לגוף, אין בכך כלום, ובלבד שלא יהנה אחר עשיית המצוה כמו הנודר הנאה ממעיין אחד בימות החמה, אסור לטבול בו, מפני שאחר שנטהר הוא נהנה אחר עשיית המצוה. ולפ״ז מותר לסכך באיסורי הנאה, אבל לאחר החג אסור, ודברים אלו נכונים ומחודשים. עכ״ל.

והנה מצינו לכמה ראשונים ז״ל דס״ל דפסול איסורי הנאה אינו פוסל לגבי דפנות וסכך, ולא מבעיא לרבנו שמואל בר׳ שלמה והמאירי ודעמייהו, דליכא חששא כלל, אלא אפילו לרבנו מנוח שפוסל בסכך, מכל מקום טעם הפסול הוא מכח השיעור דכתותי מכתת, ולא מכח איסוה״נ דאורייתא ממש מותר לעשות מהן סוכה. ובאמת לענין השיעור, הסביר המאירי ז״ל, דבסכך לא בעינן רק שיהא צלתה מרובה מחמתה, אבל אין שיעור לגודל הסכך וחלקיו. ולא דמי להיזמי וירקות שהקשה רבנו מנוח, דהיזמי במציאות נתרי טרפייהו וחיישינן שיפלו לתוך המאכל, וירקות לכי יתייבשו במציאות לא יהיה צל, אבל איסורי הנאה, סכך של אשרה ועיר הנדחת הגם שמכתת שיעוריה אבל במציאות הצל יהיה כל שבעה מהם. ועיין להרב המגיד (פי״ז מהל׳ שבת הי״א). ואפילו באיסורי הנאה. ולפי הטעם הזה צריך ביאור קצת מה שהבאתי בשם הר״ן לחלק בין כתותי מכתת לעומד לישרף. ועיין עוד במאירי עירובין (פ.).

ובספר בית השואבה (בדינים השייכים לדפנות הסוכה), הביא דעת רבינו מנוח ז״ל (פ״ה מהלכות סוכה) דהר׳ שמואל ב״ר שלמה כתב דכשרה, והוא ז״ל כתב עליו, תינח הדפנות דאע״ג דאמרי׳ כתותי מכתת שעוריה מ״מ כשרים, דלא גרע מעפר. אבל הסכך אמאי כשר, והא בעינן לגג הסוכה טפח לפחות, וכתותי מכתת שעוריה, ודפנות בעי שיעור. ובספר יד אהרן (א״ח סי׳ תרכ״ט) בהגה״ט על רבנו מנוח כתב, דאפשר דרבינו שמואל מיירי באשירה של גוי דיש לה ביטול. ע״ש. ודבריו דחוקים, [ועיין בשו״ת נודע ביהודה שציינתי עליו בסמוך]. והביא שם דברי המאירי ושיטת הראב״ד, דכתותי מכתת היינו כמי שאינו, [ורק להעיר, דהראב״ד בהשגות על הרמב״ם נראה דס״ל דכתותי מכתת שיעוריה הוא כמי שאינו, וכן פי׳ המפרשים. ואמנם בהשגות על בעה״מ כתב הראב״ד ז״ל פירוש אחר. ע״ש. ועיין במשנה הלכות ח״ב סי׳ נט]. והאריך שם עוד, וציין לתשובת נודע ביהודה (ת׳ סי׳ קלג), ובאמת פלא על רבינו נודע ביהודה שלא הזכיר כלל מהשיטות הללו שכתבנו דס״ל שמותר לכתחילה.

והנה הבית השואבה סיים, דעל כל פנים ספיקא דאורייתא הוא, אי קיימא לן כהפוסקים דכתותי מכתת פירושו כמי שאינו, כהראב״ד ודעימיה, וכהר״ן דס״ל דכתותי מכתת היינו כאילו עומד לשרוף וכשרוף דמי. או כפירוש השני, ואם תמצא לומר דהעיקר דמפרשינן שהוא כמי שנפרך לעלין דקין, וכדעת רבינו שמואל והמאירי, אכתי איכא ספק אי קי״ל מצוות לאו ליהנות ניתנו אפילו ביש לו הנאת הגוף בהדי מצוה, והוא ספק ספיקא המתהפך לחומרא, וכמו שכתב הרשב״א ז״ל להקל. ולהיפוך הספק ספיקא, ספק אי קי״ל כתותי מכתת כר׳ שמואל והמאירי ז״ל, ודלא כהראב״ד, ואת״ל כהחולקים מ״מ הדפנות מותרות כרבנו מנוח, דסוף סוף הרי אית לן דופן של עפר גבוה, ולא אמרינן כמי שאינו, ורק הסכך פסול. ואפילו אם תמצא לומר כהראב״ד דכמי שאינו דמי, היינו דוקא הדפנות או הסכך שהוא מעיקר המצוה, אבל הנאת ראיה, ובנוי סוכה שהנוי אינו מעצם הסוכה, והסוכה כשרה בלאו הכי, ורק הנוי הוא של פרי ערלה, לכולי עלמא מותר.

צורת הפתח שכשתצרף כל הפרוץ יהיה מרובה על העומד, כשרה. ובלבד שלא יהא בהם פירצה יתירה על י׳ אמות. ואם יש בה צורת פתח, אפילו ביותר מעשר. ולהרמב״ם, אפילו יש לה צורת פתח, אם יש לה פירצה יותר מעשר, פסולה אלא אם כן העומד מרובה על הפרוץ. יב)

אפילו פרוץ מרובה על העומד כשר בסוכה

יב) כל זה לשון מרן בשלחן ערוך כאן סעיף ה.

ומקורו בגמ׳ (סוכה ז.), תניא דופן סוכה כדופן שבת [כל צדי דפנות שהתירו חכמים לשבת כגון מחיצה של שתי בלא ערב כדאמרינן בעירובין טז: מקיפין בקנים, ובלבד שלא יהא בין קנה לחבירו ג״ט, ואע״פ שרחב קנה אינו אלא מלא אצבע, ויש בין קנה לחבירו ג״ט חסר משהו, ואיכא פרוץ מרובה על העומד, ש״ד, דאמרינן לבוד, והו״ל כולו עומד, או של ערב בלא שתי, כדתנן שם, מקיפין ג׳ חבלים, הוי היקף נמי לדופן סוכה], ובלבד שלא יהא בין קנה לחבירו שלשה טפחים [שיהא זהיר שלא יהא בין קנה לחבירו ג״ט כשהוא מקיף. ודוקא במקומות הרבה דהו״ל פרוץ מרובה על העומד, אבל מקום אחד או ב׳ מקומות הו״ל כפתחים]. ויתירה שבת על סוכה, שהשבת אינה ניתרת אלא בעומד מרובה על הפרוץ [אם יש בה פתחים הרבה שאין בהם צורת הפתח ורבים על העומד ומבטלי ליה לעומד], משא״כ בסוכה [דסגי ליה בשתים כהלכתן, ושלישית אפי׳ טפח, ואפי׳ היו לה פתחים בשתי הדפנות אחד או שנים, דכי מצרפת להו בהדי שתים הפרוצות הוה ליה פרוץ מרובה שרי].

וכתב הרא״ש (סי׳ ח), יתירה שבת על הסוכה, שהסוכה ניתרת בטפח ושבת אינה ניתרת אלא בעומד מרובה על הפרוץ, פי׳, אם היה בהיקף פתחים שאין בהם צורת הפתח, מצטרפין עם הפרוץ לבטל העומד, משא״כ בסוכה דהא סגי ליה בב׳ כהלכתן וכו׳, ואפי׳ יש בדפנות פתחים הרבה ואין להם צורת הפתח. והרמב״ם (פ״ד הי״ב) כתב, ובלבד שלא יהא שם פתח יותר על עשר, אבל אם היה שם פתח יותר על עשר אע״פ שיש לו צורת פתח, צריך שלא יהא פרוץ מרובה על העומד. וכ״כ הסמ״ג. (עשין מג). ודברי תימה הן דהא תנן (עירובין ב.) ואם יש לו צורת פתח אינו צריך למעט, ואין הלכה כרב דאמר (שם יא.) אתנייה צריך למעט ואין חילוק בצורת הפתח בין עשר ליותר מעשר.

והרא״ם (בביאורו לסמ״ג הל׳ סוכה יט:) תי׳, דלא קשיא, דמנא ליה לומר דאין חילוק בצורת פתח בין עשר ליותר מעשר, עד שיוציא מזה, שמאחר שבפחות מעשר כשרה לגבי סוכה ואפילו בפרוץ מרובה על העומד, הוא הדין נמי ביתירות מעשר שיש בהן צורת פתח כשרה אפילו בפרוץ מרובה על העומד, דילמא הא דמתיר במתניתין היתר מעשר בצורת פתח כמו הפחותה מעשרה, לא לכל מילי השוה אותן, אלא לענין שאינה מפסדת המחיצה בלבד, שכמו שהפחותה מעשרה אינה חשובה פרצה להפסיד את המחיצה, כך היתירה מעשרה אם יש בה צורת פתח אינה חשובה פרצה להפסיד את המחיצה, אבל לענין פרוץ מרובה על העומד דוקא בפחות מעשרה כשרה, אבל ביתר מעשרה בצורת פתח אינה כשרה אלא כשהעומד מרובה על הפרוץ.

והרב המגיד כתב שם, שדעת הרמב״ם לפרש הא דתניא יתירה שבת על הסוכה וכו׳, היינו דוקא ברוח שלישית, דדי בסוכה במחיצה טפח או בפס ד״ט, אבל בשתים הרי דינם כדין שבת. [ור״ל, שלא הכשירו בפרוץ מרובה על העומד אלא בדופן שלישית דוקא, שכן מצינו שהקילו בה ואמרו דסגי בה בטפח שוחק או בפס ארבעה, והילכך הקילו בה נמי היכא שדופן שלישית הוא על פני כולה, אלא שפרוץ מרובה על העומד, אבל בשתי דפנות הנשארים דינם כדין שבת]. ובהלכות שבת (ט״ז הט״ז) כתב, שדעת הרמב״ם שיתר מעשרה עם צורת פתח, כעשר בלא צורת פתח, מה עשר

יג. נעץ ארבעה עמודים, בין באמצע הגג בין על שפת הגג, וסיכך על גבן, פסולה. ויש מכשירין בנעץ על שפת הגג, משום דאמרינן גוד אסיק מחיצתא. יג)

בלא צורת פתח פרוץ מרובה על העומד לא, אף יתר מעשרה בצורת פתח פרוץ מרובה על העומד לא, ובפירצת עשר ויש לה צורת פתח, אפשר שמודה שאפי׳ פרוץ מרובה על העומד כשר. וכן הכשיר לגבי סוכה. ואולי שהוא מחלק בין סוכה לשבת בענין זה, ומפרש ההיא ברייתא דסוכה כפשטה.

ורבינו ירוחם (נ״ח ח״א נד ע״ד) כתב, דנראה לפי פרש״י, דבסוכה כשרה אפי׳ אין בעומד הכשר סוכה, כלומר כשתצרף כל העומד שלא יהיה ז״ט. וכ״נ דעת הרא״ש (סי׳ ח). ויש מי שפירש שדוקא בסוכה גדולה הכשירו פרוץ מרובה על העומד, דכי מצרפת כל העומד יש בו הכשר סוכה, אפי׳ מפוזר כאן וכאן ואינו מחובר יחד, אבל סוכה שעשאה כולה פתחים, בענין שאם תצרף כל העומד אין בעומד כשיעור סוכה, פסולה. וכל זה מיירי כשהפתחים אין בהם צורת פתח, דאם היתה בהם צורת פתח, כשרה אפי׳ בשבת, ואפי׳ לא נשאר שם הכשר סוכה, וכן הדין בחלונות הרבה, דיש שם היכר מחיצות.

ומורי ה״ר אברהם בן אסמעאל כתב, כי ד׳ מדות בדופן סוכה. א. פתח לאו כמחיצה דמי. ב. והיכא דליכא עומד כשיעור סוכה במקום אחד, אלא כאן מעט וכאן מעט, ופתח מפסיק בין עומד לעומד, כשרה, כל שיש בעומד כל הדופן, כדי שיעור סוכה, ואפילו הפתח יתר מעשרה. ג. והיכא דפרוץ משלשה ולמעלה בלא צורת פתח מפסיק בין עומד לעומד, אם הפרוץ יתר על העומד, בטל ליה עומד, אם אין בו שיעור סוכה כאחד, והיכא דעומד מרובה על הפרוץ, אם יש בעומד שבכל הדופן כשיעור סוכה כשרה. ד. והיכא דפרוץ פחות פחות משלשה, אפי׳ פרוץ מרובה על העומד כשרה, ולא עוד אלא שהפרוץ מצטרף לתשלום שיעור סוכה. עכ״ד רבינו ירוחם שם. והובא בב״י.

גוד אסיק לגבי סוכה כגון שנעץ ד׳ עמודים בגג וסיכך על גביהן

יג) כן כתב מרן (סי׳ תר״ל סעיף ו), ומקורו בגמ׳ (סוכה ד:) ת״ר, נעץ ד׳ קונדיסין על הגג וסיכך על גבן, רבי יעקב מכשיר וחכמים פוסלים. ונח׳ בזה אמוראי בגמ׳, דדעת רב הונא, שנחלקו כאשר נעץ עמודים על שפת הגג, ומחלוקת אם אמרינן גוד אסיק מחיצתא, דלרבנן סברי ל״א גוד אסיק מחיצתא, אבל באמצע הגג דברי הכל פסולה. ולרב נחמן, נחלקו כשנעץ עמודים באמצע הגג. ומספק״ל בגמ׳ אם רצונו לומר דעל שפת הגג, דברי הכל כשרה, או דילמא בין בזו ובין בזו מחלוקת, תיקו. והרא״ש (סי׳ ו) כתב, דכיון דסלקא בתיקו עבדינן לחומרא כרבנן דפסלי בזו ובזו ואליבא דרב נחמן, ולכך השמיטה הרי״ף.

אבל רבינו יצחק גיאת (הל׳ סוכה עמ׳ ע) כתב, דרב שרירא גאון לא גריס איבעיא להו, אלא הכי גרסינן, ורב נחמן אמר באמצע הגג מחלוקת, אבל על שפת הגג דברי הכל כשרה, ופסקינן כרב נחמן. וכן כתב הרמב״ם (פ״ד הי״א): נעץ ארבעה קונדיסין על ארבע זויות הגג וסיכך על גבן, הואיל והסכך על שפת הגג כשרה, ורואין את המחיצות התחתונות כאילו עולות למעלה על שפת הסיכוך. ובכל הספרים שלנו ישנה הבעיא, הילכך לא סמכינן אגירסת רב שרירא להקל. וכן פסקו רבינו ישעיה (פסקי רי״ד), והראבי״ה (סי׳ תרג), דבין באמצע ובין על שפת הגג פסולה, עכ״ל. וכן דעת הראב״ד (שם בהשגות). וכמבואר כ״ז בב״י.

והנה בירושלמי (פ״ק דסוכה ה״א) איתא, יש דברים כשרים בסוכה ופסולים במבוי, כשרים במבוי ופסולים בסוכה, דוקרנין כשרים בסוכה ופסולים במבוי, ותני כן הביא ארבעה דוקרנין וסיכך על גביהן בסוכה כשר ובמבוי פסול. והרא״ש (פ״ק דסוכה סי׳ ח) הביא לשון הירושלמי

יד. סיכך על גבי מבוי שיש לו לחי [פירוש עץ כעין עמוד], **או על גבי באר שיש לו פסין** [פי׳ קרשי עץ סביבות הבאר לעשות רשות היחיד], **הרי זו סוכה כשרה לאותו שבת שבתוך החג בלבד, מתוך שלחי זה ופסין אלו מחיצות לענין שבת, נחשוב אותם כמחיצות לענין סוכה.** יד)

הנ״ל, ומסיק עלה, שתי דפנות כשרות בסוכה ופסולות במבוי, ותני כן שתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח וכו׳.

והקרבן נתנאל (אות ס) תמה על הדין של דוקרנים שכשרים לסוכה, והא בגמ׳ (דף ד:) קיימא לן כחכמים שפוסלים בנעץ קונדסין בארץ וסיכך על גביהן וכו׳, ולכן כתב, שהוא ט״ס, וצריך להגיה בכל הספרים, וכך צ״ל כשרים במבוי ופסולים בסוכה. ע״ש. ולא נהירא, שלדבריו צריך להגיה גם להלן ותני כן הביא ארבעה דוקרנין וסיכך ע״ג בסוכה כשר, וצ״ל פסול. ובכלל קשה להגיה בכל הספרים.

אלא הדבר יותר נכון לומר שהירושלמי ס״ל כרב נחמן דמוקי פלוגתא דר׳ יעקב וחכמים דמיירי באמצע הגג, אבל על שפת הגג דברי הכל כשרה, מטעם גוד אסיק מחיצתא. ואע״פ שבגמרא איבעיא להו דדילמא לר״נ בין בזו בין בזו מחלוקת, מ״מ הרי״ץ גיאת הנז׳, הביא שגירסת רבינו שרירא גאון ״רב נחמן אמר באמצע הגג מחלוקת, אבל על שפת הגג דברי הכל כשרה״. וא״כ דברי הירושלמי הוו אליבא דכ״ע. ואין צריך להגיה כלל. ואכן בספר העיטור (דף פ:) הביא דברי הירושלמי כגירסתינו, והרב פתח הדביר (שם אות כו) השיג על הקרבן נתנאל שלא עיין בגוף דברי הירושלמי וכו׳, וגם מה שתמה הקרבן נתנאל שם ע״פ דברי הר״ן דלא מהני צורת הפתח אלא רק בדופן שלישי ולא בשתי הדפנות, אשתמטיתיה שבירושלמי (בעירובין פ״א ובמס׳ כלאים פ״ד ה״ב) איתא בהדיא דצוה״פ מהני בסוכה. [ושם בספר העיטור דף פ ע״א הביא דברי רבינו יצחק בן גיאת בשם רבינו שרירא הנ״ל]. והעיר בכל זה בחזו״ע.

מיגו דמהני לענין שבת מועיל לענין סוכה

יד) כן כתב מרן בשלחן ערוך (סי׳ תרל סעיף ז).

ומקורו בגמ׳ (סוכה ז:), אמר רבה סיכך על גבי מבוי שיש לו לחי כשרה. ופי׳ הרא״ש (סי׳ ט), מבוי מפולש ויש לו לחי מצד אחד, ומצד השני אין בו תיקון, כשרה הסוכה בשבת, אבל לא בחול. ואליבא דרב יהודה (עירובין יב:) דמבוי שאינו ראוי לשיתוף, פי׳ שהוא מפולש, הכשירו בלחי, הזורק לתוכו חייב, הכשירו בקורה, הזורק לתוכו פטור. דס״ל לחי משום מחיצה, וקורה משום היכר. ואע״ג דבשבת דעלמא אסור לטלטל במבוי כיון שהוא פרוץ ברוח רביעית, משום מצות סוכה התירו, כמו שהתירו גבי פסי ביראות.

והר״ן (ג.) כתב, כשרה, דמיגו דהויא דופן לענין שבת הויא דופן לענין סוכה. ומתוך סוגיית הגמרא נראה דלאו במבוי (שאינו) מפולש עסקינן, דא״כ קשיא, דכיון שיש בה ג׳ מחיצות למה לן לאכשורי משום מיגו דלחי המתיר בשבת. ותירצו בזה כגון שסיכך כלפי חוץ רחוק מדופן האמצעי. והאי מיגו נ״ל דהכי אמרינן ליה, דכיון דהאי לחי מהני להתיר המבוי בלא מחיצה שלישית מדאו׳ לרבה דאמר לחי משום מחיצה (עירובין שם), מהני נמי להכשיר סוכה זו מדאו׳, וכיון דהאי לחי נמי מהני להתיר מבוי זה מדרבנן, שאע״פ שיש לו ג׳ מחיצות, אפ״ה צריך הוא להכשרו של לחי, מדרבנן נמי שרי לסוכה, משום מיגו דידיה, אפילו מדרבנן. ואם לא עד״ז איני רואה כאן מיגו כלל. ואע״ג דרבה לטעמיה אזיל דס״ל לחי משום מחיצה מהני. וכדכתיבנא הביאה הרי״ף בהלכותיו (עירובין ד.) משום דמשמע דקיי״ל הכי. אבל יש לתמוה על הרי״ף, שלא פירש דלא שרינן הכי אלא בסוכה

בשבת, אבל בחול לא, כיון דלא משתרי אלא משום מיגו, וכדמוכח בגמ', ואינו מחוור. ע"כ. והרמב"ם (פ"ד ה"י) כתב כדברי הר"ן, שאין הסוכה כשרה אלא לשבת שבתוך החג בלבד. וכתב עוד הר"ן (שם) שיש מקשים, אמאי אמרינן האי מיגו לקולא, נימא ליה לחומרא, דמיגו דלא הויא דופן לסוכה לא הויא דופן לשבת, ותי' דכיון דבאידך דרבא דאמר וכן לשבת מיגו דהויא דופן לענין סוכה הויא דופן לענין שבת, אנו מוכרחים לומר המיגו לקולא ולא לחומרא, ממילא שמעינן דמיגו לקולא אמרינן לחומרא לא אמרינן.

סיכך על גבי פסי ביראות כשרה בשבת של סוכות

עוד אמרו בגמ' שם, אמר רבא סיכך על גבי פסי ביראות כשרה. וכתב הרא"ש (שם) כשרה בשבת דסוכה, דמיגו דהוי דופן לשבת, הוי נמי דופן לסוכה. ואע"ג דלא התירו אלא לעולי רגלים, ולעולי רגלים נמי לא התירו אלא לבהמתם, אבל אדם מטפס ועולה מטפס ויורד (עירובין כ:), משום מצות סוכה התירו אף בשבת דסוכה. וכן כתב הרי"צ גיאת (הל' סוכה עמ' פו) שמותר לטלטל בה, מידי דהוה אשתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח (ו:). וראבי"ה (סי' תרח) כתב, ואפי' לא נתקן להתיר ביראות, כגון שאין בור, כיון דאם היה שם בור היה נידון משום מחיצה ושרי, ובחצר אם עשה כיוצא בו, רפיא בידי אם היתה כשרה, ויש מרבותינו שנסתפקו בדברים הללו. עכ"ל.

והמרדכי (סי' תשלא) כתב ג"כ דברי ראבי"ה, ואח"כ כתב, ור"י כתב אע"ג דלא התירו אלא לבהמתן של עולי רגלים, מ"מ כיון דמדאו' שרי בכל ענין, אמרינן מגו. ע"כ. ונראה טעמו של ראבי"ה, דלא מכשרינן בסוכה פסי ביראות, אלא כעין שהתירו לעולי רגלים, דהיינו בשדה במקום שאינו מוקף מחיצות, ואע"ג שלעולי רגלים לא התירו אלא כשיש שם בור, והכא התיר ראבי"ה אע"פ שאין שם בור, י"ל דהתם הבור הוא הדבר הצריך להם, והכא הויא הסוכה הדבר הצריך להם, אבל מאחר שלא התירו שם ע"י פסי ביראות אפי' בבור שהוא דבר הצריך להם אלא במקום שאינו מוקף מחיצות, ה"נ לא מכשרינן אלא במקום שאינו מוקף מחיצות.

והר"ן (ג.) כתב, שיש שחלקו על הרי"ף שהביאה להא דפסי ביראות בהלכות, שכיון שלא התירו פסי ביראות אלא לעולי רגלים בלבד, האידנא ליכא מיגו. ונראה שהרי"ף סובר שע"ג פסי ביראות לאו דוקא, אלא אפי' כעין פסי ביראות התירו, דכיון דמדינא פסי ביראות רה"י גמורה, אלא שאסור לטלטל בה מדבריהם, וגבי עולי רגלים העמידו דבריהם על דין תורה, כדי שלא ימנעו לעלות לרגל, ה"נ אוקמוה אדין תורה, כדי שיהא סיפוק ביד כל אדם לזכות במצוה זו, ואין זה מחוור אצלי, דא"כ סיכך ע"ג מבוי שיש לו לחי, וע"ג פסי ביראות לא שייכי אהדדי כלל, ובגמרא מצריכין להו, וא"א אא"כ נדחוק בזה. ותי' מרן הב"י, דקושיא זו שהקשה ליתא, אלא לפי מה שפירש דהא דאמר רבא סיכך ע"ג מבוי שיש לו לחי כשרה, משום מיגו הוא, אבל להרא"ש (סי' ט) שכתב דאע"ג דבשבת דעלמא אסור לטלטל, משום מצות סוכה התירו, כמו שהתירו גבי פסי ביראות, לא קשה מידי.

ובתוס' (סוכה ז: תד"ה סיכך על גבי מבוי) כתבו דמיירי בלחי טפח. ולכאו' ממה שהוצרכו לכל זה, ולא תירצו בפשיטות דאיכא צה"פ במבוי, וא"כ אע"ג דאין בלחי טפח, כל מאי דבעינן בשלישית טפח היינו מדרבנן, ומאי דאמרינן לעיל (ו:) דמהלכתא הוא, היינו בלי צה"פ, וכן כתבו התוס' לעיל (ז.), דמדרבנן החמירו דליבעי טפח, ללישנא דאינה ניתרת אלא בצה"פ, דהטפח חולקו לכאן ולכאן, דאע"ג דבעירובין לא בעינן אלא כל שהוא, במחיצות סוכה החמירו. ע"ש. נראה דס"ל דלמסקנא דצריכה נמי צה"פ, ס"ל דצה"פ לבד לא מהני אפי' מה"ת, כהר"ן, אלא חומרא הוא מדרבנן, אע"ג דלל"ק כ' דמדרבנן דוקא הוא

טו. סיכך על גבי אכסדרה שיש לה פצימין [פירוש, לחי ומזוזה], בין שהיו נראים מבפנים ואין נראין מבחוץ, בין שהיו נראים מבחוץ ואין נראים מבפנים, כשרה. לא היו לה פצימין, פסולה, מפני שהיא סוכה העשויה כמבוי, שהרי אין לה אלא ב׳ צידי האכסדרה, ואמצע האכסדרה אין בו כותל, ושכנגדו אין לו פצימין. טו)

טז. היו דפנותיה גבוהים שבעה ומשהו והעמידם בפחות משלשה סמוך לארץ, כשרה, אפילו הגג גבוה הרבה, ובלבד שיהא מכוון כנגדן. ואפילו אינו מכוון ממש, רק שהוא בתוך שלשה כנגדו, כשרה. ואם אינה גבוהה אלא עשרה טפחים, אפילו אין בדופן אלא ארבע ושני משהויין, כשרה, שמעמידה באמצע ואמרינן לבוד למעלה ולמטה, וחשוב כסתום. היו הדפנות גבוהות מן הארץ שלשה טפחים, פסולה. טז)

ומה״ת מהני, היינו לפי שחולקו לטפח, ואי לא הוה מהני בכ״ש, אף בחצי טפח ל״מ, משא״כ ללישנא בתרא דהטפח נשאר כמות שהוא, י״ל דצה״פ ל״מ בסוכה.

ובזה ניחא ד׳ התוס׳ שלא יסתרו דבריהם הנ״ל, למ״ש לקמן (יט. ד״ה אחרי), שהקשו היאך מהני בג׳ אפי׳ טפח בנראה מבחוץ ושוה מבפנים וכו׳. והרא״ש שם יישב דכיון דעבד צה״פ הטפח הוא מדרבנן להכי מהני. ע״ש. ולפי האמור ניחא, דהתוס׳ יסברו דזה מה״ת, ולא כ׳ דמדרבנן הוא אלא לל״ק, וגם הרא״ש תירץ תירוץ אחר. איברא דבענין זה ק״ל על הק״נ (פ״ק סי׳ ח), ע״ד הירושלמי דדוקרנין כשרים בסוכה, ופי׳ קנים המפוצלין למעלה, והק׳ דהא אפי׳ צה״פ לא מהני, והעתיק ד׳ הר״ן, וא״כ אפי׳ נימא דדוקרנין יש בהם צה״פ אמאי כשרה. אלא ודאי דט״ס הוא וצ״ל פסולין בסוכה. ע״ש. ולא ראה דברי הרא״ש לקמן (יט.) שמכשיר צה״פ בסוכה, ופליג ע״ד הר״ן, ועוד יש להאריך בדבריו. [מאור ישראל סוכה ז:].

סיכך על גבי אכסדרה שיש לה פצימין

טו) כל זה הוא כפי שפסק מרן בשלחן ערוך כאן בסעיף ח. ועל פי הגמרא (סוכה יח. יט.). וראה בבית יוסף כאן בארוכה. ואמנם דעת הרמ״א, שיש להחמיר בזה, וכמ״ש בהגה כאן, שכן הוא דעת הרמב״ם, אבל כיון שיש אחרים שחולקים על הרמב״ם, אין לעשות סוכה בכהאי גוונא.

כמה דינים בכגון שהסכך רחוק מן הדפנות

טז) כל זה לשון מרן כאן בסעיף ט. ומבואר בסוכה (טז:), מחצלת שבעה ומשהו מתרת בסוכה משום דופן. ופירש הרא״ש (סי׳ לא) בשם רש״י, שמעמידה בפחות משלשה סמוך לקרקע. ומ״ש אפילו הגג גבוה הרבה, הוא ע״פ הגמ׳ (שם) דאקומוה בסוכה גדולה, פי׳ שהיא גבוהה הרבה. ותנן (שם.) המשלשל דפנות מלמעלה למטה, אם גבוהים מן הארץ שלשה טפחים פסולה, מלמטה למעלה, אם גבוהים מן הארץ עשרה טפחים כשרה. ופירש רש״י, מלמטה למעלה שהתחיל לארוג מלמטה סמוך לקרקע, ומגביה ועולה, כיון שהגביה עשרה כשרה ואע״פ שלא הגיע לסיכוך.

ומ״ש ובלבד שיהיה מכוון כנגדן ואפילו אינו מכוון ממש וכו׳, כן הוא במשנה שם (יז.), הרחיק את הסיכוך מן הדפנות שלשה טפחים

יז. עושים מחיצה מבעלי חיים, שיקשור שם בהמה לדופן. וכן יכול לעשות מחבירו דופן לסוכה, להכשירה. ואפילו ביום טוב מותר לעשות כן, ובלבד שלא ידע אותו אדם שהועמד שם, שבשביל מחיצה הועמד שם. אבל בחול, אפילו אם הוא יודע, שפיר דמי. יז)

פסולה. ופירש רש״י, הרחיק את הסיכוך מן הדפנות. לאו בגבהה קאמר אלא במשכה. פסולה, דאויר פוסל בשלשה אפילו מן הצד.

ומ״ש ואם אינו גבוה אלא י״ט, אפילו אין בדופן אלא ד׳ ושני משהויין כשרה וכו׳. כן הוא שם (טז:), א״ר חסדא אמר אבימי, מחצלת ארבעה ומשהו, מתרת בסוכה משום דופן. היכי עביד, תלי לה באמצע פחות משלשה למטה ופחות משלשה למעלה, וכל פחות משלשה כלבוד דמי.

ומ״ש היו הדפנות גבוהים מן הארץ שלשה טפחים פסולה, משנה (שם). ואף שר׳ יוסי חולק שם, ומכשיר גם מלמעלה למטה עשרה טפחים, כתב הרא״ש (סי׳ לא) שפסקו רב נטרונאי והרמב״ן והרי״ד כרבנן. אבל רב עמרם ור״ח וראבי״ה (סי׳ תריט - תרכד) פסקו כרבי יוסי דנימוקו עמו. ורי״צ גיאת (הל׳ סוכה עמ׳ עא) פסק כרבנן, וכן דעת הרי״ף (ח:) מדלא פסק כרבי יוסי, אלמא סבר דהלכה כרבים, וכן הלכתא. וכן פסק הרמב״ם (פ״ד ה״ד). והכי נקטינן.

אם מועיל במצות מעקה גובה ז׳ טפחים ומשהו שהניחו בתוך ג״ט סמוך לארץ

ובשו״ת ציץ אליעזר (חלק יט סימן סד) הביא מספר ׳הקונטרס היחיאלי׳ (למהר״י אלפייה חלק בית האדם. דיני מעקה סעיף ח) שכתב, וז״ל: אם עשה המעקה שבע טפחים ומשהו, ונותנה על הארץ בגובה פחות משהו משלש טפחים, שדינו כלבוד, אזי מועיל לו ונקרא קיים מצוה מעקה כדינו שהוא עשרה טפחים. עכ״ל. ובציץ״א שם תמה ע״ז, שלפי דבריו למעשה לא צריך שגובה המעקה כשלעצמו יהיה דוקא י׳ טפחים ממש, אלא מספיק שטח של ז׳ טפחים ומשהו, ובלבד שיעמידנה על הארץ בגובה פחות משהו מג׳ טפחים. וזה צ״ע, האם באמת שייך להחיל על כה״ג דין של לבוד הנאמר מהלמ״מ בדין הדפנות בהלכות סוכה, או במחיצה גבי עירובין וכדומה, דכאן הרי הטעימה התורה דחיוב עשיית המעקה ומטרתו הוא, ״כי יפול הנופל ממנו״, ויש לנו למנוע דבר זה. וא״כ באם לא יועיל מעקה כזה, היכא שיעמידוה בגובה של ג׳ טפחים מהקרקע, ואיכא עדיין חשש דלא תשים דמים בביתך, הרי המשהו פחות, אין בכוחו לשנות את המציאות, שהחשש של כי יפול הנופל ממנו אכתי בתקפו, ולא על כגון דא אפשר להחיל דינא דלבוד דעלמא. וצ״ע. עכ״ד.

עושים מחיצה מבעלי חיים ואפילו מבני אדם

יז) כן הוא בטוש״ע כאן סעיף יא, וסעיף יב. על פי הגמרא (סוכה כג.) תניא, עשאה לבהמה דופן לסוכה, רבי מאיר פוסל, ורבי יהודה מכשיר. וידוע דהלכה כרבי יהודה, כמ״ש בעירובין (מו:). וכתב הרמב״ם (פ״ד הט״ז) שיכול לעשות מחבירו דופן לסוכה להכשירה, ואפילו ביום טוב, ובלבד שלא ידע אותו שהועמד שם וכו׳. וכתב הרב המגיד שזה מבואר בעירובין (מד.). ומה שכתב שאם עשאוה לדעת מותר בשאר ימי החג, מוכרח הוא ממה שאסרו כן ביום טוב, ואם האדם אינו עושה מחיצה לדעת ואין מחיצתו מועלת, כל שהוא לדעת, לא היה נאסר ביום טוב. ודקדק הטור לכתוב ״להכשירה״, לומר דדוקא להכשירה הוא דאסור להעמידו לדעת ביום טוב, אבל שלא להכשירה, כגון שיש לה שלש דפנות, ומעמיד האדם בדופן רביעית, מותר ביום טוב, מאחר שבלאו הכי היתה כשרה. כמ״ש מרן בבית יוסף כאן.

אם נתרצה לעמוד שם ואינו יודע לשם מה עומד שם, ואם יכול לסמוך על גוי

ובחמד משה (סי׳ שסב סק״ד) כתב, ואפשר אם נתרצה לעמוד שם, אפילו אינו יודע על מה ולמה, אין לחוש שמא ילך, וזה פשוט שבגוי ודאי שאין לסמוך במה שיאמר שלא ילך. עכ״ל. ובמשנ״ב (ס״ק נה) כתב, דמירי כגון שנפל דופן סוכתו, והוא רוצה לקיים מצות סוכה לאכול ולשתות שם, שיכול לבקש אדם שיעמוד שם עד אחר עת אכילתו. ומסתימת הפוסקים משמע לכאורה שאם נתרצה לעמוד שם, אף שאינו יודע על מה ולמה, אעפ״כ אין לחוש שמא ילך בתוך כך, אך על גוי בודאי לא יכול לסמוך בזה.

ויש שהעירו דלכאו׳ בגוי המכירו ויודעו, כגון שהוא שכינו, אפשר שיש לסמוך עליו כל שנתרצה לעמוד שם, ואפילו שאינו יודע על מה, ולמה אין לחוש שמא ילך.

ויש לחקור לגבי אשה וקטן, אם יכול לסמוך לעשותן דופן לסוכה.

להעמיד שוטה או חרש דופן לסוכה

והרב בית השואבה (דף נו אות ע) כתב וז״ל, וכיון דטעמא דאדם אין צריך לקושרו, לפי שאדם אינו נד ממקומו שלא לדעת, נ״ל דאם עושה דופן לסוכה מאדם שוטה, צריך לקושרו כמו שעושה דופן מבהמה, כיון דהוא שוטה, גם הוא נד ממקומו שלא לדעת כבהמה, וגרע ממנה טפי. מיהו באדם חרש שדברו בו חכמים דאינו שומע ואינו מדבר, מספקא לי אם צריך לקושרו כבהמה, כיון דגם חרש חסר דעת הוא, או שמא כיון דחרש נמי י״ל דעת קלישתא, כדאמרי׳ ביבמות (קיג) דחרש דעת קלישתא, ופרש״י, כלומר דעתו מועטת דאינו מחודד להבין כשאר בני אדם. איכא למימר דלענין זה שלא יזוז וינדוד ממקומו שלא לצורך, בר דעת הוא, ואינו נד ממקומו שלא לצורך, כאדם בר דעת שלם, עכ״ל. ע״ש.

עוד כתב הרב בית השואבה (דף נה. אות סה), העיקר לדינא, דגם מב׳ וג׳ בהמות שרי לעשות דופן לסוכה, וכן יכול לעשות כל הג׳ דפנות מג׳ בהמות, דלמיתה דאחד מב׳ וג׳ נמי לא חיישינן, וכן נמי מוכח מדברי הרמב״ם (פ״ד מהלכות סוכה הט״ז) שכתב, וז״ל, דופני הסוכה כשרים מן הכל, שאין אנו צריכין אלא מחיצה מכל מקום, ואפילו מבעלי חיים ע״כ. הרי שכתב בתחלה דופני הסוכה כשרים, דהיינו כל ג׳ דופניה, ועלה סיים ואפילו מבעלי חיים, מזה מוכח להדיא דאפילו לעשות כל דופני הסוכה מבעלי חיים שפיר דמי, וכן מוכח בארח״ח (דיני סוכה) שכ׳, ודופני הסוכה כשרים מכל דבר, ואפי׳ מבע״ח ואפי׳ מאילנות. ומוכח דאפי׳ לכל דופני הסוכה כשרים.

והרב מעשה רוקח (פ״ד הט״ז) כתב, ודין עושה אדם את חבירו מבואר בעירובין מד, ופי׳ הר״ן דה״ט, דכשהוא שלא לדעת, הוה ליה כמחיצה העשויה בשוגג דשריא, וכו׳ ע״כ. ולפי זה נראה לענ״ד, דאפי׳ כל הד׳ מחיצות יכול לעשותן מבני אדם, שלא לדעתן, דהא בלא דופן ג׳ לא מקרי סוכה כלל, [וגם עובדא דהש״ס על כרחך שתי מחיצות היו], ואפ״ה שרי, א״כ ה״ה והוא הטעם בכל הד׳ לפי פירוש הר״ן ז״ל. ועמ״ש בהל׳ שבת (פט״ז יד, כא). והביאו הרב בית השואבה (אות עא). וכתב, וכן מוכח ממ״ש רמב״ם (שבת פט״ז הכ״ג) מותר לעשות מחיצה של בנ״א בשבת, שיעמוד זה בצד זה, ובלבד שלא ידעו העומדין שבשביל לעשותן מחיצה העמידן, ולא יעמיד אותן אדם שהוא רוצה להשתמש במחיצה זו, אלא יעמיד אותן אחר שלא לדעתו. ע״ש. ומזה מוכח דלא חיישינן למיתת אחד מהם ותתבטל המחיצה כמו שהתכוין הרב מעשה רוקח.

אדם שהעמידוהו בצדדי הסוכה במקום דופן אם הוא עצמו יכול לאכול שם

עוד יש לחקור היאך הדין באדם שהעמידוהו בצדדי הסוכה תחת הסכך במקום מחיצה בשביל דופן, האם הוא עצמו יכול לאכול שם, דלכאו׳ אינו יכול, דסוכה היא דפנות וסכך,

והאדם שהוא עצמו הדופן, איך יוכל לאכול, והרי חסר לו דפנות, שהוא אינו נמצא בתוך הדפנות. אא"כ הסוכה רחבה יותר מז"ט, והסיכוך נמשך עוד גם מעל האדם שעומד שם, דלכאו' ממ"נ יכול לאכול שם, באופן שיש לדון להכשיר משום פסל היוצא, דאז אף אי נימא שהסוכה נגמרת בסיום גופו, והוא עצמו חוץ לסוכה, מ"מ הרי גם מה שמבחוץ לסוכה דינו כסוכה, משום פסל היוצא, ולכן אפי' אם נחשב שהוא עצמו נמצא חוץ לסוכה, יוכל לאכול שם. וצ"ע.

וראוני מובא בשם הגרי"ש אלישיב (בנתיבות ההלכה לב עמ' קנז), שאדם שעומד בשביל דופן לסוכה אינו יכול לאכול שם סעודת קבע, כיון שאינו יכול להיות דופן בשעה שהוא אוכל, כי האכילה זה סתירה למחיצה. ואין לומר שהמעיל שלו ישמש בתורת דופן והוא נחשב כנמצא בפנים, וא"כ אוכל בסוכה, כיון שהבגד שלו מתבטל לגוף. עכ"ד. ושם (עמ' קעח) הביא בשם הר"ח קנייבסקי, שנחשב שהגב שלו חוץ לסוכה, ואינו יכול לאכול שם.

אם עובי המחיצה נחשב כמו תוך הסוכה

ויש לעיין בזה האם עובי המחיצה (הדופן) של הסוכה, נחשב הוא עצמו כמו חלק מהסוכה.

ובספר הליכות שלמה (פרק ז עמ' צח) כתב, שמחיצה שעוביה ארבעה טפחים או יותר, אע"פ שהסכך גבוה הימנה ומסכך כנגד כל רחבה, מסתבר שעובי המחיצה אינו נחשב כתוך הסוכה. ולא דמי להא דקיימא לן גבי רשויות שבת, דעמוד גבוה י' ורחב ד', חשיב כולו רשות היחיד, דכל זה דוקא לענין שבת, משא"כ בסוכה, שצריכים דוקא מחיצות, ולכן אם הקיף סוכתו במחיצות של עמודים גבוהים י' ורחבים ד', והסכך שלמעלה יהיה גם כנגדם, מסתבר שאסור לישב על העמודים עצמם ולאכול, ולומר שגם העמודים הם בתוך הסוכה, ואף שיש לדון דשמא נאמר גוד אסיק רק על צד, ויועיל מדין פסל היוצא מן החיצון הסוכה. עכ"ד.

וכבר נסתפק בזה הגאון האדר"ת (בירחון "הפלס" שנת תרס"א. ובספר ארחות חיים החדש בקונטרס עובר אורח סימן תרל סעיף יב. וע"ע במנחת שלמה ח"ב סימן מח) האם אותם בני האדם שהועמדו להיות דופן בסוכה, ואין לנו מבואר כמה הוא שיעור עובי הדופן, שמא גם העומדים שם הם כיושבים באמצע הסוכה, או"ד כל גופו צריך להיות בכל סוכה, וא"כ צד החיצון שלו אינו בצל סוכה. וע' בש"ע (סי' שמה) דעובי המחיצות דינן כמו חללה לענין שבת, וא"כ ה"ה בנידון זה, ומכ"ש בשבת שבתוך החג די"ל מיגו, כמו בסוכה (ז.). ויש לפשוט שיוצאים בכה"ג, מהא דעירובין שם, דמוקים לברייתא דעושה אדם דופן לסוכה כר' אליעזר, והרי ר"א סובר דבעינן סוכה הראויה לשבעה (בסוכה כז.), וכל היוצא מסוכה לסוכה פוסל הראשונה, וא"כ אותו שנעשה עמו הדופן, בע"כ צריך לצאת לסוכה אחרת לצאת ידי חובתו, וא"כ הלא כבר נפסלה סוכה זו שהוא הכשירה.

[ויש שכתבו לדחות, דבלא"ה תיקשי לר"א היאך משכחת לה אדם לדופן, והרי ס"ל דאין יוצאין בסוכה שאולה, והרי גם בבניו הקטנים אין לו לאדם קנין בהם כלל (ע' ערכין כח.), ובע"כ דהא דעושה אדם דופן לסוכה, מיירי לדידיה בעבד כנעני בזמן הבית שהיה גופם נקנה לאדוניהם. ובהיותו קנוי לו קנין עולם, תו לא הוי שואל, וא"כ הלא פטור הוא מסוכה לגמרי].

ויש שהעירו בזה, דלפי מה שכתב מהר"ש אבוהב בשו"ת דבר שמואל (סימן רג) שיתכן שאפשר לצרף המעקה של הסוכה לשיעור ז"ט, כאשר י"ל גוד אסיק על החלק החיצוני של המחיצה, ונחשב שיש מעל חלק מהמחיצה סוכה ברוחב של ז"ט. וא"כ יתכן לפ"ז שאף כשהאדם נעשה מחיצה, יכול לאכול משום שאומרים על סוף הגוף גוד אסיק, ונמצא שפיו אוכל בתוך הסוכה.

וע"ע באהלות (פ"א מ"ג) דאדם נחשב כסוכה, משום שהוא חלול, והחלק החיצוני שלו נחשב לאהל טפח. וע"ע בסוכה (כא.) לגבי בע"ח. אלא שהפנ"י (סוכה ד.) כתב ליישב פרש"י שם שכתב, דשיעור הכשר סוכה ז"ט "ומשהו",

ותמה ע״ז המהרש״א, דהא לא מצינו שצריך גם משהו. ותירץ הפנ״י, שצריך שיהא שיעור העמוד ז״ט טפחים מלבד שיעור המחיצות. כלומר דאף דאמרינן גוד אסיק, א״א לצרף את שיעור המחיצות, ומשמע שמקום המחיצה אסור באכילה, ודלא כהדבר שמואל, ואולי במחיצה רחבה מודה הפנ״י. [ע׳ בחשוקי חמד שבת צט: סוכה ד.]. וצריך לעיין בזה.

העמידוהו דופן לסוכה בי״ט והוצרך לילך לדרכו אם יעמיד אחר שם קודם שילך

עוד יש לחקור, באדם שהעמידוהו כדופן לסוכה בשבת וביום טוב, ובאופן שלא ידע באותה שעה שבשביל מחיצה הועמד שם, אך אח״כ נודע לו הדבר, ואז הוצרך ללכת לדרכו, האם מותר לקרוא לאחר שיעמוד לצד הראשון לפניו או לאחריו, ואחרי שיעמוד השני, יהיה מותר לראשון ללכת, על אף שהשני יודע מכך. והטעם, דבשעה שהשני בא אינו עושה כלום, שהרי בין כך איכא מחיצה מבלעדיו, ואינו מוסיף למחיצה המתרת ואח״כ כשהראשון הולך, נעשית המחיצה של השני מאליה. ולכאו׳ הדבר דומה למ״ש (שבת קו:) ״ישב הראשון על הפתח ומילאהו ובא השני וישב בצידו, אע״פ שעמד הראשון והלך לו הראשון חייב והשני פטור״, הא למה זה דומה, לנועל את ביתו לשמרו ונמצא צבי שמור בתוכו (דמותר לכתחילה). וכתבו האח׳ (ע׳ משנ״ב סי׳ שטז ס״ק כד) דאפילו אם כוונתו בשביל הצבי, שרי, כיון דכבר ניצוד ע״י הראשון. והיינו שמכווין מראש להתיישב לידו. ולפ״ז אפשר שגם בנ״ד מותר לשני לכווין לעמוד כעת מאחורי הראשון במטרה ליצור אח״כ מחיצה, מאחר וכעת כאשר הוא נעמד אינו עושה מחיצה המתרת, ומה שאח״כ כאשר הראשון עוזב, הופך הוא להיות מחיצה, פעולה זו נעשית ממילא ומותרת, כשם שלראשון מותר לעזוב את הצבי.

והנה אי׳ בש״ע (סי׳ שסב ס״ו) ״אם באו מתחלה שלא לדעת, אע״פ שאח״כ הרגישו אין לחוש״. ובפמ״ג שם (א״א ס״ק יג) חילק בין אם הם עומדים, לבין מהלכים, דאם לאחר שהועמדו ידעו שהם משמשים כעירוב ומחיצה, שרי, הואיל ונעשית בשוגג, משא״כ כשהם מהלכים, הוי בכל רגע מחיצה חדשה. ועכ״פ הידיעה לאחר מעשה מהני, וא״כ גם בעניננו מהני, שהרי מתחילה לא נעשה לשם מחיצה מתרת ואח״כ נעשה מעצמו.

אלא שעדיין יש לדון מה הטעם דאסור שידעו האנשים העושים המחיצה שהם עושים מחיצה. והנה הט״ז (סק״ג הביאו המשנ״ב ס״ק לט) הקשה, דמה מועיל דאינם יודעים, הלא העושה המחיצה יודע, והאנשים אינם אלא כעצים ואבנים. ותירץ ״דבמחיצה כזו אין בה איסור בנין בשבת, מ״מ אסור כשידעו, כדי שלא יבואו לזלזל באיסור שבת, ואפילו במזיד אסור, ודינו כמחיצה הנעשית במזיד״, ואפשר דזהו ספיקו של הפמ״ג (הובא בשער הציון ס״ק כג) מה הדין בהעמידם מערב שבת והם יודעים דהם עושים מחיצה. הרי דאף על פי שהעמידם בערב שבת דאין על כך סרך מלאכה, בכל זה יש מקום לאסור, והטעם נראה שלא יבואו לזלזל באיסור שבת, אם כן יתכן דגם בעניננו כל שכן דיש לאסור.

אלא דסיים בשער הציון (שם) דנראה שבשעת הדחק יש להקל, וא״כ אפשר דה״ה בעניננו בשעת הדחק אפשר להקל. ועוד נראה, דאם יעמיד שם ליד העומד פלטה של עץ או שלחן או כל מחיצה שהיא, מסתבר להיתר, דהרי בשעה שהעמיד את העץ לא עשה מחיצה מתרת דכבר אינה מחיצה, ואח״כ כשהאדם מסתלק לא עשה ולא כלום והוא עומד מעצמו, וגם אין כאן חשש שיבואו לזלזל באיסור שבת.

וכל זה הוא לענין טלטול בשבת, דהטעם שאסור שידע בכדי שלא יבואו לזלזל בשבת, אולם לענין עשיית דופן בסוכה, איכא טעמא אחרינא, וכמו שכתב הלבוש (סי׳ תרל ס״ב), דכיון שאינו יודע שהועמד שם בשביל מחיצה, לא הוי דרך בנין וקביעות, אלא דרך ארעי, ומותר. אבל אם

הוא יודע שהועמד שם לשם מחיצה, הוי דרך קביעות ומחיצה קבועה, ואסור לעשות כן ביום טוב, מפני שאסור לעשות מחיצה ביום טוב. והו"ד בביאור הלכה (שם ד"ה ובלבד). וכתב בביאור הלכה, ר"ל מפני שהוא דרך בנין כשיודע שעומד לשם מחיצה הוא מתנהג בזה דרך מחיצה קבוע ואסרוהו רבנן", ולטעם זה, אם כבר נעשה מחיצה והוא רק עומד שם ולא עשה כלום אפשר דמותר. וצ"ע. [ע' בחשוקי חמד שבת קו: סוכה ד:].

איך כשר אדם לדופן הא לא הוי ראוי לשבעה כיון שצריך לישון

ולכאורה יש לשאול היאך יכול לעשות את חבירו דופן לסוכה, והרי קיימא לן (סוכה כג.) דבעינן סוכה הראויה לשבעה ימים, וא"א לאדם ג' ימים בלא שינה (סוכה נג.), והרי בשעה שיצטרך לישון, יתבטל הדופן. ואי נימא דהא דבעינן סוכה הראויה לשבעה, הוא דוקא בסכך, אבל בדפנות לא בעינן ראויה לשבעה, א"ש. [ומ"ש התוס' (ד"ה על גבי), שאם העמיד הסכך ע"ג ד' קונדיסין ועשה קרקעיתה ומחיצותיה ע"ג בהמה, הסוכה פסולה, משום שאינה ראויה לעלות עליה בי"ט, ולכאורה ש"מ דאפילו במחיצות וקרקעית הסוכה בעינן ראוי לשבעה, לא קשה, דכיון שאין יכול לעלות על הקרקעית, א"כ אינו יכול גם להשתמש בסכך].

אלא שדעת הרבה פוסקים, שגם הדפנות בעינן שיהיו ראויים לשבעה ימים. וכן נראה מדברי הפוס' שהקשו, בהא דאמרינן (סוכה ז.) דאם סיכך ע"ג מבוי שיש בו לחי, שפסול בחול, אבל בשבת כשר, דמיגו דהוי דופן לשבת הוי דופן לסוכה, והקשו, דהא לא הוי סוכה הראויה לשבעה. ומשמע דסבירא להו דאף בדופן אמרינן דבעינן דופן הראוי לשבעה. ויל"פ בזה.

ומכל מקום אינו מוכרח כ"כ. והרי אפשר על ידי נמנום, וכמ"ש בגמ' (נג.) דהוו מנמני אכתפא דהדדי. ויתכן דמשכחת לה נמי שעשאו דופן באופן שיושב. וראה במקראי קודש. ובשו"ת מהרש"ם (ח"ב סימן סה) חידש שראוי לשבעה הכוונה היא שיהיה ראוי לימים ולא ללילות, ולפי זה הרי תתיישב הקושיא בפשיטות, דבעינן רק שיהיה ראוי לימים, ובלילות לא איכפת לן אם ילך לישון על מטתו. ובשו"ת מחזה אברהם (סי' קמ) העיר מדברי רש"י (סוכה מח. ד"ה לרבות) דמבואר התם, דחג הסוכות תעשה לך שבעת ימים, משמע אף בלילות.

איך סיכך ע"ג מבוי שיש בו לחי כשרה לשבת שבתוך החג והא אינה ראויה לשבעה

ובשו"ת ציץ אליעזר (חט"ז סי' סא) הביא מספר קהלת יעקב להגאון בעל משכנות יעקב, שהקשה במה שאמרו (סוכה ז:) סיכך ע"ג מבוי או ע"ג פסי ביראות כשירה, משום דאמרינן מיגו דהוי דופן לשבת הוי נמי דופן לסוכה. ואמרי, והרי אינה ראויה לשבעה, וכמ"ש להלן (כג.) בעושה סוכתו ע"ג גמל, דאין עולין לה בי"ט, דר"מ מכשיר ור"י פוסל, מ"ט דר"י, דסוכה שאינה ראויה לשבעה לא שמה סוכה, ור"מ, הא נמי מדאורייתא חזיא, ורבנן הוא דגזרו ביה. אלמא דלכ"ע בעינן ראויה לשבעה. והכא כל שבעה פסול מדאו', וא"כ היאך מהני בשבת מטעם מיגו, והא לא הויא ראויה לשבעה. וברש"ש הביא בשם ספר ב"א, דלר"א ור"י דבעו סוכה הראויה לשבעה, באמת פסול בזה אף בשבת. אך קשה, דהא אף ר"מ מודה בזה דבעי ראויה לז' מן התורה. ע"כ.

אם בעינן ראויה לשבעה גם בדפנות

והרש"ש תי', ואני אומר ק"ו, ומה מחיצות הפסולות מחמת עצמן מהני מיגו לאכשרינהו, שאינן פסולות רק מחמת שאינו ראוי מיגו לאכשרינהו, שאינן פסולות רק מחמת שאינו ראוי לשבעה לא כ"ש. עכ"ל. ולכאו' כוונתו לתרץ, דכשם שמועיל המגו לענין שיעור דפנות, ה"נ מועיל המגו לענין להסיר הפסול דבעינן סוכה הראויה לשבעה. וע"ע בערוך לנר.

ובציץ אליעזר שם כתב, דיל״ד, דמה למחיצות הפסולות מחמת עצמן שמקבלים שם הכשר מכח המיגו, וכשרות המה להיום הזה של יום השבת, ודינם כמחיצה כשרה, משא״כ מה שאינם ראוים לז׳, הא אינם מקבלים מכח המיגו שם הכשר לראוי לכל ז׳, דע״ז הא אין כבר המיגו. ומה שיכולים לקבל מכח המיגו היא שיקבלו עי״כ שם הכשר להיום, אבל לא לכל ז׳, וא״כ הדרא קושיא למקומה שיופסלו מיהת מכח שאינם ראוים לשבעה.

אלא י״ל עפ״ד רש״י (יב.) בהא דדברים הפסולין לסכך כשרים לדפנות, משום דכל סוכה הכתוב סכך משמע, דדופן לא איקרי סוכה. וגם הרא״ש (פ״ק דסוכה סי׳ יג) כתב, דכל מאי דדרשינן מחג הסוכות, היינו דוקא בסכך. ולפ״ז י״ל דהא הך קרא דחג הסוכות תעשה לך שבעת ימים, דדרשינן מיניה (כג.) דבעי סוכה הראויה לז׳, נאמר ג״כ רק לענין הסכך, ולא לענין דפנות, וכל שהסכך ראוי לשבעה תו אינו פוסל מה שהדפנות אינן ראויות לשבעה. ובזה א״ש הקושיא מסיכך ע״ג מבוי, דהתם החסרון הוא רק בדפנות. משא״כ בסוכה ע״ג גמל, דאם אין עולין לה בי״ט, הרי גם הסכך אינו ראוי לז׳. עכ״ד.

וכן הביאו משו״ת שנות חיים (סי׳ עג) והמרחשת (סי׳ טו) שרצו ליישב, דפסול דאינו ראוי לז׳ הוי רק בסכך ולא בדפנות. מיהו לעיל סעיף ט׳ הבאנו דברי הרמ״א בדרכי משה, וכן בהג״ה (ר״ס תרל) דמבואר לכאורה, דגם בדפנות יש פסול אינה ראויה לז׳.

וקושיא זו הקשה גם הישועות יעקב (סי׳ תרל), דהיאך מהני מיגו, והא בעינן סוכה הראויה לשבעה, וסוכה זו הרי תיפסל בצאת שבת. ודוחק לומר דאיירי בדוקא כשחל שביעי של חג להיות בשבת. ותי׳ הישועות יעקב, דמיירי כשיש לסוכה זו דופן שלישי ע״י אילן, באופן שאין עולין לה ביו״ט, ונמצא דבחוה״מ ראויה סוכה זו ע״י האילן, אלא דביו״ט ושבת היתה נפסלת לולי המיגו, וכדתנן (כב:), ונמצא דבאמת ראויה סוכה זו כל שבעה.

ובעמודי אור (סי׳ לט) כתב, דנראה מכאן ראיה ברורה כהסוברים דאם הקדים סכך לדפנות הסוכה כשרה, ודלא כדעת ההגמ״י והרמ״א (ס״ס תרלה), דמאחר דאין בסוכה זו רק דפנות בשבת ע״י מיגו, נמצא שהסכך היה עליה קודם לדפנות. ובדובב מישרים (ח״ג סי׳ יג) דחה ראיה זו ע״פ מש״כ הישועות יעקב הנ״ל, דע״כ סוכה זו כשרה גם בשאר הימים ע״י אילן וכיו״ב, דאל״כ באל״ה היתה נפסלת משום שאינה ראויה לז׳, ונמצא שפיר שהדפנות קודם לסכך.

ובשו״ת בית שערים (או״ח סי׳ שלא) הביא קו׳ כעין זה מס׳ אוהל דוד (סוכה ז.), וכתב, דנראה דהא דבעינן סוכה הראויה לז׳, ילפינן לה (סוכה כז:) מדכתיב חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים, עשה סוכה הראויה לשבעה, וא״כ דוקא אם מחמת מה שעשה אינו ראויה לז׳ פסולה, אבל אם אינו ראויה לז׳ מחמת מה שלא עשה ג׳ דפנות כהלכתן, אינו פסולה. דל״ש זה אלא אם הפסול מחמת מה שנעשה, אבל אם הפסול מחמת שלא נעשה, אינו מעכב דהא תעשה כתיב. ועי״ל, דמיגו דהוי דופן לשבת הוי נמי דופן לסוכה, וה״נ לענין דופן שאינו ראוי לשבעה, נהי דבשאר ימות החג פסולה לדופן סוכה ואינו דופן, מ״מ בסוכה דשבת כשירה, דמיגו דהוי דופן לשבת הוי נמי דופן לסוכה. ע״כ.

ושם (סי׳ שמא) הביא מ״ש הפמ״ג (מש״ס סי׳ תרכט ס״ק יד) דדוקא אם עתידין להתייבש ולעשות אויר, פסול גם קודם שנתייבש, אבל אם רק עתיד להתייבש עד שיהיה חמתה מרובה מצלתה, כשר קודם שנתייבש. וקשה והא אינה סוכה הראויה לז׳. וצ״ל דדוקא אם דבר אחר שאינו מדיני סוכה גורם לה שאינו ראויה לז׳, כגון עושה סוכה ע״ג בהמה, שאינו ראויה לז׳ מצד איסור יו״ט, אז מקרי אינו ראוי לז׳, אבל אם הסכך ראוי לז׳, ורק מצד דין סוכה שיפסל אח״כ אינו ראויה לז׳, שפיר מקרי ראוי לז׳.

אך הריטב״א (סוכה יג:) הביא תחילה דהטעם בעתיד להתייבש דהסכך פסול מהשתא, הוא

מדרבנן, שמא יסמוך עליו לכשיתיבש, ויהיה חמתה מרובה. או שלא יוכל לעשות סוכה, וכן אינו חוצץ בפני הטומאה מדרבנן, גזירה אטו אחר שיתייבש. ואח"כ הביא גירסא אחרת דלפ"ז מה"ת הוי כליתנייהו, כיון דלאו בני קיימי נינהו לשבעה ימים מהשתא חשיבי כליתנייהו. ולענין טומאה ל"ש משום ראויה לז', ואפ"ה חשיבי כליתנייהו. וע"ש עוד.

אם מותר אפילו כשכל הג' מחיצות מבעלי חיים

ובאופן שכל הג' מחיצות מבעלי חיים, הנה בשו"ת פעולת צדיק (ח"ב סי' סו) הביא מ"ש הבאר היטב בשם הט"ז, דדוקא להכשיר הסוכה בדופן אחד מועיל בכה"ג, אבל לא לעשות כל הדפנות מהם. ותמה ע"ז, דמהיכי תיתי לחלק כן, וסתמיות הגמ' והפוס' נראה דאפילו לכל הדפנות שפיר דמי. וכן מוכח בהל' שבת (או"ח סי' שסב). ולשון הרמב"ם (פ"ד הט"ז): דפני הסוכה כשרים מכל דבר אפילו מבעלי חיים. ע"כ. ומוכח דאפילו כל הג' דפנות שפיר דמי לעשותן מבעלי חיים. וכתב שם, דנראה, שאפילו הט"ז מודה בזה, ולא כתב דבריו שם לענין פיסקא דדינא, אלא לתרץ הקושיא, שאין נכון לעשות כל המחיצות מיריעות של פשתן משום דזימנין מנתקי, וקשה ע"ז מבהמה שקשרה למחיצה, דאמרי' בב"ק (ט:) דדרכה לנתק, ומאי שנא, ולכן תי' דלא מיירי רק להכשירה.

ועוד, דאפי' ביריעות של פשתן, אינו רק לזהירות בעלמא, וכמו שדקדק הש"ע לומר "על כן אין נכון וכו'", והילכך שפיר דמי לעשות אפילו הג' מחיצות מבעלי חיים. וקיי"ל דלענין הלכה אין ללמוד ממה שבא דרך תירוץ, וכמו שכתב הרב גנת ורדים (ח"מ כלל ו סי' ו) בשם מהריב"ל, שאין ללמוד מדברי הפוסק, רק באותו הנידון שהשאלה באה עליו, ולא במה שבא דרך תירוץ. ואין לדקדק כדברי הבה"ט מדברי הרמב"ם שכתב, "ועושה אדם את חבירו דופן בי"ט", ומשמע דוקא דופן אחד, דליתיה, דגם בסוף דבריו כתב, אבל דופן שלישית לא יעשה אותה בכלים ביום טוב, וכמו שאין לדייק מסיפא דוקא דופן אחד, ה"נ ליכא לדיוקי מרישא. עכ"ד. וע"ע בשו"ת שבות יעקב (ח"א סי' לא), ובמה שהעיר בשו"ת דברי שלום מזרחי (ח"ה או"ח סי' ח אות ב) בדעת שאר הפוס' בזה.

למה הרבה פוס' לא הזכירו הדין שצריך לקשור את הבהמה. ובשו"ת דברי שלום מזרחי (שם) העיר, אמאי הרמב"ם והארח"ח והכל בו והרוקח והאהל מועד והרי"ד והריא"ז, לא הזכירו שצריך לקשור את הבע"ח. וכתב דנראה שהרמב"ם סמך על מ"ש בהלכות שבת (פט"ז הכ"א) בכל עושין מחיצה וכו', ואפילו בבהמה ושאר מיני חיה ועוף, והוא שיהו כפותין שלא ינודו. ע"ש. אלא דאכתי קשה שלא הזכיר דעביד בהוצא ודפנא בין רגליה, והו"ל לפרש, כדאיתא בגמ'. וע' בצל"ח (סוכה כג.) שפי' דהרמב"ם ס"ל כר"י דל"ח לבריחה ולכן א"צ כפותין. אך שו"ר בפי' רבינו אברהם מן ההר (סוכה כג:) שכתב וז"ל, ולשון הר"מ (בפ"ד הט"ז) דופני הסוכה כשרים מן הכל, שאין אנו צריכין אלא מחיצה מ"מ ואפילו מבע"ח. ע"כ. ומיהו כי שרי ר"י דוקא דעביד בהוצא ודפנא, דליכא רווחא ביני כרעי, דבלא"ה לאו מחיצה הוא, ודוקא דמתיחא באשלי דליכא למיחש לדילמא רבעא ודילמא ערקא, ואע"פ שלא זכר זה הר"מ הנה נשען במה שכתב בהל' שבת, בכל עושין מחיצה וכו' והוא שיהו כפותין וכו'. ואם מה שבין הרגלים אויר, אין כאן מחיצה, הילכך הביא כל הצורך. עכ"ל. והיינו דזה פשיטא. אם הא דצריך לקושרה הוא חיוב או רק בתורת עצה טובה. והמשנ"ב בשער הציון (אות נ) כתב, מסתפקנא אם הא דצריך לקושרה, הוא בתורת עצה בעלמא, ובדיעבד כל זמן שלא ברחה קיים מצות סוכה, או דילמא הוא תקנת חכמים כדי שלא יבא לידי ביטול מצות סוכה. והנה לפי מה שמפרש הגר"א לעיל (סי' שסב ס"ה), דלמסקנא יהיה שייך המימרא דאביי ור' זירא אליבא דר' יהודה, משמע דתקנת חכמים הוא. ע"כ. וע' בדברי שלום שם מה שהעיר ע"ז, והעלה כמשמעות דברי הא"ר להכשיר בזה.

רש"י והתוס' ועוד הם מפרשים ולא פוסקים

ומה שכתב המהריב"ל והגנת ורדים הנ"ל, שאין ללמוד מדברים שלא באו בתורת הלכה למעשה, הנה בגמ' (ב"ב קל:) אמרו, תנו רבנן, אין למדין הלכה לא מפי למוד, ולא מפי מעשה, עד שיאמרו לו הלכה למעשה. שאל ואמרו לו הלכה למעשה ילך ויעשה מעשה. א"ר יוחנן, כי אמינא לכו הלכה, לא תעבידו, עד דאמינא הלכה למעשה. ופי' רשב"ם שם: אין למדין משם הלכה, דשמא אם יבא לידו מעשה ידקדק יותר ויראה טעם אחר בדבר. ולא מפי מעשה, אם יראה רבו עושה מעשה, אל יקבע הלכה בכך, דשמא טעה בטעם של פסק דין של אותו המעשה. וע"ע בירושלמי (כלאים ד. ב), כל אלין מיליא לענין משא ומתן, הא להורות אסור להורות.

וכתב מרן בבית יוסף (יו"ד קצד, ג) שאף שר' חנינא ודאי הלכה למעשה שאל לו, מכל מקום כיון שלא אמר לו בפירוש הלכה למעשה לא חשיב הלכה למעשה, כדאי' בב"ב שם. ופרשב"ם, שאורה לכם בשעה שתשאלו לי על ידי מעשה, דבשעת מעשה אדם ירא לדון ומכוין לבו לדון.

ולענין הוראת בית דין מבואר בהוריות (ב.), שכל זמן שלא אמרו מותרים אתם לעשות, לא חשיב הוראת בית דין שייחשב שעשה על פיהם. וכן כתבו התוספות בהוריות (שם): "והוא הדין לגבי הוראה בעלמא, שאין לתלמיד לסמוך על דברי רבו, עד שיאמר לו הלכה למעשה".

ומשום הכי פעמים שאין קובעים הלכה בהכרח ע"פ דברי רבותינו שדבריהם באו דרך פירוש, כמו רש"י ותוספות. וכמו שכתב בכללים שבסו"ס שו"ת יחוה דעת ח"ה, ובריש ס' הליכות עולם ח"א. [ובמק"א הערנו אחה"מ על דברי הגאון אור לציון, שהוציא הלכות מתוך דברי המהרש"א בביאורו על הש"ס, כגון לגבי אמירת וידוי בין התקיעות, שלדעתו אינו הפסק לומר הוידוי בין התקיעות, דדמי לאכילת מרור פחות מכזית, עם ברכה, ואכילת הכזית באה רק לאחר קריאת ההגדה, ואפ"ה לא הוי הפסק, וה"ה לוידוי שבין התקיעות. אולם יש להעיר, דאף שכן הוא במהרש"א פסחים קטו. מ"מ ברמב"ן והר"ן ובב"ח מבואר, דבתחלה אוכל כזית, ורק בכה"ג מברך, וממילא אין ללמוד מזה לענני וידוי בין התקיעות. וראה בילקוט יוסף על הלכות הימים הנוראים מה שכתבנו בזה באורך. וכן לענין אמירת הריני מוחל וסולח וכו', למי שעדיין יש לו קפידא על אחד מחבריו, דהכוונה באמירת הריני מוחל וסולח היינו למי שביקש סליחה, אבל לא למי שלא ביקש סליחה, וזה דלא כמ"ש המהרש"א].

דברי גדולי הדורות שרש"י ותוספות מפרשים ולא פוסקים

ובשו"ת עין משפט בתשובת הגאון ר' משה בן אדרת [לפני יותר משלש מאות שנה] האריך בזה, וכתב בנידונו שם: זאת ועוד, שרוב החולקים על הרמב"ם ומרן בדין זה, לא באו לפסוק הלכה למעשה, ואין דבריהם אלא דרך שקלא וטריא, והרי הסכימו כל בעלי הכללים שאין למדין הלכה למעשה לא מתוך המדרשות ואגדות ופלפולין, אלא כאשר יאמר המורה בפירוש שהוא הלכה למעשה. ותדע, שהתוס' בעצמם כיון שלא כתבו הלכה למעשה, הנה בנ"ד הפכו סברתם במק"א, לא כן הרמב"ם ומרן ז"ל, שכל דבריהם הם הלכה למעשה, וכיון שהתוס' הפכו סברתם כמ"ש, מי לא יאמר שכל גדולי הדור הנז' חולקים על הרמב"ם ומרן בשעת מעשה. דהלכה למעשה הוא ענין אחד, והלכה לפלפול וסברא הוא ענין אחר, דו"ק ותשכח בבעלי הכללים. ותדע שהרי מרן בב"י (או"ח סימן י) כתב שרש"י מפרש ולא פסקן, ולא לקח סברת רש"י אבי התעודה אפילו להכריע בין השיטות. עכת"ד. [וע"ש עוד בסי' יא].

וכבר קדמם בזה בתשובת הרשב"ש (סימן תקכד) שכתב: "ובעל הוראה אינו סומך על מה שנאמר בפירושים, אלא על מה שכתוב בפסקי הלכות, וה"ר לוי ז"ל תפס שיטת הפוסקים מעת

לעת שהיא יותר קרובה אל הפשט, ורש"י ז"ל גדול המפרשים כותב בפירושיו ברייתות והלכות שאינן כפסק הלכה, ואף על פי כן אין גנאי לומר שהם מפרשים הם ולא פוסקים הלכות, וישמע חכם ויוסף לקח".

ובשו"ת הרדב"ז (ח"ג סימן תקי) כתב "ואע"ג שרש"י ז"ל פי' כן, מ"מ רש"י מפרש הוא ולא פוסק". ועוד כתב בחלק ד (סימן קח), "יש בידינו כלל גדול כי רש"י ז"ל מפרש הוא ולא פוסק, ויותר יש לסמוך על בעלי הפסק". ושם (ח"ח סימן קמא) כתב, ומה שמנה בכלל המתירין רש"י ומעין גנים ורקנט"י ורבינו טוביה בעל לקח טוב, כבר כתבנו למעלה שכל אלו הם מפרשים ולא פוסקים. ע"ש.

ובשו"ת בעי חיי (חו"מ ח"א סימן קפ) כתב, מסורת היא בידינו מרבותינו שאין לסמוך על דברי התוס' ז"ל הלכה למעשה, אם לא שיאמרו בפירוש שהוא הלכה למעשה, דלפעמים כותבין כן על פי אותו המקשה או השואל או המתרץ, ולא קיימא הכי לפי המסקנא, או לפעמים על פי הפלפול יוצא דין חדש ואין כן האמת, אא"כ דבריהם מבוררים שבאו לפסוק הלכה ושכן דעתם.

גם בספר כנסת הגדולה (בכללי דברי הפוסקים אות טז) כתב בשם פסק הר"א קאפסאלי, מקובלני מפי אבא מרי שאין לסמוך למעשה על דברי התוספות אם לא שביארו להדיא שדבריהם הלכה למעשה. ועל פסקי תוספות יש לסמוך הלכה למעשה. ועוד כתב שם (בשם הר"א הנ"ל), ובתוספות אשכנזיות מצאתי: "כל מקום שיאמרו התוספות הלכה למעשה יציין הסופר מבחוץ". עכ"ל.

עוד כתב שם בשם הר"א, שלפעמים יתרצו התוס' ויעשו אוקימתא על פי הפלפול ואין כן האמת, וצריך המורה להיות נזהר שלא יורה מתוכם עד שידע ודאי דהכי ס"ל הלכה למעשה. והר"ש חקאן חולק.

ובשטמ"ק (כתובות ד) כתב: קיבלנו מרבותינו שבעלי התוספות אין דרכם לפסוק הלכה וללמד דינים, אלא לפרש הסוגיא בדרך של שקלא וטריא.

ועוד כתב שם (עט. ד"ה עשאום): אין דרכם של התוס' לפסוק, ובכל מקום שפוסקים, באו לתרץ קושיא בהלכה, כך קיבלנו מקדמונינו. ע"כ. וע"ע בשיטה מקובצת (בפ"ק דכתובות, דף יג, ע"ד) דהתוס' לא נתכוונו בדבריהם לפסוק הלכה, אלא לפרושי בעלמא קאתו, וכ"כ ג"כ מרן בב"י יו"ד (סימן קטו) על דברי התוס'. ע"ש.

וכ"כ בשו"ת פרח שושן (ח"א יו"ד כלל א סימן ב) דרש"י מפרש הוא ולא פוסק. ובשפת אמת (שבת כא:) כתב, רש"י ז"ל בפירוש הגמ' מפרש הוא ולא פוסק. וכ"כ בשו"ת תעלומות לב ח"ב (חאה"ע סימן ג, דף ב ע"ד). וע"ע להחיד"א בשו"ת חיים שאל (ח"א סי' ס) ובמחזיק ברכה (חאו"ח סי' קכח. וחיו"ד סימן נה. ז).

ובשו"ת אג"מ (אה"ע ח"ד סימן פג) הקשה, מדוע סמך מרן על רוב מתוך ג' עמודי הוראה, יותר משאר גדולים, ואף כנגד רבותינו בעלי התוס' שהיו גדולים ביותר, כדכתב עליהם הרמב"ן בהקדמה לדינא דגרמי, ועוד הרבה גדולי עולם מדורות הקודמים.

ותירץ שם, שכבר פירש מרן בהקדמת הבית יוסף, שכל רבותינו לא אמרו פסק הלכה ברורה, אלא פלפלו בבירור הדברים להקשות ולהביא ראיות לזה או לזה, שמצד העיון בראיות וקושיות אין מי אשר יערב לבו להכריע בזה, ולכן הסכים שיפסוק רק כשנים מאלו השלשה שהם אמרו דין ברור להלכה פסוקה והיינו משום שיש לסמוך יותר על אלו שכל כוונתם היה להעמיד דין ברור, ולא על גאוני עולם אשר היתה כוונתם רק לברר השיטות בקושיא וראיות, שכל שיטה ושיטה הם דברי אלקים חיים, שלא ירדו כל כך להכריע אף שבדבריהם משמע שהכריעו, וגם הרבה מספרי הוראה כהסמ"ק והאגור קיצרו הרבה ואין יכולין לדעת שום דין כהלכתו. וסיים האג"מ, דמזה חזינן שלא כל שיטה שייך שנצרף אותה לספק, אף אם היא שיטתם של הגדולים ביותר.

והרמ"א חולק בזה על מרן וכו'. ע"ש. [וע"ע בשו"ת מהרי"ק שורש קעא. ונודע שחכמי ספרד יותר אחזו שער בזה].

ולשון המהרי"ל בתשובה (סי' עב): התשובות הם הלכה למעשה וילפינן מינייהו טפי מדברי הפוסקים שלא היו בשעת הוראה וכו'. שאין כאן ספק וגמגום, והתשובות שפסקו על המעשה היינו הלכה למעשה.

ובשו"ת משיב דבר (ח"א סי' כד) כתב: שספרי תשובות אפי' שלא מסרם הרב לדפוס, הם עדיפים על מה שכתב הרב בדרך לימוד אותו ענין, אע"פ שאז הקיף את הסוגיא על בוריה יותר ממה שמקיף הענין בעת שבא לשואלו דבר. לפי שאדרבה בשעה שמשיבים הלכה למעשה באים לעומק הענין יותר ממה שבא הענין בדרך לימוד, וגם סייעתא דשמיא עדיף בשעת מעשה. וכבר אמרו (כתובות ס:) דס"ד מהניא טובא להוציא הוראה כהלכה, והכי אי' בב"ב (קל:) אין למדין הלכה לא מפי לימוד ולא מפי מעשה עד שיאמר לו הלכה למעשה, ועי' בפי' רשב"ם. ובסנהדרין (דף פו:) לענין זקן ממרא, שנה ולמד כדרך שהיה לומד פטור, ואם הורה לעשות חייב, אלמא היכא דהורה לעשות עדיף. וסו"ד, דתורה יוצאת בשעת תשובה למעשה, עדיף ומכוון יותר לאמת, ממה שיוצא בדעת האדם בשעת הלימוד.

ובשו"ת ציץ"א (ח"ו סימן יג) כתב, שאין לסמוך להלכה רק אם המחבר כתב כן בתורת פסק הלכה כמו הרא"ש בפסקיו ותה"ד, וכדו', אבל מה שכתבו בתורת קושיא או תירוץ, או אפילו פירוש, אין בכלל לסמוך לפסוק מזה למעשה, בהיות שהדברים לא נכתבו לשם הוראה, וע' מה שהביא בזה השדי חמד (כללי הפוסקים סימן ח אותיות ב י) לגבי פירוש רש"י והר"ב ברטנורא, והדברים עתיקים.

ובשו"ת יביע אומר ח"ז (אבה"ע סי' ח) הביא משו"ת תעלומות לב (ח"ב חאה"ע סי' ג) דרש"י מפרש הוא ולא פוסק, כמ"ש הב"י, ומה שהרעיש ע"ז הגאון היעב"ץ באגרתו (דכ"ד ע"ב), שאיך כתבו כן על רש"י, והרבה בשבחו של רש"י, כאילו חדשות הוא מגיד, אבל הדבר ברור שרש"י לא כיון בפירושו כדי לפסוק הלכה וכמפורסם, וכמ"ש מרן הב"י, ואין דבריו צריכים חזוק כי הם דברים אמתיים. ע"כ. וביבי"א שם שכ"כ המאירי בהקדמתו לספרו (על מס' אבות, עמוד נד) שכתב: "וראש וראשון לכל החיבורים שנתחברו דרך פירוש, הוא פירוש רש"י, ואם כי רבו הלוחמים עליו, כלי זיינו עליו, ותשובתו יוצאת מתוך דבריו, כולם נכוחים למבין, ואין מעלתו ניכרת אלא ליחידים, כי במלה אחת יכלול תירוצים לחבילי קושיות, אלא שלא נתכוון בהם לענין פסק הלכה כלל". ומסיום דבריו סיוע לדברי מרן והרדב"ז וש"פ הנ"ל.

וזה לשון האור זרוע (ח"ב סי' לג): ראיתי כתוב בשם ר"ת שהתיר ליגע בנר תלוי בשבת כשהוא דולק וכו'. ובמלכותנו בארץ כנען נזהרים שלא ליגע בנר תלויה בשבת אפי' בשל שעוה. ונשים מתענות על כך וכ"ש שצריך ליזהר בנר של שמן וכו', וקרוב בעיני לחייבו משום מכבה ומשום מדליק, ואף ר"ת איני סבור שהתיר בשעת מעשה, אלא לפלפול בעלמא שמא נתכוין, וכה"ג איתא בירושלמי דע"ז, אמר לון כן אמר רשב"ל מתוק אין בו משום גילוי ולא משום יין נסך, אמרין ליה דילמא מן אילן דרשב"ל דומן אכין, אמר לון לא, לעובדא. פי' שאלו לו שמא לדמיון בעלמא אמר, שכן דרכו מחמת חריפותו, אמר לון, לא, לעובדא הלכה למעשה. הא למדת שלא רצו לסמוך עד שהעיד בפירוש שהורה הלכה למעשה. והדבר ידוע גודל לבו של ר"ת שהי' בידו להתיר השרץ, ושמא לא דיבר בדבר זה אלא לפלפול בעלמא, ואיני סומך על הוראה זו. עכ"ל.

ומ"ש בשו"ת הלק"ט (ח"א סי' קפב) בהגהת הרב המני"ח, לגבי קים לי נגד רש"י, כבר העיר ע"ז בשו"ת כפי אהרן (דף פב) דלאו מילתא דפסיקא היא שהרי מרן כתב שרש"י מפרש ולא פוסק, והן אמת שהלק"ט בעצמו להלן בח"ב (סי' קיז) כתב שלמה יגרע רש"י משאר הפוס',

מ״מ מצינו להרדב״ז (סי׳ קט) שכתב כדברי מרן וגם החיד״א כתב כן, באופן שדברי הרב המני״ח אינם מוסכמים. עכ״ד.

ועיין עוד למרן אאמו״ר זיע״א בקול סיני הליכות עולם (עמו׳ 387) שכתב בהאי לישנא: ואפשר לומר עוד שרש״י עצמו לא חשש לתקלה פן יפסקו הלכה למעשה על פי פירושו, מפני שהלכה רווחת היא שאין לפסוק דין מן התלמוד אלא על פי פסקי הגאונים בתשובותיהם, וכמו שכתב בשו״ת מהר״י בן מיגש (סי׳ קיד) שאותם שמדמים להורות ע״פ חוזק עיונם בתלמוד, ראוי למנעם מזה כי אין בזמנינו זה מי שיגיע בתלמוד לגדר שיוכל לסמוך להורות ממנו ע״ש, ודו״ק.

ועוד כתב שם: ולפי זה אף אנו נאמר לענין דברי התוספות, שעיקרם נאמרו בהסברת דברי הש״ס דרך שקלא וטריא, קושיא ותירוץ ולא נחתי לפסוק הלכה למעשה, משו״ה העדיף מרן את שיטת הרמב״ם. וגדולה מזו מצינו בשטמ״ק (כתובות פ״ק דף י״ג ע״ד) שקבלנו מרבותינו שאין דרך התוס׳ לפסוק הלכה כי אם לפרש שמעתתא דרך שקלא וטריא, וכך קיבלנו מרבותינו. וא״כ ודאי שיותר יש לסמוך למעשה על פסקי הרמב״ם יותר מאשר פסקי התוס׳. ע״כ.

הערה בענין דרך הלימוד

אתה הראת לדעת, שאפילו על מה שכתבו רבותינו הראשונים בפירוש, אין הכרח לסמוך על זה למעשה, בפרט כאשר מצינו ראשונים אחרים שחולקים, ושבאו דבריהם בדרך פסק כמו הרמב״ם והרי״ף. וכל שכן שאי אפשר לחדש דינים מכח פלפול עמוק בדברי הגפ״ת.

וכיון שעיקר לימוד התורה הוא הלכה למעשה, [ובהליכות עולם חלק ח׳ בריש הל׳ ת״ת כתב: מצות עשה על כל איש מישראל ללמוד תורה הלכה למעשה, כמו שנאמר ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם]. לכן עיקר עסק התורה צריך להיות בדברי רבותינו הפוסקים, אחר העיון הראוי בש״ס. ולבחורי ישיבות, יש להם ללמוד את סדרי הישיבה, שכל זה נצרך כדי להתחדד ולעמוד על ההבנה האמיתית. אבל בשעות שבין הסדרים וכן בימי שישי ושבת קודש. וכן לאברכים, יש ללמוד בית יוסף.

ודרך הלימוד הנכון לאברכים הוא, שילמד היטב את דברי מרן בבית יוסף עם השלחן ערוך ונו״כ. ובכל סוגיא שמביא מרן בבית יוסף, יפתח את הסוגיא בפנים, להבין את הדברים לאשורם. ולא יתעכב הרבה, וילמד בישרות. עד שיצא לו ברור דברי הפוס׳ הלכה למעשה, וכך ילמד כל ד׳ חלקי הבית יוסף וש״ע. ויהא בקי הלכה למעשה.

עיקר גדר תלמיד חכם הוא, מי שיודע הלכה למעשה

ועיקר גדר תלמיד חכם הוא, מי שיודע הלכה למעשה. וכמו שכתב מרן אאמו״ר בספר הליכות עולם. (ח״ח פרשת כי תצא. הלכות כבוד רבו ותלמיד חכם סעיף ו׳) בדיני קימה לת״ח, שתלמיד חכם שספק אם הגיע להוראה ויש לו דין חכם, או לא, ספק דאורייתא לחומרא, וצריך לעמוד מפניו. אבל אם הוא אברך הלומד בכולל, ואינו יודע לפסוק הלכה, אין צריך לעמוד מפניו. עכ״ד.

וראה עוד בביאור דרך הלימוד, בספר הליכות עולם ח״ח. בהלכות תלמוד תורה.

ושם (בהלכה ח) כתב: ומ״מ יש לכל תלמיד חכם ובן ישיבה להתרחק מפלפולי סרק, וחילוקים הרחוקים מהאמת, אלא יתן אל לבו לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא. גם חובה קדושה על כל תלמיד חכם ובן ישיבה לקבוע זמן ללימוד הלכות פסוקות באורח חיים וביורה דעה, ולדעת מקור הדברים ושרשם, על פי הנאמר בב״י. ולא יתעסק אך ורק בפלפולים וכולהו תנויי בנזיקין.

וכתב הרמ״א (יו״ד רמג ס״ב), שת״ח הוא שמוחזק לת״ח בדורו, שיודע לישא וליתן בתורה

יח. הסומך סוכתו על כרעי המטה והכרעים הם מחיצות, אם יש בה גובה י׳ טפחים מן המטה לסכך, כשרה. ואם לאו, פסולה. ואם סמך הסכך על עמודים והכרעים הם דפנות, אפילו אין גובה עשרה מהמטה עד הסכך, כשרה, כיון שיש י׳ טפחים מהארץ עד הסכך. יח)

ומבין מדעתו ברוב מקומות התלמוד ופירושיו, ובפסקי הגאונים ותורתו אומנותו וכו׳. וכתב מרן הב״י (יו״ד סי׳ שלד) לגבי מבזה ת״ח שמנדין אותו, ״והוא שראוי להורות ויגע בתורה״. והובא בב״ח שם, ובש״ך שם (ס״ק סח), ובמהרשד״ם (חיו״ד סי׳ צו). ובשם הגר״א אמרו, ש״למדן״ הוא על משקל ״גזלן״, וכשם שגזלן אינו מי שיודע לגזול אלא מי שגוזל בפועל, כך למדן אינו מי שיודע ללמוד אלא מי שלומד בפועל. והגר״א דסלר פירש מ״ש (פסחים נ.) עליונים למטה ותחתונים למעלה, שכאן בעוה״ז מחשיבים למדן ובעל כשרונות, אבל למעלה אינו כן.

ואף שראיתי מובא בשם הגרב״צ אבא שאול והגרי״ש אלישיב לענין גדר תלמיד חכם לגבי קימת סתם אדם מפניו, היינו כל שתורתו אומנותו ויודע ללמוד, וגדר תורתו אומנותו בזה הוא עפמ״ש בש״ע (יו״ד סי׳ רמג ס״ב) לענין פטור ממיסים, ומ״מ כאן א״צ שעוסק רק כדי חייו אלא אפי׳ מתפרנס יותר מכדי חייו, דשאני פטור ממיסים שהוא מטעם שת״ח אין לו ממון, ולכן אם מתפרנס יותר מכדי חייו חייב במיסים, אבל לענין גדר ת״ח אף אם מתפרנס בהרווחה, כל שמנצל את שאר כל זמנו ללימוד התורה ויודע ללמוד, יש לו גדר תלמיד חכם. ודוקא כשיש לו ב׳ תנאים אלו יש לו דין ת״ח, אבל תורתו אומנתו ואינו יודע ללמוד, או יודע ללמוד ואין תורתו אומנותו, אינו בגדר תלמיד חכם. וע׳ בש״ך סק״ב. אך כל זה לענין קימת סתם אדם מפני ת״ח, אבל לענין קימת ת״ח מפני ת״ח אחר, על זאת נסובו דברי הש״ך שצריך שהשני יהיה מופלג בחכמה יותר משאר העם. אבל אם הוא קצת יותר תלמיד חכם ממנו, אינו צריך לקום מפניו. ע״כ. [ברכת נפתלי ח״א עמ׳ יד, קטז]. מ״מ כל זה הוא דבר מחודש, ואכמ״ל בזה.

ובליקוטי מוה׳ (תורה יב) כתב, דזה ידוע שאינו נקרא תלמיד חכם, אלא על ידי ידיעת תורה שבע״פ, שבקי בגמרא ופוסקים, וזה שיודע ללמוד חומש, אינו נקרא ת״ח. ומכל מקום כשלומד בלא דעת, נכנס בו ערמומיות, ושונא ורודף את הצדיקים, ומדבר עליהם. ותלמיד שתורתו להתייהר ולקנטר, אין בו דעת ונבילה טובה הימנו. ע״כ. ומה שהקשה ע״ז בס׳ שער הקדים (סוף אות ח) מגמרא (נדרים סב.), כבר יישב לנכון בשו״ת אפרקסתא דעניא (ח״ג יו״ד סי׳ קעד).

הסומך סוכתו בכרעי המטה

יח) כן הוא בשלחן ערוך כאן סעיף יג. ומקורו בסוכה (כא:), דתנן, הסומך סוכתו בכרעי המטה (מטה שלמה) כשרה, ר׳ יהודה אומר, אם אינה יכולה לעמוד בפני עצמה פסולה. ונח׳ בגמ׳ בטעמא דר׳ יהודה, אם משום שאין לה קבע (שמטלטלת על ידי המטה. ור״י לטעמיה דאמר סוכה דירת קבע בעינן), או משום שמעמידה בדבר המקבל טומאה (הואיל ואלו מעמידין עיקרו של סכך, הוי כאילו סיכך בדבר המקבל טומאה). אבל אם סיכך על גבי המטה, כשרה, דהא יש לה קבע, וגם לא העמידה בדבר המקבל טומאה.

והתוספות והרא״ש שם כתבו, שבירושלמי (פ״ב ה״ב) משמע דטעמא דאין לה קבע, לפי שאין עשרה טפחים מן המטה ועד הגג. ואם סמכה על יתידות כשרה אע״פ שאין מכרעי המטה לסכך י״ט, דכיון דאי שקיל לה למטה איכא אויר י״ט והסוכה מתקיימת, לא חשיב

עראי. ואין הסוכה נפסלת בשביל שהכניס בה מטה ומיעט אוירה מידי דהוה אכרים וכסתות (ג:), דלא הוי מיעוט לא לענין עשרה ולא לענין עשרים.

ומה שאמרו סיכך על גבי המטה כשרה, לרש"י היינו שלא סמך הסיכוך בכרעים, אלא על גבי יתידות מאחרי המטה, ואע"פ שכל דופני הסוכה אינם אלא מטות מג' צדדין. ואף דזה מפורש במשנה שאם יכולה לעמוד בפנ"ע כשרה, צ"ל דקמ"ל דאע"פ שאין מכרעי המטה לסכך י"ט כשרה. ואינה נפסלת בשביל שהכניס בה מטה ומיעט אוירה.

ולענין הלכה יש בזה כמה שיטות. א. בעל המאור פסק כחכמים. ב. והרא"ש כתב דברי"ף משמע שפוסק כרבי יהודה. והוסיף הרא"ש, גם אני אומר דטעם קבע עיקר כדאיתא בירושלמי, ולא ידענא מאיזה טעם יכשירו רבנן היכא דסמך על כרעי המטה ואין מכרעי המטה עד הגג עשרה, והא דירה סרוחה היא, הילכך נראה דר' יהודה לפרושי דברי ת"ק אתא וליכא הכא פלוגתא. עכ"ל. ולפ"ז אם יש י"ט מן המטה לגג, אע"פ שסמך הסכך על כרעי המטה, כשרה. ואם הסכך סמוך ע"ג עמודים התקועין בארץ, אע"פ שאין י"ט מן המטה לגג, כשרה, דכיון דאין הסוכה סמוכה עליה לא חשיבה היא קרקעית הסוכה אלא הארץ. וכיון שמהארץ לסכך יש גובה י"ט, אע"פ שמהמטה עד לסכך אין י"ט, כשרה, כיון דאי שקיל לה למטה איכא אויר עשרה, והסוכה מתקיימת לבדה. ואין הסוכה נפסלת בשביל שהכניס בה מטה, ומיעט אוירה. ואע"ג דאי שקיל לה למטה נפסלת הסוכה, משום דאין לה דפנות, שכרעי המטה הם דפנותיה. אנן בתר סכך אזלינן, למדוד ממנו ולקרקעיתו י"ט.

ג. והר"ן (י. ד"ה מתני' הסומך) כתב שנראין לו דברי הראב"ד (בהשגות על בעל המאור שם), שפירש משנה זו (כא:), שלא קבע הסוכה על המטה, אלא סמכה עליה, ואם המטה זזה, הרי הסוכה נופלת. וז"ש לפי שאין לה קבע, שהמטה עומדת לינטל ותפול הסוכה, כיון שאינה אלא סמוכה. ומ"ד מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה, טעמו שאסור מדרבנן להעמיד הסכך בדבר שאין מסככין בו, שמא יאמרו זה עומד וזה מעמיד, כשם שראוי להעמיד, כך מסככין בו. ואע"ג דתנן (כב:) העושה סוכתו בראש האילן כשרה, אע"ג דאילן פסול לסכך בו, ולא פליג ר' יהודה, שאני אילן דלא חזי לסכך, ולא שכיח דמסככי ביה. ומש"ה לא גזר רבי יהודה. ומיהו לא נהירא דאילן שכיח לסכך וכדתנן (יא.) הדלה עליה את הגפן.

והרמב"ן (מלחמות י.) תירץ הקו' הנז', שלא סיכך ע"ג האילן, אלא שקרקע הסוכה נתון באילן, ונעץ ד' קונדיסין בקרקע הסוכה, וסיכך עליהם. ובכה"ג אע"פ שהמחובר סומך את המעמיד, לית לן בה. דמעשה קרקע בעלמא קא עביד. ומ"ש סיכך ע"ג המטה כשרה, היינו שנעץ ד' קונדיסין במטה וסיכך עליהם. דאע"פ שהיא מיטלטלת ע"ג המטה, כיון שאינה נופלת כשמטלטלין המטה, קבע מיקרי. ואם משום מעמיד בדבר המק"ט, כיון שאין הסכך נסמך ממש על המטה, אע"פ שיתדותיו וקונדסיו סמוכות עליו, כשרה. ובירושלמי (פ"ב ה"ב) אמרו, שהמסכך ע"ג המטה בענין זה, חשבינן המטה קרקע הסוכה, ובעינן שיהא חלל הסוכה י"ט מגב המטה ועד הסכך.

וברי"ף משמע דקיי"ל כר' יהודה, ומטעם מעמיד, דכשם שאין מסככין בדבר המקבל טומאה, כך אין מעמידין בו, משום גזירה. ואע"פ שעכשיו נהגו לסמוך סוכות על גבי כתלים שאין מסככין בהם שאין גידולן מן הארץ, היינו טעמא, משום דלא שכיח לסכך בכיוצא בהן. וזה לשיטת הרי"ף. אבל הרז"ה (המאור י.) פוסק כדברי חכמים. עכ"ל.

ובתרומת הדשן (שו"ת סי' צא) כתב, דאין קפידא אם מעמיד הסכך בדבר המקבל טומאה שהרי כתב הרא"ש (פ"ב סי' א) דטעמא דקבע עיקר, ולא טעמא דמעמידה בדבר המקבל טומאה, ונראה דמוכח נמי מדברי הרי"ף דסבר דטעמא דמקבל טומאה לאו עיקר הוא, מדלא

יט. למצוה מן המובחר טוב לעשות סוכה של ארבעה דפנות, בשביל הידור ונוי מצוה, ובשביל קיום תשבו כעין תדורו כראוי, אך אין זה לעיכובא. יט)

אייתי בפסקיו ההיא פלוגתא, והוה נפקותא גדולה בדבר, דעביד תלמודא איכא בינייהו, נעץ ארבעה שפודין של ברזל וסיכך עליהם, דלמ"ד משום קבע כשר, ולאידך פסול, אלא על כרחין סבר דטעמא דמקבל טומאה ליתא, וטעמא דקבע עיקר. ע"כ.

בדברי הרמ"א שיש שנהגו לעשות מחיצות שלימות

יט) הנה הרמ"א (סי' תרל סעיף ה) כתב, ונהגו עכשיו לעשות מחיצות שלימות, כי אין הכל בקיאין בדין המחיצות. ומי שאין לו כדי צרכו למחיצות, עדיף אז לעשות ג' מחיצות שלימות, מד' שאינן שלימות (מהרי"ל).

ומקורו בדברי רבינו פרץ בהגהת סמ"ק (מצוה צג), שנהגו העולם לעשות מחיצות שלימות לפי שאין הכל בקיאין לעשות בענין זה. והובא בכלבו (סי' עא) בשמו, וכן בהגהות אשרי (סוכה פ"א סי' ח) בשם סמ"ק. ובמנהגי מהר"ש (סי' רטז) כתב, נוהגים לעשות "ד' מחיצות שלימות", לדידן שאין אנו בקיאין, וחיישינן דילמא לא אתי למיעבד.

והרי"ן גיאות (הל' סוכה עמ' ק) כתב, ובודאי בעינן מצוה מן המובחר, וכל היכא דהויא סתומה מג' רוחותיה טפי עדיף, מיהו היכא דעבד להו לדפנות כתקנן וכשעורן, והשאר פרוע כשרה, ולא מיפסלא כל עיקר ואפילו לכתחלה. ע"כ. וע"ע בתוס' (ר"ה כח:) שכתבו לגבי בל תוסיף, ומסוכה אין להביא ראיה מה שאין עובר בבל תוסיף בעשה ד' מחיצות, אע"ג דאמרינן שתים כהלכתן ושלישית אפי' טפח, דכל שכן כשעושה ד' מחיצות טפי עדיף, דהוי תשבו כעין תדורו. ע"כ.

מיהו, אפשר שצריך שיעשה כן בתורת הידור, ולא מחמת שחושש לשי' ר' שמעון דבעינן ג' דפנות וכדו', ע' בהגהות יצחק ירנן על הרי"ן גיאת שם. [וראיתי מי שהעיר, דלמ"ד שיש מצוה בעצם עשיית הסוכה יש מקום לחוש לבל תוסיף, ומד' התוס' הנז', אין ראיה, די"ל דס"ל שאין מצוה בעשיית הסוכה].

ובפמ"ג (מש"ז סי' תרמג) כתב: ראיתי לסדר כאן דין הכשר סוכה בלי פקפוק כלל, להיות כשירה על פי מנהג וותיקין וחסידים, מצוה מן המובחר סוכה להיות ד' מחיצות שלימות וצורת הפתח לנוי וכו'. ובמשנ"ב (תרל ס"ק כח) כתב, ובהלכות של הרי"ן גיאות ראיתי שכתב ג"כ, דלמצוה מן המובחר בעינן שיהיה ג' דפנות הסוכה סתומות מכל רוחותיה ולא יהא מקום פתוח אלא מקום הפתח בלבד.

ויש בזה כמה טעמים. א. שמא לא יהיו בקיאין בפרטי הדינים. ב. משום נוי מצוה. ג. משום תשבו כעין תדורו.

ובספר מהרי"ל (מנהגים. סוכות) כתב, ונוהגים לעשות "ד' מחיצות" כתיקונה, אף דדי בשתים וטפח. ומטעם זה עושין עיגול בתוך הפתח כשאר פתחים, דאם לא היתה עגולה מבפנים, הו"ל צורת הפתח דמן הצד, דרוב בני אדם מחברין אותו הנסר שיהיה המשקוף מן הצד, ואיכא מ"ד לא שמיה פתח. ומ"מ יותר טוב שיעשה ג' מחיצות שלימות לסוכה, ממה שיעשה ד' מחיצות רעועות, כשאין לו דפין כל צורכו.

וז"ל השל"ה (סוכה פרק נר מצוה אות ג) אף שאמרו שנים כהלכתן ושלישית אפילו טפח כו', עכ"ז כדי לקיים זה אלי ואנוהו, עשה סוכה נאה, מצוה מן המובחר לעשות בתחילה, למאן דאפשר, ארבע מחיצות שלמות, ואז יקויים גם כן תשבו כעין תדורו. ושם (תולדות אדם אות שעו) כתב, מצוה מן המובחר ארבע דפנות, ויוצא לכתחילה אפילו בשלשה. והלכתא אפילו בשנים ושלישית משהו.

ובמטה משה (סי׳ תתצג) כתב, נהגו עכשיו לעשות מחיצות שלמות, כי אין הכל בקיאים בדין המחיצות. ומי שאין לו כדי צרכן למחיצות, אמר מהרי״ל דיותר טוב שיעשה אדם ג׳ מחיצות שלמות לסוכה, ממה שיעשה ד׳ מחיצות רעועות. ומאחר דנהגו לעשות ד׳ מחיצות שלמות, נהגו שעושה עיגול בתוך הפתח כשאר פתחים, שלא תהיה צורת הפתח מן הצד וכו׳. ע״ש.

ובשו״ת אפרקסתא דעניא (ח״ב או״ח סי׳ צח) הביא, שהבאים בסוד ה׳ הסכימו לדברים אלו, וכל הצדיקים והחסידים ההולכים בסתרי תורה, מדקדקים בזה שתהי׳ הסוכה בעלת ד׳ מחיצות שלמות. ועכצ״ל, דלענין הרמז המה ידעו נאמנה, דסגי במה שהוא מעיקר הדין. ומה שאנו עושין לקיום מצות התנאה לפניו כו׳. והמצוה מן המובחר למאן דאפשר לי׳ לעשות ד׳ מחיצות שלמות ואז יקוים ג״כ תשבו כעין תדורו. ע״ש בשם הה״צ מהר״י מקאזווע ז״ל, חתנו של בעל העטרת צבי.

ובספר בית השואבה (דינים השייכים לסוכה שאולה אות כט) נסתפק על פי הנ״ל, האם שייך תקנת מריש בדופן רביעית. ע״ש.

ומכל מקום הלכה למעשה, נראה, שאין בזה חיוב, ואין בידינו לקבוע מנהג ישראל לחומרא, לומר שכבר קבלו עליהם דבר זה לחובה. וכן בכל כיוצא בזה. ובמק״א הארכנו בזה והבאנו מה שכתב בענין זה מהר״י אירגאס בשו״ת דברי יוסף (סי׳ מה). ודבריו שם הם עיקר גדול לענין קביעות מנהגים.

חמשה תנאים שיש בשביל קביעות מנהג לחומרא

ות״ד מהר״י אירגאס שם: זה שאמרנו שהנוהג איסור בדבר המותר קאי בבל יחל מדרבנן, הוא בה׳ תנאים ואם יחסר אחד מהם אין בו תורת מנהג כלל ויכול לבטל בלא התרה.

הראשון, שקיבל עליו לנהוג כן לעולם. והיינו שבשעה שהתחיל היה דעתו לנהוג כן לעולם, ואז אפילו בפעם אחת שנהג הוי מנהג. השני, שהוא יודע שמן הדין מותר ורוצה לנהוג איסור משום סייג. השלישי, שיהיה המנהג מיוסד בשיעורו כראוי, שלא יחמיר יותר מדאי. הרביעי, שיהיה בו צד איסור בדבר והוא רוצה להחמיר יותר. ואם אין בו צד איסור לא יבצר מלהיות למנהג טעם הגון מיוסד על פי קבלת רז״ל. החמישי, שלא ימשך מאותו מנהג שום צד קלקול ואיסור, או הפסד מצוה.

ועתה אפרט באותם תנאים: הראשון: שקיבל עליו לנהוג כן לעולם. והיינו שבשעה שהתחיל היה דעתו לנהוג כן לעולם, ואז אפילו בפעם אחת שנהג כן הוי מנהג. [וראה בשו״ת יביע אומר ח״ד (יור״ד סימן יא אות ט) שכ״ה במרדכי (ר״פ מקום שנהגו) בשם מהר״ם שאין המנהג נחשב כנדר אלא כשנהגו על דעת לנהוג כן לעולם. ע״ש. וכ״כ בשו״ת מהרשד״ם (חיו״ד סי׳ מ), ובשו״ת דברי ריבות (סי׳ נב) עפ״ד המרדכי הנ״ל שאם לא נהגו על דעת לנהוג כן לעולם לא חשיב מנהג. ע״ש. וע״פ זה כתב המהר״ם בן חביב בשו״ת קול גדול (סי׳ נב דכ״ו ע״ג), שכל שאין הדבר ידוע לנו שנעשה המנהג על דעת לנהוג כן לעולם, עבדינן ס״ס לקולא, שמא לא קבלוהו לעולם, ושמא הלכה כמ״ד דמנהג שהוא לגדר וסייג יש לו התרה. ע״ש. (וע׳ במאירי פסחים נ: ודו״ק). ע״כ].

השני: שהוא יודע שמן הדין מותר ורוצה לנהוג איסור משום סייג. אבל אם נהג איסור בדבר שהוא מחלוקת הפוסקים, ואח״כ נתברר לו שהדין כדברי המתיר, ורוצה לחזור בו ממה שנהג איסור הרי הוא רשאי, כי אין זו קבלת מנהג אלא מנהג טעות הוא. וכ״ש אם טעו בדבר המותר, וכמ״ש הרמב״ם ומהר״ם אלשקאר. ואע״פ שהרמב״ן והריטב״א והר״ן ס״ל דמנהג בטעות שנהגו הכותים וכן שאר בנ״א שאינן בני תורה אין מתירים להם משום דמסתרכן ומדמו מילתא למילתא, מכל מקום העיקר כסברת רוב הפוסקים שכתבו שכל מנהג של טעות אינו כלום. דהו״ל כמי שקיבל עליו שבת בטעות

כסבור חשיכה. וכמו שהסכים הרב פר״ח בכלליו (כלל א).

השלישי: שיהיה המנהג מיוסד בשיעורו כראוי,
שלא יחמיר יותר מדאי. שאם יפריזו באיסור יותר מדאי הוה ליה מנהג בורות, וכדאיתא בירושלמי פרק מקום שנהגו, ואפי׳ הוא עשוי לסייג. וכן מתבאר מד׳ הרמב״ם (פ״ח מה׳ יו״ט). ע״ש, שאם נהגו שלא לעשות מלאכה בער״פ קודם הנץ לאו מנהג הוא. וכ״כ רש״י בריש פסחים, וכן כתב מרן בבית יוסף (או״ח סי׳ תקנא), על מה שכתב הטור בשם רשב״ט, שכלים חדשים אסורים בשבת שחל בו ט״ב. וע״ש דמבואר, שכל מנהג צריך שיהיה מיוסד במידה ובמשקל, ואם יוצא מהגבול הראוי לו אינו מנהג, ובטלה דעתו של הנוהג בו איסור.

הרביעי: שבאותו דבר שהוא נוהג איסור יש בו
עיקר איסור מן הדין והוא רוצה להחמיר יותר, וכגון מה שנהגו שלא לעשות מלאכה במו״ש עד דיתפני סדרא, וכן בער״ש מן פלג המנחה ולמעלה, דאז הוא מנהג של סייג למה שאסרה תורה לעשות מלאכה בשבתות ויו״ט. אבל אי ליכא שום צד סרך איסור במנהגא לית לן בה. וכדכתב הר״ן אמתני׳ דר״פ מקום שנהגו, ע״ש וכו׳ דכיון דבזמן איסוריה לא משמתינן ליה אלא שאינו רואה סימן ברכה, לא חמיר לאקבועי מנהגא דאיסורא טפי מיניה ע״כ, הרי שכתב שהמנהג אינו אוסר רק במקום שיש איסור דאו׳ או דרבנן והם רוצים להחמיר יותר. ועוד מבואר דס״ל להר״ן דדוקא שהאיסור הוא חמור דמשמתינן עליה, אבל איסור קל דלא ענשינן עליה לא מהני מנהגא למיסר טפי.

ומ״מ אם הוא מיוסד ע״פ איזה טעם וסמך
מדברי רז״ל, הוי מנהגא, שהרי ראש חודש אין בו סרך איסור דמלאכה, ועם כל זה אמרו בירושלמי דהנשים שנהגו שלא לעשות בו מלאכה מנהגא, והיינו משום שיש טעם למנהגם כדאי׳ בפרד״א שנתן השי״ת שכרן שיהיו משמרות ראשי חדשים יותר מהאנשים. ושו״ר שכ״כ הפר״ח (או״ח סי׳ תיז).

ובבית יוסף (סימן תרע) הקשה ע״ד הטור שכתב
שאם יש מקומות שנוהגים איסור כל היום אין להקל להם משום דברים המותרים ואחרין נהגו וכו׳, ואמאי והרי כיון שאין בו צד סרך איסור ל״ל בה. ויש לתרץ מטעם שנעשה הנס ע״י אשה הוי כיום טוב דידהו, ושפיר מצו לקבל עלייהו איסור. וכ״כ הב״ח והט״ז. אבל מרן הבית יוסף חולק ע״ז.

החמישי: שלא ימשך מאותו מנהג שום צד
קלקול ואיסור, או הפסד מצוה. ואפילו מנהג שתיקנו והנהיגו בי״ד של חשמונאי בטלוהו בי״ד של אחריהם מטעם שיכול לבא ממנו קלקול. ע״כ כל דברי מהר״י אירגאס שם.

ובשו״ת פעולת צדיק (ח״ב סימן עו) כתב, שרק
מנהג שנהגו בו כל ישראל, וגם קבלו עליהם א״א להתירו, ומשמע נמי דתרתי בעינן, דוקא נהגו וקבלו, הא לא״ה שנהגו מעצמם בלא קבלה לא הוי נדר, אפילו במקום סייג וגדר. וכמו כן אף דברים האסורים משום סייג וגדר, כיון שלא נהגו בו כל ישראל יש לדבר זה היתר ע״י פתח וחרטה. והוכיח כן מדברי הרדב״ז שהביא מהר״ם לונזאנו. ומכ״ז דן לענין מנהג שלא להתספר בימי העומר.

הראת לדעת, כמה תנאים יש עד שנוכל לקבוע
מנהג אחד. ומעתה אני תמה על חכ״א שכתב להשיב על דברי מרן אאמו״ר זיע״א בענין חוזר וניעור וכמה חומרות בחג הפסח, שהרי מצינו לכמה ספרים שכתבו שאצלם נהגו להחמיר בזה. ומה יענה על כל הנ״ל, שיש תנאים רבים בשביל קביעות מנהג.

אין לחוש לאומרים שבני ספרד נהגו להחמיר בחוזר וניעור ועוד כמה חומרות

וכבר כתב בשו״ת יביע אומר (ח״ב או״ח סי׳ כג אות
טו) בדין חוזר וניעור, שאף הרב כפי אהרן סיים, שלא יצא הדבר מידי ספק, וא״כ אין לנו אלא לחזור לעיקר הדין. ומכיון שדעת רוב

הפוסקים ומרן להקל, כל הבא להוציא את עצמו מעיקר ההלכה עליו הראיה. שהרי עיקר דבר זה אינו אלא מדרבנן כנ"ל. ובכיו"ב שנינו (פ"ד דידים) שכל המחמיר עליו ראיה ללמד. ומכ"ש הבא בטענת מנהג דאמרינן ליה פוק קיים שטרך וחות לדינא. ובפרט שעינינו הרואות כמה מנהגים שבאו בטעות על ידי איזה חכמים שלא הגיעו להוראה. וכמו שכתב בספר מאורי אור (חלק באר שבע דכ"ד ע"ב). ואין לקרוא מנהג אלא כשידוע שנתייסד ע"פ רבנים מובהקים, וכמ"ש מהר"ח פלאג'י בשם מו"ז הראשל"צ החקרי לב, בשו"ת סמיכה לחיים (יו"ד סי' ד) וכו'." ע"כ.

גם מה שכתבו שהמנהג בירושלים אצל הכל להדליק נרות 40 דקות קודם השקיעה, הנה גם כלפי בני אשכנז אינו מוכרח שנקבע כאן מנהג קדום, ואי אפשר להורות חיוב בדבר. וכן העיר בזה בשו"ת יבי"א ח"ה (או"ח סימן כא) שידוע שבכל ספק במנהג ובתקנה מוקמינן למילתא אעיקר דינא, וכמ"ש הרמ"א באה"ע (סי' קיח ס"ו), וכ"כ הבאה"ט אה"ע (סי' א סק"כ) בשם הרמ"א בדרכי משה, ובשו"ת מכתב שלמה (ס"ס עד), ועוד אחרונים. ואף את"ל שהוא מנהג ברור אצל האשכנזים, עכ"פ אנן בדידן הספרדים וכל עדות המזרח לא נהגנו בזה כלל, וכמ"ש הכף החיים. וכן נהג מוהר"ע עטייה. ולכן ספרדי שנהג להחמיר בקבלת השבת מ' דקות לפני השקיעה, בחשבו שכן מנהג ירושלים, רשאי לחזור בו ממנהגו. ומדינא א"צ התרה לבטל מנהגו, דהו"ל מנהג בטעות, וכעין מ"ש המהר"ש גרמיזאן בשו"ת משפטי צדק (סי' ע), במי שנהג לעמוד בברוך שאמר ובויברך דוד ורוצה לחזור בו אם צריך התרה, והביא מ"ש רבינו ירוחם, שהנשבע שלא יעשה כך, מטעם שהיה סבור שהוא איסור גדול, ואח"כ נודע לו שאין הדבר אסור כ"כ, לא חלה השבועה כלל, כי היתה בטעות. ודייק מזה במכ"ש לגבי מנהג בדבר שיש בו איסור, אלא שאין בו איסור כ"כ כמו שחשב, ואצ"ל אם היה מותר גמור מן הדין, דהו"ל מנהג בטעות וא"צ התרה. וה"נ בזה שנהג לעמוד בברוך שאמר ואח"כ נודע לו שאינו חייב מן הדין, שאינו אלא מנהג חסידים א"צ התרה. ע"ש. ועכ"פ טוב לעשות התרה בפני שלשה שיתחרט בפניהם על שלא אמר בלי נדר. ולאחר שיתירו לו, יוכל לעשות מלאכה ולהדליק הנרות עד כעשר דקות לפני השקיעה.

ומכאן תימה על כמה מספרי מנהגי העדות החדשים שמלקטים כל מיני שמועות, והעתיקו גם מנהגים שאין שום בירור שכך נהגו כל בני העיר ואותה עדה, ושנתכוונו בכך לקבל על עצמם מנהג זה משום חומרא, ושאר כל התנאים שיש בזה, והיה ראוי מיראת ההוראה שלא להסתמך על שמועות ומנהג קצת אנשים. כי גורמים לטעות שיחשבו שכיון שנהגו כך, יש בזה כח מנהג. ולא כל אחד הוא ת"ח בקי שיכול להבין שכל זה רק איזה ליקוט ואינו בו כל הכרח.

ועכ"פ בכל ספק שיש לנו במנהג, כיון שהאיסור במנהג אינו אלא מדרבנן, לכן י"ל דספק מנהג לקולא, וזיל בתר עיקר הדין, וכמ"ש החיד"א בשיורי ברכה (סימן ריד סק"ב) בשם מהר"ר שלמה עמאר ז"ל (אב"ד דק"ק מרואיקוס) בפסקי דינים שלו כת"י, שאפילו מנהג חשוב שמסתמא נעשה כהוגן בלי טעות, אם יש שום צד או שום הוכחה לתלות בטעות אנו תולין, לפי שדבר זה הוא קל מאחר ששרשו מדרבנן. וסיים החיד"א: ודברי הרב ז"ל שרירין וקיימים, וזה שנים קודם ראותי דברי הרב ז"ל קיימתיו מסברא, והתרתי איזה מנהגים שנתפשטו, והקרוב אלי שנהגו כן בחושבם שהוא אסור. וכ"כ בשו"ת אהל יצחק חסיד (חיו"ד סי' לז). ובשו"ת נשמת כל חי ח"א (סי' סז) ועוד אחרונים. והו"ד בשדי חמד כללים (מערכת מ"ם כלל רטז).

וכ"כ בשו"ת יש מאין (סימן ח) בשם הרב לב שמח (יו"ד סי' ד), שכיון שהמנהג הוא דרבנן, לכך כל ספק שיהיה בו לקולא. ע"כ.

גם בשו"ת דברי חיים (יו"ד ח"א סימן מח) כתב, שכל זמן שאין רואין מצוה בפנינו מותר

לבטל מנהג כי האי, ואין לנו לספק שמא היה לאיזה גדר, כיון שלא שמענו ולא ידענו וכל קבלה ומנהג הוא רק מדרבנן וספיקא לקולא.

וכ"כ בשו"ת בצל החכמה (ח"ג סי' עט) דלו יהי אלא ספק, דשמא ידעו דמדינא שרי ואפ"ה החמירו, הרי מבואר בברכ"י דגם בספק לנו אם תחילת המנהג הי' בטעות, אם יש שום צד או הוכחה לתלות בטעות אנו תולין בו.

וכ"כ בשו"ת שואל ונשאל (ח"א יור"ד סימן קפג), שכל האיסור במנהג הוא מדרבנן, לכך במקום שיש מחלוקת בדיני המנהגים, יש לפסוק לקולא דסד"ר לקולא.

ובשו"ת אוהב משפט (יו"ד סי' לט) כתב, שכל שלא נתברר שיש בעירם מנהג קבוע שקבלו בני העיר ע"ע להחמיר על פסק מרן, נראה ודאי שיש לנהוג כדעת מרן, דמוקמינן ליה על אדינא, כדין כל ספק במנהג דמוקמינן ליה על דין תורה, כמו שכתב הב"ש (אה"ע סימן א ס"ק כא) בשם הד"מ. ע"כ. וכ"כ עוד שם (יו"ד סימן יט. ושם סימן ה).

גם בשו"ת אחיעזר (ח"ג סי' פד) כתב, שאם יש לנו להסתפק האם נתהווה המנהג מצד חומרא שקבלו ע"ע, או מחמת שלא היו צריכים לזה, הלא גם בספק בדין אחרים שנהגו בו איסור יש להקל כמש"כ הברכ"י, והוכיח כן מהרא"ש בפ' מקום שנהגו, דאינו אלא מדרבנן וספיקו לקולא, ובאמת מפורש כן (בנדרים טו) דהוי בל יחל מדרבנן, וע"ע בתשו' מהרשד"ם (סימן מ). ע"כ. וכ"כ בשו"ת חלקת יעקב (או"ח מג), ועוד רבים. והאריך בזה השדי חמד (כללים מערכת המ"ם כלל רטז), בשם כמה פוסקים.

וכ"כ בפרי תואר (יו"ד סי' לט סק"ב). ע"ש שהביא דברי הריב"ש (סי' תצח) שכתב שאם הזיד להאביד הריאה שלא לבודקה, הבשר אסור, והוכיח כן מדברי הרמב"ם שכתב בפרק י, כל טבח שאינו בקי בכל הטריפות האלו אסור לבדוק ולאכול לא הוא ולא אחרים. ע"כ. וכתב עוד הריב"ש, דהגם דקי"ל דאם בא זאב וטרף וכו' דכשרה, הא דמיא למאי דתנן אין מבטלין איסור לכתחילה, מהיא דנתפצעו האגוזים וכו'. ע"כ. ובפרי תואר שם פקפק ע"ז שלא נמצא כן ברמב"ם וכו', וכתב דליכא תקנת חכמים אלא מנהג בעלמא, ולא אשכחן לקנוס מי שהזיד לאסור הבשר, וקי"ל כל ספק שבתקנות וכ"ש במנהגים לקולא, ולכן דלדעת הרמב"ם שליכא אלא מנהג בישראל לבדוק כל דאיתה ולא מהש"ס וכל דליתה קמן בכל אופן שיהיה כשרה. [וסיים: ואפשר שהיה הריב"ש בזמן שלא היו לפניו ספרים, וחשב שכן כתב הרמב"ם].

וכ"כ במחזיק ברכה (יו"ד מח) לגבי חלב דאייתרא, דאייתרא, שאם אירע בו ספק יש להתיר, דאינו אלא מנהג ומדרבנן, כלומר חומרא שהחמירו אבותיהם וצריך לנהוג כמותם. וכ"כ בפתחי תשובה (חו"מ סי' קסג) שכבר כתבו כל הפוסקים דכל ספק במנהג ותקנה אוקמא אדינא.

עוד כתב החיד"א בשיורי ברכה שם (ר"ס ריד), שאם יש לנו ספק אם הוא נחשב מנהג או לאו, יש להקל, משום דקיימא לן (שבת לד. ביצה ג:) ספיקא דרבנן לקולא. ובשדי חמד (מערכת המ"ם כלל לז ד"ה ואם מסופקים) כתב, ואם מסופקים אם יש מנהג בעיר לאסור או לא, כתב בספר משא חיים (דף נח אות קנח) בשם מרן החיד"א בספר שיורי ברכה, דאזלינן לקולא דהוי ספיקא דרבנן. וכתב על זה ועיין מה שכתבתי לעיל מזה דאזלינן בתר רובא דעלמא והכל לפי הענין, עכ"ל. וראה עוד מש"כ בזה בנשמת כל חי (יורה דעה סימן סו). אולם יש לפלפל בזה.

י"א שמצוה לעשות בסוכה צורת הפתח, משום כעין תדורו או משום נוי

וכתב היראים (סי' תכא. דפו"י סי' קכג), ומצוה שיעשה לה צורת פתח, דתניא (כח:) תשבו כעין תדורו, אלמא כעין דירה בעינן. והרמ"א (סי' תרל ס"ג) כתב, ומה שנהגו בצורת הפתח

כשיש לה דפנות שלימות, אינו אלא לנוי בעלמא. ומקורו בבית יוסף בשם המרדכי (סי׳ תשלא), דאם יש לה ג׳ מחיצות אינה צריכה צורת פתח, ולא נהגו אלא לנוי בעלמא כדאמרינן (שבת קלג:) עשה סוכה נאה.

וכ״כ הכלבו (סי׳ עא), וזה שנהגו לעשות צורת פתח אפילו לסוכה בת ארבע דפנות, אינו אלא לנוי בעלמא.

וכ״ה בספר המכתם (סוכה ז:), וסוכה של ג׳ דפנות מעלייתא לא בעיא צוה״פ, וכ״ש דאית לה ד׳ מחיצות, והאי דנהגו השתא למעבד בכולהו צוה״פ, לא הוי אלא לנוי בעלמא, עכ״ל.

גם המאירי (שם) כתב, ולד״ה כל שיש לה ג׳ דפנות שלימות, א״צ לצורת פתח. ע״כ.

ומכל מקום נראה, שגם לדעת היראים, אין זה לחובה לכתחילה, אלא רק להדור מצוה. לקיים טפי תשבו כעין תדורו. וכמו שמפורש בכלבו הנז׳ שאין זה רק לנוי בעלמא. ואפושי פלוגתא לא מפשינן, וראה להלן בשם הרב בית השואבה.

סוכה שסגורה מד׳ רוחותיה ונכנסין לה דרך ארובה

כתב בארחות חיים (דף קי: הלכות סוכה ה״ט) אם בא לעשות סוכתו בד׳ דפנות בלא פתח, ונכנס לשם דרך ארובה, כשרה. גם העיטור (הלכות סוכה דף פ.) כתב, ואם בא לעשות סוכה בארבע דפנות בלא פתח ונכנס שם דרך ארובה, כשרה, והכי מסתברא. ע״כ. גם המאירי (סוכה ז.) כתב, ולדברי הכל, כל שיש לה ג׳ דפנות שלמות, אין צורך לצורת פתח, אפילו נסתמה מארבע רוחות, ואי אפשר ליכנס לה אלא דרך ארובה, כשרה. וכן הריטב״א (סוכה ז.) כתב, ולכולי עלמא, כל היכא דעביד דופן בת שבעה טפחים, תו לא בעי צורת פתח, שאין צורת פתח חיוב, שאפילו נכנסין לה דרך ארובה כשרה, ושלא כדעת רבים.

אולם בספר בית השואבה (דינים השייכים לדפנות אות כב) הביא כן בשם הארח״ח, וכתב על זה, ולפי מה שכתב היראים (סי׳ תכא, בדפו״י סי׳ קכג) ומצוה שיעשה לה צורת פתח דתניא (כח:) תשבו כעין תדורו אלמא כעין דירה בעינן. משמע, דבאין לה אפילו פתח כלל רק ארובה, פסולה, כיון דאינה כעין דירה. ע״כ.

ולכאו׳ אין זה מוכרח שהיראים פליג, ועכ״פ כיון שמצינו לכמה ראשונים שכתבו כן להדיא, אין לנו לדחות דבריהם מכח דיוק. ועכ״פ נראה שהרב בית השואבה אזיל לטעמיה שם (אות כא) שכתב בתו״ד, שלשיטת היראים, אפילו אם יש לה ד׳ דפנות, מצוה מן התורה שיעשה לה צורת פתח, ותמה על הפוס׳ שלא הזכירו דין זה. ומשמע שלומד שכך הוא דין תורה לכתחילה, ורק שאינו מעכב בדיעבד, אולם אינו מוכרח, שאפשר שכוונת היראים לתוספת הידור מצוה, שיש בזה יותר קיום מצוה של כעין תדורו, ולכן לא הזכירוהו הפוס׳, כיון שזה דבר פשוט ומוסכם שכל שעושה יותר כעין דירה, משובח, אבל לא שכך צריך לעשות לכתחילה.

ושו״ר בשו״ת דברי שלום מזרחי (ח״ה סימן ז) שדן בזה באריכות, והביא שגם בספר שם חדש (סימן קכג) שעל ספר היראים, שכתב בכוונת היראים שכך הדין לכתחלה לעשות צורת פתח משום תשבו כעין תדורו. ולכן תמה על הארח״ח שכתב, דסוכה שנכנסין לה דרך ארובה הוי כשרה, דהא מרן הש״ע בהלכות מזוזה (סי׳ רפז) הביא מחלוקת בזה אם הוי דירה כשאין לה מזוזה, ואע״ג שיש לה צוה״פ, וכל שכן כאשר הכניסה היא דרך ארובה, וא״כ מנ״ל דבסוכה הוי כעין דירה. ועוד מסתברא דלא הוי דרך דירה, ממה שאמרו (ב״ב יא:) גבי לול של תרנגולין, דלטפס הוי טורח, וא״כ לגבי בנ״א לא הוי דירה. וכן מוכח מהגמ׳ (סוטה מג.) דלא מרבינן נמי בית בלא פתח דהוי ראוי לדירה, משמע דכה״ג דהכניסה דרך ארובה, לא מיקרי ראוי לדירה. ושוב דחה ראיה זו, דהא בסיפא ממעט בית אכסדרה, ואמאי לא ממעט נמי דרך

סימן תרלא - דיני הסיכוך

א. דרך הסיכוך של הסוכה הוא קל באופן שיֵרָאו ממנו הכוכבים הגדולים [שנראים גם ביום]. ומכל מקום אף אם היתה מעובה כמין בית אף על פי שאין הכוכבים נראים מתוכה, ואפילו ניצוצי השמש אין נראים מתוכה, אף על פי כן כשרה. (ש"ע סי' תרלא ס"ג). ואם היתה מעובה כל כך, שאף אם יש גשמים מרובים, אינם יכולים לרדת לתוכה, יש פוסלים, ויש מכשירים. ודעת מרן כדברי המכשירים. ואנן אתכא דמרן סמכינן, ויכול גם לברך עליה "לישב בסוכה". אך לכתחלה ראוי לחוש לכל הדעות, ולכן אם אפשר למעט מן הסכך, עד שיהא אפשר שאם יהיו גשמים רבים יוכלו לרדת בתוכה, טוב הדבר למעט. א)

ארובה, וא"כ משמע דדרך ארובה, הוי ראוי לדירה, אלא דמהכא ליכא למשמע מינה. וכתב בסו"ד, ולא מצאתי בפוסקים מי שהזכיר סברת הארח"ח דסוכה כה"ג כשרה, אלא נ"ל דפסולה וכדעת היראים. עכת"ד.

ובדברי שלום שם העיר ע"ז, דהא יש לפרש דגם ליראים הוא רק להידור מצוה, ונראה שמקור דברי היראים הוא בתוס' (ר"ה כח:), ושם משמע שהוא רק להידור. ומ"ש שלא מצאנו שהפוס' הביאו סברת הארח"ח שכשרה, הרי ג"כ יש להעיר בהיפוך, שלא מצאנו שהביאו סברת היראים לפסול, ואדרבא אי הוי פסול, הו"ל להזכיר טפי, אבל אי כשרה א"צ כ"כ להזכיר, מאחר דהוי מילתא דלא שכיחא.

ומ"ש להוכיח דדירה שהכניסה לה היא בטורח, לא תשיב ראוי לדירה, יש לדחות. ועוד, דהא הכשר סוכה הוי ז' על ז' בגובה י' טפחים, ובודאי דהוי ישיבת סוכה בטורח, ואפ"ה כשרה, ובע"כ צ"ל, דתשבו כעין תדורו, היינו בעצם הישיבה בתוך הסוכה, שיהא כעין תדורו, ולא שגוף הסוכה תהיה כעין דירה, אלא דגוף בניית סוכה נלמד ממקרא, ולא מכעין תדורו. ועוד דלפ"ד הרב בית השואבה והשם חדש, יש מחלוקת אי פסולה או לא, ולפי דברינו אין מחלוקת, אך אפושי פלוגתא לא מפשינן. ולכן נקטינן, דסוכה שיש לה ארבע מחיצות שלימות וא"א להכנס לתוכה אלא דרך חלון או דרך הגג כשרה, ולכתחילה עדיף שיהא לה פתח של דלת, שיהא כעין תדורו. עכת"ד.

סכך שקבעו במסמרים ואין הגשמים יכולים לרדת לתוכה

א) עיין בתוספות (סוכה ב סע"א), דיש לומר שאם קבע את הנסרים במסמרים שלא ירדו גשמים בסוכה, פסול מדאורייתא, דנהי דלא חיישינן בדפנות אי עביד להו קבע, מ"מ בסכך לא מיתכשרה עד דעביד לה עראי, כיון שעיקר הסוכה היא על שם הסכך. ומה"ט נמי ניחא לרבי זירא דדריש מדכתי' וסוכה תהיה לצל, והא כתיב נמי מזרם וממטר, וניבעי נמי שלא ירדו גשמים לתוכה, א"ו משום דבעינן סככה עראי, וא"כ הוה ליה קבע. ע"כ. וכעי"ז כתב בקובץ תשובות בעלי התוספות (עמוד סג). וכ"ה בשו"ת מהר"ח או"ז (סי' קצד) בשם ר"ת, דסככה כהלכתה שעשויה לצל, היינו לאפוקי אם עשאה מעזיבה כדי להגן מן הגשמים.

ונראה שר"ת פוסל סוכה כזו מן התורה משום שהיא דרך קבע, ודלא כמ"ש הט"ז (סי' תרלה ס"ב). וכן מוכח באו"ז ועוד. ומ"מ מהר"ר יעקב חזן מלונדרץ בס' עץ חיים (עמוד שנ) כתב, שאומר ר"י שאם סיכך באופן שאינו יכול להמטיר דרך הסכך פסול מדרבנן. וע"ע מ"ש בזה בשו"ת שבט הלוי (ח"ז סי' רס ד"ה והגם).

והנה המרדכי (פ"ק דסוכה סי' תשלב) כתב, שאם סיככה כל כך עד שאין הגשמים יכולים לרדת בתוכה, לפרש"י הסוכה כשרה, ולר"ת פסולה. ע"ש. וכ"כ בהגמ"י (פ"ה מהל' סוכה ה"ט אות ט). וכן פסק בספר פרדס הגדול (סי' קפח). וע"ע להרא"ש (פ"ק דסוכה סי' יב), ובסמ"ק (סי' צג). ע"ש. ובש"ע הרב (סי' תרלא ס"ה) פסק, שאם היה הסכך מעובה כל כך עד שאין המטר יכול לרדת לתוכה, פסולה. ע"ש.

והאור זרוע (ח"ב סי' רפה) וכן בהגהות מיימוני (פ"ה מהל' סוכה אות ט) כתבו להעיר על זה, ממ"ש בתוס' הריב"א, אהא דאמרינן (סוכה ח:) סוכת רועים כשרה, שסתם סוכת רועים עשויה להגן מן החמה ומן הגשמים. וכן הוא בראבי"ה (סוכה, סי' תריא). והאור זרוע והגמ"י כתבו לדחות, דשמא הצלת גשמים של סוכת הרועים, אינה אלא הצלה פורתא, אבל אם אין יורדים בה גשמים כלל כלל לא. ע"כ.

והטור כתב שהרא"ש לא הביא דברי ר"ת בפסקיו, וכתב הב"ח דאע"פ שהביאם בפ"ק (ח:) בדיני סוכת גנב"ך ורקב"ש, מ"מ ס"ל להטור שכיון שהרא"ש לא הביא דין זה דרבינו תם במקומו, על המשנה "המעובה כמין בית אע"פ שאין הכוכבים נראים מתוכה כשרה", ש"מ דלא ס"ל כר"ת. ע"ש. וכ"כ בחידושי הגהות מהרל"ח. וע' בב"י, ובס' מאורי אור (בן נון דקס"ו ע"ב).

וע"ע בשו"ת מהר"ח אור זרוע שם, מה שכתב להשיב על דברי ר"ת. וגם מלשון רבינו אליעזר ממיץ בספר יראים (סי' קכג) שכתב, דאף לכתחלה יכול לסככה כרצונו, ובלבד שתהיה נראית כסוכה ולא כבית, מוכח שאפילו באופן שיכולה להגן מן הגשמים שפיר דמי. וכן דייק בתועפות ראם על היראים (ח"ב עמוד רלח). ע"ש. וע"ע במחזור ויטרי (ריש עמוד תטו).

גם מרן הש"ע השמיט דברי ר"ת. וכתב מרן החיד"א בברכי יוסף (סי' תרלא סק"ב), שמסתמות דברי מרן, (שנראה שהלך בעקבות הרמב"ם), משמע דס"ל להכשיר בדיעבד אפילו אם אין המטר יכול לרדת לתוכה. ומילתא מציעתא נקטינן, דלכתחלה יהיה הסיכוך קל שיראו הכוכבים, ובדיעבד אפילו אם מעובה כמין בית שאין הגשמים יורדים לתוכה כשרה. ע"ש. והובא בשערי תשובה. וכן כתב המאמר מרדכי (סק"א) והרב בית השואבה (דנ"ז ע"א) בדעת מרן. וכ"כ הרב בכורי יעקב (סי' תרלח סק"ד).

ובשו"ת שבט הלוי (ח"ז סי' ס עמוד נט) כתב שצודקים הברכי יוסף והמאמר מרדכי במ"ש שמרן אינו חושש לסברת ר"ת, אע"פ שהרבה אחרונים פסקו לפסול אף בדיעבד. ע"ש.

והרב בית השואבה (דף נז ע"א), פסק, שכיון דרבינו תם פוסל מן התורה, הוי ספקא דפלוגתא דרבוותא בדאורייתא, ואזלינן לחומרא. ע"ש. ואינו מוכרח, דאנן בדידן אזלינן בתר מרן, ולכן נראה עיקר שאם אפשר ימעט מן הסכך ויכשיר אותה לכ"ע, ואם לא הרגיש בזה אלא ביום טוב עצמו, שאי אפשר לו למעט מן הסכך, יש להכשיר בדיעבד, כדברי מרן החיד"א והמאמר מרדכי. וכן פסק הרב מטה אפרים (סי' תרכו אות טו). וכן פסק בשו"ת עולת יצחק ציוני (סי' מט).

גם בערוה"ש (סי' תרלא סק"ו), פסק לסמוך על דעת הרא"ש להכשיר בשעת הדחק. וכ"פ המשנה ברורה (סי' תרלא סק"ו). וכ"כ הגאון מבוטשאטש באשל אברהם (תנינא סי' תרלט ס"ה).

ויש לצרף לסניף מ"ש בשו"ת האלף לך שלמה (חאו"ח סי' שסו), שכוונת התוס' אליבא דר"ת, דבעינן תרתי כדי לפוסלה, חדא, שאין גשמים יכולים לרדת לתוכה, ועוד, שקבע את הסכך במסמרים, דהוי קבע. אבל באחד מהם, אפי' אם אין המטר יכול לרדת, אלא שאין הסכך קבוע במסמרים הסוכה כשרה. ע"ש.

ויש להוסיף מ"ש בס' פתחא זוטא וכן בציץ אליעזר (חט"ו סימן כח), דגם לר"ת אינה

פסולה אלא כשעשאה כן בכוונה תחילה כדי להגן מן הגשמים, אך אם לא נתכוין לכך מתחילה א"א לפסול מה"ת, ורק יש לדון משום גזירה.

וע' בערוך לנר (סוכה ב) שהביא מהב"י (סי' תרלא) נוסחא בפרש"י (סוכה ח:) "והוא שעשאה לצל, להציל מחורב וממטר". [ולא נמצאת בב"י]. וכתב, שאין זה בפרש"י שלפנינו, רק הרא"ש שם כתב כן. ומשמע דס"ל דאפי' לכתחילה מותר לסכך באופן שתגין עליו מפני הגשמים. וכדעת הר"ש גיסו של ר"ת שמתיר לכתחילה בזה. ע"ש. אך באו"ז הנ"ל הביא זאת מתוס' ריב"א דסוכת רועים להגן מן החמה ומן הגשמים, ודחה דשמא הצלה פורתא קאמר וכו'. ועכ"פ נאמנים עלינו דברי המרדכי בשם רש"י. [והרא"ה (סוכה ב.) כתב, דבסוכה נאמרו ג' לשונות, צל מחסה מסתור. ומייחד צל לסוכה ומחסה לזרם ומסתור למטר, וכיון דמייחד צל לסוכה אלמא צל סכך בעינן. א"נ האי צל מיותר וכו'. וכ"ה בריטב"א שם]. וע"ע בספר מועדי ה' (דע"ד ע"ג), ובספר בית השואבה (אות ו). וכמבואר רוב הדברים בחזו"ע על הלכות סוכה (עמ' לד).

גם לבני אשכנז יש להכשיר סוכה שאין הגשמים יכולים לרדת לתוכה

וראיתי מי שכתב, שלאשכנזים סוכה שאין הגשמים יכולין לירד לתוכה פסולה. אולם אינו נכון, דאמאי נפסוק כדעת רבינו תם נגד שאר ראשונים, ובפרט דמרן סבירא ליה להכשיר. ולא מצינו שהרמ"א חולק בזה על מרן, ודיינו לחוש לזה רק לכתחלה. וגם בשו"ת שבט הלוי (ח"ז סי' ס. ובח"י סי' צג) כתב, דמשמעות הטור וש"ע והרמ"א דלא כר"ת בזה. ולכן אפשר אפילו לברך על סוכה כזו, בשעת הדחק. וע"ע באגרות משה (או"ח ח"ה סי' מג אות ד).

וע"ע בשבט הלוי שם, דגם לשי' ר"ת יש עצה להציל עצמו מן הגשמים, לשי' ר"ת גופיה (סוכה ט.) דס"ל דהיכא דאיכא כבר סכך כשר שצילתו מרובה מחמתו, אין סדין פוסל, וכן הקשו הראשונים לר"ת, מדוע גשמים סימן קללה בחג, והרי יכול לפרוס עור או סדין להגן כיון דאיכא סכך כשר. ובמג"א (סוס"י תרכט) כתב, דבשעה"ד יתן סדין להגן מפני הגשמים, ולא יברך, ולר"ת עצמו מותר גמור. והיינו דבכה"ג אין הפסול בסכך עצמו, ופסול אינו יכול לרדת גשמים, אינו פסול סוכה, אלא פסול סכך, כמ"ש הפמ"ג (סי' תרלא) דפוסל בד' טפחים, הרי דלר"ת עצמו איכא עצה נכונה להנצל מפני הגשמים. ומעתה דעת לנבון נקל לחלק בעומק הסברא בין פסול נסרים המעכבים גשמים, לבין פסול של סכך מעובה, דבסכך מעובה, יתכן לדון שחלק העליון של הסכך המעובה הוא רק כמו סדין על הסכך, שכשר לר"ת הגם שמעכב את הגשמים, והחלק התחתון של המעובה הוא צלתה מרובה מחמתה, והגשמים יכולים לירד מצד עצמו. וע"ע בשו"ת שבט הלוי (ח"ד סי' נז). ע"כ.

והגר"ח פלאג'י (בס' מל"ח סי' כא אות טז) הביא בשם הרב חמ"י, שלכתחלה טוב ליזהר שיראו הכוכבים הגדולים מתוכה, כי יש רמז נכון על פי הסוד. וע' בברכ"י שדעתו כן שיהיה שיעור דהמטר יורד לתוכה, ובבכור"י כ' דכוכבים הנראים ביום היינו ניצוצי חמה, וא"צ כוכבי לילה קטנים, דיצטער ברוח ובצינה. וסכך שיש בו נקבים הרבה, עמ"ש הרב מוהרש"א זלה"ה בספרו הנחמד שם שלמה (סי' א). ע"כ.

כאשר המחלוקת במצוה ולא בברכה, ודעת מרן להכשיר האם יכול לשבת בה ובברכה

ואע"פ שהכף החיים סיים שלא יברך על סוכה זו לישב בסוכה. וכ"כ הרב מטה אפרים בקונטרס אחרון (סי' תרכו אות טו). מכל מקום מכיון שהמחלוקת במצוה ולא בברכה, ודעת מרן להכשיר, יכול לשבת בה ולברך "לישב בסוכה". וכמ"ש מרן החיד"א בספר שם הגדולים ח"ב (ליוורנו תקמ"ו, דף צב ע"א), שכל שהמחלוקת במצוה ולא בברכה עצמה, ודעת מרן להתיר, ברוכי נמי מברכינן ולא אמרינן בהא ספק ברכות להקל. ע"ש. וכ"כ הגאון רבי משה

שתרוג אב"ד תוניס בשו"ת ישיב משה (סי' רנד). וכ"כ הגאון ר' רחמים חויתה הכהן בספר זכרי כהונה (מע' ש אות מז). וכ"כ הגאון רבי זקן משה מאגוז בספר ויסמוך משה (דף יב ע"ג). וכ"כ בשו"ת שואל ונשאל (ח"ג סי' קמח). ודון מינה ואוקי באתרין. וכמו שנתבאר כיו"ב בשו"ת יביע אומר ח"ה (סי' מב אות ה). וע"ע בשו"ת יביע אומר חלק ט (חאו"ח סי' מז) ובמילואים שם. ע"ש. ובשו"ת שמן אפרסמון (ח"א עמ' פא והלאה). ובדברי פתיחה לספר פרי עץ הדר ח"א.

גם בשו"ת שבט הלוי שם כתב, דמה שהעיר הכה"ח דספק ברכות להקל, לדידי נראה שכדאים מרן הש"ע, והרמ"א ששתק לו, לסמוך עליהם. ועוד שהברכ"י (סי' תרמג סק"א) הביא בשם הרדב"ז דהיכא דפליגי רבוותא בעיקר המצוה ואנו עושים כאחד מהם, ברוכי נמי מברכינן. ואף דרבים פליגי עליה וס"ל דבכל גוונא אמרינן סב"ל, מ"מ בנ"ד יש לברך וכו'. ע"ש. ודו"ק.

ונראה שאם בא למעט מעובי הסכך להכשירה, אין צורך לנענע את שאר הסכך, אלא הוא כשר ממילא. אליה רבה סק"ד, פמ"ג אשל אברהם, מטה אפרים סי' תרכו סעיף יז, משנה ברורה בשער הציון אות ה.

לתת סכך שיראו ממנו הכוכבים הגדולים. ואם מעובה כמין בית, כשרה

והנה בברייתא (סוכה כב:) איתא, המעובה כמין בית אע"פ שאין הכוכבים נראים מתוכה כשרה, ואם אין כוכבי חמה נראים מתוכה (כשהחמה זורחת עליה ואין זהרורי חמה נראים מתוכה. רש"י), בית שמאי פוסלין ובית הלל מכשירים. וידוע שהלכה כב"ה. וי"א דהיינו רק בדיעבד, וכמ"ש הרא"ש שם (סי' ג), ירושלמי (פ"ב ה"ג) הדא אמרה צריכין הכוכבים להיות נראין מתוכה, רבי לוי אמר בכוכבי חמה שנו. פי' צריכין לכתחלה, וב"ה מכשירין בדיעבד, אבל לכתחלה צריך שיהו נראין מתוכה. וכ"כ הר"ן (י: ד"ה המעובה).

וכ"כ במחזור ויטרי (סי' שנט) דיש לומר דאף שבית הלל מכשירין, זהו בדיעבד, מיהו לכתחילה בעינן שיהו כוכבי חמה נראין מתוכה, שאם בעת שהחמה זורחת עליה, אין זהרורי חמה נראין מתוכה אין זו דומה לסוכה. וכ"ה בסידור רש"י (סי' רסב). וכ"כ העיטור (הל' סוכה פב:) ע"פ הירושלמי. וכ"כ באהל מועד (שער סוכה ולולב דרך ב), דלכתחלה צריך לעשותה בענין שיראו מתוכה כוכבי חמה.

והרמב"ם (סוכה פ"ה הלכה כא) כתב, דרך הסיכוך להיות קל כדי שיראו ממנו הכוכבים הגדולים [הנראין ביום שהוא זמן החמה. כסף משנה ובית יוסף], היתה מעובה כמין בית, אף על פי שאין הכוכבים נראין מתוכה כשרה. ע"כ. וגם מרן בש"ע (סעיף ג) העתיק כל לשון הרמב"ם הנז'.

ובספר יראים (סי' קכג) כתב, ומדקתני המעובה כמין בית, שמעינן ולא כבית ממש. ולמדנו, שיכול לסככה כרצונו, אך שתיראה סוכה, אבל בנסרים אפילו פחותים משלשה, מאחר שכל הבתים בזמן הזה מכוסים בענין זה, הויא כבית ממש ופסולה. ע"כ.

ובספר ווי העמודים (שם אות ו) הביא מ"ש בשבולי הלקט (סי' של), בשם בעל הדברות, המעובה כמין בית, מסתברא דבדיעבד דוקא כשרה, ובעיני נראה שהלכה כבית הלל ואפי' לכתחלה. וכן פסקו בעל היראים ורבינו אפרים דבית הלל מכשירים אפי' לכתחלה. ע"כ. וכתב ע"ז בווי העמודים, דמ"ש שכן פסק בעל היראים, לא נתבאר בדברי רבינו, אלא שפסק כב"ה. ואפשר דהיינו דוקא בדיעבד. וכ"ד הרמב"ם והסמ"ג. ע"כ.

אמנם מלשון היראים מוכח להדיא שאף לכתחלה שפיר דמי, שהרי כתב שכמין בית, "שיכול לסככה כרצונו" אך שתיראה כסוכה. משא"כ בנסרים וכו'. ומבואר שאם הסכך בענפי אילן וכיו"ב, מותר לסככה לכתחלה כרצונו, וכמ"ש השה"ל.

גם בתועפות ראם על ספר יראים השלם (ח"ב עמוד רלח) תפס בזה ע"ד הרב ווי העמודים הנ"ל. וע"ע באגור (סי' תתקסה).

ובס' מהרי"ל (מנהגים סוכות טו) כתב, מה שאומרים העולם שצריך לסכך את הסוכה עד שיהו כוכבים נראין דרך הסכך, אע"פ שבאמת יש פוסקים כן, מהר"ש היה מסכך את הסכך עב ביותר, דא"א לסכך כ"כ שלא יהא נראה מתוכו דרך הגג בשום מקום. וגם אם אין רואים בלילה מ"מ ביום רואים כמה חורין וסדקין בכמה מקומות. ע"כ. והובא בקצרה בדרכי משה כאן.

אם לכתחלה ראוי שייראו מתוכה כוכבי לילה

ובר"ן משמע דכוכבי לילה אין צריך שיראו מתוכה אפי' לכתחלה. ומרן בבית יוסף העיר על דברי הטור שכתב, "כדי שיהיו הכוכבים וניצוצי השמש נראין מתוכה". ומשמע דקאי גם על כוכבי לילה. ואפשר דס"ל דכוכבי לילה וכוכבי חמה חד שיעורא הם. וע' לעיל מהכסף משנה בדעת הרמב"ם בזה. וע"ע ברבינו מנוח שם. וע' במשנ"ב (סק"ה) שיש אח' שהחמירו דלכתחלה בעינן שאפי' בלילה יראו כוכבי לילה בתוכה. אך בבכור"י כתב דהמקיל כמהרי"ל לא הפסיד, ובפרט היכי שיש לחוש דאם יעשה הסכך דק יותר ינשב הרוח יותר תוך הסכך ויצטער ברוח ובצינה.

והפרי מגדים (א"א סי' תרלא אות כ) כתב, דהטעם בזה הוא, כדי שיזכור מי ברא אלה, ולהיות גר בארץ וכמו שכתוב בתהילים (פח) כי אראה שמיך וכו' ירח וכוכבים אשר כוננת מה אנוש כי תזכרנה וכו'. וכתב הפמ"ג, דלפי זה נראה, דאין צריך שבכל מקום בסוכה יראו כוכבים, אלא דגם לכתחלה סגי כשיש במקום אחד אפשרות לראות את הכוכבים.

אם מותר לחבר את הסכך במסמרים או שיש לחוש בזה לדירת קבע

וע' במג"א (סי' תרכז סק"ב) בשם האגודה שאין לסכך בנסרים הקבועים במסמרים, ואפילו הם פחות מארבעה, מפני שהיא דירת קבע. וכ"כ בשו"ת מהרי"ל החדשות (סוף סי' סו). ע"ש. וכ"כ המשנה ברורה בשעה"צ (סי' תרלג אות ו).

אבל מדברי תרומת הדשן (סי' פט) מוכח להדיא דכשר. וכן פסק מרן בש"ע (סי' תרכט ס"ח), וז"ל: "לחבר כלונסאות הסוכה במסמרים של ברזל, אין קפידא". וכתב המשנה ברורה שם דהיינו לכ"ע. ע"ש. ויש ליישב, דשאני ההיא דכלונסאות שאינם מגוף הסיכוך עצמו, אלא רק מעמיד הסכך בהם.

ומ"מ ממ"ש ראבי"ה (ס"ס תריא), והאור זרוע (ח"ב סי' רפה): "ומעשה היה שהרב ר' שמשון גיסו של ר"ת סיכך בנסרים שאין בהם ארבעה ועשה סוכתו כעין כיפת החדר יפה מאד, ותקועים במסמרים, ופסלה רבינו תם, מטעם שמצלת מן הגשמים. אבל אם אינה מצלת מן הגשמים כשרה. וכן הוא בהגהות מיימוני (פ"ה מהל' סוכה אות ט). ע"כ. מוכח שלא פסלה מפני שתקע הנסרים במסמרים, אלא מפני שמצילה מן הגשמים, וזה שלא כמ"ש המג"א וסיעתו הנ"ל.

ואפשר, שאף המג"א וסיעתו לא החמירו אלא לכתחלה. והגאון חמד משה (ס"ס תרלא) העיר על המג"א מההיא עובדא שפסל ר"ת רק מטעם הצלתה מן הגשמים, ולא משום שקבעה במסמרים. והניח בצ"ע. ע"ש.

גם בספר נהר שלום (סי' תרכז סק"ד) כתב, שלדעת הפוסקים שחולקים על ר"ת, וס"ל שאפילו הסכך מעובה כ"כ שמציל מן הגשמים, אינו מעכב הכשר הסוכה, אף אם קבע הסכך במסמרים שפיר דמי, ולא היה לו להמג"א להעתיק דברי האגודה בסתם. ע"ש. ודו"ק.

ולפי דברי הגר"ש קלוגר הנ"ל, אפילו אם הסכך קבוע במסמרים, הסוכה כשרה, אא"כ היא מעובה כמין בית עד שאין הגשמים יכולים לרדת לתוכה.

ב. אם נזכר ביום טוב או בשבת חול המועד סוכות, שהסוכה מעובה כמין בית עד שאין הגשמים יכולים לרדת לתוכה, ויש שם גוי, יכול לומר לו שיטול מעט מהסכך, דהוה ליה שבות דשבות במקום מצוה, שאין זה אלא כסותר אהל עראי דרבנן, כיון שמעיקר הדין סמכינן על דברי החולקים על רבינו תם וסבירא להו שהסוכה כשרה, אם כן אין בזה איסור משום הכשרת הסוכה, כי כשרה היא בלאו הכי. ואף שהסכך הוקצה למצותו, כשעושה על ידי גוי אין כאן אלא שבות דשבות, ומותר במקום מצוה. ב)

ושו"ר שכן העיר בשו"ת שבט הלוי (חלק י סימן צג), וע"ש מה שדן לגבי קשירת הסכך באזיקונים וכדומה. וע' בשו"ת שמן המור (חיו"ד סי' יב). ודו"ק. ומ"ש בשו"ת היכלי שן תנינא (סי' ט) להוכיח שהעיקר כר"ת שפוסל אם היא מעובה כמין בית באופן שאין הגשמים יכולים לירד לתוכה, אין דבריו מוכרחים, כאשר עיני המעיין תחזינה מישרים. וע' בגט מקושר נבון (דף קיא ע"ד). ודו"ק. [חלק מהדברים מהיביע אומר הנ"ל עם תוספות].

אם נזכר ביו"ט שהסוכה מעובה כמין בית עד שאין הגשמים יכולים לרדת, ויש שם גוי

ב) הנה אם נזכר ביום טוב או בשבת חוה"מ סוכות, שהיא מעובה כמין בית עד שאין הגשמים יכולים לרדת לתוכה, ויש שם עכו"ם, נראה שיכול לומר לו שיטול מעט מן הסכך, דהו"ל שבות דשבות במקום מצוה, שאין זה אלא כסותר מאהל עראי דרבנן. מכיון דמעיקרא דדינא סמכינן על דברי החולקים על ר"ת וס"ל שהסוכה כשרה, וכוותייהו פסק מרן החיד"א בברכי יוסף הנ"ל, ושכן דעת מרן. א"כ אין בזה שום איסור משום הכשרת הסוכה, כי כשרה היא בלאו הכי, ואף שהסכך הוקצה למצותו, כשעושה ע"י גוי אין כאן אלא שבות דשבות במקום מצוה לצאת י"ח ר"ת, כדי להכשירה אליבא דכ"ע, מש"ה משרא שרי, בין בשבת בין ביו"ט.

ואולם הפמ"ג (ר"ס תרלח בא"א סק"א, ובמש"ז סק"ב) כתב, אם סיכך באופן שהיתה מעובה כמין בית, עד שאין הגשמים יכולים לרדת לתוכה, לומר לגוי בשבת או ביו"ט להסיר מקצת מן הסכך כדי להכשיר הסוכה, י"ל שכיון שעושה כדי להכשיר הסוכה הוי ממש כסותר על מנת לבנות במקומו, כי על ידי כך תהיה הסוכה כשרה, והוי איסור תורה ואסור לעשות כן בשבת, אבל ביו"ט אם אין לו סוכה אחרת לאכול, י"ל דחשיב מכשירי אוכל נפש. ע"כ. והובא בשו"ת לב חיים (ח"ב ס"ס רט).

והרב עקרי הד"ט (סי' לב ס"ק טו) כתב להעיר על הפמ"ג, דלא חשיב בכה"ג מכשירי אוכל נפש, כיון שאם אין לו סוכה אינו חייב להתענות, ורשאי לאכול (עד כביצה פת, ושאר מיני אוכלים). ע"ש.

ובספר בית השואבה (דף נז ע"א) כתב לחלוק ע"ד הפמ"ג, דהא הוי מכשירי אוכל נפש שהיה אפשר לעשותם מערב יו"ט, שאסור לעשותם ביו"ט. והרי מי שנפל לו דופן סוכה ביו"ט, והוא צריך לאכול ולשתות לא הותר לו אלא שיעשה את חבירו דופן לסוכתו, ובכלים אסור משום דחשיב בנין אוהל ביו"ט, ולא התירו משום צורך אוכל נפש וכו'. ע"ש.

וכל זה לשיטת ר"ת שפוסל את הסוכה, כל שאין הגשמים יכולים לרדת לתוכה. (ע' פמ"ג סי' תרלא א"א סק"ב). ודעת הרב בית השואבה (דנ"ז רע"א) שיש להחמיר כדעת ר"ת. אבל לדידן דנקטינן שהסוכה כשרה, אין כאן משום הכשרת הסוכה, ולכן מותר לומר לגוי להסיר מקצת מן הסכך, דהו"ל שבות דשבות במקום מצוה.

ג. הסוכה צריך שיהיה צילתה מרובה מחמתה, אבל אם היתה חמתה מרובה מצילתה, פסולה. ואם ברוב הסוכה צלתה מרובה ביותר, ובמיעוטה חמתה מרובה מצילתה משהו, בענין שאם נצרף את החמה והצל של כל הסוכה, יהיה צלתה מרובה מחמתה משהו, כשרה. ומותר לישב אפילו תחת המיעוט שחמתו מרובה משהו, לפי שהוא בטל לגבי רוב הסכך שצילתו מרובה. ג)

ד. סוכה המדובללת [שהסכך מבולבל, קנה עולה וקנה יורד], אם אין בין העולה והיורד ג׳ טפחים, כשרה, שכל פחות משלשה כלבוד דמי, אבל אם יש ביניהם ג׳ טפחים או יותר, אם היה ברוחב הקנה העליון טפח או יותר, שיש בו חשיבות של אהל, רואים אותו כאילו ירד למטה ונגע בשפתו של הקנה היורד, והסוכה

והמשנה ברורה בביאור הלכה (ר״ס תרלח) הביא מ״ש הפמ״ג (במש״ז סק״ב) שהסרת קצת מן הסכך להכשיר הסוכה, לא הוי סתירת אהל אלא מדרבנן, וע״י עכו״ם שרי, דהו״ל שבות דשבות במקום מצוה. ע״כ. והתעלם ממ״ש הפמ״ג עצמו בא״א, שאין להתיר כן בשבת, אלא ביו״ט, משום מכשירי אוכל נפש.

ונראה שהמשנ״ב נמשך לשיטתו (בסי׳ תרלא סק״ו) שפסק כהברכי יוסף, שהמעובה כמין בית, עד שאין הגשמים יכולים לרדת לתוכה, וא״א ליטול מן הסכך, יש לסמוך על המכשירים. ויוצא איפוא שאף לדברי המשנה ברורה גם בשבת מותר, כיון דהוי שבות דשבות, כדברינו. וכ״ד הכף החיים (סי׳ תרלח ס״ק טו״ב). וע״ע בבכורי יעקב (סי׳ תרלח סק״ד), שצידד להקל אף לדעת ר״ת, שאפשר שאינו פוסל אלא מדרבנן, [וכבר כתב כן הט״ז (סי׳ תרלה סק״ב) בדעת ר״ת. אך לא משמע כן מדברי התוס׳ (סוכה ב.). וכמ״ש הרב בית השואבה (דף נז.). וכן כתב הישועות יעקב (סי׳ תרלא סק״א). וכ״כ הרב בכורי יעקב עצמו בספר ערוך לנר בתוס׳ (סוכה ב. ד״ה כי עביד, בדף ד ע״א מהספר). וכ״כ עוד שם בפ״ק דסוכה (ח: בדף יד סע״ב מהספר), בד״ה והוא שעשאה לצל. ע״ש]. [חזו״ע סוכות עמ׳ לז].

הסוכה צריך שיהיה צילתה מרובה מחמתה, ואם היתה חמתה מרובה מצילתה, פסולה

ג) ש״ע (סי׳ תרלא ס״ב), וש״ע הגר״ז שם. וכתב הר״ן (סוכה ט. מדפי הרי״ף, ד״ה גרסינן), ומיהו אפשר שבסוכה גדולה אם יש בחלק ממנה שיעור שבעה טפחים על שבעה טפחים (שהוא הכשר סוכה), שחמתו מרובה מצלתו, צ״ע אם נכשיר אותו מפני צירוף שאר הסוכה שצלתה מרובה. עכ״ל. והובא בבית יוסף (סי׳ תרלא). והמאירי (סוכה יט. עמוד סב) כתב, פסל היוצא מן הסוכה, ר״ל שחמתו מרובה מצלתו וכו׳, ובא ללמד שאע״פ שיש בסוכה חלק ממנה כגון רביע או שליש ממנה שחמתו מרובה מצלתו, הואיל והסוכה בכללה צלתה מרובה אין פוסלים בה, ואף אותו חלק שחמתו מרובה מצלתו כשר. ״ואפילו אם היה בו הכשר סוכה״. עכ״ל. ומבואר דמאי דמספקא ליה להר״ן פשיטא ליה להמאירי להכשיר. ואף מרן השמיט ספיקו של הר״ן מהש״ע, וכתב בסתם להכשיר. ובערוך השלחן (סי׳ תרלא ס״ה) העיר, שמסתימת כל הפוסקים מוכח להדיא שאף בסוכה גדולה, ויש בה מקום שבעה על שבעה, שחמתו מרובה מצלתו, יש להכשיר, ושכן מוכח לשון הש״ס. ע״ש. ורק הרמ״א בהגה הביא דברי הר״ן. ונמשכו אחריו האחרונים. והמיקל יש לו על מה שיסמוך. וכמבואר בחזו״ע סוכות (עמ׳ עב).

כשרה, שזהו דין "חבוט רמי", כלומר השפל והשלך אותו על האויר שתחתיו וכאילו הוא שוה לקנה היורד. ד)

ה. המסכך סוכתו בדבר הפסול לסיכוך, וגם בדבר הכשר, ואין מן הסכך הפסול רוחב שלשה טפחים ביחד [ובסוכה קטנה שלשה טפחים בסך הכל], אלא פחות מכן, אם היה בכל הסכך הכשר יותר מכל הסכך הפסול, כשרה. ואם היה כן בצמצום פסולה. ה)

ו. סכך הנמשך ביותר בצד פתח הסוכה, ודופן אחד נמשך עמו, דינו כסוכה, ומותר לאכול ולישן שם. ואף על פי שהדופן שממולו הוא יותר על שבעה טפחים, והיה מקום לומר, הרי זה גילה דעתו לעשות כל הסוכה עם מחיצותיה, ונמצא שהדופן הנמשך דרך הפתח, אינו מן הסוכה, אלא הוא עומד בפני עצמו, ואין כאן אלא דופן אחד, אף על פי כן דינו כסוכה. ו)

ד) מבואר במשנה (סוכה כב). ובגמ' שם. וברמב"ם (פ"ה הלכה כא). ובטור וש"ע (סי' תרלא סעיף ה).

ואף אם הריוח שבגג הסוכה רחב ביותר שאף אם נראה שהקנה ירד למטה נשאר אויר, יש לומר לבוד עם חבוט רמי, וכשר. ע' בהגהות רעק"א על הש"ע שם. ובספר ישיב משה טורצקי (עמוד עד). ובחזו"ע (סוכות עמ' עג).

המסכך סוכתו בדבר הפסול ובדבר הכשר, ואין מהסכך הפסול רוחב ג' טפחים

ה) הטעם בזה, מפני שהסכך הפסול נידון כפרוץ. ואע"ג דבעלמא קי"ל דהלכתא פרוץ כעומד מותר, (עירובין טו: ורמב"ם פט"ז מהל' שבת הט"ז), מ"מ מאחר שהוא נידון כפרוץ, למטה הוי כחמתה מרובה מצלתה, [וכמו שפירש רש"י (סוכה כב:), שכשיש בין קנה לקנה כמלא קנה, אפילו בצמצום, פסולה, לפי שהחמה שבאויר למעלה, נראית בארץ רחבה הרבה יותר מן הצל של הסכך, שהחמה מתפשטת למטה. וכן הוא ברמב"ם (פ"ה הל' יט), ובש"ע (סי' תרלא ס"א). ע"ש. וע' להגר"ח בן עטר בראשון לציון (דף נה ע"א מהספר). ע"ש]. ועוד, דאי אפשר לצמצם, ונמצא שהפסול מרובה. (רמב"ם פ"ה הל' טז ש"ע סי' תרלא ס"ח). כי לדעת הרמב"ם (הל' רוצח פ"ט ה"א) אי אפשר לצמצם אפילו על ידי מדידה. ולדעת התוספות (עירובין ו.) אי אפשר לצמצם אלא ע"י טורח גדול, ולרוב בני האדם אי אפשר לצמצם. וכ"כ רש"י (זבחים לב רע"ב), שאי אפשר לצמצם. וכן כתב הראב"ד בשו"ת תמים דעים (סי' רלב). וע' בשו"ת בית יהודה עייאש ח"ב (סי' פז), ובשו"ת זרע יעקב בן נאים (סי' ב), ובשו"ת עמודי אש (סי' ב אות י דף יא ע"ד), ובשו"ת דברי יואל (חאו"ח סי' ד דף כז:). וראה בחזו"ע סוכות (עמ' עג).

ו) גמרא (סוכה יט). וכ"פ מרן בש"ע (סי' תרלא ס"ז).

ובדין פסל היוצא ע' בשולחן ערוך (סימן תרלג ס"ז)

שכתב, בנה האצטבא באמצע, אם יש ממנו לכותל לכל צד פחות מארבע אמות, כשרה על האצטבא אפילו אם גבוה יותר מעשרה וכו'. ע"כ. ומה שכשרה על האצטבא הוא מתורת דופן עקומה, ואשמועינן הכא דגם בכמה רוחות בב"א, אמרינן דופן עקומה בענינינו, ואפילו גבוה יותר מעשרה, ולא אמרינן דבגובה כזה היא חולקת רשות לעצמה ואין הכתלים שייכים לה כלל. וכתב בשעה"צ שם, דלאו דוקא על

ז. סוכה שחמתה וצלתה שוים מלמעלה, פסולה, לפי שהחמה מתפשטת בריחוקה ויהיה למטה חמתה מרובה מצלתה. אבל אם חמתה וצלתה שוים מלמטה, כשרה. ז)

האצטבא, דבמקום שאין דופן כגון נגד הפתח מותר מטעם פסל. ועיין בדגול מרבבה שכתב, דאם יש לה ד׳ דפנות ויש לכל צד פחות מד׳ אמות, כל הסוכה כשרה ביש באצטבא שיעור סוכה. [וטעמו, דבכל פעם יש לומר אני מחשב זה כפסל היוצא והשאר ג׳ דפנות כדופן עקמה]. ועיין בבכורי יעקב דמצדד להתיר זה דוקא בשני בני אדם, שזה יכול לשמש בצד זה ויחשב אותה כפסל וצדדים אחרים כדופן עקומה, ואדם אחר יכול להשתמש בצד שכנגדו כן ויחשב הפסל שחברו יושב תחתיו כדופן ושהוא יושב תחתיו כפסל היוצא מן הסוכה [וזה מותר, ממה שכתב הטור בסימן תרל״ב והובא שם במגן אברהם סק״ד], ובאדם אחד צריך עיון, ועיין שם בתוספות בכורים.

והגרשז״א בס׳ הסוכה השלם (בפסקים והערות בסוה״ס אות ג) חקר, באופן שיש לו סוכה עם ג׳ דפנות, באורך של חמש אמות, שבאמצעה מסוככת בסכך פסול ברוחב שתי אמות, שאורכו לרוחב כל הסוכה, באופן שנשארו אמה וחצי סכך כשר מימין ומשמאל, ראובן יושב בימין ושמעון יושב בשמאל, ושניהם יושבים תחת סכך הכשר, ונמצא שסוכה זו מחולקת לשנים שלכל אחד יש ב׳ דפנות בלבד, יש להכשיר הסוכה מדין דופן עקומה לכל אחד ואחד, שראובן ישתמש בדופן השמאלית לדופן עקומה לסוכתו, וכל הסכך הן הכשר והן הפסול שביחד יש בו ג׳ אמות וחצי, ייחשב לדופן ויהיה אסו רלישב תחתיו. ולעומת זאת שמעון ישתמש בדופן הימנית, כדופן עקומה לסוכתו, בצירוף הסכך הפסול לכיוון ההפוך, ויש לדון האם יהיו שתי הסוכות כשרות בבת אחת, גם לראובן וגם לשמעון, דהוי תרתי דסתרי, ואין זה דומה לסימן תרל״ב ס״ב שאם נשאר שיעור סוכה מן הדופן באמצעית דאם צד הפתח פחות מד׳ אמות מהדופן האמצעי כשרה, מטעם דהפנימי חשוב לדידיה כדופן עקומה, ואפ״ה גם הפנימי כשר. ושניהם אוכלים שם כאחד, ושאני התם דבזה שהחיצון חושב את הפנימי כיושב תחת דופן, אי אפשר כלל לפוסלו, שהרי סוכתו ממש כשרה, שיש לה ג׳ דפנות. וגם לא דמי לדין של הבכורי יעקב הנ״ל, לענין סוכה שגבוהה מכ׳ אמה, ובנה בה איצטבא באמצע, יש לה ד׳ דפנות שהן רחוקות ממנה פחות מד׳ אמות, שמצדד הבכורי יעקב להתיר, מפני שכל אחד יכול לומר דכיון שאיצטבא כשרה בגלל ג׳ צדדין, הרי המקום שלו נחשב כפסל היוצא מן הסוכה. דשאני התם שכך הוא האמת, שהאיצטבא ודאי כשרה מחמת ג׳ צדדין שהם דופן עקומה, ולכן חושב את עצמו כפסל, משא״כ בנ״ד שהכשרות של צד ימין הוא רק מפני שרואה את כל צד שמאל כדופן, וכן זה שבצד שמאל רואה את כל הצד הימין כדופן ולא כסכך, וא״כ אפשר דגם אם התם מכשירים ממילא דכשר גם הכא, ושניהם ישבו ויאכלו או ישנו כאחד, ולא חשיב כתרתי דסתרי, ולכן יש לדון דאין הסוכה כשרה. וצ״ע.

ז) ש״ע סי׳ תרל״א ס״א. והנה בסוכה (כב.) שנינו, סוכה המדובללת ושצלתה מרובה מחמתה כשרה. ומקשינן, הא כי הדדי פסולה, והתנן (ב.) ושחמתה מרובה מצלתה פסולה הא כי הדדי כשרה. ומשני, לא קשיא, כאן מלמעלה, כאן מלמטה. א״ר פפא היינו דאמרי אינשי כזוזא מלעיל כאסתירא מלתחת. ודעת רוב הפוס׳ כפי׳ רש״י, דלמעלה היינו אם יש בין קנה לקנה כמלא קנה, אפי׳ מצומצם, פסולה, לפי שחמת האויר נראית בארץ רחבה הרבה מן הצל של סכך. ומלמטה היינו אם למטה חמה וצל שוים, כשרה, שבידוע שהקנים רחבים מן האויר. (כשהנקב רחב כשיעור זוז חמתו מרובה מלמטה כשיעור סלע).

ח. אם ברוב ממנה צלתה מרובה שני משהויין, ובמיעוט ממנה חמתה מרובה משהו בענין שכשנצרף יחד החמה והצל של כל הסוכה יהיה צלתה מרובה מחמתה משהו, כשרה. ח)

סימן תרלב - דברים הפוסלים בסכך

א. סכך פסול שהונח ליד הסכך הכשר באמצע הסוכה, פוסל את הסוכה אם יש בו שיעור ארבעה טפחים, בין שהיה פסול מן התורה, בין שהיה פסול מדרבנן. אבל אם היה פחות משיעור ארבעה טפחים הסוכה כשרה. ואם הוא פחות משלשה טפחים מותר לאכול ולישן תחתיו. וסכך פסול שהונח בצד על יד דופן הסוכה, אינו פוסל אלא אם כן יש ארבע אמות מהסכך הפסול, אבל פחות מכן הסוכה כשרה, דאמרינן דופן עקומה, דהיינו לומר שאנו רואים כאילו דופן הסוכה נעקם ונחשב זה הסכך הפסול מגוף הדופן, ודבר זה הלכה למשה מסיני. (סוכה

ור"ת בתוס' שם הקשה, דהא רב פפא גופיה ס"ל (עירובין טו:) דפרוץ כעומד מותר. ופי' ר"ת, דמלמעלה היינו מי שמודד האויר מלמעלה, ואם כי הדדי כשרה, לפי שהוא עומד כפרוץ. אבל העומד מלמטה בארץ ומעיין כלפי מעלה, ודומה כי הדדי, פסולה, לפי שהאויר שהוא רחב כי זוזא, דומה בעיניו קטן כאסתירא, מחמת שהוא רחוק ממנו. שדבר הרחוק מן האדם דומה בעיניו כקטן. ובעל העיטור (הל' סוכה פג:) כתב בשם רבותיו, אם יש בין קנה לקנה כמלא קנה, למעלה למטה צלתה מרובה מחמתה, שהחמה מועטת למטה כשרה, ואם למטה כי הדדי, למעלה חמתה מרובה מצלתה, ופסולה. עכ"ל. והרא"ש (סי' ג) השיב על דברי ר"ת, דאינו שייך לדין פרוץ כעומד, שניתנה הלכה שיהא הצל מרובה. ולכן אף שלענין דפנות מועיל לבוד, ואע"פ שהפרוץ מרובה (ז.), לענין סכך אינו מועיל, דסו"ס הרי החמה מרובה. ודוקא גבי סכך פסול וסכך כשר שייך להזכיר פרוץ כעומד כדלעיל (טו.). וכ"כ הרי"ד. וכן פירש הרי"ף (י:). וכן דעת הרמב"ם (פ"ה הי"ט). וכתב שם הרב המגיד (הט"ז) גבי סיכך בדבר פסול ודבר כשר, שמבואר בחכמות הראיות במופת, שאור השמש הנכנס בחור מרובה על החור, וזה שלא כדברי בעל העיטור, ולפיכך פירוש רש"י הוא עיקר.

ח) מבואר בגמ' (סוכה יט.) שסוכה שרובה צלתה מרובה מחמתה, ומיעוטה חמתה מרובה, לא אמרינן דתיפסל בהך פורתא. ופירש הרא"ש (פ"א סי' לה) שברוב הסוכה הצל רבה על החמה שני משהויין, ובמיעוט החמה מרובה על הצל משהו, וכשתצרף יחד הצל והחמה של כל הסוכה, תהיה צלתה מרובה מחמתה משהו. והר"ן (ט. ד"ה גרסי') כתב, מהו דתימא האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי, קמ"ל, כיון דבכללה צלתה מרובה מחמתה, כשרה כולה, אפי' תחת אותו סכך שחמתו מרובה מצלתו. ומיהו אפשר דדוקא בסוכה שאינה אלא ז' על ז', אבל בסוכה גדולה הרבה, דיש בה ז' טפחים או יותר שחמתו מרובה מצלתו, צ"ע אם נכשיר אותו מפני צירוף שאר הסוכה. ע"כ. והובא כ"ז בב"י. ומרן בש"ע (סעיף ב) כתב בסתם. וצ"ע אם חושש לדינא לספיקו של הר"ן. והרמ"א הביא כן בשם יש אומרים. הגה: ויש מחמירין אם הסוכה גדולה ויש מקום ז' על ז' שחמתו מרובה, אף על פי שבצרוף כל הסוכה הוי הצל מרובה. ע"כ.

ו:). הילכך בית מקורה שנפחת באמצע התקרה, וסיכך שם, ונשאר מן התקרה סביב בין הסכך הכשר לבין כותלי הבית פחות מארבע אמות, הסוכה כשרה, אבל אין אוכלים וישנים תחתיו אלא אם כן הוא פחות משלשה טפחים. במה דברים אמורים בסוכה גדולה, שיש בה שבעה טפחים על שבעה טפחים יותר על הסכך הפסול, אבל סוכה קטנה שאין בה אלא שבעה טפחים על שבעה טפחים בין באמצע בין מן הצד, סכך פסול פוסל בג׳ טפחים, ורק בפחות משלשה טפחים כשרה ומותר לאכול ולישן תחתיו, ומצטרף להשלים הסוכה לשיעורה. א)

סכך פסול שהונח ליד סכך כשר באמצע הסוכה, פוסל את הסוכה אם יש בו ד׳ טפחים

א) משנה בסוכה (יז.) בית שנפחת וסיכך על גביו, אם יש מן הכותל לסיכוך ד׳ אמות פסולה, ואם לאו כשרה. ופירש רש״י, שהתקרה נפחתה באמצע הבית רחוק מן הדפנות לכל צד, וסיכך על הפחת באמצעו ונמצאת תקרת הבית שהיא פסולה משום תעשה ולא מן העשוי, מפסקת בין הדפנות לסכך, בפחות מד׳ אמות, כשרה, שהלכה למשה מסיני דאמרינן דופן עקומה, שאנו רואים את תקרת הבית כאילו היא מהדופן שנעקם למעלה, ואין כאן סכך פסול לפסול הסוכה. אך לא יישן תחתיו. עכ״ל. וכ״כ הריטב״א והר״ן שם. וכן נפסק בטור וש״ע (סי׳ תרלב).

והנה הטור (סי׳ תרלב) כתב, שאף אם אין בגובה הדפנות אלא עשרה טפחים, והתקרה גבוהה מן הדופן הרבה, מ״מ אנו רואים כאילו הדופן עולה עד למעלה (גוד אסיק), ואז אנו אומרים דופן עקומה. אבל הר״ן כתב, דלא אמרינן דופן עקומה אלא דוקא כשהדפנות מגיעות לסכך. וכ״כ בספר המכתם (סוכה יז. עמוד מד). וכן הסכימו הב״ח והמג״א להחמיר.

אולם הט״ז והא״ר הסכימו לדעת הטור להקל. וכ״כ הקרבן נתנאל (בפ״ק דסוכה סי׳ ד אות ת), שאין לזוז מפסק הטור, וכמו שהסכימו הט״ז והא״ר, ודלא כהב״ח והמג״א שהסכימו להר״ן.

והגאון רעק״א בתשובה (סי׳ יב) נשאל, דלכאו׳ צריך להבין טעמו של הר״ן, אמאי פשיטא ליה למפסל, הא בפשוטו מסתברים דברי הטור, דמכח גוד אסיק הוי כמגיעות לסכך, ובתר הכי אמרינן דופן עקומה. והשיב, נלענ״ד דהר״ן לשיטתיה אזיל, שכתב (ט.) דהאי דנקט פלוגתא דאין לבוד באמצע גבי מיעטו, היינו לומר דלמ״ד אין לבוד באמצע, כי אמרי׳ יש לבוד מן הצד, דוקא כי מיעטו מצד סכך, אבל מיעטו מצד דופן לא, דלא תימא כיון דבפחות מד׳ אמות סמוך לדופן, אמרי׳ דופן עקומה, אפי׳ מיעטו מן הדופן הו״ל לבוד מן הצד, קמ״ל דלא, משום דלא אמרינן דופן עקומה ולבוד כי הדדי. ונראה דאין כוונתו כפשוטו, דאין הסוכה מתכשרת על ידי ב׳ הלכתות יחד, לבוד ודופן עקומה, אלא כוונתו באופן דא״א לדון על אחד אלא מכח אידך, דהא למ״ד אין לבוד באמצע, א״א לדון על לבוד רק מכח דאמרינן דופן עקומה, שאז נעשה אויר מהצד, ובזה לא אמרינן הלכה אחת מכח הלכה אחרת. וה״נ אם אין דפנות מגיעות לסכך, אמרינן דלא שייך לדון דופן עקומה, כיון דיש כאן אויר, אא״כ נדון תחילה גוד אסיק ומגיעות לסכך, ואזי שייך לדון דופן עקומה. אבל אם כל הלכה והלכה לבדה, שייך לדון לעצמה, אמרינן ביה כמה הלכתות.

ולפי זה, אם יש פחות מד״א סכך פסול, מצד הדופן ואח״כ ב׳ טפחים לאויר, לדידן דיש לבוד באמצע, ושייך לדון ביחוד בזה דופן עקומה וכן לבוד, אף דההכשר הסוכה רק ע״י שניהם, מ״מ מהני. אבל אם הוא בהיפך, שלצד הדופן יש ב׳ טפחים אויר, ואח״כ פחות מד״א סכך פסול, דאי אפשר להתחיל לדון דופן

עקומה, רק אחר שדנת דין לבוד דאויר כסתום, זהו לא אמרינן. ותמוה בעיני שלא הובא מדבר זה ומסברת הר״ן הנ״ל לדינא. וביותר דהטור וש״ע (סי׳ תר״ל ס״ט) הרכיבו ב׳ הדינים יחד, היו דפנות גבוהים וכו׳, ואפילו אין מכוון ממש רק שיהיה בתוך ג׳ כנגדו. דבגבוה וגם אין מכוון ממש דשריא, ולפי הר״ן הנ״ל אינו כן. ופלא בעיני על הב״י שלא הביא דברי הר״ן הנ״ל בדרך חולק עם הטור. עכת״ד.

והיינו שלדעת הר״ן דוקא אם לצד הדופן יש ב׳ טפחים אויר, ואח״כ פחות מד׳ אמות סכך פסול, דהיינו תקרה, שא״א להתחיל לדון דין דופן עקומה, אלא רק אחר שדנת דין לבוד, שהאויר כסתום, זהו לא אמרינן. אבל אם מה שנשאר מהתקרה דהוי סכך פסול, הוא מצד הדופן, ואח״כ יש ב׳ טפחים אויר, לדידן דקי״ל לבוד באמצע, שייך לדון בזה דופן עקומה ולבוד, ואע״פ שהכשר הסוכה בא רק ע״י שניהם, מ״מ מהני. ע״ש.

[ובספר בן ארי תמה על הגרע״א ממ״ש (שבת ח:), דלא אמרי׳ פי תקרה יורד וסותם אא״כ התקרה רחבה ד״ט, ואעפ״כ כשיש ב׳ קורות סמוכים זל״ז אמרי׳ לבוד ונחשב עי״ז ד״ט, ושוב אמרינן פי תקרה. ויש שתרצו דש״ה בדן דופן עקומה שהוא חידוש שנתחדש רק להלכות סוכה, שצריך שיהא חל דין דופן עקומה תחילה, ומשא״כ שאר דינים ששייכים בשאר דיני התורה. ע׳ בס׳ בד קודש (ח״א סי׳ ד). וע״ע בשו״ת זית רענן (תאו״ח הלכה ט סימן ד). ובדעת הש״ע בזה ע״ע במחצית השקל (סי׳ תרלב סק״ב). וע״ע בשו״ת אור לציון (ח״א או״ח סי׳ מג) ובשו״ת שבט הלוי (ח״א סי׳ קסז)].

ולפ״ז י״ל, שלדעת הר״ן לא אמרינן תרי הלכתא בדופן עצמו, לבוד ודופן עקומה, אבל כשיש דופן עקומה שהדופן מגיע לסכך, ואח״כ בסכך יש ב׳ טפחים אויר, הוי הלכה אחת בדופן והלכה שניה בסכך, בכה״ג שפיר אמרינן תרי הלכתא. וכיו״ב כתב החמד משה (סי׳ תרלב סק״א). ע״ש. וע׳ בספר אור שמח (פ״ה מהל׳ סוכה הל׳ יד), ובספר בכורי יעקב בתוספת בכורים (סי׳ תרלב),

אולם המנחת פתים (בסוף חיו״ד דנ״ה ע״א) העיר, שמפורש בדברי הב״ח, שאם אין הדפנות רחוקות מן הסכך אלא פחות מג׳ טפחים, אמרינן לבוד ודופן עקומה, וכשר לכ״ע. ורק כשרחוקות יותר מג׳ טפחים, לא אמרינן גוד אסיק ודופן עקומה. ע״ש.

גם המשנה ברורה (סי׳ תרלב סק״ד) הביא מחלוקת האחרונים אם ההלכה כהטור או כהר״ן, וסיים, מיהו אפשר שאם אין מן הדפנות עד הסכך אלא פחות מג׳ טפחים, לכ״ע יש להקל דאמרינן לבוד ודופן עקומה. (פמ״ג. וכן הסכים להקל בבכורי יעקב). עכ״ל. וכן נראה דעת המכתם (סוכה יז.) הנ״ל, שבפחות משלשה טפחים שפיר דמי.

ואע״פ שהגאון ישועות יעקב (סק״ב) כתב להוכיח מדברי הר״ן שאפילו בפחות מג׳ טפחים לא אמרינן דופן עקומה, וכ״כ הרש״ש (סוכה ד. ד״ה אם יש), דלא אמרינן דופן עקומה ולבוד בהדדי. ע״ש. נראה שהעיקר למעשה להקל. משום דאיכא ס״ס, שמא הלכה כהטור שאפילו רחוק הרבה הסכך מן הדופן, אמרינן גוד אסיק ואח״כ דופן עקומה, ושמא אף הר״ן מודה דבפחות משלשה טפחים מן הדופן עד הסכך שפיר דמי. וע״ע במאמר מרדכי (סי׳ תרלב סק״ב), ובדברי החזון איש (סי׳ עז אות ג).

וכתב הלבוש (סי׳ תרלב) וז״ל: סכך פסול שבאמצע הסוכה, ומהלך מן הדופן האמצעי על פני כל הסוכה, ממזרח למערב, עד הדופן הפרוץ, אע״פ שאמרנו שהסוכה פסולה, מ״מ אם יש בסכך הכשר שמצד הצפוני שיעור סוכה, ואין ד׳ אמות מן הסכך הפסול עד הדופן הדרומי, אמרינן דופן עקומה, וצד הצפוני שיש בו שיעור סוכה כשר. ואם יש שיעור סוכה בכל אחד משני הצדדים, שניהם כשרים, אם אין ד׳ אמות מן הסכך הפסול לשתי הדפנות בצד צפון ודרום, דאמרינן דופן עקומה לכאן ולכאן.

עכ״ל. והובא בספר בית השואבה (דף סא ע״ב), וכתב ע״ז, דמוכח מכאן שאע״פ ששני רואים כאילו נעקם הכותל, סותרים זה את זה, אע״פ כן הסוכה כשרה בשני צדדיה. ע״ש. וכ״כ בעטרת זקנים (סי׳ תרלב). והמאמר מרדכי (סי׳ תרלב סק״ה) נסתפק בדין זה, ולא זכר שר דברי הלבוש והעט״ז הנ״ל. וכבר העיר עליו כן בספר יבא הלוי (דף טל.). וכתב, שכן נראה מדברי התוס׳ (סוכה יז. ד״ה אויר). ע״ש. וכן העלה בשו״ת בית לוי (שפירא, ח״א סי׳ לח). ע״ש.

ומכל מקום היה נראה לומר שנכון שלא ישבו שני אנשים בבת אחת, משני צדדי הסוכה, שהרי בדופן עקומה קי״ל שאין ישנים תחתיו, וא״כ איך יברכו שניהם כאחד ״לישב בסוכה״, הרי עכ״פ כל צד מהם אינו כשר לשני אלא מטעם דופן עקומה, וממה נפשך נמצא אחד מהם מברך ברכה לבטלה, ודמי למה ששנינו (בטהרות פ״ה מ״ה) בשני שבילין, שאם שאלו שניהם בבת אחת לכ״ע טמאים, ואע״פ שבתוס׳ (פסחים י.) כתבו, דהיינו מדרבנן, דמדאורייתא אפילו בבת אחת טהורים, מ״מ מדרבנן מיהא חיישינן, אבל אם יאכלו בזה אחר זה בשני הצדדים, כל אחד יתלה שהצד שלו כשר, והצד השני הוא דופן עקומה. ודו״ק. וכמבואר ד״ז בחזו״ע סוכות (עמ׳ סו).

אם דופן עקומה ועוד מדיני סוכה הם לכתחלה או רק דיעבד

ויש לחקור בדין סוכת גנב״ך ורקב״ש, וכן בדיני שיעורי סוכה כמו ז׳ טפחים על ז׳ טפחים. וכן ב׳ דפנות ושלישית טפח, וכן גוד, ולבוד, וכן דופן עקומה, האם כל זה נאמר לכתחלה, שלכתחלה הסוכה כשרה באופן זה, ואפילו אם יש בידו בקל להעמיד סוכה של ג׳ דפנות שלימות, וכן בלא דופן עקומה וכדו׳, הסוכה כשרה. או״ד אין זה רק בדיעבד, אבל לכתחלה אין לעשות כן. וכן יש לעיין לגבי מה דקיי״ל (סוכה לא.) שיוצאין בסוכה שאולה, ויוצא אדם בסוכתו של חבירו. וכן בדין סוכה ישנה, ועוד.

ולכאורה כל זה הוא לכתחלה, דמהיכי תיתי לחדש ולומר שלא נאמרה הלכה למשה מסיני רק לענין דיעבד. ורק לענין ב׳ מחיצות ושלישית טפח, יש לומר שאינו ראוי לכתחלה, כיון שחסר כאן בתשבו כעין תדורו, וכן בדפנות העשויות ע״י קנים קנים מדין לבוד, שאין כאן כ״כ דירה, בזה יש לומר שלכתחלה אין ראוי לעשות כן.

והתוס׳ (ר״ה כח:) כתבו, דהעושה ד׳ מחיצות בסוכה, אע״ג דאמרינן שתים כהלכתן ושלישית אפי׳ טפח, לא שייך בזה משום בל תוסיף, משום דכל שכן כשעושה ד׳ מחיצות טפי עדיף דהוי תשבו כעין תדורו. ומשמע לכאו׳ דב׳ כהלכתן נאמר לכתחלה, שאם נאמר רק בדיעבד, מאי ס״ד שיש מזה ראיה לדין בל תוסיף, והא ש״ה שכך נאמר שלכתחלה צריך לעשות ד׳ מחיצות. ואולי יש לחלק בין ג׳ לד׳ דפנות.

ובפמ״ג (סי׳ תרמג במש״ז) כתב, דלכתחלה ראוי לעשותה לשום החג, דהא דב״ה מכשירין (סוכה ט.) יש לומר שהוא דוקא בדיעבד. ע״ש. והוא חידוש.

ולגבי סוכה שאולה, ע׳ בהגהות מקור חיים לבעל החוות יאיר (ר״ס תרלז) שיש למדקדק למנוע מלהסב עם חבירו בסוכתו, שהרי לרבי אליעזר לא יצא, גם טפי ניחא דלקיים מצוה בממוניה, וכן בכל המצוות, ובמהרי״ל שיאכל גם בסוכתו כזית. ע״כ וכ״כ בספר החיים (סי׳ תרלז פרק יג סעיף ב) להגר״ש קלוגר, דאע״פ שיוצאין בסוכה שאולה, מכל מקום מצוה מן המובחר שכל אדם יעשה סוכה לעצמו, ולא לצאת בשל חבירו, והטעם, כיון דכתיב חג הסוכות תעשה לך, א״כ משמע שהמצוה הוא שיעשה האדם לעצמו.

ולגבי שיעור ז׳ טפחים, הנה מבואר בגמ׳ דאע״ג דלגבי מזוזה ושאר דיני התורה וטומאת נגעים, ומעקה, ובתי ערי חומה, ולחזור עליו מעורכי המלחמה, כל שאין בו ד׳ אמות על ד׳ אמות אינו קרוי בית, דבית כתיב בהו. וכן לענין עירובי חצרות ועוד. דבית דדירת קבע הוא, ואם

ב. אויר פוסל בין בגדולה בין בקטנה בשיעור שלשה טפחים, בין באמצע בין מן הצד, בפחות משלשה כשרה ומצטרף להשלים לשיעור סוכה, ואין לאכול או לישן תחתיו. (מרן בש"ע סי' תרלב ס"א). ודוקא אויר שהולך על פני כל אורך הסוכה, אבל אם אינו הולך באורך כל הסוכה, מותר לאכול ולישן תחתיו. ולכן אין נזהרים מלישן תחת הנקבים של סכך הסוכה. ב)

אין בו ד"א לא דיירי ביה אינשי, מ"מ לגבי סוכה שאני, דדי בז' טפחים על ז"ט, משום דסוכה דירת עראי היא.

ובשו"ת אפרקסתא דעניא (ח"ב סי' צח) כתב עפ"ד הפע"ח (שער השופר פ"ג) וביוצר לשבת חוהמ"ס (ד"ה דיבר), דלכתחלה צריך לעשות את הסוכה גדולה, בשיעור ד' אמות על ד' אמות, ורק בדיעבד די בשיעור ז' טפחים על ז' טפחים.

ובהלכות קצובות לרב יהודאי גאון (הל' סוכה) והובא ג"כ במחזור ויטרי (סימן שס), איתא: וצריך שתהא מרובעת, ולעשות לה צורת הפתח. וגובה עד עשרה טפחים כשירה. פחות מיכן אסורה. ויותר מעשרים אמה פסולה. ואם אינו יכול לעשותה גדולה יעשה אותה קטנה. עד שתהא מחזקת ראשו ורובו ושולחנו. והאי כשירה. פחות מיכן אסורה. ע"כ.

ומשמע דלכתחלה אין די בי' טפחים, ושיעור זה לא נאמר אלא בדיעבד. וצ"ע. גם משמע לכאורה דלכתחלה אין די באורך ורוחב ז' טפחים, ורק אם אינו יכול לעשותה גדולה, עושה אותה קטנה. וכן מה שכתב שצריך שתהא מרובעת, צ"ע, דהרי קיי"ל דסוכה עגולה כשרה, כל שיש בה כדי לרבע ז"ט על ז"ט. ואולי הכונה דלכתחלה צריך שיעשה אותה ד' דפנות, וצ"ע. גם מה שכתב שצריך לעשות לה צורת הפתח, הוא חידוש.

ובספר אשרי האיש (עמ' קנט) כתב, דאין עדיפות בסוכה גדולה על פני סוכה קטנה שיש בה שיעור, כי אין המצוה כי אם בישיבה, ומה שאמרו בגמ' סוכה נאה, הכוונה לנוי ולא לגודל הסוכה. עוד כתב שם (בעמ' קנח), דאף שלכתחלה די בראשו ורובו בסוכה, מ"מ יש בזה הידור שכל גופו יהיה בסוכה, אף דסגי בראשו ורובו. [ואפשר שיש בזה יותר קיום של תשבו כעין תדורו]. וצ"ע בכל זה.

ובמ' מרחשת (ח"א סי' טז) חקר אם יש דין של ד' דפנות, ורק שעל ידי ב' כהלכתן ושלישית טפח, נחשב כאילו יש כאן הכל סתום, וד' דפנות, או דילמא לכתחלה הדין הוא דסגי רק בב' כהלכתן ושלישית טפח, שזהו שיעור דפנות הסוכה. והביא ראיה ממה שמצינו (ו:) מיגו דהוי דופן לסוכה הוי דופן לשבת, והרי דין לחי בשבת הוא מדין מחיצה וכו'. ע"ש.

ובספר מעורר ישנים (סי' כו אות קנא) כתב, דדופן עקומה כשר אבל אינו מן המובחר, ודלא כאיזה אנשים שעושים סוכות לכתחילה ע"י דופן עקומה, וכ"ד אאמו"ר, ז"ל. עכ"ד. והביאו בס' נטעי גבריאל (עמ' צה), והעיר ע"ז, דהעולם לא נהגו כן אלא מותר לכתחלה לעשות סוכה ע"י דופן עקומה, וכן עמא דבר. ומקובל שהרבי הר"מ מנדבורנא וצאצאיו ישבו בסוכה של דופן עקומה. וכן ראיתי מגדול אחד שנהג כן לכתחילה. והאמת שאינו דומה למ"ש הרמ"א (סי' תרל ס"ה) שנהגו לעשות מחיצות שלימות שאין הכל בקיאין בדין מחיצות, דכיון דאיכא כאן ד' מחיצות שלימות ליכא למיחש. עכ"ד. ולענין הלכה אכתי צ"ע בכל זה.

אויר ההולך על כל אורך הסוכה פוסל, בשיעור ג' טפחים, בין באמצע בין מן הצד

ב) תוס' (סוכה יט). וכ"פ הרמ"א בהגה (סי' תרלב ס"ב).

ומה שכתבנו שדוקא אויר שהולך על פני כל אורך הסוכה, אין לאכול או לישן תחתיו,

ג. סכך פסול פוסל בארבעה טפחים, ויש אומרים שדין הזכוכית כדין אויר, ויש חולקים. וכן עיקר למעשה, שהזכוכית אינה פוסלת אלא בארבעה טפחים. ג)

סימן תרלג - גובה הסוכה

א. סוכה שגבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה. ואם מיעט את גובהה, על ידי שהניח בקרקעית הסוכה תבן, וביטלו בפירוש, שאינו נוטלו משם כל שבעת ימי החג, הסוכה כשרה, וסגי בביטול לשבעה ימים, ולא בעינן ביטול לעולם. ואין צריך לנענע הסכך מחדש, משום תעשה ולא מן העשוי, הואיל והסכך עצמו כשר, ולא נפסלה אלא מחמת גובהה, הילכך כיון שנתמעט גובהה חזרה להיות כשרה.

הנה מלבד שכ״כ התוס׳ (סוכה יט.), כן מבואר גם בספר המכתם (סוכה יז. עמוד מה) שכתב, שאף שי״א שאויר פוסל בשלשה וסכך פסול בארבעה, היינו אפילו בשלשה על שלשה בלבד, באויר, ובארבעה על ארבעה בסכך פסול, דעה זו בטלה במיעוטה, כי רוב החכמים הסכימו שאין האויר פוסל בשלשה, ואין הסכך פוסל בארבעה, אא״כ נמשך על פני כל אורך הסוכה, או על פני כל רחבה, שנמצא שהיא נחלקת לשתים וכו׳. ע״ש.

וע׳ בשו״ת בית זבול (ח״ג סי׳ יד) שכתב, שאף באויר שהולך על פני הסוכה שאין ישנים תחתיו, היינו שרוחב האויר יש בו כדי רוחב ראשו של הישן, או רובו. הלא״ה אפילו אם האויר הולך ע״פ כולו לית לן בה. ע״ש.

וע״ע בשו״ת הרדב״ז ח״ד (סי׳ רמו) שכתב, מה שיש מחמירים שאין לישן תחת אויר אפילו הוא פחות מג׳ טפחים, חומרא גדולה היא בודאי שהרי ראשו ורובו הוא ישן תחת סכך כשר, אלא אם כן איירי שהאויר ארוך באורך אדם בינוני, והוא ישן על צדו, שנמצא כולו ישן תחת האויר, ובזה מסתבר טעם המחמירים, הלא״ה שרי. ע״ש. וע׳ בספר בית השואבה (דף סג ע״ב אות יד) מ״ש בזה. ע״ש. וע״ע בשו״ת ציץ אליעזר חלק טו (ס״ס כח).

גם מש״כ שסכך פסול פחות משלשה טפחים שבאמצע הסוכה, מותר לאכול ולישן תחתיו, הנה אע״פ שמרן פסק שאפי׳ הוא פחות מארבעה טפחים מותר לאכול ולישן תחתיו, היינו כדי לחוש לשיטת הראב״ד, שהובא בהר״ן והריטב״א (סוכה יט.), שאם יש בו יותר משלשה טפחים אין אוכלים וישנים תחתיו, ורק בפחות מג׳ טפחים אוכלים וישנים תחתיו. וע׳ לו בשו״ת תמים דעים (ס״ס קצ). וכ׳ הריטב״א שכן הסכים רבו. וכ״פ הריא״ז. וכתב המשנה ברורה (סק״ג) שיש להחמיר לכתחלה. [חזו״ע סוכות עמוד סח].

סכך פסול או זכוכית פוסל בארבעה טפחים

ג) הנה כתב הט״ז (סי׳ תרלב סק״ד), דהא דהאויר פוסל בשלשה, ואילו הסכך פסול בארבעה, משום שבאויר נראה לעין כל ההפסק שבסכך יותר ממה שנראה בסכך פסול. וכ״כ המשנ״ב והכה״ח. ולכאורה לפי טעם זה אם היה למעלה סכך פסול של זכוכית פוסל בשלשה טפחים, כיון שנראה ההפסק לעין כל, אולם כבר נתבאר לעיל שהרב קרבן נתנאל (סוכה יט. אות ל) מיאן בטעמו של הט״ז, כי מי יכריחנו לתת טעם על ״הלכה למשה מסיני״ זו יותר משאר הל״מ. ע״ש. ולפי זה אין להתחשב בטעם זה להוציא הזכוכית מכלל סכך פסול, ודינו שאינו פוסל אלא בארבעה. וכ״כ בשו״ת קרית חנה דוד ח״א (חאו״ח סי׳ קב). ע״ש. [חזו״ע סוכות עמ׳ סח].

[ואם מיעטה בכרים וכסתות, לא הוי מיעוט, ואפילו ביטלם, שבטלה דעתו אצל כל אדם, שאין דרך לבטל כרים וכסתות]. א)

כל שחלל הסוכה גבוה יותר מעשרים אמה הסוכה פסולה

א) משנה ריש סוכה (ב.), סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה. ויש בזה ד׳ שיטות בגמרא: א. לרבה, הטעם משום דלמעלה מעשרים אמה אין אדם יודע שדר בצל סוכה, משום דלא שלטא בה עינא. ולפי זה אם הדפנות מגיעות לסכך כשרה, דבאופן זה שלטא בה עינא.

ב. לר׳ זירא, הטעם משום דלמעלה מעשרים אמה אינו יושב בצל סוכה אלא בצל דפנות. [ומ״מ סוכה בעשרות קרנים כשרה, דדל עשתרות קרנים איכא צל סוכה]. וס״ל כמ״ד דאם יש בה יותר מד׳ אמות, כשרה, דכיון דרויחא איכא צל סוכה.

ג. לרבא הטעם משום, שאמרה תורה, כל שבעת הימים צא מדירת קבע ושב בדירת עראי, וא״כ דירת עראי בעינן, ולמעלה מכ׳ אמה אין אדם עושה דירתו דירת עראי אלא דירת קבע. [ומ״מ עד כ׳ אמה דאדם עושה דירתו דירת עראי כי עביד ליה דירת קבע (כמו מחיצות של ברזל וסיכך עליהן) יצא, ולמעלה מכ׳ דאדם עושה דירתו דירת קבע, אפי׳ עביד ליה עראי נמי לא נפיק].

ד. וי״א שאם מחזקת יותר מכדי ראשו ורובו ושולחנו כשרה. וכתבו התוס׳ בשם י״מ, דס״ל דהטעם שסוכה למעלה מכ׳ פסולה, הוא משום דהוה ליה כמו לול של תרנגולין, כיון דגביהה וקטינה כולי האי, אבל אם מחזקת טפי מכדי ראשו, נפקא מכלל לול של תרנגולין לאקרויי סוכה, הכי גר״ח. ע״כ. ולהלכה נקטינן כדעת רבא וכדלהלן.

ובשפת אמת (סוכה ב.) נסתפק לדעת רבה שהוא משום היכרא, האם יועיל אמלתרא, כמו שמועיל לגבי מבוי (עירובין ג.), או״ד בעינן שההיכר יהיה מחמת הסכך עצמו. ע״ש.

ומכל מקום, עד עשרים אמה כשרה, אפילו אם כל סככה למעלה מעשרים. וכדמסקינן בגמ׳ (עירובין ג:) דחלל סוכה תנן. כלומר, דלא מיפסלא סוכה אלא אם כן גבוה חללה יותר מעשרים. ועוד אמרינן בגמ׳ (שם), דהני אמות באמה בת ששה טפחים נינהו, אלא שמודדין אותן מצומצמות כלומר דחוקות. [וע׳ בית השואבה מדף סו ע״ב ואילך, ובבכורי יעקב ר״ס תרל״ג, ובישועות יעקב שם]. וז״ל מרן בש״ע (ס״א): אבל עשרים, כשרה, אפילו כל סככה למעלה מעשרים, כיון שאין בחללה אלא עשרים. ע״כ.

וכן הוא דעת כל הראשונים, שאם חלל הסוכה עשרים כשרה, וכמ״ש הריטב״א והר״ן (סוכה ב.) ורש״י והרשב״א והרא״ש והריטב״א (עירובין ג), בביאור מ״ש שם בגמ׳ חלל סוכה תנן. ומה שהעירו מס׳ המכתם (ריש סוכה ד״ה סוכה) שכתב, פי׳ הסיכוך כולו למעלה מכ׳, שאילו היה מקצת עביו בתוך עשרים כשר, דחלל סוכה תנן, ושחללה עשרים, והסכך כולו למעלה מעשרים, פסולה. ע״כ. אפשר דלאו בדוקא נקט כן. וכוונתו שחללה מעט יותר מעשרים.

ובביאור הלכה (סי׳ תרלג) הביא מ״ש בד״מ (סי׳ שסג אות ז) שנראה מדברי הרי״ף והר״י (ריש עירובין)׳ דאם היה בתחלה למעלה מכ׳, ובא למעטו, יניח הקורה שיהא מכלל כ׳ וכו׳, ונפ״מ גם לענייננו. אכן כל הפוס׳ לא חילקו בזה, וכן ממה שסיים בעצמו כי היכי דהוי חללה עשרים, לא משמע הכי. ובספר גאון יעקב כתב, דטפי ניחא למימר דאשתבש ספרי וצריך לומר בריי״ף משפת כ׳ ולמעלה. ע״כ. [גם מ״ש באהל מועד (שער סוכה ולולב דרך ב) היתה גבוהה למעלה מכ׳ אמה פסולה, ואם אין בחלל כ׳, אע״פ שמקצת הסכך למעלה מכ׳ (פסולה) [כשרה]. ע״כ. נראה דלו״ד הוא. ובלא״ה הלשון שם אינו ברור כ״כ].

ובקהלות יעקב (סוכה סימן ג) חקר, האם פסול של סוכה גבוהה למעלה מכ׳ אמה, הוא פסול בסכך שמונח שלא כדין, או שהוא פסול בדפנות, דכשם שדפנות הנמוכות מי׳ טפחים פסולות, כך דפנות הגבוהות מכ׳ אמה פסולות. ובזה רצה ליישב לשי׳ רש״י דסוכה גבוהה מכ׳ ובנה בה איצטבא כשיעור סוכה, כל הסוכה כשרה, גם חוץ לאיצטבא, מדין פסל היוצא, ואע״פ דבסכך פסול לא מכשרינן אותו מקום מדין פסל היוצא. דשאני למעלה מכ׳ דהוי פסול בדפנות ולא בסכך, ובדפנות פסולים ודאי מכשרינן פסל היוצא.

וראה בצל״ח ריש סוכה שג״כ עמד בחקירה מעין זו, וע״ש דלרבה ור״ז למעלה מכ׳ נחשב הפסול מצד הסכך עצמו. משא״כ לרבא, ונפ״מ אם מיעט חללה ע״י איצטבא, אם צריך לנענע את הסכך. דלרבא שאין הפסול מצד הסכך כי אם מצד הדפנות, א״צ לנענע, שאין בזה משום תולמ״ה. ומצינו שנח׳ רב ושמואל (סוכה יא.) בשסיכך במחובר ואח״כ קצצן, האם קציצתן הוא עשייתן, או״ד צריך גם לנענע. ונראה לומר דפליגי בפלוגתא דבעל השלמה, אי נימא דכיון דמתחלה עשה מעשה הסיכוך בידים, הסרת הפסול מיקרי, או״ד לא. ע״ש. ונח׳ בזה הראשונים (בסי׳ תרכו), בדין היתה גבוהה מכ׳ ומיעטה בעפר וכיוצא, אם צריך לנענע את הסכך. וראה להלן.

הלכה כרבא שלמעלה מעשרים אמה פסולה בכל ענין

וכתבו הרי״ף (א.) והרא״ש (סי׳ א), שיש פוסקים כרבה, והם דחו דבריהם והעלו דהלכה כרבא. וכתב הרא״ש (שם) שכן פסק הרז״ה (המאור שם) ורי״צ גיאת (הל׳ סוכה עמו׳ סו) וה״ר ישעיה (פסקי רי״ד), וכן נראה מדברי הרמב״ם בפרק ד׳ (ה״א), שכתב בסתם, שלא תהיה הסוכה גבוהה יותר מעשרים, ולא חילק בזה.

י״א דהלכה כרבה. בפי׳ רבינו חננאל (סוכה ב:) כתב דהלכה כרבה. וגם בעל העיטור (הל׳ סוכה דף עט ע״א) פסק כרבה. וכ״כ המכתם (סוכה ב.) בשם בעל ההשלמה. וע״ע להראב״ד בהשגותיו (ריש סוכה). ולפי זה, אם הדפנות מגיעות עד לסכך, אף על פי שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה, כשרה.

והיראים (סימן תכא. דפו״י סי׳ קכג) כתב, בסוכות תשבו שבעת ימים, פירוש, עשו סכך ושבו תחתיו ז׳ ימים וכתיב למען ידעו וגו׳. פירשו חכמים היאך יעשה סכך, סוכה שהיא גבוה למעלה מכ׳ אמה פסולה, וטעמייהו דרבנן אמר רבא דלמעלה מכ׳ אמה אין אדם יודע שהוא דר בסוכה דלא שלטא ביה עינא בסכך, וא״ר יאשיה אמר רב אם דפנות מגיעות לסכך אפי׳ למעלה מכ׳ אמה כשרה, ואע״ג דאיכא אמוראי דפליגי עליה דרבא, כרבא קי״ל דהוא בתראה. ע״כ. וצ״ע.

ומ״מ להלכה נקטינן כדעת הרי״ף והרא״ש ורי״ץ גיאת והרי״ד והריטב״א והר״ן ומרן ועוד, שהלכה כדעת רבא, דבכל גוונא למעלה מכ׳ הסוכה פסולה. וכ״ד הרמב״ם. [ובעל המאור הביא שיש שתמהו על הרי״ף שפסק כרבנן, ונראה להם לסמוך דהלכה כר׳ יהודה דלמעלה מכ׳ כשרה. ובעה״מ סייע דברי הרי״ף, והרמב״ן במלחמות שם כתב, שאין כאן בית מיחוש, שאין הלכה כר׳ יהודה, וכך הסכימו כל בעלי הוראה ולא ערער אדם בדבר כלום].

העיקר להלכה כמ״ד שאין צריך ביטול התבן לעולם אלא די בביטול לז׳ ימים

ומה שכתבנו לגבי מיעטה בתבן, הנה בסוכה (ד.) איתא, תבן ובטלו הוי ביטול. ופירש רש״י, שבטלו לז׳ ימי החג. ע״ש. אך הרב המגיד (פ״ד מה׳ סוכה הי״ג) כתב וז״ל: ויש מי שכתב דעפר לא בעי ביטול אלא כל שאין עתיד לפנותו כל ז׳ ימי החג סגי. ודעת רבינו כדעת ההלכות דבעי ביטול גמור. וכן עיקר. ופירוש ביטלו, שדעתו להניחו שם לעולם, ופירוש אין עתיד לפנותו, היינו תוך ז׳ ימי החג. ויש בזה פירוש אחר. וזה עיקר. ע״כ. וכ״ה דעת הר״ח וראבי״ה בהרא״ש

(סוכה ד.) דס״ל דבעינן ביטול לעולם. וכתב הרא״ש, דנראה כפירוש רש״י, דכל ביטול דשמעתין הוא לכל זמן מצות סוכה, שהוא לשבעת הימים בלבד, דומיא דמיעוט דכותל וחריץ שבין ב׳ חצירות (עירובין עז.), דא״צ ביטול אלא לאותה שבת. וכ״ד הר״ן (א: ד״ה תבן). אבל הרב המגיד (פ״ד הי״ג) כתב, שדעת הרי״ף והרמב״ם דביטול צריך להיות בדעתו להניחם שם עד עולם. וכן בשו״ת יד אליהו רגולר (סי׳ לח) כתב דבעינן ביטול לעולם. ע״ש.

אולם מרן בב״י (סי׳ תרלג) הביא דברי הרא״ש והר״ן דס״ל דסגי בביטול לז׳ ימי החג. וסיים, אבל הרב המגיד כתב שדעת הרי״ף והרמב״ם דביטול צריך להיות בדעתו להניחם שם עד עולם. וכתב מרן, ואיני יודע מנין לו לפרש כן בדבריהם. עכ״ל. ודעת רוב האחרונים להקל בזה מעיקר הדין. וכמ״ש המשנ״ב וכה״ח (בסי׳ תרלג ס״ד, ובסי׳ שנח ס״ג), בשם הלבוש והדרישה והא״ר והגר״ז ושו״ג. ע״ש. וע״ע בשו״ת כנסת יחזקאל (סי׳ ב עד סי׳ ו), ובחזו״ע סוכות (עמ׳ יא).

וז״ל מרן בשלחן ערוך (סימן תרלג ס״ד): מיעטה בתבן וביטלו, הרי זה מיעוט, ואין צריך לומר עפר וביטלו, אבל סתם אינו מיעוט, אפי׳ בעפר, עד שיבטלנו בפה. ע״כ. ובמשנ״ב (ס״ק יא) כתב, דלעיל בסימן שנ״ח (ס״ב) מובא מחלוקת בזה, די״א דוקא כשמבטל לעולם, ויש מקילין דדי כשמבטל לאותו שבת. והכא גבי סוכה ג״כ די לפי זה בשמבטל לכל ימי החג שלא להזיזם ממקומם. והאחרונים נטו להקל בזה. ע״כ. וכ״ד הלבוש והדרישה, והאליה רבה. ואף שלגבי סוכה הוא פלוגתא בדאורייתא, אפשר דיש לצרף בזה דעת התוספות בשבת (ק. ד״ה פרות), דמדאורייתא ממעט כל דבר ואפילו דבר הניטל, [אף שבהרבה ראשונים תירצו קושית התוספות בענין אחר, ע״ש ברמב״ן וברשב״א ובמאירי, ובאור זרוע ה׳ עירובין סימן ק״פ. (שעה״צ)].

וע׳ למהר״י דאנציג בשו״ת מהרי״ד (חיו״ד סי׳ יג), שכתב בכיו״ב לגבי חציצה, דאע״פ שאינו מבטל לעולם אלא לזמן, גם כן הוי ביטול. ע״ש. וראה מ״ש בזה בשו״ת יבי״א חלק ג׳ (חיו״ד סי׳ יב אות ה. ו).

ויש לעיין אם בונה סוכה בחול המועד, האם צריך ביטול לשבעת ימים, או דילמא די בביטול עד סוף החג. ולכאורה די בביטול עד סוף החג. וכן ראיתי מובא בשם הרה״ג ר״ח קנייבסקי.

וע״ע בקונטרס ׳בענין כוונה ורצון׳ להגר״ח שמואלביץ (בס׳ הזכרון שלו עמ׳ קסג) מה שביאר בזה, בענין הביטול בסוגיא זו. וע״ש דענין הזמנה הוא כוונה, ולא יהני אם לא יכוין בלבו, אף אם נאמר דיש יד ובפירוש אמר דמזמין, דענין הכוונה נמסר לכוונת לבו. ומ״מ נראה שמועיל הזמנה בלב כיון שהוא ענין של כוונה, ובודאי דהעיקר תלוי בלב ודלא כמ״ש בביאור הלכה (סי׳ מב ס״ג). ומ״ש רש״י (סוכה ד.) בדין תבן וביטלו בפה, ולפי דרכינו קשה, דכיון דל״ב בזה רק כוונה, בודאי מהני בלב. ועיין בריטב״א שהובא בפנ״י, שהשיג על דברי רש״י אלו, והעלה הפנ״י, דבכה״ג דברים שבלב הוו דברים, ולא פי׳ כוונתו. ואפשר דנחית לדברינו. ע״ש.

עד כמה העין שולטת לפניה. ובמה שאמרו בגמרא דלמעלה מעשרים אמה לא שלטא ביה עינא, יש שהקשו ממ״ש (בכורות נד:) דשיתסר מיל שלטא ביה עינא דרועה. ועכ״פ כשעומד באמצע, רואה ח׳ מיל לכל צד. וחזינן מזה, שמרחק הראייה בימיהם היה עצום ורב. ויש לחלק בפשיטות בין ראייה לפניו לבין ראייה לגובה, שאין דרך אדם להרים עיניו למעלה. וע׳ בס׳ אמרי אמת מגור (ליקוטים ע׳ 118) מ״ש בזה. ושם תי׳ דכאשר מכוין לראות למרחק, רואים יותר. ובפסקי תשובה (סי׳ קסז) העיר ממה שאמרו בר״ה (כג:) לגבי משיאין משואות, שהיה רואה את חבירו שעושה כן בראש ההר השני, ובין כל אחד ואחד שמונה פרסאות. וי״ל דשאני התם שמדליק מדורה כזו בלילה. וגם הוא דבר גדול, ולא דמי לבהמה שהיא קטנה.

מודדין כ' אמה מקרקעית הסוכה עד קצה התחתון של הסכך

מודדין כ' אמה מקרקעית הסוכה עד קצה התחתון של הסכך. ובספר יבין דעת, בשו"ת חסדי אבות להגר"י טרונק (סי' יג סק"ו. והובא בפרדס יוסף על התורה ויקרא כג, לד) הביא שהאדמו"ר מגור בעל האמרי אמת חקר, מהיכן מודדין כ' אמה, אם מקרקע הסוכה, או מעיניו. וכתב שם, שבעיקר הספק, יש להביא ראי' מירושלמי (פ"א דסוכה) דר' יונה ס"ל דפסול דלמעלה מכ' משום צל דפנות, והעיקר תלוי למעלה מכ' מהדפנות, אבל אם השפיל הסכך למטה מכ', אף שהדפנות למעלה מכ', כשרה, והקשה שם ר' יוסי, דלפ"ז למה לא אמרו סוכה שהוא גבוהה למעלה מכ' מהדפנות, אחר שהעיקר תלוי במידת הדפנות. א"כ ה"ה הכא למה לא הקשו בגמ' לרבה, אי נימא דעיקר תלוי בגובה בינונית של אדם, ניתני סוכה שהיא גבוהה למעלה מכ' מעינו של אדם בינוני, ולא סתם שהיא גבוהה למעלה מכ' אמה. ובעל כרחך דמהקרקע מודדין, וכל שהוא גבוה למעלה מכ' מהקרקע פסולה. ובע"כ כפירוש הריטב"א, דהא דלא שלטא בה עינא, לא משום דא"א לראות, רק דאין אדם שם על לב לדבר שהוא עומד למעלה מכ', דאפליג רשותיה. ע"כ. וזה ברור שהמדידה היא מהקרקע, וכ"ה פשט הגמ' (עירובין ג:) חלל סוכה תנן, וזה ג"כ בדומיא דסוכה ומבוי.

ועכ"פ חזינן שהיתה להם ראיה חזקה מאד. ובעל כרחך צריך לומר, שבימינו נחלשה הראיה מאד, דחלף שהיו רואים בימיהם למרחק של כ-16 או 8 מיל, היום קשה לראות אפי' מרחק של כמה מאות מטרים. ולכן אינו פלא לומר שלשיטת רבינו תם וכל דעימיה, הכוכבים שאנו רואים מיד בצאה"כ של הגאונים, כולם הם כוכבים הנראים ביום. וראה בשו"ת מהר"י פראג'י (סימנים ו, מז) שהאריך להשיב על כל הטענות בזה, ומבאר הכל באופן ששיטת ר"ת אינה נגד המציאות באר"י וגלילותיה כלל. עש"ב. ושם ביאר ג"כ דברי מרן בא"ח (סי' תרכג) לגבי תפלת נעילה.

איזה שיעורי סוכה הם מהלכה למשה מסיני

ואיזה שיעורי סוכה הם מהלל"מ. הנה המבי"ט בספר קרית ספר (סוכה פ"ד) כתב, ולא יתר על כ' אמה, דאמר רבה וכו' למעלה מכ' אמה אין אדם עושה דירתו דירת עראי אלא דירת קבע, ואנן דירת עראי בעינן. ורחבה אין פחות מז' טפחים על ז' טפחים, מדאוריתא, בכלל שיעורין, דהוו הלכה למשה מסיני. היתה פחותה מעשרה או מז' על שבעה או יותר מעשרים אמה פסולה כדאמר. ע"כ. ומה שהקשה על דבריו הרב בית השואבה (דס"ט ע"א) במ"ש דשיעור זע"ז טפחים, הוא הלכה למשה מסיני, ובכלל 'שיעורים' הוא. ע' בספר מאור ישראל (סוכה דף ו:) מה שתי' בזה, והו"ד לעיל סי' תר"ל.

ויש לעיין האם שיעור כ' אמה בגובה הסוכה, הוא ג"כ הלכה למשה מסיני. ולכאו' כיון שמצינו בזה כמה מחלוקות, אי אפשר לומר שהוא הלכה למשה מסיני. אך מפורש ברש"י (סוכה ב. ד"ה סוכה מדאורייתא) דעשרים אמה דסוכה ילפינן מדאורייתא וקודם שנשנית המשנה, נאמר שיעורה מסיני. וכ"מ בתוס' שם (ד"ה דאורייתא). גם בפי' הר"ח שם כתב שפסילות הגובה בסוכה מדאורייתא הוא.

והרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשניות כתב, שאמר השי"ת למשה ושלא יהא חללה של הסוכה פחות מז' טפחים אורך על ז' טפחים רוחב, ולא יהא גובהה פחות מעשרה טפחים. ע"כ. והשמיט דין סוכה שגבוהה למעלה מכ' אמה, בכלל הדברים שהם הלכה למשה מסיני. ואפשר שהטעם משום שיש בזה מחלוקת ר' יהודה ורבנן. ועוד שנחלקו אמוראי בגמ' כאשר דפנות מגיעות לסכך, או כאשר מחזקת יותר מראשו ורובו ושלחנו, או מחזקת יותר מד' אמות, האם בכה"ג גם למעלה מכ' אמה כשרה. ואם היה הדבר הלכה למשה מסיני, היאך נפלה בו מחלוקת. ויש לפלפל בזה. וע"ע בהמשך דברי הרמב"ם שם, שהפירושים

המקובלים מפי משה אין בהם מחלוקת בשום פנים וכו׳. ור״ל על ביאור לשון הכתובים, כמו עין תחת עין, או לטוטפות בין עיניך, ופרי עץ הדר, וכדו׳.

ובספר סדר היום (סדר מצות סוכה) כתב: מצות סוכה בגובהה ורחבה ושיעורה הלכה למשה מסיני, גבוהה למטה מכ׳ אמה מצומצמות, ולא פחות מי״ט, ורחבה אין פחות מז׳ על ז׳ טפחים. ע״כ. גם בחת״ס (שבת כב.) כתב בתו״ד, שהלכה למשה מסיני ששיעור גובה הסוכה הוא עשרים אמה.

וראיתי למי שכתב, דאפשר ששיעור כ׳ אמה בסוכה הוא שיעור שקיבלנו בסיני, כמו כל השיעורים, רק שנאמרה הלל״מ דהשיעור הוא כפי דירת עראי. ושיערו חז״ל שהכונה בזה דבעינן דוקא ז׳ טפחים, שרק בזה ראויה לדירת עראי, וכן עד גובה עשרים אמה, משא״כ למעלה מכ׳ דא״א שתהא עראי. וכן מצאתי בהקדמת הרמב״ם לפיהמ״ש שכתב, ששיעור עשרים בסוכה קבלנו בסיני. וא״ש דמדין פסל היוצא לא צריך שיעורים, כמבואר בתוס׳ (יז. ד״ה אויר), והכא נמי למעלה מכ׳, לדעת רש״י דמכשרינן מדין פסל היוצא, שאין הפסול משום שחסר כאן תנאי, דבעינן שהסוכה תהא דירת עראי דוקא, אלא היא הלכה בשיעורים, ושפיר אמרינן שאפילו למעלה מכ׳ הסוכה כשרה, דמדין פסל היוצא לא בעינן שיעורים. [מועו״ז ח״א עמ׳ קפד].

אמנם מלבד שדבריו הם חידוש, הנה מה שכתב בשם הרמב״ם, זה אינו, דבפי׳ המשניות שם, זכר הרמב״ם כל שיעורי סוכה שהם מהלל״מ, ״שלא יהא חללה פחות משבעה טפחים אורך על שבעה טפחים רוחב, ולא יהא גבהה פחות מעשרה טפחים״. ורק לא זכר שיעור כ׳ אמה.

שיעור כ׳ אמה לגבי נר שבת

ובשו״ת מהרי״ל דיסקין (קונטרס אחרון אות ל. הוב״ד בשו״ת צי״א חכ״ב סי׳ לז) כתב: יש לעיין בדין נר שבת שהניחו למעלה מעשרים אמה, אם יצא ידי חובתו. ונראה לי דלא יצא, דאלת״ה, משכחת לה להדליק בפסולי שמנים למעלה מעשרים קומות, דליכא חשש הטיה לפי תנא בש״ס (שבת קמט.) דס״ל כן, ובע״כ דכה״ג בלא״ה פסול. עכ״ל. ודברים אלו מחודשים, שהרי הטעם של נר שבת הוא בשביל כבוד שבת ועונג שבת, ואם כן הכל תלוי במציאות, האם כשהנר גבוה עשרים אמה, יש בזה עונג שבת וכבוד שבת, והאם אור הנר מגיע אליו. אך לא איכפת לנו אם הנר הוא למעלה מעשרים אמה או פחות מעשרים אמה. ולא דמי לנר חנוכה ומבוי וסוכה.

ולפי דברי המהרי״ל דיסקין יש לעיין עוד, אם צריך בדוקא שיניח את הנר של שבת בתוך ביתו מבפנים, או דילמא יכול להניחו גם ברשות הרבים אם הוא מאיר לו לתוך ביתו כראוי. דהא ס״ל לדמות נר שבת לנר חנוכה, שיש בו דינים וגבולות על מקום הנחתו. ולכאורה בדיעבד כל שהנר מאיר לתוך הבית מהני שפיר. וכיו״ב כתבנו בילקוט יוסף שבת כרך א׳ חלק שני, שהנמצא בבית מלון וחושש שמא הפועלים גויים יכבו את הנרות שידליק בחדרו לכבוד שבת, יכול להדליק את החשמל בחדר השירותים, ויברך בחוץ, כל שהאור מגיע לחלל החדר, ויכול ללכת לאורו. וע״כ שאין ההדלקה בחדר ממש לעיכובא זולת להידור כדי שיוכל לראות הנרות בעת הקידוש. אך אין זה לעיכובא.

ועל כל פנים, סברת המהרי״ל דיסקין ניחא טפי אי נימא שגם בנר שבת יש דין של הדלקה עושה מצוה, ואין קיום המצוה רק בתוצאה במה שהנר דלוק, והארכנו בזה בילקוט יוסף שבת א כרך ב׳ סי׳ רס״ג ובקונטרס אחרון שם, שגם בנר שבת הדלקה עושה מצוה. ולכן אם היתה דלוקה ועומדת מבעו״י, סמוך לערב מכבה וחוזר ומדליקה לשם שבת, בברכה, וע״כ שיש

מצוה בעצם ההדלקה, רק הוא תנאי שישאר דלוק גם בלילה. ועוד די״א שאם הדליקה גוי אינו מועיל, אע״פ שס״ס הנר דלוק ומאיר בבית. ומפורש כן בראשונים ובאחרונים, שגם בנר שבת הדלקה עושה מצוה. ולכן אי אפשר לומר שהיא מצוה הנמשכת בכל רגע, אלא כיון שגמר מלהדליק, נגמרה המצוה, ושוב אינו יכול לברך אחרי ההדלקה, וכמו שמפורש גם כן בשבלי הלקט. ושם נתבאר עוד שגם לא יועיל אם יחזור ויכבה את הנר בידים, בכדי שיוכל להדליק שוב בברכה, כיון שיתכן שכבר יצא ידי חובתו, וקיים את המצוה של נר שבת.

שיעורי סוכה לאדם ננס מאד

והנה לכאו׳ אין חילוק בין אדם גדול לקטן, וגם מי שנמוך מאד [ננס] שמספיק לו בחצי משיעור זה, אם אינה גבוהה י׳ טפחים, או רחבה ז׳ טפחים על ז׳ טפחים, הסוכה פסולה. שהרי זהו השיעור שקבעה התורה, שגובה סוכה צריך להיות גבוהה י׳ טפחים, וברוחב זע״ז, ובפחות מכך, אין לה שם של סוכה.

[ובמדרש בראשית רבה (פ׳ טז) איתא, שנבוכדנצאר היה גבוה רק פושכא. וכ״ה בילקוט דניאל (רמז תתרסב). ופושכא הוא טפח. וכן כתב במחזור ויטרי (סימן רפט) דננסא, הוא נבוכדנצר, וגובהו לא היה אלא טפח בלבד].

וכיו״ב לגבי אדם רחב, שאין די לו בשיעור ז׳ על ז׳, או בגובה י׳ טפחים. דלכאורה לא ישתנה אצלו שיעור הסוכה.

וכהאי גוונא לגבי אדם גבוה מאד, לענין שיעור עשרים אמה של גובה הסוכה. דלכאורה אין חילוק בזה בין שיעור גובה הסוכה, לשיעור רוחב הסוכה. [אלא שיש לדון בו מצד תשבו כעין תדורו. ודו״ק].

שיעור עשרים אמה בסוכה לגבי אדם גבוה הרבה

כמה היה גבהם של דור המדבר. והנה בגמ׳ (ב״ב עד.) באגדות דרבב״ח איתא, שראו את דור המדבר שוכבים על גבם, והוה זקיפא ברכיה דחד מינייהו, ועייל טייעא תותי ברכיה כי רכיב גמלא וזקיפא רומחיה, ולא נגע ביה. ע״כ. ולפי זה, היו גבוהים הרבה מאד, יותר מעשר ועשרים אמות. והחיד״א בספר פני דוד (פ׳ בלק) הביא מנימוקי אביו, שכתב בשם מהר״ם גאלנטי הזקן הרב המוסמך, דדור המדבר היו בעלי קומה, והמשכן אורכו עשר אמות אורך הקרש, ובודאי שהיו גבוהים מהמשכן, והרי אמרו רז״ל דמשה רבינו ע״ה היה אורך עשר אמות, ומסתמא גם הם דכוותיה הוו, וא״כ צריך שיהיו אהליהם גבוהים מהמשכן, ולפי הדין אסור. אמנם אם הם משופעים שרי, וזהו שאמר, ״מה טובו אהליך״, אהלים ממש, ״משכנותיך״ זה המשכן. וא״ת מה טובה היא שהאהלים גבוהים, לזה אמר ״כנחלים נטיו״, שהם משופעות ובהכי שרי. ע״כ.

גם בספר מאיר עיני חכמים (מהדו״ק דרוש ה אות ב) כתב, שידוע שדור המדבר היו גבוהים כגבהו של משה י׳ אמות, ג׳ פעמים כמו אדם בינוני. ע״כ.

וע״ע בגמ׳ (בכורות מד.), אמר רב, משה רבינו י׳ אמות היה, שנאמר ויפרש את האהל על המשכן, א״ל א״כ עשיתו וכו׳, א״ל באמה של קרש קאמר. ופשטות הגמ׳ (שבת צב.) שרק משה היה גבוה י׳ אמות. ע״ש. ובילקוט שמעוני (פ׳ וארא אות קפא) איתא שמשה ואהרן באו לפני פרעה וכו׳, והיו דומין למלאכי השרת וקומתן כארזי הלבנון.

ועכ״פ לפי דברי מהר״ם גלאנטי שכל דור המדבר היו י׳ אמה, א״כ לדידהו שיעור כ׳ אמה אינו רבותא כלל, שהוא סה״כ ב׳ פעמים קומת איש. ובפרט שאם הטעם משום דלא שלטא ביה עינא, הרי בודאי דשלטא עינא שלהם בגובה כ׳ אמה.

ולכאו׳ כיון דהפסול של סוכה שהיא למעלה מכ׳ אמה הוא מן התורה, אין לחלק בין דור לדור, אלא משפט אחד יהיה לכם, ואפשר לומר

שהתורה קבעה את השיעור על פי רוב הדורות, ובפרט די״א שמצות סוכה לא נאמרה לדור המדבר, שכבר היו תחת הענני כבוד וכמו שהבאנו לעיל בסי׳ תרכ״ה.

וע׳ בעירובין (ל.), רשב״א אומר, עוג מלך הבשן פיתחו כמלואו, איבע״ל פליגי רבנן עליה דרשב״א או״ד לא. ושם (מח.) איתא, בעי מיניה ד׳ אמות שאמרו, באמה דידיה יהבינן ליה, או באמה של קודש יהבינן ליה. וא״ת באמות של קודש, עוג מלך הבשן מה תהא עליו. ומסקינן באמה דידיה יהבינן ליה.

ושו״ר בשו״ת יד אליהו רגולר (פסקים סי׳ כג) שכתב, הקשיתי, בעשרים אמה וכן בעשרה טפחים של סוכה, דאם משערינן באמה של קודש, א״כ עוג מלך הבשן מה תהא עליו, וכדפריך כה״ג בעירובין בפ׳ מי שהוציאוהו גויים, וכן בעינוי דיוה״כ. ובעל כרחך צריך לומר דבאמה דידיה וטפחים דידיה חשבינן. וקשה, דא״כ לא יתכן זה לטעם דרבא, דהא מ״מ א״א לבנות למעלה מעשרים בלא קבע, ותירצתי, דלכאורה קשה, למה ליה לתלמודא לאהדורי אטעמא די׳ טפחים בסוכה, והלא בלא״ה אמרינן דדירה סרוחה היא, ואין אדם דר בדירה סרוחה, וי״ל, דנפ״מ לענין אם חקק בסוכה רחוק מכותליה ביותר מג׳ טפחים, דע״ז מהדר לאשכוחי טעמא אמאי אמרינן שאם אין שם מחיצה על פחות מעשרה טפחים, אע״פ דעשוי בחקיקה באופן שאינו דירה סרוחה כלל, ולכן יש לומר דבאמה דידיה חשבינן, ועוג מלך הבשן באמת יחקוק בסוכה ברחוק ג׳ טפחים או יותר מהדופן כל צרכו, בכדי שיוכל לשבת ויצא ידי חובתו, דהא הסוכה לא תהיה גבוהה יותר מעשרים אמה, ויעמוד דרך עראי שפיר. מיהו לכאו׳ זה אינו, דהא כמו דאיצטבא מהני להכשיר, אלמא דעיקר כוונת התורה רק לאשמועינן שיהיה הגובה של הסכך במדת גובהו שיעור שיוכל לעמוד עראי, ואם כן ה״ה להיפך, דגם בחקק אפילו רחוק ג׳ טפחים מדופן, כיון שאין שיעור משך סוכה במקום שאינו חקוק, שנוכל לומר שיהיה מקום החקיקה כדין פסל היוצא מן הסוכה, נמי פסול, דלא מהנו מה שהדפנות בנויים עראי בפחות מעשרים, כיון דמ״מ הסכך מקום עיקר משך הסוכה, הוא למעלה מעשרים אמה. עכ״ל.

וכן ראיתי להגאון ר׳ דוד וינשטאק (במאמרו שבס׳ הזכרון להגר״י אברמסקי עמ׳ רו) שהעיר כן, דהנה בעירובין (מח.) מספקא לן לענין ד׳ אמות של טלטול ברה״ר, האם באמה דידיה יהבינן ליה, או באמה של קודש, ומסקינן, דבאמה דידיה יהבינן ליה, דאי באמה של קודש יהבינן ליה, א״כ עוג מלך הבשן מה תהא עליו. ע״ש. וכן פסק הרמב״ם (שבת פי״ב), ובש״ע (או״ח סי׳ שמט). וא״כ לפי זה קשה, למה סתם הרמב״ם וכל הפוסקים לגבי סוכה, ששיעורה הוא ז׳ על ז׳ טפחים, כשיעור ראשו ורובו ושלחנו, ולא כתבו שמשערין בזה הכל באמה דידיה. ומוכח מדברי הרמב״ם, שסמך שם על מה שכלל בהלכות ספר תורה, שכל טפח האמור בכל מקום הוא ארבע אצבעות בינונית, ואמאי, והלא גם כאן יש להקשות א״כ עוג מלך הבשן מה תהא עליו, וגם בסוכה בודאי צריכין לשער באמה דידיה. ולא ידעתי למה סתמו הפוסקים, והדבר צע״ג ולא מצאתי מי שהתעורר בזה. עכ״ד. וצ״ע בכל זה לדינא.

אם עדיף להסיר את גג ביתו ולסכך או לבנות סוכה מצומצמת בחוץ

ובגמ׳ (סוכה ב.) איתא, אמרה תורה כל שבעת הימים ׳צא׳ מדירת קבע ושב בדירת עראי. והק׳ בחי׳ מהר״ם שם, למה נקט ״צא מדירת קבע״, דהא די לומר עשה סוכה של שבעת ימים ותו לא, דהיינו עראי, ותי׳ דס״ל לרבא, שעיקר הידיעה היא עצם היציאה מביתו לסוכה, ולכן הוקשה לו, דהו״ל לתורה להזכיר היציאה שיצאו מביתם שהיא דירת קבע, לסוכה שהיא דירת ארעי, ואמאי תלה הכל בישיבה [בסוכות תשבו שבעת ימים]. אלא קמ״ל קרא, שתעשה סוכה שאינה ראויה לישב בה כי אם ז׳ ימים, שתהא בנין עראי. ע״כ. וראיתי שהעירו עפ״ז,

שאם יש לו ב׳ אפשריות, או להסיר את גג ביתו ולסכך שם, ותהיה לו סוכה מרווחת יותר, או לצאת מביתו ולבנות סוכה בחוץ אך תהיה קטנה יותר, יעדיף את האפשרות הב׳, כיון שהיציאה מביתו עיקר במצוות ישיבת הסוכה. ע״כ. [חשוקי חמד סוכה ב.].

מיהו אין זה מוכרח, דמאידך יש עדיפות אם על ידי כך תהיה הסוכה נוחה לו לשימוש יותר, ולרוב תשמישיו, ולא יצטרך לטרוח כל פעם לעלות ולרדת, כיון שבאופן זה הסוכה בתוך ביתו. ובפרט אם כשתהיה הסוכה מרווחת יוכל להכניס בה דברים הצריכים לו, כפי שאמרו בגמ׳ (סוכה כח:) כל ז׳ הימים אדם עושה סוכתו קבע וביתו עראי, כיצד היו לו כלים נאים מעלין לסוכה, מצעות נאות מעלין לסוכה, אוכל ושותה ומטייל בסוכה ומשנן בסוכה, שנא׳ תשבו כעין תדורו.

טעם שמיעטה בכרים וכסתות לא הוי מיעוט - ובדין שטיחים

ומה שכתבנו שאם מיעטה בכרים וכסתות לא הוי מיעוט, אפילו אם ביטלם שם. כן מבואר בגמ׳ (סוכה ג:). ובש״ע (תרל״ג סעיף ג). והטעם שמיעטה בכרים וכסתות לא הוי מיעוט, כתב הר״ח משום שאין אדם נותן כרים וכסתות במקום עפר ואבנים. ורש״י כתב, שאין סופו להניח שם כל שבעה, מפני הפסד ממונו. [ונח׳ בזה הראשונים האם צריך ביטול לעולם].

והריטב״א כתב, כרים וכסתות אע״ג דבטלינהו ביטול עולמית, לא הוי מיעוט, דבטלה דעתו אצל כל אדם, ואין דרך שום אדם לבטל כלי תשמישו לעולם. אבל לז׳ ימי החג אפשר דמבטל ליה.

והמאירי כתב, שאין דעתם של בנ״א להניח כרים וכסתות בקרקע ז׳ ימים, מחשש הפסד ממון, והרי הגשמים מצויים לבא ומפסידים, ועוד, שמחמת המדרס והפסד לחות הקרקע אדם נמנע בכך, ואף בכרים פחותים שדרכן של בני אדם לבטלן בישיבה לשם, מ״מ לא נתנו חכמים דבריהם לשיעורין.

וז״ל הר״ן (א:), שאין אדם עשוי לבטלן שבעה אלא משתמש בהן תדיר. ע״כ. ורבינו ירוחם כתב, שאין דרך בני אדם לבטל בקרקע כרים וכסתות. והיראים (סימן תכא. דפו״י סי׳ קכג) כתב, בא למעטה בדבר דלא מיבטיל ואין דרך בני אדם לבטל כגון כרים וכסתות לא הוי מיעוט.

ובביאור הלכה (סימן תרלג) הביא לשון הר״ח והמאירי הנז׳, וכתב, דלכאורה באותן מצעות שמציעין על גבי ריצפה בבתי עשירים, שפיר אפשר למעט בהו כשמציען בשטח ז׳ על ז׳ ומבטלן, דהא לא שייכא טעם הנ״ל. וביותר לפי מה שכתב הר״ן בטעמא דלא מהני בטול בכרים משום דמשתמש הוא בהם תדיר, וזה לא שייכא באותם מצעות, ואדרבה הלא הן עומדין לזה. אכן מדברי הרב המאירי מבואר לכאורה שלא כדברינו דז״ל: ואף בכרים פחותים שדרכן של בני אדם לבטלן בישיבה שם, מכל מקום לא נתנו חכמים דבריהם לשיעורין. עכ״ל. ולכאורה היינו מצעות שכתבנו, ואף אם נחלק בזה מכל מקום כל זה הוא דוקא למאן דסבר שביטול שבעה ימים סגי, אמנם למאן דבעי בטול לעולם אפשר דלא מהני, מדאין דרך של בני אדם להניחם שם לעולם, [ואף בסוכה המשומרת משנה לשנה], אלא נוטלים אותם כשמתלכלכים ומכבסים אותם, או אפשר דלא קפדינן בזה שהרי נוטלה ע״מ להניחה שם, וצ״ע. עכ״ד.

ומה שדחה הביאור הלכה מדברי המאירי, אפשר שאינו מוכרח, די״ל דדוקא בכרים וכסתות ממש, שייך לומר לא פלוג, לא כן בשטיחים וכדו׳, שהם סוג אחר, וי״ל שאינו נכלל בכלל כרים וכסתות כדי שנאמר בהם לא פלוג.

ואפשר שמחלוקת הראשונים אם צריך ביטול לז׳ ימים או לעולם, היינו שנחלקו, האם די שיניחם שם ז׳ ימים, ודי שאינם עומדים להינטל אלא עומדים להשאר שם כל שבעה, ולעולם אין צריך ביטול ממש לקרקע. או שצריך ביטול

ממש בכדי שייחשבו כמו חלק מהקרקע. ולפי זה אפשר דנפ״מ בשטיחים. וצ״ע.

וראה עוד במ״ש בשו״ת לבושי מרדכי ווינקלר (ח״א סי׳ קד) לגבי נסרים ויריעות שדרכן להיות נחים ע״ג קרקע הבית. וכן לגבי שטיחים שהם בבתי החשובים, שידוע שכמעט תמיד הם שוטחים אותם על גבי קרקע הבית, ולתכלית זה נעשים ואין להם שימוש אחר, ודאי נראה כבטל לגבי הקרקע. וע״ש עוד.

ואם הניח קרשים על הארץ כעין רצפה וביטלם, כתב בערוך השולחן (תרלג ס״ו), ויראה לי דה״ה אם הניח עצים על הארץ כמו רצפה וביטלן בפירוש, דהוה מיעוט, ואולי דרצפה הוי סתם כמפרש, ודלא כשאר דברים דלא מהני אפילו ביטל בפירוש דאין דרכן להתבטל ובטלה דעתו אצל כל אדם, אפילו אם הוא רוצה באמת לבטלם. ע״כ.

לגבי דפנות הסוכה אין צריך ביטול

ומכל מקום נראה, שלגבי מחיצות הסוכה, א״צ דין ביטול, ואפילו שאינו מבטלו, מועיל להיות דופן. שלגבי מחיצות, די שיש מחיצות קיימות מכל מקום, ואפילו אינם בטלים כלל, שאין צריך שייחשבו חלק מהקרקע, או חלק מהדופן, שהסוכה היא דירת עראי, ולגבי המחיצות די אפילו לזמן, ואפילו יודע שכל זה רק לזמן. ורק בשביל קרקעית הסוכה, צריך שיחשב שיש כאן קרקע. ולכן אם יש פירצה בדופן באופן הפוסל את הסוכה, יכול להביא פלטה יקרה ואפילו של כסף וזהב, ולהעמידה במקום דופן. וכמו שמועיל ג״כ לעשות דופן על ידי אדם, כמבואר בעירובין (מד.) ובש״ע (סי׳ תרל סעיף יב), ואף על פי שאי אפשר לומר שהאדם מתבטל שם, להיות חלק מהסוכה, אלא כל שיש דופן מכל מקום, מועיל.

כן רק בהכרח מחמת הכשר הסוכה, ולא שנח לו להתשמש כך. [ואף דלעיל הבאנו מהמאירי דלא פלוג רבנן לגבי כרים וכסתות, דוחק לומר דשייך ג״כ לא פלוג לקולא. וע׳ בשעה״צ (תרלג אות יד) דדעת התוס׳ דמדאו׳ ממעט כל דבר, והובא לעיל].

אך הנה בגמרא השוו דין ביטול של סוכה, לדין ביטול של דיני טומאה, ובית שמילאהו תבן או צרורות, וביטלו מבוטל. ולכאו׳ שם אין צורך שיחשב שהתבן הוא חלק מהקרקע. ועוד, דהא דעת הרבה ראשונים דדי בביטול לשבעת הימים, ואין צריך ביטול לעולם. ומשמע לכאו׳ שא״צ ביטול עד שיחשב כמו חלק מהקרקע. וצ״ע בזה.

ואם מיעטה בתבן ועפר וביטלם שם, הוי מיעוט.

וכתב המאירי, ויש שואלים לדעת רבא שהטעם משום דירת קבע, מה הועיל מיעוט זה, והרי הדפנות מ״מ גבוהות, והסיכוך צריך לבנין קבע. וי״מ ששמועה זו לא נאמרה לדעת רבא, דלדעתו אין הכשר במיעוט כלל, ואף גדולי הפוס׳ הניחום תחלה מלכתבם בהלכותיהם, אלא שאח״כ הגיהום וחזרו ויסדום, וכן כל המחברים הביאום בחיבוריהם, ואע״פ שכולם פוסקים כרבא. ונראה הטעם, מפני שכל שמיעטה רואין את המיעוט כקרקע גמור, ואילו היה קרקע, הרי נמצאו הדפנות שאין גבוהות, ויכול לעשות הבנין עראי, וכל שיכול לעשותו עראי כשר, אף כשעשאו קבע. ואין לתמוה במיעוטין אלו ולומר, הואיל וכשנעשה הסכך לא נעשה כתקנו, כשחזר ומיעט יש כאן משום

ויש מי שחקר האם מהות הביטול הוא שיחשב ממש כחלק מהקרקע, או דילמא אין צורך לזה. ונפ״מ דשמא בזמן הזה אין שייך כ״כ ביטול על ידי תבן וכדו׳, שהרי אין דרך כלל להניח תבן על קרקעית הבית, ואם יניח תבן על הקרקע, לא יהא לו נח עם השלחן והמטה והכסאות, שיהיו מתנדנדים, וגם יפריע לו הדבר בהילוכו, ואין אנו רגילים בזה. וכמו כן אם יניח חצץ ואבנים גרוסות וכדו׳, גם כן אינו נח לשימוש. וגם אין דרך אצלינו לעשות קרקעית בית או סוכת עראי לצל של כל השנה בתבן וכדו׳, ואם מניח תבן, לכאורה אינו מתכוין באמת בכדי להשתמש בו כקרקעית, אלא עושה

ב. היתה גבוהה יותר מעשרים, והוצין [פירוש, ענפים קטנים עם העלין שלהם] יורדים למטה, אם צלתן מרובה מחמתן כשרה, ואם לאו פסולה. אבל אם תלה בה דברים נאים ועל ידי כן נתמעט חללה, לא הוי מיעוט. ב)

תולמ"ה, שכל שעשה הסכך כתקנו מחמת עצמו לשם סוכה, ואח"כ עושה מעשה להכשיר את הפסול הבא לו מצד אחר, אע"פ שאינו עושה מעשה בגוף הסכך, אין בו משום תולמ"ה, שהרי בחטט בגדיש, כל שהניח בשעת אסיפתם חלל טפח ברוחב ז' לשם סוכה, מתקנה אח"כ וכשרה. וכן כל שיש בסוכה סכך פסול בד', ומיעטו, אע"פ שלא עשה מעשה בסכך הכשר, הואיל ומ"מ עשה מעשה להכשיר, אין כאן משום תעשה ולא מן העשוי. ול"ד לאגד לולב וכו', שהסכך נעשה הוא כתיקנו, שאינו צריך להיותו אחד עם הדפנות, אלא יעשה הוא כתיקנו ואח"כ יכשיר את הפסול הבא מצד אחר לכשירצה, והיכשרו עולה לו. עכ"ל.

מיעטה בתבן או בעפר הוי מיעוט אם ביטלם בפה אבל בסתם ל"ה מיעוט

וז"ל מרן בש"ע (סעיף ד), מיעטה בתבן וביטלו, הרי זה מיעוט, ואין צריך לומר עפר וביטלו, אבל סתם אינו מיעוט, אפילו בעפר, עד שיבטלנו בפה. ע"כ. ומקורו בגמ' שם, דתבן סתם ועפר שעתיד לפנותו, לא הוי מיעוט לכ"ע. תבן ואין עתיד לפנותו או עפר סתם, הוי מחלו' תנאים, ולרבנן לא בטיל, והלכה כרבנן, וכמו שכתב הרא"ש. ומרן בבדק הבית תמה על הטור שפסק דתבן ואין עתיד לפנותו ועפר סתם הוי מיעוט, דהא לרבנן לא הוי מיעוט בעפר עד שיבטלנו, וכל שכן בתבן שצריך שיבטלנו בפה, וכדפרש"י (ד. ד"ה תבן), וכן פסקו הרי"ף (א:) והרמב"ם (פ"ד הי"ג).

גבוהה יותר מעשרים, והוצין שלה יורדים למטה

ב) כן הוא בגמ' (סוכה ד.). והנה הר"ן (א:) כתב, אם צלתן מרובה מחמתן, פי', דוקא אם כי שקלת לכל מה שלמעלה מהם, צלתן של ההוצין מרובה מחמתן, כשרה, דמנינן עשרים אמה מהוצין ולמטה, ואם לאו פסולה. והקשה הר"ן מדוע אם חמתן מרובה מצילתן פסולה, והרי בגמ' (עירובין ג.) אמרו, שאם מקצת סכך בתוך שיעור כ' אמה, ומקצתו למעלה מהשיעור כשרה, ואפילו בכגון שאם ניטול את כל מה שלמעלה משיעור כ' אמה, יוותר מקצת הסכך שבתוך שיעור כ' אמה חמתו מרובה מצלתו. ויש בזה כמה שיטות. הר"ן תי', דיש לומר, דשאני הוצין יורדין, דלא חשיבי כסכך, הילכך כל שחמתן מרובה מצלתן כמאן דליתנהו דמו, משא"כ במקצת סכך דחשוב. ע"כ. והיינו, דרק בסיכוך רגיל מצטרף כל הסכך כאחד, כאילו כולו עד כ', משא"כ בהוצין שאינם חשובים, צריך שיהיה ההוצין לבדם צילתן מרובה מחמתן וגם שיהיו עד שיעור כ' אמה.

והתוספות (ד. ד"ה והוצין) כתבו, דכי קלשת ליה, ע"כ פירושו לפי שלא היה יכול להתקיים הסכך בתוך כ', דמחמת קלישותו יבוא הרוח ויפזר או יפול, דאין לפרש אפי' היה מתקיים כך הוה ליה חמתו מרובה, שבזה לא היו מכשירים, דכיון דאין צילתה מרובה אלא ע"י סכך שלמעלה מכ', הו"ל סכך פסול מצטרף בהדי סכך כשר. ומיהו בריש עירובין (ג. ד"ה אי) כתבו התוס', דאפשר לפרש, דאי קלשת ליה, ה"ל חמתה מרובה מצלתה, ע"י קלישתה לחוד, ואפ"ה מצטרף לסכך דלמעלה מעשרים, דלא חשיב כ"כ סכך פסול, הואיל והוי סכך כשר אם היה למטה מעשרים. [והובא בב"י]. וע' בט"ז (סק"ב) מה שכתב ליישב בדברי התוס' בסוכה, ואם אפשר לומר דלא פליגי על דברי הר"ן.

ובריטב"א (ד. ד"ה היתה) כתב, שהעיקר כדברי התוס', דדווקא התם מצטרפין יחד להכשיר כאילו הכל למטה מכ', כיון שההוא

ג. היתה גבוהה יותר מעשרים אמה, ובנה בה איצטבא כנגד דופן האמצעי על פני כל הסוכה, ויש בה שיעור סוכה, כל הסוכה כשרה אפילו מהאיצטבא והלאה. ואם בנה האיצטבא מן הצד, אם יש מן האיצטבא עד הכותל השני פחות מארבע אמות, כשרה על האיצטבא דווקא. ואם לאו, פסולה. ואם בנה האיצטבא באמצע, אם יש ממנו לכותל לכל צד פחות מארבע אמות, כשרה על האיצטבא אפילו אם היא גבוהה יותר מעשרה. ואם יש בינה לכותל ארבע אמות, פסולה, אפילו אם האיצטבא גבוהה עשרה. ג)

שלמטה מכ׳, עומד בעצמו, ולא עוד, אלא שהוא סומך כל מה שלמעלה ממנו, והוא כטפל לו. אבל ההוצין אינן עומדים בעצמן ותלויין למעלה, כי אין צילתן מרובה מחמתן מצד עצמם, לית להו שום חשיבות ובטילי כמאן דליתנהו, וכאילו כל הסכך למעלה מכ׳. ומ״מ אם צילתן מרובה, אין העליון פוסלו, כיון שהכל גוף אחד, ויש לתחתון חשיבות ראוי לסכך, הרי הוא גורר אחריו שלמטה ממנו את שלמעלה ממנו, לעשותו כמוהו. ע״כ. וע״ע בס׳ המכתם מה שתי׳. ומה שהק׳ ע״ז במאירי.

והרא״ש (סוכה פ״א סי׳ ג) כתב, ואע״פ שמקצת הסכך הוי מלמעלה, הא אמרינן דחלל סוכה תנן, והכי פירושו הוצין יורדין לתוך עשרים, כלומר שמגיעות לחלל עשרים כשרה. ואם לאו פסולה, דכמאן דליתנהו דמי, נמצא שאין הסכך מגיע עד חלל כ׳. ע״כ. ובעירובין (פ״א סי׳ ב) כתב הרא״ש, והוצין יורדין לתוך כ׳, פירוש בתוך הכשר כ׳, דהיינו עד שפת כ׳. ע״כ. וראה בחזו״א (או״ח סימן קמג אות ה) בביאור שיטות התוס׳ והרא״ש, ודלא כהמג״א (תרלג סק״ב). ובאופן שההוצין שצילתן מרובה מחמתן ממלאים רק את החלל שלמעלה מעשרים אמה. וע״ע בערוך השלחן (תרלג ס״ד וס״ה).

תלה בה דברים נאים אינם ממעטין

ומה שכתבנו לגבי אם תלה בה דברים נאים, כ״ה בגמ׳ (סוכה י:), נויי סוכה אין ממעטין בסוכה. ופירש רש״י קרמים הפרושים למעלה לנוי, אין ממעטים בגובהה למעלה מעשרים, להכשירה, דלאו מין סככה נינהו, דאי סכך הוו, הוה מיפסלה משום מקבל טומאה, וכן אין ממעטין לפוסלה משום פחותה מעשרה. ובפמ״ג כתב, דמרש״י משמע דאם עיטרה בעשבים ופרחים ממעטין, אך מדברי הלבוש משמע איפכא. וע׳ מ״ש בזה בבכור״י (תרלג סק״ד), ובפתחא זוטא (תרלג סק״ח), ובערוה״ש (ס״ו).

ובביאור הלכה (ד״ה לא) כתב, שבאמת כדברי רש״י מבואר גם כן בכמה ראשונים, בשבלי הלקט ובאור זרוע, וכן הוא בהדיא בירושלמי (פ״א ה״א) וז״ל: היתה למעלה מכ׳ אמה ותולה בה עיטורין שהן ראויין לסכך בה, ממעטין בה להכשירה. אכן אפשר דגם רש״י מודה דאם תלה אותם לנוי בלבד ולא לצל, דאין יכולין למעט כיון דאין שם סכך עליהן באופן זה, כדמוכח לקמן בסימן תרל״ה, והירושלמי לא מיירי באופן זה. עכ״ד.

היתה גבוהה מעשרים ובנה בה איצטבא כנגד דופן האמצעי על פני כולה

ג) בנה בה איטצבא כנגד דופן האמצעי על פני כולה. מרן בש״ע (סעיף ה, ו, ז). ומקורו בגמ׳ (סוכה ד.). וכתב רש״י, שאם בנה בה איצטבא נגד דופן האמצעי על פני כולה ובה שיעור סוכה, כשרה כל הסוכה אפילו מן האיצטבא והלאה, דדופן האמצעי כולו כשר, וכיון שיש כאן סוכה קטנה

כשרה, הא אמרינן (סוכה יט.) פסל היוצא מן הסוכה, נידון כסוכה וכו'. ע"כ. והרי"ד בפסקיו הקשה על פירוש רש"י, והרא"ש (סימן ג) תירץ דברי רש"י. ע"ש. והרב המגיד כתב, שמדברי הגאונים נראה כפירוש רש"י, אבל מן האחרונים [ומכללם הר"ן] חלקו בזה, ואח"כ דקדק מדברי הרמב"ם שהוא סובר כפירוש רש"י. ולענין הלכה, כתב מרן בב"י, דכיון שהרמב"ם והרא"ש מסכימים לדברי רש"י הכי נקטינן. וכן פסק מרן בש"ע (סעיף ה).

ואם היתה גבוהה מעשרים אמה ובנה בה איצטבא מן הצד, אם יש משפת איצטבא ולכותל [השני, שהרחיקו ממנו ד' אמות] ד' אמות, פסולה, [משום דלא הוכשרו באיצטבא זו אלא ב' דפנות, אותו שסמוך לה מן הצד, והשני שראש האיצטבא מגיע לו]. פחות מד' אמות, כשרה, [שאף הוא הוכשר ע"י דופן עקומה, ורואין סכך עליון המחובר לדופן הרחוק, כאילו הוא מן הדופן עצמו, ועקום עד כנגד שפת האיצטבא, וכאן מודדין גבהו משפת האיצטבא ולמעלה, ואע"פ שמתחתיו נמשך כלפי חוץ, הואיל וראשו אינו כלה, עד כאן זהו גובה חללה, והרי נתמעט חללה מתחתיו]. וכתב הרא"ש (שם), ולא הכשיר רש"י כל הסוכה, שהרי אין לה סכך, כיון דרואין את הסכך כאילו הוא כותל עקום. אבל הרב המגיד כתב (בפ"ד שם), שאף בזה נחלקו המפרשים כמו שנחלקו למעלה.

ואם היתה גבוהה מעשרים אמה, ובנה בה איצטבא באמצעיתה, אם יש משפת האיצטבא ולדופן ד' אמות לכל רוח, פסולה. פחות מד' אמות, כשרה. והרי"צ גיאת (הל' סוכה עמ' סז) כתב, ובלבד שלא תהא איצטבא גבוהה מעשרה טפחים, דרשות אחרת היא. אך הרא"ש (סי' ד) כתב ע"ז, ולא ידענא טעמא, מאי נפ"מ דרשות אחרת היא, כיון דאמרינן דופן עקומה מכל צד, הרי האיצטבא מוקפת מחיצות ומובדלת משאר הסוכה, ודמיא לסוכה העומדת בראש הגג דרשות אחרת היא לגבי חצר. ובעל העיטור (הל' סוכה סוף ש"ב) הכשירה אפילו היתה גבוהה עשרה, עכ"ל. והר"ן (ב. ד"ה וגרסי' תו בגמ' היתה) נוטה בזה לדעת ר"י גיאת ז"ל, והרב המגיד (פ"ד הי"ד) כתב, שיש מן האחרונים שחלקו על ר"י גיאת, ושזה נראה שהוא דעת הרמב"ם (שם), וכן הוא דעת העיטור, ועיקר.

עוד אמרו בגמ' (ד:), היתה גבוהה מעשרים, ובנה בה עמוד גבוה י' טפחים (רחוק מן הדפנות הרבה), ויש בו הכשר סוכה (שיש בראשו שבעה ומשהו על שבעה ומשהו), סבר אביי למימר גוד אסיק מחיצתא (של עמוד, שמבחוץ סביב הגביהם עשרה סביבות ראשו, והרי יש בהם גובה עשרה, וחשובה סוכה על ראשה, ודפני העמוד דפנותיה ע"י גוד אסיק, וסכך שלמעלה כשר לה, דאינו למעלה מעשרים מראש העמוד). אמר ליה רבא, בעינן מחיצות הניכרות וליכא.

וכתב הר"ן (שם) פי', דאע"ג דבשבת אמרינן גוד אסיק, לא אמרינן הכי לגבי סוכה, דבעינן בה מחיצות הניכרות, כעין דירה, ואפשר דעמוד, דכיון דלענין שבת חולק רשות לעצמו והרי הוא כאילו מוקף מחיצות, אפי' אין ממנו ולכותל ד"א פסולה, ולא אמרינן ביה דופן עקומה. עכ"ל. וכתב מרן הבית יוסף, שנראה שזהו היה טעמו של הרי"ץ גיאת הנ"ל, ומ"מ כבר נתבאר שרוב הפוסקים חולקים עליו.

ובכל הנך נידונים, יש לעיין לענין הלכה אם עבר ובירך על הסוכה שגבוהה מכ' אמה, ועשו בה תיקון שאינו מועיל להלכה, דשמא על כל פנים לא יחזור ויברך משום סב"ל. וכמו אם בנה בה איצטבא מן הצד, שדעת הרא"ש שאין כשר רק על האיצטבא, ולא כל שאר הסוכה, אבל הרב המגיד כתב, שאף בזה יש מכשירים את כל הסוכה. ולפי מה שנתבאר לעיל, יש כמה ספיקות שיש לדון בהם, שהרי י"א שהלכה כר' יהודה שסוכה למעלה מכ' אמה כשרה, וי"א שהלכה כמ"ד שאם מחיצות מגיעות לסכך כשרה. ובנידונים של ביטול, יתכן לצרף שיטת התוס' הנ"ל (שהובא בשעה"צ כאן) שמן התורה בכל מה דממעט לה כשרה.

ד. אם מיעט את גובה הסוכה מערב יום טוב, באופן שהכניס לשם תבן וכדומה, אלא שלא ביטלו בפירוש, נראה שבדיעבד בשעת הדחק רשאי לבטלו ביום טוב. ואין בזה איסור משום שמתקן את הסוכה ומכשירה. ד)

אם מערב יום טוב הכניס תבן לקרקעית הסוכה יכול לבטלו ביום טוב

ד) הנה מי שסוכתו גבוהה מעל עשרים אמה, ובא למעט את הסוכה בעפר וכדו', בשבת ויו"ט אסור למעט, דהוי כעין בונה, וגם מפני שמתקן בזה את הסוכה ומכשירה, ואסור, כמו לגבי הדס להלן סימן תרמו. [ע' במשנ"ב (סי' תרלג ס"ק יג) בשם האח' ולבושי שרד]. והגאון רעק"א נסתפק, במיעטה מערב יו"ט בנתינת התבן, אלא שלא ביטלו בפירוש, אם רשאי לבטלו ביו"ט, או אסור משום שמתקן את הסוכה ומכשירה. ע"כ.

אולם זה לשון רבינו מנוח (פ"א מהל' סוכה הל' יג): וצ"ע אם יכול לבטלו ביום טוב, דשמא הוי כבונה ביום טוב, ומסתברא דמבטל ליה, שהרי אינו עושה מעשה כלל, ואפילו מעשה קל כגון דיבור, שהרי בביטול בלב די. ע"כ. וע' בשו"ת רב פעלים (ח"ג חאו"ח סי' כד). ודו"ק.

גם המשנ"ב בשער הציון (אות טו) כתב, וטעמו של הגרעק"א, דאע"ג דביטול חמץ ביו"ט שרי וכמבואר לעיל (סימן תמד), הכא גריעא שהרי מתקן הסוכה ומכשירה על ידי ביטולו, וכמו לענין להתרים תרומה בשבת דאסור אפילו בקריאת שם בלבד (עיין דמאי פרק ז' ובמפרשים), כמו כן הכא. ומכל מקום אפשר דיש להקל מאחר דלכמה פוסקים בהסכם בלבד גם כן סגי. [ע"ש בסימן שע"ב במשנה ברורה ס"ק קכא, בשער הציון שם בשם רבינו חננאל והריטב"א], וכן כתב רבינו מנוח בהלכות סוכה כמו שכתבנו, ועיין בנשמת אדם (כלל קמו). ע"כ.

לתרום תרומות ומעשרות בשבת על ידי מחשבה

והנה כה"ג יש לדון אם מותר לתרום תרומות ומעשרות בשבת על ידי מחשבה. והחיד"א בספר פני דוד (פרשת בשלח) עה"פ, את אשר תאפו אפו, ואת אשר תבשלו בשלו. ופרש"י מה שאתם רוצים לאפות בתנור אפו היום וכו', ומקשים דהא בפ' בהעלותך כתב רש"י עה"פ שטו העם ולקטו וטחנו בריחים וכו', לא ירד בריחים ולא בקדירה ולא במדוכה, אלא משתנה טעמו לנטחנין ולנידוכין ולמבושלין, ע' בגמ' (יומא עה.). ולפ"ז קשה, מאי קאמר הכתוב כאן, את אשר תאפו אפו, והלא הכל היה במחשבה, ואין כאן אפיה ובישול. ומהר"י מולכו תירץ דקאי על דברים שתגרי הגויים היו מוכרין להם. אך לא משמע כן בכתובים שם.

ומהר"ש פרימו תירץ, דלעולם במן קאי, והיה משתנה הכל במחשבה, אבל בשבת לא, שבשבת אסור, כמו שמצינו בתוס' (גיטין לא. וע" במנחות נה. ובבכורות נט.) דרק במדומע מצינו שמותר לתרום בשבת במחשבה, אבל תחלת תקונו של טבל לא שרי אף במחשבה. הרי דלתקן דבר אף במחשבה אסור בשבת, והשתא א"ש דאמר את אשר תאפו וכו', דהגם דהוי במחשבה אסור בשבת, עכ"ד. והחיד"א שם סייע דברי מהר"ש פרימו בפי' הכתובים, מדברי המכילתא. והובא ג"כ בעיקרי הד"ט (סימן יד אות כא).

והחיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סימן צב) נשאל ע"ז, שיש שדייקו מדברי התוס' שם, דשרי לתקן בשבת במחשבה, והשיבו ע"ז לצדק דברי מהר"ש פרימו, והחיד"א כתב, עתה ראיתי דברי תוס', והגם שהאדון אהובינו, האמת אהובה יותר, ודברי התוס' ברור מיללו דאפשר במחשבה ושרי בשבת, והגם שיהיה לנו קושיא בתוספות, לא נזוז מיושר אמיתות דבריהם. אמנם י"ל בשיטת רש"י, לתרץ קו' התוס', דס"ל דטבל אף במחשבה אסור, משא"כ דימוע דשרי

במחשבה, ומשום הכי מעלין. ומצינו דבשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה, והגם דהתם לפיטורא, נקוט מיהא דבשבת המחשבה עיקר, וה״נ אסור לתקן במחשבה. ובמנחות (סד.) רבא אמר חייב זיל בתר מחשבתו, וגם רבה שם מודה היכא דליכא אלא מחשבה. וזה זכר לדבר, דיש לדחות. והאגודה (פ״ק דחולין) כתב, דע״י מחשבה אסור בודאי, וצ״ל דהכא לרש״י קאמר. א״נ לדעת התוס׳ דחולין קאמר. ושו״ר בשער המלך (תרומות פ״ד) דמיישב דעת רש״י כנז׳. ושם הק׳ דאמאי אין מטלטלין טבל וכו׳. ע״ש.

ובברכ״י (יו״ד סי׳ שכג) הביא מהרב קרית מלך רב (סי׳ ט), שאם שכח להפריש חלה בארץ ישראל בערב שבת, אין תקנה בשבת שיתקן במחשבה.

ובשיטת התוס׳ ע׳ במהרש״א (גיטין שם). וע״ש בהרש״ש שם (לא.) שהעיר ממ״ש ודבר דבר, דיבור אסור הרהור מותר. ובמעדני ארץ (תרומות פ״ד הט״ז סק״ד) האריך בזה דהא אסור להפריש תרומות בשבת, והביא מ״ש (פסחים סו:) שאסור להקדיש בשבת, ולא תירצו שם שמקדיש את הפסח במחשבה, ומדומע שאני.

וע׳ בתורת היולדת (פ״ב הערה יא) בשם החזו״א, שחולה שיש בו סכנה הצריך לאכול פירות, ואין לו אלא טבל, יעשרם בשבת ויעבור על שבות, ולא יאכלם טבל ויעבור על איסור אכילת טבל דרבנן. ואם הוא טבל ודאי יברך על ההפרשה.

ובשטמ״ק (ביצה לה.) הביא פרש״י שם, אהא דאם עבר ותקנו מתוקן, ולמה לא הוי מוקצה, ותירץ, דכיון דלא נאסר הגבהת תרומה אלא מדרבנן, לא אסח דעתיה בבין השמשות. וכתב ע״ז, ולא נהיר, דכיון דנאסר מדרבנן להגביה תרו״מ והעובר על דבריהם חייב מיתה, ודאי אסח דעתיה מיניה. אלא הכא ס״ל דמעשר ניטל במחשבה, ונותן עיניו בצד זה ואוכל בצד זה, כגון שאינו משקה, ומותר לעשות כן בשבת משום עונג שבת. ולכאו׳ תמוה, דמפורש בש״ס בכ״ד דטבל מוקצה הוא בשבת, והראשונים הוכיחו מזה שאסור לעשר בשבת גם במחשבה. [ע׳ בתוס׳ רי״ד (שבת קמב), ובר״ש (דמאי פ״ז מ״ד), ובתוס׳ (סוכה כג:)].

ובעצם הקושיא ע׳ בתוס׳ (עירובין לד: וביצה לא:) מה שתירצו. ובדרך אמונה (מעשר פ״ט ה״ז בביאה״ל) כתב דצ״ל דהשטמ״ק לא התיר אלא כשאין לו מה יאכל, כעין מ״ש תוס׳ (שבת מג.), וז״ש שכתב משום עונג שבת, וכיון שכן אינו מוקצה אם אין לו מה יאכל, ולכן אפילו עבר ותיקנו מתוקן.

ובאחיעזר (ח״ב סי׳ מט אות ד) העיר ממ״ש (פסחים סו:), פסח בשבת היכי מצי מקדיש, ואמאי והא יכול בשבת להקדיש בלב, לפמ״ש התוס׳ בגיטין שם, ותי׳ דשאני תרומה בשבת דהאיסור משום מתקן, וע״כ לא גזרו במחשבה, דגם עיקר מלאכת מכה בפטיש אם היתה נעשית במחשבה לא היתה אסורה. אבל במקדיש שהוא מוציא מרשות הדיוט לרשות הקדש, שנאסר משום מקח וממכר גזירה שמא יכתוב, שפיר שייך לגזור כן אפילו במוציא מרשות לרשות במחשבה. [ואפילו לדעת הר״מ דבתורם יש גם איסור מקדיש, מכל מקום אין כאן אלא דמיון למקדיש, ואין כאן הוצאה מרשות לרשות].

ומהר״ש הכהן מוילנא בהסכמתו לספר זרע אברהם, כתב ע״פ דברי הרמב״ם (פכ״ג משבת הי״ד), דלגבי מפריש תרומה בשבת איכא ב׳ איסורים. א. משום שמתקן. ב. ועוד דדומה למקדיש, וא״כ י״ל, דמ״ש (שבת קמב) דמפרישין תרומה במחשבה בשבת, היינו כאשר היה כבר מופרש התרומה, ומכבר חלה עליו קדושה, רק שנתערב בתוך החולין, ואסור לאכול החולין ע״י שמעורב בהן תרומה, ורוצה לתקן החולין ע״י שמעלה את התרומה, ובאופן זה אין איסור מקדיש רק מתקן לחוד, מש״ה מותר במחשבה, דבמחשבה ליכא איסור מתקן. אבל היכא דמפריש מטבל, דהוי מקדיש, דהאיסור משום דדמי למו״מ, שפיר אף במחשבה יש איסור, ומיושב קו׳ התוס׳ בגיטין שם למה אסור

להפריש תרומה בשבת והא אפשר במחשבה.

ובכף החיים (סי׳ תנז אות טז) כתב שאסור להפריש תרו״מ בשבת במחשבה, דסו״ס הרי מתקנם לאכילה. וע״ש עוד שהביא חידוש גדול בשם הפמ״ג שאם אין לו לחם אחר בליל סוכות או מצה בליל פסח, מותר להפריש ממנו תרומות ומעשרות, כיון שהעשה מהתורה של אכילת לחם ומצה, דוחה את האיסור דרבנן של הפרשת תרומות בשבת. והוסיף שם בשם היעב״ץ שאף בכל יו״ט הדבר מותר כשאין לו לחם אחר. ע״ש.

אם מותר לשאול באורים ותומים בשבת

ואם מותר לשאול באורים ותומים בשבת, ע׳ במהרש״ם בהגהותיו על אורחות חיים (סי׳ שמ סק״ה) עמ״ש במדרש (שמואל כא, כב) שאחימלך שאל לדוד באורים ותומים בשבת, וע״ע בפרש״י (עירובין מה. ד״ה הרי) והקשה במעשה רוקח (פ׳ מטות) בשם נחלת בנימין (מצוה קא), שהרי אסור בשבת כמבואר ביומא (עג:) למ״ד בולטות ולא מצטרפות, ואבימלך לא ידע שיש כאן פקו״נ. והשיב, דהוי שנים שעשאוה כיון שהשאלה נעשית על ידי המלך והכהן, ואינו רק דרבנן. [והעירו ע״ז, דהא זה אינו יכול, וזה אינו יכול חייב].

ובשו״ת יביע אומר (ח״ד יו״ד סי׳ כ) הביא משו״ת שערי דעה (ח״א סימן קצד) שתירץ, שכיון שהוא חכמה יתירה, ואין זה כתיבה טבעית, אין בזה חיוב. עכ״ד. וכעין זה כתב החת״ס (ח״ו סי׳ כט) שבכתיבה על ידי שם, כמו על ידי השבעת קולמוס כיון שאינה כתיבה טבעית, אין בזה איסור כתיבה, שהיא דרך חכמה יתירה ואין דרך כתיבה בכך.

ובשו״ת נשאל דוד להגאון רבי דוד אופנהיים (או״ח סי׳ ט) דחה, דמ״מ זהו דרך כתיבה דידיה, שהרי כך משפט האורים כששואלין בה, ואלא תירץ, שכיון שהכתיבה ממילא קאתי, אין בזה איסור. וע״ש אודות נייר שכתוב בו בדרך של סוד, כמו במי בצלים או במי לימון, באופן שא״א לקרוא מה שכתוב בו, רק על ידי קירוב הנייר סמוך לתנור, שע״י החום חוזר ונפלט הכתב, ויהיה רישומו ניכר. וצידד להתיר מטעם שאינו עושה שום מעשה של כתיבה, ורק ממילא נפלט הכתוב בו על ידי החום, אין בזה שום איסור כלל ואפילו מדרבנן. ודומה לשאלה באורים ותומים, שהדבר נעשה ממילא. ולא עביד מעשה. ע״ש. וע״ע בפמ״ג (סי׳ שם במש״ז סק״ג) מ״ש לאסור בזה.

והגרי״ש אלישיב תירץ, שהמלך והכהן אינם עושים מעשה, שהרי כל הכתיבה נעשית על ידי שמיא. ומ״ש מהר״ש פרימו לגבי המן שהיה אסור בשבת לחשוב כדי לשנות את הטעם, אע״פ שהם עצמם אינם עושים כלום, שאני התם שעל ידי מחשבתו היה מתבשל המן, ומתחלף טעמו, וזהו הדרך לבשלו, והוא עושה את כל מה שצריך לעשות, משא״כ באורים ותומים, שהכהן רק שואל, ואינו יודע את התשובה, ואינו יכול להשיב כלום, ורק השי״ת עושה את הפעולה, ולכן אין בזה איסור. [ע׳ בחשוקי חמד שבת לג: סנהדרין טז.].

וע״ע בשו״ת יביע אומר (ח״א או״ח סי׳ יט סק״ח. ובח״ד יו״ד סי׳ כ סק״ז. ובח״ח יו״ד סי׳ כו אות א), ובשו״ת יחוה דעת (ח״ב סי׳ מז, ובח״ד סי׳ כט) שהביא מ״ש בשו״ת הלכות קטנות (ח״ב סי׳ צח), וכן הרב מעשה רוקח (פכ״ד מה׳ שבת ה״ז), דההורג בשבת נפש ע״י שם, דבדיבורו הוה מעשה, כמו שמשה רבינו ע״ה הרג את המצרי, חייב מטעם רוצח, ובשבת חייב משום תולדה דשוחט דהוצאת הנפש, ולכאו׳ קשה לדבריהם מהא דשאל דוד ע״י אורים ותומים בשבת, דג״כ ע״י דיבורו נעשה מעשה כתיבה. וכתב דיש לתרץ, דשאני היכא שנהיה דבר טבעי על ידי דיבור של שמות הקודש כגון שהרג נפש על ידי שמות הקודש, והרי האדם נהרג במציאות באופן טבעי. וכמו כן הוא מ״ש בס׳ גזע ישי (מע׳ א אות א) דאסור לברוא בשבת אדם או בהמה ע״י ס׳ יצירה, ואע״ג דהוה רק דיבור

ה. המחיצה [דפנות הסוכה] **יכולה להיות גבוהה יותר מ-עשרים אמה, ורק על מקום הסכך קיימת הגבלה, שלא יהיה החלל שתחתיו יותר מעשרים אמה.** ה)

בעלמא, דעקימת שפתיו הוה מעשה ואיכא משום בונה. והתם נמי אם שאינו עושה מעשה בידיו, מ״מ הרי נברא אדם או בהמה באופן טבעי וע״כ אסור בשבת. ומשא״כ לשאול באורים ותומים, או כתיבה על ידי השבעת הקולמוס, שזהו דבר שאינו טבעי, ודבר שאינו טבעי כלל, ודאי אין בזה האיסור שאסרה תורה, שהתורה אסרה רק כתיבה שהוא טבעי. וע״ע בשו״ת דובב מישרים (ח״ג סי׳ קכט סק״ג), ובשו״ת לב חיים (ח״ב ס״ס עג, ובסי׳ קפח). וברוח חיים (סי׳ שכט אות א). ובשלחן המערכת חלק א׳ (מערכת אדם).

ובשו״ת כרם חמר (חאו״ח סי׳ ג) כתב לתמוה על הרב גזע ישי שאוסר לברוא בהמה בשבת ע״י השבעה בשמות הקדש, שהרי לא היתה מלאכה כזו במשכן וכו׳. ע״ש. ומ״מ באופן שהוא ע״פ דרך הטבע מודה שיש בזה מלאכה מן התורה. וע׳ בפתחי תשובה (יו״ד סי׳ קעט סק״ז). ובשו״ת יהודה יעלה אסאד (חאו״ח ס״ס קצט). וע״ע בשו״ת מהרש״ם ח״ב (סי׳ רמז).

ובדבר טבעי כגון המקליט קולו בתקליט הגרמופון, יש סברא לומר דשפיר חשיב מעשה גמור להתחייב עליו משום כותב. ולא דמי לענין השבעה ולימוד בספר יצירה וכיו״ב. ומ״מ נראה שאין כאן חיוב מה״ת משום כותב, כיון שאין כאן כתיבה כלל, ועכ״פ לא מצינו כתיבה כזאת במלאכת המשכן כלל, וממילא אין כאן חיוב משום כותב. ולדברי השערי דעה הנז׳, יש לפטור גם בנ״ד מטעם דחכמה יתירה שאני. ויש עוד לעיין בזה.

אם רק הדפנות גבוהים מכ׳ אמה ולא הסכך

ה) הנה יש לעיין, בכגון שדפנות הסוכה גבוהים מכ׳ אמה, אלא שסכך הסוכה נמצא באמצע גובה הדפנות, והוא בתוך כ׳ אמה, האם אזלינן בתר הסכך או בתר הדפנות. ונתבאר בילקו״י מועדים (עמ׳ קכ) שהמחיצה יכולה להיות גבוהה יותר מכ׳ אמה, ואין קפידא רק על מקום הסכך, שלא יהיה החלל שתחתיו יותר מעשרים אמה.

ויש להרחיב בזה, דהנה לכאו׳ הדבר תלוי בטעמים שנאמרו בגמרא, דלמאן דאמר דלא שלטא עינא, הכא בנ״ד הרי שלטא ביה עינא (ליושב בתוך הסוכה). אך למ״ד דלמעלה מכ׳ ליכא צל סוכה אלא צל דפנות, הכא נמי ליכא צל סוכה, כיון שהדפנות גבוהים מכ׳ אמה. ומ״מ לדעת רבא דקיי״ל כוותיה, יש לומר שהעיקר הוא שלא נאמרו דברים אלא לשיעורא, ולא אכפת לן שבכהאי גוונא צריך לחזק את הדפנות הרבה והוי כדירת קבע. והרי אפילו עשה דפנות מברזל כשרה, כדאמרינן בגמרא.

וכעין זה כתב בביאור הלכה (סי׳ תרכח), שמותר לבנות את הסוכה תוך עשרים מגגה של התחתונה, אע״פ שהיא גבוהה יותר מעשרים מן הארץ, שהרי יכול לבנותה אפילו במחיצות של ברזל, ורק שצותה תורה שיבנה הסוכה בגובה שהוא באופן שתהיה יכולה להתקיים על ידי מחיצת עראי, וה״נ בענינינו, הרי הסוכה העליונה שהיא פחותה מכ׳, ובה הוא רוצה לקיים מצות סוכה, יכולה להתקיים ע״י דפנות עראי, דהיינו מגגה של תחתונה ולמעלה עד סככה היה יכול לבנות עראי.

ובירושלמי (סוכה פ״א ה״א) איתא, בסכת תשבו, עד כ׳ אמה את יושב בצילה של סוכה וכו׳, א״ר יונה הדא דאת אמר בנתונה למעלה מכ׳ אמה לדפנות, אבל אם היתה נתונה למטה מכ׳ אמה לדפנות, כשרה. א״ל ר׳ יוסה, על דעתך דאת אמר בדפנות הדבר תלוי, ניתני סוכה שהיא נתונה למעלה מכ׳ אמה לדפנות פסולה. ע״כ. נמצא שלכאו׳ הדבר תלוי במח׳ בירושלמי. ובאור שמח (סוכה פ״ה הי״ד) העיר ע״ד הירושלמי, די״ל כמ״ש בגמ׳ דילן, דל צל דפנות

איכא צל סוכה, כמו עשתרות קרנים, והדפנות הגבוהין מן הסכך איכא לומר בהו דל וכו׳.

והגרצ״פ פראנק בספר הר צבי על הש״ס (סוכה ב.) הביא חקירה זו בשם הגר״מ ראזין, בעושה סוכה בין החומות, ודפנות החומה הם דפנות הסוכה, והם גבוהים מכ׳ אמה, אלא שהסיכוך נתון באמצע. והביא ראיה ממ״ש (שם) דל עשתרות איכא צל סוכה, וא״כ בנד״ד דליכא למימר דל חומה וכו׳, כיון שאין לסוכה דפנות אחרות, והסוכה פסולה. וגם לפי מה דמתרץ ר׳ זירא שאין אדם יושב בצל סוכה אלא בצל דפנות, א״כ גם בנד״ד הרי איכא צל דפנות, עכ״ד. ובהר צבי העיר ע״ז, דדילמא יש לומר דל חצי דופן מהכא איכא צל סוכה. וכן העיר בדברי נחמיה סוכה שם.

גם בספרו מקראי קודש (ח״א סימן יז), עמד בחקירה זו, וע״ש בהררי קודש. והביא ממ״ש בש״ע (סי׳ תרכח ס״א) לגבי סוכה שתחת סוכה, שאפילו יש ביניהם עשרה טפחים, אבל אין התחתונה יכולה לקבל כרים וכסתות של עליונה אפי׳ ע״י הדחק, התחתונה כשרה אם היא מסוככת כהלכתה, אפילו אם העליונה למעלה מעשרים. [ודוחק לומר דדוקא כשיש חלל בדפנות של העליונה].

ובערוך לנר (סוכה ב.) כתב, סוכה שהיא גבוהה, כתב הריטב״א, פי׳, הסכך הוא הנקרא סוכה בכאן וברוב המקומות, אבל פעמים שנקראת סוכה הסכך והדפנות, עכ״ל. וכוונתו, דהכא הכל תלי בגובה הסכך לבד, ולא משגחינן בדפנות כלל, ומשכחת זה בתרי גווני, דהיינו כשהדפנות גבוהים יותר מעשרים אבל הסכך מונח בתוך הדפנות למטה מעשרים, כשרה. וכשהדפנות לא גבוהים רק פחות מעשרים, ואפי׳ עשרה טפחים לבד, והסכך מונח על יתדות למעלה מעשרים, מ״מ פסולה, דהכל תלי בגובה הסכך, אם הוא פחות או למעלה מעשרים. אכן יש ליתן טעם לזה לפי הג׳ טעמים שמפרש הגמרא וכו׳. וע׳ בירושלמי שמביא טעם דר״ז משום צל סכך, וכתוב שם, א״ר יונה הדא דאת אמר בנתונה מכ׳ אמה לדפנות, אבל אם היתה נתונה למטה מכ׳ אמה לדפנות, כשרה, וכו׳.

והראוני בספר חכו ממתקים (עמ׳ רלז) שכתב שהדבר ספק לדינא, כיון שהוא פלוגתא בירושלמי, ודלא כהגאון ערוך לנר בריש סוכה, וכן בס׳ תוספת ביכורים שהוכיח מהירושלמי להכשיר בכה״ג, ותמה עליו שהרי הוא מח׳ בירושלמי. ושכ״כ ביפה עינים (ב. ד״ה דל דפנות).

אך יתכן שהירושלמי דיבר לפי שאר הטעמים, ובפרט לטעמו של רבא י״ל שכל זה נאמר בשביל שיעור גובה הסכך. גם אפשר שזהו בכלל מאי דקיי״ל דחלל סוכה תנן, וכל שבחלל הסוכה אין יותר מכ׳ אמה, הסוכה כשרה. וע״ע מה שכתב בזה בשו״ת באר משה (ח״ח סימן ט).

ועוד הראוני בשו״ת נזר הקודש (סי׳ פ) שג״כ דן בדין סוכה שנעשתה בין החומות, והחומות הם דפנות הסוכה, והם גבוהין מכ׳ אמה, אלא שהניח את הסכך באמצע גובה החומה, בתוך כ׳ אמה. והביא דברי הירושלמי הנז׳, וכתב דלכאו׳ מדשתיק ר׳ יונה לר׳ יוסה, משמע דמודה ר׳ יונה לר׳ יוסה, וסוכה זו פסולה, אבל הפוסקים לא הביאו ד״ז להלכה, וצ״ע אמאי. וכתב דאפשר שיש לזה סתירה מהדין דהיתה גבוהה מכ׳ והוצין יורדין לתוך כ׳, דאם צלתן מרובה כשרה, ודין זה איתא נמי בירושלמי שאם תלה בה עיטורין הכשרים לסכך, כשרה. וא״כ יש סתירה לדברי ר׳ יוסה. ומכח זה דחו לה הפוסקים. וע״ש עוד שהעלה שהסוכה כשרה.

סוכה על פני כמה קומות ובסה״כ גבוהה מכ׳ אמה

והנה בשפת אמת (סוכה ב. ד״ה במשנה) הקשה, דתיבת ״למעלה״ מכ׳ אמה, מיותרת, ודי לומר סוכה שהיא גבוהה מכ׳ אמה. ותירץ, די״ל דאתי לאורויי, דדוקא כשהיא גבוהה מן הקרקע יותר מכ׳ אמה פסולה, אבל אם אין הדפנות גבוהות, אלא שחפר בעומק והשלימה ליותר

מכ׳, כשרה, דלר׳ זירא דמשום שיושב בצל דפנות, הכא הוי כמו בעשתרות קרנים, ובפרט למ״ד (גיטין טו:) דגידוד חמשה ומחיצה חמשה אין מצטרפין (לפרש״י שם דבכה״ג נמי אין מצטרפין), ולטעם קבע ועראי פשיטא די״ל דכשר, דכה״ג סגי במחיצות עראי, וגם לטעם למען ידעו אפשר דכשרה, כיון דבדרך ירידתו לסוכה, עובר דרך למטה מעשרים, איכא למען ידעו, ולכן נקט לשון ״למעלה״, דדוקא כשהיא גבוהה כ׳ מצד הגובה פסולה, ולא כשהיא יותר מכ׳ מצד חפירה כנ״ל, ולדינא צ״ע. עכ״ד השפת אמת.

והראוני שהעירו, שע״פ דברי השפת אמת יש לדון בשעת הדחק, במי שביתו בנוי בצורת מ״ם סופית, ובאמצעיתו חצר הפתוחה לאויר השמים. והכניסה לחצר היא ע״י מדרגות פנימיות היוצאות מהקומה השניה ויורדות לחצר. ויש עמודי פרגולה הקבועים בשפת גגו שעליהם מסכך מידי שנה, אלא שהגיעה עת מלחמה, ולכן רוצה להניח סכך מעל חלל החצר הפנימית, באופן שאם חלילה תהיה הפגזה, יוכל להכנס מיד למקלט שבביתו. אלא שכאשר מניח את הסכך ע״ג הגג כאשר הוא מונח ע״ג עמודי הפרגולה, יוצא שמרצפת החצר עד לסכך, יש חלל בגובה למעלה מכ׳ אמה, אולם בתחילת המדרגות בקומה השניה, יש מקום שאין בו גובה של עשרים אמה עד לסכך.

והנה אף שהדפנות מגיעות לסכך ממש, וגם היא רחבה הרבה יותר מד׳ אמות, ולדעת רבה ור׳ זירא (סוכה ב.) הסוכה כשרה, מ״מ לדינא קיי״ל כרבא דהטעם משום דירת עראי, ובכל גוונא פסולה. רק שיש לדון מצד שיש כאן כמה קומות. אלא שלפ״ד השפ״א יתכן שמי שאין לו אפשרות לעשות סוכה אלא בכה״ג, יש מקום לעשות סוכה כזו, וישב בה בלי ברכה, דשמא יוצא בזה י״ח, ועכ״פ לדעת הראשונים שהלכה כרבה. וכעין מ״ש בפמ״ג (סי׳ תרמ א״א סק״ט) דאם אין לו אפשרות לישב בסוכה מפני היתושים, עדיף שישב בסוכה בתוך כילה, כיון דאיכא מ״ד שיכול לישב בכילה שבסוכה. ולדברי השפת אמת, יתכן להכשיר כזו סוכה.

וכיון שבכניסה לסוכה יש מקום שגובהו פחות מכ׳ אמה לסכך, הרי העומק מתבטל לחלק הכשר של הסוכה, לשיטה זו. וכ״ש אם הקומות התחתונות של הבית הם מתחת לפני הקרקע. [חשוקי חמד סוכה ב.].

אמנם הרי בשפת אמת גופיה כבר העיר על דבריו, שהראשונים שם תירצו באופן אחר, משום דחלל סוכה תנן (עירובין ג:). ועוד יש להעיר, דגם לאידך מ״ד, מ״מ קשה להוציא הלכה מכח דיוק בעלמא. וראה בשו״ת הר״י מיגאש (סימן קיד) שכתב, שאף בדורו אין מי שיגיע בלימוד התלמוד להורות ממנו הלכה למעשה.

ומצד הסברא, הנה מ״ש השפ״א דלטעם קבע ועראי פשיטא די״ל דכשר, דכה״ג סגי במחיצות עראי, אינו מוכרח, דכיון שלא מצאנו בדעת רבא אופן שהכשירו בגמ׳, אפשר שכך קיבלו שזהו שיעור סוכה. [ושמא הוא ג״כ מהלכה למשה מסיני, ראה בזה לעיל], וסוכה למעלה מכ׳ אמה פסולה בכל אופן. [והראב״ד כתב דסוגיא ג: דהיתה גבוה מכ׳ ובא למעטה וכו׳, דאתיא דלא כרבא, דהא אף שממעטה מבפנים מ״מ צריך לעשותה קבע, ואפשר דיש ראשונים דס״ל דלרבא לא נאמר דין עראי אלא לענין שיעור גובה הסוכה בלבד].

וראה במאירי (סוכה ב.) שכתב להדיא, ״הרבה נשתבשו לומר, שאם היתה כאן בקעה קטנה וגידודין מקיפין לה מכל צד, ועשה דפנות על הגידודין בפחות מכ׳, שהסוכה כשרה לדעת רבא, אע״פ שחלל הסוכה יתר מכ׳, שהרי מ״מ ראוי הוא לבנין עראי משפת הגדודין ולמעלה, ואין זה כלום, שהרי אמרו גידוד חמשה ומחיצה חמשה מצטרפין, והרי אמרו חלל סוכה תנן חלל מבוי תנן, והרי מ״מ מקרקעיתה לסככה אינו ראוי לבנין עראי״. ע״כ. הרי להדיא דלא כהשפ״א.

ובביאור הלכה (ריש סי׳ תרכח) כתב, ראיתי מי שמסתפק, לרבא דס״ל טעם סוכה שלמעלה מכ׳ משום דדירת עראי בעינן דוקא, האם מותר לבנות סוכה ע״ג סוכה כשהוא גבוה

ו. סוכה שאינה גבוהה עשרה טפחים, פסולה. היתה גבוהה מעשרה, והוצין יורדין לתוך עשרה, אפילו אם חמתן מרובה מצלתן, פסולה. אבל אם הנויין יורדין לתוך עשרה, אינם פוסלים. היתה נמוכה מעשרה, וחקק בה להשלימה לעשרה ויש בחקק שיעור הכשר סוכה, אם אין בין החקק לכותל שלשה טפחים, כשרה, אך אם יש ביניהם ג׳ טפחים, פסולה. ו)

מקרקעית התחתונה יותר מעשרים אמה. ונראה דשרי, דהא מבואר בגמ׳ (סוכה ב.) דמותר לבנות הסוכה אפי׳ במחיצות של ברזל שהוא קבוע, אלא דהתורה צותה שיבנה הסוכה בגובה באופן שתהיה יכולה להתקיים ע״י מחיצות עראי, וה״נ הסוכה העליונה היתה יכולה להתקיים בדירת עראי. ובספר עמק ברכה (סוכה אות ג) תמה על הביאור הלכה, אמאי לא הביא סוגיא ערוכה (סוכה ג.) דאפשר למעט גובה הסוכה בביטול תבן, אע״ג שאינו מבטל בזה חוזק המחיצות.

היתה פחותה מעשרה טפחים, וחקק בה כדי להשלימה לעשרה

ו) במשנה (סוכה ב.) ושאינה גבוה עשרה טפחים, פסולה. ובגמ׳ (סוכה ד.) איתא, היתה פחותה מעשרה טפחים, וחקק בה כדי להשלימה לעשרה, אם יש משפת החקק ולכותל ג׳ טפחים פסולה, פחות מג״ט כשרה, ומפרש בגמ׳ הטעם דלא מכשרינן עד ד׳ אמות, משום דכיון דלאו דופן הוא, לא שייך למימר ביה דופן עקומה. ודעת הטור דלא מכשרינן אלא בתוך החקק, אבל לא חוץ לחקק. ומרן בבית יוסף תמה, ע״ז, ואיני יודע למה, דמאי שנא מהיתה גבוהה כ׳ ובנה בה איצטבא, דמכשיר רש״י אפילו מן האיצטבא והלאה. ע״כ.

וכתב הר״ן (א: ד״ה פחות), דהא דמכשרינן בפחות מג׳ טפחים, דוקא כשיש בחקק שיעור סוכה, הא לאו הכי, לא, דאע״ג דמאי דאמרינן כלבוד, לא חשבינן ליה כאילו אינו, דא״ה אויר פחות מג׳ יהא פוסל בסוכה קטנה, דהא בציר ליה שיעורא דסוכה. ואפ״ה כל שאין בחקק שיעור הכשר סוכה, פסולה, דכל שאין לה חלל עשרה כשיעור הכשר סוכה, הו״ל דירה סרוחה, כדאמרינן בהוצין יורדין. וכ״כ הר״י ן׳ גיאת (הל׳ סוכה עמ׳ סח), עכ״ל. וכך הם דברי רש״י (ד. ד״ה כדי להשלימה).

הטעם שסוכה שאינה גבוהה עשרה טפחים פסולה

והטעם שסוכה שאינה גבוהה עשרה טפחים פסולה, יש לומר בכמה דרכים:

א. שכך קיבלו עד משה מסיני. [ויתכן שהוא מכלל דין ׳שיעורים׳ שנאמרו למשה מסיני]. וכ״כ בספר המכתם (סוכה ב.) בטעם הב׳, ובפירוש המשניות להרמב״ם הנ״ל.

ב. והריטב״א (סוכה ב.) כתב שאם אינו סוכך על חלל של י׳ טפחים אינו קרוי סכך. וזה ע״פ מ״ד בגמ׳ (ה:) דילפינן מכרובים דפחות מי׳ טפחים אינו קרוי סכך.

ג. הרא״ה (סוכה ב.) כתב, דבפחות מי׳ טפחים לא הויא מחיצה. והמאירי כתב, שכל חלל שהוא פחות מי״ט אינו ראוי לכלום. וכ״כ הריבב״ן, שאינו ראוי לישב בה. ובויראים (סימן תכא. דפו״י סי׳ קכג) כתב, ושאינה גבוהה עשרה טפחים פסולה, וטעמא דאין מקום חשוב פחות מעשרה, לר׳ מאיר יליף מארון תשעה וכפורת טפח, ולר׳ יהודה הלכתא גמירי לה.

ובקרית ספר (סוכה פ״ד) כתב, גובהה אין פחות מעשרה, ילפינן דעד עשרה הוא דחשיב רשות, ובפחות מעשרה חלל לא חשיב סכך, וילפינן מבית עולמים וכו׳, דכל פחות מעשרה חלל לאו סכך. ע״כ.

והרוקח (סי׳ ריט) כתב, הכשר סוכה, גבוהה מי׳ טפחים, ואינה גבוהה כ׳ אמה, והסכך מסוכך בדבר שאינו מקבל טומאה, אלא בקש או בעצים או בענפי אילנות, וצילתה מרובה מחמתה, ועשויה לצל מתחלה, כשירה. רק שתהא מחזקת ראשו ורובו ושלחנו הם ז״ט, וזהו בסכות, תשבו שראוי לישב בה. ואם גבוהה מי׳ והוצין יורדין בתוך י׳ אינה ראויה לישיבה ופסולה. עוד כתב שם: בסכת תשבו, תשבו, בגובה של אדם שראוי לישיבה, והם י״ט. ע״כ. והראוני במשנת רבי אליעזר (פרשה יג עמוד רמז):

ואותי צוה ה׳ בעת ההיא ללמד אתכם חקים ומשפטים. חקים בצווי בלבד, הרי על פה, שהוא פירושה שלתורה שבכתב. כיצד. בסכות תשבו, ולא פירש. היכן פירש להן, עשרה טפחים גובה, שבעה טפחים אורך, ושלש דפנות. ע״כ. ומשמע שכל שיעורים אלו הם הלכה למשה מסיני.

היתה גבוהה עשרה טפחים והוצין יורדין לתוך עשרה

ומה שכתבנו לגבי הוצין, גם זה בגמ׳ שם, היתה גבוהה עשרה טפחים והוצין יורדין לתוך עשרה, סבר אביי למימר, אם חמתם מרובה מצלתם, כשרה. אמר ליה רבא, הא דירה סרוחה היא, ואין אדם דר בדירה סרוחה. והיינו, דאע״ג דלמעלה מגובה כ׳ אמה, לא הוי הוצין מיעוט כדי להכשירה, כל שההוצין חמתן מרובה מצלתן, מ״מ למטה מגובה עשרה הוי מיעוט כדי לפוסלה, משום דהוה ליה דירה סרוחה, ואין אדם דר בדירה סרוחה. ואם הנויין יורדין לתוך עשרה אינן פוסלין כמבואר שם (י:), נויי סוכה אין ממעטין את הסוכה, ופרש״י, קרמים הפרושים למעלה לנוי, אין ממעטין בגובה למעלה מעשרים, כדי להכשירה, ולא לפוסלה משום פחותה מעשרה.

וביאר שם הריטב״א, דאף על גב דהתם לכולי עלמא מקצת סכך למטה (מכ׳) פסולה, דהא ליכא חלל עשרה, אלא דסבר אביי דשאני הני הוצין שהם טפלין למעלה, וכי היכי דלא חשיבי בהא דלעיל, ה״נ בהא לא חשיבי, וכמאן דליתנהו דמי. ואמר ליה רבא, דשאני הכא דבעי חלל עשרה פנוי מסכך, דלא ליהוי דירה סרוחה, ולגבי הא, לא אמרינן כמאן דליתנהו, דהא חזינן דאיתנהו ועבדי לה דירה סרוחה. ולפיכך אפילו בדיעבד פסולה, ולא לכתחילה בלבד, כדעת מקצת החכמים ז״ל. ע״כ.

נמצא, שלדעת הריטב״א דין זה הוא לעיכובא.

אולם הרמב״ם (הלכות שופר וסוכה ולולב פרק ה) כתב, וצריך להזהר שלא יהיו הוצין ועלין של סכך יורדין לתוך עשרה טפחים, כדי שלא יצר לו בישיבתו. ע״כ. ומשמע מדבריו שהוא רק זהירות לכתחלה, אבל אינו פוסל את הסוכה.

וז״ל המאירי שם: היתה גבוהה עשרה והוצים יורדים לתוך עשרה, אף על פי שכשאתה רואה את הסכך כנטול וההוצים נשארים, חמת הסוכה מרובה, ונמצא שההוצים כמי שאינם, אעפ״כ פסולה, שדירה סרוחה היא, וכל שאין בסוכה זו דירה שלא בתחת ההוצים בשיעור שבעה טפחים, פסולה, שהרי ההוצין טופחין על פניו ומצערין אותו, ויש מכשירין אותה בדיעבד, ואף לשון גדולי המחברים מוכיח כן שלא כתבו בה פסול, אלא שצריך להזהר בכך. ע״כ.

ומרן בש״ע (סי׳ תרל״ג סעיף ט) כתב, היתה גבוהה מעשרה, והוצין יורדין לתוך עשרה, אפילו אם חמתן מרובה מצלתן, פסולה. אבל אם הנויין יורדין לתוך עשרה, אינם פוסלים. ע״כ.

ולכאורה צריך ביאור, דאמאי מרן פסק בזה דלא כהרמב״ם, ואף לא הביא את דעתו בשם י״א שמכשירין בדיעבד. וגם צ״ב בדעת הרמב״ם, דאם לדעתו אין זה אלא זהירות לכתחלה, אמאי לא כתב בפירוש דבדיעבד כשר ויצא י״ח.

ויש לבאר בדעת הרמב״ם, עפמ״ש בשו״ת עונג יו״ט (או״ח סי׳ מט), ע״ד המשנה (סוכה כח:), כל שבעת הימים, אדם עושה סוכתו קבע וביתו עראי, ירדו גשמים מאימתי מותר לפנות, משתסרח המקפה. והרמ״א בהג״ה (סי׳ תרל״ט)

כתב: נקרא הדיוט. וקשה, כיון דקי"ל דעצי סוכה, וכ"ש סכך גופא אסור בהנאה כל שבעה, א"כ היאך מותר לישב בה בשעה שפטור מסוכה. הא איסורא נמי איכא שנהנה מהסוכה בשעה שאין מצוה שפטור מחמת הגשמים. הטור (בסי' תרלח) כותב, שמותר מה"ת ואסור מדרבנן, ואז אפ"ל שבירדו גשמים חכמים לא אסרו לישב בה. אבל ליהנות ממש, לאכול שם, לכאורה יש כאן איסור תורה.

והנה מרן בש"ע (סי' תרל"ט ס"ה) כתב, ירדו גשמים, הרי זה נכנס לתוך הבית; מאימתי מותר לפנות, משירדו לתוך הסוכה טפות שאם יפלו לתוך התבשיל יפסל אפילו תבשיל של פול. הג"ה, ואפילו אין תבשיל לפניו (סמ"ג והגהות אשיר"י). ומי שאינו בקי בזה השיעור, ישער אם ירדו כ"כ גשמים לבית אם היה יוצא, יצא מסוכתו ג"כ (א"ז והגהות אשיר"י פרק הישן ומרדכי פ"ב מיימוני פ"ו ומהרי"ל). וכל זה דווקא בשאר ימים או לילות של סוכות, אבל לילה הראשונה צריך לאכול כזית בסוכה אף אם גשמים יורדין (טור ור"ן והרא"ש), ויקדש בסוכה (כדי) שיאמר זמן על הסוכה (ת"ה סי' צ"ה). ע"כ.

והט"ז שם (ס"ק יז) כתב, אבל לילה הראשונה וכו'. משמע ולא בשני' וטעמו כמ"ש בס"ג בשם פיסקי מהרא"י, דסמכי' על סמ"ק וא"ז דס"ל דאפילו בלילה ראשונה אין חיוב בירדו גשמים. וע"כ צ"ע במ"ש כאן אח"כ ויקדש בסוכה וכו', דמשמע שמברך לישב בסוכה, וק' דלפי הסמ"ק וא"ז הוה ברכה לבטלה, דהא אין חיוב כלל בירדו גשמים אפי' בראשונה, אלא ע"כ דברור לן דקים לן כסמ"ג ואשר"י, דבלילה ראשונה הוה חובה בירדו גשמים, ואין חשש ברכה לבטלה. וא"כ היה לנו להחמיר גם בשניה, דהא בהא תליא. ע"כ נראה דגם בלילה שניה יש חיוב בכזית בירידת גשם, אלא דבשניה אין לברך לישב בסוכה אם ירדו גשמים. ובת"ה (סי' צ"ה) פסק דבליל שני א"צ להמתין רק עד זמן אכילה, ולא יקדש בסוכה אלא יקדש בבית ויאכל כל צרכו, ויאכל כזית בסוכה באחרונה. ונראה כמ"ש דלא יברך אז על הסוכה, דדילמא פטור לגמרי הוא בירידת גשם. ע"כ.

ובביאור הגר"א (שם) כתב בשם הרשב"א, שבשעה שיורדים גשמים אין שם סוכה עליה. וכ"כ בספר צפנת פענח (פ"ו מהל' סוכה ה"ב), דבשעת גשמים אין עליה תורת סוכה. ובזה יישב קו' העולם איך מותר לשבת בסוכה בשעת גשמים, והרי הסוכה אסורה בהנאה, ולפ"ז ניחא, שבשעת גשמים אין שם סוכה עליה כלל. וכ"כ בשו"ת משנת יעב"ץ (חאו"ח סי' פד).

גם בקובץ שיעורים (ביצה אות ע) כתב ליישב קו' העולם הנז', דאפשר שבשעה שאין הסוכה ראויה למצותה, ליכא בה קדושה, כמו לאחר החג. דקדושתה היא בכל שעה מפני שמיוחדת למצוותה, משא"כ אם הסוכה אינה ראויה למצוה.

והיינו, שמאחר שבזמן שיורד גשם אין הסוכה ראוי לדור בה, לכן אין ע"ז שם הסוכה. אבל אם נאמר שהוא רק פטור בגברא משום שאין זה תשבו כעין תדורו, א"כ י"ל שזה נאמר רק בשאר הימים והלילות של סוכות, שיש תנאי בקיום המצוה שיהיה כעין תדורו. אבל בלילה הראשונה אין בו את הדין של תשבו כעין תדורו. וכמו שהביא המאירי בסוכה כו. בשם חכמי לוניל.

אולם אי נימא כהגר"א דכשיורדים גשמים אין שם סוכה עליו, א"כ פשוט שגם בלילה הראשונה פטור מן הסוכה אחר שאין זו סוכה. ולפ"ז אם מצטער בגופו בלילה הראשון חייב לאכול בסוכה, אבל בירדו גשמים, פטור גם בלילה הראשון.

ובאמת שבדין זה יש מחלוקת גדולה בפוסקים אם בלילה הראשון נאמר הדין תשבו תדורו, שהרשב"א בתשו' (הובא בב"י סי' תרלט) כתב, שאין המצטער חייב לאכול בסוכה אפי' בלילה הראשון, דתשבו כעין תדורו אמרי', ומעולם לא חייבה התורה לאכול בסוכה אלא

כדרך שאדם עושה בביתו. וכך משמע מהרמב"ם (פ"ו מהל' סוכה ה"ב), שלא חילק בין לילה ראשונה לשאר לילות, דתשבו כעין תדורו גם בלילה הראשונה.

ואמנם הרמ"א (סי' תרמ ס"ד) כתב, דבלילה ראשונה אפי' מצטער חייב לאכול שם כזית. (כל בו). ולכאו' צריך ביאור לשון הרמ"א, דגבי גשמים בסי' תרלט ס"ה כתב "צריך" לאכול בסוכה וגבי מצטער כתב "חייב".

והנה המשנ"ב (סימן תרל"ט ס"ק לה) כתב על דברי הרמ"א הנ"ל, דאף שהוא מצטער מחמת הגשם, וכל מצטער פטור מסוכה, סבירא ליה להרמ"א כדעת הפוסקים דסוברין דבלילה ראשונה אף מצטער חייב, וטעמם דכיון דגמרינן ט"ו ט"ו מחג המצות, לגמרי גמרינן, מה התם בכל גווני חייב, אף בסוכות כן. ודע דיש עוד מגדולי הראשונים דסבירא להו דגזרה שוה זו לאו להכי אתיא, ואין לחלק בין לילה הראשונה לשאר ימים וע"כ הכריעו כמה אחרונים דאף דמחוייב לאכול בסוכה מחמת ספק ברכת לישב בסוכה לא יברך דספק ברכות להקל עוד כתבו דראוי להמתין עד חצות הלילה פן יעבור הגשם דאם יעבור יכנס לסוכה ויברך ברכת לישב בסוכה ויאכל ויוצא בזה המ"ע לכו"ע ויש מאחרונים שכתבו דאין כדאי להמתין כל כך דאם ימתין עם אכילת ב"ב הגדולים והקטנים אין לך מניעת שמחת יום טוב יותר מזה [שע"ת] וכן בא"ר ופרי מגדים לא הזכירו שיעור חצות רק כשעה או שתים ואם לא פסקו יעשה אז קידוש בסוכה כמו שכתב הרמ"א.

ולפ"ז יש ליישב אמאי הרמ"א כתב בלשון "צריך" ולא "חיוב", שזה מורה על ברכה. שהרי כשיורדים גשמים לסוכה יש ב' טעמים למה לפטור אותו מסוכה, או משום דלא הוי כעין תדורו, בגברא, או שזה דין בחפצא, וה"ז כאוכל חוץ לסוכה. אלא שיש ראשונים הסוברים דאפי' בשעה שהגשם יורד, יש עליה שם סוכה, וחייב בלילה הראשונה. לכן כתב הרמ"א צריך ולא חייב. אבל במצטער נקט לשון חייב, שמברך עליה, והיינו כדעת הראשונים שתשבו כעין תדורו לא נאמר בלילה הראשונה ולכן מברך. כי יש ע"ז שם סוכה, וכל החסרון בגברא, וזה בלילה הראשונה, ולכן חייב. אבל בגשמים הוא חסרון בחפצא של הסוכה.

ואפ"ל עוד, דהנה הרמ"א בסימן תר"מ (ס"ד) כתב, מי שכבו לו הנרות בסוכה, בשבת, ויש לו נר בביתו, מותר לצאת מן הסוכה כדי לאכול במקום נר, וא"צ לילך לסוכת חבירו שיש שם נר, אם יש טורח גדול בדבר (ת"ה סי' צ"ג ופסקיו סי' קנ"ח). ואם בא רוח לכבות הנרות בסוכה, מותר לפרוס סדין או בגד מן הצד, אבל לא תחת הסכך (א"ז). ע"כ.

והטעם שמותר לצאת מהסוכה הוא מפני שדרך ב"א להצטער מזה. וגם ללכת לסוכת חבירו פטור, דהא נמי חשוב צער, דאין ערב לו לאדם אכילתו אלא בשלו. אולם בלילה הראשונה צריך לטרוח ולילך לסוכת חבירו, וכתב באליה רבה, שלא יברך שם אם לא שאינו מצטער בזה. והח"א כתב, דבמצטער כזה יכול האדם לחייב את עצמו ולעשות בשמחה ולברך. [משנ"ב]. ולפ"ז אפשר לומר שזהו טעמו של החיי אדם, שהרי בלילה הראשונה יש חיוב לאכול כזית, ויש מחלוקת בראשונים אם שייך הפטור של תשבו כעין תדורו בלילה הראשונה. ומש"ה יכול לברך, שהרי יש בזה צד חיוב שמחייב את עצמו, ולכן הרמ"א כתב לשון חייב במצטער. אבל בירדו גשמים הרי יש ספק על עצם הסוכה אם יש עליה שם סוכה או לא, וכאן לא יועיל מה שיחייב את עצמו, שאולי נחשב כיושב חוץ לסוכה, ולכן נקט הרמ"א "צריך" והנפ"מ בזה שאינו מברך.

והנה הרמב"ם (בפ"ו מהל' סוכה ה"י) כתב, ירדו גשמים הרי זה נכנס לתוך הבית וכו', היה אוכל בסוכה וירדו גשמים ונכנס לביתו ופסקו הגשמים אין מחייבים אותו לחזור לסוכה (כל אותו הלילה) עד שיגמור סעודתו, היה ישן וירדו גשמים בלילה, ונכנס לתוך הבית ופסקו הגשמים אין מטריחין אותו לחזור לסוכה כל אותו הלילה, אלא יישן בביתו עד שיעלה עמוד השחר. ע"כ. ומלשון שכתב הרי זה נכנס וכו',

ז. אם דפנות הסוכה גבוהים עשרה טפחים, אפילו אם אין הדפנות מגיעים לסכך, מפני שגג הסוכה גבוה הרבה, והדפנות רחוקים מן הגג כמה אמות, כשרה, דאמרינן גוד אסיק מחיצתא, והוי כאילו המחיצות מגיעות לסכך. ובלבד שיהא הסכך מכוון כנגד הדפנות, ואם אינו מכוון ממש, אלא שהוא בתוך ג׳ טפחים כנגד הדפנות, כשרה. ואם היו הדפנות גבוהים ורחוקים מן הארץ ג׳ טפחים, אפילו אם היו הדפנות עצמם גבוהים יותר מעשרה טפחים, פסולה. ז)

ח. סוכה נמוכה, שאין מן הכסא שיושב עליו, או מן המטה, עד הגג של הסוכה מבפנים עשרה טפחים, צריך עיון לדינא אם יכול לברך על זה ברכת לישב בסוכה בכהאי גוונא, ולפיכך אין לעשות סוכה כזו לכתחלה. ח)

ט. סוכה שיש לה בדפנותיה חלונות רבים, ופתחים רבים, אף על פי שהפרוץ מרובה על העומד, כשרה, ובלבד שלא יהיה שם פתח יותר מעשר אמות, אבל

משמע שזו רשותו להכנס לבית, אבל אם רצה לישב בסוכה יכול לישב. ולכאורה צ״ב שהרי נהנה מעצי הסוכה, אלא ע״כ דבכה״ג אין עליה שם סוכה באותה שעה, ונחשב כמו שנפלה הסוכה שזה רק מדרבנן. וכאן אפי׳ מדרבנן אין איסור הנאה, דלא גזרו איסור הנאה מעצי סוכה שנפלה אלא היכא שנהנה שלא כדרך ישיבה בסוכה. אבל על הנאה של ישיבה בסוכה לא גזרו, ולכן כשיורדים גשמים והוא יושב בסוכה אף שהוא נהנה מעצי הסוכה שלא במקום מצוה, מותר.

ולפ״ז במצטער בלילה הראשונה שאין כאן חסרון בעצם הסוכה, בזה אם ישב, נהנה מסוכה כי שם סוכה עליה.

ז) משנה (סוכה טז.), וברמב״ם (פ״ד מהל׳ סוכה ה״ד), ובטור וש״ע (סי׳ תרל ס״ט). ומבואר בריטב״א (שם). ועיין באור שמח (הל׳ סוכה פ״ד).

סוכה נמוכה שאין מן הכסא או מן המטה, עד הגג של הסוכה מבפנים עשרה טפחים

ח) בתשובה כתיבת יד למרן אאמו״ר זיע״א נסתפק בזה, האם הכסא או המטה ממעטים מהשיעור ונפסלה או לא, ולכאורה דמי לסומך סוכתו בכרעי המטה. דבעינן י׳ טפחים מן המטה למעלה, כדלעיל בסוף סימן תר״ל. אך בכף החיים (סי׳ תרלג ס״ק יא) כתב, דסוכה שגבוהה עשרה טפחים ומיעטה בכרים וכסתות אינו פוסלה. ע״ש שכתב בלשון ונראה, כאילו ד״ז מסברתו, ובאמת מפורש כן להדיא בתוספות סוכה, דאם המטה לחודה קיימא אין הסוכה נפסלת בכך בשביל שהכניס בה מטה ומיעט אוירה, מידי דהוה אכרים וכסתות דפ״ק דסוכה (י:), לא לענין י׳ טפחים ולא לענין כ׳. ע״כ. אלא דצ״ב אם באמת כ״כ נמוך עד שנתקל בראשו בסכך מרוב הנמיכות, למה יגרע מנויי סוכה דאין ממעטים, ובכל זאת מן הצד ממעטין, בפ״ק דסוכה (דף י:), ופרש״י משום שאינה מחזקת ראשו ורובו ושלחנו. ע״ש. ומאי שנא מהכא.

ומוכרח לומר, דלא התירו אלא היכא דאפשר לשכב על המטה ולא ידחק גופו מנמיכות הסכך, עד שיגביהנו בגופו, שכן היו יושבים מסובים, עיין פירוש רש״י (סוכה ב:) ובהרש״ש שם, דנויי סוכה אין ממעטין למעלה כשיכול לדחפן ממנו והלאה ואין דרך להקפיד על זה. מה שאין כן שכל הסכך נשען עליו. וצ״ע לדינא. ואכמ״ל.

אם היה שם פתח יתר על עשר אמות, אף על פי שיש לו צורת פתח צריך שלא יהיה הפרוץ מרובה על העומד. ט)

י. אף אם המחיצה השלישית של הסוכה, היא דלת ממש, וקבועה בצירים שעשויה לפתוח ולסגור אותה תמיד, הסוכה כשרה, ומותר לפתוח ולסגור אותה בימי חול המועד סוכות. ואף על פי שבשעה שפותח הדלת המחיצה מתבטלת והסוכה נפסלת, אין בזה משום תעשה ולא מן העשוי, שנראה שהסכך קדם לדפנות על ידי כך, שמכיון שבשעה שנתן את הסכך היתה הדלת סגורה, ונעשו שלש דפנות כדין, שוב אין בזה משום תעשה ולא מן העשוי, כיון שעיקר עשייתה היה בכשרות. ואין חילוק בין אם נפלה הדלת מאליה, לבין הסירו אותה בידים. י)

יא. יש מי שאומר שיש להזהר באופן הנ"ל שלא לפתוח הדלת משעת הסיכוך עד אחר שנכנס החג, אחר שיחול שם כשרות על הסוכה. אולם לדינא אין

ט) הרמב"ם (פ"ד מהל' סוכה הל' יב). ובש"ע סימן תרל סעיף ה.

אם המחיצה השלישית של הסוכה, היא דלת הקבועה בצירים שעשויה לפתוח ולסגור

י) נראה שאף אם המחיצה השלישית של הסוכה, היא דלת ממש, שעשויה לפתוח ולסגור אותה תמיד, הסוכה כשרה, ומותר לפתוח ולסגור אותה בימי חוה"מ סוכות. ואע"פ שבשעה שפותח הדלת מתבטלת המחיצה ונפסלת הסוכה, אין בזה משום תעשה ולא מן העשוי, שנראה שהסכך קדם לדפנות ע"י כך, שמכיון שבשעה שנתן את הסכך היתה הדלת סגורה, ונעשו שלש דפנות כדין, שוב אין בזה משום תעשה ולא מן העשוי. כיון שעיקר עשייתה היה בכשרות. וכמ"ש הגר"י טייב בספר ווי העמודים על ספר יראים (סי' יז). וכן העלה בשו"ת רב פעלים ח"א (חאו"ח סי' לד), וח"ג (סי' מ), שכל שנעשית הסוכה בכשרות, הדפנות תחלה ואח"כ הסכך, ושוב נפלו הדפנות בתוך ימי החג, די כשחוזר להעמיד הדפנות, ואין בזה משום תעשה ולא מן העשוי, הואיל ונעשה הסכך בכשרות. (וזה דלא כמו שכתב בבן איש חי פרשת נח אות ח, ובפרשת לך לך אות י, ובשנה שניה פרשת כי תבא אות יח). וכ"כ כיו"ב במקדש מעט (סי' רפו סעיף טו אות מז) בשם הגאון מליסא בסידורו, שאם בשעת קביעת המזוזה היתה שם הדלת של הבית, ואחר כך הסירו את הדלת, וחזרו ותלאוה לאחר מכן, אין בזה משום תעשה ולא מן העשוי, מאחר שקביעת המזוזה נעשית בכשרות. [ומוכח מכאן שאין חילוק בין אם נפלה הדלת מאליה, לבין הסירו אותה בידים. וזה שלא כמו שכתב לחלק בזה בשו"ת רב פעלים הנ"ל בשם הגר"ש קלוגר. ע"ש]. וה"ה לנ"ד. וע"ע בשו"ת חסד לאברהם מה"ת (יו"ד סי' סח), ובשו"ת מהר"ם שיק (או"ח סי' שכ), ובשו"ת מהרש"ג (ח"א יו"ד סי' נז), ובח"ב (סי' עה אות ב). ע"ש. וכיו"ב כתב הפתחי תשובה (יו"ד סי' רפו ס"ק יג) בשם שו"ת ארבעה טורי אבן (סי' יד). וכ"ה בשערי תשובה א"ח (ס"ס תרכו). וע"ע בשו"ת כתב סופר (יו"ד סי' קלט). וכן העלתי בהליכות עולם ח"ב (עמוד רסז). וכן בהליכות עולם ח"ח (עמוד רעח והלאה). ע"ש. וע"ע בשו"ת שבט הלוי (ח"ז סי' נו, וחלק ח סי' קמו). וכמבואר בחזו"ע (סוכות עמ' יג).

צריך ליזהר בזה, שכל שנעשה בכשרות, אף שעדיין לא נכנס החג, ואף שהדלת נפלה וחזר והקימה, הסוכה כשרה. יא)

יב. יש מי שאומר שיש להזהר שלא לפתוח ולסגור הדלת [באופן הנ"ל] בימי שבת ויום טוב, שכיון שפתיחתה פוסלת אותה לשעתה, וסגירתה חוזרת ומכשרת אותה, לכן אין לעשות כן בשבת ויום טוב, דהוה ליה מחיצה המתרת. אולם הרמ"א (סימן תרכו ס"ג) כתב לגבי העושים על הסוכה גגות לסוגרם בעת הגשמים, שמותר לסוגרם ולפותחם אפילו ביום טוב, כל שיש להם צירים. ומכל מקום טוב להחמיר היכא דאפשר. יב)

יא) בחזו"ע (עמ' יג) כתב, ויש להזהר שלא לפתוח הדלת משעת הסיכוך עד אחר שנכנס החג, אחר שיחול שם כשרות על הסוכה (רב פעלים ח"א סי' לד, ומקראי קודש סוכה, עמוד מד). והוסיף שם: ועיין לקמן הערה יח. וכוונתו ששם, (בעמוד מב) הביא דברי הרב פעלים, ודחה דבריו מההלכה. ואולי כוונת החזו"ע כאן [שכתב, יש ליזהר וכו'], שטוב לחוש לכתחלה לדברי הרב פעלים. אי נמי, לא מטעם חשש בכשרות הסוכה, אלא רק מטעם תוספת קדושה. וראה מה שכתבנו לעיל סי' תרכ"ה אם יש קדושת סוכה בסוכת גנב"ך.

לפתוח ולסגור הדלת בימי שבת כאשר פתיחתה פוסלת אותה לשעתה

יב) הנה לכאורה יש להזהר שלא לפתוח ולסגור הדלת בימי שבת ויום טוב, שכיון שפתיחתה פוסלת אותה לשעתה, וסגירתה חוזרת ומכשרת אותה, לכן אין לעשות כן בשבת ויום טוב, דהו"ל מחיצה המתרת. וכמ"ש כיו"ב בשו"ת ידיו של משה (חאו"ח ס"ס ד דף ד ע"ב), דהיכא שהדלת בשעה שהיא סגורה מכשרת את הסוכה, וכשנפתחת אינה כשרה, אסור לסגור הדלת ביו"ט, שנמצא עושה מחיצה המכשירה את הסוכה ביו"ט. ע"ש. וכן נראה בפמ"ג (סי' שטו מש"ז סק"א). וע"ע בט"ז (ס"ס שטו), ובתפארת ישראל (כלכלת שבת סי' לה), ובספר שמירת שבת כהלכתה בתיקונים והוספות (עמוד מב הערה קכו). וכן כתב בשו"ת ציץ אליעזר (חלק כא סי' יח אות א). וע' בספר הליכות שלמה (עמוד קיד) שכתב, שיש להסתפק בדלת המשלימה שיעור הדופן, ועל ידי פתיחתה ישתנה דין הסוכה, אם מותר לפותחה או לסוגרה בשבת. ע"ש.

אולם הנה הרמ"א (סי' תרכו ס"ג) כתב לגבי העושים על הסוכה גגות לסוגרם בעת הגשמים, מותר לסוגרם ולפותחם אפילו ביו"ט, כל שיש להם צירים. ע"ש. וכן פסק בש"ע הגר"ז (סי' תרכו סעיף יט) בדין כיוצא בזה, שאם בשעת עשיית הסוכה היתה הדלת כהלכתה, אע"פ שאח"כ פתח את הדלת, ונפסלה הסוכה בשעה שהדלת פתוחה, מ"מ כשהוא סוגר את הדלת חוזרת להכשרה כיון שתחלת עשייתה היתה בכשרות, וכל שיש לדלת צירים לפתוח ולסגור בהם, הרי היא כפתח גמור לכל דבר ומותר לפתוח אותה ולסוגרה בשבת ויו"ט, ואין בזה משום בנין וסתירה. ע"ש.

וע"ע בספר פקודת אלעזר (ח"ג סי' תרל דף נח ע"ד) שכתב, שלענין סגירת הדלתות בשעת האכילה בסוכה בשבת ויו"ט, להכשיר הסוכה, נראה שכיון שהדלתות קבועות בצירים, מותר לפתוח ולסגור אותם, ואין בזה משום בנין וסתירה בשבת ויו"ט. וכמ"ש הרמ"א בדרכי משה (ר"ס תרכו), לענין הגגים שנעשים ע"ג הסוכה, שאין בהם משום בנין וסתירה בשבת ויו"ט, שכיון שעשויים הם עם צירים כדי לפתוח ולסגור אין בזה איסור כלל, מידי דהוה בדין דלת הסובבת על צירים וכו'. ע"ש. וכן העלה

יג. סוכה בעלת ג׳ דפנות שבאמצעה יש סכך פסול, שחותך באמצעה סכך פסול של ד׳ טפחים, הסוכה פסולה, ואם יש בחצי האחד של הסוכה שיעור סוכה, וגם שלש דפנות, הרי החצי הזה כשר. יג)

סימן תרלד - שיעור אורך ורוחב הסוכה

א. סוכה שאין בה שבעה על שבעה, פסולה. ואם אין ברוחב הסוכה שבעה טפחים, אפילו יש באורך הסוכה כמה אמות, באופן שיש בריבוע הסוכה שבעה על שבעה טפחים, אף על פי כן פסולה. ולענין גודל, אין לה שיעור למעלה. א)

בשו״ת עצי הלבנון (חאו״ח סי׳ כז אות ב). ע״ש.

וע׳ במקראי קודש (סוכה, עמוד מ), שצידד ג״כ להתיר, שאין בנין וסתירה בפתיחת וסגירת דלתות הבית, מפני שעשוי לכך לפתוח ולסגור תמיד, וקצת ראיה, מהמנהג לעשות גג ממתכת על הסוכה להציל מן הגשמים, ומעשים בכל יום שפותחים וסוגרים אותו בשבת ויום טוב, ואין חוששים משום בונה וסותר וכו׳. ע״ש. וע״ע בשו״ת מנחת שלמה (ח״א סי׳ יא אות ד, עמוד צח, ד״ה מבואר). ומ״מ טוב להחמיר היכא דאפשר. וכמבואר בחזו״ע סוכות (עמ׳ יג הע׳ ט).

באיזה אופן הישן ראשו ורובו בסוכה כשירה, ולא יצא ידי חובתו

יג) הנה בשער הציון (סימן תרלג ס״ק כג) כתב, שאם בסוכה הכשירה אין ד׳ אמות הרי יכול לשבת גם בסוכה שיש בה רק שתי דפנות, ולעשות מהסכך הכשר דופן עקומה, ואחד יכול לשבת בסוכה של השתי דפנות, וגם השני יכול לשבת בסוכה שיש בה שלש דפנות, אף על פי שלראשון הסכך הזה היא דופן עקומה. ע״ש. ונראה שאינו יכול לישון חצי גוף בסוכה זאת, וחצי השניה בסוכה השניה, כיון שיש כאן תרתי דסתרי, דממה נפשך אחד הסוכות פסולה, נמצא שהישן בסוכה כזאת לא יצא ידי חובתו, ואם ישנו בה ב׳ אנשים הרי שניהם יצאו, אבל אם אחד ישן בב׳ הסוכות, ולא היה ראשו ורובו בסוכה אחת, כאילו שישן מחוץ לסוכה. ובס׳ חשוקי חמד הביא בשם הגריש״א (ספר הערות דף ד.) שהסתפק אם יכול אחד היושב בסוכה עם השלושה דפנות להוציא בברכת לישב בסוכה את היושב בסוכה של השני דפנות או להיפך, כיון שלכל אחד הסוכה השניה פסולה, ומ״מ נראה דמותר לכל אחד מהם לומר אמן על ברכת לישב בסוכה של השני.

ולכאורה היה אפשר להביא מזה ראיה, לנידון הנ״ל דחזינן משער הציון שאפילו סכך כשר נהפך לדופן עקומה, אלא שיש לחלק, דהתם חסר לו דופן, ועל זה אמרינן דופן עקומה, אבל כשיש לו שלושה דפנות, וסכך כשר, שמא אין אדם יכול להחליט לבד לעשות דופן עקומה.

ודעת הגריש״א שאי אפשר להחליט לבד לעשות דופן עקומה, והסתפק אם בשעת עשיית הסוכה היה צריך לדופן עקומה, ואח״כ סידר את הסכך באופן שאין צריך לדופן עקומה, שיתכן שכיון שהשלים זאת בערב סוכות, כשנכנס החג ומוצא את כל הסוכה מסוככת, אין כאן מקום כלל לדופן עקומה, ונשאר בצ״ע.

שיעור סוכה לארכה ורחבה ז׳ טפחים ואין לה שיעור למעלה

א) בגמ׳ (סוכה ג.) אמרו, צריכה שתהא מחזקת כדי ראשו ורובו ושולחנו. ויש בזה ג׳ שיטות, לדעת רבי שיעור סוכה הוא ד׳ אמות על ד׳ אמות, ולבית שמאי, כדי ראשו רובו

ושלחנו, ולבית הלל, כדי ראשו ורובו שהם ו׳ טפחים. והלכה בזה כבית שמאי. וכתב הרא״ש (פ״א סי׳ א), דשיעור ראשו רובו ושלחנו היינו שבעה טפחים על שבעה טפחים, דגברא באמתא יתיב (ז:), ושולחנו טפח, כדאיתא בירושלמי (פ״ב ה״ח) וכמה כדי שולחן טפח. וכ״כ הרי״ף (סוכה יג.), כמה כדי ראשו ורובו ושולחנו שבעה טפחים על שבעה טפחים. גם בגמ׳ (שם טז.) אמרו, דמשך סוכה שבעה, וכן הוא מוסכם מכל הפוסקים.

והמג״א כתב בשם רש״י הטעם לשיעור ז׳ טפחים, לפי שדרך סעודתן היה בהסיבה, ולא היו אוכלים זקופים ויושבים כמונו, לפיכך צריך ז׳ על ז׳ כדי שיהא בה ראשו ורובו ושולחנו, ולאפוקי סוכה קטנה שראשו נכנס בה, ושלחנו ולא רובו, או ראשו ורובו ולא שלחנו. והפמ״ג העיר על זה, דלא נמצא כן ברש״י. וע״ע במשנ״ב בשעה״צ (אות א). ובביאור הלכה שם.

ורבינו מנוח בספר המנוחה (פ״ה הט״ו) כתב, דשיעור סוכה זע״ז טפחים, הוא משום דהאי שיעורא קים להו לרבנן דאפשר לראשו ורובו ושלחנו בתוך הסוכה. ומה שאמרו בירושלמי כמה שלחנו טפח, הוא לחשבון גברא באמתא יתיב, והם ו׳ טפחים, ונמצא שרוחב השלחן טפח. מיהו לא דק, דודאי רוחב השלחן הוי ג׳ טפחים, דכי אמרינן גברא באמתא יתיב ה״מ ראשו וכל גופו, אבל ראשו ורובו דהיינו שני חלקי גופו, לא הוי אלא שני חלקי אמה דהיינו ד׳ טפחים, ונשתיירו לאורך השלחן ז׳ טפחים, ולרחבו ג׳ טפחים. עכ״ד.

סוכה רחבה מאד שאין רואין את מחיצותיה

וכתב הרמב״ם (פ״ד ה״א) ויש לו להוסיף ברחבה אפילו כמה מילין. והביאו בש״ע (סעיף א). וכתב מרן בבית יוסף, דפשוט הוא, דאם לא כן היה להם לחכמים לפרש כשם שפירשו בגובהה. והטור כתב, ולענין גודל אין לה שיעור, אלא יעשנה גדולה כמו שירצה.

ומסתימות הדברים משמע לכאו׳, שאפילו אם היא רחבה מאד שלא רואים כלל את המחיצות כשרה, ואין חשש בזה. ואמרו רז״ל (סוכה כז:) כל ישראל ראויין לישב בסוכה אחת. ואולי הוא בדומיא דענני כבוד, שג״כ היו רחבים מאד, לפחות י״ב מיל, ואפשר שלא כולם ראו את העננים שבצדדים. אך יש לדחות לפי המבואר בגמ׳ (בכורות נד:), דשיתסר מיל שלטא ביה עינא דרועה. וע״ע ברמב״ן (עירובין נט.) דלר״י דב׳ מחיצות דאו׳, אין לך רה״ר בתוך העיר ואפילו רחב כמה, אלא סרטיא ומדבר וכיו״ב, שאין לך בהן מחיצה כלל, ואע״פ שא״א שלא יהיו הרים ובקעות סביב להן, כל שאין המחיצה נראית לעומדים באמצע ואין ניכרת להם, אי נמי שאין המחיצה מעכבת וממעטת על הרבים כלום, אין בה תורת מחיצה, וה״נ משמע לעיל (כב:) גבי סולמא דצור ואוקיאנוס. ובביאור הלכה (סי׳ שמו ד״ה קרפף) האריך בזה, שכ״כ הריטב״א. וגם הרשב״א כתב שיש שיעור עד כמה מיקרי רשות היחיד, אולם התוס׳ והרא״ש (עירובין כב:) ס״ל דאפי׳ אלף כוריים הוי רשות היחיד.

ובספר הר צבי על הש״ס (סוכה ד.) הביא מגליוני הש״ס להגר״י ענגיל (סוכה טז:) שכתב, להסתפק, אם קרקעית הסוכה של משך שבעה על שבעה, מקצתה גבוה מהשאר בגובה עשרה טפחים דהוא מחיצה, ונמצא דהנמוך אין בו הכשר סוכה, דאין הגבוה מצטרף לו, כיון דהגבוה מחיצה לו וחולק רשות לעצמו, ועיין לעיל (ב:) היתה גבוה מכ׳ אמה ובנה בה עמוד שהוא גבוה י׳ וכו׳. ע״ש בר״ן. וגם יש לומר דכיון דדרשינן תשבו כעין תדורו, לכן אין מצטרפין הגבוה והנמוך יחד למיחשב דירה, וכסברת שמואל (ב״מ קטז:) דאין אדם דר חצי למטה וחציו למעלה, ואף דרב פליג עליה שם בזה, מ״מ כיון דלענין דינא איתשיל התם, ובזה הלכתא כשמואל לכן ממילא גם כאן הדין כן. ואולם בהך דב״מ, הלמעלה חלוק מן הלמטה בתקרה ביניהם, ולא דמי כ״כ להך דהכא, ובאתי רק להעיר. ע״כ.

ב. אם הסוכה עגולה, צריך שיהא בה כדי לרבע שבעה על שבעה טפחים, שהוא שיעור סוכה, ואז הסוכה כשרה אף על פי שאין לה זוויות. ב)

ויש לחקור בדין שיעור סוכה ז׳ טפחים על ז׳ טפחים, האם שיעור זה נאמר כלפי הסוכה, או כלפי היושב בסוכה. ונפ״מ סוכה של זע״ז כשרה דוקא כלפי אדם אחד, או״ד אף אם ידחקו שם שני בני אדם שגופם דק וצר, כשרה. ובפשטות זהו שיעור מהלכה למשה מסיני לענין שיעור הכשר הסוכה, ולא ששיעור זה נאמר כלפי כל אדם ואדם.

צריך שיהיו בה ז׳ על ז׳ טפחים מרובעים דוקא

ומה שכתבנו, שאם אין ברוחב הסוכה שבעה טפחים, אפילו יש באורך הסוכה כמה אמות, באופן שיש בריבוע הסוכה שבעה על שבעה טפחים, אף על פי כן פסולה. הנה הב״ח (ר״ס תרלד) כתב להלכה להכשיר הסוכה, אבל למעשה כתב שנראה להחמיר. ובשו״ת חכם צבי (סי׳ קמב) העלה, שכל שברוחבה אין שבעה טפחים, אע״פ שיש בה אורך כמה אמות, פסולה. וכן ראוי להורות להלכה ולמעשה. וכן פסקו המג״א והט״ז. ודלא כהב״ח. ע״כ. וכן העלה בשו״ת דבר שמואל אבוהב (סי׳ שס). ע״ש.

ומרן החיד״א בברכי יוסף (סי׳ תרלד) הביא מ״ש המג״א והט״ז דמה שהוכיח הב״ח מד׳ התוס׳ (סוכה ג.) דכשרה, ט״ס הוא בד׳ התוס׳, וצ״ל ואין ברוחבה אלא שבעה. ושהפני יהושע הביא דבריהם, וכתב לקיים גירסתינו בתוספות, אם לא היתה רחבה שבעה טפחים, וכדברי הב״ח. וכתב ע״ז הברכי יוסף, ואמת אגיד כי באו לידי תוספות סוכה על קלף ישן נושן, ושם כתוב אבל אם לא היתה רחבה שבעה טפחים, וזה עד ממהר שהב״ח והפני יהושע כיונו להלכה, והאמת איתם בדעת התוס׳. ע״ש. וכתב בספר מסגרת השלחן (במנהגים אות כ) שכן הורה להכשיר כדברי הב״ח. ע״ש.

אבל הרב בית השואבה (דף סט סע״ב) דחה דברי הברכי יוסף, די״ל שגם שם טעה הסופר וכתב כן. ולכן העיקר כמו שהעלו הט״ז והמג״א והח״צ להחמיר. ושכן מוכח מדברי רבינו ירוחם. ע״ש. וכן הגר״ש מטלון בשו״ת עבודת השם (חאו״ח סי׳ ו) העלה להחמיר. ע״ש. גם בשו״ת אהל אברהם הכהן (סי׳ סה) כתב להחמיר כרוב הפוסקים. וכן פסק בערוך השלחן. וע״ע בשו״ת דברי ישששכר (סי׳ מה), ובשו״ת מילי דעזרא (חאו״ח סי׳ ה). ואם לא ידע את ההלכה אלא אחר יום טוב, חייב לעשות סוכה אחרת כשרה בחול המועד, אם אין לו סוכה אצל שכניו. ודלא כמ״ש בשו״ת מנחת החג (ח״א ס״ס ג דף ה ע״ג), דבדיעבד אין לחייבו לעשות סוכה אחרת בחול המועד. ע״ש. דליתא, שהעיקר כדברי רוב הפוסקים הפוסלים אף בדיעבד. ודו״ק. [קטע זה מחזו״ע על סוכות עמ׳ יא].

סוכה עגולה צריך שיהא בה כדי לרבע ז׳ על ז׳ טפחים

ב) בגמ׳ (סוכה ז:) איתא, אחרים אומרים סוכה העשויה כשובך (עגולה) פסולה לפי שאין לה זויות. ור׳ יוחנן אמר כשרה, ובלבד שיהא בהיקפה כדי לרבע שיעור סוכה. וכן הלכה שהיא כשרה, וקיי״ל דשיעור סוכה ז׳ על ז׳ טפחים. וכתב מרן בב״י, דשיעורה הוא, כ״ט טפחים ושני חומשים, על כ״ט טפחים ושני חומשים [פי׳, דחוט הסובב את העיגול, הוא בשיעור זה], דכל טפח בריבועא טפח ותרי חומשי באלכסונא (ח. עירובין נז.), נמצא ששבעה טפחים דמשך סוכה, הם עשרה טפחים נכי חומשא, וכל שיש בעביו טפח, יש בהיקפו שלשה טפחים (ז: עירובין יג: וש״נ), נמצא שדבר עגול שיש בו כ״ט ושני חומשים על כ״ט ושני חומשים, יש בו כדי לרבע שבעה על שבעה מצומצמים.

וע׳ בפירוש המשניות להרמב״ם (עירובין פ״א)

שכתב, שהיחס של קוטר העיגול להיקפו, הוא דבר שא״א לדבר עליו לעולם בדיוק, ואין זה חסרון ידיעה מצדנו כמו שחושבים הסכלים, אלא שדבר זה מצד טבעו בלתי נודע ואין במציאותו שיודע. אבל אפשר לשערו בקירוב, וכבר עשו מומחי המהנדסים בזה חבורים, כלומר לידיעת יחס הקוטר להקיפו בקירוב ואופני ההוכחה עליו. והקירוב שמשתמשים בו אנשי המדע הוא יחס אחד לשלשה ושביעית, שכל עיגול שקוטרו אמה אחת הרי יש בהקיפו שלש אמות ושביעית אמה בקירוב. וכיון שזה לא יושג לגמרי אלא בקירוב תפשו הם בחשבון גדול ואמרו כל שיש בהקיפו שלשה טפחים יש בו רוחב טפח, והסתפקו בזה בכל המדידות שהוצרכו להן בכל התורה. ע״כ.

עוד כתב הרמב״ם שם: ודע, שכל אמה האמורה בעירובין וסוכה וכלאים, היא אמה בינונית, כלומר בת ששה טפחים. וכל מה שצריך מדידה באחד מג׳ מקומות אלו, הולכין בו להחמיר, והוא, שמודדין בטפח מצומצם אם היה בכך חומרא, כגון גובה סוכה וגובה מבוי, אם יש בהם יותר על עשרים אמה ויהיו פסולים וכיוצא בזה. ומודדין גם בטפח שאינו מצומצם אם היה בכך חומרא, כגון עשרה טפחים של גובה מבוי וגובה סוכה, וט״ז אמה של קרחת הכרם, וי״ב אמה של מחול הכרם שכבר ביארנום במסכת כלאים, וכן כל כיוצא בהן. וענין מצומצם, שיהיו אצבעות ידך דחוקות זו לזו בעת שתשער ששת הטפחים ותלחצם עד כמה שתוכל. ושאינו מצומצם, הוא היפך זה, והוא שתשאיר אצבעות ידך סמוכות זו לזו בלי לחץ אלא יכנס האור ביניהם. וזכור כלל זה ואל תכריחני לחזור עליו בכל מקום. ע״כ.

סוכה משולשת שיש לה ג׳ דפנות

ובשו״ת אפרקסתא דעניא (ח״ב סי׳ צח) נשאל האם כשר הדבר לעשות סוכה בעלת ג׳ דפנות במשולש, דהיינו בעלת ג׳ זויות, וחללה גדול. או״ד בעינן דוקא צורת מרובע. דלכאו׳ הדבר פשוט דא״צ צורת מרובע, דהרי סוכה עגולה כשרה אם יש בה כדי לרבע ז׳ על ז׳ טפחים, אע״פ שאין לה זויות. הרי דא״צ זויות וצורת מרובע, ומה לי עגולה מה לי משולשת, הרי הכל תלוי אם חללה מחזיק שיעור מרובע הצריך להכשר סוכה. אלא שיש לדון אם כשעושה ג׳ דפנות, עדיף לעשות סוכה מרובעת דהיינו בצורת ח׳, או משולשת שהיא סגורה מכל רוחותיה (מלבר הפתח). ובספר חמדת הימים (סוכה פ״א) כתב, דהסוכה נרמזת באות ה׳, שצורת הסוכה היא ב׳ מחיצות ושלישית אפי׳ טפח, והוא כצורת ה׳. והתשובה נרמזת באות ה׳ (מנחות פג), ולכן אחרי התשובה עוסקין בסוכה שהיא כאות ה׳, להראות אמונתינו שמחל הקב״ה עווינו ותבר החי״ת ונעשית ה׳ כקודם החטא. ולפי זה נראה שעדיף בצורת חי״ת ממשולש. אלא שאין להוציא דינים ע״פ הסוד. ועוד שיש למצוא רמזים אחרים לסוכה משולשת.

ובפע״ח (שער השופר פ״ג) כתב, והנה רוחב הסוכה ד׳ ומשהו נגד ד׳ אותיות השם. ע״כ. וצ״ע, שהוא נגד הדין, דהא בעי ז׳ טפחים, ולא ד׳ טפחים. ובגליון שם מר׳ יהודה ישכר מבעטארטש כתב, דאפשר דר״ל ד׳ אמות, וכ״ה בסידור מהרי״ק. וכדעת רבי, ומה שאמרו ששיעור הסוכה ז׳ טפחים, היינו בדיעבד, אבל לכתחילה אפשר שסובר לחוש לדעת רבי. וע׳ בפע״ח (דקכ״ח ע״א) שצריך נטילת לולב בסוכה, ובסוכה קטנה אי אפשר לעשות הנענועים. ועוד הא צריך לישן בסוכה, וקומת אדם הוא ג׳ אמות. א״ו דמ״ש הפוסקים ז״ט הוא בשעת הדחק שאין לו סוכה אחת. כן נראה לי בדרך אפשר, עכ״ל. ונראה דאשתמיטתיה מ״ש תה״ד (סי׳ צב), שהובא ברמ״א (סי׳ תרמ ס״ד), ובמג״א (סק״ט) דצריך לכפוף קומתו דהא משך סוכה קטנה ז״ט ולראשו ורובו עכ״פ בעי׳ י״ט.

וביוצר לשבת חוהמ״ס (ד״ה דיבר) איתא, ״חשובה ארבע אמות על ארבע, פסולה פתוחה מארבעה כדי לזכות עם רובע״. ולכאו׳ הוא כדעת רבי. והמג״א כתב דהוא דוחק גדול שתפס כדעת

יחיד, וגם הלשון אינו סובלו. וע״ש שכתב דהכונה על דין דופן עקומה. אך במחזור ישן אשכנזי הנוסחא, ״חשבוה ארבע אמות על ארבע, ופחתוה מארבע כדי לזכות עם רובע״. וע״פ הנ״ל א״ש. [דלכתחלה יש לעשותה ד״א ובדיעבד ז״ט].

ויותר נראה כמ״ש מהר״י מקאזווע חתנו של בעל העטרת צבי, דכוונת מהרח״ו על מה שאמרו חז״ל שתים כהלכתן ושלישית אפי׳ טפח, והם בצורת אות ד׳ ומשהו, דהב׳ דפנות הם בצורת אות ד׳ ועוד משהו הוא טפח. ועי׳ עירובין (פ.) מאי משהו נמי טפח. ולשון רוחב לו״ד. או שנתכוין גם על שיעור החלל שהוא לכתחילה ד׳ אמות, ומספרו רומז על ד׳ אותיות השם וגם על הב׳ דפנות שהם צורת ד׳, וצורתה ג״כ רומז על ד׳ אותיות השם.

וע״ע בסוכה (ו:) ויעמידנו כנגד ראש תור. ופרש״י במקצוע צפונית מערבית באלכסון, והוא כעין צורת משולש, ואע״ג דהשלישית כולה פתוחה חוץ מאותו טפח, מ״מ דיינינן לה כאילו כולה סתומה והוי משולש. עי׳ ברש״ש. וע״ש בתוס׳ מהרש״ל ומהרש״א. ומהר״ם שם צייר כמשולש אלא דיעמיד הטפח באלכסון ואויר משני קצות הטפח. ומוכח דהוה ס״ל לר״כ ור״א דכיון דבכה״ג קצתו נוטה לצד צפון וקצתו למערב, עדיף טפי, דמיחזי כד׳ דפנות. ואולי משום שע״פ סודן של דברים עדיף מרובע. ושוב ראיתי שהדבר מבואר הדבר בס׳ הפרדס לרש״י (הל׳ סוכה סי׳ קפח) שכתב, ושתהא מרובעת. [ע״כ משו״ת אפרקסתא דעניא].

ולפי מה שכתב במסקנת דבריו, אין לעשות רק סוכה מרובעת, ולא סוכה משולשת אע״פ שיש לה ג׳ דפנות. אך אין זה מוכרח כלל, דלא מצינו כן בדברי שאר הפוסקים.

בדברי רב יהודאי גאון ורש״י שצריך שתהא הסוכה מרובעת

והנה מקור דברי רש״י בספר הפרדס שם, הוא מספר הלכות קצובות לרב יהודאי גאון (הלכות סוכה אות ב), וז״ל רב יהודאי גאון: וצריך לסוככה שתהא צילתה מרובה מחמתה, ושתהא מרובעת, ולעשות לה צורת פתח, (וגובה) וגבוהה עד עשרה טפחים כשירה, פחות מיכן (אסורה) פסולה, ויותר מכ׳ אמה פסולה וגבוהה עד עשרים אמה כשירה, ואם אינו יכול לעשות גדולה יעשה אותה קטנה, עד שתהא מחזקת ראשו ורובו ושולחנו (והאי) כשירה פחות מיכן פסולה. ובלבד שלא ידליק בתוכה נר אלא ידליק בתוך הבית. ע״כ. והובא ג״כ במחזור ויטרי (סימן שס).

ולגבי מה שכתב שצריך לעשות לה צורת פתח, לא קיי״ל כוותיה, ונקטינן דאין זה אלא להידור מצוה, משום נוי מצוה, או משום דהוי טפי כעין תדורו, ומצד הדין אין צריך פתח, וכל שכן שאין צריך שיהיה לה צורת פתח. והבאנו לעיל מהרא״ה והריטב״א והארח״ח ועוד, שאפילו אם הסוכה כולה סגורה מד׳ רוחותיה, ויורדין לה דרך ארובה בגג הסוכה, כשרה. ואפשר דגם במה שכתב שצריכה להיות מרובעת, לא קיימא לן כוותיה.

גם מה שכתב בספר הפרדס (סי׳ לט), והובא בגליוני הש״ס (סוכה כח:): תשבו כעין תדורו, שאין אדם רשאי לדור זולתי בסוכה ששולחנו ומטתו מונחים שם. ע״כ. הנה לא קיימא לן הכי לדינא.

ובלא״ה הרי הדבר מפורש בגמ׳, שאפילו סוכה עגולה כשרה, ואם כן דברי רב יהודאי גאון צע״ג. ושמא כוונתו שצריך שיהיה בה כדי לרבע שיעור סוכה, שהוא ז׳ טפחים על ז׳ טפחים. ואז נחשבת כמו סוכה מרובעת, וכל שלא ריבע בה ז׳ על ז׳ טפחים נקראת בשם סוכה עגולה. או דר״ל שצריך שיהא בה ד׳ דפנות, וקאי רק לענין לכתחלה, וס״ל דלכתחלה צריך שיהיה לה ד׳ דפנות. ועיין.

שו״ר בספר האורה (ח״א סי׳ צו) שכתב, סוכה עגולה פסולה. וכן הוא בספר הפרדס הגדול (סימן קפז) שסוכה עגולה פסולה. ושם (סי׳ קפח) כתב וצריך לסוכה שתהיה צילתה מרובה מחמתה ושתהיה מרובעת.

ובשבולי הלקט (סי׳ שלד) כתב, העושה סוכתו כמין צריף או שסמכה לכותל פסולה, אא״כ הפליגה מן הכותל טפח או הגביהה מן הקרקע טפח, וכן סוכה העשויה כשובך או ככבשן פסולה. ע״כ. גם בתניא רבתי (סימן פב), העושה סוכתו כמין צריף או שסמכה לכותל, כלומר שלא עשה לה גג פסולה, וכן סוכה העשויה עגולה כמין שובך או ככבשן פסולה. ע״כ. ואפשר דכוונתם שהיא עגולה מהקרקע לגג, דומיא שעשאה כמין צריף, שאין לה גג, אלא הגג עצמו באלכסון או עגול. אבל אם רק הדפנות עגולות, ועליהם סיכך בצורה ישרה, כשרה. ובספר הנייר (הלכות סוכה) כתב, סוכה עגולה כצריף, שמגיע ראשי קני הגג לארץ, פסולה, מאחר שאין לה גג. וצ״ע.

סוכה משולשת שיש לה רק ב׳ דפנות

ואם עשה סוכה משולשת שיש לה רק ב׳ דפנות, כמו < , יש לעיין אם סוכה זו כשרה, כאשר יש בה כדי לרבע שיעור ז׳ טפחים על ז׳ טפחים. ולכאו׳ יש ללמוד מסוכה עגולה דכשרה. אך יש לעיין בדין סוכה עגולה, אם הכוונה אפילו כשהיא חצי עיגול, אף על פי שאי אפשר לחושבה יותר משני דפנות, או דילמא דוקא כשהיא סגורה בעיגול. דשמא מ״מ צריך שיהיו לה ג׳ דפנות, וכשהיא עגולה, צריך שתהיה סגורה באופן הדומה לג׳ דפנות, דהיינו שתהיה קרוב לעיגול שלם או שלושת רבעי עיגול, ועכ״פ שני שליש, אך לא חצי עיגול.

שיעור סוכה עגולה, אם צריך קרוב לעיגול שלם. ואפשר דכיון שיש בה כדי לרבע ז׳ טפחים על ז׳ טפחים, לא אכפת לן אם היא כשלושת רבעי עיגול או כחצי עיגול. ודי דסו״ס אינה פרוצה אלא מרוח אחת. ולשון הגמ׳ כאן ׳סוכה העשויה ככבשן׳, ׳סוכה העשויה כשובך׳, וכבשן לכאו׳ הוא סגור כמעט מכל רוחותיו. וע״ע ברשב״ם (ב״ב קסד:) בד״ה בית עגול, העשוי ככבשן. וכן שובך הוא סגור מד׳ רוחות, ורק יש בו חלונות קטנים.

ושוב ראיתי למהרש״ל בחכמת שלמה (סוכה ז:) שצייר סוכה העשויה ככבשן, עיגול שלם ממש . ואולי לאו בדווקא צייר כן, ואף פחות מכך, ואלא די שיש בה כדי לרבע זע״ז, או דכיון שנראית כמי שאיננה פרוצה רק מרוח אחת, דמיא לסוכה של ג׳ דפנות. וצ״ע.

ואם כך הדין לגבי סוכה עגולה, יותר מסתבר דסוכה משולשת דמיא לסוכה עגולה, ואולי עדיפא מינה, דסו״ס יש לה ב׳ דפנות ממש, והעיקר שאיננה פתוחה אלא מצד אחד. ומ״מ למעשה אין לסמוך על זה. וצ״ע. ויל״ע כאשר עשה לה מ״מ דופן אחת טפח במקום חיבור ב׳ הדפנות, [טפח אחד תוך ג׳ טפחים למקום חיבורן של שתי הדפנות, ע׳ במג״א סי׳ תרלא ס״ק], כמו שמצינו לגבי עשאה כמין צריף (ש״ע סי׳ תרלא סעיף י). ועמד בחקירה זו ג״כ בס׳ חכו ממתקים (סוכה עמ׳ קמד).

והנה החזו״א (א״ח סי׳ עב סק״ו) כתב לגבי שבת, דחשיב ג׳ דפנות. וז״ל שם, נראה דהא דב׳ דפנות כמין ג״ם אינו נידון כג׳ דפנות למחשב רה״י מה״ת, היינו דוקא כשב׳ הדפנות על שיעור אלכסון של מרובע, אבל כל שנתקרבו זה כנגד זה ונתמעט האלכסון משיעור אלכסון של מרובע, נידון כג׳ דפנות וניתר בלחי וקורה, ולא חשיב קורה באלכסון, דאל״כ אין לדבר שיעור. ע״כ. וע״ש לענין ב׳ כתלים באלכסון ומקורבין במערב ופתוחין למזרח, ואם אין הכתלים שוין אלא אחד ארוך ואחד קצר. ולכאו׳ ה״ה לגבי הכשר סוכה. גם בספר הסוכה השלם (עמ׳ רמא אות ה, ועמ׳ רמה אות טז) כתב, דלפי זה נראה דה״ה לגבי סוכה, דכשרה כל שיש בה לרבע ז׳ על ז׳.

בדברי הגרי״ז מבריסק שיש דין של ג׳ דפנות בסוכה

ויש שהביאו בשם הגרי״ז מבריסק, שהוכיח, דבסוכה מלבד שיש דין שיהיה סגור מג׳ רוחות על ידי דופן של ממש, עוד יש דין של ג׳ דפנות, ולמד כן מהא דמקשינן בזבחים (לז:)

אלא מעתה בסכת בסכת אהני מקרא ואהני מסורת חמשה דפנתא בעי למעבד, ואי נימא דכל דין דפנות הוא רק לסגור את המקום, מה שייך סגירה יותר מד׳ דפנות, ומה יוסיף לנו שתהיה צורה של ה׳ דפנות, אחרי שבין כך המקום סגור, אלא ודאי שיש דין של ג׳ דפנות. עכ״ד. ויש שכתבו בשמו שלא הסיק כן אלא רק אמר כן בדרך קושיא, דמה״ת דניבעי ה׳ דפנות, ובשלמא בבית המנוגע (בנזיר ח:) דבית טריגון ופונטיגון, דהיינו שיש לו ג׳ או ה׳ כתלים, דאינו מטמא בנגעים, משום דהתם ילפינן מקיר קירות הרי כאן ד׳, דוקא ד׳ כתלים הוי בית לנגעים, אבל גבי וכה מ״ש לומר כן. [הובא בקונ׳ המועדים מתורת בריסק עמ׳ כד. וע׳ בספר הסוכה עמ׳ רמה בשם הגרי״ז מבריסק].

וראיתי בקונטרס סוכת רחל (עמ׳ ד) שהביא דברי החזו״א הנז״ל, וכתב, דיש להסתפק האם גם בסוכה כה״ג יש להכשיר, כאשר יש בתוכה לעשות ריבוע ז׳ על ז׳ טפחים, דלכאו׳ הא יש כאן סגירה מג׳ רוחות, ועוד דהא אפשר לעשות דופן עקומה מהצד של הזוית עד המקום ריבוע של זע״ז, והרי יש כאן ג׳ דפנות, ועוד דהא לא גרע מסוכה עגולה שג״כ אין לה ג׳ דפנות, ומ״מ כשרה כיון שסגורה מג׳ רוחות. וצד הספק בזה הוא עפ״ד הגרי״ז, דבסוכה מלבד שיש דין שיהא סגור מג׳ רוחות, ע״י דופן של ממש, עוד יש דין של ״ג׳ דפנות״, מהא דמקשינן בזבחים (לז:) ואימא דניבעי חמש דפנות, ואם כל דין דפנות הוא רק בכדי לסגור המקום, מה שייך יותר סגירה מד׳ רוחות, ומה יוסיף לן במה שעשה לסגירה זו צורה של חמש דפנות, אחרי שבין כך כבר המקום סגור, אלא ודאי שיש דין שיהי׳ ג׳ דפנות, לא רק מצד שיהי׳ סגור מג׳ רוחות, ועל זה שפיר קמקשינן ואימא חמש.

ולפ״ז יש מקום להסתפק, דבסוכה כזאת אע״פ שהיא סגורה מג׳ רוחות, מ״מ אין כאן אלא ב׳ דפנות, ולא דמי לסוכה עגולה שג״כ אין לה ג׳ דפנות, דבסוכה עגולה כיון שאין עדיפות לשום צד יותר מהשני, א״כ אפשר להחשיב את זה כג׳ או כד׳ דפנות, דנחלק אותה לד׳ רוחות ונחשיב כל רוח לדופן, משא״כ הכא. אמנם היא גופא צ״ע, מדוע לא נדרוש גם בסוכה שצריך מנין של דפנות, וניבעי זויות כמו בנגעים, ואמאי סוכה עגולה כשרה. ומצאתי בשטמ״ק (נזיר ח:) שהקשה כן, מ״ש סוכה מנגעים, דבסוכה מכשרינן עגולה, ותירץ דבסוכה הא קרא מירי מהסכך, אלא דמיתורא באם אינו ענין דרשינן ד״ז על הדפנות, הילכך אפילו עיגול מהני. עכ״ד.

ומכל מקום בעיקר הנידון של הגרי״ז מבריסק אם יש דין של ג׳ דפנות בסוכה. כבר כתבנו בכ״ד דאנן נקטינן שלענין הלכה למעשה, אין לנו להוציא דינים מכח העיון בש״ס, ומכח הפלפול בשקלא וטריא שבגמ׳. ואכמ״ל בזה.

דברי הרמב״ם על ההתעסקות בהלכה

וע״ע בשו״ת פאר הדור (סימן קמא) שכתב הרמב״ם באגרת לתלמידו ר׳ יוסף אבן ועקנין שביקש ממנו רשות לפתוח ישיבה. וכתב לו הרמב״ם: ואמנם מה שזכרת מהליכתך לבבל, כבר הרשיתיך שתפתח מדרש, ותלמד תורה עם ההתמדה והשקידה על עיון החיבור [משנה תורה], ולא תתעסק כי אם בהלכות הרב [הרי״ף], ותעריכו אותו עם החיבור, וכשתמצאו מחלוקת בדבר תדעו כי עיון התלמוד יורה אתכם זה, ותשתכלו ותעיינו במקומו ותמצאו האמת, ולא תכלה ותאבד זמנך בפירוש ובמשא ובמתן של גמרא. ואותם הדברים שכבר הנחתי מהם, איבוד הזמן ומעט התועלת, ומה שתסכים עליו הודיעני, והשם יתברך ידריכך ויישירך בטוב הדרכים. ע״כ.

ובאגרת הרמב״ם שנדפסה בריש ספר ברכת אברהם (זכרונות ב) כתב בנו״א: ותעסוק בתלמוד תורה על דרך האמת, ולא תלמוד אלא הלכות הרב ז״ל (אלפס) בהעריכו אל החיבור (יד החזקה), וכאשר תמצא חילוף ביניהם, תדע כי העיון בתלמוד יורך הדבר, ויתגלו לכם

ג. סוכה שיש בה שבעה על שבעה טפחים, ונתן בה בגדים לנאותה וממעטים אותה משבעה על שבעה טפחים, פסולה. ג)

המקומות הסתומים. אך לא תאבד הזמן בפירושי ומפרשי מקומות הסתומים בתלמוד, כי אלו הדברים אשר נרויח בהם יהיה איבוד הזמן ומעט התועלת".

עוד כתב הרמב"ם באגרותיו (מהדו' שילת ע' רנז):

"וכבר העידותי בו, שלא יתרשל עד שישיג החיבור כולו ויעשהו לספרו וילמדהו בכל מקום להפיץ תועלתו, לפי שהתכלית המכוונת במה שחובר בתלמוד ובזולתו כבר נשלמה בו. "ותכלית הלמדנים כילוי הזמן במשא ומתן שבתלמוד", כאילו הכוונה היא האימון בוויכוח, לא זולת זה, וזאת לא היתה הכוונה הראשונה, אבל המשא ומתן והויכוח אמנם נפלו במקרה כאשר היה מאמר שקול, ופרשו איש אחד בפירושו ופרשו אחר בחילופו, הוצרך כל אחד מהם להראות אופן ראייתו ולהכריע פירושו, והכוונה הראשונה אמנם היתה ידיעת מה שצריך לעשותו או ליזהר ממנו, וזה מבואר לשכמותו. ולפיכך נחלצנו אנחנו אל המכוון הראשון להקל זכירתו, יתר על כן להודיעו, לפי שכבר אבד בתוך כל המשא ומתן והנחנו מה שזולתו למי שיבחר שיעשהו אימונו, כל שכן שאין שם מי שיחשבהו אימון, אלא יחשבהו התכלית והכוונה הראשונה אשר בה יעשה גדול, ואותה יש לבקש".

עוד כתב באגרות הרמב"ם (סי' מ) "ובעת שהעתקתי ודקדקתי כל שמועה ושמועה מן הספרים, לא סמכתי על קושיא זו וכו', שלא נניח תלמוד ערוך ונפסוק הלכה ממשא ומתן של גמרא וכו', ועל כל פנים לא מדברי משא ומתן נפסוק הלכה". ודו"ק.

וכוונת הרמב"ם בזה, להרחיק את רוב הפלפול שאינו מוכרח לענין הלכה. ומשמע מזה שאין דעתו של הרמב"ם נוחה שיעסקו קק בשקלא וטריא של הגמ'. ואע"פ שבפרט היום שהדורות נחלשו, צריך את הפלפול בישיבות הקדושות, כדי לחדד את השכל, ולעמוד על האמת, שלא יהיה שיטחי וכו', מכל מקום כשיגדל יהא עיקר עסקו בתלמוד יחד עם דברי הראשונים והפוסקים, ובבית יוסף בכדי לברר הלכה למעשה בדרך ישרה.

ועיין עוד במעיין גנים להגאון ר' צבי אלימלך מדינוב, על ספר אור החיים לרבינו יוסף יעב"ץ (בדף מא) מה שכתב על דברי הרמב"ם האלו. ועל מה שכתב בהקדמת הרמב"ם שכוונתו היתה שלא יצטרך אדם ללמוד בשום ספר אחר מבלעדי ספר משנה תורה שחיבר. וכתב שם, דהנה הרמב"ם בתשובה כתב, שמתחרט שלא ציין את המקורות לדבריו בספר משנה תורה, ולכן קמו להקשות על דבריו וכו'. ובאמת למה אירע כזאת לרבינו הקדוש הרמב"ם זיע"א, אלא שכל זה מאת ה' היתה, בכדי שלא נעזוב את המשא ומתן של התלמוד, כי הם חיינו ואורך ימינו. עכ"ד.

נתן בה בגדים לנאותה וממעטים אותה מז' על ז' פסולה

ג) בגמ' (סוכה י:) נויי סוכה אין ממעטין בסוכה, אמר רב אשי מן הצד ממעטין. ופירש רש"י קרמים הפרושים למעלה לנוי, אין ממעטין בגבוהה מעשרים, כדי להכשירה. ולא בנמוכה, כדי לפוסלה משום פחותה מעשרה. אבל מן הצד ממעטין לה משיעור שבעה טפחים, דהא אינה מחזקת ראשו ורובו ושולחנו. וכן פסק מרן בשלחן ערוך (סימן תרלד סעיף ג), יש בה שבעה על שבעה, ונתן בה בגדים לנאותה וממעטים אותה משבעה על שבעה, פסולה.

ויש שכתבו שאם התקין בה מזגן, ממעט משיעור הסוכה. [פסקי שמועות עמ' סו]. וצ"ע.

ד. מי שהיה ראשו ורובו בסוכה, ושלחנו חוץ לסוכה ואכל, כאילו לא אכל בסוכה, אפילו אם היא סוכה גדולה, גזירה שמא ימשך אחר שלחנו. ד)

מי שראשו ורובו בסוכה, ושלחנו חוץ לסוכה ואכל, כאילו אכל בבית

ד) במשנה (סוכה כח.) ובגמ׳ (סוכה ג.) נחלקו בית שמאי ובית הלל, במי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית, דב״ש פוסלין, וב״ה מכשירין. ועוד נחלקו, בשיעור סוכה, אם הסוכה קטנה שאינה מחזקת אלא כדי ראשו ורובו בלבד, שב״ש פוסלין, וב״ה מכשירין, והלכה כב״ש, שצריכה שתהא מחזקת כדי ראשו ורובו ושולחנו. וכתב הרי״ף (יג.) דה״ה לענין המחלוקת הראשונה הלכה כב״ש, שאם שלחנו בתוך הבית לא יצא ידי חובתו, דחד טעמא הוא. וכתב הר״ן דיש חולקים, דלענין סוכה שהיא גדולה ורק ששלחנו בתוך הבית, בזה הלכה כב״ה, דס״ל דלא גזרינן שמא ימשך אחר שלחנו. שאין לנו לפסוק כב״ש רק במה שנתפרש בגמ׳, ועוד, דלאו חד טעמא הוא, דטעם המח׳ בשיעור סוכה הוא מטעם אחר, דב״ש דדירת קבע בעינן (שם ז:), ונהי דקיי״ל כרבנן דסוכה דירת עראי בעינן, מ״מ קצת קביעות בעינן, שתהא מחזקת ראשו ורובו ושולחנו, כדי שלא תהיה דירה סרוחה, ובשלחנו בתוך הבית הטעם משום גזרה. ואפי׳ תימצי לומר דשלחנו בתוך הבית הטעם משום דבעינן סוכה הראויה להיות בה קבע שאין לחוש שימשך אחר שולחנו, או תימצי לומר דהטעם בשיעור סוכה ג״כ מגזירה שמא ימשך, אפ״ה יש לומר דנהי דחד טעמא הוא, טפי שייך למיגזר שמא ימשך בסוכה קטנה שא״א למשוך שולחנו אצלו, ובזה לחוד פסקינן כב״ש. וזה דעת מקצת הגדולים, והר״י גיאת (הל׳ סוכה עמ׳ צב), והרז״ה (המאור ג:). אבל הרי״ף ס״ל דכיון דמיתנו גבי הדדי, כהדדי נינהו, וכיון דאיפסיקא בהדיא בסוכה קטנה כבית שמאי, נקטינן נמי כוותייהו בסוכה גדולה. וכן דעת הרמב״ם (פ״ו ה״ח). והרא״ש (פ״א סי׳ א) כתב שה״ר ישעיה סובר כדברי הרי״ף, ולא נראו דבריהם בעיניו. ומרן בש״ע (סי׳ תרלד ס״ד) פסק כדעת תרי עמודי הוראה, הרי״ף והרמב״ם, שלא יצא ידי חובתו. ויש לעיין לענין דיעבד, אם אכל בסוכה כאשר שלחנו בתוך הבית, ובירך כבר לישב בסוכה, ואח״כ נזכר שהדבר אסור, והכניס את השלחן לתוך הבית, אם יחזור לברך, או״ד נימא סב״ל. ויש לפלפל בזה.

בדין "רובו" בסוכה אי הוי לכתחלה

והנה בכל התורה קיי״ל דאע״ג דמן הדין רובו ככולו, מ״מ לכתחלה צריך שיעשה את כולו ממש. וכמו שכתב הש״ע (סי׳ תרמו ס״ה) בדין רוב הדס דלכתחלה בעינן שיהיה כל ההדס. וכן בד׳ כוסות מבואר (בסי׳ תעב ס״ט) שלכתחלה צריך לשתות את כל הכוס, אע״ג שרובו ככולו. ע״ש. והכא יש להסתפק אם בעינן לכתחלה שישב כולו בסוכה. והאם די לכתחלה שישב ראשו ורובו בסוכה, או דילמא לכתחלה צריך שכולו ישב בסוכה, ויש לו לבנות סוכה רחבה יותר כדי שלא יהיו רגליו חוץ לסוכה. ובלשון הגמ׳ נזכר בכ״מ ראשו ורובו.

ובאחרונים כתבו להוכיח דהכא הוי גם לכתחלה, מדמשערין גודל הסוכה ז׳ על ז׳ טפחים. ולכאו׳ כיון שזהו שיעור שנתנה התורה, אף לכתחלה כן הוא.

והביאו בשם הגרי״ש אלישיב שהוכיח כן, דאל״כ איך מותר לישב בסוכה כשהרגלים הם מתחת לשולחן שגבוה י׳ טפחים, והרי רגליו מחוץ לסוכה, ולא שמענו להחמיר בזה להקפיד שרגליו יהיו מחוץ לשלחן. [חשוקי חמד סוכה ג.]. ושם הביא בשם הרה״ג ר״ח קנייבסקי שהשיב, דכשם שבד׳ כוסות, קיי״ל (ע׳ סי׳ תעב ס״ט) דלכתחלה צריך לשתות את כל הכוס, כך כאן לכתחלה יש לקיים בכולו. וכן הוא בספר דרך שיחה (ח״ב עמ׳ רצג) דבכל גווני

של רוב, אין זה לכתחילה, ורגליו תחת השולחן שאני דכיון שכך היא צורת הישיבה ולכן נחשב כולו בסוכה. ע״כ. אך יותר נראה כמ״ש.

וע״ע בשו״ת שבט הקהתי (ח״ד סי׳ קעג) דהא דרגליו תחת השולחן אינו משום דרוצה שהשולחן יאהיל על הרגלים, אלא משום דאין לו מקום אחר להניח הרגלים. ולכן לא הוי שם אהל פסול על הרגלים דלאו לאהל עבידא על הרגלים, ובשלמא מי שאוכל תחת השולחן אינו יוצא י״ח, דודאי רוצה להיות תחת השולחן משום איזה סיבה שהיא, אבל הרגלים דמשים תחת השולחן בשעה שיושב, הוא רק משום דא״א להחזיקם באופן אחר. ע״כ. ואין זו סברא מוכרחת.

גם בספר הסוכה (סוה״ס בפסקי הגרש״ז) כתב בשם הגרש״ז אויערבך, דלכתחלה מותר לישב ראשו ורובו בסוכה ומיעוטו חוץ לסוכה, שהרי המנהג שכשיושבים סמוך לשולחן מכניסים את הרגלים תחת השולחן, ולפעמים השולחן גבוה י׳ טפחים, ומעולם לא שמענו לדקדק דיש להקפיד שלא להכניס הרגליים תחת השולחן. עכת״ד.

ובקונטרס הליכות והנהגות (עמ׳ כד) כתב בשם הגריש״א, דמ״מ ראוי להדר שכל גופו ממש יהיה בתוך הסוכה. וכ״ה בשמו בשו״ת אבני ישפה (ח״ג סי׳ סה ענף א).

והנה לענין לולב מצרכינן שיהיה בגודל ד׳ טפחים, ג׳ טפחים כהדס, וטפח לנענועים. ולכאורה הרי הנענועים לא מעכבים במצוה, דמדאגביה נפק. אלא מוכח שמשערים את המצוה לפי הקיום דלכתחלה. ולפי זה אמאי בנ״ד לא אמרינן הכי, ואלא כיון דמשערינן ד׳ טפחים על ז׳ טפחים, כפי שיעור ראשו ורובו ושלחנו, דמשמע שזהו לכתחלה בסוכה, וכמשנ״ת.

ואפשר לומר, דהכא דיינינן משום הרוב, לענין אם זהו מיקרי ישיבה בסוכה, וא״כ כיון שרובו ככולו חשיב שפיר ישיבה. ואין הנידון על גוף קיום המצוה אם יש חשש שיצא מהסוכה בשעה שאוכל, וא״כ היה מקום להצריך לכתחלה שישב כולו בסוכה, אבל הכא הרוב הוא רק גורם בהל׳ הסוכה, ואין הלכה להחמיר בכה״ג שאין זה עיקר הדין. ודו״ק. וכבר כתבנו בזה לעיל סימן תרכז. ע״ש באורך.

ויש מי שהעיר בזה ממ״ש בספר תהלות אליהו (עמ׳ תשעא) וכן בספר הגאון החסיד מוילנא (עמ׳ רמו), בשם הגר״א, על הפסוק: ויהי בשלם סוכו ומעונתו בציון, שיש שתי מצות שהאדם מישראל נכנס בהן בכל גופו ומקיימם בכל איבריו, והם מצות סוכה ומצות ישוב א״י, ואין האדם נקרא שלם עד שיזכה בהן וכו׳. וזהו שרמז דוד בתהלים, ויהי בשלם, המצות שהאדם מקיימם בשלימות איבריו, ועי״ז נקרא שלם, והם: סוכו, מצות סוכה. ומעונתו בציון, היא מצות ישוב א״י. עכ״ד. וראיתי שמזה רצו לדייק, דאע״פ דמדינא מקיים מצות סוכה בראשו ורובו בסוכה, מ״מ יש מעלה מיוחדת היכא שמקיים המצוה בשלימות עם כל רמ״ח אבריו, שעי״ז נקרא שלם. ועי׳ בשלמי תודה (עמ׳ קא). אמנם אינו מוכרח, וי״ל דהגר״א נתכוין ע״פ הדין ולא נתכוין ע״פ הידור מצוה, אלא על צורת המצוה, ורק דס״ל להגר״א דרובו ככולו.

ובגדר ראשו ורובו, יש לעיין האם ראשו הוא בכלל רובו, או דילמא ראשו לבד מרובו, וצריך גם ראשו וגם רוב גופו. ובהליכות שלמה (פ״ט בארחות הלכה הערה 18) כתב בשם הגרשז״א, דמצד הסברא נראה דלא בעינן הראש לחוד אלא הראש בכלל רוב הגוף הוא, דהא אי נקטינן דראש לחוד ורוב שאר הגוף לחוד, א״כ כשיושב סמוך לשולחן ממש כדשכיח טובא בסוכות קטנות, אין רוב הגוף מחוץ לשולחן, ומעולם לא שמענו לחוש לכך. אך יש חולקים, ע׳ בזה בשו״ת אבני ישפה (ח״ג סי׳ סה ענף ו), ובשו״ת ודרשת וחקרת (ח״א סי׳ ז).

ובספר הישר לר״ת (חלק החידושים סי׳ קצז) איתא ע״ד הגמ׳ (שבת יא.) אא״כ הכניס ראשו ורובו למקום שהוא שותה, ״ראשו ורובו שאמרו

חכמים בכל מקום אין הראש בכלל הרוב. וראיה לדבר ממה שאמרו גבי סוכה, כדי ראשו ורובו ושולחנו, ואם הרי הראש בכלל הרוב כדיי לו כדי רובו ושולחנו". ובמק"א כתבנו בזה.

בדין מקצת שלחן בתוך הבית

והנה המג"א (סי' תרלד סק"ב) כתב, דאם מקצת שולחנו עומד בסוכה ומקצתו תוך הבית, מותר, דלא גזרינן בזה שמא ימשך אחרי שלחנו, מאחר שמקצתו עומד בסוכה. ועוד, דהא די בשלחן טפח כדאיתא בגמרא. ע"כ. והחיד"א בברכי יוסף (סק"ב) כתב, דמ"מ בעינן שרוב השלחן יהיה בתוך הבית, ובלא"ה, עדיין יש לחוש שמא ימשך. אבל החיי אדם (כלל קמו סי' מט) כתב דמראיית המג"א משלחן טפח מוכח דאפילו שרוב השלחן בתוך הבית שרי. ובשעה"צ (סק"ו) דחה דהא דשרינן שלחן טפח מיירי שזהו כל גודל השלחן. ע"ש. [אמנם מהמג"א מבואר לא כן שהוכיח מד"ז דשרי במקצת שלחן בתוך הבית]. ובחזון עובדיה (סוכות עמ' קצ) הביא מהערך השלחן (סק"ב) שכתב בשם הרמב"ן, דשרי כל היכא שמקצת שלחנו בתוך הסוכה. ולפ"ז ביאר מ"ש בשעה"צ (סק"ז) שאם אוכל ופיתו בידו שרי לכ"ע, כיון דליכא חשש שמא ימשך אחר שלחנו. ולפ"ז ה"נ במקצת שלחנו בתוך הבית יש להתיר. ע"ש.

ולכאורה יש לדון, דשאני היכא דפיתו בידו שאין לחוש בזה כלל שמא ימשך אחר שלחנו, כיון שאינו סמוך על השלחן, מה שאין כן באופן שמקצת שלחנו בתוך הסוכה אכתי איכא למיחש שיגרר אחר רוב השלחן שנמצא בתוך הבית. והביאור בגדר החשש דשמא ימשך, היינו משום דחשיב כאילו אינו אוכל בסוכה, וא"כ כל זה דוקא כשכל השלחן בתוך הבית, משא"כ כשמקצת השלחן בתוך הסוכה שפיר מקרי אכילה בסוכה, ולא פסלו את הסוכה מחמת חשש שמא ימשך גרידא.

ובהא דקיי"ל דמי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית, לא יצא, גזירה שמא ימשך אחר שלחנו, הנה התוס' כתבו (סוכה ג.) שאם ישב בסוכה פסולה מדרבנן, לא יצא י"ח אפילו מדאו'. אך הר"ן (לה. מדפה"ר) כתב, דמ"ש לא קיימת מצות סוכה, היינו דלא קיים כראוי, אבל מדאו' יצא. וע' במנ"ח (מצוה י אות ב) דנפ"מ אם כופים אותו לקיים מצות סוכה כתיקונה, לשי' רש"י (כתובות צא:) שאין כופים רק במצות עשה מן התורה. ואולי נפ"מ במי שאנוס, ואינו יכול לקיים מצוות סוכה באופן אחר, כגון שנמצא בשבי בין הגויים, האם יש ענין שישב בסוכה כזו, או דאינו חשוב ככלום. וצ"ע.

ויש אומרים שאם השולחן נמצא מחוץ לסוכה ויש שם ממרחים וכדו', והוא יושב בסוכה ואוכל פת ורוצה להשתמש בממרחים, לא גזרו בזה שמא ימשך אחר שלחנו, משום דהשולחן נחשב אצלו כארון בעלמא, וכל זמן שאינו אוכל ממש מהשולחן, אין לחשוש אף אם יקח משם ממרח או משקאות. וכן אם יושב ליד שולחן שכולו בסוכה, אלא שלוקח משולחן אחר שנמצא חוץ לסוכה, ג"כ אין בזה גזירה, משום שהשולחן החיצוני חשוב כמו ארון בעלמא. [כ"ד הגריש"א הובאו דבריו בשמו בשו"ת אבני ישפה (ח"ג סי' סה ענף ג וענף ה)]. ויש מחמירין. [ע' בקובץ דרכי הוראה (קובץ ו סי' ה אות ב)].

כששלחנו בתוך הבית לענין נשים וכן באכילת פירות

ויש שכתבו לחקור לגבי היושב בסוכה כששולחנו בבית, ורוצה לאכול פירות בתוך סוכה זו, שהרי יש מצוה מן המובחר שלא לשתות אפי' מים חוץ לסוכה (סי' תרלט ס"ב), ויש לשאול בנידון דידן, כשאין לו סוכה אחרת, האם יש ענין שיאכל את הפירות בתוך סוכה כזו, או"ד כמאן דליתא. דשמא בכה"ג שבא להדר את המצה, לא גזרו חז"ל לפסול את הסוכה לגמרי, כיון דל"ש בזה טעם הגזירה שמא ימשך, או"ד לא פלוג רבנן.

סימן תרלה - סוכת גנב"ך ורקב"ש

א. הסוכה אף על פי שלא נעשית לשם מצוה, כשרה, ובלבד שעשאה לצל, כגון סוכת גנב"ך: גוים, סוכת נשים, סוכה שנעשתה לצל לבהמה, וכן סוכת רועים, [שעשו סוכה בשדה לחסות בצלה מפני השרב, ומשם שומרים על צאנם], סוכת קייצים, [שומרי קציעות של תאנים השטוחים בשדה לייבשם], סוכת בורגנים [שומרי העיר], סוכת שומרי פירות, כולם כשרות למצוה, אף על פי שלא נעשו לשם מצוה. וכן סוכה שעשאה קודם שלשים יום שלפני חג הסוכות, כשרה, אף שלא נעשית לשם מצות סוכה, אלא שלכתחלה יחדש בה דבר בגוף הסוכה לשם מצות סוכה, ואפילו לא חידש אלא רק בסכך שיעור טפח על טפח די בכך. וכן אם חידש בה על פני כולה אפילו ברוחב כל שהוא די בכך. וכן הדין בכל הסוכות של גנב"ך רקב"ש הנזכרים. [ב"ח. ט"ז סק"ג. ושאר אחרונים]. ואם לא חידש בה דבר, ונזכר ביום טוב, אין זה מעכב כלל, ורשאי לברך עליה ברכת לישב בסוכה. א)

והביאו שהגר"ש וואזנר זיע"א השיב בזה, שהדעת נוטה שבכה"ג לא גזרו רבנן, ויקיים מצות סוכה, כי לא מסתבר שרבנן מטעם לא פלוג יבטלו מעם ישראל קיום מצוה דאורייתא, ולכן מאחר ובפירות אין מקום לגזור, לא נראה שיבטלו מצוה מהרוצה לקיימה. ע"כ. [חשוקי חמד סוכה עמ' מז]. ושמא לפי דבריו ה"ה לנ"ד. וצ"ע.

ובספר חוט שני (סימן תרלד) כתב, שאשה האוכלת בתוך הסוכה, מקיימת מצות סוכה גם כאשר השלחן מחוץ לסוכה, כיון שחז"ל לא גזרו עליה, שהרי אפילו תימשך מחוץ לסוכה אין לה חטא, דאשה פטורה מסוכה. ולא אמרינן שחז"ל הפקיעו מסוכה כזו דין סוכה, אלא קיימה מצות סוכה כאינו מצווה ועושה. ולפ"ז אם אח ואחותו או איש ואשתו יושבין בסוכה ואוכלים בה, והשלחן מחוץ לסוכה, האיש והבעל לא מקיימים בזה מצוה, ומשא"כ האשה. [ע' בחשוקי חמד בכורות טו:].

א) בסוכה (דף ח:) תנו רבנן, סוכת גנב"ך כשרה (היינו סוכת גוים, נשים, בהמה, כותים, ואף על פי שכולם פטורים ממצות סוכה). אמר רב חסדא, והוא שעשאה לצל. ופירש רש"י, ואף על גב דסוכה לשם חג לא בעינן, מכל מקום לשם סוכה בעינן, וכל שעשאה לצל מקריא סוכה, שהיא סוככת מן השרב והחורב. והריטב"א שם כתב, פי', שעשאוה לשם צל ולא לשם דירה, דאם כן הוה ליה קבע, והוה ליה נמי תעשה ולא מן העשוי, וכן פי' בתוספות. ע"כ. וכן פסקו הרמב"ם (סוכה פ"ה ה"ט), והטור והשלחן ערוך (סימן תרלה). וע' להלן הערה ה'. ובחזו"ע סוכות (עמ' סב).

ובספר הערות עמ"ס סוכה להגרי"ש אלישיב (בדף ב:), הביא מה שכתב רש"י שם דההוא לימות המשיח, אבל סוכת מצוה איננה לצל. והקשה ע"ז שהרי להדיא אמרו בגמ' בסוגיית גנב"ך דבעינן לשם צל, וכדפרש רש"י שם. ותירץ דנ"ל, דהתם הכוונה שנעשה לשם דירה, ולאפוקי אם נעשה לצניעותא בעלמא, והרא"ש (סימן יב) שכתב, עשאה לשם צל, היינו להתגונן תחתיה מחורב וממטר, אבל לצניעותא בעלמא אין שם סוכה עליה. ואע"פ דרבינו תם שם פוסל סוכה שאין הגשמים יורדים לתוכה. ובע"כ שכוונתו כמשנ"ת, והיינו שעשה זאת לשם דירה, ולא רק לצניעותא בעלמא. עכ"ד. והטור (ר"ס תרלה) כתב, ובלבד שתהא עשויה כהלכתה, פירוש, שתהא עשויה לצל להגין משרב ושמש, ולא לצניעות בעלמא. ור"ת פי' כהלכתן, שלא תהא מעובה כמין בית, וזהו

ב. אשה או קטן, אף שהם פטורים ממצות הסוכה, מותרים לכתחלה לתת את הסכך על הסוכה, והסוכה כשרה אף לכתחלה. ב)

לשיטתו שפוסל כשאין הגשמים יכולין לירד לתוכה. ע"כ. וראה גם מ"ש בזה בקובץ תשובות (ח"א סי' סא), ושרשאי לכוין גם לצל וגם להגן מפני הגשמים. וע"ע לעיל סי' תרכ"ו מה שכתבנו לענין אם זכוכית יש לה שם של סיכוך. והאם הסיכוך של הסוכה הוא דוקא לשם צל או דילמא גם להגן ממטר.

ובעיקר הקושיא הנז', כבר עמדו בזה האח', ע' בחכמת שלמה (סי' תרלג). ובפנ"י (סוכה ב:) תירץ, דודאי לכ"ע פשט לשון סוכה, היינו לענין סכך, דהיינו לשם צל להגין ולסכך, אלא דר' זירא דריש מייתורא דקרא דוסוכה תהיה לצל יומם, דכל סוכה שאין צריכה לצל הסכך אלא שצלתה מרובה מחמת הדפנות, לא מיקריא סוכה כלל. דאין לשון סוכה אלא היכא שצריכה לצל הסכך. ושאר אמוראי ס"ל דדי שהסיכוך עשוי ג"כ לצל.

לסכך את הסוכה על ידי קטן

ב) הנה לענין לסכך על ידי קטן או על ידי גוי וכדו', יש בזה כמה נידונים. א. אם יש בזה עיכובא מצד הכוונה של העושה, דאף על פי שאין צריך סוכה לשמה, מ"מ הרי צריך שיונח הסכך לשם צל.

ב. אם מכל מקום יש לפסול, מטעם הא דבעינן שיחדש בה דבר.

ג. אם יש דין עשיה בסכך, כדי שנאמר שצריך עשיה כשרה, ולא שתהא כמו נעשית מאליה. והרי מעשה גוי וחש"ו אינו כלום. וראה ברמב"ם (פ"ה ה"ט) ובש"ע (תרלה ס"א) דסוכה שנעשית מאליה פסולה. [ובשבט הלוי (ח"ד סי' נח) דייק מדברי הרמב"ם בדין החוטט בגדיש, שלא פסל לה משום שאין כאן גג וסיכוך כלל, אלא משום שלא עשה לה לשם צל בשעה שהגדיש, וכן מבואר להדיא בפי' המשניות שם שכתב וז"ל, ומה שאמרנו כי החוטט בגדיש אינה סוכה, מן העיקר תעשה ולא מן העשוי, וכשפרץ בגדיש העומרים, אין ספק כי גג אותה סוכה לא נתכוין הגודש בשעת עשיית הגודש להיותם סוכה. הרי מבורר דס"ל דהפסול הוא מטעם חסרון כוונת המגדיש, ולא מעצם חסרון מציאות גג וסיכוך, והא דמהני טפח במשך ז', היינו משום דאז נתברר דהי' סתמא ג"כ כוונתו לצל. וכן מוכח בפי' רבינו חננאל שכתב, שאין דרך בני אדם להגדיש תלוי, וכיון שתלה זה, נתברר דלשם סוכה הניחו, לפיכך כשר. הרי דחלל טפח לדעתם, אינו בשביל דלולא זה אינו גג כלל, אלא דחלל טפח הוכחה דהניח לשם סוכה וצל, וכן נראה דעת הריטב"א. ע"ש. וראה בזה להלן].

ד. גם יש לדון למ"ד שיש מצוה לעשות סוכה, אם העושה על ידי גוי מקיים מצות סוכה, או דילמא אע"פ שהסוכה כשרה, כדקיי"ל דסוכת גנב"ך כשרה, מ"מ אינו מקיים בזה מצות עשיית סוכה.

ה. גם יש לעיין בזה, האם יש לחוש משום מה שכתבו האח', שיש ליזהר שלא להכניס גוי לסוכה. דשמא ה"ה שלא לעשות את הסוכה על ידי גוי.

ונפקא מינה מזה אם אפשר לסכך על ידי גוי, על ידי חש"ו, על ידי אשה. וכן על ידי קוף. או על ידי מנוף. וכן אם הסכך עף באויר, והונח מאליו על ידי הרוח.

והנה בביכורי יעקב (סימן תרכו ס"ק יא, וסימן תרלה סק"ב), כתב שלכתחלה לא יעשה הסכך על ידי גוי, ואפילו על ידי קטן, וכן על ידי אשה. ע"ש. ומ"מ משמע דבדיעבד כשרה. והרי א"צ כוונה לשם מצוה, אלא לשם צל בעלמא. וע"ע במג"א (סי' תרלט ס"ק ח), ובפמ"ג שם (א"א סק"ז) שכתב דלפ"ז סוכך גנב"ך רק בדיעבד כשר. והפרי מגדים (במש"ז סי' תרלה סק"א) כתב, קטן שעשה סוכה, יש לומר שהסוכה כשרה, כי

מעשה עם מחשבה יש להם (ע' חולין יג.). ויחדש בה דבר.

והגר"ח פלאגי' בספר מל"ח (סימן כא אות ב) כתב, יזהר שלא יעשה הסוכה על ידי גוי, ובפרט הסכך. ובבכורי יעקב כתב, דלא יעשה ע"י גוי ואשה וקטן פחות מי"ג, וזה הוא לכתחלה, וגם דוקא בסכך אבל בדפנות אין קפידא. ע"ש. ע"כ. וכן החיד"א בכף אחת (אות כד אזהרות לסוכות) כתב, ישתדל בסוכה בעצמו, ועל כל פנים מוטב שיזהר שלא תהיה עשויה על ידי גוי, ובפרט הסכך. ע"כ. גם הרב חמדת ימים (חג הסוכות פ"א) כתב, יהא זהיר לבל יעשנה ע"י גוי, אלא על ידי בר ישראל, יען כי קדושתה רבה היא מאד. וכשם שהזהירו שלא לסכך בדברים המקבלים טומאה, מטעם כי כל ענין הסוכה היא להעביר גלולים והטומאה כאשר ביארנו לעיל, על כן לא יבא בה ערל וטמא. ע"כ. אך כבר הערנו לעיל סי' תרכה, שאין להוציא דינים על פי סודות ורמזים. ואם ירצה לחוש לזה דיו לעשות כן בקרב ביתו. ואף שהזהירו שאין להכניס גוי לסוכה, יש לחלק דש"ה שהסוכה כבר עשויה, ויש בה קדושה, מה שאין כן לגבי מעשה הסוכה.

אם יש לאסור לסכך ע"י קטן מטעם דלאו בר כוונה הוא

ומצינו באחרונים שכתבו כמה טעמים להקל בזה. ובאבני נזר (או"ח סי' תעה) חקר האם מותר לסכך הסוכה על ידי קטן, כיון דבעינן שתהא עשויה לצל, וקטן לאו בר כוונה הוא, וכל מעשיו כמתעסק בעלמא דיינינן ליה. וכתב, דהא דבעינן סוכה עשויה לצל לאו משום כוונת עשיה אתינן עלה, דאם כן למה אמרו (סוכה יב.) בחוטט בגדיש לעשות לו סוכה, דאינה סוכה מטעם תעשה ולא מן העשוי, תיפוק ליה דלא נעשית לשם צל, ותעשה ולא מן העשוי לא שייך רק כשעתה היא סוכה כשרה ואין בה פסול, אלא משום ששעת עשייתה היתה בפסול, משא"כ בנעשית לשם אוצר, דאף עתה לא סר הפסול שלה, מה שלא נעשית לשם סוכה היינו לצל.

אלא ודאי, הא דבעינן עשויה לצל, היינו משום דלא נקרא סוכה כשאינה עשויה לצל, וכמו דכלי אינו מקבל טומאה אלא כשעומד להשתמש, וכן אוכל כשעומד לאכילה, וכשאינה עומדת לכך צריך מחשבה לכך לתשמיש ולאכילה, הכי נמי בסוכה, כל שאינה עומדת לצל אף שמיצל, לא מיקרי סוכה, ועל כן כשלא עשאה לצל אף שאחר כך חישב עליה לצל דהוי סוכה אחר כך, הוי תעשה ולא מן העשוי, כיון דבשעת עשיה היתה פסולה, ומחשבה שלאח"כ לא הוה מעשה אלא גרמא בעלמא. ואם כן, כאשר מצווה את הקטן לסכך, כיון שבעל הבית חישב עליה בשעת עשיה לצל, דבשעת עשיה היתה הסוכה עומדת לצל על ידי מחשבת בעל הבית, שפיר מועיל עשיית הקטן דאין צריך מחשבה כלל בסוכה. ע"כ.

וע"ע מה שכתב להקל בזה, בשו"ת חלקת יואב (מהדו"ת סי' ד). ע"ש שסוכה שנעשית ע"י קטן, שהניח הסכך ע"ג הסוכה, הסוכה כשרה לכ"ע, וא"צ לחדש בה דבר כלל, לא מיבעיא לדעת הרי"ף והרמב"ם דס"ל דלבית הלל א"צ חידוש כלל, אלא אפילו לשיטת התוס' והר"ן דבעינן חידוש אף לב"ה, מ"מ מכיון שכתב האור זרוע שאין זה אלא מדרבנן, ולקטן מהני מה שמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו מדרבנן, כדמוכח בחולין (יג.), הנחת הסכך ודאי דהויא מחשבה ניכרת מתוך מעשיו. ע"ש. וכן עיקר למעשה.

ובשו"ת ויען יוסף (או"ח סי' שעב) רצה לדחות ראיית האבני נזר, דהא אם לא משום דכתיב עשיה בסוכה, אע"ג דשם סוכה לא מיקרי אלא כשהיא עומדת לצל, מ"מ היה די אם אחר עשייתה מייחד אותה לשם צל, וכמו בכלי לענין קבלת טומאה, דסגי ביחוד בעלמא, וה"נ כאן משעה שמייחד אותה לצל, מיקרי סוכה. וכן אי לא הוי דרשינן מלשון תעשה, ולא מן העשוי, שכבר בעשייה מתחלה צריכה שתהא ע"י מעשה בגוף הסוכה, לא היה מיפסל החוטט

בגדיש, דהרי ע"י עשיה נעשה הסוכה לצל, ולכן מוכרח הש"ס לומר דטעם הפסול משום תולמ"ה, כלומר דע"י עשיית גוף הסכך יהא נקרא עליו שם סוכה לצל, ולא שיהא נקרא עליו שם סוכה על ידי עשיה אחרת והסכך יהא ממילא עשוי לסוכה. ולעולם א"צ שתיעשה בכוונה לצל מצד העושה, וסוכת גנב"ך ורקב"ש הלא הם כוונו בעשייתן לצל.

וכתב שם, שבעיקר הספק היה נראה לומר, דכיון דקיי"ל (רמב"ם פ"ב מהל' כלים ה"א) דקטן אין לו מחשבה, א"כ מעשה קטן במידי דתליא במחשבה כמעשה קוף בעלמא, ואטו אם קוף או בהמה מטילין סכך על הסוכה ובעה"ב עומד על גבן ומכוין שתהא לשם צל, נימא ג"כ שתהא כשרה בכוונה זו.

אמנם הנה בחולין (שם) מסקינן, בהא דקתני דקטן יש לו מעשה אפי' מדאו', ואין לו מחשבה אפי' מדרבנן, ומחשבתו ניכרת מתוך מעשיו מדאו' אין לו, ומדרבנן יש לו, ואיפלגו רש"י ותוס' בביאור הדברים, דלרש"י אם קיימא עולה בדרום ואייתוה לצפון ושחטה, אם פירש הקטן שמפני שדרום פסול לשחיטה מביאה לצפון מהני אף לדאו', דאף דמחשבה גרידא דשחטה לשם עולה לא מהני, וגם מעשה גרידא לא מהני, דמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו לא מהני אלא מדרבנן, מ"מ אם איכא בהדי הך מעשה גם אמירה, מהני, והיינו דאמרו יש להם מעשה. ולתוס', האמירה לא מעלה ולא מוריד, והיכא דבלא האמירה איכא למיתלי בכוונה אחרת, אף ע"י האמירה לא עדיף ממחשבתו ניכרת מתוך מעשיו דלא מהני אלא מדרבנן, והא דאמרינן דיש להן מעשה אפי' בדאו', היינו מעשה גמור דמוכח בהדיא דכוונו לזה, דהיינו כשא"א לתלות המעשה אלא בכוונה זו, ואז מהני מעשה אף בדאו', והא דאמרינן דמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו לא מהני אלא מדרבנן, היינו היכא דמוכח קצת שכיוון לכך, ואפשר לתלות בד"א. וע' במל"מ (טומ"א פי"ד ה"ב) מ"ש בזה, ושדעת הרמב"ם כשי' תוס'.

ולפ"ז אפשר שיש לחלק גם בסוכה, דסוכה מדאו' בעי שתהא עשויה לשם צל, וא"כ אם הסוכה הוא מקום שאין משתמשין בה כל השנה לצורך תשמיש אחר בשום פעם, אם הקטן מניח עליו הסכך א"א לתלות כלל שלשם תשמיש אחר הניח שם הסכך, והוי ליה מעשה המוכיח בהדיא על המחשבה, דמהני אף בדאו', אף לדעת התוס'. אלא דלרש"י משמע דגם בזה לא סגי בלא אמירה שיפרש שלשם כך נותנו, אבל בהדי אמירה מהני בין לרש"י בין לתוס', ויש להחמיר להצריך אמירה, לצאת שי' רש"י שיאמר בפירוש שנותן הסכך לשם סוכה או לשם צל.

אמנם אם הסוכה היא מקום שמשתמשין בה גם בכל השנה גם תשמיש אחר, כגון לשם אוצר וכיו"ב, אף שבשאר השנה מסוכך בנסרים או כיו"ב, ועכשיו מסירים הנסרים ומניחין עליו סכך ומוכח דלשם סוכה הונח, מ"מ בלא אמירה לא הוי אלא כמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו, כיון דעל צד הרחוק שייך למתלי דלשם תשמיש שהיה משתמשין בו כל השנה מניח עליו הסכך שיהא במקום הנסרים של כל השנה, ולא מיבעיא אם הסרת הנסרים לא היה ע"י הקטן אלא ע"י אחר, א"כ בהנחת הסכך שייך לתלות דהקטן רוצה להחזירו לתשמיש הקודם ובמקום נסרים מניח סכך, אף דלא מסתבר לתלות כן, מ"מ לא הוי אלא כמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו, אלא אפי' אם הסרת הנסרים היה גם כן על ידי הקטן, לא הוי אלא מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו, וכהא דאמרינן בשחיטת עולה דילמא מקום הוא דלא אתרמי ליה, אף דהוא דוחק לתלות כן, ה"נ כאן, דאולי יש צורך בנסרים לדבר אחר על כן מניח שם כעת הסכך במקום הנסרים, ולא הוי אלא כמו עולה שהיה בדרום והביאה לצפון, ותליא בפלוגתת רש"י ותוס', דלרש"י אי איכא אמירה בהדה מהני לדאורייתא, ולהתוס' כיון דבלא אמירה לא הוי אלא מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו אף עם אמירה לא מהני אלא לדרבנן. עכת"ד הרב ויען יוסף. ומכל מקום כמה אח' הסכימו ליסוד דבריו של האבני נזר.

אם יש בסוכה דין עשייה על ידי אדם

ובעיקר נידונו של האבני נזר, ע' בהליכות שלמה להגרש"ז אויערבך (עמ' קלז) שכתב, שאם הונח הסכך על הסוכה מאליו ולא ע"י מעשה אדם, אם היתה דעת הבעלים באותה שעה שיהא לצל, הסוכה כשרה. דהנה בש"ע (סי תרלה ס"א) כתב, סוכה אע"פ שלא נעשית לשם מצוה כשרה, והוא שתהיה עשויה לצל בלבד וכו', אבל סוכה שנעשית מאליה, פסולה, לפי שלא נעשית לצל, לפיכך החוטט בגדיש ועשהו סוכה, אינה סוכה, שהרי לא עימר גדיש זה, לשם צל. עכ"ל. והוא לשון הרמב"ם (פ"ה ה"ט), ובביאור הלכה (שם ד"ה אבל) תמה, דלכאורה לשון זה דחוק מאד, דאפילו אם כוונתו בעת עשיית הגדיש לחטוט אח"כ, ושישאר הסכך שלמעלה לצל, ג"כ פסול, שהרי מ"מ לא נגע בסכך, אלא חקיקה בדפנות, והסכך נעשה מעליו.

אכן נראה, דהנה בעיקר פסולא דמחובר כתב רש"י (סוכה יא.) אמתני' דהדלה עליה את הגפן וכו', דהוא משום דכתיב באספך מגרנך ומיקבך, וכמו דדרשינן (יב.) מהך קרא דבפסולת גורן ויקב הכתוב מדבר, לענין זה שצריך שיהא הסכך גידולו מן הארץ ואינו מקבל טומאה, ה"נ מדריש לענין זה שיהא תלוש ולא מחובר. אבל הריטב"א (יב:) הקשה, דא"כ לרב חסדא דלא ס"ל ילפותא דפסולת גורן ויקב, אמאי פסול. ולכן פי' הריטב"א דפסול מחובר היינו משום תולמ"ה. וכן ביאר לעיל שם, דפסול דתעשה ולמ"ה היינו בתרי אנפי, חדא כגון שסיכך באופן הפסול, ואז אע"פ שמתקנו, מ"מ עשייתו הייתה בפסול. ועוד, בסוכה שנעשית מאליה, כגון הא דתחלתו במחובר ואח"כ כשקוצץ הסכך, הו"ל סוכה הנעשית מאליה, ופסולה, מפני שצריך מעשה. [וצ"ל דמה שהוא כופף את הענפים בעודם במחובר כדי לסכך בהם סוכתו, לא מיקרי עשייה].

וכיון שכן, מיושבת תמיהת הביאור הלכה, שמדברי הרמב"ם והש"ע כאן מבואר דלא קיי"ל כהריטב"א, שיש דין של עשייה על ידי אדם בהנחת הסכך, אלא הדין הוא רק שתחלת הסיכוך יהיה לשם צל, ודין תעשה ולא מן העשוי בסוכה, נאמר רק לאחר שכבר נעשה הסכך שלא לשם צל כמו בחוטט בגדיש וכדו'.

ברם צ"ע, דס"ס מקרא מלא הוא חג הסוכות תעשה לך, דמשמע דבעינן עשיה גמורה, ואין לומר דהא לגבי שבת דג"כ כתיב לא תעשה כל מלאכה, ואפ"ה חייב גם על חק תוכות שאינו מעשה גמור, דש"ה דהא לא כתיב לא תכתוב, אלא לא תעשה כל מלאכה, ולכך נהי דחק תוכות אינו מעשה כתיבה, מ"מ שפיר הוה מעשה מלאכה, מפני שגם זה מלאכת מחשבת הוא, משא"כ הכא דכתיב להדיא חג הסוכות תעשה לך ואסכך קאי. אולם לאידך גיסא צ"ע, הא דס"ל לרב התם דאם קצצן כשר, גם בלא נענוע, דקציצתן זוהי עשייתן, דבשלמא לרש"י דהסכך בעצמותו פסול הוא, א"כ עצם הדבר שהכשיר את הסכך חשיב עשיה, אבל להריטב"א שכל הפסול בעודו מחובר הוא משום דלא היה הסיכוך ע"י מעשה מה הועיל בקציצתו. ואולי י"ל דהריטב"א סובר, דהא דהסיכוך במחובר לא חשיב מעשה, אע"פ שהוא כופף את הענפים, היינו מפני שכ"ז שהאילן מחובר לקרקע יש לו חשיבות בפ"ע, ולכן גם אם עושה ד' דפנות, והאילן סוכך עליהם, מ"מ לא בטיל, ואין רואין אותו כסוכך הסוכה אלא כעשוי מעיקרא לאילן, ורק האדם משתמש בו לישב תחתיו. משא"כ אם קצץ אותו, שפיר מתבטל מכאן ואילך, להחשב כעומד לסכך הסוכה. ולכן שפיר יש מקום לומר דהקציצה חשיבא עשיה.

אך אכתי צ"ע, דהנה אם שתל אילן בארץ לשם סוכה, מסתבר דלרש"י נהי דקודם ההשרשה כשר משום דכמאן דמנח בכדא דמי, מ"מ לאחר שהשריש בארץ שפיר נפסל. אבל להריטב"א מסתבר דכיון שסיכוכו הוא ע"י מעשה גמור, כשר. וכן אם הביא עציץ נקוב לסכך בו, נמי צ"ל דכשר, ואילו בירושלמי מפורש דפסול,

וא"כ מוכח דמחובר פסול גמור הוא בעצמותו, ודלא כהריטב"א דבעינן מעשה סיכוך.

ולפי האמור, דדעת הרמב"ם והש"ע דלא כדעת הריטב"א, נמצא, דאם הונח הסכך מאליו, כגון שהרוח מפילה ענפי עץ על הסוכה, או שאדם אחר קוצץ ענפים ומפילם על הסוכה בלא כוונת סיכוך, או שהניחו את הסכך באמצעות מנוף אוטומטי וכדומה, ובעל הסוכה רואה ודעתו שתהיה לצל, הסוכה כשרה, הואיל ודעתו מתחלה שיהיה לשם צל. וה"ה בכה"ג שהרוח הוליכה את הסכך ממקום למקום, שאם יש דין עשיה ע"י אדם, היה צריך לנענע את הסכך במקום שנפל, שהרי לא הונח שם על ידי אדם, אולם להאמור הסוכה כשרה, כיון שאין דין עשיה על ידי אדם. עכ"ד הגרשז"א. [וע' גם בספר הסוכה השלם (פסקים והערות מהגרש"ז אויערבך בסוף הספר, אות ה)].

ומה שכתב לגבי סוכה הנעשית מאליה, יש לציין, שאפשר שמקור לשון הרמב"ם בזה, הוא ממדרש תנאים (דברים טז, יג): חג הסכות תעשה לך תעשה ולא מן העשוי, פרט לסוכה שנעשית מאליה שהיא פסולה, וכן החוטט בגדיש לעשות לו סוכה אינה סוכה, משום תולמ"ה, שהרי לא עימר גדיש זה לצל. וכן תקרה שאין עליה מעזיבה פסולה, עד שיפקפק או יטול אחת מבנתים, ויעשה במקומו סכך כשר, משום תולמ"ה. ע"כ. ובהלכות קצובות לרב יהודאי גאון (הל' סוכה) והובא ג"כ במחזור ויטרי (סימן שס), איתא, ואל יכסה הסוכה במחצלת אם נארגה. ולא בלוחות. ולא בכל מיני צמר ופשתן. אבל בכל אילנות וגפנים ובכל מיני עשבים יעשה. ובלבד מן העץ. ושלא יהא ריחו רע. ובתלוש. משום שנ' תעשה ולא מן העשוי. ע"כ. ולכאו' משמע דדין תלוש הוא מדין תעשה ולא מן העשוי. ושמא ר"ל שאף אם קצצן אח"כ פסולה.

והלבוש (ר"ס תרלה) כתב: כתיב, חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים, ודרשינן (סוכה ח:) תעשה אתה, כלומר שתהא עשויה בידי אדם ולא שתהא עשויה מעצמה, מיהו אינו צריך שתהא עשויה לשם מצות סוכה, אלא כשהיא עשוייה בידי אדם לצל בעלמא כשרה. ולכאו' משמע דס"ל שיש בסוכה דין עשיה. וראה עוד להלן מה שהבאנו שם הלבוש, דאפשר דאזיל לשיטתיה. ועכ"פ אין כן מסקנת האחרונים. וע' עוד מה שכתב בנידון זה בעמק ברכה (הל' סוכה).

ואמנם בשו"ת עולת יצחק ציוני (סי' מט) כתב, דהא דמכשיר הש"ס סוכת נכרי, היינו כשניכר הדבר שהנכרי עשה הסוכה להגן משרב ושמש, אבל מה שיש נוהגים לשכור נכרי שיעשה להם סוכה, והנכרי מניח גם את הסכך, וגם אין הישראל עומד על גביו. צ"ע. שהרי אין לנו אומדנא דמוכח אם הנכרי מסכך הסוכה לצל, או שמא לצניעות בעלמא, או לאוצר ולדירה, ואפילו אם שואלים אותו והוא משיב שעושה בשביל החג עבור הישראל, אין זה אלא מעשה קוף בעלמא, ואפילו אמר לו כן הישראל בהדיא לעשות בשביל החג, מ"מ קי"ל בגיטין (כג.) דגוי אדעתא דנפשיה קא עביד, וסתם סוכה לא לצל עומדת וכו'. ע"ש. וע"ע בשו"ת ויען דוד (חאו"ח סי' צה).

אך אין דבריו מוכרחים כלל, שמסתמא נעשית הסוכה לצל או למצוה, ולא לצניעות בעלמא, דסתמא אמרינן סוכת גנב"ך כשרה, ולא חששו לומר דשמא לצניעות בעלמא עבד. ומכל שכן כשהוא עושה ע"פ ציוויו של ישראל, שיעשה הסוכה לשם מצות החג, [שאז א"צ להתכוין לשם צל כלל, וכמ"ש בשו"ת חלקת יואב (חאו"ח סי' כח ד"ה אך באמת) וראה בזה להלן], שמסתמא עושה ע"פ הוראת בעה"ב. והעולת יצחק עצמו הדר תבריה לגזיזיה בסוף דבריו. ושכן דעת הפמ"ג. ע"ש.

וע"ע בספר חסידים (מקיצי נרדמים, עמוד שעז, סי' תתתשלט), שכתב וז"ל: אל תהי צדיק הרבה, אם ערב סוכות הוא והיהודי אינו יודע לתקן הסוכה כראוי, מוטב שיתן לגוי שיתקן אותה, פן תפול הסוכה בחג. עכ"ל. וכן בחלקת יואב (מה"ת חאו"ח ס"ס ד), העלה, שגוי שעשה סוכה וגם הניח הסכך על הסוכה, הסוכה כשרה

לכתחלה לכ"ע, וא"צ לחדש בה דבר. וכשי' הרי"ף והרמב"ם. ע"ש. וכ"כ בשו"ת באר יצחק (חאו"ח סי' יג). וזה פשוט.

ויש שהביאו בשם הרה"ג ר"ח קנייבסקי, שצריך שיהיה מעשה הנחה לשם צל, ולכן צריך להרימו ולחזור ולהניחו, גם בקונטרס זמן שמחתנו (עמ' נט, ס) כתב בשם הגרי"ש אלישיב להחמיר בזה למעשה, וכתב שאם א"א להסביר לגוי שיבין שיש לעשות לשם צל, א"א לעשות סוכה על ידו. וגם אין לסמוך להתיר סוכה שרק הבעלים כיוונו לשם צל, ולכן אם הסכך התרומם ברוח, באופן שנפסלה הסוכה באותו מקום, ואח"כ חזר הסכך שוב על ידי הרוח, צריך לחזור ולהגביה את הסכך ולהניחו לשם צל. עכ"ד. וע"ע מה שכתב בשמו בס' אשרי האיש (ח"ג עמ' קעה). אולם כ"ז אינו מוכרח לדינא וכמבואר. וע"ע בשו"ת שבט הלוי (ח"א סי' קסו).

אם סמכינן אחזקה דרבא בדאורייתא

גם ראיתי מובא בשם החזו"א שהחמיר שלא יסככו את הסוכה אפילו על ידי גדול, כל זמן שלא ראו שהביא ב' שערות. ובספר הסוכה (עמ' שמא) כתב שהגר"ח מבריסק פסל סוכה שסיכך אותה גדול שלא נבדק אם הביא ב' שערות, שלא רצה לסמוך על חזקה דרבא, כיון שזה נידון דאורייתא, ופעם אירע הדבר אצלו למעשה, ולא רצה לישב בסוכה זו. ואין זה נכון לדינא.

ועוד, שהוא חומרא יתירה, דבלא"ה קיי"ל דסמכינן אחזקה דרבא. וכמ"ש בשו"ת הריב"ש (ס"ס קפב) דחזקה דרבא, דבן י"ג שנה מסתמא הביא ב' שערות, חזקה ברורה היא, שהרי מוציאים בעבורה את הקטנה מחזקת קטנותה שלא תמאן. וכ"כ מהר"י קולון בתשובות החדשות (סי' מז עמ' ריח) דחזקה דרבא מהניא אף להקל בדאורייתא, ורק לחליצה החמירו משום חומר איסור ערוה וכו'. ע"ש. וכן בשו"ת מהרימ"ט (ח"א סי' מא ונא) העלה שהיא חזקה גמורה מן התורה. וראיה לזה מהגמ' (הנ"ל) וכו'. וכן כתב בשו"ת נודע ביהודה (קמא חלק אהע"ז סי' סא ד"ה ומעתה וכו'), דחזקה דרבא הויא חזקה אלימתא, ועדיפא מרובא. ע"ש.

גם בשו"ת תורת חסד מלובלין (אורח חיים סי' א) כתב להוכיח כן מדברי הרמב"ן במלחמות (חולין ג.), והרשב"א שם, דחזקה דרבא הויא כרוב גמור. ע"ש. וכ"כ הגר"י אלחנן בשו"ת עין יצחק (אהע"ז סי' מג), דהאי חזקה עדיפא מרוב גמור. ע"ש. וכן כתבו בשו"ת זרע אמת, ועוד אחרונים.

ועיין עוד בשו"ת יביע אומר ח"ז (חאו"ח סי' מו, וחיו"ד סוף סי' ט). ושם (באות ב) סיים: דחזקה דרבא היא חזקה גמורה "דאחר שמבואר להדיא בתשובת מהרי"ק כדעת רוב האחרונים שחזקה דרבא גמורה היא אף בדאורייתא, כן נראה עיקר לדינא. וע"ע בהליכות עולם ח"א (עמוד ח). ובח"ז (עמ' רסב), וח"ח (עמוד ע), ובחזון עובדיה על הלכות פורים (עמוד ל), דאף במילי דאורייתא סמכינן שפיר על חזקה דרבא. וכתבנו בזה בילקו"י פורים בדיני פרשת זכור (סעיף כו).

אם אמרינן בסוכה דסתמא לשמה קאי

וראיתי בקובץ צהר (ח"ז עמ' רכ) במאמרו של הרה"ג ר' רפאל שמואלביץ, שכתב להוכיח שאין דין עשיה בסוכה. וכתב עוד, דלפי השיטות דס"ל דדי ביחוד לשם צל, א"כ כיון שמתחילה סיככה לשם צל, אף עכשיו שמצד צורתה ועניינה היא עומדת כבתחלה, חשוב עומד לשם צל וכשרה, וכעין שמצינו בזבחים ועוד, דסתמא לשמא קאי. ולפי זה, אפשר דה"ה אם קטן יגביה הסכך ויחזור ויניחנו, הנחתו בסתם חשוב לשמה.

ולכן סוכה העשויה ע"י מנוף חשמלי, אם הוא מייחד אותה לשם צל בשעה שהמנוף מסכך, שפיר יש כאן סוכה העשויה מתחלתה לשם צל. וכן לענין רוח שסיככה את הסוכה, נראה דאם בזמן שהסכך נופל ע"ג הסוכה הוא

מחשב שתהא הסוכה לצל, כשרה, אע"ג שלא נעשית על ידו לשם צל, דהרי אין דין לשם צל בעשיה עצמה, אלא בייחוד הסוכה לצל.

ויותר מזה נראה, דכיון דדין לשם צל, אינו דין בעשיה לשם צל, אלא שתהיה מיוחדת ועומדת לצל, הרי אף אם לא ייחדה לשם צל להדיא, אלא שמעצמה עומדת היא לכך, חשיבא לשם צל וכשרה. וגדולה מזו מבואר בריש זבחים דסתמא לשמה קאי. ואף בגט הוה סתמא כשר אילו היה סתם אשה לגירושין עומדת. ולכן אפשר שהיא כשרה אפילו כאשר אין בעל הסוכה רואה את הנחת הסכך, שהרי סוכה זו נעשתה מלכתחלה לשם סוכה וצל. וגם עכשיו מצד צורתה ועניינה, לשם סוכה היא עומדת כבתחלה, ולכן לא בעי כלל מחשבה מפורשת לשם צל וסוכה, דסתמא לשם סוכה עומדת. והרי היא מצד עצמה מיוחדת לשם צל וכשרה. עכת"ד שם.

ולענין הלכה נקטינן, שסוכה שבנו אותה פועלים גוים לצורך ישראל סמוך לחג כשרה. ומן הדין אין צורך כלל לחדש בה דבר, ומכל מקום טוב לחדש בה דבר בסכך או בדפנות, אבל אין זה מעכב כלל.

סכך שהתרומם על ידי הרוח וחזר ונפל מאליו על הסוכה

ובשו"ת שבט הלוי (ח"י סי' ק) נשאל בדבר סכך שהתרומם לגובה ע" רוחות עזות, ומיד נופל בחזרה לסוכה, והרי בש"ע (ר"ס תרלה) יוצא ברור דסוכה הנעשית מאליה פסולה, לפי שלא נעשה לשם צל. והשיב, דהסברא להלכה נוטה להקל, דע"י הגבהת הרוח מ"מ עדין הסכך בשטח האויר למעלה מן הסוכה שכשר, וכעין חבוט רמי (סוכה כב. ובש"ע תרלא ס"ח), ולעולם לא נפסק מהכשר סוכה.

ואם הרוח דחתה את המחצלת הצידה, ואח"כ חזרה המחצלת למקומה, כיון שבאותו שעה לא הי' מקום זה מסוכך והוה סיכוך זה ע"י רוח. כל שנדחה לגמרי ונתגלה הסוכה בלי סכך כלל, וחזר אח"כ ע"י הרוח, ודאי נראה דפסול, אבל אם מקצת המחצלת עדין בשטח הסוכה וחיוב הסכך ועושה אותו מקצת פעולה כסכך לשם צל ע"י אדם, לא נתנתק לגמרי מתורת סכך, בזה ההלכה נוטה יותר שלא יפסול.

ויל"ע בסוכה שנפל על גבי הסכך שלה, מחצלת מן הסוכה שעליה, באופן שהמחצלת החדשה שנפלה צילתה מרובה, האם פוסל סכך התחתון. דשמא סכך שלא לשם צל, אינו סכך פסול בעצם, אלא שחסר לו ההכשר סוכה, משום דנעשה שלא לשם צל, ואינו דומה לפסול בעצם כמו מחובר ומק"ט, ואולי אינו פוסל את הסכך שתחתיו. אלא שהגרעק"א (סי' תרכח) כ', דשאני סכך כשר שנפסל מחמת תולמ"ה, מסכך כשר למעלה מכ', והוכיח מדין חוטט בגדיש, דמה שחוץ להכשר סוכה, ויש בו פסול תולמ"ה, פסול, ואינו נדון כפסל היוצא מן הסוכה, אע"פ שבסכך למעלה מכ' אמרינן כן באיצטבא. ואולי יש לחלק, דבחוטט בגדיש יש עשיה הפוכה, שעימר לשם גדיש, ומש"ה חל פסול עצמי על הסכך, משא"כ בסיככה הרוח.

וע' בתוס' (סוכה יט.) בפסל יוצא מהסוכה לאחרי הסוכה, דאע"ג דקנים היוצאים אינם לצל, מ"מ כשר, ואם הוא פסול בעצם האיך שייך בה דין פסל היוצא. ומ"מ רש"י והראשנים מיאנו בזה, דמשמעות הסוגיא דאין פסל היוצא מכשיר איזה פסול, וגם את"ל דפי' שם כתוס' מנ"ל לדמות בפשיטות הכשר פסל היוצא מה שהוא מטעם המשך ובטול לסוכה כשרה ממש לנדון דידן. וע"ע בחזו"א (או"ח קמד, א) דאפשר דד' הרא"ש דפסל היוצא לא נעשה לצל, ואע"ג דסכך פסול לא מתכשר משום פסל היוצא פסול, שלא נעשה לצל קיל טפי, שאין פסולו אלא במחשבה, וקל ליה להיות נטפל לסוכה וחשיב כולה סוכה, ומהאי דחוטט דגדיש דלא מהני אין השגה כיון שאין אויר תחתיו חשיב פסול ממש. אמנם בראי"ש ובפוס' אין זכר לפירוש זה. ועכ"פ לדינא, היות שבאמת סכך כשר הוא, אלא שלא נעשה לצל ואיכא סברא הנ"ל, וסכך התחתון הכשר הוא הרוב ואיכא גם גדר רוב,

וא"כ רוב הצל בסוכה מסכך הכשר בלי פקפוק, ולא בעינן בגדר זה דין מעורב, בזה יתכן להקל במקום אונס ודחק. עכת"ד. ויש לצרף לכאן, מה שהבאנו לעיל משו"ת שבט הלוי (ח"ד סי' נח).

ולדינא נקטינן, דבמקום שמצוי בו רוחות עזות מאד בימי החג, ולפעמים ע"י הרוחות מתרומם הסכך לגובה, למעלה משלשה טפחים, ושוב נופל הסכך על הסוכה, ולכאורה כיון שהסכך נפל מאליו שלא לשם צל, אינה חוזרת להכשרה, אלא אם כן נדון בה דין חבוט רמי. מ"מ למעשה נראה שהסוכה כשרה, כיון דמעיקרא נעשית בהכשר, וכמ"ש ג"כ בחזו"ע. ויש לומר בזה כמה טעמים להכשיר את הסוכה. ובפרט שכל זה הוא מחמת רוח שהיא בטבע העולם. ודו"ק.

סיכך את הסוכה על ידי קוף מאולף

וכמו כן יש לדון לגבי נכים שיש להם קופים מאולפים, העושים כל מה שבעליהם רומזים להם לעשות. ורוצה לרמוז לקוף שיסכך את הסוכה, על ידי שיניח מחצלת כשרה על הסוכה. ויש לדון בזה ע"פ האמור לעיל, ויש סברא לומר דדי שהסוכה עומדת מאליה לשם צל על פי רצון הבעלים. ומה שכתב בזה בשו"ת עולת יצחק ציוני הנ"ל, לצדד לפסול בשסיכך סוכתו ע"י קוף מאולף שציוהו לסכך. וע"ש דאפשר לומר דכיון שא"צ לשמה רק לשם צל, הגם שנראה לפסול בסוכה הנעשית מאליה, מ"מ אם עשה הנכרי מכח אמירת הישראל, וכן אם עשאה קוף ע"י רמיזת ישראל, ג"כ כשרה, דכיון שע"י גרמת הישראל נעשתה, מיקרי עשיה וכוונת הישראל שמכוין לשם צל, כוונה מעלייתא. וע' במעילה (כא.) נתן על הקוף והוליכו, ובתוס' שם. ונראה דלא מהני עשיית הקוף, וע' בהלכות נטילת ידם (סי' קנט סעיף יא, יב) שיש פוס' שמחלקים בין נכרי לבין קוף. עכת"ד.

הנה כבר הערנו על דבריו, שחז"ל אמרו בסתמא דסוכת גנב"ך כשרה, ולא חששו לומר דשמא לצניעות בעלמא עבד. וכ"ש כשהוא עושה ע"פ ציוויו של ישראל, שיעשה הסוכה לשם מצות החג, שמסתמא עושה ע"פ הוראת בעה"ב. וע"ש בעולת יצחק מה שכתב בסוף דבריו.

ובנידון זה יש לציין עוד, דהנה בדין סוכת גנב"ך, נחלקו המפרשים מהו סוכת בהמה. שהלבוש (סימן תרלה) כתב, שעשאה ישראל לצורך בהמה כדי להצל תחתיה. ואפשר דמה שנקט שעשאה ישראל לאו דוקא הוא. ובגליוני הש"ס שם פירש, שהיא סוכה שעשאוה בעלי חיים דומיא דאינך. ויעויין בשו"ת הרשב"א (ח"ג סימן רנט) בדברי הרב השואל, דאין שייכות לעכו"ם בשום עשיות של מצוות, והרשב"א שם השיב, וז"ל, האיש כמוך יאמר דבר זה, וכי סוכה שעשאה עכו"ם מי מיפסלא לבית הלל דלא בעי סוכה לשם חג, וגם סוכת גנב"ך כשרה. עכ"ל. ומשמע מתיבת "וגם" דהכי קאמר לא מבעי שעשאה גוי, רק אפילו עשאה בהמה כשרה. עכ"ד.

ואפשר שאין כוונתו שבהמה שיש לה דעת לעשות לשם צל, אלא שעשתה באופן שמסתמא עשוי לשם צל, רק לא לשם דיורין, שדעתה של בהמה אינו כלום. וזה מסייע לדברי האבני נזר וסיעתו. ויתכן שהלבוש לשיטתו שמצינו שכתב (בסי' תרלה) שצריך עשיה על ידי אדם. וכנ"ל.

וראיתי שהעירו בזה, דמ"מ באופן שיש לו קוף מאולף, ורמז לו, ועשה הקוף את הסיכוך על פי ציוויו, אינו חשוב כוונה לשם צל, שהקוף לא סיכך לשם צל, רק לשם כוונה לשמוע בקול בעליו. אלא א"כ נאמר שתועיל הכוונה של הבעלים. ומצד אחד באופן זה עדיף הוא מבהמה שעשתה סוכה סתמא, שהרי כאן יש דעת בעלים לשם צל, משא"כ בבהמה במדבר שעשתה סוכה לעצמה. וע' בספר הברית שיש בהמה שקוראים לה "בונה", והיא בונה בתים ועושה גשרים ועוברת על גשרים מעבר הנהר לעברו השני. ובב"ק (לה.) מעשה בשור פיקח,

שעלתה לו נשיכה בגבו, וקא בעי למקלייה, ואיגנדר בקוטמא. וכן ההוא תורא דהוה בי רב פפא, דהוה כיבין ליה חינכיה, עייל ופתקיה לנזייתא ושתי שיכרא ואיתסי. וכעין זה איתא בירושלמי (מסכת תרומות פ"ח ה"ג). וגם כאן יתכן שהבהמה עשתה סוכה להיות לעצמה לצל. ודעת הגרשז"א, שאם הונח הסכך מאליו ולא ע"י מעשה אדם, אם היתה דעת הבעלים באותה שעה שיהא לצל הסוכה כשרה, דלדינא כל שנעשית לצל, אפילו שנעשית מאליה כשרה. וכ"ד האבנ"ז (או"ח סי' תעה). ולפ"ז ה"ה כשנעשה הסכך מאליו, כל זמן שיש כוונה לשם צל, כשר. [חשוקי חמד סוכה ח:].

סוכה גבוהה שאי אפשר לו לסככה כי אם על ידי מנוף

עוד כתב לדון שם, בסוכה גבוהה כמו שעושים בחצרות של אדמורי"ם סוכה גדולה ורחבה, ומחמת גובה הסוכה, קשה להניח את הסכך על ידי טיפוס ע"ג סולמות, האם יכולים להניח את הסכך ע"י מנוף, והבעלים יכוונו לשם סוכה. ולכאו' לפי האבני נזר הנז' יש להקל בזה. ואפילו בציצית דבעי עשייה חשובה לשם מצוה, דנו הפוסקים להקל בטויית ציצית ע"י מכונה, ע' בחזו"א (או"ח סימן ו ד"ה ונראה) ובשו"ת הר צבי (או"ח ח"א סימן י), ויתכן דבסוכה יועיל הסיכוך במנוף אפילו לאוסרים טוויית ציצית במכונה, כי בסוכה אין צריך עשיה חשובה, רק שיהא לשם צל. וגם בזה כבר הבאנו צירוף סברא נוספת, שיתכן שדי שהסוכה נעשית באופן שהיא מיועדת מצד עצמה לשם צל. וראה לעיל בארוכה.

אם נכון שלא לסכך על ידי אשה לשיטת רבינו תם

ולגבי אשה שנתנה את הסכך על הסוכה, אם הסוכה כשרה. הנה התוס' (גיטין מה: ד"ה כל שישנו) כתבו, מכאן אומר ר"ת שאין אשה אוגדת לולב ואינה עושה ציצית, כיון שפטורה היא ממצות אלה.

ואינו נראה, דהא אמרינן בסוכה (ח:) סוכת גוים סוכת נשים כשרה. ועוד, דהא אמרינן במנחות (מב.) ציצית פסול בעכו"ם, דכתיב דבר אל "בני ישראל" ועשו להם ציצית, מכלל שאשה כשרה. ע"כ. וכן בתוס' הרא"ש, והריטב"א והר"ן ובחי' רבינו וידאל קרשקש, כולם כתבו לדחות דברי ר"ת, והביאו ראיה מההיא דמנחות (מב.), ומההיא דסוכה (ח:).

וא"כ אף את"ל דלר"ת לכתחלה יש לסכך הסוכה ע"י איש שמחוייב במצות סוכה, מ"מ לדעת התוס' ושאר פוסקים אף לכתחלה אשה כשרה ליתן הסכך על הסוכה. ולפ"ז מ"ש הבכור"י שהובא לעיל, דלכתחלה לא יסכך סוכתו ע"י אשה או קטן, אזיל לשיטת הרמ"א, אבל לדידן אין לחשוש לזה אף לכתחלה.

ועוד יש להעיר בזה, דהנה לגבי ציצית קיימא לן להלכה דלא כר"ת אלא אף נשים כשרות לקשור את הציצית, וכמ"ש מרן (א"ח יד ס"א): ציצית שעשאן גוי פסול, דכתיב דבר אל בני ישראל, לאפוקי גוי, והאשה כשרה לעשותן. הגה. ויש מחמירים להצריך אנשים שיעשו אותן, וטוב לעשות כן לכתחלה. ע"כ. ומבואר בדרכי משה שהרמ"א חשש לכתחלה לד' מהר"ם דכתיב בני ישראל ועשו, ולא בנות ישראל. ומשמע שגם הרמ"א מודה דאף לכתחלה א"צ לחוש לשיטת רבינו תם דס"ל דכל שאינו בלבישה אינו בעשייה. ונ"מ דאף דלטעמו של רבינו תם יש לפסול גם בלולב וסוכה, אך לא קיי"ל הכי, וגם הרמ"א מודה לזה, ולא חשש לזה אפי' לכתחלה, אלא רק בציצית משום טעמו של מהר"ם.

גם בביאור הלכה (ריש סימן יד ד"ה להצריך) כתב, דאף הרמ"א מודה שאין חוששין לשיטת רבינו תם דס"ל דכל שאינו בלבישה אינו בעשייה, וכמבואר בדרכי משה, ונ"מ מזה גם ליתר המצות, כמו לולב וסוכה, שאפשר לעשות על ידי קטן, וכ"כ בע"ת, ובארה"ח. ומ"מ כיון שהמג"א (סק"ג) והפמ"ג ודה"ח העתיקו להלכה ליזהר לכתחלה ע"י קטן, ראוי ונכון לעשות כן. ע"כ.

אולם יש לחלק עוד, דאף לשיטת רבינו תם, יש להתיר בדין סוכה, די"ל דבסוכה אין צריך עשיה חשובה, רק שיהא לשם צל. וראה מה שכתב בזה הגרי"ש אלישיב בספר הערות (סוכה ח: ד"ה והא) בשיטת ר"ת הנ"ל, לחלק בין עשיית ציצית ותפילין דבעי עשייה חשובה, כיון שצריך עשייה לשם מצוה, ובזה, מי שאינו מחוייב במצוה אינו כשר לעשייה, משא"כ בסוכה שא"צ עשייה לשם סוכה, א"כ אין שום חשיבות בעשייה.

גם בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ה סי' מ) כתב, שכן מוכח מדברי הרמ"א שם (בש"ע ס"א), וכן משמע דעת רוב האחרונים, שאין חוששין לסברת רבינו תם, ולכן לכתחלה עושין שאר מצוות ע"י נשים. ואדרבה תמוה מה שבבכורי יעקב פסק שלכתחילה לא יסכך ע"י אשה. וכתב, ולע"ד משמע, דאף ר"ת שפוסל נשים לציצית מטעם דלא מיפקדא בציצית דיליף כל המצוות מתפילין, דפסולות נשים לכתוב, מקרא דוקשרתם וכתבתם כל שישנו בקשירה ישנו בכתיבה. מודה דלסכך סוכה מותר אף לכתחילה ע"י אשה. דלכן לא הזכיר רק הא דאין אשה אוגדת לולב ועושה ציצית, ולא הזכיר דגם דאינה מסככת סוכה.

ולפיכך לא קשה על ר"ת מסוכת גנב"ך דכשרה שהקשו עליו שם התוס' [וע"ש להלן, דמקושיית התוס' אין להוכיח בהיפך]. והוא מטעם, שאין במעשה הסיכוך עניין עשיית מצווה, אלא יצירת סוכה שיוכל לקיים בה המצווה. אלא שמצד המציאות כדי שיהיה אפשר לו לקיים, יש עליו מצווה, וגם חיוב דלא יהיה עבריין, לא רק מעשה הסיכוך אלא גם בהליכתו לקצור או לקנות סכך כשר, ולא רק הסכך אלא גם קרשים לעשות הדפנות. והוא גם מעשה מצווה לעניין החיוב שעליו מוטל קודם החג, אף שעדיין ליכא מעשה המצווה ממש דהוא הישיבה בה, מ"מ מוטל עליו חיוב לראות שיהיה לו סוכה. ואם א"א לו להשיג ביום אחד, איכא עליו החיוב אפילו בימים הרבה קודם. והוא כמו כל מצוות התורה שמחוייבין גם לעשות ולקנות שופר אפילו בזמן גדול קודם ר"ה, אם כשלא ישתדל אז להשיג שופר לא יהיה לו שופר בר"ה. וכן לאפות מצה אם לא יהיה אפשר להשיג סמוך לפסח, מחוייב להשתדל לאפות מצה אפילו בזמן גדול קודם הפסח. וכן בכל מצוות התורה, שאיכא חיוב על האדם להשתדל ולהשיג שיהיה לו חפץ המצווה כדי שיוכל לקיים המצווה. ולא גרע סוכה בזה, שמחוייב לראות שיהיה לו סוכה שיוכל לקיים המצוה בחג. וממילא כשלא יהיה לו סוכה אם לא יסכך בעצמו, יהיה מחוייב לסכך בעצמו כדי שיהיה לו המציאות לקיים מצוות ישיבתו באכילה ושינה בסוכה בחג.

אך החיוב והמצווה ממש שעליו, אינו כלל על הבניין והסיכוך. ולכן אם איכא סוכה שעשאוה גנב"ך, שנזדמן שסיככוה בסכך כשר כדין, ובדפנות כדין, ושנתנו לו רשות לאכול ולישן שם, ליכא שום חיסרון. וכן ליכא שום חיסרון בקציצת הלולב מן הדקל לעצם המצווה, שלכן ליכא שום חיסרון בקציצת נכרים ונשים.

אבל על האגד דהלולב, ועל עשיית ציצית, שהם רק מעשה מצווה, שבלא מעשה המצווה לא היה שייך שיעשה זה כלל. שאין שום משמעות ומעלה לחוטי הציצית הקשורים כגדיל וללולב הנאגד מצד עצם מציאותם, אם לא לצורך מצוותם, ועשיית הגדיל בציצית, ואגידת הלולב נותנות לציצית ולולב חשיבות רק מצד עשיית המצווה. משא"כ סוכה ושופר ומצה וכדומה, שהם חפצים בפני עצמם גם ללא המצוה, ורק מקיימים בהם את המצוה, ולכן אין לעשייתם חשיבות מצוה. שא"כ בהכרח שאם לולב צריך אגד כרבי יהודה (סוכה לג.), דרק על ידי איגודו נעשה ראוי ללקיחה, הוא ציווי לישראל שיאגוד. ולרבנן דהוא מצוה לנוי, מקרא דואנוהו הוא נמי וודאי ציווי השייך רק לישראל, שייך למילף שלא שייך כל ענין זה אלא לישראל החייבין במצוה.

ולכן שייך למילף ציצית ואיגוד לולב מתפילין, לפסול גם אשה בהעשייה והאגד, מאחר שאין חייבין במצוה גופא. ולכן אף לר"ת אין

לפסול נשים לסכך את הסוכה. ולכן לא אמר ר"ת אלא דאין אשה אוגדת לולב ועושה ציצית, ולא שאין אשה מסככת סוכה. אף שסוכה הוי הנידון בעיקר המצוה דהוא הסיכוך שבלעדיו אינה סוכה, ולולב לדינא שאין לולב צריך אגד הוא רק דליכא מעלת הנוי דאיגוד, וג"ז הוא תמוה בטעם לכאורה, שהיה לו לר"ת להזכיר סוכה דווקא. אבל הוא משום דבסוכה סובר דליכא חידוש זה, דאף לכתחילה יכולה אשה לסכך הסוכה למצוה. עכת"ד האגרות משה. ומ"מ ע' בפמ"ג (סי' תרמט בא"א) דלשיטת ר"ת סוכת גנב"ך כשרה רק בדיעבד. והוב"ד לעיל.

אם לכתחלה או מצוה מן המובחר צריך לעשות סוכה לשם מצוה

ובפמ"ג (מש"ז סי' תרמג) כתב, ולכתחלה ראוי לעשות הסוכה לשום החג, דב"ה מכשירין (סוכה ט.) יש לומר דיעבד. ע"כ. וזה חידוש.

ולעיל סימן תרכה כתבנו עוד להעיר בזה, והבאנו מ"ש בכה"ח (סי' תרכו ס"ק כה), דמצוה מן המובחר לעשותו לשם סוכה גם כן, ושכ"כ הלבוש שם, "וצריך להגביה כל אחד לבדו ולהניחו על הסוכה לשם סוכה וצל וכו', וכן כולם. ע"כ.

והלבוש (סי' תרלו ס"א) כתב, אע"ג דקי"ל שאין צריך לעשות הסוכה לשם חג, אלא כיון שנעשה לצל בעלמא כשרה, מ"מ אמרו חז"ל (סוכה ט.) שיעשה כל אדם סוכתו לשם החג, כדי לחבב את המצוה, ולכן אם נעשית קודם שיכנסו שלשים יום שלפני החג, מדרבנן צריך שיחדש בה שום דבר עתה בגופה לשם חג. ע"כ.

ובתרגום המיוחס ליונתן עה"פ בסוכות תשבו שבעת ימים, תירגם: בסוכות וכו', וצילה רב מחמתה עשוייה לסוכה לשם החג וכו', תשבו בה שבעה ימים כל הזכרים בישראל, ואפילו קטנים שלא צריכים לאמם ישבו בסוכות, מברכים לבוראם כל אימת שבאים שם. ע"כ. וצ"ע אמאי פסק כבית שמאי שצריך שתהא הסוכה עשוייה לשם חג. גם מה שכתב שקטן שאינו צריך לאמו מצוה לחנכו במצות סוכה, צ"ע שאינו אלא מדרבנן. וצ"ל דאזיל בשיטת בית שמאי. וצ"ע. ובפרט דבגמ' (סוכה כח.) איתא דיונתן היה תלמיד של הלל הזקן [אלא שהחיד"א בשה"ג (ספרים תי"ו, צו) הביא מס' קרבן מנחה למהר"י חאגיז (סי' נד) דתרגום זה שבידינו עה"ת מיונתן, אינו ליונתן בן עוזיאל אלא הוא תרגום ירושלמי]. ובסוכה (כח:) איתא ששמאי מחמיר אפילו לקטן בן יומו לחייבו בסוכה. ואפשר שכל זה דרך אסמכתא, וצ"ע.

ושו"ר בס' הלכות חג בחג להרב קארפ (סוכות עמ' יט) שהעיר בזה. ותי' על פי מה שנתבאר, דעכ"פ יש מצוה לעשות את הסוכה לשם מצוה. והביא ג"כ דברי הלבוש הנז', והוסיף, שבאו"ז (ח"א סי' תקלג) כתב, בשם רבו ה"ר שמחה, דלכתחלה בעי עיבוד לשמה אם מדאורייתא אם מדרבנן. דכל מצוה בעי תחלת עשייתה לשמה. דומיא דסוכה ישנה דב"ה מכשירין, וגרסי' עלה בירושלמי תני וצריך לחדש בה דבר. אף במצה כן, מצה ישנה פלוגתא דב"ש וב"ה, א"ר יוסי דברי הכל היא, מכיון שלא עשאה לשם פסח דבר ברור הוא שלא דקדק בה. ובגמ' דידן פריך, וב"ה לית להו דר"י אמר רב עשאה מן הקוצין ומן הגרדין ומן הנימין פסולה מן הסיסין כשרה כו', ש"ה דאמר קרא גדילים תעשה לך לשם חובך, ה"נ חג הסכות תעשה לך לשם חובך, ההוא למעוטי גזולה. ובעו למימר דציצית בעי עשי' לשמה דאורייתא, וגבי סוכה מדרבנן. וה"נ גבי תפלין בעינן עיבוד לשמה לכתחלה או מדאורייתא או מדרבנן. ע"כ. אולם כל זה מדרבנן, ואילו בת"י הנז', משמע שהוא מן התורה, ולכן דברי הת"י אכתי קשיא, אא"כ נימא שהם דרך אסמכתא. ויש לפלפל בכל זה.

הדיבור פועל הרבה בקדושה

גם אפשר, דמ"מ יש ענין לומר בפיו שעושה לשם סוכה, לפי שהדיבור פועל הרבה בקדושה, כעין שכתבו האח' לומר על כל דבר שקונה לשבת, לכבוד שבת קודש. והרב חמד"י

(אגרות. סוכות פ"ב) כתב, אמרו בזוהר, כל עובדוי דבר נש ליבעי ליה די ליהוון כולהון לשמא קדישא, דהיינו לאדכרא בפומיה שמא קדישא, דכלא הוא לפולחניה, ולא לשרי עלוהי סט"א. ומזה תקיש לכל דברי העולם וכ"ש במעשה המצוות, כי יותר הקליפה רוצה להאחז ברוחניות המצוה, מבדבר גשמי שאין בו ממש. ובפרט כי לפעמים יש איזו פנייה באותה המצוה, כי בוחן לבות יודע הכל. וכשהוא אומר בתחלת העשייה שהוא לשמו של הקב"ה, הרי בזה מסתלק כל חיצוני שלא תדבק באותה מצוה. כי על ידי הוצאת הכוונה בפיו, יברא על ידי זה מלאך קדוש, והוא מסייעו להביא. וכן היה מנהג הקדמונים, שקודם שיעשו המצוה, היו מוציאים הכוונה בפיהם כענין ר' אבא בג' סעודות (פ' יתרו דף פח). ושם (פ' תזריע) וכל הנשים אשר נשא לבן וכו', בשעתא דהוו עבדין עבידתא, הוו אמרין דא למקדשא, דא למשכנא, דא לפרוכתא, וכן כל אינון אומנין בגין דשרייא קדושא על ידייהו, ואתקדש ההיא עבידתא. וכד סליק לאתריה בקדושא סליק. [ומכל מקום מה שמקפיד בבכור"י לכתחילה. וכן מ"ש בשו"ת לב חיים שם בשם החמדת ימים שהזהיר על זה לכתחילה יען קדושתה רבה מאד. ע"ש. אין הפסד להזהר בזה, ולפחות ינענע, ומהיות טוב אל תקרי רע].

סיכך סוכתו לשם צל, ואחר כך חישב עליה לשימוש, וכן להיפך

ועיין בהליכות שלמה (עמ' קלט), שאם סיכך סוכתו לשם צל, ואחר כך חישב עליה לשימוש אחר, כגון לאוצר וכדומה, מסתבר שנפסלה. דכשם שע"י מחשבה לצל, אפי' לאחר שכבר סיכך, שפיר הוה אמרינן דמתכשר, אי לאו משום תולמ"ה, ה"נ איפכא, בסיככה כהלכתה, דמיד כשחשב עליה לאוצר ולא לצל, מסתבר דנפסלה.

ואם חזר וחישב עליה לסוכה, יש להסתפק אם חזרה הסוכה להיכשרה. דנהי דהוה מעיקרא "תעשה", מ"מ כיוון דנפסלה בינתיים, אולי מיקרי תו השתא "מן העשוי". ונראה דיש לדמות דבר זה לחדר שהסיר תקרתו ועשה שם סוכתו, להסוברים דנפטר החדר מחובת מזוזה, (עיין מ"ב סי' תרכו סקכ"א), שנחלקו הפוסקים אם כשחוזר ומניח את התקרה לאחר החג צריך להסיר המזוזה ולחזור ולקובעה מפני שפסולה מדין תולמ"ה, א"ל, הכא נמי בנד"ד. עכ"ד הגרשז"א.

ומרן אאמו"ר זיע"א כתב בזה: דהנה לפי המבואר בש"ס (סוכה ח:) שסוכת גוים שעשאוה לצל, כשרה לצאת בה ידי חובת סוכה, יוצא איפוא שמותר לעשות לו סוכה ע"י פועלים גוים, דהוי בכלל סוכת גנב"ך. ואע"פ שלא היה שם ישראל בעשיית הסוכה על יד הגוי, וכ"ש כאן שכבר עשאה ישראל כדת, אלא שנפל הדופן, שאפילו לחדש בה דבר אין צריך, אלא יעמיד הגוי את הדופן השלישית או הסכך ע"ג הסוכה.

והנה בספר רוח חיים (סימן תרלה) כתב בשם הרב בכורי יעקב, דלכתחילה אין לסכך על ידי גוי ואשה וקטן פחות מי"ג שנה, וכתב דדוקא בדיעבד התירו שעשויה כבר הסוכה בכשרות על ידי גוי ואשה וכיוצא בזה. ע"ש. ובשו"ת שאילת שלמה (ח"א סימן צ) כתב, דהנראה דקטן אסור לסכך סוכה של מצווה דקיימא לן דאינה כשירה אלא אם כן עשאה לצל סוכה (סוכה ח:) ופרש"י לצל ולא לצניעות וכו'. נמצא דאם אחד עשה סוכה להצניע בה חפציו פסולה דבעינן לשם צל, וקיימא לן דקטן אין לו מחשבה אפילו מדרבנן, ואפילו מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו מדאורייתא אין לו (חולין יג.), ופרש"י אפילו פירש ואמר לא מהני, רק כשגדול עומד על גביו ומלמדו לסכך לשם צל, נראה דכשר כמו בגט דמהני בגדול עומד על גביו (גיטין כג.), עכת"ד.

ויש לדקדק בדבריו, שהרי אם פירש הקטן שמוליך את הבהמה מדרום לצפון לשוחטה לשם עולה ודאי דמהני דהוי מעשה כיעו"ש בחולין, ה"נ לפחות אם אמר מתחילה שעושה לשם צל סוכה למה לא יועיל, ולתוס'

כל שכן שמהני כל שאין לתלות שעושה לדבר אחר וע"ש ברשב"א ובמאירי ובחי' הר"ן, ודו"ק. ובחלקת יואב (מהדו"ת סי' ד), ובאבני נזר (סימן תעה) כתבו להכשיר בסוכת קטן. ע"ש. ובע"כ דמה שפוסל הרב שאילת שלמה אפילו בדיעבד וכתב דמש"ה לא חשיב סוכת קטן כסוכת גנב"ך. ע"ש. נראה דאינו מכוון להלכה.

גם מ"ש בשו"ת לב חיים (ח"ב סימן רט), לפסול אפי' בדיעבד סוכה שעשאה גוי, אם אין ישראל עומד על גביו, ובלתי שום כוונה. ע"ש. לא נהירא, דהרי סוכת גנב"ך כשרה. ומה שדימה דבר זה למצה שאם עומד על גביו ולש הגוי בפניו, שפיר דמי, אם א"א בענין אחר שלא יתבטל ממצות עשה. ע"ש. התם במצה דבעינן לשמה משא"כ הכא, דקיימא לן דלא בעינן לשם מצוה רק לשם צל. ועל כן, במחכ"ת דבריו תמוהים, וצ"ע. ושו"ר בשדי חמד (מערכת סוכה סי' ב אות ג), שתמה על הלב חיים הנ"ל, שהרי גמרא ערוכה והלכה רווחת היא, דסוכת גנב"ך כשרה לסוכה, אפילו לא נעשית בכוונת מצוה, ואין ישראל עומד על גביו. ע"ש.

ויש לקיים קצת דבריו, משום דמכל מקום בעינן שיחדש דבר בסוכת גנב"ך דלא עדיפא מסוכה ישנה שיש פוסלים אם לא חידש בה דבר, ודעת רוב הפוסקים בבית יוסף (סי' תרלו) דאינו לעיכובא לפסול. וכ"כ המג"א. ע"ש באחרונים, ודו"ק. ומ"ש בבכור"י (סי' תרלה סק"ב) דלכתחלה לא יסכך סוכתו ע"י גוי. נראה שאין זה מדינא אלא ממדת חסידות, וכמ"ש בשו"ת לב חיים (שם בד"ה ולענין), ובשדי חמד הנ"ל (שם), בשם החמדת ימים הנז', שיש להזהר שלא יעשה הסוכה על ידי גוי, יען כי קדושתה רבה מאד וכו'. ע"ש. [וע"ע בשו"ת שמע אברהם סי' נה].

ובעיקר דברי החמדת ימים דקדושתה רבה מאד, לכן לא יעשנה על ידי גוי. ע"ש. לא ידעתי אם קדושתה חמורה יותר מבית כנסת, ואף על פי שיש כאן פסוק לאוסרה, בהנאה אבל ודאי שאינה אלא תשמיש מצוה, ובבית כנסת מעשים בכל יום לבנות על ידי גוי. ועמ"ש בזה בשו"ת מעשה אברהם (ס"ס לז). ובלב חיים שם (בס"ס נג).

ומ"מ אם ישראל עומד על גביו ואומר לו שהוא עושה הסוכה לשם מצוה, ומסייע קצת עמו, ודאי דשפיר דמי אף לכתחלה. וכמ"ש בש"ע (סי' יא ס"ב). וע"ע בש"ע (סי' לב ס"ט). ובפרט אם הוא שכיר אצלו שיד פועל כיד בעל הבית, וכמ"ש המחנה אפרים (הל' שלוחין סי' יא), שאם הוא פועל גוי שמקבל שכר מבעל הבית, הוי כאילו הוא בעצמו עשאו, שיד פועל כיד בעל הבית. ע"ש. והסכימו עמו בשו"ת בית שלמה (חאו"ח סי' פא), ובשו"ת שם אריה (חיו"ד סי' יד), ובשו"ת יגל יעקב (חיו"ד סי' לא). וכן הסכים הגר"ש קלוגר בשו"ת שנות חיים (בקונט' שו"ת סת"ם סי' עד). ע"ש. ודו"ק. וכן העלה בשו"ת יחוה דעת ח"ו (סי' מא). וע"ע בפמ"ג (סי' תרכה א"א סק"א), ובשו"ת בית דוד לייטר (סי' פח). ואכמ"ל. [ילקו"י שם (עמ' קלג). ובחזו"ע סוכות עמוד סד].

גם לדעת המחמירים אין מקום להחמיר לגבי נוי סוכה על ידי אשה

ועוד יש להעיר בזה, דאפילו לדברי הבכורי יעקב שכתב להחמיר בזה לכתחלה, מכל מקום לגבי נוי סוכה, האשה יכולה לקשט הסוכה ולתלות בה כל דברי נוי וסדינים נאים, וכן מעשים בכל יום, והרי אף הבכורי יעקב שם כתב, שלא חשש לכתחלה אלא לגבי הסכך אבל לא בדפנות, וא"כ כל שכן שאין לחוש שהאשה תקשט הסוכה בכל דברי נוי. ועוד שאפילו ר"ת לא החמיר בציצית, אלא לענין תליית חוטי הציצית בטלית, אבל טויית חוטי הציצית, אע"פ שהיא צריכה להיות לשמה, וכן שזירתן, מודה ר"ת שהאשה כשרה לטוותן ולשוזרן אפילו לכתחלה, וכמ"ש הט"ז (א"ח סי' יד סק"א), וכן הסכימו האחרונים שם (ע' בכף החיים שם סק"ג), וכל שכן נויי סוכה שכשרים ע"י נשים אפילו לכתחלה. וכן כתב בשו"ת שערי ציון יהונתן (חאו"ח סי' מג) ע"ש.

ואף דלכאורה יש להעיר ממה שאסר ר"ת לנשים לאגוד הלולב, והא קי"ל שלולב א"צ אגד, כרבנן דר' יהודה, אלא שיש לאוגדו משום "זה אלי ואנוהו", כדאיתא בסוכה (יא:). ומאי שנא מנויי סוכה. צריך לומר, דשאני אגד הלולב שהוא בגוף המצוה, ואילו נויי סוכה אינם אלא מחוץ לסכך ולדפנות. וצע"ק.

אם די בעשייה לשם סוכת מצוה או דילמא בעי לשם צל דוקא

ויש לשאול בזה, לגבי סוכה בעשתרות קרנים, שאין צורך לעשות שם צל, שהרי יש שם צל תמיד מחמת ההרים. וגם בסתם סוכה, יש מקומות שבחדשים אלו יש חורף כבד, ואין צורך כלל בצל. ולכאו' בסוכה כזו לא שייך לעשות לשם צל. ויש לפלפל בזה.

ולענין הלכה, יש לדון אם אדם העושה סוכה ומכוין לשם מצות סוכה, מועיל כמו העושה סוכה לשם צל, או דילמא בעינן דוקא שיכוין לשם צל.

ולכאו' הרי מעשים בכל יום שמסככין את הסוכה בסתמא, ואין מכוונים בדוקא לשם צל. ואין לומר שזה בכלל כוונתו, שיש מקומות ועיתים שאין נצרך כלל סכך לשם צל. ואולי מוכח מזה, דא"צ לשם צל, רק שלא יהיה לשם דירה. אלא שמדברי הפוס' שדנו בדין סיכוך על ידי חש"ו או גוי, ולא הכשירו בפשיטות מטעם שא"צ ממש לשם צל, אלא רק שלא יהיה לשם דירה, אבל סתמא כשר. מוכח דס"ל שצריך לשם צל, ורק בכה"ג יש לה שם של סוכה. ועכ"פ יתכן שא"צ בזה כוונה כמו בשאר דיני התורה, אלא די שעומדת לשם כך, והארכנו בזה לעיל. וכן כתב בחזו"ע (עמ' נז) בתו"ד שם, שאם עושה הסוכה לשם מצות החג, א"צ להתכוין לשם צל כלל. והו"ד לעיל.

וע' בשו"ת שבט הלוי (ח"א סימן קעב) שהביא מ"ש בשו"ת חלקת יואב (או"ח סי' כח) דאף דבסוכת גנב"ך קאמר הש"ס והוא שעשאו לצל, היינו דוקא בלא נעשה לשם מצוה, דאם לאו, אין שם סוכה עליו כלל, אבל אם נעשה לשם מצוה, א"צ שום כוונה לצל וכו', יע"ש. וכתב בשבט הלוי, דאין זה נכון לדינא כלל, דודאי בעינן צל סוכה וגם נעשה לשם צל, אלא דאם עשאה לשם מצוה ממילא נעשה לשם צל כיון דכך צורת מצוה, דסוכת החג לצל נעשית, וכוונת המצוה יש בכללה ממילא עשייתה לצל.

ובשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ה סי' מ) כתב, דאף דנשים כשרות לכתחלה לסכך את הסוכה, מ"מ יש מקום לומר דאף דסוכת גנב"ך כשרה, היכא דעשתה סוכה כדי לישב להנאה, ולישן בה להנאה בימים חמים, כמו סוכת גוים וסוכת בורגנין, משום דעשיה זו הוא כעשיה גם למצות הסוכה שנצטוינו לאכול ולישן בסוכה שנעשית לצל. אבל היכא דאין שום צורך להנאת האדם לישב בצל סוכה, רק משום דאיכא המצוה שנאכל ונישן בצל סוכה, לא הוי עשיית הסוכה דאשה עשיה לצל סוכה דהנאה אלא לצל סוכה דמצוה, שזה כיון שהאשה אינה מחוייבת במצות האכילה והשינה בצל סוכה, אינה יכולה לסכך. דהרי אין עשייתה להנאה דצל ממש, שאין צורך עתה. ואף אם אירעו ימי החג בימים חמים שיש צורך, הא לא עשתה בשביל הצל אלא לצורך המצוה שאינה מחוייבת, שלכן אינה יכולה לעשות אליבא דר"ת, דג"כ לא קשה כלום מסוכת גנב"ך. אבל הא כיון שלא הזכיר ר"ת גם פסול אשה לסוכה, מסתבר דאינו סובר לפסול סוכה בסכוך דנשים, משום דסוף סוף יכולה לעשות לצל בכל הזמנים, דלא שייך ענין העשיה לצל שיתבטל מצד שאין צורך לזה. שלכן כיון שעשתה לצל, אף שהרצון וכן המחשבה בעשייתה לצל הוא בשביל צורך המצוה, לא שייך לפסול. דלכן מסתבר שגם ר"ת מודה בסוכה, שיכולה אשה לסכך אף לכוונת צורך המצווה, כדלעיל אליבא דר"ת. עכ"ד. ויש שרצו לחלק, בין אם מתחילת עשייתה, עשאה לשם מצוה, לבין אם עשה כבר סוכה כשרה לשם מצוה, ואח"כ מוסיף סכך, כדי

להגן מן הגשמים או מפני הרואים, שבכה"ג צריך לכוין להדיא לשם צל, שהרי בשביל המצוה אין צורך בזה. [זמן שמחתנו עמ' נא]. ודוחק.

בנין בית הכנסת על ידי גוי ואם יש לחוש משום ביזוי מצוה

וע"ע מה שהבאנו לעיל בסי' תרכ"ה לענין בנין בית המקדש ע"י גויים.

והנה בשו"ת רב פעלים (ח"ב חאו"ח סוס"י כג) הביא מ"ש בשו"ת מעשה אברהם אשכנזי (חאו"ח סי' לז) כתב שיש מ"ע לבנות בית הכנסת, ע' במהרי"ק (שורש קסא), ובזוה"ק (נשא דף קפז.), ואם כן יש לומר שבנין בית הכנסת צריך שיהיה ג"כ עשוי לשמה, דומיא דבנין ביהמ"ק שצריך לבנותו לשמה, כמבואר ברמב"ם (בית הבחירה פ"א ה"ב), ולכן מטעם זה אסור לבנות ביהכ"נ ע"י גויים, במקום שאפשר לבנות ע"י ישראל, משום דנכרי אדעתא דנפשיה עביד, ואנן בעינן לשמה. וגם אם ישראל עומד על גביו אינו מוכרח דמועיל לענין לשמה ע"ש, ובסו"ד כתב ללמד זכות עפ"ד המחנה אפרים (שליחות סי' יא), דפועל שאני דידו כיד בעל הבית וכאילו עשה הישראל, ומ"מ כל זה רק ללמד זכות ולא למעשה לכתחלה. ע"ש.

וגם משום ביזוי מצוה לכאו' אין לחוש בזה, עפמ"ש בב"י (או"ח סו"ס כא) בשם רבינו אשר בארח"ח (הל' ציצית סי' לד) ובכלבו (סוס"י כב) שנהגו שלא תכבס גויה את הטלית, כדי שלא יהיו מצוות בזויות עליו. וכתב ע"ז מרן בב"י, ולא ראינו ולא שמענו מי שמקפיד בזה מעולם. וגם בש"ע השמיט דבר זה. ואע"פ שהרמ"א הביאו (שם סעיף ג), וגם בשיירי כנה"ג (שם בהגב"י סק"ד) כתב, דבזמנו היו מקפידים בזה מכיבוס הכותית. יעו"ש. וע"ע בכף החיים סופר שם (ס"ק יז). ובשכנה"ג (סי' קנד בהגה"ט סק"ב) כתב, שיש להזהר מלכבס מטפחות של ספר תורה ע"י גויה, מכ"ש דטליתות, וכן הוא המנהג שלא לכבסם ע"י גויה, וגם לא עם דברים אחרים של חול אלא לכבסם לבד ע"י ישראלית. ע"ש. וע"ע בשו"ת בית דוד שאלוניקי (חאו"ח סי' סד) שהביא בשם י"א שאינו נכון לבנות ביהכ"נ ע"י גויים, והטעם משום שלא יהיו מצוות בזויות עליו, ואף הכא ראוי ליזהר בזה. והובא בברכ"י (או"ח סי' קנ). מכל מקום אין זה אלא חומרא בעלמא, ולא מדינא. [ואפשר שמרן בב"י רמז דקצת לא ניח"ל בחומרות כיו"ב].

ועוד, דהגאון שד"ח בפאת השדה (אסיפת דינים שם סי' ג) העיר ע"ז, דכל מה שהשוו הפוסקים דין ביהכ"נ לביהמ"ק, היינו דוקא אחר שנבנה הביהכ"נ וחלה עליו הקדושה, ויש להתנהג בקדושתו כקדושת ביהכ"נ, אבל לפני שנבנה אה"נ דאין מקום להשוות ביהכ"נ לבית המקדש, ולכן אין להחמיר בתקנתו שיהיה כענין ביהמ"ק.

והעירו עוד בזה, מדברי הרמב"ם (פ"ח מהל' מתנות עניים ה"ח) שכתב, גוי שהתנדב לבדק הבית אין מקבלים ממנו לכתחילה, ואם לקחו ממנו אין מחזירין לו, היה הדבר מסויים כגון קורה או אבן מחזירין לו כדי שלא יהא להם דבר מסויים במקדש שנאמר (עזרא ד) "לא לכם ולנו", אבל לביהכ"נ מקבלין מהם לכתחילה, והוא שיאמר כדעת ישראל הפרשתי, ואם לא אמר טעון גניזה שמא ליבו לשמים. ע"כ. ומקורו בגמ' (ערכין ו.). ומבואר, דאף דלביהמ"ק לא מקבלים לכתחילה מגוי ובדבר מסויים מחזירים, מ"מ בביהכ"נ שמקבלים ממנו אף לכתחילה, ויתכן דאף בדבר מסויים מקבלים לכתחילה. וע' בנחל אשכול (הל' בית הכנסת סוף אות יז), שמכאן מוכח שאין קדושת ביהכנ"ס מדאו', ואינו דומה לביהמ"ק. אולם אינו מוכרח.

יש מעלה לסוכה שנעשתה לשמה ממש וע"י ישראל וכן לגבי בנין בית הכנסת

ואף שיש בזה הידור מצוה, וכמו שכתבו בשם הגר"א (בהקדמתו לתיקוני הזוהר) שאם יבנו בית הכנסת, באופן שכל מעשה ומעשה מהבנין יהיה לשם קדושת בית הכנסת, עד כי גם

הפטישים שבהם יקבעו את המסמרים יעשו לשמה, מובטח לכל המתפלל בבית הכנסת זה, שלא יחשוב מחשבה זרה בעת התפילה. ע"ש. וזה ע"ד שאמרו בכתובות (קג:) בעובדא דר' חייא, שהיה זורע פשתן וכו' וצד צבאים וכו', וכן הוא בב"מ (פה:). וכתב המהרש"א (ח"א ב"מ שם) שהוצרך ר' חייא לטרוח כ"כ לזרוע הפשתן וכו', ולא קנה מיד עורות מוכנים וכתב עליהם, משום שרצה שמעיקרו ושורשו של דבר יהיה הכל לשם שמים ובקדושה, ולא יהיה מעורב בו שום צד של פניה וכו', כי על ידי זה תהיה השפעתו על הלומדים יותר גדולה. [והובא בעטרת פז ח"א כרך ב סי' יד בהערות].

מצינו בכמה מקומות שמרן הב"י העיר נגד מנהגים שכתבו הראשונים

ובמה שכתבנו דאפשר שמרן בב"י רמז דא"צ לחומרות אלו, הנה ז"ל הב"י שם (או"ח סימן כא): "כתוב בכלבו (סימן כב) שנהגו שלא לשכב בטלית שיש בו ציצית, גם נהגו שלא תכבסנו גויה וכל זה כדי שלא יהיו מצוות בזויות עליו. עכ"ל. וכן כתוב בס' ארחות חיים בשם ה"ר אשר. ולא ראינו ולא שמענו מי שהקפיד בזה מעולם. ע"כ. ויש לציין שמצינו פעמים שמרן העיר נגד מנהגים וחומרות דלא ניח"ל בהכי, ואין לנו אלא את שורת ההלכה.

ב. בב"י (או"ח סי' תעא) הב"ד רבינו ירוחם (נ"ה ח"ד דף מד:): שיש נהגו שלא לאכול חזרת קודם פסח, וכן היה נוהג הרשב"א, לא שהיה אסור, אלא שלא לשנות מנהג הקדמונים. עכ"ל. וכתב ע"ז מרן, ואין טעם למנהג ההוא ואנו לא נהגנו כן.

ג. ובב"י (או"ח סימן תקנד) הביא בשם כלבו, שמנהג קדום הוא שהנשים רוחצות ראשן מן המנחה ולמעלה ביום ת"ב, וזקנים הראשונים הנהיגו זה וכו', כי המשיח נולד ביום ת"ב, וצריך לעשות זכר לגואל כדי שלא יתייאשו מן הגאולה. ומרן כתב על זה, ואני אומר כי המנהג ההוא נשתקע ולא נאמר, וכל הבא להקל בדבר בין איש בין אשה כופין אותו שלא יעבור על דברי חכמים.

ד. בב"י (או"ח תרמו) הביא מה שנהגו ברוב מדינות אשכנז לצאת י"ח בהדס שוטה, כמש"כ מהרי"ק (שורש מא), והב"ד תה"ד (פסקים סימן רנט) שאין רוב העולם מקפידים על הדס שוטה בלולב, ולוקחים ללולב הדס שוטה, ובכל הספרים שדקדקתי לא מצאתי בהם שום צד להקל לצאת בהדס כזה אפילו בדיעבד, ומדברי המרדכי (פרק ה דברכות) בשם רבינו אפרים משמע שגם בזמנו היו מקילים בזה. ע"כ. וכתב על זה מרן הבית יוסף: "ואני אומר, שדברים אלו אין להם טעם וראיה כלל, ואין להם על מה שיסמוכו". אבל הרמ"א בהגה, אחר שביאר דברי מרן השלחן ערוך, שהדס שוטה פסול אף בשעת הדחק, סיים, ויש מי שאומר בגמרא שהוא כשר, ולכן נוהגים במדינות אלו לצאת לכתחילה בהדסים שאין בהם שלשה עלים בגבעול אחד. ויש מי שכתב שהדסים שלנו אינם נקראים הדס שוטה שנזכר בגמרא, ולכן נהגו להקל, וכמו שכתבו רבי ישראל איסרלן ורבי יוסף קולון בתשובותיהם. ע"כ. ובביאור הגר"א האריך לדחות. וכ"כ במשנ"ב שם (ס"ק טו) שהגר"א ושאר אח' כולם פקפקו מאד על המנהג ההוא שאין להם שום יסוד, לא בתרי וחד ולא בתרי ע"ג תרי, והרמ"א דחק רק לקיים המנהג. גם בביכורי יעקב שם (סקי"ב) האריך לדחות דברי הרמ"א, והעלה לפסול אף בשעת הדחק. (ולדינא ע' בשו"ת יחוה דעת ח"ב סימן עג).

ה. ובב"י (או"ח תסב) כתב, ולאפוקי מאותם שנוהגים שלא לאכול מצה עשירה כלל בשני ימים ראשונים. ואף על פי שכתב הכל בו (סימן מח) נהגו שלא לעשות מצה עשירה כלל בשני ימים ראשונים, כדי דלא אתי לאחלופי בה ולמיכל מינה מצות חובה, עכ"ל, אין טעם במנהג ההוא לאסור ולגזור וכו'. ע"כ.

ו. ובב"י (או"ח סימן שפב) הביא דברי תרומת הדשן (סימן עו) שכתב, שקשה לסתור פסק

ערוך הנמצא בחיבור מדקדוק הגאונים, ואין להורות להתיר וגם אין למחות ביד הנוהגין היתר באין ולא ורפיא בידיה. ע"כ. והשיב ע"ז מרן, ותמיהני עליו היאך רפו ידיו ולא סתר פסק זה בזרוע נטויה וכו', מפני שהדברים הללו וכו', ואם כן נקטינן דשניהן מותרין וכו'.

ז. ובב"י (או"ח תקנד) על דברי הטור ואבי העזרי (סימן תתפה) שכתבו, שבזמן הזה שאנו בין הגוים שאין לחלוץ אלא כשנכנס ברחוב היהודים או בבית ישראל וכו'. וכ"כ הגהות מיימוניות (פ"ה אות ר) בשם הר"ם מאינגליטיר"א מפי רבי שמשון, והגהות מרדכי (מועד קטן סימן תתקלד) דההולך בדרך מותר בנעילת הסנדל עד רחוב הקהל בזמן הזה משום רשעות עכ"ל. כלומר משום רשעות הגוים שמלעיגים על ישראל כשהולכים יחפים. ונראה שכן נהגו במדינותיהם. וכן הרמ"א פסק כן להלכה, והוסיף שכן נהגו. אך הבית יוסף כתב ע"ז, ולענין מעשה אין להקל בדבר ואם ילעיגו עליו הגוים מה בכך.

ח. בב"י (או"ח סימן תרס) הבי"ד הכל בו (סימן קיד) לגבי מנהג נרבונא שאבל אינו מקיף בהושענא, וכתב, ודברי תימה הם, דלמה יפסידו ההקפה.

ט. ובב"י (יור"ד ר"ס קפד) הב"ד האו"ז שכתב לפרוש כ"ד שעות. וכתב, שאין טעם ושורש לדברים האלו, שהרי בגמ' מפורש כדברי הפוס'. ודלא כדברי הב"ח שם ועוד שראוי לנהוג בחומרא דאו"ז, דאין ספק שכך היתה קבלה בידו מפי הזקנים. וכך שמעתי בימי חרפי שהירא את דבר ה' נהג מעולם בחומרא זו. ע"כ. וגם הש"ך שם האריך ליישב דברי האו"ז.

י. ובב"י (יור"ד סיד שעד) הב"ד הכל בו (סי' קיד) שהמנהג שלא להתאבל על בן ראשון אם הוא בכור, שהבכורות הם כמו שאינן מן האבות לפי שהם קדושים לשם יתברך. עכ"ל. וכתב ע"ז מרן, דבר תימה הוא ואין לו על מה שיסמוך, ואנו לא ראינו ולא שמענו מי שנהג כן.

יא. ובב"י (יו"ד סי' קכא) הביא מ"ש בארחות חיים (הל' טהרת הכלים והגעלה סו"ס יב) כשם שמכשירים הכלים משום בליעת איסור כך מכשירים אותם בהגעלה או בליבון מחמת דבר מיאוס, כגון מי רגלים או דבר אחר מאוס, וכן נהגו כל ישראל, ואין להקל על המנהג. עכ"ל. וכתב מרן, ואני אומר שהמנהג הזה אין לו עיקר, וגם לא פשט בינינו.

יב. ובב"י (יו"ד סי' שצג) הביא מ"ש הנמוקי יוסף (ב"ב מט.) דפשוט שמנהג טעות הוא אותן הנוהגין שלא לשנות מקומן בשבת מפני אבל. וכתב מרן, ואין הנידון דומה לראיה, דהתם שאני שהיו עושים מעמדות ומושבות בבית הקברות כדי שיאספו רוב עם וכו', ויישר כחם של הנוהגים שלא לשנות מקומם בשבת.

יג. ובבדק הבית (או"ח סימן שג) הביא דברי הכל בו (סימן לא) שכתב דהאידנא נהגו לקלוע שערן בשבת ואין מי שימחה בידן, לפי שמוטב שיהיו שוגגות וכו', שאי אפשר למנען, שלא יתגנו על בעליהן. והשיב ע"ז מרן, אין טעם בדבר הזה וכו', ואנו לא שמענו מי שנהג כן, ואם ימצא מקום שנוהגות כן ראוי לגעור בהן.

יד. ובב"י (או"ח סימן קסז) הביא מ"ש הכל בו (סימן כד) בשם ה"ר אשר, שנהגו כל ישראל שלא להאכיל בהמה חיה ועוף ולא גוי מחתיכה שנוגעת בה חתיכת המוציא, וכן כתב הרד"א בשם ספר המנהגות. וכתב ע"ז מרן, לא ראינו ולא שמענו מי שנזהר בכך, ואין לדבר סמך כלל.

טו. ובב"י (יו"ד סימן שפו) עמש"כ הטור בשם רב מתתיה, שכתבו הרמב"ן ז"ל בתורת האדם (עמוד קפג), וכן בהגמ"י בשם סמ"ג על עטיפת אבל, שבאלה המלכיות לא נהגו כן מפני שמביא לידי שחוק גדול מן הגוים ועבדים ושפחות שבינינו. ע"כ. וכתב מרן, ואנו לא ראינו ולא שמענו מי שפטר מעטיפה מפני טענה זו.

טז. עוד שם בב"י (סימן שפב), כתבו הגהות מיימון בשם הראבי"ה (הל' תענית ס"ס תתסד)

ג. יש אומרים שסוכה שעשתה אותה אשה כדי שבני ביתה ישבו בה לקיים המצוה, הסוכה אסורה בהנאה כל שבעת ימי החג, ככל סוכה. אבל אם עשתה הסוכה לעצמה, וישבה בה בחג, לא חל שם שמים על סוכתה, כיון שהמצוה היא הגורמת את הקדושה, ואם כן זה שייך רק באנשים, שהם מצווים על כך, ולא על סוכת נשים. ולכן מותר ליהנות מן הסוכה והנוי שלה. ג)

שנהגו האבלים לנעול מנעלים רחבים שקורין בוטא"ש בלעז מפני אסטניסותן ובשעת תפלה חולצין. עכ"ל. וכתב מרן, עכשיו לא נהגו כן, וגם לא ידעתי שורש למנהג זה. ע"כ.

יז. ובב"י (אה"ע סימן קנז) כתב, כתוב בתרומת הדשן (סימן רכג) יש נוהגים להתנות בשעת קידושין שלא תזקק ליבם וכו'. עכ"ל. ואני תמה ע"ז, מאחר שאין ההיתר מבואר בתלמודא דידן ובתלמוד ירושלמי מבואר לאיסור היאך אפשר להקל בדבר, ועל כן נשתקע הדבר, ולא ראינו ולא שמענו מי שהתנה כן.

יח. בב"י (או"ח סימן יג) הביא דברי הנמוק"י (סוף הל' ציצית) שכתב בנידונו, וכן שמעתי שהיו נוהגים באשכנז ובצרפת (לעשות לציצית אחיזות באמצע) וכן ראיתי רבים שהיו חוששים בדבר זה בשם הרב החסיד. ע"כ. וכתב מרן, ואיני יודע טעם חשש זה כלל וכו', ואין טעם להצריך לעשות ליה אחיזות.

יט. ובב"י (או"ח קמב) הביא מהארחות חיים (שם) שיש נוהגים אחר קריאת התורה בשבת לומר והוא רחום יכפר עון, לכפר על שגגת הטעיות במקרא. עכ"ל. וכתב הב"י, והיום אין זכר למנהג זה. ע"כ. ואפשר דכוונת מרן לשבח, שטוב שאין זכר למנהג זה.

כ. ובבית יוסף (או"ח סימן תנג) הביא דברי כמה מגדולי אשכנז שנהגו איסור בקטניות בפסח, והביא טעמיהם של הראשונים בזה. וסיים מרן: "ולית דחש לדברים הללו זולתי האשכנזים". ע"כ.

כא. ובבדק הבית (או"ח קכח) הביא מרן דברי המרדכי ושבולי הלקט בשם ר"י בר יהודה, שמנהגם שכהן פנוי אינו נושא את כפיו. ושגם הרשב"א לא נחלק ממש עליו, ושא"כ לכאו' הרוצה לסמוך על ר"י בר יהודה אין בנו כח למחות בידו. ומ"מ העלה מרן שם, דלא חיישינן לדרבי יצחק בר יהודה. [ועוד כתב בב"י שם, כתוב בארחות חיים בשם בעל התמיד, לא מצינו מי שכתב שצריך לרחוץ רגליו, אבל כך נהגו באלו הארצות, ומנהג ישראל תורה היא. עכ"ל. וכתב על זה מרן, אנו לא ראינו מעולם מי שנהג כן].

סוכה שעשתה אותה אשה עבור בני ביתה, הסוכה אסורה בהנאה

ג) לכאורה יש לומר, דמאחר והאשה פטורה מסוכה, אין שם שמים חל עליה, ומותר בהנאה, ומאידך י"ל דכיון דסוף סוף מקבלת שכר עליה כמי שאינו מצווה ועושה, אסורה. וחקר בזה בבית השואבה (דף פט ע"א), ע"ש די"ל שכיון שמקבלת עליה שכר כאינו מצוה ועושה, אסור ליהנות מעצי סוכתה, או לא. והניח בספק. ובשו"ת התעוררות תשובה ח"ג (סי' תכג) כתב שיותר נראה לו לאסור, בפרט לדידהו שהנשים מברכות לישב בסוכה. ע"ש. גם בשו"ת שערי ציון להרה"ג ר' בן ציון הכהן יהונתן (חאו"ח סי' מב) העלה לאסור. ע"ש.

ויש לצדד קצת שלדעת מרן שנשים אסורות לברך על מצות עשה שהזמן גרמא ברכת "וצונו", סוכה זו מותרת בהנאה, משא"כ לדעת הרמ"א דנשים רשאות לברך על מצות עשה שהזמן גרמא ברכת וצונו, סוכה זו אסורה בהנאה, וי"ל, ודו"ק. וכיו"ב כתב הגאון ר"א פוסק בספר עץ השדה (סי' תרנח דף קכז סע"ב), בדין אשה שקנתה לולב ואתרוג ויתר המינים

ד. יש מי שכתב, שמכיון דקיימא לן (סוכה ט.) **עצי סוכה אסורים בהנאה כל שבעה, שנאמר חג הסוכות שבעת ימים לה', ואמר ר' יהודה בן בתירה כשם שחל שם שמים על שלמי חגיגה,** [לאוסרם עד לאחר הקטרת אימורין, ובתר הכי זכו בהו משלחן גבוה, כעבד הנוטל פרס. רש"י], **כך חל שם שמים על הסוכה. לפי זה היה נראה שאסור מן התורה לישב בסוכה בשעה שהוא פטור מישיבה בסוכה, כגון כשירדו גשמים. ומיהו אם כבר היה יושב בסוכה וירדו גשמים, יש לומר דלא ניתנה תורה למלאכי השרת שלא ישהה אפילו רגע אחד משהתחילו הגשמים לרדת, וכיוצא בזה אמרו בגמרא** (יומא סט.). **אולם לדינא אין בזה איסור תורה, ויש בזה רק משום שנקרא הדיוט.** ד)

לעצמה ובירכה על הלולב, האם הוקצו למצותן, וכתב, שהנוהגות כדעת הרמב"ם ומרן שלא לברך על הלולב, אע"פ שנטלה ד' המינים בלא ברכה, לא הוקצו למצוה גמורה, משא"כ להנוהגות כד' הרמ"א לברך על הלולב, אע"פ שאינה חייבת, מ"מ הוקצו למצותן. ע"ש.

וע' ברשב"א (ביצה ל:) שכתב, שאפשר דבסוכת גנב"ך ורקב"ש שלא נעשו לשם קדושת סוכה, אע"פ שאיש נכנס ואכל או ישן שם, לא חלה עליהן קדושה כל שבעה וכסוכה דעלמא הן. ע"כ. וכ"כ בעבודת הקודש (בית מועד שער ב פרק ו) וז"ל: ונ"ל שלא נאמר כן אלא בסוכה שעשויה לשם חג, אבל סוכת גנב"ך ורקב"ש, הרי היא כסוכה דעלמא, שבשביל שנכנס זה ואכל שם פתו לא נתקדשה זו. ע"כ. ואחד מסוכת גנב"ך, "סוכת נשים". ואף שי"ל דשאני התם שנעשית רק לשם צל, מ"מ כדי להחשב לשם מצות החג, הרי המצוה גורמת את הקדושה, וא"כ זה שייך רק באנשים, שהם מצווים על כך, ולא על סוכת נשים. וי"ל.

ובשו"ת דברי שלום (להגר"ש מזרחי ח"ה סי' כב) העלה להתיר, שמכיון שהיא פטורה מן הסוכה לא חלה עליה קדושה. והביא ההיא דתנן (סוכה מה:) מיד התינוקות שומטים את לולביהן "ואוכלים את אתרוגיהן", ומכיון שאפילו קטן שהוא בר חינוך מדרבנן, לא הוקצה אתרוגו, כ"ש אשה שפטורה לגמרי אף מדרבנן, שלא חל על סוכתה איסור הנאה וכו'. ע"ש. ותנא דמסייע ליה בשו"ת עונג יום טוב (חאו"ח סי' מט) שכתב, ואל תשיבני מהא דאשכחן שאשה מותרת לישב בסוכה מההיא דהילני המלכה (סוכה ב:), ומשמאי הזקן שפיחת המעזיבה בשביל כלתו שילדה (סוכה כח.), דשאני התם גבי הילני שלא נעשית הסוכה אלא בשבילה ולא ישב בה איש המחוייב בסוכה, ומשו"ה לא נתקדשה הסוכה להאסר בהנאה, דלא מיתסרא בהנאה אלא אם כן ישב בה איש בקיום המצוה, ואפילו הזמנה לא מהניא בה, ומש"ה הסוכה מותרת בהנאה. ואף לר' יהודה דס"ל דבניה הוו יתבי עמה, הא קטנים היו ופטורים מה"ת ממצות סוכה. ע"ש.

גם מזה יש לדון לאסור לכאורה אתרוג המורכב שניטל לנענוע, ומברכין על אתרוג אחר, דנענוע הוי גמר מצוה כמ"ש התוס' (סוכה לט), וש"פ. ולא דמי לאתרוג דתינוקות שמידן שומטין אתרוגיהן ואוכלים, (ולחד פי' הגדולים אוכלים), דאשה עדיפא דהיא בת דעת. ואכמ"ל. [ילקו"י מועדים (עמ' קלב), שו"ת יבי"א ח"ב (סי' ל אות ג). חזו"ע סוכות (עמו' סד, עמו' עח)].

ד) מה שכתבנו בשם יש מי שכתב, ע' בשו"ת עונג יום טוב (חאו"ח סי' מט). וראה עוד מה שכתבנו בזה להלן סי' תרל"ח, ובחזו"ע סוכות (עמ' עט בהערה).

ה. סוכה שבנאוה פועלים גויים לצורך ישראל סמוך לחג סוכות, כשרה. ומן הדין אין צריך לחדש בה דבר. ורשאים לברך עליהם ברכת "לישב בסוכה", שסוכה כשרה היא. ומכל מקום טוב ונכון לחדש בה דבר בסכך או בדפנות. ה)

סוכה שבנאוה פועלים גויים

ה) בגמ' סוכה (ח:) אמרו, תנו רבנן, סוכת גנב"ך כשרה (היינו סוכת גוים, נשים, בהמה, כותים, ואף על פי שכולם פטורים ממצות סוכה). אמר רב חסדא, והוא שעשאה לצל. ופירש רש"י, ואף על גב דסוכה לשם חג לא בעינן, מכל מקום לשם סוכה בעינן, וכל שעשאה לצל מקריא סוכה, שהיא סוככת מן השרב והחורב.

והנה במשנה (סוכה ט) איתא, סוכה ישנה, בית שמאי פוסלים ובית הלל מכשירים, איזוהי סוכה ישנה כל שעשאה קודם לחג שלשים יום, אבל אם עשאה לשם חג אפי' בתחלת השנה כשרה. וכתבו התוספות והרא"ש שם, סוכה ישנה בית הלל מכשירים, בירושלמי תני צריך לחדש בה דבר, חברייא אמרינן טפח, רבי יוסי אומר כל שהוא, מאן דאמר כל שהוא, ובלבד שתהא על פני כולה. ע"כ. ודברי הירושלמי האלו הובאו בהרבה ראשונים בראבי"ה ועוד, וכן פסקו הטור והש"ע (סי' תרלו).

גם בסוכת גנב"ך יחדש בה דבר. ומכאן למד הב"ח (סימן תרלה) במכל שכן לסוכת גנב"ך, שאף על פי שהיא כשרה, מכל מקום צריך לחדש בה דבר, דלא עדיפא מסוכה ישנה. ע"ש. וכ"כ הט"ז (סי' תרלו סק"ג), והפרישה (סימן תרלה), והאליה רבה והמאמר מרדכי (סי' תרלו), ועוד.

והנה הרי"ף והרמב"ם והרי"ד השמיטו דברי הירושלמי הנ"ל, וכתב הרדב"ז (ח"ה סי' ב אלפים ונ"ז), דמהרי"ף והרמב"ם וש"פ שהשמיטו דברי הירושלמי, משמע דס"ל דלא סמכינן בהא על הירושלמי, כיון שלא הובא כלל בגמ' שלנו, ונקטינן המשנה כפשטה שכיון שנעשית לצל אפי' לא חידש בה דבר כשרה לכתחלה. וכפשט הברייתא (סוכה ח:) שסוכת גנב"ך כשרה. אי"נ ס"ל דהך ירושלמי אליבא דב"ש הוא ולא אליבא דב"ה, ומש"ה לא קיי"ל הכי. ע"כ. וכ"כ בספר ראשון לציון (דף נב:). וכ"כ במראה הפנים (ירושלמי סוכה פ"א ה"ב).

אולם בפרדס הגדול (ס"ס קפח), ובמחזור ויטרי (סימן שס, עמוד תטו) מבואר, שאם לא חידש בה דבר פסולה אף בדיעבד. וכ"כ העיטור (הל' סוכה שער ד עמ' קע), ועוד.

והמג"א כתב, שכדברי הר"ן שאין זה רק למצוה מן המובחר, משמע בגמרא שלנו שלא הזכירו דין חידוש, וכן גבי סוכת גנב"ך, ונראה לי שזוהי דעת כל הפוסקים, דלא כהב"י. ע"כ. וכדעת הר"ן כ"כ המאירי (סוכה ט.) שזה לכתחלה ודרך הידור מצוה, אבל לצורך עיקר מצוה לא. וכ"ד הריטב"א (סוכה ב.), שלכתחלה מצוה לחדש בה דבר בגופה. וכן מפורש בירושלמי. ע"כ. וכ"כ רבינו ירוחם (ח"א נתיב ח). ע"ש. ונראה שאף לדעת מי שפוסל בדיעבד, אין זה אלא מדרבנן, וכ"כ הפנ"י (סוכה ט.). וכ"מ באור זרוע (הל' תפלין ס"ס תקלד). וכ"כ הב"ח (סי' תרלה), שסוכה ישנה וכן סוכת גנב"ך ורקב"ש העשויות לצל כשרות מן התורה, אלא שחכמים החמירו לחדש דבר בגופן. ע"ש. וכ"כ בנהר שלום (סי' תרלו). וע"ע בשו"ת תורת רפאל (סי' קיג), ובשו"ת בנין שלמה (סימן מג).

ולענין הלכה, בהגלות נגלות דעת הרי"ף והרמב"ם וסיעתם, כפי מה שהעלו האחרונים בדעתם שסוברים להכשיר סוכה ישנה בלי חידוש כלל, וגם דעת הר"ן והמאירי והריטב"א ורבינו ירוחם והשבולי הלקט להכשיר על כל פנים בדיעבד, נראה שכן עיקר להלכה להכשיר בדיעבד סוכה ישנה וסוכת גנב"ך אף בלי חידוש.

ואחרי הודיע ה' אותנו את כל זאת, נבוא לנידון שלנו, ובהשקפה ראשונה נראה שהואיל

והפועלים והגוים שעשו את הסוכה, עשאוה לצורך ישראל, וסמוך לימי החג, וניכר לעין כל שנעשית לשם החג, אין צורך לחדש בה דבר. וכן מבואר ברדב"ז (שם), דאע"פ שסוכת גנב"ך ורקב"ש צריך לחדש בהן דבר לשם סוכה, מ"מ אם עשאן בתוך ל' יום שלפני החג א"צ לחדש בהן דבר. ע"ש.

וע"ע בשו"ת עמודי אש (סי' ו אות ט) דנראה שזה שאמרו בסוכה ישנה שצריך לחדש בה דבר, זהו דוקא כשנעשית קודם ל' לחג, אבל בתוך ל' א"צ לחדש דבר, וכן משמע מדברי כל הפוס' שלא הזכירו דין החידוש אלא רק קודם שלשים. ובזה ניחא מ"ש הב"י (סי' תקיח) בתו"ד שאם לא עשאה לשם מצוה, אע"פ שיוצאים בה בחג וכו'. ותמה ע"ז הלשון לימודים (סי' קצג), שאפי' אם עשאה לצל, הרי צריך לחדש בה דבר. ולפמ"ש ניחא, דמיירי בתוך ל' שאין צריך לחדש בה דבר, שדוקא קודם ל' שאינו מוכח שעושה אותה לחג צריך חידוש, אבל סמוך לחג א"צ צריך חידוש.

והן אמת שהט"ז (סי' תרלו סק"ג) כתב, שדוקא בסוכה ישנה שעשאה תוך ל' א"צ לחדש בה דבר, כיון שסתמא נעשית לשם חג, אבל סוכת גנב"ך ורקב"ש אפילו בתוך ל' צריכה חידוש. ע"ש. וכן הסכים בספר בית השואבה (דף עד ע"ב), ושלא כדברי הרדב"ז. ע"ש. מ"מ יש לומר שזהו דוקא בסוכה שעשאוה גוים לצרכם, שאין עשייתה לשם חג כלל, וגם בתוך ל' לחג הוי כדין קודם ל', ס"ל להחמיר בזה. אבל גוים שעשו סוכה לצורך ישראל סמוך לימי החג, שניכר הדבר שנעשית לשם חג, לכ"ע אינה צריכה חידוש. גם בחלקת יואב (מהדו"ת סי' ד), נשאל בגוי שהניח סכך על סוכת ישראל בתוך שלשים לחג, אם צריך לחדש בה דבר, והשיב, דלא מבעיא לדעת הרי"ף והרמב"ם שסוברים שא"צ לחדש כלל בסוכה ישנה, אלא אף לשיטת התוספות והרא"ש שגם לבית הלל צריך חידוש, יש להכשיר בזה אף לכתחלה בלי חידוש. ע"ש.

ובדין עשיית הסוכה ע"י גוי, כבר הבאנו לעיל מ"ש בשו"ת לב חיים (ח"ב סי' רט), שאם עשאה הגוי מבלי שיהיה ישראל עומד על גביו ובלתי שום כוונה, בודאי שהיא פסולה, אלא שיש לדון אם מביאים גוי פועל לתקן הדפנות וליתן הסכך עליה אם מותר, והנה הטור (או"ח סי' תס) כתב בשם השאלתות ורב כהן צדק, שאין ללוש ולאפות מצה ע"י גוי, ומ"מ כתבו האחרונים שאם אי אפשר בענין אחר מותר שילוש הגוי בפני ישראל כדי שלא יתבטלו ממצות עשה. עכת"ד. והערנו ע"ז, שבמחכ"ת הדבר תמוה, שהרי גמרא ערוכה בידינו שסוכת גנב"ך כשרה. ושם מיירי בסוכה שנפל לה דופן אחד בי"ט שני ורוצה להחזירה ע"י גוי, ולכן ואפי' אם ס"ל שצריך לעשות חידוש בסוכה ולעיכובא, הרי כאן שהישראל עשה הדפנות מעיו"ט, וסיכך על גביהן, והגוי עשה רק דופן אחת שנפלה, אין לך חידוש גדול מזה, ובודאי שיש להכשירה].

וכמה אח' דנו במי שנפלה סוכתו ביו"ט, ואין שם סוכה אחרת, אם מותר לומר לגוי לתקנה ביו"ט, ורבים העלו להקל בזה. ע' בשו"ת באר יצחק (חאו"ח סי' יג), ובביכורי יעקב (סי' תרכו ס"ק יא) ובתוספת ביכורים שם. ובשו"ת עטרת חכמים (חאו"ח סי' ו). וע"ע בשו"ת בית יצחק (חאהע"ז ח"ב סי' קכה), ובשו"ת שואל ומשיב (רביעאה ח"ג סי' כה), ובשו"ת גור אריה יהודה (חאו"ח סי' יד), ובשו"ת חבלים בנעימים (ח"ג סי' ל), ועוד. ומדברי כולם מוכח שאין לפקפק כלל על שנעשה הסכך ע"י גוי. וזה ברור. ומה שחשב לדמות דין הסוכה לדין מצה, באמת שרב המרחק ביניהם, ולא קרב זה אל זה, דהא קיימא לן כבית הלל דלא בעינן סוכה לשם חג, אבל מצה צריכה שימור לשמה, וכמו שאמרו בפסחים (לח:) בדין חלות תודה ורקיקי נזיר, ושמרתם את המצות, מצה המשתמרת לשם מצה, יצתה זו שאינה משתמרת לשם מצה אלא לשם זבח. ע"ש.

והן אמת כי בירושלמי (סוכה פ"א ה"ב) אמרו, מצה ישנה מחלוקת בית הלל ובית שמאי וכו', ומה ענין מצה לסוכה, הרי לכולי עלמא

1. מה שהצריכו לכתחלה לעשות בסוכה שעשאה גוי איזה חידוש, מועיל אף אם עשה חידוש בדפנות עד עשרה טפחים, ואין צריך לחדש בה דבר דוקא בסכך. 1)

2. סכך שנפל בליל יום טוב של חג הסוכות, ונפסלה הסוכה, מותר לומר לגוי להחזיר הסכך על הסוכה, כדי שיוכל לקיים מצות אכילה בסוכה כדת. וטוב שיעשה כן על ידי אמירה לגוי שיאמר לגוי אחר שיעשה כן, שיש אומרים שזה נחשב כשבות דשבות, ובמקום מצוה מותר. 2)

בעינן מצה לשמה, ומכאן ראיה למה שכתב החתם סופר (סוכה לא), שהירושלמי סבירא ליה שגם בית הלל מודים שצריך סוכה לשם חג, והתלמוד שלנו חולק על זה. וכן כתבו כמה אח'. וע' בשפת אמת ובערוך לנר (סוכה ט. בתוס' ד"ה סוכה), שהעירו ג"כ על דברי הירושלמי בזה, מהגמרא (פסחים לח:). וע"ע בשו"ת ראשי בשמים (או"ח סימן כו), ובמנחת חינוך (מצוה י אות ב), ובחי' המהר"ם שיק על המצות (מצוה י אות ד), ובחידושי הגאון רבי ירוחם פישל פירלא על ספר המצות לרס"ג (מצוה ז), ובשו"ת מנחת ברוך (סי' עב).

גם הבאנו לעיל מ"ש השד"ח (מערכת סוכה סי' ב אות ג) ע"ד הרב לב חיים, שהרי הלכה רווחת שסוכת גוי כשרה אפי' לא נעשית בכוונה לשם החג, ואין ישראל עומד על גבו. ומ"ש בשם החמ"י שאין לעשות סוכה ע"י גוי, אינו אלא זהירות בעלמא ומשנת חסידים, והיה לו להלב חיים להביא הדין הפשוט בש"ס ובפוסקים, ואחר כך לכתוב הזהירות, ולא לכתוב שהיא פסולה. ומ"ש עוד שם בדין פועל גוי אם ידו כידו של בעל הבית, עמש"כ בזה בשד"ח (מערכת א כלל קמו). אך אין זה שייך לענין עשיית סוכה על ידי גוי, שמן הדין סוכת גוי כשרה. ע"כ. וק"ק שלא הזכיר דברי המג"א (סי' תרמט סק"ח), והביכור"י (סי' תרכו ס"ק יא, וסי' תרלה סק"ב), שלכתחלה לא יעשה הסכך ע"י גוי, ומשמע שאין זה ממדת חסידות, ומ"מ בדיעבד מיהא כשרה. ועכ"פ מוכח מדברי השד"ח הנ"ל שאם עושה הגוי סוכה לצורך ישראל, אף לכתחלה אין צריך לחדש בה דבר. והרי זה כמבואר. [ילקו"י מועדים עמ' קלב. שו"ת יחו"ד ח"ו סי' מא, חזו"ע סוכות עמ' נו].

ובשו"ת שבט הלוי (ח"א סי' קסו) כתב, ואשר שאל לענין קטן אם יכול לסכך לכתחלה, עיין תשובת אבני נזר (או"ח סי' תעה) שנוטה להקל, ועיין בבכורי יעקב (סי' תרלח סק"ב) שנוטה להחמיר לכתחלה, ועיין ביאור הלכה (או"ח סי' יד), ודעתי העני' נוטה להחמיר לכתחילה. ע"כ. ולא נחת לכל המבואר לעיל.

1) ילקו"י מועדים (עמ' קלב). ובשו"ת יחוה דעת (חלק ו סי' מא הערה א). ובחזו"ע סוכות (עמ' נו). ונתבאר להלן סימן תרלו. ע"ש.

אם מותר לומר לגוי בשבת ויום טוב להחזיר את הסכך על גבי הסוכה

2) לכאורה נראה שהחזרת הסכך על הסוכה אינה אסורה אלא משום שבות מדרבנן, שהרי אין הסוכה אלא אהל עראי שקיימת רק ח' או ט' ימים, וע' ביומא (י.) סוכת החג בחג רבי יהודה מחייב במזוזה, וחכמים פוטרים דסוכה דירת עראי בעינן ולא מחייבא במזוזה. וקי"ל כרבנן. וכמ"ש הרמב"ם (פ"ו מהל' מזוזה ה"ט). והטוש"ע (יו"ד סי' רפו סי"א). ואמרינן בביצה (לב:), בנין קבע אסרה תורה, בנין עראי לא אסרה תורה, ורבנן גזרו על בנין עראי משום בנין קבע, והכא משום כבודו לא גזרו ביה רבנן. ע"ש. וכן הוא ברמב"ם (פכ"ב מהל' שבת הלכה כז). ובתוס' שבת (קלז סע"ב). ע"ש. וא"כ כיון דהוי איסור שבות מדרבנן, ואמירה לגוי שבות, הוה

ליה שבות דשבות במקום מצוה שמותר. וכמ"ש מרן בש"ע (סי' שז ס"ה).

ובפרי מגדים (סי' שטו א"א סק"א) כתב. שאלה, מי שנפלה סוכתו בליל יום טוב, האם רשאי לומר לגוי להניח הסכך עליה. תשובה, הנה אם מניח קנים ואין בכל אחד רוחב טפח, ויש בין קנה לקנה פחות משלשה טפחים, יש לומר דלבוד לקולא אמרינן, לחומרא לא אמרינן, ומיהו בסכך שמניח הוי אהל, כיון שמניח הרבה זה על זה, והואיל ומונח לשמנה ימים הוי אהל קבוע, דהוי איסור תורה, ואין להתיר ע"י גוי, דבעינן שבות דשבות במקום מצוה, ואפי' אם היה קצת סכך מונח, תוספת אהל בקבוע הוי מן התורה, ולא התירו אלא תוספת אהל עראי. אך יש להסתפק אם זה נקרא קבע להתחייב עליו מה"ת. ואסור לבנות בית ביום טוב מן התורה אפי' אין לו מקום לאכול. ע"כ. גם בפמ"ג (סי' תרכו א"א סק"ח) כתב, שאם הסכך קבוע במסמרים בכל ימות השנה ושכח לפותחו, י"ל שע"י גוי יש לצדד להתיר, משום המצות עשה של אכילת פת בסוכה בלילה הראשון של חג, אם אין לו סוכה אחרת, וכמ"ש הרמ"א (בסי' רעו) שיש מתירים לומר לגוי לעשות מלאכה לצורך סעודת שבת דה"ל שבות במקום מצוה. וע' בט"ז (סי' שז סק"ד) דלא קי"ל הכי. ומיהו אפשר שבסוכה יש להקל, דדמי למ"ש בסי' תקיד, שאם אין לו מקום לאכול מותר דהוי לצורך אוכל נפש, ויש לדחות דשאני גבי דליקה שאי אפשר מערב יום טוב, משא"כ זה שפשע ע"י שכחה, שהיה אפשר לפתוח מערב יום טוב, גם לומר לגוי להניח הסכך על הסוכה, צ"ע אי הוי איסור תורה, או דהוי אהל עראי ורק מדרבנן אסור. וחלילה לי להורות היתר. וצ"ע בכל זה. ע"כ. ובפמ"ג (סי' תרל א"א ס"ק יט) כתב, ואסור להניח סכך ביום טוב ע"י ישראל. ע"כ. ומשמע שע"י גוי מותר. וע"ע בפמ"ג (סי' תרלח סק"א). ע"ש.

והגאון רבי ברוך פרנקל תאומים בשו"ת עטרת חכמים (חאו"ח סי' ו) כתב ע"ד הפמ"ג, והנה בטרם בינותי בספרים היה לפלא בעיני מ"ש הפמ"ג שהנחת סכך על הסוכה לצורך שבעה ימים יהיה עליה שם בנין מדאורייתא, וכבר כתבתי בגליון לפקפק בדבריו דרך משא ומתן בהלכה, ולא להכריע, ואח"כ עלתה לי מתוך דברי הריטב"א בחי' לעירובין ומתוך דברי התה"ד (סי' סח) אמיתות דברי בזה. וע' במג"א (סי' שיג סק"ז) שכ', וה"ה לפקק החלון שאם אינו עשוי לפתוח אלא לימים רחוקים הוי כאוהל קבוע, כמ"ש הרא"ש וכו'. וא"כ רחוק לומר שהנחת הסכך רק לשבעה ימים תחשב כאהל קבוע וכו'. ואפי' מניח סכך הרבה כיון שאינו צריך לאותו ריבוי אפי' בימות החג מהיכא תיתי שיהיה דינו כקבוע, והלא אין כוונתו לצורך אהל כי אם להכשר סוכה, וריבוי התוספת אך למותר. וכ"מ מדברי רש"י (עירובין לד:), שכתב: של לבינים שנוח לסותרו וכדבעינא לאוקומי באוירא דלבני, וכיון שאין שום סתירה בזה, בודאי שאין בו איסור בנין מדאורייתא, כיון שאין לו שום חיבור רק הנחה בעלמא. וגם מ"ש הרא"ש בשם הראב"ד וכו' כוונתו שאינו אסור אלא מדרבנן, שלא הותר לגמרי אלא תוספת אהל עראי, ולא בקבע, ואף על פי שמן התורה אין עליו שם בנין, מ"מ כיון ששם אהל קבוע עליו אסור מדרבנן, וכן מבואר להדיא בחי' הריטב"א (עירובין קא:) בשם הראב"ד, שכל שקשור בדלת ואין עליו תורת כלי אינו בנין עראי, אלא כבנין קבע לאסור מדרבנן מיהת. עכ"ל. וכן מוכח מהתה"ד (סי' סח) וכו'. עכת"ד.

[ובספר תורת שבת (סי' שיג סק"ט) הביא מ"ש המג"א הנ"ל, שבפקק החלון אם אינו עשוי לפתוח אלא לעתים רחוקות הוי כאוהל קבוע, וכמ"ש הרא"ש סוף עירובין וכו'. וכתב ע"ז, ולפע"ד אינו אמת וכו', תדע שהרא"ש (פרק כל הכלים) כתב שאצל פקק החלון לא שייך בנין כלל, ואם איתא לדברי המג"א הרי שייך בו בנין אם פוקק אותו באופן שיעמוד זמן הרבה, אלא ודאי דמוכח שלא כדברי המג"א. ע"ש. והניף ידו שנית (בסי' שטו סק"ב) להשיב על מ"ש המג"א דתוספת אהל קבע אסור, שאם כוונתו לאסור פקק החלון אם אינו עשוי לפתוח רק

לעתים רחוקות, כבר כתבנו לעיל לסתור דבריו בזה, שאף בזה חשיב תוספת לאהל עראי, ואין לאוסרו אא"כ קבעו להיות שם לעולם. ואין ספק שכן דעת הרא"ש. ויש לכוין לכך גם מ"ש הר"ן (פרק כל הכלים), באומרו, שחכמים מתירים תוספת עראי במחיצה קבועה כגון פקק החלון וכו'. עכת"ד. וע' בספר תהלה לדוד (ר"ס שטו). ודו"ק].

אם הנחת הסכך על הסוכה נחשבת כאהל עראי

והנה גם בספר בכורי יעקב (סי' תרכו ס"ק יא) כתב, שיש לצדד להקל לתת הסכך ע"ג הסוכה ביום טוב ע"י גוי, כשאין לו סוכה אחרת, כי זה בודאי דלא מקרי בנין ממש שיהא בו איסור מדאורייתא, דלא הוי אלא אהל עראי שאסור רק מדרבנן, וע"י גוי הו"ל שבות דשבות במקום מצוה שמותר לכ"ע, ואע"פ שכתבתי לקמן בסי' תרלה דלכתחלה אין להניח הסכך ע"י גוי, מ"מ כאן שאי אפשר בענין אחר, שהרי ע"י ישראל אסור, דהוי שבות אחד במקום מצוה, מש"ה הוי כמו בדיעבד. ובתוספת בכורים שם הביא הערת הגאון רעק"א וז"ל, "ומ"ש ידידי נ"י שלענין לסכך ע"י גוי ביום טוב ודאי דלא הוי בנין ממש שיהיה אסור מן התורה, הנה הפמ"ג מסופק בזה, אי הוי מה"ת או מדרבנן", והגהמ"ח השיב ע"ז, אמת שהפמ"ג נסתפק בזה, אכן לענ"ד י"ל דלא מקרי אהל קבע, שאל"כ למה לא תתחייב במזוזה, והא קי"ל דלדידן דסוכה דירת עראי היא פטורה ממזוזה, אלמא דסוכה לשבעה ימים לא הויא אלא רק עראי. וכמ"ש רש"י בסוכה (ב.). עכ"ד.

ותנא דמסייע ליה הוא הרב עטרת חכמים הנ"ל שהוכיח כן מהריטב"א בשם הראב"ד, וכן מתשו' תרומת הדשן כנ"ל. וכן ראיתי להמאמר מרדכי (סי' תרלז סק"ב), שכ', שבנתינת הסכך על הסוכה לא חשיב אלא אהל עראי, ומש"ה דבר ברור הוא שמותר לעשות כן בחוה"מ, שאין איסור כלל בעשיית אהל עראי בחוה"מ, ואין בזה משום בנין וסתירה שאסור לעשותם בחוה"מ. ע"ש. אלמא דפשיטא ליה דחשיב אהל עראי שאינו אסור אלא מדרבנן, וממילא מותר לעשותו ביום טוב ע"י גוי.

והפרי מגדים בשו"ת מגידות (סי' קט) כתב, מעשה שהיה בחג הסוכות התקל"ז, פה לבוב, שעשיתי סוכה, וסמכתי על פועלים עצלים, ולאחר סעודה בליל שבת קודש, נפל הסכך לגמרי, והיה לי צער גדול, וקראו בני ביתי לגוי בעל מלאכה וסידר הקנים והניח הסכך עליהם, ואני לא אמרתי לו דבר, והנה הרמ"א בהגה (סי' רעו) כתב, יש אומרים שמותר לומר לגוי להדליק לו נר לסעודת שבת, משום דס"ל שאמירה לגוי מותר אפי' במלאכה גמורה במקום מצוה, ואין להתיר אלא לצורך גדול. וא"כ י"ל דאע"ג דקי"ל דדוקא שבות דשבות במקום מצוה מותר, וכאן הוי מלאכה דאורייתא דהוי אוהל ממש, מ"מ במקום צורך גדול, כגון שאין לו סוכה אחרת כי אם בדוחק גדול, וגם הוי במקום ביטול מצות שמחת יום טוב, הרוצה להקל לכתחלה בכה"ג אין חטא בידו, מאחר שהתיר הרמ"א במקום צורך גדול. עכת"ד.

ומוכח דנקיט שאיסור הנחת הסכך ביום טוב הוי מן התורה, ואעפ"כ כתב דהרוצה להקל יוכל לסמוך על שיטת בעל העיטור, שהביאו הרמ"א, ששבות במקום מצוה מותר. אבל אם נאמר כדברי האחרונים הנ"ל שהנחת הסכך על הסוכה אינה אסורה אלא מדרבנן, דהוי אהל עראי, ההיתר יותר מרווח, דהו"ל שבות דשבות במקום מצוה, ולכתחלה נמי אורויי מורינן להקל. גם בשו"ת חבלים בנעימים (ח"ג חאו"ח סי' ל בד"ה ובנידון זה) כתב, שהנחת הסכך על הסוכה אין ספק שאין בזה איסור אלא מדרבנן כיון דהוי אהל עראי, ואף שהפמ"ג (סי' שטו א"א סק"א) נסתפק בזה אי הוי אהל קבע, כיון שעשויה לשמנה ימים, נראה שהדבר תלוי במחלוקת אי סוכה דירת קבע בעינן או עראי, והלכה סוכת דירת עראי בעינן. ויש להעיר ממ"ש רש"י (סוכה לא. ד"ה מפני תקנת מריש), דמצוה משוי לה כל שבעה כבנין קבע. ע"כ.

ולכאורה י"ל שכוונת רש"י דהוי כבנין קבע מדרבנן. וכ"כ בשו"ת בית יצחק (חאה"ע ח"ב סי' קכה) שאחר שהעיר מפי' רש"י הנ"ל, דחה ג"כ די"ל שהמצוה משוי לה קבע רק מדרבנן, ובמסקנא שם כתב שיותר משמע דהוי רק אהל עראי ומדרבנן, וע"י גוי יש להקל דהוי שבות דשבות במקום מצוה. ע"ש.

אם אפשר לצרף שיטת בעל העיטור בשבות אחד במקום מצוה

והנה עיקר השיטה של בעל העיטור (בשער ג חלק א), שמותר לומר לגוי להדליק לו נר לסעודת שבת, וכן שאר מלאכות לצורך מצוה, לאו סברא יחידאה היא, כי בשו"ת הרשב"ש (סי' קמא) כתב, מצאתי בספר המכתם, מי ששכח ולא הדליק נר בע"ש, מדליק אותו ע"י גוי בשבת, והוא הדין לכל מילי דמצוה דעבדינן ע"י גוי בשבת. ע"כ. וכן פסק רבינו ישעיה הראשון בספר המכריע (סי' נז). וכן בשו"ת תמים דעים (סי' קעה) הובאו להלכה דברי בעל העיטור. וכ"כ המאירי (שבת קל:) בשם חכמי פרובינצא. וכן נראה דעת התוס' (ר"ה כד:). וכ"כ בס' המנהיג הקצר. הנה לפנינו כמה ראשונים שסוברים להקל כדעת בעל העיטור. ובשו"ת בית דוד (חאו"ח סי' תנו) כתב, נתפשט המנהג להתיר אמירה לגוי אפי' במלאכה גמורה במקום מצוה, ואין פוצה פה אפילו כשעושים כן בפני חכמים גדולים ועצומים בתורה. ומ"מ אין לנו בעצמינו לנהוג כן כי אם במקום מצוה דרבים. ע"כ. וכ"כ בשו"ת דברי שמואל ארדיטי (חאו"ח סי' ט). ע"ש. וכ"כ הגאון ר' אברהם הכהן מסאלוניקי בשו"ת מעט מים (סי' יד) ובשו"ת שארית הפלטה (סי' ד). וע"ע בשואל ומשיב תנינא (ח"ב סי' יד). ובשו"ת מחזה אברהם (ס"ס מב). ע"ש.

ולפ"ז בנ"ד יש לנו ספק ספיקא להקל, ולהתיר הנחת הסכך ע"י גוי, שמא לא הוי אלא אהל עראי כסברת האחרונים הנ"ל, והו"ל שבות דשבות במקום מצוה שמותר, וכמו שפסק מרן בש"ע (סי' שז ס"ה), ואת"ל דחשיב אהל קבע, שמא הלכה כבעל העיטור וסיעתו דשבות במקום מצוה מותר.

ואף שיד הדוחה נטויה לומר שהספק הראשון אינו ספק שקול, כיון שמצינו להתוס' (גיטין ח:) דס"ל שאפי' שבות דשבות במקום מצוה אין להתיר אלא במצות מילה שהיא עצמה דוחה שבת. וכן דעת הרא"ש (פרק ר"א דמילה סי' ב), וכ"כ הטור (בסי' שלח). וכן דעת הרמב"ן והרשב"א (שבת קל:). וכ"כ הרשב"ץ בתשובה (ח"ב סי' רפא) והרשב"ש (בסי' קמא). וא"כ בספק הראשון יש בו ספק ספיקא להחמיר, שמא אהל קבע הוא ואסור מה"ת, ואת"ל מדרבנן שמא הלכה כמ"ד שאין להתיר שבות דשבות במקום מצוה אלא במילה. וכן העיר כיו"ב בשו"ת יביע אומר (ח"ג חאו"ח סי' כג אות יז - יח). ע"ש. וכיו"ב כתב הגרי"ח בספר רב ברכות (דף קנ ע"א).

אולם במקום אחר נתבאר, דאע"פ שעושים ספק ספיקא להקל אפי' כשספק אחד או שנים נגד מרן, משום די"ל שמרן החמיר מכח ספק, ובצירוף שני ספקות ביחד גם מרן יודה להקל. אבל ס"ס להחמיר לא עבדינן נגד מרן, כי בודאי מרן שהתיר מכח ודאי התיר, וכן מבואר בשו"ת ישיב משה שתרוג (סי' קב). וכ"כ בספר הלכה למשה הכהן בכללי הוראה (מע' ס אות יג) בשם הרמ"ה נר"ו. ע"ש. וכן עיקר. ולפ"ז גם בנ"ד לא עבדינן ס"ס להחמיר נגד דעת מרן, ושפיר חשיב ס"ס להקל.

תשובת הגאון רבי יצחק אלחנן בענין בנין סוכה בי"ט על ידי גוי

והנה הגאון רבי יצחק אלחנן בשו"ת באר יצחק (חאו"ח סימן יג) נשאל בנ"ד, ופתח לה להאי פיתחא ממה שכתבו התוס' (שבת צה. בד"ה והרודה), תימה לר"י, שכיון שמותר לגבן ביום טוב מן התורה, משום דהוי אוכל נפש, אפילו היכא דאפשר לעשותה מערב יום טוב, ורק מדרבנן אסור לגבן ביום טוב אא"כ בדלא אפשר, וכדלקמן (קלד.), א"כ מי שנפל ביתו ביום

טוב יהא מותר לו לבנותו ביום טוב, שמתוך שהותר בנין לצורך אוכל נפש, שהרי מגבן חייב משום בונה, כדאמרינן בגמ' בסמוך, הותר נמי שלא לצורך, ובלבד שיהיה קצת צורך לבו ביום, וכגון שהוא צריך לאכול בתוכו ולא יכנו שרב ושמש. וי"ל שאסור לבנות ביום טוב מדרבנן משום דהוי עובדא דחול, כמו שאסורים טחינה והרקדה ביום טוב. ע"כ. ומבואר להדיא, שלדעת התוס' בנין ביום טוב במקום צורך קצת מותר מן התורה, משום מתוך, ורק מדרבנן אסור. וכן מוכח מדברי התוס' (ביצה כב. בד"ה ובית הלל), שכתבו בתירוץ ראשון, דהא דאמרינן בשבת (מו.) במנורה של חוליות לכ"ע אסור, מיירי בשבת, והכא מיירי ביום טוב, ולכן התירו לזקוף המנורה של חוליות, הואיל ואין בנין בכלים. והיינו משום שהתוס' אזלי לטעמייהו דס"ל שעיקר איסור בנין ביום טוב אינו אלא מדרבנן, והואיל ואין בנין בכלים התירו לזקוף המנורה של חוליות, משא"כ בשבת שאיסור בנין הוא מן התורה החמירו גם בזה. ולכאורה מוכח כדברי התוס' מהירושלמי (פי"ב דשבת ה"א) וכו', וי"ל.

אולם הרמב"ם (פ"א מהל' יום טוב ה"ב) פסק שהבונה בנין ביום טוב עובר בלא תעשה, שנאמר כל מלאכת עבודה לא תעשו. וה"ט דס"ל דלא אמרינן מתוך אלא באב מלאכה, כמו בהבערה והוצאה, משא"כ במקום שלא מצאנו היתר ביום טוב לצורך אוכל נפש אלא לתולדה, כגון מגבן שהוא תולדת בונה, לא אמרינן שהותר גם האב דהיינו מלאכת בנין ממש, שהואיל ואב מלאכה חשיב טפי לא אמרינן בכה"ג מתוך.

ומעתה נראה, דלשיטת התוס' שאין בנין הסוכה ביום טוב אסור אלא מדרבנן, משום שבכלל אין איסור מה"ת בבנין ביום טוב משום מתוך, מותר לומר לגוי לבנות לו הסוכה, דהו"ל שבות דשבות במקום מצוה, דקי"ל בש"ע (סי' שז ס"ה) שמותר. ואף שהרמב"ם חולק ואוסר בנין ביום טוב מן התורה, מ"מ יש לצרף לזה שיטת בעל העיטור שמתיר לומר לגוי להדליק לו נר בליל שבת לצורך סעודה, משום דס"ל ששבות במקום מצוה מותר. ואף על פי שאין לסמוך על סברת בעל העיטור בלבד, משום דהוי יחיד במקום רבים, מ"מ חזי לאצטרופי עם שיטת התוס' דס"ל שאין איסור בנין ביום טוב מן התורה, וממילא לא חשיב כיחיד במקום רבים, וכמ"ש כיו"ב המג"א (סי' שמ סק"א) והא"ר (סי' תקפו ס"ק כט). ואע"פ שהקולא לדעת התוס' מטעם אחד, ולדעת העיטור מטעם אחר, בדרבנן שפיר מצרפינן סברות שונות בפוסקים להקל, אף על פי שאינם מטעם אחד. כמ"ש בחו"מ (סי' כה). הילכך יש להתיר אמירה לגוי להעמיד הסוכה ביום טוב. עכת"ד.

ונראה דמה שכתב שמצרפים סברות שונות בדרבנן, לרווחא דמילתא כתב כן, כי הרמ"א (חו"מ סי' כה ס"ב) מתיר בזה אפילו בדאורייתא, אלא שהש"ך (יו"ד סי' רמב) כתב שבמקור דברי הרמ"א שהוא בשו"ת מהר"י קולון (סי' מא) אינו ברור לו דין זה בדאורייתא, כיון שאינם מסכימים להתיר מטעם אחד. ע"ש. אולם בשו"ת בית אפרים (חאה"ע סי' ב, דף ה סע"א בד"ה והנה לפי הסברא), השיג על הש"ך בזה שמקור דברי הרמ"א מתשובת מהריק"ו, אינו ממ"ש בסימן מא, אלא ממ"ש בסימן נ"ב וצ"ד וק"ב שכן קיבל מרבותיו, שאף בדאורייתא אפשר לצרף סברות שונות להקל אף על פי שאינם מטעם אחד. ושכן הסכים לזה המהרי"ט. ע"ש. וע"ע בשו"ת שער אפרים (סי' סח). ובשו"ת חקרי הלכה (סי' ה, דף פ ע"ד). ובשו"ת דברי אהרן פולונסקי (סי' כב). ואכמ"ל.

ולפי מה שביארנו למעלה שמצאנו חברים לשיטת בעל העיטור, ואינו יחידי בסברתו, ההיתר הנ"ל הוא יותר חזק ואמין. וגם הרב בכורי יעקב (סי' תרכו ס"ק יא) כתב להקל ע"פ מ"ש הרמ"א (בסי' רעו) דשבות במקום מצוה מותר במקום צורך גדול, וכי יש צורך גדול יותר מזה שברצונו לקיים מצוה של תורה, ואף הא"ר שם שהחמיר בשם השל"ה, יודה בנ"ד להתיר. ע"כ. וכ"כ הגאון רבי חיים פלאג'י בשו"ת לב חיים (ח"ב סי' רט), שמותר לומר לגוי לתקן דופן

שלישי של הסוכה שנפל ביום טוב, ע"פ דברי הרמ"א (סי' רעו) שפסק כדעת בעל העיטור ששבות במקום מצוה מותר במקום צורך גדול, והכא נמי בנ"ד חשיב צורך גדול. ע"ש. ועם הצירוף של שיטת התוס' (שבת צה.), ההיתר מרווח טפי.

אמנם בשו"ת עטרת חכמים (חאו"ח סי' ו בד"ה ועי"ד בנין הדפנות ע"י נכרי וכו'), כתב להסביר דברי התוס' (שבת צה.) דהיינו לשיטתם בריש פרק אין צדין (כג:) שלענין אוכל נפש עצמו אין חילוק בין אם אפשר לעשותו מערב יום טוב ובין לא אפשר לעשותו מערב יום טוב, שבכל אופן התירה התורה. ומה שאמרו בשבת (קלד.) שאסור לגבן ביום טוב, היינו רק מדרבנן, משום שהגיבון מערב יום טוב מעלי טפי. וס"ל להתוס' דפלוגתא דר' אליעזר וחכמים בברייתא שם, אינה אלא על המכבד והמרבץ והרודה חלות דבש, שרבי אליעזר מחייב, וחכמים אומרים אחד זה ואחד זה אינו אלא משום שבות, אבל על הרישא דברייתא דהיינו החולב והמחבץ והמגבן הכל מודים שחייב עליהם מן התורה. וכ"כ הריב"ש (סי' קכא) בשם הרמב"ן והרא"ש, ושכן דעת הר"ח, הילכך י"ל שכיון שהותר לגבן ביום טוב מן התורה משום אוכל נפש, שייך לומר מתוך שהותר בנין לצורך אוכל נפש הותר מה"ת בנין בית לצורך קצת לבל יכנו שרב ושמש.

אבל לפי שיטת התוס' (מגילה ז:) שחכמים חולקים גם על הרישא דברייתא וס"ל שאין איסור תורה כלל במגבן, אלא משום שבות, והלכה כחכמים, [וכן מוכח בירושלמי (פרק כלל גדול ה"ב, ד"ל סע"א), דהכי איתא התם, המכבד והמרבץ המגבן החולב והמחבץ והרודה חלות דבש חייב חטאת, דברי רבי אליעזר, וחכמים אומרים משום שבות, וע"ש. ודו"ק] ממילא לא שייך לומר מתוך להתיר מלאכת בונה ביום טוב. וכן דעת הריטב"א (עירובין לד:) שאף המגבן בשבת אין בו איסור משום בונה, שאין בנין באוכלים. וס"ל שחכמים חולקים גם על הרישא שאין בו אלא איסור שבות. וכן לפי דברי בעל המאור (שבת קלד.) שהגיבון אסור ביום טוב מה"ת. ע"ש, ממילא ליכא מתוך להתיר בנין ביום טוב. וע"ע בפני יהושע (ביצה יב.) וכו'. ולא מצאנו חבר בכל הפוסקים הקדמונים שיש בידינו לדעתו של ר"י בתוס' (שבת צה.), וגם התוס' עצמם במגילה (ז:) לא ס"ל הכי. ועוד, שהתוס' (שבת צה.) השוו דין בנין ביום טוב לטחינה הרקדה ובצירה שאסורים ביום טוב משום עובדין דחול, ושם יש לאסור גם ע"י גוי, ואפי' אם הגוי עשה מעצמו לצורך ישראל, כגון שהביא דורון מן המחובר אסור ליהנות ממלאכתו ביום טוב, וא"כ ה"נ י"ל לגבי בנין הסוכה ע"י גוי. וכ"ש שהתוס' (גיטין ח:) אוסרים אפי' שבות דשבות במקום מצוה, זולת לצורך מילה שדוחה שבת. עכת"ד.

נמצא, שהצירוף שחידש לנו הבאר יצחק להיתר בנ"ד, יש בו הרבה עקולי ופשורי. אף שגם הרב חבלים בנעימים (ח"ג סי' ל) צירף סברא זו להיתר בנ"ד. ע"ש. ולא נשאר לנו אלא ההיתר של בעל העיטור להתיר שבות במקום מצוה במקום צורך גדול. וכנ"ל.

אולם בהנחת הסכך על הסוכה ע"י גוי, יש לנו צירוף נכון ע"פ מ"ש העטרת חכמים דחשיב כאהל עראי שאיסורו רק מדרבנן, והו"ל שבות דשבות במקום מצוה. וכבר כתבנו כן גם בשם הרב בכורי יעקב (סי' תרכו ס"ק יא) והרב חבלים בנעימים הנ"ל.

עוד בענין אם מכח המצוה נחשב לאהל קבע

ואולם הרב שואל ומשיב (רביעאה ח"ג סי' כה) כתב, אודות סכך שנפל מן הסוכה ביום טוב, ונשאר ממנו אהל טפח, אם מותר להוסיף ביום טוב להכשר הסוכה, לכאורה היה נראה פשוט להתיר ע"פ המבואר בש"ע (סי' שטו ס"א) שאם היה פרוס מבעוד יום טפח מותר להוסיף בשבת, והנה הסכך הוי אהל עראי שאינו אלא מדרבנן, וא"כ רשאי להוסיף וכו', אך נראה

לומר שהמצוה מחשיבתו לאהל קבע, כעין מה שאמרו בעירובין (נה.) לגבי אהלי מדבר, דכיון דכתיב על פי ה' יחנו הו"ל כקבוע. וכיו"ב אמרו בירוש' (פרק הבונה ה"א) וכו'. ע"ש. והוא הדין לגבי סוכה כיון שיש צורך בסכך להכשיר הסוכה הו"ל אהל קבוע מחמת המצוה, שהמצוה מחשיבתו לקבע וכו'. ע"ש. וזה כמו שמצדד הפמ"ג דבכה"ג חשיב אהל קבע. [וע"ע בשו"ת בית יצחק אה"ע ח"ב סי' קכה, הנ"ל].

אמנם בשו"ת נודע ביהודה תנינא (חאו"ח סי' ל בד"ה הן אמת), כתב, שאע"פ שלדעת הרי"ף כל שיש בגגו טפח יש בו חיוב חטאת, דחשיב כאהל קבע, מ"מ צ"ל שזהו דוקא כשעושה בשבת את האהל עם המחיצות, משא"כ אם המחיצות ישנם והוא עושה רק את האהל, וחילוק זה מבואר בתוס' (ביצה לב: בד"ה מלמטה למעלה), שכתבו, ותימה, דהא אמרינן בשבת (לו:), מחזירים קדירה ע"ג כירה אפילו בשבת, והאיכא משום אהל, וי"ל שאין איסור אלא היכא דמתקן האהל והמחיצות אבל אם עשה האהל בלא מחיצות מותר, וגבי כירה המחיצות היו עשויות מתחלה. ע"ש. ובהכי ניחא הא דעירובין (קב.) רב הונא הוו ליה הנהו דכרי דביממא בעו טולא ובלילא בעו אוירא, אתא לקמיה דרב, א"ל זיל כרוך בודיא ושייר בה טפח, ולמחר (בשבת) פשטה, דהו"ל מוסיף על אהל עראי ושרי. ולכאורה איך נחשב זה לאהל עראי, והלא רוחב הגג כמה טפחים, והרי"ף עצמו פסקה להאי דינא (בס"פ כל הכלים) ככתבה וכלשונה, ובע"כ דשאני התם שהיו מחיצות מבעו"י כדי שיהיו הנך דיכרי משומרים, ובהך בודיא לא עשה שום מחיצה אלא גג בלבד, ולהכי חשיב אהל עראי ומותר ע"י שיור טפח דהו"ל תוספת אהל עראי. עכת"ד.

ולפ"ז, אף הנחת הסכך על הסוכה שאינו עושה שום מחיצה אלא אהל בלבד, כיון דהוי אהל עראי מותר לומר לגוי לעשותו. ואף על פי שיש מצוה בדבר, לא חשיב כאהל קבע מן התורה, וכמו שכתבנו לעיל. [וע' בספר תהלה לדוד סי' שיא סק"ז וסי' שטו (ס"ק יב)]. וע' בשו"ת גור אריה יהודה (חאו"ח סי' יד). ודו"ק.

אם בהנחת הסכך על הסוכה, יש איסור תורה במה שמכשיר את הסוכה והוי מתקן

ומיהו, עדיין יש לדון בהנחת הסכך על הסוכה, שאפשר שיש איסור תורה בזה, במה שמכשיר בכך את הסוכה, והוי מתקן, שהוא תולדת מכה בפטיש. והנה בסוכה (לב:) שנינו, לגבי הדס, שאם היו ענביו מרובות מעליו פסול, ואם מיעטן כשר, ואין ממעטין ביום טוב. ופירש רש"י (שם לג.) דה"ט דאין ממעטין ביום טוב, משום שבות, שדומה למתקן כלי ומכשירו. עכ"ל. וכ"כ התוס' (שבת קג.). וכ"כ מהר"ם מרוטנבורג בתוס' יומא (לה.). וכ"כ הרשב"א בחי' לכתובות (ו.). ע"ש. ולדבריהם הא דפריך בסוכה (לג:) אהא דתניא משום ר' אלעזר בר' שמעון אמרו, ממעטין (ביום טוב), והא קא מתקן מנא ביום טוב, לאו דוקא אלא דהוי כמתקן מנא, ומדרבנן. וכן הוא לשון הרמב"ם (בפ"ח מהל' לולב ה"ה): "ואין ממעטין אותם ביום טוב לפי שהוא כמתקן". וכן הוא לשון מרן הש"ע (סי' תרמו ס"ב). ע"ש.

ואמנם המרדכי (רפ"ג דסוכה) כתב בשם ריב"א, דמתקן גמור הוא והוי איסורא דאורייתא כשממעט ביום טוב. ע"ש. וכ"כ הרא"ש (בפרק הבונה סי' א). וכ"כ המאירי שבת (כט.). וכן מוכח מדברי הרא"ש מלוניל בתשובה שהובאה באהל מועד (הל' שבת דרך ד' נתיב ד). ע"ש. מ"מ נראה שהעיקר כדברי הרמב"ם ומרן הש"ע, וכדברי רוב הראשונים.

ולפ"ז י"ל, שגם בהנחת הסכך על הסוכה שעי"כ הוא מכשיר את הסוכה אין בזה משום מתקן אלא מדרבנן, וע"י גוי הו"ל שבות דשבות במקום מצוה, ואפילו להפוסקים הסוברים שיש בזה משום מתקן מן התורה, אפשר שע"י גוי שכל כוונתו היא לבניית הסוכה והשלמתה בלבד, אף דהוי פסיק רישיה לגבי הכשרתה למצוה, בגוי לא מהני דין פסיק רישיה, וכמבואר במג"א (ס"ס רנג, וסי' רעז סק"ז, וסי' שיד סק"ה). וכ"כ האחרונים. וי"ל.

אם יש לאסור החזרת הסכך גם משום מכה בפטיש

ולכאורה בלא"ה היה מקום לומר, שעצם פעולת השלמת הסכך שהיא גמר מלאכה, יש בה משום מלאכת מכה בפטיש, וכדאמרינן בשבת (עה:) כל מידי דאית ביה גמר מלאכה חייב משום מכה בפטיש. וכן פסק הרמב"ם (פ"י הט"ז, ובפרק כג ה"ד). וע' בשבת (עד:) האי מאן דעבד תנורא חייב שמנה חטאות, ופירש רש"י, שלאחר שצירפו בכבשן טח עליו טפלה כדי שיהיה עב וחומו מתקיים, והוא גמר מלאכתו, וחייב עליו משום מכה בפטיש, כדלקמן (עה:). ע"ש. וע"ע בתוס' (ביצה כח: ד"ה גריפת תנור). ע"ש.

ובשו"ת באר יצחק (סי' יג ענף ח) כתב, שבעיקר דברי התוס' (שבת צה.) שבנין ביום טוב מותר מה"ת, משום מתוך שהותרה מלאכת בנין לצורך אוכל נפש, שהמגבן חייב משום בונה, והותר ביום טוב, הותרה גם שלא לצורך, לכאורה יש לומר שיש בכל בנין מלאכת מכה בפטיש, וכמ"ש רש"י בשבת (עד:) בדין עשיית תנור, ושם (קב:) גבי עייל שופתא בקופינא דמרא וכו'. וא"כ נהי דמלאכת בנין מותר ביום טוב, כדין המגבן, מ"מ הרי בבנין ממש יש מלאכת מכה בפטיש בגמר המלאכה, משא"כ במגבן, שאין באוכלין דין מכה בפטיש. אולם בירוש' (פ"ז ה"ב) בפסקא דהמעמר איתא שיש מכה בפטיש באוכלים, כל שהוא גמר מלאכה, וא"כ שייך במגבן דין מכה בפטיש בגמר המלאכה, ושפיר הקשו התוס' שאם נפל ביתו ביום טוב יהא מותר לבנותו בו ביום, משום שמתוך שהותרה מלאכת בנין וכן מלאכת מכה בפטיש לצורך אוכל נפש, הותרו נמי שלא לצורך, כי גם המגבן גמר מלאכתו ע"י אדם, ואין המלאכה נגמרת מאליה, [ע' רש"י שבת עד: ד"ה תנור]. והאריך עוד בזה. ע"ש. ולפמ"ש העטרת חכמים (סי' ו) הנ"ל, יש מקום לפקפק גם בזה. ודו"ק.

ואמנם הגר"י ידיד בשו"ת ימי יוסף בתרא (חאו"ח סי' כו) פסק שאם נפל הסכך ביום טוב אסור להחזירו ע"י גוי, שאע"פ שהוא אהל עראי שאין איסורו אלא מדרבנן, וא"כ ע"י גוי הו"ל שבות דשבות במקום מצוה, מ"מ כיון שאהל זה בא להכשיר ולתקן הסוכה, חשיב אהל קבע, ואסור מן התורה, וגם כיון שהסוכה נעשית לשמנה ימים או יותר, הו"ל כדין קשר של קיימא שהוא לשבעה ימים, וה"נ חשיב אהל קבוע. ועוד שלדעת הרי"ף כל שיש בגגו טפח מקרי אהל קבוע. [וע' מש"כ לעיל בשם הנודע ביהודה. ודו"ק]. וכן מוכח ברש"י (סוכה לא.) שהמצוה משויא ליה קבע. וכן מצאנו בהדס שאם ממעט מענביו ביום טוב הו"ל מתקן גמור ואיסורו מה"ת, וכמ"ש (בסוכה לג:) והא קא מתקן מנא. אלא שהרמב"ם ומרן כתבו דהוי כמתקן, ומשמע שאיסורו מדרבנן. וסיים, איך שיהיה למאי דאתן עלה נראה שאסור להחזיר הסכך ע"י גוי, שכיון שמכשיר הסוכה הו"ל אהל קבוע שאסור מן התורה. ואף שבשו"ת עטרת חכמים (סי' ו) כתב דהוי אהל עראי, ונסתייע מהתה"ד (סי' סח) והריטב"א עירובין, ועוד. מ"מ לא זכר שר מהנ"ל, וראיותיו אינן מוכרחות. ולכן נ"ל כמו שכתבתי. ע"כ.

והנה גם הוא לא זכר מכמה אחרונים הנ"ל. וגם בעצם הדבר אם נקרא בזה כאהל עראי או קבע, אין הכרע גמור לכך, ומכיון שיש ספק ספיקא להקל, עם שיטת בעל העיטור וסיעתו שבמקום צורך גדול שבות במקום מצוה מותר, ואין לך צורך גדול מזה. וכמ"ש הבכורי יעקב והגר"ח פלאג'י והבאר יצחק ושאר אחרונים. ומה גם לפמ"ש הבאר יצחק לצרף שיטת התוס' (שבת צה.) שמלאכת בנין ביום טוב אינה אסורה מה"ת, אלא מדרבנן משום עובדין דחול. ואף שהעטרת חכמים שדי בה נרגא, מ"מ חזי לאצטרופי לסניף להקל בנ"ד. וכן העלה להקל בשו"ת בית אבי (ח"ד סוף סימן עג). ע"ש.

ואמנם המשנה ברורה (סי' תרכו סק"כ) העתיק מ"ש הפמ"ג שם להחמיר בכיו"ב,

ח. אם נפל הסכך בליל יום טוב, ובעל הסוכה החזיר הסכך על הסוכה במו ידיו בליל יום טוב, אף על פי כן בדיעבד מותר לישב בסוכה זו ביום טוב, ולאכול בה אכילת קבע, ולברך בה לישב בסוכה, ולא דמי לדין המבשל בשבת שאסור לו ליהנות מהתבשיל עד למוצאי שבת, והרי כאן נהנה מהצל של הסוכה. דאיסורא דשבת שאני, שכל מה שקנסו בדין המבשל בשבת לאסור התבשיל, הוא רק בשבת ולא ביום טוב, שאין כאן אלא איסור דרבנן, ומכל שכן שלפי הנראה שבעל הסוכה

ובסו"ד ציין להבכורי יעקב שמיקל. מ"מ הדר תבריה לגזיזיה, כי במשנה ברורה (סי' תרלז סק"א) פסק, שאפילו אם נפל הסכך כולו ביום טוב מותר לגוי להחזירו ביום טוב. ע"ש. (ובשער הציון ציין להבאר יצחק הנ"ל). [וע' בשו"ת רבבות אפרים (ח"א סימן תכד) בשם הגר"ב זילבר והר"ח קנייבסקי, שיש לסמוך על דברי המשנה ברורה בסי' תרלז ולהתיר, לפי שדבריו בסימן תרלז מאוחרים יותר מדבריו בסימן תרכו].

ומ"מ אם אפשר, טוב לעשות הדבר ע"י אמירה לאמירה שיש להקל בזה יותר. ואם אפשר ע"י רמז עדיף טפי. וע"ע בשו"ת דברי שלום מזרחי ח"ד (סי' נו). ודו"ק.

ומה שכתב בכף החיים (סי' תרלז סק"ה) לחלוק על הרב באר יצחק, הנה הרב באר יצחק, עמו עוז ותושיה. והעיקר להקל להחזיר הסכך על ידי גוי. וכמבואר בשו"ת יביע אומר ח"ח (חאו"ח סימן נ). ובשו"ת יחוה דעת ח"ו (סימן מא עמודים רל רלא). ובילקו"י מועדים (עמוד קכא). ובחזו"ע סוכות (עמוד מח).

והנה מרן בש"ע (סי' תרסו) כתב, גמר מלאכול ביום השמיני, מוריד כליו ומפנה אותם ממנה, ואם אין לו מקום להוריד את כליו, ורצה לאכול בה בתשיעי אינו יכול לפחות בה מפני שהוא יו"ט, ומה יעשה להיכרא וכו'. ויש שהעירו, שאם מותר להוסיף על מחיצה המתרת ביו"ט, א"כ גם יהיה מותר לסתור המחיצה, ואמאי פסק הש"ע שא"א לפסול את כשרות הסוכה ביו"ט עצמו. וכמו שהביא מרן זיע"א בספרו חזון עובדיה שבת ה' (עמ' שכט), ויישב סברת האבני נזר שהתיר, דסובר כסברת הפמ"ג שאפשר שסוכה חשיבא אוהל קבוע. וכ"כ השואל ומשיב שהמצוה קובעתה וכו'. ובשו"ת דברי שלום הוכיח מדברי המג"א בשם הרז"ה בעל המאור, שיש איסור דאורייתא בסתירת הסוכה. והקשה כת"ר הרי כל יסוד ההיתר שהעלה מרן זיע"א לומר לגוי להחזיר את הסכך שנפל ביו"ט, הוא משום דהוי מלאכה דרבנן, והוי שבות דשבות במקום מצוה, ואי הוי מלאכה דאורייתא, א"כ אין את ההיתר. ואפשר שכוונת מרן זיע"א להסביר שמרן הש"ע חשש לדעה זו להחמיר דכיון שאפשר לעשות בערב יו"ט, ולכן כתב שאינו יכול לפחות ביו"ט, ויש תקנה אחרת לפסול הסוכה, ואע"פ שאין הלכה כך, חשש לדעה זו לגבי סתירת הסוכה, ועל כן במקום שאין ברירה אחרת כגון שעף הסכך ביו"ט מותר לומר לגוי להחזיר הסכך, שמעיקר הדין הוי מלאכה דרבנן, והוי שבות דשבות במקום מצוה.

ועל מה שהקשו על התירוץ השני שאסור לסתור את הסכך מצד איסור מוקצה, א"כ אמאי התיר להוסיף על הסכך שכבר קיים, הרי יש איסור מוקצה, אפשר דכוונתו שיש איסור מוקצה מחמת כלי שמלאכתו לאיסור ולצורך גופו ומקומו מותר ולכן לבנות מותר, אך לסתור כיון שיש אפשרות אחרת לפסול הסוכה, א"כ לא חשיבא לצורך גופו או מקומו. א"נ שדוחף הסכך במקל וכלאחר יד.

לא עשה כן במזיד, אלא בשוגג, שחשב שהדבר מותר, וקיימא לן אומר מותר שוגג הוא. ח)

אם בעל הבית עבר והחזיר את הסכך שנפל ביו"ט ע"י עצמו אם מותר לשבת בסוכה

ח) זה לשון מרן אאמו"ר זיע"א. נשאלתי. אם נפל הסכך בליל יו"ט, ובעל הסוכה החזיר הסכך על הסוכה במו ידיו בליל יו"ט, אם מותר לישב בסוכה ביו"ט, ולאכול בה אכילת קבע, או דמי לדין המבשל בשבת שאסור לו ליהנות מהתבשיל עד למוצאי שבת, ואע"ג דמצות לאו ליהנות ניתנו, מ"מ שאני הכא שנהנה מהצל של הסוכה. וכדמוכח ממ"ש הר"ן (נדרים טו:), דכי אמרינן מצות לא ליהנות ניתנו, היינו שקיום המצוה לא חשיבא הנאה, אבל אי מתהני גופיה בהדי דמקיים המצוה, הנאה מקרי, דמשום הכי אמרינן (בר"ה כח.), הנודר הנאה מן המעין אסור לו לטבול בו בימות החמה. ע"ש. וכן כתב מרן הב"י (סי' תקפו) בשם הכל בו. ע"ש.

והנה בשו"ת הרשב"א (ח"ה סי' ח), נשאל במי שבישל תבשיל ביו"ט ראשון עבור יו"ט שני, האם מותר לאוכלו ביו"ט שני, והשיב, זו היא בעיא בגמרא (ביצה יז:), עבר ואפה מאי, ולא אפשיטא בעיין, והואיל ואמר רבה (פסחים מו:) שהמבשל ואופה מיו"ט לחול אינו לוקה דאמרינן הואיל ואי מקלעי אורחים, הו"ל ספק בשל סופרים, שספקו להקל. וכן נראה מדברי הרמב"ם. וכ"כ הרב בעל העיטור. ולזה דעתי נוטה. ונ"ל להלכה שאפילו אם היו לו מאכלים אחרים, מותר, ואע"פ שבגמרא שם הקשו מהא דתנן המעשר פירותיו בשבת, בשוגג יאכל במזיד לא יאכל, ואוקמה בדאית ליה פירי אחריני, אע"פ כן נ"ל שהוא מותר, כי אח"כ הקשו מדין המבשל בשבת, ותירצו איסורא דשבת שאני, והשתא דאתינן להכי כולהו אינך איסורא דשבת נינהו, ובהנהו הוא דאסרי במזיד דידהו, אבל ביו"ט כלל לא אסרינן. ולפי מסקנא זו אפילו יש לו פירי אחריני מותר, שתירוץ זה סגי לכולהו. ע"כ. והובא כל זה בבית יוסף (סי' תקג). ע"ש. וכן פסק בש"ע הגר"ז (סי' תקב ס"א), שכל מה שקנסו בדין המבשל בשבת לאסור התבשיל, הוא רק בשבת ולא ביו"ט. ע"ש. [וע"ע בשו"ת שבט הלוי חלק ו סי' סח].

ולפי המבואר בשו"ת עטרת חכמים (חאו"ח סי' ו) [הו"ד בהערה הקודמת], החזרת הסכך על הסוכה אין בה איסור מן התורה משום בנין, אלא רק מדרבנן. וכדמוכח בחי' הריטב"א (עירובין לד:), ובתה"ד (סי' סח). ודלא כהפמ"ג. וכ"כ הגאון רבי יצחק אלחנן בשו"ת באר יצחק (חאו"ח סי' יג), שאין כאן אלא איסור דרבנן, לפ"ז מותר לישב בסוכה זו ביו"ט, ולברך לישב בסוכה.

ומכל שכן שלפי הנראה שבעל הסוכה לא עשה כן במזיד, אלא בשוגג, שחשב שהדבר מותר, וקי"ל אומר מותר שוגג הוא. כמ"ש התוס' (בכורות כג.). וכ"כ הט"ז (יו"ד סי' צט סק"ז), שאפילו אם עבר במזיד אלא שטעה בדין וחשב שדבר זה מותר, שוגג מקרי. ע"ש. וכן פסקו החת"ס (חיו"ד סי' פח), והשואל ומשיב (תנינא ח"א דף עו ע"א). ובערך השלחן (יו"ד סי' צט סק"י), וכן העלה בנ"ד בשו"ת חבלים בנעימים (ח"ג סי' ל). והביא ראיה לזה מדאמרינן בסוכה (לג:) בהדס שענביו מרובים מעליו, שאם עבר וליקטם ביו"ט, כשר, אע"פ שעשה איסור דרבנן, דהוי מתקן. וה"נ דכותה שמותר לבעל הסוכה לישב בה ביו"ט. וע"ע בשו"ת שערי דעה (ח"ב סי' יז), ובמקראי קודש להגרצ"פ פראנק (סוכה סי' ו עמוד יט והלאה).

סוכה שנבנית בשבת ע"י ישראל

וסוכה שנבנית בשבת על ידי ישראל, ע' בספר מקראי קודש (סי' ו עמוד יט) שהאריך בדין מצוה הבאה בעבירה. [וע' בשו"ת פנים מאירות ח"א (ס"ס ל), ובשו"ת בית

ט. תושב חוץ לארץ שעשה סוכה כהלכתה בערב יום טוב, וביום טוב שני של גלויות נפל הדופן השלישי, מותר לומר לגוי להעמיד את הדופן השלישי, ואין צריך בזה חידוש כלל. ואין לאסור בזה משום "תעשה ולא מן העשוי", שכיון שכבר הוכשרה על ידי עשיית הדפנות כדין, שוב אין איסור בזה. ט)

י. לכתחלה יזהר לעשות הדפנות קודם לסכך, ולא יסכך קודם שיעשה דפנות כשרים כהלכתם, מפני שבשעה שעושה הסכך אין תורת אוהל על הסוכה שאין שם מחיצות אלא גג, וכשעושה אחר כך את הדפנות הוה ליה תעשה ולא מן העשוי כבר. ואם עבר וסיכך את הסוכה העומדת על ארבעה עמודים, ואחר כך עשה את הדפנות, יש פוסלים ויש מכשירים, וההלכה שהסוכה כשרה בדיעבד. י)

אב (חאו"ח סי' צז)]. וע"ע בשו"ת אגרות משה (ח"א סי' קכו. ובח"ב סי' עז). ובספר אז נדברו (חלק ו סי' עז), ובשו"ת מנחת שלמה (ח"א סי' ה, דף כג ע"א), ובספר שלמי מועד (עמוד קד) מ"ש בזה. וכמבואר בחזו"ע על סוכות (עמ' מט).

תושב חו"ל שעשה סוכה בערב יו"ט, וביו"ט שני נפל הדופן השלישי

ט) כבר הזכרנו מ"ש הגאון רבי יצחק אלחנן בשו"ת באר יצחק (חאו"ח סימן יג) דמי שנפלה סוכתו ביום טוב, ואין שם סוכה אחרת, דמותר לגוי לתקנה ביום טוב, על פי שיטת העיטור הנ"ל שהתיר שבות במקום מצוה, בצירוף שיטת התוס' (שבת צה.) שאיסור בנין ביום טוב אינו אלא מדרבנן משום עובדין דחול, שמתוך שהותר בנין לצורך אוכל נפש, (לגבן גבינה ביום טוב שחיובו משום בונה), הותר נמי שלא לצורך. עש"ב. וכן העלה בביכור"י (סי' תרכו ס"ק יא) ובתוספת ביכורים שם, ומשום שאין זה בנין ממש של קבע שיהא אסור מן התורה וכו', ובצירוף דעת בעל העיטור הנ"ל. ע"ש. ובשו"ת עטרת חכמים (חאו"ח סי' ו) גם כן האריך בזה על דברי הפרי מגדים שנסתפק בזה, והתפלא על מה שכתב שיש בהנחת סכך על הסוכה משום בנין מן התורה, והוכיח להיפך מדברי הריטב"א (עירובין לד:), והתרומת הדשן (סימן סח), והביא גם כן סברת בעל העיטור שמתיר שבות במקום מצוה. ע"ש. וע"ע בזה בשו"ת בית יצחק (חאה"ע ח"ב סי' קכה), ובשו"ת שואל ומשיב (רביעאה ח"ג סי' כה), ובשו"ת גור אריה יהודה (חאו"ח סימן יד), ובשו"ת חבלים בנעימים (ח"ג סי' ל בד"ה ובנידון), ועוד. ואכמ"ל. [והמשנה ברורה סי' תרלז סק"א הביא להלכה דברי הבאר יצחק, שאפילו אם נפל כל הסכך, יש להתיר לעשות הסכך ביום טוב על ידי גוי. ע"ש]. [ילקו"י מועדים (עמ' קכא הערה ט). שו"ת יחו"ד ח"ו (סי' מא עמ' רל). חזו"ע סוכות (עמ' מח)].

לכתחלה יעשה הדפנות קודם לסכך, ואם סיכך ואחר כך נתן הדפנות, כשר

י) הנה הרמ"א (סי' תרלה) כתב דאין לעשות הסכך קודם לדפנות משום תעשה ולמ"ה. ומקורו בדרכ"מ מההגמ"י (פ"ה ה"ט אות ל) בשם מהר"ם, דמהאי טעמא אין לעשות הסכך קודם שיעשה הדפנות, אא"כ עשה בדפנות טפח הסמוך לסכך תחלה, שאז יוכל לסכך. והיינו כמו חוטט בגדיש. גם במנהגי מהר"ש מנוישטט (סימן רסח) כתב, סוכה שסיככה קודם עשיית דפנותיה, פסולה, משום תעשה ולמ"ה. וכ"כ הלבוש (ס"ס תרלה), לא יעשה אדם הסכך קודם שיעשה הדפנות, כיון דלא מתכשרה הסוכה אח"כ אלא ע"י עשיית הדפנות, הו"ל הסכך כאילו עשוי מאליו כשנגמרו הדפנות, ואין זה תעשה. מיהו אם עשה למעלה דפנות סמוך

לסכך ברוחב טפח, מותר לסכך קודם שיעשה מותר הדפנות כמו בחוטט בגדיש, עכ"ל.

והב"ח חולק, והוכיח כן ממ"ש (סוכה טז.) המשלשל דפנות מלמעלה למטה, ופרש"י, שהתחיל לארוג המחיצה אצל הסכך ואורג ובא כלפי מטה. ומשמע שעושה ואורג המחיצות מהסכך ולמטה, ומוכח שאפשר לעשות סכך קודם לדפנות. והט"ז דחה ראיית הב"ח, דמה שפירש רש"י, ר"ל שהתחיל לארוג המחיצה אצל מקום הסכך, ולא שיש שם סכך. ובביאור הגר"א סייע דברי הט"ז ע"ש.

וע"ש בט"ז דאין לעשות הסכך קודם לדפנות, משום דבשעת עשייתה בעינן שיעשה לשם צל, דהיינו אהל, וכשאין דפנות בשעת העשיה אלא גג לחוד, אינו קרוי אהל כמו לענין שבת (ע' בא"ח סי' שטו), ולכן אם יעשה הדפנות אח"כ, בשעה שסיכך לא הוי אהל ופסולה משום תולמ"ה. וראיה ממה דקיי"ל, דסיכך במחובר ואח"כ קצצן לא מהני הקציצה להוציאו מידי פסול, הרי דבשעת עשיה בעינן שיהא ראוי לסוכה, ולא בצירוף מעשה שיהיה אח"כ, א"כ כ"ש בנ"ד, דהתם יש שם סכך ואהל על הסכך, אפ"ה לא מהני צירוף המעשה שאח"כ, כ"ש הכא שבשעת עשיית הסכך אין שם סכך ואהל כלל על הסיכוך, דלא מהני כשיעשה המחיצה אח"כ, זת"ד.

וכתב בקובץ יד הרש"ז (ח"ב ע' קסז והלאה), דמדברי הראשונים (סוכה טז.) לגבי חוטט בגדיש, מבואר דסגי במה שנעשה הסכך לשם צל, וכן מוכח מל' הרמב"ם, וכ"כ המכתם שם בהא דר' הונא דאם יש שם חלל טפח במשך ז' כשרה, משום שנעשה לצל. ע"ש. וגם בתוס' ובפסקי ריי"ד ובחי' הרא"ה וריבב"ז כתבו כן. ולא סבירא להו דבשעת הסיכוך בעינן שיהא תורת אהל על הסכך, אלא הפסול דחוטט בגדיש, אינו רק משום שלא הונח הסכך לשם צל, ולשיטתם אין לפסול אם סיכך קודם עשיית הדפנות, דלא בעינן אהל בשעה שמסכך.

ואף שרש"י שם (ד"ה אבל אם יש שם) כתב, דחלל טפח אהל הוא, נמצא שם סכך על אותו גדיש. וכ"כ בפי' ר' יהונתן מלוניל, ומ' לכאורה כהט"ז, אבל אינו מוכרח, די"ל דוקא בגדיש דלא ניכר אם נעשה לשם צל או לא, התם בעינן שיהיה אהל, ואז יש שם סכך על הגדיש, אבל הכא דמכוון בהדיא לסכך לשם סוכה, גם אם בשעה שמסכך עדיין ליכא דפנות ואין תורת אהל על הסכך, מ"מ שם סכך עליו, וכשיעשה הדפנות תהי' סוכה כשרה. ומה שהוכיח הט"ז ממסכך במחובר, יש להעיר, דשאני התם דהפסול הוא בסכך גופיה, דבעינן שיהא תלוש, לכן מועיל צירוף המעשה שעשה אח"כ, משא"כ כשמסכך כהלכתו והפסול הוא רק מצד אחר בגלל חסרון הדפנות, י"ל דמהני להכשירה כשעושה אח"כ הדפנות, ובדומה להא דחוטט בגדיש והיה שם חלל טפח במשך שבעה, דאע"ג דבשעה שסיכך לא היתה הסוכה כשרה, מהני מה שחוטט ומשלים אח"כ החלל לעשרה טפחים, וגם יש לדמות קצת להמבואר בש"ע (סי' תרכ"ו ס"ג), עכת"ד.

ובספר עמודי אור (סימן לט) הביא ראיה ממ"ש (סוכה ז.) סיכך ע"ג מבוי שיש לו לחי כשר. והכא הסוכה כשרה רק בשבת אך בחול פסולה, והרי המיגו בא רק בשבת, והסכך קדם וכשרה. ובהר צבי (סוכה ז.) כתב, די"ל לפי מאי דקיי"ל דיש עירוב והוצאה ביום טוב, וא"כ מהני המיגו גם ביום טוב, ונמצא שבתחילת החג נעשתה בכשרות, ובזה אף שנפסלה אח"כ ושוב נעשה דופן בשבת כשרה, ורק אם מתחילתה היתה פסולה איכא משום תעשה ולא מן העשוי.

ועוד י"ל עפמ"ש הבית מאיר (הל' ציצית), דדבר שאינו ראוי עכשיו משום מחוסר זמן, אינו נפסל משום תעשה ולא מן העשוי, והכא נמי הפסול ביום חול אינו אלא מחוסר זמן. ויש ליישב עוד, דהא דחשיב רשות היחיד ע"י הלחי, אין זה דבשבת חל עליו שם דופן, אלא דגם בחול נחשב דופן ורשות היחיד אלא דאין נפקא מינה לחול, ולכן מיד שעושה הסוכה באופן זה, נחשב עשיה אלא דלהתיר לסוכה בעינן טפח. ומה דלא אמרינן מיגו הוא משום דמיגו הוא רק

כשמתיר בפועל וזה חל רק בשבת, וכ"כ בקהילות יעקב (סימן ו) וע"ש עוד בזה.

והנה גם בפסקי רבינו יקר מביאנא (מתוך כ"י. נדפס בס' הזכרון להגר"ח שמואלביץ באות לז) כתב, לכסות הסוכה (פי', לסכך) קודם הדפנות מותר, דאמרינן (סוכה ד) סוכה למעלה מעשרים אמה, ובנה בה איצטבא ומיעטה, כשרה, וכן אם מיעטה בתבן, ואע"ג שהיה עשוי בפסול. ע"כ.

אך לכאו' יותר הוה ליה להביא מדין חוטט בגדיש, שאם יש שם טפח כשרה. ובאמת שבכה"ג גם ההגהות מיימוני מודה שאם עשה כבר טפח, כשרה. [ואולי משום שבכך יש שם אהל. וגם משום תולמ"ה כתבנו לעיל בסי' תרכו מה הגדר בזה, יע"ש]. וצ"ע.

ובספר הנייר (הל' סוכה בהגהה) כתב בשם הר"ר ברוך חיים, יש שרוצים לפסול סוכה שעשאו הסכך קודם לדפנות דסכך בלא דפנות פסול וא"כ הוי עשוי בפסול, וכן מי שעושה סוכה תחת הגג ואח"כ סותר הגג, והרב מאיוורא אומר דמותר גמור, ומביא ראיה מההיא דאמ' החוטט בגדיש אם יש שם חלל טפח מתחילה כשרה, כלומר שעושה בידים האהל מטפח ואח"כ חטט והשלים לעשרה, דכיון דעשה סכך מאותו אוהל לא הוי מן העשוי והוי כמו חוקק להשלים דאמ' כשרה. ואע"ג דבשעת הסכך לא היו מחיצות, דמחיצות פחותות מעשרה, ואפ"ה כשר כשעשה המחיצות בחטיטה. וק' לר"י מה יקרא שמו עשוי בפסול, והשיב הרב כי יקרא שמו עשוי בפסול כגון מחובר שהדלה ואח"כ תלשו, אבל פסול בדבר אחר שיסיר הפסול יהא כשר. ע"כ.

ובשו"ת מנחת שלמה (תנינא סי' נו אות ד) נשאל באדם אחד, שפיחת את המעזיבה באמצע, והניח סכך למטה במכוון נגד מקום הפחת, והניח את הסכך קודם לדפנות. וכתב, דאף דלכאורה מסתבר דכיון שהתקרה גבוהה יותר מהסכך, לא אמרינן דופן עקומה כיון דצריכים גם להלכה של חבוט רמי, וא"כ הו"ל סכך קודם לדפנות. [וע' מג"א סי' תרל"ב סק"ב ובמחצה"ש, ובא"א להרב מבוטשאטש]. ברם נראה, דעיקר הטעם שפסול הוא משום דהנחת סכך לפני דפנות לא חשיב בגדר עשיית אוהל, ומש"ה אם רק יש דפנות של טפח א' סגי, או אפי' דופן אחד שנסתפק הפמ"ג דאפשר דמהני. והנה לכאורה קשה בכל דופן עקומה דמסתבר דרק לאחר שגמר לעשות סוכה כשרה אז נעשית דופן עקומה, ונמצא דהששה טפחים שהניח מקודם הו"ל סכך קודם לדפנות, וכן כשיש ג' דפנות ומתחיל להניח הסכך מהדופן האמצעי כלפי הדופן הפרוץ הרי לכאורה חשיב כהניח הסכך לפני הדפנות כיון שיש רק שנים, וכן קשה בכל סוכה אם התחיל להניח הסכך באמצע דהו"ל בלא דפנות, ועל כרחך דכיון שבדרך זו רגילים לעשות אהל שפיר נקרא דרך עשיה לשם אהל, וה"נ גם כאן כיון שסו"ס הקרקע שלמטה מכוסה כולה לכן גם בלי ההלכה של חבוט רמי הו"ל הנחת סכך לשם אהל. עכ"ד.

ולענין הלכה כתב מרן החיד"א בברכ"י (תרלה אות ב), הב"ח כתב דבדיעבד כשרה, והשיג על הלבוש דפסל. והט"ז (סק"ד) האריך ודחה דברי חמיו, והעלה דאף בדיעבד פסולה מן התורה. עש"ב. והמעיין יראה דאין ראיותיו מכריעות. והעיקר כדברי הב"ח. ומסתיין ליזהר לכתחילה במילתא חדתא אשר איננה בשום פוסק אלא בהגמ"י. וגם מרן לא העלה על שלחנו סברא זו אפי' לכתחילה. ובהא תיסגי לן להחמיר ולהזהר לכתחילה. אבל בדיעבד כשרה. ותו דאעיקרא מרא דשמעתא הגמ"י לכתחילה קאמר, כמו שדקדק הרב ב"ח. וגם הרב שיירי מסכים הולך עם הרב ב"ח. וכן עיקר. ועיין בספר אליה רבה (אות ד). ע"כ.

והגרי"ח זיע"א בספר בן איש חי (ש"א פרשת האזינו אות ב) כתב, יזהר לעשות הדפנות קודם הסכך, ואם להפך פסולה. והיינו שפסק כדברי הרמ"א. אך הלא דעת עוד הרבה גאונים להכשיר, ומהם המאמר מרדכי, ובבית השואבה (דף עב ע"ב). וגם הגרח"פ בס' מל"ח (סי' כא אות יב) כתב, דאף לכתחלה לא יעשה הסכך קודם שיעשה הדפנות, ומ"מ בדיעבד כשר, כמ"ש

בשכנה"ג, ובברכ"י. ודלא כהחק יעקב שהחמיר בזה. וע"ע בזכור לאברהם חלק א.

ובספר הליכות עולם שם (אות א), השיב על דברי הבא"ח יע"ש. והעלה דלכתחלה יזהר לעשות הדפנות קודם לסכך, מפני שיש פוסקים שסוברים שאם עשה את הסכך ואח"כ עשה את הדפנות, הסוכה פסולה משום "תעשה ולא מן העשוי". ומ"מ בדיעבד אם עשה הסכך קודם הדפנות, הסוכה כשרה. וסוכה שנעשתה כהלכתה קודם החג, ובתוך ימי החג נפלה אחת מדפנותיה, רשאי אף לכתחלה להחזיר הדופן למקומה, שכיון שכבר חלה מצות סוכה והוכשרה למצותה, שוב אין בדבר משום "תעשה ולא מן העשוי". [ילקו"י מועדים (עמ' קלב), ובחזו"ע סוכות (עמ' לח). הליכות עולם ח"ב (עמ' רסו). ובשו"ת יביע אומר ח"י (בהערות לרב פעלים ח"א סי' לד).].

וז"ל מרן האמו"ר: הלבוש (סי' תרלח) פסל, משום שכיון שאין הסוכה נכשרת אלא על ידי שנגמרו הדפנות, הו"ל הסכך כאילו נעשה מאליו, ונפסל משום תעשה ולא מן העשוי. והב"ח (סי' תרלה) השיג על הלבוש שפסל אף בדיעבד, וכתב שטעה בזה. אך הט"ז כתב להוכיח כדברי הלבוש לפסול אף בדיעבד, ושלא כדברי מר חמיו הב"ח. אולם בברכ"י השיב ע"ד הט"ז, והעלה דתיסגי לן להחמיר לכתחלה דוקא, אבל בדיעבד כשרה. וכ"כ הגאון חות יאיר בספרו מקור חיים. וכ"כ בספר מטה אפרים אלף המגן (בקונטרס אחרון סי' תרכו אות י) דבדיעבד כשרה.

גם בספר בית השואבה (דף עג:) העלה, שהעיקר להלכה דלכתחלה דוקא יש להזהר לעשות הדפנות קודם הסכך, אבל בדיעבד שהקדים הסכך לדפנות, בודאי שהסוכה כשרה. ע"ש. וכ"כ המאמר מרדכי (סי' תרלה סק"ד). והגר"ח פלאג'י בספר מועד לכל חי (סי' כא אות יב). ע"ש. [וע"ע במטה אפרים סי' תרכו ס"ט, ובקונטרס אחרון שם, ובשו"ת חיבת הקודש סי' עח]. וכ"כ השדי חמד (מע' סוכה סי' ב אות ב), דבדיעבד יש לסמוך על מרן החיד"א וסיעתו להכשיר. ע"ש.

והן עתה מצאתי בפסקי רבינו יקר מכתיבת יד, שנדפסו בספר הזכרון להגר"ח שמואלביץ (עמוד רפו אות לז) שהתיר לכתחלה לסכך הסוכה קודם הדפנות, והביא ראיה ממ"ש (סוכה ד.) סוכה למעלה מעשרים אמה ובנה בה איצטבא ומיעטה כשרה. ע"ש. וע"ע להמשנה ברורה בשער הציון (סי' תרלו סק"ז) בשם הריטב"א.

ובשו"ת עמודי אור (סי' לט) כתב שיש להביא ראיה ברורה להכשיר בדיעבד מיהא, מההיא דסוכה (ז.), סיכך ע"ג מבוי שיש לו לחי, כשרה לשבת שבתוך החג ופסולה לשאר ימי החג. משום דבשבת איכא מגו, דמגו דהוי דופן לשבת הוי דופן לסוכה. והרי מגו זה בא בשבת, והסכך קדם לדפנות, ומ"מ מתכשרה הסוכה בהכי. אלמא דבדיעבד מיהא כשרה. ע"כ.

[ולכאו' יש לדחות דשאני התם שבעצם הלחי ישנו כל הימים, ורק מכח ההלכה אינו מועיל לחושבו כמחיצה גמורה, אלא בשבת, הילכך אמרינן מגו דהוי דופן לשבת הוי דופן לסוכה, אבל כאן הסיכוך במציאות לא היה קיים כלל קודם עשיית הדפנות. עוד נראה לדחות ראיה זו, ע"פ מ"ש הישועות יעקב (סי' תרל), דלכאורה יש להקשות שמכיון דבעינן סוכה הראויה לשבעה, איך הכשירו הסוכה בשבת ע"י הלחי, והרי בשאר ימי החג הסוכה פסולה. אלא צ"ל דמיירי שיש דופן שלישי לסוכה זו אלא שהוא אילן באופן שאין עולין לה ביו"ט ובשבת, והויא סוכה שאינה ראויה לשבעה משום שבת ויו"ט שבתוך החג, אלא שמכיון דאמרינן בשבת ויו"ט מגו דהוי דופן לענין שבת הוי דופן לענין סוכה, א"כ מהני הלחי לשוויי מחיצה, ובשאר ימי החג הוי האילן דופן והוו כל הדפנות כהלכתן הראויים לכל שבעת ימי החג. כן נ"ל ברור. ע"כ. ולפ"ז לא מיירי שקדם הסכך לדפנות, וממילא אין שום ראיה להכשיר. ושו"ר להגרש"ז אוירבך בספר הליכות שלמה (עמוד קלו) שדחה כיו"ב, שכל שאינו מחוסר עשייה שפיר קרינן ביה "תעשה", ואין זה נחשב מן העשוי, אע"פ שקדם הכשר הסכך להכשר

הדפנות. וע' בערוך לנר (סוכה ז: בד"ה דליכא שם). ע"ש].

וכן העלה להכשיר בשואל ומשיב (רביעאה ח"א סי' נד). ע"ש. ובספר בית השואבה הנ"ל הביא דברי האחרונים הנ"ל, וכתב, ולי אי"ש צעיר נ"ל שאפילו לכתחלה שרי לסכך קודם עשיית הדפנות, מהגמרא דעירובין (מד.) עושה אדם חבירו דופן לסוכה כדי שיאכל וישתה ויישן. ואמרינן התם שאם עשה כן ביו"ט צריך שלא יודיע לחבירו שהוא מעמידו שם לשם דופן, שיחשב כמחיצה שנעשית בשוגג. וכן פסקו כל הפוסקים. ע"ש. וע' בספר חבת הקודש (סי' עח).

ומ"ש הגרי"ח בשו"ת רב פעלים (ח"א סי' לד), שאם הקדים הסכך לדפנות הסוכה רבו הפוסלים וקי"ל כוותייהו. (וכ"כ עוד בשו"ת רב פעלים ח"ד חאו"ח סי' כא). במחכ"ת אין דבריו מוכרחים. ובפרט אחר שראינו שרבינו יקר מכשיר אף לכתחלה, כנ"ל. הילכך נראה שבמקום צורך יש לסמוך על המכשירים, וכדעת מרן החיד"א וסיעתו הנ"ל.

והנה הגרי"ח בשו"ת רב פעלים ח"א (חאו"ח סי' לד) דן באופן שעשה הסוכה בכשרות, הדפנות תחלה והסכך אח"כ, ונפלו הדפנות בתוך ימי החג, אם די כשחוזר ועושה הדפנות, משום שהסכך כבר נעשה מתחלה בכשרות. והביא מ"ש מהר"י טייב בספר ווי העמודים על ספר יראים (סי' יז) בשם כמה פוסקים שכיון שנעשה בהכשר מתחלה, אף שנפלו הדפנות אין בזה משום תעשה ולא מן העשוי. ע"ש.

וכיו"ב מצינו בפתחי תשובה (יו"ד סי' רפו ס"ק יג) בשם שו"ת ארבעה טורי אבן (סי' יד) בחדר המקורה ויש בו מזוזה, ובערב סוכות פתח הקירוי וסיכך החדר בסכך כשר, ואחר חג הסוכות השליך הסכך, והחזיר התקרה כבתחלה, והמזוזה נשארה במקומה, וגדול אחד [הוא הרב בעל הפרי חדש] חשב שיש בזה משום תעשה ולא מן העשוי, משום סילוק התקרה, דקי"ל בית שאין לו תקרה פטור ממזוזה, ולכן ציוה ליטול המזוזה ולחזור ולקובעה מחדש בברכה. והגאון בעל ארבעה טורי אבן חלק עליו, וכתב, שפיסול תעשה ולא מן העשוי לא הוי אלא כשנעשה בפיסול מתחלה, אבל אם מתחלה נעשה בהכשר בחדר שנתחייב במזוזה, אף שנפטר אח"כ, כגון שהסירו קירויו, מ"מ כשנתקן אח"כ כשר ואין בזה משום תעשה ולא מן העשוי. ע"ש. וכן הוא בשערי תשובה (א"ח ס"ס תרכו). וכדעת הרב ארבעה טורי אבן כתב בשו"ת הרי בשמים (ח"ב ס"ס ריט). וכ"כ גם בספר דעת קדושים במקדש מעט (סי' רפו סעיף טו אות מז) בשם הגאון מליסא בסידורו, שאם בשעת קביעות המזוזה היה שם הדלת של הבית, ואח"כ הסירו את הדלת, וחזרו ותלאוה לאחר מכן, אין בזה משום תעשה ולא מן העשוי, ושכן כתב הדעת קדושים. ע"ש.

וכן הוא בסידור דרך החיים להגאון מליסא בעל חוות דעת שכתב, דבכה"ג לא מיפסל משום תעשה ולא מן העשוי, מכיון שכבר נעשה הדבר מתחלה בהכשר כדת, וכדין פירס סדין על הסוכה. ולדעתי הנכון אתי וכו'. ע"ש. וכן העלה בשו"ת מהר"ם שיק (חאו"ח סי' שכ). וכ"כ בשו"ת לבושי מרדכי (תרצ"ז סי' מה).

[ומשמע שאין חילוק בין נפלה התקרה או הדלת מאליה, לבין הסירו אותה בידים, ושלא כמו שחילק בזה בשו"ת רב פעלים (ח"א חאו"ח סי' לד) בשם הגרש"ק בספר שנות חיים, לחלק בדינו של הארבעה טורי אבן בין דחאו בידים לבין נפל מאליו. ע"ש. וכן פסק בספר בן איש חי (ש"ב פ' כי תבא סעיף יח), שאם הסיר אח"כ את התקרה והחזירה, הו"ל ספיקא דאורייתא ולחומרא, משום שאפשר שיש בזה תעשה ולא מן העשוי. ולכן צריך שיטול משם את המזוזה (שנקבעה בכשרות) ויחזור ויקבענה בלי ברכה].

אמנם בספר מאורי אור (קן טהור מנחות מג. דף עד ע"א) כתב, שאם עשה סוכה בחדר הבית שיש שם מזוזה קבועה בכל השנה, כשיחזור אחר החג לכסותו בתקרה, כיון שזמן פיטור מן המזוזה מפסיק, צריך להוציא משם את המזוזה

ולברך "לקבוע מזוזה" ולקובעה מחדש, שעל הקבועה כבר לא יתכן לברך, דבעינן עובר לעשייתן. ע"כ.

וכיו"ב כתב בשו"ת כתב סופר (חיו"ד סי' קלט), שלדעת הרמב"ם שבית בלא דלת פטור ממזוזה, אם קבע המזוזה כדת אחר שתלה הדלת, ושוב נטל משם את הדלת, שאז נתבטל חיוב העשיה הראשונה לגמרי, שאין כאן בית שחייב במזוזה, כשחוזר ותולה הדלת הו"ל תעשה ולא מן העשוי, שהמזוזה היתה בבית שהיה פטור ממזוזה ועכשיו נתחייב. וכן בית שהיתה בו תקרה וקבע בו מזוזה ושוב נטל משם את התקרה, וחזר אח"כ והניח התקרה, צריך להסיר המזוזה ולחזור ולקובעה שנית, ולא דמי לפירס סדין על הסוכה וחזר ונטלו, שהסוכה כשרה, דשאני התם שהסכך שנעשה בהכשר עודנו עומד בעינו ולא נגרע ממנו דבר, רק הפיסול של הסדין בא מבחוץ וממקום אחר, וכשמסיר המונע חוזרת הסוכה להכשרה, מה שאין כן במזוזה שכשנוטל הדלת או התקרה נתבטל חיוב המזוזה לגמרי שאין כאן בית שחייב במזוזה, הילכך הוי תעשה ולא מן העשוי. ומיהו העולם לא נזהרים בזה, שפעמים בבית חתנות נוטלים הדלתות מציריהן ואחר כך חוזרים ותולים אותן, ולדעתי היו צריכים להסיר המזוזה ולחזור לקובעה בחיוב, וכן הנוטלים את התקרה כדי לסכך הסוכה במקומה, אפילו נאמר שסוכה כזאת חייבת במזוזה, שגם עכשיו לא נתבטלה מדירת קבע, מ"מ בשעה שנטל התקרה עד השעה שסיכך אין כאן בית שחייב במזוזה, והו"ל תעשה ולא מן העשוי. ע"כ. וע"ע בספר ישועות מלכו על הרמב"ם (הל' מזוזה דף ג ע"ד).

אולם בשו"ת מהרש"ג (ח"ב סי' עה אות ב) כתב, בימי חרפי ראיתי מ"ש בשו"ת כתב סופר (סי' קלט) להחמיר בזה, ודבריו לא ישרו בעיני, שחדרים המקורים בכל השנה, אף שבימי החג מסירים התקרה לסכך במקומם, בשביל זה לא נפטרה הסוכה מן המזוזה. והרוצה לפטור עליו הראיה, וא"כ פשוט דלא שייך בזה תעשה ולא מן העשוי, ואפילו אם תמצא לומר שפטורה בחג מן המזוזה, כמ"ש הפמ"ג והכת"ס, מ"מ הרי אין הפיסול בגוף המזוזה אלא בבית שנעשה דירת עראי, וא"כ כששוב מיחדו לדירת קבע א"צ להסיר המזוזה. ודומה למה שנוהגים כשיורדים גשמים בחג סוגרים הגג שמעל הסוכה, וכשפוסקים הגשמים פותחים את הגג ויושבים בסוכה, ולא עלה על לב אדם שיהיו צריכים לסכך הסוכה מחדש, משום חשש דתעשה ולא מן העשוי, אלא ודאי שכיון שלא היה הפיסול בסכך עצמו אין כאן פיסול דתעשה ולא מן העשוי וכו'. ופוק חזי מאי עמא דבר. וה"ה בנידון המזוזה שאפילו את"ל שבימי החג פטורה הסוכה מן המזוזה, כשחזר אחר החג ותיקן התקרה אין בזה משום תעשה ולא מן העשוי, כיון שאין הפיסול בגוף המזוזה. ע"כ. וכיוצא בזה כתב בשו"ת חסד לאברהם תאומים (מה"ת חיו"ד סי' סח). ע"ש. (ולא העירו במ"ש הכתב סופר שבשעה שהסיר התקרה עד שהניח הסכך היה הבית מבלי תקרה כלל. וצ"ע).

ובהגהות מיימוני (פ"ו מהל' מזוזה אות ג) כתב בשם רבינו שמחה, דכל היכא שנעשה הדבר בכשרות, שוב ליכא משום תעשה ולא מן העשוי, וכדמוכח במנחות (מא:), ושאין שלא יביא אמה על אמה ממקום אחר וכו'. ע"ש. וכ"כ בשו"ת מהרי"ל החדשות (סי' ו) וז"ל: ומה שכתבת בענין כשחותכין כנף שאין נשאר בטלית אלא שלש כנפות, אפילו אם אירע שחתכו הכנף בעיגול לגמרי, נ"ל דלא מיפסלי הני תלתא משום תולמ"ה, דבכה"ג שנעשה בהכשר כשהיו לטלית ד' כנפות, אלא שאח"כ נחסר כנף אחד, יחזרו להכשירן כשחוזרים ומתקנים הרביעית, שלא נפסלו מהכשרן ע"י חסרון הרביעית. וקצת ראיה מהסכך, דסוכה דכתיב תעשה ולא מן העשוי, ואמרינן (סוכה י:) מנימין עבדיה דרב אשי איטמשא ליה כתונא במיא, ואשטחה אמטללתא, א"ל רב אשי שקליה דלא לימרו קא מסככי בדבר המקבל טומאה. אלמא דאע"ג דנפסל הסכך ע"י הכתונת שעליו, כי הדר שקליה חוזרת הסוכה להכשרה

יא. סוכה שנעשתה כהלכתה קודם החג, ובתוך ימי החג נפלה אחת מדפנותיה, רשאי אף לכתחלה להחזיר הדופן למקומה [בחול המועד], שכיון שכבר חלה מצות סוכה והוכשרה למצותה, שוב אין בדבר משום תעשה ולא מן העשוי. יא)

הראשון וכו'. עכת"ד. וכיו"ב כתב בשו"ת מהר"ם מינץ (סי' יג). ע"ש.

וכן מוכח ממ"ש המג"א (סי' טו סק"ג) לדייק מלשון מרן הש"ע דס"ל שאם חוזר ומחבר הכנף לאותו בגד עצמו, אין בזה משום תולמ"ה, כיון שמתחלה נעשה שם בכשרות, ושכן כתבו הסמ"ג (סוף עשין כו) והנימוקי יוסף (סוף הל' ציצית). ע"ש. וכ"כ מהר"י טייב בס' ווי העמודים על היראים (סי' יז אות יז), והוכיח שם שכן דעת רבינו ישעיה הראשון. והרדב"ז בתשובה (סי' שלב). ע"ש. ומכאן סיוע לדברי הרב ארבעה טורי אבן. וע"ע בשו"ת תרשיש שהם (חיו"ד סי' נא). ובשו"ת בית אב (ח"א חאו"ח ס"ס כא), ובשו"ת קרן לדוד (סי' ו דף י ע"ד). ע"ש. ודו"ק.

והנה בשו"ת רב פעלים ח"א (חאו"ח ס"ס לד) כתב שאם עשה הדפנות קודם הסכך כדין, ונפלו הדפנות בערב חג הסוכות, וחזר והעמידן, אין לדונם דין נעשה בכשרות, מפני שעדיין לא חלה קדושת המצוה על הסוכה, ולא התירו הפוסקים כשנעשית בכשרות אלא כשנפלו הדפנות אחר שנכנס החג, וחלה על הסוכה קדושת המצוה. אולם הגאון ר' עזרא טראב ז"ל אב"ד דמשק בשו"ת ספר עזרא (דף קכג ע"ג), הביא דברי הגרי"ח הנ"ל, וכתב, שבמחכ"ת הפריז על המדה להחמיר ע"פ החילוק הנ"ל, ובאמת שכל שנעשה מתחלה הסכך בכשרות, אין צורך שישאר בכשרותו עד לאחר כניסת החג, ותחול עליהם קדושת המצוה של הסוכה, אלא כל שנעשית בכשרות כהלכה, שהדפנות קדמו לסכך, שוב אין בה משום תעשה ולא מן העשוי, דזמן ממילא קא אתי, ואפילו לדעת הפוסלים בדיעבד בהקדים הסכך תחלה, הדין כן, ולכן העיקר להלכה שאין הבדל כלל בין אם נפלו הדפנות קודם כניסת החג, לבין נפלו אחר כניסת החג, כל אפיא שוין להקל בכה"ג מאחר שנעשית בכשרות, וחילוקו של הגרי"ח אינו אלא מן המתמיהים. ומכל שכן שמעיקר הדין נראה שהלכה כמו שפסק החיד"א שאם הקדים הסכך לדפנות כשרה בכל אופן. עכת"ד.

וכן בשו"ת שרגא המאיר ח"ז (סוף סי' קיז), הביא ג"כ דברי הגרי"ח, והעלה להלכה שבכל אופן יש לה דין שנעשה בכשרות, והסוכה כשרה. ע"ש. וע"ע בשו"ת מהר"י הכהן (סי' לו). וכן נראה עיקר להכשיר אפילו אם נפלו הדפנות בערב החג. ודו"ק.

סוכה שנעשתה כהלכתה ובתוך החג נפל דופן, רשאי להחזירו למקומו

יא) ראה בהליכות עולם חלק ב' (עמ' רסז).

והנה בשו"ת לב חיים (חלק ב סי' רט) נשאל בזה, אם נפלה אחת מדפנות הסוכה, אם יש לאסור משום תעשה ולא מן העשוי, דהסכך נעשה קודם הכשר הדפנות, וכתב שם דכיון דבנידון דידן ב' דפנות נשארו שמגיעין לסכך, הרי כתב הרמ"א (סימן תרלה) שאם עשה טפח סמוך לסכך, מותר לסכך קודם שיעשה הדפנות, וכל שכן כאן, שכבר עשה ב' מחיצות שלימות. ע"כ. ולכאו' צריך עיון, דסוף סוף אין כאן טפח בדופן השלישי. אבל יש להקל מצד אחר, כיון שכבר נתקנה והוכשרה, וכמו שכתב כן בשו"ת רב פעלים (ח"א סי' לד) שכל שכבר הוכשרה, אע"פ שנפלו כל הדפנות, ליכא בזה תעשה ולא מן העשוי. ובזה יישב קושיית הרב בית השואבה (דע"ג אות יא) מההיא דמותר לעשות חבירו דופן לסוכה ביו"ט, והרי הוי תעשה ולא מן העשוי, ועפ"ז לק"מ, כיון שכבר הוכשרה. ע"ש. ועיין בפמ"ג (תר"ל אות יט) שהרגיש בקושיא הנזכרת, ותי' שהיה טפח סמוך לסכך.

ע"ש. ועיין בשו"ת כתב סופר (חיו"ד סי' קלט) ובשו"ת התעוררות תשובה, ובשו"ת אהל אברהם הכהן (סימן מז), ובשו"ת לבושי מרדכי (תרצז סימן מה).

אלא שברב פעלים הנ"ל חילק בין נפל קודם יום טוב, שאז לא הגיע זמן סוכה ולא חשיבא עשיית הסכך לכלום, ולא התיר אלא היכא שנפלה אחר כך. וכה"ג בסוכה (לג:) גבי דחוי מעיקרא או נראה ונדחה, דאשחור אימת וכו', ונידונו היה בנפלה ביו"ט שני. ע"ש. ואם כן להר"פ שרי בפשיטות. וכ"כ עוד הר"פ בח"ג (סימן מ), ובח"ד (סימן כא). והביא שם דברי הרב ווי העמודים גבי ציצית שכ"כ בשם הגהות מימוניות, דכל שנעשה בכשרות, שוב אינו נפסל משום תעשה ולמ"ה, וכ"פ הרב פרי האדמה גבי טלית שחלקו לב' חלקים, שאינו נפסל משום תעשה ולא מן העשוי. ואע"פ שהנחפה בכסף חולק עליו, אילו ראה דברי ר' ישעיה והגמ"י בשם ר' שמחה ורדב"ז שכתב להקל לא היה חולק וכו'. ע"ש.

ומכאן יש להעיר על מה שכתב במשנה ברורה (סימן י ס"ק יב) שטלית שהיו לה ד' כנפות עם ציציות, ואח"כ נחתך כנף אחד ונעשה עגול, אף שתיקן את הכנף אחר כך, מכל מקום אלו הג' ציציות ממילא נתבטלו, כדמוכח לקמן (סימן טו סעיף ג), וצריך להתירם ולחזור ולקושרם, עכ"ל. ואמאי לא נימא הואיל ונעשה בכשרות שפיר דמי, וכדברי הפוסקים הנ"ל. והיה מעשה אצל הרה"ג המקובל כמוהר"ר אפרים הכהן זצוק"ל ולאחר שראה דברי הפוסקים הנ"ל הסכים כן לעיקר הדין, אלא דבכל זאת חשש לדברי המשנה ברורה והתירם שנית. וע' בשו"ת ים הגדול (סימן א) בענין טלית שנחלקה לשתים. ובכף החיים (סימן טו ס"ק טז). ובשו"ת ירך יעקב האריך בזה טובא.

ונשוב לנ"ד שכדברי הרב פעלים כן כתב בכף החיים (סי' תרלה ס"ק יח) מסברא דנפשיה, והביא ראיה מציצית (סי' י סעיף י) דכל שנעשה בכשרות ואח"כ נפסל, שפיר דמי ואין בו תעשה ולא מן העשוי. ע"ש. ותימה שלא זכר מהרב פעלים שקדמו בחילוק זה.

והיה נראה קצת ראיה לכאורה לזה מסוכה (יח:) א"ל רבא לאביי, לדידך דאמרת פי תקרה וכו' אפילו הפחית דופן אמצעי נמי. ע"ש. וקשה דהא הסכך קדם לדופן האמצעי שבא על ידי תורת פי תקרה יורד וסותם, שהרי מתחלה היה דופן אחר ונסתלק, וכעת פנים חדשות באו, ונמצא הסכך קודם לדופן. אלא ודאי שכל שמתחלה היה בכשרות, שפיר דמי אפילו נפחת אחר כך. ומיהו יש לומר דבעת שנסתלק ההוא בא זה במקומו, זה נכנס וזה יוצא, ונמצא שלעולם לא היתה הסוכה בלי דפנות, והסכך על הדופן האמצעי שבא אחר כך בתורת פתיו"ס באו כאחד. וע' בתוס' שם דהפחית לאו דוקא, אלא גם כשהיה כן מתחלה.

והגר"א (ס"ס תרלה. והובא בשו"ת עמודי אור סימן לט) דייק ג"כ מסוגיא זו לפסול אם עשה הסכך קודם, ומש"ה נקט הפחית, דאם לא כן הא הסכך קדם לדפנות, דלא אמרינן פתיו"ס אלא לאחר שסיכך ברוחב ד', ומהאי טעמא היתה פסולה, להכי נקט הפחית, שתחלה נעשה בכשרות על ידי דפנות, כשרות ושלמות, ושוב השתא יש להכשיר על ידי פתיו"ס. ודקדק על זה העמודי אור, דמהתוס' שכתבו דלאו דוקא הוא משמע א"כ דלא קפדי' אם קדם הסיכוך לדפנות. ומש"ש הרב עמודי אור ראיה ברורה להכשיר בדיעבד, מסוכה (ז:) סיכך על גבי מבוי שיש לו לחי דכשירה לשבת שבתוך החג, דמגו דהוי דופן לשבת הוי דופן לענין סוכה, והא מגו זה בשבת, והסכך קדם, ומכל מקום מתכשרא הסוכה בהכי. עכ"ד. לכאו' יש לדחות ולומר דסוכה שקדמה סככה לדפנותיה פסולה מדרבנן ולא מה"ת, ומש"ה לא הקפידו אלא כשהסכך קודם לדפנות בפועל, אבל הכא שהוא רק מט' הדין דלא חשיב דופן, כשנקרא דופן אמרינן דכשרה. וכ"ש לפי מה שכתבו התוס' שם, דמיירי במבוי סתום דאיכא ג' מחיצות, אלא שסיכך לצד הלחי, ולצד הבתים סיכך. ע"ש.

סימן תרלו - דין סוכה ישנה

א. כבר נתבאר לעיל שסוכה ישנה שעשאה שלשים יום קודם החג, כשרה, אף אם לא חידש בה עתה דבר בגופה. ואמנם לכתחלה מצוה מן המובחר שיחדש בה עתה דבר בגופה לשם החג, אבל אם נזכרו ביום טוב שלא נתחדש בה דבר, רשאים לברך עליה "לישב בסוכה" שסוכה כשרה היא. והעושה סוכתו תוך שלשים יום לחג אין צריך לחדש בה דבר, שמסתמא לשם מצות סוכה נעשית. וכל שנעשית לשם מצות סוכה אפילו מתחלת השנה, כשרה, ואין צורך לחדש בה דבר. א)

ואם כן בפועל יש מחיצות. ואע"פ שס"ס ליכא מחיצות על יד הסכך, בכה"ג סמכינן אלחי טפח דמה"ת חשיב מחיצה גם לגבי סוכה, וכמ"ש התוס' שם, רק מדרבנן לא חשיב מחיצה, ובזה שכולו מדרבנן לא גזרו. וכעי"ז כתב בשו"ת תורת רפאל (סי' קיב בד"ה והנה ראיתי מי שהביא ראיה וכו' מהא דדף ז וכו'). ע"ש. ושם עמד לבאר ד' הגר"א בדרך אחרת. ע"ש.

וע' ברב פעלים מ"ש בענין מזוזת בית שהסירו התקרה ועשאוה סוכה, אם צריך לחזור ולקבעה משום תעשה ולא מן העשוי. וה"ד ה' ארבעה טורי אבן (סי' יד), וכתב שאין צריך להסיר המזוזה ולקובעה מחדש בגלל הפיטור של ימות החג, חדא שמעולם לא יצא חדר שעשאוהו לסוכה מידי חיוב מזוזה, כיון שהוא עשוי לדירת קבע לכל השנה וכו'. ועוד דפיסול ד"תעשה ולא מן העשוי" אינו אלא כשנעשה בפיסול מתחלה, אבל כשנעשה בהכשר בחדר שחייב במזוזה, אפילו נפטר החדר אח"כ, כגון שמסיר התקרה וכיוצא בזה, כיון שנתקן אחר כך כשרה, ואין בזה תעשה ולא מן העשוי. ע"כ.

והובא בפתחי תשובה (יו"ד סי' רפו ס"ק יג).

ואמנם בשו"ת כתב סופר (חיו"ד סי' קלט) העלה להיפך, שצריך להסיר המזוזה ולקובעה מחדש, ודחה דברי הגאון מליסא בדרך החיים שכתב, שאין צריך להסירה, דלא מפסלא משום תעשה ולא מן העשוי, דליתא. ע"ש. וע"ע בספר עמק ברכה (עמ' כה אות ט) שהדה"ח סותר עצמו בזה. וע"ע בשו"ת דעת סופר (חיו"ד סימן ק). ע"ש. מכל מקום בשו"ת מהרש"ג (ח"א חיו"ד סי' נז, וח"ב סי' עה) דחה מהלכה דברי הכתב סופר, והסכים למה שכתב במטה אפרים לפטור מלהסיר המזוזה לקובעה מחדש. ע"ש. וכ"פ בשו"ת מהר"ם שיק (חאו"ח סי' שב). ע"ש. וכן עיקר להלכה.

ואם ירצה להחמיר טוב שיקח המזוזה למגיה לבודקה אם כשרה היא, ואז כשיחזור לקובעה יוכל לברך על קביעתה, וכמו שנתבאר בשו"ת יביע אומר ח"ג (חלק יורה דעה סימן יז). ע"ש. ועיין בזכרנו לחיים ח"ב (מערכת סוכה). ואכמ"ל. [ממרן אאמו"ר].

הלכה כבית הלל שסוכה ישנה כשרה

א) במשנה (סוכה ט.) סוכה ישנה בית שמאי פוסלין ובית הלל מכשירין. איזוהי סוכה ישנה כל שעשאה קודם לחג שלשים יום. אבל אם עשאה לשם חג אפילו מתחילת השנה כשרה. והיינו דאם עשאה תוך ל' יום, גם לב"ש כשרה, דמסתמא לשם חג עשאה, ולא נחלקו אלא כאשר בנה את הסוכה מוקדם מל' יום שקודם החג, דב"ש פוסלים, משום דס"ל דסוכה העשויה לשם חג בעינן כמ"ש "חג הסוכות שבעה ימים לה'", וב"ה ס"ל שא"צ לעשות את הסוכה לשם החג, ודורשים את הפסוק לענין אחר.

ופירש רש"י שם, דתוך שלשים יום, כיון ששואלים בהלכות החג קודם לחג שלשים יום, סתם העושה סוכה לשם חג הוא עושה. וכתב ע"ז המהרש"א שם מכאן תשובה למ"ש הבית יוסף בריש הלכות פסח, דהא דשואלין בהל' פסח קודם לפסח שלשים יום, היינו דוקא בפסח ולא בחג. ע"כ. וכן תמה הפר"ח (סי' תכט). אולם החק יעקב (שם סק"ב) כתב, דמ"ש רש"י (סוכה ט.) אין כוונתו שכן צריך להיות מן הדין, אלא מנהג בעלמא נהגו כן, ובחנם השיג המהרש"א שם על הבית יוסף. וכ"כ הב"ח (סי' תכט): "ונראה ודאי שאין זמן שלשים יום אלא בפסח דוקא כדנפקא לן מקרא, אלא שהיו נוהגים כן גם בשאר מועדים, שלא לחלק ביניהם, ומ"מ אין זה מעיקר התקנה". ע"ש. וכ"כ הגר"י עייאש במטה יהודה שם. וע"ע בפרי מגדים (שם א"א סק"א). ועיין במלאכת שלמה על המשניות (סוכה ט.). וע"ע בשו"ת עמודי אש (סי' ה אות מג, דף מב ע"א). ודו"ק.

וכתב הט"ז (סי' תרלו סק"א) סוכה ישנה, פי' הסכך ישן אבל בדפנות לית לן בה לכו"ע, וכ"כ האח' שאין דין סוכה ישנה אלא בסכך בלבד אבל בדפנות לא חיישינן במה שזה ישן, וא"צ לחדש בה שום דבר. ואף שבשפת אמת שם כתב, דאפשר שמחלוקתם של ב"ש וב"ה הוא אף בדפנות ולב"ש גם בדפנות ישנות הם פסולות, בהיות שדעת הרמב"ם (פ"ו מהל' סוכה הט"ו) דקדושת הסוכה חלה אף על הדפנות, ולכן גם בדפנות יש דין סוכה ישנה. משא"כ לדעת הרא"ש, ולכן גם בדפנות צריך לחדש דבר. ע"ש. מ"מ דעת שאר אח' שדין סוכה ישנה אינה אלא בסכך בלבד. וע' בכה"ח (סק"א) ובמשנ"ב (סק"א).

דברי הירושלמי שצריך לחדש בה דבר

וכתבו התוספות והרא"ש (סוכה ט.), סוכה ישנה בית הלל מכשירים, בירושלמי תני צריך לחדש בה דבר, חברייא אמרינן טפח, רבי יוסי אומר כל שהוא, מאן דאמר כל שהוא, ובלבד שתהא על פני כולה. ע"כ. ודברי הירושלמי האלו הם בפ"ק דסוכה (הלכה ב). והובאו דברי הירושלמי גם בראבי"ה (סימן תריב), ובאור זרוע (חלק ב (סימן רפו), ובשו"ת מהר"ם בר ברוך (דפוס פראג, סימן תרנב), ובהגהות מיימוני (פרק ה מהלכות סוכה אות כ), ובמרדכי (פרק קמא דסוכה), ובארחות חיים (הלכות סוכה אות יב), ובכל בו (סימן עא). ועוד. וכן פסקו הטור והשלחן ערוך (סימן תרלו).

די שיחדש בה טפח אחד

וכתב הטור (סי' תרלו), שאפילו בחידוש טפח על "טפחיים" סגי, וכתב ע"ז הבכורי יעקב (סק"ד), שהוא ט"ס, וצריך לומר טפח על טפח, שהרי בירושלמי איתא דסגי בחידוש טפח, ומהיכא תיתי לומר טפח על טפחיים, אלא ודאי כמ"ש בש"ע טפח על טפח. ע"כ. וכ"כ המאמר מרדכי. וכן הוא בטור בדפוסים הקדמונים. וז"ל מרן בש"ע (תרלו ס"א) ואפילו בטפח על טפח סגי, אם הוא במקום אחד. ואם החידוש על פני כולה, סגי אפילו כל דהו. ובפמ"ג כתב דמשמע שצריך שהטפח על טפח יהיה מרובע.

דעת הרבה ראשונים שחידוש דבר הוא רק למצוה מן המובחר

ודעת הריטב"א (סוכה ב.) שאין זה רק לכתחלה ולא לעיכובא, וז"ל שם: וקיימא לן כבית הלל, ומיהו לכתחילה מצוה לחדש בה דבר בגופה, אבל חידוש חוץ לגופה ככרים וסדינין וכיוצא בו אינו מחודש, וכן מפורש בירושלמי. ע"כ. [ודברי הריטב"א אלו נעלמו מעיני הגרי"פ בספר המצות (עשה ז דף צ ע"ג) שכתב דלהריטב"א אם לא חידש בה דבר אף בדיעבד פסולה. ע"ש. וליתא]. וכ"כ המאירי והר"ן (סוכה ט.), שאין זה לעיכובא אלא למצוה מן המובחר. וכ"כ ורבינו ירוחם.

ומזה מוכח דלא כספיקו של הפרי מגדים (מש"ז סי' תרמג סק"ד), האם הא דבית הלל

מכשירין סוכה שלא לשמה, הוא אף לכתחלה, או רק שאין זה רק בדיעבד, ולכן כתב שם, דלכתחלה ראוי לעשותה לשום החג. ונסתפק עוד לענין מצה ישנה שלא לשום מצה (ע׳ בש״ע ר״ס תס, וברמב״ם מצה פ״ו ה״ט, וכרבה פסחים לח. דשימור לשום מצה בלישה ואפייה דין תורה). ע״כ. ושו״ר שהפמ״ג גופיה לעיל (א״ח סי׳ לב באשל אברהם ס״ק לב) כתב, דלכאו׳ כתיבה לשמה מדרבנן הוא, דהא לא למדו כן רק מגיטין (מה:), דרשב״ג עיבוד לשמה בעי כתיבה לשמה לא בעי, בתמיה. ועיבוד לשמה נראה שהוא מדרבנן, אבל בלבוש (שם סעיף יט) משמע דיליף לה מציצית וסוכה דבעי לשמה. ואיני יודע סוכה לשמה מהו, וסוכת גנב״ך כשירה. ע״כ. ואפשר דבהלכות סוכה הדר ביה הפמ״ג, ונסתפק בזה דדילמא לא הכשירו ב״ה רק בדיעבד ולא לכתחלה.

ועכ״פ אין בזה ליישב דברי הלבוש בסי׳ ל״ב, דהלבוש בסי׳ תרלו (ס״א) כתב: אע״ג דקי״ל שאין צריך לעשות הסוכה לשם חג, אלא כיון שנעשה לצל בעלמא כשרה, מ״מ אמרו חז״ל (סוכה ט.) שיעשה כל אדם סוכתו לשם החג כדי לחבב את המצוה, לפיכך סוכה שנעשית קודם שיכנסו ל׳ יום שלפני החג כשרה, אבל מדרבנן צריך שיחדש בה שום דבר עתה בגופה לשם חג כשיגיע החג. ע״כ. ולכאו׳ משמע דמודה שמן התורה א״צ לעשות לשמה אפי׳ לכתחלה.

ובחי׳ הרא״ה (סוכה ב.) מפורש דאף לכתחלה א״צ לעשות לשם חג. וז״ל הרא״ה שם: ואם עשאה לשם חג אפילו מתחילת השנה כשרה, הא אתיא אליבא דבית שמאי, ואל תתמה היאך מייתי לה, כיון דלא אתיא אלא אליבא דבית שמאי דלית הלכתא כוותייהו. דכי היכי דמדכר מילתייהו מפרש נמי להו. אבל לב״ה ודאי לא בעי לשם חג כלל, אלא שתהא עשויה לצל, דהא שרינן לקמן סוכת גנב״ך וסוכת רקב״ש. עכ״ל.

דעת הסוברים שלפי הירושלמי חידוש דבר הוא לעיכובא

ואמנם בשבולי הלקט (סי׳ שלז) איתא בשם רב יהודאי גאון שסוכה ישנה צריך לחדש בה דבר, והוא לעיכובא שאם לא חידש בה דבר פסולה. וכ״כ בספר התניא בשם רב נטרונאי גאון. וכן כתבו בספר פרדס הגדול (ס״ס קפח), ובמחזור ויטרי (סוף סי׳ שס, עמ׳ תטו) שאם לא חידש בה דבר פסולה אף בדיעבד. וכן כתב בעל העיטור (בהלכות סוכה שער ד׳ עמוד קע).

מיהו השבולי הלקט עצמו סיים במסקנתו, דבדיעבד אפילו לא חידש בה דבר הסוכה כשרה. וז״ל שם: אבל בגמרא שלנו (סוכה מו) איתא, תנו רבנן, העושה סוכה לעצמו אומר שהחיינו, נכנס לישב בה מברך לישב בסוכה. היתה עשויה ועומדת, אם יכול לחדש בה דבר מברך מיד, פירוש שהחיינו, ואם לאו כשיכנס לישב בה מברך שתים. הא למדת, שאפילו בלא חידוש כשרה. וכן נראה דבית הלל דמכשרי סוכה ישנה, בלא חידוש קא מכשרי, שאם צריך לחדש בה אמרי קרי לה ישנה וכו׳, ומיהו יש לומר שמצוה מן המובחר לחדש בה דבר, ואם לא חידש כשרה.

יש מפרשים דברי הירושלמי שיחדש בה דבר לענין ברכת שהחיינו. עוד כתב בשבלי הלקט, ויש מפרשים דברי הירושלמי שצריך לחדש בה דבר לענין לברך שהחיינו, כדאיתא בגמרא שלנו, אבל לענין לצאת בה אפילו בלא חידוש יצא וכו׳. ע״ש. ע״כ. וכן כתב בספר תניא רבתי (סימן פב), אלא שבמקום רבי יהודאי, כתב רב נטרונאי גאון. ע״ש.

אם מועיל חידוש בדפנות

והנה גם הרדב״ז בתשובה כתב דדעת הרא״ש שאף בדיעבד פסולה בלא חידוש. והרב בית השואבה (דף עד.) הקשה על מרן הבית יוסף והרדב״ז בזה, שהרי שנינו (סוכה טו) החוטט בגדיש לעשות בו סוכה אינה סוכה. ובגמרא (סוכה טז), אמר רב הונא לא שנו אלא כשאין שם

חלל טפח במשך שבעה וכו', וכתב הרא"ש (בסי' ל), וכשהוא חוטט ממטה למעלה עד שמגביה את החלל עשרה, אין זו עשייתה, שאינו מתקן אלא הדפנות, ובדפנות לא אמרינן תעשה ולא מן העשוי, והרי היא כשרה, כדין סוכה שהיא פחותה מעשרה וחקק בה להשלימה לעשרה. ואף על פי שמתחלה לא נעשה לשם סוכה, הא מכשרי בית הלל סוכה ישנה. ע"כ. ואם איתא שהרא"ש פוסל בלא חידוש אף בדיעבד, אמאי מכשיר בחוטט בגדיש מלמטה למעלה אף שלא נעשית לשם מצוה, והא בעי לחדש בה דבר לעיכובא כדין סוכה ישנה. אלא ודאי שאין החידוש בסוכה לדעת הרא"ש אלא לכתחלה, אבל בדיעבד כשרה. וצ"ע. ע"כ.

ונראה שחשב שאין חידוש בסוכה מועיל אלא בסכך ולא בדפנות, אך אין זה מוסכם לדינא, והרי אם החידוש בסכך, כל שהוא על פני כולה או טפח אחד מועיל, כל שכן בחוטט בגדיש עד י' טפחים שהוא הכשר הדפנות בסוכה, שבודאי מועיל, ואין לך חידוש גדול מזה.

וכבר הבאנו לעיל מ"ש הריטב"א (ריש סוכה), דבעינן חידוש בגופה, אבל כרים וכסתות לא מהני. ומדלא קאמר דבדפנות לא מהני, שמע מינה ודאי, דכל שבגופה, אפילו בדפנות מהני. וכן כתב עוד הריטב"א להלן (סוכה מו בד"ה היתה עשויה), פירוש, בסכך או בדפנות הצריכות לה לעכב, מברך מיד שהחיינו. ע"ש. ואם כן גם לענין זה מהני.

ועיין עוד לרבינו יצחק בן גיאת בספר מאה שערים (הל' סוכה עמוד פז) שהביא ג"כ דברי הירושלמי, שצריך שיחדש בה דבר, וכתב דחידוש בגופה בעינן, ודלא כבה"ג שכתב אם יכול לחדש בה דבר כגון מיכנשא ומימך בה בסתרקי מברך שהחיינו. ע"כ. וכ"כ העיטור (עמ' קנה). ומשמע ג"כ דמהני חידוש בדפנות הסוכה. וכן הוכיח בשפת אמת (סוכה ט) מדברי העיטור.

והפרי מגדים (סימן תרלו, מש"ז סק"א) כתב, שהחידוש הוא בסכך דוקא ולא מהני חידוש בדופן רביעי וכדומה, ונראה שלא בא למעט חידוש בדפנות, אלא בא למעט חידוש בדופן רביעי שאינו מהכשר סוכה. ובספר ביכורי יעקב בתוספת ביכורים הבין שהפרי מגדים בא למעט חידוש בדפנות הסוכה, והוכיח להיפך מדברי הריטב"א (סוכה מו) שמועיל חידוש גם בדפנות. ודלא כהפרי מגדים. ע"ש. [וכן הגאון מהרש"ם בדעת תורה סימן תרלו, הבין מדברי הפרי מגדים שאינו מועיל חידוש בדפנות אלא בסכך. ע"ש].

ולפי מה שנתבאר, גם הפרי מגדים מודה דמהני בדפנות, שהם מהכשר סוכה. וכן כתבו בספר ילקוט הגרשוני (סי' תרלו), והמשנה ברורה בשער הציון (סימן תרלו סק"ז), ושלא כמו שהבין הביכורי יעקב. וע"ע בשו"ת משנה הלכות (ח"ח סי' רלו). ודו"ק.

ומרן הב"י (סי' תרלו) הביא דברי הירושלמי, ושכ"כ התוס' והרא"ש והעיטור, וכתב, שמדברי כולם משמע דהוי לעיכובא, אבל הר"ן כתב דהוי למצוה מן המובחר. ע"כ. אמנם המג"א כתב שדעת כל הפוסקים כהר"ן שהוא רק למצוה מן המובחר. וכתב, שכדברי הר"ן משמע בגמרא שלנו שלא הזכירו דין חידוש, וכן גבי סוכת גנב"ך, ונראה לי שזוהי דעת כל הפוסקים, ודלא כהבית יוסף. ע"כ. [ונראה שאף מרן הב"י לא נתכוון אלא על הפוסקים שהוזכרו בב"י. וכ"כ הברכי יוסף, וכ"כ הרב כף החיים (סק"ו)].

והאליה רבה השיג על המגן אברהם מדברי השבולי הלקט והתניא, שהרי הגאונים פוסלים בהדיא. ואין זו קושיא, שכוונת המגן אברהם על התוספות והרא"ש שהובאו בבית יוסף. (וכן תירץ הברכי יוסף). גם בנהר שלום הסכים להמגן אברהם, שכוונת התוספות והרא"ש הוא רק לכתחלה, שמכיון שלבית הלל אין צריך סוכה לשם חג, למה תיפסל אף בדיעבד בלא חידוש, אלא ודאי שלכתחלה בלבד הוא, ואינו אלא מתקנת חכמים כדי שלא יבואו להתיר גם כשעשאה תחלה לשם דירה,

שאז פסולה מן התורה, כמו שכתבו הט״ז והמג״א (ר״ס תרלה). ואע״פ שמרן הש״ע כתב, סוכה ישנה כשרה, ובלבד שיחדש בה דבר עתה בגופה לשם החג. ומשמע שבלא חידוש פסולה אף בדיעבד, משום דאזיל לשיטתיה שכתב בבית יוסף שכן משמע מהפוס׳, אבל אינו מוכרח, אלא כמו שכתב המג״א שדעת הפוס׳ שאינו אלא למצוה. ע״כ.

וכבר נתבאר שאין הר״ן יחידי בזה, שכ״ד המאירי (סוכה ט.) שלא נאמר דין החידוש בסוכה אלא לכתחלה ודרך הידור מצוה, אבל לצורך עיקר מצוה לא, שאם כן לא היה נשמט התנא שלא להזכירה במשנתינו. וגם בסוכת גנב״ך לא הצריכו שום חידוש בגמרא שלנו. ע״כ. וכ״ד הריטב״א (סוכה ב.), ורבינו ירוחם (חלק א נתיב ח). ע״ש. וכן נראה מלשון בעל המכתם. וכ״כ בשבולי הלקט (ס״ס שלז): ״שמצוה מן המובחר לחדש בה דבר, ואם לא חידש כשרה״.

ונמצא שיש שלש דעות בדבר. א. לדעת הרי״ף והרמב״ם וסיעתם, אין צריך לחדש דבר בסוכה ישנה, ואפילו לכתחלה. ב. ולדעת הגאונים וסיעתם אף בדיעבד אם לא חידש בה פסולה. ג. ולדעת המאירי והריטב״א והר״ן ורבינו ירוחם, לכתחלה צריך לחדש בה דבר, למצוה מן המובחר, ובדיעבד אף אם לא חידש בה דבר כשרה. וכן צידד השבולי הלקט הנ״ל. [וכל שכן לדעת המפרשים שהוא לענין ברכת שהחיינו, וכמו שכתב בשבולי הלקט הנ״ל].

ואפשר שגם התוספות והרא״ש וסיעתם מודים לסברת הר״ן ודעימיה, שאין זה אלא לכתחלה ולמצוה מן המובחר. ובשיורי קרבן על הירושלמי (סוכה פ״א ה״ב) כתב להוכיח שאף בלי חידוש כשרה בדיעבד, מדקאמר בירושלמי, דבית שמאי ובית הלל פליגי נמי במצה ישנה, והרי במצה לא שייך שיחדש בה דבר, אלא ודאי שהוא רק למצוה. ע״ש. וע״ע בפני יהושע, ובערוך לנר (סוכה ט בתוספות ד״ה סוכה).

הרי״ף והרמב״ם לא הזכירו כל דין הירושלמי שיחדש בה דבר

ומיהו הרדב״ז (ח״ה סי׳ שני אלפים ונז) כתב, שהרי״ף והרמב״ם ושאר פוסקים שהשמיטו דברי הירושלמי ס״ל שכיון שלא הזכירו זה בתלמוד שלנו, הויא מתני׳ כפשטה שהסוכה כשרה אף לכתחלה, ואין צורך לחדש בה דבר. ומ״מ מינקט לחומרא עדיף לעשות הסוכה בתוך שלשים, שסתמה לשם חג, ובסוכה ישנה יחדש בה דבר. ע״ש. גם במראה הפנים על הירושלמי (פ״ק דסוכה ה״ב) כתב, שהרי״ף והרמב״ם לא זכרו כלל דברי הירושלמי, ונראה שמכיון שבגמ׳ שלנו אמרו שטעמם של ב״ה משום דלא בעי סוכה לשם החג, וקרא דילפי מיניה ב״ש חג הסוכות תעשה לך לשם חובך, דרשי ליה למעוטי גזולה, א״כ אין צריך לחדש דבר כלל.

וע״ע בחתם סופר (סוכה לא בד״ה ועי״ל), שכתב, שהרי״ף והרמב״ם שהשמיטו דברי הירושלמי, משום דסבירא להו דהירושלמי סובר שדין החידוש בסוכה הוי מן התורה, שבין לבית שמאי ובין לבית הלל דרשינן חג הסוכות תעשה לך, לשם חובך, אלא שנחלקו בסברא, לבית שמאי צריך שתהיה כל הסוכה לשם חובה, ולבית הלל די בטפח, ומכיון שבגמרא שלנו אמרו דלבית הלל האי לך אתי למעוטי גזולה, אין הלכה כדברי הירושלמי שצריך לחדש בה דבר אפילו רק למצוה בעלמא. ע״ש. גם בשו״ת בנין שלמה (סימן מג) כתב, שהרי״ף והרמב״ם סוברים שאין צריך לחדש דבר בסוכה ישנה, ובסוכת גנב״ך, ושכן דעת השאלתות ובה״ג ע״ש. שאין הלכה כד׳ הירושלמי.

גם רבינו חיים בן עטר בספרו ראשון לציון (סוכה ט. דף נב רע״ב מהספר) כתב, שהרי״ף והרמב״ם השמיטו דברי הירושלמי, משום דס״ל שכיון שבמשנה אמרו ובית הלל מכשירים ותלמודא דידן שתיק ולא קאמר שצריך לחדש בה דבר, ש״מ דהך ברייתא דהירושלמי לאו כהלכתא. ע״ש. וכ״כ בשו״ת חלקת יואב (מה״ת סי׳ ד), שהרי״ף והרמב״ם ס״ל שדברי הירושלמי אינם

הלכה. ע״ש. וכן בשו״ת תורת רפאל (סי׳ קיג, דף קסט ע״ב) כתב להוכיח שהתלמוד שלנו לא ס״ל כהירושלמי. ע״ש. וכ״כ השפת אמת (סוכה ט.), שהירושלמי קאי אליבא דב״ש, ולכן השמיטוהו הרי״ף והרמב״ם. תדע שאל״כ מה מסופק הירושלמי במצה ישנה, והרי לא שייך שם חידוש, וגם לב״ה פסולה וכו׳. ע״ש. [וקצת קשה, דלבית שמאי דסבירא להו דבעינן סוכה לשם חג מן התורה, למה יועיל חידוש טפח בלבד או בכל שהוא על פני כולה, ולא הצריכו לנענע כל הסכך כדין סוכה שיש בה משום תעשה ולא מן העשוי. וכן הק׳ בשפת אמת (שם בתוספות ד״ה סוכה ישנה)]. וגם בחלקת יואב (מהדו״ת סי׳ ד) כתב שהרי״ף והרמב״ם סבירא להו דהך ירושלמי אינו אלא אליבא דב״ש, ולא קיי״ל הכי.

ויתכן שמחלוקת זו תלויה בדין עשיית הסוכה, האם יש מצוה בעצם עשיית הסוכה, או שאין זה רק הכשר מצוה. ואינו מוכרח. ודו״ק. וכמה אחרונים דייקו מדברי הירושלמי (ברכות פ״ט ה״ג. סוכה פ״א ה״ב) שאמרו, העושה סוכה מברך אקב״ו לעשות סוכה, דס״ל להירושלמי שיש מצוה בעצם עשיית הסוכה, ועל זה נאמר חג הסוכות ״תעשה״ לך. וא״כ אפשר שהירושלמי קאי לשיטתיה. ושוב הראוני שכ״כ בספר עמק סוכות (סוכה ט.) שהירושלמי דסבירא ליה שצריך לברך על עשיית סוכה אשר קדשנו במצותיו וצונו לעשות סוכה, וכתבו התוספות במנחות (נב:) שהירושלמי חולק בזה על הש״ס שלנו, אזיל לשיטתיה שצריך לחדש בה דבר, אבל הגמרא שלנו סוברת שאין צריך עשייה לשם חג כלל, ולא לחדש בה דבר, לפיכך אינו מברך לעשות סוכה. עכת״ד. ועיין מה שהאריך עוד בזה בשו״ת תורת רפאל (סימן קיג). והו״ד בשו״ת יחו״ד (ח״ו סי׳ מא).

גם למ״ד שחידוש דבר הוא לעיכובא נראה שהוא רק מדרבנן

ונראה עוד, שאף לדעת מי שפוסל בדיעבד, אין זה אלא מדרבנן, שהרי מבואר להדיא בגמרא דלבית הלל לא דרשינן חג הסוכות תעשה לך, לשם חובך, אלא למעוטי סוכה גזולה, ואם איתא שצריך לחדש בה דבר מן התורה היה להם לדרוש כן מתיבת לך, וכמו שדרשו כן בית שמאי, וכן כתב הפני יהושע (סוכה ט), דבהא דמסיק הירושלמי אליבא דבית הלל שצריך לחדש בה דבר, על כרחך דהיינו למצוה בעלמא, ומדרבנן, דהא לבית הלל ליכא קרא להכי כלל, דאצטריך לאוקומי קרא לדרשא אחריתי, ולא מוקי לה לענין לחדש בה דבר. אלא ודאי דהוי מדרבנן. ע״ש. וכן מתבאר באור זרוע (הל׳ תפלין סוף סימן תקלד). ע״ש.

וכן כתב להדיא הב״ח (בסימן תרלה), שסוכה ישנה וכן סוכת גנב״ך ורקב״ש העשויות לצל כשרות מן התורה, אלא שחכמים החמירו לחדש דבר בגופן. ע״ש. וכ״כ בנהר שלום (סי׳ תרלו). ע״ש. וכ״כ בחלקת יואב (מהדו״ת סימן ד). ע״ש.

וראיה לזה מהגמרא (מנחות מב) דסבירא ליה לרב חסדא כל מצוה שכשרה בנכרי, בישראל אין צריך לברך עליה, וכל מצוה שפסולה בנכרי, בישראל צריך לברך עליה, ואמרינן, סוכה מסייע ליה, שהרי סוכה כשרה בנכרי, דתניא סוכת גנב״ך כשרה, ובישראל אין צריך לברך, דתניא העושה סוכה לעצמו מברך שהחיינו, ואילו לעשות סוכה לא מברך. ע״ש. ואם איתא שצריך לחדש בה דבר מן התורה, אדרבה מהכא תיובתא לרב חסדא, דהא בלי חידוש פסולה, ואם כן היה צריך לברך עליה לעשות סוכה, אלא ודאי דהוי רק מדרבנן, והכלל של רב חסדא הוא, שאם כשרה בנכרי מן התורה, לא תקנו חכמים לברך עליה בישראל אשר קדשנו במצותיו וצונו לעשות, ורק אם המצוה פסולה בנכרי מן התורה, צריך לברך עליה. וכן ציצית דסבירא ליה לרב חסדא שהיא פסולה בנכרי מן התורה, דכתיב דבר אל בני ישראל ועשו להם ציצית, צריך לברך אשר קדשנו במצותיו וצונו לעשות ציצית.

ולפי דרכנו למדנו, שאפילו למאן דאמר שבלא חידוש בסוכה יש לפסול אף בדיעבד, אין זה אלא מדרבנן. וכ״כ ראיה זו בשו״ת תורת רפאל (סימן קיג). וע״ש.

ובשו"ת בנין שלמה (סימן מג) כתב, שמהגמרא דמנחות (מב) ראיה לאומרים שאין צריך לחדש דבר בסוכה ישנה אלא למצוה בעלמא. ע"ש. ולפי האמור יש ליישב הגמרא שם גם לדעת הגאונים שפוסלים אף בדיעבד.

ומה שהקשה בשו"ת בנין שלמה שם על סברת הפוסלים אף בדיעבד בלא חידוש, מסוכה (מו), היתה הסוכה עשויה ועומדת אם יכול לחדש בה דבר מברך מיד (שהחיינו), ואם לאו כשנכנס לישב בה מברך שתים (לישב בסוכה ושהחיינו). ומוכח שאף בלא חידוש כשרה. וצ"ע. כבר הקשה כן השבולי הלקט (סי' שלז) הנ"ל.

ומה שתירץ הבנין שלמה בסוף הסימן, דמיירי שעשאה לשם חג בתחלת השנה שאינה צריכה חידוש, זכה לכוין לדעת הגאון ר' משה בן אדרת בספר בירך משה (דף סד ע"א). והובא בספר דברי מנחם (הגהות בית יוסף סק"ג). אך תירוץ זה לא יגהה מזור לדעת הב"ח בשם ראבי"ה שאפי' עשאה לשם חג צריכה חידוש. ואף שהאליה רבה חולק עליו, הברכי יוסף כתב לקיים דבריו. (וע' בבית השואבה דף עד ע"ב). אלא י"ל דמיירי שעשאה בתוך שלשים שלכל הדעות א"צ חידוש. וכמ"ש בספר עמודי אש (דף נ ע"ג). ע"ש. ומיירי ששכח לברך שהחיינו בשעת עשייתה, וע' בריטב"א (סוכה מו). ובחי' הגרי"פ על ספר המצות לרב סעדיה גאון, ח"א, (דף צ סע"ב והלאה). ע"ש. ואכמ"ל.

ועיין לרבינו חיים בר שמואל תלמיד הרשב"א, בספר צרור החיים (עמוד צה) שכתב, אין מברכים לעשות סוכה, הואיל וכשרה בגוי, דקיימא לן (סוכה ח:) סוכת גנב"ך כשרה. ע"ש. ולכאורה טעם זה לא קאי במסקנא במנחות (מב:), אלא שכל שאין עשייתה גמר מצותה אין לברך עליה. ע"ש. וכן פסק הרמב"ם (פרק יא מהלכות ברכות הלכה ח). וכן כתב מרן הבית יוסף (סימן יד) להעיר כיוצא בזה על הסמ"ק. אך הביא בשם מהרי"א שגם בעל העיטור סבירא ליה כהסמ"ק. ע"ש.

ועיין בארחות חיים (הלכות סוכה אות לט, דף קיב ע"ב) שכתב, כתב הר"י מקורביל (בסמ"ק סוף סימן צג), כשעושים סוכה מברכים שהחיינו, אבל אין לברך לעשות סוכה, כדמוכח פרק החליל (צ"ל התכלת), ואף שבירושלמי איתא לברך, תלמוד שלנו עיקר שהוא חולק עליו. וכן כתב מהר"ם, שאין לברך לעשות סוכה לפי שאין עשייתה גמר מצותה כי אם הישיבה והאכילה וכו'. ע"ש. וכן כתבו האור זרוע (ח"א סימן תקפג), ובספר המנהיג (הלכות סוכה סימן א'), ובספר ההשלמה (שבת כה:), והמאירי שם, ובספר המאורות (סוכה מו). ע"ש.

ובספר עיקרי הד"ט (חאו"ח ס"ס לב) הביא כן בשם הראש יוסף אישקאפה, ולא זכר שר מהנ"ל. וע' בספר נועם ירושלמי (סוף פרק הרואה), ובשו"ת תורת רפאל (סימן ג, וסימן קיג). ודו"ק.

והנה הגאון רבי דוד פארדו בספרו ספרי דבי רב בפרשת ראה (דף רלג ע"ד), הביא דברי הספרי, חג הסוכות תעשה לך, פרט לסוכה ישנה, מכאן אמרו הדלה עליה את הגפן ואת הקיסום וסיכך על גבן פסולה. וכתב על זה, ונראה דאתיא אף לבית הלל, אלא שצריך לחדש בה דבר לשם חג, וכמו שכתבו התוספות שם בשם הירושלמי, וזהו שמיעטו סוכה ישנה, כלומר ישנה לגמרי שלא חידש בה דבר, ונפקא לן מדכתיב תעשה לך, ומכיון דמייתי לה מקרא משמע דלעיכובא קאמר, וסייעתא למה שכתב בבית יוסף בשם התוספות והרא"ש דהוי לעיכובא, ודלא כהר"ן שכתב דאינו אלא לכתחלה ולמצוה מן המובחר. ואילו היה רואה הר"ן האי מתניתא דספרי לא היה כותב כן. ונראה דבית שמאי סבירא להו תעשה ולא מן העשוי שלא לשם חג, דהוה ליה כמו שנעשית בפסול שצריך לנענע כל הסכך לשם חג, ובית הלל סברי תעשה כל שהוא משמע, וזהו שסמך הספרי מכאן אמרו הדלה עליה וכו', דהיינו שלאחר שהדלה אותם קצצם, שבלא נענוע פסולה, משום תעשה ולא מן העשוי, וכדמוקי לה בסוכה (יא:). ע"כ.

ויש לתמוה על דבריו, שהרי אפילו אם באמת סברת הספרי כדבריו, הרי בגמרא שלנו מבואר שבית הלל דורשים הפסוק לדרשא אחרת ולא בעו סוכה לשם חג, ואם כן הלכה כדברי הגמרא שלנו, וכדברי הר״ן, שאין זה אלא למצוה.

וגדולה מזו כתב הרמב״ם בשו״ת פאר הדור (סימן כא וסימן כז), שהואיל ודברי הספרי לא הובאו בתלמוד שלנו אין הלכה כן. והובאו דבריו בכסף משנה (פרק א׳ מהלכות ציצית הלכה י׳, ופרק יב מהלכות נדרים ה״א). ועיין עוד בספר האשכול הלכות תפילין (עמוד פח). ע״ש.

והגר״א בספרי שם מחק תיבות פרט לסוכה ישנה. וכ״כ המלבי״ם (סוף פרשת ראה אות קצד). ע״ש. וכ״כ הנצי״ב בספרו עמק הנצי״ב על הספרי שם, שפירש מה שאמרו פרט לסוכה ישנה, היינו שנעשית בפיסול ופסולה משום תעשה ולא מן העשוי. ע״ש. לפיכך העיקר כדברי הר״ן. וע׳ להגאון ר׳ יהודה נג׳אר בספר שמחת יהודה על מסכת שמחות (פרק ז הלכה יז). וי״ל ע״ד. ודו״ק.

והרב בית השואבה (דף עד ע״א, אות ג) הביא דברי הרדב״ז הנ״ל, וסיים, שמכיון שהגאונים כתבו לפסול אף בדיעבד, בודאי שיש לחוש לדבריהם להחמיר כד׳ הירושלמי. אולם הגאון בכורי יעקב (סי׳ תרלו סק״ג) כתב, שבחידושיו בערוך לנר הוכיח שהתלמוד שלנו חולק בזה על הירושלמי, וס״ל שא״צ לחדש בה דבר. ועכ״פ נוכל לסמוך על זה להתיר בדיעבד אף בלי חידוש כלל. [וכן הוא בערוך לנר (סוכה ט.) בתוס׳ ד״ה סוכה. בדף טו סוף ע״ד מהספר]. וכ״כ הרב נהר שלום. ע״ש. וה״נ מסתברא, דאם איתא שצריך לחדש בה דבר לעיכובא, אמאי סגי חידוש טפח, או בכל שהוא ע״פ כולה, ולמה לא יצטרך לנענע את כל הסכך. וכן העיר בזה הרב שפת אמת (סוכה ט. בתוס׳ ד״ה סוכה). ע״ש. וע״ע בשו״ת תורת רפאל (ס״ס קיג).

[ואף התוס׳ (סוכה ט.) שהביאו דברי הירושלמי שצריך לחדש בה דבר, כתבו אח״כ (בד״ה ואם עשאה לשם חג אפילו מתחלת השנה כשרה), דנפקא מינה אף לבית הלל שא״צ לחדש בה דבר. ״ואפילו אין נפקא מינה אלא לבית שמאי, יש לו לתנא לפרש״ וכו׳. וכתב הפני יהושע, שהוצרכו לכך משום דלא פסיקא להו מילתא כל כך שאף הגמרא שלנו ס״ל כהירושלמי שצריך לחדש בה דבר, שי״ל שהירושלמי לשיטתיה דבסברא פליגי, משא״כ לפי הגמרא דידן דבקראי פליגי, י״ל שא״צ לחדש בה דבר. ע״ש].

אם לא חידש בה דבר ונזכר ביו״ט, ישב בסוכה לקיים המצוה ובברכה

ועל כל פנים מאחר שהחידוש בסוכה לדידן הוי רק מדרבנן, נראה שהעיקר להלכה כסברא אמצעית של הפוסקים, שמאחר שהרי״ף והרמב״ם וסיעתם מכשירים אף לכתחלה סוכה ישנה, וכן סוכת גנב״ך בלי חידוש, ולעומתם דעת הגאונים ובעל העיטור ופרדס הגדול ומחזור ויטרי לפסול אף בדיעבד, וסברא אמצעית היא דעת הר״ן והמאירי והריטב״א ורבינו ירוחם ושבולי הלקט, להצריך חידוש לכתחלה, אך בדיעבד יש להכשיר אף בלא חידוש, יש לפסוק כסברא זו, כי בהצטרף אליה סברת הרי״ף והרמב״ם וסיעתם רבו המכשירים, ובפרט שאף לדעת הפוסלים אין זה אלא מדרבנן, וכנ״ל.

וכבר כתבו הפוסקים כלל זה למינקט סברא מציעתא, ומהם, הרז״ה בעל המאור (סוכה י׳) והר״ן (יומא פב) בדין חינוך והשלמה. וכן כתב הרדב״ז בכמה תשובות, ומהם, בחלק א׳ (סוף סימן תלא). ועיין עוד בשדי חמד (מערכת ה׳ כלל ל׳). ולכן אף כאן יש לפסוק שלכתחלה צריך חידוש, ובדיעבד יש להכשיר בלא חידוש, [וכגון שנזכרו ביום טוב או בשבת שאי אפשר לחדש בה דבר]. וכן פסק בביכורי יעקב (סימן תרלו סק״ג), וכתב שם שבחידושיו הוכיח שהגמרא שלנו חולקת על הירושלמי וסוברת שאין צריך חידוש כלל. ע״ש. [וכבר מצאנו לו חברים רבים בזה, שהגמרא שלנו חולקת על הירושלמי, וסוברת שאין צריך חידוש כלל]. וכן פסק החיי אדם (כלל קמו

סימן לח ולט). וכן כתב השפת אמת (הנ"ל). ע"ש.

ולכן אף על פי שבספר מאורי אור (עוד למועד דף נו.) נטה קו מדברי המגן אברהם, והעלה להחמיר ולפסול אף בדיעבד, וכמו שכתב האליה רבה בשם הגאונים. וכן בפתח הדביר על ספר העיטור (הלכות סוכה, דף פה ע"ג) כתב להצדיק את הצדיק דמעיקרא הוא מרן הבית יוסף, שהבין בדעת התוספות והרא"ש שפוסלים בלי חידוש אף בדיעבד, ודחה דברי המגן אברהם. ע"ש. מכל מקום בהגלות נגלות דעת הרי"ף והרמב"ם וסיעתם, כפי מה שהעלו האחרונים בדעתם שסוברים להכשיר סוכה ישנה בלי חידוש כלל, וגם דעת הר"ן והמאירי והריטב"א ורבינו ירוחם והשבולי הלקט להכשיר על כל פנים בדיעבד, נראה שכן עיקר להלכה להכשיר בדיעבד סוכה ישנה וסוכת גנב"ך אף בלי חידוש.

וכן פסק המשנה ברורה (סימן תרלו סק"ד) שאין צריך חידוש בסוכה ישנה וסוכת גנב"ך אלא לכתחלה ולמצוה בעלמא. ע"ש. וכן דעת התפארת ישראל (בפרק קמא דסוכה). ע"ש.

ונפקא מינה נמי לענין סוכה שעשאוה גויים, דהיינו שפועלים גויים שעשו סוכה לצורך ישראל, וכיון שהוא סמוך לימי החג, וניכר לעין כל שנעשית לשם החג, אין צורך לחדש בה דבר. וכן מבואר להדיא בשו"ת הרדב"ז (ח"ה, ב אלפים נז), שאע"פ שסוכת גנב"ך ורקב"ש צריך לחדש בהן דבר לשם סוכה, מ"מ אם עשאן בתוך שלשים יום שלפני החג אין צריך לחדש בהן דבר. ובשו"ת עמודי אש (סי' ו אות ט, דף נ ע"ג) כתב ג"כ שמשתיקת הפוס' משמע דבתוך ל' יום א"צ לחדש דבר. ונקטינן למעשה שסוכה שבנאוה פועלים גוים לצורך ישראל סמוך לחג, כשרה, ומן הדין אין צורך לחדש בה דבר. ומ"מ טוב ונכון לחדש בה דבר בסכך או בדפנות, אבל אם נזכרו ביום טוב שלא נתחדש בה דבר, רשאים לברך עליה לישב בסוכה, שסוכה כשרה היא.

וכמו כן נראה לדינא, שאם לא חידש בה דבר ונזכר ביום החג, יוכל לשבת בסוכה לקיים מצוה סוכה, ולברך "לישב בסוכה", כיון שהרי"ף והרמב"ם ס"ל דלא כהגאונים שפסלו אף בדיעבד, והלכה כבתראי.

ודלא כמ"ש בכף החיים (סימן תרלו סק"ו), שאם לא חידש בה דבר, לא יברך לישב בסוכה, משום דספק ברכות להקל. ע"ש. וכן מבואר בספר נהר שלום (סימן תרלו), שאין צורך לחדש בה דבר אלא למצוה מן המובחר. ע"ש. ומוכח דבדיעבד יכול לברך לישב בסוכה. וכן פסק המשנה ברורה (סק"ד), דמ"ש בשלחן ערוך ובלבד שיחדש בה דבר, היינו לכתחלה למצוה בעלמא. ע"ש.

ולפי זה בדיעבד ברוכי נמי מברכינן. וכ"כ בספר רבבות אפרים (ח"ד סי' קנג אות יא). ואם עושה הסוכה בתוך שלשים לחג סתמה נעשית לשם חג, וא"צ לחדש בה דבר. ומבואר בב"י שאפילו לא עשאה לשם מצוה, אלא לצל, יוצאים בה י"ח בחג. וכ"כ בשו"ת עמודי אש (דף נ ע"ג). ע"ש. וכל שעשאה לשם חג אפילו מתחלת השנה כשרה בלא חידוש. (אליה רבה סק"ד, וכן הסכים הרב בית השואבה דף עד ע"ב אות ז). ע"ש. וכן עיקר. וכמבואר בילקו"י מועדים (עמ' קלג). ובשו"ת יחו"ד ח"ו (סי' מא עמ' רכט), ובחזו"ע סוכות (עמ' סב).

פרגולה העומדת בחצר ומסוככת כל השנה בנסרים דקים מפני הגשם או החמה

והנה מצוי כיום בהרבה בתים, וכן בחצרות של בתי כנסת, שעושים בחצר פרגולה, ועליה קירוי של נסרים דקים לרוחב כל הגג [והיינו, שיש ריבועים של קורות עבים, ובתוך הריבועים, נותנים קרשים דקים של פרגולה שתי וערב, כדוגמת מחצלת]. ויש שרוצים לסמוך על הקרשים הדקים לענין סוכה בימי חג הסוכות, כיון שצילתם מרובה מחמתה, ויש לדון האם יוצאים בזה ידי חובה, ויש לדון מצד כמה נידונים:

א. דלכאורה הוי כסוכה שלא לשמה, שהרי בד״כ עושים כן לשם צל, להסתופף בצילה כל השנה, וגם הגויים עושים כן בחצר הבית. והגם דקיי״ל דלא בעינן סוכה לשם חג, מ״מ הרי צריך לחדש בה דבר, כדאי׳ בירושלמי. אלא שלדינא נקטינן שהחידוש בסוכת גנב״ך ורקב״ש אינו לעיכובא, ואם לא חידש בה דבר, ונזכר בי״ט אין זה מעכב כלל, ורשאי לברך עליה ברכת לישב בסוכה. וגם לדעת התוס׳ שהחידוש מעכב, י״ל דדוקא אם עשאה בסתם לשם צל, אבל כל שעשאה מעיקרא לשם מצות סוכה, החידוש אינו לעיכובא, כדמוכח מהגמ׳ (מו.) דאם היתה עשויה ועומדת אם יכול לחדש בה דבר מברך שהחיינו, ואם לאו לכשיכנס בה מברך, משמע דלא הוי לעיכובא. ע׳ בריטב״א שם, וגם נראה שאינו אלא מדרבנן, וראה בזה עוד להלן, ובספר מאור ישראל (סוכה ט. תד״ה סוכה ישנה).

ב. ועוד יש לדון, דהא צריך עכ״פ שתהא עשויה לשם צל, ולא לשם דבר אחר, וכמ״ש (סוכה ח:) סוכת גנב״ך כשרה ובלבד שתהיה מסוככת כהלכתה, מאי כהלכתה, אמר רב חסדא והוא שעשאה לצל סוכה. ע״כ. ופרש״י, האי כהלכתה דקאמר, הוא שמסוככת יפה, דמוכחא מילתא שעשייתה הראשונה לצל היתה ולא לצניעות בעלמא וכו׳. ע״כ. [ומסקנת האחרונים (ר״ס תרלה), שאם עשויה לדירה ואוצר, אע״פ שסיכך כדרך המסככין לצל, פסולה, ורק שמסתמא אמרינן דכל שמסוככת בצורה שצילתה מרובה מחמתה בודאי נעשה לשם צל, שהרי לצניעות אין מסככין כ״כ]. וכאן, פעמים שעושה את הפרגולה לשם נוי או לשם כיסוי לצניעות וכדו׳, ולא לשם צל. או שעושה כן גם לשם נוי וגם לשם צל, ויל״ע אם כאשר עושה גם לנוי וגם לצל מועיל, או דילמא בעינן שיעשה רק לשם צל לחוד.

ג. גם יש לדון מצד סוכה העשויה לדירה, דשמא פרגולה זו הוי דומיא של דירתו של כל השנה. כיון שהדבר עומד קבוע למשך שנים ארוכות, וממילא אין להכשיר סוכה כזו. וכתב הגר״ז (סי׳ תרכו ס״א), שאם הסוכה עשויה גם להשתמש בה תשמיש של צניעות, כגון לאוצר או שאר תשמיש שצריך לעשותו במקום צנוע, אין זו סוכה אלא בית, ואינו יוצא בה ידי חובתו, אלא צריך שתהא עשויה לצל בלבד.

ובגמ׳ (סוכה ח:) אי׳, ב׳ סוכות של יוצרים זו לפנים מזו, הפנימית אינה סוכה וחייבת במזוזה, והחיצונה סוכה ופטורה מן המזוזה. ופרש״י, דבפנימית שהוא דר ומצניע קדרותיו, אינו יוצא בה בחג, דלא מינכרא מלתא דלשם סוכה הוא דר בו, דהא כל ימות השנה דייר התם, ורוב תשמישו וסעודתו ושינתו שם. ובחיצונה שהוא עושה בה מלאכתו, ומוציא קדרותיו למכור. יוצא בה י״ח מצות סוכה. ומשום היכירא דמצוה ליכא למיסר, דכיון דכולה שתא לאו הכא דייר, והשתא דייר בה איכא היכירא. ע״כ.

וע׳ בריטב״א שכתב לדחות דברי הי״מ שם שיוצא בה י״ח סוכה, ולא אמרו אלא לענין מזוזה. והריטב״א כתב דלענין ידי חובת סוכה אמרו, שאינה סוכה משום דעבידא לדירה, והו״ל כבית, ואיכא משום תולמ״ה, כלומר ולא מן העשוי מכבר שלא לשם צל, אלא לאוצר או לדירה. ולגבי סוכת גנב״ך כתב הריטב״א שאם לא עשאה לצל, פסולה מטעם דהו״ל קבע, והו״ל נמי תעשה ולא מן העשוי. ושכן פי׳ התוס׳. וע״ע בתוספות (סוכה ב.) לגבי סוכה שאין הגשמים יורדים לתוכה.

עשאה גם לשם צל וגם לשם עניינים אחרים

ולגבי הנידון בעשאה לשם צל ולשם עניינים נוספים, כגון נוי או מחסן וכדו׳, הנה בשו״ת אבני נזר (חאו״ח סי׳ תעד) הביא מ״ש תלמידו הגאון חלקת יואב (תנינא סג), להסתפק בסוכות העומדים משנה לשנה, איך אפשר להכשירם, דהא בשעה שמניח סכך מקנים הנארגים [שקורין פליקאשקעס], דעתו שישאר שם אחר החג לשם דירה, ודומה לעשה הסוכה לצל ולדירה דפסולה, ויש לדמות ד״ז למ״ש בירושלמי (ערלה דף ב.) הנוטע אילן שיהיה שנה ראשונה לסייג ושניה לאכילה, גם

שנה ראשונה חייב בערלה, ומיקרי אילן מאכל גם בשנה ראשונה. והכא נמי חשיבא בית דירה גם בחג. ע״כ.

והאבני נזר העיר ע״ז, דהתינח אם הם דרים בסוכה כמו שהיא עכשיו, אך ז״א כי הנשארים כמו שהם עכשיו אין דרים בהם כל השנה, ורק תשמישים קלים עושים שם, וזה דומה לסוכת יוצרים החיצונה (סוכה ח:). והרוצים לדור שם כל השנה, מתקנים אחר החג בתקרת נסרים ומעזיבה ע״ג הסכך, וכשיגיע החג נוטלים התקרה והמעזיבה שעל גבו, ובזה אין חשש. שטעם הפסול לדירה, משום דבית נקרא, והתורה אמרה סוכה ולא בית, וכיון שאין דעתו לדור בה רק אחרי התיקון, דומה לגולמי כלי מתכת טהורין, דלא מקרי כלי קודם התיקון (חולין כה.), וה״נ לא נקרא בית קודם התיקון.

ואם היה דעתו לדור על ידי סגירת הגגין לבד, היה אפשר לומר דכה״ג לא חשיב מחוסר מעשה, כיון שהגגין עשויין בצירין, דמה״ט לא חשיב הסגירה עשיית אוהל. ובזה יש מקום עיון, דמכל מקום הסכך כמו שהוא עכשיו אינו ראוי לדירה. ויש לומר להיפוך, דמכל מקום יחשב חצי בית, וכל חלק חשיב בית. ויש להעיר בזה מסוגיא דיומא (טז.) האיכא פלגא דאמתא דמתחזי פיתחא, אף דבציר מד׳ טפחים לא חשיב פתח, וע״כ צ״ל דחלק מפתח חשיב פתח. אך כפי הנשמע אותם שדרים בה מתקנים אחר החג בתקרה מפני הקור ובימי החמה מפני החום.

ובעיקר דברי הגר״ז דבעשויה גם להגין מגשם פסולה, נראה כוונתו דאף שמטר יורד מעט, מ״מ מאחר שכוונתו להגן ממטר מעט, פסול. ולכאורה מצינו להיפך מזה בהגהות מיימוני (סוכה פ״ה אות ט) דזה סוכת רועים שעשויה להגן מחמה ומגשמים הצלה פורתא. עכ״ד האבני נזר.

והנה לגבי הדמיון לערלה, האבני נזר כתב ע״ז, דהדמיון מתוק לחיך. וע׳ בס׳ חדות יעקב (סימן סז) להגאב״ד לאסק, דבג׳ שנות ערלה כשחושב הראשונה לסייג ושניה למאכל, א״כ תוך זמן שנות הערלה נמצא עירוב מחשבות, מקצת לפטור לסייג ומקצת לחיוב לאכילה, אמרינן שפיר שחייב בערלה, אבל אם חושב ג׳ שנים לסייג ושנה ד׳ לאכילה, פטור מערלה, כיון שכל שנות ערלה חשב לסייג, וכ״ה בירושלמי שם. ואם כן בסוכה, אם היה חושב בתוך שבעה ימים, יום אחד לצל ויום אחד לדירה, ודאי היה פסול, אבל כשחושב כל שבעת הימים לצל, ואחר שבעה ימים לדירה, אין כאן עירוב מחשבות תוך זמן סוכה, וכל ימי הסוכה היא עשויה לצל, ומה שחושב על אחר זמן, לא נפסל משום זה, וה״ז דומה ממש לחושב אחר ג׳ שנים של ערלה לאכילה, דפטור, כיון שכל שנות ערלה לא היה אילן מאכל. כן הוא בסוכה, כיון שכל ימי הסוכה היתה לצל כשרה הסוכה, וזה ברור. עכ״ל.

והגרצ״פ בס׳ הר צבי על הש״ס (סוכה ט:) כתב, דנראה לפקפק בזה, דלכאו׳ י״ל דגבי ערלה אפי׳ אם מתחילה חשב על כל שנות ערלה שיהיה לסייג, ולאחר שנות ערלה יהיה למאכל, י״ל דחייב בערלה מעיקרא, דכל שמחשב שיהיה למאכל בזמן מן הזמנים חשיב נטיעה זו לשם מאכל, דאל״כ בכל שנות ערלה נימא דלא חשיב לאכילה, שהרי אדם יודע דכל שנות ערלה אסור באכילה, ואם בתחילת נטיעתו חשב על השנה הראשונה לסייג, ועל שניה ושלישית למאכל, בזה נוהג ערלה אף בשנה הראשונה. כיון דכבר עירב בו בתחילת נטיעתו מחשבת אכילה, מסתבר דה״ה בחשב בשעת הנטיעה על אחר שנות ערלה שיהיה למאכל, דחייב בערלה מעיקרא, ואין הבדל בין אם מחשבת האכילה היא על תוך ג׳ שנים, או על אחר ג׳ שנים, כיון שמיד חל חיוב הערלה. וכל החילוק בין ג׳ שנים לאחר ג׳ שנים הוא רק שעצם המחשבה לאכילה היתה רק לאחר זמן שלא בשעת הנטיעה. וה״ה לגבי סוכה, דמכיון שבשעת תחילת הנחת הסכך, היה במחשבתו שישאר גם אחר הסוכות לדירה, י״ל דמעיקרא הוי כעירוב מחשבות, ותיכף בתחילת הנחת

הסכך נחשבת כסוכה עשויה לצל ולדירה שהיא פסולה. אולם י״ל דאף שבדעתו לא לסלק הסכך אלא שיהיו מונחים שם תמיד, מ״מ הרי תמיד מונחים רעפים או עצים העשויים לכסות בהם את הגג, ובקנים הללו אין דעתו להשתמש בהם תדיר, ובימי הסוכות מסיר את גגו ונמצא דזה מכסה שלא היה כאן. עכת״ד. [ובשבות יצחק (זמן שמחתנו עמ׳ נה) כתב בשם הגרי״ש אלישיב, דנראה דיש לחלק בין סוכה לעץ פרי שנטעו לסייג, דהתם שהוא עץ פרי כדי להוציאו מגדר עץ פרי, צריך שיחשוב עליו שישמש לעולם לסייג, משא״כ בסוכה דהסתמא שלה היא לצל ולא לבית, ולכן כשמכוין להניחה לשבוע זה לשם צל אין חסרון בכך שאח״כ תשאר לשמש כבית].

והראבי״ה (הל׳ סוכה סי׳ תריא) כתב: ובתוספות של רבינו יב״א ראיתי כתוב סתם סוכות רועים עשויה להגן מפני החמה ומפני הגשמים, ולא אתי למעוטי הוא דקאמר שעשאה לצל, אלא עשאה לדור שם בקבע או אם עשאה לאצור פירות בתוכה, ושמא הצלת גשמים דקאמר הצלה פורתא, והמחמיר ישא ברכה מאת ה׳. ע״כ. והובא בהגמ״י (סוכה פ״ה ה״כ).

וע״ע בחזו״א (או״ח סי׳ קנ סק״ו) שכתב, ואם עשאה לשם תשמיש כל השנה וגם לקיים בה מצות סוכה, נראה דכשר, שהרי עשאה לשם חג, ולפ״ז סוכת גנב״ך אם עשאה תוך ל׳ יום כשרה. ואם עשאה להדיא שלא לשם חג, אפי׳ תוך ל׳ יום פסולה, וסתמא לא משכח״ל דאדם העושה בנין יש לו מחשבה, אלא ודאי תוך שלושים מחשבתו גם לשם חג אף שעיקרו לתשמיש כל השנה. ע״כ.

ובשבות יצחק שם (עמ׳ מט) כתב דמוכח מדברי האח׳ שאם עשאה גם לשם צל וגם לשם דבר אחר כשרה. וע״ש (עמ׳ נ) שאם מוסיף על סוכתו שכבת סכך נוספת בכדי להגן מפני הרואים, יכוין גם לשם צל. וכמו כן במקומות הקרים שמוסיף סכך בכדי להגן מפני הקור, יכוונו גם לשם צל. ע״ש.

וע״ע להגריש״א בספר קובץ תשובות (ח״א סי׳ סא) שהקשה ע״ד הגר״ז הנז׳, ממ״ש הרא״ש (סוכה פ״א סי׳ יב), והוא שעשאה לצל, להתלונן תחתיה מחורב וממטר, אבל לצניעותא בעלמא אין שם סוכה עליה. ורבינו תם פי׳ שעשאה לצל ולא מעובה להגן מן המטר. ע״כ. ומשמע מהרא״ש שסוכה שעשויה גם להתלונן ממטר, אין הסוכה נפסלת בכך משום שתי כוונות. [וע׳ בקובץ תשובות שם מה שכתב בביאור דברי הרא״ש]. וכן הוא ברבינו ירוחם (נתיב ח חלק א) וז״ל: שעשויה לצל שמסוככת יפה, בענין שניכר שעשויה להגן מחורב ומטר.

וע״פ הנ״ל יש שכתבו, שאין גריעותא במה שהאדם בונה את הסוכה לצל וגם לשם תשמישים אחרים, דכל כה״ג יש על הסוכה דין דנעשה לצל סוכה והיא כשרה. ולכן, סכך הקבוע בחצר כדוגמת הפרגולה, אם עשאה לא לשם צל, היא פסולה ואין היתר לישב תחתיו. אולם אם כוונתו היתה בשעת עשייתה לשם צל ואף לשם נוי, כשרה, ויניח מעט סכך עליו כשיעור טפח על טפח, או שיחדש דבר בעשיית דופן שלישי. וצ״ע למעשה. ואולי בפרגולה הנז׳ יש סברא שכל עיקרה הוא לשם צל, ואינו לדירת קבע, אלא שיוכל לנוח בחצר, בצל הפרגולה. ובמק״א כתבנו לענין סדין שפרס אותו תחת הסכך בסוכה גם לנוי וגם לשימוש אחר, אם חוצץ בסוכה. וע׳ בחזו״ע (עמ׳ פו, פז) ובמקורות שם כאשר מכוין לב׳ דברים יחד.

בדין סוכה העשויה לדור בה בקביעות כל השנה

ובדין סוכה העשויה לדירה, הנה בש״ע הרב שם (סי׳ תרכו ס״א) כתב: אין אדם יוצא ידי חובתו אלא בסוכה שאינה עשויה אלא לצל בלבד, ״דוגמת ענני כבוד״ [א.ה. צ״ע דענני כבוד היו בית דירה ממש, ולא רק לצל, וצ״ל דקאי על הענן שמעליהם, שלא הוצרכו לו משום צניעות, כיון שהיו מחיצות גבוהות, וגם היו בתוך אהלים, ולא בא רק לשם צל], אבל אם היא עשויה גם לדירה דהיינו לדור בה בקביעות ולא להסתופף בצלה בלבד, או שעשויה גם להשתמש בה תשמיש

של צניעות, כגון לאוצר או שאר תשמיש שצריך לעשותו במקום צנוע, או שהיא עשויה גם למחסה ולמסתור מזרם וממטר, כל שאינה עשויה לצל בלבד, אין זו סוכה אלא בית, שהרי הבית הוא מיוחד לכל דברים אלו, והתורה אמרה סוכה ולא בית. ע"כ. וע"ע בט"ז (סי' תרלה סק"א) שכתב דאף לרש"י (סוכה טז.) אם עשאה לדירה פסולה, שזהו כמו בית שדר בו כל השנה, ולא הכשיר רש"י רק בידוע ונראה לכל שלא נעשה לדירה, שהרי קראוהו סוכה, והיינו דירת עראי, אלא שאותה דירת עראי יש לספק אם נכנס לשם משום צל מחורב או משום שרוצה לעשות לפעמים דבר צנוע וכו' ע"ש. ומבואר נמי שכל שעשויה לדירה פסולה.

והגאון ר' שלמה קלוגר בספר החיים (סימן תרלו)
נשאל באדם שעשה בית מסכך כשר באמצע השנה להגן עליו מהשמש, ואמר שיהיה טוב לו גם לסוכה, ובהגיע ימי הסוכות שאל האם כשרה בשביל מצות סוכה, והשיב, נראה דכשרה ואין צריך לחדש בה דבר, ואפי' למצוה מן המובחר לא בעי לחדש בה דבר, דהוי לשמה ממש, והביא ראיה מפסחים. ע"ש. והכי נמי בסוכה דלא בעינן חידוש לשם חג רק למצוה מן המובחר, זה נחשב שפיר לשמה. ועוד נראה, דאף סוכה שלא עשאה לשם צל כגון סוכת רקב"ש נמי, אם בשעת עשייתו אמר אם יצטרך יהיה לשם סוכה, נמי מהני ונחשב זה לשמה, ואף אם אמר אם יצטרך יהיה לו לצל, נמי מהני, ונחשב כאלו עשאה ממש לצל ודי שיחדש בה דבר. ע"כ.

והנה במחצית השקל (סי' תרמ סק"ט) הביא מ"ש המג"א (סי' תרכז סק"ב) בשם אגודה (ריש סוכה) בשם התוס' שלא יכסה בנסרים קבועים במסמרים, אפי' הן פחות מד"ט, מפני שהן דירת קבע. ושכ"ה בתוס' (סוכה ב.), דבעינן שהסכך יהיה ארעי. ע"ש. והעיר, שבהגמ"י (סוכה פ"ה ה"ט אות ט) הביא שה"ר שמעון גיסו של ר"ת סיכך בנסרים שאין בהם ד"ט, ועשה סכה יפה מאד כעין כיפה, ותקועה במסמרים. אע"פ דמצלת מן הגשמים. וגם ר"ת שפסלה, לא מפני המסמרים, אלא מפני שמגין מפני הגשמים. וכתב דלפ"ז, כשהגשמים יורדים וסוגרים דלתות הגג שקורין שלא"ק, עדיף טפי לישן או לאכול תוך הסכה, אע"ג דהדלתות סגורים מלישן או לאכול חוץ לסוכה, שהרי תחת הדלתות לכמה פוס' יוצאים מן הדין.

ואף שכתב המג"א (ס"ס תרכו) דכל שלא נתכוין להניחם לשם צל לא מיקרי מעשה, י"ל דבעת שיסגור הדלתות, יתכוין בסגירה לשם צל. וגם בלבוש (שם) כתב, דאותן הדלתות מתחלתן נעשו לשם צל, אלא פסולן משום שאין הגשמים יכולים לירד לתוך הסוכה. ע"ש. ולכן אף שיש ב' טעמים לפוסלו, אחד משום דהסכך בעינן שיהיה ארעי, ומשום דאין הגשמים יכולים לירד לתוכו, מ"מ כיון שלכל טעם יש דעה אחת דמכשירים בזה, לכן עדיף לשבת תחת הדלתות מלישב חוץ לסכה לגמרי. עכת"ד.

ולכאורה מוכח שחולק על הגר"ז, שהרי מכשיר לשבת תחת גגות הקבועים כל השנה, אם אין בזה חסרון מצד שהסכך קבוע או משום שאין הגשמים יכולין לעבור שם. ואע"פ שעתה שמניח את הנסרים אין כוונתו לשם צל בלבד אלא למנוע המטר, ואדרבה כמעט אין צורך עתה לשם צל, ומ"מ כיון שמכוין בשעת סגירת הדלתות לשם צל, כשרה.

ושמא הגר"ז מירי דוקא כאשר לא נענע את הסכך מחדש לשם סוכה, אבל אם פקפק את הסכך לשם סוכה אפשר דמהני. אך יתכן שלא יועיל בזה נענוע, כיון דסו"ס אותו המקום עם הסיכוך שמעליו קבוע בשביל בית דירה, ול"ד לבית שנפחת וסיכך על גביו, שהסכך הוא דבר חדש, ופנים חדשות באו לכאן. [וע"ע במשנה (סוכה טו.) תקרה שאין עליה מעזיבה וכו'. ובמג"א (סי' תרלא סק"ו) בשם מהרלב"ח]. ואפשר שלדעת הגר"ז לא יועיל בנידון הנז' חידוש, כיון דסו"ס הסוכה עשויה גם לשם צל וסוכה וגם לשם תשמישים נוספים.

וע' בט"ז (סי' תרלו סק"ג) שאם אינה עשויה לצל אלא לצניעות, כההיא דגנב"ך ורקב"ש, לא

מהני לב״ה אפילו אם מחדש בה דבר, כיון דהסכך גופא פסול, והוה כמסכך בדבר שאין גידולו מן הארץ. ע״כ. ובביאור הלכה (סי׳ תרלה ד״ה כגון) כתב, ודע דבעשויה לדירה ולאוצר או לצניעותא, אין מועיל בה חידוש כל שהוא להכשיר על ידה כל הסוכה, כמ״ש הב״ח וש״א. ע״כ.

ונחלקו הפוס׳ בכוונת דברי הגר״ז, דיש מפרשים דלא מיירי הגר״ז אלא כשהניח סכך עבה, שמגין לגמרי מחדירת גשם, וכיון שבשעת הסיכוך כיון לא רק לשם צל אלא גם למניעת גשמים, א״כ יש חסרון בכוונת הסיכוך, שזהו לשם דירת קבע. ונפקא מינה שאפי׳ אם אח״כ יסיר מעובי הסכך לא תוכשר הסוכה בזה, דיש כאן פסול בהנחת הסיכוך. אבל אם עצם הסיכוך הוא ארעי, אף שהוא סכך עבה, מ״מ אינו מגין לגמרי מחדירת גשמים, וא״כ אינו דומה כלל לבית, בכה״ג רשאי לכוין לשני הדברים יחד, גם לצל וגם להגן מפני זרם הגשם. [כ״כ בקובץ תשובות שם]. או דילמא כוונת דברי הגר״ז כפשוטם, שאפי׳ בסכך שאינו מגין בפ״ע רק בצירוף עם הגג, אם כוונתו בעשית הסכך גם לדירה, ה״ז פסול. ע׳ באבני נזר (שם). גם בפתחא זוטא (סי׳ תרלה סק״א) דן בביאור דברי הגר״ז, דדוקא אם בדעתו שלא ירדו גשמים כלל ועיקר פסול, דהוי כוונה כמו של בית גמור, אבל אם רוצה למנוע זרימת הגשמים החזקים וכדומה אף הגר״ז יודה דכשרה. ע״ש.

ובברכת יצחק (מועדים מהדו״ק סוה״ס עמד פב) כתב, דסכך כשר שחמתו מרובה מצילתו, אם משתמשים בו כל ימות השנה, יש לדון שיפסל מטעם שחשוב כדירה, והיינו לשיטות דפוסלים בנויי סוכה המופלגים ד״ט, אפי׳ אם חמתם מרובה מצילתם, ואמנם י״ל דאפי׳ לשיטות אלו לא נקרא כה״ג דירה לפסול. ע״ש.

ובספר מסורת משה (עמ׳ קפו) הביא שנשאל הגר״מ פיינשטיין במי שיש לו סוכה בנויה בביתו, ומכוסה כל השנה, ובמשך השנה מניח שם חפצים וכדו׳, ועתה כשהגיע חג הסוכות גילה את הגג, ונענע את הסכך קצת, עפמ״ש במשנ״ב (תרלו סק״ח) שסוכה שעשאה לשם חג ואח״כ דר בה במשך כל ימות השנה, שבהגיע חג הסוכות צריך להגביה ולנענע את הסכך, ולחזור ולהניחה לשם סוכה, [כיון שאינו ניכר שדר בה לשם סוכה]. ולא סגי בגילוי הגג לבד. והשיב הגרמ״פ, דאולי כאן שאני כיון שדר בה כל השנה, ואפשר שנתבטל שם סוכה ממנה, וגם אם לא דר שם כל השנה, רק השתמש בה להנחת חפצים, נראה שנחשב דר שם. ע״כ.

וע״ע בשו״ת דברי שלום מזרחי (או״ח ח״ה סימן ד) שהאריך לדון שאם רגילים לסכך בתיהם בנסרין דקין, אסור מעיקר הדין לסכך בהם סוכתו, משום גזירת תקרה. ושם דן מצד דירתו של כל השנה.

ובמ׳ אלה הם מועדי (סי׳ כז) כתב, בדין פרגולה שאנשים מתקינים במרפסותיהם, וכוונתם לכל ימות השנה לשם יופי וצל, וביני וביני גם ישתמשו בעצים הללו לסיכוך. והפרגולה הזאת עשויה שתי וערב, הקרשים לייסטים המרכיבים אותה אין ברוחבן ד׳ טפחים, והם מודבקים אחד לשני בדבק או במסמרים קטנים, ומתוך צורת הרכבתם הם יוצרים חורים של כחמשה ס״מ עד עשרה ס״מ, והפרגולה כולה מורכבת כמסגרת אחת במרפסת, ונקבעת באופן קבוע לקיר או ע״י מוטות לריצפה, וכך היא עושה צל ויופי במשך כל ימות השנה. ולעתים הפרגולה יורדת גם על קיר הסוכה בצורה אלכסונית, ונראית כמו מטרייה.

וכתב, שכפי הנראה ע״פ הפוס׳ א״א להשתמש בה לסכך, לפי שנעשית לדירה. והגאון ר׳ זלמן נחמיה גולדברג (שם עמ׳ תפ) השיג ע״ז, דמ״ש (סוכה ח: ובש״ע סי׳ תרלו ס״ב) בשתי סוכות של יוצרין, פנימית אינה סוכה, וחייבת במזוזה (פרש״י, לעולם, משום דכל דירתו שם). והחיצונה סוכה, ופטורה מן המזוזה (לעולם, דלאו דירה היא שאינה עשויה אלא לצאת ולבוא דרך שם ולהכניס שם התגרין). ונראה מזה, דדירה של כל השנה פסולה

לסוכה, הוא דוקא כשמשמש לו לאכילה ושינה ורוב תשמישו, אבל אם רק משמש לעשות שם מלאכה ולמכור ולהכניס תגרין אין זה נחשב דירה של כל השנה. ושמעתי שאין הפרגולה משמש לענין אכילה ושינה, אלא לטיול, ולפ״ז נראה מסברא שאין בזה משום פסול דירה של כל השנה. וגם אין לפסול משום שדבוקים יחד במסמרים והו״ל כנסר שיש בו ד׳ טפחים. ע״ש.

ובקובץ זמן שמחתינו (שבות יצחק עמ׳ סח) כתב בשם הגרי״ש אלישיב, בדין פרגולה, שהיא פסולה, משום שהנסרים קבועים בקורות, וגם אם אינם קבועים במסמרים אלא נכנסים בחריצי הקורות, מ״מ הרי זה דבר קבוע ולא עראי. ועוד יש לאסור משום דברי הרשב״א שחתיכות עץ מחוברות אפילו יש חלל ביניהם הרי הם כנסר רחב ד׳. ע״ש. ואינו מוכרח.

ויש מי שכתב בשם מרן האמו״ר זיע״א, ברשת של לייסטים (פלאפונים) שעושה אותה קבועה בחצר כגג של פרגולה, ורוצה לעשותה לשם סכך בקביעות, אך היא קבועה ומחוברת לפרגולה האם הדבר אפשרי. והשיב, שמותר, ומכל מקום כל שנה ירים ויוריד מעט. ועוד שאל, בפרגולה העשויה מעץ וצילתה מרובה מחמתה והיא קבועה האם מועיל ריבוי סכך עליה יותר ממה שיש כדי להכשירה. והשיב דמועיל. [ס׳ מעין אומר חלק ג עמוד רסו].

אם יש לחוש בנ״ד מצד שהם נסרים קשים

ויש שהעירו בזה דלכאורה יש לחוש בענין הפרגולה, שלא לסמוך על זה לסיכוך, משום מה שכתב הטור (בסו״ס תרכט) בשם הסמ״ק שנהגו שלא לסכך בנסרים אפילו שהם פחותים מארבעה טפחים. ומרן הב״י (שם) הביא מ״ש הסמ״ק (סימן צג) בזה״ל: נסרים פחותים מארבעה מותר לסכך בהם, אך מ״מ צריך לעשות הסכך בענין עראי שיוכלו הגשמים לרדת בסוכה, ועל כן נהגו העולם לכסות הסוכה בערבה או בגמי או בכיוצא בזה ולא בנסרים כלל, ואפילו פחותים מארבעה דליכא משום גזירת תקרה, משום דלמא אתי למיטעי לסכך בענין קביעות שלא ירדו שם הגשמים. ע״כ. וכ״כ מרן בש״ע (סי׳ תרכט סי״ח), שנהגו שלא לסכך בנסרים כלל אפילו אין בהם ד״ט. ע״כ. ומשמע דאע״פ שיש הפרש בין נסר לנסר אין לסכך בהם. וא״כ יש מקום לומר שגם בנד״ד אין לסמוך על הנסרים הללו לסיכוך. וכ״כ בשו״ת דברי מלכיאל (ח״ו סימן י אות א), לענין טבלאות שקבוע בהם קנים הסמוכים זה לזה, דזה בודאי פסול, דהא קי״ל (בסי׳ תרכט סי״ח) שנהגו שלא לסכך בנסרים שאין בהם ד״ט, ובפרט בנדו״ד שמחוברים במסמרים ודאי שפסול. ע״ש.

אלא שכבר הוכיח בשו״ת יביע אומר (ח״ד א״ח סי׳ מט סוף אות ג), דמה שנהגו שלא לסכך בנסרים פחות מד״ט אינו מדינא כלל, אלא חומרא, שהרי לפי מה שכתבו החיד״א בברכ״י (סי׳ תרלא סק״ב) והמאמ״ר (שם סק״א), שדעת מרן הש״ע להתיר בדיעבד סוכה המצלת מן הגשמים, א״כ בודאי שאין לגזור שלא לסכך בנסרים שאין בהם ארבעה פן יבא לסכך בהם באופן שאין המטר יכול לרדת לתוכה, שכל דבדיעבד מותר אין לגזור משום לכתחילה, וכמ״ש הפוסקים ביו״ד (סי׳ ב). ואפי׳ לר״ת שפוסל בזה גם בדיעבד, הרי מבואר להדיא בדבריו שאם הניח הנסרים זה אצל זה באופן שאינה מצלת מן הגשמים כשרה. ולא גזרינן אטו מצלת מן הגשמים, הואיל ולא גזרו ע״ז רבותינו חכמי הש״ס, אין לנו לגזור בזה מדעתינו. וכמ״ש הרא״ש (פ״ב דשבת סי׳ טו) שא״א לחדש גזירה אחר חתימת הש״ס ע״י רב אשי ורבינא. וכו׳. והסמ״ק נמי לאו דינא קאמר הכי, ואינו אלא כנותן טעם למנהג העולם בזמנו שנהגו שלא לסכך אף בנסרים שאין בהם ד׳, אבל במקום שלא נהגו משרא שרי. וכ״כ בס׳ בית השואבה (דף לט. אות קה), שאף להסמ״ק אם סיכך בנסרים שאין בהם ד׳ הסוכה כשרה אפילו מדרבנן, אלא שנהגו לכתחילה שלא לסכך משום חומרא בעלמא מטעם חששא זו. וכ״כ עוד שם (סוף אות קו). ע״ש.

ולכן כתב בשו"ת יביע אומר שם (סוף אות ד) שבזמנינו שאין דרך לעשות תקרת בית מאותם נסרים, מותר לסכך בהם אף לכתחלה. אלא שהעלה (שם באות ה), שנכון להניח קצת ענפים ברוחב כל הסוכה, כדי שלא יהא אויר בין נסר לנסר באורך כל הסוכה, כי אם יש אויר באורך כל הסוכה אפילו פחות מג"ט אסור לשבת תחתיו, וכמו שפסק בש"ע (סימן תרלב ס"ב). והניף ידו שנית בחזון עובדיה (סוכות, עמוד ל סט"ו), והביא עוד אחרונים שכתבו להתיר לסכך בנסרים דקים (פלפונים), ומהם בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ו סימן כ), ובשו"ת ציץ אליעזר (חט"ו סימן כח) ועוד. אלא שבסוף ההערה שם הביא בשם כמה אחרונים שא"צ ליתן נסרים לרוחב, מטעם דבאויר פחות מטפח אין לחוש בו כלל. וצ"ל דמ"מ כתב לחוש ולהחמיר בזה. וגם בספר הליכות שלמה (מועדים, דיני הסכך, עמ' קכז) כתב, שסוכת הגרש"ז אויערבך היתה מסוככת בבלפונים (נסרים שאין ברוחבם טפח) שהונחו לאורך הסוכה, הניחו מקצת סכך גם לרוחב, כדי שלא יהא ביניהם הפסק אויר במשך ז' טפחים. ע"ש. וע"ע בספר חכו ממתקים (הל' סוכה עמ' קה בהערה).

ומעתה ה"ה דבנ"ד אין לחוש מצד עצם הסיכוך בנסרים האלו מצד שהם קשים, כיון שכל נסר הוא פחות מטפח, ואין רגילים היום לעשות מהם תקרה, וליכא למיחש דלמא אתי למיטעי לסכך בענין קביעות שלא ירדו שם הגשמים. ובפרט אם מוסיף עליהם ענפים רכים לסיכוך, דהוי היכרא, דיש לומר שלא נהגו להחמיר אלא היכא שכל הסוכה מסוככת בנסרים קשים.

אם יש לחוש לגזרת תקרה משום שהם קבועים במסמרים

והחכם הרה"ג ר' אליהו עזריאל שליט"א [ראש כולל באלעד] העירני בזה, דאכתי יש לדון במה שכתב בשו"ת דברי מלכיאל הנ"ל לאסור בזה משום שהם מחוברים במסמרים, אך לא ביאר טעמו לפסול. וכנראה כוונתו משום מ"ש בת' הרשב"א (ח"א סי' ריג) שהובאה במג"א (סי' תרכו סק"ו), והזכירה שם. וז"ל הרשב"א שם: סוכה העשויה מנסרים שאין ברחבן אלא טפח, והם תקועים במסמרות של ברזל, והם משולבין כשליבות הסולם, ואין בפתח השליבה שלשה טפחים, ובחג מכסין אותן בהדס וערבה, אם פוסלים את הסכך מחמת המסמרות, לפי ששמעתי בשם גדול אחד שציוה להסיר המסמרות, הודיענו טעמו אם משום שמקבלים טומאה וכו'. תשובה, אותו חכם שאסר לא מאותו טעם שאמרת אסר, שאותן המסמרות אין פוסלין את הסכך המרובה מהן, ואולי אסר מפני מה שאסר אחד מרבותי ז"ל, דכיון שהנסרים תקועים במסמרות הרי כל הנסרים כנסר אחד רחב ארבעה, ויש בו משום גזרת תקרה, ויש שנחלקו עליו. ואתה הנח להן כיון שנהגו, שאע"פ שאינן נביאים בני נביאים הן. עכ"ל. והובא בב"י (סי' תרכט ס"ח) בשם תשובות להרמב"ן (המיוחסות, סימן ריו).

ובשו"ת דברי דוד (ח"א סימן לז אות ו) נשאל בדין פרגולה שהעומד מרובה על הפרוץ, וקרשי השתי מחוברים עם קרשי הערב בסיכות מתכת, אם הרשת כשרה לסיכוך או לא. וכתב, שהוא פסול לסיכוך, עפ"ד הרשב"א בתשובה (ח"א סי' ריג, ובמיוחסות סי' רטז) הנ"ל שכתב, דכיון שהנסרים תקועים במסמרות הרי כל הנסרים כנסר אחד רחב ארבעה, ויש בו משום גזירת תקרה. ושכ"כ המג"א (סי' תרכז סק"ב) בשם האגודה (ריש סוכה בשם התוס'), שלא יכסה בנסרים קבועים במסמרים אפילו פחות מד' מפני שהם דירת קבע. והביא שגם הגרי"ש אלישיב אסר לסכך במחצלת קנים עפ"ד הרשב"א הנ"ל, ואף החולקים עליו לא נחלקו אלא משום שהמחצלת דקה ורכה, משא"כ בנד"ד שהרשת אינה מתקפלת. וסיים, דכיון שהרוב מסוכך בפיסול, ה"ה שאי אפשר לסכך על זה, כיון שהעומד מרובה על הפרוץ, וכמו שפסק מרן בש"ע (סי' תרכו ס"א). עכת"ד.

והחכם הנ״ל השיב ע״ז, כי מה שנסתייע מתשובת הרשב״א, הנה הרואה יראה שלא החליט לאסור מטעם זה, ואדרבה התיר במקום שנהגו, וסיים להניח להן שאע״פ שאינן נביאים בני נביאים הן. וידוע מה שכתב מרן הבית יוסף (יו״ד סי׳ קצו ס״ו ד״ה ומ״ש שתכניסהו), שלשון זה מורה שאף על נפש אין צריך להחמיר על עצמו. וגם בשו״ת אבני נזר (א״ח סי׳ תעג סק״ה) כתב, שהרשב״א לא החליט לאסור, ואמר שבמקום שנהגו היתר יחזיקו במנהגם. ומזה למד לנידונו במה שנהגו לסכך בטבלאות מרובעות, שהחלל מכוסה בקנים, שאף שאין חלל נראה, מ״מ הרי הגשמים יורדים בין הקנים. וכ״ה בחזון עובדיה (סוכות, עמ׳ כח.). וגם בשו״ת אבן ישראל (ח״ח סי׳ מד ד״ה והנה) כתב, דממה שסיים והנח להם וכו׳ משמע שחולק בסברא זו. הא קמן שגם בנסרים שאינם רכים יש להתיר עכ״פ במקום שנהגו. ולכן יש להקשות קצת גם על הגאון דברי מלכיאל הנ״ל שכתב ״דודאי פסול״. [ומבואר עוד מדברי האבני נזר שאפילו אם רוצה לסכך כל הסוכה בזה יש להקל במקום שנהגו, שהרי למד מזה לנידונו. ודלא כמ״ש בשו״ת דברי דוד הנ״ל (אות ח), דמה שהיקל הרשב״א במקום שנהגו, איירי כאשר יש אויר בין הנסרים יותר מהם, ונותן שם סכך כשר, הא לאו הכי אין להם על מה שיסמוכו. ע״כ].

דעת תה״ד בסכך שקבוע במסמרים

עוד כתב החכם הנ״ל, דהנה בשו״ת תרומת הדשן (ח״א סי׳ פט) כתב, דתלוש ולבסוף חיברו כגון קורות הבתים המחוברים במסמרים לכתלי הבית יראה דכשר, וכן מוכיחות ההלכות בפ״ק דסוכה (טו.) גבי מפקפק או נוטל אחת מבנתיים דלא פסול מחובר כהאי גוונא. והו״ד בב״י (סוף סי׳ תרכו). ואף דמשמע שלא בא להקל יותר ממה שנתבאר גבי מפקפק וכו׳, אלא שאין דינו חמור כדבר המחובר מעיקרו, דבעינן שינענע כל הסכך, וכנזכר ג״כ בש״ע (סי׳ תרכו ס״ב). אלא דסגי לפקפק, דהיינו שיסיר כל המסמרים לשם עשיית סוכה, או שיטול מבין שני נסרים אחד ויתן סכך כשר במקומו וכו׳, וכמו שפסק מרן בש״ע (סי׳ תרלא ס״ט). ע״ש. מ״מ משמע דפשיטא ליה שאין קפידא בעצם מה שהקורות מחוברות במסמרים. וכ״כ בשו״ת שבט הלוי (ח״י סימן צג סוד״ה והנה), ובחזו״ע (סוכות, עמ׳ לו:) בדעת תה״ד. ומרן הב״י הביא דברי תה״ד הנ״ל בשתיקה, ומשמע דהכי ס״ל, וכמו שכתבו האחרונים ז״ל, שמרן נתכוין בחיבור הב״י גם לפסוק הלכה, ולא לאסיפה בעלמא, ולכן כל שאינו חולק בהדיא על הפוסק המובא בב״י, בודאי דהכי ס״ל. אא״כ יש הכרח דלא ס״ל הכי, וכמ״ש הגאון רבי אפרים לניאדו בשו״ת רועי ישראל (סי׳ ג דף יד:). וע״ע בשו״ת יביע אומר (ח״ט א״ח סי׳ לה אות ד), ובספר לוית חן (סימן מ), ובטהרת הבית (ח״ב עמ׳ שעז). ועוד.

ומה שלא העיר הב״י (בסימן תרכט ס״ח) כשהביא תשובות הרמב״ן המיוחסות הנ״ל, דלא ברירא ליה להרמב״ן להתיר כשהקורות מחוברות במסמרים, מדקאמר רק הנח להם וכו׳. י״ל דהיינו משום שעיקר נידון הב״י שם לענין מעמיד בדבר המקבל טומאה, ולזה הביא ג״כ תשו׳ זו, אבל לקושטא דמילתא י״ל דניחא ליה לתפוס עיקר כפשטות דברי התה״ד דברירא ליה להתיר בזה, ובפרט שהרמב״ן לא החליט לאסור.

דעת האגודה בסכך שקבוע במסמרים

ומה שנסתייע ממ״ש המג״א בשם האגודה, הנה י״ל דאיירי התם שהנסרים סמוכים אחד לחבירו בלא רווח כלל, שאז יכון לומר ״שלא יכסה״ וכן ״שהם דירת קבע״, דמשמע כיסוי גמור, אבל אם אינם סמוכים כ״כ, וכמו בנידו״ד, גם הוא מודה דליכא קפידא, שאין בכיוצא בזה דירת קבע. תדע שהרי התוס׳ בסוכה (ב. ד״ה כי) הם שכתבו לחדש שאם קובע הנסרים במסמרים שלא ירדו גשמים בסוכה, הו״ל קבע, וכיון שעיקר הסוכה על שם הסכך לא מיתכשרא עד

דעביד לה עראי. ע״ש. וכ״כ בתוס׳ רבינו פרץ (סוכה ב.) וז״ל: אבל בסכך שהוא עיקר הסוכה בעינן עראי, ״שראוי לירד בו גשמים״, ולכך צריך לנענע אותם נסרים שקורין לטשא מן המסמרות משום דדירת קבע הוא. עכ״ל. ומבואר להדיא שהנסרים סמוכים זה לזה עד שלא ירדו גשמים, ולכן הוי קבע. ומסתמא האגודה שהביא הדין הנ״ל בשם התוס׳ כוונתו לתוס׳ הנזכר, וא״כ י״ל דהיכא שאין הנסרים סמוכים זה לזה אין לחוש כלל, וכל האיסור הוא דוקא כשהם סמוכים זה לזה. וכ״כ המהר״ם על התוס׳ בסוכה הנ״ל וז״ל: דסכך היינו שלא יכסנו בקביעות בנסרים בענין שלא ירדו בו גשמים. וכן בשו״ת האלף לך שלמה (או״ח סי׳ שסו) כתב, דכונת התוס׳ היכא דהוי תרתי, דמטר אינו יכול לירד, וגם הוי קבוע במסמרים, זה הוי קבע, אבל בחד מנייהו אם המטר יכול לירד, או אף באינו יכול המטר לירד רק דאינו קבוע במסמרים כשרה, וזה לא הוי קבע. ע״ש. וכ״כ בשו״ת בנין שלמה ח״א על ש״ע או״ח (הל׳ סוכה סימן מד), שאם חיבר הנסרים במסמרים בקביעות כל כך שאין הגשמים יכולים ליכנס לסוכה הוי קבע. ע״ש. וכ״מ בשו״ת אבני צדק (טייטלבוים, א״ח סי׳ פב אות ג), שמקור דברי המג״א בשם האגודה הם דברי התוס׳ בסוכה הנ״ל. ע״ש.

וז״ל המהרי״ל בתשובות החדשות (סו״ס סו):

ורבותינו האחרונים ילפי מהך הלכתא דבעינן דירת עראי, לאפוקי היכא דקבע במסמרים אפילו בנסרים פחות מד׳, ושירדו בה גשמים ילפי נמי מהא. ע״כ. ולכאורה ממה שהוסיף בסו״ד ״ילפי נמי מהא״ משמע דמה שכתב ״ושירדו בה הגשמים״ הוא דבר נוסף, גם אם אינו קבוע במסמרים, אבל אכתי י״ל שאם קבוע במסמרים אינו פוסל אלא היכא שאין הגשמים יורדים לתוכה, שאז הוי כדירת קבע, וכמו שנתבאר לעיל.

דעת ר״ת בסכך שקבוע במסמרים

ולכאו׳ כן נראה מדברי הראבי״ה (ח״ב סימן תריא), והגהות מימוניות (פ״ה מהלכות סוכה אות ט) שכתבו, מעשה שסיכך הרב שמשון גיסו של ר״ת בנסרים שאין בהם ד׳ טפחים ועשה סוכה יפה מאד כעין כיפה, ותקוע במסמרות, ופסלה ר״ת משום דמצלת מן הגשמים, ״אבל השכיבן זה אצל זה כשרה דאין מצלת מן הגשמים״. ע״כ. וכ״ה באור זרוע (ח״ב סימן רפה), ובשו״ת מהר״ח או״ז (סו״ס קצד).

ומשמע שאם יש הפרש בין נסר לנסר באופן שאינה מצלת מן הגשמים, אפילו אם הם קבועים במסמרים לית לן בה, דהא תלי טעמא להתיר משום דאין מצלת מן הגשמים, וכיון שהשכיבן זה אצל זה, אע״פ שקבען במסמרים, סוף סוף אינה מצלת מן הגשמים. ודלא כמו שכתב בשו״ת ציץ אליעזר (חט״ו סימן כח סוף אות א), דר״ת איירי שהשכיבן זה אצל זה בלי שקבען במסמרים. ובמחכ״ת לענ״ד אין נראה כן.

גם המחצית השקל (סימן תרמ סק״ט) שכתב בדעת ר״ת (המובא בהגהות מיימוניות הנ״ל), שלא פסלה משום המסמרים, אלא משום שאין הגשמים יורדים לתוכה. והרי זה כמבואר. אלא שכתב שם דאיכא פלוגתא בין ר״ת להאגודה בשם התוס׳ בסוכה הנ״ל. אך לכאו׳ י״ל שגם האגודה איירי בכה״ג שמכסה כל הסוכה עד שאין הגשמים יורדים לתוכה. וכ״מ מדברי הב״ח (סימן תרלא אות ד) שכתב, שהתוס׳ בסוכה (ב. ד״ה כי) קאי לשיטת ר״ת. ע״ש. והרי מקור דברי האגודה הם מדברי התוס׳ הנ״ל. וכ״נ מדברי הפמ״ג (א״א סימן תרכז סק״ב), שהביא דברי האגודה, והתוס׳ בסוכה (ב.), ודין אין הגשמים יורדים לתוכה, ודברי התה״ד הנ״ל, וכתב, דכולהו הלכתא. ע״כ. ומוכח דס״ל כאמור.

וגם בספר מנחה חדשה (ח״ב על המצות, בשו״ת שבסוף הספר הל׳ סוכה, אות ב) הביא דברי הגהות מיימוניות בשם ר״ת הנ״ל, וכתב, דמשמע שעיקר הפסול היה במה שמצלת מן הגשמים, אבל באין מצלת מן הגשמים אע״פ שתקועים במסמרים כשרה. ואח״כ (באות ד) כתב כן גם בדעת הסמ״ק (סימן צד) שהביא הב״י (סוף

סימן תרכט) הנ״ל, דעל כרחך הסמ״ק מפרש דברי התוס׳ דעיקר האיסור בנסרים הקבועים במסמרים הוא רק מפני שאין הגשמים יורדין לתוכה, אבל אם הגשמים יורדים לתוכה אפילו קבען במסמרים כשרה, וכן היכא שהשכיב הנסרים זה על זה באופן שאין הגשמים יורדים לתוכה אפילו לא קבען במסמרים פסולה. ע״כ. אלא דמה שכתב שם שלדעת המג״א והא״ר (סימן תרכט ס״ק טו), האגודה איירי אפילו בכה״ג שהגשמים יורדים לתוכה, דאי באין יורדין, מאי חידוש אשמועינן בדברי האגודה, הרי המג״א (סימן תרלב סק״ב), והא״ר (שם סק״ד) כתבו, שהלבוש פוסל באין הגשמים יורדין לתוכה, ואם גם האגודה ס״ל כר״ת, הו״ל להביא זה שם, ומדהביאו בסימן תרכט ולא העירו שגם ר״ת ס״ל כן, ש״מ דס״ל שהאגודה איירי אפילו ביורדין לתוכה. וכן העלה לאסור בזה. ע״ש.

אמנם לכאו׳ אין הכרח לאפושי פלוגתא מדיוקא, וכלל גדול בידינו דכל טצדקי דאית לן למיעבד דלא לאפושי פלוגתא עבדינן. ומה גם שהסברא נותנת דלא איירי האגודה אלא בכה״ג שהם סמוכים כ״כ זה לזה, וכמו שנתבאר. גם בנהר שלום (סי׳ תרכז סק״ד) הביא דברי המג״א בשם האגודה, וכתב ע״ז: ונראה דזה לדעת ר״ת שאם אין הגשמים יכולים לירד בתוכה פסולה דהו״ל קבע כמש״כ התוס׳, אבל להפוס׳ דס״ל שאין זה מעכב, נראה דה״ה נמי אם קבעו במסמרים, ולא היה לו להמג״א להעתיק דברי האגודה בסתם. ע״ש. הא קמן דפשיטא ליה שהאגודה איירי שהנסרים סמוכים כ״כ, אלא שהוקשה לו ע״ד המג״א שהביאו בסתם. אבל אכתי יש ליישב דברי המג״א, כי מדבריו (בסימן תרלא סק״ב) נראה שתופס עיקר כהלבוש והב״ח לפסול כדעת ר״ת. אלא שלדעת מרן הש״ע (בסי׳ תרלא ס״ג), בדיעבד כשרה, וכמו שכתב החיד״א בברכ״י (סימן תרלא סק״ב), והמאמ״ר (שם סק״א). וכן העלה בשו״ת יביע אומר (ח״ד א״ח סי׳ מט אות ב), ובחזון עובדיה (סוכות, עמ׳ לד סי״ח).

וגם בספר חמד משה (סו״ס תרלא) הביא מש״כ המג״א בשם האגודה, ותמה ע״ז מדברי הגהות מיימוני במעשה דגיסו של ר״ת, דלא פסלה מחמת שקבוע במסמרים, ושכן נראה פשטות הש״ס דכל שיכול לעשותה כה״ג עראי אין הקבע פוסלת. וצ״ע. עכ״ד. ואף שמבואר שהבין בדעת המג״א אליבא דהאגודה דאיירי גם כשהגשמים יורדים לתוכה, מ״מ הרי נוטה לומר דשרי בכה״ג גם להאגודה.

ובאמת שכן מבואר במג״א (סימן תרלב סק״א), דהיכא שמחוברים במסמרות ואין ריוח ביניהם חשיבי כולהו כחדא. וע״ע בשו״ת אז נדברו (ח״ב סימן סו סוף עמ׳ קיג). ועל כרחך צ״ל כן בדעת המג״א, כי המג״א גופיה (בסימן תרכט ס״ק יא) הביא להלכה דברי התרומת הדשן (סימן פט) הנ״ל, דתלוש ולבסוף חיברו כשר. וכ״ה במשנ״ב (סימן תרכט ס״ק לז). והרי התה״ד איירי בחיבור הסכך ע״י מסמרות, ואילו המג״א והמשנ״ב חוששים לכתחלה שלא להעמיד הסכך בדבר המקבל טומאה, אלא שהתה״ד לטעמיה אזיל (סימן צא) דליכא גם חשש דמעמיד בדבר המקבל טומאה, אבל אם אין המסמרות מעמיד לסכך, כגון שהוא נסמך על הכותל, והמסמרות רק לחיזוק הסכך, גם להמג״א שרי ואין לחוש לכלום. וכ״כ הב״ח (סימן תרכט אות ה ד״ה עוד נ״ל) בדעת הרשב״א (סימן ריג), דהא דאין המסמרות פוסלין את הסכך המרובה מהן, איירי שאין המסמרות מעמידין הסכך, דאף בלא המסמרות היה להן עמידה. והו״ד בספר בגדי ישע (סימן תרכט סק״ט). ולפי זה ע״כ צ״ל דשאני התם (בנידון התה״ד), שאין הקורות סמוכות כ״כ זה לזה ולכן שרי, משא״כ האגודה איירי שהם סמוכים ג״כ.

וגם הגר״י שמלקיס והגרש״ק בשו״ת האלף לך שלמה (חאו״ח סימן שסו) כתבו בדעת הב״י והמג״א, שקביעת הסכך במסמרים אינו פוסל כלל. והיינו כמשנ״ת. ואע״פ שרבים פליגי עלייהו אליבא דר״ת, וס״ל דלר״ת אם סיכך בכה״ג שאין הגשמים יורדים לתוכה פסולה, גם אם אין הסכך מחובר במסמרים. מ״מ תיסגי לן במה שכתבו בדעת הב״י והמג״א שאין קביעת מסמרים פוסלת, והיינו באופן שאין הנסרים

סמוכים כל כך אחד לחבירו והגשמים יורדים לתוכה.

ולפי האמור יש ליישב מה שתמה בשו"ת אבן ישראל (ח"ח סו"ס מד) ע"ד המשנ"ב, כי בשער הציון (סימן תרלג אות ו) כתב בשם התוס' והר"ן, שאסור מה"ת לקבוע הסכך במסמרים. ואילו במשנ"ב (סימן תרכט ס"ק לו) כתב בשם תרומת הדשן, דתלוש ולבסוף חיברו כשר לסכך. והרי לדעת האגודה התוס' והר"ן שאסור לקבוע הסכך במסמרים, א"כ תלוש ולבסוף חיברו דומה לקבעו במסמרים. והניח בצ"ע. ובאמת שאין בזה שום סתירה, כי לא אסרו משום החיבור ע"י מסמרים, אלא גם במה שהם סמוכים כל כך אחד לחבירו. ולכן יש לדחוק בכוונת המשנ"ב בשער הציון הנ"ל, שמלבד שהם מחוברים במסמרים הם סמוכים הרבה שאין הגשמים יורדים לסוכה, ומשום הכי לא הוי עראי. וכ"כ בשו"ת שבט הלוי (ח"י סימן צג סוד"ה והנה) בדעת המג"א שהביא דברי התה"ד (סימן פט) שאין לחוש מצד קביעות הסכך. ע"ש. וע"ע בשו"ת שרגא המאיר (ח"ד סימן ק אות ד). וגם בספר הסוכה השלם (עמוד שלה) הביא דברי המפרשים שכוונת המג"א בשם האגודה בכה"ג שלא ירדו גשמים לתוכה, ובזה יישבו סתירת דברי המג"א. ע"ש.

וע"ע בשו"ת קנה בושם (ח"ב סו"ס כו, ובסימן כז סוף אות ב) שדקדק מדברי הראשונים הנ"ל בדעת ר"ת, דאם השכיבן זה אצל זה דאינה מצלת מן הגשמים, אפילו אם הם תקועים במסמרות כשרה. והביא (בסי' כז אות ו) שכ"כ בספר שבילי דוד (או"ח סימן תרכה אות ב). והרי זה כמבואר. אלא שי"ל ע"ד שם.

ומעתה בנ"ד שאין הנסרים סמוכים כ"כ, אלא שהכוכבים נראים דרך הנסרים, יש להתיר אפילו לכתחלה. וע"ע בשו"ת בנין שלמה (חאו"ח סימן מד), ובספר אבני צדק (חאו"ח סימן פב). ודוקא אם הנסרים דקים כל כך שלולי המסמרות, לא יעמדו ברוח מצויה, יש לחוש, משום דלכתחלה חיישינן להחמיר שלא להעמיד הסכך בדבר שאין מסככין בו, וכמ"ש מרן אאמו"ר זיע"א בתשובה שהובאה בילקו"י (מועדים, עמ' קכו-קכז). ע"ש. ודו"ק היטב. ומה שהעיר על זה בשו"ת מדאני אסא (ח"א חאו"ח סימן טז עמ' צה:), דמאחר שכבר תקועים הנסרים במסמרים, ודאי בדיעבד מיקרי ושרי. יתכן דלא מיקרי בדיעבד אלא כשכבר נכנס החג, שאין צריך לטרוח ולחפש סוכה אחרת. וע"ע בחזו"ע (סוכות, עמ' מה:). ודו"ק.

וראה גם בקובץ דרכי הוראה (תשרי תשס"ו ח"ג סימן ה אות ב), בתשובת הג"ר רבי אשר וייס שכתב, שאף לשיטת התוס' העיקר שלא נפסל משום המסמרים, אלא משום עובי הסכך, שאין הגשמים יורדים לתוכה. ואף שמלשון המג"א משמע שכל שהסכך קבוע פסול, מ"מ הביכורי יעקב (סי' תרכז סק"ד) כתב, דט"ס במג"א, ואין מקומם בסימן תרכז אלא בסימן תרכו. והוא דחוק. ויותר יש לדחוק כוונת המג"א לענין שפסול משום הגשמים ולא מחמת קביעות. ואח"כ העיר מדברי האגודה. והניח בצ"ע. ולהאמור אתי שפיר. וגם שם העלה דלא כהרב אבן ישראל הנ"ל. ע"ש.

אם צריך לחדש בה דבר

ובענין אם צריך לחדש בה דבר, יש להרחיב מעט, דהנה במשנה סוכה (ט.) נחלקו ב"ש וב"ה בסוכה ישנה שעשאה קודם לחג שלשים יום ולא פירש שהיא לשם החג אלא לצל, אם כשרה או לא, שלב"ש פסולה ולב"ה כשרה. וקי"ל כב"ה. וכן פסק מרן בש"ע (סי' תרלו ס"א) וז"ל: סוכה ישנה דהיינו שעשאה קודם שיכנסו שלשים יום שלפני החג כשרה, ובלבד שיחדש בה דבר עתה בגופה לשם החג, ואפילו בטפח על טפח סגי אם הוא במקום אחד, ואם החידוש הוא על פני כולה סגי אפילו בכל דהוא. ואם עשאה לשם החג אפילו מתחלת השנה כשרה בלא חידוש. ע"כ. [וע' בשו"ת יחו"ד (ח"ו סימן מא), וחזו"ע (סוכות עמ'

סג-סד), שאין החידוש לעיכובא]. וא״כ ה״ה הכא אם עשאה קודם לחג שלושים יום סגי לחדש בה דבר, שהרי עשויה לצל. ומדכתיב ״חג הסוכות תעשה לך״ ילפינן שיעשה סוכה לצל להגין משרב ושמש ולא לצניעות בעלמא, אבל אם אינה עשויה אלא לצניעות בעלמא ולא לצילה פסולה, וכמו שכתב הלבוש (סי׳ תרכו ס״א). וכ״ה במשנ״ב (סי׳ תרכו סק״א) וז״ל: דבשביל צל הוא דמקריא סוכה שסוככת מן החורב, ולאפוקי אם עושה אותה לצניעות בעלמא להשתמש שם לפעמים שלא יראו אותו, או לדור בה כל השנה, או לאוצר, דזה אינה בכלל סוכה. ומנין אנו יודעין בכל הני דקחשיב לקמן שעשיית הסכך לצל היתה להגין משרב ושמש ולא לצניעות בעלמא, אם אנו רואין שמסוככת יפה שאין עושין כן בשביל צניעות, מוכחא מלתא שעשייתה הראשונה לצל היתה. עכ״ל. ומלשון הלבוש משמע שדוקא אם נעשית רק לצניעות פסולה, אבל אם נעשית גם לצל כשרה. וכ״כ בשו״ת אבני נזר (א״ח סי׳ תעד) בשם הגהות מיימוני (פ״ה מהלכות סוכה סק״ט), ודחה מש״כ בש״ע הגר״ז (סי׳ תרכו ס״א), שבעשויה גם להגין מגשם פסולה. ע״ש. וכ״כ החזו״א (א״ח סי׳ קנ אות ו) בפשיטות, שאם עשאה לשם תשמיש כל השנה וגם לקיים בה מצות סוכה נראה דכשר. ע״ש. וכן העלה בספר שבות יצחק (הלכות סוכה, זמן שמחתינו, עמ׳ מט-נא), ושכן הורה הגרי״ש אלישיב. ע״ש. וכ״כ בשו״ת קובץ תשובות (ח״א סימן סא) להוכיח מדברי הרא״ש ורבינו ירוחם והגהות מימוניות שאפילו עשאה גם להגן מגשם וכדו׳ כשרה. ובסוף דבריו כתב לבאר דברי הגר״ז באופן שיודה לדברי הראשונים. ע״ש. ולפי זה גם אם נעשית הפרגולה גם לנוי ולצניעות, כיון שנעשית לצל כשרה.

והנה כתב המשנ״ב (סק״ז), דסוכה העומדת משנה לשנה, אף דמתחלה עשאה לשם החג, כיון שעבר החג הרי בטלה העשיה, וכמו שכתב המג״א (סימן תרלח סק״ב), ואע״פ שכשרה היא שהרי נעשית מתחלה לשם צל, מ״מ העשיה שהיתה לשם החג נתבטלה, וע״כ צריך לחדש בה דבר. ובשער הציון (סק״ט) הביא שכ״כ החיי אדם (כלל קמו אות לט). והוסיף, דלפ״ז מה שכתב בש״ע ״אפילו מתחלת השנה כשרה״ היינו אחר סוכות העבר, דאילו שנה שלמה, והיינו קודם סוכות הרי מכיון שעבר החג בטלה העשיה, וצריך עתה לחדש בה דבר לשם החג. עכ״ד.

אולם הרב ערוך השלחן (סימן תרלו סוף ס״א) הביא דין זה בשם הח״א, וכתב ע״ז, ודבריו תמוהים. ע״כ. ומשמע דלא שמיעא ליה כלומר לא סבירא ליה האי דינא, כי מפשטא דלישנא משמע להתיר בכל גווני. וכן משמע מסתמות דברי הפוסקים, דאל״כ לא הוה להו להשמיט דבר זה, ומדסתמו דבריהם משמע שכל שעשאה לשם חג א״צ לחדש בה דבר, ואפילו מכמה שנים. ונודע מה שכתב הגאון בית מאיר בתשובתו שהובאה בספר חכמת אדם (בבינת אדם שער הקבוע סימן ז) בזה״ל: ודע אהובי שנוח לי ללמוד יותר מסתימת הראשונים מפירושם של האחרונים. וכבר כתבתי כן בספרי כמה פעמים. ע״כ. וע״ע בספרו בית מאיר א״ח (סי׳ תמג אות ב בד״ה ואולם). וכ״כ עוד אחרונים. (והו״ד בשו״ת יביע אומר ח״ז חיו״ד סימן יג אות א, ובטהרת הבית ח״ב סוף עמ׳ שעו. ובכ״ד). וזה כלל גדול בתורה.

ועוד יש להוסיף בזה, דאין הכרח לומר שאם בטלה קדושתה לענין שיהא מותר להשתמש בה אחר החג, דה״ה שצריך לחדש בה דבר, כי לעולם י״ל שא״צ לחדש בה דבר, כיון שסוף סוף נעשית מעיקרא לשם מצות סוכה, ורק לענין השימוש בסוכה אמרו דאחר החג נתבטלה הקדושה, וכמו שביאר הר״ן (שבת דף ט ע״א מדפי הרי״ף ד״ה אי) דאינו מקצה אותם לגמרי, אלא לימי החג, לפי שעשויין להשאר אחר החג. ע״ש. ועל כרחך שיש לחלק בזה, דהא הגאון בית השואבה (בדינים השייכים לסוכה ישנה דף עה ע״א סוף אות ז, ובנד״מ עמ׳ רא) העלה, דבעשאה לשם חג, אפילו מתחלת השנה, א״צ לחדש בה דבר, ואפילו מתורת חומרא. ע״ש. [וכ״ה בחזו״ע סוכות, עמ׳ סד בסוף ההערה].

וסתמות דבריו שלא נדחק לפרש כמש״כ המשנ״ב בשער הציון הנ״ל, משמע דאפילו עברה שנה שלמה מהני, ואפילו הכי כתב לקמיה (בדיני סוכה ונויה אות יד דף צ ע״ב, ובנד״מ עמ׳ רלח), דמי שיש לו סוכה בנויה משנה לשנה, מ״מ אינה אסורה, עד שישב בה בחג, אע״ג דכבר ישב בה בשנה שעברה, מ״מ כשעבר החג בטלה קדושתה, וצריך מעשה אחר שתחול עליה הקדושה, וכדעת המג״א והחיד״א, ודלא כמהר״י מולכו שפסק, שאם ייחד סוכה תדירית לכל השנים, בכל חג, אסור ליהנות ממנה אף בשאר ימות השנה. ע״כ. הא קמן שמשוה סוכה משנה לשנה עם סוכה תדירית לכל השנים, דבתרוייהו מותר להשתמש בה לאחר החג, ואעפ״כ ס״ל דאין צריך לחדש בה דבר. ושו״ר שכבר העירו בעיקר סברא זו בהערות איש מצליח (עמ׳ לג:) ע״ד המשנ״ב הנ״ל. ע״ש. ויש לזה סיוע מדברי הגאון בית השואבה. וכמשנ״ת.

ובאמת שכן מבואר ג״כ מדברי המאירי (סוכה ט. ד״ה המשנה השנית) שכתב וז״ל: ואם עשאה לשם חג אפילו מתחלת השנה כשרה, ואפילו לבית שמאי. ומ״מ הלכה כבית הלל, ואף מתחלת השנה אין אנו צריכין לעשייתה לשם חג וכשרה אף מחג זה לחג הבא, וכן מכמה שנים הואיל ולצל נעשית. ע״כ. ומוכח דפשיטא ליה להמאירי דמה שאמרו ״אפילו מתחלת השנה כשרה״, לדוגמא בעלמא הוא, וה״ה אפילו מכמה שנים. וכי היכי שאם נעשית לצל מהני אפילו מכמה שנים, ה״ה שאם נעשית לשם חג מהני מכמה שנים. וא״כ מה שכתב מרן בש״ע שאם עשאה לשם החג אפילו מתחלת השנה כשרה ״בלא חידוש״. היינו אפילו מכמה שנים, דכל מאי דבעינן שיחדש בה דבר היינו דוקא בנעשית לשם צל. וכבר הביא בספר חכו ממתקים (הלכות סוכה עמ׳ רפז אות יא) דברי המאירי הנ״ל כסייעתא להערוך השלחן. ע״ש.

ובספר פתחא זוטא (הלכות סוכה, סימן תרלו דף מה ע״ד ד״ה והנה אף) הביא בשם הגרש״ק בספר החיים שהעלה, דסוכה הנעשית לשמה כהלכתה, ועברה שנה ובאה שנה שניה, א״צ לחדש בה דבר. ושהוא דלא כהחיי אדם הנ״ל. אלא שסיים, דכל זה לדינא אבל למעשה מי לא יחוש לכתחלה לקיים דברי הב״ח, דכל סוכה שנעשית קודם שלושים יום צריך לחדש בה דבר, ושכן הסכים הברכ״י. ע״ש. אבל כבר הבאתי שהגאון בית השואבה השיב ע״ד הב״ח והברכ״י בזה, ושאין צריך לחדש בה דבר, אפילו מתורת חומרא. ומ״מ אח״כ (בד״ה והנה לפימש״ל) כתב הרב פתחא זוטא, דמה שהחמיר הח״א הוא רק בסוכה שנעשית לשנה זו, ובדרך מקרה נשארה עומדת גם לשנה השניה, בזה ס״ל דעבר החג בטלה העשיה, וצריך לחדש בה דבר, משא״כ במי שבנה סוכה להיות עומדת לכמה שנים, גם החיי אדם מודה דא״צ לחדש בה דבר. ע״ש.

ולפי זה בנידון דידן אם כשקבע הנסרים האלו היתה דעתו שיהיה לצורך החג, וגם לכמה שנים, א״צ לחדש בה דבר. ואף שאין אדם נמנע לשבת שם לעיתים גם במשך השנה, מ״מ מהני, דסוף סוף עשאה לשם חג. (וע׳ בשפת אמת סוכה ט. ד״ה במשנה סוכה ישנה. ובספר חיכו ממתקים על הל׳ סוכה סי׳ תרלו ס״א).

ואע״פ שבשו״ת משנה שכיר (חאו״ח סימן קעד) כתב, דמי שיש לו סוכה העומדת משנה לשנה, ומסוככת כשורה, צריך לחדש בה, כיון שהמנהג להשתמש בה כל השנה, ובטלה קדושתה, וממילא בטלה העשיה שלו, וצריך עשייה חדשה. וכדברי הח״א. ע״ש. נראה דשפיר יש לחלק בין הנושאים. ואם ירצה להחמיר לחדש בה דבר, יתן מעט סכך חדש לפחות בשיעור טפח על טפח לשם החג, וכמו שכתב בש״ע הגר״ז (סימן תרלו ס״ב) בביאור החידוש. והוא הדין אם יגביה מהסכך הקיים בשיעור זה לשם מצות סוכה, וכמו שכתב בערוך השלחן (סימן תרלו ס״ב). וע״ע בשו״ת אמרי יושר (ח״א סימן מג), ובשו״ת אבני נזר (א״ח סימן תעג), ובשו״ת תורה לשמה (סימן קעד), ובשו״ת באר שרים (ח״ה סימן לד), ובספר פסקי תשובות (ח״ו סימן תרכט סק״י). ודו״ק. [וע׳ בחזו״ע סוכות, עמ׳ עח. ד״ה מי].

ויש שעוררו בזה מצד המסמרים שתופסים את הנסרים, מטעם דהוי מעמיד בדבר שאי אפשר לסכך בו. אך כבר כתב בשו״ת מהרי״ל (סי׳ קנז), שדעת רוב הגאונים שמותר להעמיד בדבר המקבל טומאה, ושכן נהגו כל רבותיו, ואין בזה ספק. ע״ש. [ומה שכתב מהרי״ל (מנהגים הל׳ סוכות אות ז עמ׳ שסג) כל דבר המקבל טומאה אסור לסכך בו, לכן יזהר כל אדם שלא להניח סולם או שברי כלים של ספסלים וקתדראות על הסכך וכו׳. (והובא ברמ״א סי׳ תרכט ס״ז). כתב הרב בית השואבה (דינים השייכים למין הראוי לסכך אות נא) שהדבר ברור שאין טעמו משום דהוי מעמיד בדבר המקבל טומאה, אלא איסור זה הוא מפני הרואים שיראו למעלה על הסכך סולם או כלים ויבואו לסכך בהן. ודייקא נמי שהמהרי״ל תלה הדבר במה שאסור לסכך בדבר המקבל טומאה, ולא משום דהוי מעמיד בדבר המקבל טומאה. ודו״ק]. וכ״כ התה״ד (סי׳ צא) בדעת הרי״ף והרא״ש. והו״ד בב״י. נמצא שדעת שני עמודי הוראה (מלבד שאר הראשונים) להתיר בזה. ולכן י״ל דאף מרן לא חשש בזה לסב״ל. ובפרט שהנידון כאן על הסוכה, והברכה נגררת אחר המצוה, ובכה״ג לא חיישינן לסב״ל, וכמו שהעלה בשו״ת יביע אומר (ח״ה חאו״ח סימן מב אות ה, וח״ו חיו״ד סי׳ כו אות ז, וח״ז חיו״ד סימן כז אות ג. וראה עוד שם בחלק ט או״ח סימן מז, ובמילואים. וסימן קח אות קצב. ובחיו״ד סימן כ אות א). וכן כתבנו באורך בקונטרס זכרון ברוך (מעמ׳ ט והלאה), ובעין יצחק (ח״ב עמוד תג והלאה).

אלא שכבר העירו האחרונים ממה שכתב מרן בש״ע (סי׳ תרכט ס״ז) וז״ל: יש להסתפק אם מותר להניח סולם על הגג כדי לסכך על גביו. ע״כ. ולכאורה זה סותר למאי דפשיטא ליה למרן (בסו״ס תרל) שמותר להעמיד בדבר המקבל טומאה. ותירץ המגן אברהם (סימן תרכט סק״ט), דמה שאסר בסולם היינו משום שהוא עצמו סכך פסול, (וע׳ בסימן תרלב), אבל להעמיד הסכך בדבר המקבל טומאה שרי. ועוד י״ל דלכתחלה אסור ובדיעבד שרי. ע״ש. והו״ד במשנ״ב (סימן תרכט ס״ק כב). ופירש כוונתו בתירוץ הראשון, דאיירי שהסולם רחב ארבעה טפחים, דסכך פסול אינו פוסל באמצע פחות מד״ט כדלקמן בסימן תרלב. ומקום הספק מפני שהוא פשוטי כלי עץ שאינו מקבל טומאה, אפילו מדרבנן, או שמא יש לאסור כיון שיריכי הסולם שהשליבות תקועות בהם דמי לבית קיבול. ע״ש. ומשמע דר״ל שיריכי הסולם רחבים ד״ט, ואם הוי סכך פסול, (מטעם דדמי לבית קיבול), כיון שהוא רחב ד״ט, הוי כדין סכך פסול שפוסל בשיעור זה, ואם אינו פסול, אין הסוכה נפסלת בכך. ואע״פ שאסור לסכך את הסוכה בנסרים רחבים ארבעה טפחים, וכמ״ש מרן בש״ע (סי׳ תרכט סי״ח), צ״ל שזהו כשכל הסוכה בנסרים, דאז שייכא גזרת תקרה, משא״כ היכא שאינו מסכך כל הסוכה בסולמות, ליכא גזרת תקרה. וכן מוכח ממ״ש מרן בש״ע (סי׳ תרלא ס״ט) בסתם. ע״ש.

ולכאורה נראה שדוחק להעמיד בכה״ג שלא נתפרש בבית יוסף, כי מרן הב״י הביא שבתשובות להרמב״ן (המיוחסות, סי׳ רטו) נסתפק בדבר. ע״כ. והמעיין בתשו׳ הנז׳ יראה שהנידון שם אם מותר לסכך בהם, שמא חשיבי ככלי קיבול בחריצים העשויים להכניס בהם שליבות הסולם, או לא הוי ככלי קיבול, אלא כפשוטי כלי עץ שאינם מקבלים טומאה. ולפי זה א״צ להעמיד דאיירי ברחבים ד״ט, אלא הספק אם מותר לסכך כל הסוכה בסולמות. וא״כ הדרא קושיא לדוכתא, אמאי כתב מרן בש״ע להסתפק אם מותר להעמיד הסכך בסולמות, הרי כתב (בסו״ס תרל) בפשיטות, שמותר להעמיד הסכך בדבר המקבל טומאה. והתירוץ השני שכתב המג״א, כבר כתב ע״ז בביאור הגר״א (סוד״ה יש להסתפק) שהוא דחוק. וגם הרב ערוך השלחן (סימן תרכט סי״ח) תמה על תירוץ זה, דלקמן ג״כ מיירי לכתחלה. ע״ש.

והרב מאמר מרדכי (סימן תרכט סק״ז ד״ה ולענין) כתב על התירוץ הראשון של המג״א בזה״ל: ולא ידעתי מה הרויח בזה דנהי דהוי סכך פסול, מ״מ למה יורע כחו להעמיד בו, והא

כל עצמו אינו פסול אלא מפני שהוא מקבל טומאה, והרי לדעת המתירין שרי להעמיד בו. ע"ש. אלא שבספר נהר שלום (סימן תרכט סק"א) ביאר כוונת המג"א, דהכא הסולם מאהיל ונעשה סכך עליו, אבל כל שאין פעולתו אלא להעמיד הסכך שרי. ע"כ. ומשמע דר"ל דשאני סולם שמרוב גדלו הוא חלק בלתי נפרד מהסכך, ואינו רק מעמיד הסכך. ונמצא לפי זה שהלשון בש"ע לאו דוקא הוא, אלא שעיקר הספק לענין אם הסולם יכול להיות חלק מן הסכך, או לא, אבל היכא שאין המעמיד גדול כל כך, ואינו אלא להעמיד הסכך, אין הכי נמי שתופס מרן כדעת רוב הפוסקים שמותר להעמיד הסכך בדבר המקבל טומאה. אלא שכמה אחרונים תפסו להחמיר לכתחלה שלא להעמיד הסכך בכל דבר המקבל טומאה.

מסקנת ההלכה במעמיד בדבר המקבל טומאה

ומעתה נידון דידן תלוי בזה, דאי נימא שלכתחלה יש להחמיר שלא להעמיד הסכך בדבר המקבל טומאה, א"כ ה"ה הכא לכתחלה אין לסמוך על הפרגולה הזו לסוכה, כיון שהמסמרים שתופסים את הנסרים פסולים לסיכוך מן התורה, אבל אי נקטינן שמותר להעמיד בדבר שפסול לסיכוך, א"כ הכא נמי אפשר לקיים בה מצות סוכה. ובשו"ת יביע אומר (ח"י א"ח סי' מו) העלה, שמדינא יש להקל לכתחלה להעמיד הסכך בדבר המקבל טומאה, כי אחר שהביא ב' תירוצי המג"א הנ"ל כתב בזה"ל: דלפי מ"ש הפרי תאר (סי' ח סק"א) שכל דבדיעבד שרי, ויש ספק בלכתחלה, יש להקל אף לכתחלה. א"כ ה"נ אף לכתחלה מותר. וכ"כ בערוך השלחן (סי' תרכט סי"ט), שמכיון שרבינו הבית יוסף פסק כהרי"ף והרא"ש להקל, וזוהי דעת רוב רבותינו הפוסקים, ואפילו הר"ן שהחמיר הוא רק מדרבנן. והירושלמי ורוה"פ לא ס"ל הכי, א"כ למה לנו להחמיר, והואיל וגם רבותינו בעלי הש"ע ס"ל להתיר, אין להחמיר בזה. ע"ש. והניף ידו שנית בחזון עובדיה (סוכות עמ' מה), אלא שסיים, דמ"מ טוב לחוש לכתחלה לדעת הרמב"ן והר"ן שכתבו להחמיר בזה, ולהזהר שלא להעמיד הסכך בדבר המקבל טומאה. ע"ש. ושמא י"ל דבנידון דידן שכבר הנסרים קבועים במסמרים, ועשאה לשם צל, (ולשם סוכה בבוא העת), הוי כדיעבד, אלא שיותר נראה שלא התירו לסמוך בדיעבד אלא כשהוא בחג, אבל בנידון דידן הרי סמי בידיה לבנות סוכה כהלכתה לכ"ע.

מעמיד בשאר פסולים

ואולם בנידון דידן נראה שא"צ להחמיר, כי יש לצרף בזה מה שדקדק בשו"ת מהרי"ל דיסקין (כתבים סימן נו), בדעת הש"ע (ריש סימן תרכט ס"א) גבי עורות שלא נעבדו שאינם מקבלים טומאה ואין מסככין בהם, דמ"מ מותר להעמיד בהם הסכך, כי רק בדבר הראוי לקבל טומאה אין להעמיד בו, משא"כ שאר דברים הפסולים לסכך כשרים להעמיד בהם. ע"ש. וכן דעת בעל העיטור (הלכות סוכה דין הרביעי דף פב ע"ד) שכתב, דנקטינן שאין להעמיד הסכך בדבר המקבל טומאה, "ועל דופני הבית שאין מסככין, הסכך כשר שאינו דבר המקבל טומאה". ופירש הפתח הדביר (שם ס"ק פה) שהוקשה לו, איך נוהגים לסמוך הסוכה ע"ג כתלי הבית שאין מסככין בהם. וע"ז קאמר, דמ"מ הסכך כשר, וס"ל שיש לחלק בין דבר המקבל טומאה לבין דבר שאין גידולו מן הארץ. ע"ש. ולזה נוטה ג"כ דעת המאירי (סוכה כב: סוד"ה זו היא שיטתנו) שכתב, ואע"פ שהעמדת הסכך על דבר שאין מסככין בו פוסלת, שמא לא נאמרה אלא בדבר המקבל טומאה. ע"ש.

ויש מקום לומר דהכי ס"ל למהר"א הלוי בשו"ת גנת ורדים (חאו"ח כלל ד סימן ח), שדן אודות רוב הבתים במצרים שיש בהם פתח באמצע הגג להכניס אויר ואורה לבית, ופעמים עושין על אותו שטח שבכה ומעשה רשת כדי למעט הזבובים, ולמנוע הצפורים מלירד לבית,

ולפעמים עושין שבכה זו מחוטי פשתן או מחוטי נחושת, אם מותר לסכך על גבה, כי אע״פ שאותה שבכה חמתה מרובה מצילתה וכמאן דליתא דמיא, (ע׳ בש״ע סימן תרלא ס״א), מ״מ יש לחוש משום מעמיד בדבר המקבל טומאה, וכמו שמצאנו למרן ז״ל שהחמיר שלא לתת סולם על הגג כדי לסכך עליו, דדלמא הסולם מקבל טומאה. וא״כ ראוי להחמיר בנ״ד שלא לתת הסכך על גבי השבכה. והעלה דכיון שהשבכה מחוברת לקרקע, אינה מקבלת טומאה, ולכן שפיר אפשר לסכך על גבה בלי פקפוק. ע״ש. והו״ד בברכ״י (סימן תרכו סק״ג) ובעוד אחרונים.

ולכאורה קשה אמאי ניחא ליה במה שאינה מקבלת טומאה, הא אכתי כיון שאי אפשר לסכך בחוטי נחושת, משום שאין גידולו מן הארץ, ה״ה שאין להעמיד בו, גזירה שמא יסכך בו. ובשלמא בחוטי פשתן ניחא, דסוף סוף גידולו מן הארץ, אלא שפסולים לסיכוך מדרבנן, ״מפני שנשתנית צורתו וכאילו אינו מגידולי קרקע״, וכמו שכתב הרמב״ם (בפ״ה מהלכות סוכה ה״ד). ובבה״ג אין לחוש משום מעמיד, וכמו שכתב הריטב״א בחידושיו לסוכה (יא:), שאפילו להסוברים שאסור להעמיד הסכך בדבר הראוי לקבל טומאה, מ״מ כל שאין האיסור לסכך בו אלא מגזרת חכמים, מותר להעמיד בו, כי האיסור להעמיד בדבר שאסור לסכך בו הוא מדרבנן, שמא יסכך בו, וכשהאיסור לסכך בו אינו אלא מדרבנן מותר, דגזירה לגזרה לא גזרינן. וכ״כ בשו״ת לב חיים (ח״ב סימן קכ) מסברא דנפשיה. וכ״כ עוד כמה אחרונים, והו״ד בשו״ת יביע אומר (חלק י חאו״ח ריש סימן מו). וכ״ה בקצרה בחזו״ע (סוכות עמ׳ ל ד״ה ולענין). אבל חוטי נחושת שפסולים הם לסיכוך מן התורה, משום שאינם גידולי קרקע, קשיא. וכן הקשו האחרונים ע״ד הגו״ר הנ״ל, ומהם בספר בית השואבה (בדינים השייכים למקום הראוי לעשיית הסוכה אות טז), וכ״ה בספר מימי שלמה למהר״ש קמחי (סימן תרכט ס״ז), ובשדי חמד (ח״ט מערכת סוכה סימן ב אות ז), והעיר שם ע״ד הגר״ח פלאג׳י בשו״ת לב חיים (ח״ב סימן רי) שנסתייע מדברי הגו״ר הנ״ל.

אולם אפשר דפשיטא ליה להגו״ר ודעמיה שלא החמיר מרן אלא בדבר המקבל טומאה, אבל בשאר פסולים לא מצאנו, ולכן אין להחמיר בחוטי נחושת המחוברים לקרקע, אע״פ שאין גידולם מן הארץ, כיון שאינם מקבלים טומאה. וכ״כ בספר הסוכה השלם (עמוד שלב אות סט) דס״ל להגו״ר כדעת בעל העיטור והמאירי הנ״ל. וכן מצאתי הלום בספר חכו ממתקים (סוכה, סוף עמ׳ קכז) שיישב דעת הגו״ר, דס״ל כבעל העיטור הנ״ל. וכ״כ בשו״ת תפלה למשה (ח״ב סימן לו אות י), וביאר הטעם לחלק בזה, דדוקא דבר המקבל טומאה דלא שמיעא לאינשי כ״כ החילוקים בין דבר המקבל טומאה לשאינו מקבל טומאה, מתי נחשב כלי ומתי לא, גזרו במעמיד, אבל דבר שאינו גידולי קרקע הוא דבר ברור ופסוק, וכולי עלמא ידעי שאסור לסכך בו, ועל כן לא גזרו להעמיד בו. [ובודאי שאין לומר דס״ל להגו״ר כהתירוץ הראשון של המג״א הנ״ל, שהרי כתב לדמות דין העמדת הסכך על השבכה לדין העמדת הסכך על הסולם. ודו״ק].

ואע״פ שמדברי הריטב״א (סוכה כא סע״ב), והר״ן (שם דף י מדפי הרי״ף סוד״ה ולענין) מבואר שגם בדבר שאינו מקבל טומאה אם אין מסככין בו ה״ה שאין מעמידין בו, מדהקשו, היאך נהגו העולם לסכך ע״ג כותל אבנים, הרי אין מסככין בהם לפי שאינם גידולי קרקע, ותי׳ הר״ן, דלא חיישינן בכה״ג שמא יסכך באבנים משום דלא שכיח לסכך בכיוצא בהם, ועוד דכולי עלמא ידעי דכל כה״ג בית דירה מיקרי ולא סוכה. והריטב״א תירץ כהתירוץ השני שכתב הר״ן. והרי המחובר לקרקע אינו מקבל טומאה. ומשמע שלולי הטעם שכתבו הריטב״א והר״ן, אין הכי נמי שיש לאסור להעמיד גם בדבר שאינו מקבל טומאה אם אין מסככין בו. וכן הוכיח ג״כ בשו״ת אבני ישפה (חלק א ריש סימן קכ) מדברי הר״ן (שם), שדין מעמיד שייך גם

בשאר פסולי סיכוך, ולכן העלה שלפי מה שכתב המג״א לאסור לכתחלה להעמיד בדבר המקבל טומאה, ה״ה שאין לקשור הסכך בחוטי ניילון. ע״ש. וכן הוכיח בשו״ת מנחת יצחק (ח״ד סימן מה אות ג). וגם בחזון עובדיה (סוכות, עמוד מז) העיר ע״ד המהרי״ל דיסקין הנ״ל מדברי הריטב״א הר״ן והרא״ש (סוכה כא:) שכל שאין מסככין בו אין להעמיד בו. ושכ״כ להדיא רבינו מאיר המעילי בספר המאורות (סוכה כ: עמוד קסח), שהראב״ד פוסל סוכה שהעמידה בדבר המקבל טומאה, וכן אם סיכך על שיפודים של ברזל פסולה. אלא שאח״כ הביא מדברי המאירי (סוכה כב:), ובעל העיטור (דף פב ע״ד) דלא ס״ל הכי. מ״מ לא נפלאת ולא רחוקה היא שיטה זו, וחזי לאיצטרופי לנידון דידן שאין לחוש משום מעמיד כלל, שהרי מעיקר הדין נקטינן שמותר לכתחלה גם במעמיד בדבר המקבל טומאה, וכנ״ל, והבו דלא לוסיף עלה במסמרות של ברזל שאינם מקבלים טומאה, וכמו שפסק הרמב״ם (בהלכות כלים פ״ח סוף ה״ב, ופ״י ה״א), וכ״כ בספר בית השואבה (בדינים השייכים למין הסכך, אות נה). אלא שאין גידולם מן הארץ. ואין הכי נמי שמי שירצה להחמיר גם בזה, לעצמו יחמיר, שחומרא יתירה היא.

וכן שמעתי בשם מרן אאמו״ר זיע״א שנשאל אם מותר לקשור הסכך בחוטי ניילון, והשיב בפשיטות שמותר, ולא הוסיף שיש מקום להחמיר. ולפי המבואר לעיל אתי שפיר דהכא חזי לאיצטרופי מה שאינם מקבלים טומאה.

ומעתה בנידון דידן שאין המסמרים מקבלים טומאה, משום שאינם כלי בפני עצמו, וכמו שפסק הרמב״ם (בהלכות כלים פ״ח סוף ה״ב, ופ״י ה״א) וכנ״ל, דינם שוה לדין קשירת הסכך בחוטי ניילון, שאינו מקבל טומאה, ופסול לסיכוך מה״ת משום שאינו גידולי קרקע, ויש לצרף דעת הסוברים שרק בדבר הראוי לקבל טומאה אין להעמיד בו, משא״כ שאר דברים הפסולים לסכך כשרים להעמיד בהם וכנ״ל. ומה שכתב בספר ברוך שאמר (הלכות סוכה עמ׳ ל), שראוי להזהר שלא להעמיד הסכך במסמרים. להאמור חומרא יתירה היא.

והעולה מן האמור, שנסרים הסמוכים אחד לחבירו וקבועים בשיפוע ע״י מסמרים למסגרת מעץ, והמסגרת עצמה מחוברת לכותל, ועשאה לשם צל, וצילתה מרובה מחמתה, אפשר לסמוך עליה לשם סוכה בחג סוכות, ובלבד שיחדש בה דבר, וכגון שיתן מעט סכך חדש לפחות בשיעור טפח על טפח לשם החג, או שיגביה מהסכך הקיים בשיעור זה לשם מצות סוכה. ואם עשאה בתחלה לשם סוכה בפירוש, א״צ לחדש בה דבר, ואפילו מכמה שנים. ואם ירצה להחמיר לחדש בה דבר, לעצמו יחמיר. [ויישר כח להרה״ג רבי אליהו עזריאל שסייע בידינו בתשובה זו].

סוכה שהקימו סוחרים בשביל דוגמא האם כשרה למצוה

עוד יש לדון, בסוכה שהקימו סוחרים בשביל דוגמא, האם כשרה למצוה, וד״ז מצוי בסוחרי סוכות לנצח, שמציגים דוגמא של סוכה מסוככת, כדי שהלקוחות יראו כיצד נראית סוכה לנצח, והסיכוך בסוכה זו לא נעשה לשם צל ולא לשם מצוה, כי אם לשם מסחר. או במקרה שערכו תערוכה של מבנים מארצות שונות, כגון, בית מקרח מאסקמוסים, בית הודי בנקיק, אהל בדואי, ולהבדיל סוכה יהודית, וסוכה זו לא סוככה לשם צל, כי אם לשם תערוכה והצגה, ולא למדור ולצל, וא״כ אולי פסולה היא, וע׳ (סוכה יב. ובפרש״י) שגזרו על חבילי קש וחבילי עצים, שמא הניחם לייבש ונמלך לסיכוך. וצריך לעיין בזה בגדר סוכה לשם צל, ואם העיקר שלא תהיה לשם דירת קבע.

וראיתי שכתבו בשם הרה״ג ר״ח קנייבסקי שיש מקום לומר שהסוכה כשרה, עפמ״ש (יבמות קד:) סנדל של עיר הנדחת (דלשריפה קיימא), ושל זקן העשוי לכבודו, לא תחלוץ ואם חלצה חליצתה פסולה (לתכריכי מיתה הואיל ולא להילוכא עביד לאו נעל הוא) א״ל רבינא לרב אשי

סימן תרלז - סוכה שאולה וגזולה

א. מי שלא עשה סוכה, בין בשוגג בין במזיד, עושה סוכה בחולו של מועד, אפילו על ידי אומן ישראל. ומותר לאומן לקבל שכרו, כיון שהוא דבר מצוה. ומכיון שהיא סוכה חדשה אצלו, בישיבתו הראשונה בתוכה יברך גם שהחיינו. [וכן יכול אדם לצאת מסוכה זו ולישב באחרת, ואין צריך לישב כל שבעת הימים דוקא באותה סוכה]. א)

מ״ש זקן העשוי לכבודו דלאו להילוכא עביד, דבי דינא נמי לאו להילוכא עביד (דבי דינא נמי סנדל שהיה לבי״ד ומיוחד לחליצה ולא להילוך), א״ל אילו מסגי ביה שלוחא דבי דינא מי קפיד עליה בי דינא. ע״כ. הרי דאע״פ שסנדל דבי״ד לא עשוי להילוך, אפ״ה מאחר ולא קפיד עליה בי״ד נחשב הנעל כעשוי להילוך. ואף כאן יש לומר, דמאחר ובעל הסוכה לא יקפיד אם מישהו יאכל בסוכתו, נחשבת הסוכה למסוככת לשם מצוה ולשם צל. ול״ד לחבילי קש, דשאני הכא שנעשתה לשם צורת הסוכה שתהיה מסוככת אך לא לשם צל, בזה מהני מה שיש רשות לאחר לישב בה למטרת צל או מצוה, כדי להכשירה. [חשוקי חמד ריש סוכה].

ושם כתב, דלמ״ד דסוכה שעשאה לשם צל ולשם ד״א פסולה, ה״נ יש לפסול, ונעל חליצה שאני, שא״צ שיעשה לשמה לשם הילוך, אלא שאם עומד לא לשם הילוך, בטל שם נעל ממנו, ואם עומד לשתי כוונות הנעל כשרה, ולכן די שיש רשות לאחר להלך בו כדי שלא יתבטל שם נעל ממנו. וגם אי״נ דסוכה העשויה להגן ממטר כשרה (ע׳ ברא״ש פ״א סימן יב. ובקובץ תשובות שם), י״ל דלשם צל ומטר עדיף מלשם צל ותערוכה. [שם]. וע׳ לעיל (סי׳ תרלה) בשם האח׳, כמה סברות לגבי סיכוך שעשאו ע״י קטן או גוי, וכן קוף. ואם די שעומדת בסתמא לשם צל אע״פ שלא כיון לשם כך. ויש עוד לפלפל בכל זה.

מי שלא עשה סוכה עושה סוכה בחול המועד אפילו בסוף יום השביעי

א) בגמ׳ (סוכה כז:) דעת ר׳ אליעזר שאין יוצאין מסוכה לסוכה (לאכול בזו ולישן בזו או היום בזו ומחר בזו), ואין עושין סוכה בחולו של מועד (מי שלא ישב בסוכה ביום טוב הראשון), וכל היוצא מסוכה לסוכה ביטל מצותה של ראשונה (אפילו ימים שעברו עליו כבר איבדן למפרע, ואינו מצוה, דס״ל שצריך לישב כל שבעה בסוכה אחת). דדריש, חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים, עשה סוכה הראויה לשבעה (לשם חג של שבעת הימים. וש״מ דאין עושין סוכה בחולו של מועד, דאינה לשבעה, וש״מ דאין יוצאין מסוכה לסוכה, דא״כ לאו סוכה לשבעה היא). אבל חכמים אומרים, יוצאין מסוכה לסוכה, ועושין סוכה בחולו של מועד. דהכי קאמר רחמנא, עשה סוכה בחג. והלכה כחכמים.

וזה לשון הרמב״ם (פ״ו הט״ו), מי שלא עשה סוכה בין בשוגג בין במזיד, עושה סוכה בחולו של מועד, אפילו בסוף יום שביעי עושה סוכה, שמצותה כל שבעה. ע״כ. וכתב מרן בכסף משנה (שם) ובבית יוסף (סי׳ תרלז), פירוש, דקרא דקאמר חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים, הכי קאמר, סוכות תעשה לך באיזה יום משבעת הימים שתרצה, ואפילו ביום האחרון אם לא עשיית קודם לכן. והלבוש פירש דהכי קאמר, תעשה לך, בכל אחד מז׳ הימים באיזה מהם שתרצה, ואפילו לא תצטרך לה אלא יום אחד מן השבעה ימים.

ולסוברים שאין מצוה לעשות סוכה [ע׳ בזה לעיל סי׳ תרכ״ה באורך], צ״ל דלאו בדוקא נקטו כן ׳לעשות סוכה׳, אלא ר״ל אם הוצרך לאכול אכילת קבע או שהוצרך לישון, ואין לו סוכה, צריך לעשות לו סוכה, אפילו בשביל כמה רגעים בסוף חג הסוכות. ולא תימא שכיון

שנאמר שבעת ימים, צריך ששבעת ימים יצא מדירת קבע לדירת עראי, ויעשה סוכתו קבע וביתו עראי, וכאן שכבר עברו רוב ככל שבעת הימים, אין חשיבות במה שיקיים מצות סוכה בסוף החג, וקמ"ל שאינו תלוי בזה, אלא עדיין שייך קיום מצות ישיבה בסוכה.

לעשות סוכה במלאכת אומן בחול המועד

וכתב מרן בש"ע (סי' תרלז ס"א): "ומי שלא עשה סוכה בין במזיד בין בשוגג, עושה סוכתו בחול המועד". ומקורו בש"ס (שם), ושוים שאם נפלה סוכתו שחוזר ובונה אותה בחול המועד. ולכאורה נראה שאפילו בנין של מעשה אומן שפיר דמי, וכדקי"ל (במו"ק ז.) כותל חצר בונהו "כדרכו" בחול המועד. [שאם לא יבנהו יפרצו גנבים לביתו, ויגנבו ממונו. והוי הפסד מרובה. רש"י]. וכן פסק מרן בש"ע (סי' תקמ ס"א), והוא הדין לדבר מצוה, שבונה סוכה למצוה בחוה"מ.

והגאון מהר"י אישקאפה בספר ראש יוסף נתקשה בזה, והביאו המאמר מרדכי (סי' תרלז סק"ב). וכתב, דלק"מ, שדבר ברור הוא דמיירי שאינו צריך לעשות דבר האסור לעשותו בחול המועד כגון שיש בו משום בנין וסתירה, אלא אינו עושה אלא הסכך בלבד, לתת קנים וערבה על קונדסים הקבועים כבר מעיו"ט, וכיו"ב, ונהי דהא נמי אסור לעשותו בי"ט, דהא אסור לסתור או לעשות אוהל ארעי ביום טוב, מ"מ דבר ברור הוא דבחוה"מ ליכא איסורא כלל בעשיית אוהל עראי ע"י תיקון מחיצה גרועה ולצורך מצוה. עכת"ד.

והעיר ע"ז מרן אאמו"ר, דהנה משמע מדבריו דדוקא במעשה הדיוט מיירי. ולא מצאנו הכרח גמור לכך, אבל מצאנו תנא דמסייע ליה הוא המאירי (סוכה כז:) שכתב וז"ל: אם לא עשה סוכה מעי"ט, יכול לעשותה בחולו של מועד, אע"פ שאינה לשבעה, כל שלא כיון לכך, שאם כיון לכך אסור מצד מלאכת המועד, וא"צ לומר אם נפלה שחוזר ובונה אותה, שהרי אין כאן כיוון מלאכה, וכל שאין בו כיוון מלאכה במועד, והוא צורך המועד, אע"פ שאינו צורך אכילה, ושאינו אבד, במלאכת הדיוט מותר. וכן אתה רשאי לפרשה בשאין שם אריגה ובנין גמור, אלא הנחת מחיצות, שאין בהם איסור במועד. ע"כ.

אולם בביאור הלכה (ר"ס תרלז) העיר ע"ז, דלענ"ד לא נהירא כלל, דפשטות הסוגיא משמע, דמותר לבנותה מחדש בחוה"מ, וכן מוכח לשון הרמב"ם שכתב, אפילו בסוף יום שביעי עושה סוכה. והנה לא מיבעי אם איסור מלאכה בחוה"מ הוא מדרבנן, בודאי מותר לבנותה מחדש, אלא אפי' הוא מדאו', ג"כ הכא מותר לבנותה מחדש, דהא המצוה הוא כל שבעה, ודומיא דמה שאמרו כותב אדם תפילין ומזוזות לעצמו, ובפרט כשצריך להניחן (לעיל סי' תקמה), וכ"מ לשון הגמרא שאמרו ושוין שאם נפל שמותר לבנותה, ומשמע דרבנן מתירין לבנותה אפילו לא נפל, וכ"מ ממה שאמרו חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים ה"ק עשה סוכה בחג, משמע כפשטיה דעשייה גמורה מותר, כנלענ"ד ברור. ע"כ. ולשון המאירי הנ"ל: "ואתה רשאי לפרשה", מורה שיש מקום לפרשה גם בבנין אומן. ואין הכרח לפרשה בבנין הדיוט.

ובעיקרי הד"ט (סימן ב אות סח), בדיני טלית, כתב, שאסור לסתור סוכה בחג, אפילו אם אינו צריך לה. והביאו הגר"ח פלאג'י במל"ח (סי' כא אות מג), וכתב, דבמלתא דלכתחילה אין מסכין בו, אין להתיר בחול המועד להחליף, דשב ואל תעשה עדיף, משום בנין וסתירה בחול המועד, ועיין בבית השואבה (דף עה ע"ב). ובביאור הלכה (סימן תרמ) הביא מ"ש הביכורי יעקב, דמי שיש לו סוכה קטנה, מותר לבנות לו סוכה גדולה בחוה"מ לצורך סעודת ברית מילה, דהוי לצורך המועד, ואף דלצורך המועד ג"כ אין מותר רק בצינעא, מ"מ הכא ניכר דלצורך המועד הוא, ובניכר מותר לעשות בפרהסיא, כמבואר בסי' תקל"ג ס"ד. ע"כ. ויש שכתבו, שגם המשנ"ב מודה שאם יכול יש לבנות את הסוכה באופן של מעשה הדיוט דוקא. [ע' בס' חוה"מ כהלכתו פ"ח סעיף כה].

והרב כף החיים (סק״ד) הביא דברי הרב בית השואבה (אות ג), שאפשר לומר דמיירי בבנין מעשה הדיוט, כיון דלא הוי לצורך אוכל נפש ממש, שגם אם אין לו סוכה א״צ להתענות, ומותר לו לאכול חוץ לסוכה. וכתב ע״ז, שאם א״א במעשה הדיוט אפילו מעשה אומן מותר, כיון שהוא לצורך מצוה. ע״ש. וכ״כ בפשיטות בשו״ת אבני נזר (חאו״ח סי׳ ב אות כג), דקי״ל עושים סוכה בחול המועד ואפילו בבנין של מעשה אומן, כיון שהוא לצורך מצות החג. ע״ש. וכ״כ הרה״ג עלי תמר על הירושלמי (סוכה פ״ב ה״ז דף פט ע״א), להתיר גם במעשה אומן. ע״ש. ונראה שמותר לאומן לקבל שכרו משלם.

ואע״ג דקיי״ל (ר״ס תקמב), שאפילו מלאכות המותרות במועד, אינן מותרות אלא כשעושה אותן לעצמו, או שעושה לאחרים ״בחנם״, אבל בשכר אסור, מ״מ כתב בב״י (סי׳ תקמד), שמדברי התוס׳ (מועד קטן ו. ד״ה דמוזלי), יש ללמוד, דהיכא דעביד לצורך מצוה אע״פ שיש לפועל מה יאכל, מותר לשלם לו שכר עבודתו. ע״ש. וע״ע בשו״ת לב חיים (ח״ב ס״ס קנז). ע״ש. וע׳ בחזו״ע סוכות (עמ׳ מט-נא).

ויש שהעירו ע״ד המשנ״ב, דהא בביאור הלכה לעיל (ריש סי׳ תקמ) הביא מהריטב״א דמה שאמרו (מו״ק יא.) עושין מעקה לגג ולמרפסת מעשה הדיוט, מיירי באופן דליכא מצות מעקה, דכשיש מצוה למה לא יעשה כדרכו. והביאור הלכה סיים דלא משמע כן מסתימת הפוסקים. וכ״כ בערוך השלחן שם (סוף סעיף ב) דאיירי אף במעקה של מצוה. וא״כ מאי שנא מעקה מסוכה. ואולי סוכה חשיב טפי צורך ממעקה. ויש שכתבו דמ״מ יש לאסור לסתור סוכה בחול המועד, משום איסור סתירה. [ע׳ שש״כ פרק סז הערה קסז].

הבונה סוכה בחול המועד צריך לברך שהחיינו

והבונה סוכה בחול המועד, כתב בשו״ת משאת משה (ח״א סי׳ ה), שצריך לברך שהחיינו, כי מאין הרגלים לומר שלא יברך, והרי לא עשאה קודם הרגל, והיא חדשה אצלו, וזה מבואר ופשוט. ע״כ. ואף שבשו״ת בצל החכמה (ח״ה סי׳ קעא), ובשו״ת שרגא המאיר (ח״ה סי׳ עב) כתבו שאין לברך, וכן פסק בשו״ת קנין תורה (ח״ד סי׳ עו). מ״מ להלכה נראה שהעיקר כדברי המשאת משה, שיש לברך שהחיינו.

גם הגרצ״פ פראנק במקראי קדש (ח״א סי׳ כה) הביא שדבר זה חקר הרה״ג ר׳ אברהם פרבשטיין, ואמר שמסתבר לו שלא לברך שהחיינו, דכיון שעיקר מצות ישיבה בסוכה איננה חדשה אצלו, אין לברך שהחיינו על עשיית הסוכה. וכתב ע״ז, ולי נראה שברכת שהחיינו על עשיית הסוכה אינה תלויה במה שמצות ישיבה בסוכה חדשה היא אצלו. ושכן מצא להדיא בשו״ת משאת משה (סי׳ ה) הנ״ל, שפסק שיש לברך. ע״ש.

וע׳ למהר״י קצין בתשובתו שבספר רועי ישראל (סי׳ יח, דף יג ע״ב), שמלבד שהסכים בזה עם הרב משאת משה, עוד הוסיף לאמר, שאפילו הב״ח בתשובה מודה שכשעושה סוכה בחול המועד מברך עליה, ושזה פשוט. ע״ש. וע׳ בספר אז נדברו (חלק יג סי׳ לט).

אם מותר לסתור סוכה בימי החג

ולענין סתירת הסוכה, הנה הר״ן (סוכה כא. מדפה״ר) כתב, על מה ששנינו (סוכה מח.) סוכה שבעה כיצד, גמר לאכול לא יתיר סוכתו. נראה לי דהיינו טעמא, דכיון דאמר רחמנא (ויקרא כג) בסוכות תשבו שבעת ימים, צריך שתהא לו סוכה כל שבעה, והיינו דקתני סיפא אבל מוריד הוא הכלים מן המנחה ולמעלה, מפני כבוד י״ט האחרון של חג, כלומר שאע״פ שצריך כל שבעה לעשות סוכתו קבע, ואם היו לו כלים נאים ומצעות נאות ראוי שיהיו בסוכה כל ז׳, אפ״ה מפני כבוד י״ט האחרון של חג רשאי להורידן. ע״כ. ולכאורה משמע שאין לסתור את הסוכה.

וע׳ בעיקרי הד״ט שם שכתב, שנחלקו בזה חכמי הישיבה, האם מותר לאדם לסתור סוכתו בחוה״מ לאיזה סיבה, ובאופן שיש לו לקיים מצות סוכה באופן אחר, שיש שאמרו שמותר, משום דדוקא לתשמיש חול אסור להשתמש בעצי הסוכה, אך שלא להשתמש כלל אלא להתיר סוכתו לאיזה צורך, אין זה תשמיש של חול בעצי סוכה, וראיה מההיא דבני א״י שרוצים לאכול בסוכה ביום ח׳, דפוחת מקום ד׳ על ד׳ להיכר. והרב עיקרי הד״ט שם כתב לאיסור, ודחה ראייתם. והביא סיוע לדבריו ממ״ש בפחד יצחק שאסור לעשות בגד מטלית שיש בו ציצית. ע״ש. ואולי עיקר הנידון בזה תלוי באם יש מצוה בעשיית הסוכה, או״ד אין זה רק הכשר מצוה. והארכנו בזה לעיל בסי׳ תרכ״ה. ע״ש באורך.

ובמנחת שלמה (ח״ב סימן נח אות לו. הוצאת מכון אוצרות שלמה) כתב, דפשוט שמעיקר הדין מותר לסתור את הסוכה בחול המועד, כמו בערב שמיני עצרת, ורק שהר״ן הביא מתוספתא דכיון דכתיב חג הסכות וכו׳ לכן אין לבטל את הסוכה באמצע החג, ונראה שאם יש לו ב׳ סוכות, מותר שפיר לסתור, ובלבד שלא ישתמש בהם להנאתו מפני שהם מוקצה. ואמנם כל נידון זה הוא לגבי סתירת הסוכה עצמה, אבל לגבי נוי סוכה, שפיר מותר להוציאו בכל ענין, ומה שכתבו הפוס׳ לענין סדינין המצויירים דבעינן תנאי מערב יום טוב, היינו רק לענין שבת ויו״ט, שאם לא יהיו מותרים להשתמש בהם הרי הם מוקצה דאסור בטלטול, אבל בחול המועד דליכא איסור טלטול, אינו צריך שום תנאי ורשאי בכל אופן להוציאם מהסוכה, ובלבד שלא ישתמש בהם. עכ״ד. ומסתמות לשון הר״ן שם משמע שמדמה סתירת הסוכה לסתירת המצעים. וי״ל.

ובשו״ת מנחת שלמה (תנינא סימן נד) כתב, דנראה דמ״ש, מה חג לה׳ וכו׳, היינו רק לבטל מצות סוכה, וכמ״ש הט״ז (סק״ג), ומ״מ כל זה דוקא בכדי ליהנות, אבל סתם לבטל מותר, שהרי מורידין נוי סוכה וכדו׳ ביום האחרון לפני ביה״ש, ודבר זה הרי חשיב כהנאה של כילוי, אלא דרק כילוי כדי ליהנות אסור, אבל כילוי לחוד או הנאה לחוד שרי, ואין שום איסור להוריד נוי סוכה אם אין כוונתו ליהנות. וכן אין איסור לסתור סוכה, וכמו שמצינו דמן המנחה ולמעלה כבר מותר [ברוצה לאכול בה בשמיני], אבל עכ״פ אסור ליהנות.

ושם הביא מ״ש רש״י (ביצה ל:) דכיון, שביום ראשון אסור לסותרה, ממילא חלה קדושת סוכה עליה והוקצתה לשבעה, והק׳ דהא יכול להתנות שאינו רוצה שתהיה סוכה של מצוה, רק כסוכה של רועין ובורגנין, שאין בה קדושת סוכה ואעפ״כ יוצא בה יד״ח. ואולי כל הסוגיא מיירי בסוכה דמצוה, וצ״ע. ואפשר שלדעת הרי״ף והרמב״ן וסיעתם בביצה שם, דגם בסוכה עצמה מהני תנאי של אומר איני בודל, ודלא כרש״י, היינו מטעם דסבירא להו שהפירוש של איני בודל, היינו שכוונתו שלא תהיה זו סוכה דמצוה, אלא רק לקיים בה מצות סוכה, וכמו בסוכת רועים ובורגנין שאין בה קדושת סוכה. [וראה עוד להלן בשם הרמב״ן].

אם מותר לפרק סוכה על מנת להשתמש בסכך לסוכה שיבנה בטיול

וראה מה שדן בזה בשו״ת ציץ אליעזר (חי״ג סי׳ סח) האם מותר לפרק סוכה שהקים בביתו בערב החג, על מנת להשתמש בסכך לסוכה שיבנה בטיול, וע״מ להחזיר אח״כ הסכך למקומו הראשון. דלכאו׳ כבר הוקצה לכל ז׳ ימים, ובשו״ת שואל ומשיב (מהדו״ד ח״ג סי׳ כח) כתב ג״כ שהדבר פשוט שאין לעשות כן, דכיון דחלה קדושה על הסוכה כיצד אפשר להפקיעה, ויש לדון עוד, אם מותר עכ״פ לקחת עמו בחוה״מ סכך, ולבנות סוכה במקום שבא בטיולו, ולסותרה, ולחזור ולבנותה במקום החדש. ובבכורי יעקב (סי׳ תרלח סק״ב) כתב, דלטעם רש״י שאין מועיל תנאי דביהש״מ הראשון, מפני שאסור ליטול מצד סתירת אהל,

א"כ בבונה סוכה בחוה"מ יועיל תנאי, אבל לדעת הר"ן דעצי סוכה אסורים בהנאה מדאו', לפ"ז לא מהני תנאי גם בבונה בחוה"מ, ומזה העירו דנפל בבירא ההיתר של סוכה ניידת שבונים אותה ומפרקים אותה לפי הצורך.

ובשו"ת צי"א שם, העיר ע"ד הגאון שואל ומשיב, דאין הכרח שיש איסור לסתור הסוכה משום הורדה מקדושה, דיש לומר דהאיסור הוא רק להשתמש לדבר אחר, ובפרט דסוכה נחשבת כתשמישי מצוה, ורק כשאין לו מטרת מצוה אחרת בסתירה זו, שמא יש מקום לומר שיש בזה משום ביזוי מצוה. אבל ע"מ לתיתם בסוכה אחרת, או להקימה במק"א, מותר. וראיה לזה ממה ששנינו (סוכה מח.), גמר מלאכול לא יתיר את סוכתו. ופרש"י, דלהכי אסור לסתרה, מפני דהא כל היום חובתו לישן ולשנן, ואי אקלע לה סעודתא אכיל ליה בגווה, ומשמע דרק משום טעם זה אסור לסתרה, ולא שיש איסור בעצם הסתירה משום הורדה מקדושה, דאל"כ הו"ל לרש"י לפרש בפשוטו, דבעצם הסתירה יש איסור משום הורדה מקדושה. וכ"ה בטור ובב"י ובלבוש (או"ח סי' תרסו), וכ"כ בפשיטות המשנ"ב (בשם הפוסקים), ולא עלה על דעת אחד מהם לאסור מכח הורדה מקדושה, ומשמע דבלא טעם הנז', אין איסור בעצם הסתירה משום הורדה מקדושה, כל זמן שאינו משתמש בה לדבר אחר. ואף שהר"ן שם כתב מטעם שצריך שתהא לו סוכה כל שבעה, ומ"מ אבל לא כתב מטעם הורדה מקדושה בעצם הסתירה, ומשמע דמשום הא אין מקום לאסור, כ"ז שלא משתמש בזה לדבר אחר.

אם מותר להקים סוכה בחוה"מ ע"מ לסותרה ולחזור ולבנותה כפי הצורך

ועוד העיר שם, שגם הרב עיקרי הד"ט שאסר בזה, דן מטעם ביזוי מצוה, אבל לא מטעם דמורידה מקדושתה, ואדרבא מוכח מדבריו שאילו היה סותרה כדי להניח את העצים בסוכה אחרת, שרי. וכמו בעושה על מנת להניח את הציציות בטלית אחרת דמותר, וא"כ ה"ה בסוכה, דאם סותרה כדי להניחה בסוכה אחרת מותר. וגם משמע בעיקרי הד"ט שם, דלא שייך לאסור מטעמא דמיגו דאיתקצאי ביה"ש וכו', אם לא אתינן למישרייה בהנאה.

ואם מקים את הסוכה בחול המועד על מנת לסותרה ולחזור ולבנותה כפי הצורך, בכה"ג יש טעם נוסף להתיר, בהיות שמקים אותה מתחילה על מנת כן כדי לסותרה, וכמ"ש בבכורי יעקב (שם) דתנאי בחוה"מ תלוי במחלוקת הראשונים, דלדעת הר"ן אסור, ולדעת רש"י מי שעושה סוכה בחוה"מ מהני תנאי. ובכה"ג יש לומר שגם השואל ומשיב יודה שמותר. וכפי הנראה מתוכן דברי השואל ומשיב שם, משמע שלא היה ברור לו לאיסור, ולכן הוצרך להוסיף טעם שהמדובר בנידונו לסתור לצורך שמיני שאינו רק ספק. ולכן נראה שיש להתיר הסתירה לצורך סוכה אחרת, ובפרט ע"מ לחזור להקימה במקום אחר, וכל שכן אם מקימה בחוה"מ על מנת לסותרה, ולחזור ולהקימה לפי הצורך.

ובשו"ת הרדב"ז (ח"ו סי' ב' אלפים ר) כתב במ"ש הכל לפי תנאו, דאם התנה ואמר איני בודל מהם וכו', מועיל תנאי זה להתיר נויי סוכה, אבל לא להתיר עצים, דאפי' בזמן שנסתלק ממנו האיסור, דהיינו בשאר ימי החג חוץ מיום ראשון, לא יועיל, דחלה קדושה עלייהו בין השמשות, ומגו דאתקצי ליום ראשון חל עליה קדושה כל שבעה. אבל אם בא לעשות סוכה או להוסיף עצי סוכה בשאר הימים והתנה עליהם, יועיל תנאו, דהא לית עלייהו איסור, "דהא מותר לסתור אותם", ולא שייך מיגו דאיתקצו ליום ראשון, שהרי לא היו שם ביום ראשון, מאי אית לך למימר שמקצה אותם לשם מצוה, לזה מועיל תנאו. וא"כ יש דברים שמועיל בהם תנאי איני בודל מהם, דהיינו נויי סוכה, ויש זמן שמועיל תנאי אפי' בעצי סוכה, כגון בשאר הימים. ודו"ק. עכ"ל.

וע' ברמב"ן (שבת מה.) שכתב בביאור הסוגיא בביצה (שם), דלפי' התוס' ה"ק, ולא מהני בה תנאה (בתמיה), ואפילו לסוכה עצמה שיהא מותר בה לכשתפול, או שיסתור אותה בידים, ויהנה בעצים של זו, "ויעשה סוכה אחרת למצותו", והא תניא, ואם התנה עליהם הכל לפי תנאו, וקס"ד שכשם שחל שם שמים על הסוכה כך חל על עיטוריה, ואסור "משום ביזוי מצוה", ואפ"ה כי מתני עלייהו מהני תנאו, אף אני אביא סוכה עצמה דמהני בה תנאה להתירה לסתור אותה ולהשתמש בהן, וכ"ש נפלה, ומשני, באומר איני בודל מהן כל ביה"ש דלא חלה קדושה עלייהו כלל וליכא אפילו משום ביזוי מצוה, כיון שהתנה, אבל עצי סוכה עצמה אינו יכול להתנות עליהן תנאי זה, וכיון שחלה עליהן קדושת סוכה מה"ת איתקצאי להו כל ז', שאפי' נפלה נמי אסירי.

וכתב הרמב"ן, ולי נראה, דעצי סוכה בין קיימת בין נופלת אסורין בהנאה, כל שבעה מה"ת בלא איסור מוקצה, ועיטורין נמי אסורין משום ביזוי מצוה, ואפשר דאפי' בסוכה נופלת איכא ביזוי מצוה, דכל זמן שעצי סוכה אסורין, אם בא להשתמש בעיטורין איכא ביזוי מצוה, דהא "צריך לחזור ולבנותה ולעטרה בהן", אלא הא דמייתי הכא משום מוקצה למצותו היינו מסיפא וכו'. [ומה שאמרו, אבל עצי סוכה דחלה קדושה עלייהו איתקצו, לאו דאיסורייהו משום מוקצה, אלא ה"ק כיון דסוכה דמצוה היא וחלה עלייהו מה"ת שעה אחת קדושה כעצי מצוה, חלה עלייהו כל שבעה אע"פ שהתנה, שעל כרחו סוכה דמצוה היא, ומצותה מייחדה ומקצה אותה כל שבעה לכך, שהרי נתפסה בקדושה, וכל שעה קדושתה עליה ושמה עליה סוכה דמצוה היא]. עכ"ד הרמב"ן.

וע"ע להגר"י פערלא בביאורו לסה"מ לרס"ג (עשין עשה ז) שכתב, דשיטת רבינו סעדיה גאון ורבינו יצחק ב"ב והר"ן, דאיכא מצוה מן התורה מקרא דחג הסוכות תעשה לך שבעת ימים, שתהא לו סוכה כל שבעה. ומה"ט אסור לסתור סוכתו אפילו אחר שכבר גמר מלאכול בשביעי בסוכה. [ושם כתב לחדש, שאם עושה כן עובר משום בל תגרע. וכן אם עשה סוכתו קודם ערב החג, עובר בבל תוסיף. ולכן אם יש לו סוכה ישנה, כדי שלא יהא נראה כעובר על בל תוסיף ועושה הסוכה ליותר משבעה, צריך לחדש בה דבר, להראות דעכשיו הוא עושה אותה לסוכה לשבעת הימים בלבד. ולפ"ז כשעשאה לשם חג מיגרע גרע, משלא עשאה מעיקרא אלא לצל בעלמא. ע"ש]. ושם הקשה מה שאמרו (סוכה מו:) אתרוג בשביעי אסור בשמיני מותר, סוכה אפילו בשמיני אסורה, ומ"ש, סוכה דחזיא לביה"ש דאי איתרמי ליה סעודתא בעי מיתב ואכיל בגווה, איתקצאי לביה"ש, ומשום מיגו אתקצאי לכולי יומא. ולשי' הראשונים הנז', ל"ל הך טעמא דבעי מיתב ומיכל בגווה, תפוק"ל דבלא"ה בעי לה לסוכה בביה"ש, משום דמצוה מן התורה היא שתהא לו סוכה כל שבעה, ואם כן בביה"ש דאכתי ספק יום שביעי גם בלא איסור סתירה משום ספק יו"ט, אסור לסתור סוכתו משום דאכתי לא גמרה מצותה. ותירץ דלק"מ, דהכל ד"א, דכיון דאי הוה מתרמי ליה סעודתא אכתי הוה בעי מיתב ומיכל בגווה, א"כ אכתי לא עבר זמן המצוה, וממילא חייב שתהא לו עדיין הסוכה, אפי' ברור לו בודאי דלא תתרמי ליה סעודתא תו היום. וזה כוונת הר"ן, דמה שאמרה תורה לישב בסוכה כל שבעה, יש בכללו נמי להתחייב שתהיה לו סוכה כל זמן שאפשר בשום פעם שתצטרך לו לקיום מצותו, ואע"ג דעכשיו יודע בבירור דלא תצטרך לו עוד בחג הזה, מ"מ לא נתנה תורה דבריה לשיעורין.

ועוד יש לשאול, ממ"ש (סוכה כז:) דלרבנן עושין סוכה בחוה"מ, דע"כ מבואר דאין צריך סוכה לשבעה, אך י"ל, דודאי אפי' לרבנן נהי דמצוה מה"ת שתהא לו סוכה כל שבעת ימי החג, מ"מ אין הכרח לומר שאם שגג או הזיד ולא עשה סוכה בתחילת ימי החג שיהא יושב ובטל ממצות סוכה בשאר ימי החג. וכמו שאם לא שבת ממלאכה בתחילת יום השבת, ודאי

ב. גר שנתגייר בחול המועד סוכות, וכן קטן שנתגדל בחול המועד, לכולי עלמא עושים סוכה בחול המועד, שנאמר כל האזרח בישראל ישבו בסוכות. כגר כאזרח יהיה. והגר מברך שהחיינו על ישיבתו הראשונה בסוכה. אך קטן שהגדיל בחול המועד נראה שלא יברך שהחיינו בלילה הראשונה שהגדיל, דאף שיש אומרים דמעשה קטן אינו כלום, וחיוב החינוך הוא רק על האב, מכל מקום הרי יש חולקים, ולא יצאנו מידי ספק. ב)

שחייב לשבות בשאר היום. וה״נ הכא, דאי״ז אלא מצוה דרמיא עליה דגברא, אבל אין זה מעכב בהכשר הסוכה. וע״ש שכתב לדון אם למ״ד זה שיש מצוה מן התורה שתהא לו סוכה מוכנת כל שבעה, יש לה דין עשה שדוחה ל״ת, דדילמא מ״מ לא דחי ל״ת, דאין זה רק חלק מן המצוה. עכת״ד הגרי״פ.

וע״ע בשו״ת הלכות קטנות (ח״ב סימן נא), שהתיר לקחת מן הסכך כדי למלאות בדפנות. דבכדי להכשיר הדפנות נראה דאין קפידא, דכולה מצוה חדא הוא, ונפיק מקרא דבסוכות בסכת (סוכה ו:). ע״כ. והו״ד בתוספת בכורים (סי׳ תרלז), והעיר ע״ז דצ״ע אם לא נאסור לכתחלה משום אין מורידין בקדש. וי״ל. ומשמע דמודה דשרי להעביר מסכך לסכך. וע׳ בשו״ת אבני נזר (חאו״ח סי׳ לד אות יח). וע״ע בפרש״י (סוכה לז:) לגבי הדס של מצוה, ובתוס׳ (שבת כב.) דשאני סוכה דבמסתפק בהן איכא ביטול מצוה. ועיין בשו״ת להורות נתן (ח״ז סימן מט, ובח״ט סימן יז) שהשיב על דברי האבני נזר. ושם (סי׳ מז, מט) האריך להקל בעיקר הדין בזה, ולהעביר סכך מסוכה לסוכה ודלא כהשואל ומשיב. וע״ע בשו״ת ראשי בשמים (חאו״ח ס״ס ל) שהעלה להקל להעביר עצי סוכה מסוכה לסוכה. וראה גם מ״ש בשו״ת מחנה חיים (ח״ד א״ח סי׳ מט) די״ל שנוכל ללמוד שמותר ליטול אתרוג נוי מסוכה זו ולתלות אותו לנוי בסוכה אחרת, דנשאר עכ״פ בשם עצמותו, דהוה נויי סוכה מה לי סוכה זו או סוכה אחרת. ע״כ. וע״ע בספר אשרי האיש מ״ש בזה בשם הגרי״ש אלישיב.

גר שנתגייר בחול המועד סוכות וכן קטן שהגדיל לכ״ע עושים סוכה בחוה״מ

ב) בסוכה (כז:) איתא, גר שנתגייר בחוה״מ סוכות, וכן קטן שנתגדל בחוה״מ, לכולי עלמא עושים סוכה בחוה״מ, שנאמר כל האזרח בישראל ישבו בסוכות. וכ״כ בברכי יוסף (סי׳ תרלז) בשם מהר״ם גלנטי בספר קרבן חגיגה (דף מד ע״ב), שגר שנתגייר בתוך החג, עושה סוכה בימי החג הנותרים. והוסיף בספרו מחזיק ברכה, שיש השמטה בברכי יוסף, וצריך להיות: ״והוא תלמוד ערוך בסוכה (כז:)״. והרב בכורי יעקב בתוספת בכורים (סי׳ תרלז) כתב, נסתפקתי אם יברך שהחיינו על ישיבת הסוכה או על היום טוב, ומטעם, דהרי אצלו לא נתחדשה המצוה מזמן לזמן, שהרי התחילה אצלו בזמן החיוב, כמו כל המצוות. ובשלמא בקטן שנתגדל בחול המועד אין ספק וכו׳, אבל בגר לא שייך זה דקודם המועד לא היה עליו חיוב כלל. ע״ש. ולי נראה פשוט שהגר ג״כ מברך שהחיינו על ישיבתו בסוכה, כגר כאזרח יהיה. [ממרן אאמו״ר חזו״ע סוכות עמו׳ נב].

ולכאורה נראה דה״ה קטן שהגדיל בחוה״מ. דעי׳ בבכורי יעקב (סי׳ תרלז) שנסתפק שמא הברכה שבירך בעודו קטן מועיל לו לכשהגדיל. ע״ש. אבל להל׳ קיי״ל כמ״ש רעק״א דמה שבירך מדין חינוך אינו מועיל לו לכשהגדיל. ועכ״פ בנ״ד סב״ל.

ג. העיקר להלכה דצריך שיעשה סוכה חזקה הראויה לעמוד בכל שבעת ימי החג, ואם עשה סוכה רעועה שאינה יכולה לעמוד שבעה ימים, הסוכה פסולה. ג)

צריך שיעשה סוכה חזקה הראויה לעמוד בכל שבעת ימי החג

ג) ראה לעיל בדין דפנות הסוכה (סימן תרל סעיף ט). והנה הגאון ר׳ שלמה קלוגר בשו״ת שנות חיים (סי׳ עג) תמה, דגם למ״ד סוכה דירת עראי בעינן, מ״מ יש לו לפסול סוכה זו שעל הספינה בים, מצד שאינה ראויה לכל שבעה, דהא סופה ליפול לתוך הים. והוכיח מכאן, דאין חסרון של אינה ראויה לזה רק באינה ראויה מחמת עצמה, וכגון סוכה על גבי בהמה שבמצבה אינה ראויה לשבת, אבל סוכה שנופלת ע״י רוח מצויה בים, כעת במצבה היא ראויה לז׳, שהרוח עדיין לא נמצא בעולם, אף על גב שהוא דבר מצוי, מ״מ הוי כמחוסר מעשה. וכעי״ז כתב עוד בשו״ת האלף לך שלמה (חאו״ח סי׳ שעח) דדוקא היכא דהסוכה אינה ראויה לשבעה מחמת עצמה פסולה, אבל אם היא ראויה מחמת עצמה לשבעה, ורק דבר אחר גורם לה כגון שהרוח מפילה, חשיבא ראויה לשבעה. ונ״מ שאם הדליק נ״ח במקום הרוח יצא. אך כבר הערנו על זה לעיל (סי׳ תרל). ע״ש. ואף שהיסוד שהניח הגר״ש קלוגר שם דלכ״ע בעינן סוכה הראויה לשבעה נראה נכון, מ״מ עיקר הראיה שכתב להוכיח דהרוח חשיב גורם חיצוני יש לדחות בפשיטות, דהא מבואר בש״ס שכל שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה לאו כלום היא. והא דמכשרינן כשיכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה ואינה יכולה לעמוד ברוח מצויה דים, משום שהתורה דיברה בהווה דבעינן סוכה שיכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה, במקום יישוב שרוב בני אדם דרים. וממילא לא הצריכה יתר חיזוק בסוכה שבראש הספינה, וכל שאילו היתה עומדת ביבשה, חשיבא שפיר דירת עראי וכשרה. ועל כרחך זוהי סברתו של ר״ע דקי״ל כוותיה. [וזהו כעין מ״ש בריש סוכה (ב.) דל עשתרות קרנים איכא צל סוכה. וכיו״ב כתב המג״א (סי׳ תרל ס״ק טז), דהא דבעינן מחיצה שיכולה לעמוד ברוח מצויה (סוכה כד:), היינו אפי׳ עשה הסוכה בבית שאין בו רוח. ע״ש. וכ״פ האחרונים. ודלא כמ״ש בשו״ת הלק״ט ח״ב (סי׳ נ) לצדד להכשיר בזה. ושוב הרגיש מההיא דריש סוכה דל עשתרות קרנים. ע״ש. וכ״כ בבית השואבה (ד״נ סע״ב). ובמשנ״ב בשעה״צ שם (ס״ק מו). ע״ש]. ולעולם אימא לך דהדליקה בפני הרוח אינו יוצא י״ח. וכדעת הריא״ז וגדולי האחרונים שהביאוהו להלכה. ושלא כדברי הגר״ש קלוגר הנ״ל. [ילקו״י מועדים עמ׳ קכא. ובשו״ת יבי״א ח״ד חאו״ח סי׳ נב אות ב].

דיון בכשרות כמה סוכות שעשו בימי הזעם בשואה בתוך מחנות ההשמדה

והנה ישראל קדושים אדוקים במצוות, ובאורך הגלויות מסרו נפשם על קיום המצוות, וגם בעמק הבכא בתוך לוע הארי לא שכחו את אביהם שבשמים, ובתוך הטירוף והרדיפות, חשבו תחבולות ודרכים לקיים את המצוות, ואם לא יעלה בידם בשלימות, לפחות בשביל זכרון למצוות. ומי כעמך ישראל. ואף בימי השואה הנוראה, בתוך מחנות ההשמדה, חיזרו במסירות נוראה על המצוות, וכמו שנמצאו חנוכיות שהמציאו להם, ועוד מצוות. וגם ממצות סוכה לא שכחו בתוך גיא ההריגה, והתמסרו למצוה זו. וראה באורך בספר אוצר ישראל על השואה, כמה מעשיות שהביאו בזה.

ויש לדון בזה בכמה נקודות הלכתיות, וכמו שסיפרו שהיו יהודים שהתחבאו בתוך בורות של שופכין וכדו׳. ועשו שם סוכה ומכסים מלמעלה כיסוי של עלים וכדו׳, בשביל מצות סוכה. וצ״ע אם מקיימים בכך מצות סוכה, והאם רשאים לברך לישב בסוכה [כגון שמברך מבחוץ במקום שאין ריח רע, ואח״כ נכנס לאכול בהחבא]. ויש לדון בזה מכמה פנים.

א. משום דירה סרוחה, שכתב הפמ"ג (הובא במשנ"ב סי' תרל ס"ק ד) שאם הוא ריח רע שאין אדם סובלו, אפשר דפסול מן התורה, דבעינן תשבו כעין תדורו. וכאן ודאי אין הדעת סובלת ריח של ביוב. ודוחק לומר שבימי הזעם שהיו רגילים להתחבא בכאלו מקומות ולאכול ולשתות ולישון שם, גם שלא בימי חג הסוכות, אין זה נחשב כדין דירה סרוחה. אלא הוי בכלל תשבו כעין תדורו.

ב. עוד יש לדון משום סוכה שאינה ראויה לשבעה, כיון שבודאי לא יכלו להשאיר שם את הסכך יותר מכמה רגעים, פן יראו אותם הצוררים ימ"ש ויהרגום על קיום המצוה. ואם יש חילוק בין מקום שהיה אפשרי להניח את הסכך ז' ימים, ורק שהיו צריכים לברוח, לבין מקום שודאי יהיו מוכרחים מיד להוציא את הסכך ולסתור את הסוכה, שנמצא שהסכך עצמו אינו ראוי לעמוד שם. ולכאו' גם בכל גוונא אין חשש, כיון שהסכך מצד עצמו ראוי לעמוד ז' ימים, ואין חסרון בסכך עצמו, רק שיש סיבה צדדית שמונעת את הדבר. הא למה זה דומה, ליהודי שבנה סוכה על גגו, ובית המשפט של גויים מחייב אותו לסותרה בתוך יום אחד, או כמה ימים, ויודע שבודאי יבואו ויסתרו את סוכתו, שאין זה ברור שנחשבת סוכה שאינה ראויה לשבעה. וראה בזה עוד להלן.

סוכה בתוך בור

ג. עוד יש מקום לדון בסוכה שבתוך בור שאין לה דפנות. והנה מפורש בגמ' (סוכה ד.) דסוכה שהיתה פחותה מי' טפחים וחקק בה להשלימה לעשרה, כשרה. ומשמע שאפי' הדפנות שבתוך הקרקע כשרים. ואין לנו מקור לחלק בין מקום שרוב הדופן בחוץ, לבין מקום שכל הדופן בקרקע. ובסוגיית החוטט בגדיש מבואר שאם יש גובה טפח אחד באורך ורוחב של ז' טפחים נחשב אהל.

ובשו"ת שיח יצחק (סימן שיב) חקר לגבי סוכה בתוך בור, כגון שחפר בור, והעמיד בה דפנות לכל צד, ולמעלה כיסה בסיכוך כדת וכהלכה, האם יוצא בה י"ח. ובירושלמי (סוף מגילה) איתא, חולדת המולים, שהיא חפירה בסלע, חייבת במזוזה. ע"ש. וי"ל"ע אם שייך לומר מיגו דנחשב דירה לענין מזוזה יוצאים בה ג"כ מצות סוכה. ע"כ. וצ"ע למה הוצרך לומר שהעמיד בה דפנות, הלא הבור עצמו הוא דפנות. ולהדיא מצינו בגמ' שמועיל חקיקה, להשלים לגובה י"ט. וגם מה שדן משום מיגו, לכאורה קשה לדון כאן משום מיגו. ועכ"פ יש לדון בסוכה בתוך בור, אם יש לה שם דירה, ויתכן שאינה ראויה לדירה, מצד ההבל של הקרקע, וראה בב"ק (נ: נא.) דבבור עשרה אית ביה הבלא למיתה, וחייב על מיתת שור. וצ"ע בכל זה.

סוכה שעשאוה במחנה אושוויץ מדרגשים של מיטות

ובספר בגיא צלמות (עמ' 57) הביא מעשה שהיה במחנה אושוויץ בשנת תש"ה, שבימי חג הסוכות הגיע לאזנם שמועה, שישנה סוכה במחנה באחד המגרשים שבין הצריפים, שהיתה שם ערימה של דרגשים (פי', מבנה תלת קומתי עשוי מעץ אשר שימש כמיטות לשינה) שלא היו בשימוש, ואחד האסירים באושוויץ לקח דרגש אחד שהיה לו מבנה לבד מבלי הקרשים שמונחים בתחתית כל קומה לשכב עליהם, ועשה ממנו דפנות לסוכה. וכיון שלא היו לו דפנות, חיבר אליו כמה קרשים כדי ליצור דפנות כשרות, ובשביל סיכוך הניח מלמעלה כמה נסרים שבדרך כלל שימשו למטרת שכיבה.

ונסתפקו לגבי כשרותה של הסוכה מכמה טעמים. א. משום סיכוך בדבר המקבל טומאה. ב. משום שא"א היה לישון בה מחמת הפחד, וכיון שאינה ראויה לשינה, יתכן שאינה כשרה אף לאכילה. ולכן קיימו מצות סוכה בלי ברכה, ואח"כ התפללו שלשנה הבאה יזכו לשבת כבני חורין בסוכה כשרה. אולם הנה כתבו האח' שדבר שפסול לסיכוך רק בדרבנן

בשעה״ד ובפרט בשעת שמד, אפשר לצאת בו ידי חובתו.

ושו״ר שבספרו דבר סיני (עמוד כד) דן בזה להלכה, דהא קיי״ל דשפודים וארוכות המטה וכל הכלים אין מסככין בהם, אפילו אם נשברו שלא נשאר בהם שיעור קבלת טומאה, מגזירה דרבנן, שכיון שפעם היו ראויים לקבלת טומאה, גזרו בהן חכמים שלא לסכך בהן לעולם. וגם דרגשים חדשים פסולים, כיון שמיועדים לשכיבה וכדקיי״ל בש״ע (סעיף ו). אך בש״ע (סעיף ד) קיי״ל דאם סיככה בפשתן שלא נידק ולא ניפץ כשרה, דעץ בעלמא הוא. אבל אם נידק וניפץ פסולה. והיינו מדרבנן או מטעם שאינם ניכרים מגידולי קרקע, או מטעם משום שמיועדים למלאות כרים. ולגבי נסרים אלו, הרי ניכר היה בהם שהם גידולי קרקע, והיות שעדיין לא השתמשו בהם, יתכן שהיו כשרים לסכך. אלא דסו״ס מיועדים הם להיות חלק של הדרגשים שמקבלים טומאה, וממילא פסולים לסכך. אולם כיון שהפסול של הפשתן המעובד, וכן כלים שנשתברו הוא רק מדרבנן, הרי כ׳ הבה״ל (ר״ס תרכט) שאם אין סכך אחר, יכול לסכך בו אלא שלא יברך. וה״ה כאן שיכולנו לקיים בה מצות סוכה בלא ברכה. ע״כ. מיהו אפשר דבנד״ד עדיף טפי דאולי דמי לשעת השמד, ושמא שעת השמד קיל טפי.

עוד כתב שם, לגבי הנידון הב׳, מצד מ״ש הרמ״א (סי׳ תרמ ס״ד) שאם מתחלה עשה את הסוכה במקום שמצטער באכילה או בשתיה או בשינה, או שא״א לעשות לו אחד מהם בסוכה מחמת דמתיירא מלסטים או גנבים כשהוא בסוכה, אינו יוצא באותה סוכה כלל, אפילו בדברים שלא מצטער בהם, דלא הוי כעין דירה, שיוכל לעשות שם כל צרכיו. והיינו שסוכה שירא לישון בה מפני פחד הליסטים, אין יוצא בה יד״ח אפי׳ באכילה. ומקורו בדברי המרדכי בב״י שם. אלא שדעת החכ״צ דדי שראוי לאכול בה אע״פ שא״א לישון בה כשרה. ובמשנ״ב כ׳ שלכתחלה בודאי אין לעשות סוכה כזאת, אלא שבדיעבד היא כשרה. ודעת החזו״א (סי׳ קנ סק״ג) שסוכה כזו איננה סוכה כלל.

והנה לפי חוקי הגרמנים יש״ו באושוויץ, היה איסור חמור לצאת מהצריפים בלילה, ומשום כך לא היה שייך כלל לישון בסוכה זו, וא״כ כשרות הסוכה הנז׳ לכאו׳ תלויה במח׳ המרדכי והחכ״צ. [ואולי אינה ראויה אפילו לאכילה], ויש לדון אצל יושבי המחנות משום תשבו כעין תדורו, דאינו שייך אצלם, ויתכן דבלא״ה יושבי המחנות היו פטורים ממצות סוכה, חוץ מלילה הא׳ לכמה פוס׳. עכת״ד.

בגדר סוכה שאינה ראויה לאכילה או שינה

ולענין סוכה שאין אפשרות לישן בה, אינו מוכרח כ״כ לפוסל בזה, דכאן הסוכה מצד עצמה ראויה לשינה. ואולי אינו מגרע אם אינה ראויה לדירה מחמת חסרון צדדי שאינו בגוף הסוכה. אלא שהראשונים והרמ״א דיברו על סוכה במקום של גנבים, ושם אין החסרון בעצם הסוכה. ושמא שאני התם שיכול לעשותה במקום אחר, וכיון שכל העושה דירה, עושה אותה באופן אחר שאינו ירא מן הגנבים. משא״כ בנ״ד אפשר דגם דירה כזו יש לה שם דירה. וצ״ע.

[ועוד בענין זה, ע׳ בשו״ת הרמ״א (סימן כט) שהביא נידון בין שני חכמים לגבי דפנות סוכה שעשאם מקנים קנים שאין ביניהם ג׳ טפחים, שכשרה מדין לבוד, שיש מי שרצה לפוסלה מכח דברי המרדכי דהעושה סוכה במקום הראוי להצטער באכילתו או בשתייתו או בשינה, כגון שירא מן הגנבים ולסטים, אינו יוצא בה כלל אפי׳ באכילה, דהא כעין דירה בעינן, וכיון שאין יכול לעשות בה כל צרכיו אכילה ושתיה ושינה מתחלה לאו סוכה היא, כיון דלצעורא קיימא. וכ״כ בהגמ״י (סוכה פ״ו אות א), וכ״ה בקצרה במהרי״ל, שיעשה הסוכה במקום שיוכל להיות תמיד הן ללון הן לאכול, כגון שלא במקום טנופת וסרחון או במקום סכנת לסטים וגנבים, דאז אפי׳ י״ח אכילה לא

יצא, מאחר דאינו יכול ללון שם. ולפ״ז צ״ל שבכל מקום שמוזכר בתלמוד דבפחות מג״ט אמרינן לבוד, ושסוכה בת שתי מחיצות כשירה, הכל מיירי שעומדת בחצר במקום המשתמר מן הגנבים. ואותו חכם פסל סוכה זו, והוציא לעז שהמורה יושב בסוכה פסולה. והרמ״א השיב על זה, שדבריו בטלים ומבוטלים לא שרירין ולא קיימין, ומעולם לא עלה על דעת המרדכי והגהות לפסול סוכה שגנבים יכולין לגנוב ממנה. דא״כ כל הסוכות שבעולם פסולות, דכל סוכה דירת עראי בעינן, ואף בחצר המשומרת אינה משומרת מגנבים הנכנסים והיוצאים, אלא מיירי רק באופן שמתיירא לישן שם, אבל הפתוח שיכולין לגנוב ממנו מזה לא דיבר המרדכי, דביום הרי הוא שומר הסוכה ובלילה יכניס הממון לתוך ביתו. כי אין הסוכה צריכה להיות שמשתמר שם ממונו, דלא קפיד רחמנא אלא על ישיבתו ולא על שמירת ממונו. דדווקא לגבי דידיה בעינן תשבו כעין תדורו, ולא לגבי ממונו. וראיה לזה מדמכשרינן סוכה המחזקת ראשו ורובו, וידוע שלא יוכל לשמור שם ממונו אלא לישב בה בדוחק. ועוד ראיה ממ״ש כל ישראל ראויין לישב בסוכה, וידוע שבכל ישראל א״א שלא יהיה בהן גנבים, ואינה משתמרת מגנבי שיגנבו ממון. ועוד, דכתב האו״ז (הובא בהגהת אשר״י סוכה פ״ב סי׳ טז) דהעושה סוכתו בר״ה יצא בדיעבד ואין בה משום סוכה גזולה. וידוע דאם עשאה בר״ה אינה משתמרת מגנבי, דסתם ר״ה רבים בקעי בה ואין עומד במקום המשתמר. ועוד ראיה ממה שאמרו סיכך ע״ג פסי ביראות הסוכה כשירה בשבת שבחג, וידוע שאין דין פסי ביראות מהני לשבת אלא במקום שרבים מצויים, כמו שאמרו דלא התירו פסי ביראות אלא לעולי רגלים בלבד, וידוע שזה המקום אינו שמור מגנבים. וכן קיי״ל דמבוי מפולש שתיקנו בלחי מצד אחד ומצד הרביעי פרוץ, וסיכך על גביו מהני בשבת שבחג. וידוע שסתם מבוי מפולש בתים וחצרות פתוחים לו, ואל״ה אינו ניתר בלחי וקורה, ובודאי דשכיחי ביה גנבי, ואפ״ה כשר. עכ״ד הרמ״א שם].

אם אפשר לברך על הסוכה בשעת מלחמה

והנה בשנות המלחמה, האויבים ירו טילים, והיו אנשים שרצו לקיים מצות אכילה בסוכה בזמן קצר, כי היה חשש להשאר בסוכה לזמן רב. ושאלו דשמא אין הסוכה ראויה לשינה, וגם אינה ראויה לשבעה ימים. ואם כן לא יוכלו לברך לישב בסוכה על מה שאוכלים בה.

ובאחת המלחמות שהיו בארה״ק היו אנשים שברחו מביתם והגיעו לסוכתו של הקהילות יעקב, שהרגישו שסוכתו הוא גם מחסה מזרם אש וברד, יותר מאשר להיות בתוך מקלט. ושאלו אם אפשר לברך שם לישב בסוכה, מאחר ואין הסוכה ראויה לשינה, וגם אינה ראויה לשבעה ימים.

והעירו, דאין זה דומה למתיירא מפני הליסטים, או בהוצין יורדין, דמשמע מהמשנ״ב (סי׳ תרמ ס״ק כב) דלא מהני יחליט שאינו מצטער, דהכא יש הפגזות מועטות, ובעצם אין סכנה אמתית, ולא מסתבר שמכל הארץ בדיוק על הסוכה שלו תיפול הפצצה, אלא שטבע האדם הוא לפחד וללכת למקלט, אבל אם מתגבר ואינו מפחד יכול להחמיר על עצמו. ומשא״כ בפחד מפני הליסטים שהסכנה מוחשית, ואין לו להחמיר על עצמו כלל. [וז״א דלשון הראשונים הנז׳, במקום שמצטער באכילה או שינה, ומשמע שאין סכנה בדבר רק צער באופן שאין זה תשבו כעין תדורו].

השאיל מחבירו דופן לסוכה רק בשביל יום אחד אם נחשב אינה ראוי לשבעה

ובדין ראויה לשבעה, הנה בספר זית רענן (הלכות הכשר סוכה הלכה ט סימן ד אות ב, ד) נסתפק באדם שהשאיל דפנות או סכך לשמעון לקיים בהם מצות סוכה רק ליום אחד, וחייב להחזירם לו בימי חול המועד, האם נחשבת סוכה זו ראויה לשבעה. והעלה שם שכיון שהסוכה עצמה ראויה לשבעה, אלא שמחמת דיני השאלה חייבים לפרקה, אין זה נקרא סוכה

שאינה ראויה לשבעה. ועד״ז ביאר שי׳ הר״ן (ובש״ע סי׳ תרל ס״ז) לגבי סיכך על גבי מבוי שיש לו לחי, שהסוכה כשרה לאותו שבת שבתוך החג בלבד, מתוך שלחי זה הוי מחיצה לענין שבת, נחשוב אותם כמחיצה לענין סוכה, ואין הדבר נחשב לסוכה שאינה ראויה לשבעה כיון שגוף הדופן יכול לעמוד שבעה ימים, ורק הדין מעכב עליו. ע״ש. וכן מסתבר, דלכאו׳ לא גרע מהא דקיי״ל יכול לעשות מחבירו דופן, אף שפשוט שחבירו לא יסכים לעמוד שם שבעה ימים. [והגאון מהרש״ק בשו״ת האלף לך שלמה (או״ח סי׳ שעח) כ׳ שאם ראויה מחמת עצמה לשבעה, ורק דבר אחר גרם לה, שלא תעמוד שבעה כגון שהרוח מפילתה, חשיבה ראויה לשבעה. והו״ד לעיל].

ולגבי שעת אזעקה, שכולם עוזבים את ביתם ובורחים למקלטים, ויש שנשארו בסוכה, הביאו שהגר״ח קנייבסקי השיב שאין הדבר דומה לסוכה באזור של גנבים, כי שם המצב הוא שהסוכה אינה ראויה לישיבה כלל, אבל כאשר באופן ארעי יש אזעקה, הדבר דומה לשודד שנכנס באופן חד פעמי לסוכה, שאינו מבטל מהסוכה שם של סוכה. ולפ״ז אפשר שמותר לאדם להיכנס לסוכה ולברך עליה. ואין לומר שאין אדם דר בסוכה בשעת אזעקה, כי אם במקלט, כמו לגבי דירה סרוחה שאין אדם דר בדירה סרוחה. ולכאו׳ אף שהחסרון הוא לא מצד הסוכה עצמה, מ״מ הרי מבואר ברמ״א דה״ה במתיירא מפני הגנבים, ובביאור הגר״א (שם סק״ז) דימה זאת לסוכה שהוצין יורדין לתוך עשרה. ויל״ד דבסוכה כזו שאינה סרוחה מצד עצמה, אלא מפחד חיצוני, הדבר תלוי באדם, שאם הוא בעל בטחון ואינו מפחד, הסוכה כשרה לו.

סוכה במחנה השמדה אם פסולה מחמת הפחד לישב בה

עוד הביאו בשם הגרי״ש אלישיב, לגבי מעשה שהיה עם הגאון ר׳ חיים יעקב רוטנברג, [רב הקהלה החרדית בפריז], שבהיותו במחנה השמדה אצל הנאצים ימ״ש, הקים סוכה בערב החג, כדי לקיים מצות אכילה בליל סוכות, ומיד לאחר שאכל בה כזית, פירק אותה באותו לילה מחשש פיקוח נפש. ואמר שאינו חושש לגבי עצמו, שרק פחד ה׳ לנגד עיניו, אלא חושש שלא יסתכנו אחרים. והעירו על זה דעכ״פ הרי כולם יראים לשבת בסוכה כזו, ואינה ראויה לדירה.

והגריש״א השיב על זה, שהוא משער שבמשך זמן קצר לא היה לחוש מהרוצחים, ולכן היתה הסוכה כשרה. ושם עשו את הסוכה סמוך לשקיעה, ומיד אחר צאת הכוכבים פרקוה.

אך עוד העירו, שהרי גורם בכך חילול י״ט, דע״י שבונה סוכה בערב החג, מוכרח אח״כ לחלל י״ט בפירוק הסוכה. וע׳ במשנ״ב (ס״ק כד) דמכשירי מילה אינם דוחים את השבת, ולכן אם לא הביא כמון מע״ש, ואינו יכול ללועסו בשיניו, תדחה המילה. ואפי׳ רק להביא כמון דרך מבוי שאין משותף אסור. וכן לא יאמר אמול אותו ולכשיצטרך אח״כ לסממנין משום סכנה אשחוק מטעם דפקו״נ דוחה שבת, דכיון דעכשיו יודע שא״א לו בלא סממנין אחר המילה, מוטב תדחה המילה ולא יביא עצמו לידי חלול שבת, כיון שהיה אפשר להכין מאתמול.

והגרי״ש אלישיב השיב על זה, שיש מקום לדחות, דשאני מילה שכך הוא סדר המצוה דמלים, ושוחקים סממנים, או מביאים אותם מחצר שאינה מעורבת, ומחממים מים להברות את התינוק, ולכן נחשב הדבר כאילו גוף מצות מילה זקוקה לחילול שבת, ומאחר ולא הכינו את הסממנים מלפני שבת, משום כך העמידו חז״ל דבריהם, ואמרו שמילה כזו לא דוחה את השבת, במקום שיצטרכו אח״כ לחלל שבת, ודוחים את המילה לאחר השבת. אבל אם עצם המצוה לא כרוכה בחילול שבת, כגון המעשה הנז׳, שעצם ישיבת הסוכה לא כרוכה בשום איסור, אלא שאירע מקרה ונשתרבב סיכון וצורך לפרק את הסוכה בשבת, בכה״ג לא מצינו דהעמידו חכמים דבריהם, ואולי מותר לקיים את המצוה, אף שעל ידי כך יצטרך לחלל שבת מפני הסכנה.

ד. יוצאים ידי חובת מצוה סוכה בסוכה שאולה, וכן יוצאים בסוכה של שותפין. ד)

וע׳ במחזה אברהם (סימן קכז) בחייל יהודי בצבא של נכרים, שבמחנה הצבא אינו יכול לשמוע שופר, ואם ילך בערב החג ליישוב יהודי, יאלץ לשוב למחנה בחג, ולחלל י״ט בהליכה יותר מי״ב מיל. והשיב, דמה שיצטרך אח״כ לשוב למחנה הוא אונס מדין פקו״נ, וע׳ במג״א (סי׳ רמח ס״ק יד) בשם כמה פוס׳, ובש״ע שם. [והובא בחשוקי חמד סוכה ד. כג.].

עוד ראיתי מובא, שבכמה גיטאות נסתפקו האם אפשר לבנות סוכה על עץ בשילוב ענפי האילן כדי שלא יורגש בנייתה וקיום מצוותה. ועוד נסתפקו אם בעת צרה כזו האם הותר לעלות לאילן ביו״ט. וגם היו שם אנשים שהחביאו את הלולב על עץ הדקל שיראה כמו אחד מהענפים המחוברים באילן. ולא ידעו להכריע האם ביו״ט מותר להורידו. ומעשה בגיטו קובנא שהתיר הגאון בעל ה׳דבר אברהם׳ ליטול ארבעת המינים ביו״ט שחל בשבת בכה״ג שהיום הוא היום האחרון בחייהם לקיום מצוה זו.

ומעדות ממחנה בונא אושוויץ סוכות תש״ד כתבו: עשינו סוכה במסירות נפש, בגבול המחנה היה מחסן גדול שבו עמדו שורות של חביות גדולות וגבוהות, וביניהן היה רווח כשיעור סוכה, שמנו עליהן סכך כשר, ובליל ראשון של סוכות קדשנו על פרוסת לחם ואכלנו הכזית בחיפזון, אלא שנסתפקנו אם לברך ברכת לישב בסוכה, ומפני שהכניסה למקום היתה עונש הרג רח״ל, מדכתב הרמ״א סי׳ תר״מ ס״ד דלא יוצאים בסוכה כזו.

עוד עדות ממחנה אושוויץ סוכות תש״ה: הסוכה הוקמה מדרגש שנמצא בערימת דרגשים, נטל מאן דהו מהאסירים קרשים מדרגש אחד, והצמידם לאותו דרגש אשר אחרי התוספת הפך לסוכה, חתיכות עץ שהונחו בקומתו העליונה של הדרגש, נחשבו לסכך. אלא שכמה עוררו על סוכה זו שלא נתאפשר לישון בה וכל סוכה אשר אינה ראוי׳ לישון בה אף לאכילה אינה כשרה. [הובא באמרי שפר עמוד רכז].

בנה סוכה באמצע חול המועד האם צריך שתהא ראויה לשבעה ימים שלמים

ובסוכה (יג:) איתא דירקות שיוצאין בהם יד״ח פוסלין בסוכה משום אויר, דכיון דלכי יבשי פרכי ונפלי, כמאן דליתנהו דמי. והוי כסוכה שאינה ראויה לשבעה. וע׳ בש״ע (סי׳ תרכט סי״ב). ויל״ע אם סיכך ביום האחרון בסכך כזה, האם די שראוי להתקיים עד סוף החג, או״ד בעינן דוקא שיכול להחזיק מעמד ז׳ ימים. ולעיל ר״ס תרלג כתבנו לגבי ביטול תבן ועפר בקרקעית הסוכה, אם די שיבטל למשך הימים שנשארו עד סוף החג. או״ד צריך דוקא ביטול לז׳ ימים. ולגבי נ״ד ראיתי שהעירו שלכאו׳ סתמות הברייתא (סוכה כג.) בעושה סוכתו ע״ג בהמה, דר׳ יהודה פוסל, משום שאינה ראויה לז׳ ימים שהרי אינו יכול לעלות עליה בי״ט. ומשמע שפוסל אפי׳ אם בנאה בסוף החג שיש רק ימי חול המועד לפניו. וע׳ היטב בפרש״י שם. ובדבר המתייבש י״א שפסולו מן התורה וי״א שהוא מדרבנן גזירה שלא יבא לידי ביטול מצות סוכה, וע׳ בשעה״צ (סי׳ תרכט ס״ק נה) שם. ובלבוש שהובא בביאור הלכה (שם ד״ה וכל), וביביע אומר ח״ד (א״ח סי׳ נב). וי״א שהטעם בסוכה ע״ג בהמה, משום שאינה ראויה לשבת, שהוא בא לעולם בתוך שבעה. ע׳ ברא״ה ובריטב״א שם. ובערוך לנר תמה למה לא פירשו כפרש״י שאינה ראויה ליום ראשון. וכתבנו בזה עוד במק״א.

יוצא ידי חובת סוכה גם בסוכה שאולה, או בסוכה של שותפין

ד) בסוכה (כז:) דעת ר׳ אליעזר שאין אדם יוצא ידי חובתו בסוכתו של חבירו, כשם שאין יוצא ביום טוב ראשון של סוכות בלולב של חבירו, דכתיב חג הסוכות תעשה לך, משלך

ה. נאמר בתורה, כל האזרח בישראל ישבו "בסכת", חסר ו', ודרשו חז"ל שכל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת. [ופירש רש"י, מדכתיב בסכת, משמע סוכה אחת לכל ישראל שישבו בה זה אחר זה, ואי אפשר שתהיה לכולם, דלא מטי בה שוה פרוטה לכל אחד, אלא על ידי שאלה]. **ולכן מי שתקף את חבירו והוציאו מסוכתו, והוא ישב ואכל בה, בדיעבד יצא ידי חובה, דקיימא לן אין קרקע נגזלת, והרי היא כקרקע שאולה, שהלכה רווחת היא שיוצאים בסוכה שאולה. ולכתחלה לא יכנס אדם לסוכת חבירו לאכול בה, שלא מדעת חבירו, ולא יברך עליה לישב בסוכה אלא אם כן מדעת חבירו. וכן לא יעשה סוכה בקרקע של חבירו. ומכל מקום אם קיבל רשות מאשתו של בעל הסוכה, שפיר דמי, ויכול לברך לישב בסוכה, שכיון שאשתו הרשתה לו מסתמא גם הוא אינו מקפיד.** ה)

(בסוכת כתיב, דמשמע סוכה אחת לכל ישראל שישבו בה זה אחר זה, ואי אפשר שיהא לכולן, דלא מטי שוה פרוטה לכל אחד ואחד אלא על ידי שאלה. רש"י). וחכמים אומרים, יוצא אדם ידי חובתו בסוכתו של חבירו, דכתיב כל האזרח בישראל ישבו בסוכת, מלמד שכל ישראל ראויין לישב בסוכה אחת. ותעשה לך למעוטי גזולה. וידוע דהלכה כחכמים.

והתום' שם הקשו על פירוש רש"י, שאפשר לפרש בפשיטות, דלך משמע לא של שותפות, ומדמרבי סוכה אחת לכל ישראל, ש"מ דלא דרשינן לך למעוטי שאולה, ולא אתי אלא למעט גזולה. והר"ן תי' דאפשר שהוצרך רש"י לומר כן, כדי שלא נלמד מכל האזרח לרבות שותפות, ומיעוט דלך למעוטי שאולה.

וכתב הריב"ש (סי' שמז), דנראה ברור דבין לרש"י בין להר"ן ובין לתוספות כיון שיוצאין בסוכה שאולה, כל שכן שיוצאין בשל שותפין, דהא סוכה של שותפין עדיפא משאולה כולה, לפי שקצתה שלו לגמרי, והנשאר הוא שאול אצלו, שהרי לדעת כן נשתתפו, שכל אחד מהם ישתמש בה, ועוד דשותף לא מצי אסר לחבירו בו (נדרים מו:), ומשאילו מצי אסר (ערכין כא.), וא"א בשום פנים לומר שבשאולה יוצאין ובשל שותפין אין יוצאין.

בדיני סוכה גזולה

ה) בגמ' (סוכה כז:) מבואר ד"תעשה לך", למעט גזולה. ושם (לא.) איתא, סוכה גזולה ר' אליעזר פוסל, וחכמים מכשירין. וכגון שתקף את חבירו והוציאו מסוכתו. ור"א לטעמיה דאמר (בסוכה כז:) אין אדם יוצא י"ח בסוכתו של חבירו, דאי קרקע נגזלת סוכה גזולה היא, ואי נמי קרקע אינה נגזלת, סוכה שאולה היא. ורבנן לטעמייהו דאמרי יוצא אדם ידי חובתו בסוכתו של חבירו, וס"ל קרקע אינה נגזלת וסוכה שאולה היא. אבל גזל עצים וסיכך בהם דברי הכל אין לו אלא דמי עצים.
והטעם שגזל עצים וסיכך בהם דברי הכל אין לו אלא דמי עצים, פירש רש"י, דאין זו לא גזולה ולא שאולה, דקננהו בשינוי מעשה ושינוי השם, ועוד דמשום תקנת השבים אינו צריך לסתור בנינו, אלא יחזיר דמים. ומ"ש (לעיל כז:) דמודו רבנן בגזולה, לאו בגוזל סוכה המחוברת לקרקע, ולא בגוזל עצים ומסכך בהם, אלא בגוזל סוכה העשויה בראש העגלה או בראש הספינה, דהיא עצמה נגזלת, שאינה מחוברת לקרקע, ואין עליו להחזיר דמים, אלא כמו שהיא בנוייה, דאין כאן משום תקנת השבים, שהרי לא טרח עליה לבנותה, ולא הוציא עליה יציאות הילכך גזולה היא. עכ"ל.

תקנת השבים שאם גזל עצים וסיכך בהם אין לו רק דמי עצים

ואמרינן בגמרא (סוכה לא.) דהגוזל עצים וסיכך בהם אע״פ שלא חיברם ולא שינה בהם כלום יצא, דעבדו בהו רבנן תקנת מריש, שאינו משלם אלא דמי עצים בלבד, וכ״כ הרמב״ם (פ״ה הכ״ה). ובגמרא שם מייתי עובדא, בההיא סבתא דאתיא קמיה דרב נחמן, וצווחה ואמרה, ריש גלותא וכולהו רבנן יתבי בסוכה גזולה, [שגזלו ממנה העצים, ודרשה להחזיר לה העצים, ולפי שעה עדיין לא שילמו לה דמי העצים, אבל ברצונם היה לשלם לה דמי העצים. ראה בשבולי הלקט (סימן שלח), ובברכי יוסף (סימן תרלז סק״ו)], ולא אשגח בה רב נחמן, אמר, פעיתא היא דא, ואין לה אלא דמי עצים בלבד. [קולנית היא זו, ואין לה אלא דמי עצים, שתקנת חכמים היא על המריש הגזול שבנאו בבירה, שיטול הנגזל את דמיו, מפני תקנת השבים. רש״י].

וחטור הביא דברי רש״י, וסיים, שבעל העיטור כתב שאם גזל עצים וסיכך בהם ואינו רוצה ליתן דמיהם הוי נמי גזולה. וטעמו של בעל העיטור צ״ל, דלא אמרינן דלית בה משום גזולה אלא כשרוצה ליתן דמיה, דבהכי הוא דתיקנו תקנת מריש מפני תקנת השבים, אבל כשאינו רוצה ליתן דמיה, לא תיקנו רבנן מידי, ואוקמוה אדין תורה שהיא גזולה. אבל ברש״י משמע לא כן, מדלא אשכח רש״י סוכה גזולה, אלא בגזל סוכה העשויה בראש הספינה, משמע דס״ל דאפי׳ באינו רוצה ליתן דמיה, אין לה דין גזולה לענין לצאת בה יד״ח, דכיון דתיקנו רבנן תקנת מריש, דמים הוא חייב לו ולא עצים. ומרן בש״ע (סעיף ג) כתב, סוכה גזולה כשרה. כיצד, אם תקף על חבירו והוציאו מסוכתו וגזלה וישב בה, יצא, שאין הקרקע נגזלת.

הנכנס לסוכת חבירו שלא מדעתו אם יצא ידי חובתו

והרמ״א בדרכי משה (סי׳ תרלז) הביא מ״ש בהגהות מיימוני (פרק ה אות ח) דמי שנכנס לסוכת חבירו בלא דעתו לא יצא, דמיקרי נמי גזל, ושכן כתוב בירושלמי (פ״ג ה״א). וכתב הט״ז (סק״ד), נ״ל פשוט שמותר לאדם ליכנס לסוכתו של חבירו שלא מדעתו, דניח״ל לאינש דליעבד מצוה בממונו, וק״ו ממ״ש (סי׳ תרמט) דמותר ליטול לולב של חבירו שלא מדעתו, דודאי קפיד אדם טפי על האתרוג ולולב ממה שקפיד על כניסה לסוכה שלו, אך נראה דדוקא בזמן שבעל הסוכה אינו שם, אבל בשעה שהוא שם אפשר דקפיד עליו שלא יראה חבירו עסקיו ואכילתו בלי ידיעתו. והחיד״א בברכ״י (אות ג) העיר, דנראה דאם אפשר שיבא בעל הסוכה בעוד שהוא שם, אף שבשעת הכניסה איננו, לא יכנס שלא מדעתו, כי אפשר שיבא ויתבייש ליכנס ולאכול או לעשות עסק אחר בפניו. ושכ״כ הרב אליה רבה (אות ג). ומיהו מאי דאייתי מברייתא (ב״מ כב.) גבי כלך אצל יפות, אינו ענין ההיא כיסופא להך דהכא. ודו״ק. עכ״ד החיד״א.

תקף את חבירו ובנה שם סוכה ע״ג קרקע של נגזל

ובהגהות אשר״י (סוכה פ״ה סי׳ טז) כתב, התוקף חבירו והוציאו מסוכתו, אפי׳ בנויה על הקרקע של נגזל, כשרה, ויצא בה בדיעבד. וראובן שבנה סוכה בקרקע שמעון שלא מדעתו, ובא שמעון ותקף את ראובן והוציאו מסוכתו, פסול, דאין עליה תורת שאולה, כיון דלא קיימא בקרקע של ראובן, א״כ לא גזל אלא העצים ולא הקרקע, והוי גזילה, דאין כאן שינוי השם ולא שינוי מעשה לקנות העצים בשינוי. ע״כ. וכ״כ התוס׳ (סוכה לא.).

וכתב עוד בהגהות אשר״י (שם) בשם אור זרוע (הל׳ סוכה סי׳ שב) דהעושה סוכתו ברשות הרבים בדיעבד יצא. ומיהו לכתחלה אסור, ובירושלמי (שם) אי׳, גמליאל דזוגא עביד ליה מטללתא בשוקא, א״ל ר׳ יהושע בן לוי מאן שרי לך, פי׳, מי התיר לך לעשות כן לכתחלה, דעד כאן לא שרו רבנן אלא בדיעבד, אבל לכתחלה לא. ע״כ מאו״ז. וכתב הרמ״א בדרכי משה, ונראה מזה, דיש ליזהר לכתחלה מלעשות הסוכה בחצר או במבוי של רבים, אמנם לא

ראיתי נזהרים בזה. וכתב מהרי"ל (הל' סוכות סי' ח), והסכך אל יקצצו ישראל, אלא גוי, ויקנה מן הגוי, דהוי יאוש ביד גוי ושינוי רשות ביד ישראל, ולא הוי גזול, כדאמרינן לגבי הדס. ע"כ. וראה עוד להלן בדין זה.

ובהגה בשלחן ערוך כתב הרמ"א, דלכתחלה לא ישב אדם בסוכת חבירו שלא מדעתו, וכ"ש אם דעתו לגזלה, וכן לא יעשה סוכה לכתחלה בקרקע של חבירו שלא מדעתו, וכן בקרקע שהיא של רבים. מיהו בדיעבד יצא. וכן לא יקצצו ישראל הסכך בעצמם, אלא יקנו אותם מגוי, דכל גזל אין עושין ממנו סוכה לכתחלה. ואם ראובן בנה סוכה בקרקע שמעון, ושמעון תקף את ראובן וגזל סוכתו הבנויה בקרקע שלו, לא יצא בה, ואין כאן תקנת השבים, הואיל ולא טרח בה ולא הוציא עליה הוצאות. ע"כ.

ובמשנ"ב (סק"ט) הביא שהטעם שלכתחלה לא ישב שלא מדעתו, שמא בעל הסוכה הוא מקפיד על זה שלא יראה חבירו את עסקיו ואת אכילתו בלי ידיעתו, וממילא אין נכון לברך עליה, אבל מותר לאדם ליכנס ולישב בסוכת חבירו בשעה שאין בעל הסוכה בסוכתו, שודאי לא יקפיד על זה דניחא ליה לאיניש דליעבד מצוה בממוניה. אמנם אם אפשר שיבוא בעל הסוכה בעוד שהוא שם, אף דבעת הכניסה אינו שם, לא יכנס שלא מדעתו, כי אפשר שבעה"ב יתבייש ליכנס ולאכול או לעשות עסק אחר בפניו. ע"כ. [ומסתבר שכל זה כאשר הסוכה היא בחצר, אבל כאשר הסוכה הוא במרפסת שבביתו אסור, כי ודאי מקפיד שעל ידי שיכנס למרפסת יוכל גם ליכנס לדירתו. (חשוקי חמד סוכה לא.)]. ואם סוכת חבירו מוצעת בסדינים וכסתות נאים, ע' בכה"ח (תרלז אות טז) מ"ש בזה.

הדבר פשוט דהלכה כרבנן שיוצא י"ח בסוכתו של חבירו

וכתב בספר מהרי"ל (מנהגים סוכות אות יז) וז"ל:

אמרינן בגמ', שאל וכו' את ר"א, כגון אני שיש לי ב' נשים אחת בטבריא ואחת בציפורי, מהו שאצא מסוכה לסוכה, א"ל היוצא מסוכה לסוכה ביטל מצוה הראשונה. ואמרתי לפני מהרי"ל, והיאך אדם רשאי לאכול בסוכת חבירו, ומניח את שלו, שמא הא דאמרינן ביטל מצוה הראשונה דוקא במי שיש לו ב' סוכות. ואמר מהרי"ל, האוכל עם חבירו בחג, יכול לקיים גם כן מצות סוכתו לאכול בה כזית. ע"כ. והשל"ה (סוכה פרק נר מצוה אות יד) העתיק כל דברי מהרי"ל. אך כבר תמה ע"ז המג"א (סק"א), דצ"ע על מה שנדחק מהרי"ל ומביאו בשל"ה, היאך יוצא אדם מסוכה לסוכה, דהא קיי"ל כחכמים שמותר לצאת מסוכה לסוכה.

ובא"ר (אות א) כתב, דאפשר דמכל מקום יש לאדם למנוע מכך, כדי לחוש לדברי האוסר. ועוד נ"ל דס"ל דמה שאמר ר' אליעזר (סוכה כז.) היוצא מסוכה לסוכה ביטל מצוה ראשונה, ה"פ, דאין יכול לחזור אח"כ לאכול בסוכה ראשונה, דבמה שיצא בטלו, אבל במה שהולך מסוכה לסוכה אחרת אין איסור, וא"כ הך דר"א אתיא ככ"ע. ומהרי"ל מיירי שהולך לאכול לסוכה אחרת רק לשעה וחוזר אח"כ לסוכתו, והיינו דמשני דיאכל ג"כ בסוכתו כזית, ובזה מיושב וכו'. ע"ש.

ומה שכתב הא"ר שטוב לחוש לדברי האוסר, צ"ע, דהא נקטינן בכל דוכתא שלא להחמיר כשיטה שלא נפסק בתלמוד, וכמו שכתבו הראשונים והאחרונים. [ודוחק לומר דר"ל, שגם לרבנן יש בזה מיהת מצוה מן המובחר]. וע"ע בפמ"ג (בא"א אות א) שהביא דברי הא"ר, וכתב, דהנה בסוכה (לא.) מח' בשתקף כו' וכו', ולפי זה למאן דמחמיר כר' אליעזר, א"כ בשאולה נמי יחמיר, ואנן קיי"ל כחכמים בכל אופן, ויוצאין בשאולה ומסוכה לסוכה. ע"כ. וראה עוד מה שהבאנו לעיל בסי' תרל"ב לחקור בכמה דינים שנאמרו בסוכה כמו דופן עקומה, ועוד, אם הם אף לכתחלה.

ושו"ר בספר הערות עמ"ס סוכה (סוכה כז:) להגרי"ש אלישיב, שהביא מ"ש בס' מהרי"ל דלכתחלה לא יצא מסוכה לסוכה,

וכתב, דאלו הם דברים מופלאים, דהרי הלכה כרבנן, ואיך יחמיר על עצמו. עכ״ד. והביכורי יעקב בתוספת ביכורים כתב, שכיון שאינו בקום עשה אלא בשב ואל תעשה, יכול להחמיר לחוש לדעת ר״א.

אולם אכתי צ״ע, דאף שהוא בשב וא״ת, מכל מקום הרי ההלכה ברורה וקבועה כדעת חכמים ומה מקום יש להחמיר בזה. ועוד איך נחמיר נגד התלמוד. גם בספר בית השואבה (דיני סוכה גזולה אות ה) כתב, דהעיקר שאין צורך לאכול כזית גם בסוכתו, ודלא כמהרי״ל והא״ר.

ובהגהות מקור חיים לבעל החוות יאיר (ר״ס תרלז) כתב, דיש למדקדק למנוע מלהסב עם חבירו בסוכתו, שהרי לרבי אליעזר לא יצא, גם טפי ניחא דלקיים מצוה בממוניה, וכן כל המצוות, ובמהרי״ל שיאכל גם בסוכתו כזית. ע״כ. גם במטה אפרים (סי׳ תרכה) ובאלף למטה (שם ס״ק כט) הביא דברי המהרי״ל והמג״א, והביא ג״כ דיש לחוש להחמיר לכתחילה ע״ע, ושוב הביא מהפנים יפות (פ׳ אמור) דהך פלוגתא דיוצאין מסוכה לסוכה, תליא בפלוגתת ר״א ור״ע אם סוכות ממש או ענני כבוד. וע״ש מה שפלפל על פי זה.

והגאון ר׳ שלמה קלוגר בספר החיים (סי׳ תרלז פרק יג סעיף ב) כתב חידוש, דאף על פי שיוצאין בסוכה שאולה, מכל מקום מצוה מן המובחר שכל אדם יעשה סוכה לעצמו, ולא לצאת בשל חבירו, והטעם, כיון דכתיב חג הסוכות תעשה לך, אם כן משמע, שהמצוה הוא שיעשה האדם לעצמו, ונהי שלמדו חז״ל מכל האזרח וגו׳, שיוצאין בסוכה שאולה, היינו רק מצד עיקר המצוה, אבל מ״מ כיון דאפקיה קרא למצוה זו בלשון עשיה, חג הסוכות תעשה לך, הוי המצוה שכל או״א יעשה לעצמו, וראיה לזה ממה דאמרינן (סוכה ט) תעשה לך למעוטי גזולה, והק׳ התוס׳ שם דלמ״ל קרא תיפוק לי׳ דהוה מהב״ע, ולפ״ד י״ל דאם לאו קרא דלך למעוטי גזולה רק מכח ממצוה הבאה בעבירה, א״כ הוה הפסול מכח העבירה וממילא כשהוא שאול בענין שאין בו עבירה, אין שייכות בו מצוה מן המובהר לומר שיש לדייק דיהא הסוכה משלו ולא שאולה, דלא שמענו שיבא במצוה זו מעלה יותר אם שלו הוא, וגזול שפסול הוי רק מכח מהב״ע, אבל כשכתבה התורה לך למעט גזולה חזינו שחוץ מהעבירה, מטעם עצם המצוה הקפידה התורה שיהא המצוה משלו ולא בגזולה ונהי שהכשירה התורה אף שאולה, מ״מ כיון דעל כל פנים גילוי קרא יש כאן, דיש קפידא במצוה זו שיהא משלו, אז ודאי כל מאי דהוה שלו יותר הוה מן המובחר יותר, ומצוה מן המובהר להיות שלו ממש, ולכך גלי קרא חג הסוכות תעשה לך. ע״ש.

ואולם זהו חידוש להוציא דין מכח המדרשות.

והרי הראשונים לא תירצו כן, ואולי הגרש״ק נדחק כל זה ליישב תמיהת האח׳ על מה שנמצא כתוב בספר המהרי״ל.

אם יוצאין ידי חובה בסוכה של הפקר

ויש לעיין האם יוצאין בסוכה של הפקר, ולכאו׳ דבר זה תלוי במח׳ ר״א ורבנן אם יוצאין בסוכה שאולה, וקיי״ל כרבנן שא״צ ״לכם״ בסוכה רק בלולב. וע׳ ביד אליהו רגולר (כתבים אות מ) דס״ל דלר׳ אליעזר דגם סוכה של הפקר פסולה. אלא שכתב דרק בסכך בעינן שיהיה שלו, אבל הדפנות מודה ר״א דא״צ שיהיו שלו. וזה לדעת ר״א.

ובשו״ת ברית יעקב (או״ח סי׳ כט עמ׳ פה), כתב על קושיית התוס׳ (סוכה ט.) דל״ל קרא למעט גזולה, והא תפוק״ל משום דהוי מצוה הבאה בעבירה. ויש לתרץ על פי דברי המג״א (סי׳ תרלז אות ג) דאין לעשות סוכה ברה״ר, הואיל ויש לכל העולם וגם לעכו״ם חלק בו, ולשיטת היראים גזל עכו״ם לא מקרי לכם, וע״כ דגרע מסוכה שאולה דכשרה, משום דשאולה הוי עכ״פ שלו להשתמשות, ובאותו הזמן של השאלה הוא קונה אותו, משא״כ גזל עכו״ם דאף דמותר לו להשתמש מ״מ לא היה שלו כלל. ולפ״ז גם בסוכה של הפקר אינו יוצא. ואיצטריך קרא למעטי גזל עכו״ם והפקר. וכי״ב

כתב בכפות תמרים לדעת התוס׳ (סוכה לא ד״ה באשירה), שאינו יוצא י״ח בלולב של הפקר. ע״ש עוד.

וע״ע באור שמח (סוכה פ״ה הכ״ה) שהביא קו׳ התוס׳ שם, וכתב דהמחוור מה שתירץ בשאגת אריה (סי׳ צט) עפ״ד הרמב״ן במלחמות (סוכה יד:) לגבי גזל גוי, דאף דכיון דאין מצוה בהשבה לא הוי כמצוה שבאה ע״י העבירה, בין אם מותר או אסור, אבל מ״מ לכם לא הוי, והוא גזול, דלא יצא בו עד דאיכא יאוש, והטעם נראה משום דקיי״ל (ב״מ ו:) תקפו כהן אין מוציאין מידו, אע״פ דכל זמן דתפיס בידיה ודאי שלו הוא, ואין הכהן יכול להוציא ממנו בדיינין, מ״מ אינו יכול לעשרו על בהמותיו, דנמצא פוטר את ממונו בממון של כהן, אם כן כאן ג״כ, הגם דגזל גוי אינו מצוה להשיבו, מ״מ אם חזר הגוי ותפס ממנו קודם יאוש, ודאי דאין מוציאין ממנו בדיינין, ואין בזה משום גזל דנצטוו עליו בני נח, נמצא דלא הוי שלכם. ומ״מ נראה דדי ביאוש בלי שינוי רשות. עכ״ד.

ובערוך לנר (סוכה כז:) הק׳ ע״ד התוס׳ שם, דמנ״ל דיוצאין בסוכה שאולה, והא דלמא כיון דאין לכל אחד בה שו״פ, אין לה בעלים כלל, דישראל אינו מקפיד על פחות מש״פ, והרי היא הפקר, ודלמא מטעם הפקר יוצא בה, ומזה מוכח לכאורה דבין בסוכה בין בלולב אין יוצא בהפקר, דממעטינן ג״כ מלך פרט להפקר, כמו דממעטינן הפקר ממעשר, מדכתיב זרעך. וצ״ל ג״כ דהפקר יותר סברא למעט משאולה, כיון דאין לו בעלים כלל לא מקרי כלל לכם, ולכן ממעטינן הפקר וגזולה מלכם, ומרבינן שאולה מכל האזרח, דהיינו הראשון שיושב בה זוכה בה ומשאילה לאחרים. ונ״מ בגר שמת והניח סוכה או לולב, וישב א׳ בו ע״מ שלא לזכות בו, או נטלו על מנת שלא לזכות, דאין יוצא בו, וכן במי שהפקיר סוכתו ולולבו ובא אחר וישב בה ונטלו ע״מ שלא לזכות. ולפ״ז אתי שפיר למה איטצריך קרא למעט גזולה, דאצטריך למעט הפקר. ולא ראינו לאחד מן הפוסקים שהזכיר מזה מה הדין של הפקר, ולכאו׳ תליא במח׳ הראשונים שהביא הריטב״א (סוכה לה:) אם מה שאסור בהנאה מקרי לכם, או לא, דלראב״ד דלא מקרי לכם כיון שאין לו בו כלום, גם הפקר לא מקרי לכם, אבל לריטב״א שכל דבר שאין לאחר בו רשות, אע״פ שגם לו אין בו כלום, מקרי לכם, גם הפקר מקרי לכם. וע׳ מ״ש בבכורי יעקב (סי׳ תרמט), ולהלן (לא: בד״ה באשירה). עכ״ד.

אך יש להעיר על כך, דהרי התוס׳ שם לא תרצו כן, דבא למעט סוכה של הפקר. ועוד יש להעיר שהרי גם סוכה גזולה, סו״ס אינו שלו. ושו״מ בשו״ת יהודה יעלה אסאד (ח״א יור״ד סי׳ שמא) שהוכיח מקושיית התוס׳ (סוכה ט.), דהא שפיר בעינן לך למעט של הפקר, אע״כ שמע מינה, דהפקר אינו ממועט מ׳לך׳. ומזה דן לגבי חיוב בכורה בבהמתו שהפקירה, וכתב, דגדולה מזו כתב הרא״ש בפי׳ לנדרים (לד:) בשם היראים, דהיכא שהי׳ לפניו ככר של הפקר ואין אדם סמוך לה אלא הוא, שיכול לזכות בה, יכול להקדישה, כיון שבידו לזכות בה, כדאמרינן בפ׳ אע״פ משום שבידו לפדותה. והרי בהקדש ביתו כתיב, מה ביתו שלו וברשותו, ומ״מ הואיל ובידו לזכות בו, הו״ל שלו וברשותו, ואפי׳ מאן דפליג התם היינו בהפקר של אחרים וכו׳, והן אמת דהמרדכי (סוכה סי׳ תשנז) כתב, שבני העיר שאין להם אלא לולב א׳, צריך שיהיו כולם דעתם שוה ליתנו לכאו״א בשעה שמברך בו, או כולם יפקירוהו, ואותו שיקחהו לצאת בו יהי׳ זוכה בו מהפקר. ומוכח דאי לאו שזוכה בו לא י״י״ח בשל הפקר, דלא מקרי לכם. ולכאורה הה״ד למבכרת דלא מקרי בקרך ע״י הפקר.

אולם מהתוס׳ שם מוכח דלא ס״ל כהמרדכי.

ואפי׳ אם נאמר לחלק, דדוקא בסוכה אם שאולה כשירה ס״ל לתוס׳ דשל הפקר נמי לא גרע משאולה, ומשא״כ בלולב י״ל דמודו להמרדכי, [ומ״ש הפמ״ג (א״ח תרמט מש״ז סק״ג) בשם הכפות תמרים דלולב הפקר לאו לכם מיקרי, נעלם מהם ד׳ המרדכי], מ״מ נ״ל דגם המרדכי דוקא בהפקר של אחרים קאי וכו׳. עכת״ד.

ובשו"ת אחיעזר (ח"ב יור"ד סי' מז אות ח) הביא מ"ש המג"א (סי' תרלז סק"ג) דצ"ע שנהגו לעשות סוכה ברה"ר, והביא מ"ש היראים דאפילו למ"ד גזל נכרי מותר, מ"מ לא מיקרי לכם, וא"כ אסור לעשות סוכה ברה"ר, דהנכרי לא מחלי. ותמה ע"ז, דהיראים כתב כן רק בד' מינים, דבעי לכם, משא"כ סוכה דשאולה כשירה, וא"כ גזל נכרי לא גרע משאולה, ובת' נובי"ת (סי' קלד) ובישועות יעקב תירצו בזה קו' התוס', דל"ל קרא למעוטי גזילה תיפ"ל דהוי מהב"ע, דנ"מ בגזל נכרי. ולפמ"ש בסוכה דשאולה כשירה, גזל נכרי הוי כשאולה ונסתר תרוצם, ולכאו' הי' נראה בשי' המג"א דגזל נכרי גרע משאולה, דיש בו קנין לשעה ברצון הבעלים, דגם בשאולה איכא קנין דשאלה קניא (ע"ז טו), ולפ"ז יחודש דין חדש לשי' המג"א, דבסוכת סכך הפקר שנתכוין שלא לזכות בו, פסולה, וגרע משאולה. ובערל"נ נסתפק בזה. ויתורץ בזה קו' התוס' דאיצטריך לך למעוטי של הפקר, וגם אי נימא דהפקר כיון דבידו לזכות חשוב בו זכות השתמשות כמו שאלה, ובפרט לשי' הר"א ממיץ שהובא בראש (נדרים לד), מ"מ סכך של איסורי הנאה, דאין בו זכי' וקנין לא יצא. והאח' הביאו מהמאירי שהתיר לסכך באיסורי הנאה. ולפי' הנחה זו בקנין מריש, גם לרבנן דשאולה כשירה ומה"ת מותר להשתמש בו, מ"מ הא אין בו קנין לשעה מה"ת מצד הבעלים ודמי לגזל נכרי, לשי' המג"א, אבל באמת כ"ז אינו, ובשאולה דכשירה לאו מצד קנין לשעה, שהרי בפירוש אמרו (סוכה שם) מח' בתקף את חבירו והוציאו מסוכתו, דרבנן לטעמייהו, דס"ל קרקע אינה נגזלת, והו"ל שאולה. והרי התם שאין בו קנין לשעה ובע"כ של הבעלים, ואפ"ה כיון דאין עליו חלות שם גזילה, ממילא הו"ל שאולה, וא"כ ה"ה בגזל נכרי לא גרע משאולה, ודברי המג"א שגבו ממני, וצ"ע, ושו"ר בא"ר שהרגיש מזה. ע"כ. ואם הפקר מיקרי לכם, עיין בשו"ת יביע אומר ח"י (יור"ד סי' מב אות ג). וע"ע להלן ובחזו"ע (עמ' נה) מ"ש ע"ד המג"א. וראה עוד בביאור הלכה (סי' תרלז ד"ה לא יצא) מה שתמה על המג"א בנידונו. והובא להלן.

ועוד בענין סוכה של הפקר, ע' בשו"ת נזר הקודש ראזין (או"ח סי' פז אות יב). ובקובץ נעם (כרך כב עמ' קמט), ובפתחי שערים (סוכה כו), ובס' סוכת שלם (טו, לג. ובהערה שם), ובמועו"ז (ח"ו סי' סו).

למה הוצרך הרמב"ם לכתוב שעושה סוכה בחולו של מועד

והנה הרמב"ם (פ"ו מהל' סוכה הט"ו) כתב, מי שלא עשה סוכה בין בשוגג בין במזיד, עושה סוכה בחולו של מועד, אפילו בסוף יום שביעי עושה סוכה, שמצותה כל שבעה. עצי סוכה אסורין כל ח' ימי החג וכו'. ע"כ. ויש לשאול למה הוצרך הרמב"ם לכתוב דין זה שעושה סוכה כל שבעה, דזה פשיטא שאם רוצה יכול לעשות סוכה ולשבת בה, דמהיכי תיתי לומר שאם לא קיים המצוה עד כה, פטור מלקיימה, ולאפוקי מדעת ר' אליעזר, אין צריך, דמשתיקת הרמב"ם הדבר פשוט שאין מקור לחדש כסברת ר"א. ועוד קשה, שהרי ר' אליעזר קאמר עוד, שהיוצא מסוכה לסוכה ביטל מצוה הראשונה, ולמה לא הוצרך הרמב"ם לאפוקי מזה, ובע"כ דזה פשיטא, וכל שלא יתפרש להיפך, ממילא הדין פשוט כך. שאין לנו מקור לחדש כן. [ואמנם גם הטור כאן כתב, דמי שלא עשה סוכה קודם החג יכול לעשותה בתוך החג, וכן יכול לצאת מסוכה לסוכה אחרת, ויוצאין בסוכה שאולה. והביאו מרן בש"ע. אף דכ"ז פשיטא הוא. ומ"מ דרכו של הרמב"ם לדקדק טפי. גם יש להעיר קצת שהרמב"ם הביא דינים אלו בדיני ישיבת סוכה ולא בדיני עשיית סוכה].

ושמא יש לומר דקמ"ל הרמב"ם שהטריחתו תורה לעשות סוכה אפילו רק בשביל שעה קלה בסוף החג אם רוצה לאכול סעודת קבע, או לישן מעט. ובאופן שאינו יכול לישב בסוכת חבירו וכדו', כגון שנמצא במדבר, דאעפ"כ צריך לטרוח ולעשות סוכה. או דקמ"ל שיש ענין לעשות סוכה, וכמו שמתבאר לכאו'

מדברי הר"ן הנז"ל (סוכה כג.), וז"ל: דכיון דאמר רחמנא בסוכות תשבו שבעת ימים, צריך שתהא לו סוכה כל שבעה, והיינו דקתני סיפא אבל מוריד הוא הכלים מן המנחה ולמעלה מפני כבוד יו"ט האחרון של חג. ע"כ. וע"ע בתשובות הגאונים (שע"ת סי' שט) לענין עשיית סוכה בבית הכנסת, ובמש"כ לעיל (סי' תרכ"ה) בביאור דברי הגאונים. עש"ב. ושו"ר בהערות גור אריה על הרמב"ם שם שהעיר על הרמב"ם, למה לא כתב ג"כ הדין דיוצאין מסוכה לסוכה. ושכבר עמד בזה בחמד משה. וע"ע בסוכה (ט.) דב"ש סברי כר"א, ולב"ה חג הסכת תעשה לך שבעת ימים, מיבעי ליה לעושין סוכה בחוה"מ.

כמה חקירות בדעת ר' אליעזר שאינו יוצא בסוכתו של חבירו

ובביאור דעת ר' אליעזר, יתכן לומר דר"א לטעמיה דס"ל (מכילתא בא פרשה יד. ספרא אמור פרשה יב. ובפסיקתא זוט' שם. תורת כהנים אמור פרשה יז) דסוכות ממש היו, ולכל משפחה היתה סוכה. לכן ס"ל דאין אדם יוצא י"ח בסוכתו של חבירו. משא"כ לרבנן שענני כבוד היו משותפין, כל ישראל יוצאין בסוכה אחת.

ודע, דמודה ר' אליעזר דמ"מ לכל משפחה די בסוכה אחת, וכמו שמתגוררים כל השנה, וכמ"ש התוס' שם (סוכה כז:), ותימה דלר"א דבעי סוכה שלכם, אין שנים יוצאין בסוכה א' לעולם, ויהא צריך לכל אחד מבני הבית סוכה. ושמא הוה מרבי מדכתיב תשבו כעין תדורו (שותפין) שיכולים לישב יחד בסוכה אחת. ע"כ. [ואפשר דה"ה בנו גדול נשוי או חתנו הסמוכים על שלחנו, כשם שבכל השנה סמוכים על שלחנו בביתו, ה"ה בסוכות]. ונחלקו האח' אם לר"א סוכת השותפין הויא כשאולה ופסולה. ובערוך לנר בסוכה שם, כתב סברא, דאם נתארח אצל חבירו, י"ל דחשיב באחד מבני ביתו. ע"ש במהרש"ל ומהרש"א.

והריטב"א שם כתב, ותימה דלר"א כל או"א מבני הבית צריך סוכה לעצמו, ושמא נאמר דר"א פטר איש וביתו בסוכה אחת כדכתיב תשבו כעין תדורו, ומה דירה איש וביתו, אף סוכה איש וביתו ביחד. ויותר נ"ל דמודה ר"א דסוכה של שותפין יוצאין בה, דלא דמיא ללולב, דהתם כי נפיק ביה חד מינייהו, בכוליה נפיק, ולא סגיא דלא נפיק בחולקא דחבריה והוי שאול, דכיון שמשתמש בכולו ליכא למימר ברירה דהא ודאי אין כולו חלקו, ודכותה אם משתמש בכל החצר אסור במודר הנאה אע"כ התנו קודם הנדר דמר משתמש אב"ג ומר משתמש דה"ו, וכיוצא בו, אבל הכא בשותפין כל אחד ואחד לשלו הוא נכנס ויש ברירה, וכדאמרינן בנדרים (מה:) דשותפין שנדרו הנאה זמ"ז, מותרין ליכנס לחצר, שיכול לומר לתוך שלי אני נכנס, ואיני נכנס לתוך שלך, ואפי' למאן דאסר התם, נדרים שאני דויתור אסור במודר הנאה. אבל לגבי מצות סוכה דלתוך שלו הוא נכנס, לכם קרינא ביה, ומ"ש חכמים מלמד שכל ישראל יוצאין בסוכה היינו בסוכה של איש אחד בזה אח"ז, דאם בשהיא משותפת ביניהם גם ר"א מודה. ע"כ.

ובדעת ר' אליעזר יש לשאול, וכי מי שלא קיים מצות סוכה בימים הראשונים, שוב פטור הוא לקיים בשאר ימי החג, ואולי מסברא אמרינן דע"כ לא נאמר דין זה רק לחומרא, אבל כיון שנתרבה גר שנתגייר, מזה ילפינן דה"ה למי שהזיד או שגג או נאנס, שאף את"ל שהפסיד את עיקר המצוה, מ"מ עדיין מצווה הוא לקיים מצות סוכה. ומ"מ גר שנתגייר וקטן שהגדיל אפשר שנחשב כמו להם מצוה שלימה. ועיין.

ובערוך לנר שם כתב, דהא דלא מרבינן ג"כ מי שנאנס ולא עשה סוכה קודם י"ט, ולמה גרע מגר שנתגייר, י"ל דלשון כל האזרח בישראל משמע מי שנעשה אזרח בישראל, וזה לא שייך רק בגר שנתגייר וקטן שנתגדל בינתים. ע"כ. אך יתכן לומר דאחר שנתרבה גר וקטן שהגדיל, ממילא מרבינן אף אנוס ושמא אף מזיד, ועכ"פ לענין שיש לו קצת מצוה אף שאין המצוה שלימה.

ובם' הערות עמ"ס סוכה להגרי"ש אלישיב (סוכה שם) כתב, דלשי' ר"א, המצטער בלילה הראשון שהיה פטור מן הסוכה, אם היה מצטער כל היום הראשון, אינו שייך אף בשאר הימים. ע"כ. אולם אין זה מוכרח. ובביאור הגר"א (תרלז ס"א) הביא מירושלמי, דמעיקר הדין מודה ר"א שיעשה סוכה ברגל, אלא דקנס קנסו ר"א שלא עשה סוכתו מערב הרגל, אלמא דפליגי במזיד, ואע"ג דבגמ' לא משמע כן, מ"מ לענין דינא כ"ע מודו דרבנן בכל ענין מתירין.

עוד יש לשאול לדעת ר' אליעזר, מדוע אסור לצאת מסוכה לסוכה, ואם יצא ביטל את כל הימים הראשונים, והרי אין חובה לאכול בסוכה חוץ מהלילה הראשון, ושאר הימים אם אפשר לו בלי שינה, ועכ"פ ביום האחרון שודאי אפשר יום אחד בלי אכילת קבע ובלי שינה, א"כ מה בכך שאכל בסוכת חבירו. [ואין לומר דר"א לטעמיה שחייב אדם לאכול י"ד סעודות בחג, שהרי ר' אליעזר חזר בו כמבואר בגמ' (כז.), ואף לפי' התוס' שם שלא חזר בו לגמרי, מ"מ הרי חזר בו ממה שהיה מצריך סוכה, וס"ל דסגי בי"ד סעודות בלא סוכה. ובשאג"א (סי' קב) למד דברי התוס' כפשוטם. מיהו בערוך לנר שם כתב, דר"ל שאינו חיוב גמור לענין שאם לא אכל לא קיים מצות סוכה, ולפ"ז א"ש].

ואם נאמר ששייך מצות ישיבה בסוכה לחובה בכל שבעת הימים, א"ש. ע' במאירי (סוכה כז.) שסוכה מצותה אף בישיבה ושינה, ולענין אלו חייב בהם כל שבעה, שהרי א"א לו ז' ימים בלא ישיבה ושינה. ובעה"מ (פסחים כז.) כתב, שאין יכול לעמוד בלא שינה ג' ימים והוא חייב לישן בסוכה ולטייל בה וכו'. וע"ע בירושלמי (ברכות פ"ג ה"ג) דפריך מ"ש סוכה דאינה טעונה ברכה אלא לילה הראשונה בלבד, מלולב שטעון ברכה כל ז', ומשני, דסוכה לא מפסקי לילות מימים. ומקשי, והרי תלמוד תורה, ומשני, סוכה אפשר לה לבטל (בתמיה), והלא הוא צריך לאכול בה כל שעה שהוא רוצה, וכן חייב לישן בסוכה, אבל תלמוד תורה אפשר לו שלא לבטל (בתמיה), והלא הוא צריך לישן, וא"כ כבר יש לה הפסק.

ולהלכה נקטינן דעכ"פ יש מצוה לאכול אכילת קבע בסוכה בכל שבעת הימים, ואע"פ שאין זה חובה, וכמ"ש רבינו חננאל (סוכה כז.) דילפינן מחג המצות שחייב באכילת מצה בלילה הא', אף בחג הסוכות ישיבה כעין דירה באכילה בסוכה, ומכאן ואילך רשות דמצוה. ע"כ.

א"צ להחמיר שהאשה תשב ותאכל בסוכה בשביל כעין תדורו של בעלה

וממה שאמרו דלרבנן כל ישראל יוצאין בסוכה אחת, לכאו' מוכח שאין צריך לדור דוקא איש ואשתו, שהרי אפילו סוכה אחת גדולה לכל המשפחות כשרה. [ואולי יש לדחות, דמיירי שיש מחיצות באמצע לכל משפחה ומשפחה, באופן שאינו נחשב סוכה בפנ"ע, וצ"ע]. ומזה יש להעיר עמ"ש בס' תורה תמימה (פ' אמור פכ"ג אות קסט) להחמיר שהאשה תשב ותאכל בסוכה בשביל כעין תדורו של בעלה. וע"ע בראב"ן (תשובות בריש הספר סי' פז. ע"ש וילי"ד), ובסוכת שלם (עמ' רל הערה ב), ובשו"ת דברי שלום (ח"ה סי' ל), ובספר אור שבעת הימים ח"א (עמוד רנט), ובמועו"ז (סי' פח). וע"ע בשו"ת יבי"א (ח"א א"ח סי' ס אות ב) להשיב עמ"ש בשו"ת בית אבי (ח"ג סי' עג) שכתב לצדד סברא, דכיון דקי"ל תשבו כעין תדורו, כדרך שדר כל השנה, ממילא גם האשה היא חלק מן המצוה שבלעדה א"א לקיים המצוה כראוי. וכעין מ"ש הרמ"א (סי' תרלט ס"ב) לענין שינה בסוכה. ולכן מכיון שכבר נהגו הנשים לברך לישב בסוכה כדעת ר"ת, גם עניית אמן לא הויא הפסק. ואינו נכון להלכה. ע"ש.

ובשו"ת מהר"ם חלאווה (סימן טז) נשאל אם הדר במקום בלא אשתו, אי שמיה דירה. והשיב, דדירה בלא אשתו שמה דירה, הין בלשון חכמים ובין בלשון בני אדם. וכדאשכחן בעירובין (סב.) תרי דשכיחי דדיירי גזרו בהו רבנן וכו', ויש במשמע אף תרי דדיירי בשני בתים בלא נשותיהן. והכי נמי אשכחן (ב"ב ל:)

גבי חזקת ג׳ שנים, דבעי דירה כדדיירי אינשי, ואפ״ה אין דירת אשתו מעכבת. ועוד הרבה יש שמוכח כן. [ע״ש]. ואע״ג דאשכחן (סוכה כח:) סד״א תשבו כעין תדורו, מה דירה איש ואשתו וכו׳, התם ה״ק סד״א שיהו הנשים חייבות בסוכה מדכתיב תשבו דמשמע כעין תדורו, והאשה גם היא שייכא בכלל הדירה, הילכך כי כתב קרא תשבו אף נשים במשמע. ומהתם שמעינן דדירת איש בלא אשתו שמה דירה, דאלת״ה, אדקאמר אביי דאי לאו הלכתא אמינא דלחייבו נשים, מדכתיב תשבו כעין תדורו, אדרבה הוה ליה לאביי למימר דאי לא הלכתא דפטר נשי מסוכה ה״א דלא לחייבו גברי דאית להו נשי בסוכה, אלא בהדי נשי, מדכתיב תשבו כעין תדורו, ודירת איש בלא אשה לא שמה דירה, אלא ודאי משמע דפשיטא דדירת איש בלא אשה שמה דירה. מיהו, כיון דכתיב תשבו אמר דסד״א כעין תדורו, מה דירה איש ואשתו שאף היא שייכא בכלל הדירה אף ישיבת הסוכה איש ואשתו שתתחייב היא בסוכה, אבל מ״מ דירה וישיבה מקרו בגברא בלחוד ואעג״ב דליתיה לאיתיתי׳ בהדיה. ע״כ.

והמפרשים הקשו איך יוצאין יד״ח בסוכה קטנה שהיא ז׳ טפחים על ז׳ טפחים, והרי אינה ראויה לאיש ואשתו, רק לאדם יחיד. ועוד צ״ע, שגם ליחיד אינה ראויה לשינה, רק שינה בישיבה, ואין זה דרך בכל השנה, ומה״ת לחדש דאה״נ לא נאמרו שיעורים אלו אלא לאדם יחידי שרגיל בכך בשאר ימות השנה.

ובתה״ד (סי׳ צב) הביא מ״ש המרדכי (פ׳ הישן) בשם הרא״ם, דסוכה שאינה ראויה לשינה אינו יוצא בה כלל, וכתב דלגבי סוכה קטנה צ״ל דאורחיה הוא לפעמים לישן בכפיפת גופו ואיבריו, ולא מיקרי מצטער בהכי. וע״ש שאם נחשוב ז׳ טפחים באלכסון הוי בערך י׳ טפחים, וסתם אדם י״ח טפחים, וכתב תה״ד דראשו ורובו של אדם הוא יותר מי״ח טפחים. ועכצ״ל שישן בכפיפה. והובא ברמ״א (סי׳ תרמ ס״ד). גם במלחמות (סוכה ג:) כתב בתו״ד, שכל שאינה ראויה לאכילה כדרכה ולכל מילי דסוכה (גם לישן ולשנן) אינה סוכה.

והחכם צבי (סי׳ צד) הקשה ע״ד המרדכי דתשבו כעין תדורו לא נאמר על אופן עשיית הסוכה, אלא על הישיבה בה, והרי יכול לעשות ב׳ סוכות אחת לאכילה ואחת לשינה. ויש שהוכיחו מפרש״י (י.) לגבי סוכה ע״ג סוכה, דסוכה שאינה ראויה לישון פסולה. ע׳ בשו״ת אבני נזר (או״ח סי׳ תעט). וע״ע בשו״ת בית הלוי (ח״ג סימן נג) שתמה, שהרי לטעם הרי״ף לגבי סוכה קטנה, מוכרח לומר דכיון דאסרו רבנן לאכול בה משום שמא ימשך, ממילא אינו יוצא בה גם בשינה, וכן מפורש במלחמות דלהרי״ף אפי׳ לישן בה ולטייל או לאכול ופתו בידו פסולה, דכל שאינה ראויה לאכילה כדרכו, אינה סוכה לכל הדברים, והרי להלכה פסק בש״ע כד׳ הרי״ף, גם בסוכה גדולה כב״ש, ומוכרח דפוסק גם בקטנה הטעם שמא ימשך, ומוכרח דצריך שיהיה ראוי לכל התשמישין. ע״כ. [וע׳ סוכה כג. דאינה ראויה לשבעה רק מדרבנן, חשיבא ראויה, לשיטת ר׳ מאיר, ולרוב הפוסקים קיי״ל כר׳ מאיר].

ובכף החיים (סי׳ תרמ אות ה) הביא מספר יפה ללב (ח״ב שם אות א) שכתב שמצוה על כל איש להושיב אשתו ובני ביתו עמו בסוכה, להיותם מסתופפים בצלא דמהימנותא, לטהר את נפשותם, ולהודיע אליהם חסדי ה׳ עם ישראל עמו ונחלתו תמיד כל הימים, בעבוד תהיה יראתו ואהבתו על פניהם לבלתי יחטאו. ע״כ. ויתכן שעי״כ יש גם קיום של תשבו כעין תדורו בהידור יותר, אך לא שיש בזה חיוב על אשתו וב״ב לשבת עמו בסוכה, בשביל קיום תשבו כעין תדורו שלו.

עשה סוכתו בראש העגלה, ובא זה וגזלה ממנו, סוכה גזולה היא

וניהדר אנפין לדין סוכה גזולה, שדעת חכמים להכשיר סוכה גזולה. ומיהו מי שעשה סוכתו בראש העגלה, ובא חבירו וגזלה ממנו, כיון שאינה מחוברת לקרקע, סוכה גזולה היא,

ואינו יוצא בה יד"ח, וכמבואר ברש"י (סוכה לא.), ובמאירי (סוכה כז:), ובספר המכתם (שם). וכ"כ האור זרוע (ח"ב סי' שב), והארחות חיים (הל' סוכה אות ל). וכן פסק מרן בש"ע (סי' תרלז ס"ג). ע"ש.

גם מרן הכסף משנה (פרק ה סוף הל' כה) כתב דין זה בסתם, ומשמע דס"ל הכי אף להרמב"ם.

אבל במראה הפנים (בירושלמי פ"ג ה"א ד"ה סוכה גזולה), כתב, שהרמב"ם לא ס"ל הכי, שאילו היה סובר כן היה לו לבאר ולומר דבהא אינו יוצא י"ח וכו'. וכן העיר בשו"ת דברי מלכיאל (ח"ג סי' ל בד"ה והנה הרי"ף, וח"ה סי' כא ד"ה ויותר). ולהלכה אין לנו אלא דברי מרן. [קטע זה ממרן אאמו"ר].

חזר ופייס את הנגזל בדמים, יוצא מכאן ולהבא ואינו נחשב תולמ"ה

ומיהו אם הגזלן שגזל סוכה בראש העגלה או בראש הספינה, חזר ופייס את הנגזל בדמים, ונתפייס הנגזל ומחל לו, אע"פ שאינו יוצא י"ח למפרע, מ"מ מכאן ולהבא הרי היא כסוכה שלו, וכשאוכל בתוכה סעודת קבע רשאי לברך לישב בסוכה. וכמ"ש הגאון רבי יונה נבון בספר גט מקושר בביאורו לתוס' הרא"ם הל' סוכה (דף קיג. והלאה). והדבר פשוט שאין לחוש בזה משום תעשה ולא מן העשוי, מכיון שבשעת עשייתה היתה סוכה כשרה כדת וכדין. וכמ"ש בחזו"ע, ושכ"כ הרה"ג ר' אברהם הכהן בספר קרית ארבע בקונטרס יעיר קנו (עמוד שנב), והעיר מכאן על מ"ש בספר תורה לשמה (סי' ו). ע"ש. וע"ע באפיקי ים (ח"ב סימן לג) מה שחקר אם שייך פסול של תעשה ולא מן העשוי בגזל. וע"ע בשואל ומשיב (קמא סי' רח ד"ה והנה דברי), ובשו"ת האלף לך שלמה (או"ח סי' שסה), ובשו"ת קנין תורה בהלכה (ח"ד סי' עה).

ומה שכתבנו ומכל מקום אם קיבל רשות מאשתו של בעל הסוכה, שפיר דמי, כן כתב בבכורי יעקב כאן.

ובדין סוכה גזולה, הנה במנחת חינוך (מצוה שכה), כתב, דאם האיסור בסוכה גזולה היה רק משום מצוה הבאה בעבירה, האוכל בסוכה גזולה, לא קיים המצוה, והוי כאילו לא אכל כלל. אבל כשהתורה פסלה סוכה גזולה בפירוש, הוי כאילו סיככה בסכך פסול, ואם אוכל בסוכה ההיא הו"ל כאוכל חוץ לסוכה, כיון שהתורה גזרה בפירוש שזו אינה סוכה כלל. ע"כ. ובשערי יושר (ש"ג פי"ט) חולק על המנח"ח, וס"ל שגם לפי טעם מצוה הבאה בעבירה הוי פיסול בעצם הסוכה, וכאוכל חוץ לסוכה הוי. ע"ש. [וע' בשו"ת דובב מישרים ח"ג סי' עו אות ב].

וע"ע בשפ"א (סוכה ט.) דאם למעלה מהסכך הגזול היה מונח סכך שלו, מטעם מהב"ע לא היה פסול כיון שמונח ג"כ סכך כשר, ואין המצוה באה ע"י העבירה, אבל מטעם לכם פסול כיון שהוא יושב תחת הסכך הגזול, ולא מהני הסכך כשר להכשיר אם לא היה הרוב מהכשר וחבטן ועירבן לבטל את הפסול, אכן הריטב"א תי', דבאמת מלך דסוכה ילפינן דין מהב"ע. ע"ש. אולם לפ"ז יש להסתפק בסכך גזול בשיעור ג"ט, די"ל דלא גרע מכל סכך פסול דבפחות מד"ט לא מיפסל הסוכה, או"ד גזל דהיא מצוה הבאה בעבירה, גרע טפי, כיון דאילו הי' אויר במקום הזה היה פוסל, א"כ המצוה כולה נפסלה ולא תליא בשיעור כלל אך אפ"ל דדוקא זה שנעשה בו העבירה נפסל ולא השאר, וצ"ע.

והמשנה ברורה בביאור הלכה (סי' ס בד"ה וי"א), כתב, שהלובש טלית עם ציצית, ואינו מכוין לשם מצוה, כגון שקראוהו לעלות לתורה שזמנו בהול, ונטל טלית מחבירו ולא כיוון בלבישתו לקיים המצוות עשה של ציצית, עובר על מ"ע דציצית. אך נראה דאפילו למ"ד מצות צריכות כוונה, בכה"ג שלא כיוון נחשב שלא קיים מצות ציצית, וכאילו לא לבש טלית מצוייצת, ולא נחשב כלובש טלית של ד' כנפות בלי ציצית. ובפרט לדברי המנחת חינוך הנ"ל נראה ודאי שאע"פ שלא קיים המצוה, מ"מ לא חשיב כמבטל המצוה. ונראה עוד שגם האוכל בסוכה ולא כיוון לשם מצות סוכה, עצם הליכתו

ו. יש מי שכתב דהא דקרקע אינה נגזלת, ולכן התוקף את חבירו והוציאו, הסוכה כשרה, הוא דוקא כשאינו מקפיד על ישיבתו ושימושו בסוכה, אבל אם מקפיד על ישיבתו ושימושו בסוכה הוי גזלה. אולם סברא זו היא נגד סתמות דברי כל הפוסקים שלא חילקו בזה, ולכן העיקר לדינא שהסוכה כשרה בכל אופן כיון דקיימא לן קרקע אינה נגזלת. ו)

לסוכה כדי לאכול שם, כאילו כיוון, ולא הוי כאוכל חוץ לסוכה. וע׳ בשו״ת מנחת שלמה (ח״א סי׳ א) מה שהאריך בזה. ודו״ק. [חלק מהקטעים האחרונים מחזו״ע על סוכות עמ׳ נג].

סוכה שרק המסמרים שלה גזולים

ובשו״ת אגרות משה (א״ח ח״א סי׳ קפא) הק׳ אמאי פסל ר״א מסכך ברה״ר, והרי עצם הסוכה היא שלו, ולא מצינו שהרצפה היא מעיקר המצוה כהסכך ודפנות. ותי׳, דאף שאינה ממצות הסוכה, כיון שבלא הקרקע אין שייך מציאות הסוכה כלל, אין לך מעמיד גדול מזה, ונמצא שכל עשית הסוכה הוא בגזל ושאלה דעיקר העשיה הוא בהמעמיד, ולכן הוא ודאי בכלל הקרא דתעשה לך משלך, דבהכרח הוא מהעשיה שע״ז נמי נאמר לך משלך, ולכן נראה דאם לא יוכלו הנסרים של הדפנות לעמוד בלא מסמרים והמסמרים יהיו גזולים תהיה פסולה לכו״ע דכיון דהם מעמידים את הסוכה הרי עשית הסוכה גם מהמסמרים והעשיה צריכה להיות משלך.

וכבר כתב כעי״ז בפמ״ג (מש״ז סק״ד), דאם שאל לחבירו לטי״ש וכדומה להעמיד עליהם הסכך, והוא השאילן לחבירו, י״ל דהוי גזל ואין יוצא ידי חובתו, ואפי׳ להפוסקים דס״ל דאין אנו מקפידין על מעמיד בסכך פסול, אפשר דבגזל חמיר טפי. ע״כ. והיינו אם השואל השני לא ישלם לו עבור הלטי״ש וישאר תשמישו בתורת גזילה, וכמו שפסקו האח׳ דאם לא ישלם לו הדמי עצים נשאר הכל בתורת גזילה ואינו יותא בה י״ח. אבל אם ישלם לו, לא גרע מאילו הוא עצמו גזלו דאין משלם לו אלא דמי עצים ויוצא י״ח (ביאור הלכה שם). ובעצם קושיית האגר״מ, הנה יש באח׳ תירוצים נוספים בזה, וע״ע מה שפלפל בזה בחשוקי חמד (סוכה לא.).

לבנות סוכה במרפסת שבנה אותה ללא רשיון

והביאו בשם הגרי״ש אלישיב, שאסור לבנות את הסוכה במפרסת שבנה אותה ללא רשיון, אא״כ יבקש רשות לכך מכל השכנים. ועוד כתב, שהרוצה לבנות עמודים ועליהם יבנה את הסוכה, אם עושה כן רק לחג הסוכות מותר אף ללא רשות מהשכנים, אבל אם מעמיד את העמודים שם כל השנה, צריך לבקש רשות מכל השכנים. [אשרי האיש ח״ג עמ׳ קס]. עוד הביאו שמועה בשם מרן האמו״ר זיע״א, שהדר בחצר משותפת לכמה שכנים, ואחד השכנים מתנגד לבניית הסוכה שם ללא סיבה, יכול לבנות שם סוכה, ולצאת בה ידי חובה. [קונ׳ כי בא מועד עד׳].

גם אם הנגזל מקפיד על ישיבתו בסוכה יצא

ו) הנה הגאון חזון איש (סימן קנ אות כב) כתב, דהא דקרקע אינה נגזלת, ולכן התוקף את חבירו והוציאו, הסוכה כשרה, מיירי דוקא כאשר הנגזל אינו מקפיד על ישיבתו ושימושו בסוכה, אבל אם הנגזל מקפיד על ישיבתו ושימושו בסוכה, הוי גזלה. ע״כ. אולם דברים אלו הם נגד סתמות דברי הפוסקים שלא חילקו בזה, ולכן העיקר להלכה שהסוכה כשרה בכל אופן כיון דקיימא לן דקרקע אינה נגזלת. [חזו״ע על סוכות עמ׳ נג].

ז. העושה סוכה ליד פתח ביתו ברשות הרבים, יש לו על מי שיסמוך לקיים בה מצות סוכה, וכשיושב בה יכול לברך עליה לישב בסוכה. והדין כן גם ברשות הרבים בחוץ לארץ. ז)

סוכה גזולה אם הנגזל עצמו יוצא בה ידי חובתו

ומילתא אגב אורחא, ע׳ להגרצ״פ פראנק בספר הר צבי על הש״ס (סוכה ט:), הביא מהגר״א ראם בשם הגריז״ס, שהגרי״ד מבריסק ביאר בהא דקרקע אינה נגזלת, דקרי לה הגמרא שאולה, דהיינו דליכא עלה שם גזולה, משא״כ בכה״ג דאיכא עלה שם גזולה, פסלה התורה את סוכה. ובזה תי׳ קו׳ התוס׳ שם דלמה לי למעט גזולה, תפוק״ל דהוי מצוה הבאה בעבירה, ואמר דנפקא מינה דגם הנגזל עצמו אינו יוצא בה ידי חובתו, דהוי גזולה. והגרצ״פ פראנק העיר ע״ז, דעדיין יש לעיין בדבר, דגם בגזל גוי יש לומר כן, דמכיון דאין בזה דין גזל ולא הוי מצוה הבאה בעבירה, גם לא יהא עליו חלות שם גזולה, ובפרט למאן דאמר דגזל עכו״ם מותר. וי״א דמ״מ הוי גזולה אלא שהתורה התירתו, ולא דמי לקרקע שאינה גזולה, ואסברוה משמיה הגאון רי״ד מבריסק, דמה״ט אמרו בגמ׳ דהוי שאולה, כלומר שאינה יוצאת מרשות בעלים כלל, משא״כ גזל, שלגבי הנגזל חשיב אינו ברשותו, ויש נידון גם לגבי נגזל אם הוא יוצא בשלו ואינו ברשותו.

וכתב הגרצ״פ שם, שמדברי האור שמח יש ללמוד שהטעם שבגזל עכו״ם לא הוי מצוה הבאה בעבירה, אפי׳ למ״ד גזל עכו״ם אסור, משום דבגזל עכו״ם אין מצוה בהשבה, ולכן הוי כמו שלא באה המצוה על ידי העבירה, וכמו קרבן שנעבד ולולב של אשירה וכיוצא בהם. ומ״מ סברא זאת אינה מועילה רק לענין שלא תהא מצוה הבאה בעבירה, אבל לא לענין שיהא ׳לכם׳. עכת״ד.

סוכה מיטלטת גזולה אם גם אחרים אינם יוצאים בה

והנה הגזול סוכה העשויה בראש הספינה או בראש העגלה, וישב בה, לא יצא. אך יל״ע לגבי אחרים שישבו בה אם יצאו ידי חובתם. ובמשנ״ב (תרלז סקי״ח) כתב, דמדברי המג״א משמע דאף אחרים שישבו בה ג״כ לא יצאו י״ח, דלא הוי לך. אך לענ״ד צ״ע בזה. ע״כ. ובביאור הלכה שם (ד״ה לא יצא) כתב, דדוקא בלולב דכתבה התורה ״לכם״, בעינן לכם ממש, שיהא שלו בעצם, ולכן פסול אפילו שאול, ומש״ה אם גזל לולב ונתן לחבירו לצאת בו אף דאותו חבירו לא גזלו, מ״מ אינו יוצא, דעכ״פ לא שלו הוא ולא עדיף משאול דאינו יוצא ביום ראשון. ומשא״כ בסוכה, דלא אסרה התורה רק גזול ולא שאול, אפשר דזה ג״כ יוצא, דהלא אינו מתכוין לגוזלו. וגם אפשר דדעת בעה״ב להרשות לזה האחר שישב בסוכתו דניחא ליה לאינש דליעבד מצוה בממוניה. וצ״ע.

העושה סוכה ליד פתח ביתו ברה״ר, יש לו על מי שיסמוך לקיים בה מצות סוכה

ז) הנה בסוכה (לא.) איתא, המסכך ברשות הרבים ר״א פוסל, וחכמים מכשירים. והאור זרוע (הל׳ סוכה ס״ס שב) כתב וז״ל: ירושלמי, גמליאל דזוגא עבד ליה מטללתא בשוקא, א״ל ר״ש בן לקיש מאן שרא לך, פירוש, מי התיר לך לעשות כן לכתחלה, דס״ל דלא מכשרי רבנן אלא בדיעבד, אבל לכתחלה לא. [וע״ע בשו״ת דברי מלכיאל ח״ג ס״ס ל]. ובמגן אברהם (סימן תרלז סק״ג) כתב, צ״ע שנהגו קצת לעשות סוכה ברשות הרבים וא״כ גזולה הוא, אף שישראל מוחלין כותים אינם מוחלין. ובספר היראים (סי׳ תכב) כתב, דאף למ״ד גזל כותים שרי, מכל מקום לא מקרי לכם, ואף דבדיעבד כשירה, מכל מקום נ״ל דאין לברך עליה, דאע״ג דלית ביה

משום מצוה הבאה בעבירה, וכמ״ש רבינו ירוחם (נתיב ח ח״ב נז ע״ד), והר״ן (יב: ד״ה והך), מכל מקום אין לברך עליה, כמ״ש בריש סימן תרמ״ט וכן משמע בתוס׳ (סוכה ל. ד״ה הא), וא״כ הוי ברכה לבטלה. עכת״ד. וכ״כ בש״ע הגר״ז (סי׳ תרלז סעיף יא), שאסור לעשות סוכה בקרקע של רבים, ואע״ג דבדיעבד הויא סוכה כשרה, מ״מ אין לברך עליו לישב בסוכה, שכיון שע״י עבירה באה לידו, אין זה מברך אלא מנאץ. ע״ש.

אולם האליה רבה (שם סק״ד) כתב, דלענ״ד לא דמי, דלקמן קנה לה ע״י גזילה והוי לענין ברכה מצוה הבאה בעבירה, וכן מבואר בתוס׳ שם (ל. ד״ה משום וכו׳, וד״ה הא), משא״כ הכא דלא קנה לה כלל. וכן משמע בלשון רבינו ירוחם (דף נז) שכתב, ומצוה הבאה בעבירה ליכא, דאין זה אלא כיושב בסוכה שאולה, ומשמע דאף לענין ברכה אין איסור, כמו בשאולה. ומה שהביא מספר היראים לאו ראיה היא, דהתם קאי (בסי׳ תכ״ב) על ד׳ מינין התלושין, אבל הכא בקרקע כיון דהוי כשאולה הוי כמו לכם, ומצוה הבאה בעבירה ליכא כיון דשרי. ועוד דאף למ״ד דאסור, כתב איהו גופיה דלאו מצוה הבאה בעבירה הוא. ועוד, דגם בסי׳ תרמ״ט לא קאמר אלא דלא יברך לכתחילה, אבל שיהא ברכה לבטלה אינו מן הסברא, דעכ״פ יוצא בו, וכן משמע מלבוש שם [ס״ב]. לכן נ״ל שאין למחות לנוהגין לעשות ברשות הרבים. ע״כ. [וראה עוד באליה רבה סי׳ תרמ״ט סק״ב].

גם במאמר מרדכי (סק״ד) כתב להקל בזה, שמסתמות דברי הפוסקים שכתבו שהתוקף את חבירו והוציאו מסוכתו, יוצא בה י״ח, לא משמע כד׳ המג״א, שא״כ לא היה להם לסתום אלא לפרש כדי שלא יבא לידי ברכה לבטלה, ועוד שהרי כתבו הטעם שקרקע אינה נגזלת, והו״ל סוכה שאולה. וכן אמרו בש״ס להדיא אליבא דרבנן דקי״ל כוותייהו, והרי בסוכה שאולה ליכא מאן דפליג דבעי ברוכי וכו׳. ע״ש.

וכ״כ בספר בית השואבה (דף פ ע״ב). ושם העיר גם ע״ד האור זרוע הנ״ל, די״ל שהירושלמי אזיל לשיטת ר׳ אליעזר, אבל לרבנן דקי״ל כוותייהו סוכה שנעשית ברה״ר כשרה אף לכתחלה. ע״ש. וכן הפני משה בירושלמי שם פירש דברי הירושלמי דהיינו כשיטת ר׳ אליעזר. ע״ש.

והרב בכורי יעקב כתב להקל בזה לגמרי, על פי מה שכתב הרמ״א בחו״מ (סי׳ קסב), שאם יש רשות מטעם המלכות להעמיד דלתות במבואות שלהם דינא דמלכותא דינא, כי השווקים והרחובות שלהם, ויכולים לעשות בהם כל מה שירצו, ואף העושים סוכה ברה״ר והמלכות אינה מוחה מסתמא היא מוחלת ע״ז, ואין כאן איסור גזל כלל, ואין צריך ליטול רשות בפירוש משר העיר, שמסתמא מוחל לו. ע״ש.

וע״ע להגאון השואל ומשיב קמא (סי׳ קכח) שכתב, שהעושה סוכתו ע״י פתח הבית ברחוב, לא מקרי רה״ר, כי ארבע אמות שלפני הבית הם שלו, ובפרט שיש דוקומנט משר העיר שיש רשות בידם לעשות עירובין וסוכות, א״כ בודאי שאין חשש פקפוק בזה. והביאו המשנה ברורה (סי׳ תרלז סק״י), והוסיף בביאור הלכה, וכתב, שכמה אחרונים השיגו על המג״א בזה והעולה מדעת כולם שברכה לבטלה בודאי אין כאן. וכן דעת הגאון בית מאיר. ע״ש. וכ״כ בשו״ת תועפות ראם (חאו״ח סי׳ ל), וכתב שלדעתו מנהגם של ישראל בעשיית סוכתם ברשות הרבים תורה הוא. ע״ש. וע׳ בתוספתא (פ״ו דב״ק הי״ג), וחכמים אומרים המסככים בפתחי חנויותיהם בחג, ״אע״פ שיש להם רשות״, אם הוזקו בהם חייבים, ופירש המג״א שם, משום דלב ב״ד מתנה עליהם. ע״ש.

וכבר כתב הגאון מליסא בספר מקור חיים (בסוף הספר בקונטרס ההערות על המגיני ארץ סי׳ תרלו דף קו סוף ע״ג) לתמוה על המג״א, ממ״ש בעצמו על התוספתא (ב״ק פ״ו), הנ״ל. ודחה שי״ל שלא התירו אלא ע״י פתחי חנויותיהם, דהיינו צדי רשות הרבים, ולא ברשות הרבים עצמה, דשכיחי התם רבים. ע״ש. וכ״כ בספר עלי תמר

(סוכה פ״ג ה״א דף צז סע״א). (וע״ע בגליון הש״ס על הירושלמי סוף פ״ו דב״ק).

וכן מוכח בפרש״י (סוכה ז. ד״ה וכן לשבת), שמותר לסמוך על מחיצות הסוכה אם עשאה ברה״ר סמוך לפתח ביתו. ע״ש. וכן כתב בשו״ת תורת רפאל (סי׳ קיג, דף קע רע״ב). וע״ע בשו״ת דברי מלכיאל (ח״ג סי׳ ל). ובשו״ת שמן ראש (סי׳ פא). ע״ש. וע״ע בשואל ומשיב קמא (ח״א סי׳ קכד), שהביא ג״כ דברי המקור חיים הנ״ל ופלפל בדבריו. ע״ש. והגר״ש קלוגר בספר החיים (סי׳ תרלז פרק ב) הביא דברי המקור חיים הנ״ל, ודחה, דלק״מ, דלב ב״ד מתנה לא שייך אלא בארץ ישראל, אבל בחו״ל שהם של הנכרים לא שייך דבר זה.

והגאון מהר״ח אבולעפייא בספר עץ החיים (פר׳ אמור דף נה:) הביא ראיה להתיר מהפסוק (בנחמיה ח, טז), ויצאו העם ויביאו ויעשו להם סוכות איש על גגו ובחצרותיהם ובחצרות בית אלהים, וברחוב שער המים, וברחוב שער אפרים, וישבו בסוכות, ותהי שמחה גדולה מאד. ומבואר שעשו סוכות ברחובות העיר. ע״ש. וכ״כ הרב מאורי אור (עוד למועד, דף נט ע״א). וכ״כ בשואל ומשיב קמא הנ״ל, (ושם בסוף סי׳ קכה). ע״ש. ולכאורה יש לדחות ששם היו ישראל בלבד, ומסתמא ישראל מוחלים זה לזה, וכמ״ש המגן אברהם עצמו, אבל בחו״ל שיש שם עכו״ם י״ל שאינם מוחלים. וכן כתב בשו״ת תועפות ראם (סי׳ ל) הנ״ל לדחות ראיה זו. ע״ש. וכ״כ הגר״ש קלוגר בספר החיים (סי׳ תרלז פרק יד).

איברא, דמ״ש המג״א להעיר מדברי ספר יראים שאפילו למ״ד גזל הנכרי מותר, מ״מ לא מקרי ״לכם״, וא״כ אסור לעשות סוכה ברה״ר כיון שהנכרים לא מחלי. ע״כ. [וכ״כ הרב מטה אפרים סי׳ תרכו אות ז]. כבר תמה ע״ז בשו״ת אחיעזר (ח״ב סי׳ מז אות ח), שאין דמיונו עולה יפה, דהיראים מיירי במצות ד׳ המינים דבעינן לכם, משא״כ סוכה דקי״ל שאולה כשרה, אע״ג דלא קרינן בה לכם, גזל נכרי לא גרע משאולה. ע״ש. וע׳ בשו״ת יהודה יעלה אסאד (חאו״ח סי׳ קצב), ובשו״ת זקן אהרן וואלקין (ח״א סי׳ כט). וע׳ בהגהות ר׳ ברוך פרנקל (סי׳ תרלז) שכתב, שהרמב״ן ס״ל שאפילו למ״ד גזל עכו״ם אסור, אין בזה משום מצוה הבאה בעבירה. ע״ש. וע״ע להגר״ש קלוגר בספר החיים (סי׳ תרלז סוף פרק יד), שכתב שיש לצרף עוד דעת ר׳ ירוחם ושה״ג שכתבו שלגזול מהנכרי ע״מ להחזיר מותר, ורק בגזל נכרי עולמית אסור. ולכן העלה שמותר לברך על הסוכה שנעשית ברה״ר, ומנהג ישראל שעושים סוכות ברה״ר, תורה הוא. ע״ש.

גם הגאון בעל חות יאיר בספר מקור חיים (סי׳ תרלז, עמוד שיד) כתב, דמה שאנו עושים סוכות ברשות הרבים, אין בו משום גזל עכו״ם, שיש להם חלק ברחוב, שהרי הם רואים ויודעים ולא קפדי וכו׳. ודלא כהמג״א שהחמיר. ע״ש. וכן העלה הרב בגדי ישע (סי׳ תרלז), שמנהגם של ישראל תורה הוא וברוכי נמי מברכינן, שאם אינם נביאים בני נביאים הם, כי כל אחד יש לו שותפות בקרקע הסוכה, וכל שותף יכול להשתמש בשלו. ובפרט ברחוב היהודים ששייך אך ורק ליהודים, וכלהו מחלי אהדדי. והיתר מרווח הוא. ע״כ. וכ״כ השואל ומשיב (קמא סי׳ קכד), שמכיון שכל בני העיר שותפים ברה״ר הו״ל כדין סוכת השותפים, שבשעה שהוא משתמש בסוכה היא כולה שלו. וכמ״ש הריב״ש (סי׳ שנז). [וע׳ בברכי יוסף סי׳ תרלז סק״ב]. ושו״ר שכן כתב מהר״ם בן חביב בספר כפות תמרים (סוכה לא.), ושמחתי מאד, שכיונתי לדעתו הגדולה. ע״כ. וע״ע בשו״ת דברי מלכיאל (ח״ג סי׳ ל). ע״ש.

וכן העלה הפרי מגדים (סי׳ תרלז א״א סק״ב), שיכולים לברך על סוכה שנעשית ברה״ר. ע״ש. וע״ע להגאון יעב״ץ בספר מור וקציעה (סי׳ תרלז) שתמה מאד על דברי המג״א שהחמיר בזה, ובפרט על מ״ש דהוי ברכה לבטלה. וגם הוא הביא הסמך מהמקרא (בנחמיה ח. טז) שעשו סוכות ברחוב שער המים וברחוב שער אפרים. ע״ש. ובמור וקציעה (ס״ס תרמט) הוסיף, ועתה

ח. דין סוכה גזולה הוא בין בסכך בין בדפנות. ח)

ראיתי במג״א (סק״ה), דתבריה לגזיזיה והדר ביה ממ״ש לעיל בסי׳ תרלז. והנאני. ע״כ. וע״ע בשו״ת האלף לך שלמה (חאו״ח סי׳ שסט) מ״ש בזה. וכן פסק להקל בשו״ת פני אהרן (חאו״ח סי׳ כט), ושכן המנהג. וע״ע להגאון חתם סופר (בחידושיו לפרק לולב הגזול ל: דף לח ע״ג מהספר), ובשו״ת שמן ראש (סי׳ פא), ובשדי חמד (מע׳ סוכה סי׳ ב אות ה), ובכף החיים (סי׳ תרלז ס״ק טו״ב).

והגרש״ז אוירבך בהליכות שלמה (עמוד קט) העיד, שבירושלים עוד בימי שלטון הטורקים קבלו רשות מאת המושלים על עשיית הסוכות ברשות הרבים, ואח״כ קבלו עוד רשות בימי שלטון המנדט הבריטי, ואף כיום הזה יש על כך רשות מראשי העיר, אלא שיש להזהר ביותר שלא להפריע להילוך הרבים. עכת״ד. [חזו״ע עמ׳ נד]. וע״ע מה שהביא בסוכה כהלכתה (פרק י הערה ה) די״א שמותר לעשות סוכה ברה״ר ברחוב שלפני הבית ממש מטעם שהרחוב שלפני הבית שייך לבני הבית ולא לבני רשות הרבים (משנ״ב סק״י בשם השואל ומשיב). [וצ״ע האם טעם זה קיים גם בזמן הזה שהמדרכה משמשת מעבר לרבים, ולפי החוק אינה שייכת לבעלי הבית]. וע״ע בביאור הלכה די״ל דגדר רה״ר לענין זה נחשב מקום השוק שמצויים בו עוברים ושבים, שעל ידי העמדת הסוכה במקום זה צריכים בני רשות הרבים ללכת בדרכים אחרות, מה שאין כן כשמעמיד סוכה בצידי רה״ר, סמוך לפתח ביתו, יתכן שמותר אף לכתחילה.

ובמקום שיש רשות מהשלטונות או מראש העיר לבנות סוכה ברחוב, מותר לעשות זאת לכל הדעות, דדינא דמלכותא דינא (משנ״ב סימן תרלז סק״י).

סוכה העשויה במקום מעבר שעוברים בו בני אדם

וסוכה העשויה במקום מעבר שעוברים בו, יש אומרים שאינה סוכה, ויש מכשירים. ע׳ בשו״ת פעולת צדיק (ח״ב סי׳ קצח) שכתב שסוכה כזו אינה חשובה דירה. והרב שושנת המלך חלק עליו, וכתב, דהכוונה דהדר שם אינו אוסר על בני החצר אם לא עירב עמהם, כיון דדירת עראי היא, ודמיא לדירת בית שער שאינה חשובה דירה לאסור.

והר״ח כסאר בס׳ שם טוב על הרמב״ם (סוכה פ״ו ה״ה) כתב, דכשהסוכה במעבר אינו כעין תדורו, וגם אינו מכבוד המצוה. ע״ש. והביא דבריו בספר עריכת השלחן (סי׳ תרכה). ושם העיר, דלשיטה זו אם יש מרפסת ושני חדרים פתוחים אליה, ועובר מחדר לחדר דרך המרפסת, אין לעשות בה סוכה. והעיר שמצינו שעושים סוכתם על הגג, שאינו כעין תדורו, כי לא גרים שם, ואדרבה יש שם כל השנה גרוטאות. וכן מצינו שסוכה על גבי עגלה אע״פ שהיא מטלטלת כשרה, ולא אמרינן שאין זה כעין תדורו, שאין דרין במדור המטלטל. ע״כ.

אולם, הא לא קשיא, דסו״ס בתוך הסוכה הוא דירה נוחה. והנידון הוא על סוכה שעוברים בה אנשים ואין לו פרטיות בתוכה. ולכן גם מה שהעיר לגבי מרפסת ששני חדרים פתוחים אליה, ומוכרח לעבור מחדר לחדר דרך המרפסת, אין בזה חשש, דכל זה בתוך ביתו ואין זו הפרעה של אנשים אחרים, כדי שיפריע לו בדיור בסוכה. וז״פ. וע״ש בסו״ד שהעיר מסברא זו.

דין סוכה גזולה הוא בין בסכך בין בדפנות

ח) כן כתב המהר״ם בן חביב בכפות תמרים (סוכה לא. דף נא סע״ב), שדין סוכה גזולה הוי בין בסכך בין בדפנות. וכ״כ הפרי מגדים (סי׳ תרלז משז״ סק״ד), והמנחת חינוך (מצוה שכה אות ט). וע״ע בשו״ת בית שערים (חאו״ח סי׳ שלח), ובבכורי יעקב (ס״ק יא). וכל זה דלא כמ״ש

ט. אם גזל עצים וסיכך בהם את הסוכה, וישב בתוכה, אף על פי שלא חיברם ולא שינה בהם כלום, יצא, שתקנת חכמים היא שאין לבעל העצים אלא דמי העצים בלבד, הואיל וכוונתו לשלם אחר כך את דמי העצים לבעליהם. ורשאי גם לברך על סוכה זו ברכת לישב בסוכה. וכל זה דוקא בדיעבד, אבל לכתחלה לא. ואם אין בדעתו לשלם את דמי העצים, יש לחוש לדעת בעל העיטור, דאינו יוצא בה ידי חובה, ואז הוי ברכתו ברכה לבטלה שהיא מצוה הבאה בעבירה. ט)

י. אסור לקצוץ עצים מיערות הקרן הקיימת או מעצים הנטועים ברחובות העיר מטעם העיריה, שהרי זה מקיים מצוה הבאה בעבירה, ואסור לברך ברכת "לישב בסוכה" בסוכה כזו שסיככה בעצים גזולים. ורק אם ניתן לו רשות מפורשת על כך מאת הממונים שפיר דמי. י)

בשו"ת חלקת יואב (חאו"ח סי' כז ד"ה עוד הקשה), שאיסור גזל בסוכה לא שייך בדפנות.

וכ"כ המשנה ברורה בביאור הלכה (סי' תרלז ד"ה ואם גזל עצים). והוסיף, שבעוה"ר אנשים רבים לא נזהרים בזה, וסוחבים עצים וקרשים שלא מדעת בעליהן ומעמידים בהם הדפנות, ואע"פ שבכוונתם להחזירם תיכף אחר החג, אין יוצאים בזה ידי חובתם, כי על כל פנים משתמשים הם עכשיו בגזילה, ואסור לברך על סוכה כזאת. [חזו"ע עמ' נג].

גזל עצים וסיכך בהם וישב בתוכה, אע"פ שלא שינה בהם כלום, יצא בדיעבד

ט) חזו"ע סוכות (עמ' נז). ומה שכתבנו בילקו"י מועדים (עמ' קלד) שאסור לו לברך על סוכה שגזל העצים, הנה איירי כשאין בדעתו לשלם את דמי העצים, דבזה יש לחוש לדעת בעל העיטור, והמג"א ומשנ"ב, דאינו יוצא בה י"ח, ואז הוי ברכתו ברכה לבטלה שהיא מצוה הבאה בעבירה, וכמבואר שם בהערה כו (בעמ' נח).

אסור לקצוץ עצים מיערות הקרן הקיימת וכדו'

י) ראה בהערה דלהלן. והוא ע"פ המבואר בשו"ת יחוה דעת (ח"ה סימן מו בהערה), ובחזו"ע סוכות (עמוד נז), דהקוצצים מאילנות השייכים לרשות ממשלתית המקפידה על כך, כגון אלו שכורתים ללא הבחנה עצי יער ודקלים ושדרות נטועות, ולפעמים גורמים גם למותם של העצים, ואף על פי שרשות שמורות הטבע מוחה על כך, רבים מורים היתר לעצמם בטענה שהוא לצורך מצוה. לו חכמו ישכילו זאת, שאף על פי שעושים כן לצורך מצות סוכה, באופן כזה נחשבת מצוה הבאה בעבירה, שהרי יש בזה איסור גזל, ועל זה נאמר ובוצע ברך ניאץ ה', ואסור לברך לישב בסוכה על סוכה המסוככת בעצים אלה. וכדרשת חז"ל בב"ק (צד.). ועיין עוד בתוספות סוכה (ל. סוף ד"ה הא).

והגר"ח פלאגי (מל"ח סימן כא אות ה) כתב, אוי ואבוי על מי שעושה סוכה מדפנות גזולים וסכך גזול, שיהפך הסניגור לקטיגור. והיצר הרע משמח אותו שהרויח שלא נתן דמים, והוא לא ידע דהשמחה היא על שהכשילו, ועיין בספר חמ"י תוכחת מגולה על דבר זה. ועיין בספר לקט שמואל (סדר לך לך) דבר נחמד במאמר דסוכה לא, דבר נחמד פוק חזי ויערב לך. והברכ"י הביא ספיקא דדינא, היכא דגזל קורה והודיע לבעל הקורה לתת

יא. יש אנשים שאינם נזהרים מליטול קרשים העומדים לבנין שלא מדעת בעליהם, להעמיד בהם את הדפנות או את הסכך. ואסור לעשות כן אפי׳ אם בכוונתם להחזיר אותם תיכף אחר החג, כי על כל פנים הוא משתמש בהם באיסור גזל, כי השואל שלא מדעת בעלים גזלן הוי, (כדאיתא בשלחן ערוך חושן משפט ר״ס רצב). ואסור לברך על סוכה כזאת, אלא אם כן הבעלים מחלו לו על כך, או שבדעתו לשלם דמי העצים. (ביאור הלכה). יא)

דמיו, ואח״כ בתוך החג נפל הקורה, אם חייב להחזירה. וע׳ בספר שמן המור (סימן ב), ועיקרי הד״ט (אות ז), ובספר בית השואבה, וביד אפרים, ובבכורי יוסף. ובכסא אליהו, ובזכור לאברהם. ובספר בית השואבה (אות כט) נסתפק, היכא דגזל לתוספת להשלים דופן שלישית, אם חייב הגזלן לסתור הוספתו, ולא מצא בירור לזה. ושם (אות ל) נסתפק לגבי אשה. ע״ש. ועיין בספר בכורי יעקב שכבר עמד על הספק הראשון, וע״ש שכתב, דאף ביום שמיני פסולה הסוכה מן הגזל. והיכא דגזל ועירבן בעצים אחרים, האם שייך ביטול בזה, עיין מה שכתב בפרי מגדים, ובספר בכורי יעקב, וראה תראה בספר בית השואבה מה שהאריך בסוכה גזולה ושאולה יע״ש. וכתב בספר בכורי יעקב, דסכך גזול פסול גם לאחרים, אבל דפנות לאחרים מותר, ועיין חמד משה, ונהר שלום לענין פסול וכשר. ע״ש. [ע״כ מהגרח״פ]. ולענין הלכה יש לעיין עוד בזה.

ליזהר שלא לעבור על איסור גזל בהקמת סוכה

יא) וכבר כתב בעל העיטור (הלכות סוכה דף פה ע״ד), שאם גזל עצים וסיכך בהם ולא רצה לפרוע דמיהם לא יצא ידי חובתו. וההוא דאמרינן (בסוכה לא.) בעובדא דריש גלותא וכולהו רבנן יתבי בסוכה גזולה וכו׳, ולא אשגח בה רב נחמן, התם היה נותן לה הדמים, ולא היתה רוצה ליטלם, והיתה צווחת ליטול את עציה. וכן הובא במאירי (סוכה לא.), ובטור (סימן תרלז).

ואף שמרן הבית יוסף כתב שנראה שאין כן דעת רש״י, מכל מקום המגן אברהם שם כתב שהעיקר כדברי בעל העיטור. וכן כתב האליה רבה (שם סק״ח), ושכן פסק השבולי הלקט. וכן כתב בספר התניא ומהרי״ו. ע״ש. וכן פסקו בשלחן ערוך הגאון רבי זלמן (שם סעיף ה׳), והמשנה ברורה (שם ס״ק טז). ועיין בבכורי יעקב שם (סק״ט).

[ומה שהקשה האליה רבה על השבולי הלקט בשם בעל העיטור, על מה שכתב דההיא עובדא דריש גלותא וכולהו רבנן דיתבי בסוכה גזולה, מיירי שלא היה נותן לה הדמים, שאם כן קשה אמאי לא אשגח בה רב נחמן ואמר פעיתא היא דא וכו׳, נראה שטעות סופר הוא בדברי בעל העיטור, וצריך לומר שהיה נותן לה הדמים ולא היתה רוצה ליטלם. וכמו שהעתיק בשמו המאירי הנ״ל. וכן הגיה הגאון מהר״ם יונה בפתח הדביר אות קעא. (וראה עוד בשו״ת כתב סופר חאו״ח סימן קכד, בר״ה עוד רגע). וכן עיקר. ועיין בברכי יוסף סימן תרלז סק״ו. ודו״ק].

ורבינו אברהם בר יצחק אב״ד, בעל האשכול, בהשגותיו לתשובת רבינו יוסף בן פלט, הובאו דבריו בספר אבודרהם בתחלת הספר שער ג׳, כתב, ואותה סוכה שהיו רבנן וריש גלותא יושבים בתוכה שהיתה גזולה, לא היו מברכים עליה, בשביל שהיתה מצוה הבאה בעבירה, שהיו העצים גזולים. ע״כ. (והובא בברכי יוסף בשיורי ברכה סימן תרלז).

ולפי דרכינו למדנו, שעל כל פנים אין לברך על סוכה שעצי הסכך שלה גזולים. ואף בקרקע שאינה נגזלת דכשרה, כתב המגן אברהם שאין לברך לישב בסוכה דהויא מצוה הבאה בעבירה, והוי ברכה לבטלה. וכן פסק בשלחן ערוך הגאון

יב. ישראל שבנה סוכה בשבת, אין לישב בה לקיים מצות סוכה, ואם גוי בנה סוכה לצורך ישראל בשבת, מותר להכנס בסוכה לאחר שיעבור זמן בכדי שיעשו. יב)

יג. אם אין מוצאים ענפי אילן לסכך בהם את הסוכה אלא יש רק עצי פרי, מותר לכרות ענפים מן האילן וליטול אותם לקיים מצות סוכה, ואין בזה איסור משום בל תשחית. ואם אפשר נכון לעשות כן על ידי גוי שהוא יקצוץ הענפים ולא יסייע הישראל עמו. ואם יש לו אילנות סרק בודאי שעדיף לקצוץ מאילני סרק, שאין בהם איסור "בל תשחית" כלל. יג)

רבי זלמן (ס"ק יא). ועל כל פנים, בגזל עצים וסיכך בהם ואינו נותן דמיהם, בודאי שאסור לו לברך לישב בסוכה. וכן כתב המאמר מרדכי (סק"ד), וכדברי רבינו אברהם בר יצחק אב"ד הנ"ל.

ועיין במשנה ברורה בביאור הלכה שכתב, שהרבה אנשים לוקחים קרשים שלא מדעת בעליהם, כדי להעמיד בהם דפנות לסוכתם, ומחזירים אותם מיד לאחר החג, ובאמת שאין יוצאים ידי חובת מצות סוכה, שהרי על כל פנים משתמשים הם בסוכה באיסור גזל, דקיימא לן (חו"מ סי' רצב סעיף א) שואל שלא מדעת גזלן הוי. וכבר כתב הפרי מגדים (במשבצות זהב סק"ד) שדין סוכה גזולה שייך גם בדפנות. וכן כתב הבכורי יעקב (ס"ק יא). [וכן כתב הגאון מהר"ם בן חביב בכפות תמרים (סוכה לא.) ד"ה מחלוקת]. ואסור לברך על סוכה כזאת. עכת"ד. וכ"כ בכף החיים (סימן תרלז ס"ק כד). ע"ש. ולפיכך יש להזהיר ולהודיע ברבים חומר האיסור בזה. ולשומעים ינעם ועליהם תבוא ברכת טוב. [משו"ת יחוה דעת חלק ה סימן מו].

סוכה שנבנתה בשבת אם מותר לישב בתוכה

יב) כ"כ בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ד סימן סט ה) לענין סוכה שנבנית בשבת שאסור לישב בה, ואף אי נימא שבבית שבנה ישראל בשבת מותר לדור בבית, וקיל מעכו"ם שבנאו לישראל, שאם היה באיסור גמור, דהיו שכירי יום אסור ליכנס שם מדינא, וגם בקבלנות נכון להחמיר שלא יכנסו בו, כדאיתא בש"ע או"ח (סימן רמ"ד סעיף ג'), ועיין במג"א (ס"ק י"א) ובמ"ב (ס"ק י"ט) משום דלא חשידי לומר לישראל שיעשה עבורו מלאכה, כמו דקי"ל במבשל בשבת שלמוצאי שבת מותר מיד, ולא בעינן בכדי שיעשו, כדאיתא בר"ס שי"ח, אף שבבית שהוא מילתא דפרהסיא יש להחמיר גם בישראל כמו שהחמירו בעכו"ם שבנה לישראל, אף אחר בכדי שיעשה, דהא אחר שיעשה גם כשעכו"ם בנה אין טעם לאסור, דהא אין לחוש שיאמר לעכו"ם באופן זה שאין לו הנאה, ומ"מ אסרו דא"כ גם בישראל שבנה יש לאסור עוד מכ"ש. וצ"ע לדינא. מ"מ לקיום מצות סוכה ודאי אין ליכנס, ואפילו אין לו סוכה אחרת מסתבר שאין לו ליכנס. ע"ש.

לקצוץ ענפים מאילנות העושים פירות כדי לסכך בהם את סוכתו

יג) הנה הרמב"ם (בפרק ו מהל' מלכים ה"ח) כתב: כל הקוצץ אילן מאכל דרך השחתה לוקה, אבל מותר לקצוץ האילן אם היה מזיק לאילנות אחרים, או שדמי עציו יקרים, לא אסרה תורה אלא דרך השחתה. ומשמע שכל שאינו דרך השחתה אלא לצורך מצוה כמו בנידון שלנו,

מותר לקצוץ. וכן מוכח ממה ששנינו במשנה תמיד (כט.): כל העצים כשרים למערכה חוץ משל גפן ושל זית, אבל באלו היו רגילים במורביות של תאנה ושל אגוז. ובגמרא (כט:), מאי טעמא, אמר רב פפא משום דקטמי. (כלומר, עצי גפן וזית ממהרים להעשות אפר ואינם עושים אש מרובה. הרא"ש והמאירי שם. ויש גורסים משום דקטרי, כלומר שמעלים עשן הרבה. הרא"ש שם). ורב אחא בר יעקב אמר משום יישוב ארץ ישראל. ומפרש בגמרא שם, שלדברי רב אחא בר יעקב מה שהיו רגילים בשל תאנה, היינו בתאנה מדברית שאינה עושה פירות.

וכתב על זה הבאר שבע שם, לכאורה תימה, דלרב פפא שאינו סובר הטעם משום יישוב ארץ ישראל, משמע שהיו רגילים גם בתאנה העושה פירות, ולמה לא יהיה אסור משום לא תשחית את עצה, ומבואר בבב"ק (צא:) שאפילו שלא במצור נוהג איסור זה, ולכן אמר רבי חנינא ששיבחת בנו לא מת אלא על שקצץ עץ תאנה שלא בזמנו. ואפשר שלצורך מצוה גדולה של עצי המערכה מותר. ע"כ.

והמשנה למלך (פרק ז מהלכות איסורי מזבח) הביא דברי הבאר שבע, וכתב שבלא זה יש לומר שדוקא כשקוצץ את כל האילן משרשו, יש בזה איסור בל תשחית, אבל לקצץ ענפים וחריות מן האילן אין בזה איסור, ולצורך עצי המערכה לא היו כורתים אלא ענפים בלבד. ע"ש.

והנה לתירוץ הבאר שבע שלצורך מצוה מותר, גם לצורך סוכה יש להתיר כשאינו מוצא סכך אחר, וגם לתירוץ המשנה למלך, יש להתיר בנידון שלנו שקוצץ ענפים בלבד, ואינו כורת את האילן משרשיו.

והגאון בעל הפלאה בספר פנים יפות (סוף פרשת שופטים) כתב גם כן שלצורך מצוה מותר לקצוץ, דלא גרע ממה שאמרו (בבא קמא צא ע"ב) אם היה מעולה בדמים מותר. (ופירש רש"י, שדמי העצים יקרים לבנין יותר משבח פירותיו). וכן משמע מהפסוק (בנחמיה ח) צאו ההר והביאו עלי זית ועלי עץ שמן ועלי תמרים ועלי עץ עבות (ומפרש בסוכה לז. דהיינו לסכך בהם). ע"כ. [ולדברי המשנה למלך הנ"ל, יש לפרש הפסוק בנחמיה, שהיו כורתים ענפי העצים בלבד].

וכן כתב בשו"ת שאלת יעב"ץ (ח"א סימן עו), שהואיל ולא נאסרה קציצת אילנות אלא רק כשעושה דרך השחתה, וכמו שכתב הרמב"ם הנ"ל, ולכן אם היה מעולה בדמים או שהיה מזיק לשאר אילנות החשובים ממנו מותר לקוצצו, כמבואר בב"ק (צא:), קל וחומר לדבר מצוה שיש להתיר, וכן מוכח בתמיד (שם) שהוצרכו לתת טעם שאין לוקחים לעצי המערכה משל גפן וזית, משום יישוב ארץ ישראל, והרי בלאו הכי אסור לקצוץ עצי פרי, אלא ודאי שלצורך מצוה מותר, ומכל מקום חששו ליישוב ארץ ישראל, לפי שצריכים להרבה עצים לבערם על המזבח בתמידות וכו'. ע"ש. וכן פסק בשו"ת דברי חיים מצאנז חלק ב' (חלק יורה דעה סימן נז). ע"ש.

גם הגאון מטשעבין בשו"ת דובב מישרים (ח"א ס"ס קלד) נשאל בנידון שלנו אם מותר לקצוץ אילן לסכך בו הסוכה, והעלה על פי דברי הפנים יפות הנ"ל להתיר, ושכבר קדמו הבאר שבע שלצורך מצוה יש להתיר. ע"ש. וכן כתב בשו"ת ויעתר יצחק (חיור"ד סי' סד). ע"ש.

ובשו"ת בית יצחק שמלקיש (ח"א מיו"ד סי' קמב אות ב) הסכים גם כן לדברי הפנים יפות והבאר שבע, שבמקום מצוה הוי כדין מעולה בדמים שמותר, אך פקפק בסברת המשנה למלך שהתיר קציצת ענפים, שיש לומר מה לי אם קוצץ כל האילן, ומה לי אם קוצץ ענף מעץ הנושא פירות, ושמא הוי כדין חצי שיעור שאסור מן התורה, לדעת האומרים שדין חצי שיעור שייך אף שלא באיסורי אכילה. ע"כ.

ובאמת שרבו הסוברים שאין דין חצי שיעור שלא באיסורי מאכל, וכגון במלאכות שבת וכדומה, וכמו שכתב בשו"ת חכם צבי (סימן פו). ע"ש. ועיין בשו"ת תורת חסד מלובלין (סימן מד אות ט) שהביא ראיה לזה מהתוספתא

(פרק ד דביצה). ע״ש. וכן כתב בשו״ת אבני נזר חלק ב׳ מיורה דעה (סימן רנט). וכן מוכח מדברי הרמב״ם (פרק א מהלכות שבת הלכה ג), וכמו שכתב המהרי״ט אלגאזי בספר קהלת יעקב (מערבת ח אות קלו). ומה שכתב בספר פתח עינים (שבת עד.) לדחות ראייתו, במחכ״ת אין דבריו מחוורים כאשר יחזה המעיין. וכן מדברי הרדב״ז ח״ה (סי׳ ב׳ אלפים רב) מוכח דסבירא ליה כהחכם צבי הנ״ל. ומכל מקום איסורא דרבנן איכא. וכן כתב בשו״ת חבלים בנעימים חלק א (דף כב ע״ד). אלא שכאן יש לומר שקציצת הענפים גורמת השבחת שאר חלקי האילן.

וע׳ בשו״ת הר צבי (חאו״ח ח״ב סימן קא) שנשאל בנידון דידן, והעלה להתיר על פי דברי הבאר שבע, ועל פי המשנה למלך, וכתב, שדברי המשנה למלך שהתיר בקציצת ענפים בלבד, מוסברים יפה בטוב טעם, כי בקציצת הענפים היניקה מתפשטת בשאר הענפים והפירות להוסיף תת כחם, ואין כאן השחתה כלל. ע״ש. וע׳ בשו״ת דובב מישרים ח״ב (סי׳ מב). ובשו״ת קנין תורה ח״ג (סי׳ ח). ודו״ק.

והן אמת כי בצוואת רבי יהודה החסיד (אות נג) כתב, אילן העושה פירות אין לקצוץ אותו. וכתב מרן החיד״א בשו״ת חיים שאל חלק א׳ (סימן כג), שיש לצדד שכוונתו לומר שגם באופן שמותר מן הדין לא יקוץ, כשם שרוב צוואותיו הם דברים המותרים מן הדין. ולכן נראה דלרווחא דמילתא יקוץ רק על ידי גוי.

ומהר״ח פלאג׳י בשו״ת חיים ביד (סימן כד) כתב על זה, ואנן בדידן ראינו להחמיר בכל צוואות רבי יהודה החסיד, כי העובר עליהם לא ינקה מעונש עוני או מיתה ח״ו, וחמירא סכנתא מאיסורא, ולפי הנראה מפשט דבריו של רבי יהודה החסיד שאין היתר אפילו על ידי גוי, ולכן ראוי להחמיר בזה. ע״ש.

גם בשו״ת צרור הכסף (חיו״ד סי׳ ו) כתב להוכיח בראיות שכל מה שאסור משום סכנה, כגון מה שכתב בצוואת רבי יהודה החסיד שלא ינתוץ תנור וכירים וכיוצא בזה, אין להתיר אפילו לצורך מצוה, ואף על פי שהרב בית דוד (חלק יו״ד סי׳ נו) עשה מעשה בעצמו לנתוץ תנור כדי לעשות בית תלמוד לבנו. מכל מקום כבר שמענו מפי מגידי אמת שהן בעון נפטר בנו בעודו באבו, ופוק חזי מאי סליק ביה וכו׳. ע״ש.

ובספר עיקרי הד״ט (חלק יור״ד סימן יד אות ב),הביא דברי הצרור הכסף הנ״ל, ודחה כל ראיותיו, ומכל מקום העלה שדינו דין אמת, ואין לנו לעשות פירוקא לסכנתא, ואף על פי שהגאון יעב״ץ התיר לקצוץ אילן במקום מצוה, ושאין לחוש בזה לסכנה, מכל מקום נראה שכל מה שאתה מרבה ספקות וספקי ספקות אין להקל במקום סכנה, ובפרט למאן דקפיד דקפדי בהדיה (פסחים קי:). ע״כ. (וראה עוד בשו״ת יוסף אומץ סימן לז).

אבל נראה שאין דבריו מוכרחים, שאפילו לדעת מי שאומר שאין לסמוך על ספק ספיקא במקום סכנה, זהו דוקא בסכנה טבעית, אבל בסכנה סגוליית כמו בנידון דידן יש להקל במקום מצוה, וכעין מה שכתב הרמב״ם בפירוש המשנה (יומא פג.) לחלק בזה בענין פקוח נפש. ע״ש. וכן כתב חילוק זה הגאון מלובלין בשו״ת תורת חסד (חלק אבה״ע סי׳ ה אות ה). וכן כתב הגאון רבי שלמה קלוגר בשו״ת טוב טעם ודעת תליתאה (ח״ב סי׳ קצח). וכן מבואר בשו״ת אמרי אש (חלק יו״ד סי׳ ס), ובשו״ת מהרש״ג (ח״ב ס״ס רמ). ועוד. [וראה עוד במש״כ בשו״ת יביע אומר ח״א חיו״ד סימן ט אות ו - ח ובהערה שם].

ועיין בשו״ת שם אריה (חיו״ד סי׳ כז) שכתב, שכל הצוואות של רבי יהודה החסיד לא יזיקו אלא רק לאחד מני אלף, ומדינא אין לחוש להם כלל, והרב עשה משמרת למשמרת בדרך עצה טובה, ומשנת חסידים היא, אף על פי שאינה אלא חששא כל שהיא בלבד, שלא ניזוק בזה רק אחד מני אלף, ומאן דלא קפיד לא קפדי בהדיה. וראיה לזה שלא הוזכרו כלל בש״ס בענינים האסורים משום סכנה, וגם הפוסקים הראשונים לא זכרו מהן כלל. ע״ש.

ובשו״ת מהר״ם מינץ (סימן עט) כתב, שכל צוואות רבי יהודה החסיד לא נתפשטו, ורובן

יד. סוכה של שותפין שמקפידים בה זה על זה, יש אומרים שאינם יוצאים בה ידי חובה. ולכן טוב שבסוכה כזו יאמרו בפירוש שמוחלין זה לזה. יד)

בטלות, ולכן גם מה שכתב שסכנה להתיר נדר שנדר בעת צרה, היינו למאן דקפיד דקפדי בהדיה. ע"ש. והואיל ומבואר בדברי הפנים יפות והיעב"ץ וסיעתם הנ"ל שבמקום מצוה מותר לקצוץ עצי פרי, אין לחוש לסכנה, כי שומר מצוה לא ידע דבר רע. וכן פסק הגאון ר' יוסף ענגיל בשו"ת בן פורת (ח"ב סימן יא). ע"ש. וכן כתב הגאון רבי אהרן לוין, אב"ד רישא, בספר ברכת אהרן על ברכות (מאמר רסב אות ד). ע"ש.

ומכל שכן כשקוצץ רק ענפי האילן, ואינו עוקר את האילן כולו. ומכל מקום לרווחא דמילתא היכא דאפשר יש לעשות הכל על ידי גוי, וכמו שכתב מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל הנ"ל. וכן כתב בשו"ת טוב טעם ודעת תליתאה (ח"ב סי' ח). ובשו"ת לבושי מרדכי מהדורא בתרא (סי' כה). ובשו"ת ויעתר יצחק (סימן סד). וכן כתב בשו"ת הר צבי הנ"ל (בסוף סימן קא וקב). וכן ראוי לעשות.

ודע שבאילן סרק מבואר בתוס' (ב"ב כו.) שאין בקציצתו איסור בל תשחית, ולא חשש סכנה. וכן מתבאר בפסקי תוספות ריש פרק מקום שנהגו (פסחים נ:). ועיין עוד בשו"ת חיים שאל חלק א (ריש סי' כג), ובשו"ת בית יצחק חלק א מיורה דעה (סי' קמב אות ג), ובשו"ת חבלים בנעימים (דף כב ע"ד). ולכן אם אפשר לקצוץ מענפי אילן סרק עדיף בודאי מלקצוץ מענפי אילן מאכל. [משו"ת יחוה דעת ח"ה סי' מו. הליכות עולם ש"ב פ' פנחס סעיף יא. וחזו"ע סוכות עמוד סא].

ודע, דאסור מן התורה לקצוץ אילן מאכל שנושא פירות, וגם סכנה יש בדבר. [ורק הענפים של עצי פרי, מותר לקוצצם כדי לסכך בהם]. [הליכו"ע ח"ז עמו' קצט].

ויש לעיין כשאין לו אילנות סרק, אבל יש סכך אחר שעולה כסף, האם חייב להוציא ממון על זה כדי שלא יצטרך לקוץ ענפי עץ פרי, או שגם בכה"ג רשאי לקצוץ ענפי עץ פרי.

סוכה שאולה מגוי יוצאים בה י"ח

וסוכה השאולה מגוי, לכאו' אין בזה כל חשש. אך העירו שנח' הפוס' אם יוצא בה ידי חובתו, ע' בשו"ת כתב סופר (ח"ב או"ח סי' לח), ובשערי תורה (סי' צט), ובשו"ת חבלים בנעימים גרויבארט (ח"ב סי' לג אות ב). [קונ' כי בא מועד עא' להרה"ג בנימין חותה שליט"א]. ושם הביא מס' שערי תורה (סי' צט) דסוכה שאולה מגוי אינו יוצא בה י"ח. ע"פ דברי רש"י בחולין קלה. דשל ישראל מיוחד לך קרינן ביה, הואיל ושניהם בני חיוב, כמ"ש הבית מאיר (או"ח תמג ס"ב), דחמץ אתה רואה של אחרים קאי רק על נכרים, אבל חמצו של ישראל חברו מיקרי לך, משום דהוא של ישראל יהיה מי שיהיה. ומש"ה הא דיוצאין בסוכה שאולה הוא רק בשאולה מישראל, דעכ"פ מיקרי לך, ולא בשאולה מנכרי. ובחבלים בנעימים הנז' העיר, שלא יתכן שיהיה כן הדין מעיקר ההלכה, ואין ראיה מרש"י דשאני התם דשניהם שותפין בבהמה, ושפיר חייבים בראשית הגז, דמיקרי באמת צאנך, כיון דכל אחד יש לו בה חלק, ושניהם בני חיובא, וממעט רק שותפות נכרי דאינו בר חיובא, אבל הכא דהחמץ או הסוכה הוא של חבירו לבד, ואין לו בה שום קנין, איך אפשר לומר דמיקרי שלך. ופשיטא שאין לו שום חיבור וקנין של חבירו, ושלי שלי ושלך שלך. ע"ש.

יד) ע' ברשב"ץ (סי' ח). ולכן טוב שבסוכה שיש בה שותפות בסכך או בדפנות או בקרקע הסוכה, יאמרו בפירוש שמוחלין זה לזה. (כה"ח אות י). וסוכה שיהודי שותף בה עם גוי, ע' בשו"ת מכתב סופר שם.

טו. מקום ששייך לאדם, אך חוקי הממשלה אוסרים לבנות סוכה באותו מקום,
כגון מדרגות חירום שחוקי הממשלה אוסרים לבנות סוכה על גבן, יש אומרים שמותר לו לבנות סוכה על אותו מקום, ואין אומרים "דינא דמלכותא דינא", משום ש"דינא דמלכותא" אינה שוללת את הבעלות, אלא רק מחייבת לפרק את הסוכה מאותו מקום. ויש חולקים. טו)

טז. שטח שנכבש מנכרים במלחמה ונמסר לאפוטרופוס, לנכסי נפקדים או למנהל מקרקעי ישראל וכדומה, החוכר שטח זה, רשאי לכתחילה לבנות עליו סוכה, הואיל וכיבוש מלחמה קונה. ועוד, שבעלי הקרקע התייאשו מן הקרקע, וכל שנשתקע שם הבעלים נחשב יאוש גם בקרקע. אמנם בשטחים שנכבשו בשנים האחרונות, יש מקומות רבים שהממשלה לא התכוונה לקנותם בכיבוש מלחמה, ואם הנכרי בעל הקרקע יערער לפני הערכאות, יזכה בדין, ובזה לא קיים ההיתר של כיבוש מלחמה, ולכן במקומות אלו אם לא התייאש הנכרי או שלא השתקע שמו, והוא עדיין מערער על הקרקע - יש לעיין אם מותר לדור בהם, או לעשות שם סוכה. אך מסתבר שאף אם אין הממשלה מעוניינת לקנות את הקרקע לגמרי, מכל מקום דעתה לקנות את זכויות השימוש בקרקע לתקופת ביניים עד שיחזירוה לבעלים, וממילא שוב יש היתר של קרקע שאולה, ששואל או חוכר מהממשלה. טז)

טו) מקום ששייך לאדם, אך חוקי הממשלה אוסרים לבנות סוכה באותו מקום, כגון מדרגות חירום וכו', ראה בשו"ת רבבות אפרים ח"א (סימן תכד ס"ק ב).

טז) ראה בספר סוכה כהלכתה (פרק ג הערה ה).

ובנפש יהונתן (פרשת אמור אות סג דף לט ע"ג) כתב דבסוכה (ל.) דרשו לכם למעט גזול, והקשו התוספות (ד"ה משום) תיפוק ליה משום מצוה הבאה בעבירה. ויש לומר דאיצטריך על גזל עכו"ם למאן דאמר (ב"ק קי"ג ע"ב) דמותר מן התורה, וכיראים (סימן קכד) ומגן אברהם (סימן תרלז סק"ג) נהי דגזל עכו"ם מותר לא הוי לכם. ובבבא מציעא (פז.) חד אמר רעך (כי תצא כג, כה) ולא של הקדש וחד אמר למעט עכו"ם, ותליא אי גזל עכו"ם מותר לא צריך למעט עכו"ם, דבלאו קרא ידעינן דמותר, ועל כרחך צריך לומר למעט הקדש, ולמאן דאמר גזל עכו"ם אסור בא למעט עכו"ם. ע"ש. ובמדרש אמרו שאדם הראשון היה לו תירוץ על אכילת עץ הדעת דהוי כפועל בכרם, אך אי רעך למעט הקדש, חטא אדם הראשון. וזהו שאמר במדרש ולקחתם כו', וקשה למה לי קרא תיפוק ליה משום מצוה הבאה בעבירה, וצריך לומר למעט גזל עכו"ם ואם כן גזל עכו"ם מותר ורעך על כרחך למעט הקדש, דעל עכו"ם לא צריך קרא, ואם כן חטא אדם הראשון וצריך לכפר על מעשה ראשון, ודפח"ח.

וצריך עיון דלכם איצטריך למעט שאול, ותוס' הקשו רק אגמ' דלכם גם על גזול. גם צריך עיון המדרש דאדם היה לו תירוץ משום פועל, הא מכל מקום עבר על מצות ה' שציוהו שלא לאכול מעץ הדעת.

סימן תרלח - סוכה ונויה אסורין כל שבעה

א. מצוה לקשט את הסוכה בקישוטים נאים לנאותה. וכמו שדרשו חז"ל (שבת קלג:) על פסוק "זה אלי ואנוהו", התנאה לפניו במצות, עשה לפניו סוכה נאה, לולב נאה, שופר נאה, ציצית נאה, ספר תורה נאה, שיכתוב בו לשמו בלבלר אומן, וכורכו בשיראין נאים. ועוד, שהנוי של הסוכה עשוי להנעים עליו את ישיבתו בסוכה שתהיה עריבה עליו. לפיכך ראוי לעטר את הסוכה בסדינים נאים ולתלות בה לנוי פרכילי ענבים ורימונים, ובקבוקים קטנים של יינות ושמנים, ושאר מיני קישוטים וציורים יפים, וכדומה. וכל המרבה לנאותה וליפותה הרי זה משובח. א)

יסוד דין נוי סוכה

א) איתא בגמ' (שבת קלג:), זה אלי ואנוהו, התנאה לפניו במצוות, עשה לפניו סוכה ולולב נאה. וכו'. ומצינו בגמ' (סוכה י.) סיככה כהלכתה, ועיטרה בקרמין ובסדינין המצוירין, ותלה בה אגוזין שקדים אפרסקין ורימונים, פרכילי ענבים, ועטרות של שבולין, יינות שמנים וסלתות, אסור להסתפק מהן. ומבואר שיש בזה מצוה לנאות את הסוכה בדברים הנזכרים, ושאסורים בהנאה אחרת משום שהוקצו למצוותן. וכתב השל"ה, אפילו שיחתן של תלמידי חכמים הוא תלמוד, דמכאן נראה שהיה מנהגם כן לחבב מצות הסוכה וליפותה בקרמין וסדינין ולתלות בה פירות חשובין.

ומהרי"ל (מנהגים הל' סוכות) כתב, כל אדם יעשה סוכתו קבע ודירתו עראי, שאם ח"ו נגזר עליו גלות יתכפר בזה. וחייב לנאותה. ויפה מנהג אשכנז שפורסים יריעות לנוי ומעלין את כליהם שם. וכן מטעם זה נמי עושים עטרה מעוטר בפירות ותולין אל תוך הסוכה, ונקרא בלשון חכמים נוי סוכה. ומאחר דחייבין לנאות הסוכה, דמעלין לתוכה דווקא כלים נאים וכו'. ע"כ.

ורבינו יונה בפירושו על אבות (פ"ב מ"א) כתב, וז"ל: "רבי אומר איזוהי דרך ישרה שיבור לו האדם. כל שהיא תפארת לעושיה ותפארת לו מן האדם. גם צריך להתנאות במצוות, לולב נאה, טלית נאה, ספר תורה נאה, תפילין, וכיוצא בהן, בענין שיפארוהו בני אדם, וישבחוהו עליהם".

והגאון יעב"ץ בשו"ת שאילת יעב"ץ (ח"א סימן קסט) כתב, שבנה מחדש והוסיף באחורי ביתו, חדר אחד נאה, לשם מצות סוכה שעשה בכותלי אבנים וסיד. ודן שם לענין שיור אמה על אמה.

כמה טעמים לענין נויי סוכה

ויש כמה טעמים לענין נויי הסוכה. א. משום הידור מצוה, התנאה לפניו במצות. (שבת קלג: סוכה יא:).

ב. ועוד, כמו שכתב בשו"ת מהר"י ווייל (סימן קצא): ומצוה לנאותה דכתיב תשבו כעין תדורו. וקצת משמע כן בגמ' (סוכה כח:) דאיתא התם, תשבו כעין תדורו, מכאן אמרו כל שבעת הימים עושה אדם סוכתו קבע וביתו עראי, כיצד היו לו כלים נאים, מעלן לסוכה, מצעות נאות, מעלן לסוכה וכו'. ועיין עוד בפי' רש"י (סוכה כו.): כעין תדורו, פי', כדרך שהוא דר כל השנה בביתו, הזקיקתו תורה להניח דירתו ולדור כאן בסוכה עם מטותיו וכלי תשמישו ומצעותיו וכו'. ע"כ. ושו"ר שכן כתב בש"ע הגר"ז (סעיף א), וכ"ה בערוה"ש (סעיף ב). וכתב היראים (סימן תכא. דפו"י סי' קכג), דמצוה שיעשה לה צורת

פתח, דתניא (כח:) תשבו כעין תדורו, אלמא כעין דירה בעינן.

ג. ועוד יש בזה, משום חיבוב מצות הסוכה, ע׳ להלן מתשובת הרשב״א. [וראה בזה בקובץ מוריה אלול תש״מ במאמרו של הגר״ב זולטי].

והרדב״ז בספר מצודת דוד טעמי המצוות (מצוה קיז) כתב, וצריך לנאות הסוכה וכל מה שמוסיף מוסיף בתכשיטי הכלה, וצריך שלא יהיה מרוחקין מן הסכך, שהתכשיטים תלוים בה בכלה ולא מרוחקין, זהו שאמרו נויי סוכה המופלגים ממנה פסולה. וכל מה שעשה לשם הסוכה הרי הוא מוקצה כל ז׳ ימים, שהתורה אמרה חג שבעת ימים כשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה, והחגיגה היא רמז לכנסת ישראל, וכן הסוכה חל עליה שם שמים שהיא התפארת, ולפיכך היה מוקצה כל ז׳. ושיעורה אין פחות מז׳ טפחים, כנגד ז׳ ימי ההיקף שהיא כלולה מהם. וכל דבר שאין גדולו מן הארץ אין מסככין בו, שאין זה מכלל ההיקף אלא בדבר הגדל מן הארץ דוגמת הארץ העליונה. ע״ש.

וראיתי מובא חידוש בשם ס׳ צפנת פענח, דמ״ש רז״ל שצריך להעלות את הכלים הנאים לסוכה, אינו מדין הידור מצוה, אלא הוא בכדי לקבוע את הסוכה לשם דירתו. לפי שבימים אלו היא עיקר דירתו, וצריך לקבוע אותה לימים אלו לדירה בכל דבר, כמו בדירתו, אף שסוכה דירת עראי היא. [תשוה״נ ב, שו]. אך אין זה חידוש, דהדברים מפורשים לכאו׳ בגמ׳ שם, ובפרש״י, וכנזכר לעיל. וז״ל הרמב״ם בפי׳ המשניות שם: ענין קבע, עיקר ותמידות, והוא שיציענה במצעות היפות ביותר שיש לו, ויעטרנה, ויאכל בה וישתה ויישן, ויעשה ביתו כבית התשמיש, והסוכה בית דירה. ע״כ.

ויש שרצו לומר, דהגמ׳ בשבת (שם) קאי על עצי הסוכה עצמם שיהיו נאים, ולא על קישוטין וכדו׳, ואילו הגמ׳ בסוכה (שם) מיירי על עיטור שמיפה את הסכך או את הסוכה בקישוטין וכדו׳. אי נמי בהיפך, שקישוטין וכדו׳ אינו משום תשבו כעין תדורו, כיון שאין דרך אדם לעשות כן בביתו כל השנה.

אך אין זה מוכרח, דהרי מ״מ הדרך לנאות את ביתו, ואף שבביתו אין רגיל בקישוטין כמו שעושים בסוכה, ולא תולה בסלון ביתו פירות נאים וכדו׳, מ״מ סו״ס בסוכה הדרך לנאותה באופן זה, ויש בזה נוי, ועי״ז טוב ונח לשבת בה, ע״ד שאמרו דירה נאה מרחיבה דעתו של אדם.

והרשב״א בתשובה (סי׳ נה) כתב לגבי פירס תחתיה סדין לנאותה, דדרשינן תשבו כעין תדורו, ולפיכך מה שאדם עושה עיקר תקרתו, צוותה כאן התורה שיהא מפסולת גורן ויקב דומה להן. ולפי שאדם נותן בתקרתו קורות המצויירות או דברים אחרים שאינן עיקר תקרה אלא טפלה לה לנוי, כדי שתערב עליו דירתו, לפיכך התירו לגבי סוכה כן, לפי שאין אילו לעיקר סכך אלא להתנאות ולהנעים עליו ישיבת סוכה ומצוה. ולא עוד, אלא שהוא מצוה מן המובחר להעלות שם כליו הנאים, לחבב את המצוה ושתהא דירתו ערבה.

וכתב בספר חסידים (סי׳ רסג), אמרו לאחד, הנה רבים תולין בסוכה נויי סוכה, ואתה אינך תולה, אמר להם, מה מועיל, הילדים ינתקו הפירות, והחוטין שתלויים בהם הפירות בשבת מקרעין, מוטב שלא יחטאו על ידי. ע״כ.

ולכן אם יודע שבני ביתו אינם נזהרים בזה, ואוכלים את הפירות שתולה לנוי, ועוברים על ההלכות של איסור הנאה מנוי סוכה, עדיף שלא יקשט בהם את הסוכה.

ובמג״א (סק״ד), הביא דברי הספר חסידים, וסיים המג״א, ולי נראה דיתנה עליהם. [וע״ש במחצה״ש]. אך באליה רבה (אות יא) כתב, דבס״ח שם משמע שאין החשש משום שנהנה מהם, אלא משום חילול שבת. ובכנסת הגדולה (הגהות טור) כתב, דיתלה בגובה שאין הילדים יכולין להגיע. ובמשנ״ב (תרלח ס״ק יא) כתב: ואם

יודע שהילדים יאכלו מהם מוטב שלא לתלותם שינתקו החוטים ויבואו לידי חילול שבת, וגם שמא יבואו לאכלם. אכן אם יכול לתלותם בגובה שלא יוכלו הילדים להגיע לשם, או שאין לו ילדים, מצוה לתלות נוי סוכה. ע"כ. ואפשר דאינו מוכרח שיש בניתוק החוטים משום חילול שבת, אם הוא בכלל מתעסק. וצ"ע.

ובבית השואבה (דיני נויי הסוכה אות כד) כתב, דאע"ג דממ"ש ספר החסידים ינתקו מהפירות והחוט, נראה דאוסר משום איסור הנאה מהפירות, מ"מ כיון דאיכא נמי משום איסור חלול שבת דנתיקת החוטים, ודאי שפיר השיג הא"ר על המג"א, דאכתי איתיה לאיסורא דחילול שבת דנתיקת החוטין, ואין לחלק בין חששא שלא יעשו הילדים תרי איסורי, דאיסור הנאה מהפירות ואיסור דחילול שבת דנתיקת החוטין, לחששא דחד איסורא דחילול שבת דנתיקת החוט בלבד, וע"י תנאי לא ישאר רק חשש אחד, דהא ודאי ליתא. ולכן נראה דגם לחילול שבת דנתיקת החוטין קאמר המג"א דמועיל התנאי, דע"י התנאי הו"ל שלא נקשרו החוטין לקיום, ומותר לנתקן בשבת כמו בסי' שיד (סעיף י) בדלת של בור שקשור בו חבל וכו', וכ"כ הרב תוספת שבת בהגהותיו שבסוף הספר ע"ד המג"א. וכן עיקר. עכ"ד. וראה בזה עוד להלן בדין נוי סוכה מפירות ערלה, מה שפלפלנו עוד בזה, ואם יש לחוש שמא יבואו לאכול ממנו. ע"ש.

מנהגו של החזו"א לקנות בכסף מלא קרשים טובים ונאים בשביל דפנות הסוכה

ובספר פאר הדור (ח"א עמוד רפט) כתב על הגאון החזו"א זצ"ל: הידור מיוחד היה נוהג בקרשים אשר לדפנות הסוכה, שיהיו מהוקצעים ונאים, ונרכשים על ידו בכסף מלא. והיה אומר, כמה גדולים דברי חכמים (זוהר ח"ג קלד) שאמרו, הכל תלוי במזל, ואפילו ספר תורה שבהיכל, הנה הורגלו הבריות לטרוח ולהתאמץ בהידורם של ארבעת המינים, וביותר של אתרוג שהתורה קראתו פרי עץ הדר, ומפזרים על כך ממון רב, ואילו לצורך סוכתו, מלקט כל אחד צרור שיירי נסרים, אשר לא תואר להם ולא נוי, וזכה בהם מן ההפקר. והלא שתיהן מצוות שוות מן התורה, סוכה וד' מינים, וכדינה של כל מצוה, חל גם על הסוכה ודפנותיה דין זה אלי ואנהו, התנאה לפניו במצות, ומצינו שחז"ל אמרו כן להדיא בשבת (קלג:) זה אלי ואנהו, התנאה לפניו במצוות, עשה לפניו סוכה נאה ולולב נאה וכו'. ע"כ.

ויש לעיין בזה, שאם נוהג לתלות סדינים על הדפנות, כפי מנהג העולם בזמן הזה, א"כ אינו מועיל כ"כ לעשות את הדפנות מעצים משובחים, ואין ההידור ניכר בזה.

גם יש להעיר, דאי נימא שאין הדפנות חלק ממצות עשיית הסוכה, אלא הסכך לבדו, יש לומר שעדיף שיוציא הוצאה מרובה על מצוות ד' המינים, שההידור הוא בגוף המצוה. ואולם בלא"ה הרי י"א שאין מצוה בעשיית הסוכה, [ע' לעיל סי' תרכ"ה מה שכתבנו בזה], וא"כ הדפנות והסכך שוים, ואעפ"כ אמרו רז"ל עשה לפניו סוכה נאה.

אם יש לעשות נויי סוכה דווקא מדברים שראוי לקשט בהם את הבית

וראיתי למי שכתב שכמה גדולים נמנעו מלנאות את הסוכה. ואפשר דטעמם עפ"ד הרשב"א הנז', שהטעם שנוי אינו חוצץ, משום שהוא כדי להנעים דירתו ולחבב את הסוכה, וגם ניכר שעיקרו רק לנוי, אבל אפילו לנוי אם אינו שייך לעיקר מצוות סוכה שתהיה עריבה עליו, ראוי לחוש שחוצץ ופוסל הסוכה. וגם משום זה אלי ואנוהו, מוכח שאין בזה, שהרשב"א לא הביא מגמ' זו, והטעם צ"ל שאין בזה הידור מצוה כשמוסיף נוי בסוכתו, אלא רק כשגוף החפצא של מצוה נאה, כגון תפילין נאים שופר נאה, וכן דפנות מסוג נאה ומשובח יש בזה הידור מצוה, משא"כ נוי סוכה דאינו בעצם הסוכה אלא תוספת, ולכן אם לא עריבה עליו

בכך, ומרגיש יותר כדירתו כשאין הנוי, ראוי לחשוש שאין בזה תשבו כעין תדורו, לביאורו של הרשב״א. ולפ״ז, כשתולים פירות בסכך בזה הוי נוי לסוכה, ושפיר שרינן תוך ד׳ לסכך, אבל מה שהוסיפו בזמן האחרון לנוי שמרבים נייר צבעוני לקישוט בשרשראות שאין דרך לעשות כן בדירות נאות, [לכאורה] נראה שאין לזה יסוד בש״ס ופוס׳, ואולי ראו כן אצל הגויים שעושין כך לנוי ועבדי כן בסוכה אצלנו, ולא ידעתי אם בזה יש חביבות דמצוה וסוכה עריבה עליו, ע״כ הנוהג כן טוב שיעשה רק בצדדין, ולמעלה בסכך יש לתלות מעט פירות וכדו׳ לנוי, שעיקר הנוי בדפנות, שבזה כל הסוכה נראה נאה, אבל בסכך מעט מאד, שמא לא נקרא לדידן נוי שערב עליו בזה, וכה״ג חוצץ ופוסל. ושמעתי מכמה צדיקים שלא נהגו בנוי סוכה, ואף שבנוי הותר ולא נקרא חוצץ, כיון שעריבה עליו, מ״מ חששו שלהם אינה עריבה בזה. ולכל מנהג יש יסוד, גם לאלו המרבים בקישוטים, וכל הלבבות דורשים ה׳. ע״כ. [תשוה״נ ח״ב סימן שז].

אך מנין לחדש חששות כאלו. ושפיר הוי נוי סוכה, ובפרט שיודעים ליזהר שהשרשראות שתולין למעלה, לא יהיו ברוחב ד׳ טפחים, וכפי המבואר בהלכה, ואין לחוש לזה, וכפי מנהג ישראל.

ובשו״ת אגרות משה (או״ח ח״ה סימן לט) כתב, יש מי שפרסמו שאין לעשות נוי סוכה מדברים שאין דרך להשתמש בבית, דבעינן כעין תדורו. והנה כעין תדורו לא שייך לעשיית הסוכה, אלא לישיבה, וכמבואר בכל מקום שנדרש זה בגמ׳ (סוכה כז. כח: ועוד). אבל אין זה שייך לבנין הסוכה, ואף לכתחילה עושה דפנות הסוכה מדברים שאין עושין בית קבוע, אפי׳ בית שהוא רק לימות החמה בלבד. וכן הוא לעניין עשיית נוי וקישוטים, שלא שייך זה. ואף מי שאינו רגיל לקשט כותלי ביתו, אף לא לשבת ויו״ט, יש לו לייפות ולקשט כותלי סוכתו משום חשיבות המצווה, שמפורש בסוכה (י.) עיטרה בקרמין ובסדינין המצויירין, וכן איתא בכל הפוס׳ ובש״ע, והוא פשוט וברור.

וע״ש (בסי׳ מ) שכתב חידוש, שבענין נוי סוכה, הנכון הוא, בסדינין המצויירין וכדו׳, שזה וודאי דבר השייך לעטר בהם כותלי הבית. ולכן אף שאדם זה מפני עניותו וכדו׳, אין דרכו לעטר ביתו ואפילו בע״ש לכבוד שבת, מצווה עליו לעטר סוכתו. משום דמהראוי הוא לעטר ביתו לכבוד שבת ויו״ט, שלכן הוא בכלל תשבו כן תדורו. וכן שייך לעשות נויי סוכה במיני אוכלין ומשקין בכלים נאים (סוכה י.). ואף שבבית לא מצינו שמעטרין בזה, מ״מ בסוכה שעיקרה הוא לאכילה, שייך להחשיב זה לעיטור. וגם בסוכה שבהכרח ישארו כל ימות החג משום שהוקצו למצוותם הוו אלו לנוי, ובבית שבכל שעה שייך שיסירו אותם לאכילה לא שייך שיחשיבו זה לנוי. וכן דברים שאינם מתקיימים בקביעות אלא רק לימים אחדים, שבבית לא יתלם בכותלים, דאין טעם שישנה בקשוטים בשביל איזה ימים מאחר שלא שייך שיעשה כן כל השנה. ובסוכה שהוא רק לז׳ וח׳ ימים, הוא שייך לעטרו, שלכן טוב לקשט בהם הסוכה.

אבל דברים המתקיימים, ומ״מ אין הדרך להתקשט בהו בית הקבוע, אין טעם לקשט בזה הסוכה. ואם יש בזה נוי, יש בזה נוי מצווה ולא נוי סוכה. ויש אולי להסתפק לדינא, אם יאסרו מליהנות בהן, דאולי אין בה איתקצאי למצווה, כיון שהוא נוי בעלמא. וגם אולי טעם ביזוי מצוה ליכא בהסרת נויין כאלו שלא שייכין להסוכה, כיוון דאין הדרך להתקשט בהם כותלי ותקרת בית קבועה, ויש לעיין בזה. [ובהגה שם העירו דלכאו׳ סותר למ״ש לעיל בסימן לט, וכתבו דר״ל דמ״מ בדברים שאין דרך כלל לקשט בהם בית, לא שייך שמייפה בהם את הסוכה לישיבה].

וגם מדברי השל״ה יש לדקדק שלא כל דבר שעושה לנוי הוא בגדר נויי סוכה, ואף שיש ודאי דברים נאים אחרים וגם כאלו שעוד יותר נאים, אינו בכלל מנהג זה, ואין להם שם נויי סוכה אף אם יש להם חשיבות להקרא נויי מצווה, אבל לא נויי סוכה, שאינם בכלל המנהג. וגם אית לנו ספק שאולי לא נאסרו כלל כדלעיל.

ב. כשתולה בסכך קישוטים ונויי הסוכה שאינם רחבים ד׳ טפחים, מעיקר הדין מותר לתלותם גם כשיורדים למטה מד׳ טפחים, ומכל מקום לכתחלה ראוי להקפיד שיהיו צמודים לסכך ותלויים בתוך דוקא ארבעה טפחים (32 ס״מ) **מהסכך, ולא יהיו מופלגים ויורדים מן הסכך שיעור ארבעה טפחים.** [וראה בסעיף הבא]. **ואם הקישוט רחב ארבעה טפחים, לא יתלה אותו למטה מד׳ טפחים מהסכך, כי יש לחוש שפוסל את הסוכה לישב שם.** ב)

ואף שבסדר היום כתב, שמדקדקים לנאותה בכל דבר נאות לה. יש לפרש דדבר נאות לה היינו קישוטי כותלי ותקרת בית כקרמין וסדינים, וכל מה שהוא מנהג העיר בקישוט בתיהם. אף שטעמו שמסיים, וזה עיקר כל המצות שיהיה האדם שמח וטוב לב לזכות בעשייתה, עד שמפני כך עושה בה תוספת טובה יותר ממה שנצטווה מפני חיבוב מצוה. ע״כ. וזה שייך בכל דבר נוי אף בדברים אחרים, מ״מ הא שייך גם כשעושה בנויים שהוזכרו, ולכן אין צורך לנויים אחרים. או שהוא לא קאי על נויי סוכה אלא על נויי מצווה, שגם מצוות סוכה בכלל, אף שאין להם חשיבות נויי סוכה. ואף אם יהיה חילוק בדין האיסור, שווין לענין הטעם שכתב. ולדינא, אף אם פליג, הנכון כדכתבתי וסובר כן גם השל״ה דלעיל. עכ״ד האג״מ שם. וזה חידוש, וצ״ע. ואכמ״ל.

בגדר הידור מצוה בכל המצוות ובמצוות סוכה

ובחי׳ הגרי״ז (נזיר ב:) כתב, שלכאו׳ נוי מצוה הוא במצוה עצמה, אך צ״ע גבי נוי סוכה, דהתם לכאו׳ הוא נוי צדדי. ובאמת הרמב״ם הביא דין נוי בדין תשבו כעין תדורו, שיביא כלים נאים ומצעות נאות, ולא מדין סוכה נאה. ונראה לבאר יותר, דמרש״י (סוכה כט:) מוכח דדין נוי הוא מעצם המצוה, ולכן ס״ל דהוא חסרון בעצם המצוה אם אינו מהודר, ובגיטין (כ.) לגבי ס״ת דבעינן זה אלי ואנוהו וכו׳, ומוכח דדין זה שייך לעצם החפצא של המצוה, ומש״ה ס״ל לרבנן דפסול, והוא חלות דין בהספר תורה, ולא סתם חיוב גברא לעשות ס״ת נאה. ולכן כתב הרמב״ם דאגד בלולב הוא מצוה מן המובחר, כיון דהוא דין בהמצוה והוא נכלל בעצם המצוה ומצוה מן המובחר לעשות עם דינה זה, ומש״ה שפיר י״ל שכל מצוה ומצוה יש לה נוי משלה כיון דזהו חלק מהמצוה. והא דכורכו בשיראין נאים, אף דאין כאן נוי במצות ס״ת, צ״ל דהוא נוי במצות כבוד ס״ת. עכת״ד.

וע״ע בספר הר צבי (יומא ע.) לגבי נוי מצוה דכותבו בקולמוס נאה, איזה הידור מצוה יש בזה. ונפ״מ ג״כ לגבי כתיבת תפילין ומזוזות.

ויש שכתבו שמותר לתלות בסוכה ציפורים המצפצפים ע״י כח חשמל אף שהם מצפצפים בשבת ויו״ט. וראה בשו״ת באר משה (ח״ו קו״ע סי׳ קכ. ח״ח סי׳ קצד), שאין זה קול שיר כלל אלא קישוט ונוי הסוכה, וע״י שעון יכול לסדר שבלילה יפסיקו ובבוקר יתחילו לצפצף, ואמאי יחשדו שביו״ט או בשבת עושה שום מעשה, והוא פשוט להתיר, והאוסר אינו אלא מן המתמיהים. אף שיש מחמירין, ע׳ בשו״ת דברי שלום (ח״ג סי׳ קכו), ע׳ ש״ע (או״ח סי׳ שלח), דהרי הוא בכלל כלי שיר ואסור בשבת.

ומצוה להדר ולתלות מנורות שאורם יתפשט בכל הסוכה. שבזה נותן לסוכתו שם דירה כראוי, וגם הוי נוי סוכה היותר נעים ומתקבל על הלב. ע׳ בשו״ת באר משה שם.

ליזהר לכתחלה שלא לתלות נוי סוכה תוך ד׳ טפחים לסכך

ב) ז״ל הרמ״א (סימן תרכז): יש ליזהר שלא לתלות שום נוי סוכה רק בפחות מד׳ טפחים לסוכה. (מהרי״ל). וע׳ בספר בני בנימין (דף קד ע״ד). וכתב הט״ז (בסימן תרכז סק״ה) שאף

ג. ולכן שרשרת של נייר צבעוני שתולים לנוי בסכך, לכתחלה ראוי להקפיד לתלותה בתוך ד׳ טפחים של הסכך, ובדיעבד שתלאה כשהיא יורדת מארבעה טפחים, הסוכה כשרה, ומותר לכתחלה לישב ולאכול או לישן תחתיה, שאין זה אלא לחומרא לצאת ידי חובת כל הדעות. ג)

שהמהרי״ל היה נזהר שלא לתלות נוי סוכה רק כשהוא תוך ד׳ טפחים, מכל מקום רוב העולם אינם נזהרים, ומרחיקים הנוי מן הסכך ארבעה טפחים. ע״כ. וכן כתב בערוך השלחן. והיינו אחר שהרמ״א כתב בלשון ליזהר, ומשמע שאין זה אלא זהירות, ואינו פוסל מעיקר הדין. שהרי רוחב הקישוט הוא פחות מד׳ טפחים, וסכך פסול פוסל רק בארבעה טפחים. ובמשנה ברורה (סי׳ תרכז ס״ק טו) כתב, שהוא מפני שיש לחוש שמא יעשה נוי הרבה עד שיהא בהן שיעור זה וישב תחתיו. ולפ״ז אין לתלות פירות או כלים וכדומה דבר שפסול לסכך בהן, אפילו לנוי, אלא בתוך ד״ט לסכך. [פרי מגדים בביאור דברי הרמ״א]. ואעפ״כ טוב לחוש להרמ״א שכתב, שיש ליזהר שלא לתלות שום נוי [אפילו אינו רחב ד׳ טפחים, מג״א] אלא רק כאשר הוא תוך ד׳ טפחים לסכך.

וע׳ להגר״ז שמפרש הטעם שהוא משום גזרה שמא יהיה בהן ד׳ טפחים. ולכאורה הא אין אנו יכולים לגזור גזירות מדעתינו, כמ״ש הרא״ש בפ״ב דשבת, וכך מבואר בתשו׳ רב שר שלום גאון, שמותר ללוש עוגה עם שומן, ואין לחוש שמא יאכלנה עם גבינה. וכך משמע מהראבי״ה, שאין לנו לבדות גזירות מדעתינו. וכ״כ הרב המגיד (פ״ה מחמץ ומצה) שאין לנו לגזור מדעתינו. וכ״כ הריב״ש (סי׳ קכח) לגבי המשכה במקוה, שאין לנו לגזור מדעתינו, וכ״כ הרדב״ז בתשו׳ (סי׳ קמט). וראה אריכות בזה בילקו״י שבת א׳ כרך ד׳ (מהדורת תשע״ג) בריש סימן ער״ה.

ובפרט לפי מ״ש הפמ״ג (משז״ז סי׳ תרלד סק״ב) שנויי סוכה המופלגים ד׳ טפחים מן הסכך שפוסלים בסוכה, הוא רק מדרבנן, והסכימו עמו כמה מהאחרונים, וא״כ איך נגזור גזרה לדרבנן. [וכ״כ בשו״ת סת״ם הל׳ תפילין סימן נג, דפסולה רק מדרבנן]. וצ״ל שזהירות זו אינה אלא לחומרא בעלמא, ובדיעבד הסוכה כשרה לכ״ע. וכמ״ש כיו״ב בספר בני בנימין (דף קד ע״ד אות יג), זה הכלל כל מקום שכתוב בש״ע יש להזהר אינו אלא לכתחלה אבל בדיעבד כשר. ע״ש. וכמו שכתבנו לעיל בשם הט״ז.

ומן הדין אין בזה כדי לפסול, כיון שרוחב השרשרת אינו אלא טפח, וסכך פסול אינו פוסל אלא בארבעה טפחים. ואע״פ כן טוב לחוש למ״ש הרמ״א בהגה (ס״ס תרכז) שיש להזהר שלא לתלות שום נוי (אפילו אינו רחב ד׳ טפחים, מג״א), אלא רק כשהוא בתוך ד׳ טפחים לסכך. וכתב בש״ע הגר״ז שהוא משום גזרה שמא יהיה בהן רוחב ד׳ טפחים. וק״ק שהרי אין אנו יכולים לגזור גזרות מדעתינו. וכ״ש לפי מ״ש הפרי מגדים, שנויים המופלגים ד׳ טפחים מן הסכך אינם פוסלים אלא מדרבנן.

וכתב מרן אאמו״ר דאפשר שכל שתחלתם תלוי בסכך בתוך ד׳ טפחים, סגי. וכ״כ הגר״י קמינצקי בספר אמת ליעקב (סי׳ תרכז) בהערה, שהעיקר שהקצה העליון של הקישוט יהיה תלוי בתוך ד׳ טפחים לסכך. ע״ש. ויש לצרף לכל זה, סברת הרא״ה והריטב״א והמאירי (סוכה י.), שלא אסרו בנויים המופלגים ד׳ טפחים, אלא באופן שצילתן מרובה מחמתן. ע״ש. וע׳ בשו״ת קנין תורה ח״ה (ס״ס סב).

שרשרות נייר שיורדים ד׳ טפחים מהסכך

ג) ילקו״י מועדים (עמ׳ קלה). וזה ע״פ המבואר בהערה הקודמת, שאם תלו שרשרות מניירות צבעוניים בסכך, אפי׳ אם הם יורדים למטה מארבעה טפחים מן הסכך, מן הדין אין בזה כדי

ד. המנורה של שמן התלויה בסכך של הסוכה מותר לשלשלה אף על פי שהיא יורדת מן הסכך יותר משיעור ארבעה טפחים, שנחשב הדבר כדיעבד, מחשש לדליקה. אך לא יאכל ולא יישן תחתיה. אבל מנורת חשמל יתננה בתוך ד׳ טפחים לסכך. ד)

ה. הנוהגים לתלות בביתם תמונות פוטוגרפיות של גאוני ישראל, רשאים לתלותם לנוי בסוכה, משום שנאמר תשבו כעין תדורו. ה)

לפסול, כיון שרוחב השרשרת אינו אלא טפח, וסכך פסול אינו פוסל אלא בד׳ טפחים. ואעפ״כ טוב לחוש למ״ש הרמ״א (ס״ס תרכז) שיש להזהר שלא לתלות שום נוי (אפי׳ אינו רחב ד׳ טפחים, מג״א), אלא רק כשהוא בתוך ד׳ טפחים לסכך. והוא לחומרא בעלמא.

היכן יתלה את המנורה של שמן בסוכה

ד) הנה מנורה התלויה בסכך של הסוכה, ויש חשש דליקה אם יתלה אותה סמוך לסכך, כתב הרב בן איש חי (פר׳ האזינו אות ב), שמותר לשלשלה אפילו יותר מארבעה טפחים, דחשיב כדיעבד. אך יזהר שלא יאכל ולא יישן תחתיה. וכ״כ הכף החיים (ס״ס תרכז). ויש שנוהגים לתת בסכך לוח של עץ שיש בו ארבעה טפחים על ארבעה טפחים, להגן על הנר שלא יכבוהו הגשמים, ואין פוצה פה ומצפצף. וכתב בשו״ת זרע אמת (ח״ג חאו״ח סי׳ סז) שיש להקל בזה. ובזמנינו אפשר לתלות את נורת החשמל למעלה בתוך ארבעה טפחים לסכך. והנרות שמדליקים לכבוד שבת ויום טוב, והם נרות שמן או שעוה, אם הסוכה גדולה ורחבת ידים, שאין שום חשש לדליקה, על ידי ההתקרבות של שלהבת הנרות לדפנות או לסכך, עדיף שיהיו בסוכה, ואם יש חשש כל שהוא לדליקה ח״ו יניחם בבית, וכבר הזהירה התורה ונשמרת מכל דבר רע. וכמבואר בילקו״י מועדים (עמ׳ קלה). ובחזו״ע סוכות (עמ׳ עו).

לתלות תמונות פוטוגרפיות של גאוני ישראל, לנוי בסוכה

ה) הנה אע״פ שיש מקפידים על זה, מ״מ מכיון שכבר נהגו להקל בזה, וקי״ל תשבו כעין תדורו, המקילים בזה יש להם על מה שיסמוכו. וכן כתב הגרי״ח זוננפלד בשו״ת שלמת חיים (ח״ב חיו״ד סי׳ יח, ובדפוס חדש סי׳ רנז) וז״ל: מה שיש מהדרין לנאות את הסוכה ותולין תמונות של גדולי ישראל, פשוט שגם בזה י״ל תשבו כעין תדורו, והנוהג היתר בביתו, ונחשב הדבר בעיניו למצוה להסתכל בדיוקנם של צדיקים יוכל לעשות כן גם בסוכה. וע׳ בשו״ת יחוה דעת חלק ג׳ (סימן סג) שדן בענין זה אם מותר מצד ההלכה להצטלם בתמונה פוטוגרפית, או יש בזה איסור משום שנאמר לא תעשה לך פסל וכל תמונה, והביא דברי הרמב״ם (בפ״ג מהלכות עבודה זרה ה״ט), שהוא דוקא בעושה עבודה זרה לעצמו, אף על פי שלא עבדה. וראה בהשגת הרמב״ן בספר המצות, ובדברי המלבי״ם בהתורה והמצוה (פרשת יתרו). אבל תמונת אדם שנעשית לנוי אם אינה בולטת מותר לעשותה. וכן משמעות הגמרא בעבודה זרה (מג:).

וכן פסק הרמב״ם (שם הלכה י), בזה״ל: אסור לעשות צורה לנוי אף על פי שאינה עבודה זרה, שנאמר לא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב, כלומר, צורה של כסף וזהב שאינם אלא לנוי, והטעם לזה כדי שלא יטעו בהם וידמו שהם לעבודה זרה. ואין האיסור לצייר צורה לנוי אלא צורת אדם בלבד, והוא שתהיה הצורה בולטת, אבל אם היתה הצורה שוקעת, או צורה של סממנים, כגון צורות שעל גבי לוחות

וטבלאות, או צורות הנרקמות באריג מותרות. והראב"ד בהשגותיו כתב, שצורת אדם אסור לעשותה גם כשאינה בולטת, אלא שוה בשוה, ורק צורה שוקעת מותרת. וכן הריטב"א בחידושיו לעבודה זרה (מג:), כתב להחמיר בצורת אדם שנעשית בדיו וסממנים, שהרי היא כצורה בולטת. וכן כתב הטורי זהב (ס"ק יב), שהעיקר להחמיר בזה כדברי הרמב"ן והר"ן. ע"ש. וכן כתב בשו"ת הרמ"ז (סימן נח).

אולם מרן הש"ע (יו"ד סימן קמא ס"ד), פסק להתיר כדעת הרמב"ם. וראה בתוס' (יומא נד:).

וכתב בשאלת יעב"ץ (ח"א סי' קע), שכן דעת רוב ככל הפוסקים להקל, אלא שמר אביו הגאון החכם צבי מרוב חסידותו החמיר על עצמו, וסירב להניח לצייר דמות דיוקנו אף בציור של צבע. ע"כ. ומכ"ש שיש להקל בצורה פוטוגרפית, שאפשר שאף הריטב"א יודה להתיר.

ואמנם מהר"א די בוטון בשו"ת לחם רב (סימן טו), נשאל בדבר כתובה שצייר בה הסופר צורת החתן והכלה, והעלה שאף על פי שבדיעבד אין לאסור להשהות הכתובה הזאת, מכל מקום לכתחילה ראוי מאוד להזהר שלא לעשות כן, כיון שהדבר נוגע לחשש איסור תורה ע"ש.

גם בשו"ת דברי מלכיאל (חלק ג סימן נח) כתב, שיש להחמיר שלא להצטלם בתמונה פוטוגרפית כיון שלדעת הריטב"א הוא איסור גמור, ושומר נפשו ירחק מזה. ומכל שכן שעל פי הקבלה יש טעם להחמיר בזה. ולכן לא יפה עושים התולים צורות ותמונות של צדיקים וקרובי משפחה על הכתלים של חדרי דירתם. ע"ש.

וכן כתב הגאון יערות דבש (דרוש ב דף יט ע"ב), שעל פי הזוהר והמקובלים יש להחמיר בזה. וכן העלה בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ב בקונטרס אחרון חיו"ד סימן יא).

אולם גם לדעת הפוסקים המחמירים נראה שבצילום של חצי גוף העליון בלבד יש להקל, הואיל וכמה פוסקים סוברים להקל בזה גם בצורה בולטת, כמבואר בדברי הרא"ש בעבודה זרה (דף מג:), ובשלחן ערוך יורה דעה (סימן קמא סעיף ז), ובשאלת יעב"ץ (חלק א סימן קע), ובתמונה פוטוגרפית שאינה בולטת יש ספק ספיקא להקל, והלכה רווחת שבכל ספק ספיקא אפילו באיסור תורה יש להקל.

ונראה דהוא הדין שיש להקל בצילום פרופיל (שרואים רק צד אחד של הפנים, עין אחת ואוזן אחת), וכמו שכתב הש"ך (יור"ד סי' קמא סוף ס"ק כה) שכל הצורות שאסרנו אינם אסורים אלא בצורה שלימה ממש, כגון צורת אדם בולטת בשתי עינים וחוטם שלם וכל הגוף, אבל לא בחצי הציור כדרך קצת המציירים צד אחד של הצורה, שזה אינו אסור. כן נראה לי. ע"כ. וכן כתב בשו"ת נהרי אפרסמון (חלק יורה דעה סי' קיח).

ואף על פי שהכנסת הגדולה (סימן קמא בהגהות בית יוסף אות נה) כתב לפקפק בזה בצורה בולטת, ובספר בן איש חי (פרשת מסעי אות י) כתב להחמיר בזה, מכל מקום בצילום הוה ליה ספק ספיקא ולקולא. ואף לדעת המחמירים בצילום פוטוגרפי בצורה שלימה, בצילום פרופיל יש להקל.

ומה שהחמירו הפו' הנזכרים, נראה שכל זה ממשנת חסידים לשרידים אשר ה' קורא. אבל מעיקר ההלכה כבר פשט המנהג להקל בזה בכל אופן בצילום פוטוגרפי, כפסק רבותינו בעלי השלחן ערוך. וכן פסק הגאון מרוגטשוב רבי יוסף רוז"ין בשו"ת צפנת פענח (סימן נז).

וכן דעת הגאון רבי יוסף חיים מבבל בספר רב ברכות (מערכת צ, דף קל:). ובספרו בן איש חי הלכות (שנה ב פרשת מסעי אות י). וראה עוד בשו"ת נהרי אפרסמון (חלק יורה דעה סימן קיח), ובשו"ת הרשב"ץ (חלק אורח חיים סימן קיג), ובשו"ת הלל אומר (סימן סג). וכבר אמרו בירושלמי מעשר שני (פרק ה' הלכה ב), כל הלכה שהיא רופפת בידך צא וראה היאך הצבור נוהגים ונהוג כן.

ו. לכתחלה אסור לכתוב פסוקים על נייר או קלף, כגון בסוכות תשבו שבעת ימים, כדי לקשט בו את הסוכה, ואם כבר נכתב או נדפס בדפוס, מותר לקנותו ולקשט בו את הסוכה. ו)

ז. מנורות קטנות, וכן שאר קישוטים הנפוצים למכירה, שהם קישוטים שמייצרים הנוצרים בבתי חרושת שלהם לכבוד יום אידם, אין איסור לתלותם בסוכה לנוי, דהזמנה בלבד [בלא שהשתמשו בהם לעבודה זרה], **אינה אוסרת בהנאה.** ז)

לכתוב פסוקים על נייר, כגון בסוכות תשבו שבעת ימים, לקישוט הסוכה

ו) בתשו׳ הרמב״ם (פאר הדור סימן ז) כתב, במי שרקם על טליתו פסוק ויאמר, דמעשה זה חטא, ואינו נכון כלל, ואסור משני טעמים, האחד שאין לכתוב מן התורה פסוקים פסוקים, אבל יכתוב שלש תיבות ולא יותר וכו׳, אלא נכתוב מכל תיבה אות אחת או שתים וכו׳, ואפילו מי שהתיר לכתוב פרשה לתינוק להתלמד בה, דוקא להתלמד, לפי שלא ניתנה תורה להכתב פרשה פרשה, וכל שכן פסוק פסוק וכו׳. ע״ש. ובשו״ת גנת ורדים (חאו״ח כלל ב׳ סימן כה) כתב, שהנוהגים לכתוב פסוקים ברוך אתה בבואך וכו׳, או בסוכות תשבו שבעת ימים, אין להם על מה שיסמוכו, ומיהו בדיעבד שכבר נכתבו, אף על גב דלאו שפיר עבדי, מוטב שיניחום על כתלי הבית והסוכה לכבוד ולתפארת, מאשר יגנזום. אולם הגאון מהר״ר יוסף הלוי בתשובה (שם סימן כו) כתב, שאלו שנהגו לרקום פסוקים במפות של ס״ת, צ״ל שנהגו להקל כסתם דברי הרי״ף שהתיר. ואין למחות בידם שיש להם אילן גדול לסמוך עליו. ע״ש. [ילקו״י על הלכות השכמת הבוקר מהדורת תשס״ד עמ׳ קלט. חזו״ע סוכות עמ׳ צב].

מנורות וקישוטים שמייצרים הנוצרים לכבוד יום אידם

ז) בגמ׳ ע״ז (מז.) נסתפקו במשתחוה לדקל לולבו מהו למצוה, מי מאיס כלפי גבוה או לא. ע״ש. ודעת הראבי״ה שאין להשתמש בנרות ושעוה של עכו״ם לצורך נר מצוה, וכן מבואר בש״ע (סי׳ קנד סעיף יא) דנרות שעוה שנותנם כותי לעובדי אלילים, וכיבן שמשן ונתנם או מכרן לישראל, אסור להדליקם בבהכ״נ. ובמג״א (סקט״ז) כתב, דה״ה לכל מילי דמצוה שאין עושין אותו מדבר שהשתמשו בו לצורך עכו״ם. ע״ש. וא״כ לכאורה ה״ה לגבי נוי סוכה, שהרי קישוטים אלה נעשו לשם יום אידם, ואיך ישתמש בהם לנוי מצוה של סוכה.

אולם התם איירי באופן שכבר השתמשו בו לצורך עכו״ם, דנמאס בכך, משא״כ הכא אפילו נימא דעיקר יצורם של מנורות וקישוטים אלו הוא לצורך יום אידם, מ״מ הרי עדיין לא השתמשו בו לשום צורך עכו״ם, ובכה״ג אין לאסור. ומה שהזמינו קישוטים אלה לצורך יום אידם, הנה קי״ל דהזמנה לאו מילתא היא.

וע״ע מ״ש בשו״ת חתם סופר (חאו״ח סי׳ מב), אודות נרות של בית ע״ז שלא הודלקו מעולם, אי נאסרו בהזמנה ההיא לע״ז שלא להדליקם בכיהכ״נ. וכתב, דבשלחן ערוך לא הוזכר לאיסור אלא דוקא נרות שהודלקו וכיבה אותם השמש שלהם, אבל בהזמנה בעלמא לא הוזכר לאיסור. והדין עמו, דהא מסקינן בתמורה (כט.) דאין הקדש לע״ז עד שיעשו בו מעשה. ע״ש. וכ״כ כיו״ב בעיקרי הד״ט (סי׳ ח אות לח).

וע׳ בשו״ת שבט הלוי ח״ב (סי׳ נז) שהעלה להקל בנרות קטנים אשר הם מיוצרים לצורך הדלקה בבית תפלתם של העכו״ם, ובהיות והם נאים ונוחים להדלקה, ורוצים להדליקם לנרות שבת, שהדבר מותר, ומ״ש המרדכי דאיכא

משום ביזוי מצוה, הוא רק בדבר שהיה כבר בבית ע״ז שלהם, משא״כ הכא. ובמה שהזמינו לצורך ע״ז לחוד אינו נאסר, כמבואר בתמורה (כט.) דאין הקדש לע״ז ואפילו לגבוה לא מאיסי. ועי״ל דהיכא דליכא אלא הזמנה ושוב נתבטל ע״י המכירה, אין להחמיר, ובפרט שבתי החרושת אינם מיצרים נרות אלו דוקא לצורך זה, אלא עושים אותם לצורך כל דבר, וגם מכיון שהמכונה מיצרת אותם ואין יד אדם נוגעת בהם, אין כאן מחשבה הפוסלת.

גם בשו״ת חלקת יעקב (חיו״ד סי׳ נג) כתב לענין נרות שרשום על הקופסא שהם מיוחדים להשתמש בהם ביום אידם, שמותר להשתמש בהם להדלקת נרות חנוכה, דבהזמנה בלבד אינם נאסרין וכו׳, וכמבואר מלשון השו״ע או״ח (סי׳ קנד סי״א) דדוקא כשהדליקו בבית הע״ז והשמש כיבן נאסרים. ומ״מ הידור אין כאן כיון דסו״ס נעשו לצורך ע״ז. ע״ש. אולם בנ״ד אף הידור איכא, דשאני נר חנוכה דהמצוה גופיה נעשית באותן הנרות, משא״כ בנוי סוכה. וראה עוד בזה בשערים המצויינים בהלכה (סי׳ קלד בקונטרס אחרון ס״ק יב). [ילקו״י הלכות ערלה (פ״ב הערה יב). ובילקו״י מועדים תשס״ד, עמ׳ תרנה]. ובפרט שקישוטים אלו נעשים בבתי חרושת למוכרם לכל דורש, ואין בהם מגע יד אדם, ואין כאן מחשבה הפוסלת. וראה עוד בחזו״ע סוכות (עמו׳ עז). וכן היקל בזה הגר״ש דבליצקי בס׳ קיצור הל׳ מועדים (הל׳ סוכות), ובשערים מצויינים בהלכה (קו״א סי׳ קלד ס״ב), ובשו״ת חקי חיים (ח״ב סי׳ קמז אות א). [וכ״ד הגרי״ש אלישיב הו״ד בקונ׳ הליכות והנהגות. אלא שכתב שם שמכוער הדבר להשתמש בזה למצוה].

ומיהו ראוי להמנע מלהשתמש בקישוטים שיש בהם דבר הדומה לעץ אשוח וכדו׳. וכן יש ליזהר ולבדוק שלא יהיה צורת שתי וערב באותן קישוטים הנמכרים, דאף שהם נעשים לנוי ואין משתחוים אליהם, מ״מ יש להמנע מזה. דהנה בעיקר צורת שתי וערב יש לדון אם יש בזה משום עבודה זרה, וע׳ בע״ז (מד:), שאל פרוקלוס בן פלוספוס את ר״ג בעכו, שהיה רוחץ במרחץ של אפרודיטי. אמר לו כתוב בתורתכם ״לא ידבק בידך מאומה מן החרם״, מפני מה אתה רוחץ במרחץ של אפרודיטי. אמר לו אין משיבין במרחץ. וכשיצא אמר לו אני לא באתי בגבולה היא באה בגבולי. [שהמרחץ קודם לה, והמרחץ נעשה לכל הבא לרחוץ, ולא כל הימנה שתהא גוזלת את הרבים. רש״י]. אין אומרים נעשה מרחץ נוי לאפרודיטי אלא אומרים נעשה אפרודיטי נוי למרחץ [עוד תשובה אחרת השיב לו, אין אנו אומרים נעשה מרחץ נוי לאפרודיטי, דמרחץ לאו דבר נוי הוא, אלא נעשה אפרודיטי נוי למרחץ. נמצא שהיא משמשתו והיא טפלה והוא עיקר. רש״י]. דבר אחר אם נותנים לך ממון הרבה אי אתה נכנס לעבודת כוכבים שלך ערום ובעל קרי ומשתין בפניה, זו עומדת על פי הביב וכל העם משתינים לפניה. לא נאמר אלא ״אלהיהם״ את שנוהג בה משום אלוה אסור, את שאינו נוהג בו משום אלוה מותר. ע״כ.

וכתב הרמב״ם (הל׳ עכו״ם פ״ז הי״ח) מרחץ שיש בה עבודת כוכבים מותר לרחוץ בה, מפני שהיא נעשית לשם נוי ולא לעובדה וכו׳. ע״כ. וכ״פ מרן בש״ע (יו״ד סי׳ קמב סי״ד).

ואמנם כ״ז לגבי ע״ז, ויש לדון אם גם צורת שתי וערב יש בה משום עבודה זרה, וע׳ בריטב״א (ע״ז מב:) שכתב, צורת שו״ע שרגילים הגויים לצייר בכלים של כסף מותרות, דאע״ג דצורת שתי וערב נעבדת היא להם, הא ודאי ידעינן דלא פלחי לכלים הללו. ע״ש. ומבואר, דאותן צורות שמשתחוים אליהם שלא בכלים, חשיב כע״ז הנעבדת. וכ״ה בתרומת הדשן (סי׳ קצו), לענין כומר שקבוע בבגדו דמות שתי וערב, וכשבא יהודי לפניו צריך לכבדו להסיר כובעו או להשתחוות לו, אי שרי או לא, משום דהוי צורה הנעבדת, ורק יש להסתפק שם כיון שהיא בבגדו ושמא היא לנוי. ע״ש. הרי שהחשיב צורת שתי וערב כע״ז. וכן מבואר מדברי הב״י בשו״ת אבקת רוכל (סי׳ סח) וכ״ה ברמ״א (יו״ד ר״ס קמא) דצורות שמשתחוים להם, דינם כדין הצלם ואסורים בלא ביטול. ורק אותן שתולין בצואר לזכרון, לא מקרי צלם, ומותר.

(מרדכי ריש פרק כל הצלמים בשם ראבי"ה). ע"ש. וכ"כ עוד בסי' קנ, גבי שרים או כהנים שיש להם צורת עבודת כוכבים בבגדיהם, או שנושאים צורת חמה לפניהם כדרך הגמונים, אסור להשתחות להם או להסיר הכובע לפניהם, רק בדרך שאינו נראה, כמו שנתפזרו מעותיו, או שיקום לפניהם קודם בואם. וכן יסיר הכובע וישתחוה קודם בואם (ת"ה סימן קצ"ז). וראה בכ"ז בשו"ת יביע אומר ח"ב (חיו"ד סי' יא אות ד).

נמצא שצורת שתי וערב שלא נעשית לנוי אסורה משום ע"ז. ואף שהר"ן בע"ז (דף יח: בדפי הרי"ף) נסתפק בזה, ושם העיר על הרשב"א במה שכתב דאף בזה"ז המוצא כלים שיש בהם דמות עכו"ם אסורים וכו', דצריך עיון, דאפשר שאין עובדים היום לצורות הללו אלא לזכר בעלמא עושין אותם. עכ"ל. מ"מ מרן בשו"ת אבקת רוכל הנ"ל כתב, דלדינא נקטינן כדעת הרשב"א דצורת שתי וערב היא צורה הנעבדת, והר"ן לא מלאו לבו לחלוק, ולא כתב אלא בדרך אפשר וצ"ע. ע"ש.

וכן מבואר בשלחן ערוך (או"ח סימן קיג ס"ו) דהמתפלל ובא כנגדו נכרי, ויש לו שתי וערב בידו, והגיע למקום ששוחין בו, לא ישחה, אף על פי שלבו לשמים. ע"כ. הרי דצורת שתי וערב נחשבת כע"ז. ואמנם בשו"ת אגרות משה (חיו"ד סי' סט), נשאל בענין מי שמסתחר במכירת בולים למתעסקים בה לשם תחביב, אם מותר להסתחר בבולים שיש עליהם צורת שו"ע. וכתב שם להקל, גם מטעם דלא ברור שיהיה בכלל איסור להסתכל בשו"ע שלהם, דיותר נוטה דליכא איסור כיון שאינו הע"ז עצמה שעובדין לזה, רק איזה חק עכו"ם להחזיק סימן זה לעבוד הע"ז בזה, שלא מצינו בכה"ג שיהיה אסור בהסתכלות. ורק מצד ההרחקה מן הכיעור יש להחמיר בנעשו לעבודתם כחק שלהם. ע"ש. וצ"ע מדברי הפוסקים הנ"ל.

ואמנם בצורת שתי וערב שתולין אותם לזכרון או לנוי בעלמא, מבואר בתרומת הדשן הנ"ל דליכא בהו דין ע"ז. וכ"כ בברכ"י יו"ד (סי' קמא סק"ז) משם הרב בית דוד (ס"ס עד) שכתב, דמטבעות כסף שיש בהם צורת שתי וערב נוהגים היתר להשתמש בהם, דאע"פ שצורת שתי וערב היא בודאי צורה הנעבדת, במטבעות שאין ידוע שנעבדו הן עצמן וקרוב לודאי שלא נעבדו אפי' של כסף מותר. ע"ש. וע' בשו"ת יחוה דעת ח"ג (סי' סה), שהעלה דאותם מדליות הניתנים לכבוד ולנוי, אשר חקוק בהם צורת שתי וערב, מותר להחזיקם ולהשהותם בביתו ולית בהו משום חשש ע"ז, והביא שם ג"כ מעשה רב מגדולי וגאוני הזמן, שקיבלו מדליות כאלו והיו עונדים אותם על חלקת צואריהם לכבוד ולתפארת. ע"ש.

ובספר סוכת שלום (סי' לא סעיף ה) העלה להתיר בנ"ד כיון שלא עשו בו מעשה לע"ז, ולכן לא מאיס אפילו לגבוה, והוכיח ג"כ להתיר מהחת"ס הנ"ל. והביא דבריו בשו"ת מים ההלכה (ח"א סי' צט), והביא מספר צידה לדרך (עמוד 122) שכתב בשם הר"ש מן ההר שיש לאסור בזה, כיון שנפסק בש"ע (יו"ד סי' קמא ס"ד) שאסור להשהות צורות שעשאם גוי. והטעם כמ"ש הט"ז (שם סק"ט) משום החשד שהרואים צורה זו בביתו יחשדוהו שעובד לאותה צורה, ולכן כל הרואה סוכה מקושטת בקישוטי יום אידם, עלול לחשוד בבעל הסוכה שקישוטים אלו שמורים עמו עבור יום אידם, וציין למ"ש המשנ"ב (סי' תרמט סק"ז) שעדיף לקחת ד' המינים פחות יפים, מאשר לקחת מגינות של ע"ז. ובנידון דידן חמור הדבר יותר כיון שיש בזה חשד. ע"כ. ושם העיר ע"ז דאכן לפי דברי השבט הלוי הנ"ל, מבואר דאין כאן חשש לחשד, ואע"פ שהקישוטים הללו נעשו בביח"ר המייצר לשם ע"ז עצמה, ויש בכך יותר מהזמנה גרידא, מ"מ ס"ל להתיר, משום שביהח"ר אינם עושים זאת אך ורק לשם ע"ז אלא גם לשם מטרות שונות לקישוטים, וממילא מכיון שמיצרים את הקישוטים במכונות ואין יד אדם נוגעת בעשייתם, אין מחשבה פוסלת בהם. והוי כעין מש"כ בשו"ת חוות יאיר (סי' קפד) בענין ספרים הנדפסים ע"י גוי שיש צד להקל בזה ולא

ח. יש אומרים שאין לתלות פירות של ערלה בסוכה, לנוי סוכה, דחשיב כנהנה מאיסורי הנאה, ויש חולקים ומקילין בזה. וכן עיקר לדינא. אלא שצריך שיקשרו את הפרי [של הערלה] **היטב כדי שלא יבואו הקטנים לאכול מפירות ערלה אלו, וכמו שמובא בכיוצא בזה בספר חסידים** (סי׳ רסג), **שאמרו לאחד למה אין אתה תולה נוי סוכה, ואמר להם מה תועלת, הילדים ינתקו הפירות, והחוטין שתלויין בהם הפירות בשבת מקרעין, מוטב שלא יחטאו על ידי. ע״כ.** ח)

חשיב כס״ת שכתבו מין, כי קדושת ס״ת נמשכת ע״י איש אשר נשמת חיים באפיו חלק אלוה ממעל, אך בספרים הנדפסים במכונות אין הדבר כן. וע׳ בשו״ת יביע אומר ח״ד (חיו״ד סי׳ כא) דכ״ש ספרים שנעשו בצילום שהוא גרוע מהדפסה רגילה. [וע״ע בזה בשו״ת יחוה דעת (ח״ג סי׳ עט)].

וממילא כיון שהקישוטים הללו נעשו בתהליך יצור ע״י מכונות ללא כוונת אדם לע״ז ממש, אע״פ שעל הקופסה מודפס שנעשו לצורך ע״ז אי״ז, אלא לפירסומת בעלמא ולכן יש להתירם. וכך העלה שם במסקנתו דמותר להשתמש לנוי הסוכה בקישוטים הללו הבאים מחו״ל שנעשו שם לצורך יום חגם, בתנאי שלא השתמשו בהם בפועל לצורך קישוט חגיהם, וכמו כן יש להקפיד שלא תהיה בהם צורה של ע״ז. ובשו״ת בית שלמה (חאו״ח סי׳ ל) התיר להשתמש בשעוה של עכו״ם שנתן חציו לע״ז וחציו השני מכר לישראל, והוא רוצה להדליק בו בביהכ״נ, ולא חשש לכלום. ע״ש. וע״ע בס׳ צדקה ומשפט (פרק יב סקפ״ו). ובשו״ת עטרת פז (ח״א כ״ב יו״ד הערות ז אות ד).

לתלות פירות של ערלה בסוכה, לנוי סוכה

ח) הנה יש לדון אם מותר לתלות בסוכה פירות חשובים שידוע לו בבירור שהם של ערלה, שהרי פירות ערלה אסורים בהנאה ודינם בשריפה, והיאך יהנה מהם לקיים מצות זה אלי ואנוהו. ובאמת שבספר נטיעה של מצוה (סימן ע׳) כתב, שאין לתלות פירות של ערלה לנוי סוכה, דכיון שנהנה מזה חשיב כנהנה מאיסורי הנאה. ע״ש.

וע׳ בתוס׳ (ע״ז לב. ד״ה והא הכא), דכל שרוצה בקיומו של הדבר האסור בהנאה, אסור. וגם לשיטת רבינו תם שם, לא שרי אלא בדליכא האיסור בעין. וכ״ה בשלחן ערוך (יו״ד סימן קלג סעיף ו): אפילו אמר לו העובד כוכבים שמור בחנם חבית זו של יין נסך, אף על פי שפטור אם נשברה או נאבדה, מכל מקום מיצר הוא אם תשבר או תאבד מתוך שמירתו, ורוצה הוא בקיומו ואסור. ע״כ. ומקור דבריו הוא מהרשב״א הובא בטור שם. ולפי זה גם בנידון דידן לכאורה איכא בהו איסור הנאה, ואסור.

ואמנם הרדב״ז בתשובה (ח״א ס״ס רמ) כתב בפשיטות, דדוקא ביין נסך אסור ברוצה בקיומו, ולא בשאר איסורי הנאה וחמץ. ע״ש. והטור והרשב״א איירו ביין נסך דבזה אסור כל שרוצה בקיומו, אבל לא בשאר איסורי הנאה. אלא שמדברי מרן בשלחן ערוך (או״ח סימן תנ סעיף ז) מבואר לכאורה, דענין רוצה בקיומו אסור אף בשאר איסורי הנאה, ולא רק ביין נסך, שכתב לגבי חמץ בפסח: אסור להשכיר כלי לעכו״ם בפסח, כדי שיבשל בו חמץ וכו׳. ומבואר בטור שם, דטעמא הוא משום שרוצה בקיומו של האיסור, שלא יבקע הכלי. ע״ש. [וע״ש בב״ח]. ופירש המגן אברהם שם, שהוא רוצה שהחמץ ישאר ויתקיים בתוכו, שאם יטול החמץ מהקדירה בעודנו על גבי האור, יבקע הכלי אצל האור, ואם כן נהנה מחמץ. ועיין בטור (יורה דעה סימן צד) לגבי קדרה שנתבשל בה בשר וחלב, והיא בת יומא, שהכל אסור ואפילו הקדרה. אך מותר לתת בתוכה פירות או צונן,

כיון שאינו נהנה מגוף האיסור. וכתב בדרכי משה שם, ולא דמי לכלים בפסח דאסורים להשתמש בהן, משום דרוצה בקיומו של האיסור על ידי דבר אחר, דיש לומר דשאני התם דרוצה ליהנות מן האיסור אחר הפסח, מה שאין כן כאן. ע״כ.

ועיין בשדי חמד (ח״ה מערכת הרי״ש כלל יד) שהעיר על דברי הרדב״ז, דקצת תימה שלא זכר שר דאינו פשוט כן. והריב״ה באורח חיים (סימן תנ) סבירא ליה דגם בחמץ אסור. והרב פרי חדש והרב קרבן אליצור כתבו דלרש״י והרשב״א מותר בפסח. ולהטור אסור. ותימה על הגאון יד מלאכי (כללי הדינים אות תקסב) שלא העיר על הרדב״ז שאינו פשוט. והרב מקנה אברהם (אות רצו) שכתב בשם הרב פרי חדש וקרבן אליצור דרוצה בקיומו של איסור לא אמרינן אלא בעבודה זרה ויין נסך, לא היה לו לסתום כן בשמם, אחר שכבר כתבו שיש בזה מחלוקת. והגאון שואל ומשיב (ח״א סי׳ פד) כתב, דקיי״ל כהטור דאסור. והגאון בגדי ישע (סי׳ ב׳ אות טו) כתב, דנראה שהרדב״ז חזר בו בח״ד (סי׳ כד) וס״ל כרבנו הטור. ושם ביאר דזו מחלוקת בין הבבלי לירושלמי. ועיין בשו״ת בית שלמה (או״ח סי׳ פג) חילוקי דינים בזה. וע״ע במג״א (סי׳ תנ ס״ק יא), ובשו״ת עונג יום טוב (סי׳ צז), ובשו״ת אורי וישעי (סי׳ מד), ובשו״ת פרי יצחק (סי׳ טז). ובשו״ת חתם סופר (או״ח סי׳ קיט). ע״ש.

ואי נימא דדוקא בחמץ בפסח החמיר מרן ברוצה בקיומו, משום חומרא דחמץ, ולכן דינו כדין יין נסך לענין זה, נמצא שבשאר איסורי הנאה, כמו בערלה, אין לאסור משום רוצה בקיומו. שוב הראוני בשו״ת חתם סופר הנ״ל (ד״ה א׳ אם) שכתב, דגם הטור והש״ע סבירא להו לחילוק דהרדב״ז בין עבודה זרה לשאר איסורי הנאה, וחמץ שאני שהוא משום חומרא דחמץ.

וע׳ בשערי תשובה (סימן פג) שכתב טעם האיסור משום שיחזיק לו טובה, ולפי זה באופן שלא יחזיק לו טובה מותר אף שרוצה בקיומו. ומוכח דבערלה ליכא לאסור משום רוצה בקיומו.

ועיין להפרי חדש (סימן תנ סעיף ז׳) שכתב, דרוצה בקיומו דאסור הוא מדרבנן, ולא מן התורה. וכן הוא בשדי חמד חלק ה׳ (דף קמז ע״ד, מערכת הרי״ש כלל יג) בשם כמה אחרונים, דאף בעבודה זרה ויין נסך הוא מדרבנן. ועיין בנהר שלום (אות ט׳) ובקרבן אליצור (דף קס). ע״ש. וביד שאול (סימן רי״ו) כתב שדעת רש״י דבע״ז רוצה בקיומו אסור מן התורה. ואף דהפרי חדש חולק עליו וכתב דאינו אלא מדרבנן, בחידושי לע״ז בתוס׳ (לב.) ביארתי הדבר ונסתרו כל ראיותיו. ע״ש.

אלא שהשדי חמד הביא שם (דף קמח. ד״ה ולענין) דלענין בשר בחלב וכלאי הכרם, למאן דאמר דהמקיים כלאים בכרם אינו לוקה, וכן בשאר איסורין שאין טעונים ביעור מן התורה, יש לדון אי שייך בהו משום דרוצה בקיומו. ועיין בחתם סופר (יורה דעה סימן צח) ובשו״ת שואל ומשיב (מהדורא ב ח״ד סימן קפט), ובשו״ת פרי יצחק הנ״ל. ע״ש. ולפי זה אי נימא שאין דין שריפה דוקא בערלה, [ומה שאמרו דערלה היא מן הנשרפין, היינו להתיר את אפרן], ממילא אין בו דין רוצה בקיומו. ועיין בפירוש רש״י (עבודה זרה סד. ד״ה רבנן) דיין נסך אסור לרצות בקיומו, דמצוה לבטל עבודה זרה ומשמשיה. ולפי זה היכא דאינו מצווה מותר. וראה בילקו״י על ערלה פרק א׳ שהארכנו במחלוקת הפוסקים אם בענין דוקא שריפה בערלה, או לא.

ויש לעיין בנידון דידן ממה שכתב הפרי מגדים (א״א סימן קצא סק״א) שיש לאסור להשליך פירות של ערלה בפני חתן וכלה, לשמוח בהם במקום טיט ורפש וכו׳, ומצוה לשורפן אבל לא לבזותן. ע״ש. ועל פי דבריו רצה להתיר בשו״ת רב פעלים חלק ג׳ (אורח חיים סימן ט׳) לברך ברכת האילנות על אילנות מאכל של ערלה, מאחר שאין כאן הנאה מגוף הפרי.

ולדבריהם גם בנידון דידן שתולה פירות ערלה לנוי בסוכה, מאחר שלא נהנה מגוף הפרי אין בו איסור הנאה מערלה.

ויש שהעירו עוד, מצד מה שמעכב השריפה של פירות ערלה, והרי דינם של פירות אלו

בשריפה, כמבואר ברמב"ם (פ"י מהלכות מעשר שני הלכה כ'). אלא שכבר כתבנו בילקו"י הנ"ל בפרק א' (הערה ד') בשם החתם סופר, שאין מצוה דוקא בשריפת פירות הערלה, אלא כיון שאסור בהנאה הרי שעומד לשריפה, כדי שלא יהנו מהם. וכ"כ בשו"ת בנין ציון (סי' קא-קג), ובשו"ת מהר"ם שיק (או"ח סימן רח). וממילא בעצם השארתם של פירות ערלה ליכא בזה איסורא.

אלא שיש לדון אם מותר בינתיים [עד לאיבוד פירות הערלה] ליהנות בראייתם על ידי תלייתם בסוכה לנוי. והרי אמרו בגמ' (פסחים כו.), קול מראה וריח מעילה לית בהו אבל איסורא מיהא איכא. וביארנו לעיל שגם הנאה בראייה אסורה בכל איסורי הנאה, וכאן הוא נהנה בראיית נוי הסוכה. אלא שכבר כתבנו בילקו"י שם משם כמה פוסקים, שאין איסור בראייה אלא בדבר העומד לכך, ופירות של ערלה בודאי שאינם עומדים לשם הנאה בראייתם ובתלייתם לנוי בסוכה. [ואמנם דעת המשנה למלך שבדבר שעומד לכך יש בו גם כן מעילה, אך לא כתב דבשאינו עומד לכך גם איסורא ליכא].

ובספר התורה והארץ (ח"ה עמוד 203) רצה לאסור בנידון דידן מכח דברי הריטב"א בע"ז (יב: ד"ה גמרא) שכתב: ומכל מקום הדס של ערלה מותר להריח בו, שאין ערלה נוהגת בו. אבל אתרוג של ערלה אסור להריח בו, "דהא נמי לריחא עבידי". וקא מתהני מפירא. ע"כ. ודייק, דכל שהוא עשוי גם לריח וגם לדבר אחר, חשיב כעשוי גם לריח. ומינה לגבי פירות של ערלה העשויים לשם אכילה, וגם לשם הנאה מהנוי שבהם, בתלייתם בסוכה, שאסור לתלות בסוכה פירות של ערלה. ע"ש. אך יש לחלק בין אתרוג העשוי הן לאכילה, והן למצוה, והן להנאת ריח, לבין שאר פירות ערלה שכל עיקרן אינו אלא לאכילה, ואין הפרי עשוי כלל להנאת נוי בתלייתו בסוכה. וממילא לדברי כמה מהפוסקים יש להקל בזה.

מצוות לאו ליהנות ניתנו

ויש לדון עוד להקל בנידון דידן [לענין נוי סוכה] מצד האי כללא דמצוות לאו ליהנות ניתנו, דמאחר שכאן כוונתו לשם מצות נוי, ממילא אין לאסור בזה משום שנהנה מאיסור ערלה. ואמנם נחלקו הפוסקים אי נוי סוכה הוא מדרבנן או מדאורייתא, שיתכן והלימוד מהפסוק זה אלי ואנוהו, התנאה לפניו במצוות (שבת קלג:) הוא לימוד גמור מן התורה, או שהוא אסמכתא בעלמא. ואי נימא דנוי סוכה הוא מן התורה, שפיר אמרינן דמצוות לאו ליהנות ניתנו, אבל אי נימא דנוי סוכה הוא מדרבנן, באנו למחלוקת הראשונים אם במצוות דרבנן אמרינן מצוות לאו ליהנות ניתנו או לא.

והנה במשנה סוכה (כט:) שנינו, לולב הגזול והיבש פסול. ופירש רש"י, היבש, דבעינן מצוה מהודרת, דכתיב, זה אלי ואנוהו. והתוס' שם הקשו, דאין ואנוהו אלא לכתחלה, ולא מיפסל בהכי, כדמוכח בפ"ק (יא:) דלולב מצוה לאגדו משום שנאמר זה אלי ואנוהו, ואם לא אגדו כשר. ע"ש. ומשמע שדעת רש"י דזה אלי ואנוהו הוא מן התורה, ולכן לולב היבש פסול. ומה שהקשו התוס' מלא אגדו כשר, יש לחלק בין הידור מצוה הנעשה בעת קיום המצוה, כמו לקיחת ד' המינים, לבין הידור מצוה שבגוף המצוה, כמו לולב יבש. [וכתב הריטב"א שם, דלולב יבש שאין בו חיות הוי כאדם מת]. ולכן גבי לא אגדו אמרו בגמרא דאם לא אגדו כשר, אבל גבי לולב יבש הרי הוא פסול.

ודעת התוס' נראה דהידור מצוה הוא מדרבנן, שהרי בדאורייתא לא שייך לחלק בין לכתחלה לדיעבד, כמבואר בתוס' גיטין (ג: ד"ה וכי). ע"ש. ולא חילקו בין דין לא אגדו לדין לולב היבש. וכן כתבו להדיא במנחות (מא: ד"ה אין). וכמו שכתב שם בחידושי הר"ש טויבש. וציין שם לתוס' סוכה (כט:) הנ"ל.

שוב ראיתי בשו"ת יביע אומר ח"ג (חיו"ד סי' יד אות יא) שהביא כנ"ל משם הגאון מקרלין

בקהלת יעקב (פסחים סד.) שהוכיח מהגמ׳ שבת (קלג:) ציצין שאין מעכבין את המילה כל זמן שעוסק במילה דוחין את השבת, משום זה אלי ואנוהו. וקושית התוס׳ מאגודת לולב שאינו פסול בדיעבד, לא קשיא מידי, דשאני הידור מצוה מבחוץ שאינו מעכב, מה שאין כן בגוף המצוה, כגון יבש דלא מיכשר בלולב ואתרוג, וציצין שאין מעכבין את המילה. ועיין בכפות תמרים, ובחי׳ החתם סופר סוכה שם, ובשו״ת שאגת אריה (החדשות סימן נ׳). ולפ״ז כיון דגבי לא אגדו אמרינן דבדיעבד כשר, ממילא על כרחנו דהידור מצוה הוי מדרבנן.

אך עיין בתוס׳ (פסחים יא. ד״ה קוצרין) שכתבו, ואין לתמוה מי איכא מידי דמדאורייתא לכתחלה אסור ובדיעבד שרי, דאיכא מילי טובא דבעינן שישנה עליו הכתוב לעכב, כגון קדשים. ע״ש. ומשמע דלא רק בקדשים בעינן שישנה עליו הכתוב לעכב, אלא גם בשאר איסורי תורה אפשר שלא אסרה תורה אלא לכתחלה. אלא אם כן יש ראיה מן התורה לאסור אף בדיעבד. ומוכח דגם בדאורייתא אמרינן לכתחלה פסול ובדיעבד כשר. וזה סותר לדברי התוס׳ בגיטין הנ״ל. ויש שכתבו שאין מקשים מתוס׳ לתוס׳ בב׳ מסכתות. וראה בזה באורך במאור ישראל (פסחים יא.). [וע״ע בשו״ת יביע אומר חלק ד׳ חאו״ח סימן כ׳ סוף אות ב׳, דף טו. ובחיו״ד סי׳ טו אות ב׳. ע״ש]. ולהסוברים דבדאורייתא ליכא לפלוגי בין לכתחלה לדיעבד, ממילא הידור מצוה הוא מדרבנן. [ושמא בהידור מצוה שבקיום המצוה, במצוות שההידור הוא באדם המקיים את המצוה, בנענוע הד׳ מינים, וכדומה, בזה ההידור הוא מדרבנן, אבל הידור מצוה בחפצא של המצוה, כגון אתרוג מהודר, ולולב שנאגד בהידור, בזה הוא מה״ת. ושמא אין לחלק]. ועיין במהרש״א (שבת קד: בתוד״ה אמר), שכתב דלא מסתבר שהפסול בספר תורה משום זה אלי ואנוהו יהיה מדאורייתא. אכן בקרני ראם שם העיר, דלא משמע כן מסיום דברי התוס׳ שם. [אך כוונת המהרש״א, דלא מסתבר שהתוס׳ יסברו דזה אלי ואנוהו מדאורייתא, אחר שמבואר בדבריהם במס׳ מנחות שהוא מדרבנן]. וכבר אמרו בירושלמי (פי״ב דשבת ה״ה) רבנן דאמרי אין השם מן המובחר, לשיטתו דרבי יהודה השיבוהו, לדברינו אינו כתב, לשיטתך שהוא כתב אינו מן המובחר. ע״ש. והובא בחי׳ הרשב״א (גיטין כ.). ע״ש. ובשו״ת יביע אומר הנ״ל העיר מהגמ׳ גיטין (כ.) דמוכח דשפיר פסלינן משום זה אלי ואנוהו אף בדיעבד. ומוכח דזה אלי ואנוהו הוי מה״ת.

וכן משמע מדברי השאגת אריה הנ״ל, מתוך מה שכתב בישוב דעת הרמב״ם גבי ציצין המעכבין את המילה, שחוזר עליהם אף בשבת. וכן מוכח מהסוגיא במנחות (סד.) שחט כחושה ואחר כך שמינה, פטור, ולא עוד אלא שאומרים לו לכתחלה הבא שמינה ושחוט, אלמא מדאורייתא הוא דמחללין שבת כדי להביא שמינה. ובשו״ת תועפות ראם (סימן מ׳) כתב, ומ״מ אם יש תואר והדר בכתיבת הסופר, יש בזה מצות זה אלי ואנוהו, ולדעת הגאון שאגת אריה יש בזה מצוה מה״ת. ע״ש. ובשדי חמד ח״ב (מערכת ז׳ כלל יב) כתב, דכל זה לתירוצו הראשון של השאגת אריה, אבל לתירוצו השני משמע דלא ברירא ליה אם נוי מצוה הוי מדרבנן או מדאורייתא.

ואמנם בריטב״א (סוכה שם) מבואר, דזה אלי ואנוהו אינו אלא מדרבנן, שכתב, דמה שאמרו דלרבנן מצוה לאגדו משום זה אלי ואנוהו הוא מדרבנן, דאי מדאורייתא אין לחלק בין לכתחלה לדיעבד. וכן כתב בשמו בחקקי לב (חלק אורח חיים סימן טו״ב). וכן כתב הרב בית השואבה (דיני לחזר אחר הידור אות ו׳) בשם הריטב״א. גם בשו״ת שואל ומשיב (מהדורא תליתאה חלק ג׳ סימן לג) כתב, שדעת התוס׳ בסוכה (שם), דזה אלי ואנוהו הוא מדרבנן. ע״ש.

והנה בפ״ק דבב״ק (ט:) נסתפקו בגמ׳ גבי הידור עד שליש, אם הוא מלגאו או מלבר, והרי״ף השמיט בעיא זו, ומשמע דנקיט לחומרא, וכתבו הפוסקים, דלאו משום דסבירא ליה דזה אלי ואנוהו הוא מדאורייתא, אלא כמו

שכתב הר״ן, דהכי עדיף טפי. ומשמע מדברי הר״ן דסבירא ליה בדעת הרי״ף דהידור מצוה הוי מדרבנן, דאי לאו הכי נימא דהרי״ף פסק לחומרא משום דספק דאורייתא לחומרא. וראה מ״ש בזה המהרש״ל בים של שלמה (ב״ק שם סי׳ כד).

ומרן הבית יוסף (אורח חיים סימן תרנו) כתב, דמה שכתב הרא״ש (בסימן ז׳) דכיון דלא איפשיטא, לקולא, היינו משום דספק דרבנן לקולא. וכן כתב הפלפולא חריפתא (אות ק׳). ולפי זה דעת מרן דזה אלי ואנוהו מדרבנן. אבל בשדי חמד הביא שיש שביארו דעת מרן דהידור מצוה מן התורה, אבל שיעור שליש מדרבנן. וע״ש בשדי חמד שהאריך אם הידור מצוה הוי מן התורה או מדרבנן. והיא פלוגתא דרבוותא.

ומעתה, להסוברים דזה אלי ואנוהו הוא מדרבנן, באנו למחלוקת הפוסקים אם במצוות דרבנן גם כן אמרינן מצוות לאו ליהנות ניתנו, שדעת הריטב״א (בר״ה כח.) דאף במצוות דרבנן אמרינן דמצוות לאו ליהנות ניתנו. וכן דעת המאירי והר״ן (בר״ה כח.). וכן משמע מתשובת הרשב״א (סימן תשמו). וכן מוכח מדברי המרדכי בריש פרק ג׳ דסוכה. וי״ל. ולדעתם גם בנידון דידן ליכא איסור הנאה מפירות ערלה כשנותנן לנוי בסוכה. אך דעת הרז״ה בעל המאור בראש השנה שם, דלא אמרינן דמצוות לאו ליהנות ניתנו במצוות דרבנן. ולדבריו אי אפשר להקל בנידון דידן.

ואמנם עיין בשו״ת חזון עובדיה חלק א׳ (עמוד קלה) שהביא מה שכתב בשו״ת מהר״י אשכנזי (אורח חיים סימן ח׳ ד״ה ושמענא), דהרז״ה גם כן סבירא ליה דאמרינן מצוות לאו ליהנות ניתנו אף במצוות דרבנן. ולא פליג אלא בתקיעות דתעניות שבאות כתרופה למכה וכו׳. ולפי זה גם אם נאמר דזה אלי ואנוהו הוא מדרבנן, שפיר אמרינן ביה מצוות לאו ליהנות ניתנו, אלא שזה נגד כל האחרונים שהבינו בדעת הרז״ה דבכל מידי דרבנן לא אמרינן מצוות לאו ליהנות ניתנו. וכן מבואר ממה שכתב הר״ן, דלהרז״ה יש לחלק גם כן בין תקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד. ומוכח שהבין דלהרז״ה בכל מצוה לא אמרינן מצוות לאו ליהנות ניתנו.

ודעת מרן השלחן ערוך נראה דסבירא ליה דאף במצוות דרבנן אמרינן דמצוות לאו ליהנות ניתנו, וכדמוכח מדבריו (בסימן תקפט סעיף ז׳), דמי שמודר הנאה מחבירו מותר לתקוע לו בראש השנה ולהוציאו ידי חובתו, דמצוות לאו ליהנות ניתנו. ואי נימא דמצוות לאו ליהנות ניתנו אמרינן רק במצוות של תורה אבל לא בדרבנן, אם כן אמאי לא פליג מרן בין תקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד, דבתקיעות של מעומד שהם מדרבנן אין להוציא ידי חובה את המודר הנאה מחבירו, דבזה מצוות לאו ליהנות ניתנו וחשיב שפיר הנאה. ואילו בתקיעות דמיושב בזה מוציאו ידי חובה, דבמצוה של תורה אמרינן מצוות לאו ליהנות ניתנו. ומדלא חילק כן מרן מוכח דסבירא ליה דאף במצוות דרבנן אמרינן מצוות לאו ליהנות ניתנו. וכן דייק הר״ן הנ״ל בד׳ הרז״ה, כמובא בבית יוסף.

וכן יש להוכיח ממה שמרן השלחן ערוך לא חילק בין יום טוב ראשון ליום טוב שני. וכן יש להוכיח עוד ממה שכתב מרן בהלכות מגילה (סימן תרפט סעיף ד׳) השומע מגילה ממי שהוא מודר הנאה ממנו יצא. ע״כ. והיינו משום דמצוות לאו ליהנות ניתנו. והרי מקרא מגילה דין דרבנן יש לה, ואפילו הכי קאמר בזה דמצוות לאו ליהנות ניתנו. ועיין בתוס׳ מגילה (יט: ד״ה ורבי) שהקשו, דאמאי קטן אינו מוציא ידי חובה במקרא מגילה את האחרים, הרי הקטן חייב במצוות מדרבנן, והכל חייבים בה מדרבנן. ותירצו, דלא אתי תרי דרבנן ומפיק חד דרבנן. ולמה לא תירצו התוס׳ דמגילה חשיבא כדברי תורה, מאחר שהיא מדברי קבלה. ולא יבא קטן שחייב במצוות מדרבנן ויוציא ידי חובה אחרים החייבים בה מדברי קבלה. ומדלא תירצו כן משמע דסבירא להו דמקרא מגילה חשיבא כדין דרבנן. וכן מוכח מהרמב״ן במלחמות (ברכות כ:), ומהריטב״א, הר״ן והמאירי שם, שגם כן הקשו

כנז׳, ומשמע שהבינו בפשיטות דמקרא מגילה חשיבא כדין דרבנן. ועיין בשלחן ערוך (סימן תרצו סעיף ז׳) דאונן בפורים מותר לו לאכול בשר ולשתות יין, דלא אתי עשה דיחיד דאבילות ודחי עשה דרבים דאורייתא לשמוח בפורים, דדברי קבלה נינהו שהם כדברי תורה. ע״כ. ורק לענין זה פורים חשיב כדברי תורה. אבל מקרא מגילה חשיב כמידי דרבנן. ואפילו הכי מרן פסק דהשומע מגילה ממי שהוא מודר הנאה ממנו יצא. אלמא דגם במצוות דרבנן אמרינן דמצוות לאו ליהנות ניתנו. וכן העלה לדינא הפרי מגדים (סימן תמה מש״ז סק״ט) דאף במצוות דרבנן אמרינן דמצוות לאו ליהנות ניתנו.

וממילא גם בנידון דידן יש להקל לתלות לנוי סוכה פירות של ערלה. וכן פסק בשו״ת שבט הקהתי חלק ג׳ (סימן קצו), שיש להקל בזה. ע״ש.

ועיין בפסקי רבינו ישעיה מטראני (סוכה לה.) שכתב, ואי קשיא, והרי הכשרנו בלולב של עבודה זרה אף שהוא אסור בהנאה ואין בו דין ממון, יש לומר, דלולב וערבה והדס שאינן אלא עצים בעלמא ולא שוו מידי, לא הקפידה בהם התורה, ואף על פי שאין בהם דין ממון כשרים. ״וקיום המצוה לא חשיב הנאה״ דמצוות לאו ליהנות ניתנו. אבל אתרוג דשוי לאכילה ויש בו דין ממון, והקפידה התורה עליו, ומשום הכי של ערלה פסול. ע״כ. ומבואר דבאתרוג לא אמרינן מצוות לאו ליהנות ניתנו, ואם כן לכאורה גם בנידון דידן לא נוכל להתיר מהאי טעמא. אך ר׳ ישעיה מטראני לא דיבר אלא גבי לקיחת האתרוג למצות ד׳ המינים, דבזה לא שייך להתיר משום מצוות לאו ליהנות ניתנו, [גם משום טעמא דכתותי מיכתת שיעוריה, או מטעמא דאין בזה לכם לכל צרכיכם], משא״כ במצות נוי סוכה שהיא מצוה מדרבנן, ואין צריך בה דין שיעור, שפיר אמרינן ביה מצוות לאו ליהנות ניתנו.

והן אמת שבתשובת מהרי״א (יורה דעה סימן שנא) דן, אם יין של ערלה שרי לקידוש והבדלה וד׳ כוסות, שהרי מצוות לאו ליהנות ניתנו, והשיב, דבראשונה אני אומר על זה, הס מלהזכיר כזאת, ואין צריך ראיה לזה מרוב פשיטותו. וע״ש מה שהאריך בזה, והעלה להחמיר מד׳ טעמים, דבמצוות דרבנן לא אמרינן מצוות לאו ליהנות ניתנו. ועוד, דיש בזה גם הנאה לגוף ובכה״ג לא אמרינן מצוות לאו ליהנות ניתנו. ועוד, דיש כאן הנאה דמשתרשי ליה. ועוד, דמצותן בשריפה, וכתותי מכתת שיעוריה. ולדבריו לכאורה גם בנידון דידן לא נוכל להתיר מצד דמצוות לאו ליהנות ניתנו. אך י״ל דשאני התם שיש הנאה לגוף בשתיית היין, משא״כ הכא.

ובלאו הכי לכאורה יש לצדד להקל בנ״ד, מצד שאין כאן הנאת הגוף ממש, ושמא אין זה בכלל נהנה מאיסורי הנאה.

ונמצא, דמה שהיה מקום לאסור משום שנהנה בראיית איסור ערלה, שהרי איכא איסור בראייה גם בשאר איסורי הנאה. ליכא לחוש בזה, דהא אין פרי זה עומד להנאת ראייה. וגם לא נהנה מגוף הפרי. וגם מה שהיה מקום להחמיר מצד מה שהוא רוצה בקיומם של הפירות. וקיי״ל בהלכות יין נסך, דרוצה בקיומו אסור באיסורי הנאה, גם זה דחינו, דזה אינו שייך במקום מצוה, דמצוות לאו ליהנות ניתנו. וגם מה שהיה מקום להחמיר מצד דבמצוות דרבנן אמרינן דמצוות ליהנות ניתנו, גם זה דחינו, שמדברי מרן הש״ע משמע דגם בדרבנן אמרינן מצוות לאו ליהנות ניתנו. וראה בשדי חמד ח״ה (עמוד 22).

אלא דלגבי האי טעמא דמצוות לאו ליהנות ניתנו יש לדון לכאורה, שהרי כל הנאה דמשתרשי לה, חשיבא כהנאה ולא שייך בזה מצוות לאו ליהנות ניתנו, שהרי ההנאה אינה מעצם לקיחת אותו דבר, אלא ההנאה היא ממה שחוסך ליקח דבר אחר תמורתו. וחסכון זה אינו מצוה. וממילא לא שייך מצוות לאו ליהנות ניתנו. וכבר כתבנו בזה לענין הדלקת נר חנוכה משמן של ערלה. והזכרנו בזה מחלוקת האחרונים אי הנאה דמשתרשי ליה חשיבא

הנאה או לא. ועיין בתוס׳ קידושין (ו: ד״ה דארווח לה זימנא) שכתבו, שהיתה צריכה לתת לאדם פרוטה. ומשמע דמניעת הפסד חשיב הנאה גמורה. ועיין בקובץ שיעורים (שם). ובתוס׳ עבודה זרה (נד: ד״ה מכרן וקידש) כתבו בשם רש״י, שדוקא בקידושי אשה, אבל איתהנויי אסור מדרבנן. אי נמי משום מצות פריה ורביה לא גזור רבנן. ע״כ. והיעב״ץ בהגהותיו פירש דעת רש״י, דהיינו מטעם דמצוות לאו ליהנות ניתנו. ובשו״ת שמחה לאיש (אורח חיים עמוד קכו) הוכיח מכאן דמניעת הפסד חשיב הנאה, דהתם כל ההנאה היא בזה שחוסך לעצמו פרוטה, ואפילו הכי אמרינן מצוות לאו ליהנות ניתנו. ואף דהתם כוונתו לישא אשה לצורכו כדי שתעזור לו וכו׳, ועל כרחך דגם בכהאי גוונא חשיב לה בכלל מצוות לאו ליהנות ניתנו. אלא שיש לדחות, דשאני התם דכל איסור ההנאה הוא דרבנן, ובכ״ד משום מצוות לאו ליהנות ניתנו לא גזרו. וכבר האריך בזה המשנה למלך (בפ״ה מהל׳ קידושין ה״א). ע״ש. ועוד, דהן אמת שיש להוכיח כנז׳ מדברי רש״י, אבל מדלא כתבו התוס׳ טעמא משום דמצוות לאו ליהנות ניתנו, יש ללמוד דבכהאי גוונא דמשתרשי ליה לא אמרינן מצוות לאו ליהנות ניתנו.

והפרי מגדים (פתיחה כוללת ח״א אות כט) כתב, שכל איסורי הנאה אם מרויח מכך שחוסך לו הוצאה אחרת, הרי זה אסור בהנאה. ולכן כתב, שבנר חנוכה שיש לו שמן היתר ושמן של ערלה, אסור לו ליקח שמן של ערלה, שהרי נהנה בכך שחוסך שמן כשר. ומשמע דסבירא ליה דהנאה עקיפה הויא הנאה ואסורה. [וראה מה שכתבנו בדעתו לעיל]. וכן מבואר משו״ת מהר״ם שיק (יורה דעה סימן שדמ) שאסור להתלמד מניתוחי מתים, שהרי הגמ׳ בנדרים (מח.) אומרת שהמודר הנאה זה מזה אסור בספרים של אותה העיר, ולכאורה הרי מצוות לאו ליהנות ניתנו, אלא כיון שחוסך לו כספי קניית ספרים הרי זה אסור בהנאה, ומכאן שגם הנאה עקיפה אסורה באיסורי הנאה. ואמנם בשו״ת מהרש״ג כתב, שמתוך שהתירו לטבול במעיין של חבירו טבילת מצוה שלא בימות החמה, כמבואר בר״ה (כח.), אם כן מוכח דאף שחוסך כסף של הליכה למקוה, אין זה נחשב כהנאה אסורה. וכן לענין שופר, למרות שחוסך כסף לשכור שופר אין זו הנאה האסורה. ומכאן שהנאה הגורמת לאדם חסכון, אינה בכלל איסורי הנאה. ומה שאסרו ללמוד בספרים במודר הנאה מחברו, היינו משום שמקבל את הספרים קודם הלימוד, וזו הנאה הקודמת למצות הלימוד. אלא שכבר העירו על דבריו, דמנא לן דבהליכתו לטבול במעיין חוסך כסף של הליכה למקוה, שמא יכול לטבול במקום אחר בלא תשלום, וכן שמא יוכל להשיג שמיעת קול שופר בלא תשלום. ואין הכי נמי נימא שאם חוסך כסף הויא הנאה דמשתרשי ליה, ואסורה גם במקום מצוה.

אלא שיש לדחות, דהנה הסברא שאנו אומרים דהיכא דמשתרשי ליה הנאה, מצוות ליהנות ניתנו, היינו טעמא דכיון שיש לו הנאה שאינה של מצוה, אלא שחוסך הוצאה אחרת, לא שייך לומר מצוות לאו ליהנות ניתנו, ולפי זה יש לומר דכל זה במצוה שהיא חיובית על האדם לעשותה, אבל במצוה שהיא קיומית, ואין חיוב על האדם לעשותה, כמו שחיטה, הפרשת חלה, ותרומות ומעשרות, וכן נוי סוכה באתרוג של ערלה, בכל זה כיון שאינן מצוות חיוביות והכרחיות על האדם לעשותן, לא שייך בזה הסברא דמשתרשי ליה. ודו״ק היטב. ואז הדרינן להאי כללא דמצוות לאו ליהנות ניתנו. [ואף שלגבי נר חנוכה כתבנו להחמיר לכתחלה שלא להדליק נר חנוכה בשמן של ערלה, התם שאני דהיא מצוה חיובית על האדם. וכאן אינה מצוה חיובית אלא מצוה קיומית. וגם שם הרי כתבנו דאם אין לו שמן אחר אין הכי נמי רשאי להדליק נר חנוכה בשמן של ערלה, בצירוף סברת האגרות משה].

ובעיקר הסברא הנז׳ דלא שייך לאסור משום הנאה דמשתרשי ליה במצוה קיומית, כיו״ב כתב מרן החיד״א במחזיק ברכה (יו״ד סי׳ פז ס״ק טוב) על מה שהקשה הלשון לימודים

(סימן ד׳) על דברי הרב שער אפרים (סימן לח) גבי הדלקת נר חנוכה בחמאה שנתבשלה בקדרה בשרית, דהא קמשתרשי ליה הנאה. וכתב מרן החיד״א דלא שייך זה בנרות ההידור שאינם מעיקר הדין, ואם ירצה לא ידליק. וה״ה י״ל הכא דלא שייך לאסור משום הנאה דמשתרשי ליה, כל שהיא אינה מצוה חיובית. וראה עוד להלן בסברא זו.

ויש לעיין עוד, דהנה יש אומרים דכל שיש הנאה לגוף לא אמרינן מצוות לאו ליהנות ניתנו, ונודע שנחלקו בזה קדמאי, כי הנה בגמ׳ (ר״ה כח.) אמרו, אמר רבא, המודר הנאה מחבירו מזה עליו מי חטאת בימות הגשמים, אבל לא בימות החמה. המודר הנאה ממעיין טובל בו טבילת מצוה בימות הגשמים, אבל לא בימות החמה. ופירש רש״י, בימות הגשמים, שאין כאן אלא הנאת קיום המצוה, ומצוות לאו ליהנות ניתנו. אבל לא בימות החמה דאיכא הנאת הגוף. וכן הוא בשלחן ערוך (יו״ד סי׳ ריז סעיף כו, וסי׳ רכא סעיף יג). ומשמע לכאורה דכל היכא דאיכא הנאת הגוף עם הנאת המצוה, לא שייך לומר בזה מצוות לאו ליהנות ניתנו, דסוף סוף נהנה. וראה בילקוט יוסף שבת כרך ג׳ (עמוד מה) מה שהארכנו בזה. וע״ע בשו״ת משנה הלכות (ח״ה סי׳ רד) בענין מצוות לאו ליהנות ניתנו כאשר יש הנאה לגוף עם קיום המצוה.

אלא שיש לדון אם הנאה של נוי סוכה דמיא להנאה של טבילה. ולכאורה ממה שאמרו קול מראה וריח אין בהם משום מעילה, אבל איסורא מיהא איכא, משמע דגם ראייה חשיבא כהנאה, ולכן איסורא מיהא איכא. אך יש לחלק בין הנאת הנפש והראייה להנאה גופנית ממש, ומשום הכי מעילה ליכא. וממילא אכתי שייך לומר כאן מצוות לאו ליהנות ניתנו. אלא דלכאורה אין לנו לחלק בזה, שהרי הטעם שבמצוות שיש בהם הנאה לא אמרינן מצוות לאו ליהנות ניתנו, הוא כמו שכתב הר״ן בנדרים (טו:) דמצוות לאו ליהנות ניתנו היינו שאין קיום המצוה חשיבא הנאה. אבל אם גופו נהנה חשיב שפיר הנאה. ואם כן מה איכפת לן בין שגופו נהנה מהמים הקרים, לבין שעיניו רואות את המראה המלבב ונהנה, סוף סוף אינו בכלל קיום המצוה. ודו״ק.

ועוד יש לעיין, דיש אומרים דדוקא במצוה חיובית כמו שופר ולולב, אמרינן דמצוות לאו ליהנות ניתנו, אבל במצוה קיומית שאם עושה אותה מקיים מצוה, אבל אינו חייב לעשותה, כמו בשחיטה, שאם רוצה לאכול מחוייב לשחוט, וכן במצות נוי סוכה, שאם רוצה לקיים מצות זה אלי ואנוהו יעשה נוי סוכה, אבל אין בה חיוב כמו שופר ולולב, [וגם אינו חייב להניח לנוי סוכה דוקא פרי זה], בזה יש אומרים דמצוות אין הכי נמי ליהנות ניתנו, וממילא אם נהנה מאיסורי הנאה הגם שהוא דבר מצוה, אסור.

וכן משמע ממה שכתב מרן בשלחן ערוך בהלכות שחיטה (סימן י׳ סעיף א׳), בסכין של משמשי עבודה זרה חדש או ישן, שאין בו משום גיעולי עכו״ם, מותר לשחוט בו בהמה בריאה, מפני שהוא מקלקל. ואסור לשחוט בו מסוכנת מפני שהוא מתקן. [וע״ש בש״ך ובט״ז שבדיעבד על כל פנים שרי]. ומצות שחיטה הרי היא מצוה קיומית ולא מצוה חיובית, שאם לא ירצה לאכול אינו מחוייב לשחוט, וחזינן דבמצוה קיומית לא אמרינן מצוות לאו ליהנות ניתנו. ועיין בשו״ת חקרי לב (חיו״ד דף כ״ז ע״ג), ובשדי חמד ח״ה (עמוד 22), מה שכתבו בזה.

וגם אי נימא דזה אלי ואנוהו הוי מצוה קיומית, י״ל דלא אמרינן ביה מצוות לאו ליהנות ניתנו, דטעמא דמצוות לאו ליהנות ניתנו כדפירש רש״י (ראש השנה כח.) דלאו ליהנות ניתנו לישראל, להיות קיומם להם הנאה, אלא לעול על צואריהם ניתנו. [ועיין עוד ברש״י סוכה לא: ד״ה ואם נטל], וזה לא שייך לומר במצוה קיומית שלא ניתנה כעול. ושוב הראוני בשו״ת יביע אומר חלק ד׳ (חאו״ח סימן כד אות ה׳, ד״ה ולכאורה, וד״ה ומצאתי) שהביא שכן כתבו כמה אחרונים, ודחה דבריהם ממה שכתבו הכסף משנה והפרי

מגדים גבי ציצית ששייך בה מצוות לאו ליהנות ניתנו, אף שהיא מצוה קיומית, ולא הכרחית.

ובספר עלה עזרא למורינו ראש הישיבה הגאון רבנו עזרא עטייה זצוק"ל (ר"ה כח.) האריך בדין מצוות לאו ליהנות ניתנו, והביא בשם ספר ברית אברהם שהקשה, דלשיטת הרשב"א בנדרים (טו:) דהא דאמרינן מצוות לאו ליהנות ניתנו היינו אפילו בדאיכא הנאת הגוף, אם כן לפי זה מנלן דעשה דוחה לא תעשה, דמכלאים בציצית ליכא למילף, דהא קיימא לן דמוכרי כסות מוכרין כדרכן (פסחים כו:). וכיון דקיימא לן מצוות לאו ליהנות ניתנו הוי כאילו לא נהנה ולא עבר איסור, ומנא לן דעשה דחי לא תעשה, והא הכא ליכא איסורא כיון דמשום מצוה הוא עושה. וחילק ראש הישיבה זצ"ל בין אם עיקר כוונתו למצוה, כטובל במעיין, דאמרינן ביה מצוות לאו ליהנות ניתנו, לבין טלית שעיקר כוונתו להנאתו, אלא שהתורה חייבתו להטיל ציצית בבגד. ונפקא מינה למצוה רשותית שכל כוונתו למצוה, כמו נויי סוכה וכיו"ב. ע"ש. [ועיין בשו"ת בנין שלמה (סימן ה) שכתב, דבהידור מצוה צריך שיכוין לשם שמים, וגם זה בכלל ואנוהו. ע"ש], דבכהאי גוונא אמרינן ביה מצוות לאו ליהנות ניתנו אף שיש בה הנאת הגוף [להרשב"א].

ובשו"ת שמחה לאיש (הנד"מ אורח חיים עמוד קכ), הביא דברי ראש הישיבה באופן אחר, דעד כאן לא אמרינן מצוות לאו ליהנות ניתנו רק במצוות חיוביות, כגון שופר ולולב וכדומה, וכן במעיין שטובל בו טבילת מצוה, שעיקר כוונתו על המצוה, דאז אמרינן דאף דהנאה יש לו בה הוי כהנאה הבאה לאדם בעל כרחו. מה שאין כן במצות ציצית לא יתעטף ולא יתחייב בציצית. וכיון דהוי מצוה רשותית ועיקר הכוונה אל הנאת המלבוש, בזה מודה הרשב"א דאיכא איסורא, ולא אמרינן מצוות לאו ליהנות ניתנו, דהא סוף סוף נהנה הוא מן הבגד. וראיתי שציינו שכן כתבו הגאון החתם סופר (יורה דעה סימן סט), ובספר להורות נתן (פרשת פקודי). והוסיף, דהא מקרא מלא אשר תכסה בה, והיינו דעיקר לבישתו מפני החמה והצינה. ע"ש. ועיין תוס' (נדה סא: ד"ה אבל). ובשמחה לאיש הנז' הביא ראיה דגם במצוה המתרת שאינה חיובית, אמרינן בה מצוות לאו ליהנות ניתנו, שהרי בגמרא עירובין (לא.) דקאמר דכולי עלמא אין מערבין אלא לדבר מצוה, ודכולי עלמא מצוות לאו ליהנות ניתנו וכו'. ומוכח בהדיא דאף במצות עירובין דאינה חיובית ורק להתיר תחומי שבת ועירובי חצרות קאמר מצוות לאו ליהנות ניתנו. ומה שאמר ראש הישיבה זצ"ל שאין אומרים במצוה שאינה חיובית מצוות לאו ליהנות ניתנו, אין כוונתו כפשוטו, דהא עיקר קושית הרב ברית אברהם מתבססת על דברי הכסף משנה (פרק א' מהלכות ציצית הלכה יא) דציציות של עיר הנדחת לא מיפסל רק מטעם כתותי מיכתת שיעורה. וכתב שם הכסף משנה דהא דהוצרך לטעם משום כמ"ש ולאו משום דהוי איסור הנאה, משום דמצוות לאו ליהנות ניתנו. ויליף מיניה הפרי מגדים (סימן יא א"א ס"ק יב) דבציצית אמרינן האי כללא דמצוות לאו ליהנות ניתנו, אלא כוונת מורינו הרב דכלפי הא דכתב הרשב"א דאמרינן מצוות לאו ליהנות ניתנו אף בדאיכא הנאת הגוף, על זה כתב מורינו הרב דבהיכא דהוי מצוה קיומית כטלית לא אמרינן הך סברא דהרשב"א. אבל ודאי מודה הוא דבליכא הנאת הגוף בפועל כי אם דאסור בהנאה, גם במצות ציצית אמרינן מצוות לאו ליהנות ניתנו.

ועל כל פנים בנידון דידן יש לנו כמה טעמי תריצי להקל, משום שאינו נהנה מגוף הפרי בהנאה של כילוי. ועוד דמצוות לאו ליהנות ניתנו. ועוד שאין האתרוג [שתולה בסוכה לנוי] עשוי לשם הנאת ראייה. ומה שחוסך אתרוג אחר, אין זה בכלל הנאה דמשתרשי ליה, [דבזה לא אמרינן מצוות לאו ליהנות ניתנו], שהרי אינו חייב לתלות בסוכה לנוי דוקא אתרוג, דזו מצוה קיומית ולא חיובית. ודו"ק.

ואמנם נידון דידן לא דמי לנידונו של הפרי מגדים לענין זורק פירות לפני חתן וכלה, דהתם לא נהנה מהפרי, אלא מעצם המשחק

בזריקת החפץ שבידו. אבל אין ההנאה מגוף הפרי. מה שאין כן הכא הרי הוא נהנה מגוף הפרי עצמו ביופיו ומראהו כשנותנו לנוי בסוכה.

ובספר התורה והארץ הנ״ל כתב לאסור לתלות פירות של ערלה בסוכה, על פי דברי הט״ז [המובא לעיל] (בסימן רכא), דמבואר מדבריו דלא שייך להתיר משום מצוות לאו ליהנות ניתנו, כשיש הנאה לגוף. ולפי זה הרי יסוד מצות זה אלי ואנוהו הוא נוי הסוכה, ויש בכך גם הנאה ליושב בה, ונמצא שמלבד מצות נוי יש בזה גם הנאה, ולדעת הט״ז יש לאסור. ע״ש. אולם לפי המבואר לעיל יש לנו כמה צירופים להקל בנידון דידן.

לקשור היטב את הנוי של הסוכה שלא יבואו ליהנות מהנוי

אלא שיש להעיר דצריך שיקשרו את הפרי [של הערלה] היטב כדי שלא יבואו הקטנים לאכול מפירות ערלה אלו, וכמו שמובא בכיוצא בזה בספר חסידים (סימן רסג), שאמרו לאחד למה אין אתה תולה נוי סוכה, ואמר להם מה תועלת, הילדים ינתקו הפירות, והחוטין שתלויין בהם הפירות בשבת מקרעין, מוטב שלא יחטאו על ידי. ע״כ. וראה מה שהערנו בזה לעיל בריש סימן זה.

ולכאורה יש להעיר, דכשם שאין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חבירו, כך אין אומרים לו לאדם שיבטל ממצות נוי סוכה מחשש שמא יחטא חבירו. ואם כן מה לנו לחוש שמא אחרים יאכלו מהפרי, ובשביל זה להמנע מקיום מצות נוי סוכה. [וי״ל]. ואמנם הרי יכול לנאות את הסוכה בדברים אחרים, ולא בפרי של ערלה, ומכל מקום היכא שאין לו דבר אחר לנאות הסוכה, לכאו׳ מה לו לחוש לתקלה לאחרים ולבטל בשביל זה מצות נוי סוכה. אלא דאם אין לו דבר אחר לנאות בו את הסוכה, הוה ליה כנהנה מפרי של ערלה, הנאה דמשתרשי ליה. שכבר כתבנו לעיל דמה שאין אנו חוששין להנאה דמשתרשי ליה משום שאינו חייב לנאות את הסוכה דוקא בפרי זה. אך עדיין יש לדון בזה, שאם אין לו פרי אחר, לא יתן נוי כלל, כי אין זו מצוה חיובית אלא קיומית. ועל כל פנים מסתבר שדברי ספר חסידים הנז׳ אינם מעיקר הדין, דהא יש לצדד דאין חיוב להמנע מקיום נוי סוכה מחשש תקלה לקטנים.

ואף שיש צד לחלק בין מצוה לעבירה, דדוקא אין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חבירו, אבל להמנע ממצוה אין הכי נמי שמא יש לו להמנע מקיום מצוה קיומית שלא יבוא לידי תקלה, מכל מקום בלאו הכי הרגילות היא שאין אוכלים מהפירות שתולים בסוכה לנוי. ואף שיש עוד לחלק בין פירות ערלה דלא מהני בהו תנאי, לבין שאר פירות דמהני בהו תנאי שאם יפלו יהיה מותר לאוכלן, מכל מקום אחר שאין רגילות כל כך לאכול מפירות שתולין בסוכה לנוי, והוא מקיים בזה מצות נוי סוכה, די בכך להזהירו שיקשור הפרי היטב שלא יפול ויבואו לאוכלו, אבל אין להמנע מזה בגלל האי חששא שמא יפול ויאכלוהו הקטנים.

שוב ראיתי בכף החיים (סימן תרלח אות כה) שכתב בשם כנסת הגדולה, שאם הם גבוהים שאין הילדים יכולים להשיגם, אף להספר חסידים שרי. והמגן אברהם (סק״ד) כתב, שיתנה עליהם. אבל האליה רבה כתב, שמדברי ספר החסידים משמע שאין החשש שנהנה, אלא משום חילול שבת. ורצונו לומר מפני שכתב שינתקו החוטים. ולכן כתב כדברי כנסת הגדולה, שיתלה בגובה שאין הילדים יכולים להגיע.

ועיין ברמ״א (סוף סימן תקצו) שכתב, בקטן שהגיע לחינוך מותר לו לתקוע כל היום, ומותר לומר לו שיתקע. וכתב שם המגן אברהם, דאף על פי שאין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך, ואם כן היאך עובר באמירה בשביל חינוך הקטן, יש לומר, דהוא עצמו זוכה בכך שמחנך את הקטן. [רא״ם].

ולפי זה כל שהוא עצמו זוכה במצות נוי סוכה, אין לו לחוש שיבא לידי תקלה באכילת הפרי. וע״ש בהגהות מקור חסד שהעיר בזה. ועל

כל פנים היכא דאפשר בנקל לקשור היטב את הפרי שלא יפול בימי החג, בודאי דעדיף טפי, וכן יעשה. [ילקו״י הלכות ערלה (סי׳ רצד פ״ב הערה יב). ילקו״י מועדים מהדורת תשס״ד עמו׳ תרמז].

תשובת הגאון בעל "משנה הלכות" בענין נוי סוכה בפירות ערלה

ואחר כתבי כל זאת, קיבלנו מכתב מהגאון בעל ״משנה הלכות״, ובו כתב לנו באורך בענין זה, ואמרתי לנכון להביא את דבריו בזה״ל: ג׳ לסדר מלכים ממש התשס״ג בנ״י יצו״א. לכבוד מע״כ הרב הגאון הגדול, בנן של גדולים, פרי עץ הדר, אין גומרים עליו את ההלל, הרב הגאון כש״ת הרב יצחק יוסף שליט״א, בעל מחבר ספר ילקוט יוסף כ״ו חלקים, ראש ישיבת ״חזון עובדיה״ בעיה״ק ירושלים. בן כבוד ידידי עוז וידיד נפשי, הגאון הגדול, גדול מרבן שמו, רבי עובדיה יוסף זיע״א ראשל״צ ונשיא חכמי התורה בארצינו הקדושה ירושלים עיה״ק.

אחר דרישת שלום כבוד תורתו, בראשונה הנני בתודה על הביקור בביתי והיה לי לשמחה ולכבוד, נוסף לשמחתי הנה הביא לן מתורתו החשובה ספרו הגדול ״ילקוט יוסף״ ממעלת כ״ג שליט״א, על דיני ערלה, ואיסור הנאה והסתכלות בערלה, ודברים הרבה המסתעפים, וקדמתין בשמחה וברצון טוב וידידות ובתודה, ומיד בעת צאתו מביתי הצצתי בו ודפדפתי מפה ומפה, וראיתי אוצר בלום מלא וגדוש, ישנים וגם חדשים, חריפות ובקיאות יחדיו תמים, ויהי רצון שימשיך ויתן לנו מתורתו, בבריות גופא ונהורא מעליא, עדי יבוא ינון, ולו יקהת עמים כמים לים מכסים. בברכת ידידו הנאמן, החותם בברכת התורה ולומדיה, וברוך אשר יקים את דברי התורה הזאת, מנאי עבד נרצע לאדניו בלב ונפש. מנשה הקטן.

להראות חביבות בדברי תורה בספרו היקר נפל בגורלי להעיר במה שדן מעכ״ת (בפ״ב דף קיח) אי נכון לתלות פירות של ערלה בסוכה לנוי סוכה, אי חשיב כנהנה מן הערלה (איסורי הנאה) ואסור, או דמותר, דליכא איסור ליהנות הנאה צדדית, וסיים וכן עיקר לדינא.

ולענ״ד לכאורה היה נראה כעין ראיה מגמ׳ ב״ק (סט.), גופא א״ר יוחנן וכו׳, ותנן כרם רבעי היו מציינין אותו בקוזוות אדמה, סימנא כי אדמה, מה אדמה איכא הנאה מיניה, אף האי נמי כי מפרקא שרי לאיתהנויי מיניה. ושל ערלה בחרסית שאין הנאה מיניה, אף האי דלית ביה הנאה מיניה וכו׳, אמר רשב״ג במה דברים אמורים, בשביעית דהפקר נינהו, אבל בשאר שני שבוע הלעיטהו לרשע וימות, והצנועין מניחין את המעות ואומרים כל הנלקט מזה מחולל על המעות הללו. ופרש״י במה דברים אמורים, דעבדינן להו הכירא לעוברים ושבים, בשביעית שהוא הפקר, ובהיתר הן באין לאכול, אבל בשאר ימי שבוע שהן באין לגזול, יניחם ויאכלו דבר האסור, והלעיטהו לרשע וימות. ומעתה אי נימא דהבטה בערלה נמי אסור ליהנות, א״כ בשאר שני שבוע נמי יציין בחרסית, כדי שלא יסתכלו הצדיקים בדבר שהוא ערלה שאסור ליהנות ממנה. ואף דבלאו הכי אסור ליכנס בתוך שדה חבירו, מכל מקום העובר דרך רשות הרבים יראה מן הצד פירות ערלה בלא להכנס לשדה חבירו, ויהנה ממה שברא הקב״ה. וליכא למימר הלעיטהו לרשע, דהא לאו ברשיעי עסקינן, אלא המהלך בדרך ואומר מה נאה אילן זה, מה נאים פירות אלו, ונהנה מפירות ארץ ישראל בראייתן ומשבחן, והרי אסור ליהנות, וא״כ גם בשאר ימות השנה צריך לציין זאת, למען דעת שהם פירות ערלה ואסור להסתכל כשעובר דרך שם. אבל אי נימא דהנאה בראיה בערלה מותר, וליכא איסור ליהנות מערלה, שפיר אינו צריך לציין בשביל הצדיקים, ונשאר רק מי שבאים לגזול, ושפיר קאמר הלעיטהו וכו׳.

איברא דאי נימא דאסור ליהנות ממראה עיניו לראות פירות ערלה וכיוצא בו, אם כן בעל הבית גופיה נמי אסור ליהנות ממראה פירותיו, ואם תמצא לומר דמדאורייתא ליכא איסור, ולא גזרו רק משום שמא יבוא לאכלן, אם כן אדרבה בבעל הבית עצמו יותר היה

לחוש שמא יבוא לאכלן, שהרי נכנס הוא בכל יום לפרדסו ולכרמו ורואה כמה הצליחו מעשה ידיו שנטע, ונהנה שנתן לו הקב״ה פירות יפות כאלו, ולא מצינו בשום מקום שבעל הפרדס או בעל הכרם לא יכנס לכרמו ולפרדסו בשנות ערלה. ואפילו אם נדחוק דתרתי לא גזרו, שילך ויתלוש ויבוא לאכול, על כל פנים לא יתכוון ליהנות מפירותיהם, והטעם דכל השנה בדיל מיניה שכתבו התוספות (ריש פסחים) לא שייך, אם יש כאן איסור לעצמו, כל שכן לפי מה שאמרו חז״ל כיצד (מפריש ביכורים) אדם נכנס בכרמו ורואה פרי שנתבשלה, נוטל גמי וכורך עליו וכו׳, וא״כ הרי מדרך בעה״ב להסתכל בפירותיו אם בישלו או לא, (והגם הללו כבר מותרים, וי״ל) ואמרו דאדם מחכה שלש שנים ובשנה הרביעית קדש הילולים לה׳, מכל מקום בשלש שנים הוא ג״כ מתעסק באילנותיו ובפירותיו ומסתכל אם הצליחו או לא, ונהנה מהפירות אם הצליחו, ומצטער אם לא הצליחו, ועל כרחך דבראיה ליכא איסור, ולא דמי אלא לאילן גופיה דעצי ערלה, וצ״ע.

שנית היה נראה לדייק, דהתוספות פסחים (ב.) ד״ה אור הקשו, מ״ט החמירו חכמים בחמץ טפי מבשאר איסורי הנאה שלא הצליחו לבערם, כגון בשר וחלב וערלה וכלאי הכרם ונזיר, ולא החמירו להיותם בבית להצריך להוציאם שלא יכשלו בהם, ובחמץ דוקא החמירו לאסור שלא יבוא לאכלו, ותירצו בתירוץ השני, אי נמי שאני חמץ מפני שהחמץ החמירה בו תורה לעבור עליו בבל יראה ובל ימצא, ובכרת, החמירו בו חכמים לבדוק ולבערו. וע״ש ברשב״א מה שתירץ עוד. ולכאורה אי נימא דהסתכלות נמי אסורה בשאר איסורי הנאה, אם כן מאי אהני טעמא דהתוספות דחמץ חיישינן דילמא אתי לאוכלו, והלא אסור אפילו להסתכל, וזה בכל איסורים איכא, ואי נימא דחמץ חמור, אם כן ממילא שמעינן דבשאר איסורי הנאה ליכא איסור הסתכלות עליהם. ודוקא חמץ דהתורה אסרה ראיה, שהרי בל יראה בחמץ איכא, החמירו נמי בחמץ ולא בשאר איסורים. [והאמת שגם לראות חמץ בפסח ליכא איסור, כשאין חשש אכילה, וכגון הרואה חמצו של עכו״ם, דאינו עובר עליו], ומהאי טעמא לא אמרו התוספות הטעם שמא יבוא לראות, אלא דילמא אתי למיכליה, וגזירה זו לא גזרו בשאר איסורי הנאה, וממילא מותר להסתכל בהם.

ועוד בה שלישית, לפי מה שכתב הפמ״ג באשל אברהם (סי׳ קעא סק״א) וז״ל: יראה לי שפירות האסורין בהנאה כערלה וכלאי הכרם, אסור לבזותן ולהשליכן לפני חתן וכלה ולשמוח בהם במקום טיט ורפש, אע״ג דמצוות לאו ליהנות ניתנו, ועוד שאין נהנה מגוף הפרי, מכל מקום ביזוי איכא. ולאו משום הפסד אוכלין נגעו בה, אלא אסור לבזות אוכלין לבעט בטובה, ומצוה לשורפן אבל לא לבזותן. (ודברי הפמ״ג הובא בספרו היקר ילקוט יוסף בסמוך, דף ר״י מדפי הספר). ולכאורה אי פירות ערלה אסורין להסתכל עליהן מטעם נהנה, אם כן כל שכן המשחק בהן ומשליכן לפני החתן לשם הנאה, דכל שכן הנאה זו שנהנה בזריקתו ומשחק בפרי ממש שיש לאסור. דזה עדיף ממה שרואה בו ונהנה מראיה שאין בה ממש. ועוד, דמטעם הפרי מגדים אם זרק במקום שאין בזיון, וכגון דליכא טיט ורפש, אין הכי נמי דמותר, דנראה בעליל דלא חש לה אלא משום בזיון, ולא מטעם שנהנה מפירות ערלה. דאי לאו הכי הוה ליה למימר איסור יותר בזריקת פירות ערלה. ועל כרחך או דליכא איסור כהאי גוונא, או מטעם דמצוות לאו ליהנות ניתנו. ואם כן בנידון דידן נמי לתלות פירות ערלה בסוכה כיון דבזיון ליכא, ועושה מצוה, ומצוות לאו ליהנות ניתנו, למה יהא אסור. ועל כל פנים בנידון דידן דאין כאן גדר בזיון, וגם משום הנאה באיסורי הנאה ליכא, וגם מצוות לאו ליהנות ניתנו, אם כן ליכא בזה בזיון ואיסור, אלא דעל כל פנים יש לפנינו מצות שריפה, ולמה יעכב השריפה עד לאחר יום טוב, והרי מצוה שבאה לידך אל תחמיצנה. אך אי משום הא יש לומר כיון דלאחר סוכות יקחם וישרפם, ליכא איסורא בכך.

ורביעי בקודש נראה ראיה מגמרא (נדרים טז:),

קונם סוכה שאני עושה וכו', אמר אביי הא דאמר הנאת סוכה עלי, הא דאמר שבועה שלא אהנה מן הסוכה. ואמר רבא וכי מצוות ליהנות ניתנו. ועיין פירוש המפרש שם, ובפירוש הרא"ש, דהנאת מצוה לא חשיבא הנאה, דלא ניתנו המצוות בשביל הנאה. ולהרא"ש לא מיקרי הנאה מה שהוא מקיים מצות המקום. וע"ש בריטב"א ד"ה ואמרינן, אבל הנכון כמו שכתב הרב ר' ברוך ב"ר שמואל וכו' דרבא לא נחית השתא להא, אלא לפרושי דכל היכי דלא אסר עליו אלא הנאה לא מימנע מלישב בה ישיבה של מצוה, כל זמן שאינו מתעכב שם עד כדי שנהנה, דבמצוה גופיה ליכא הנאה, דמצוות לאו ליהנות ניתנו. [ובסמוך נביא בעזה"י דבאמת הוא מחלוקת ראשונים, הראב"ד והרשב"א והר"ן ועוד ראשונים, אי אמרינן מצוות לאו ליהנות ניתנו אפי' היכא דאיכא הנאת הגוף בהדי מצוה, או לא].

ומדברי הריטב"א נראה לכאורה דאמרינן מצוות לאו ליהנות ניתנו אפילו לכתחילה, ומותר. ועיין בכנסת הגדולה יו"ד (סימן כח). איברא דעיין במשנה למלך (פרק ה' מהלכות אישות הלכה א' ד"ה ודע), דלכתחילה אסור ליהנות. וכן כתב בהגהות מל"מ בשם מהר"ם די בוטון. ונחלקו בזה הראשונים ז"ל, שדעת המאירי בראש השנה, דמודר הנאה משופר תוקעין בו אף לכתחילה. וכן פסק מרן בש"ע (סימן תקפו סעיף ה') דהמודר הנאה משופר, אדם אחר תוקע בו וזה יוצא ידי חובתו. ומשמע אף לכתחלה. אך דעת הרמב"ן יבמות (קג.) סנדל של עבודה זרה לכתחילה לא תחלוץ. ע"ש. ועיין בחידושי הרש"ש (שם נדרים הנ"ל). וצ"ע. ועיין בהגהות חדשות על הריטב"א נדרים הנ"ל (ציון 400) וקי"ל כרבא כל זמן שמתעסק להמשך המצוה ההיא להנאתו וכו', וכתב המציין שם לא עמדתי על כוונת מילים אלה, ולא ידעתי מאי קשיא ליה, והלא דברים פשוטים שכוונתו דמצוות לאו ליהנות ניתנו ויושב בסוכה כל זמן שמתעסק להמשך המצוה, כלומר שעדיין המצוה קיימת דהיינו כל שבעה ועוסק בה במצוה ההיא להנאתו, כלומר שיהנה מהסוכה אף שהיא אסורה בהנאה אפ"ה מותר, דמצוות לאו ליהנות ניתנו, ומיד שתמשיך המשך המצוה אסור לו לישב בה, ואפי' היה יכול לצאת לאחר שאכל וכיוצא בו, אפ"ה יושב בה כל זמן שמתעסק אפי' שהיא להנאתו. ופשוט.

ועיין בגיטין (כ.) כתבו על איסור הנאה כשר.

ועיין טור אבן העזר (סי' קכד) על כל דבר תלוש וכו' אפילו על איסור הנאה. ומשמע לכתחילה, דהכי משמע, על כל דבר תלוש כותבין הגט. ועיין ב"ח שדייק הטור מדאמר רב אשי על הכל כותבין, על העלה של זית שלא שוה כלום והוא הדין איסורי הנאה, אלמא דבאיסורי הנאה נמי כותבין לכתחילה, והתוספות חולקין, דלכתחילה היה אסור לכתוב. ע"ש. והר"ן כתב, דבכל איסורי הנאה קאמרינן, ואע"ג דכתותי מכתת שיעוריה לא אמרינן לה אלא במידי דבעי שיעור כשופר ולולב. ומיהו כל העומד לישרף כשרוף דמי, הביאו הב"י לחלק בין אותם שצריך להתבער מן העולם, דאמרינן כל העומד לישרף כשרוף דמי. ע"ש.

ועד החמישית אני בא, מגמרא (פסחים כה:) מר בר רב אשי אשכחיה לרבינא דשייף ליה לברתיה בגוהרקי דערלה, א"ל אימור דאמרי רבנן בשעת הסכנה, שלא בשעת הסכנה מי אמרו, א"ל האי אישתא צמירתא נמי כשעת הסכנה דמיא. איכא דאמרי א"ל מידי דרך הנאה קא עבדינן. ומשמע דשלא כדרך הנאה מותר. ונחלקו בו רבותינו ז"ל, ובחידושי ר' דוד כתב ואע"ג דמדרבנן, מיהו אסור שלא כדרך הנאתן. ועיין יו"ד (סימן קנ"ה ס"ג) בהג"ה, ובש"ך שם (סקי"ד) בשם ראבי"ה, שדוקא כדרך אכילתן אסור, אבל שלא כדרך אכילתן מותר. ועל כל פנים הסתכלות שהיא אינה אוכל כלל, ואינו נהנה מעצם הערלה אלא מן הצד, לכאורה לא הוי איסור, ועיין מהרש"ם שכתב לענין ליהנות בראיית חמץ בפסח. אך יש להעיר מצילו של היכל שהתירו ליישב ואין הזמן גדול להאריך בכל אלו.

שוב הביא לי תלמיד חשוב ספר תורת מרדכי (רבינוביץ), ובחיו"ד (סי' קכח) האריך הרבה בדבר ידיעות ותמונות שנצבעו מדברים האסורים בהנאה, כגון מערלה וכלאי הכרם, אם מותר להסתכל בהן. והביא גמרא פסחים (כב), תניא, ערלים לא יאכל אין לי אלא איסור אכילה, מנין שלא יהנה ממנו, שלא יצבע בו, ולא ידליק בו את הנר, ת"ל וערלתם ערלתו ערלים לא יאכל, לרבות את כולם. ומחלק בין ליהנות מעיקר הערלה, כגון לצבוע בגד, או להדליק בו את הנר, ובין הסתכלות בבגד שנצבע בצבע האסור בהנאה, דלהסתכל אין לאסור אפילו מתכוין להנאתו. ע"ש באריכות ואין הזמן גרמא נותן להאריך בדבריו. ועיין עוד בספרינו משנה הלכות (ח"ג סי' קנ"ט-ק"ס וקסו), אם ערלה הוה מן הנשרפים.

ועלה בדעתי אי נימא דדפנות הסוכה כיון דכתותי מכתת שיעוריה כמאן דליתא דמי, וכדעת הראב"ד, א"כ לא יתסר בישיבה בסוכה כזו של דפנות מאיסורי הנאה, שהרי אמרינן כמאן דליתא דמי, וכיון דליתא דמי, אינו אסור לישב, שהרי אין כאן איסורי הנאה, וממילא יכשרו הדפנות. אלא מה תאמר דסוף סוף האיסור הנאה במקומה עומד, ונהנה מאיסורי הנאה, א"כ הכא נמי תאמר בכתותי מכתת כמאן דאיתא דמי, וכדעת רבנו מנוח, על כל פנים סוף סוף מוכרח לומר דכמאן דאיתא דמי לענין איסור, וממילא ע"כ נאמר דכדאיתא דמי גם לענין דפנות.

ובעצם דין נוי סוכה שציין מעכ"ת למסכת שבת (קלג:), זה אלי ואנוהו התנאה לפניו במצוות עשה לפניו סוכה ולולב נאה וכו', וכן אמרו בביצה, סיככה כהלכתה ועיטרה בכרמים ובסדינין המצויירין וכו' ומבואר שיש מצוה לקשט את הסוכה, וכן הוא בטור שולחן ערוך וכו', וכתב בא"ר בשם ספר חסידים (סימן רסג) דמצוה לתלות נוי סוכה, וכן כתבו בשו"ת מהרי"ו (סי' קצא) ובמנהגי מהרי"ל וכו'. ע"ש. ונראה דמעכ"ת השוה דברי מהרי"ו עם דברי הגמרא שבת וסוכה, אמנם לפענ"ד נראה דהם שני עניינים, דהגליוני הש"ס בביצה תמה, דבגמרא שבת (קלג הנ"ל) משמע דנוי סוכה יליף מקרא דזה אלי ואנוהו התנאה לפניו במצוות, ובסוכה (כח.) אמרו דנוי סוכה הוא מקרא דתשבו כעין תדורו. וציין לתשובת מהרי"ו (סי' הנ"ל) שכתב, ומצוה לנאותה דכתיב תשבו כעין תדורו, והניח בצ"ע. עכ"פ נראה דמתרי קראי ילפינן נוי סוכה. והניח בצ"ע.

וליישב קושיית גליון הש"ס, נראה, דתרי מיני נוי הם, יש נוי בעצם הסוכה, כלומר לעשות דפנות נאות, סכך נאה, וכלים נאים בה, והוא מדין תשבו כעין תדורו. דכך הוא דרך העולם כשבונה לעצמו דירה, רואה שתהא דירה נאה מן היסוד עד הדפנות והגג, הכל בתכלית ההידור. ואילו בגמרא ברכות (נז:) דירה נאה וכלים נאים מרחיבין דעתו של אדם, והעושה סוכה נמי המצוה שתהא סוכה נאה בדפנות והסכך מעצים נאים ויפים וכיוצא, ונוי זה הוא מדין תשבו כעין תדורו, ולאחר שכבר עשו סוכה נאה והכניס כלים נאים, ושוב עושה דברים לעטרה ולנאותה בקרמים וסדינין (עיין מהרי"ל) וכיוצא, מה שבביתו אינו רגיל לעשות כגון זה, אינו מדין תשבו כעין תדורו, דבביתו אינו עושה עיטור כזה כל השנה לעצמו, והא דעושה עכשיו נוי זה הוא מדין זה אלי ואנוהו, ונוי סוכה זה אינו בדפנות הסוכה, אלא הוא עיטור שמייפה את הסוכה והסכך כעין שמשים החתן נזמים ושאר קישוטים לכלה.

ומה מדוייק בזה לשון הגמרא (סוכה י.), לימא מסייע ליה (לחלק בין פירס מפני הנשר או לנאותה) סיככה כהלכתה וכו', אסור להסתפק מהן עד מוצאי יום טוב האחרון של חג. ועיין בתוספות שם (ד"ה נוי סוכה). ודו"ק. והנה דייקו ז"ל לומר סיככה כהלכתה, כלומר שכבר הסוכה נגמרה והיא כשרה בדפנות, וסככה כהלכתה, ואינו חסר כלום. ואמר ועיטרה בכרמים ובסדינין המצויירין וכו', עד מוצאי יום טוב האחרון של חג, כלומר דהאי עיטור הוא נוי בסוכה תחת הסכך, ועל הדפנות, ונוי זה אינו בעצם בנין הסוכה, אלא עיטור וקישוט מבפנים

ט. מותר לתלות פירות של שביעית בסוכה לנוי, משום דאחר החג חזי לאכילה. ט)

משום זה אלי ואנוהו. ומיושבת קושיית הגיליון הש"ס. ועיין בטור וש"ע (או"ח סי' תרלח) ובב"י ובב"ח שם.

אלו דברי ידידו דושכ"ג ושלום ידידי ורעי וידיד נפשי כ"ק מרן אביו הגאון הגדול זיע"א, ויהי רצון שיזכה להגדיל תורה ולהאדירה, ויוסף ה' בניינים אחרים רבים כנגדם, בברכת ידידות המצפה לישועת ה' כהרף עין בלב ובנפש. מנשה הקטן. [ובענין גדר נוי סוכה, ראה מה שכתבנו לעיל בריש הסימן].

תליית פירות שביעית לנוי סוכה

ט) הנה יש לדון אם מותר לתלות פירות שביעית בסוכה לשם נוי, דהא פירות שביעית קדושים בקדושת שביעית, וניתנו לאכילה ולא להפסד. ולכאורה ליכא למיחש בזה משום הפסד פירות שביעית, דאף שבימי החג אינו יכול לאכול מפירות אלו, אחר שהוקצו למצות נוי סוכה, מכל מקום על ידי צמצום זמן האכילה אין הפרי בא לידי הפסד, כי אחר כך חוזר להיתרו, וממילא אינו גורם להפסד פירות שביעית. ואף אם הוי בכלל גורם להפסד פירות שביעית, כבר כתבנו בילקוט יוסף על הלכות שביעית (עמוד שפג, ותג) דגרם הפסד פירות שביעית אינה אסורה. כיעו"ש. [והובאו דברינו בספר הנותן שלג סימן יב סעיף ו']. ובלאו הכי מה שחששו מפני שממעט בזמן אכילתו בשבעת ימי החג, גם לזה יש פתרון, שיתנה על הפירות מערב יום טוב שאינו בודל מהם, ואז יכול לאכול מהם גם בימי החג, ונמצא שאינו ממעט בזמן אכילתם, שעל ידי התנאי אין עליהם תורת מוקצה.

שוב ראיתי שכן כתב הגרש"ז אויערבאך זצ"ל דמותר לתלות אתרוג של שביעית לנוי בסוכה. והובאו דבריו בספר דיני שביעית (הוצאת דגל ירושלים, עמ' רכב). ע"ש. וכן כתב גם בשו"ת שבט הלוי (ח"ז סימן נז). וכן כתב בשו"ת להורות נתן (ח"ג סימן לט), והביא ראיה לזה ממתני' (סוכה לט.) דלוקחים אתרוג של שביעית למצוה אף שנאסר באכילה דהוקצה למצותו. ומכל מקום אין לתלות פירות אלה על ידי תחיבת מחט או סיכה, שמפסידם מאכילה בידים, אבל זה שמתייבש בשמש וברוח, אינו הפסד בידים וליכא איסור.

גם בספר מועדים לשמחה (ח"א עמוד שעד) כתב שיש להקל בזה מג' טעמים, כיון שיש לו שמחה והנאה בזה שיושב בסוכה מעוטרת, והוי צרכיו. ועוד, דהוי רק גרם הפסד שמותר. ועוד, דאפילו אם תמצא לומר שהפרי יתקלקל הרי זה רק ספק, ולא הוי ודאי הפסד, דאפשר שהפרי לא יתקלקל. ע"ש. וכן כתב בארחות רבנו הקהלות יעקב (ח"ב עמוד שלא) בשם הגר"י קנייבסקי זצ"ל. [ובספר הסוכה השלם (עמוד שסג) הביא בזה ויכוח בין ב' חכמים, ולא ציין מכל הנ"ל].

וכל זה דלא כמו שכתב בפשיטות הרב רוטנברג בשו"ת מנחת פרי (ח"א סימן צו) דאסור לתלות בסוכה פירות שביעית לנוי, דאף שאינו מפסידם ממאכל, מכל מקום כיון שאינם עומדים לכך, ומשתמש שימוש אחר שלא לאכילה, הוי כסחורה. ואמנם בשו"ת להורות נתן [הנ"ל] כתב שאין איסור בזה, וכ"ד הגרי"ש אלישיב, מכל מקום יהיה אסור מצד השימוש בפירות אלו בסוכה, שימוש שאינו לאכילה.

ושם חקר, אם מה שאמרה תורה לכם יהיה לאכלה, ודרשו חז"ל לאכלה ולא לסחורה, אם האיסור בא לאפוקי כל דבר שאינו לאכלה, בין אם מסתחר בדבר, בין אם מפסידו, ובין אם משתמש בו שימוש אחר שאינו לאכילה. או דילמא דכוונת הפסוק לאסור סחורה בפירות שביעית הוא דווקא באופן שמפקיע ממנו את האכילה, וכמו מכירה שמוציא הפרי מתחת ידו ואינו יכול לאכלה, אבל לעשות שימוש אחר בפרי, כגון לתלותו לנוי בסוכה וכדומה, ליכא בזה איסור.

ועוד נפקא מינה בחקירה הנ"ל, אם מותר לקחת תפוח אדמה של שביעית וליתנו על המצח

י. בכל שמונת ימי החג אסור ליהנות מעצי הסוכה, בין עצי הסכך בין עצי הדפנות, או מהנוי שעשה לסוכה, דמגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומי. ואם התנה על כל הדברים שעשה לנאותה לפני שקיעת החמה של ערב יום טוב הראשון של סוכות ואמר: "אני מתנה עליהם לאוכלם וליהנות מהם בכל עת שארצה אף בימות החג", מועיל תנאו, שבלשון זו גם בין השמשות בכלל זה, ואין מקום לומר עליהם שהוקצו למצותן. הזמין את הסוכה למצוה ולא ישב בה, הזמנה לאו מילתא היא. י)

כנגד כאב ראש, והמאכל לא נפסד על ידי זה. דאם האיסור הוא משום שממעט באכילה, הכא אם יאכלנו אחר כך ליכא בזה איסור. אבל אם האיסור בא למנוע לעשות כל שימוש אחר בפירות של שביעית, גם בנידון דידן יהיה אסור.

ועיין להסטייפלר בקהלות יעקב (שביעית סימן יט), שביאר את הספק בגמרא (בכורות יב:), מהו לפדות פטר חמור בבהמה שקנו אותה בפירות שביעית, דהספק בגמרא תלוי בחקירה הנ"ל. ומסקינן דפודין בו את הספק. ומתבאר לפי זה דשרי הנאה בפירות שביעית לשאר השתמשויות, היכא דלא מפקיע ממנו את המציאות דלאכלה. והא דתנן (בפרק ח' דשביעית), דשביעית ניתנה לאכילה וכו', הא לאו הכי אסור, היינו נמי בכהאי גוונא דבמעשה ההשתמשות שלא ניתנה לשביעית, מבטל עי"ז הענין דאכילה. וע"ש.

ולפ"ז יהיה מותר לתלות פירות של שביעית בסוכה לנוי, משום דאחר החג חזי לאכילה. תדע דהכי הוא, דהא באוצר בי"ד מחלקים אתרוג של שביעית [בדמי הטירחה כאשר ביארנו בילקוט יוסף השביעית והלכותיה], ובודאי שאנו ממעטים בזמן האכילה של האתרוג, שהרי שנינו במשנה (פ"ו דסוכה), דאתרוג הוקצה לכל שבעה, ואסור באכילה אפי' אם נפסל באמצע החג, אחר שקיים בו את המצוה. ובגמ' סוכה (מו:) מבואר, א"ר יוחנן אתרוג בשביעי אסור בשמיני מותר. וריש לקיש אמר אתרוג אפי' בשביעי נמי מותר. ומרן בש"ע (סי' תרסה ס"א) פסק, דאתרוג בשביעי אסור, שהרי הוקצה למצותו לכל שבעה. ומבואר עוד שם (סעיף ב), דאם הפריש שבעה אתרוגים לשבעה ימים, כל אחד יוצא בו ואוכלו למחרת, אבל ביומו אסור אחר שהקצה למצותו לכל אותו היום. ע"ש. [והוא ע"פ המבואר בסוגיא סוכה שם]. וא"כ באתרוג של אוצר בי"ד לכאורה ממעט באכילתו, ורחמנא אמר לכם יהיה לאכלה ולא לסחורה. וע"כ דכל הקפידא של התורה אינו לשאר תשמישים שעושה בפרי, ועיקר הקפידא שלא יבטל מהפרי אפשרות של אכילה. ואף אם מבטל אפשרות האכילה לאיזה זמן, כמו אתרוג לז' ימי החג, מ"מ כיון שחוזר אח"כ ופרי זה נעשה שוב ראוי לאכילה, תו ליכא לאסור בזה.

ופירות שתלו אותם בסוכה שנתערבו, ואין ידוע אם נתערבו בפירות היתר או בפירות של ערלה, כתב בשו"ת רב פעלים חלק ג' (סימן מג) דיש להקל בזה, שאנו תולין שאיסור נפל לתוך איסור, והיתר נשאר בהיתרו, וכמבואר בכיו"ב בש"ע (יו"ד סי' קיא). ע"ש. [ילקו"י על ערלה שם, וילקו"י מועדים מהדורת תשס"ד עמ' תרנג]. וע"ע בשו"ת מנחת יצחק (ח"י סימן קיט), ובשבט הלוי (ח"ז סימן נז). ובחשוקי חמד (ב"ק קא.) מ"ש בשם הגרי"ש אלישיב.

בכל ימי החג אסור ליהנות מעצי הסוכה, גם הדפנות, וכן מהנוי שעשה לסוכה

י) בגמ' (סוכה ט.) מנין לעצי סוכה שאסורין כל שבעה, ת"ל חג הסוכות שבעת ימים לה', כשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה, מה חג לה' אף סוכה לה'.

והתוס׳ (שם. ביצה ל:) הקשו דהכא משמע דעצי סוכה כל שבעה אסירי מדאו׳, אך בשבת (מה.) משמע שהוא מדרבנן. ובביצה (ל:) מייתי דרשה הנז׳, ואפ״ה מ׳ התם בסוף הסוגיא שלא נאסרו אלא מטעם מוקצה. ותי׳, דמדאו׳ אסור ליטול ממנה עצים רק בעודה קיימת, אבל משנפלה דבטלה מצותה לא אסירא אלא מדרבנן. ב. ור״ת מפרש דעצים של כדי הכשר סוכה חיילא קדושה עלייהו ואסירי מדאו׳, אבל היותר מכדי הכשר לא מיתסרי אלא מדרבנן. פי׳, דמה שאמרו אף סוכה לה׳ היינו לפי שיעור סוכה, כגון ב׳ דפנות ושלישית אפי׳ טפח, אבל אי עביד דפנות שלמות יותר משיעור סוכה, לא נפיק מקרא, ועל היותר קאמר שאסור מטעם מוקצה. ג. הר״ן בביצה (יז. מדפה״ר), הק׳ ג״כ דבביצה משמע שהאיסור מה״ת, אך בשבת (כב.) לגבי נויי סוכה מבואר הטעם משום ביזוי מצוה, ובשבת (מה.) אמרינן דטעמא דסוכה ונוייה משום מוקצה, ותי׳ הרמב״ן (מלחמות שם) דכולהו איתנייהו, דעצי סוכה כל שבעה אסורים מה״ת כחגיגה, ונויי סוכה אסורים כל שבעה משום ביזוי מצוה, ובשמיני של חג סוכה ונוייה אסורים משום מוקצה.

וז״ל מרן (סי׳ תרלח ס״א) עצי סוכה אסורים כל שמונת ימי החג, בין עצי דפנות בין עצי סכך. ואין ניאותין מהן לדבר אחר כל שמונת הימים, מפני שיום הז׳ כולו הסוכה מוקצה עד בין השמשות, והואיל והוקצה לבין השמשות של שביעי הוקצה לכל היום. ואם אחר שעשה השיעור הצריך מן הדפנות ונשלם הכשר סוכה הוסיף דופן, לא מיתסרא. אבל אם עשה ארבעתן סתם, כולן אסורות ומוקצות.

והנה מה שכתב מרן שגם עצי הדפנות אסורים בהנאה, היינו עפמ״ש הרמב״ם (סוכה פ״ו הלכה טו), עצי סוכה אסורין כל שמנת ימי החג, בין עצי דפנות בין עצי סכך, אין ניאותין מהם לדבר אחר כל שמונת הימים וכו׳ עכ״ל. גם הר״ן (ביצה שם) כתב, דעצי סוכה דמיתסרי, אף דפנות בכללן, שאף הם צריכין להכשר סוכה, ומיהו אם לאחר שעשה השיעור הצריך מן הדפנות ונשלם הכשר הסוכה, הוסיף דופן, משמע דלא מיתסרא, אבל עשאן לארבעתן סתם כולן אסורות ומוקצות. ומרן פסק כהרמב״ם, ואע״פ שהרא״ש (סוכה פ״א סי׳ יג), כתב, דהא דאסירי עצי סוכה, היינו דוקא הסכך, אבל עצי הדפנות מישרי שרו, דכל מאי דדרשינן מחג הסוכות היינו דוקא בסכך. וכ״כ הטור.

והרא״ם (בביאורו לסמ״ג הל׳ סוכה טז ע״ד) תמה על הרא״ש, איך נעלם ממנו דברי התוס׳ בשם ר״ת דמבואר דגם הדפנות אסורות, והובא בב״י, וע״ש שתי׳ בדוחק, דמ״ש לפי שיעור סוכה כגון ב׳ דפנות והג׳ טפח, לדוגמא בעלמא נקטיה ולו״ד, ור״ל שהאיסור בסכך לפי שיעור סוכה כגון שבעה על שבעה. וע״ע בב״ח מה שפירש בזה, ורבינו ירוחם (תא״ו נ״ח ח״ב דף נז טור ב) כתב, וכתבו בתוס׳ כי בעודה קיימת אסור מדאו׳ ואם נפלה תוך המועד שאינם אסורים אלא מדרבנן משום מוקצה, ור״ת כתב כי עצים של הכשר סוכה שהן ז׳ על ז׳ חיילא קדושה עלייהו ואסירי מדאו׳, אבל היתר מכדי שיעור הכשר סוכה אינו אסור אלא מדרבנן. ע״כ.

והב״י הקשה, למה תמה הרא״ש על הרמב״ם שאסר עצי הדפנות, והרי י״ל שהדפנות אסירי מדרבנן מטעם מוקצה. ותי׳ דס״ל דלא גזרו רבנן אלא בדבר שיש בו צד איסור תורה, ובדפנות אין שום צד איסור מן התורה. משא״כ הסכך שכדי שיעור סוכה אסור מה״ת. וכ׳ הב״י דאין טעם זה מספיק, דכיון שהדפנות צורך הכשר סוכה הם, נימא דכיון שסוכה זו קצתה (דהיינו הסכך) אסור מה״ת, גזרו גם על הדפנות ואף לא חילקו בהם בין הצריך לשיעור הכשר סוכה ליותר על כך, כשם שלא חילקו בסכך, ואפשר שזה היה טעמו של הרמב״ם, ותו לא תיקשי ליה מה שתמה עליו הרא״ש. ע״כ. ומשמע שהב״י מצדד בדעת הרמב״ם שאפשר שהדפנות אסורות מדרבנן. והרא״ם שם תי׳ שי׳ הרמב״ם, דשמא י״ל דאיסור דפנות לאו מקרא דחג הסוכות הוא דמפיק לה, אלא משום דדפנות צריכי לה לסוכה, דאי לאו דפנות לא קיימא סככה, וה״ל כאילו בטלינהו לגבי סככה,

וה״ל כסכך, ואסירי, מידי דהוה אסמוך לסכך, דכיון דבטלינהו לגבי סכך ה״ל כסכך, וכל פורתא דשקיל מינייהו סתירה היא (ביצה ל:). ולפ״ז משמע שהדפנות אסירי מטעם מוקצה דרבנן, מיגו דאתקצאי שהיה אסור לסתרם בין השמשות.

ובביאור דעת הרמב״ם, כתב בחי׳ הגר״ח מבריסק, דס״ל להרמב״ם דנהי דאם באנו לדון על הסוכה עצמה ודאי דהסכך הוא דמיחשב עיקר הסוכה, וכדאיתא בסוכה (ז:) ושם פליגי ר׳ יאשי׳ ורבנן אם דפנות איכללו בהדי סכך אם לא, ולדידן קי״ל דפנות לאו סכך נינהו, וגם חמתה מרובה מחמת דפנות כשרה, משום דלא חייל בהו דין סוכה, ורק הסכך לבד הוא דחלה עליו דין סוכה, אמנם כל זה הוא רק בדינים הנוגעים לענין לפסול ולהכשיר את הסוכה, וכיון דהדפנות אינם עיקר הסוכה, לא דנים בהם לפסול כמו בסכך. משא״כ לענין הנאה הרי דין זה ילפינן לה מקרא דחג הסוכות, נמצא שאין זה תלוי בעיקר הסוכה, אלא שיש גזירת הכתוב דכל הסוכה אסור ליהנות ממנה, וכל מה שמקיים בו מצות סוכה, אסור ליהנות ממנו, ודין מצוה שבה הוא שאוסר ליהנות ממנה, וע״כ כיון דילפינן גם לדפנות מקרא דבסוכות, ובלא דפנות לא מתכשרא, א״כ ממילא דגם דפנות איכללו במצות הסוכה, ואף על גב שהדפנות לאו שמא דסוכה בהו, אבל מ״מ כך הוא מצותה, דלשם סוכה שעל הסיכוך בעינן גם דפנות, ולכן שפיר פסק הרמב״ם דגם עצי דפנות הסוכה נאסרין. ע״כ.

ונראה כוונת הגר״ח, דאמנם שם סוכה קאי רק על הסכך, אבל מצות סוכה הרי מתקיימת גם בדפנות, דאי אפשר לסכך בלא דפנות, ומש״ה אסור ליהנות גם מן הדפנות.

להשען על דפנות הסוכה וליהנות מכך

ולפ״ז יש לעיין לשיטת הרמב״ם, היאך מותר להשען על הדפנות של הסוכה, דהא איכא גזה״כ דאסור ליהנות מכל מה שעל ידו מקיים מצות סוכה, ובאמת לא שמענו מעולם שיהיה בזה איסור. ואפשר, דכל שהוא דרך שימוש האדם, הוי תשבו כעין תדורו, וזה חלק מהמצוה עצמה, ולא מיקרי הנאה. ודו״ק. ולהלן הבאנו שנחלקו האח׳ בגדר איסור הנאה, ומסקנת האח׳ כשיטת הט״ז שאין האיסור כמו קרבן ממש, אלא רק בהנאה שהיא ליטול דרך ביטול, שבזה מבטל קדושתה, אבל ליהנות בעודה קיימת אין איסור הנאה ממנה, כדי לסמוך עליה או להניח עליה שום דבר, כיון שעדיין קדושתה עליה. ועוד דמדין להשען ולהסמך על הסוכה, אין כ״כ ראיה, משום דהוי שלא כדרך הנאתה, ע׳ בפסחים (כו.). וע״ע להלן.

וכיוצא בזה כתבנו לדון בילקוט יוסף על הלכות קריאת התורה ובית הכנסת (עמוד שיג) אם מותר לשען על ארון הקודש כשיש דוחק רב בבית הכנסת, והבאנו בשם האדמו״ר מגור הג״ר פנחס מנחם אלטר זצ״ל שאמר, דכיון שהוא כמעט ואי אפשר בלאו הכי, ובפרט בבתי הכנסת הקטנים, שלעיתים כדי שלא להתקל בחבירו נשען לרגע קט על ארון הקודש, הוי כהיתנו מעיקרא. ועיין בזה בשו״ת בנין אב חלק ב׳ (סימן טז). והכא קיל טפי. ודו״ק.

וע״ע בקהילות יעקב (סוכה סי׳ ז) שהאריך להשיב ע״ד העונג יו״ט, דמ״ש דמדאו׳ נראה דאסור כל הנאות כל זמן שהסוכה קיימת, כיון דמקשינן לחגיגה וחגיגה אסורה בכל הנאות, אין זה הכרח, דאנן הכי ילפינן, כמו דבקדשים שהוקדשו ל״הקרבה״ נאסרו בה כל שאר הנאות חוץ ממה שהוקדש, הכא נמי בסוכה שנתייחדה לדירה לז׳ ימי החג, נאסר בה כל שאר הנאות שאינם דירה, אבל ענין דירה שמותר בה שרי, לאו דוקא היכא דמקיים מצוה, אלא אדרבא הסוכה מתייחדת לדירה כדירת ביתו, ועי״ז נעשית סוכת מצוה, שכן הוא המצוה לעשות לו דירת עראי לחג, וע״י ענין הדירה שבה נעשית מצוה, אבל מתחילת ייחודו הוא לדירה ככל דירת ביתו ממש, בין יהא בדיורו מצוה בין לא יהא מצוה, זהו דירתו לימים אלו, ודירה כזו

נעשית ליה דירת מצוה, ולכן על ענין הדירה לא נאסר כלל גם כשאין בה מצוה, דלכתחילה לכך נתייחדה, ורק במה שאינו הנאת דירה נאסר, וכמו קרבן שנאסר לשאר הנאות משום שנתייחד להקרבה. ואתי שפיר היטב דגם בשעת הגשמים מותר לדור שם. ותמוה לומר שאשה אחרת שאינה אשתו, אסורה לישב בסוכה כגון בתו ואחותו, ומעולם לא שמענו מי שיאסור על נשים ליכנס בסוכה. עכ"ד.

ואף שהגר"ש קלוגר בספר החיים (סי' תרלח פרק ט) צידד כשי' העונג יו"ט, וראייתו ממ"ש הרמב"ם (פ"ו הט"ו ט"ז) לענין איסור הנאה מסוכה: "אין ניאותין מהן לדבר אחר". ואילו בנויין כתב: "אסור להסתפק מהן". משמע דדוקא בנויי סוכה האיסור להסתפק, הא להנות שרי, ואילו בסוכה גופה אסור בכל גווני.

והחילוק ביניהם דעצי סוכה שנלמדים מקרבן א"כ כשם שבקרבן אף להישען עליו אסור, ה"ה בסוכה משא"כ נויי סוכה שאסורים משום בזוי מצוה ליכא למיסר אלא אם כן מסתפק מהן ואחר שהאריך בזה סיים וצ"ע בכל זה לדינא ע"כ. וע"ע במקראי קודש (סוכות חלק ג סימן ו). ובהררי קדש שם.

מ"מ ראה להלן שהאחרונים נקטו כהט"ז. וראה בלשון לימודים (סימן רכה), והנצי"ב בהעמק שאלה (שם), ודייק כהט"ז מדברי השאילתות. והגר"ז בשו"ע (סעיף ה), ובכורי יעקב (סק"ג), ערך השלחן (סק"ד). וע"ע בשו"ת חדות יעקב (סימן קכב). ובשו"ת אבני נזר (חאו"ח סימן תא). וע"ע בצפנת פענח (פרק ו מהלכות סוכה הלכה ב). ובכלי חמדה (פ' אמור בקונטרס המילואים), ובמקראי קודש שם.

אם קרקע הסוכה בכלל איסור הנאה מעצי סוכה

וראה לעיל בסימן תרכח סעיף א' שהארכנו בד"ז אם קרקע הסוכה ג"כ דינה כהדפנות. וע' באבני נזר (חיו"ד סי' שסג) שכתב, דהוא כמו לגבי בית המקדש, דהמקדש עיקרו הוא קרקע המקדש, וראיה, שמקריבין אע"פ שאין בית (מגילה י.) שקרקע הסוכה חמורה יותר מדפנותיה, דקרקע הסוכה הוא עצם הסוכה. וע"ש דלכן אם יסתור דפנות המקדש לבנות בקרקע המקדש דפנות אחרים מותר, דהוה ע"מ לתקן מקדש הנשאר, שהוא קרקע המקדש. ועפ"ז כתב בפסקי תשובות (סי' תרלח עמ' שנט) שהעושים סוכה על גבי מכונית או משאית וכדו', שקרקעית המכונית משמשת כרצפת הסוכה, אם עשאה קודם החג, אסור להשתמש במקום ההוא כל שמונת ימי החג, לצרכים אחרים שאינם בגדר שימושי הדירה הרגילים, כגון להובלת משא ממקום למקום, ואע"פ שכבר נתפרקה הסוכה. ע"כ. מיהו אינו מוכרח. וע' באגרות משה (א"ח ח"א סי' קפא) שנסתפק אם גם הרצפה אסורה בהנאה מדין עצי סוכה, או מדין נוי סוכה. פי' דבמקום שמוכרחין לעשות רצפה כגון שא"א להיות על הקרקע ממש, יש לדון מדין עצי סוכה. ובמקום שאפשר גם על הקרקע ועשה את הרצפה לנוי, יש לדון מדין נויי סוכה, והקרקע עצמה לא נאסרה, משום דקרקע עולם לא נאסר גם בדין עצי סוכה. עכ"ד. וע"ע בים של שלמה (ביצה פרק ד סימן ג).

ובפרט שאינו מוציא אותה להשתמשות אחרת, אלא משתמש על גב הקרקעית של המכונית. וע' במוע"ז (ו, עב). וע"ע בחכו ממתקים (סי' תרלח עמ' שלג) שהעיר כן. ושם השיג עוד עמ"ש בספר הסוכה (עמ' שע אות יד) משם גדולי ההוראה, שהעושה סוכה על גבי מכונית וישב בה נתקדשה המכונית ואסור לו לפרק את הסוכה ולהשתמש במכונית לצרכים אחרים כל ימי החג, ותנאי לא מהני אלא לנויין ולא לגוף הסוכה. ע"כ. דהלא שי' הט"ז ועוד הרבה אח' שכל איסור השתמשות בעצי סוכה אינו אלא באופן שמבטל את העצים כגון שקוטם קיסם לחצוץ בו שיניו וכדומה, אבל אם רוצה להשען על הסוכה וכדומה, שרי.

והביא מס' פתחא זוטא (קונטרס סוכת שלם ס"ק כה) דמי שרוצה לחצוץ שיניו בקיסם שעל

יא. רימונים ופרכילי ענבים ובקבוקי יין ושאר משקים ופירות שתלאם בסכך הסוכה לנאותה, [בין שתלויין בסכך ובין שתלויין בדפנות], אסור ליהנות מהם כל שבעת ימי החג, עד מוצאי שמחת תורה, ואפילו אם נפלו מן הסוכה אסור ליהנות מהם. [דביזוי הוא להמצוה כשמסתפק מהם]. אפילו נפלו בחול המועד. ואם נפלו בשבת או ביום טוב, אסור לטלטלם משום מוקצה, דמגו דאתקצאי בבין השמשות בכניסת החג איתקצאי לכולי יומא. וכל שכן שאסור לאכול מהם. אבל אם נפלו בחול המועד מותר לטלטלם ולהצניעם, אבל אסורים באכילה עד מוצאי יום טוב האחרון. וטוב להתנות בערב החג בשעה שתלאם, או סמוך לבין השמשות, ולומר: אני מתנה עליהם ליטלם ולאוכלם מתי שארצה, ואז מותרים באכילה אפילו לא נפלו, ועודם תלויים בסכך הסוכה. יא)

הסוכה בלי שיקטום אותו, יש לצדד להקל. וע״ע להגאון רבי יואל משה הכהן בשו״ת ראשי בשמים (סימן ב, ל) שהאריך לדון לגבי עפר וצרורות שנמצאים בקרקע הסוכה. ודן לאסור משום ביזוי מצוה. ואינו מוכרח. וע״ע בשו״ת אבני נזר (הנ״ל. ובחאו״ח סימן תנט אות טו), ובאבן האזל (סוכה פ״ד הלכה יג ד״ה ובאמת).

ובשם הרה״ג ר״ח קנייבסקי הביאו, דאף שהדפנות עם הסכך מהוות את החפצא של הסוכה, מ״מ הקרקע אינה מהחפצא של סוכה, כי בסוכה אין דין קרקע כלל. וכ״כ הגר״ש דבליצקי בס׳ קיצור הל׳ מועדים הל׳ סוכות. וע״ע בשו״ת אמרי שלום (ח״ג אות ה). ובאבי עזרי (פ״ה מהל׳ סוכה הל׳ כה). ולהגריש״א בס׳ הערות עמ״ס סוכה (דף לא.). ואכמ״ל בזה.

ומה שכתבנו שאם הזמין את הסוכה למצוה ולא ישב בה אינה נאסרת, דהזמנה לאו מילתא היא. כן מבואר בשאילתות (פרשת שלח לך סי׳ קכו). וכ״כ באו״ז (ח״ב סי׳ שס) דעשה סוכה ולא ישב בה, שריא בהנאה דהזמנה לאו מילתא היא. וכ״ה בהג״א (ביצה ל: סי׳ ג). וכ״ה ברמ״א (תרלח ס״א) דכ״ז לא מיירי אלא בסוכה שישב בה פ״א, אבל אם הזמינה לסוכה ולא ישב בה, לא נאסרה. והגאון היעב״ץ בספר מור וקציעה (סי׳ תרלח) כתב ע״ז, וצ״ע, שא״כ אפילו אם ישב בה אחר שקדש היום, לא ליתסרא אלא לשעה שישב בה בלבד, דהא לא אתקצאי בבין השמשות, ולא איתקצאי לכולי יומא, וכשיצא ממנה תהיה מותרת. ולכאורה נראה, שכיון שהסוכה הוזמנה מבעו״י, ובלילה ישב בה לקיום מצותה, אגלאי מילתא למפרע בעת בין השמשות שהיתה עומדת למצוה, ואתקצאי לכולי יומא. תדע שהרי לולב אינו נוטלו אלא למחרת היום, ואע״פ כן אתקצאי לבין השמשות, ואיתקצאי לכולי יומא. וכן העיר בספר הערות (סוכה מו. עמוד ריט). ע״ש. וכ״כ הגרש״ז אוירבך בשו״ת מנחת שלמה (ח״ב סי׳ מט). עש״ב.

בקבוקי יין ופירות שתלאם בסכך הסוכה לנאותה, אסור ליהנות מהם כל ימי החג

יא) ז״ל מרן בש״ע (סי׳ תרלח ס״ב): וכן אוכלים ומשקים שתולין בסוכה כדי לנאותה, אסור להסתפק מהם כל שמונה, אפילו נפלו. וביו״ט ושבת אסור לטלטלם דמוקצים הם. ואם התנה עליהם בשעה שתלאם ואמר: איני בודל מהן כל בין השמשות של ח׳ ימים, הרי זה מסתפק מהם בכל עת שירצה, שהרי לא הקצה אותם ולא חלה עליהם קדושת הסוכה ולא נחשבו כמותה. ודוקא שמתנה בזה הלשון, אבל אם אמר: אני מתנה עליהם לאוכלם כשיפלו, אינו כלום. ואם אמר: אני מתנה עליהם לאכלם אימתי שארצה, מהני, שגם בין השמשות בכלל. ע״כ. ואם יודע

יב. הקישוטים שתולים בסוכה, וכן פירות ושאר מיני אוכלים שתולים אותם בסוכה לנוי, שהם מוקצים מחמת מצוה ואסורים בטלטול ביום טוב ובשבת חול המועד, אם נפלו על השלחן ואי אפשר לאכול, יש אומרים דמשום אוכל נפש ביום טוב, מותר לטלטל המוקצה ולהסירו. ואם אפשר יעשה כן על ידי טלטול מן הצד, דהיינו שינער המפה וכדומה. וקישוטי הסוכה או הפירות שנפלו מהסוכה בחול המועד, מותר לטלטלן ולהחזירן למקומן, אבל אסור ליהנות מהם בכל ימי החג. יב)

שהילדים יאכלו מהפירות התלויים בסוכה, מוטב שלא לתלותם [ס״א רס״ג] והמג״א (סק״ד) כתב, דבכה״ג יתנה עליהם כנז׳. ואם יכול לתלותם בגובה שלא יוכלו הילדים להגיע לשם, או שאין לו ילדים, מצוה לתלות נוי סוכה. [א״ר בשם ס״ח רס״ג]. גם בשל״ה כתב, דראוי ליפות הסוכה בקרמין וסדינין ולתלות בה ״פירות חשובין״. ואם יש לחוש למה שהילדים נוגעים בהם, כתבנו לעיל.

יב) ז״ל מרן בשלחן ערוך (סימן תרלח סעיף ב), אוכלים ומשקים שתולין בסוכה כדי לנאותה, אסור להסתפק מהם כל שמונה, אפילו נפלו. הגה. וביום טוב ובשבת אסור לטלטלם דמוקצים הם. וכתבו האחרונים שם, דאפילו לדעת המתירין לעיל (סי׳ תצה) מוקצה ביום טוב כמו בשבת, במוקצה כזה לכולי עלמא אסור, דהוקצו למצותן. ומה שכתבנו שאם הקישוטים נפלו על השלחן וכו׳, ע׳ בביאור הלכה (סי׳ תרלח) כתב, דיש אומרים דמשום אוכל נפש מותר לטלטל המוקצה ביום טוב ולהסירן, והפרי מגדים מסיק שאם אפשר על ידי טלטול מן הצד לנער הטבלא וכדומה יעשה, ולא יטלטל בידים. וסיים, דנראה שאם קסמי הסכך נושרין הרבה על השלחן, אפשר דמותר לטלטל אף בשבת להסירן אם נמאס מזה, מידי דהוה אגרף של רעי. ע״כ. וע״ע במשנה ברורה (סי׳ תרלח ס״ק טו).

והגרי״ח בספר בן איש חי (שנה ראשונה האזינו אות יו״ד) כתב וז״ל, אם נפלו ביו״ט (הפירות ונויי הסוכה) מוקצין הן, ואסור לטלטלם, אלא יביאו קטן בן ג׳ או ארבע שנים ויטלטלם למקום אחר להצניעם שם עד אחר יו״ט. ע״כ. ורבים תמהו ע״ז (וכן תמה בספר סוכה כהלכתה פ״ז) דהיאך התיר הרב לומר לקטן במפורש לטלטל מוקצה בשבת, ומרן (סי׳ שמג ס״א) פסק כדעת הרמב״ם דאסור לומר לקטן לעבור על איסור דרבנן. וגם בביאור הלכה לא משמע כן. וצ״ל דסבירא ליה להרב בן איש חי, שמעיקר הדין אין בזה מוקצה, וכמ״ש בביאה״ל, אלא שחשש לדברי הפמ״ג, ולכן כתב שיאמר לילדים לטלטל, ופשוט. [וע׳ בב״י סי׳ רסט דכל שיש מחלוקת בפוסקים, לגבי קטן יש לסמוך על הרשב״א והר״ן דשרי ליתן לקטן בידים איסור דרבנן. ואף שאין זה ברור בד׳ מרן, כן נראה להקל בנ״ד]. ואף שלא הזכיר מחלוקת בד״ז סמך על המעיין שיראה בדברי האחרונים מחלוקת זו. וראה עוד בד״ז בילקוט יוסף מועדים (מהדו״ק עמ׳ קלה), ובספר מגילת ספר (עמוד שז עד עמוד שטז). [ילקוט יוסף שבת כרך ב׳ עמוד תפה].

והראוני בשו״ת שמן אפרסמון (ח״א עמ׳ רנז) שכתב ליישב, דהנה נח׳ הראשונים אם מותר למיספי איסור דרבנן לקטן בידים, דדעת הרשב״א (יבמות קיד. ובתשובה ח״א סי׳ צו) ורבינו ישעיה הראשון והר״ן ועוד, דרק איסור תורה אסור, אך דעת הרמב״ם (הלכות מאכלות אסורות פי״ז הכ״ז) והמאירי (שבת כא, ויבמות קיד) דגם איסור דרבנן אסור למספי לקטן בידים. וע׳ בזה באורך בשו״ת יביע אומר (ח״א חיו״ד סימן ד. וח״ה חיו״ד סימן יא). ומרן בש״ע שם פסק לאסור אף

יג. אם התנה בנוסח "אני מתנה עליהם לאוכלם כשיפלו" אין התנאי מועיל כלל ועדיין הם באיסורם, שמתוך שהוקצו בבין השמשות של כניסת החג הוקצו לכל החג, אבל כשמתנה לאוכלם לכשירצה, לא הוקצו בבין השמשות. יג)

בדרבנן כדעת הרמב"ם. וביבי"א ח"ה שם הביא מחלוקת האחרונים האם בקטן שלא הגיע לחינוך ג"כ להרמב"ם אסור או שמא, בזה יודה להתיר בשו"ת מהראנ"ח (סי' קיב) כתב שאף הרמב"ם אפשר שיודה להתיר בתינוק שלא הגיע לחינוך, וכ"כ הכנה"ג בהגב"י, אבל מדברי הרשב"א מוכח שאין דעת הרמב"ם להתיר אף בזה כלל. וכ"כ בשו"ת שמחת יהודה (סי' יג). וע"ע במחנה אפרים (בסוה"ס דכ"ו ע"ב). ובספר אבן השהם (ר"ה לג).

ומעתה י"ל, שבמקום צורך כזה סמכה דעתו של הבא"ח להתיר כסברת המקילין. ובצירוף שיש כאן כעין ס"ס בדרבנן, שמא הלכה כהרשב"א ורבינו ישעיה והר"ן דמותר לתת לקטן איסור דרבנן, ואת"ל דאסור, כהרמב"ם והמאירי ומרן, שמא הלכה כהמהראנ"ח והכנה"ג דדוקא לקטן שהגיע לחינוך אסור. ובפרט במידי דרבנן ולצורך שצריך את המקום שבשלחן שעליו מונחים הפירות ונויי הסוכה שנפלו. ע"ש. עוד מה שכתב בזה, וכן בסוה"ס שם.

סוג התנאי שצריך להנות על נויי הסוכה

יג) מבואר בש"ע שם, דאם אמר אני מתנה עליהם לאכלם אימתי שארצה, מהני, שגם בין השמשות בכלל. ומיירי ג"כ שאמר בשעה שתלאם, או עכ"פ קודם ביה"ש. [ילקו"י מועדים עמ' קלה].

אינו כלום. וכתב הב"י דכן משמע בגמ', דדוקא איני בודל מועיל, משום דלא חלה קדושה, אבל האו' אני מתנה לאכלם כשיפלו, הא חלה קדושה עלייהו ביה"ש ותו לא פקעה, וכ"כ בהגמ"י (סוכה פ"ו הט"ז) בשם סמ"ק (סי' צג).

ומקורו בגמ' (ביצה ל:), וסוכה דמצוה לא מהני תנאה, והתניא סככה כהלכתה ועטרה בקרמין ובסדינין וכו', אסור להסתפק מהן עד מוצאי י"ט האחרון, ואם התנה עליהם הכל לפי תנאו. ומשני, באומר איני בודל מהם כל ביה"ש דלא חלה קדושה עלייהו, אבל עצי סוכה דחלה קדושה עלייהו אתקצאי לשבעה. ופרש"י, לא דמו לסוכה לענין תנאה, ואע"ג דבטלי לגבה, דכי מהני תנאה באומר מבע"י איני בודל מהם מהיות כוחי וזכותי בהם, ליטלן כל שהות אורך ביה"ש של ערב י"ט, הלכך בשעת ביאת היום שהיתה קדושה צריכה לחול עליהם לא חלה, לפיכך לא הוקצה, אבל עצי סוכה שאינו יכול להתנות עליהם תנאי זה, שהרי על כרחו יבדל מהם ביה"ש משום דסתר אהלא, וביה"ש ספק י"ט הוא, חלה קדושה עלייהו, וע"י קדושה זו הוקצו לשבעה.

ואם אמר אני מתנה עליהם לאכלם אימתי שארצה, כתב הטור דמהני, שגם בין השמשות בכלל. והטעם משום דבשעת ביאת היום שהיתה קדושה צריכה לחול עלייהו, לא הוציא כחו וזכותו מהם, שגם הוא בכלל כל זמן שארצה אטול מהם הוא, הלכך לא חלה קדושה עלייהו, ולא הוקצו, ורשאי להסתפק מהם, וכן משמע מדברי בה"ג. אבל הר"ן (ביצה שם) כתב, דהא דמהני תנאה בנויין, דוקא באומר איני בודל, שלא ביטלו לגבי סוכה מעולם, אבל במתנה ואומר לכשארצה אטול, לא מהני, דכיון דפעם אחת ביטלו לגבי סוכה, ה"ל כסוכה, ולא מהני בה תנאה. ע"כ.

וכתב הטור, דדוקא שמתנה בלשון הנז', אבל אומר אני מתנה עליהם לאכלם כשיפלו,

וכתוב בארחות חיים (הל' סוכה סי' מא) וז"ל, הרמב"ן פסק שצריך לעשות תנאו סמוך לביה"ש, ויאמר, איני בודל מהם כל ביה"ש של ח' ימים, ואם אינו אומר כן, אם לא חל עליו האיסור ביה"ש של יום ראשון, חל בשאר ימים, ונמצא

יד. בגוף הסוכה לא מועיל שום תנאי ליהנות ממנה, ולכן אסור ליטול אפילו קיסם מהסוכה לחצוץ בו את שיניו. יד)

שלא הועיל לו תנאו של ביה״ש ראשון לשאר ימים, ואם לא אמר תנאי בביה״ש ראשון, תו לא מהני בהו תנאה, דכיון דחייל איסוריה בביה״ש קמא, ממילא חייל בכולהו, דכיומא אריכתא דמי.

ובהגמ״י (פ״ו הט״ז ד׳ קושטא) כתב בשם סמ״ק (סי׳ צג), דאפי׳ בנוי לא מהני תנאי אלא אם יפלו, אבל אם לקחם בעודם בסוכה לא מהני שום תנאי משום ביזוי מצוה, כמ״ש התוס׳ (שבת מה.) בתי׳ קמא, ואע״ג דאיכא דדחו לה, מ״מ נכון להחמיר. ע״כ. ובעצי הסוכה ל״מ תנאי אפי׳ לאחר שיפלו. והר״ן (ביצה שם) כתב, נ״ל דאע״ג דאיסורא דנויין משום ביזוי מצוה, מ״מ כיון שטפלן לסוכה עשאן כמוה, ואי מתהני מינייהו אפי׳ לאחר שנפלו, איכא משום ביזוי מצוה, הלכך אפי׳ התנה ליהנות מהם לכשיפלו, אין תנאו כלום, דכי היכי דסוכה אסורה כל זמן מצותה אפילו נפלה נמי, נוייה אסירי, ומש״ה מקשינן שפיר מנויין לסוכה, ומיהו ביום השמיני משמע ודאי דמהני תנאה לסוכה ולנוייה, כל שנפלו, דכיון דלא מיתסרי אלא משום מוקצה, מהני בהו תנאה, כי היכי דמהני לכל מוקצה. ע״כ.

וכתב הטור, שכן מוכח מדברי בה״ג (ר״פ הישן) שכתב, עיטורי סוכה שנפלו בשבת אסורין באכילה, ואסורין לטלטלן במקומן, נפלו בי״ט, אסורין באכילה ומותרין לטלטלן במקומן, נפלו בח״ה אסורין באכילה, ומותרין להחזירם. אבל אם התנה עליהן בשעה שתלה אותם ואמר כשארצה אטול מהם, מותר, ומשמע שלא התיר בתנאי אלא אחר שנפלו. והביא הב״י, שהרא״ם (בביאו׳ לסמ״ג הל׳ סוכה דף יז ע״ג) כתב, דאינו מחוור, דכיון דלא חלה עלייהו קדושה ולא בטלינהו לגבי סככה, מאי איריא נפלו, אפילו לא נפלו נמי, והא דנקטי במילתייהו לישנא דנפלו, אינו אלא משום דבעי לאשמועינן דין הטלטול, דבשבת אסור לטלטלן ובי״ט מותר ובחה״מ אף מחזירן למקומן, אבל בהתנה עליהם דלא חלה קדושה עלייהו ולא בטלינהו לגבי סככה, הרי הן מותרים בכל ענין בין נפלו בין לא נפלו.

והטור כתב, ואיני מבין מה שחילק לענין טילטול במקומן, בין שבת לי״ט. והרא״ם (שם) כתב שהדין עם הטור, שהרי בשבת (קנו:) מקשינן מסתם משנה די״ט לריו״ח דקאי בשבת, משמע דאין חילוק ביניהם. וכ״ש לרב נחמן (ביצה ב:) דקאמר שבת דחמירא ולא אתו לזלזולי בה, סתם לן כרבי שמעון. והב״י דחה, דאפשר דבה״ג פסק בשבת דחמיר כר׳ יהודה דאית ליה מוקצה, ובי״ט פסק כר׳ שמעון. והמרדכי (סוכה סי׳ תשלח) גורס בד׳ בה״ג באופ״א, דעיטורי סוכה שנפלו בשבת וי״ט אסור באכילה ואסור לטלטלן ממקומן, נפלו בחוה״מ מותר לטלטלן ואסורין באכילה מפני שהוקצו למצוה. ולפ״ז אין חילוק בין שבת לי״ט, ומיושב קו׳ הרא״ם. אך הא קשיא, שהרי בה״ג (ריש הל׳ י״ט) גופיה פסק כר׳ שמעון דלית ליה מוקצה בין בי״ט בין בשבת, ושמא בה״ג מחלק בין מוקצה מחמת איסור, למוקצה מחמת ביזוי מצוה [ב״י].

ושיטת הרא״ש, דתנאי מועיל בנויי סוכה אפי׳ בעודן תלויין, ואין בזה משום ביזוי מצוה, כיון שהתנה עליהם. וכשלא התנה עליהם אסור בעודן תלויים משום ביזוי מצוה, אלא דכיון דאסירי משום ביזוי מצוה, אסרינן להו משום הוקצה למצותו אפי׳ נפלו בחול המועד. עוד כתב הרא״ש (כלל כד סימן טו), נויי סוכה אם לא התנה עליהם, מוקצין הם בי״ט ואסור לטלטלן, אבל בתנאי מותר לטלטלן מפני הגנבים והגשמים שלא יפסדו.

בגוף הסוכה לא מועיל תנאי ליהנות ממנה, ואין ליטול קיסם לחצוץ שיניו

יד) הנה אם מועיל תנאי בעצי סוכה, לפי נוסח הגמ׳ דידן (ביצה שם), לעצי הסוכה לא מועיל

תנאי, וכן גורס הרא״ש, וכן נראה ברמב״ם (פ״ו הט״ו) דלעצי סוכה לא מועיל שום תנאי כלל. והרי״ף גורס באופ״א, ופי׳ הר״ם, דתנאי לא מפסיק קדושה בתר דחיילא, מיהו תנאי מהני בין בסוכה עצמה בין בעיטוריה כשאמר איני בודל מהם [כל ביה״ש] דלא חיילא עלייהו קדושה, והו״ל גביה כסוכה דלאו מצוה, כמי שיש לו אתרוג ומתנה עליו לאכלו אם ירצה, ואם נמלך יוצא בו. אבל עצי סוכה ועיטוריה דחיילא עלייהו קדושה ביה״ש אתקצאי לשבעה למצותן על כרחו, ולא מהני בהו תנאה אחרינא למיחל מעלייהו קדושה ולאשתרויי למחר אם נפלה. ועצי סוכה ועיטוריה כי הדדי נינהו. ואיני בודל מהם בלחוד מהני בהו [להשתמש בהם בחוה״מ או בי״ט אם נפלה] מהטעם הנ״ל, אבל תנאי אחר לא. וכתב הרשב״א בתשובה (ח״א סי׳ קסט) דהכי מסתבר ליה, ושכ״כ באורך בעבודת הקודש (שער ב סק״ו).

ובענין איסור הנאה מגוף הסוכה, כבר הבאנו לעיל מה שחקר בשו״ת עונג יום טוב (סימן מט), היאך יהיה מותר לשבת בסוכה בעת שיש גשמים, והרי נהנה ממנה שלא בשעת מצותה, וקיימא לן דעצי סוכה אסורין בהנאה כל שבעה, ואפילו הנאה שאין לה ביטול למצוה, גם כן אסור, כמו שאמרו שאין להרצות מעות נגד נר חנוכה וכו׳, וכן יש לאסור לאשה שתשב בסוכה שישבו בה אנשים ונתקדשה להאסר בהנאה. והיא דסוכה (ב:) גבי הילני המלכה י״ל שנעשית במיוחד לה, ולא ישב אדם שם שתהיה אסורה בהנאה, דהזמנה לאו מילתא היא עד שישב בה איש ותיאסר על ידו. אי נמי תשבו כעין תדורו, איש ואשתו, ומה״ט הוה בעינן לפטור הכהנים ממצות סוכה (ערכין ג.). [וכ״כ הרמ״א (סי׳ תרלט ס״ב) דמה שנוהגים בזה״ז להקל בענין השינה בסוכה, נ״ל דה״ט משום שמצות סוכה איש וביתו, דכתיב תשבו כעין תדורו, ובמקום שאינו יכול לישן עם אשתו פטור. וע׳ במג״א שם סק״ח]. אבל פנויה אסור לה לישב בסוכה וליהנות ממנה. ע״ש.

ותי׳ העונג יו״ט, כמ״ש בבגדי כהונה (קידושין כו.)

דלא ניתנה תורה למלאכי השרת שיפשטום מיד מעליהם ככלות עבודתם, ולכן אין מועלין בהם. הכי נמי שלא יהנה מסוכה ביושבו בה ובאו גשמים. מיהו הניחא לרבינו תם, דבעינן סוכה שראויה ליפול בה גשמים, הא לאו הכי פסולה, אבל לשאר פוסקים, אפילו שיעשנה באופן שלא יפלו בה גשמים, ואפילו לרבינו תם יש להקשות דסוף סוף ליכנס בה בעת הגשמים ולשבת יש לאסור. וכעין מה שכתבו התוס׳ (יומא סט.) שאסור להם ללבוש בגדי כהונה לכתחלה שלא לצורך עבודה, אם לא שנאמר דבגדי כהונה הוי מדרבנן, ובסוכה לא גזרו. עכת״ד. (וע״ש הלשון).

והנה לפי חילוקו לבסוף דבדרבנן אין לגזור גבי סוכה, מוכח דהוה ס״ל דסוכה נאסרת אפילו בהנאה, שאין בה ביטול למצוה (כגון ליטול ממנה קיסם לחצוץ שיניו וכיו״ב) ואסורה מה״ת. וכעין חגיגה שאסורה וכו׳ בסוכה (ט.).

ונראה דאשתמטיתיה דברי הט״ז (סימן תרלח סק״ג), דנראה פשוט, דמ״ש אין ניאותין בהם היינו ליטול דרך ביטול, שבזה מבטל קדושתה, אבל ליהנות בעודה קיימת אין איסור הנאה ממנה כדי לסמוך עליה או להניח עליה שום דבר, כיון שעדיין קדושתה עליה. וכ״כ בש״ע (סי׳ תקיח) וכו׳. גם בבית השואבה (דצ״א ע״א) הביא דברי הט״ז להלכה.

ונראה עוד סייעתא, ממ״ש בש״ע (ס״ס תרכט) דמותר לשטוח עליה בגד השרוי במים לייבש, והוא ממנימין עבדיה דרב אשי (סוכה י:), וכן הוכיח הפרי מגדים שם. ואע״פ שיש לדחות ולחלק בין ישיבה שלא בשעת מצותה דהוי כדרך הנאתה, לשטיחת בגדים וכיו״ב וכן לישען עליה, דהוי שלא כדרך הנאתה וכמ״ש בפסחים כו. שאני היכל דלתוכו עשוי, משום הכי ריב״ע היה יושב בצילו של היכל ודורש כל היום כולו. ע״ש. מכל מקום דעת הט״ז שאין איסור אלא כשמבטל את המצוה, ופשיטא ליה דאין בה קדושת הגוף. כיעו״ש.

ליהנות מצל סוכה מאחריה

וע"ע בשו"ת משפטי עוזיאל (חאו"ח סימן כג)

בענין ליהנות מצל סוכה מאחוריה. ונתמך להיתר עפ"ד הט"ז הנ"ל, ועוד. ע"ש. סוף דבר, נראה דאין כאן קושיא כלל. ואפילו אילו היה סובר לאסור, מנ"ל דיהיה זה מה"ת כל שאינו דרך ביטול. ואין זה דומה למרצה מעות נגד נר חנוכה, חדא דהוי מדרבנן, ועוד דהתם הוי תשמיש של גנאי שמרצה המעות נגדה ומעיין יפה בהם, כמ"ש הרא"ש (פרק במה מדליקין סימן ו), ועל כן ישיבה שאין בה גנאי שפיר דמי.

ובעיקר קושיית העונג יו"ט לאסור לנשים שאינם חייבות במצות סוכה ובעת גשמים שאינו זמן מצותה, יש להעיר לכאורה מד' התוס' במנחות (מא.) בשם רבינו תם, דכלאים בציצית שרי גם בלילה שפטורים מציצית, וגם לנשים שפטורות מציצית דאמרי הואיל ואישתרי אישתרי, ולגמרי התירה תורה. עש"ב. וע' ברמב"ם (פ"ג מציצית הלכה ט). ובראב"ד שם. ובס' לב אריה (חולין קי:), ובשו"ת רב פעלים (ח"א סימן כג), ובשו"ת עמק יהושע (סימן א). ואכמ"ל. ובפרט שהרב עונג יום טוב קאי ע"ד ר"ת, ובכל זאת רוצה לאסור ליכנס לכתחלה וכן לנשים, והרי לר"ת עצמו שרי, דלגמרי הותרה מצות כלאים בציצית. וגם ראייתו שאסור ללבוש בגדי כהונה לכתחילה שלא לצורך עבודה, ואפילו בעזרה, ואילו לר"ת בתוס' מנחות שם אינו כן. וכתב לחלק בין מקדש למדינה דדוקא במדינה שאין שום היתר אסור. מה שאין כן במקדש בלילה, שהמקום גורם להתיר. ע"ש. וממילא ה"ה בסוכה דהמקום של מצוה, אם לא שנחלק בין היכא דאשתרי במקום איסורא לסוכה שלא הותר בה מידי אלא היא מצוה. ומכל מקום כבר כתב שבאמת אין איסור ממש כקדושת הגוף בעצי סוכה. וע"כ אין לאסור בלילה ולנשים ואפילו פנויות. [ובעיקר הדבר שנעשה הדיוט אם נשאר בסוכה בזמן גשמים, אם יש בזה איסור ע' בשו"ת מהרש"ג (ח"א סימן לה דף כט:) מה שמיישב מנהג צדיקים שיושבים בסוכה בזמן גשמים]. גם בשו"ת אבני נזר (חאו"ח ס"ס תא) פסק להקל בזה דלא כגדול אחד וכו'.

ולענין הלכה נקטינן כשיטת הט"ז, וכן משמע לכאורה בתוס' (שבת כב. ד"ה אבוהון דכולהו דם), וז"ל: הא דלא קאמר אבוהון דכולהו עצי סוכה דנפקי מקרא (בסוכה ט. וביצה ל:) אומר ר"י, משום דמעצי סוכה לא הוה ילפינן דשאני התם שבמסתפק מהם איכא ביטול מצוה, אבל בנויי סוכה ובהרצאת מעות לאור נר חנוכה ליכא ביטול מצוה. ע"ש. והגאון מהרש"ם הוכיח כן ממ"ש התוס' (שבת כב. ד"ה אבוהון), דשאני סוכה שבמסתפק מהן איכא ביטול מצוה. וכ"כ עוד התוס' (שבת מב: ד"ה ואין). ושם (מה: ד"ה אמר). ע"ש.

וכן מוכח ממ"ש בספר התניא (סוכה לז:) דשאני איסור הנאה מעצי סוכה, משום דאי סתר לה מבטל מצותה, אבל בהנאת ריח ההדס לא מבטל מצותה. ע"ש. וע"ע במאירי שם. גם הגאון לשון לימודים בהל' סוכה (סי' רכה דף קיב ע"ד) כתב, שההיקש של הסוכה לחגיגה אינו היקש לגמרי, שאין לסוכה קדושת הגוף כקרבן, ומותר ליהנות ממנה להשען ולסמוך עליה, או להניח עליה איזה דבר, ומ"ש מרן בש"ע שאין ניאותים ממנה כל שבעת הימים, היינו ליטול קיסם וכיו"ב, ומשום דמפקע לה מקדושתה, אבל אם נשארת קיימת אין שום איסור ליהנות ממנה, וכמ"ש הט"ז. וזה פשוט. ע"כ. וכן הרב בית השואבה (דף צא ע"א) הביא להלכה דברי הט"ז הנ"ל. וכ"כ הרב בכורי יעקב (סי' תרלח סק"ג), שמותר לסמוך עצמו ולהשען על דפנות הסוכה, שכל שהוא דרך הנאה של דירה, מותר. ע"ש. וכ"כ בהדיא גם בש"ע הגר"ז (סי' תרלח סעיף ה), שכל שאינו מפקיע קדושת הסוכה, כגון להניח עליה חפציו, או להריח בהם אם הם עצי בשמים, וכל כיו"ב, מותר. ע"כ.

ואף שמדין להשען ולהסמך על הסוכה, אין כל כך ראיה, משום דהוי שלא כדרך הנאתה, וכמו שאמרו (בפסחים כו.) אהא דתניא אמרו עליו על ריב"ז שהיה יושב בצלו של היכל ודורש כל

היום כולו, ודחי רבא שאני היכל דלתוכו עשוי. (ואין הנאת צלו נאסרת, שאין זו דרך הנאתו. רש"י), מ"מ לפי יסוד חילוקו של הט"ז וסיעתו שכל הנאה שאינה מבטלת את גוף הסוכה שריא, ה"נ מותר לישב בסוכה בשעת גשמים, אע"פ שהוא פטור מהסוכה. והכי מוכח ממתני' (סוכה כח.) ירדו גשמים מאימתי מותר לפנות משתסרח המקפה. וכ"כ הפוסקים. דמשמע שמותר לפנות, ואם ירצה לגמור סעודתו בסוכה לא חיישינן במה שנהנה מצל הסוכה. וכבר הרגיש בזה הרב עונג יום טוב שם (ד"ה מיהו). ע"ש.

ובמגרת זהב על קיצור הש"ע (סי' קלה אות א) כתב, שבספר זכותא דאברהם נסתפק ג"כ במי שיושב בסוכה בשעת ירידת גשמים, ע"י סגירת הדלתות שמעל הסוכה, האם י"ל שאסור, משום שנהנה מעצי הסוכה שלא בשעת מצותה, וכתב, שכיון שעל ידי סגירת הדלתות מעל לסוכה נפסלה מתורת סוכה, שכל שהסוכה תחת הגג בטל שם סוכה מעליה, אפילו אם יש איסור הנאה מהסוכה מדרבנן, אפשר דבכה"ג לא גזרו רבנן, ומשרא שרי וכו'. ע"ש.

ובשו"ת חדות יעקב מייזלש (סי' קכב) העלה ג"כ להתיר לישב בסוכה גם בשעת הגשמים, שהגגון סגור בדלתותיו, ואע"פ שהוא נהנה מעצי הסוכה שלא במקום חיוב בסוכה, דהא דמקשינן (בסוכה ט.) סוכה לחג, לאו למימרא דהויא כקרבן חגיגה לקדושת הגוף, דהא בחגיגה הזמנה מילתא היא, ואילו בסוכה קי"ל דהזמנה לאו מילתא היא, אלא רק לענין שלא ליטול ממנה כלום להנאתו לבטל ממנה קדושתה בזה דוקא שוים הם ולא בדבר אחר, וכמ"ש הט"ז. ע"ש. ואע"פ שהגר"ש קלוגר בספר החיים (סי' תרלח סוף פ"ט) העלה להחמיר, דלא כהט"ז הנ"ל, ודקדק כן מלשון הרמב"ם, מ"מ אין דבריו מוכרחים.

והגאון הראגצ'ובי בספר צפנת פענח (פ"ו מהל' סוכה ה"ב) כתב וז"ל: ולפי מה שביארנו דבשעת גשמים אין עליה תורת סוכה, [וכ"ה בביאורי הגר"א סי' תרלט ס"ב בשם הרשב"א], אתי שפיר מה שמקשים העולם שהיאך מותר ליהנות ולישב בסוכה בשעת גשמים, הרי הסוכה הוקשה לחג, אך לפי זה ניחא, כיון שבשעת גשמים אין שם סוכה עליה כלל. וע' (קידושין נד.) וכו'. ע"ש. גם בשו"ת אבני נזר (חאו"ח ס"ס תא) העלה ג"כ להקל, שמותר לישב בסוכה בשעת גשמים, וסיים, ולא כמו ששמעתי בשם גדול אחד שפקפק בדבר, משום דאסור ליהנות מעצי הסוכה מהיקשא דחגיגה. ולהנ"ל פשוט דמותר, מתוך שהותרה ישיבה בשעת מצוה. ומלבד זה יש עוד טעמים בסוכה להתיר. ע"ש. (וע"ע בשו"ת אבני נזר חאו"ח סי' לד אות יח). וכ"כ הגאון ר' משה מרדכי אפשטיין במאמרו שבספר אדרת אליהו ראם (עמוד עדר), ובקובץ שיעורים (ביצה, אות ע). ע"ש. וע' בשו"ת חדות יעקב מייזלש (סי' קכב). ובשו"ת קנין תורה ח"ה (סי' פג).

גם בספר דעת יואל (הגר"י קלופט, אב"ד חיפה עמוד פ), העיר ע"ד העונג יו"ט מהתוס' (שבת כב.) הנ"ל, דמוכח כהט"ז, שאיסור ההנאה מעצי הסוכה הוא רק כשיש ביטול למצוה. וכתב, דמה שנראה מדברי העונג יו"ט דסוכה הוי כאיסור הנאה של קדשים, משום ההיקש של סוכה לחג, זה אינו, דלא ילפינן סוכה מהא דחל ש"ש על החגיגה, אלא רק לענין שלא לבטל מצותה. ע"ש. והגר"ש שבדרון בהגה לדעת תורה (עמוד ר) כתב להעיר ממ"ש מרן הב"י (סי' תרעג) "דל"ד לנר של שבת שהוקצה למצותו, ואעפ"כ מותר ליהנות אחר השבת מן השמן ומן הפתילה, משום דהתם אף בעודו דולק למצותו נהנים ממנו, משא"כ נרות חנוכה שאסור ליהנות מהן". ולפ"ז ברור שכל מה שאסרו בעצי סוכה ונויה אינו אלא ליטלם ממקומם, אבל לישב בסוכה וליהנות מצל הסוכה, זוהי מצותה, ודמי ממש לנר של שבת, ותו לא מידי. ע"כ.

אלא דאכתי קשיא מהנשים שפטורות מן הסוכה, ואע"פ כן יושבות בצל הסוכות, ונהנות מהן. ובשו"ת עונג יום טוב הנ"ל העיר ג"כ בדין הנשים בסוכה, מהמעשה של הילני המלכה בסוכה (ב:), שלא חששו למה שהיתה נהנית מן

טו. התולה הדסים או בקבוק בושם בסכך הסוכה לנוי, מותר להריח בהם. טו)

הסוכה. אולם י״ל לפמ״ש ר״ת בתוס׳ מנחות (מא.) שטלית שיש בה תכלת, אין בה משום כלאים אפילו בלילה דלאו זמן ציצית הוא, ואפילו בטלית של נשים שאינן מצוות על ציצית, דהוי מ״ע שהזמן גרמא, שאין חילוק בדבר, דכיון דלגבי גברא ליכא כלאים הוא הדין לנשים דהואיל ואישתרי אישתרי. ע״ש. (וע״ע להגאון ר׳ אייזל חריף בשו״ת עמק יהושע סי׳ א), מש״ה י״ל שאף הפנויות מותרות לישב בסוכה וליהנות מצלה. אולם לדברי הט״ז הנ״ל בלא״ה אתי שפיר, שלא נאסר ליהנות ממנה אלא כשנוטל ממנה דרך כילוי, אבל ליהנות ממנה בעודה קיימת לית לן בה.

ובספר הראב״ן בהגהות ״אבן לשם בדביר״ (דף נב ע״א מהספר) כתב, מדברי רבינו הראב״ן נראה מבואר שרק ליטול מעצי הסוכה אסור כהנאת כילוי בתרומה, אבל ליהנות ממנה והיא נשארת בשלימותה מותר, ואינה אסורה בהנאה כדין קרבן שאסור ליהנות ממנו אפילו אינו מחסרו, שבסוכה מותר ליהנות כל שאינו מפסידה, וראיה לזה מדרב אשי בסוכה (י:) לכי יבשה קא אמינא. ע״ש. וכבר מבואר כן בט״ז הנ״ל. וכן העלה בשו״ת בית אב (סי׳ צה). וכתב שם (באות ה), דהא דאמרינן (שבת כב.) אסור להרצות מעות נגד נרות חנוכה, וכן אמרו בסוכה (לז:) הדס של מצוה אסור להריח בו, אע״פ שאין בהם ביטול מצוה, י״ל דהתם אסרו כן מדרבנן משום ביזוי מצוה, אבל סוכה כיון שניתנה ליהנות ממנה כל עניני הנאה, משום תשבו כעין תדורו, לא אסרו אלא רק במסתפק מן העצים דאיכא ביטול מצוה, הלא״ה לא אסרו כלל. וכן ליכנס בסוכה בעת הגשמים לאכול שם מותר אף מדרבנן. ועוד שבנרות חנוכה אסרו הרצאת מעות משום דהוי תשמיש של גנאי בסומכו ידיו לנר, וכמ״ש הרא״ש שם וכו׳. ע״ש. [מילקו״י מועדים עמ׳ קלה, וחזו״ע סוכות עמ׳ פג].

התולה הדסים או בקבוק בושם בסכך הסוכה לנוי, מותר להריח בהם

טו) יש לעיין במי שייחד מיכל בושם לסוכה, האם יש לו דין של נוי סוכה, או מאחר שמניחו שם כדי שיהיה ריח טוב לסוכה ויהיה נעים להכנס לתוכה, אין לו דין של נוי סוכה. וכן יש לדון במי שסיכך בהדסים וכדומה. והנה בסוכה (לז:) איתא, אמר רבא, הדס של מצוה (שבלולב) אסור להריח בו, מ״ט, כיון דלריחא עביד, כי אקצייה מריחא אקצייה. וכתב הר״ן (סוכה יח. מדפה״ר) דמסתברא דדינו כמו הדס של לולב שאסור להריח בו, כיון דמריחא אקצייה, אבל יש חולקים ואומרים שלא אמרו כן אלא בהדס שבלולב, שכיון שהוא צריך למצותו, וא״א אלא בו לריחיה שהוא עומד, אקצייה, אבל הדס של סוכה, דכיון דאפשר ליה בעצים דעלמא, מעשה עץ בלבד הוא משמש, ומהבערה בלחוד אקצייה, שלא יפחות מסוכה, אבל מריחיה לא אקצייה. ע״כ.

גם הריטב״א (סוכה לז:) הביא, שיש שהיו סבורים לומר שהוא הדין להדסים שנותנים בסוכה, וכתב, אבל רבינו אומר, דליתא, דבסוכה מעשה עץ בעלמא עביד, ולא אקצייה אלא מהבערה, שלא יפחות בסוכה, אבל מריחא לא אקצייה. וסיים, וכן עיקר. וכן הוא בחי׳ הרא״ה. ע״ש. וע״ע בספר המכתם, ובמאירי (סוכה לז:). ובודאי שכן עיקר לדינא. והרמ״א בהגה (ס״ס תרלח) כתב בסתם להתיר להריח בו, ואח״כ כתב שיש אוסרים. וכבר כתב הפמ״ג (בכללי הוראת איסור והיתר בתחלת יו״ד) דכל כה״ג העיקר כהסתם. וכ״כ בשו״ת עין יצחק (ח״ב סי׳ נז אות ג). ובשו״ת תורת חסד מלובלין (תאה״ע ס״ס כ). וכ״כ בספר עצי ארזים על אה״ע (סי׳ יז ס״ק סב), ובשו״ת ויאמר משה (חיו״ד סי׳ כה), ובשו״ת הרמ״ץ (חיו״ד סי׳ טז). ע״ש.

ולפ״ז גם כאן העיקר להלכה שאם סיכך בהדסים, או שתלה אותם לנוי, מותר להריח בהם. וכ״כ בבכורי יעקב (סי׳ תרלח ס״ק יט), שאע״פ שהפמ״ג כתב שהתולה הדס או עשבי בשמים לנוי אסור להריח בהם, מ״מ מדברי הט״ז (סק״ד)

נראה שהכל מותר, שאין איסור אלא ליטול מן הסכך שמבטל את קדושתו. ע״ש. וכ״כ הגאון ר׳ זלמן בש״ע שלו (סי׳ תרלח סעיף ה), שכל שאינו מפקיע מעליהם קדושת הסוכה, כגון עצי בשמים להריח בהם, וכל כיו״ב מותר. ע״ש. וכ״כ הגאון מליסא בדרך החיים (דיני סוכה ונויה אות ג). וכ״כ המשנה ברורה בשער הציון (סי׳ תרלח אות ל) אליבא דהט״ז. ע״ש. וכן עיקר. ונראה שגם מי שתלה בקבוק בושם בסוכה לנוי, מותר להריח בו. [ע׳ בחזו״ע סוכות עמ׳ פז].

והראוני בחשוקי חמד (סוכה דף י.) שחקר בזה, והביא מפירוש קדמון להרי״ף (סוכה י.) שפירש מה שאמרו בגמ׳ שם ועטרות של שבלים, ופירש בפירוש קדמון לרי״ף (סוכה כ.), וז״ל: ויש מי שפירש עטרות של שבלים, אגודות של מיני בשמים, כדי לתת ריח טוב בסוכה. עכ״ל. הרי שהריח הטוב נחשב לנוי סוכה, ואולי גם מי ורדים ובושם נחשבים לנוי סוכה, וצ״ע. ועוד יש לחקור בנוי סוכה שיש בו תפילות, האם הוא מוקצה, וכגון תמונה שתלו אותה בסוכה בשביל נוי סוכה, ויש בה תפילות של האושפיזין ושל נטילת לולב, ולא עשה תנאי קודם יום טוב שאינו בודל מהם, האם היא מוקצה ואסור לטלטלה ביום טוב. או״ד נימא שאין אדם מקצה אותם כיון שיש בה תפילות.

ושם כתב, דלכאו׳ נראה שאם כתובים על נוי הסוכה תפלות וכדומה, מותר לטלטל את הנוי סוכה משום שהסיבה שנוי סוכה אסורה בטלטול הוא מחמת שהוקצה מצרכיו של האדם ומיועדת למצות הסוכה, אולם נוי סוכה זו שיש בה תפלה, הרי הוא דומה לדף של סידור. ופשוט שאם תלה בסוכה סידור נאה המשמש בעת ובעונה אחת בין לנוי סוכה, ובין לשימושו של האדם לשם תפלה, אין עליו שם מוקצה מאחר ולא הקצהו לנוי בלבד. וקצת ראיה ממ״ש החת״ס (חאו״ח סי׳ קפד. והוב״ד בחזו״ע על סוכות עמ׳ פט. ועש״ב), דאתרוג שתלאו לנוי סוכה, אם צריך לקיים מצות נטילת לולב יכול ליטלו, דמה שאסור ליהנות ממנו הוא משום ביזוי מצוה, וכאן ליכא ביזוי, דמעיקרא הוי רק נוי מצוה, והשתא מצוה גופא, ומברכים עליו. ובענייננו מצד אחד קל יותר מהתם שכלל לא הוקצה למצוותו.

וע׳ בילקוט יוסף (חנוכה סי׳ תרעג), שנראה שמותר לומר נוסח הנרות הללו לאור הנרות, דהוא צורך מצוה ודרך עראי. ועוד שאמירה זו נראה שהיא צורך הנרות, כדי להודיע שהנרות הם לפרסום הנס, ויש בה צורך של הנרות עצמם, ולכאורה קיל טפי. וע״ע בשו״ת שמן אפרסמון (חלק ב סימן יז, יח), ובשו״ת שיח יצחק (בסימן שמו) כתב להתיר כמו דקי״ל שמדליקין מנר לנר לצורך נר חנוכה, וכן אמירה זו היא צורך לנרות, שמספר בזה טעם המצוה למה אנו מדליקין, ואפי׳ לדעת אח׳ שאסור ללמוד לאורן, שאני הכא דלצרכה לאו עבודה היא ומותר. ובפרט דרך עראי. [ושם נתבאר עוד להקל בנרות שמפיצים ריח טוב עם הדלקתן, או משמיעים נגינה. מטעמים אחרים ע״ש].

לקרוא "עולו אושפיזין" מתמונות שנתלו בסוכה

וכיו״ב יש לומר במכל שכן לגבי מיכל של בושם שתלאו לנוי סוכה, או תמונות שיש בהם תפילות וכדו׳, דכאשר הם במקומם, ורוצה להנות מריחם או לקרוא את התפלות שבהם, שאין בזה חשש, כל שהניחן שם גם לשם ריח בסוכה, ושיקרא מתוך התמונות המצויירות, את התפלות שבתוכם, או נוסח עולו אושפיזין וכדו׳.

ובשו״ת מנחת שלמה (ח״ב סימן סח אות לז עמ׳ רלג) כתב, דבושם שהוקצה לסוכה לשם ריח אע״פ שאין בו נוי והידור חיצוני, מסתבר שגם זה הוא בגדר נוי הסוכה לענין איסור הנאה ומוקצה, ומ״מ יתכן שיכול שפיר להחליפו בבושם אחר, כי העיקר הוא הריח ולא הבושם עצמו. וסיכות או נעצים וכדומה שעשויים להעמיד את הנוי ולהחזיקו, לכאורה נראה דלא חשיבי כהנוי ומותר להחליפם ולהשתמש בהם לצורכו, אך גם אפשר דמ״מ אלה כבר נתקדשו,

טז. נויי סוכה שהיו תלויים בסכך הסוכה, ונפלו בחול המועד, רשאי ליתנם בדפנות הסוכה, כי נויי הסוכה בכל מקום שהם נמצאים בתוך הסוכה, משרים חדוה וקורת רוח למי שנכנס בסוכה, וכולם בכלל זה אלי ואנוהו. טז)

יז. אם פרסו על רצפת הסוכה "שטיחים", דינם כשאר נויי סוכה, ואסור להוציאם להשתמש בהם בכל שמונת ימי החג, זולת אם התנה על נויי הסוכה, שאז מועיל התנאי גם עליהם, ויוכל להשתמש בהם בכל עת שירצה. יז)

יח. מי ששם מקרר במקום דופן סוכה, מותר להשתמש בו בלי שום תנאי, דהיינו להכניס לתוכו אוכלים ומשקים, וכן להוציא ממנו, כי לא הוקצה מלהשתמש בו שימוש רגיל, שאינו פוגע בכשרות הסוכה. יח)

יט. רימונים שנתלו בסוכה לנוי סוכה ונפלו ונתערבו ברימונים אחרים ואינם ניכרים, דינם כדבר שיש לו מתירין, שהרי אחר החג יהיו מותרים, ולכן אין להם ביטול בחג. וכן אתרוג שתלו אותו בסוכה לנוי, ונפל ונתערב בארגז שהיו

ואף אם יחליפם באחרים, אסור להשתמש בהם בחג לצורכו, רק אם נאמר דחשיבי רק כתשמיש דתשמיש. אבל מסתבר טפי דחשיב כגוף אחד עם הנוי. וצ"ע במסמר של דופני הסוכה אם מותר להחליפו במסמר אחר כדי להשתמש בו דאפשר שזה דומה לקנה של סכך שהחליפו בקנה אחר דודאי אסור להשתמש בו. וצ"ע. עכ"ד.

נויי הסוכה שנפלו מהסכך רשאי ליתנם בדפנות

טז) והן אמת שכתב הרמ"א בהגה (ס"ס תרלח), שיש מקילים בנויי סוכה הצמודים לדפנות הסוכה, ואפילו בלא תנאי, [ומ"ש הט"ז שם סק"ח, שאין שום פוסק שמיקל בנוי הדפנות, כבר הושג בספר יד אהרן שם, שמדברי הטור בקיצור פסקי הרא"ש מוכח שאין שום איסור בדפנות. וכן בברכי יוסף (שם סק"ד), הביא כן בשם רבינו ירוחם]. מ"מ לדידן נקטינן שאף הנויים שבדפנות אסור להסתפק מהם כל שבעת ימי החג, כדמוכח מפשטות הגמרא (סוכה י.), דילמא מן הצד איתמר, פי' נויי סוכה שבדפנות הסוכה. ע"ש. וכן הוכיח במישור המג"א (ס"ס תרלח סק"ט). וכ"כ הט"ז שם. וכ"כ בכף החיים (אות כו). הילכך נוי התלוי בסכך הסוכה, שנפל, רשאי ליתנו בדפנות הסוכה. ולאפוקי ממי שכתב שצריך להחזירו לסכך הסוכה דוקא. וכמבואר בחזו"ע סוכות (עמ' פד).

יז) כן כתב בשו"ת אגרות משה (חאו"ח ח"א סי' קפא), שאם פירסו על רצפת הסוכה "שטיחים", דינם כשאר נויי סוכה, ואסור להוציאם להשתמש בהם בכל שמונת ימי החג, זולת אם התנה על נויי הסוכה, מועיל התנאי גם עליהם, ויוכל להשתמש בהם בכל עת שירצה. והוב"ד בחזו"ע עמ' פג בהערה.

יח) כן הביא בחזון עובדיה עמ' פג בהערה, משו"ת שבט הקהתי (ח"ד עמ קע).

וסוכה שהוכשרה ע"י דופן עקומה, והניח שם נוי לסוכה, בשו"ת היכלי שן (סי' א וב) העלה להחמיר שיש עליו תורת נוי סוכה. וע' בפני יהושע (סוכה י:) בדחיית הגמרא דילמא מן הצד, (בד"ה עוד היה נ"ל). וע' בשלמי מועד (עמוד קו), וי"ל ע"ד.

בו אתרוגים רבים הכשרים לאכילה, ואינו ניכר, כל האתרוגים שבארגז נאסרו באכילה עד לאחר החג, כי האתרוג שהוקצה למצותו הוא בגדר דבר שיש לו מתירין, וכל דבר שיש לו מתירין אפילו באלף לא בטיל. יט)

רימונים שנתלו בסוכה לנוי סוכה ונפלו ונתערבו ברמונים אחרים

יט) בשו"ת רב פעלים ח"ג (חאו"ח סי' מג) דן לגבי התולה רימונים רבים בסכך לנוי סוכה, והוקצו למצות נוי הסוכה, (כדאיתא בסוכה י.), ונפלו כמה רימונים מן הסכך ונתנו אותם בתוך סל מיוחד להשאירם לאחר החג, ועל ידו היה עוד סל שבו היו רימונים כשרים לאכילה, ושוב נפל עוד רימון מהסכך והמשרתת בבית נטלתו והניחתו באחד מן הסלים ואינה זוכרת באיזה סל. האם מותר לאכול מן הרימונים הכשרים אשר בסל, או שמא יש לחוש שהרימון שנפל מן הסכך הניחתו שם ונתערב בהם, והוי דבר שיש לו מתירין, שאחר החג יהיו כולם מותרים. והשיב, שיש לנו לומר שאותו הרימון שנפל מן הסכך הניחתו בסל הרימונים האסורים בחג, והרימונים המותרים נשארו בהיתרם. וראיה לזה ממ"ש מרן בש"ע יו"ד (סי' קיא סוף סעיף א), "אם היתה חתיכה של איסור, והיו שתי קדרות שם, אחת של היתר ואחת של איסור, ונפלה החתיכה לאחת מהן ואין ידוע היכן נפלה, תולין להקל ולומר שנפלה לתוך קדרה של האיסור, וקדרת ההיתר נשארת בחזקת היתר שלה". והוא הדין בנ"ד, שכיון שהרימונים שנפלו תחלה היו אסורים בחג, תולים בהם, שהרימון שנפל מן הסכך הונח שם. ע"כ.

ובשו"ת יביע אומר ח"י (או"ח סימן נה בהערות לרב פעלים חלק ג' חאו"ח סי' מג) העיר על זה, דהא התם ביו"ד, היינו טעמא דאזלינן שהאיסור באיסורא נפל, משום ספיקא דרבנן לקולא, והרי דבר שיש לו מתירים אסור גם בספק דרבנן, כדאיתא בפ"ק דביצה (ד.), וא"כ נראה דבנ"ד לא תלינן בהכי. וכן מצאתי להפמ"ג (שפ"ד סי' קיא סק"א) שכתב, דה"ט דתלינן לקולא משום דספקא דרבנן לקולא. ש"ך. ומשמע דאי הוה דבר שיש לו מתירין לא אמרינן ספקו לקולא. עכ"ל. וכן פסק בערך השלחן (סי' קיא סוף סק"א) דבדבר שיש לו מתירים דספיקו אסור לא תלינן בכה"ג לקולא. עכ"ל. וכ"פ בזבחי צדק (שם סק"א).

והן אמת שהרב שדי חמד (פאת השדה, מע' ד כלל ט אות טז) כתב בשם שו"ת עמק הלכה (חיו"ד סי' מד), דבר שהיה קודם יום טוב והיה מותר ושוב נאסר ביום טוב משום מוקצה, כיון שכל איסורו מדרבנן, ואינו אלא ביום טוב, שמקודם היה מותר, וגם אחר יום טוב יהיה מותר, לא חשיב כה"ג כדבר שיש לו מתירין, ולא דמי לביצה שנולדה ביום טוב, דשאני ביצה שתיכף כשנולדה ובאה לעולם נאסרה ואחר יום טוב תהיה מותרת ולא תאסר עוד, מש"ה הויא דבר שיש לו מתירין, משא"כ בכה"ג. ע"כ. ולפ"ז אף בנ"ד שהרימונים היו היתר קודם החג, ונאסרו מחמת שהוקצו למצותם, ועתידים להיות היתר אחר החג, לא חשיבי כדשיל"מ. ברם דא עקא, שהרב רב פעלים בודאי שאינו סובר כן, שהרי כאן בתחלת סימן זה פסק בסכינא חריפא, שאם נפל רימון מן הסכך ביום טוב, ונתערב עם רימונים אחרים שהיו מונחים בתוך סל לאכילה, כיון שהרימון הזה תלאוהו בסכך לנוי והוקצה לכל ימי הסוכה ואסור באכילה, ואחר החג יהיה מותר מאליו, הוה ליה דבר שיש לו מתירין דאפילו באלף לא בטיל, ולכן כל הרימונים אשר בסל אסורים באכילה עד לאחר החג. ע"כ. הא קמן דלית ליה סברת הרב עמק הלכה הנ"ל. והדרא קושיא לדוכתה.

ולכאורה יש מקום להקל לפמ"ש המרדכי (רפ"ג דביצה סי' תרפה), שעכו"ם שמביא דורון לישראל ויש לעכו"ם שני בתים אחד בתוך התחום ואחד מחוץ לתחום, ויש בדורון זה ספק תחומין, שרי אפילו למי שבא בשבילו, דספק

כ. מי שתלה אתרוג כשר בסכך לנוי הסוכה, ובחג הסוכות נפסל האתרוג שלו, ורוצה ליטול האתרוג שתלאו לנוי הסוכה, כדי לצאת בו ידי חובת ארבעת המינים, מותר לו ליטלו בחול המועד ולצאת בו ידי חובה. כ)

תחומין דרבנן להקל, כדאיתא בעירובין (מג.) גבי תחומין למעלה מעשרה, ואף על גב דהוי דבר שיש לו מתירין, הא לא דמי לביצה דאסרינן לה מספק, כדאמר רב אשי לעיל (ד א) גבי ביצה שיש ספק אם נולדה מערב יום טוב, אי נולדה ביום טוב, דספקה אסורה משום דהו"ל ספק בדבר שיש לו מתירין, דהתם איתחזק איסורא, דאוקי תרנגולת בחזקת מעוברת והשתא הוא דילדה, וכן בספק צידה אזלינן לחומרא שחזקתה שלא ניצודה עד עתה משא"כ בספק תחומין. ע"כ. גם הצל"ח (בפ"ק דפסחים יז. אות קח) כתב, דעד כאן לא אסר רב אשי בספק דרבנן בדשיל"מ, אלא בביצה שעכ"פ אין לה חזקת היתר, אבל אם יש חזקת היתר בדרבנן ספקא לקולא. והניף ידו שנית בשו"ת נודע ביהודה מה"ת (תאה"ע סי' לח).

וכן הסכים הגאון ר' יצחק אלחנן בשו"ת עין יצחק (תאו"ח סי' יז אות ז) לדברי הנוב"י. ע"ש. [אלא שהחקרי לב (תאו"ח סי' קה דף רכה ע"ד) חולק ע"ז ואוסר דשיל"מ אפילו באתחזק היתרא]. ולפ"ז נראה שאף הרימון שנפל מן הסכך שהוקצה למצותו, והונח לתוך הרימונים המיועדים לאכילה, שיש להם חזקת היתר אפשר דבספקא דרבנן אזלינן להקל. אולם זה אינו, דהתם בגוף הדבר שיש לו מתירין היה לו מקודם חזקת היתר ואח"כ אירע בו הספק דרבנן. אבל כאן שהרימון נאסר בבירור מפני שהוקצה למצות סוכה, לא מהני מה שיש חזקת היתר בתערובת, כמו ביצה שנולדה שנתערבה באלף שכולן אסורות, אף על פי שהביצים של התערובת יש להם חזקת היתר. ודו"ק. [חזו"ע סוכות עמ' פח].

אתרוג שתלאו לנוי סוכה יכול ליטלו כדי לצאת בו י"ח נטילת ד' המינים

כ) כן העלה החתם סופר (תאו"ח סי' קפד) וזת"ד:

מעשה באדם אחד שהיה לו אתרוג מיותר, ותלאו בסוכה לנוי, ואח"כ ביו"ט בא אחד מאנשי המושב הסמוך לעירו וביקש ממנו לתת לו אתרוג כדי לצאת בו י"ח, והוריתי שאע"פ שביו"ט אסור לטלטלו משום מוקצה, מ"מ בחוה"מ שמותר בטלטול שפיר דמי לצאת בו י"ח, ואע"פ שנויי סוכה אסורים בהנאה, כאן שנוטלו למצותו, מצות לאו ליהנות ניתנו. ועוד שלא נאסרו נויי סוכה ליהנות מהם אלא משום ביזוי מצוה, כמבואר בשבת (כב.), וזהו רק לדבר הרשות, כדין המרצה מעות נגד נר חנוכה, אבל כאן שנוטלו למצוה אחרת, הא קי"ל בדין ציצית מתירין מבגד לבגד ומדליקים מנר לנר. וכ"ש כאן שמעיקרא הוא רק לנוי מצוה, והשתא מצוה גופא, והוי בכלל מעלין בקודש. ואע"ג דהשתא הוי נוי למצוה דאורייתא, ובחוה"מ הוי רק מצוה דרבנן, מ"מ מצוה דרבנן עדיפא מנויי סוכה דהוי מצוה דרבנן בעלמא, וכמ"ש בים של שלמה (סי' ד). ע"ש. ואע"פ שעתה האתרוג הוי נוי מצוה, ואילו אח"כ יהא רק חלק מן המצוה של ארבעת המינים, מ"מ כיון שהם מעכבים זה את זה, ובלי האתרוג לא נעשית המצוה כלל, וגם הוא חשוב ושקול כנגד כולם (מנחות כז סע"א), יש בו עדיפות יותר מנוי מצוה. ובפרט שמסתמא יש עוד הרבה דברים מנויי הסוכה, והוא אחד מהם. ע"כ. והסכים לזה בשו"ת קרן לדוד (ס"ס קנו). ע"ש.

וק"ק שאם באמת יכולים לצאת בו י"ח, למה יהא אסור לצאת בו י"ח ביום הראשון, שמכיון שהוא ראוי לצאת בו י"ח, בטלה תורת מוקצה ממנו, וכמ"ש בשו"ת בשמים ראש (סי' צב). וכ"כ הגאון בית מאיר (ס"ס תרמח), והשואל ומשיב תליתאה (ר"ס תלו). ועי' בשער המלך (פ"ב מהל' יו"ט הל' יח), שהאריך בזה, וסיים, ולענין

הלכה נראה שהמיקל להחיר טלטול מוקצה לצורך מצות לולב, לא הפסיד, שיש לו סמך מדין אפר כירה שהוסק ביו"ט, שמותר לטלטלו לכסות הדם, לדעת רוב הפוסקים, זולתי לדעת רבינו. ע"ש. ואמנם הגאון מחנה חיים (ח"ג סי' מט) כתב לדחות דברי החת"ס, מ"מ אין דבריו מוכרחים, כאשר עיני המעיין תחזינה מישרים. ובשו"ת מהר"ם שיק (סי' שכג) כתב להעמיד דברי רבו החת"ס. ע"ש.

וע' בספר בית השואבה (דף קנג ע"ב, אות מג) שכתב, שאע"פ שדעת הרמב"ם שכל שאינו ראוי לאכילה לא נקרא פרי, מ"מ אין לפוסלו למצות לולב, שזהו דוקא באיסור עולם, משא"כ מוקצה למצותו, ומיהו לרש"י ותוס' דס"ל דלא מקרי לכם, שצ"ל ראוי לאכילתכם, י"ל דבעינן שיהיה ראוי עתה בשעת הלקיחה. ולכן ביו"ט ראשון דבעינן לכם פסול אפילו בדיעבד. ע"ש. ואינו מוכרח, שאף לרש"י ותוס' א"צ שיהיה ראוי להקרא "לכם" ביום טוב ראשון, אלא שאיזה פעם יהיה ראוי, וכמ"ש הרב שער המלך (פ"ז מהל' לולב ה"ב), שהביא הא דתנן של דמאי כשר, ובגמ' אמרו דה"ט דאי בעי מפקיר נכסיה וחזי ליה, והקשה ממ"ש הריטב"א שאסור להפקיר נכסיו בשבת ויו"ט, ותירץ דס"ל להש"ס דקרא לא קפיד שיהיה ראוי להקרא לכם ביו"ט עצמו, אלא שיהא ראוי לאכילה באיזה זמן שיהיה. הילכך גבי דמאי כיון שיהיה זמן שהדמאי ראוי לו לאכילה, אם מפקיר נכסיו, שפיר מקרי "לכם". ע"ש. [וכן צ"ל אליבא דהרמב"ן (ריש פסחים) שכתב להקשות על מ"ש ר"ת שביטול חמץ הוא מטעם הפקר, שהרי אמרו (בפסחים ז.) מבטלו בלבו ודיו, אחד שבת ואחד יו"ט, והלא "אסור להפקיר בשבת ויו"ט", כדתנן (ביצה לו:) אין מקדישין וכו', גזרה משום מקח וממכר. ע"ש. והא הכא אמרינן גבי אתרוג של דמאי מיגו דאי בעי מפקר לנכסיה וחזי ליה, ואיך כתב שאסור להפקיר בשבת ויו"ט, אלא ודאי כמ"ש השעה"מ, דלא קפדינן שיהיה ראוי ביו"ט עצמו, אלא שיהיה ראוי לו באיזה זמן שיהיה, וקרינן ביה לכם. וההיא דשבת (קכז:) לגבי טלטול דמאי בשבת, דאמרינן דה"ט דכיון דאי מפקר נכסיה והוי עני וחזי ליה, כתב הרמב"ן (שבת קכז:) בשם התוס' דלא גרסינן ליה, דבלא"ה אי מקלע ליה עני הרי ראוי הוא להאכילו דמאי, ואפילו אי גרסינן ליה שיטפא דגמרא הוא, משום דהכי איתמר בברכות (מז.) ובפסחים (לה.) וכו'. אבל אין צורך בכך. ע"ש. וכן הוא גם בחידושי הר"ן (שבת קכז:). ע"ש. וע' בשו"ת רעק"א סי' קעד ד"ה אמנם לק"מ, ובשו"ת חיים לעולם (ס"ס ג דף יא ע"א), ובשו"ת משכן בצלאל (דף יד ע"ב, אות יג) ובשו"ת בית אב (ר"ס סו) ובספר מצא חן (פ"ב מהל' חמץ ומצה ה"ב) ודו"ק].

ולכאו' כן מוכח מהסוגיא (בסוכה לה.) דפריך למאן דאמר דהא דתנן של ערלה פסול, לפי שאין בה דין ממון, שאסור בהנאה, והרי שנינו של תרומה טמאה פסול, ואמאי הרי יכול להסיקו תחת תבשילו. (ומשני שאף מ"ד לפי שאין בו דין ממון מודה הוא שצריך שיהיה בו גם היתר אכילה). ומאי קושיא, הרי ביו"ט אסור להסיקו תחת תבשילו שאין שורפים קדשים ביו"ט, (שבת כד: וע"ע ברש"י ביצה כז: ד"ה חלה שנטמאת). וא"כ לא מקרי "לכם". אלא ודאי דלא בעינן שיהיה נחשב "לכם" ביו"ט עצמו, אלא כל שאפשר שיהיה לו דין ממון באיזה זמן שהוא, קרינן ביה לכם, ולהכי תרומה טמאה שראוי להסיקה בחול תחת תבשילו, קרינן ביה "לכם". ודו"ק. וכ"כ בשו"ת בשמים ראש (סי' צב) ע"פ הגמרא (פסחים מח.) דבדרבנן כל שהוא איסור שעה בלבד, חשיב שפיר מן המותר לישראל. ע"ש.

אולם החת"ס (סוכה לה:) כתב, הנה כל אתרוג משהופרש למצותו נאסר באכילה ליומו, וא"כ לא הוה פרי, לדעת הרמב"ם, ויהא פסול כל שבעה, וצ"ל שכל שמצותו גורמת לו לית לן בה. ולא בעינן אלא שיהיה ראוי לאכילה בלא מצותו. (ושוב הביא המעשה של האתרוג שתלאוהו לנוי סוכה, והתיר להורידו לצאת בו י"ח מצות לולב). ובשו"ת נחלת אבות (שבסוף שער המשפט סי' ג) פסק שאין יוצאים באתרוג שתלאו לנוי בסוכה, משום דלא הוי "לכם", שהרי אינו ראוי לאכילה, ואין להקשות שא"כ איך יוצאים י"ח בכל אתרוג, כיון שהוקצה למצותו ונאסר

כא. כל מה שנוי סוכה אסור בהנאה בימי החג, הוא דוקא בסוכה כשרה, אבל אם לא עשה סוכה כהלכתה, או שנויי הסוכה היו מופלגים ארבעה טפחים מן הסכך ורחבים ד׳ טפחים שפוסלים את הסוכה, וממילא לא בטלי לגבי הסכך, לא נאסרו בהנאה, ואף על פי שנוי הדפנות גם כן אסורים, זהו מפני שהם סמוכים לדופן, והוי נוי לדופן הסוכה, אבל אם הם תלויים בסכך ומופלגים ד׳ טפחים מן הסכך מותרים בהנאה. כא)

באכילה, י״ל שזה שאסור באכילה משום שהוקצה למצותו עצמה, ולכן יוצאים בו. אבל אין לומר דשאני הכא שאחר החג יהיה מותר באכילה, שהרי הרמ״א כתב, שהמודר הנאה מלולב אינו יוצא י״ח, ולא חילק בין הדירו לזמן או לעולם וכו׳. ע״כ. ולפי האמור יש להשיב על דבריו.

ובשו״ת אמרי בינה (בדיני יו״ט סי׳ כא אות טז, דף צא ע״ד) שהביא מ״ש הרב נחלת אבות (סי׳ ג) אין יוצאים י״ח באתרוג שתלאוהו בסוכה לנוי, הואיל ואינו ראוי לאכילה, אע״פ שהוא רק לזמן. וכתב עליו, דלא נהירא, דהא מבואר בפסחים (מח.) שאף בדבר שצריך שיהיה מותר לישראל כגון נסכים, דכתיב ממשקה ישראל מן המותר לישראל, זהו דוקא לאפוקי דבר שאיסורו מגופו, אבל דבר שהזמן גורם לו, ולמחר יהיה מותר, באיסור דרבנן, חשיב שפיר מן המותר לישראל, וה״ה מוקצה הראוי לאכילה מצד עצמו, ורק דבר אחר גורם לו מדרבנן, קרינן ביה לכם, ולא דמי למודר הנאה שאיסור גופו הוא. שו״ר שכן העלה הבשמים ראש. עכ״ד.

גם הגאון חשק שלמה (סוכה כט:), הביא מ״ש לדון בשו״ת שיבת ציון (סי׳ טז), באתרוג שתלאוהו לנוי הסוכה, אם אפשר לצאת בו י״ח ביו״ט ראשון, משום שהוקצה למצותו, ונאסר באכילה, ולא מקרי לכם, והעיר עליו שלא זכר דברי השער המלך הנ״ל, דקרא לא קפיד שיהיה ״לכם״ ביו״ט עצמו, אלא רק שבאיזה זמן שיהיה ראוי לאכילה, לכם קרינן ביה ויוצא בו ביו״ט. ע״ש. והגאון מהר״א ניימרק באשל אברהם (סוכה לב.) העיר ע״ז, שמדוע לא התעוררו האחרונים הנ״ל, שאם כן כל האתרוגים המיוחדים למצותן, והוקצו לכך, ואסורים לאכילה כל שבעה, איך יוצאים בהם י״ח. ובע״כ לחלק דשאני הכא שהאיסור הוא רק באופן זמני, או דמוקצה שאני. ע״ש. ולא זכר שר דברי האחרונים הנ״ל. וע״ע בשו״ת שערי דעה (ח״א סוף סי׳ ט), ובספר ערוך לנר (סוכה לד: ברש״י ד״ה ואם נטל. ושם לה. בתוס׳ במעשר שני בגבולין). ובשו״ת אפרקסתא דעניא (ח״א סי׳ ז בד״ה אולם). ע״ש. ואכמ״ל. [חזו״ע סוכות עמ׳ פט].

מותר להנות מנוי הסוכה אם סיככה שלא כהלכתה באופן שהסוכה פסולה

כא) כן דייק לשון הגמ׳ (סוכה י.) סיככה ״כהלכתה״, ותלה בה אגוזים ושקדים וכו׳ אסור להסתפק. והנה כתב הגר״ש קלוגר בהגהות חכמת שלמה על הש״ע (סי׳ תרלח), שאם הנויים היו מופלגים ד׳ טפחים מן הסכך ורחבים ד׳ טפחים שפוסלים את הסוכה, ממילא לא בטלי לגבי הסכך, ולא נאסרו בהנאה, ואע״פ שנוי הדפנות ג״כ אסורים, זהו מפני שהם סמוכים לדופן, והוי נוי לדופן הסוכה, אבל אם הם תלויים בסכך ומופלגים ד׳ טפחים מן הסכך מותרים בהנאה. ע״כ. ומשמע מדבריו שאם לא היה ברוחבם ד׳ טפחים, בענין שאין הסוכה נפסלת הנויים אסורים. וק״ק, שאם הם מופלגים ד׳ טפחים ורחבים ארבעה, שהסוכה נפסלה בכך, מאי קמ״ל שהנויים לא נאסרו, פשיטא, כיון שהסוכה פסולה, ולא נתקדשה כלל, ודאי שגם נוייה מותרים, מה חידוש יש בזה. ובאמת שכן הוא לשון הגמרא שם, וכמו שנתבאר. [חזו״ע שם עמ׳ עז].

כב. אפילו אם שכח להתנות על נויי הסוכה [כגון סדינים המציויירים וכיו"ב], שיוכל ליטלם כל זמן שירצה, מותר להסירם מן הסוכה בחול המועד, אם חושש פן ירדו גשמים ויקלקלו אותם, או מפני הגנבים. כב)

אם יש ענין להקפיד לתלות את נויי הסוכה אחרי הסיכוך

ובשו"ת פעולת צדיק (ח"ב סימן סט) נשאל, שנהגו העולם לתלות נויי הסוכה קודם הסיכוך, והאם יש קפידא לסכך תחלה ורק אח"כ לתלות את נויי הסוכה כגון ענבים וכו'. והשיב, דאם תלה הנויין ואח"כ סיכך, ליכא קפידא, דלמאי תיחוש לה אי משום ב' סככין, הא ליכא שם סכך על הנויין דאין מסככין באוכלים דהא מקבלין טומאה. ואף דאין מסככין באוכלין משמע דשייך ביה שם סכך אלא דסכך פסול הוא, וא"כ אין לתלות הנויין קודם הסכך, לאו מילתא היא דלא קרינן ביה ב' סככין אלא א"כ מופלג הסכך התחתון מהעליון ד"ט, וקיי"ל (סוכה י.) נויי הסוכה המופלגין ממנה ד"ט כשרה, וכ' הרא"ש דדוקא בנויי סוכה הוא, דבטלי גבי סוכה, משא"כ סכך פסול כמו סדין מפני הנשר. ומבואר דבתוך ד"ט לא חשיבי ובטילי, וכאן כיון שהנוי תלוי בתוך ד"ט ליכא שם סכך עליו כלל דבטיל לגבי סוכה. ועוד ראיה ממ"ש התוס' (ביצה ל:) של"ש סתירת אהל בפירות, ומוכח דלא חשיב אהל. ומ"ש (סוכה י:) סיככה כהלכתה ועיטרה וכו', לאו משום שצריך תחלה לסכך ואח"כ יתלה את הנוי, אלא לומר דבעי לסככה כהלכתה מסכך כשר, ולא יהיו הנויין מסייעין לסכך להיות צלתה מרובה מחמתה. עכת"ד. ע"ש וצ"ע.

אך בפנ"י (סוכה י:) כתב דהא דקתני סיככה כהלכתה, היינו לאשמעינן דדוקא היכא שהסוכה כבר היתה מסוככת כהלכתה ואח"כ עיטרה לדפנות בקרמין המצויירין וכה"ג, אסור להסתפק משום דהוקצו למצותן, משא"כ אם עיטר הדפנות קודם שסיכך הסכך, אז לא חייל על נוי הדפנות שם איסור מוקצה, כן נראה לי, ולדינא צ"ע. ע"כ. אולם בערוך לנר שם (ד"ה סככה כהלכתה) כתב דמ"ש 'סיככה כהלכתה', משום דלא שייך לומר דלנאותה כשרה, אלא בשכבר היא סוכה, ואז י"ל דהסדין שפירס תחת הסכך, הוא לנוי הסוכה, ואין שם סכך עליו, אבל אם פירס הסדין תחלה, אף שכוונתו להיות לנוי, כשיעשה הסכך, מ"מ כיון דבשעת עשייתו הוא מסכך, אפילו עושה אח"כ הסכך, פסול. ולפי זה יצא לנו דפירס סדין ואח"כ עשה הסכך, אפילו לנאותה פסול, דכן משמע מלשון סככה כהלכתה, ולדינא צ"ע, דהפוסקים לא הזכירו מזה. עכ"ל.

והחיד"א במחזיק ברכה (סי' תרלח אות ב) הביא חקירה בשם האח', באדם שסיכך על גבי פצימין של כרם ענבים, והיה אשכול ענבים אחד מגפן שהיתה מודלית שם כבר לפני כן, ונשאר האשכול תלוי בסכך מחובר לגפן, וממילא נעשה נוי לסוכה, ובטל לגבי הסוכה וחלה עליה קדושה, האם דמהני ביה תנאה כמו דקיי"ל בשאר נוי סוכה שתלאן. ויש מי שהכריע בזה דלא מהני ביה תנאה, אמנם הרב מהר"א גאליפאפא בספר יד אליהו (חלק החידושים דף צט) דחה דבריו, ומסיק דאשכול זה, דשם נמצא ושם היה, ולא נתלה שם בכוונת נוי, לא חל עליו קדושה כלל ומותר באכילה בלי שום תנאי. אמנם אם כיון להניחו משום נוי, לדעת רש"י לא מהני ביה תנאה, ולדעת הר"ן מהני ביה תנאה עש"ב. ע"כ. והעירו מזה ע"ד הפנ"י הנז', דהנה פשיט"ל דאף שהנוי היה תלוי בסוכה קודם שסיכך, אעפ"כ שייך בו דין נוי סוכה, כל שכיון להניחו משום נוי. [ע' חשוקי חמד סוכות י.].

וע"ע בספר הר צבי על הש"ס (סוכה י.) שנסתפק, אם פירם סדין לנאותה קודם הנחת סכך הכשר, האם גם בכה"ג הסוכה כשרה, והניח בצ"ע.

להסיר הסדינים כאשר חושש מפני הגשמים

כב) ע' בשלחן ערוך וברמ"א (סימן תרלח סעיף ב). וכ"כ בש"ע הגר"ז (שם סעיף יא) שנהגו העולם

כג. מי שיש לו סוכה בנויה שעשויה לישב בה בכל שנה ושנה בחג הסוכות, אין איסור ליהנות מעצי הסוכה עד שישב בה, ואף על פי שכבר ישב בה בשנה שעברה, מכל מקום כשעבר החג בטלה קדושתה, וצריך לעשות מעשה אחר שתחול קדושתה מחדש. כג)

שכל דבר חשוב שתולין אותו בסוכה לנוי כגון סדינים המצויירים וכיו״ב, מסירים אותם בכל עת שירצו, מפני הגשמים או הגנבים אפילו לא התנו עליהם מערב יום טוב, ומכיון שכן מנהג העולם הוי כאילו התנו כן במפורש, ואפילו בלי שום חשש מהגשמים או מהגנבים מותר, שהרי לא חלה עליהם קדושת הסוכה מעולם. ומיהו לכתחלה טוב שיתנה עליהם. וראה עוד במשנה ברורה (ס״ק כד). וכ״כ הגרש״ז אויערבאך בשלמי מועד (עמוד קז), שבחול המועד דליכא איסור טלטול א״צ שום תנאי, ורשאי בכל אופן להסיר מן הסוכה את נויי הסוכה, ובלבד שלא ישתמש בהם. ע״ש.

ופמוטים המוקצים בשבת וביום טוב הנמצאים בסוכה, ויש חשש שיגנבום, אם יש בזה הפסד גדול מותר לומר לגוי שיוציאם ויקחם לבית, אף שהוא מוציא מכרמלית לרשות היחיד ומטלטל מוקצה. אבל אין להקל לומר לגוי להוציאם מרשות הרבים לרשות היחיד. [ילקוט יוסף שבת כרך ב׳ עמוד רעב].

לא יקשור את הסדינים אלא בקשר עניבה כדי שיוכל להסירם בי״ט מפני הגשמים

ואם ירדו גשמים ביו״ט, מותר להסיר הסדינים התלויים בדפנות הסוכה, ולכן לא יקשרם אלא בעניבה. וע׳ בשלחן ערוך (סימן שיז סעיף ה) שכתב, עניבה מותר דלאו קשר הוא. וכתב הרמ״א ואפילו אם עשה קשר אחד למטה נוהגים בו היתר. ע״כ. ומוכח דהיינו אפילו על מנת להתקיים. והמגן אברהם (ס״ק טו) העיר שבמרדכי מבואר לאסור בקשר למטה תחת עניבה, ובש״ג כתב, דדוקא כשעשוי להתיר בו ביום שרי לעשות קשר למטה שאינו מעשה אומן, אבל לקיימא אסור אלא עניבה בלבד. וכ״כ הטורי זהב (סק״ז). והאליה רבה (ס״ק יג). ע״ש. ומרן החיד״א בברכי יוסף סק״ג כתב, שמדברי הרמ״א מוכח דבמה שאסר המרדכי נהגו היתר, כמ״ש האגור. ע״כ. וכן העיר לנכון בספר מאורי אור (עוד למועד, דף קע רע״א) ונסתייע ממתני׳ (שבת קיג.) חבל דלי שנפסק לא יהא קושרו אלא עונבו. והחוש מעיד שא״א לדלות בעניבה בלא קשר למטה, וגם זאת בדוחק וכו׳. ועיין עוד בשו״ת מעט מים (ס״ס ח), ובנימוקי אורח חיים (סימן שיז). על כל פנים לדינא קשר עניבה בלי שום קשר, או קשר אחד בלי עניבה, מותר אפילו על דעת להתקיים לעולם. וקשר ועניבה על גביו, טוב להחמיר אם אינו עומד להתירו בתוך שבעה ימים. [ילקו״י מועדים עמ׳ קלז. חזו״ע סוכות עמ׳ צב].

סוכה הבנויה ועומדת משנה לשנה בשביל החג אימתי נאסרת בהנאה

כג) הנה מי שיש לו סוכה בנויה שעשויה לישב בה בכל שנה ושנה בחג הסוכות, כתב המג״א (סי׳ תרלח סק״ב), שאין איסור ליהנות מעצי הסוכה עד שישב בה, ואע״פ שכבר ישב בה בשנה שעברה, מ״מ כשעבר החג בטלה קדושתה, וצריך לעשות מעשה אחר שתחול קדושתה מחדש. ומרן החיד״א בברכי יוסף (סי׳ תרלח סק״ג) הביא מ״ש בתשובת מהר״י מולכו, שסוכה כזאת שהיא תדירה לכל השנים בכל חג, אסור ליהנות ממנה אף בשאר ימות השנה, וכתב על זה, אבל המג״א (הנ״ל) פסק להיפך, שכיון שעבר החג בטלה קדושתה. ע״כ. ומשמע דס״ל כד׳ המג״א. וכן פסק הרב בית השואבה (דף צ סע״ב), שהעיקר כד׳ המג״א. ע״ש. וכן פסק בש״ע הגר״ז (סעיף יז). גם השערי תשובה (סי׳ תרלח סק״ג) כתב דמשמע שהברכי יוסף מסכים

כד. יש נוהגים לתלות בדפנות הסוכה, פרוכת שהיתה על ארון הקודש לנוי וליופי. [וכמובן שיש לו מלבד הפרוכת דפנות כשרים כדין]. **ויש להם על מה שיסמוכו, שלב בית דין מתנה עליהם.** כד)

לד׳ המג״א. וסיים, ואנן בדידן פשיטא לן שאין כאן בית מיחוש, שכיון שנוהגים היתר בכל ימות השנה, כל הקדושה שבימי החג, אדעתא דמנהגא הוא, שאחר החג תחזור להיתרה, וכהתנה בפירוש דמי. ע״ש. אולם המשנה ברורה (סי׳ תרלח סק״ט) הביא דברי המג״א, ושוב כתב ויש מפקפקים ע״ז, וטוב להחמיר. ע״כ. ונראה דחומרא בעלמא קאמר, שהרי המשנה ברורה עצמו (בסי׳ תרלו סק״ז) כתב, סוכה העומדת משנה לשנה, אע״פ שמתחלה עשאה לשם חג, מ״מ כיון שעבר החג בטלה עשייתה, כמ״ש מג״א סי׳ תרלח סק״ב, ולכן צריך לחדש בה דבר, כדין סוכה ישנה. ומקור דבריו בחיי אדם (כלל קמו סי׳ לט). אלמא דנקטינן כהמג״א מעיקר הדין, אולם ראיתי בפתחא זוטא (סי׳ תרלו) שהביא דברי הח״א, וכתב, אבל הגר״ש קלוגר בספר החיים העלה שסוכה שעשאה לשם חג, לשנים רבות, ועברה שנה ובאה שנה שניה, א״צ לחדש בה דבר, והביא ראיה מדתנן שאם עשאה לשם חג אפילו מתחלה השנה כשרה, והוכיח כן גם מהמג״א, שסוכה העומדת משנה לשנה צריך שישב בה להחלת קדושתה, ואם איתא שצריך לחדש בה דבר לשם סוכה, מאי קמ״ל. א״ו דס״ל שאין צריך לחדש בה דבר. ע״ש. גם בשו״ת משנה שכיר (סי׳ קעד) העיר בזה, וסיים, שנ״ל פשוט, שאם משתמשים שם בכל ימות השנה לצרכיהם, מוכח בודאי שלא הקדישוה אלא רק לשבעת הימים, ואחר שעברו שבעת הימים בטלה קדושתה. ורק אם היה בדעתו להקצותה למצוה לעולם, אסור להשתמש בעצי הסוכה לעולם דומיא דשמן שבנר. (בש״ע סי׳ תרעז ס״ד). ע״ש. וע׳ בט״ז (סי׳ תרעב סק״א), ובשו״ת דברי ישכר (סי׳ מט). כ״כ המגן אברהם (סי׳ תרלח ס״ק ב). [חזו״ע סוכות (עמ׳ עח בהערה)].

יש נוהגים לתלות בדפנות הסוכה, לנוי וליופי, פרוכת שהיתה על ארון הקודש

כד) מנהג היה בירושלים שגדולי העיר והרבנים לוקחים בשאלה מגבאי בתי הכנסת הפרוכת שעל ארון הקודש לתלותה ולפרוס אותה לנוי, על הדפנות של הסוכה מבפנים. ונשאלת השאלה שאיך מותר לעשות כן, ואע״פ שהפרוכת שפורסים על ארון הקודש מבחוץ אינה תשמיש קדושה, כי ארון הקודש שבו נתונים ספרי התורה נחשב תשמיש קדושה, והפרוכת תשמיש דתשמיש, עכ״פ יש לה קדושת בית הכנסת, וכמ״ש הרמ״א בהגה (סי׳ קנד סעיף ו), ולכאורה הויא הורדה מקדושת בית הכנסת, לנוי דמצוה. ואף שאמרו (סוכה ט.) שחל שם שמים על הסוכה כשם שחל על קרבן חגיגה, מ״מ קדושת בית הכנסת חמורה יותר שהיא קדושת גבוה, וקדושת נוי הסוכה קדושת הדיוט, שהרי מתנאה בה בשבתו בתוכה, והוי כהורדה מקדושה חמורה לקדושה קלה.

והנה בתשובת הבית חדש (סי׳ יז) כתב להתיר במה שנוהגים ליטול הפרוכת לעשות ממנה חופת חתנים, דכיון שנהגו כן הוי כמו שהתנו בתחלה על כך. ע״ש. ובשו״ת הר צבי (או״ח סי׳ פב) כתב לדון ע״ד לקיחת פרוכת מבית הכנסת לתלותה לנוי בסוכה בימי החג, שיתכן שדוקא שם שהיה מנהג קבוע בכך הוי כמו שהתנו בתחלה על כך, וא״כ בסוכה שאין בזה מנהג, אסור, דהוי הורדה, דסוכה אינה אלא תשמישי מצוה, ופרוכת הוי תשמיש דתשמיש קדושה. וצ״ע אם זה הוי הורדה, או אפשר דכיון דסוף סוף הוי כמו שהתנו להשתמש בו לצורך, שוב מותר לכל דבר מצוה, דמאי שנא. ע״כ.

ומרן אאמו״ר זיע״א תמה על דבריו בתשובה בכתב יד, שהוא תימה שלא זכר שישבו על מדוכה זו גאוני ירושלים בדור שלפנינו, ובהם

בשו״ת בני בנימין (סי׳ לח, לט), ועוד, שהתירו הדבר על פי דברי הר״י בן הרא״ש, הובא בשיורי ברכה (סי׳ קנד) דתשמיש דתשמיש שרי גם לצורך חול. ושכן הוא דעת מרן הב״י והחקרי לב, ושכן המנהג פשוט להקל, והוא מנהג קבוע פה ירושת״ו, לקחת פרוכת לנוי בסוכה, וכן לסנדקאות ולחופות חתנים, ובודאי שכל המקדיש פרוכת על מנת כן מקדיש, ולב בית דין מתנה עליהם. ע״ש.

וע״ע בערוך השלחן (סי׳ קנד סק״י, וס״ק יא יב) לגבי הארון וכל מה שעושים לספר תורה, שמבואר ברמ״א (סי׳ קנד ס״ח) דמה שנהגו העולם ליהנות בכמה הנאות מן התיבה של בית הכנסת ומן המעילים של ס״ת, ה״ט שמכיון שאי אפשר להזהר בהם, לב בית דין מתנה עליהם, כדי שלא יבואו בני אדם לידי תקלה, וגם המקדישם ונותנם לבית הכנסת על דעת גדולי הצבור נותנם, ומתנה שלא יחול קדושה עליהם, וכמ״ש בתרומת הדשן (סי׳ רעג). וגדולה מזו כתב הט״ז (סי׳ מב) לגבי הנוהגים להשתמש בכיס של תפלין בהיותם בדרך שמצניעים בו שאר דברי חול הצריכים להם, שיש ללמד עליהם זכות, שכיון שנוהגים כן, מסתמא הוי כאילו התנו בפירוש על זה. וכעין מ״ש הרמ״א הנ״ל. הרי דס״ל שאף לגבי יחידים אמרינן הכי, וכ״ש דבר של צבור. ועינינו הרואות ששואלים ספסלים ושולחנות של בית הכנסת, וכן מנורות, לבית השמחה, והרי איסור גמור הוא, אלא ודאי צריך לומר דהוי כאילו התנו מעיקרא כיון שהמנהג כן. ע״כ.

ובשו״ת בני בנימין (סי׳ לט) כתב הגאון הראש״ל יש״א ברכה בתשובה שם (סי׳ לט), עדותי זו נאמנה, כי זה למעלה מחמשים שנה ראיתי מנהג זה פעה״ק ירושלים שפורסים פרוכת של בית הכנסת בסוכה ולכבוד כסא אליהו ולחתנים, בזמן רבנן קשישאי, ואין פוצה פה ומצפצף, ובודאי שטעמם ונימוקם עמם, ומאחר שכבר נהגו כן פשוט דאדעתא דהכי הקדישו אותם, וכאילו התנו שמקדישים אותם על דעת כן. וכמ״ש כיו״ב המחנה אפרים (הל׳ צדקה סי׳ יב). וסיים, כללא דמילתא שבנ״ד שהוא מעשים בכל יום לפרוס הפרוכת של בית הכנסת בחג הסוכות בדפנות הסוכה, וכן לסנדק, וכן לחופת חתנים, ליכא למיחש למידי, ככל מה שהעלה הרב הפוסק מהר״ר אפרים נר״ו, בכחא דהיתרא, וכבר מילתי אמורה כי זה למעלה מחמשים שנה היו נוהגים המנהג הזה בקביעות, וכל המקדיש על דעת כן הקדיש, ומאחר שנהגו כן בפומבי בכל בתי הכנסת הוי כאילו התנו בפירוש, הילכך יפה הורה כת״ר בכחא דהיתרא, וליכא למיחש למידי. ומה גם דפרוכת שלנו תשמיש דתשמיש הוי. ואע״פ שיש עליה קדושת בית הכנסת, מ״מ נהגו להקל, משום דלב בית דין מתנה עליהם. ע״כ. ולכן עכ״פ הדבר ברור שיש להם על מה שיסמוכו.

וע״ע בנהר מצרים (דף ק) דפרוכת שבלתה מותר לעשות ממנה כיס לתפילין, דהוי תשמיש דתשמיש, וכעת מעלה אותה לתשמיש קדושה. וע״ע בשו״ת מנחת אלעזר (ח״א סי׳ כז). ובשו״ת תבואות שמש (חאו״ח סי׳ סא). ודו״ק.

וע׳ בשו״ת משפטי עוזיאל (מהדו״ת או״ח סי׳ כב עמוד סד) שהביא מה שכתב המגן אברהם, דהיינו טעמא שמשתמשים בפרוכת שלפני ארון הקודש לחופות, שלב בי״ד מתנה עליהם, והעיר מתשובת רב האי גאון דמוכח לאיסור בזה וכו׳. ע״ש. ובמג״א (סי׳ קנד ס״ק יד) כתב, שמותר לתלות מטפחת ספר תורה על כותל בית הכנסת. וכן מותר להניח ארון הקודש ליד החלון, כדי לסתום שלא תכנס הטומאה לביהכ״נ, דכיון שאינו משתמש בהם, מה לי מונחים כאן, או כאן, אבל להניחם דרך קבע שלא במקומם אסור. ע״ש.

וד״ז שנוי במחלוקת הפוסקים, כי בשו״ת דברי חיים (או״ח סימן יד) כתב, שמותר להעביר ארון קודש ממקום למקום בתוך בית הכנסת, שמאחר והכל נעשה בתוך בית הכנסת, אין בזה הורדה מקדושה. והביא דבריו בהגהות המהרש״ם (ס״ס קנב). וכן דעת הבית שלמה

כה. דופן הסוכה שהיה חסר בשיעור הכשר, מותר ליטול מן הסכך, כדי להוסיף על הדופן ולהכשירו אליבא דכולי עלמא. כה)

(או"ח סי' כט). אבל בשו"ת אמרי יושר (ח"א סי' עט) חכך להחמיר באופן שמעביר הארון מכותל אחד לכותל אחר, אבל באותו כותל מותר. ובשו"ת רב פעלים (ח"ב או"ח סי' כ) אסר לשנות מקום הארון הקודש והבימה. ועיין בשדי חמד (מערכת בית הכנסת אות מב), ובשו"ת לבושי מרדכי (או"ח סימן כח), ובשו"ת קרן לדוד (או"ח סימן לד), ובשו"ת חבצלת השרון (או"ח סימן יד). ע"ש.

ואמנם יש חסידים שמקפידים שיתפרו המעילים באופן שהכפתורים משמאל, כדי להשים הימין על השמאל. הנה בודאי שאף שיש להם סמך וכוונתם רצויה להגביר הימין על השמאל, ועיין בבן איש חי (פרשת וזאת הברכה) לענין מחיאת כפים בשמחת תורה, ובגמרא בכמה מקומות אמרו, כל פינות יהיו לצד ימין. וע"ע בא"ח (סימן תרעו), וכן בהלכות קריאת ספר תורה. ובשו"ת ים הגדול, ובספר וזאת ליהודה מסלתון. מכל מקום חומרא בעלמא הוא. ועיין בשו"ת בית אבי (ח"ג סי' קמה אות ד' וט'). ע"ש. [ילקו"י מועדים עמ' קלז. חזו"ע סוכות עמ' עד].

ויש מי שהעיר דבזה"ז שרק א' מיני רבבה עושה כן, ודאי חזר הדין לאסור בנ"ד, ולא אמרינן לב בי"ד מתנה עליהן.

אולם כיון ששייך האי כללא לגבי דברים אחרים, קשה לחלק דבזה לב בי"ד מתנה, ובזה אין לב בי"ד מתנה, דאחר שאנו תופסים שלב בי"ד מתנה כדי שהצבור לא יעבור באיסור, ממילא גם בנ"ד יש לסמוך על זה. וניכר שעושה כן לכבוד המצוה. וכ"ש במי שעושה כן מחמת שמנהג אבותיו בידו, שכך נהגו, והוא ממשיך אחריהם, דגם בזה שייך לב בי"ד מתנה.

ליטול מן הסכך או נוי סוכה כדי להשלים שיעור הדפנות

כה) כן כתב בשו"ת הלק"ט (ח"ב סי' נא) להתיר, וז"ל: האם מותר ליטול מן הסכך למלאות בדפנות הסוכה, נראה דאין קפידא בכך, דכולה חדא מצוה היא, ונפיק מקרא דבסוכות בסכת (סוכה ו:). ע"כ. והרב יד אהרן (סי' תרלח) העיר על זה לפ"ד הרא"ש והטור דס"ל שרק עצי הסכך נאסרו ליהנות מהן מן התורה, משא"כ עצי דפנות, ומוכח שהסכך יש לו קדושה יותר מן הדפנות. ע"כ. גם הרב בכורי יעקב בתוספת בכורים (סי' תרלח) הביא להעיר כן על הלק"ט, דהא קי"ל מעלין בקודש ואין מורידין. וכן העיר בשו"ת שבט הלוי (ח"ה סי' עא, ג). [וע' בשו"ת קרן לדוד ס"ס קנח]. ומ"מ לפי מה שפסק מרן בש"ע כדעת הרמב"ם שדין עצי הדפנות כדין הסכך, י"ל ששניהם שקולים, שסכך בלי דפנות פסולה, כשם שדפנות בלי סכך פסולה. וכ"כ הרב בית השואבה (דף צ:) ליישב דברי הלק"ט.

ובלא"ה י"ל, שכל הקדושה של עצי הסוכה היינו משום שהם תשמישי מצוה, כל עוד המצוה בתוקפה. ומבואר במג"א (סי' תרלח סק"ג), דהא דאמרינן גבי סוכה דבהזמנה לבד אין עצי הסוכה ודפנותיה נאסרים, משום דהזמנה לאו מילתא היא, אע"פ שמבואר בש"ע (סי' מב ס"ג), דהזמנה לגוף הקדושה מילתא היא, י"ל דהכא בתשמישי מצוה קילא טפי. אלמא דעצי סוכה הוי רק כדין תשמישי מצוה. וכ"כ הגר"י טייב בערך השלחן (סי' תרלח סק"ד). ומבואר במרדכי (פ"ק דב"ב) בשם מהר"ם, שמותר לשנות תשמישי מצוה לפחות ממנה, דדוקא בתשמישי קדושה אמרינן מעלין בקודש ואין מורידין, ולא בתשמישי מצוה.

וכ"כ מרן בב"י (יו"ד סי' רנט), ובשו"ת מהרשד"ם (חיו"ד סי' קסט). וע"ע בשו"ת מהר"י קולון (סי' קכח אות ד) שכתב ע"ד המרדכי הנ"ל, ששום פוסק לא יוכל לחלוק על זה. ע"ש. וה"נ אע"פ שהסוכה הוקשה לחג, שחל עליה שם שמים (סוכה ט.), אע"פ כן אינה אלא בגדר תשמישי מצוה, ולא כתשמישי קדושה, וכמ"ש הט"ז (סי'

כו. יש מי שכתב שאין לתת לנשים לקשט את הסוכה. אולם אין זה נכון להלכה, ובפרט שהאיש מצווה יותר להיות שוקד על לימודו, ותלמוד תורה כנגד כולם, והרי קישוט הסוכה ונויה אפשר להעשות על ידי אחרים. וכמו שאמרו במועד קטן (ט:), וכל חפצים לא ישוו בה, שאפילו חפצי שמים לא ישוו בה, במצוה שאפשר להעשות על ידי אחרים. ועינינו הרואות שהנשים עושות בכל כוחן לפאר את מצות השי"ת בשמחה ובאהבה רבה, ועבדי עבידתא שפירתא, יישר כוחן לאורייתא. כו)

כז. מותר לתלות בדפנות הסוכה תמונות של רבנים, וכן פסוקים וכדו', אף שקוראים בהם בשבת וביום טוב. וכן מותר להסתכל בשבת בתמונות רבנים וגדולי תורה. ומותר לקרוא את שם הרב הכתוב בתחתית התמונה. ויש להקל לחברות תהלים לחלק לילדים בשבת תמונות של רבנים לאחר קריאת התהלים בשבת ואף בתמונות שכתוב בהם שמו של הרב יש להקל. ומכל מקום אסור לקרוא בשבת כתב שתחת תמונות שונות וציורים וכיוצא בזה, גזירה שמא יקרא בשטרי הדיוטות. כז)

תרלח סק"ג). וכ"כ המג"א (שם סק"ג). גם הרב עולת שבת (סי' תרלח) כתב, שכיון שלאחר שבעה אזלא קדושת הסוכה, לאו כגוף הקדושה היא, ולהכי אמרינן בה דהזמנה לאו מילתא היא. ע"ש. גם הגאון ר' משה מרדכי אפשטיין במאמרו שבספר אדרת אליהו ראם (עמוד רעד) כתב, דהא דאמרינן (סוכה ט.) כשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה, שנאמר חג הסוכות שבעת ימים לה', אין הכוונה שחל הקדושה על הסוכה לאוסרה בהנאה, כמו קדושת קרבן חגיגה, אלא קדושת מצוה, כמו שאנו אומרים בתפלה קדשנו במצותיך, שאילו היה קדושה ממש, גם לאחר חג הסוכות היו עצי הסוכה צריכים גניזה, כמו ס"ת שבלה, אלא קדושת מצוה בעלמא היא שאסור לבזותה ולכלותה. ואבוהון דכולהו דם (שבת כב.). ע"ש. וכיו"ב כתב בשו"ת חדות יעקב מייזלש (סי' קכב בד"ה גם נראה). ע"ש. וע"ע בספר הראב"ן בהגהות אבן לשם בדביר (דף נב.) שדקדק כן מדברי הראב"ן. ע"ש. איברא שהרשב"א (ביצה ל: ד"ה ועדיין), כתב, ומתוך הדחק יש לי לומר דהקיש הכתוב סוכה לחגיגה ממש, מה חגיגה לאחר שחלה עליה קדושה א"א שתפקע קדושתה, אף עצי סוכה כן. ע"ש. וע' בבכורי יעקב (סי' תרל ס"ק טז), ובשו"ת מהר"ם שיק (חאו"ח סי' עה). ודו"ק. וע' בביאור הלכה בשם מור וקציעה, ובמ"ש עליו הגרש"ז אוירבך בשו"ת מנחת שלמה (ח"ב סי' מט). ודו"ק. [חזו"ע סוכות עמ' עא].

אין חשש לתת לנשים והבנות לקשט את הסוכה

כו) חזון עובדיה סוכות עמ' קכז. ודלא כמו שכתב מהר"ר דוד פארדו.

לתלות בסוכה תמונות רבנים עם כיתוב, וקוראים בהם בשבת וביו"ט

כז) בשבת (קמט.) אי', כתב המהלך תחת הצורה ותחת הדיוקנאות אסור לקרותו בשבת, [גזירה משום שטרי הדיוטות. רש"י]. ודיוקנא עצמה אף בחול אסור להסתכל בה, משום שנאמר אל תפנו אל האלילים, אל תפנו אל מדעתיכם. וז"ל מרן בש"ע (סי' שז סעיף טו) כותל

או וילון שיש בו צורות חיות משונות או דיוקנאות של בני אדם של מעשים כגון מלחמות דוד וגלית וכותבים זו צורה פלונית וזה דיוקן פלוני אסור לקרות בו בשבת. ומ"ש דיוקנא עצמה אסור להסתכל בה, היינו דוקא בעשויה לשם ע"ז וכמ"ש התוס', וכן המנהג. וי"א שהוא דוקא בדבר שאין רגילות לראותו, שאז נפש האדם מתפעלת ממנו, ולכן יש בזה משום אל תפנו אל מדעתיכם. ול"ד לראיה בעלמא כשאינו מתבונן ומעמיק בראייתו, ועכ"פ בתמונות עצמם אין איסור להסתכל בשבת. וע' במג"א (סי' שא סק"ד) דהא דמותר לרוץ בשבת לראות כל דבר שמתענגים בו, ואע"ג דאסור לראות דיוקנאות בשבת, מ"מ אם הראיה עונג לו מותר לראות. וע"ש בפמ"ג. ומתבאר דהכלל הוא, כל מה שאסור רק בשבת ולא בחול משום מושב ליצים. וכיו"ב בזה מותר אם הוא עונג לו. ע"ש. וע"ע בשו"ת אז נדברו (ח"ט סימן נט). ע"ש.

והנה יש לדון בזה אף לענין ימי החול מהא דאמרו (גיטין ס) שאסור לכתוב מגילות מספר תורה אף בשביל תינוק להתלמד, ודעת הרי"ף שם להקל משום עת לעשות לה' הפרו תורתך. וכתב הרא"ש שם, שהרי"ף התיר מאחר ואי אפשר לכל עני להיות לו ספר תורה שלימה. והב"י (יו"ד סי' רפג) הביא סמך לדברי הרי"ף מהש"ס כיעו"ש. אך דעת הרמב"ם (הל' ס"ת פ"ז) לאסור. וכן נפסק בש"ע (יו"ד שם סעיף ב), דאין לכתוב מגילה בפני עצמה שיהיה בה פרשיות, ואין כותבין מגילה לתינוק להתלמד בה, ורק אם דעתו להשלימה לחומש, מותר.

והנה האחרונים נחלקו לענין דינא אם יש להקל בזה, אחר שכן המנהג. וכ"כ הב"ח שם, והביא ראיות ברורות להיתר, ושכן המנהג. וכן הסכים הפרישה שם. וכ"מ בש"ך שם (סק"ד) דיש להקל בזה אפי' שלא להתלמד. אך הט"ז (סק"א) כתב דיש להקל בזה רק כשהוא להתלמד, משום עת לעשות לה' הפרו תורתך. אבל אותן שכותבים פסוקים על הכותל לאיזה סימן טוב, לאו שפיר עבדי, דתורה חתומה ניתנה. וכ"כ בערוה"ש (סי' שלד), ובמשנ"ב (סי' תרלח ס"ק כד) שאין לחקוק פסוק בסוכות תשבו וגו', בסוכה, מטעם שאסור לכתוב פסוקים מהתורה, אא"כ יש בהם ספר שלם, ורק לתלמיד התירו, אבל שלא לצורך אסור. ע"ש. וראה עוד במשנ"ב (סי' שלד סק"מ), ובבאר היטב (שם ס"ק יד).

וע"ש בפתחי תשובה שהביא מתשובת התשב"ץ (ח"א סימן ב) שכתב, דכל מה שהחמירו הוא דוקא בכתב אשורית של ספר תורה, אבל בכתב שלנו אין איסור, מאחר ואינו ראוי לספר תורה. וה"ה אם יכתוב שלש מלים בפני עצמן בשורה אחת, אפי' בכתב אשורית, או שיקטע את האותיות כמבואר בגמרא וברמב"ם הנ"ל. ע"ש. ומכאן סמך גדול למתירים לכתוב פסוקים בכתב משיט"א עגול שלנו.

ולענין כתב מרובע שכותבים בעט שהוא דומה לכתב אשורי, לכאורה כיון שאינו ראוי לספר תורה ואינו ממש דוגמת הכתיבה בס"ת, ליכא בזה איסורא. אך בגיליון מהרש"א (סי' רפד ס"ב) מבואר להדיא דכתב מרובע שלנו הרי הוא בכלל כתב אשורי דאסור. וע' בשו"ת יבי"א (ח"ה ס"ס כט), ובמ"ש מרן אאמו"ר זיע"א, שיש לכסות שעון יד שכתובים בו אותיות מרובעות כשנכנס לבית הכסא. ע"ש. ואכמ"ל. ויתכן עוד, דכל שאין דרך לכתוב ולרשום, כמו תמונות מודפסות בספרים, וכל כיו"ב, אין זה בכלל גזרת שטרי הדיוטות. ועכ"פ מצינו אופנים להקל בזה. [וכ"ז באופן שהדבר שכתב עליו לא יבוא לידי זלזול וכמ"ש הרמב"ם בתשובת פאר הדור].

ויש להוסיף, דהנה לשון רש"י (שבת קמט.) דיוקנאות של בנ"א של מעשים, כגון מלחמות דוד וגלית, וכותבים זו צורת פלוני וזה דיוקן פלוני. וכ"ה לשון מרן בש"ע (סימן שז סעיף טל): כותל או וילון שיש בו צורות חיות משונות, או דיוקנאות של בני אדם של מעשים כגון מלחמת דוד וגלית וכו'. ולכאורה משמע מלשון זה שדוקא בצורות חיות משונות או מלחמת דוד וגלית ושאר דברים כגון אלה, בזה חששו לגזרת שטרי

כח. עציץ עם פרחים שהניחוהו בסוכה לשם נוי הסוכה, ורוצים לנקות את השלחן, מותר לטלטלו ממקום למקום, ואינו נאסר מדין נוי סוכה. כח)

הדיוטות, שבתמונה משונה כזו הכתב שתחתיה בא לספר סיפור דברים, ומשום הכי איכא למיחש לשטרי הדיוטות. ולפ״ז בסתם תמונות שנכתב בתחתיתם שם הרב וכדו׳, ליכא בזה גזירת שטרי הדיוטות, שהרי אין הכיתוב בא לספר סיפור דברים, שרק בתמונה המספרת מאורע מסויים, כגון מלחמת דוד וגלית, או צורות של חיות משונות, בזה גזרו משום שטרי הדיוטות, ואף דמצינו שאסרו לקרוא שמות אנשים במי שזימן את אורחיו וכו׳, התם שאני, דשפיר איכא למיחש שמא ימחוק.

ועוד יש לומר, דכמו שמותר לשמש להזמין מתוך הכתב כשהוא סעודת מצוה, דהוו בכלל חפצי שמים, כמ״ש בסי׳ שו (ס״ו), דבזה לא גזרו, וע׳ במשנ״ב (שם ס״ק מז), כן יש לומר לגבי תמונות רבנים, דדמי קצת לחפצי שמים, מאחר ויש בהם כדי לעורר ליראת חטא, וילמוד ממעשיהם הטובים. זכר לדבר במה שאמרו ביוסף הצדיק (סוטה לו) באותה שעה באת דיוקנו של אביו ונראית לו, אמר לו, יוסף, עתידין אחיך וכו׳, וכן השיב לי מרן אאמו״ר זיע״א. שו״ר שבמנוח״א (ח״א עמ׳ רלו) התיר, מפני שנפש האדם מתפעלת על ידי הראיה, ואמרו חז״ל והיו עיניך רואות את מוריך, ונכנסת יראת ה׳ בלב האדם המסתכל בתמונות רבנים וצדיקים, וידיעת שמותם מוסיפה גם היא יראת שמים, לכן אפשר להקל להסתכל בתמונות רבנים ובשמות המודפסים בתמונות, דהוה ליה ככתבי הקודש, שמותר ללמוד בהם בשבת, ובצירוף דעת המתירים להסתכל בעין בלא לקרוא בפה בכל כתב שהוא, וכמו שכתב הראבי״ה (ביצה סימן תשד״מ) בשם רבינו שמואל, דלעיין בהם בלא קריאה בפה מותר, וכ״כ בהגמ״י (פכ״ג מהל׳ שבת), ובמרדכי (פ״ק דשבת), ובפסקי ראקנטי (סימן צח), ואע״פ שדעת הרא״ש (שבת קמט.) בשם רבינו יונה והרשב״א (שם), דאף בעיון בעלמא אסור, וכ״פ הטור וש״ע (סי׳ שז סעיף יג), מכל מקום חזי לאצטרופי סברת החולקים, לגבי תמונות רבנים שהוא דבר המעורר ליראת שמים. וע״ע בנ״ד בשו״ת מנחת יצחק (ח״ט סימן כט). [ילקוט יוסף שבת ב׳ עמוד רא, רב].

כח) הנה י״א שדבר שמכניס לסוכה לשם נוי, ולא תלאו בסכך או בדפנות, כגון עציץ או אגרטל על השולחן וכדו׳, אינו נאסר מדין נוי סוכה. ע׳ בקונטרס הליכות והנהגות. וכ״ד הגר״ח קנייבסקי הובאו דבריו בספר ארבעת המינים כהלכתם. ועי׳ בבכורי יעקב (סי׳ תרסז סק״א). ובהליכות שלמה (פ״ז) כתב, שהגרשז״א הסתפק בזה. ועי׳ בשו״ת שבט הקחתי (ח״ו סי׳ רלב) שאם הקצה סל מלא פירות שיהא בסוכה לנוי סוכה, ולא לאכילה ויהיה מונח על השולחן כל החג, נראה להקל לטלטלם, דודאי לא הוקצם מלטלטל הפירות ממקום למקום תוך הסוכה, כיון שמונחים על השולחן וצריכים לנקותו וכו׳. וע״ע בשלחן שלמה (סי׳ תרלח ס״ב).

והסיכות שמחזיקות את הקישוטים י״א שהם בכלל נוי הסוכה. [כ״ד הגרח״ק שליט״א הובאו דבריו בתורת המועדים. וכ״ה בשו״ת שבט הקהתי (ח״ג סי׳ קצז), לגבי מחטים שמחברים את הסדינים לדפנות דבטלו לגבי הסדינים ונוי סוכה, ולא היה דעתו עליהן ליטלן בימי החג, ולכן אסור ליטלן]. ויש שמסתפקים בזה [הגרשז״א בס׳ הסוכה פסקים והערות אות יב, דלא הוי תשמיש הסוכה אלא תשמיש דתשמיש. וראה במנחת שלמה (ח״ב סי׳ נח אות לז). דמסתבר טפי דחשיב גוף אחד עם הנוי]. אבל לכ״ע נעצים הצבועים בראשם יש עליהם שם נוי. [הגרשז״א שם]

כמה פרטים בדיני קישוט בסוכה

וי״א שקישוטים שחוצצים שאסור לישב תחתיהם, זהו דוקא כשיש חלל בין הסכך לקישוט ד׳ טפחים כמו שרשראות, אבל קישוט שמתחיל בפחות מד׳ טפחים ומשתלשל ויורד

כט. עשה סוכה אחרת בחולו של מועד, ואינו צריך לראשונה, כתוב בארחות חיים (הל׳ סוכה סי׳ מא) דאפילו הכי עציה אסורים בהנאה כל שבעה. כט)

סימן תרלט - דיני ערב סוכות

א. הואיל ומצוה לאכול את כזית הפת שבסוכה בתיאבון, לפיכך לא יאכל פת בערב חג הסוכות משעה עשירית ומעלה, כדי שיוכל לאכול הכזית פת לתיאבון. ויש מחמירים בזה מחצות היום ואילך, והעיקר כסברא ראשונה, ואין

אחרי ד׳ טפחים אינו חוצץ ומותר לשבת תחתיו. משום דמשמע בראשונים שהפסול הוא רק כשיש חלל ד׳ טפחים. ע׳ בחוט שני (סוכה עמ׳ רג). וכן הביאו בשם הרה״ג ר״ח קנייבסקי, שמותר לישב תחתיו כיון שהוא נגרר אחר תחילת הקישוט שהוא בתוך ד׳, ושכ״כ בהערות להגריש״א עמ״ס סוכה (י. ד״ה איתמר). ואלא שלענין מעשה לא רצה הגריש״א להקל בזה. ויש שהביאו בשמו דאף שמעיקר הדין כשאין חלל מותר, אבל נהגו להחמיר בזה. ע׳ אשרי האיש (ח״ג פכ״ד סעי׳ כה). ומה שכתב מטעם מנהג, יש להעיר שאינו מוכרח כ״כ לקבוע מנהג בזה לכל. ובהליכות שלמה (פ״ז סעיף כא) החמיר בזה.

ובברכת יצחק (מועדים מהדו״ק עמ׳ ריט. ובסוה״ס עמ׳ פב) כתב, דמסתבר שגבי נויין שמתחילים בתוך ד׳ לסכך וממשיכים למטה מד׳, לא בטלי, דכללא הוא, דכל היכא שהוא למטה מד׳ לא בטל. כנלע״ד. והנה לשיטת המ״א דשיעור נויים לפסול זה רוחב ד׳ טפחים, יוצא שאם יש רוחב ג׳ טפחים תוך ד׳ טפחים לסכך, ושוב רחוק ד׳ יש סכ״פ רוחב ד׳, דכה״ג נפסל הסוכה, דלמ״א אין חילוק בין פחות מרוחב ד׳ לחוט בעלמא שבו מחובר הנויים, ולפחות הדין במחובר בחוט ורחוק ד׳ לא בטל, וא״כ ע״כ לומר שאע״פ שפחות מד״ט נמי הוא סכ״פ, וכל הכשרו מדין ביטול, אעפ״כ בכה״ג שהוא ארוך ולמטה רחב ד׳ לא בטל, וא״כ ה״נ ברחב ד׳ למעלה ולמטה, לא אמרינן מדתחילתו תוך ד׳ בטל, ה״נ גם מה שלמטה בטל, ואדרבא יש צד דכה״ג לא בטל כלל, דהכל נראה לאדם, כחתיכה אחת, ונפק״מ היכא שבתוך טפחים הוי רחב טפחים ושוב יורד למטה מד׳ ומיצר מד׳ טפחים, דכה״ג נמי לא יהיה כשר ואמרינן דבתר זה שמשתלשל אזלינן, והוי רחוק מד״ט ולא בטל, אך אינו פשוט די״ל דכה״ג עכ״פ בטל, וצע״ק. ועכ״פ לא דמי לחתיכה אחת די״ל דלא אמרינן ביה תרתי דסתרי, דכאן הרי שייך לגוזרה, ולכן יש צד דמה שבתוך ד׳ בטל, ומה שיורד למטה מד׳ לא בטל וצע״ק. ומסקנא, דנויים שתלויים תוך ד״ט לסכך, וממשיכים למטה מד״ט, אם רוחבם ד״ט, לא בטלי ואסור לישון תחתיהם, ואם תוך ד״ט לסכך הם רחבים ד״ט, ושוב למטה מד״ט לסכך, הם רחבים פחות מד״ט, יש להסתפק אם הם בטלים או לא.

וע׳ בחזון עובדיה סוכות עמוד עו שצירף כמה צירופים, מ״ש הפמ״ג שנויין המופלגים ד׳ טפחים מהסכך אינם פוסלים אלא מדרבנן. וכתב עוד, דאפשר דכל שתחלתן תלוי בסכך בתוך ד׳ טפחים סגי. וכ״כ הגר״י קמנצקי. וגם יש לצרף סברת הרא״ה הריטב״א והמאירי שלא אסרו בנויין המפולגים ד׳ טפחים אלא באופן שצלתן מרובה מחמתן. ע״ש.

כט) כן כתב הב״י.

להחמיר אלא משעה עשירית והלאה. אבל יכול לאכול מעט פירות או ירקות, או בשר ודגים, ובלבד שלא ימלא כרסו מהם, כדין ערב פסח. א)

אכילה בערב סוכות

א) הנה בגמ׳ (סוכה כז.) למדנו ט״ו ט״ו מחג המצות, מה להלן כזית מצה חובה, אף כאן כזית פת חובה. ובירושלמי (פ״ב ה״ז) אמרו, חבריא בעי, אי מה להלן עד שיכנס למצה בתאוה, [שאסור לאכול סמוך למנחה עד שתחשך, כדי שיאכל המצה לתיאבון], הכא נמי עד שיכנס לסוכה בתאוה. רבי זעירא בעי, אי מה להלן עד שיאכל כזית מצה, ה״נ עד שיאכל כזית דגן בסוכה. והובא בתוספות והרא״ש (סוכה כז.), ובאו״ז (ח״ב הלכות סוכה סי׳ שא). וכתב באו״ז שם, והואיל ולא איפשיטא אזלינן לחומרא, הילכך צריך להיכנס לסוכה בתאוה וכו׳. ע״כ. גם המהרי״ל (עמ׳ שע) כתב, דאסור לאכול משש שעות ולמעלה בערב סוכות, דומיא דערב פסח.

והרמ״א בדרכי משה (סימן תרלט אות ו) כתב מתחילה, דזו חומרא בלי טעם, דשאני אכילת מצה דאם יאכל אחר חצות לא יאכל מצה [בלילה] לתיאבון, אבל גבי סוכה אין המצוה באכילה שיצטרך לאכול לתיאבון, דאף אם ישב בסוכה בלא אכילה, מכל מקום קיים מצות סוכה. ולכן נראה לי דאין לחוש בזה, והמחמיר יחמיר והמיקל לא הפסיד. ומ״מ סיים הרמ״א, שו״מ באור זרוע כדברי מהרי״ל, ומייתי ליה מירושלמי. וע״ש במסכת סוכה פרק הישן (כז. תוס׳ ד״ה תשבו). עכ״ד. וכ״כ בהגה (סי׳ תרלט ס״ג), שלא יאכל בערב החג מחצות ואילך.

והנה בפסחים (קח.) אמרו, שרב ששת היה יושב בתענית בכל ערב פסח, משום שהיה איסטניס, ויוכל לאכול המצה בליל פסח לתיאבון. והקשה הצל״ח שם, דא״כ אמאי לא התענה רב ששת גם בערב חג הסוכות, שהרי גם בלילה הראשון של חג הסוכות חובה לאכול כזית פת בסוכה מדאורייתא, וכדילפינן בסוכה (כז.). ותירץ, שהואיל ואמרו (במגילה ז:) רווחא לבסומי שכיחא, הרי יכול היה לאכול בסוכה כזית פת מתובל בתבלין ובמיני מתיקה, אבל כזית מצה שצריך לאוכלו כמות שהוא, שהרי אסור לבטל טעם המצה, לכך אם היה טועם ביום לא היה יכול לאכול המצה לתיאבון בליל פסח. ע״כ.

והצל״ח שם סיים, שלפי זה, מה שרצה מהרי״ל לאסור לאכול בערב חג הסוכות כמו בערב פסח, אין הנידון דומה לראיה. ע״כ. אכן הנה הדבר מפורש בירושלמי הנז׳. וכן העיר בשו״ת יחוה דעת (ח״ד סי׳ לז) ע״ד הצל״ח, שהרי מדברי הירושלמי הנ״ל מבואר, דבעינן שיכנס לסוכה בתאוה, כמו במצה, ומבואר להדיא כמהרי״ל. ובאמת שתמוה, דהיאך הרמ״א היה סבור מתחלה שהמצוה בסוכה בישיבה בלי אכילה, והרי הלכה רווחת (בסוכה כז.) שבלילה הראשון חובה לאכול כזית פת בסוכה. וכן העיר הרב מועדי ה׳ (דף עח רע״ב). ועכ״פ דברי מהרי״ל בודאי שיש להם על מה שיסמוכו על דברי הירושלמי שהובאו גם בתוס׳ והרא״ש. [וראה לעיל (ס״ס תרכה) דאפשר שנחלקו בגדר המצוה לאכול בליל סוכות, אם הוא בכדי לקיים מצות סוכה בלילה הראשון ע״י אכילה. או שעיקר המצוה הוא עצם האכילה ביו״ט, ורק כיון שאסור לאכול חוץ לסוכה, צריך לאכול בסוכה. ונ״מ אם ירדו גשמים בלילה הראשון, ואכלו בבית, ואח״כ פסקו הגשמים, אם צריך לחזור ולאכול. ונח׳ בזה הראשונים. ובשם הגר״ח מבריסק כתבו, שאי״ז מצות אכילה כמו במצה, אלא שמקיים מצות סוכה, והאכילה היא בכדי שיתחייב בסוכה, וילפינן ממצה דגזה״כ דיחייב עצמו בסוכה באכילת פת דוקא, ואף למ״ד שבמצה א״צ כוונה ואפי׳ כפאוהו יצא, דסו״ס נהנה, וכמו דהמתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה. מ״מ באכילה בליל א׳ בסוכה, לכ״ע צריך כוונה, כיון שאין מצוה במעשה האכילה, אלא המצוה הוא בישיבה בסוכה].

והגרי"ח בבא"ח (ש"א פ' האזינו אות ג) כתב, שלא יאכל בערב סוכות מחצות ואילך, כדי שיאכל בלילה לתאבון, כי האכילה בלילה הראשונה דאו', והא דסגי בער"פ משעה עשירית, היינו כי בליל פסח אוכלים המצה אחר קריאת ההגדה, ששוהין זמן הרבה, אם יזהר משעה עשירית, יש זמן הרבה עד שיגיע אכילת מצה, משא"כ בסוכות אוכל מיד כשתחשך, לכך צריך להזהר למנוע האכילה מחצות.

וכתב בחזו"ע: אך הנה המג"א (ס"ק יב) תמה על הרמ"א, שאע"פ שמהרי"ל אזיל לשיטתו שגם במצה פסק כן, מ"מ מאחר שבש"ע (סי' תעא) פסק שבערב פסח אינו אסור לאכול אלא משעה עשירית וכדתנן (פסחים צט:), למה נחמיר יותר בערב סוכות. וע"ש דשמא יש לחלק בין ער"פ שאינו יכול לאכול אלא מצה עשירה, שאינה משביעה כ"כ, משא"כ בערב חג הסוכות שהיא אכילת פת גמור. וק"ק דאם איתא להאי חילוקא, מאי פריך בפסחים (שם) מאי איריא ערבי פסחים, אפי' ערבי שבתות וימים טובים נמי, נימא, הא קמ"ל רבותא, שאפילו בערבי פסחים שאין שם פת, אלא מצה עשירה שאינה משביעה כ"כ, אעפ"כ לא יאכל סמוך למנחה. ודו"ק.

ומכ"ש דבירושלמי הויא רק בעיא דלא איפשיטא אם צריך לאכול כזית הפת שבסוכה, כשהוא בתאוה. וע' בספר מועדי ה' (דף עח סע"א), די"ל דאזלינן לקולא. וכן פסק הגר"ז (בסעיף כ), שלא יאכל פת בערב החג מן המנחה ולמעלה. ע"ש. וכן דעת הגר"א. ואף שהרב בית השואבה (דף קסא ע"א) כתב ליישב ד' הרמ"א, כמ"ש המג"א בד' הרמ"א, (וכן דעת הגר"ח פלאג'י בספר רוח חיים ר"ס תקכט), וכ"פ הרב בכורי יעקב (ס"ק כד). [וע"ע מה שכתבו בזה החק יעקב והברכ"י (סי' תעא). וע' בבית השואבה (דף קסא.) מה שהאריך בזה. ודו"ק].

מ"מ נראה, דכיון שמרן הש"ע לא כתב דין זה כלל בהלכות סוכות, ומסתברא שסמך על מ"ש בש"ע (סי' תעא). שאילו היה מחלק כדברי הרמ"א, לא הוה שתיק מניה. [וע' בערוך השלחן סי' תעא. וי"ל ע"ד]. לכן אין להחמיר בערב חג הסוכות להמנע מאכילת פת, אלא משעת עשירית ומעלה. כדין ערב פסח. וכן בביאורי הגר"א (ס"ק יט) פסק דלא כהרמ"א בהגה הנ"ל, אלא משעה עשירית, וכמ"ש בש"ע סי' תעא. ע"ש. וכ"פ הגאון בעל מרכבת המשנה, בפסקיו שהובאו בספר סוכת דוד (עמוד קטו). ע"ש. הילכך נראה להורות כמ"ש המשנה ברורה (ס"ק כז), שהאחרונים הסכימו להלכה שאינו אסור לאכול פת כי אם מתחלת שעה עשירית, כמ"ש מרן הש"ע (סי' תעא). וכמ"ש בחזו"ע (עמ' קכא), דכן עיקר.

פת שעירב בה מיני מתיקה אם יוצא בה בליל סוכות

ונראה דמה שכתב הצל"ח שבמצה אין יוצאים ידי חובה במצה מתובלת ובמיני מתיקה, הכוונה היא כשנותן מיני מתיקה ותבלין במצה עד שנאבד טעם המצה, אבל בלאו הכי גם במצה מתובלת יוצאים בה ידי חובה, כמבואר במנחות (כג:) שאם תיבלה בקצת ובשומשומין ובכל מיני תבלין כשרה, מצה היא, אלא שנקראת מצה מתובלת. וכתבו התוספות (פסחים קטו.) שהטעם הוא מפני שאין מן הבשמים והתבלים אלא דבר מועט, ואינם מבטלים טעם המצה. ע"ש. [ומה שתירצו התוספות בזבחים (עח. ד"ה אלא) דשאני מרור שחוזק המרירות מבטל טעם המצה מה שאין כן בתבלין וכו', וע"ע בתוס' (מנחות כג:), לכאורה א"כ בזה"ז אחר שיאכל המצה לבדה, יכרוך מצה ומרור ביחד, ולא אתי מצה דרשות ומבטלת המרור דרבנן, כיון שאין המצה חריפה לבטל טעם המרור. וע' בשו"ת חזון עובדיה (ח"א סימן לד). ואכמ"ל].

ועל כל פנים למדנו מדברי הצל"ח שאין ללמוד כזית פת שבסוכה ממצה בליל פסח לענין אתי רשות ומבטל מצוה, וממילא מותר לערב עם הפת לפתן וכיוצא, ואין צורך לאוכלו בפני עצמו.

אולם הגאון רבי אליהו רגולר בשו״ת יד אליהו (חלק הפסקים סי׳ כג) כתב, נראה לי דין חדש שכזית הפת שחייבים לאכול בלילה הראשון של סוכות, חייב לאוכלו בפני עצמו בלי שום תערובת של לפתן, וכדין מצה שחייב לאכול אותה לבדה, כיון דילפינן ט״ו ט״ו מחג המצות (סוכה כז.). ואמנם הצל״ח (פסחים קח.) כתב, שיוצאים בכזית הפת בסוכה אפי׳ אם אוכל אותו עם שאר מאכלים, והביא ראיה ממה שלא התענה רב ששת גם בערב סוכות, אבל לדעתי אין זו ראיה כלל, שהרי אמרו בפסחים (קט:) חוטפין מצה בלילי פסחים כדי שלא יישנו התינוקות. ואם כן יש לומר שבערב סוכות אפילו אם לא יהיה רעב קודם חצות הלילה, מכל מקום יאכל כזית פת בסוכה לאחר חצות הלילה, אבל כזית מצה צריך לאכול אותו בתחלת הערב. עכת״ד.

ולכאורה דבריו תמוהים, שהרי לפי דעת הפוסקים שצריך לאכול כזית המצה בליל פסח קודם חצות לילה, שהוקשה מצה לפסח, ופסח אינו נאכל אלא עד חצות, אליבא דרבי אלעזר בן עזריה, וכמבואר בפסחים (קכ:). וכן פסקו רבינו חננאל והראב״ן וראבי״ה והרוקח והמרדכי והרשב״ץ וסיעתם כר׳ אלעזר בן עזריה שהמצה והפסח אינם נאכלים אלא עד חצות, ואחר חצות עבר זמן מצותם. (וכמו שנתבאר כל זה בס״ד בספר חזון עובדיה ח״ב עמ׳ קסו והלאה). אם כן גם כזית הפת בלילה הראשון של סוכות מצותו עד חצות, דילפינן ט״ו ט״ו מחג המצות. וכן פסק הרמ״א (בסימן תרל״ט סעיף ג׳) בשם מהרי״ו. וראה עוד במשנה ברורה שם.

וזה שלא כמו שכתב היד אליהו, שאפשר לאכול כזית הפת בסוכה לאחר חצות לילה. ורק זאת היה לו לחלק שאכילת מצה צריכה להיות לכתחלה בתחלת הלילה, שהרי חוטפים מצה בלילי פסחים כדי שלא יישנו התינוקות, [ולא יוכלו לקיים אתם מצות והגדת לבנך], מה שאין כן כזית הפת בסוכה שאפשר לאוכלו עד קרוב לחצות לילה. ובזה ניחא ג״כ מה שאמרו בפסחים (קז:) שרבא היה שותה הרבה יין בערב פסח כדי שיגרור תיאבונו שיאכל מצה לערב, ואילו בערב סוכות לא שמענו שיעשה כן, ומשום שבמצה צריך להקדים בתחלת הלילה, ואילו באכילת כזית הפת בסוכה אפשר להיות קרוב לחצות לילה. ומיהו גם עפ״ד הצל״ח א״ש בזה].

ואכן בספר בית השואבה (דף קסא:), יצא לדון בזה, אם האיסטניס צריך להתענות גם בערב סוכות, או יש לחלק בין ערב פסח, שחוטפים מצה בליל פסחים כדי שלא יישנו התינוקות, אבל כאן לגבי סוכה יוכל לאכול קרוב לחצות לילה. והביא ראיה לזה מההיא דרב ששת (פסחים קח.) שלא שמענו שהיה צם אלא בערב פסח ולא בערב סוכות, וכן מההיא דרבא (פסחים קז:). ושוב הביא דברי הצל״ח הנ״ל, והעיר שאין תירוצו מחוור, שאולי גמרינן ט״ו ט״ו מחג המצות גם לענין זה שיאכל כזית הפת בסוכה בלא תבלין ומיני מתיקה כדי שלא לבטל טעם הפת כמו במצה, ועוד שגם במצה כתב הרוקח שזקן יכול לשרותה ביין ויוצא ידי חובה באכילתה וכו׳. וסיים, אלא העיקר כמו שכתבנו לחלק דשאני מצה שצריך לאוכלה בתחלת הלילה וכו׳. ע״ש.

וזה קרוב למ״ש היד אליהו הנ״ל. [וע״ע בפמ״ג (מש״ז סוס״י תרמג). וע״ש דבליל א׳ דסוכות אינו יוצא ידי חובתו כי אם בפת היוצא במצה לא בעשירה]. ומכל מקום גם הרב בית השואבה לא החליט לאסור אכילת כזית הפת בסוכה עם תבלין ומיני מתיקה, ורק כמסתפק חשב לדמות זאת למצה של ליל פסח. וכבר נתבאר טעם נכון לחלק ביניהם.

ובספר ישועות יעקב (סי׳ תעא סק״ב) דן גם כן בקושיא הנ״ל, מדוע לא התענה רב ששת גם בערב סוכות, וכן הקשה מהירושלמי ריש פרק ערבי פסחים גבי רבי וכו׳. והעלה שבאכילת כזית פת בליל חג הסוכות אין צורך כלל שיאכלנו בתיאבון. ודחה דברי הרמ״א (סימן תרל״ט) בשם מהרי״ל. ע״ש. ואין דבריו

ב. מצוה להתרחץ גם בערב יום טוב, כמו בערב שבת. ויש להסתפר בערב החג אם שערו מגודל, באופן שלא יכנס לרגל כשהוא מנוול. ונכון להרבות בצדקה בערב סוכות. ב)

מוכרחים, ומדברי הירושלמי עצמו סעיד וסמיך למהרי"ל והרמ"א, שצריך להכנס לסוכה בתאוה.

ועיין בערך שי (סי' תרלט) שנראה שמסכים עם הצל"ח שמותר לאכול כזית הפת בסוכה בתבלין ומיני מתיקה. ע"ש. ובס' מוע"ז (ח"א הלכות סוכה סי' פו) כתב לצדד אם יוצאים ידי חובה בסוכה בכזית פת שיש בו תערובת לפתן, כגון דגים וסאלאט וכדומה. ע"ש. ובשו"ת בית אבי (ח"ב סי' כד) פסק שדברי הצל"ח שכתב להקל בזה ברורים ונכונים להלכה, [ושכן מנהג העולם ג"כ שלא לדקדק בכזית הפת שבסוכה שיהיה דוקא לחם עוני]. ע"ש. ונראה שכדאי להחמיר בזה לכתחלה, אבל בדיעבד העיקר שיוצאים ידי חובה בכזית פת שמעורב בו לפתן. וכדברי הצל"ח הנ"ל.

ומכל האמור, יוצא שבליל חג השבועות או בליל יום טוב של ראש השנה, ברור הדבר שאין להקפיד מלאכול הפת עם לפתן ומיני מתיקה, שדוקא במצה, שהחפצא היא מצוה, ואם יערב בה דבר הרשות, אתי רשות ומבטל המצוה, ואף לדעת היד אליהו והבית השואבה שמחמירים כן בכזית הפת שבסוכה, היינו משום דילפינן ט"ו ט"ו מחג המצות, לבלתי היות שם עירוב, אבל בשאר יום טוב אין לחוש לזה כלל. ומה שכתב מהר"י אסאד בשו"ת יהודה יעלה (חאה"ע סי' רנו אות י), שאף שהשבות יעקב (ח"ב סימן כז) העלה שיש לאכול בליל ראש השנה פרוסת המוציא עם התפוח בדבש יחד, וברכת המוציא פוטרתו, אולם עמא דבר דלא כהשבות יעקב בזה, כי יש לגמגם בזה משום שהפת מצוה דאורייתא או דרבנן, ואתי התפוח דרשות ומבטל את הפת שהיא מצוה. וכמו שאמרו בפסחים (קטו.) אתי מרור דרבנן ומבטל מצה דאורייתא. ע"ש. אחה"מ זה תמוה, שהדבר ברור שמותר לאכול כזית הפת של ראש השנה עם לפתן כמו שירצה, ואין בזה קפידא כלל. וכדעת השבות יעקב. ולכן נראה דאין לחוש בזה. והמחמיר יחמיר והמיקל לא הפסיד. וע"ע בשו"ת כתב סופר (חאו"ח סימן קיח). ובמועד לכל חי (סימן כ אות ה). ובחזו"ע סוכות (עמ' קכא).

להתרחץ גם בערב יום טוב

ב) עיין בשו"ת יד אליהו רגולר (ח"א דף פג.). ובראבי"ה (ח"א סי' קצז) כתב, וכן בערב יו"ט מצוה לרחוץ, דגרסינן בפרק בתרא דמו"ק, הכל מודים כשחל שלישי שלו להיות ערב הרגל שאסור ברחיצה. ומצוה נמי גם כן להסתפר לכבוד שבת ויום טוב, כדמוכח נמי התם. ע"כ. וכ"כ בדרכי משה (או"ח סי' רס) בשם שלטי הגבורים על המרדכי (דף עא:) דמצוה לרחוץ בערב שבת וללבוש בגדי שבת מיד, וכן ביום טוב. וכ"כ הרמ"א בהגה (א"ח סי' תעא), דמצוה לרחוץ ולגלח בערב יו"ט, וללבוש בגדים נאים כמו בשבת.

וכן הוא לענין כיבוד הבית, ויש בזה כבוד יום טוב. ועוד, שהרי אסור לכבד את הבית ביום טוב, מחשש שמא ישווה גומות, וכמו שכתב מרן בשלחן ערוך (סימן תקכ סעיף א'), ולכן צריך לנקות ולכבד הבית בערב יום טוב, כמו בערב שבת. וע' בחיי אדם (כלל צג אות ג') שכתב, שאין העולם נזהרים בזה, ומכבדין את הבית ביום טוב, וכל שכן בבתים שלנו שהם מרוצפים באבנים, ולא שייך בהם חשש שמא ישווה גומות. ע"ש. ובאמת שלדברי מרן השלחן ערוך אם הקרקע מרוצפת, מותר לכבד את הבית, אפילו בשבת.

ג. ראוי ונכון לכל מי שאפשר לו לטבול במקוה בערב חג סוכות, וכמאמר רז״ל (ר״ה טז:), חייב אדם לטהר עצמו ברגל. אך אין טבילה זו חובה כלל מעיקר הדין, ואינה אלא ממדת חסידות ומנהג טוב. והטובל במקוה טהרה בבית המרחץ, אסור לו להרהר כוונות בשמות הקודש בשעת הטבילה, במקוואות שלנו שהמים שם חמים. וכל שכן שאסור לו לברך שם איזו ברכה, כמו ברכת הנהנין וכדו׳.

יש להסתפר בערב הרגל אם שערו מגודל

ומה שכתבנו לגבי תספורת בערב הרגל, הנה חז״ל קנסו למי שלא התגלח בערב הרגל, שאסור להתגלח ברגל, כדי שיזהרו שלא ליכנס לרגל כשהוא מנוול. ובפמ״ג (מש״ז סי׳ תקלא סק״ב), כתב דאפשר אם גילח בתוך ל׳ יום לא שייך זה, דניוול הוא יותר משלשים יום. והביאו בשעה״צ שם (סק״א), וכתב דבמדינותם שאין המנהג לגלח רק במספרים, וא״כ אפילו אחר שסיפר עצמו נשאר עליו מעט שער וממילא אפילו אם ישהא אחר זה פחות משלשים יום יתרבה עליו השער יותר משלשים יום שלפנים שהיה אז אחר גילוח. וראה מה שנתבאר בזה לעיל בסי׳ תרכ״ה. ושם נתבאר אם עדיף שיסתפר בערב ראש השנה או בערב חג הסוכות. י״א שטוב שלא לישן בערב סוכות כדי שישן לתאוה בלילה. בלקט יושר (עמ׳ קמד) כתב על רבו בעל תרומת הדשן: ואינו ישן בערב סוכות בצהרים כדי שיוכל לישון לתיאבון בלילה, כי בסוכה השינה קובע עיקר הדירה. ע״כ. ולעיל סי׳ תרכ״ה הערנו דלכאו׳ דבר זה תלוי במח׳ ראשונים, אם המצוה בלילה הראשון של סוכות נאמרה רק על אכילה או גם על שינה, והריטב״א (סוכה כז.) כ׳ ששמע מאחד מגדולי הדור אשר בצרפת, שהיה מחייב לישן בסוכה בלילה הראשון של סוכות ואפי׳ ירדו גשמים, שינת עראי מיהת, ולא התירו לו לירד מן הסוכה אלא בשאר ימים שהם רשות, אבל בלילה הראשונה הכתוב קבעו חובה, מג״ש דט״ו ט״ו מחג המצות. והריטב״א שם חלק על סברא זו. ע״ש. וע׳ בדרכי משה, ובמק״א כתבנו בזה.

נכון להרבות בצדקה בערב סוכות

ומה שכתבנו שנכון להרבות בצדקה בערב סוכות, כ״כ החיד״א במחב״ר, שיש להרבות בצדקה ערב סוכות, איש כמתנת ידו אחד המרבה וכו׳. ומוהרח״ו זיע״א היה מחלק מה שהיה בקופת העניים יום ערב סוכות, ויש טעם נכון על דרך האמת, ויומא הוא דקא גרים בדרך צדקה תמצא. ויזהר מאד לתת מתבשיל יום טוב לעניים, כמו שכתוב בזוהר. והביאוהו האחרונים.

וז״ל הרב חמדת ימים (חג הסוכות פ״ג) טוב וישר להתעורר כל איש היראו וחרד לדבר ה׳ בערב הרגל, כדי לטהר עצמו ברגל עצמו ע״י הרהורי תשובה. וכ״ש בחג הנורא והקדוש הזה. כי צריך כל אדם להיות יראה ורעד בקרבו, מפחד ה׳ ומהדר גאונו. כי אע״פ שהכל נכתבים ביוהכ״פ, הנה יום החתימה תלויה ועומדת עד ליל הושענא רבה. ולא ידע האדם איך יהיה דינו נחתם, ותמיד יהיו עיניו ולבו על דינו ולהרבות בתשובה שלימה על כל מה שחטא על הנפש. וירבה היום הזה בצדקה ובגמילות חסדים כי סגולתם לכפר החטא כמ״ש ״וחטאיך בצדקה פרוק״. ובר מן דין סגולתה ביום ערב סוכות רבה היא מאד. ואמרו על מהרח״ו זלה״ה כי הוא היה גזבר על קופה של צדקה, ולא היה מחלקה לעניים אלא בערב סוכות. והיה אומר שביום הזה הצדקה מועיל הרבה מפני שהשכינה הנקראת ״צדק״ עולה במעלה למקום הנקרא ״צדקה״. ולכן נכון לכל איש ישראל להרבות בצדקה כהיום הזה, כל איש לפי מסת ידו, ולכוין שנותנה לכוונה זו. ע״כ.

אך אם המים שבמקוה לעולם צוננים, כגון מקוה האר״י, ואין שם זוהמא ריח ולכלוך, מותר לברך שם, כשאין נגד עיניו בני אדם שאינם לבושים. [ואם יש בור אחד שבו מים צוננים, ובור אחד מים חמים, דין המקוה כדין בית מרחץ שאסור להרהר שם בדברי תורה]. ואם יש שם בני אדם שאינם לבושים, יהפוך פניו לצד אחר ויברך. אבל אם בדרך כלל המים חמים, אסור להרהר ולברך שם, וכאמור. ג)

ראוי ונכון לכל מי שאפשר לו לטבול במקוה בערב חג סוכות

ג) הנה מקור המנהג גבי טבילה בערב שבת הוא בזוה״ק (שמות קלו:): רב המנונא סבא כד הוה סליק מנהרא מעלי שבתא. [ומסתבר שטרח לילך לנהר כדי לטבול ולא לשם רחצה]. וראה עוד בזוה״ק (ח״א קב). וז״ל הרא״ש (יומא פרק ח סימן כד): נהגו לטבול בערב יום הכפורים. ואמר רב סעדיה בעלייתו מלטבול מברך על הטבילה. ואין דבריו נראין בזה שלא מצינו בהש״ס רמז לטבילה זו ואין לה יסוד נביאים ולא מנהג נביאים. ולא עדיפא מערבה (סוכה מד:) דאמר ליה חביט חביט ולא בריך קסבר מנהג נביאים הוא. ואי משום דא״ר יצחק (ר״ה טז:) חייב אדם לטהר עצמו ברגל, היינו לטהר עצמו מכל טומאות, ואפי׳ מטומאת מת, ולהזות עליו שלישי ושביעי. והאידנא אין לנו טהרות, וכיון שאין בעלי קריין טובלין כל השנה כולה, גם אין חובה לטבילה זו, ואין לברך עליה, אלא שנהגו העולם לטהר עצמן מקרי לתפלת יוהכ״פ. וסמכו אמדרש תנחומא בפרשת ואתחנן ביום הכפורים שהם נקיים כמלאכי השרת. ע״כ. וע״ע בברכות (כב:) רב חמא טביל במעלי יומא דפסחא. ודו״ק.

ובשו״ת (מערכת החי״ת אות מז) הביא תשו׳ רב נטרונאי גאון ״ושאלתם, הטובל לכבוד שבת ויו״ט צריך לברך או לא. כך שנו חכמים, מיום שחרב ביהמ״ק אין טומאה וטהרה ואין עלינו חובה לטבול לא בע״ש ולא בערב יום טוב, שאין טבילה מן התורה, אלא לביאת מקדש, אבל עכשיו דאין מקדש קיים, אין עלינו חיוב לטבול ואם טבל אסור לברך״. וז״ל הרמב״ם (טומאת אוכלין פט״ז ה״י) ״כל ישראל מוזהרין להיות טהורין בכל רגל, מפני שהם נכונים ליכנס למקדש לאכול קדשים״ וכ״כ הסמ״ג (עשין רמו). וע״ע בשאג״א (סימן סז), ובצל״ח (ביצה יז: ברש״י ד״ה ב״ה). ובבאה״ט (יו״ד סי׳ שעג סק״ד), ובשע״ת (או״ח תקכט אות ד) מתשו׳ בית הלל ויד אליהו. ובהגהות יד אפרים (או״ח סי׳ רמב). ועוד שאינו חיוב בזה״ז.

ומאידך ע׳ בטור (או״ח סי׳ תרג) בשם הראבי״ה, ובב״ח שם, דכיון שחייב אדם לטהר עצמו ברגל, על כן מה דאפשר לו לטהר צריך הוא לעשות, ואע״ג דלא אפשר ליה לטהר עצמו בכל דבר. ובצל״ח (ביצה יח. ד״ה לא שכיח). ובפמ״ג (או״ח סי׳ קכח בא״א סק״א). ובשו״מ (תליתאה ח״א סי׳ קכג). ובשו״ת שער אפרים (סי׳ לח) דמדרבנן יש חיוב טבילה ברגל גם בזה״ז, וע״ע בתשו׳ חת״ס (או״ח סי׳ קצג) בדבר חיוב טבילה בר״ה ויוה״כ. ובבאה״ט (שם) בשם כמה פוס׳, שגם בזה״ז חייב לטהר עצמו ברגל, וסיים דהטהרה מרמזת על טהרת הנפש, כי ע״י טהרת הגוף מעורר ומזכך טהרת הנפש. והובא בשו״ת יד אפרים וינברגר (סימן טז), וע״ש שהאריך בזה בשיטות הראשונים, ואם חיוב הטהרה הוא רק ברגל, או גם בשאר ימות השנה אסור לטמאות גופו. ואם חיוב טהרה ברגל מדאו׳ או מדרבנן [דהרמב״ן עה״ת (שמיני יא, ח) כתב, ומ״ש חייב אדם לטהר עצמו ברגל, מצוה מדברי סופרים, ואין בזה מן התורה עשה או לא תעשה, זולתי מצות העליה], ובדין טהרה ברגל בזה״ז. ואם הטבילה היא ברגל עצמו או בערב הרגל, שדעת רש״י (ביצה יז:) שהטבילה היא ברגל עצמו, אך בים של שלמה (ביצה פ״ב סימן יט) כתב, דהטבילה היא קודם הרגל, כדי שיכנס ברגל בטהרה. וכן משמע מדברי התוס׳ (ברכות כב: ד״ה וליתי).

סדר ליל יום טוב, הדלקת הנרות וקידוש

ד. כשם שמצוה להדליק נרות בערב שבת לכבוד השבת, כך מצוה להדליק נרות לכבוד ימים טובים, שבכל הימים הטובים נאמר "מקרא קודש", וקודם ההדלקה יש לברך "ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו להדליק נר של יום טוב". וגם ביום טוב שני של גלויות צריך לברך על ההדלקה. ואם חל יום טוב בשבת, הברכה היא: "אשר קדשנו במצותיו וצונו להדליק נר של שבת ויום טוב". ויש נוהגות להדליק ב' נרות ביום טוב, כמו בשבת, כנגד זכור ושמור, ואף על פי שזה נאמר בשבת, מכל מקום גם ביום טוב נוהגות כן. ויש נוהגות להדליק ביום טוב חמש נרות, ובשבת שבע נרות, והן כנגד מספר העולים לספר תורה, בשבת שבעה, וביום טוב חמשה. נהרא נהרא ופשטיה. וחסידים ואנשי מעשה בליל חג הסוכות, מדליקים בסוכה שבעה נרות, לכבוד שבעה אושפיזין עילאין קדישין הבאים לסוכה. ד)

ולענין הלכה נקטינן שבזמן הזה שהכל טמאי מתים, אין בזה חיוב מן הדין, אלא ממדת חסידות בלבד למי שאפשר לו, וכשאין בדבר ביטול תורה גדול. ובעיקר חיוב טבילה בזמן הזה, ראה בילקוט יוסף על הלכות פסוקי דזמרה (מהדורת תשס"ד עמוד תשד), ובילקוט יוסף על הלכות כיבוד אב ואם (פרק ה הערה מא).

המנהג לברך גם על הדלקת נר בערב יום טוב

ד) הנה בדין הדלקת נרות ביו"ט, י"ל דכיון שיכול להדליק ביו"ט עצמו, מאש לאש, בכל זמן שירצה, אין בה מצות ההדלקה, כמו שיש בשבת. וד"ז שנוי במחלוקת הראשונים. כמבואר בארחות חיים (הלכות הדלקת הנרות של יו"ט סעיף א דף פד:) וז"ל: אחד האיש ואחד האשה מברכים על הדלקת הנר אשר קדשנו במצוותיו וצונו להדליק נר של שבת. ואחר כך מדליקין. וכן הדין ביו"ט. וי"א שאין מברכים על הדלקת הנר ביו"ט. לפי שאין בו שלום ביתו, שבכל זמן שירצה הוא רשאי להדליק. ע"כ. ועוד כתב בהלכות הדלקת נרות (דף מד סע"ב): הדלקת הנר בערב שבת חובה, שזהו בכלל מצות עונג שבת, וכתב הר"י מקורביל [ע"פ דברי התוס' שבת כה: וספר הישר סי' תרכד, דף עה ע"ג], יש חכמים שמצווים לברך על ההדלקה, משום דחובה היא משום שלום ביתו שלא יכשל בעץ או בשום דבר, וי"א שלא לברך. ונהגו לברך ע"פ דברי ר"ת. וכ"כ רב עמרם גאון והרמב"ם. וכן הדין ביו"ט שמדליקים בברכה. וי"א שאין מברכים ביו"ט מפני שכל זמן שירצה הוא יכול להדליק. ע"כ.

וכ"כ עוד בריש הלכות יו"ט בזה"ל: כשם שמצוה לקדש בלילי שבתות, כך מקדשים בלילי ימים טובים, ונראה שצריך לברך גם כן על הדלקת נרות יו"ט, כמו בשבת, לפי שכשם שמצוה לכבד את יום השבת ולענגו, כך מצוה לעשות גם ביו"ט, שזהו מכלל מצות כיבוד ועונג, ויש חולקים ואומרים שאין לברך על נרות של יו"ט, כיון שהוא יכול להדליק בכל זמן שירצה, ואין בו משום שלום הבית. ע"כ.

ורבותינו בעלי התוס' בספר מושב זקנים (מהדורת שנה תשי"ט, עמוד שצג) כתבו: ולמה סמך הכתוב בפרשת אמור הדלקת נרות בהמ"ק לפרשת השבת והמועדים, ללמד שהדלקת הנר בשבת ויום טוב מצוה. ומכאן נהגו האשכנזים

לברך על הנר ביו״ט כמו בשבת, ולא מסתבר לרבותינו שבצרפת, שהרי אמרו בשבת (כה:) שהדלקת הנר לשבת חובה משום שלום ביתו, א״כ ביו״ט שיכול להדליק מתי שירצה אין לברך. ולכן פסקו שאין מברכים על הדלקת הנר ביו״ט. ועוד שאפילו בשבת נחלקו ע״ז ר״ת ורבינו משולם, אם מברכים על הדלקת נרות שבת. (עיין תוס׳ שבת כה: ובספר הישר דף עה), אך ביו״ט פשוט שאף לרבינו תם אין מברכים על הנר של יו״ט. וכ״כ בספר המנהיג. ע״כ.

אולם רבינו אבי העזרי (הראבי״ה ח״א, שבת, סי׳ קצט, ובהלכות יום טוב סימן תשיב) כתב, שמבואר בירושלמי (פרק הרואה), שהמדליק נרות בליל יו״ט צריך לברך אקב״ו להדליק נר של יו״ט.

וכ״פ האו״ז ח״ב (הל׳ ערב שבת סי׳ יא). וכן מבואר בהגהות מיימוני (פ״ה מהל׳ שבת ה״א), ובמרדכי (שבת פ״ב סי׳ רעג). וכ״כ הרז״ה (שבת פ״ב ד״ה מתני אין מדליקין בשמן שריפה). וכ״פ הרוקח (ס״ס שב) בזה״ל: ״המדליק נר לכבוד יו״ט מברך אקב״ו להדליק נר של יו״ט״. וכ״כ באבודרהם (דף מג:) בשם בעל משמרת המועדות. ע״ש.

וכתב בספר האגודה (יומא פרק יום הכפורים דף קלט ע״ד), שרוב הגאונים פסקו על פי הירושלמי, לברך על הדלקת נרות יו״ט. ע״ש. וכ״כ הגאון מהרא״י בספר לקט יושר (עמוד מט), בשם רבינו אליעזר קלוזנר. והכל בו (סי׳ לא, דף כה ע״ג) פסק ״שהוא הדין ביו״ט״, ולא הזכיר מחלוקת בזה. ע״ש.

וכן יש לדייק ממ״ש הרמב״ם (פ״ו מהל׳ יו״ט הלכה טז), כשם שמצוה לכבד את יום השבת ולענגו, כך מצוה בכל ימים טובים, שנאמר לקדוש ה׳ מכובד. וכל ימים טובים נאמר בהם מקרא קודש. ע״כ. ומשמע שיש מצוה גם בהדלקת נרות לכבוד יום טוב, שהרי כתב הרמב״ם (בפ״ה מהל׳ שבת ה״א), שהדלקת הנרות לכבוד שבת חובה, כי ״זוהי בכלל עונג שבת״, ומכיון שהדלקת הנרות לשבת בכלל עונג שבת, אף הדלקת הנרות לכבוד יום טוב בכלל מצות עונג יום טוב.

וכ״כ בערוך השלחן (סי׳ תקיד סעיף יז), שכמו שאנו מצווים להדליק נרות לכבוד שבת, כמו כן הדין ביו״ט, משום עונג ושמחה. ואין עונג בלי אור הנר בלילה. ולכן צריך לברך אקב״ו להדליק נר של יו״ט. ע״כ. וכ״כ הגר״ז (סי׳ תקיד סעיף כד) וז״ל: כשם שחייב אדם להדליק נר בביתו בשבת, כך הוא חייב ביו״ט, ולכן צריך לברך אשר קדשנו במצותיו וצונו להדליק נר של יו״ט. עכ״ל. וכן הגאון מליסא בדרך החיים פסק, שגם ביום טוב צריך להדליק נרות ולברך להדליק נר של יו״ט.

ומרן בש״ע (סי׳ רסג סעיף ה, ובסי׳ תקיד סעיף יא) פסק, שהמדליק נר בליל יו״ט מברך אקב״ו להדליק נר של יו״ט. וכ״כ האחרונים, ומהם: הלבוש (ס״ס תקיד), הדרישה, והמג״א, והדגול מרבבה, ומרן החיד״א בספר מחזיק ברכה (סי׳ רסג סק״ד), והשערי תשובה, והגאון בעל שואל ומשיב (והובא בשו״ת רב פעלים ח״ד חאו״ח סי׳ כג), והרב מטה אפרים (סי׳ תקצט ס״ק), ושו״ת שער יהושע (סי׳ יט דף יח:), והפני יהושע (שבת כג.), והשפת אמת (שבת כד. ד״ה ולכאורה), ושו״ת פרי יצחק ח״א (ס״ס ו), וכן המנהג פשוט בכל תפוצות ישראל אשר שמענו שמעם.

ואמנם יש שכתבו לדייק מהרמב״ם, ממה שלא הזכיר הדלקת הנר ביו״ט, דמשמע דס״ל שא״צ להדליק נר ביו״ט, אחר שהותרה הבערה לצורך, ומתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך [מאש לאש]. וכיון שיכולים להדליק נר בליל יו״ט, לא נתקנה מצות הדלקה ביו״ט. וס״ל להרמב״ם דתלמוד דידן פליג על תלמוד ירושלמי.

אולם הדיוק מדברי הרמב״ם הנ״ל, אלים טפי, ומה שלא כתב דין הדלקת הנר ביו״ט, הוא משום דסמך על מה שביאר בהלכות שבת, דהא כבוד שבת ויו״ט שוין נינהו. ואין בין שבת ליו״ט אלא אוכל נפש בלבד, וגם לענין הדלקת הנר שבת ויום טוב שוין כמו ששווין לכל מילי.

ובשו"ת הרא"ש (כלל ה סי' ח), כתב, שנהגו להדליק ולהרבות בנרות בשבתות וימים טובים לשמחה, ולא משום אורה, וכשמדליקין הנרות ביו"ט סמוך לערב איכא מצוה באותה שעה. ע"ש. [אך אינו מוכרח דקאי על מצות הדלקת הנר, דהא איירי בנרות שבבית הכנסת]. וע' בשו"ת יחוה דעת ח"א (סי' כז), שביאר רוב הדברים הנ"ל, והעלה שיש להדליק נר בליל יו"ט בברכה, וכן המנהג פשוט בכל תפוצות ישראל וכן ראוי לנהוג.

ומה שכתבנו לגבי הברכה ביו"ט שני, פשוט, וכן כתב במשנה ברורה (סי' תקיד ס"ק מח).

ובקובץ דרור יקרא (בעמ' תיז) כתב, שיש לדון האם לדעת כמה ראשונים שיש קבלת שבת בהדלקה, קבלת שבת היא בשעת ההדלקה או בזמן הברכה, ונפ"מ אם יכולה לכבות את הגפרור או להשליכו לארץ. [וכן נ"מ אם רוצה לברך גם על החשמל אם יכולה להדליק את הנרות ואח"כ את החשמל, ולברך אחר כך]. ונח' בזה הראשונים אם קבלת שבת בהדלקה או בברכה, והנוהגים לברך אח"כ, כתב הגרשז"א שנקטינן שקבלת שבת היא בברכה, ולכן יכולה לכבות את הגפרור. אמנם מנהג רוב הציבור ליזהר בזה, וכ"כ בס' קצוה"ש. ע"כ. ואין זה מוכרח. ואכמ"ל, וראה עוד מה שנתבאר בילקו"י שבת א' כרך ב' בקונטרס אחרון, בענין ברכת הדלקת הנרות. וראה בספר חזו"ע יום טוב (עמוד רפד) שאף לבנות אשכנז שמקבלות שבת בהדלקת הנרות, אם אם שכחה לערב עירובי תבשילין, הויא קבלה בטעות, וכמש"כ השואל ומשיב (מהדו"ת ח"ב סי' כג). ע"כ.

והנה נחלקו גאוני אשכנז היאך הדין בענין הברכה לגבי נרות יום טוב, שהפרישה (בהקדמתו לחלק יור"ד) כתב בשם אמו הרבנית שביו"ט שמותר להדליק נרות, א"כ גם למנהג נשי אשכנז, ביו"ט יש לברך קודם ההדלקה. אולם במג"א (רסג סקי"ב) כתב ע"ז: אבל אין חכמה לאשה וכו' דלא חלקו חכמים כמ"ש בסי' קנח. ע"ש. וכ"כ התוס' (פסחים דף ז:)". והיינו דלא פלוג, ולכאו' כוונת המגן אברהם שתיקנו חכמים לברך על נרות שבת ויו"ט אחר ההדלקה.

אך האמת, שלא מצינו כן בשום מקום, לא לגבי נר שבת, ולא לגבי נר י"ט, ואין זה אלא מנהג קצת נשים שנהגו כן מעצמם לברך אחרי ההדלקה, שהרי קיי"ל שגם לדעת בה"ג מועיל תנאי, וגם רוב הראשונים חלקו על בה"ג, וגם לדעת בה"ג מפורש בבית יוסף ובדרכי משה ובראשונים שמועיל תנאי. וגם מפורש שם שקבלת שבת היא בהדלקה ולא בברכה, וגם אותם נשים לא ראו שאפילו הראשונים שהביאו דברי בה"ג מפורש בדבריהם שיש לברך קודם ההדלקה, כמו המרדכי, והאגודה, והאו"ז, וראבי"ה, ועוד רבים [ע' באורך בילקו"י שבת א כרך ב' בקונטרס אחרון]. ועכ"פ המג"א והאח' שהביאו דבריו, לא היו תחת ידם ספרי הראשונים שכולם כתבו שמברכים לפני ההדלקה, וקרוב לעשרים ראשונים שחששו לדברי בה"ג, ג"כ כתבו שמברכים לפני ההדלקה. וכ"ז נעלם מעיני קדשו של המג"א.

גם בני תימן יברכו על נר שמדליקין לכבוד יום טוב

והנה המהרי"ץ בשו"ת פעולת צדיק (ח"ג סימן ער) כתב להעיר, דלא זכר הרמב"ם כי אם נר שבת דוקא, ואע"ג דהגמ"י זכרו בשם הירושלמי, הרמב"ם ס"ל דהירושלמי פליג, כיון דבבבלי לא הוזכר רק נר של שבת, 'הרגיל בנר שבת' ולא זכרו יו"ט, משמע בדוקא. וגם בפי"א מהל' ברכות (ה"ג) כתב "וכן כל המצות שהן מד"ס הדלקת נ"ש והדלקת נ"ח וכו'", ולא זכר נר יו"ט, מוכח דדוקא נר שבת שהוא חובה מד"ס הוא דמברך עליו אבל של יו"ט אינו חובה. עכת"ד. וע"ע במנהיג (הל' שבת עמ' קמז).

אולם הנה ז"ל הכל בו (סימן נח): "ונראה שצריך לברך על הדלקת נר יו"ט כמו על הדלקת נר שבת, לפי שכשם שמצוה לכבד שבת ולענגו כך מצוה לעשות ליום טוב, וזהו מכלל הכבוד

והעונג". וכעין זה הוא לשון הארח"ח הנ"ל (בריש הל' יו"ט).

ונראה שכוונת הארחות חיים והכל בו לדייק כן מלשון הרמב"ם (פ"ו מהל' יו"ט הט"ז): "כשם שמצוה לכבד שבת ולענגה כך כל ימים טובים שנא' לקדוש ה' מכובד, וכל ימים טובים נאמר בהן מקרא קדש, וכבר ביארנו הכיבוד והעינוג בהלכות שבת". ובהל' שבת (פ"ה ה"א) כתב הרמב"ם, שחובת הדלקת הנר משום כבוד. ובפרק ל' (ה"ה) בביאור דיני כבוד שבת כתב "מסדר אדם שולחנו בער"ש וכו', כדי לכבדו בכניסתו וביציאתו, וצריך לתקן ביתו מבעו"י מפני כבוד השבת, ויהיה נר דלוק ושולחן ערוך ומטה מוצעת שכל אלו לכבוד שבת הן". וא"כ ה"ה ביום טוב. [ומה שכתב הרמב"ם (שבת פרק ל) בענין תיקון הבית מבעו"י, אין הכרח מזה שזה חיוב או שתיקנו ע"ז ברכה. דיתכן שעיקר התקנה משום עונג שבת וכמש"כ הרמב"ם שם בפרק ה. ועיין בב"י (סימן תקכט) שהעיר ע"ד הטור שלמד מד' הרמב"ם לענין ג"ס ביו"ט, שאינו מוכרח מד' הרמב"ם להשוותו לשבת לענין ג"ס. אך ש"ה די"ל שג"ס אינו משום עונג שבת אלא מצוה בפנ"ע. ובטור שם ג"כ כתב כדברי הרמב"ם שצריך לכבדו ולענגו כדרך שמכבד ומענג השבת. וכ"ה בסמ"ג (לאוין עה)]. הרי שרבותינו הראשונים למדו בדעת הרמב"ם שהו"ה לנר יו"ט שחייב להדליק בברכה. ואי אפשר לחלוק על הראשונים בדעת הרמב"ם.

ועוד, שכיון שהראשונים הביאו כן בשם הירושלמי, וכמש"כ ראבי"ה (ח"א סימן קצט. ח"ג סימן תשיב): מפורש בפרק הרואה בירושלמי שצריך לברך אקב"ו להדליק נר של יו"ט. וכ"ה באור זרוע (ח"ב סימן יא'. הל' יו"ט שסא) והוסיף שכ"ה עוד בירושלמי פ' המביא כדי יין, המדליק נר לילי יו"ט אומר אקב"ו להדליק נר של יו"ט. וכ"ה באגודה (יומא. דף קלט ע"ד). וכן הביא מרן בב"י (סימן רסג. וסימן תקיד) מהגמ"י (שבת פ"ה) ומרדכי (סימן רעג) בשם הירושלמי. הרי דרכו של הרמב"ם בכה"ג לפסוק כהירושלמי. וגם יש לומר דשאר ראשונים אילו ראו דברי הירושלמי, הוו הדרי בהו.

ומה שהקשה מהרי"ץ שלא מצינו בש"ס רק נר שבת, יש ליישב דיו"ט בכלל שבת לענין זה. והנה קו' זו תיקשי בכלל על מה שכתב הרמב"ם שיש מצות עונג ביום טוב, ולכאורה זה לא מצינו להדיא בדברי חז"ל, ובכל מקום נזכר עונג לגבי שבת. [ואפשר שמהות ענין עונג שייך לנשמה יתירה ששייך בעיקר בשבת, ולכן לא עושים קבלת יום טוב רק קבלת שבת, שרק השבת היא מציאות של דבר רוחני, כמו שארז"ל שאמר הקב"ה לשבת שישראל יהא בן זוגך, ושייך לענג "את השבת". וע"ע בתנא דבי אליהו רבה (פרשה כד): זכור את יום השבת לקדשו, במה אתה מקדשו, במקרא במשנה במאכל ובמשתה ובמנוחה, שכל המענג את השבת כאילו מענג את מי שאמר והיה העולם, שנאמר וקראת לשבת עונג ולקדושה מכובד]. וכ"כ בפשיטות בצל"ח (ביצה לה). וגם פשט הלשון "וקראת לשבת עונג, לקדוש ה' מכובד", משמע שעונג שייך רק בשבת. וא"כ מה שנתרץ לגבי עונג יום טוב, נתרץ לגבי נר יום טוב. ועכ"פ מבואר מזה, שלשיטת הרמב"ם גם יו"ט בכלל מה שנאמר 'וקראת לשבת עונג, שגם יו"ט קרוי שבת. וכ"כ בביאור הגר"א (תקכט ס"א ד"ה וצריך).

הרי שהכל בו והארחות חיים למדו כן בדעת הרמב"ם גופיה, שיש מצוה להדליק נר של יום טוב בברכה משום כבוד ועונג כמו בשבת. ועוד יש להשיב בזה כמ"ש מרן אאמו"ר זיע"א עפ"ד היד מלאכי בשם הכנה"ג, שאין דרכו של הרמב"ם להביא בחיבורו אלא דבר המבואר להדיא בגמ', ושכ"כ בשו"ת משפטי שמואל (סימן צא). וכיו"ב כתב הפר"ח (יו"ד סימן פג) שהדבר ידוע שהרמב"ם אינו אלא מעתיק דברי הגמ'.

והנה ב' טעמים נאמרו בזה לומר שלא נתקנה מצות הדלקה בנר יו"ט. א. בארח"ח בשם י"א, דלא שייך ביו"ט משום שלום בית, כיון

שיכול להדליק אימת שירצה. אולם י״ל ששלום בית שייך גם ביו״ט וכמש״כ בלבוש (תקיד. יא) ״צריך לברך, מפני שהדלקת הנר ביו״ט מצוה היא להאיר את הבית, משום שלום בית לשמחת יו״ט״, ומה בכך שיכול להדליק בלילה, הא מ״מ ביו״ט מחוייב בזה משא״כ בימי החול שיכול לאכול בחושך. ושמא דעת הי״א שהביא הארח״ח שעיקר כל התקנה היתה להדליק מבערב כמו בער״ש. אך אנן נקטינן שיכול להדליק גם ביו״ט.

ב. ובאבודרהם (מעריב של שבת) הביא בשם ה״ר גרשון ב״ר שלמה, דהדלקת נר בשבת היא חובה מפני שהיא מכלל עונג שבת, ומברכין על הדלקתה, אבל הדלקת נר יו״ט לא נהגו לברך שאינה מצוה וחובה כמו בשבת שהיא מכלל עונג שבת, אבל ביו״ט שמחת יום טוב מצאנו, עונג יום טוב לא מצאנו. ע״כ. אך הנה מפורש ברמב״ם ששייך מצות עונג גם ביו״ט, וכ״ה בשו״ע (תקכט. א). וכ״ש אי נימא שתיקנו הדלקת הנר משום כבוד.

ואין לחוש בזה לסב״ל, שהרי נהגו כן וע״פ רוב רבותינו הראשונים והם, הראבי״ה, ומרדכי, והאגודה, והאו״ז, והגמ״י, והרוקח (סימן שב), והכל בו, ובהג״א (ביצה פ״ד סימן ז), וביש״ש שם. ובלקט יושר (ח״א עמוד מט) בשם הר׳ אליעזר קלוזנר הי״ד. וכ״ה בספר שרידים מפירושי הגאונים (שבת דף כג ע״ב מכתב יד מזוקק שבעתים הלכות שבת פ״ה ה״א) בזה״ל: וכתב הרב בעל המכתם ז״ל בפרק במה מדליקין, שכתבו רבוותא, כיון שהדלקת נר בשבת מצוה מברכין עליה אחד האנשים ואחד הנשים שמדליקין, והוא הדין בהדלקת נר יום טוב. וכן הסכמת כל האחרונים והמנהג הפשוט בכל תפוצות ישראל. ובפרט שרבים מרבותינו הראשונים ראו כן בירושלמי שלפניהם, ואילו שאר גדולים היו רואים כן הוו מודו [ואפשר שזהו טעמו של מרן שלא חשש לשי׳ החולקים].

ובלא״ה כבר הבאנו בילקו״י (תשע״א שבת כרך א ח״ב. וכן בספר עין יצחק כרך ג) מספר ויצבור יוסף בר (ח״ג עמוד קו) שהמהרי״ץ בספרו עץ חיים מהדו״ב חזר בו, ואדרבה יש לפרסם ברבים ולהנהיג שכולם ינהגו לברך על הדלקת נרות יום טוב, על פי דברי הרמב״ם, שמצות כבוד ועונג שנאמרה בשבת, נוהגת גם בימים טובים. וכ״כ הגאון רבי שלום חבשוש בס׳ שושנת המלך (ריש הל׳ יו״ט ס״ג) וז״ל: עיין בסידור שחזר בו מהרי״ץ ממה שכתב כאן, והוכיח שם שדעת הרמב״ם שצריך לברך עליו. וכ״ה בסידור הוצאת מארי שמעון צאלח (המהדורא האחרונה ביותר) לברך על נר של יו״ט. (הובא בספר אוצרות תימן ח״א עמוד מז. בפתח האוצר אות קנה). ושכ״כ גאוני תימן בס׳ התאכליל משנת הת״ג לפסק הלכה. וכן פסק הרה״ג מהר״י בשירי, ומוכח שבזמנם היה המנהג פשוט לברך על הדלקת נרות של יו״ט. וכן פסק מהר״י ונה.

וכן מוכח עוד, ממה שהרב שתילי זיתים הביא דברי מרן בשתיקה לברך על נר של יו״ט ולא העיר כלום. גם מ״מ, לדינא אין ספיקו של מהרי״ץ מוציא מידי ודאי של רבו מהר״ד משרקי ושאר גדולי תימן. ועוד, שאילו ראה מהרי״ץ דברי הכל בו שדייק כן מהרמב״ם ודאי היה חוזר בו. ועוד שגם מרן בא״י אתריה דהרמב״ם שנהגו ברוב ככל הדברים כהרמב״ם, לא העיר כלום מהמנהג, ומ״מ הכריע ופסק לברך, ודאי שאין לנטות מדברי מרן. וכ״ש שדעת מהר״ד משרקי ועוד, שגם בני תימן קבלו הוראות מרן נגד הרמב״ם. ועוד שמסתברא, שגם מהרי״ץ מודה שכשיעלו לאר״י יש להם להצטרף לכלל ישראל שקבלו הוראות מרן, ולא יפרשו מכלל ישראל שהניחו קבלת דברי הרמב״ם או הרי״ף או הרא״ש שנהגו על פיהם קודם לכן, וקבלו את מרן לרב. [וע״ע בשו״ת דובר שלום (ח״ג עמוד רנב) שהעיד שמנהג תימן לברך על נר של יום טוב קודם ההדלקה].

ובהרבה מקומות היו חסרים בזמנו ספרי ראשונים וגדולי הפוסקים, כך שגם על מנהגים מבוססים יש לפקפק, כאשר אמדינן שאילו ראו רבותיהם את דברי גדולי הפוס׳ הוו

ה. גם ביום טוב הברכה קודמת להדלקה, וכן יש לנהוג ולהנהיג. וגם האשכנזים הנוהגים בכל ערב שבת לברך אחר ההדלקה, יודו שביום טוב צריכים לברך קודם ההדלקה. ה)

הדרי בהו. וכבר כתב הגאון שתילי זיתים לפני כשלש מאות שנה בהקדמת חיבורו, שבכל תימן לא היו רק שלשה ספרי בית יוסף, וכתב שהמורים טעו בהרבה הלכות, והיו מורים ע״פ ספר הש״ע וחשבו שפסקי הרמ״א הם אמורים גם כלפיהם, ולכן כמה מנהגים בתימן פשטו על פי הוראות הרמ״א. ומשום כך ראה לעשות תיקון גדול להעתיק דברי מרן, ועליו מחצית דברי הרמ״א בכל מקום שאין הכרח שחולק על מרן, וגם קיצור דברי הלבוש. אחרי שכמה מורים טעו בכך. ובשו״ת עולת יצחק (ח״א עמ׳ תד) כתב ג״כ שבתימן טעו לשנות מנהגים הרבה פעמים מכח מה שלמדו בהגהות הרמ״א. וראה בילקוט יוסף פורים מהדו׳ תשע״ג (עמוד תשע).

אין להורות לאחרים נגד דעת גדולי הדור

ועל כל פנים אין להורות לאחרים בענייני הלכה נגד דעת גדולי הדור, שהרי הלכה פסוקה היא (ע״ז ז.) הלך אחר הגדול. וגם במקום שמותר לחלוק על גדולי הדור בהלכה, אין זה לענין הוראה למעשה לאחרים. וכל שכן במקום שיש מרא דאתרא, שאסור לכל להורות נגד דעתו.

וכל זה הוא מצות עשה מן התורה, שיהיו כולם תורה אחת ע״פ גדולי הדור, ואיכא חיוב מ״ע לשמוע אל השופט אשר יהיה בימים ההם, כי מ״ע זו נוהגת גם בזה״ז, וכמו שכתב החינוך (מצוה תצה תצו). ע״ש. וכמו שכתב כל זה מהר״ח פלאג׳י בשו״ת חיים ביד (סימן א). וכדברי החינוך כן כתבו הרשב״א (ח״ב סי׳ שכב), המאירי, והרמב״ם (ממרים פ״ב). ואפילו חכם גדול בדורו כמ״ש מהרד״ך (בית כב חדר יד), וכן כתב הרב נודע ביהודה (ח״ב חאה״ע סי׳ קכ) שאפי׳ חכם גדול בתורה חייב לבטל דעתו ולשמוע (לשופט שבימיך). וכמ״ש ג״כ בס׳ חקקי לב (ח״ב חח״מ סי׳ יד ע״ד) ע״ש בס״ד. עכ״ד.

גם בספרו סמיכה לחיים (סימן ה) האריך בזה, וכתב, שכיון שמורי זקני החקרי לב הי״ו היה מרא דאתרא פה איזמיר, אף שעתה עלה לארץ ישראל, מ״מ יש לו דין גדול הדור שחייבים לנהוג כהוראתו, וכיון שנהגו בו איסור בחיי מורינו הרב ז״ל, יש לנו לילך אחר הוראת האחרון שראה דברי המתירים ואעפ״כ אסר. ע״ש.

סוף דבר, שכל איש חכם לב אשר שומע לקול חכם ולגדולי הדור, שיש לכל בני ספרד להעשות תורה אחת ומשפט אחד ע״פ פסקי מרן, מקיים מצות עשה מן התורה של ועשית ככל אשר יורוך, ומצות לא תסור, וכמ״ש החינוך הנ״ל. וע״ע מ״ש בילקוט יוסף (שבת א כרך ב׳ מהדורת תשע״א). ובספר עין יצחק (כרך ג׳ בכללי קבלת הוראות מרן), עש״ב. וכאן עמד קנה במקומו, וקבל האמת ממי שאמרו.

מנהגים חלוקים במנין הנרות שמדליקין לכבוד יום טוב

ומה שכתבנו שיש נוהגות להדליק ב׳ נרות ביום טוב, כמו בשבת, כנגד זכור ושמור. כ״כ בפמ״ג (סי׳ תקיד ס״ק יב). ומה שכתבנו שיש נוהגות להדליק ביו״ט חמש נרות, ובשבת שבע נרות, והן כנגד מספר העולים לס״ת, בשבת שבעה, וביו״ט חמשה (מגילה כב:) וכו׳, כ״כ בספר כף החיים (סי׳ רסג סק״ט). ומ״ש שחסידים ואנשי מעשה וכו׳, כן כתב בספר לקט הקציר (סי׳ לב אות ו עמוד תסב), בשם מרן החיד״א. וכ״כ בתוספת בכורים (ר״ס תרלט בשם המחב״ר), והוא בקונט׳ אחרון (סי׳ תרכה). וכ״כ בכף החיים (סי׳ תרלט אות ט).

לברך קודם ההדלקה גם בנר של יום טוב

ה) בארחות חיים (הלכות ער״ש סק״א) כתב, אחד האיש ואחד האשה מברכים על הדלקת הנר

1. יש נוהגות להדליק הנרות של יום טוב, מבעוד יום, כמו נרות שבת, ויש שמדליקות את הנרות בליל יום טוב, לפני הקידוש והסעודה. ונהרא נהרא ופשטיה. אולם עדיף יותר להדליק מערב יום טוב כמו בערב שבת. 1)

אשר קדשנו במצוותיו וצונו להדליק נר של שבת, ואחר כך מדליקין. וכן הדין ביו"ט. ע"כ. ומבואר שאין הבדל בין שבת ליו"ט, שיש לברך קודם ההדלקה. וכן מוכח מהרמב"ם (פ"ה מהלכות שבת), וכדלעיל. וכ"פ מרן בש"ע (סי' רסג). וכמו דקיי"ל לדינא לגבי נר שבת, וכן היה המנהג פשוט כמו שהעיד במאמר מרדכי (סי' רסג), שכן המנהג בארצות המערב. וכן כתב המהר"ש קמחי בספר יקהל שלמה (דף כח ע"ב), שמכיון שמדברי כל הפוסקים הראשונים מוכח שצריך לברך קודם ההדלקה, אין לנו לחוש כלל למ"ש מהרי"ו, שקצת נשים נוהגות להדליק ואח"כ לברך. והביאו הרמ"א בהגה (סי' רסג ס"ה). ע"ש. וכ"כ בספר יפה ללב (ח"ו סי' רסג), שיש לברך קודם ההדלקה. וכן פסק הגאון יעב"ץ. וכ"כ עוד אחרונים. וראה באורך בשו"ת יביע אומר (ח"ב חאו"ח סי' טז).

אולם גם לפי מ"ש בשו"ת מהרי"ו (בסוף הספר סי' כט), שמקצת נשים נוהגות להדליק נרות שבת ואח"כ פורשות ידיהן כנגד הנרות ומברכות כדי שיחשב כעובר לעשייתן, ולא רצו לברך קודם ההדלקה, שא"כ כבר קבלו שבת ואינן רשאות יותר להדליק ע"כ. וכן נהגו רבים מיוצאי אשכנז. מ"מ טעם זה אינו שייך לגבי יו"ט, שהרי מותר להדליק ביו"ט (מאש לאש), ולכן צריך לברך ואח"כ להדליק, כדין כל המצוות שמברך עליהן עובר לעשייתן. וכ"פ הרב ר' יוזפא בנו של הפרישה בשם אמו הרבנית, לחלק במנהגן בין ברכת נרות שבת לברכת נרות יו"ט. ואע"פ שהמגן אברהם (סי' רסג ס"ק יב) כתב עליה, שאין חכמה לאשה אלא בפלך, דלא פלוג רבנן בין שבת ליו"ט. מכל מקום כבר הסכימו האחרונים לדברי הרבנית שהיא אשה אשר נשאה לבה בחכמה. וכמבואר בדגול מרבבה ובמחזיק ברכה ובשערי תשובה שם. וכן העלה בשו"ת תורת יקותיאל (סימן סא). ע"ש. ובפרט שעיקר מנהג קצת הנשים שלהם שהזכיר המהרי"ו, יש לפקפק בו הרבה, מדברי הראשונים שפסקו להיפך, ומשום שאין קבלת שבת תלויה בברכה, אלא בסיום ההדלקה, וכמבואר בשבולי הלקט ובבית יוסף. א"כ הבו דלא להוסיף עלה להורות כן גם ביום טוב משום לא פלוג. ועכ"פ ליוצאי ארצות המזרח אין שום חילוק בין ברכת הדלקת הנר של שבת, להדלקת הנר של יום טוב, שלעולם הברכה קודמת להדלקה. וכן ראוי לנהוג. ושומע לנו ישכון בטח.

וגם לגבי נר שבת, ע' בספר מאור ישראל ח"ג טבעת המלך (על הרמב"ם שבת פרק ה הלכה א) שכתב: ונראה לפע"ד, כי בהגלות נגלות לפנינו שגם רבותינו הצרפתים הורו לברך תחלה על הדלקת הנרות בע"ש, ואח"כ להדליק, ובראשם, הראבי"ה, האור זרוע, והמרדכי, והפרדס, ועוד. כדעת רבינו הרמב"ם, הנכון להורות הלכה למעשה גם לגבי אחינו האשכנזים, שיברכו תחלה על הדלקת הנרות בע"ש, ואח"כ ידליקו, כמו בכל המצות שצריך לברך עליהן עובר לעשייתן. ולא יכנסו בחשש ברכה לבטלה. וכמו שנהג והנהיג הגאון רבי איסר זלמן מלצר זצ"ל. ועליהם תבא ברכת טוב. וע"ע להגאון מהר"ש שניידר בשו"ת דברי שלמה ח"ג (סי' שטו עמוד ריב), שהביא מש"כ בזה בשו"ת יביע אומר ח"ב (סי' טז), והורה לשואל, שנראה שיש לברך קודם ההדלקה. ע"ש.

אם מדליקין נר מערב יום טוב, או קודם הקידוש

1) במשנה (שבת כד:) שנינו, אין מדליקין בשמן שריפה ביו"ט. (ופרש"י, שמן שריפה, שמן של תרומה טמאה). ובגמרא, מאי טעמא, לפי שאין שורפים קדשים ביו"ט. מנא הני מילי, אמר קרא,

לא תותירו ממנו עד בוקר, והנותר ממנו עד בוקר באש תשרופו. שאין ת"ל עד בוקר, ומה ת"ל עד בוקר, ליתן בוקר שני לשריפתו. ופרש"י שאלמלא מיעט הכתוב, היה לנו לומר יבוא עשה של שריפת קדשים, שנאמר באש תשרופו, וידחה ל"ת של כל מלאכה לא יעשה בהם. ע"ש. ומבואר מכאן שהדלקת הנרות של יו"ט, נעשית בליל יו"ט, דאל"כ הרי בודאי שאפשר להדליק בשמן שריפה מבעו"י.

ואמנם לשיטת הסוברים שא"צ להדליק נר לכבוד יו"ט, [שאין בו טעם דשלום בית שהרי יכולים להדליק בליל יו"ט מאש לאש]. צ"ל דהכא איירי בהדלקת נר לצורך שימושו, והיינו בליל יו"ט, ולא קשור כלל לדין הדלקת הנר שמדליקין על פי תקנת חכמים. אך להראשונים הסוברים שיש מצוה להדליק נר גם בליל יו"ט, הרי המשנה כללה את כל ההדלקות, ועל זה אמרה המשנה אין מדליקין בשמן שריפה ביו"ט, ולא חילקה בין נר מצוה לשאר נרות, ומשמע דאפילו בנר מצוה. ודו"ק.

אמנם בהקדמת מהר"י יוזפא כץ לספר פרישה ודרישה, כתב בשם אמו הרבנית מרת בילא, אשת הג"ר יהושע פולק הכהן (מחבר הסמ"ע ופרישה ודרישה), שמה שנוהגות הנשים להדליק נרות של יו"ט לאחר ערבית, ולאחר צאתם מביהכ"נ, לפני הקידוש והסעודה, מנהג טעות הוא, ואע"פ שבליל יו"ט שני של גלויות ראוי לעשות כן, מפני שהוא ספיקא דיומא ואסור להכין מיו"ט לחבירו, אבל בליל יו"ט ראשון אינו נכון לנהוג כן, אלא יותר טוב להדליק הנרות מבעוד יום ולקבל עליהן יו"ט כמו שנוהגות בערב שבת. וסיים: ונראה לי שהדין עמה, וברוך טעמה. עכת"ד. ומרן החיד"א בספר שם הגדולים (מערכת ו' אות ז') כתב, שדברי הרבנית נכונים להלכה, ומה גם שמהר"ר יוזפא היה גברא בגוברין, ובחכמתו מסכים הולך על הדין ועל האמת. ע"ש.

והשל"ה (פסחים דף כג ע"ד בד"ה ושמחת בחגך) כתב, נשאלתי אם הנשים רשאות להדליק הנרות ביו"ט ראשון של גלויות לצורך ליל יו"ט שני. והשבתי להתיר, שכשם שמותר להדליק נרות בבית הכנסת ביו"ט ראשון בבין השמשות לצורך הלילה, ואינו נקרא נר של בטלה, שהרי יש בהדלקתו מצוה באותה שעה, ה"ה להני נשי. ואע"פ שמברכות לצורך הלילה, אין בכך כלום, כמו שמדליקות בערב שבת מבעוד יום ומברכות. ואדרבה בעיני הוא יותר מצוה, ממה שנוהגות הנשים שאינן מדליקות עד לאחר תפלת ערבית, ואז בבואם מביהכ"נ לביתם הם יושבי חושך, ואין זה נכון בעיני. ע"כ.

ולכאורה מה ראיה יש ממה שהותר להדליק בביהכ"נ ששם יש מצוה באותה שעה שמדליק, ואפילו הוא יום גמור מותר להדליק בביהכ"נ, וכמ"ש הרא"ש בתשובה (כלל ה סי' ח), וז"ל: והוי יודע שנרות שמדליקים בביהכ"נ אינם אלא למצוה, שהרי אפי' בבוקר מדליקים אותם, וכן מכבדים שבת ויו"ט בריבוי נרות, שנאמר באורים כבדו ה', ומתרגמינן בפנסיא יקרו ה'. ובמקום אורה יש שמחה, שנאמר ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר. ולכן נהגו להרבות בנרות בשבת ויו"ט לשמחה ולא לאורה. וכשמדליקים אותם ביו"ט ראשון סמוך לערב, יש מצוה באותה שעה שמדליקים. ע"ש.

וכ"פ מרן בש"ע (סי' תקי"ד ס"ה): נר של ביהכ"נ אינו נקרא נר של בטלה ומותר להדליקו ביו"ט שני אחר מנחה ואין בזה משום מכין משבת לחול, שהרי בהדלקתו יש מצוה לאותה שעה. ע"כ. וע"ע בים של שלמה (ביצה פ"ב סי' כט). וא"כ אין מזה ראיה להדלקת הנרות בבית.

ונראה שהשל"ה לא דוקא קאמר במ"ש שמותר להדליק בביהכ"נ ביו"ט ראשון בביה"ש לצורך הלילה. שבאמת גם ביום מותר, שהרי מצוה היא לאותה שעה. אלא הוא לומד בהדרגה, שכשם שבביהכ"נ מותר להדליק אפי' ביום, משום שההדלקה למצוה, כך מותר להדליק בבית בביה"ש, ולא להיות יושבי חושך עד הלילה, שאין זה כבוד יו"ט להכנס אליו בחושך וקדרות. ובאמת שכבר מבואר דין זה

בתוס׳ (ביצה כב. בד״ה אין), וז״ל: ומה שנהגו העולם להדליק הנר מיו״ט לחבירו, ואינם מדקדקים אם הוא לילה, והרי אין יו״ט מכין לחבירו, י״ל שאע״פ שאינו לילה, מ״מ סמוך לחשיכה הוא, ואף באותה שעה יש צורך באותה הדלקה. ע״כ. וכ״כ הב״י (סי׳ תקי״ד). וכ״כ מהרש״ל בים של שלמה (שם). (וכ״כ האחרונים בסי׳ תקי״ד). וא״כ הדבר פשוט שיכולים להדליק בביה״ש שהוא סמוך לחשיכה. ועכ״פ משמע מהשל״ה שאם בלא״ה יש אור בבית, אין הכרח להדליק הנרות של יו״ט מבעו״י. [ויתכן שכיום יש אור החשמל, עדיף להדליק בליל יו״ט שני, אחר צאה״כ. ובמקום אחר נתבאר ד״ז].

ולכאורה יש להעיר במ״ש השל״ה, דאף שמברכות על הדלקת הנרות לצורך הלילה, אין בכך כלום, שהנה מרן בש״ע (סי׳ שכג ס״ז) כתב: מותר להטביל כלי חדש הטעון טבילה, ויש אוסרים. ויר״ש יצא את כולם ויתן הכלי לעכו״ם במתנה ויחזור וישאלנו ממנו וא״צ טבילה. וכתב הרמ״א בהגה, ואם הוא כלי שראוי למלאת בו מים, ימלאנו מים מן המקוה ועלתה לו טבילה. (הרב המגיד פ״ד מהל׳ יו״ט). וכתב ע״ז המג״א (בס״ק י״ג), ונראה לי שלא יברך, שאז אינו מוכח שעושה לשם מצות טבילה. וכ״כ התשב״ץ. ע״ש. ואם כן גם בנידון הדלקת הנרות, כל שמברכות ניכר הדבר שעושות לשם מצות הדלקת הנרות של הלילה. והויא הכנה מיו״ט לחבירו. אולם הישועות יעקב (שם סק״ה) הקשה על המג״א, שא״כ מה שאמרו (ביצה יח.) שמותר לאדם לטבול בשבת משום שנראה כמיקר. לפ״ז נדה שטובלת בשבת לא תוכל לברך על הטבילה. וי״ל, שדוקא בטבילת כלים שהברכה קודם הטבילה ניכר הדבר כשמברך שעושה לשם טבילה, והוי כמתקן מנא. אבל אשה שמברכת אחר הטבילה, אין בכך כלום, שבשעה שטובלת נראית כעושה להקר, ואחר הטבילה שמברכת אינה עושה כלום, ואין לחוש על מה שמוכיח סופו על תחילתו. ע״כ.

ולפ״ז בנ״ד אם השל״ה יסבור כהמג״א (סי׳ רס״ג) שגם ביו״ט צריך לברך אחר ההדלקה, אין כל חשש במה שמברכות. אבל לפי מה שהסכימו האחרונים שצריך לברך ביו״ט קודם ההדלקה, א״כ יש להקפיד על כך, שניכר הדבר שמדליקות לצורך הלילה. ובביאה״ל (סי׳ שכ״ג ס״ז), העיר על הישוע״י הנ״ל, שהרי מרן הש״ע ורוב ככל הראשונים סוברים שהנדה צריכה לברך קודם הטבילה. ועוד, שאיך התירו בכלל להטביל באופן כזה ולהפסיד הברכה, והרי שנינו בתרומות (פ״א מ״ו), ערום לא יתרום, ואמרו בירושלמי שהוא משום שאינו יכול לברך והאריך בזה. ע״ש. וכן הוכיח המהר״ם בן חביב בשו״ת קול גדול (סי׳ ט״ו), שגם כאן לא התירו להערים ולהטביל הכלי מבלי שיברך, אלא שמכיון שיכול לברך בלחש, אין הדבר ניכר שכוונתו לטבילה אלא למלאת בו מים. ע״ש. וא״כ י״ל שגם כאן יכולות לברך על הדלקת הנרות בלחש. אולם באמת שאין צורך בכל זה, דאף שע״י הברכה ניכר שעיקר ההדלקה לצורך הלילה, מ״מ כל שראוי ליהנות מאור הנרות באותה שעה, מפני שהוא סמוך לחשיכה, אין בכך כלום, כיון שהוא גם לצורך יו״ט ראשון. ובחי׳ החתם סופר (שבת כד:) כתב, שיש להוכיח ממה ששנינו, אין מדליקין בשמן שריפה ביו״ט, שהדלקת הנרות בלילה, ולא כמו בער״ש שבע״כ צריך להדליק מבעוד יום. [דאם היה אפשר להדליק מערב יו״ט, אמאי אסור להדליק בשמן שריפה, הרי מדליק בשעה המותרת]. ושלא כדברי הרבנית אשת הסמ״ע שקראה תגר על הנשים שלנו שמדליקות בליל יו״ט, כי מה הבדל בין שבת ליו״ט, וכמו שאמרו (שבת כג:) דתני ההוא סבא ובלבד שלא יקדים ושלא יאחר. ולפי הנ״ל יש הוכחה שלא כדבריה. אולם נראה שהרבנית לשיטתה שכתבה שביו״ט צריכה לברך קודם ההדלקה, שדוקא בשבת כתב הרמ״א שיש נוהגים לברך אחר ההדלקה, משום שכיון שבירכה קיבלה עליה שבת ואסורה להדליק עוד, משא״כ ביו״ט שיש להקדים ולברך קודם ההדלקה, כדין כל המצוות שמברך

עליהן עובר לעשייתן, ותקבל עליה יו״ט, ומה בכך, הרי מותר להדליק ביו״ט. ולפ״ז יפה אמרה הרבנית גם בענין זמן ההדלקה, שלעולם גם משנתינו מודה שיש להדליק מבעו״י, אלא שהואיל וצריכה לברך קודם ההדלקה, הרי קיבלה עליה יו״ט, וא״כ אין לה להדליק בשמן שריפה. ע״כ.

ועיין לבעל המאור על הרי״ף (פ״ב דשבת ד״ה מתני׳ ולא בשמן שריפה) שכתב בפירושו השני, ואי נמי יש לפרש דרבה נמי ס״ל דהדלקת שמן שריפה ביו״ט, משום שריפת קדשים ביו״ט, כטעמיה דרב חסדא, אלא דהוה ס״ל לרבה דהא דתנן אין מדליקין בשמן שריפה ביו״ט, הדלקה מבעו״י כעין שבת היא. ולהכי איצטריך לפרושי טעמא, גזירה יו״ט אטו שבת, כיון שנאסרה הדלקתה בעיקר יו״ט, משום שריפת קדשים ביו״ט. ור״ח לא משמע ליה הדלקת יו״ט כעין שבת, ולעולם הדלקת יו״ט בעיקר יו״ט בלבד הוא, ולא מערב יו״ט, ואין בה אלא משום שריפת קדשים ביו״ט. ע״ש. והיינו דלרבה המצוה להדליק מבעוד יום כעין שבת, וא״כ אינו שורף קדשים ביו״ט, ולכן הוצרך לומר שהטעם משום גזירה אטו שבת. מתוך שהוא מצווה לבערו, גזירה שמא יטה ונמצא מבעיר בשבת. אבל רב חסדא סובר שמדליקין הנר ביו״ט דוקא, ואין בה אלא משום שריפת קדשים ביו״ט. וע״ש בבעל המאור שסיים, שפירוש זה דחוק במעט בגלל התניא כוותיה דר״ח. [ואמנם לא דחה זאת משום שאין מצות הדלקה ביו״ט כלל, ומוכח דס״ל שיש מצות הדלקה גם ביו״ט, וכמו שנתבאר לעיל הערה א׳ והערה ב׳].

[אלא דמאי דפשיטא ליה להמאור, שמערב יו״ט אין איסור להדליק בשמן שריפה, הנה ברבינו יונתן מלוניל מבואר, דאסור להדליק בו בנר שבת ויו״ט, אפי׳ מבעו״י, גזירה שמא יטה, או יוסיף עליו מאותו שמן עצמו. ע״כ].

ולכאורה יש להעיר בדברי החתם סופר, במה שפירש בדעת הרבנית אשת הסמ״ע, ממה שאמרו בגמ׳ שם (שבת כד:), מ״ט, לפי שאין שורפים קדשים ביו״ט. מנא הני מילי וכו׳, רב אשי אמר, שבתון עשה, והו״ל יו״ט עשה ולא תעשה, ואין עשה דוחה לא תעשה ועשה. ולדברי החת״ס הרי אפילו אם קיבלה עליה יו״ט אין כאן אלא מצות עשה של תוספת (ע׳ יומא פא:), ומאי קאמר דהוי עשה ול״ת. וגם מתחילה כששאלה הגמ׳ מנא הני מילי, והסביר רש״י שאלמלא כן הייתי אומר עשה דשריפת קדשים דוחה ל״ת של יו״ט. והרי בתוספת של יו״ט אין ל״ת, רק עשה. ואת״ל מאי אולמיה האי עשה מהאי עשה, י״ל דשאני עשה דמצות תוספת שישנו בשאלה, וכמו שכתבו האחרונים. (וע׳ ביבמות ה.) ועוד שהרמב״ם ס״ל דתוספת מדרבנן. ולד׳ מרן הב״י ליכא כלל למצות תוספת, אף לא מדרבנן. [ראה לעיל סי׳ רסא]. ועוד שלדעת רוה״פ ומרן הש״ע (סי׳ רסג), אין קבלת יו״ט תלויה בהדלקת הנרות כלל. ובודאי שדברי החת״ס נאמרו בדרך יישוב, דהא בודאי בזמן המשנה ועד לזמן המהרי״ו כולן בירכו קודם ההדלקה, מדלא פירשו להדיא להיפך, ובין בשבת בין ביו״ט, ולא קיבלו שבת בברכה, וא״כ בודאי שגם בעיו״ט אין מקבלים יו״ט בהדלקה, ויכולה להדליק בשמן שריפה לולי הגזרה יו״ט אטו שבת.

ודע שהגר״ש קלוגר בשו״ת ובחרת בחיים (סי׳ פ״ג) כתב, שלכל הדעות אין בהדלקת הנרות בערב יו״ט קבלת יו״ט. וזה מבואר שלא כמו שכתב החתם סופר הנ״ל.

והגאון רבי יוסף שאול נתנזון, בעל שואל ומשיב בהגהותיו על הש״ע (סי׳ רס״ג) הביא דברי הרבנית אשת הסמ״ע, וכתב, אבל האליה רבה (סי׳ תפ״ח) כתב בשם השל״ה, שגם ביו״ט שני תדליק קודם הלילה. וסיים, והני נשי דידן נהגו גם ביו״ט ראשון להדליק בלילה אחר יציאתם מביהכ״נ, ונ״ל שנשתרבב המנהג מסוכות וכו׳. ולכן נהגו להדליק בכל יו״ט בלילה. ומכ״ש ביו״ט שני שיש לחוש למ״ש אשת הסמ״ע. ע״כ. (והובא בשו״ת רב פעלים ח״ד סי׳ כ״ג).

אולם בשו״ת פרי יצחק (ח״א ס״ס ו), העלה שגם הדלקת הנרות של יו״ט צריכה להיות

ז. אף על פי שמצות הדלקת הנרות בסוכה, לכבוד הלילה הראשון של החג היא משום מצות האכילה בסוכה, שהיא חובה בלילה הראשון של החג, ומן הראוי היה שהאיש יהיה קודם להדליק הנרות, כי עליו מוטלת החובה לאכול בסוכה, אבל האשה פטורה מן הסוכה, אף על פי כן המנהג הוא שגם בלילי יום טוב של החג האשה קודמת להדלקת הנרות, כשאר שבתות וימים טובים, שהאשה קודמת במצות הדלקת הנרות, כיון שעיקר מצות הדלקת הנרות משום כבוד קדושת יום טוב, ומצות שמחת יום טוב, שגם היא מצווה על כך. ז)

ח. בחג הסוכות ישתדל להדליק הנרות [שעוה או שמן] בסוכה, כדי לאכול לאורם. ומכל מקום ראוי ונכון שיתקין מבעוד יום מתקן מתאים מזכוכית לנרות, כדי

מבעוד יום, כמו בער"ש. וכמו שאמרו (בשבת כג:) דביתהו דרב יוסף הוות מאחרה ומדליקה לה, א"ל רב יוסף, תנינא, לא ימיש עמוד הענן יומם ועמוד האש לילה. מלמד שעמוד הענן היה משלים לעמוד האש, ועמוד האש היה משלים לעמוד הענן. ולפי זה נראה שה"ה בערב יו"ט שהדלקת הנרות מצוה היא, וצריך לברך עליה, לפיכך יש להקדים ולהדליק קודם השקיעה, שהוא מכלל כבוד יו"ט. ע"ש.

וכן בספר נימוקי אורח חיים (סי' תקכט) כתב, שנמצא בתשובות האחרונים שיש להזהיר את הנשים להדליק הנרות בערב יו"ט ראשון בתחילת ביה"ש, כדי שיכנסו ליו"ט באורה ושמחה, כמו בשבת, ולא יכנסו ליו"ט בחשיכה. ע"ש. וכ"כ בספר מטה אפרים (סי' תקצט ס"י), שבליל ראשון של יו"ט נוהגות הנשים להדליק הנרות מבעוד יום קודם ההליכה לבית הכנסת כמו בערב שבת. ע"ש.

אולם בשו"ת מנחת שמואל (סי' ל) העלה, שדוקא בער"ש שא"א בענין אחר יש להקדים ולהדליק מבעו"י, אבל בליל יו"ט, כיון שלדעת הרבה פוסקים עיקר הדלקת הנרות משום סעודה, יפה עושות הנשים שמדליקות בעת שנכנסים לסעודה. עש"ב. וע"ע בשו"ת רב פעלים הנ"ל, שהביא דברי הפוסקים שעיקר מצות הדלקת הנרות בשביל הסעודה. ע"ש. וכ"כ בפשיטות בשו"ת ספר יהושע (סי' י"ט, דף י"ח:), שהמשנה בשבת (כד:) שאין מדליקים בשמן שריפה ביו"ט, משמע דמיירי בנר של חובה, שמצוה להדליק ביו"ט, והדלקת הנרות של יו"ט בלילה. ע"ש.

ולכן הנשים שנוהגות להדליק הנרות של יום טוב בלילה, יש להן על מה שיסמוכו. ומ"מ עדיף להחמיר ולהדליק הנרות של יום טוב מבעוד יום, וכמבואר כל זה בשו"ת יחוה דעת ח"א (סי' כח). [ובמשנת יעבץ (מועדים סי' לד) כתב, דיש להדליק נר של יו"ט מבעו"י משום כבוד יו"ט, כמו שמדליקין מער"ש משום כבוד שבת]. ובאמת לטעם דמצות הדלקת הנר באה משום כבוד יום טוב, א"כ עדיף להדליק מבעוד יום, כמו שעושים כל עניני כבוד שבת ויו"ט מבעוד יום,, וכלשון הרמב"ם (פ"ל מהלכות שבת ה"ה): וצריך לתקן ביתו מבעו"י מפני כבוד שבת, ויהיה נר דלוק ושלחן ערוך וכו'. ובפרט כשיש אור חשמל דלוק, דעדיף מבעו"י שיהיה בזה משום כבוד יו"ט. ובמקום אחר ביארנו שאפשר להדליק נר יו"ט גם בשעה שהחשמל דולק. ומיהו עדיף להדליק מבעו"י שיהיה בו טעם של כבוד יו"ט. אך אינו לעיכובא, דמסתבר דאיכא להאי טעמא גם בליל יו"ט, אף שבדרך כלל כבוד שבת ויו"ט הוא מבעוד יום.

ז) כן העלה הגאון בית השואבה (דף קסד:). [וגם בהדלקת הנרות בסוכה האשה קודמת, כמבואר בחזון עובדיה סוכות עמוד ריג].

שיוכל להדליק הנרות בסוכה, ולא יכבו ברוח, וגם לא יגרמו לשריפה ח״ו. ואם אכן קיים חשש שהנרות יגרמו לשריפה בסוכה, על ידי ההתקרבות של שלהבת הנרות לדפנות או לסכך, ידליקם בביתו במקום שבו מכינים צרכי האוכל, או בחדר השינה [באופן שפטור מלישון בסוכה], וכבר הזהירה התורה ונשמרת מכל דבר רע. ואם אפשר ידליק הנרות בחלון הפונה לסוכה, כדי שיגיע אורם לסוכה. [והרי מעיקר הדין יכול לסמוך על הדלקת החשמל לכבוד שבת. ובפרט אם הוא ניכר לכבוד שבת ויום טוב. כגון במנורה מיוחדת, או שמרבה בנרות במה שאין דרכו בחול]. ח)

ט. יש נשים שנהגו לברך ״שהחיינו״ בשעת הדלקת הנרות, אבל נכון יותר שלא יברכו אז שהחיינו, שיש לחוש בזה להפסק בין הברכה להדלקה, [אחר שחכמים לא תיקנו לברך שהחיינו בהדלקה]. אלא יכוונו לצאת ידי חובת ברכת שהחיינו, כששומעות ברכת שהחיינו הנאמרת בעת הקידוש, ושומע כעונה. ומכל מקום אין למחות בחזקה בנשים הנוהגות לברך שהחיינו בעת הדלקת הנרות, רק שיברכו ברכה זו אחר שידליקו לפחות נר אחד, כדי שלא יהיה הפסק בין ברכת ההדלקה למצות ההדלקה. ט)

הדלקת הנר בליל חג הסוכות

ח) מט״א (סי׳ תרכה סל״ה). ואין מן הנכון להדליק הנרות בסוכה ולקחתן אח״כ לתוך הבית, וכמו שכתבו בחיי אדם (הל׳ שבת כלל ה׳ סי״ד), ומשנ״ב (סי׳ רסג סקמ״ח). ועיין בכף החיים (סי׳ רסג ס״ק סח) דמשמע שמדליקים הנרות על השלחן בסוכה. אלא שיש לחוש באופן זה שיזיז הנרות או יגרום לכיבויים. וע״כ יכין להם מתקן מיוחד, ועיין בקצה״ש (בדי השלחן סי׳ עד ס״ק יד) דלאו דוקא על השלחן, אלא סמוך לשלחן. ובכף החיים הנ״ל הביא בשם הזוה״ק סודם של דברים להדליק כנגד השלחן.

ואם חוששין מפני הדליקה, ישאירו שם נר אחד,

וכמו שכתב במג״א (ס״ק כא), או שיחזירו הנרות לסוכה בשעת הסעודה. והעיקר שתהיה שימת לב מרובה שלא יבואו ח״ו לידי ספק סכנה של שריפה. וכ״ה בחזון עובדיה (סוכות עמ׳ רז), והוסיף, דבחשש שריפה יסמוך על הדלקת החשמל.

אם מברכים שהחיינו בהדלקת הנרות ביום טוב

ט) הנה האור זרוע (ח״ב סי׳ יא), הביא לשון הירושלמי (פרק הרואה): המדליק נר בלילי שבתות, אומר אשר קדשנו במצותיו וצונו להדליק נר לכבוד שבת. המדליק נר בלילי ימים טובים, אומר אשר קדשנו במצותיו וצונו להדליק נר לכבוד יו״ט, ואינו צריך לומר זמן. ע״כ. וכ״כ תלמידו של הגאון רבי ישראל איסרלן בעל תרומת הדשן, בספר לקט יושר (עמוד מ״ט) בשם רבינו אליעזר קלויזנר. וסיים,

ואם יש נשים שנוהגות לברך שהחיינו בהדלקת הנרות של יו״ט, לא סבירא לי, אלא העיקר כמו שכתב האו״ז בשם הירושלמי. ע״כ. ונראה שאע״פ שהלכה רווחת בעירובין (מ:) שברכת זמן אומרו אפילו בשוק, ואם כן אין בזה חשש ברכה לבטלה, מ״מ הואיל והסכימו האחרונים שלכל הדעות צריך לברך על הדלקת הנרות של יו״ט לפני ההדלקה, בין למנהג ספרד בין למנהג אשכנז, וכמו שהעלה בדגול מרבבה (סי׳ קס״ג),

וכן הסכים במחזיק ברכה (שם ס״ק כ״ז), לפי זה אם תברך האשה לאחר ברכת הנרות שהחיינו, אפשר שנחשבת ברכת שהחיינו הפסק בין ברכת המצוה לעשייתה, הואיל ולא תיקנו חכמים לברך שהחיינו על ההדלקה. [ועוד, שהרי אינה מקבלת יו״ט עד לאחר ההדלקה, אם נוהגת לכבות את הגפרור, או אם לא כיוונה לקבל יו״ט בברכה עצמה, ואם כן איננו יו״ט אצלה כדי שתוכל לברך שהחיינו. וגם אם קיבלה תוספת יו״ט בברכה, ולא תכבה את הגפרור, אינו ברור שתוספת יו״ט הוא כיו״ט ממש, וא״כ איך תוכל לברך שהחיינו בזמן תוספת].

ואמנם מצינו להרא״ש (ר״ה פ״ד סימן יד), שהביא מחלוקת ראשונים בענין ברכת שהחיינו בקידוש ליל שני של ראש השנה, שדעת רש״י שצריך לברך שהחיינו אף בליל שני של ראש השנה. וכן הסכים הרשב״ם. וכן השיב רבינו משולם בר קלונימוס. וכ״ד בעל העיטור. וכ״כ האו״ז (ח״ב הלכות ר״ה סי׳ רנז). אבל הגאונים כתבו שאין לברך זמן בקידוש ליל שני של ראש השנה. וכ״כ רבינו יצחק בר יהודה. וסיים הרא״ש, וטוב שיקח פר״ח ויניחנו לפניו בשעת הקידוש ויברך שהחיינו, ויהיה דעתו על הפרי החדש, ויצא ידי ספק. וכן היה אומר רבינו מאיר מרוטנבורג. ע״כ. וכן פסקו הטור והשלחן ערוך (סימן ת״ר). ומשמע שאף אם לא היה צריך לברך שהחיינו, כשמניח פר״ח ומברך שהחיינו אין הברכה מפסקת בין הקידוש לטעימה. ואם כן י״ל שגם בברכת הנרות אין לחוש בברכת שהחיינו משום הפסק. [ובאמת שכבר עמד בקושיא זו בשו״ת נשמת כל חי (חאו״ח סימן ב), כי למה לא חששו הפוסקים להפסק בקידוש בליל שני של ראש השנה, בין הקידוש לטעימה באמירת שהחיינו ע״ש. וכן מצאתי בשו״ת הרשב״ש (סימן תלב) שכתב, ולענין שיניח פרי חדש לפניו בקידוש בליל שני של ראש השנה, לא הסכים לזה אדוני אבי הרשב״ץ ז״ל, שמכיון שאינו חובה הרי ברכת שהחיינו מפסקת בין הקידוש לשתייה. ע״ש].

אולם נראה כי שם מעיקר הדין סובר הרא״ש כדעת רש״י וסיעתו, שצריך לברך שהחיינו בליל שני של ראש השנה, וכמבואר בהרא״ש שם, דמסתבר טעמיה דרש״י שיש לומר זמן גם בליל שני. וכן פסק מרן בשלחן ערוך שם, שגם אם אין פרי חדש מצוי לפניו, יברך שהחיינו. אלא דלרווחא דמילתא כתב להניח פר״ח לפניו. אבל בברכת שהחיינו בין ברכת הנרות להדלקה, יש מקום לחוש משום הפסק.

גם הגאון רבי אברהם הכהן בספר טהרת המים (מערכת ז אות טו״ב) שתירץ, דשאני התם שאף בלי פר״ח אפשר לברך שהחיינו בקידוש בליל שני של ר״ה, אבל בהדלקת הנרות ערב יו״ט אין לברך שהחיינו, שברכה זו מפסקת בין ברכת הדלקת הנרות למצות ההדלקה. ע״כ.

ונודע כי היעב״ץ בשו״ת שאילת יעב״ץ (סי׳ קז) כתב לפקפק בזה על המנהג שנהגו איזה נשים לברך זמן בשעת הדלקת הנרות של יו״ט, שאין למנהג הזה כל יסוד בהלכה, אלא שכתב שא״צ למחות בהן בחזקת היד. ואילו היה רואה את דברי האו״ז הנ״ל, שהוא תנא דמסייע ליה, היה שש לקראתו. וכ״כ החסד לאלפים (סי׳ רסג ס״ה), שאין לברך זמן על הדלקת הנרות בליל יו״ט, ורבות בנות שגו בזה. ע״כ.

וכ״כ בפתח הדביר (ח״ג סי׳ רסג סק״ז), שאסור לנשים לברך שהחיינו על הדלקת הנרות בערב יו״ט, שהרי בעליהן מברכים שהחיינו על כוס הקידוש בליל יו״ט, ושכ״כ בספר מרבה לספר, וכן הסכים מהר״י אשכנזי מחבר הספר בית עובד. ע״כ.

וכ״כ מהר״י פלאג׳י בספר יפה ללב (ח״ג דף קיג ע״ד) שהמנהג פשוט אצלינו שאין הנשים מברכות שהחיינו בהדלקת נרות של יו״ט, שסומכות על ברכת שהחיינו ששומעות מבעליהן בקידוש. ע״כ.

ולכאורה הואיל ומרן הב״י (בסי׳ תקפ״ט) הסביר הטעם שאנו תופסים להלכה כדעת הרמב״ם וסיעתו שלא לברך ברכת המצוה, משום שספק ברכות להקל, יש לומר שזהו רק לענין הברכה של המצוה, שאינן יכולות לומר

אשר קדשנו במצוותיו וצונו, והרי הן פטורות מן המצוה ההיא, משא"כ לענין ברכת שהחיינו שהיא ברכת שבח והודאה על שזכו לקיים המצוה הבאה משנה לשנה, ומקבלות עליה שכר, כמו שדייקו התוספות (בראש השנה לג. ובקידושין לא.) מהמאמר גדול המצווה ועושה יותר ממי שאינו מצווה ועושה, מכלל שגם מי שאינו מצווה ועושה הקדוש ברוך הוא קובע לו שכר, רשאות הנשים לברך שהחיינו. וכיוצא בזה חילק הרא"ש בקידושין (פ"א סי' מט). וכ"כ בשו"ת בית דוד (חאו"ח סי' שנט, דצ"ג ע"ג) בדעת הרמב"ם, שזה שאמרו (בשבת כג.) ספק של דבריהם א"צ ברכה, הוא דוקא בברכת המצוה, שאין יאמר מספק על הפרשת תרומות ומעשרות מפירות דמאי, אשר קדשנו במצוותיו וצונו, ושמא אינו חייב להפריש, ונמצא כאומר דבר שקר בנוסח הברכה, אבל בספק אם קרא קריאת שמע, חוזר וקורא ומברך ברכות קריאת שמע, מפני שכל נוסח הברכות ההן הוא לשון הודאה למקום, ואפי' אם כבר קרא ובירך אינו מוציא דבר שקר מפיו, ואין בזה איסור לא תשא, שלצורך ההודאה מזכיר את ה' ע"כ. וכ"כ בשו"ת הלכות קטנות (סי' רסד), שבברכות השבח אין חשש איסור של ברכה לבטלה, וכמו שאמרו (עירובין מ.), שברכת שהחיינו רשות ע"ש.

ותנא דמסייע ליה, הוא הריב"ש בתשובה (סי' תקה) שכתב, שאע"פ שיש מחלוקת אם לברך שהחיינו בקידוש של ליל שני של ראש השנה, יכולים לברך, ואין בזה איסור משום ברכה שאינה צריכה. וכמ"ש בעירובין (מ:) שברכת שהחיינו רשות ע"ש. וכ"כ הבית חדש (סי' כט) שלענין ברכת שהחיינו לא שייך הכלל של ספק ברכות להקל. והסביר החתם סופר (חאו"ח סי' נה), שהטעם, מפני שברכת שהחיינו באה על ההנאה והסיפוק שאדם מרגיש בעצמו, ולכן כל שהוא מברך שהחיינו על הרגשת השמחה שלו, אין בזה חשש ברכה לבטלה. ועל פי זה כתב ליישב מנהג הכלות באיזה מקומות שנהגו לברך שהחיינו בעת טבילתן הראשונה בימי חייהן (ערב חופתן). וסיים: ומכל מקום במקום שלא נהגו לברך שהחיינו אין להן לנהוג כן לכתחילה ע"ש. אולם מרן החיד"א בשיורי ברכה (יו"ד סי' ר) פסק שיש למחות בכלות הרוצות לברך שהחיינו בטבילתן הראשונה שזוהי ברכה שאינה צריכה, ובכל תפוצות ישראל לא נהגו לברך שהחיינו בטבילתן הראשונה, ולכן צריך למחות בידן ולבטל מנהג זה ע"כ. והגאון מהרש"ם בס' דעת תורה (או"ח סי' כ"ב) הביא דברי החתם סופר הנ"ל, והשיג עליו שנעלם ממנו מ"ש הרמב"ם בשו"ת פאר הדור (סי' מט), שאין מקום לברך ברכת שהחיינו בכיוצא בזה, ולכן יש למחות ביד הנוהגות כן. ע"ש. וכן השיג בשו"ת הצל"ח (סי' מה אות ח) על החת"ס בזה. גם הגאון ר' שלמה קלוגר בשו"ת טוב טעם ודעת תליתאה (סי' צח) דחה דברי החת"ס מהלכה, והעלה שיש בזה איסור ברכה שאינה צריכה ע"ש. וכן כתבו עוד אחרונים.

ובאמת שגם ברכת שהחיינו, במקום שיש מחלוקת הפוסקים, העיקר להלכה לומר ספק ברכות להקל. וכמבואר בתשובת הרשב"א (סי' רמה). וכ"כ בשיורי כנסת הגדולה (סי' רכ"ה אות א'). וכתב שם, שכן דעת מרן הש"ע. וכ"פ הפרי חדש (יו"ד סי' כח סק"ח). וכן העלה בשו"ת בנין עולם (חיו"ד סי' ט). וכ"כ הפמ"ג (בסי' רכה, אשל אברהם סק"ט). וכ"פ מרן החיד"א בברכי יוסף או"ח (סי' תרמ"ג סק"א), ובמחזיק ברכה (סי' כב סק"ב). וע"ע בשו"ת יהודה יעלה קובו (חאו"ח סי' כ"ח). גם בשו"ת בכורי שלמה (חאו"ח סי' מח אות ב) השיג על דברי הסוברים שבברכת שהחיינו אין לומר ספק ברכות להקל, שמדברי הרשב"א והרדב"ז בתשובה מתבאר להיפך ע"ש.

וע' בקובץ על יד (פ"י מהל' ברכות ה"א) שכתב, שלפי דעת הגאונים והרמב"ם וסיעתם שאיסור ברכה שאינה צריכה הוא מן התורה, שנאמר לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא, וכ"פ מרן הש"ע (סי' רטו), אין לחלק בין ברכת המצוה לברכת שהחיינו, שאיך יברך שהחיינו מספק ויעבור על איסור תורה, אבל לשיטת התוספות (ר"ה לג.) וסיעתם שאיסור ברכה שאינה צריכה

אינו אלא מדרבנן, יש מקום לומר שלענין ברכת שהחיינו אפשר לברך על הספק ע"ש. וע' בשו"ת עמודי אש (סי' ב אות ב' וג'), ובשדי חמד מערכת ברכות (סי' א אות יח סק"ה) ולכן יש להורות לנשים מעדות המזרח, שעליהן ללכת אחר הוראות מרן, שלא לברך אפי' ברכת שהחיינו על שופר או על לולב, וישאו ברכה מאת ה'. [יבי"א ח"ד או"ח סי' כד אות י. שו"ת יחו"ד ח"ג סי' לד. ובחזון עובדיה פסח עמוד קלב. ילקו"י מועדים עמ' תמח].

ומכאן יש להעיר אחר המחילה, על מ"ש באור לציון ח"ג (פי"ח ס"ב) שאין לחוש להפסק בין הברכה להדלקה, כיון שברכת שהחיינו היא מענין ההדלקה הבאה לכבוד יו"ט, והוסיף, שהאשה יכולה גם לענות אמן על ברכת שהחיינו ששומעת בקידוש בלא לחוש להפסק, אף שכבר יצאה ידי חובתה בברכת שהחיינו שבירכה בהדלקה, שכיון שלמקדש אין הברכה נחשבת להפסק, אף לאשה אין נחשב עניית אמן להפסק. ע"ש. וכיו"ב מבואר בשו"ת אגרות משה (ח"ד מאו"ח סימן כא אות ט, וסימן קא). ע"ש.

אולם לפי המבואר לעיל הואיל ורבותינו לא תיקנו לומר ברכת שהחיינו בהדלקת הנרות, שוב יש לחוש בזה להפסק בין הברכה להדלקה, אחר דלכו"ע ביו"ט מברכים על ההדלקה קודם ההדלקה. וכבר כתב בספר לקט יושר הנ"ל, שלא לברך שהחיינו בהדלקה. והאחרונים חששו בזה להפסק בין הברכה להדלקה, וכמ"ש הגאון רבי אברהם הכהן מסאלוניקי הנ"ל, ובשו"ת פרי השדה, ובחסד לאלפים, ובפתח הדביר, וביפה ללב, והרב בית עובד, ועוד. וא"כ למה לא חשש בזה להפסק.

ומה שבא מכח הטענה דהוא מהענין, ודמי לגביל לתורי, הנה בכל בו (סי' כד) מבואר להדיא, דמאי דגביל לתורי לא הוי הפסק, הוא רק בדיעבד, אבל לכתחלה אין להפסיק גם כשהוא מהענין. והובא בב"י (או"ח סי' קסז).

וכנראה מהטעם הנ"ל כתב בשאילת יעב"ץ הנ"ל, שאין למחות בחזקה ביד הנשים שנוהגות לברך שהחיינו בהדלקה, ואף שלדעתו אין לברך שהחיינו בהדלקה, והיינו מפני שבדיעבד סוף סוף אין בזה הפסק, דהוי כגביל לתורי, אבל איה"נ לכתחלה אין להורות לברך, דגם בגביל לתורי אין מפסיקים לכתחלה.

ומה שכתב לענין עניית אמן, הנה אחר שטועמת מיין הקידוש, היאך תענה אמן בסיום הברכות, על ברכה שהיא אינה חייבת בה, שהרי כבר בירכה שהחיינו בהדלקה, ומה בכך שהמברך עושה כהוגן במה שהוא מברך שהחיינו בקידוש, סוף סוף האשה אחר שכבר יצאה י"ח הברכה היאך תענה אמן ותשתה אחר כך מהיין. וכ"ד הרב השואל בשו"ת הר צבי (או"ח סי' קנד). וראה עוד בהערה דלהלן.

עדות שנהגו בחו"ל לברך שהחיינו בהדלקת הנרות, ישנו מנהגן

ודע, כי אף העדות שנהגו בחוץ לארץ לברך שהחיינו בהדלקת הנרות בערב יו"ט, אין להן לשנות ממנהג ארץ ישראל, וכפי שהעיד ביפה ללב הנ"ל, שהמנהג בארץ ישראל שאין מברכות שהחיינו בהדלקה. ובפרט שבכמה קהלות נהגו כן עוד בהיותם בחו"ל, ועיין בספר ליקוטי דינים (לרבי אברהם אמינוב, סי' קמט ס"ו) שציין שנהגו לברך בהדלקה להדליק נר של יום טוב, ולא כתב שבירכו שהחיינו. ואמנם בכמה קהלות בבוכרה נהגו לברך שהחיינו, ויתכן שהדבר נבע מהשפעת הגאון רבי שלמה לייב אליעזרוב זצ"ל שהגיע לבוכרה בשליחות הראש"ל הישי"א ברכה (בשנת תרנ"ז), ופעל רבות למען יהדות בוכרה, וכיון שהיה מחסידי חב"ד מן הסתם הרגילם בדבר זה כמנהג האשכנזים לברך שהחיינו בהדלקת הנרות. [וראה כיו"ב בשו"ת יביע אומר חלק ו חאו"ח סי' מח, מכתבו של הגאון רבי רפאל ברוך טולידאנו זצ"ל, שכתב, שבמרוקו הושפעו רבות מרבני האשכנזים שלימדום בקיצור ש"ע של הרב גאנצפריד. וכיו"ב כתב בשו"ת מים חיים]. ועוד יתכן שבבוכרה הושפעו מהספר בן איש חי, שהרי הרב אליהו חכם, אביו של רבי

י. אם קדמו הנשים ובירכו שהחיינו בעת הדלקת הנרות, יש אומרים שיכולות לענות אמן, אך לא יטעמו מן היין. ויש אומרים שאין להן לענות אמן על ברכת שהחיינו בעת הקידוש, מחשש הפסק. ואמנם בליל פסח, רשאות מן הדין לענות אמן באופן שקדמו ובירכו שהחיינו בהדלקת הנרות. י)

שמעון חכם הגיע מבגדד לבוכרה בשנת ת״ר, ויתכן שבהשפעתו בירכו שהחיינו בהדלקה. ועל כל פנים אחר שהגיעו לארץ ישראל, עליהם לנהוג כמנהג ארץ ישראל, כדין ההולך ממקום שנהגו וכו׳, וכדברי מרן באבקת רוכל בסי׳ ריב. וכנ״ל. וראה בכל זה בעין יצחק ח״ג.

אם קדמו הנשים ובירכו שהחיינו בהדלקה, לא יענו אמן על שהחיינו בקידוש

י) משום הפסק בתיבת אמן בין ברכת בורא פרי הגפן של הקידוש, לטעימה מכוס הקידוש, הואיל וכבר יצאו ידי חובה של ברכת שהחיינו בעת הדלקת הנרות. וכ״כ הרה״ג השואל בשו״ת הר צבי (חאו״ח סי׳ נד). וכן נתבאר בספר חזון עובדיה ח״ב (מהדו״ק עמוד קל״ג). ובשו״ת יחווה דעת ח״ג (סי׳ לד).

ובשו״ת שבט הלוי ח״ג (חאו״ח סי׳ סט) כתב לחלק בזה, שבליל פסח לא הוי הפסק, כיון שברכת שהחיינו בליל פסח באה גם על מצות מצה ומרור וסיפור יציאת מצרים, והאשה שבירכה שהחיינו בעת הדלקת הנרות לא נתכוונה לפטור מצוות אלה, לפיכך אע״פ שלברך עוד הפעם שהחיינו אין לזה מקום, אבל אם מכוונת על ברכת שהחיינו של בעלה אין האמן הפסק, אבל בליל שבועות [וסוכות] יש להזהר שלא תענה אמן על ברכת שהחיינו שבקידוש משום הפסק וכו׳. ע״ש. וכ״כ הרה״ג ר׳ שמואל אהרן יודלביץ בירחון מוריה (אדר תשכ״ט עמ׳ מט). ע״ש.

אלא דמ״ש שבברכת שהחיינו שבהדלקה לא נתכוונה לפטור את מצוות הלילה, הנה אם הדליקה אחר שנכנס יו״ט, איה״נ שפיר קאמר, אבל אם ההדלקה היתה מבעוד יום, מה יועיל אם תכוין לפטור את מצוות ליל הסדר, הא אכתי לא מטי זימניה, ולא הוה ליה למימר שלא נתכוונה לפטור את מצוות הלילה, שגם אם תכוין לא מהני. וכבר העירו בדברי הפרמ״ג (או״ח סי׳ תרצב בא״א סק״א) עמש״כ המג״א שם בשם השל״ה, לכוין בברכת שהחיינו שמברכים בקריאת המגילה גם על מצוות היום של משלוח מנות ומתנות לאביונים. וכ׳ המג״א שיכווין עליהם בברכת שהחיינו שמברך ביום. וכ׳ הפמ״ג שם, שלדעת הרמב״ם ומרן בסעי׳ א׳ דאין מברכים שהחיינו בקריאת המגילה ביום, מ״מ יכווין בשהחיינו כשקורא בלילה על מצוות היום. אלא דצ״ע דהא יש הפסק גדול בין הברכה לקיום המצוה, וגם אכתי לא הגיע זמן המצוה בלילה, דהא קיי״ל סעודת פורים שעשאה בלילה לא יצא, וכמבואר בשו״ע סי׳ תרצ״ה סעי׳ א׳, וברמ״א בסעיף ד׳ כתב, דגם משלוח מנות רק ביום. ובמשנ״ב (בס״ק כה) כתב דגם מתנות לאביונים אינו יוצא בלילה. ע״ש. וא״כ איך יפטור בברכת שהחיינו על המגילה בלילה את מצוות היום. ועיין בביאה״ל (סי׳ תרצה בד״ה ושהחיינו) שכתב, ומה שמצדד הפמ״ג שלדעת המחבר יוצא בברכת שהחיינו בלילה על משלוח מנות וסעודה ביום, לא נהירא, וגם ריהטא דלישנא דמג״א לא משמע לומר כן. עכ״ל. וכוונתו דכיון שיש הפסק גדול בין ברכת שהחיינו לקיום המצוה, וגם לא הגיע זמן המצוה עדיין, א״א לצאת בשהחיינו בלילה לפטור את מצוות היום.

ובשו״ת יחוה דעת הנ״ל מצא להרמ״ע מפאנו באלפסי זוטא (ספ״ג דר״ה) שכתב, המקדש לאחרים תחלה בליל יו״ט, כשהוא חוזר ומקדש לעצמו לא יחזור לברך שהחיינו, שכיון דקיי״ל (עירובין מ:) זמן אומרו אפי׳ בשוק, כבר יצא ידי חובת ברכת שהחיינו. ואם קידש לנשים

תחלה בליל חג הסוכות חוץ לסוכה, כשחוזר ומקדש לעצמו בסוכה חוזר ומברך שהחיינו, וכן ה״ה בליל פסח, הואיל וברכת שהחיינו שייכת גם לאכילת מצה. ע״כ. ולפ״ז אם קדמו הנשים ובירכו שהחיינו בעת הדלקת הנרות, רשאות מן הדין אפי׳ לחזור ולברך שהחיינו בקידוש של ליל פסח, אם עורכות סדר לעצמן. ומכ״ש שאין לפקפק על עניית אמן לאחר ברכת בעליהן. וכ״כ הרה״ג המו״ל שם (בהערה יד). ועיין בשו״ת הב״ח (סי׳ קלב), ובשו״ת שבות יעקב (סי׳ לב), ובשו״ת משאת משה (סי׳ ה), ובשו״ת קול אליהו (חאו״ח סי׳ מא), ובברכי יוסף (סי׳ תרמ״א סק״א), ובמ״ש מהר״י קצין בשו״ת רועי ישראל (סי׳ יח), ובשו״ת חסד לאברהם תאומים (קמא, חאו״ח סי׳ ס״ב) ע״ש. ובשאר ימים טובים יש להזהיר את הנשים שלא יענו אמן בקידוש, אם קדמו ובירכו שהחיינו בשעת הדלקת הנרות. ואף שבספר חזון עובדיה ח״ב (שם) לא חילק בין ליל פסח לשאר ימים טובים, מ״מ ביחוה דעת ח״ג (עמוד קב), כתב לחלק בזה, ומשנה אחרונה עיקר. והוא מפני הסיוע שמצא לזה מהרמ״ע מפאנו. ומטעם זה כתבנו בילקו״י מועדים (שנת תשמ״ח, עמ׳ שפט) שבליל פסח יכולה לענות אמן. וראה וע״ע בשו״ת חזון עובדיה ח״א (ס״ס ט עמוד קנג), ובשו״ת יחוה דעת ח״א (עמוד רפה), ובשו״ת יביע אומר ח״ט (חאו״ח סי׳ ס). ע״ש. ודו״ק.

ובשו״ת מבשן אשיב כתב, שאשה שבירכה שהחיינו על הדלקת הנר בכל יו״ט, תוכל לענות אמן אחר ברכת שהחיינו שמברך בעלה בקידוש, וכן תוכל לענות אמן אחר ברכת לישב בסוכה שמברך הבעל בקידוש. ע״ש. אולם זה אינו, שהרי אמן זה הוי הפסק בין הברכה לטעימה, שאין ברכה זו שייכת לדידה.

בקידוש של סוכות, אם הנשים יענו אמן אחר לישב בסוכה שבקידוש

וכיו״ב ביארנו בשנת תשמ״ז, בספר אוצר דינים לאשה ולבת (עמוד רמח, ובמהדורת תשס״ה עמוד תקב) לגבי ברכת לישב בסוכה שבקידוש, כי הנה נודע מה שנחלקו הראשונים בנשים הפטורות ממצות סוכה וכדו׳, אם רשאות לברך לישב בסוכה, שדעת הרמב״ם והש״ע אין לנשים לברך על מצוות עשה שהזז״ג, ולדעת ר״ת והרמ״א נשים מברכות על סוכה וכדו׳. ולפ״ז לדעת מרן אין לנשים לענות אמן אחר ברכת לישב בסוכה, דהוי הפסק בין הברכה לטעימה, שהרי אין ברכה זו שייכת לדידהו. אבל לאשכנזים שיוצאים ביד רמ״א, דנשים מברכות על מצוות עשה שהזז״ג, רשאות לענות אמן.

ואף שאם מקיימות מצות סוכה, יש להן שכר כמי שאינו מצווה ועושה, (ומטעם זה ר״ת סובר שיכולות אף לברך), מ״מ הרי אינן רשאות לברך, ואינן שייכות בברכה.

ואמנם בשו״ת אגרות משה (חאו״ח ח״ד סי׳ כא אות ט) כתב, דאף בברכת שהחיינו מותר לאשה לענות אמן, דמ״מ אין זה חשיב הפסק, דעכ״פ שייכא ברכת שהחיינו אף לדידה לקידוש ששומעת, וא״כ כ״ש שברכת לישב בסוכה ששייך גם לה, דהא אם רוצה לברך רשאית. וע״ש עוד בסי׳ קא אות א׳.

והיוצא מדבריו דלענין ברכת שהחיינו בקידוש יכולות לענות אמן, אפילו אם קדמו ובירכו בהדלקה. אולם כבר נתבאר דהנכון הוא לדידן שלא יענו אמן אחר ברכת שהחיינו, באופן שקדמה ובירכה שהחיינו בהדלקת הנרות, שהרי כבר יצאה י״ח שהחיינו בברכה שבירכה בהדלקה.

וגם בנ״ד, אחר שלדידן אין הנשים רשאות לברך לישב בסוכה, אין להן לענות אמן, אלא יהרהרו אמן בלבן, מחשש הפסק בין ברכת הגפן לטעימה. ועל ידי שמהרהרת בלבה עניית אמן, אליבא דהרמב״ם והסמ״ג דסבירא להו דהרהור כדיבור דמי, יוצאת י״ח של עניית אמן, ומ״מ אין זה חשיב כהפסק, כמ״ש מרן הש״ע (בסימן קו סעיף ז׳) לגבי העומד בתפלת שמונה עשרה ושמע קדיש או קדושה, שפוסק ושומע מהש״צ עניית הקדושה, ויוצא י״ח עניית

הקדושה מדין שומע כעונה, ולא חשיב כהפסק, שהוא דרך משל דמחשבה טובה הקב״ה מצרפה למעשה, ומחשבה רעה, לגבי דין הפסק, אין הקב״ה מצרפה למעשה. ואם כן הוא הדין בנידון דידן. ובפרט דשם הוא מדין שומע כעונה, ויש אומרים שתורת דיבור על השומע, ויוצא ידי חובה כאילו דיבר, ואם כן הוא הדין במהרהר, למ״ד הרהור כדיבור דמי.

אם הנשים יכולות לענות אמן אחר ברכת לישב בסוכה ולא לטעום מהכוס

ואכתי יש לעיין בכל זה, דלכאורה עדיף שהנשים לא יטעמו מהיין אחר הקידוש בליל סוכות, ויענו אמן גם אחר ברכת שהחיינו [באופן שקדמו ובירכו שהחיינו בהדלקה], וגם אחר ברכת לישב בסוכה, ואף שנהגו לטעום מהיין לחיבוב מצוה, ומצינו בגמ׳ שהנשים הקפידו בזה, מ״מ אין זה לעיכובא, ומסתבר ששכר העונה אמן גדול משכר חיבוב מצוה של טעימת היין, וא״כ לכאורה יש להעדיף שלא יטעמו מהיין, מאשר לא יענו אמן.

אלא שיש להעיר, דהא בעינן שהמקדש ישתה מהיין, והוא לעיכובא כמו שביארנו במק״א, ולפ״ז קודם שהמקדש טעם מהיין אכתי לא חלה ברכת הקידוש, והיאך תענה אמן.

אך יש לומר דאף ששתיית היין מעכבת, הוא למקדש, אחר שתיקנו לקדש על היין, הן מצד ברכת הגפן, והן מצד דגנאי הוא לכוס שבירכו עליו ולא טעמו ממנו, אבל לגבי דין הפסק, כיון שהשומע אינו מתכוין לטעום, מה בכך שידבר קודם שהמקדש טעם, דלמקדש הא איכא שתיית היין וחלה ברכת הקידוש, והשומע הרי שמע את כל ברכת הקידוש, ומה בכך שידבר או שיענה אמן קודם שהמקדש טעם, הא אינו רוצה לטעום מהיין, ולא שייך בזה דין הפסק.

ועיין ברש״י עירובין מ: שכתב (בד״ה ליתביה לינוקא), דהיינו לשתותו לאחר שיברך עליו, דהאי שיטעום דקאמר, לאו דווקא קאמר אמברך, דה״ה כי שתי אחרינא, דטעמא משום דגנאי הוא לכוס של ברכה שלא יהנה אדם ממנו לאלתר, שתהא ברכת היין דבורא פרי הגפן שלא לצורך, ומכי טעם ליה אחרינא, שפיר דמי וכו׳. ע״כ. ולשונו דייקא דהעיקר שיטעמו מהכוס, דגנאי הוא לכוס וכו׳, וגם כאן בקידוש הרי המקדש טועם מהיין, והשומע שדיבר או ענה אמן קודם טעימתו, כיון שאינו טועם אח״כ מהיין, לא שייך בזה דין הפסק.

ועיין בשו״ת בית שלמה (חאו״ח סי׳ יד) שעמד ע״ד רש״י בעירובין (שם) שכתב, דהאי שיטעום דקאמר לאו דוקא קאמר אמברך, דה״ה כי שתי אחרינא, דטעמא משום גנאי הוא לכוס של ברכה שלא יהנה אדם ממנו לאלתר, שתהא ברכת היין דבורא פרי הגפן שלא לצורך, ומכי טעם ליה אחרינא שפיר דמי. עכ״ל. ותימה למה כתב משום דגנאי היא לכוס של ברכה כו׳, שתהא ברכת בורא פרי הגפן שלא לצורך. הא אי יברך בורא פרי הגפן ולא ישתה שום אדם, ודאי הוי ברכה לבטלה לגמרי, ולמה ליה למיתלי בגנאי. והא דאמרו בש״ס שם לברך עליה ולנחיה, המברך צריך שיטעום. היינו דאי לא אמרו המברך צריך שיטעום היה די שיברך על הכוס ולא יברך כלל ברכת בורא פרי הגפן ולא ישתה ממנו, רק שיברך ברכת קידוש או זמן על הכוס, משום שאין אומרים שירה אלא על היין. רק משום שאמרו המברך צריך שיטעום, על כן צריך לברך ברכת הגפן על הכוס, משום שאסור ליהנות מהעוה״ז בלא ברכה. אמנם לאו דוקא דהמברך צריך שיטעום בעצמו ודי בטעימת אחר.

שוב ראיתי בתשובת הר״ן (סי׳ נב) שעמד בזה, וביאר דברי רש״י, דכי אמרינן המברך צריך שיטעום דמשמע המברך עצמו, היינו טעמא משום דגנאי הוא לכוס [של] ברכה שלא יהנה אדם ממנו ״לאלתר״, אבל כשלא שתה אדם ממנו ״כלל״, הדבר ברור שאינו גנאי בלבד, אלא איסור גמור, דהא קי״ל (ברכות נב.) המברך צריך שיטעום, וקי״ל (ברכות לג.) המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא, ואין לספק ולומר דתינוק זה כיון שהגיע לחיוב מצוה זו

הרי הוא כקטן שהגיע לחינוך, שהרי הדבר ברור שאין החיוב מצד התינוק באותו קטן אלא אבוה או בי דינא הוא דמחייבי למימהליה, וכן מה שמביאין כוס שבירכו בו בביהכ״נ ליולדת, הדבר ברור שאין הברכה מועילה ליולדת כלל, ודברים הללו כ״כ פשוטים שא״צ לשאת ולתת בהם, ולפיכך צריך להטעים כוס של ברכה לקטן שהגיע לחינוך.

ועיין בש״ע (סימן רעא סעי׳ טו), דקידש וקודם שטעם הפסיק בדיבור, חוזר ומברך בפה״ג, וא״צ לחזור ולקדש. וה״ה אם נשפך היין וכו׳. ע״כ. והיינו דהמקדש צריך שיטעם, ואין לו להפסיק, אבל מי שאין בדעתו לטעום מהיין, מה שייך לגביו דין הפסק. וע״ש בב״י, דדיבור הוי הפסק בין ברכת הנהנין לטעימה, אבל לענין הקידוש לא הוי הפסק, דכיון שכבר הזכיר קדושת היום על כוס יצא. וע״ש בכה״ח (אות צה) שכתב, שגם המסובין לא יפסיקו בדיבור ״עד שיטעמו״, ואם הפסיקו בדיבור טוב שלא יטעמו, פן יכוין המברך שלא לפטור בברכת בפה״ג את המשיחין, ואם ירצו לטעום יחזרו לברך הגפן. [חסד לאלפים אות יב].

ועיין בב״י (סי׳ קסז) שהביא בשם הרוקח (סי׳ שכט ד״ה אין להפסיק) שאם דיבר שאר דברים בין ברכת המוציא לאכילתו, צריך לברך המוציא פעם שנית, אבל אם אכל הבוצע מעט, והסיחו [השומעים], הא נפקי כולהו. והעיר בב״י שם, דהכא כל אחד ואחד חייב לברך כדי לאכול, וכשאחד מברך לכולם הוי כאילו כל אחד בירך לעצמו, וכשהוא מפסיק בין ענייתו אמן לטעימתו, הוי הפסק, וצריך לחזור ולברך. ע״ש. והרמ״א בד״מ כתב ליישב מה שהקשה הב״י, ופסק כד׳ הרוקח. ואנן נקטינן לדינא דסב״ל.

ואמנם לכאורה כל זה שהשומע בדעתו לאכול ג״כ על סמך ברכת המברך, אבל בנ״ד כיון שאין האשה רוצה לטעום מהיין, יכולה לענות אמן אף קודם טעימת המקדש. וע״ש בכף החיים (אות נח).

מי שלא שמע ברכת הגפן של הקידוש או של ההבדלה

תדע, דמי שלא שמע ברכת הגפן של הקידוש או של ההבדלה, ושמע את ברכת הקידוש או ההבדלה, מסתבר דיצא ידי חובת קידוש והבדלה, דלשומע אין ברכת הגפן מעכבת. וגם למקדש פעמים שאינו מברך הגפן, וכמבואר בש״ע (סי׳ רעא סעיף ד׳) דאם היו שותים יין תחלה, אינו אומר אלא קידוש בלבד בלא ברכת היין. ע״ש. וכה״ג הוא נמי בסי׳ רצט ס״ג לענין הבדלה. וכ״כ בשו״ת אז נדברו ח״ב (סי׳ ט׳) שהדבר פשוט שיצא ידי קידוש והבדלה, כי אין הברכה של הגפן חלק מן הקידוש והבדלה, אלא לפי שאסור לשתות בלא ברכה. ולכן מי שלא שמע את ברכת הגפן אלא רק את ברכת הקידוש יצא י״ח. ע״ש. וכ״כ בשו״ת רבבות אפרים ח״א (סי׳ קצז) שאדם שנכנס אחרי ברכת הגפן ורוצה לצאת ידי קידוש, וה״ה להבדלה, דיוצא י״ח. וכתב, שכן מבואר בשו״ת חכם צבי (סי׳ קמח), ובש״ע הגר״ז (בקו״א סי׳ רעב), וכ״כ בשמירת שבת כהלכתה ח״ב (פרק מז אות מ), דבלא שמע הגפן בקידוש, ושמע את ברכת הקידוש לבד, יצא.

אך יש לחלק בין היכא שלא שמע ברכת הגפן, דסוף סוף היה כאן מי שבירך הגפן ושתה מהיין, להיכא ששמע ברכת הגפן והפסיק בין הברכה לטעימה של המקדש או המבדיל בעצמו, דשמא הפסק זה מעכב מלצאת י״ח.

וכיו״ב ראיתי בשו״ת אגרות משה (או״ח ח״ד סי׳ ע) שנשאל גבי השומעים את ההבדלה, וממהרים לדבר קודם שתיית המבדיל מלא לוגמיו, דודאי שלא כראוי לעשות לכתחלה כן, מאחר דהשתיה מהכוס הוא חיובא לחשיבות כוס של ברכה, וכל כוס שנתקן לברכה, כמו כוס קידוש והבדלה, השתיה נמי שייכת לכוס. ואף שחיוב השתיה כתב רש״י (עירובין דף מ: ד״ה ליתביה לינוקא), שהוא רק משום דגנאי לכוס של ברכה שלא יהנה אדם ממנו לאלתר, שתהא ברכת היין שלא לצורך, צריך לומר דמ״מ כיון

שלא אפשר לברך על הכוס בלא שתיה ממנו, נחשבה גם השתיה בהכרח חלק ממעשה הקידוש וההבדלה, ומטעם זה הא לא תיקנו שיברך זמן על הכוס בליל יוה״כ. ונודע מאי דסברי הגאונים [הובא בטור וש״ע סי׳ רע״א סעי׳ יד] שאם לא טעם המקדש לא יצא, והב״י הביא מא״ח, דאם לא טעים ליה אף אחריני, או שלא במקום סעודה קידש, צריך למיהדר ולקדושי, ויחזור לקדש כמו קידוש שלא במקום סעודה. והמג״א (ס״ק ל״ב) הקשה דהב״י סותר דברי עצמו, שהרי כתב לעיל מזה, דאם נשפך הכוס א״צ לחזור לקדש, ושכן כתב בא״ח. ותיכף אחר זה הביא מא״ח דצריך לחזור ולקדש, ומשמע שמתרץ הסתירה דבלא שתה כלל אף לא מכוס אחר, צריך לחזור ולקדש. ואם הביאו כוס אחר לפניו וטעם ממנו, יצא ידי הקידוש, דכמו שהמסובים יכולים לשתות מכוס אחר, גם המקדש יכול לשתות מכוס אחר, ומש״כ המג״א דחזר בו בש״ע ממש״כ בב״י, היינו מזה דבב״י סתם דבנשפך הכוס לא יצא, הוא רק שלא יצא כתיקנה, ולא כתב לחלק דהוא דוקא בטעם מכוס אחר, אבל בלא טעם עד שקם מההיא דוכתא, צריך לחזור ולקדש. שלפ״מ שכתב שם איכא סתירה, אבל הכא בש״ע חזר בו, ומחלק דבנשפך ולא שתה צריך לחזור ולקדש, אבל אם שתה אף מכוס אחר שהביאו לפניו יצא.

עכ״פ חזינן שגם השתיה שייכת למצות הכוס, ולכן אסור להפסיק בדיבור לכל מי שיוצא בהבדלה קודם שישתה אחד מהשומעים, שהרי נמצא שהוא כהבדיל בעצמו על הכוס ונשפך הכוס, או שהפסיק בדבור, שלא יצא להבדלה כתיקונה לכו״ע. וגם אפשר שלא יצא כלל, ולכן יש להזהיר להשומעים שלא יפסיקו אפילו באמירת שבוע טוב לכתחלה.

ולפ״ז גם כאן אם הנשים יענו אמן על ברכת לישב בסוכה קודם טעימת המקדש, הוי הפסק ולא יצאו י״ח.

אלא דאכתי יש לעיין, דהכא איכא ס״ס, שמא כדעת ר״ת והרמ״א, דנשים שייכות בברכת לישב בסוכה, ואף את״ל כהרמב״ם, שמא מי שקידש ולא טעם מהיין, וכגון שנשפך, יצא י״ח קידוש, ומה שאמרו לא יצא היינו לא יצא י״ח המצוה כתיקנה. [וכ״כ הלבוש סי׳ רעא סי״ז. וראה שם מחלוקת בזה]. וכיון שאין כאן חשש ברכה לבטלה, אלא מדין הפסק קאתינן עלה, סמכינן שפיר על הס״ס הנ״ל כדי להרויח עניית אמן אחר ברכת לישב בסוכה.

שכח לברך שהחיינו בקידוש ליל פסח

ומילתא אגב אורחא, במי ששכח לברך שהחיינו בקידוש בליל פסח, שכתב בחזון עובדיה (דיני קדש עמ׳ כז) שאם חתם ברכת גאל ישראל בברכת אשר גאלנו, יצא בזה ידי חובת ברכת שהחיינו, מכיון שכבר בירך ואמר ״והגיענו הלילה הזה״ לאכול בו מצה ומרור וכו׳, ותו אינו מברך. והסתמך על דברי הרב ערוגת הבושם (סי׳ קמד) שכתב כן.

ומחבר אחד חלק על זה, והעיר בזה מהגמ׳ בעירובין (מ:) שהשוכח לברך שהחיינו בליל ראשון של פסח, מברך כל שבעת ימי החג, ואפי׳ בלא כוס. ע״ש. וכ״כ המאירי שם וז״ל: ״שבעת ימי הפסח״, וכן של חג ודומיהם כל שלא אמר זמן ביום ראשון יראה מסוגיא זו שאומרו במחרתו, וכן בכל יום ויום אם לא אמרו עדיין. עכ״ל. [חוברת אור גנוז אדר תשנ״א].

והנה הערה זו כבר עמד עליה בספר חזון עובדיה הנז׳, ותירץ בדוחק, דהגמ׳ בעירובין איירי כשלא אמר ברכת אשר גאלנו. ולכן סיים בחזו״ע וכתב וצ״ע. ויש להוסיף, דשמא בגמ׳ איירינן שלא נתכוין בברכת אשר גאלנו לצאת י״ח ברכת שהחיינו, דכיון שאין זו ברכת הזמן, אלא ברכה על ההגדה, בסתמא לא נתכוין להוציא עצמו מברכת שהחיינו. והגע עצמך אם ידלג תיבות אלה, והגיענו לזמן הזה, אטו לא יצא ידי חובת ברכת גאל ישראל. ורק אם נתכוין בפירוש לצאת ידי חובת שהחיינו, יצא בברכת אשר גאלנו. ודוחק. ועכ״פ לדינא סב״ל, אחר שכן משמע מכמה ראשונים, שהרי הרמב״ם והטור השמיטו הלכה זו שאפשר לברך

ברכת שהחיינו כל שבעה בחג הפסח וסוכות. וכבר עמד ע״ז במנחת חינוך (מצוה ש) וז״ל: וגוף הדין אם לא בירך ליל יו״ט מברך כל שבעה לא מצאתי כעת להר״מ שיכתוב בפירוש דין זה ובאמת הוא גמ׳ ערוכה. וצ״ע.

ובשו״ת אהל משה (סי׳ מא) ובהגהותיו למס׳ סוכה (נו.) ס״ל דלמסקנת הגמ׳ אין תשלומין לברכת שהחיינו כל שבעה, ובדרך דיחוי בעלמא אמרינן הכי בגמ׳, אבל לא קיימא הכי למסקנא, והני קראי לא קאי אזמן אלא על ברכת היום. ע״כ. ולפ״ז לדבריו אין תשלומין לברכת שהחיינו, לא רק של חג הפסח, אלא גם בחג הסוכות. ולפ״ז אתי שפיר אמאי הש״ע והרמב״ם השמיטו דין זה. וצ״ע.

וע״ש בחזו״ע שהביא מ״ש בארחות חיים (אות כא דף פ ע״ג): יש שואלים על נוסח ברכת אשר גאלנו, שיש בה והגיענו הלילה הזה וכו׳, למה נתקנה והלא כבר בירכנו שהחיינו בקידוש. וי״ל לפי שצריך לומר כן יגיענו דמילי דצלותא נינהו, אומר והגיענו הלילה הזה. ע״כ. וכ״ה בכל בו (דף נד.). ואם כן ברכת שהחיינו שייכא בהך ברכה. איברא דהארחות חיים והכל בו סיימו, דה״ט שאין לומר ברכת שעשה נסים בקידוש, כמו שאומר בחנוכה ופורים, שברכת אשר גאלנו במקומה, ומבוארת יותר כשמזכירים בה פרטי הנס. ע״ש. ואם איתא דברכת שהחיינו נמי נכללת בברכת אשר גאלנו, היה להם לסמוך עליה לגמרי לפטור גם ברכת שהחיינו, כמו שפוטרת ברכת שעשה נסים. וי״ל.

ובחפשי מצאתי עוד לאחד הראשונים מגדולי הדורות, מהר״ש מפליזיא, מבעלי התוס׳, דמשמע מדבריו שאם בירך אשר גאלנו לא יכול לברך יותר שהחיינו.

וזו לשונו של רבינו שמואל מפלייזא בפי׳ פיוט אלקי הרוחות דשבת הגדול, על דברת הפייטן שם, ראשון מברך על היין, ואינו אומר נס, וז״ל: ומברך בפה״ג ושהחיינו, ונס אינו אומר, לפי שמזכירו בהגדה כשאומר לפיכך, ואע״ג דאין מברך עליו, מ״מ כשמברך אשר גאלנו מזכיר הנס. אבל זמן שנתקן בשאר קידושים של ימים טובים, אין לעוקרו בפסח, ולשנותו משאר ימים טובים, ורק ברכת הנס בקידוש אינו רק בפסח, והילכך אחרי שמוצא מקום להזכיר הנס, אין להוסיף על הקידוש ולשנותו. עכ״ל.

הרי שרבינו הר״ש מפלייזא כותב, דבאמת היו יכולים לצאת ידי חובת שהחיינו בברכה אשר גאלנו, ורק שלא רצו לעקור ברכה זו בקידוש, שלא לשנות משאר ימים טובים. ולכאורה יוצא מדבריו, שאם שכח לברך שהחיינו, וכבר אמר ברכת אשר גאלנו, אינו רשאי עוד לומר ברכת שהחיינו, כי נפטר מזה בברכת אשר גאלנו, וכמו שהעלה בערוגת הבושם דסב״ל.

ולא אכחד שיד הדוחה נטויה לומר דליכא ראיה מדברי הר״ש מפלייזא, דאיהו קאמר שהיו יכולים לצאת י״ח ברכת שהחיינו בברכת אשר גאלנו, ולא רצו לחלק את סדר הקידוש לברך שהחיינו בקידוש, אבל איה״נ אם לא בירך לא יצא ידי חובה בברכת אשר גאלנו, דתיקנו כן לעיכובא. אבל אינו נראה כלל שתיקנו כן לעיכובא, דהא בכל מקום שתיקנו ברכה לכתחלה, כגון שהיא מבוררת יותר, אם בירך ברכה אחרת הכוללת ברכה זו, יוצא בה ידי חובתו, כמו שפסק מרן בש״ע (סימן מו ס״ה) וז״ל: אם קדם ובירך זוקף כפופים קודם שבירך מתיר אסורים, לא יברכנה. ע״כ. ופירש המשנה ברורה (סק״כ) שכיון שנתן הודאה כשנזקף לגמרי, זה בכלל, דמתיר אסורים נתחייב מיד כשיושב. ע״כ. וכמ״ש הפר״ח (סי׳ נח) דמי שהתפלל שמונה עשרה קודם שבירך אלהי נשמה, שוב לא יברך אלהי נשמה, היות שנפטר כבר במחיה המתים. ואף החולקים עליו שם, לא חלקו אלא מטעם שסוברים שהם ברכות על שני ענינים שונים, זו על שהחזיר לו הקב״ה נשמתו אחר השינה, וזו על לעתיד לבוא על תחיית המתים, אבל הא לאו הכי כולי עלמא מודו שיצא ידי חובה. וכן אם בירך בורא פרי האדמה על פרי עץ, יצא, אם כן הוא הדין לנידון דידן

יא. מי שהדליק נר בליל יום טוב של סוכות וטעה ובירך גם שהחיינו, לא יחזור לברך שהחיינו בעת שמקדש על היין. יא)

שאע״פ שתיקנו לברך שהחיינו בפסח בקידוש, כיון שנתקן בשאר קידושין ולא רצו לעוקרו בפסח, מ״מ אם בירך כבר ברכה הכוללת ענינו, שהיא ברכת אשר גאלנו, פשוט שדינו כמו שכתב ערוגת הבושם [והאחרונים דלהלן], שא״א לו שוב לברך שהחיינו.

ומ״מ מצאתי עוד שגם הגאון חות יאיר במקור חיים (סי׳ תעג) כתב, שלא יכול לברך שהחיינו אם בירך אשר גאלנו.

גם בשו״ת שיח יצחק (סי׳ קסא) כתב שלא יברך שהחיינו אם חתם ברכת אשר גאלנו.

ושם הביא כן מהאו״ז (בסי׳ רנו). ושכן פסק לדינא בשו״ת ערוגת הבושם (סי׳ קמ״ד), דעכ״פ לדינא נקטינן דסב״ל, כיון דאפשר שנפטר בברכת אשר גאלנו, ושבאמת אינו מבואר בגמ׳ גבי פסח דאם לא אמר זמן בראשון אומרו כל שבעה, דבגמ׳ (סוכה מז) י״ל דקאי על סוכות, אבל בפסח י״ל דנפטר בברכת אשר גאלנו, והעמיס זאת ג״כ בלשון הרמב״ם (פכ״ט מהל׳ שבת הלכה כג). עש״ה.

וכ״כ בספר נטעי גבריאל פסח ח״ג (עמ׳ צט).

ומאי דקשה מהגמ׳ בעירובין הנ״ל, צ״ל בכמה אופנים, דבגמ׳ דיברו על עיקר הדין דזמן אומרו כל שבעה, ודין זה אמ ת הוא לגבי כל הרגלים, אבל לגבי פסח איה״נ נפטר או בקידוש או בברכת אשר גאלנו, אבל עצם הברכה איה״נ שייכא לכל ימי הפסח.

[ויתכן דזהו טעמו של הרמב״ם שהשמיט דין זה בהלכות פסח. דכיון שאין הדברים ברורים בש״ס, דבסוגיא בעירובין מבואר שאומר שהחיינו על שבעה גם בפסח, ובסוגיא סוכה מבואר כן רק לגבי חג סוכות. ולכאורה בפסח אינו אומר זמן כל שבעה שנפטר בברכת אשר גאלנו, וכיון שאין הדבר ברור בש״ס, ספק ברכות להקל].

ובזה אתי שפיר מה שהקשה במנחת חינוך (מצוה ש) דאמאי הרמב״ם לא הזכיר דין זה בפסח, שאם שכח שהחיינו בקידוש, אומרו כל שבעה. [וגם בטור ובש״ע סי׳ תעג, לא הזכירו דין זה, זולת המג״א שם שכתב דין זה].

מי שהדליק נר בליל יו״ט של סוכות וטעה ובירך שהחיינו, לא יברך בקידוש

יא) שו״ת להורות נתן (ח״ד סימן כא כב). ושם כתב, שאם הדליק בלילה ובירך שהחיינו, אז אינו חוזר לברך שהחיינו בקידוש. אבל אם הדליק מבעוד יום, בחג השבועית ובראש השנה ודאי שאין לו לברך זמן בשעת קידוש, דברכת הזמן היא על החג בלבד, וזה כבר יצא מיד כשבירך מבעו״י, שע״י ברכת הזמן קיבל עליו תוספת יו״ט. ובחג הסוכות כשהדליק חוץ לסוכה, יברך פעם שניה זמן בסוכה בשעת קידוש, וכשהדליק בלילה חוץ לסוכה, באנו למחלוקת הרמ״א והב״ח, ויעשה כהכרעת האחרונים ז״ל. ואם הדליק בסוכה, נכון שיקח פר״ח בשעת קידוש ואז יוכל לברך זמן בפעם שניה, או שיתכוין לצאת מפי אחר שלא בירך בשעת ההדלקה. וכן יעשה בחג הפסח, שיכוין לצאת על ידי אחר בברכת שהחיינו, גם על ד׳ כוסות ושאר מצוות הלילה, או שיקח פר״ח. ושם הביא מ״ש הרמ״א (בסי׳ תרמא) שאם לא אכל בלילה הראשונה בסוכה, אף שבירך שהחיינו בביתו, כשאוכל בסוכה חוזר לברך שהחיינו על הסוכה. והוא מהר״ן בשם הראב״ד בסוכה (מו:). ע״ש. ולפ״ז ה״ה בנ״ד אם בירך שהחיינו בהדלקה בביתו, חוזר ומברך שהחיינו בקידוש בסוכה. ומכ״ש בבירך מבעו״י שעדיין לא חל עליו חיוב סוכה. ואף לדעת הב״ח בתשובה (סימן קלב) שכתב לחלוק על הרמ״א, וכתב דשפיר יוצאין י״ח שהחיינו ביום הראשון אף שאכל בביתו. וכ״ה בשערי תשובה ובדגול

סימן תרלט - ישיבה ואכילה בליל חג הסוכות

א. כאשר נכנס לסוכה, טוב ונכון שיעמוד בפתח הסוכה מבפנים, ויזמין את האושפיזין, כמו שמובא הנוסח בסדורים. וכתוב בזוהר הקדוש, שכאשר רב המנונא סבא היה נכנס לסוכה, היה שמח, ועומד בפתח הסוכה מבפנים, ומזמין את האושפיזין ואומר: "בסכת תשבו שבעת ימים. תיבו אושפיזין עלאין תיבו, תיבו אושפיזי מהימנותא תיבו, ארים ידוי וחדי ואמר: זכאה חולקנא, זכאה חולקהון דישראל, דכתיב: 'כי חלק ה' עמו, יעקב חבל נחלתו'. והוה יתיב". [שבו אורחים עליונים שבו, שבו אורחי האמונה שבו. הרים ידיו ושמח ואמר: אשרי חלקנו, ואשרי חלקם של ישראל, כמו שנאמר: כי חלק ה' עמו, יעקב חבל נחלתו, והיה יושב]. א)

מרבבה, זהו דוקא בבירך שהחיינו בביתו בקידוש, משום דסוכה לא מפסקי לילות מימים, שכבר מטי זמן חיוביה. אבל בנ"ד הרי מבעו"י עדיין אינו חייב בסוכה, ועיין בשו"ת שבות יעקב (ח"א סימן ל"ב) שהשיג על הב"ח, וכתב, דבעת גשמים כיון שהוא פטור מן הסוכה ונקרא הדיוט אם יושב בסוכה, ע"כ לא יצא בברכת שהחיינו שבירך אז, דלא הוי לא שעת עשייה, ולא שעת מצוותו. ע"ש. ומכ"ש כשמברך מבעו"י דלא הוי שעת מצוותו ולא יצא.

אלא דבעיקר מה שתפס בלהורות נתן שאם מדליק מבעו"י לא הוי שעת מצותו, יש לפקפק בזה, דאם הדליק נר לכבוד יו"ט, ובדעתו היה לקבל תוספת יו"ט, הרי שהקדים את כל דיני היו"ט לשעה זו, ומיד נאסר במלאכה, ורשאי אף לאכול בסוכה ויוצא ידי חובה. וכיון שכן אמאי לא יצא י"ח בברכת שהחיינו שמברך בהדלקה. ובפרט שנוסח הברכה "שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה" מורה על זמן של היו"ט, ומהיכי תיתי לומר שלא יצא י"ח ברכת שהחיינו. ועיין בתוס' סוכה (מו: ד"ה נכנס) שכתבו, דאם בירך זמן בשעת עשיית הסוכה, יצא ידי ברכת זמן גם על החג, דכיון דסוכה מחמת חג אתיא, סברא היא דזמן דידה. אע"ג שבירך בחול פוטר אף דחג. ע"ש. וכ"כ הרא"ש שם. ולכאורה נימא דה"ה כשבירך זמן בשעת הדלקת הנרות, שיפטור גם ידי סוכה, דכיון שהועילה ברכתו על זמן דחג, כך תועיל הברכה על זמן דסוכה דאתיא מחמת חג.

אך ע"ש שדחה, דאף אם אמרינן דהברכה על עשיית הסוכה פוטרת אף של החג, היינו משום דסוכה היא מסובבת מסיבת החג, ואין מסובב בלי סיבה, כי אין תולדה בלא אב. וע"כ כשמברך על הסוכה דמחג אתיא, שהיא התולדה, הרי ממילא כוללת הברכה גם את החג שהוא האב, דאין בתולדה אלא מה שבאב. כי אין מציאות לתולדה זולת האב. והברכה על התולדה היא ממילא ברכה על האב. אבל זה לא יחייב את ההיפוך, כלומר שאם בירך זמן על החג שהוא האב, עדיין לא יצא ידי ברכת הזמן על סוכה, שהיא התולדה. דדוקא תולדה בלא אב אי אפשר, וע"כ כשיברך על התולדה בהכרח שנכלל בזה גם האב. אבל אב בלא תולדה אפשר ואפשר. וע"כ כשבירך על האב אין הכרח שנכלל בזה גם התולדה.

הטעם שחג סוכות נקרא כן, בלשון רבים

א) זוהר (פרשת אמור דף קג:). וכתב השל"ה (מס' סוכה פרק נר מצוה), שלא רק בלילה הראשון יזמין את האושפיזין בנוסח הכתוב, אלא בכל יום שנכנס לסוכה יזמין את האושפיזין, כי בלא הזמנה אינם באים. ומובא עוד בזוה"ק, שהוד קדושת שבעה אושפיזין עלאין קדישין [אורחים

עליונים וקדושים], שהם: אבות העולם, אברהם, יצחק, יעקב, משה רבנו, אהרן הכהן, יוסף הצדיק ודוד המלך, נמצא בסוכה. ובשעה שהוא יושב בסוכה, שהיא צל האמונה, השכינה פורסת כנפיה עליו מלמעלה, ושבעה האושפיזין שוכנים עמו. וישמח בכל יום בפנים מאירות, באורחים האלו שנמצאים עמו. ע"כ. וכתב השל"ה בשם יש שכר (דיני סוכה סי' ה) כללו של דבר, שיזמין האדם תחלה בפיו לצדיקים הנזכרים, ואחר כך יתן חלקם להעניים היושבים סביב שלחנו. ואם אין לו סביב שלחנו, אזי ישלח לעניים לביתם, כי זה חלקם הראוי להם. ומה שנקרא חג סוכות בלשון רבים, הוא מפני שחג סוכות רומז לאור מקיף, ויש כמה בחינות בענין אור מקיף על כן נקרא חג סוכות בלשון רבים. ועוד, שלעתיד לבוא מי שמקיים מצות סוכה יזכה לסוכה של לויתן ולחופות שעתיד הקב"ה לעשות לצדיקים, ואמרו רז"ל, אפילו הצדיקים לא יהיו כולם שוים, וכל צדיק נכוה מחופתו של חבירו הגדול ממנו, על כן נקרא החג בלשון רבים חג הסוכות, שאין סוכה דומה לחבירתה. ובחיי אדם (כלל קמו) כתב, כתיב (ויקרא כג, מב) בסוכות תשבו ז' ימים למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל וגו' מארץ מצרים. מתחלה כתיב בסכת חסר, וכאן בסוכות הושבתי כתיב מלא, אלא להורות ב' מיני סוכות שישבו, א' סוכות של עננ כבוד, וא' סוכות ממש בשעה שצרו על העיירות במלחמות סיחון ועוג. וציוה מצוה זו בתשרי ולא בניסן שהוא זמן יציאת מצרים, משום דבימות החמה אינו ניכר המצוה, כי כן דרך לישב בסוכות מפני החום, מה שאין כן בתשרי שכבר הגיעו ימות הגשמים, ואז ניכר שהוא למצוה. ע"כ.

אם לומר תיבו אושפיזין קודם שלום עליכם

וכתב בשו"ת דברי יציב (חאו"ח סי' קכג) דבזוה"ק (אמור קג:) אי', דכד הוה עייל לסוכה הוי חדי וקאים על פתחא דסוכה מלגאו ואמר נזמן לאושפיזין, ומשמע דזה תיכף, ולכן נראה להקדימו לשלום עליכם. וע"פ הזוהר שבת מוסר את כוחו ליום טוב. ע"ש. וי"א שיקדים שלום עליכם ואשת חיל, קודם לסדר האושפיזין (ע' סוכת שלם עמ' שכב). ובספר סכותה לראשי להר"ש דבילצקי (עמ' כו). ובספר מושיען של ישראל (ח"ה ע' קנה) הביא שמנהגו של האדמו"ר מהר"י מסטמאר, להקדים לומר בליל יום טוב של סוכות שחל בליל ש"ק "תיבו תיבו אושפיזין עילאין", קודם שאמר החרוז "שלום עליכם", כי אנן קיי"ל (סנהדרין צג.) גדולים צדיקים יותר ממלאכי השרת, ולכן מהראוי להקדים לקבל את הצדיקים לפני המלאכים.

אם יש אורחים ועניים וכדו' יקצר וימהר לעשות קידוש

ובספר דבר אברהם (ח"ב סי' ב בהגה"ה) כתב וז"ל:

והנני להזכיר בזה מה ששמעתי הערה נפלאה בשם הרה"ג הצדיק מוהר"ר ישראל מאיר מראדין, דהמארח עני לסעודת שבת, מיד בבואו מביהכנ"ס צריך למהר לסעוד, דהא קיימי עניים, ולאלתר עבר בבל תאחר. והיא הערה יפה לכאו', אלא לפי שאין העולם נזהר בזה כ"כ, מהדרנא בתר זכותא, דאינה נכונה, משום דאומדנא דמוכח הוא דהמארח עני לסעודת שבת, דעתו היא שבשעה שיאכל הוא, יאכל גם העני עמו, והוי כקבע זמן לצדקה בשעה שיאכל הוא, וא"כ כל זמן שהוא עצמו אינו אוכל, עדיין לא הגיע זמן הצדקה, ואין מקום לעבור בבל תאחר. ע"כ.

ויש שהביאו דמשום כך נהג החפץ חיים, שלא לזמר שלום עליכם ואשת חיל אלא מיד היה מקדש. והקשו על זה, דכמו דמה שמוכרח ומחוייב לומר וכמו הקידוש ונטילת ידים והמוציא, גם להח"ח צריך לומר, אף דקיימי עניים, והא עובר על בל תאחר, אלא ע"כ דחשיב כקבע לו זמן לצדקה, והנידון הוא רק אם משתהה בעה"ב, האם חשיב כקבע לו זמן כל זמן שבעה"ב אינו אוכל. ולפ"ז יש לעיין אם יש לדחות כל סדר אושפזין בדקיימי עניים

ב. טוב ונכון שבעל הבית יספר בחג הסוכות, ובפרט בלילה הראשון בסעודה, על ענין מצות הסוכה שהיא זכר ליציאת מצרים ועננ הכבוד, וירחיב את הסיפור על ניסי השי"ת עמנו ביציאת מצרים ובמדבר, ובעננ הכבוד בפרט. ב)

בסעודתו. [אמרי שפר עמ' רכח]. ויש עוד לפלפל בכל זה.

ואמנם כל מנהגים אלו הם מנהגים קדושים בתורת חסידות, ולכן אם יש אורחים שקשה להם להמתין, או שיש מבני הבית שרעבים מאד וכדו', ראוי שיקצר בכל זה, ויעשה תיכף קידוש.

וע' בכף החיים (סי' קצו אות ב) דבשבת נהגו להוסיף "ברשות שבת מלכתא", ובתוך הסוכה אומרים, "וברשות ז' אושפיזין עילאין". וכ"כ בבן איש חי (פרשת קורח אות א). ולפ"ז העירו שיתכן לומר שאם כמה אחים אכלו סעודת חג בבית אימם, ועושים זימון, רשאים לחלוק כבוד לאימם ולומר "וברשות מרת אימי", ואע"פ שאינה מצטרפת אליהם לזימון, שהרי השבת והאושפיזין ג"כ לא מכלל חובת הזימון, ואעפ"כ אומר ברשות וכו'. [חשוקי חמד ברכות מה:]. אך בלא"ה גם הנשים והבנות חייבות בזימון, רק שאין מצטרפות יחד עמם, אבל כשמזמנים הגברים גם הם בכלל חובת הזימון.

טוב שיספרו על ענין ענני הכבוד והניסים שעשה לנו השי"ת כשהוציאנו ממצרים

ב) הנה אחר שעשה השי"ת ניסים גדולים ועצומים לישראל ביציאת מצרים, בשינוי כל מערכות הטבע, נתן להם במדבר, לחם מן השמים, והשקם מים חיים מן הסלע, ואף ענני כבוד. ענני הכבוד מכונים בתורה הק' (דברים לב, י) בשם: ימצאהו בארץ מדבר ובתהו יליל ישמן יסבבנהו יבוננהו יצרנהו כאישון עינו. ופרש"י: מצא נאמנים בארץ המדבר, שקבלו עליהם תורתו ומלכותו ועולו וכו'. ובתהו יליל ישימון, ארץ ציה ושממה מקום יללת תנינים ובנות יענה, אף שם נמשכו אחר האמונה, ולא אמרו למשה האיך נצא למדברות מקום ציה ושממון, כענין שנאמר (ירמיה ב, ב) לכתך אחרי במדבר. יסבבנהו, שם סבבם והקיפם בעננים וסבבם בדגלים לארבע רוחות וסבבן בתחתית ההר, שכפהו עליהם כגיגית. יבוננהו, שם בתורה ובינה. יצרנהו, מנחש שרף ועקרב ומן האומות. כאישון עינו, הוא השחור שבעין, שהמאור יוצא הימנו. ואונקלוס תירגם ימצאהו יספיקהו כל צרכו במדבר. ע"כ. יש מפרשים שלכן נקראו "ענני כבוד", שהיה בהם גילוי של חיבת ואהבת הקב"ה לעם ישראל. כמו אב רחמן העוטף ומחבק את בניו אהוביו באהבה עצומה, ומוליכם באהבה ובחמלה. משגיח עליהם בהשגחה גלויה וקרובה. גם הגויים התרגשו והתפעלו דוקא מאותו גילוי חיבה מיוחד שבא לידי ביטוי בענני הכבוד, כמו שנאמר (במדבר יד יד): "ואמרו אל יושב הארץ הזאת, שמעו כי אתה ה' בקרב העם הזה, אשר עין בעין נראה אתה ה' וענך עומד עליהם, ובעמוד ענן אתה הולך לפניהם יומם, ובעמוד אש לילה".

ואיתא בתרגום יונתן שנסעו בני ישראל מרעמסס לסוכות 130 מיל, ושם כיסו עליהם שבעת ענני הכבוד, ארבעה מארבע צדדיהם, ואחד מעליהם שלא ירד עליהם מטר וברד ולא ישרפו בחום השמש, ואחד מתחת להם שלא יזיקו להם קוצים ולא נחשים ועקרבים, ואחד נוסע לפניהם להשוות עמקים ולהנמיך הרים להתקין להם מחנה, והם כשש מאות אלפים גברים והולכים על רגליהם ולא רוכבים על סוסיהם לבד מטף חמשה, חמשה לכל גבר. ובאבות דר' נתן (פרק כט) איתא, אמר משה לפרעה, וכי גנבים אנו שנצא בלילה, אלא המתן לנו עד שיביא לנו הקב"ה ז' ענני כבוד ונצא בהם בשמחה ובראש גלוי, שנאמר ממחרת

הפסח יצאו בני ישראל ביד רמה. ובמדרש (במדבר רבה ו) אמרו: "אשרי האזנים שכך שומעות, עד היכן חיבב הקב"ה את ישראל, עד היכן שמרן, עד היכן נצרן, כביכול עד כאישון עינו! ראה עד היכן שמרן! שאמר הקב"ה למשה: "לך אמור להם שיעשו לי משכן ביניהם". כביכול אני עוזב את העליונים ויורד ושוכן ביניהם! ולא עוד אלא לך ועשה אותם דגלים לשמי. למה? שהם בני!".

ובמדרש תהלים (כג) אמרו, כשם שהמלך במדינה, אין המדינה חסרה כלום, כך 'ה' אלהיך עמך, לא חסרת דבר'. "ויסב אלהים את העם דרך המדבר" (שמות יג יח), הלכו כשהם מסובים, כמלכים המסבים על מיטותיהם ואוכלים ושותים. "ואשלח לפניך את משה אהרן ומרים" (מיכה ו ד). אמר הקב"ה לישראל, העמדתי לכם שלשה גואלים המשמשים אתכם: בזכות משה, אכלתם את המן. בזכות אהרן, הקפתי אתכם בענני כבוד. ובזכות מרים, שאמרה שירה על הים, נתתי לכם את הבאר. אמר רבי ברכיה הכהן, מלך בשר ודם שיש לו מדינה, והוא שולח אליה אנשים שינהיגו וינהלו אותה, מי הוא זה שצריך לפרנס את אותם מנהיגים, בודאי שבני המדינה! אבל הקדוש ברוך הוא לא עשה כן, אלא שלח לעם ישראל במדבר שלושה מנהיגים טובים - משה, אהרן ומרים, והמנהיגים הללו הם שפרנסו וכלכלו את עם ישראל. [תנחומא במדבר ב].

ובמדרש תנחומא (פרשת יתרו סימן ג) אמרו: ר' לוי אמר משל למה הדבר דומה, לבן שהיה רוכב על כתף של אביו, והיה רואה דבר של חפץ ואומר לו קח לי, והוא לוקח לו, פעם ראשונה שניה ושלישית וכו'. אמר לו אביו אתה רכוב על כתפי וכל מה שתבקש אני לוקח לך וכו', כך היו ישראל כשיצאו ממצרים הקיפן בענני כבוד, בקשו לחם הוריד להם את המן, שנא' וימטר עליהם מן לאכול ודגן שמים נתן למו. בקשו בשר נתן להם שלו, שנא' שאל ויבא שלו וגו', וכן הוא אומר ותאותם יביא להם, הוא נותן להם כל צרכיהם.

ואיתא בספרי זוטא (פרק י) היה עמהם שבעה ענני כבוד, אחד לפניהם ואחד אחריהם, ואחד מימינם ואחד משמאלם, ואחד על גבי ראשיהם מפני החמה, ואחד מתחת רגליהם כדי שלא יהו מהלכין יחפים, וענן שכינה היה מקדם לפניהם קודם לשלשה ימים, משפיל להם את ההרים ומגביה את הגיאיות, הנמוך מגביהו והגבוה משפילו, ועושה להם דרך ואיסרט להלך. חביב הוא הארון שהמשכן כולו לא נעשה אלא בשביל הארון, וכל ניסים שהיו נעשין בישראל בארון היו נעשין, שהיה הורג נחשים ועקרבים, והיה הורג לפניהם שונאיהן של ישראל. ואפילו יחיד מישראל שהיה נמשך חוץ למחנה, היה עמוד הענן נמשך ומגין עליו במקומו, יכול שהיה מגין על אחרים, ת"ל עליהם, עליהם היה מגין לא היה מגין על אחרים [אולי לאפוקי ערב רב]. עמוד הענן ביום ועמוד האש בלילה, בכל מסעיהם. אפילו יחיד מישראל היה נכנס חדר לפנים מן החדר, היה עמוד האש נכנס ומאיר עליו במקומו, יכול שהיה מאיר על אחרים, ת"ל לעיני כל בית ישראל, לעיני ישראל היה מאיר לא היה מאיר על אחרים.

ובברייתא דמלאכת המשכן (פרק יד) אי', כיון שהיו ישראל חונים היה עמוד הענן מתמר ועולה ונמשך על גבי בני יהודה כמין סוכה, ומחפה את האהל מבפנים, וממלא המשכן מבחוץ, וזה אחד משבעה ענני כבוד ששימשו לישראל ארבעים שנה, אחד מימין ואחד משמאל, אחד מלפניהם ואחד מאחריהם, ואחד למעלה מהם, וענן שכינה ביניהם, ואחד נוסע לפניהם משפיל לפניהם הגבוה ומגביה לפניהם את השפל, והורג את הנחשים ואת העקרבים, ושורף קוצים וסירים, ומדריכם בדרך ישרה, וענן שכינה שהיה באהל. רשב"י או' כל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר, לא נצרך אחד מהם לא לאור החמה ביום ולא לאור הלבנה בלילה, אלא, האדים היו יודעים ששקעה החמה, הלבין היו יודעים שזרחה החמה, מסתכל בחבית ויודע מה שבתוכה, בטפיח ויודע

מה שבתוכו, מפני ענן השכינה שביניהם, שנאמר לעיני כל בית ישראל. ואומר קומי אורי וגו׳ (ישעיה ס, א). ואומר לא יהיה לך עוד השמש לאור יומם וגו׳ והיה לך ה׳ לאור עולם (שם ס יט).

ובשפתי כהן עה״ת (שמות יג, כא) כתב, שלא היו הולכים ברגליהם, כי היו נתונים בתוך ענני כבוד, שהיו מוליכים אותם כמו אדם שיושב בספינה ומוליכתו ביום ובלילה. וכ״כ שם (במדבר לג, א), וכתב שדוקא ישראל זהו לזה, שהיו כולם בלב אחד, ולכן אמר המוליכך בלשון יחיד. ושם (דברים א, כד) כתב עה״פ וירגלו אותה, שעל ידם הלכו ברגליהם, כי אילו לא עשו כן, היו עדיין ענני כבוד מוליכין אותם, וכמו שעתיד להיות, כמשאז״ל (ילקוט ישעיה תקג). ואילו לא היה עוון המרגלים שהניחו ענני כבוד והלכו ברגליהם, שנא׳ וילכו ויבואו, והם סבבו שאפי׳ לראות את פני ה׳ שלוש רגלים בשנה היו הולכים ברגליהם, א״כ זהו ׳וירגלו אותה׳, שהם היו סיבה שהולכים לה ברגלי וכו׳. ובמגיד מישרים (פ׳ תולדות) כתב, אני המשנה וכו׳ הכלולה מז׳ ענני כבוד מתלווה בהדך, ולא תשתבק מנהון וכו׳. ושם (פ׳ תצוה מהדו״ק) כתב, אני אני המשנה המדברת בפיך, כי הנה שבע ענני כבוד מלוים אותך כאשר הודעתיך, ומכריזי קמך הבו יקר לדיוקנא דמלכא קדישא. ע״כ. [ומה שאמר אני המשנה, היינו שהשכינה דברה מתוך גרונו של מרן, וכמו שנאמר שם (פ׳ ויקהל) קב״ה נשיק לך ושכינתא ממללא עמך, והרי השגת מה שלא השיג אחד בדור ולא מכמה דורות. ולא מלאך מגיד בעלמא]. ובברייתא דפתרון תורה (פ׳ וירא בלק עמ׳ קצג) אי׳, אמר בלק לבלעם, הוא רואה אותי ואין אני רואה אותו מפני ענני הכבוד. ושם (פ׳ וזאת הברכה עמ׳ שלב) אי׳, והם תכו לרגלך, רמז לענני הכבוד, שהיו בני ישראל נוהגים תחתיו ארבעים שנה, שלא סר מעליהם יום אחד.

וכתב בבעל הטורים (פרשת אמור) בסכות תשבו שבעת ימים. נגד שבעת ענני כבוד (עי׳ סוכה יא: ובספרי במדבר י לד), וכנגד שבעת הימים שישראל יושבין בסוכות, זוכין לז׳ חופות האמורים בפסוק (ישעיה ד ה). ואלו הן, ענן, עשן, נוגה, אש, להבה, כבוד שכינה, וסוכת לויתן (ב״ב עה.).

כי אתה ה׳ בקרב העם הזה

מתוך הניסים הרבים שהקיפו וליוו את עם ישראל, מיוחדים במינם הם ״ענני הכבוד״. למעשה, היתה בהם תועלת גדולה ועצומה לעם ישראל, הם הגינו עליהם מפני האויבים ומפני חיות רעות, יישרו את הדרך, הצלו מפני השמש הקופחת ומפני רוחות סער, ועוד ועוד תועלות רבות ונפלאות. ומעל הכל, היתה טמונה בהם משמעות נפלאה של חיבה יתירה שאוהב ה׳ יתברך את עמו, עד שכביכול יורד ושוכן בתוכם ממש, מלוה אותם, עוטף אותם, ומחבק אותם בענני כבודו, ומשגיח עליהם כבבת עינו. ענני הכבוד, לא זו בלבד שמסוככים היו בכלליות על עם ישראל, אלא מלוים היו גם לכל אחד ואחד מישראל ליווי צמוד. שאם היה אדם מישראל יוצא מחוץ למחנה, היו ענני הכבוד נמשכים עמו יחד ומלוים אותו עד שעה שחוזר, וכנ״ל בשם ספרי. וכבר באותו יום שיצאו ישראל ממצרים, התחילו ענני הכבוד ללוותם. נתאר לעצמנו, הרי עם ישראל בלילה האחרון לשהותם במצרים, היו בביתם, חגגו והקריבו ״קרבן פסח״. בחצי הלילה היתה מכת בכורות, ופרעה רץ בבהלה אל משה להתחנן אליו שיוציא את ישראל ממצרים. בבוקר הלכו עם ישראל אל בתי המצרים לבקש מהם כסף וזהב ובגדים, ואכן אספו רכוש רב ועצום, עד שלכל אחד מישראל היו אוצרות שהטעינום על תשעים חמורים לפחות! וכל חמור היה טעון כמה ליטרות של כסף וזהב ואבנים טובות ובגדים. והנה באותו יום ממש, בשעה קלה, מתאספים עם ישראל כולם, מכל רחבי מצרים הגדולה אל רעמסס, ומתחילים במסעם לכיוון מקום הנקרא

"סוכות". הכיצד?! כיצד אפשר לאסוף עם שלם מתוך ארץ כה גדולה, עם נשים וילדים, ומיליוני בהמות טעונות, ועם "ערב רב" שהצטרף אליהם - תוך זמן כה קצר?! אכן היה זה נס, שנעשה על ידי הענן, היאך? אמר רבי חנינא, מתקרב היה הענן אל ישראל, והם טוענים עליו את נשיהם ובניהם וכלותיהם, אף סוסים, פרשים ופרדים. והיה הענן מקיף את כל ארץ מצרים, שהוא מהלך ארבעים יום, כהרף עין! [מדרש זוטא שיר השירים ח].

על כנפי נשרים. יצאו עם ישראל אל המדבר הגדול, אך הקב"ה עטף אותם בשבעה עננים, שהגנו עליהם מפני כל פגעי המדבר: אחד מלמטה - היה מוליך אותם, כדי שלא יהיה להם טורח בהליכתם, בדומה לאדם המפליג בספינה על מי מנוחות, שלא מרגיש קושי בכך שהספינה מפליגה יומם ולילה בלי הפסק. אחד מלמעלה - להגן עליהם מפני השמש הקופחת, ומפני חיצים שעלולים הגויים לזרוק לעברם. ארבע מארבע רוחות - להגן עליהם מפני חיות רעות ושודדי דרכים. וענן נוסף היה מהלך לפניהם - להורות להם את דרכם, ולהרוג את כל הנחשים והעקרבים והשרפים הנמצאים בדרך, ולשרוף את כל הקוצים. כמו כן, אם היה מקום נמוך היה מגביהו, ואם היה מקום גבוה היה משפילו, כך שעם ישראל לא היו צריכים לעלות על ההרים ולרדת אל הבקעות, אלא הלכו על מישור חלק ונוח. [הענן יישר לפניהם את הדרך בכל מקום, מלבד "הר סיני" לכבוד השכינה במתן תורה. "הר ההר" שבו נטמן אהרון הכהן. "הר נבו" שבו נטמן משה רבנו. וכמו כן, במרכז מחנה ישראל נותר תמיד מין הר, שעליו היה מוקם המשכן, כדי שיהיה המשכן גבוה יותר מכל המחנה]. (במדבר רבה יט טז)

עמוד האש

לעת ערב, היה "עמוד הענן" ההולך לפניהם מתחלף ב"עמוד אש" להאיר להם את דרכם, כמו שנאמר (שמות יג כא): "וה' הולך לפניהם יומם בעמוד ענן לנחתם הדרך, ולילה בעמוד אש להאיר להם, ללכת יומם ולילה". אורו של עמוד האש היה בהיר מאוד כאור היום. והפלא היותר גדול הוא, שאור זה האיר להם אפילו בתוך חדרים סגורים. כיצד, אמר רבי שמעון בן אלעזר, כל אותם ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר, לא הצטרכו לאור הנר, אלא אפילו נכנס אדם אל חדר בתוך חדר, עמוד האש מאיר לפניו, וכמו פנס נכנס עמו עד שעה שחוזר! [ספרי במדבר פג]. א"ר שמעון בר יוחאי, כל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר לא נצרך אחד מהם לאור החמה ביום, ולא לאור הלבנה בלילה, אלא כשהאדים העמוד, היו יודעים ששקעה החמה. כשהלבין, היו יודעים שזרחה החמה. מסתכל אדם בחבית סגורה, ויודע מה יש בתוכה! מסתכל אדם בכד ויודע מה יש בתוכו, מפני ענן שכינה שביניהם! [ילקוט שמעוני שמות פרק ב]. אמר רבי אנטונינוס, משל למלך שהיה נוטל את הפנס ומאיר לבניו. אמרו לו שריו ועבדיו: ניטול אנו את הפנס במקומך ונאיר בו לבניך. אמר להם: אין אני מחזיק את הפנס מפני שאין מישהו אחר שיחזיק, אלא ברצוני להראות לכם את גודל חיבתי לבני, כדי שתהיו אתם נוהגים עמהם בכבוד. כך הודיע הקב"ה את חיבתם של ישראל לאומות העולם, על ידי שהוא בעצמו הלך לפניהם והאיר להם את הדרך, כדי שיהיו נוהגים עמהם בכבוד. [מכילתא בשלח מסכת דויהי פתיחתא].

וכיצד באמת ידעו הגויים על נפלאות ענני הכבוד. אומר המדרש, כשהיו מהלכים ישראל במדבר, היה ארון הברית הולך לפניהם. וכמין זיקוקין של אש היו יוצאים מבין שני בדי הארון [המטות שהיו מחזיקים את בהם את הארון], והיו שורפים את הנחשים העצומים שהיו כגודל קורות בית הבד, ואת העקרבים הענקיים שהיו כשישים טפחים [כ-10 מטר], וכן את הקוצים ואת הברקנים. מעמוד הענן ועמוד האש, היה עולה עשן גבוה, וכל העולם מתבסם מן הריח שהיה מוציא העשן. כל מלכי מזרח ומערב ראו את העשן למרחקים, והיו אומות העולם

מתפעלים ואומרים: "מי זאת עלה מן המדבר, כתימרות עשן, מקטרת מר ולבונה...". והיו רואים היאך הקדוש ברוך הוא בכבודו מנחה אותם בדרכם בעמוד ענן, ובלילה מאיר את דרכם בעמוד אש. ואז פחד ורעדה היו נופלים עליהם מאימתם של ישראל, אמרו: "מי זאת הנשקפה כמו שחר" (שה"ש ו י) - מי היא אומה זו, שכל תשמישיה באור?! תורתה של אור, אלוקיה של אור, גואלה של אור, שמחתה של אור. אלוקיים אלו, ואינם בני אדם! [מדרש תהלים כב, תנחומא ויקהל ז, שיר השירים רבה ג].

שמלתך לא בלתה

ארבעים שנה הלכו עם ישראל במדבר, ומאין היו להם בגדים לתקופה כה ארוכה?. שאלה זו שאל רבי אלעזר את חמיו רבי שמעון בן יוסי, כשיצאו ישראל ממצרים, וכי הצטיידו במלאי של בגדים, עבור ארבעים שנה. אמר לו, לבשו ממה שהלבישו אותם מלאכי השרת כשקיבלו את התורה בסיני, שנאמר "ואלבישך רקמה" (יחזקאל טז י). ולא היו הבגדים מתבלים, כמ"ש "שמלתך לא בלתה מעליך" (דברים ח ד). והיו מלבושיהם גדלים עימהם, כמו החילזון, שכל זמן שהוא גדל נרתיקו גדל עמו. ולא היו צריכים כיבוס, שהענן היה משפשפם, מכבסם ומגהצם. ולא היו נדבקים בהם כינים ופרעושים, דהלא במותם לא שלטה בהם רימה ותולעה כל שכן בחייהם. ולא היו מסריחים מריח הזיעה, אע"פ שלא היו מחליפים מלבושיהם, שהבאר היתה מעלה להם מיני דשאים ומיני בשמים, והיו הריחות הללו מפעפעים בהם, וריחם הטוב היה נודף מסוף העולם ועד סופו, שנאמר (שיר השירים ד יא-טו): "וריח שלמותיך כריח לבנון... נרד וכרכום קנה וקנמון עם כל ראשי בשמים... מעין גנים באר מים חיים". כיון שראו ישראל היאך הקב"ה מנהיגם ומעדנם במדבר, התחילו מקלסים ומשבחים אותו, אמרו, אתה הוא הרועה הטוב, שלא חסרה טובתך לעולם! [מדרש תהלים כג. דברים רבה ז ובמפרשים]. פלא והפלא! הלוא בדרך הטבע, בגד שעברו עליו ארבעים שנה, אפילו מבלי שילבשו אותו, במשך הזמן הוא מתבלה ולא נשאר כפי שהיה. וכלשון הרמב"ן (דברים ח ד): "אם תכסה את הקורה בשמלה חדשה, בארבעים שנה תבלה, אף על פי שאין בה זיעה". וכאן הולכים עם ישראל במשך ארבעים שנה, ובגדיהם שלמים, נקיים, מגוהצים ואפילו ריחניים. גם נעליהם לא בלו, ורגליהם לא בצקו ונפחו, כדרך הולכי דרכים.

ירידת המן במדבר

המזון, הינו צורך בסיסי לאדם, אין האדם יכול להתקיים בלעדיו. ולכן, כל מנהיג דואג לספק לאנשיו מזון טוב כראוי. אפילו במחנות עבודה או בבתי סוהר וכדומה - אספקת מזון לחוסים, הינה דבר בסיסי וברור. אך טבעי הדבר, שה' יתברך, הלוקח את עמו לסבוב במדבר ארבעים שנה, יספק להם את מזונם, אין בכך כל פלא והתפעלות. ואולם מה רב ההבדל, מה עצום הוא השוני, באיזה מאור פנים מספק ה' יתברך מזון לעמו, באיזו חיבה ואהבה! "המן", לחם מן השמים, אוכל שמיימי מיוחד, שנברא כבר ששת ימי בראשית, הוכן וזומן לעם ישראל ההולכים אחר ה' במדבר - דבר יום ביומו, בטוב טעם, בהגשה מאירת פנים, כלול ביופי בהדר ובחן. רבי יהודה אומר, בנוהג שבעולם, כאשר אדם מקבל אורח, ביום הראשון שוחט לו עגל, ביום השני שוחט לו שה, ביום השלישי - תרנגול, ביום הרביעי מגיש לו קטניות, וכך - ממעט והולך, לא דומה לו יום ראשון ליום אחרון. ואילו אצל הקב"ה אינו כן, אלא "ארבעים שנה לא חסרת דבר", יום אחרון כיום ראשון! [מדרש תהלים כג]. "כמה היו ישראל חביבים לפני הקב"ה, ששינה להם מעשה בראשית: בנוהג שבעולם - הטל יורד מן השמים, והלחם צומח מן הארץ. ועכשיו - הלחם יורד מן השמים, והטל עולה מן הארץ!" [תנחומא בשלח כ].

המן היה כעין זרעים דקים עגולים, בצבע לבן כאבני קריסטל בוהקות. טעמו "כטעם לשד השמן" - אמר רבי אבהו: מה שד זה - תינוק טועם בו כמה טעמים, אף המן, כל זמן שישראל אוכלים אותו, מוצאים בו כמה טעמים. (יומא עה.). רבי אלעזר המודעי אומר, הרוצה דבר אפוי, היה יכול לטעום במן כל מיני מאפה שבעולם. והרוצה דבר מבושל, היה יכול לטעום כל מיני תבשילים שבעולם! [מכילתא בשלח]. רבי נחמיה אומר: "לא חסרת דבר", לא חסרת אלא דיבור, אתה מדבר ומבקש, מהו הטעם הרצוי עליך, וכך נהיה. אמרת: "ייעשה המן כבשר עגל", והוא נעשה כטעם בשר עגל. "ייעשה המן כעוף מפוטם", והוא נעשה כעוף מפוטם. "ייעשה המן כתבשיל" - נעשה כתבשיל. "ייעשה המן כעוגה" - נעשה כעוגה. [מדרש תהלים כג]. רבי אבא אמר, אפילו חושב בלבו לומר מה שנפשו מתאוה, הקב"ה עושה רצונו, והיה טועם טעם מה שהיה מתאוה! אלא שטעמו של המן עצמו, בחורים היו טועמים טעם לחם, זקנים - טעם דבש, תינוקות - טעם שמן. כל אחד טועם בו טעם לפי טעמו ורצונו! [שמות רבה כה].

אמר רבי חייא: משל לבת מלכים, שנשבתה והוגלתה מארמון המלך, וגדלה במרחקים, ולא ידעה כלל שהיא בת מלך. וחיה חיי שפל ומחסור, והיתה מלקטת שיבולים למאכלה יחד עם חברותיה. לימים, עבר המלך והכיר אותה שהיא ביתו! מיד שלח את אוהבו, נטל והושיב אותה עמו במרכבת המלך. היו חברותיה תמהות עליה ואומרות: "אתמול היית מלקטת שבולים, והיום יושבת בקרונות מלכות עם המלך?!" אמרה להם: "יותר ממה שאתן תמהות עלי - אני תמהה על עצמי!". כך, היו ישראל במצרים, משועבדים בטיט ובלבנים, שקועים בתועבותיהם וגילוליהם, והיו מאוסים ובזויים בעיני המצרים. כאשר נעשו בני חורין ונגאלו, נעשו כבני מלכים, חוסים תחת כנפי השכינה, מוקפים בגילויי אהבה, והיו כמושלים על כל באי עולם. היו אומות העולם תמהים ואומרים: "אתמול הייתם עובדים בטיט ובלבנים, והיום נעשיתם בני חורין וסגנים על כל העולם?!" והיו ישראל אומרים להם: "כשם שאתם תמהים עלינו, כך אנו תמהים על עצמנו!" וקראו על עצמם את הפסוק: "לא ידעתי נפשי שמתני מרכבות עמי נדיב". [שיר השירים רבה ו]. [כמה מהקטעים האחרונים, ממה שהביא בקו' חג הסוכות בהלכה ובאגדה].

ובענין ענני הכבוד, ע"ע בבראשית רבה (עג, י), שענני כבוד היו טוענין צאן מתוך צאנו של לבן, ובאין ונותנין אותם לתוך צאנו של יעקב. ובתרגום יונתן עה"פ (שמות יט, ד) ואשא אתכם על כנפי נשרים ואביא אתכם אלי, כתב, שבליל ראשון של פסח, באו ענני כבוד ונשאו את בני ישראל לירושלים, והקריבו שם קרבן פסח, ואח"כ שבו למצרים. וכ"כ במדרש שכל טוב (שמות יט, ד), נשא הקב"ה את בניו על ענני כבוד בשעה קלה, והביאם למקום הר המוריה, ואכלו שם הפסח, והחזירם מיד למצרים. ובאוצר המדרשים (אייזנשטיין עשר גליות עמ' תלה) הביא, שעשרת השבטים גלו לפנים מנהר סמבטיון, שהקב"ה הביא עליהם ענני כבוד ונטלם והשליכם מהלאה להצילם מנבוכדנצר. ע"ש. ובת"י (פרשת נח) ביאר לגבי הקשת, ויהי כאשר אפרוש ענני כבוד על הארץ ותיראה הקשת ביום עד שלא תשקע שמש בענן. ע"כ. ובספר שולחן של ארבע (שער ד) הביא, שאדה"ר קודם החטא, היו מלבושיו ענני כבוד, עד שנתקנאו מלאכי השרת במעלתו ונתגלגל הענין וכו'.

ענני הכבוד לעתיד לבוא - מצות סוכה אינה בטלה לעולם

ובמ' תורת המנחה לסוכות (דרשה פג) כתב, וכשם שהיו בעולם הזה בצאתם ממצרים מוקפין בשבעה ענני כבוד וכנגדן היו יושבים בסוכה בכל שנה שבעת ימים, כך יהיו מוקפין בענני כבוד כשנצא משעבוד מלכיות דכת' (מיכה ז טו) כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות, ואין

נפלאות אלא סוכות כדמתרגמינן (דברים יז ח) כי יפלא ממך, ארי יתכסי, והוא ענין סיכוך. ואחר כך יקבע הקדוש ברוך הוא כל הז׳ עננים דירת קבע לעולם בציון הה״ד (ישעיה ד ה) וברא ה׳ על כל מכון הר ציון ועל מקראיה ענן יומם ועשן ונוגה אש להבה וגו׳, וסמיך ליה (שם ו) וסוכה תהיה לצל יומם מחורב ולמחסה ולמסתור מזרם וממטר, כלומר לא תמוש הסוכה הזאת עוד כל ימי הארץ זרע וקציר וקור וחום וקיץ וגו׳. וזהו טעם שהשם ית׳ יעניש לאומות העולם לימות המשיח כשלא יבואו לירושלים לחוג את חג הסוכות, דכתיב (זכריה יד יט) זאת תהיה חטאת מצרים וחטאת כל הגוים אשר לא יעלו לחוג את חג הסוכות, הא למדת שאפילו אומות העולם יתחייבו בסוכות לימות המשיח. ולא לימות המשיח בלבד אלא אפילו לעולם הבא שיתבטלו כל המצות מצות סוכה לא תבטל ואפי׳ מאומות העולם, וכמו שדרשו רז״ל לעתיד לבוא מביא הקב״ה ס״ת ואו׳ כל מי שנתעסק בזה יבוא ויטול וכו׳. [ע׳ בגמ׳ ריש ע״ז]. ע״כ.

ענני הכבוד חזרו בט״ו תשרי

וכתב הגר״א בשיר השירים (א, ד) דהטעם שאנו עושין חג הסוכות זכר לענני כבוד בט״ו בתשרי, ולא בניסן כשיצאו ממצרים, לפי שכשעשו בני ישראל נסתלקו מהם ענני הכבוד, ולא חזרו עד שהתחילו לעשות המשכן, וזה היה בט״ו בתשרי, כי למחרת יוהכ״פ ירד מרע״ה מן ההר, והם מביאים אליו נדבה בבוקר בבוקר, שני ימים הרי י״ב וי״ג תשרי, וביי״ד תשרי נטלו כל חכמי לב ממשה את הזהב, ובט״ו בו התחילו בבנין המשכן, ואז חזרו ענני הכבוד. וכ״כ בפרדס יוסף (שמות כ, טו) שביום שלישי ולמחרתו ברביעי אמר להם מלאכת משכן, והביאו בבקר בבקר היינו יום חמישי ויום ששי, ובשבת ויצו משה ויעבירו קול במחנה והיה י״ד. והגר״א הביא מדרש, כשעשו עגל נסתלקו העננים ולא חזרו עד שהתחילו לעשות המשכן, וביי״א צוה על מלאכת המשכן, והביאו בבקר בבקר י״ב וי״ג, וביי״ד נטלו ממשה במנין ומשקל, ובט״ו התחילו לעשות וחזרו ענני כבוד. ובאדרת אליהו עה״ת כתב, שזהו התפלות שעשה משה כל הארבעים יום האלו, להשיב שכינתו בתוכינו כראשונים, שאמר לו מעשה המשכן בשביל ושכנתי בתוכם, והפסידו, ועתה לא שב אחור עד שהשכין השכינה.

ובמשך חכמה (פ׳ משפטים) כתב, דעפ״ז מבואר למה בפ׳ משפטים וכי תשא נקרא חג הסוכות בשם ״חג האסיף״, ורק בפ׳ אמור ופר׳ פנחס ופר׳ ראה נקרא בשם ״חג הסוכות״, והוא משום דהך טעמא דסוכות זכר לעננים, התחיל כנ״ל רק אחרי חטא העגל והתחלת הקמת המשכן, ולכן רק מחומש ויקרא ואילך נקרא חג הסוכות, שאז הי׳ טעם הזה של ענני הכבוד.

וכבר כתב כן הרב פרי האדמה (סוכה ולולב פ״ו ה״ה) ע״ש בשם ספר מעיין גנים והרב לבנת הספיר. גם מהר״מ בן חביב (בדרשתו שנדפסה בספר גנזי מועדים ספר זכרון להגר״א דינקל עמ׳ רנ) כתב, דיש להקשות למה צוה ה׳ לעשות זכר להטבה זו יותר מהמן ובאר, ועוד למה בתשרי, ובשלמא למ״ד סוכות ממש, בזמן החורף דרך להסתופף בצל קורה ובאותו זמן עשו הסוכות ממש כמ״ש הראב״ע והרמב״ן. ולפי מה שראיתי בספר לבנת הספיר, שבעוון העגל נסתלקו ענני כבוד וחזרו בזכות אהרן, והיתה חזרתם אחר שנצטוו במשכן ונזדרזו בה, ומשה רבינו ע״ה ירד למחרת יום הכיפורים וציוה על המשכן, ונדבת המשכן הובאה בב׳ בקרים, וא״כ ביום י״ד בתשרי העבירו קול במחנה אל יעשו עוד למלאכת הקדש, ולכן ביום ט״ו שכבר שלמו המעשים, זכו לעננ כבוד. ולכן מצות סוכה בט״ו בתשרי. ואין עושין זכר למן ובאר רק לעננ כבוד, דעננ כבוד דהיה להם ופסקו מהם וקיבל הקב״ה תשובתם וחזרה עטרה ליושנה, ואנו עושין זכר לנס הזה בחודש הזה למען ילמוד הבעל תשובה לשוב בכל לבו ובכל נפשו לה׳ אלוקיו ולא יחסר ממנו כל טוב שהיה מקודם.

והרב פרי אדמה שם הקשה לסברת לבנת הספיר, דאיך יתכן שנסתלקו בעד העגל, והרי

כתיב (נחמיה ט) אף כי עשו להם עגל עמוד הענן לא סר וכו׳. ולענ״ד י״ל דכונת הפסוק לא סר היינו מכל וכל, אלא החזרת להם, והראיה דבמן כתוב אח״כ לא מנעת מפיהם, א״כ אם העננים לא נסתלקו כלל היה לו לומר לא מנעת וכו׳, א״ו כמ״ש. וע׳ מ״ש הב״ח (סי׳ תרכה) שצריך לכוין וכו׳ ואם לא יצא ידי״ח, וכן מ״ש הטור בסי׳ ח, בציצית ובסי׳ כה בתפילין. ובזה יומתקו לענ״ד פסוקי נחמיה (פרק ח) וימצאו כתוב וכו׳ ודו״ק. עכ״ד. ומה שהק׳ מנחמיה, ע׳ בשו״ת צי״א (חט״ו סי׳ סד) שכיוון לקושיא זו, ותי׳ דעננ כבוד בכללותם לחוד, ועמודי הענן והאש לחוד, ומ״ש בנחמיה, הוא רק על עמוד הענן יומם ועמוד האש לילה, שנועדו להנחותם בדרך. ולא נסתלקו רק יתר העננים שחיפו והקיפו אותם לשם יוקר וכבוד.

ובפירוש הגר״א לשיה״ש (הוצ׳ מוסד הרב קוק מכת״י גינצבורג) כ׳, הביאני אל בית היין כו׳, הנה עיקר האהבה לישראל בזמן שהיה הענן שורה עליהם, והיו כל האומות תמהים, כמ״ש נגד כל עמך אעשה נפלאות כו׳ כי נורא הוא׳ כו׳, והענין פסק מהם אחר טביעת מצרים, ואח״כ בא להם. ולכן סוכה דווקא בט״ו לתשרי. דמשה ירד ביוהכ״פ, ולמחרת ויקהל משה, וצוה לעשות משכן, והם הביאו נדבה שני בקרים, ובבקר שלישי ויצו משה וכו׳, ולמחר בט״ו התחילו לעשות משכן, ובאו ענני כבוד, ודו״ק. ואז היה עיקר האהבה. ע״כ. והיינו שעננ הכבוד פסקו אחר קריעת ים סוף וחזרו בט״ו בתשרי, וזה חידוש, וע׳ בזוה״ק (בשלח סד:). וע״ע בס׳ מפירושי הגר״א עה״ת (ויקרא כג לד). וי״מ דעננ הכבוד שחזרו בסוכות הם הכריתת ברית וההבטחה של נגד כל עמך אעשה נפלאות, שהנפלאות הללו הם ענני הכבוד ששרו עליהם בקביעות.

ובדרשות חת״ס (לשבת תשובה שנת תקצ״ה):

בילקוט ישעיה (רמז תצו) לקדוש ה׳ מכובד זה יוה״כ, וכבדתו זה יו״ט ראשון של סוכות, מעשות דרכיך זה חולו של מועד. וצ״ע מה ענין לי״ט א׳ וחולו של מועד של סוכות, טפי משארי י״ט. וי״ל דצריך להבין מה ענין חג הסוכות לזכר ענני כבוד בימים ובזמן הלז דוקא, הלא היה ענני כבוד בכל השנה מ׳ שנים. ועוד קשיא מ״ט לא נעשה ג״כ זכר למן ולבאר. אבל נראה לענ״ד דעיקר שמחת החג היא על יום סליחה של יוה״כ, וכמ״ש במדרש שתופסין ד׳ מינים בידם כמי שחוזר ממלחמה ונצח, שתופס כידון לאות ניצוח. והנה הראיה הברורה שזכינו ביוה״כ ליום סליחה, נלע״ד, כי החוטאים בעגל פלטם ענני הכבוד, וכשנסלח להם ביוה״כ וירד משה מחרת יוה״כ וצוה על נדבת המשכן לכפר על העגל, והם הביאו אליו עוד נדבה בבוקר בבוקר, עד ליל שבת שהעבירו קול במחנה, והיא היתה ליל א׳ של סוכות, לפמ״ש התוס׳ (ב״ק פב.) כדי שירד משה ביום ב׳ מחרת יוה״כ, ואז כשנגמרה נדבת המשכן נגמרה סליחת יוה״כ, וקלט הענן אותן שכבר פלט, וע״כ יושבים בסוכה זכר לענני כבוד שקלטם, ושהוא סימן על סליחת יוה״כ, והיינו לקדוש ה׳ מכובד, זה יוהכ״פ, וכבדתו, ליוה״כ הלז, ע״י יו״ט א׳ של סוכות. ושלא תאמר עיקר י״ט הוא הלולב ולא הסוכה, קמ״ל מעשות דרכיך, זה חולו של מועד, שפטור מלולב מה״ת, וחייב בסוכה. ע״כ. וגם זה חידוש, דהחוטאים בעגל נפלטו מענני הכבוד, וחזרו ונקלטו לענני הכבוד לאחר כפרת יוה״כ. והובא באורך בספר זמן שמחתנו (מאמר א). עש״ב.

והנה עיקר הדבר מפורש כבר בדרשות ר״י אבן שועיב (דרשה ליום ראשון דסוכות), שמפסח שיצאו עד עצרת היו עסוקין במתן תורה ובטהרתן, וקרה להם מקרים מעמלק וממריבת הלחם והמים, ולאחר מתן תורה עשו העגל והיו נזופין ולא ירדו ענני כבוד עד אחר יום הכפורים שנתכפר עון העגל, ולמחרתו נצטוו בהקמת המשכן והיו טרודין בהבאת הנדבה בשני בקרים דכתיב והם הביאו עוד נדבה בבקר בבקר, ויום י״ד עשו סוכות ויום ט״ו התחילו לישב בהן. ע״כ.

ג. מצות עשה מן התורה לאכול כזית פת בלילה הראשון של חג הסוכות בסוכה. כי למדנו כן בגזרה שוה חמשה עשר חמשה עשר מחג המצות, מה בחג המצות מצות עשה לאכול כזית מצה, שנאמר בארבעה עשר לחודש בערב תאכלו מצות, אף בחג הסוכות מצוה לאכול כזית פת בסוכה, ושאר כל הימים רשות. ובכל ימי החג רק כשאוכל שיעור כביצה פת מתחייב בסוכה, אבל בליל סוכות די באכילת

והאלשיך (ויקרא פרק כג) כתב, שבפסח ושבועות אמר הקב״ה לישראל כיון שזכיתם כ״כ באותם הימים ביציאת מצרים ומתן תורה, שראוי שתחוגו בהם על הנוגע לכם, וגם אני עמכם. אך בחג הסוכות כתיב תחגו את חג ה׳, שהנה מלאכי השרת היו אומרים מה אנוש כי תזכרנו וגו׳, ובפרט עתה שאחר שוציאם ממצרים וכו׳ עשו את העגל, ואחרי ארבעים יום של התשובה ויוהכ״פ, שבהם חזרו בתשובה, ונתנו לסה לשוחות שניות, וצוה השי״ת לעשות משכן להשרות שכינתו בתוכו ולקיום העולם, אזי נשה כבוד אלהי עולם ה׳. ולכן צוה לנו השי״ת לחוג את חג הסוכות שהוא חג ה׳, ואנחנו נחוג ונשמח ונעלוז על שמחת חג ה׳. ועל דרך זו יקרנו בכל שנה ושנה. כי מראשית השנה יתלכלך האדם בדברי עונות גברו מנו. ומראש השנה והלאה יעשו תשובה ויתקנו מעשיהם, ויתוקן העולם מאשר היה מתקלקל כל השנה ביום הכפורים. ולכן על ידי התיקון שהוא שמחתו יתברך, יהיה חג לה׳ בחג הסוכות, ואז מתמלא חסד על העולם. ועל כן אז הוא ניסוך המים ושמחת בית השואבה ששואבין שם רוח הקודש, מה שאין כן בשום חג מהראשונים.

דברי הרמח״ל בסוד ענין הסוכה והלולב

והרמח״ל בספר דרך ה׳ (חלק ד פרק ח) כתב: ענין הסוכה והלולב הוא, כי הנה ענני הכבוד שהקיף הקב״ה את ישראל, מלבד תועלתם בגשמיות, שהיה לסכך עליהם ולהגן בעדם, עוד היתה תולדה גדולה נולדת בהם בדרכי הרוחניות, והוא, כמו שעל ידי העננים ההם היו נמצאים ישראל מובדלים לבדם ונשואים מן הארן, כן היה נמשך להם מציאות הארה המשכנת אותם לבד נבדלים מכל העמים, ומנושאים ומנוטלים מן העוה״ז עצמו, ועליונים ממש על כל גויי הארץ. ודבר זה נעשה בשעתו לישראל, להגיעם אל המעלה העליונה הראויה להם, ונמשכת תולדתו זאת לכל אחד מישראל לדור דורים, שאמנם אור קדושה נמשך מלפניו ית׳ ומקיף כל צדיק מישראל, ומבדילו מכל שאר בני האדם, ומנשאו למעלה מהם, ומשימו עליון על כלם, ומתחדש דבר זה בישראל בחג הסוכות על ידי הסוכה. ואור השם ב״ה מאיר על ראשם של ישראל ומעטירם, באופן שתהיה אימתם נופלת על כל אויביהם, על ידי נטילת הלולב ומיניו, והוא מ״ש, וראו כל עמי הארץ כי שם ה׳ נקרא עליך. וכבר היו משיגים זה הענין בגילוי מיד, אלו לא היו החטאים מונעים אותו. אמנם על כל פנים מזדמן הדבר לצאת לפועל בזמנו. ועל ידי פרטיות מצות הלולב בנענועיו והקפותיו, משתלם ענין זה, להתחזק שליטת השם ב״ה על ראשם של ישראל, ולהפיל אויביהם לפניהם ולהכניעם תחתם, עד שהם בעצמם יבחרו להיות להם לעבדים, והוא הענין שנאמר, אפים ארץ ישתחוו לך וכו׳, והלכו אליך שחוח כל בני מעניך וכו׳, כי כולם ישתעבדו להם וישתחוו להם, לקבל על ידם אור מאור השם ב״ה השורה עליהם. והנה תשפל כל גאותם ויכנעו תחת ישראל, וישובו על ידם אל עבודתו ית׳. ולזה הולך כל ענין הלולב בפרטיו וכמ״ש. ע״כ.

כזית פת, דילפינן חיוב אכילה מט״ו ט״ו מחג המצות, וכל אכילה היינו שיעור כזית, מהלכה למשה מסיני. ג)

היקש פסח לסוכה לגבי ליל סוכות ולגבי שאר החג

ג) ש״ע (סי׳ תרלט ס״ג). והנה הרמב״ם (פ״ו מהל׳ סוכה ה״ז) כתב וז״ל, אכילה בלילי יום טוב הראשון בסוכה חובה, אפילו אכל כזית פת יצא ידי חובתו. מכאן ואילך רשות, רצה לאכול סעודה סועד בסוכה, רצה אינו אוכל כל שבעה אלא פירות או קליות חוץ ל סוכה אוכל, כדין אכילת מצה בפסח. עכ״ל. ומקור דבריו מהגמרא בסוכה (כז.) דאמרינן, מאי טעמא דרבי אליעזר תשבו כעין תדורו מה דירה אחת ביום ואחת בלילה, אף סוכה אחת ביום ואחת בלילה. ורבנן כדירה מה דירה אי בעי אכיל אי בעי לא אכיל, אף סוכה נמי אי בעי אכיל אי בעי לא אכיל. אי הכי אפילו לילי יום טוב ראשון נמי, אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצדק נאמר כאן חמשה עשר ונאמר חמשה עשר בחג המצות, מה להלן לילה הראשון חובה מכאן ואילך רשות, אף כאן לילה הראשון חובה מכאן ואילך רשות. ע״כ. ובפשטות יש לבאר דברי הגמרא דילפי׳ ממצות מצה שצריך לאכול כזית בליל חמשה עשר. והעיקר לגבי ליל ט״ו. אך מדברי הרמב״ם מבואר, שהבין בילפותא שבגמ׳, דילפי׳ תרתי מההיקש למצה, א׳ שבליל יו״ט הראשון יש חיוב אכילה. ב׳ שבשאר הימים זהו רק רשות.

וכן מדוקדק בלשון הגמרא דמקשינן על דברי רבנן, אמאי בלילה הראשון יש חובה לאכול פת, וע״ז היה מספיק לומר שלמדים מחג המצות שיש חיוב אכילה בלילה הראשון, ולמה הזכירו בתירוץ הגמרא ״מכאן ואילך רשות״, והרי דין זה פשוט, כמבואר בתחילת הסוגיא דילפי׳ מתשבו כעין תדורו, דאי בעי אכיל ואי בעי לא אכיל. ואמאי בעינן ללמוד כן מחג המצות. וכן דקדק בערוך לנר. אלא מוכח דלמסקנא ילפי׳ להך דינא ג״כ מהיקשא דחג המצות. וכן מבואר בדברי האחרונים חיים (הל׳ פסח סי׳ כט), שלמסקנא דרשי׳ שהאכילה בכל הימים רשות מחג המצות. ע״ש. וכן משמע מד׳ הרשב״א.

וכ״כ במשאת משה (פסחים סי׳ קמא) לדייק מפירוש הר״ח בסוגיין שהילפותא מחג המצות, לומר שרק בלילה הראשון יש חיוב אכילה בסוכה, ובשאר הימים הוי רשות. ע״ש. אבל באמת זהו גופא צריך ביאור למה לן להך היקשא, תפ״ל בלא״ה דמהיכי תיתי לחייב אכילה בכל הימים.

וצריך לומר לפי מה שהקשו התוס׳ (ברכות מט: ד״ה אי), אמאי בעי׳ ילפותא מחג המצות, תפ״ל שחייב לאכול פת מדין יו״ט. ותירצו דנפ״מ כגון שירדו גשמים ואכלו חוץ לסוכה, דאם לכבוד יו״ט שפיר, אבל אם בשביל סוכה צריך לחזור ולאכול בסוכה לאחר שיפסקו הגשמים. עכ״ל. ומבואר מדבריהם שחייב לאכול בט״ו מדין חג הסוכות, דהיינו לקיום מצות סוכה. וכ״כ המהרש״א (סוכה כז.) דכשם שבפסח צריך לאכול ״מצה״, ה״ה בסוכות צריך לאכול כזית ב״סוכה״. ודלא כמהרש״ל שנקט דהוי חיוב אכילה מדין יו״ט, ובשאר ימים טובים אין חובה לאכול כזית פת דוקא.

ומעתה אי נימא דהוי חיוב מדין הסוכה, יש לומר דלא דמי לגמרי לאכילת מצה, כיון דמשם רק ילפי׳ לחיוב אכילה, אבל לעולם מצינן למימר שזהו לא אותו גדר, דבסוכה אין דין בעצם האכילה. ויש לפלפל בכמה נפ״מ בחקירה זו.

א. אפשר לתלות בזה מח׳ הראשונים אי בעי׳ כזית או כביצה. והר״ן (סוכה יב:) כתב, 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, אפ״ה בלילה הראשון כיון שהכתוב קבעו חובה לאכלו בסוכה, עשאו אכילת קבע. וע׳ במשנה ברורה (סי׳ תרלט סק״כ) מה שהביא בזה.

ב. ועוד יש לדון במה שהביאו האח׳ וכן במשנ״ב (שם ס״ק כו) די״א דבעי׳ שיאכל קודם חצות דומיא דמצה.

ג. וע״ע בפמ״ג (מ״ז ס״ס תרמג, ובא״א סי׳ תרנט ס״ק טז) שאין יוצאים י״ח במצה עשירה, דבעי׳ פת שיוצא בה י״ח המצה. ע״ש. ואפשר שאין כונתו דבעי׳ לאכול מצה, אלא ר״ל דבעי׳ שיהיה מבצק שאפשר לעשותו מצה. ועכ״פ זהו מבואר רק לפי הצד דמדמי׳ להו אהדדי לגמרי.

ד. וכן יש לתלות בזה המח׳ אם צריך לאכול את הכזית בלי לפתן דומיא דמצה. הובא לעיל ובחזון עובדיה (עמ׳ קטו). ע״ש.

ה. וע״ע בילקוט יוסף (מועדים בסוה״ס סי׳ כב. וכן הובא דין זה להלן) דנפ״מ בדין אשה ששכחה לומר יעלה ויבא בברהמ״ז של הלילה הראשון, דאי הוי חיוב מדין סוכה אינה צריכה לחזור, כיון שהיא פטורה ממצות סוכה, דהוי מ״ע שהז״ג, משא״כ אי הוי חיוב אכילה מדין יו״ט י״ל שהוקש לגמרי לפסח שנשים ג״כ חייבות. ונתבאר שם דלהלכה נקטינן דהוי חיוב מדין סוכות. ע״ש. וכן נקט בפשיטות בחזון עובדיה (סוכות עמ׳ קח). ע״ש.

בדין שינה בסוכה בלילה הראשון

ו. גם לפי זה יש לבאר מ״ש הריטב״א (סוכה כז.) בשם גדול מגדולי הדור אשר בצרפת, שהיה מחייב לישן בסוכה בלילה הראשונה של סוכות וכו׳, וגם בירדו גשמים, דהכתוב קבעו חובה מחג המצות. והריטב״א דחה שאין חיוב לילה הראשון אלא באכילה דומיא דליל ראשון של פסח, דחיוב שינה לא אתי מהתם. עכ״ל. אבל להנ״ל אפשר לבאר דברי הגדול, דכיון דילפי׳ מחג המצות שבלילה הראשון יש חיוב ישיבה באכילה, ממילא יש לומר דנתחדש שכל הישיבה הוי בחיוב, ולכן גם יש חיוב לישן שם, כיון דתשבו כעין תדורו, ורק בשאר הימים פטור מהשינה, דיכול שלא לישן כלל גם בבית, כיון שאין גם חיוב סעודה בסוכה. ועיין בזכרון שמואל (סי׳ כט סק״ח) שביאר לפ״ז לישנא דמתני׳ (כז:) דאמרי׳ הישן תחת המטה ״לא יצא ידי חובה״, ולכאורה הו״ל למימר ״לא קיים מצות סוכה״, דהרי אין חיוב בדוקא לישן בסוכה, דהא יכול לישאר ער כל הלילה. אלא מוכח דילפי׳ מחג המצות שכל הישיבה בלילה הראשון הוי בתורת חיוב, ולא רק לענין האכילה. ע״ש.

ועפ״ז מבואר ג״כ דברי הלקט יושר (לתלמיד התה״ד) שכתב, דיש ענין שלא לישן בערב סוכות, כדי שישן לתיאבון בלילה, כי בסוכה השינה קובע עיקר הדירה. ע״כ. ומבואר ג״כ דהילפותא מחג המצות היינו לבאר את הקרא דישיבה בסוכה בלילה הראשון שזהו לעיכובא. [וקצת יש להעיר שיש סברא לומר דלצד דהוי חיוב מדין הסוכה אין חיוב שהאכילה יהיה לתיאבון, דומיא דמצה. ודוחק לומר דהשינה חמירא מהאכילה]. ואמנם מהריטב״א בסוכה מבואר לא כן, דלא שייך אלא גבי אכילה, שיהיה לתיאבון.

ז. והשתא דאתינן להכי מבוארים שפיר דברי הגמרא והרמב״ם, דכיון שנתחדש בדין ישיבת סוכה שצריך לקיים את זה בלילה הראשון ע״י האכילה, א״כ שוב לא מצינו למימר דפשוט שבכל הימים הוי רשות כדירה דעלמא דאי בעי לא אכיל, מאחר דאמרינן שיש חיוב אכילה מדין הישיבה בסוכה, ומוכח דלא הוי כדירה דעלמא דאי בעי לא אכיל, אלא אדרבה בעי׳ ישיבה ע״י אכילה, וממילא מהכ״ת לחלק שבשאר הימים יש דין אחר דישיבה בסוכה, והרי הכל כתוב באותו פסוק. ומש״ה בעל כרלך בעינן לדרוש במסקנת הגמרא דסוכה דומיא דחג המצות לגמרי, שבשאר הימים הוי רק רשות.

ועיין בשו״ת מהר״ח או״ז (סי׳ קצו) שהקשה ע״ד הגמ׳, דאי אמרינן תשבו כעין תדורו כדירה

דעלמא, ה״נ נימא שלא יהיה מוכרח לאכול בסוכה דוקא, שהרי לפעמים אדם אוכל ויושן מחוץ לסוכה. ע״ש. ולהנ״ל מבואר דאיה״נ למסקנת הגמ׳ אין לדמות ישיבה ודירה דסוכה לדירה דעלמא, אלא צריך ישיבה בסוכה לעיכובא, ורק נתמעט אכילה בשאר הימים דהוי רשות, דומיא דאכילת מצה. אכן עדיין צ״ב להו״א דגמ׳. ובפשטות י״ל דלק״מ דכשלא אוכל בדירה דעלמא הרי״ז חשיב עדיין בכלל ״תדורו״, משא״כ כשאוכל מחוץ לדירה אין כאן ״תדורו״ דעלמא, ואנן בעי׳ תשבו כעין תדורו. [חלק מהדברים מבני הרה״ג ר׳ עובדיה נר״ו].

ובעיקר הקושיא הנ״ל בהא דילפינן ממצה דבשאר הימים רשות, יש לבאר עוד, דנפ״מ מזה דכשם שדעת כמה ראשונים שבפסח מצות אכילת מצה היא מצות עשה מן התורה כל שבעת הימים, רק שבלילה הראשונה הוא חובה, ובשאר הימים הוא מצוה אם רצה לאכול, בה שאוכל מצה ולא חמץ, י״ל דה״ה ילפינן לגבי סוכות. וכן הבאנו לעיל מס׳ משאת משה. וכתבנו בזה להלן.

ובספר כד הקמח (זנות הלב והעין) כתב, דחוש הטעם ג״כ שני חלקים טוב ורע. החלק הטוב הוא שנצטוינו לאכול מצה בליל הפסח ולברך עליה, וכן בליל סוכות לאכול כזית בסוכה בלילה הראשון מגזירה שוה חמשה עשר חמשה עשר. ונכלל בחוש זה, שיאכל אדם מה שיתאוה מן המותר לקיים גופו וכענין שכתוב (משלי יג) צדיק אוכל לשובע נפשו. והחלק הרע שהוזהרנו מלאכול המאכלים האסורים. ונוסף גם הוא עוד על האסורים שלא נמשך אחר המותר ביתרונות, מחריב גופו ונפשו ואיהו דאפסיד אנפשיה.

גיל חינוך הקטן באכילת פת בלילה ראשונה

והנה לגבי מצוות אכילת מצה, כתב הרמב״ם (הל׳ חמץ ומצה פ״ו ה״י) קטן שיכול לאכול פת מחנכין אותו במצות ומאכילין אותו כזית מצה, חולה או זקן שאינו יכול לאכול שורין לו רקיק במים ומאכילין אותו והוא שלא נימוח. ע״כ. ויש לעיין אם כך הדין לגבי מצוות אכילה בליל ראשון של סוכות, כיון דיפלינן ט״ו ט״ו מחג הסוכות, שגם בזה יש לחנך את הקטנים ממש, או״ד לגבי אכילת מצה בלילה הא׳, הוא כדין חינוך ככל שאר המצוות שהוא בערך מגיל חמש שש, וכפי הבנתו. ויש מי שהעיר די״ל דסוכה שאני, שקטן שצריך לאימו אינו שייך למצות סוכה, שאינו תשבו כעין תדורו ולא שייך לחנכו, ורק נפ״מ לשי׳ הסוברים דבלילה הא׳ אפי׳ גשמים יורדים חייב לאכול בסוכה, אע״פ שאין זה תשבו כעין תדורו, ולפ״ז קטן שצריך לאמו ראוי לחנכו לאכול בסוכה בלילה ראשונה. אלא שהגר״ח מבריסק אמר דרק במצה א״צ כוונה לשי׳ הרמב״ם, אבל אכילה בסוכה בלילה הא׳ חייב כוונה, דהקיום מצוה הוא הישיבה בסוכה, י״ל דרק במצה שאפילו מתעסק יוצא, חייבו לכל קטן וקטן כשיכול לאכול כזית, כיון דדי שאוכל את המצה אע״פ שאינו מכוון, משא״כ סוכה שצריך כוונה, דמסתברא שחייבו לקטן רק מגיל ד׳ ה׳ שיכול לכוון למצוה. [תשוה״נ ה, רג]. אמנם גם במצה יש מפרשים דלאו בקטן בן שנה ושנתיים אמרו כן, אלא כל שיש בו קצת הבנה כמו בן שלוש ארבע. ואכמ״ל בזה.

וראה עוד בספר הנז׳ (ד, קסג), שכתב כמה חומרות רחוקות בענין מצות אכילה בליל א׳ של סוכות, שיאכל כביצה פת לבד, ויאכל בבת אחת. ועוד כתב דהואיל וברכת ״לישב בסוכה״ דליל א׳ דסוכות כוללת מ״ע של אכילת כזית פת דליל א׳ דסוכות, לכן יש להסמיך את הקידוש לאכילה, ולא לדבר בין הקידוש לאכילה, וכן שלא יסתובב חוץ לסוכה, רק יטול ידיו בסוכה ומיד יאכל, ולא ישיח בינתיים, דבכה״ג זוכה לברכת לישב בסוכה בהידור בסמוך לאכילה ובלי הפסק. דעכ״פ הידור הוא לכוין בברכה גם על מצוה זו ולא להפסיק, כדי שהברכה תחול עלה. וכמו בתקיעות דאף שיצא יד״ח תקיעות דאו׳ בתחילה אינו סח עד גמר

ד. נאמר בתורה (ויקרא כג מב): **בסוכות תשבו שבעת ימים כל האזרח בישראל ישבו בסוכות, למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציאי אותם מארץ מצרים. ופירשו חז"ל: שהם ענני כבוד שהקיפם הקב"ה לבל יכם שרב ושמש, ולכן כשישב האדם בסוכה, טוב שיכוין שציונו הקב"ה לישב בסוכה זכר ליציאת מצרים, וזכר לענני כבוד שהקיפם הקב"ה. ואיתא בספרי: "וענן ה' עליהם יומם", שבעה עננים היו, ארבעה מארבע רוחות העולם, ענן אחד למעלה, וענן אחד למטה, וענן אחד מלפניהם, הגבוה מנמיכו, והנמוך מגביהו, והורג את הנחשים והעקרבים, ומכבד ומרבץ לפניהם. לפיכך נצטוינו לישב בסוכה שבעת ימים. ולכן לכתחלה יכוין קודם אכילתו שהוא יושב בסוכה זכר ליציאת מצרים, ושהוא בא לקיים מצות עשה מן התורה באכילתו בסוכה. ויכוין גם כן לקיים מצות ישיבה בסוכה זכר לענני כבוד שהקיף הקב"ה את בני ישראל בצאתם ממצרים, לבל יכם שרב ושמש. ובדיעבד כל שכיוון לצאת בלבד, יצא ידי חובה. ד)**

המצוה דרבנן, וה"ה כאן לא יפסיק רק יאכל כזית ויכוין לקיים המ"ע. וזכורני שבס' פאר עץ חיים חשש דאסור לדבר באמצע קיום מצות כזית שקיומו רק בכזית, וכן כאן ימתין מלדבר עד שיאכל כזית לצאת מכל פקפוק. ע"כ. ובמוע"ז (ח"א סי' פו) הביא ממט"א דבמצות הלילה הא' א"צ כוונה, ושכן בבה"ל (סי' ס' ד"ה וי"א) כ' שאכילת כזית בסוכה בלילה הא' א"צ כוונה, ומבו' דס"ל דהוא מצות אכילה, ושמשמע מהמט"א שצריך לאכול הכזית פת בב"א. אמנם כל חומרות אלו פעמים שיוצא בזה מגדר אכילה, ועדיף שלא להחמיר.

לכוין קודם אכילתו שהוא יושב בסוכה זכר ליציאת מצרים

ד) הנה ז"ל הטור (סי' תרכה): בסוכות תשבו שבעת ימים וגו' למען ידעו דורותיכם וגו' תלה הכתוב מצות סוכה ביציאת מצרים, וכן הרבה מצוות, לפי שהוא דבר שראינו בעינינו ובאזנינו שמענו ואין אדם יכול להכחישנו, והוא המורה על אמיתת מציאות הבורא יתעלה וכו'. וכתב שם הב"ח, דאין זה מדרכו של הטור בחיבורו זה לבאר הכוונה לשום מקרא שבתורה, כי לא בא רק לפסוק הוראה, או להורות מנהג, ופה האריך לבאר ולדרוש המקרא דבסוכות תשבו. ויראה לי לומר, דסובר דכיון דכתיב למען ידעו דורותיכם, לא קיים המצוה כתיקונה אם לא כיוון כוונת מצות הסוכה כפי פשטה. ולכן ביאר לפי הפשט דעיקר הכוונה בישיבת הסוכה שיזכור יציאת מצרים, וזה הטעם בעצמו לרבינו בהלכות ציצית (סי' ח) ויכוין בהתעטפו שצונו המקום וכו', וכן בהלכות תפילין (סי' כה) כתב, ויכוין בהנחתן שצונו המקום להניח וכו' כדי וכו'. מה שלא עשה כן בשאר הלכות, כי לא כתב שיכוין שום כוונה בעשיית המצוה, מפני כי המקיים המצוה כדינה יוצא בה אע"פ שלא היתה לו שום כוונה, אבל בציצית שכתוב בה למען תזכרו, וכן בתפילין שכתב בה למען תהיה תורת ה' בפיך, יראה שלא קיים המצוה כתיקונה אם לא יכוין אותה הכוונה. וכן גבי סוכה שכתוב בה, למען ידעו דורותיכם משמע ליה גם כן שצריך לכוין בשעת ישיבת הסוכה הטעם המכוון במצוה. ע"כ.

וז"ל מרן בש"ע (סי' תרכה סעיף א): בסוכות תשבו שבעת ימים וגו', כי בסוכות הושבתי את בני ישראל, הם ענני כבוד שהקיפם בהם לבל

יכם שרב ושמש. ע״כ. ולפי דברי הב״ח הנז׳, אפשר דגם מרן סבירא ליה הכי. וכעי״ז כתב בט״ז שם (סק״א). וכן הוא במשנ״ב שם. וראה מה שכתב בזה בשו״ת ערוגת הבושם (סי׳ קפח אות ב).

ומ״מ אפשר שכל זה רק למצוה מן המובחר. גם בספר אור לציון (ח״ב עמוד רפ) כתב, דאף שנראה שדעת מרן הב״י דלא סבירא ליה הכי, מ״מ כיון שיש סוברים כן, טוב לצאת ידי חובה לכולי עלמא, וגם מרן בש״ע (סעיף ח) כתב, יכוין בהתעטפו שצונו הקב״ה להתעטף בו וכו׳, וכ״כ עוד בהלכות תפילין (סי׳ כה ס״ה), וכן בהלכות סוכה את טעם המצוה. ולכן ראוי לכוין כוונה זו במצוות אלה.

וגם לגבי ציצית כתב הב״ח (סי׳ ח) ע״ד הטור שם, שיש לכוין בעת ההתעטפות בטלית, שצונו להתעטף בציצית כדי שנזכור את כל מצותיו לעשותם. דמה שהכריחו לטור להורות שיכוין בהתעטפו וכו׳, נראה לפי שנאמר בפר׳ ציצית, ״למען״ תזכרו ועשיתם את כל מצותי, דממנו למדים שתכלית המצוה היא לזכור את כל מצוות ה׳. ועיקר המצוה וקיומה תלויה בכוונה שיכוין בשעת קיום המצוה, משא״כ בשאר מצוות דיוצא ידי חובה אע״פ שלא יכוין בה דבר, כי אם שעושה המצוה לשם ה׳ שציוה אותם לעשותם. וכן בתפילין, שנאמר בהם והיה לך לאות למען תהיה תורת ה׳ בפיך, וכן הוא בסוכה דכתיב ביה למען ידעו דורותיכם. ע״כ. ולדבריו כוונה זו היא בנוסף למה שיש לכוין בכל המצוות, שאנו עושין לשם ציווי השי״ת, וכמו שכתב בשו״ת ציץ אליעזר (ח״ח סי׳ א), כי עיקר המצוה וקיומה תלויה בכוונתה שיכוין בשעת קיום המצוה.

ויש שכתבו לחלק בין סוכה לציצית, דגבי סוכה מאי דמשויא לה שם סוכה הוא מה שנעשה לצל, כדאיתא ברפ״ק דסוכה, אבל אין צריך לעשות סוכה לשם מצוה, ולכן סוכה ישנה כשרה לבית הלל (סוכה ט.). ומשום הכי אף שלא כיוון לקיים מצות סוכה וכו׳ בישיבתו, אלא כיוון סתם לצאת ידי חובת המצוה, אינו חשיב כאוכל חוץ לסוכה, דסוף סוף הוא נמצא בסוכה, דבכל אופן סוכה איקרי. משא״כ גבי ציצית מאי דמשויא לחוטין אלה מצוה היא הכוונה, ולכן מבואר בהלכות ציצית דבעינן דוקא שיתלה החוטין, ויטווה הציציות לשמה, וממילא נוכל לומר דאם אינו מכוין לשם מצוה והציציות אינם של מצוה, כיון שלא קיים מצות ציצית בהם אינם ציצית כלל, וחשיב כאילו הבגד בלי ציצית כלל, וביטל מצות עשה דציצית. וכ״כ בספר משמרת חיים ח״א (סי׳ ג). ע״ש. ועיין בספר מקור חיים שהעיר על הב״ח, שא״כ מדוע לא נאמרה כוונה זו גם באכילת מצה, שהרי גם בה נאמר למען תזכור את יום צאתך. ע״ש. ושמא יש לומר, דכיון שצריך לקיים בליל פסח מצות סיפור יציאת מצרים, בודאי זוכר את יום צאתו מארץ מצרים, ודי לו בזה. ועוד, דשאני מצה דסוף סוף אוכל את המצה, והיא מצוה התלויה בעשייה ולא בדיבור בעלמא, וגם קורא את ההגדה של פסח. ועיין בתלמידי רבינו יונה (ברכות יב.) ודו״ק.

והנה מדברי הב״ח משמע, שאם לא כיון לכך לא יצא ידי חובת המצוה כתיקונה. וכ״כ באליה רבה (סק״ט), הובא בכה״ח (סי׳ ח אות לב), והביא עוד שכן כתב בחס״ל, דמי שאינו מכוין כך עליו נאמר ותהי יראתם אותי מצות אנשים מלומדה, ונמצא שאינו מקיים כוונת הבורא, שהרי פירש ואמר וראיתם אותו וזכרתם, וכתיב למען תזכרו. ע״כ. אך בעולת תמיד (אות יא) כתב, דיצא, שהרי מסקינן לקמן שאין המצוות צריכות כוונה, ועוד, שאמרו במנחות (מג:) וראיתם אותו וזכרתם ועשיתם, ראיה מביאה לידי זכירה, וזכירה לידי עשיה, ומדקאמר שמביאה משמע שמעצמו יבוא לידי זכירה. ע״ש. וכבר העירו על דבריו, דהא מסקינן לקמן דמצוות צריכות כוונה. ובאליה רבה כתב על דברי העולת תמיד, שיש לדחות את דבריו בנקל [הובאו דבריו בכה״ח הנ״ל]. וע׳ בפמ״ג (סי׳ כה א״א סק״ו), ובמשנ״ב (שם ס״ק יט). ע״ש.

ועל כל פנים אין כוונה זו מעכבת בדיעבד. וכ״כ בפמ״ג (מש״ז סי׳ תרכה) לענין ישיבה בסוכה,

ה. האוכל בסוכה ולא כיוון לשם מצות סוכה, יש אומרים שעצם הליכתו לסוכה כדי לאכול שם, נחשב כאילו כיוון, ויוצא ידי חובתו בדיעבד. ומכל מקום לא הוי כאוכל חוץ לסוכה. ה)

שכל זה לצאת ידי חובת המצוה כתיקנה על הצד היותר טוב, אך בדיעבד אם לא כיון רק לצאת ידי חובת המצוה שציונו השי״ת, יצא, דמצוות צריכות כוונה היינו כוונה לצאת ידי חובה. ועיין במועדים בהלכה (עמוד קב קג), ודלא כמו שכתב בבכורי יעקב. ועיין בשו״ת בית יצחק (ח״ב חיו״ד סי׳ קכח אות ו). ע״ש. ובספר בית השואבה (דף ג ע״ב).

אכל בסוכה בלא כונה אם נחשב כאכל חוץ לסוכה

ה) הנה יש לחקור גבי אכילה בסוכה בליל א׳ דסוכות, במי שלא כיוון לשם מצות אכילה בסוכה, האם חשיב כעבר על העשה וכמאן דאכל חוץ לסוכה, אחר דקיימא לן דמצוות צריכות כוונה, או אפשר דנהי דלא עשה המצוה, אבל מכל מקום אינו חשיב כאכל חוץ לסוכה. וכן מי שלבש ציצית ולא כיון לשם מצוה, האם חשיב כעבר על העשה של ציצית, אחר דקיימא לן דמצוות צריכות כוונה, או דאפשר דנהי דלא קיים המצוה, אבל מ״מ עבירה נמי לא הוי, ולא חשיב כעבר על עשה בידים.

ומסתבר, דדוקא בליל יו״ט ראשון שיש חובה לאכול בסוכה, הכוונה מעכבת, אבל בשאר ימי החג שאין חיוב לאכול פת בסוכה, בודאי שאם לא כיון לצאת ידי חובה אינו חשיב כאכל חוץ לסוכה. והוא הדין בציצית שאין חיוב ללבוש בגד של ד׳ כנפות עם ציציות, לא שייך לומר שאם לבש בגד של ד׳ כנפות עם ציציות ולא כיוון לשם מצוה שייחשב כאילו עשה עבירה. שהרי מעיקרא לא היה חייב בזה.

ועיין במנחת חינוך (מצוה שכה) שכתב לענין סוכה וציצית הפסולין משום מצוה הבאה בעבירה, דנהי דאין בזה משום מצוה, אבל מ״מ גם עבירה מיהא לא עביד להיחשב כאילו לא ישב כלל בסוכה, או לא לבש בגד של ד׳ כנפות בלא ציצית, ולחושבו כאוכל חוץ לסוכה, או לבש בגד של ד׳ כנפות בלא ציצית, ועבר על העשה, ומאחר שאינה מצוה חיובית, שהתורה לא חייבה ללבוש בגד של ארבע כנפות, לכן אם מביא עצמו לידי חיוב, יכוין שלובש לקיים מצוות הבורא, וזה דרך הטוב. אבל אם לא כיון נהי דלא קיים רצון הבורא, אבל מכל מקום לא ביטל המצוה, רק שלא קיים, והוי כמי שאינו לובש כלל. ע״ש.

אולם בביאור הלכה (סי׳ ס ד״ה ויש אומרים), כתב, שאם לבש ציצית ולא כיון לשם מצוה, כיון דקיימא לן דמצוות צריכות כוונה, הרי הוא ביטל מצות עשה, והכוונה בזה לעיכובא. והעולם אין נזהרים בזה. ע״ש. והיינו, דצריך לכוין לצאת ידי חובת המצוה. [ולמ״ד שעיקר מטרת הציצית לקיים בה למען תזכרו וכו׳, ממילא אם לא כיון כך הוי כביטל את המצוה].

גם בקובץ שיעורים (כתובות אות רנ) כתב להסתפק, במי שלא כיון לשם מצות ציצית, האם ביטל מצות ציצית, דחשיב כאילו אין לו ציצית בבגדו, או דרק לא קיים המצוה, אבל סוף סוף לא ביטל מצות ציצית, שהרי במציאות יש לו ציציות בבגדו. ע״ש. וראה עוד באורך בספר מנחת שלמה (סי׳ א). ובשו״ת אבן ישראל. ע״ש. ובהליכו״ע (ח״ב עמו׳ ערה), ובחזו״ע (סוכות עמ׳ צז).

ואם לא כיון כלל לשם מצוה, לכאורה לא יצא ידי חובתו, כיון דקי״ל דמצוות צריכות כוונה. אלא שבדיעבד סמכינן על סברת החיי אדם, שכל שמוכח מתוך מעשיו שעושה לשם מצוה, יצא ידי חובה. כגון ששומע תקיעת שופר בבית הכנסת, וכדו׳. ולכאו׳ אף כאן יש לומר שבדיעבד אם לא כיוון כלל לשם מצוה יכול לסמוך על סברת החיי אדם הנז׳. אולם יש לדון בזה, באותם שאינם יודעים כלל שיש מצות

ו. קיימא לן כל הברכות כולן אף על פי שיצא מוציא, ויש אומרים שגם ברכת המוציא שמברכים בלילה הראשון של חג הסוכות על הפת בסוכה, אמרינן נמי אף על פי שיצא מוציא, ויש חולקים ואומרים דכיון שאינו מברך אלא המוציא בלבד, אינו יכול להוציא, דדמי לברכת הנהנין. והעיקר לדינא כסברא ראשונה דלא גרע מדין ברכת היין של קידוש היום בשחרית של שבת ויום טוב. ו)

אכילה בסוכה בלילה ראשון של סוכות, דלכאורה כיון שאינם יודעים כלל שיש מצוה כזו, איך נאמר שמסתמא יהא נחשב להם כאילו כיוונו לצאת.

והנה יש לחקור בענין מצוות צריכות כוונה, האם הביאור הוא שצריך לכוין לשם ציווי ה׳ שציוה על כך, ולאפוקי שלא יעשה כן מחמת שיקולים אחרים, אלא מחמת שכך ציוה השי״ת. או שצריך שיכוין לצאת ידי חובת מצוה זו. ולפי הצד השני, אם אינו יודע כלל שיש כזו מצוה, איך נאמר שיוצא ידי חובה מסתמא. וזו נפקא מינה גדולה, כי רבים מעמך בית ישראל, אינם יודעים שיש מצוה כזו מן התורה לאכול בסוכה בלילה ראשונה של סוכות. ולכן מצוה רבה על כל רב בית כנסת וכדו׳, ושאר תלמידי חכמים, ללמד את העם על מצוה זו, ושיכוונו לצאת ידי חובה.

ויש ללמד זכות, דלפי הסוברים שמצות אכילה בלילה ראשון של סוכות, אין זה מצות ״אכילה״, אלא מצות ״סוכה״, שצריך לקיים מצות ישיבה בסוכה ע״י אכילה בסוכה, א״כ הרי כל עמך בית ישראל ודאי נכנסים לסוכה על מנת לקיים מצות סוכה, ולפי צד זה אין צורך שיכוונו בדוקא לשם אכילה בסוכה בלילה ראשון, שהרי אין זה גדר המצוה. ושמא די שעושה לשם ציווי ה׳ שציוה על כך, אע״פ שאינו יודע את פרטי המצוות, ומה המצוות בפרטות. וצ״ע בזה.

אע״פ שיצא מוציא בברכת הפת בליל א׳ של סוכות

ו) הנה קיי״ל (ר״ה כט.) כל הברכות כולן אע״פ שיצא מוציא, (שהרי כל ישראל ערבין זה בזה למצות. רש״י). ומסקינן, דאף ברכת הלחם של מצה בליל פסח וברכת היין של קידוש, אע״פ שיצא מוציא, ואפילו אינו טועם עמהם. (שאע״פ שהן ברכות הנהנין מ״מ כיון שהמצות תלויות בברכות ההנאה, מוציא י״ח. רש״י). וי״ל״ע האם ברכת המוציא שמברכים בלילה הראשון של חג הסוכות על הפת בסוכה, אמרינן נמי אע״פ שיצא מוציא, או דילמא כיון שאינו מברך אלא המוציא בלבד, אינו יכול להוציא, דדמי לברכת הנהנין.

והנה בש״ע (א״ח ס״ס קסז) פסק מרן, שגם בלחם של המצה בליל פסח, וכן ברכת היין של הקידוש בין של לילה בין של יום, אע״פ שיצא מוציא. לפ״ז כשם שברכת בפה״ג של קידוש היום בשחרית של שבת ויו״ט, שאין שם אלא בפה״ג, שהיא ברכת הנהנין, בכל זאת אע״פ שיצא מוציא, גם ברכת המוציא של הסוכה אע״פ שיצא מוציא. וכן כתב הרב אליה רבה (בסי׳ קסז אות כח), דהוא הדין בלילה הראשון של חג הסוכות דאיתקש למצה, מגזרה שוה דט״ו ט״ו מחג המצות, כדאיתא (בסוכה כז.), שאע״פ שיצא מוציא, אע״פ שאינו טועם עמהם. ע״כ. גם בספר עולת תמיד (שם ס״ק כג) כתב, ומ״ש בש״ע במצה בלילה הראשון של פסח, תימה, דלא חשיב נמי ברכת המוציא על אכילת כזית פת בסוכה בלילה הראשון של חג הסוכות דהא ילפינן ט״ו ט״ו מחג המצות. ע״כ. ולק״מ, דאיה״נ גם זה בכלל אע״פ שיצא מוציא. והש״ע פסק למאי דאיתא בהדיא בש״ס, וכמ״ש הא״ר הנ״ל. וכן פסק הפמ״ג (א״א אות מא), והמטה אפרים (סי׳ תרכה אות נט). וכן פסק המשנה ברורה (סי׳ קסז אות צה). ואע״פ שהכף החיים (שם אות

ז. האוכל חוץ לסוכה, עושה עבירה, ובזמן הקדמונים היו מכין אותו לישב בסוכה. וכן הדין בלובש בגד של ד׳ כנפות ואינו רוצה להטיל בו ציצית. אבל מי שאינו אוכל כלל בשאר ימי חג סוכות [לבד מליל סוכות], או שאינו לובש בגד של ד׳ כנפות, אין כופין אותו לקיים המצוה, שזו מצוה קיומית ולא חיובית. ואם אוכל סעודת קבע בסוכה מקיים מצוה מן התורה בכל שבעת ימי החג. ז)

ח. צריך לאכול שיעור כזית פת בסוכה, שהוא במשקל כ- 27 גרם, ואף שהשיעור הוא בנפח, ולא במשקל, מכל מקום אחר שהפוסקים מדדו הכל, בדרך כלל המשקל הוא בקירוב מאד להמדה בנפח, והרי אין הכל בקיאים לשער בנפח. וכן מבואר בתשו׳ רב שרירא גאון, ובהרב המגיד (פ״א מהל׳ עירובין הלכה יב) בשם

קלג) צידד דלפי מ״ש הט״ז והמטה יהודה שם יש לדון בזה. וע״ע בשו״ת שבט הלוי (ח״ה סי׳ עז). ע״ש. מ״מ העיקר כדברי האחרונים הנ״ל. ולא גרע מדין ברכת היין של קידוש היום בשחרית של שבת ויו״ט. ודו״ק. וכמו שהעלה בחזו״ע סוכות (עמ׳ ק).

מצוה לאכול סעודה בסוכה בכל שבעת הימים רק שאין זה חובה

ז) בסוכה (כז.) ילפינן ט״ו ט״ו מחג המצות, מה להלן לילה ראשון חובה מכאן ואילך רשות, אף סוכה לילה ראשון חובה מכאן ואילך רשות. ובמשנה ברורה (סי׳ תרלט ס״ק כד) כתב, נסתפקתי לפי מ״ש הגר״א שמצוה לאכול מצה כל שבעת ימי הפסח, כפשט המקרא שבעת ימים תאכל מצות, אלא שהמצות עשה הוא רק בליל חג הפסח, אבל לאחר מכן הוא מצוה בעלמא, אם הדין כן גם באכילה בסוכה שיש מצוה לכתחלה לאכול פת בסוכה ולברך לישב בסוכה, בכל שבעת הימים. ע״כ.

אך נראה שבודאי יש מצוה בזה, שהרי הוא מברך בסעודת קבע בימי החג אקב״ו לישב בסוכה, ולכן יש מצוה באכילת פת בכל שבעת הימים. וכל שכן לפי מ״ש הגר״א, שאף במצה יש מצוה באכילתה בכל שבעת ימי הפסח, א״כ שפיר איכא למילף ט״ו ט״ו מחג המצות שיש מצוה באכילת סעודה בסוכה. וכ״כ רבינו חננאל (בסוכה כז.) וז״ל: מה חג המצות אכילת מצה בלילה הראשון חובה שנאמר בערב תאכלו מצות, הכתוב קבעו חובה (פסחים קכ.), אף בחג הסוכות ישיבה כעין דירה דהיינו אכילה בסוכה, בלילה הראשון חובה, מכאן ואילך ״רשות דמצוה״. עכ״ל. וכ״כ בספר סוכת דוד (עמוד תקמח). וע״ע בשו״ת ארץ צבי פרומר (סי׳ צח בד״ה עתה). ודו״ק. [חזו״ע סוכות עמ׳ קא].

אכן יש לחקור האם בשאר ימות החג המצוה היא דוקא ביותר כביצה, כשיעור סעודת קבע, או דילמא אף בכזית פת. וכן לסוברים שיוצאים בלילה הראשונה בפת הבאה בכסנין, אם ה״ה לכל שבעת הימים שמקיים בזה מצות סוכה. ובעצם הנדון, אפשר שנידון זה תלוי האם מצות אכילה בלילה הראשון, היא בשביל קיום מצות סוכה, או״ד עיקר המצוה הוא מצות אכילה.

גם יש לדון לגבי הלילה הראשונה, אם מקיים מצוה נוספת מן התורה, בכל כזית וכזית שאוכל, או דילמא אין המצוה רק בכזית הראשונה. וכה״ג דנו האחרונים לגבי אכילת מצה בליל א׳ של פסח. ונודע דברי המהר״ל שדייק מלשון הרמב״ם שיש מצוה בכל כזית וכזית של מצה שאוכל בלילה הראשון, ושמא ה״ה לגבי ליל סוכות. וראה מה שכתב בזה הגרש״ז אויערבך בספר הליכות שלמה.

הגאונים, וכן כתב בפתח הדביר (סי׳ קצ) בשם כמה אחרונים לשער במשקל, וכן הסכים לדינא. ולא מצינו אצל האחרונים כמו החיד״א, מהר״ח פלאג׳י, זבחי צדק, בן איש חי, ושאר האחרונים שיכתבו לשער בנפח. ותמיד ציינו השיעורין במשקל. וכתב בכף החיים (סי׳ קסח ס״ק מו), שכן המנהג פשוט אצל בעלי הוראה לשער כל השיעורים במשקל, כגון כזית מצה, וכביצה פת לאכילת קבע בסוכה, הם לפי המשקל כזית תשעה דרהם, והביצה שמונה עשר דרהם, ״ואין לשנות״. ע״ש. ח)

שיעור כזית וכביצה אם משערין בנפח או במשקל

ח) הנה זה שנים שהיה בדעתינו שהעיקר הוא לילך אחר הנפח, ומה שמשערין במשקל הוא מחמת שאין הכל יודעים לשער בנפח. אולם שמענו ממרן אאמו״ר זיע״א לא אחת, שיש להורות ברבים לשער לפי משקל. ואמר שהדבר פשוט בעיניו לשער לפי משקל. אך לא אמר את מקורותיו לזה. ואנו בעניותינו כתבנו בזה, לבאר דעתו הרחבה לשער לפי משקל. [וחלק מהדברים פורסמו בעין יצחק חלק ב׳, ויש כאן תוספת מרובה בענין], דהנה במשנה (עוקצין פרק ב׳ משנה ח׳) שנינו, עלי בצלים ובני בצלים, אם יש בהן ריר משתערין בכמות שהן, אם יש בהן חלל ממעך את חללן. פת ספוגנית [לחם שחלקיו מחולחלין כמו ספוג, ועשויה רכה, ואינה דרוסה ובעוטה], משתערת בכמות שהיא, אם יש בה חלל ממעך את חללה. בשר העגל שנתפח, ובשר זקנה שנתמעט, משתערין בכמות שהן. ע״כ. ופירש רבינו עובדיה מברטנורא, כשבאים לשער אם יש בהן אוכל כביצה שיעור טומאה, משערין אותן עם הריר, ואין למעך את חללן. ואם יש בהן חלל, ממעך את חללן, ואח״כ משער לכביצה. ע״כ.

ומבואר דלגבי טומאת אוכלין משערין בנפח ולא במשקל. ומשום הכי דנו במשנה אם צריך למעך החלל או לא, דהיינו דהכל לפי הנפח.

וכן לגבי טומאה וטהרה מבואר במשנה (פרק ג דטהרות משנה ד) שמשערין בנפח. שאמרו שם: כביצה אוכלין שהניחן בחמה ונתמעטו, וכן כזית מן המת, וכזית מן הנבלה, וכעדשה מן השרץ, כזית פיגול וכזית נותר, וכזית חלב, הרי אלו טהורים, ואין חייבין עליהן משום פיגול נותר וטמא. הניחן בגשמים ונתפחו, טמאין וחייבין עליהם משום פיגול נותר וטמא. ע״כ. וכן פירש הרמב״ם בפי׳ המשניות, ״והשמיעך כאן כלל, והוא שכל השעורין אין הולכין בהן אלא אחר שעור הגודל, ואין חוששין אם מחולחלין או מוצקים, לא לענין הטומאה ולא לענין איסור וההיתר״. ע״כ.

וכן לגבי שיעור ביטול איסור בהיתר, מבואר בפוסקים שיש לשער במדה [נפח] ולא במשקל, וכן למדו מהתוספתא דנזיר שהובאה בתוס׳ סוכה (ו.) שהשיעור הוא בכמות ולא במשקל. וכן פי׳ רש״י בחולין (קב:).

וכן מבואר מדברי הבית יוסף (יורה דעה סימן צח) בשם המרדכי פג״ה (סימן תרפ״ה) בשם ראבי״ה (חולין סימן אלף קא) וז״ל: היאך משערים ששים נגד כל הכלי האסור ממלאים כלי גדול מלא מים ויתן הקדרה האסורה תוך אותו כלי והמים היוצאים (הוא שיעלה) [הן הן שיעור] דופני הקדרה וישער בהיתר כנגד אותם המים. ע״כ.

וכן מבואר בדברי מרן בשלחן ערוך (או״ח סי׳ תנו סעיף א, ויור״ד סי׳ שכד סעיף א) וכן ישער אותה, ימלא כלי מים ויערה המים ממנו לכלי אחר, ואח״כ יתן מ״ג ביצים, ויחזיר בו המים שעירה ממנה, והמים שיותרו יתנם בכלי אחר, והכלי המחזיק אותם הוא המדה למלאותו מקמח. והמדה מחוקה ולא גדושה, ושיעורה מקמח

חטה מצרית תק״כ דרהם מצריים בקירוב. ע״כ. הרי שנקט להדיא דהשיעור בנפח. וע״ש בכף החיים אות י׳, שהביא מ״ש הרמב״ם בפי׳ המשניות, שהנותן שיעור חלה בשיעור המשקלים טועה. וכן הוא הסכמת האחרונים. וכן השיעור לבטל בששים הוא באומד ומדידה, ולא במשקל, ורק אם שניהם שוים במשקל, האיסור וההיתר, אז יש לשער במשקל.

וכ״כ הפר״ח (יו״ד סי׳ צט סק״ו), שהמשערים במשקל טעות הוא בידם. ע״ש. וכ״כ הפרי תואר (שם סק״ד), שכבר העלה הלחם חמודות מפי גדולי המורים שאין לשער במשקל אלא בכמות, ומביא כוס ונותן זית לתוכו וכו׳. ע״ש. וכ״כ במנחת יעקב (כלל פה ס״ק נח).

גם בשו״ת בית דוד (חיו״ד סי׳ מג) הביא כן בשם השער אפרים (סימן נא), וחתנו בשו״ת עבודת הגרשוני (סימן ל׳) שהשיעור לבטל בששים במדידה ולא במשקל. וכדמוכח בבית יוסף (סימן צח) בשם המרדכי. ע״ש. וכן כתב בשו״ת מהר״י פראג׳י (סימן לח).

ומרן החיד״א בשיורי ברכה (סימן צט סק״ב) הביא עוד שכן פסק מהר״י מולכו בכת״י. וכן כתב עוד במחב״ר בשם הפר״ח (יו״ד סי׳ צ״ח ס״ק ו׳).

ובשו״ת הלכות קטנות (חלק א׳ סימן כז) נשאל, שעורי חז״ל כגון ששים או א׳ ומאה, משערים בהם במדה או במשקל. והשיב, תנן התם (תרומות פ״ד), המונה משובח, והמודד משובח הימנו, והשוקל משובח משלשתן. וכן תמצא שהצריכו (חולין צח.) בביצים ששים וא׳ של היתר, מפני שא״א לצמצם. וה״ה לשאר מדות, משא״כ במשקל שאין כמוהו וכו׳, כל מדות חכמים היו במדה, אבל משקל משובח. וע״ש בהגהת המני״ח, שכן נהגו רבותי בעיה״ק ת״ו, ואני בעניי עיינתי בספרים, וראה זה חדש מצאתי בשער הגדול, שער אפרים הכהן (סי׳ נא) דשקיל וטרי היכי משערינן, ומסיק בעיון ובקיאות רב, דמשערינן במדה ולא במשקל. ע״ש באורך, כי הוא ז״ל שאל לחבריו הגאונים ומהם הסכימו לדעתו, וכן דעתי נוטה למדה. ע״כ. ונמצא דמה שחלק עליו הרב המני״ח שם הוא בהשערה דששים, דבהא איירי הרב שער אפרים (סי׳ א). והגמרא שמביאו לסייעתא לדבריו וזה ודאי הכי הוי, דהמשקל יכזב בהן, כמו שהאריך בזה הפר״ח (הנ״ל).

גם בשו״ת זרע יעקב (סימן סח) כתב כן, וז״ל: שאלת, אם כזית שטעון ברכת המזון משערים אותו בכמות או במשקל, תשובה, משנה ערוכה (פ״ב דעוקצין) עלי בצלים ובני בצלים אם יש בהם ריר, משתערים בכמות שהם, אם יש בהם חלל ממעך החלל. פת ספוגנית משתערת כמות שהיא, אם יש בה חלל ממעט החלל וכו׳. ע״כ. הרי שמשערים בנפח ולא במשקל.

וכן כתבו בבית לחם יהודה (אות ו׳), ובמנחת יעקב על התורת חטאת (כלל פה אות נח). וכתב, דהמשער על ידי משקל טועה. וכ״כ הרב מטה יהודה גם בשו״ת שבסוף הספר (דף לה). וכ״ה בשלחן גבוה (סי׳ צט אות א׳), ובחכמת אדם (כלל נב אות ג׳). וכתב, דהמתיר ע״י משקל מאכיל טריפות. והוא דוקא באיסור קל שצריך לשער במדידה, אבל באיסור כבד צריך לשער במשקל, וכמ״ש בזבחי צדק (סימן צח אות ד׳). והובאו הדברים בכה״ח (סי׳ צט אות ה׳). וכתב שם בשם הרב פרי תואר, דאם האיסור וההיתר היו שוים במשקל, כגון שהיה האיסור בשר בלא עצמות, וההיתר ג״כ בשר בלא עצמות, יותר טוב לשער ע״י המשקל, שאז יצא השיעור מכוון ביותר. וכ״כ בתשובת חינוך בית יהודה (סי׳ לג). ע״ש.

וכן כתבו עוד אחרונים, ומהם: השע״א (סי׳ נ״א), ומהר״י מולכו (סי׳ נ״ז), ומהר״י פראג׳י (סי׳ ל״ח), והלק״ט (ח״א סי׳ ז״ך), ובבן איש חי (שנה ב׳ פרשת קורח סעיף ב), והרב ערוך השולחן שם הביא ג״כ להקת הפוסקים דס״ל הכי. ע״ש. וכ״כ הרב פתחי תשובה (ביו״ד סי׳ צ״ח אות ב׳) בשם הרב עבודת הגרשוני [ראה דבריו להלן], והר״ש ן׳ הרשב״ץ (סימן רט״ל). ע״ש.

והמהר״ש גרמיזאן בשו״ת משפטי צדק (סימן נז) כתב, דלדינא אין זה מעכב, שבין

במדה בין במשקל בטל בששים. אלא כיון דתנן בפ״ד דתרומות, המונה משובח, והמודד משובח ממנו, והשוקל משובח משלשתן, משמע דלכתחלה השוקל עדיף שהוא מוציא מידי כל ספק בשיעור האיסור וההיתר. ומיהו הכל לפי הענין, וכגון מ״ש בש״ע (ר״ס צב) כזית בשר שנפל לתוך יורה של חלב רותח, שמשערים בששים, התם היינו במשקל, דלא שייך התם מדה. וכן ההיא דטפת חלב שנפלה על הקדרה שצריך ששים כנגדה, התם לא שייך מדה ומשקל אלא משערים באומד וכו׳. ע״ש.

ולכאורה מדקדוק לשונו מבואר, דאין הכי נמי מעיקר הדין יש לילך אחר המדידה בנפח, וכדברי הרמב״ם, רק כדי לצאת מידי כל ספק משערים במשקל, כי ע״פ רוב, המשקל מגלה לנו מה הוא שיעור הנפח. ורק כשיש אוירים רבים יש שינוי בין הנפח למשקל. וכן לענין איסור והיתר, פעמים שנפח האיסור ונפח ההיתר שוה וזהה, ובאופן כזה אין נפ״מ בין אם מודד בנפח לבין אם שוקל, ורק בזה עדיף משקל, שהוא יותר מדוייק מנפח.

ועיין בזבחי צדק (סי׳ צח אות ד׳, וסי׳ צט אות יא) שכתב, ומנהגינו לשקול האיסור לבדו וההיתר לבדו לדעת אם יש ששים בהיתר כנגד האיסור, והגם דלא סמכינן אמשקל אלא אמדידה, מ״מ מן המשקל נדע אם יש ששים במדה, שאם יש במשקל הרבה יותר משששים, אז נדע לבטח שגם במדה יש ששים עד כדי שיצא הספק מלבנו. ע״ש.

ועיין בשו״ת עבודת הגרשוני (סימן ל) שכתב, לגבי בליעת כלי חרס, שאנו רואין כאלו כל דופני הכלי הם חלב ממש, וכיון שאי אפשר לשער זה במשקל, לכן משערינן במדידה, אבל במקום שאפשר לשקול האיסור בעצמו, בודאי אנו הולכין אחר המשקל, בין לקולא בין לחומרא וכו׳, ובמקום שיש אפשרות לשקול האיסור וההיתר, אין שאלה כיצד משערינן, אבל היכא שהאיסור בלוע וא״א לשקול, התם צריך לפרש. ובאמת אין כאן הכרעה כלל, דאפשר לומר דה״ה בכל שיעורי ששי׳ משערינן כה״ג, והא דלא כתב כן ראב״י והרוק״ח בכל שיעורי ס׳, היינו משום דבשאר שיעורי ס׳ הוא פשוט, אבל גבי כלים דאית בי׳ חלל, הוצרך לומר כיצד יעשה שימצא הכלי מים וכו׳.

וכתב עוד, דנראה שהדבר פשוט שמשערינן במדידה, מהא שכתב הר״ן [בפג״ה, והובא בב״י ס״ס צ״ח] בשם הרא״ה, כשמשערינן ברוטב משערינן לכזית ביצה ומחצה של רוטב, שכן שיעורו אם יקרוש יעמוד על כזית. והוא ז״ל כתב, שאין דבריו נראים לו, כיון שאמרו בגמרא משערינן ברוטב, סתמא משמע כמות שהוא משערין אותו, וכדברי הר״ן כתב הרשב״א ז״ל שם, בשם בעל העיטור. עכ״ל ב״י. ועיין בהר״ן שכתב, שכך שיעורי חז״ל, שאין לך שנותן טעם יותר מששי׳ אפי׳ ברוטב, דאל״כ היינו צריכים לחוש ולתת הדבר כשיעור, לעיין באיסור זה אם הוא עב או דק, הרי קמן שאין משערינן במשקל לדעת הר״ן והרשב״א, דהא החוש מעיד שכזית רוטב לא יהא משקלו כמשקל כזית קרוש, אלא ודאי דלא אזלינן בתר המשקל, בין לקולא בין לחומרא.

ועוד הביא שם מה שרצו להביא ראיה דאזלינן בתר משקל, ממשנה פ״ד דתרומות, המונה הרי זה משובח, והמודד הרי זה משובח, והשוקל הרי זה משובח משלשתן. וע״ש שדחה, דמה ענין מעשר לבטל איסור שהוא בנותן טעם. ע״ש.

וכן לגבי חלה משערין בנפח, ועיין במשנה פרק ב׳ דחלה משנה ו׳, ובעדיות פרק א׳ משנה ב׳, שהשיעור הוא חמשת רבעים קמח, שזה ארבעים ושלש ביצים וחומש ביצה. [וראה בפי׳ רבינו עובדיה מברטנורא, מהגמ׳ עירובין פג:]. והרמב״ם בפירושו לחלה (פ״ב מ״ו) כתב, ששיעור חלה הוא במדה ולא במשקל, והמשער במשקל הוא טועה, לפי שאין כובד החטים והשעורים שוה, ולא משקל הקמח בכל המקומות שוה, אף על פי שהן מין אחד. וכן כתב עוד בפירושו לעדיות (פ״א מ״ב). וכן כתב עוד הרמב״ם בפירוש המשניות בחלה שם. וכן כתב בחיבורו (פ״ה מהלכות חמץ ומצה הלכה יב)

וז״ל: וכמה שיעור חלה, כמו שלש וארבעים ביצים וחומש ביצה, כגוף הביצה הבינונית לא כמשקלה. ע״כ. והיינו שצריך למדוד השיעור בנפח ולא במשקל. וכמו שכתב שם הרב המגיד, שדבר ברור הוא שאין גופה ומשקלה שוין, ומוכרח הוא שהשיעור הוא במדה ולא במשקל. ובהלכות חלה פ״ו ביאר רבינו משקל שיעור זה מקמח חטי מצרים. ע״כ. וע״ש בהרב המגיד שכתב, וכמה שיעור חלה וכו׳. זהו שיעור חמשת רבעים שהזכרתי למעלה, וכבר ביארו בהרבה מקומות שזהו השיעור, וכתב רבינו כגוף הביצה הבינוני ולא כמשקלה, ודבר ברור הוא שאין גופה ומשקלה שוין, ומוכרח הוא שהשיעור הוא במדה ולא במשקל, ובהלכות חלה פ״ו ביאר רבינו משקל שיעור זה מקמח חטי מצרים. ע״כ.

ובפירוש עתים לבינה על ספר העתים (אות נ״ג) מביא מתשובת המבי״ט (ח״א סימן קמ״ג) ועוד פוסקים, שאין לסמוך על המשקל, ויש לשער לפי המדה.

גם מרן הבית יוסף בהל׳ חלה כתב, דשיעור תק״כ דרהם הוא מאה ביצים וחומש ביצה, ולפי ההסבר שביאר בבית יוסף מבואר שהשיעור הוא בנפח ולא במשקל. [אלא מאחר שאין הכל יודעים לשער בנפח, לכן כתבו השיעור במשקל].

ומרן הבית יוסף בשו״ת אבקת רוכל (ס״ס נג) כתב, ומ״מ אין לנו לסמוך על המשקל במקום שהיה סותר למדה. כי המדה היא העיקר, ויתד תקועה. ע״כ.

נמצא שלא כתב מרן שאין לסמוך על המשקל אלא במקום שסותר את המדה, הא במקום שאינו סותר את המדה רשאין לסמוך על המשקל, וכמ״ש בפתח הדביר (עמ׳ קצז טור ב׳) וז״ל: ואפשר דעדיף טפי לומר להמון העם בדור הזה השיעור במשקל כל עוד שהמשקל והמדה שווין וכו׳.

וכ״כ עוד שם בכסא דחיי (או״ח סימן קצ, דף קצו) בשם בתי כנסיות (סי׳ תפו) דאע״ג שאין לשער במשקל אין להקשות על ספר חמ״י דשיער כזית מצה במשקל, די״ל דאסברה ניהלן במשקל, וכמ״ש מרן בסימן תנו, אחר שכתב וכך ישער אותה ימלא כלי מים וכו׳. למדנו מזה שכאשר המשקל והמדה שוין, אם ישער במשקל אין מזניחין אותו. ואדרבה בכה״ג השוקל משובח, כי לא יכזב כמו המשער באומדנא.

ואמנם מהר״ח פלאג׳י בספרו חיים לראש (עמוד לד סעיף י׳) נקט בפשיטות ששיעור חלה הוא שבע מאות שבעים ושבעה דרהם. והוא ברור. ע״כ. ונקט שיעור משקל. גם הגאון הזבחי צדק בתשובה (יו״ד סימן כט), וכן רבנו הגרי״ח בבן איש חי (שנה ראשונה פרשת צו הלכה יט) תפסו שיעור חלה במשקל. וראה בזה להלן.

שיעור כזית לגבי ברכה אחרונה

והנה לגבי שיעור כזית וכביצה וכדו׳ לענין ברכה אחרונה, או מצות אכילה בליל פסח וליל סוכות, וכיו״ב, לפי המבואר גם בהם יש לילך אחר הנפח. וכן כתבו כמה מגדולי הפוסקים כמו שביארנו בעין יצחק חלק ב׳ הנ״ל, וכן כתב בספר אהל מועד (דיני יוה״כ נתיב ד׳), נלענ״ד מדאמרי׳ צריך למעך חללה, דלא משערינן במשקל אלא באומד. עכ״ל. וכן הוא במשנה אחרונה על עוקצין שם, שכך הוא בכל השיעורין של תורה.

והנה הטור (או״ח סי׳ תנו) כתב, שיעור העיסה של פסח שלשין בפעם אחת, היא מ״ג ביצים וחומש ביצה בינונים, וכך ישער אותה, ימלא כלי מים ויתן אותו לתוך כלי ריקן, ויכניס לתוכו מ״ג ביצים בנחת, אחת לאחת, והמים היוצאין כלי המחזיק אותם הוא שיעור המדה. או ימלא כלי מים, ויערה המים ממנו לכלי אחר, ואח״כ יתן בו מ״ג ביצים, ויחזיר המים שעירה ממנו, והמים שיותרו הן המדה. וזה יותר טוב שלא יוכל לכוין בנתינת הביצים לתוכו כשהוא מלא. ע״כ. וכתב הב״י, בפרק אלו עוברין (מח.) אמר רבא קבא מלוגנאה לפסחא וכן לחלה ופרש״י קבא מלוגנאה. קב של אותו מקום: לפסח. שלא

ללוש יותר כדי שיוכל לשמרו מן החימוץ: וכן לחלה. ובהך שיעור עיסה נמי כל ימות השנה להתחייב בחלה: וכתב רש"י (שם: ד"ה חמשת רבעים) דילפינן (עירובין פג:) מקרא (במדבר טו כ) שיעור עיסה להתחייב בחלה הויא שבעה רביעי קב מדבריים, וביצה וחומש ביצה, וכל רובע קב מהן הוא ששה ביצים, עולה ארבעים ושלש ביצים וחומש. וכתב רבינו ירוחם (נ"ה ח"ג מא עג) וכך מודדין אותה, לוקח ביצה בינונית ונוקבה, ומוציא מה שבתוכה, וממלאה מים ארבעים ושלש פעמים, ואותן המים משימין בכלי, והכלי המחזיק אותן המים היא המדה. עכ"ל. וכתב ג"כ הדרך הראשון שכתב רבינו. וכתב, והכל עולה למדה אחת או בקירוב. ע"כ. ובהגהות יד אהרן כתב, שהדרך הראשון שכתב הטור הוא דעת רש"י בפסחים, והוא מהתוספתא דנזיר (פ"ד ה"א). והמקור לדרך השניה שכתב הטור הוא ברוקח (שם). ועיין בראבי"ה (סי' תצב עמ' 115 הערה 14).

ועל כל פנים מבואר מכל הנ"ל שהדרך לשער הוא במדידה, דהיינו בנפח, ולא במשקל. וכן נראה ממה שסיים רי"ו שם, והכל עולה למדה אחת או בקירוב. וע"ש בדרכי משה ובב"ח.

ומרן בש"ע (סי' תנו ס"א) הביא להלכה את שיעור המדידה כדרך השניה שכתב הטור, וכתב בכף החיים שם, שזו הדרך הנכונה למדוד. וכתב שם, דבא לאפוקי משקל, וכבר כתב הרמב"ם והנותן שיעור חלה בשיעור המשקלים טועה וכו'. דבגוף הביצה משערינן ולא במשקלה. וכן הסכים המגיד משנה שם. ע"ש.

והנה הרמ"א (סימן תפו) כתב, ובירקות צריך למעך חלל האויר שבין הירק, ולשער שיעור הכזית בירקות עצמן ולא באויר שביניהם. ע"כ. וכתב במגן אברהם שם, וה"ה אם יש חלל במצה, אינו מצטרף. עיין פ"ב דעוקצין. ע"כ. וכן מבואר בשערי תשובה (סי' רי סק"א) דבפת סופגנין שנתפח, האוכל ממנו כזית כמות שהוא, אינו מברך, דלפי האמת לא אכל כזית. ע"ש. ומבואר שמשערים לפי מדה. דאם לפי משקל מה איכפת לן באוירים כיון שמשקלו כזית.

וכן משמע שהבין מרן החיד"א במחזיק ברכה (סי' תפו סק"ב) שהמדידה בנפח, ודייק כן מדברי הרמ"א הנ"ל, דמשמע שהמדידה היא בנפח ולא במשקל, דאם לא כן מאי נפ"מ ריוח האוירים. ואמאי הצריך הרמ"א למעך את החללים.

וכן הוא במשנה ברורה (שם ס"ק ג) שצריך למעכו, אבל אם אין חלל במצה, אפילו היא רכה ועשויה כספוג א"צ למעכו. והוסיף בשעה"צ, ונראה פשוט דהוא הדין לענין ברהמ"ז בפת ספוגית, דמשתערת בכמות שהיא.

וכן דקדק הרב ערוך השלחן ז"ל מדברי מור"ם שם. כיעו"ש. והגם שיש לדחות, דמור"ם ז"ל במועד איירי, שאין משגיחין בכף מאזנים כל עיקר, ולהכי מעיו"ט הוא טורח גדול, בפרט בירקות, שישתנה משקלם אדביני ביני כשתתייבש לחותן. מ"מ מבואר מדברי הפוסקים הנ"ל [ועוד פוסקים] לגבי איסורין, שאין לשער אלא במדה ולא במשקל.

ונלמד מדברי הרמ"א והפוסקים הנ"ל, דמה שמשערין בנפח אינו רק בטומאה וטהרה, שיעור חלה וביטול איסור והיתר, אלא גם בשיעורי המצוות וברכה אחרונה.

וכן פסק בחסד לאלפים (לרבי אליעזר פאפו, סימן רי ס"י) בשיעור כזית אם הוא דבר קל שנאפה יפה, לא משערין במשקל, אלא בכמות חצי ביצה, לאחר שימעט האוירים שבינתים.

וכן כתב עוד בסימן קסח ס"ה, דהא דמשערין במשקל היינו כשיש במשקל זה בכמות מועט, אבל אם הוא דבר שנאפה והוא קל, כל שיש בו כמות חצי ביצה לאחר שממעט האויר שבינתים, מברך אחריו וחשוב כזית. וכן כתב הגאון החזון איש (עוקצין שם).

והנה מרן בהלכות חלה כתב ששיעור חלה הוא תק"כ דרהם, וכתב כן במשקל לפי שפעם

אחת מדדו את נפח הקמח, ויצא להם על ידי המדידה שיעור תק״כ דרהם משקל, וממילא כן יש לתפוס תמיד, ואין צריך בכל פעם למדוד מחדש.

גם לגבי רביעית מבואר בגמרא (פסחים קט.) שזה אצבעיים אורך על אצבעיים רוחב. ומבואר ברמב״ם בפי׳ המשניות, שעל פי המדידה יצא שיעור זה במים 27 דרהם [השוה ל-81 גרם]. ורביעית יין עשרים וששה דרהם.

ואמנם הרמב״ם הדגיש שם שהשיעור הוא ״בקירוב״. וכ״כ עוד בהלכותיו (הל׳ עירובין פ״א הי״ב): והרביעית מחזקת מן המים או מן היין משקל שבעה עשר דינרין וחצי דינר ״בקירוב״, נמצאת הליטרא משקל וכו׳. ע״כ.

וכתב הרב המגיד שם, דע ששיעורי המשקין והאוכלין הנמדדין לא נתבאר משקלן בגמרא, לפי שאין כל הדברים השוין בכמות שוין במשקל, ואע״פ שהן ממין אחד, אבל הגאונים דקדקו בזה מדעתם ולקחו הבינוני הנמדד ועלה להם משקלו כשעור מה שכתבו.

ורבינו היה מן המדקדקים והזכיר בפירוש המשנה של מנחות, שדקדק במדת החלה כל יכולתו ועלתה לו משקלה כך וכך מקמח מצרים, וכמ״ש בפ״ו מהלכות בכורים ושאר מתנות כהונה שבגבולין, והיתה כוונת הגאונים בזה, בהיות נקלה יותר ידיעת המשקל מידיעת המידות. וכן מפורש מתשובותיהם, שזה לא נתבאר בגמרא, אלא ״שכל אחד מהם שיער לפי דעתו״. ע״כ.

וע״ש בהגהות הרמ״ך שהקשה, היאך השוה משקל המים והיין, וזה ניכר לעין שאין משקלן שוה, ועוד שלא תמצא ב׳ מימות שיהיה משקלן שוה, ואם תשער במים, במים אחרים תמצא יותר ויותר, ואין זה שיעור מכוון. ע״כ.

ובאמת צ״ב בדעת הרמב״ם היאך קבע השיעור במשקל, אחר שהמשקל משתנה גם בין מים למים וכל שכן בין מים ליין. וגם נקט שיעור הקמח בקבוע תק״כ דרהם, והרי יש שינויים בסוגי הקמח. וכבר כתבנו לעיל שמצינו לכמה פוסקים שכתבו שיעור חלה במשקל, ולא הזכירו שצריך לשער בנפח.

אודות מה שנהגו לשער במשקל

והביאור בכל זה, אפשר בב׳ דרכים, או מפני שהצבור הרחב אינו יודע לדקדק ולשער בנפח, ולכן כתבו השיעורין במשקל, ובפרט שהרבה דברים שיעור המשקל מגלה על שיעור הנפח. וגם לא תמיד יש הבדל גדול בין הנפח למשקל. אי נמי דאחר שמדדו הנפח וקבעו רבותינו השיעור במשקל, והכל לפי ראות עיני הרואה, והשיעור נקבע מזמן הגאונים במשקל. ונפקא מינה בזה היכא שיש הבדל בין הנפח למשקל, כמו במצה קשה ובוופלה וכל כיו״ב. וראה להלן ביאור ב׳ הדרכים.

תשובת רב שרירא גאון לשער במשקל

והנה רב שרירא גאון [מובא באוצר הגאונים למסכת ביצה סימן א, ובתשובת רב שרירא גאון הנד״מ סימן נ׳] כתב וז״ל: לרב שרירא, וששאלתם לפרש לכם אם יש משקל לגרוגרת, לזית ולכותבת, ושאר השיעורים, במשקל כספים של הערביים, ופירשתם שמר רב הלאי גאון פירש לכם משקל ביצה ששה עשר כסף, ושני שלישי כסף וכו׳, [בערך ח״י דרהם] הוו יודעים שאין לאלו שיעורין משקל בכסף, לא במשנה ולא בתלמוד שלנו כל עיקר, ואילו ביקשו לתת שיעור מן הדינרים, [דהיינו לפי משקל דינרים] היו עושים מעיקרא מדינרים, אלא שנתנו שיעור מקטנית ופירות שמצויים תמיד ואין לומר שנשתנו. וכך שנינו [במסכת כלים], הכל לפי דעתו של רואה, ומפורש בתוספתא משים כוס מלא מים וכו׳, [והיינו מדידה לפי נפח], הא למדנו משנה שלימה שאין לביצה משקל ידוע שלא להוסיף ולא לגרוע, וסלקא דעתין [והאם יעלה

על דעתך] שרבי יהודה ורבי יוסי דקאמרי היאך משערין ביצה, לא היו יודעין לקוץ לה משקל ידוע, וכי מר רב הילאי היה גאון וחכם יותר מרבי יהודה ורבי יוסי, אלא כמתניתין עבדינן הכל לפי דעתו של רואה, ומר רב הלאי הכי הוה דעתיה, שהמשנה חייבה כל אדם לפי דעתו, והרי פירש לכם מה שראה הוא לפי דעתו, או מה שראו מלפניו ולימדוהו, אם חפצים אתם לעשות כמוהו ולסמוך עליו או על חכמים שלפניו ששיערו כן לפי דעתם, עשו, ואם לאו, שערו אתם, ולפי דעתו של רואה יעשה, אם חסר או יותר, וכן לענין כזית וכגורגרת, הרי פורש לכל אחד משנתינו לא גדול ולא קטן אלא בינוני, וגם הוא לפי דעתו של רואה. עכ״ל.

נמצא מדבריו של רב שרירא גאון, שמסירת השיעורין כשניתנו, לא ניתנו בצורה מדוייקת להפליא, לכל אדם בכל עת, אלא תלו זאת לפי דעתו של רואה, ולכן רב הילאי גאון מדד את השיעור ותירגמו למשקל לפי דעתו, כי כך בעצם ניתנו השיעורים, לפי דעתו של הרואה, וכמו שכתב שם: ״ולפי דעתו של רואה יעשה אם חסר אם יותר״. דהיינו שכך רצתה התורה כשנמסרו השיעורין, דהא א״א לכל אחד ואחד לצמצם ולדקדק כל כך, ולא ניתנה תורה למלאכי השרת, ואין הבריות בקיאים לדקדק כל כך בשיעור נפח, ולכן תפסו במשקל שהוא בקירוב לנפח, ועל פי רוב אף יותר מהנפח.

וזו היא כוונת הרב המגיד הנ״ל, שכיון שראו הגאונים שלמעשה קשה מאד לכל אדם למדוד בכל מאכל לפי נפח, כפי הדין האמיתי של מדידת השיעורין, לכן עמדו הגאונים ותירגמו את הנפח למשקל, שאז יהיה לאדם יותר קל לשער במשקל כל מאכל ומאכל, וקבעו זאת אחר שאין הכל בקיאים לשער בנפח. וגם הרמב״ם תירגם את הנפח למשקל, והוא מפני שכל השיעורין בלאו הכי ניתנו לפי דעתו של רואה, אם חסר ואם יותר, וממילא כפי ששיער כך לכתחלה קיום הדין, ולכן הרמב״ם הדגיש בהלכות עירובין, ובפירוש המשניות לעדיות, שהמשקל הוא הקובע ״בקירוב״, דהיינו שלא במדוייק, וסיים הרמב״ם: שזה השיעור תזכור תמיד. והיינו, דאף שהשיעורין נוגעים תמיד בעניני תורה, שיעור כזית בליל פסח וסוכות, שיעור אכילה לחולה שיש בו סכנה ביום הכפורים, וכל כיו״ב, אפילו הכי כיון שכך ניתנו השיעורין מלכתחלה לפי דעתו של רואה, ממילא אין כאן חשש ברכה לבטלה או ביטול מצות עשה, כיון ששיער לפי דעת חכמים שקבעו לשער במשקל, וכדברי רב שרירא גאון.

וכן מבואר מדברי הראבי״ה בברכות (סימן קז) וז״ל: וכל היכא שצריך כזית יאכל בהרויחא, לפי שאין אנו בקיאים בשיעור כזית, כדי שלא תהא ברכה לבטלה. ע״כ. ואם היו משערין בנפח, למה היה צריך לומר כן, וע״כ ששיערו במשקל, וכיון שפעמים אין המשקל זהה בדיוק לנפח, לכן הזהיר לאכול בריוח ולא בצמצום.

וכן מצינו לגדולי הראשונים שכתבו שיעורי רביעית לפי משקל, עיין בספר מאה שערים להרי״ץ גיאת (הלכות קידוש) שכתב, וכוס של ברכה וקידוש כדי רביעית וכו׳ ושיערו בימי רב האי וכו׳ נמצא ביצה ומחצה דהיינו רביעית, כ״ה כסף וכו׳. עכ״ל. וכתב בהגהות יצחק ירנן שם (אות נ״ב), כי כוונת הגאון ששיער במשקל, ודאי רק לפי מקומו ושעתו, והביא שם מתשו׳ התשב״ץ (ח״ב סי׳ רצ״א) דאין שיעורי תורה משתערין במשקל.

גם בספר העתים (הלכות קידוש ונר) כתב, וכמה שיעור רביעית, הכי אסכימו רבנן בתראי דהוי משקל כ״ה וזז וכו׳. עכ״ל. ובפי׳ עתים לבינה (שם אות נ״ג) מביא שגם דעת הרי״ף ור״ח לשער לפי משקל. והביא החולקים בזה. ע״ש.

וכנראה שזו הסיבה שחכמי הספרדים מדורי דורות נקטו תמיד השיעורין במשקל, כי גם אם יהיה פחות או יותר, הרי השיעורין לא נקבעו במדוייק בנפח, ולכן כששיערו במשקל, לא דייקו שיהיה תמיד בדיוק לפי נפח אותו מאכל, אלא בקירוב הדבר.

עדות רבני הספרדים שנהגו לשער במשקל

וראה להרב בית דוד שציין בכמה מקומות

לשיעורים במשקל, וכגון לגבי שיעור קביעות סעודה, כתב שהוא שיעור שבעים ושתים דרהם [216 גרם. וראה להלן עוד בדברי הבית דוד]. וכן מרן החיד״א בספריו נקט תמיד השיעורין במשקל, וכמבואר בדבריו הנ״ל, וכן בברכי יוסף (סי׳ קסח סק״ד), ובמורה באצבע (סימן ג׳ סעיף צה), ששיעור ג׳ ביצים הוא חמשים וארבע דרהם, [כל ביצה שמונה עשרה דרהם]. וכתבו כן לגבי כל סוגי העוגות, אף שיש עוגות שיש בהם נפח גדול [כמו עוגת טורט], ויש עוגה שאין בה נפח כלל, ונקטי תמיד לפי שיעור משקל, בלא שיפרשו להדיא שיש לשער בנפח. והיאך הבית דוד והחיד״א לא חששו שנבוא לשער במשקל דבר שאין בו בנפח שיעור כזית, ויכשלו בברכות לבטלה [כמו ברהמ״ז ועל המחיה וכדו׳], וע״כ דאף שהכל התחיל משיעור הנפח, אבל אחר שחכמי הדורות מדדו וקבעו את שיעור לפי משקל, ומאחר והדבר נמסר לפי ראות עיני הרואה, כמבואר בתשובת רב שרירא גאון הנ״ל, לפיכך גם אם שיעור כזית במשקל אינו בדיוק כשיעור הנפח, אין הדבר לעיכובא, אחר שהדבר נמסר בידי החכמים לשער לפי ראות עיניהם, וכך היה בראות עיניהם שיעור הנפח לפי משקל מסויים, ושיערו כך וכך, ונשאר הדבר כפי ששיערו, שהוא בכלל לפי ראות עיני הרואה.

ובספר דרכי תשובה (סי׳ צח אות יוד) כתב בשם

הרב שלחן גבוה (בסי׳ סח סקי״א), שהמנהג במקומות הספרדים לשער רק במשקל דוקא, שהוא מופת חותך. ובסי׳ צ״ח (סק״ט), ובסימן ס״ט (סק״י מחודשים א) כתב עוד השו״ג, שכן המנהג, ונעשה מעשה כמה פעמים, דכשמולחין בשר בלי ניקור, מנקרין אח״כ החלב, ושוקלין החלב נגד הבשר, אם יש בבשר ס׳ נגד החלב, מתירין, שמשקל החלב והבשר שוים בכמות ובמשקל, אכן אם הבשר הוא עם עצמות, אין לסמוך על המשקל, כיון שהעצמות כבדים מן הבשר והחלב, ע״כ צריך להיות בהיתר במשקל יותר מס׳ זיתים, כדי שיהיה ס׳ בכמות נגד הכזית חלב וכו׳. עכ״ל הרב דרכי תשובה.

ועיין למהר״ח פלאג׳י בספרו חיים לראש (עמוד לג) שכתב בזה״ל: שיעור רביעית הוי ביצה ומחצה, וכמו שכתבו רוב הראשונים ורוב רבני האחרונים, ובשיעור זה במשקל הוי עשרים ושבע דרה״ם, דהיינו כי כל ביצה האמור בש״ס הוא ביצה בינונית, שהוא שמונה עשר דרהם, אם כן ביצה ומחצה הוי עשרים ושבע דרהם, וכמו שכתב הרמב״ם (בפירוש המשניות עדויות פ״א מ״ב) ושאר הפוסקים כן בהדיא, וכן נקטו כל רבני האחרונים, ששיעור רביעית הוי עשרים ושבע דרהם. ע״כ. ונקטי הכל בשיעור משקל.

ועוד כתב (בסדר עריכת שלחן טהור סעיף ז׳): וכתב

בספר ארחות יושר, ראיתי לחסידים ואנשי מעשה שהיו ״שוקלין״ בערב פסח שיעור כזית ומצה ומרור, כדי שלא יטעו לאכול פחות מכזית באומד הדעת, דהיינו ט׳ דרהם. וכן צריך ״לשקול״ בשיעור הכוס אם מחזיק רביעית. ע״כ.

גם בבן איש חי כתב בכמה דוכתי, שיעורי כזית

וכביצה וכדו׳ לפי משקל, וראה בפרשת צו הלכה לד, שכל כזית הוא תשעה דרהם. [עשרים ושבע גרם]. וכן בפרשת חוקת סעיף יב.

וכן מבואר להדיא בדבריו בפרשת קרח הלכה ב,

שכתב, כיצד נשער תערובת איסור בהיתר, וכתב, דכאשר האיסור והיתר שוין בטבען, ואין האיסור כבד יותר בטבעו מחברו, וגם אין בו נפח האחד יותר מחבירו, נוכל לשער [ביטול האיסור בששים] בשניהם במדידה או במשקל. אבל אם באחד יש ניפוח וחלל יותר מחבירו אין לשער במדידה אלא במשקל אם שוין בטבען שאין אחד מהם כבר בטבעו יותר מחבירו, אבל אם האחד כבד בטבעו יותר מחבירו צריך לשער באומד ומדידה, ולכן אם נפל חלב לתוך בשר או להיפך, וכן אם נפל כבד לתוך התבשיל הרי אלו שוים בטבען ומשערים במשקל, אבל אם

נפל כף מתכת של חלב בן יומו לתוך תבשיל של בשר, או להיפך, אין לשער במשקל כי המתכת כבדה בטבעה כמה וכמה על בשר ומים, אלא משערין באומד ובכמות, וכיצד יעשה, הנה מנהגינו פה לשקול כף המתכת, ואם עלה מאה דרהם נחשוב בחמשה עשר דרהם ונצריך שיהיה בתבשיל ששים פעמים על חמשה עשר דרהם. וע״ש שהביא מהפרי תואר, דאם האיסור וההיתר שוין במשקל וגם בנפח, כגון שהאיסור בשר בלא עצמות, טוב לשער על ידי המשקל, שאז יצא השיעור מכוון ביותר. וע״ש עוד. והמדקדק בדבריו יראה שהעדיף לשער במשקל ולא בנפח. [וסיפר לי הרה״ג בנימין בצרי, כי סבתו, שהיא בת אחותו של הבא״ח, קיבלה במתנה מהרב בן איש חי משקל מאזנים, כדי שתוכל לשקול כזית וכביצה].

גם בכף החיים נקט בכמה דוכתי שיעור משקל,

ומהם בסי׳ קס״ח (אות מ״ה) והביא דברי הב״ד (בסי׳ פ״ב), שהביאו ג״כ בקצרה הברכ״י (שם אות ד׳), לענין שיעור אכילת פת הבאה בכסנין, שיוכל פחות מנ״ד דראהם ויברך מעין שלש, או יאכל ע״ב דרהם ויברך ברהמ״ז, ומאי דביני ביני הוי ספיקא דדינא. והטעם מבואר שם, יען דאיכא פלוגתא בשיעור אכילת פרס שנקרא קביעות סעודה, י״א דהוי כשלשה ביצים [שכל ביצה הוא י״ח דראהם], וי״א ד׳ ביצים. ואע״ג דמרן ז״ל (באו״ח סי׳ שס״ט ובסי׳ ת״ט ובסי׳ תרי״ב) פסק כמ״ד דהוי ג׳ ביצים, מ״מ משום ספק ברכה לא יאכל אלא פחות מנ״ד דרהם, שהם ג׳ ביצים למר, או ע״ב דרהם שהם ד׳ ביצים למר, יעו״ש.

ושם באות מו כתב, ומה שכתב הבית דוד דמשערינן ביצה במשקל, כל ביצה י״ח דרהם, הוא ממ״ש הרמב״ם בפירוש המשניות במסכת עדיות, וכ״כ הרב מטה יהודה (סי׳ א׳). דשיעור כזית לברכה אחרונה הוא במשקל ולא בכמות, וכ״ה דעת מרן החיד״א שמשערין במשקל, [היינו ממה שהביא בברכ״י דברי הרב״ד הנז׳ להלכה], וכ״כ פתח הדביר בשם כמה פוסקים, דסברי לשער במשקל. וכן הסכים לדינא. וכן המנהג פשוט אצל בעלי ההוראה לשער כל השיעורים, דהיינו כזית מצה בפסח, וכזית מרור, וכזית לשיעור ברכה אחרונה, ואתרוג כביצה, ושש ביצים של עירובי חצרות, כולם במשקל לפי חשבון ביצה י״ח דרהם, וכזית חצי ביצה תשעה דרה׳ם, ואין לשנות. ע״כ.

וכ״כ בסי׳ ק״צ אות ט״ז יעו״ש. ובסי׳ תפ״ו אות א׳ כתב וז״ל, וכבר כתבתי בסי׳ קס״ח אות מ״ו דלדעת הרמב״ם וכמה פוסקים דשיעור הביצה הוא ח״י דראהם מצריות ובמידי דאכילה כגון וכו׳, משערין במשקל וכו׳, וכן הוא המנהג כדי לצאת ידי המצוה לכ״ע וגם משום ספק ברכות. עכ״ל. ובאות ג׳ שם על דברי מור״ם הנז״ל דימעך את החלל כתב ג״כ וז״ל, האמנם כבר כתבנו לעיל דעכשיו המנהג לשער במשקל במידי דאכילה כדי לצאת אליבא דכ״ע וגם משום ספק ברכות וכו׳, ולענין איסורין עיין לעיל סי׳ תנ״ו אות יו״ד. עכ״ל.

וכ״כ בס׳ לב מבין (יו״ד סי׳ ק״א) שהמנהג פשוט לשער במשקל, וכן היה נוהג הרב מר אביו כל ימיו יעו״ש.

וכן כתב בשו״ת ישמח לבב, שכן המנהג פשוט. [ראה דבריו להלן].

דרך השניה בביאור ענין זה, ועוד אפשר בכל זה, דאף על פי שהעיקר לשער בנפח, מכל מקום כיון שאין הכל בקיאים לשער בנפח, תפסו שיעור משקל, וכן מוכח ממה שכתב הפר״ח הנ״ל שאם ירצה שלא לטעות באומדנא טוב ונכון לשקול. אבל לא לסמוך לעולם על המשקל לגמרי. וכן נראה מדברי הכף החיים שתלה דבר זה בהאי כללא דספק ברכות להקל.

ועיין בהגהות חיים שנים ישלם לש״ע או״ח (סימן ק״ץ, תשכ״א סוף ח״ב) שהאריך מאד בענין זה, וע״ש (ד״ה והנה שם) שכ׳, בביאור דברי הרב״ד וז״ל, דמה שהזהיר תחילה לשער בכמות ולא במשקל, היינו קודם שידענו שיעורו, דאז

אם ישער במשקל עביד דטעי, אחר שידענו שיעורו בכמות וכו׳, וידענו הכמות ההיא כמה עולה במשקל אזי רשאי לשער במשקל וכו׳. עכ״ל. והרב חב״י והפר״ת שם עשו פשר דבר, שאם אין כובד בזה יותר מזה או שיש שם נפח שא״א לעמוד על המדה יש לשער במשקל.

ועיין בפתח הדביר (עמ׳ קצז טור ב׳) שכתב, דהיינו נמי מה ששיער הרב בית דוד בדין קביעות סעודה בג׳ או ד׳ ביצים, דתחלה כתב לשער בכמות ולא במשקל, ולבסוף הורה לשער במשקל, והוא דקודם שידענו שיעורו אין לשער במשקל משום דעביד דטעי. אבל אחר שידענו שיעורו בודאי דהיינו כשיעורא דיהבו ביה רבנן גבי עירוב, וידענו כמה עולה במשקל למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה, ורשאין אנחנו מעתה לשער במשקל. ומה שכתב הרב בית דוד גבי שיעור חלה שאין לשער כי אם במשקל תק״כ דרהם שבמקומו אלא במדה, התם דוקא משום דקרוב ליפול בו טעות. ואחר שהאריך עוד בזה, כתב, ולמדנו מכל הני רבוותא כי היתה הרשות לשער במשקל היכא שאינו סותר למדה, ומדברי הרב נר מצוה למדנו בפרטות למאי דקמן שבחן וניסה שיעורא דרביעית ומצא שהוא כ״ז דרהם מן היין, ופשוט דעשה המדה באצבעיים ע״א, ומבואר דהרב לא מדד אלא על הדרך שכתבנו, דהיינו בגודל בינוני בלי דוחק ובלי השערות וכו׳.

ועוד כתב, ומכל האמור אפשר לתת סעד וסמך טוב למה שנהגו מימי עולם זקני תורה הללו, בעלי תריסין, באכילת כזית מצה בליל פסח, שבטלו הטוחנות וקשה להם למדוד באומדנא ולילך לחומרא לאכול יותר מן השיעור לצאת ידי חובה, ועל כן הם שוקלים במשקל כזית מצה תשעה דרהם, כי לפי דברי כבודו הרי לא יפה הם עושים ח״ו, מאחר שאין לשער במשקל אלא בנפח, ברם לפי מאי דכתיבנא ופרישנא דברי הרב בית דוד מה שכתב שאין לשער במשקל היינו קודם ידיעת שיעור כזית בכמות על מתכונתו, ברם בתר דאתבריר לנא שיעורו על ידי מדה וכמות על מתכונתו, אם אנו שוקלין אותו כמות אין קפידא, ואדרבה אם ישערו בכמות לבד, כל אחד יסמוך למראה עיניו, ויטעה בדמיונו שזהו כמות ביצה, משא״כ במשקל, דאחר שהרב בית דוד שיער כמות ביצה בדקדוק, ומסר לנו משקלו בדרהם, כשישער בח״י דרהם ליכא שום טעותא. ותו, דזימנין דמיתרמי באיזה מקומות במצה איזה חלל, וכתב המג״א (סימן תפו) דאין החלל מצטרף לשיעור, ולאו כולי עלמא דינא גמירי, וזימנין דלא מיתחזי החלל מבחוץ, הילכך כי תפסינן ח״י דרהם לביצה הרי אנו יוצאים ידי חובת הכמות והמשקל וכו׳, וכיון שצדקו יחדיו ושוו בשיעורייהו בדרך שאדם רוצה לילך ילך בטח, דהא דבעינן למיזל בתר המדה כדכתבו הפוסקים, היינו היכא שהמשקל סותר את המדה, ברם השתא דחזינן דהמשקל והמדה מסכימים יחד אם ירצה לשער במשקל גם בזמנינו, הרשות בידו, כיון דלא נפקא מיניה מידי, ויש ראיה לזה מדברי הרב המגיד [הנ״ל] שכתב, דהגם ששיעורי המשקין וכו׳ וכוונתם בזה להיות נקלה יותר ידיעת המשקל מידיעת המדות. וע״ש באורך. [ובזמנינו יש הרבה דברים שנתברר בהם דשיעור המשקל והנפח הם שונים, אך בדרך כלל כאשר יש שיעור במשקל, יש גם שיעור בנפח, ועל כן רשאי לברך לפי שיעור משקל. ורק במצות רכות יש שיעור במשקל אף שבנפח אין שיעור. וכמו כן יש לעיין אם שיעור הנפח משתנה בין קמח רגיל לקמח מחטה מלאה].

ומה שמצינו לכמה גדולים דנקטי השיעור במשקל, כתב שם, ואין ספק שכל גדול בדורו הכי עביד וכו׳, וכל שכן הנהו אשלי רברבי שהעלו על ספריהם דלא יכתבון כן בלי נסיון וכו׳, וכי תיסק אדעתין דכל הני קמאי ובתראי די בכל אתר ואתר קדושים אשר בארץ המה, ושום חד מינייהו לא רמו אנפשייהו לעמוד על הנסיון וכו׳ ועבדו עובדא בנפשייהו לברך כמה וכמה ברכות וכו׳, בסומכי נפשם על השמועה על אבותיהם ואבות אבותיהם וכו׳, ומעתה מובטחני שלא יעלה על דעתך לומר דכל הני רבנן קדישי

לא עמדו על הנסיון וכתבו כן דרך עראי, דחלילה לנו לומר אפי׳ על קטן מהם שיכתוב הוראה לרבים בלי השגחה ובלי נסיון. ע״ש.

ועיין בשעורי תורה להגר״ח נאה (עמוד רלא) שחכמי הספרדים נוהגים לשקול האתרוג במשקל 18 דרהם, השוה ל־57.6 גרם. וכתב עוד (סימן א׳ סעיף א׳): ידוע ומפורסם בספרי הפוסקים ראשונים ואחרונים שכל שיעורי תורה, כגון שיעורי חלה, רביעית, כביצה, כזית, אינם נחשבים במשקל, רק על פי מדת גודל בכמות כמפורש ברמב״ם. ויש לזה ראיות ברורות. ע״כ.

ובשו״ת בצל החכמה חלק ג׳ (סימן סט) כתב, דעל כל פנים הדבר ברור שכל שיעורי תורה ורבנן, כגון כזית, כביצה, ככותבת, רביעית וכה״ג יש לשער לפי מדה ולא לפי משקל, כמבואר בשו״ע ומג״א. ע״ש. ובחלק ח׳ (סימן קצד ד״ה ברם מה) הביא מרבינו בעל העיטור שהעיר שגם על המשקל א״א לסמוך, דיש שיעור קמח בכמות וקליל, ויש חטים קלילים, וא״א לסמוך על המשקל. והנה פלא שעכשיו נוהגין לשקול במשקל, ומדברי בעל העיטור נראה שאין לסמוך על זה, ועל המדה א״א לסמוך, דלא ידעינן אי טפופות או גדושות, ועל שיעור הביצים א״א לסמוך, דלא ידעינן באיזה ביצים למדוד, דיש קטנות וגדולות. וא״כ עכ״פ בימי בעל העיטור כבר נסתפקו בדבר, ועם כל זאת לא יצא להחמיר ולהצריך יותר ויותר לשיעור, אלא להקל יצא, שבסוף סיים ללוש שיעור קטן, שלא לחייבו בחלה כלל. ע״ש.

וגם על הביצים מגדלן וקטנותן כבר ידע והרגיש בזה, ופלא שלא הביאו זה הפוסקים דידוע דבעל העיטור הי׳ שגור בפי הראשונים. ע״ש. ובחלק יא (סימן לז), הביא מה שאמרו במס׳ כלים (פ׳ י״ז מ״ו) כביצה שאמרו לא גדול ולא קטנה אלא בינונית. א״ר יוסי וכי מי מודיעני איזוהי גדולה ואיזוהי קטנה, אלא הכל לפי דעתו של רואה. ופי׳ הר״מ דהענין שב אל אומד האדם, שזאת הביצה תהי׳ שוה, לא קטנה ולא גדולה. והלכה כרבי יוסי. ומבואר נמי דסומכין על אומד דעת האדם, ולא במדידה, ולשקול במשקל שיעורי מצוה סימן קללה הוא ואסור. ע״ש.

והגאון החזון איש (או״ח סי׳ לט אות ו׳) כתב בזה״ל: ואמנם השיעורים שנאמרו במדה לא נתנו לחכמים לקבוע מדתן אלא במדה, ולא ניתן ליחיד לשער אלא במדה וכו׳, אבל אם ישקלו חכמים מדת הקמח של שיעור חלה, או ישקלו רביעית יין לנזיר, וימסרו משקלן לדורות, לא יהיה זה בכלל השיעור של תורה וכו׳, שהשיעור לא נאמר על המשקל אלא על המדה.

ובאות ח׳ שם הוסיף: ולא יתכן לקבוע השיעור במשקל של הרמב״ם, שהרי אין קובעין דבר שנתנה בו תורה שיעור מדה, במשקל. ואין דברי הרמב״ם במשקל הרביעית קביעות שיעור, אלא סימנא למקומו ושעתו. והמשקל שמסר הרמב״ם ודאי א״א שישמש לנו לסימנא, וכמ״ש הרמב״ם שזו טעות גלויה לשמש במשקל, ובודאי יש אפשרות של שינוי בין בכובד המים, ובין בכובד השיעורים, ובין בכובד הקמח, ולא היתה כוונת הרמב״ם שישמשו בשיעור חלה במשקל גם במקומו ושעתו, רק אחר הדקדוק שיהיה הקמח על תכונה ידועה, והיין על תכונה ידועה, ולהחמיר בספק, אבל לדידן ודאי אין לנו ממשקל הרמב״ם כלום, ואין לנו אלא קביעות המדה ע״פ מדידת האצבעות. ע״כ.

והנה מצת מכונה רגילה שוקלת כשלשים גרם, ובנפח השיעור הרבה פחות. ובשם הגאון החזון איש כתבו, ששיעור כזית מצה הוא חצי מצת מכונה, לפי שיש לשער בכמות דהיינו בנפח, ולא במשקל. אך לא כן כתב בספר שיעורי תורה. וכתב בשו״ת חזון עובדיה כרך ב׳ (עמ׳ תקיח), דאפשר שבמצות שלנו שאינן דקות כל כך אין לגרוע ממשקל שלשים גרם. [וכך מנהגו].

והרואה יראה שבכל ספריו של מרן אאמו״ר זיע״א, כתב השיעורין במשקל, הן לגבי כזית מצה בפסח, או בסוכות, הן לגבי ברכה

אחרונה, והן לגבי השיעורין ביוהכ״פ. ונקט כן מאחר שאצל הצבור הרחב יותר קל לתפוס השיעורין במשקל, כי לא הכל בקיאים לידע מהו השיעור בנפח. וגם בפירות וכדומה השיעור במשקל ובנפח קרוב זה לזה, ולכן כתב בכה״ח שכן המנהג פשוט אצל בעלי ההוראה לשער במשקל, וסיים: ואין לשנות. [והביאור ע״פ תשו׳ רב שרירא גאון הנ״ל].

שוב יצא לאור חזון עובדיה הלכות סוכה, ושם (עמוד קיב) כתב, דמש״כ שהכזית הוא משקל ל׳ גרם, לאו דוקא, שהוא כ״ז גרם בדיוק, ואף שהשיעור הוא בנפח, ולא במשקל, מ״מ אחר שהפוסקים מדדו הכל, המשקל הוא בקירוב מאד להמדה בנפח. וכ״כ הפתח הדביר (סי׳ קצ) בשם כמה אחרונים לשער במשקל, וכן הסכים לדינא. והובא בכה״ח (סי׳ קמו ס״ק מו), וסיים, וכן המנהג פשוט אצל בעלי הוראה לשער כל השיעורים במשקל, כגון כזית מצה, וכביצה פת לאכילת קבע בסוכה, הם לפי המשקל כזית ט׳ דרהם, והביצה י״ח דרהם, ואין לשנות. ע״ש.

והנה לגבי מצה לכאורה כיון שמעיקר הדין לשער בנפח אם כן די בקרוב ל-20 גרם, ונודע שהקמח קל מן המים, וכמו שכתב הרמב״ם בפירוש המשניות (פרק ב׳ דחלה מ״ו ועדיות פ״א מ״ב), ששיעור הקמח והחטה קל יותר משיעור המים בערך כשליש פחות. ולפ״ז אף שהמצה שוקלת פחות מ-27 גרם, יש בה נפח כשיעור כזית, והנה מרן האמו״ר שלי׳ כתב בספריו, ששיעור כזית מצה הוא 27 גרם, וכנראה שהוא משום שסמך על דברי הגר״ח נאה בספרו שיעורי תורה (סימן ג׳ דין ט׳) שלחץ ומעך לחם בחזקה, עד שהגיע שיעור הכזית נפח שווה לשיעור כזית במשקל. ובדק ומצא שכמעט אין הבדל בין משקל הקמח למשקל המים. וכנראה יש שינוי בסוגי הקמח.

ועיין בחזון עובדיה על הלכות פסח (מהדורת תשס״ג עמוד עד) שכתב לגבי זקן או חולה שקשה להם לאכול כזית מצה שהיא עשרים ושבע גרם, שישתדלו לאכול שיעור תשעה עשר גרם שזה שיעור כזית לדעת הרמב״ם והרי״ף. ע״ש. ויש לדייק מדבריו שלא כתב שמחמת שהמצה הוא דבר יבש והיא קלה מהלח, ממילא בשיעור תשעה עשר גרם יש שיעור כזית בנפח. ומדלא כתב כן משמע שסמך בכל כוחו על דברי הגר״ח נאה בספר שיעורי תורה, וכנז׳. שמאחר ואין הכל בקיאים בשיעור נפח, שיעור במשקל לרווחא דמילתא. וכמו שכתב הראבי״ה בכיו״ב דצריך שיהיה המאכל בהרווחה לפי שאין אנו בקיאים בשיעור כזית, כדי שלא תהיה ברכתו לבטלה.

והיוצא מזה, דחזי לצרף סברת הרי״ף והרמב״ם, דסבירא להו דשיעור כזית הוא פחות משליש ביצה, ובשלשים גרם אוכל יש קרוב לודאי שיעור נפח של שליש ביצה, ברוב ככל האוכלים, וכל שכן אליבא דהרשב״א הסובר דשיעור כזית הוא פחות מרבע ביצה, דכל זה חזי לאיצטרופי לענין ברכה אחרונה אחר משקל של עשרים ושבע גרם. והראוני בספר ברכת ה׳ בח״ב (פ״א הערה 23) שעל זה סמכו העולם לשער הכל לפי משקל, ואין לנו צורך לבטל מנהגם, דממה נפשך אין לחוש לקלקול, והתקלה מחומרא זו כמעט ואינה מצויה, דאם אוכל יותר מכשיעור מה בכך, ואם אוכל פחות מעט משיעור דידן, נסמוך על דברי הרי״ף והרמב״ם בשיעור כזית.

ויש להוסיף, דהא ידוע דמה שנשאר בין השינים אינו מצטרף לשיעור כזית, וכדמוכח מהגמ׳ (חולין קג:) שאפילו לדעת רבי יוחנן שהלכה כמותו, דלענין איסורי אכילה דבהנאת גרונו סגי, ואין צריך הנאת מעיו, מכל מקום מה שנשאר בין השינים אינו מצטרף לכזית. שהרי אינו נהנה ממנו אפילו בגרונו. ולפי זה אם נצמצם את השיעורים ונשער לפי נפח במדוייק, הרי מה שנשאר בין השינים אינו מצטרף, ולכן מוכרחים להרבות בשיעור ולשער לפי משקל.

שיעור אכילה לחולה ביום הכפורים - יאכל פחות מכשיעור

ובספר פסקי תשובות ח"ו (סימן תריח הערה לג) העיר על מה שנתבאר בילקוט יוסף מועדים (עמוד צה), שחולה האוכל ביוהכ"פ שצריך לאכול פחות פחות מכשיעור, ישקול אותם שתהיה כל פרוסה עם הליפתן שבה בערך שלשים גרם, והוא על פי המבואר בשו"ת יחוה דעת ח"ו (ס"ס לט), והעיר, שאם נמדוד שלושים גרם לחם כמות שהוא, כלומר בלא מיעוט החללים, נקבל נפח יותר מכזית, ויכול להיות יותר מככותבת ח"ו. וכתב שהיא תמיהה רבתי.

אולם אין כאן תימה כלל, דהנה בשו"ת בית דוד (חאו"ח סי' פב) המובא ביחוה דעת ח"ד (סימן נה עמוד רעד) סובר שמשקל הפת הוא כמשקל המים. שכתב שמשקל ביצה מן הפת הוא י"ח דרהם. והוא שיעור ביצה בלח, כמו שכתב בשו"ת יחוה דעת שם לעיל מינה. וזה כדברי הגר"ח נאה בספר שיעורי תורה (סימן ג' דין ט'), שאופן מדידת הלחם הוא על ידי דחיסתו בדוחק גדול, והעלמת כל החללים, והביא שכתבו בפירוש שבאופן זה עלה בידם משקל הלחם זהה כמעט למשקל המים. [וראה להלן בענין דחיסת האורים].

ולגבי חולה האוכל ביוהכ"פ אין צריך לחוש לזה, כמו שנבאר, דהנה שיעור החיוב ביום הכפורים הוא בככותבת הגסה, והביא הבית יוסף (סימן תריח) שהר"ן ביומא (ג. ברי"ף ד"ה ונמצינו) ביאר השיעור המדוייק, וז"ל: כיון דשיעור אכילה הוא ככותבת הגסה, שהיא פחותה מעט מכביצה, כל שהאכילוהו שני שלישי ביצה בינונית, אין כאן איסור כרת ומלקות, וצריך שישהה בין אכילה לאכילה כשיעור ארבע ביצים. ע"כ.

והיינו דכיון שאין בשיעור הנז' איסור כרת ומלקות, הרי שיש להאכיל החולה שיעור כזה לכתחלה, וכך הבין בפשיטות מרן בשלחן ערוך (סעיף ז') שכתב, הילכך מאכילין אותו כשני שלישי ביצה בינונית וכו'. והנה כיון שמשקל ביצה הוא י"ח דרהם, הרי ששני שלישי ביצה י"ב דרהם, ואם כן לפי מה שכתב הגרא"ח נאה שדרהם הוא 3.2 גרם, הרי שמותר להאכיל החולה ביום הכפורים עד 38.4 גרם פת. ובשו"ת יחוה דעת החמיר ביוהכ"פ שיאכילוהו רק כ-30 גרם. ולא יפלא אם בהפחתת 8.4 גרם יוצאים גם ידי חובת הסוברים שצריך לשער גם את החללים הקטנים. ועוד, שכבר כתבו האחרונים שכמעט 2 גרם נשאר בשינים ובפירורים. וכי תיבעי לך לפי מה שחזר בו מרן הראש"ל בספר הליכות עולם ח"ב (פרשת צו עמוד רפט) ופסק שמשקל הדרהם אינו עולה על 3 גרם, על סמך ת"ח אחד שפירסם מסקנא זו לאחר מחקר בכמה מוזיאונים בעולם, ולפי זה לענין אכילת חולה ביום הכפורים דשרי ליה עד 12 דרהם, הוא לכל היותר 36 גרם.

ויש להוסיף תוספת שיש בה עיקר, שכל ענין האכלת החולים ביום הכפורים פחות מכשיעור, אין זה אלא מדרבנן, ואפילו בחולה שמאכילין אותו ביום הכפורים רק מספק סכנת נפשות, ואם כן בכל מחלוקת הפוסקים הוי ספיקא דרבנן דאזלינן ביה לקולא. כי אע"פ שבעיקר הענין קיימינן באיסור תורה, מכל מקום הא ילפינן מקרא דאורייתא דוחי בהם ולא שימות בהם, להקל בכל ספק נפשות. ואם כן בכל אופן שמתירים לחולה לאכול ביום הכפורים משום ספק נפשות, עיקרו של האיסור פרח ובטל מהעולם, ועל כרחך דרק מדרבנן הוא שהחמירו להאכילו פחות פחות מכשיעור. [ורבים אינם יודעים כיצד השיעור בנפח].

ויש לצרף לזה סברת מקצת אחרונים, כמו הגאון הנצי"ב, והגר"ח מבריסק, שחולה האוכל ביום הכפורים הרי הוא אוכל כדרכו בכל הימים, ולא סבירא להו כלל ענין פחות פחות מכשיעור בזה. והביאם בשו"ת יחוה דעת חלק ו' (סימן לט). ואף על פי שדחה דבריהם, והביא מה שכתב הב"ח (מחודש ח'), דלענין הלכה אנו נוהגים כדרשות מהר"ש מאוסטרייך וכו'. ע"ש. ומבואר מדבריו דלא סבירא ליה ענין האכלת

פחות פחות מכשיעור. מ״מ היא סברת גדולי עולם. נמצא שאין כאן כל קושיא על מה שנתבאר בילקוט יוסף הנ״ל.

והנה בעיקר הדין דמאכילין החולה פחות פחות מכשיעור, הנה יש להכריח דהכי הלכתא, ודלא כמ״ש הגאון הנצי״ב והרב מבריסק הנ״ל, דהנה בגמ׳ שבועות, וכן בש״ע (יו״ד סי׳ רלח ס״ד) מבואר, שאם אמר שבועה שלא אוכל נבילות וטריפות, ואכל, אינו חייב משום שבועה, שהרי מושבע ועומד מהר סיני הוא. ואם אמר שבועה שלא אוכל כל שהוא מנבילות וטריפות, ואכל פחות מכזית, חייב על השבועה, שהרי אינו מושבע מהר סיני על חצי שיעור. וע״ש בט״ז (סק״ב) דאע״ג דאסור מ״מ אין מושבע עליו, והכי סבירא ליה להרמב״ם. ע״כ. ומבואר דחצי שיעור קל טפי משיעור שלם, ואם אמרו חכמים בחולה שיש בו סכנה דמאכילין אותו הקל הקל תחלה, ממילא צריך שיאכל חצי שיעור, שעליו אינו מושבע מהר סיני, מאשר יאכל שיעור שלם שמושבע עליו וחמיר טפי. ולפיכך נראה דהעיקר לדינא להאכיל חולה שיש בו סכנה ביוהכ״פ חצי שיעור, וכמבואר.

וניהדר אנפין לנידון דידן, כי היוצא מכל המבואר לעיל, דמאחר שאין הכל בקיאים איך לשער וכיצד משערים בנפח באופן מדוייק, ואם האוירים מצטרפים או לא, לכן נקטו אחרוני זמנינו השיעור במשקל. כי בדרך כלל [בעיקר בפירות] המשקל מגלה לנו על הנפח. וכדברי הגאונים והרב המגיד. ואחר כתבי רוב הדברים, ראיתי מה שהאריך בזה בטוב טעם בקונטרס ואת הנחלים ארנון, והוא נכון להזהיר שלא להכנס לכתחלה לספיקות, ויאכל פחות משיעור לכו״ע, או שיאכל שיעור לכו״ע. וכמו שהזהיר על זה מהר״ח פלאג׳י לאכול שיעור בריוח. ושוב ראיתי בקובץ אליבא דהלכתא, שכתב בזה בטוב טעם לחזק מנהג חכמי הספרדים לשער במשקל. [ושם הביא תשו׳ רב שרירא גאון הנ״ל, וביאר שכנראה גדולי הספרדים סמכו על תשובה זו, ועל דברי הרב המגיד הנ״ל, במה שנהגו לשער במשקל. איישר חיליה לאורייתא]. וגם בשיעור כביצה אף שאנו משערים בח״י דרהם, יש שפקפקו בזה, ראה בשו״ת צל הכסף חלק ב׳ (או״ח סי׳ ד׳) שאינו שיעור כללי. וכ״כ בשו״ת זרע יעקב (סי׳ סח). ויש שדחו דבריהם ראה בפתח הדביר ח״א (סי׳ ק״צ דף ריג.) שהודה לדברי הר׳ זרע יעקב במקצת, ובשיעורי תורה (עמ׳ ע׳ וקפ״ד) האריך בזה.

ולגבי במבה, פרכיות, וופלה, עוגת טורט, וכדו׳, מתחלה היה נראה לנו דכיון שיש בהם הבדל גדול בין אם נשער במשקל או נשער בנפח. יש לשער בנפח, למי שבקי היטב כיצד משערים בנפח. וראה להלן בזה.

ובשיעור נפח כתב הגאון אור לציון בח״ב, שכזית הוא בגודל ״קופסת גפרורים״ [המצויה כאן בארץ ישראל ולא הקופסאות של חו״ל]. ודבר קל הוא לשער בכך הרבה יותר ממשקל, וכל זית לענין זה הוא חצי ביצה. וראה עוד בשיו״ב. אך מי שאינו בקי לשער בנפח, ישתדל שלא לאכול הרבה בשיעור כדי אכילת פרס, באופן שלא יכנס לספק לענין ברכה אחרונה. וכן במצת מכונה יש שיערו הנפח ויצא להם פחות הרבה מ־27 גר׳, יש שטענו שהוא 9 גר׳, ויש שאמרו 11 גר׳, ויש שאמרו 15 גר׳, וכיון שאין אנו בקיאים בזה כ״כ, לכתחלה יזהרו שלא יכנסו לספק, ויאכלו שיעור שיש בו לכולי עלמא כזית, או פחות מכזית לכ״ע.

וכן לענין ברכות בפת הבאה בכיסנין שבסעודת קבע צריך לברך ברכת המזון, דהיינו ג׳ או ד׳ ביצים, וכמו שהזכרנו לעיל משם הרב בית דוד (סי׳ פב) שיש לשער במשקל. ע״ש. וכתבנו שהרב פתח הדביר (סימן קצ דף קצו:) ביאר, דהיינו טעמא, משום שאע״פ שלכתחלה אין לשער במשקל, זהו קודם שנתברר לנו שיעור כזית וכביצה בכמות ובמדה, אבל לאחר שנתברר לנו שיעורם בכמות ונמסר לנו המשקל לפי הדרהם אין עוד מקום לטעות. ולכן נהגו מימי עולם זקני תלמידי חכמים באכילת כזית

מצה בליל פסח, ששוקלים במשקל תשעה דרהם, [27 גרם] ומנהגם יפה על פי הדין. ע״ש.

ומתחלה היה נראה שכנראה שנהגו כן בעיקר בדברים שאין בהם שינוי כל כך בין אם נשער בנפח בין אם נשער במשקל, כמו פירות וכדומה, וגם נהגו כן מחוסר ידיעה ברורה מה הוא השיעור בנפח. וכן מבואר בדברי הכה״ח עצמו בסימן תנ״ו (אות י׳) על דברי מרן בש״ע שם, לשער שיעור חלה 43 ביצים ע״י נפח, דהיינו לא במשקל, והנותן שיעור חלה בשיעור המשקלים טועה, כמבואר ברמב״ם בפי׳ המשנה, וכ״ה הסכמת האחרונים כפסק הרמב״ם והש״ע, וכן השיעור לבטל בששים, הוא באומד ובמדידה, ולא במשקל, ורק אם שניהם שוים במשקל האיסור וההיתר, אז יש לשער במשקל, כמו שכתב בספר זבחי צדק (יו״ד סימן צח אות ד׳, וסימן צט אות יא) בשם כמה אחרונים. ע״כ. וכ״כ עוד בסימן תפו (אות א׳): וכבר כתבנו לעיל שלדעת הרמב״ם וכמה פוסקים דשיעור ביצה הוא י״ח דרהם מצריות, ובמידי דאכילה כגון כזית מצה בליל פסח, או מרור, או כזית לשיעור ברכה אחרונה, כולם משערינן במשקל לחשבון הביצה י״ח דרהם [54 גרם], וכזית חצי ביצה [27 גרם]. וע״ש שכתבנו כן בשם כמה פוסקים, וכך הוא המנהג ״כדי לצאת ידי חובת המצוה לכולי עלמא״ וגם משום ספק ברכות. ע״כ.

הא קמן שלא כתב שמשערין במשקל אלא כדי לצאת ידי כל הדעות, וכן משום ספק ברכות, והיינו דבמשקל ע״פ רוב ברור שיש כאן שיעור בנפח. ואיה״נ העיקר לשער בנפח, והמשקל רק מגלה לנו על הנפח בדרך כלל, אבל באופנים בודדים שיש הבדל בין הנפח למשקל, יש להקפיד שלא להכנס לספיקות, ובעיקר כשיש חללים ואוירים רבים.

ובשו״ת ישמח לבב (להרב ישועה שמעון חיים עובדיה נולד בשנת תרל״ב (1872) בעיר צפרו שבמרוקו, חלק אורח חיים סימן ח) האריך בזה, ואציין כאן תורף דבריו, והנה אחר שהביא דברי הכף החיים הנ״ל, כתב, הראת לדעת, שיש הפרש בין מידי דאכילה לשאר איסורין, ובמידי דאכילה אין לשער אלא במשקל. עוד למדנו מדבריו, דשיעור המשקל הוא חומרא יותר, ומשום ספק ברכות אין לברך אלא על שיעור המשקל כמ״ש.

ועוד כתב, ולכאורה היה נ״ל הטעם משום שהמשקל הוא ברור יותר, משום דלפעמים יש שם חלל או נפח כמובן. ואחר כך עמדתי על המחקר ומדדתי ביצה שמשקלה ס׳ גראם, שהיא ביצת התרנגולת היותר גדולה בזה״ז [כמו ששמעתי מן הסוחרים], והמים שנפלו מן הביצה הנז׳ שקלתי במאזנים, ונמצא משקלם נ״ח גרם, ושקלתי ג״כ יין כשיעור אותם המים, ונמצא גם כן נ״ח גרם מכוון למשקל המים של המעיין שאנו שותים היום. נמצא שמשקל הביצה יותר ממשקל כמותם בב׳ גרם. לכן לענין ברכה שאין אנו נזקקין לשקול אלא אותו האוכל לבד, יש להחמיר ולשער במשקל משום ספק ברכות. מה שאין כן באיסורים שאנו שוקלים האיסור וההיתר, זה לעומת זה, הסברא להיפך שלא נשער אלא במדה, משום שלפעמים יהיה באיסור עצמות, או דבר כבד בטבעו, ולא יהיה בו ס׳ בכמותו, לזה אמרו שלא לשער אלא במדה ולא במשקל, דנפיק מיניה חורבא.

אלא דקשה שהרי החיד״א ייחס סברא זו מדברי מור״ם ז״ל, ומור״ם איירי לענין אכילה, ולמד לשאר איסורין, ומשמע דס״ל דדא ודא אחת היא. ועוד קשה, דכפי הנראה מדברי הפוסקים הנז׳, דמה שלמדו לשער במידי דאכילה במשקל, הוא מדברי הרמב״ם בריש מסכת עדיות, ולכאורה אין משם ראיה כלל. וז״ל שם: ואני עשיתי מדה בתכלית, ומה שיכולתי מן הדקדוק ומצאתי הרביעית הנז׳ בכל התורה, תכיל מן המים קרוב כ״ו כספים, הנקרא דרהם בערבי, ומן היין קרוב לכ״ז דרהם וכו׳, ומצאתי שיעור חלה באותה המידה תק״ך דרהם וכו׳, ואלו הדרהם כולם מצריות. עכ״ל. הרי שלא סמך אלא על כלי המדה שעשה בתכלית

הדקדוק, דהיינו אצבעיים על אצבעיים וכו׳, כמ״ש בפ׳ ערבי פסחים. אלא שלאחר שמצא שהכלי הזה מחזיק כ״ו או כ״ז דרהם מן המים, או מן היין, מעתה לא נצטרך לאותו כלי, דהמשקל הוא מדת הכלי, דאם היה סומך רק על המשקל, מה לו לטרוח בכדי בשביל כלי המדה, היה לו לשקול רק ביצה ומחצה, שהוא שיעור רביעית ג״כ, ודי בכך. אלא ודאי לא סמך אלא על המדה, וכמ״ש ג״כ בחיבורו דבגוף הביצה משערים ולא במשקלה, כמ״ש לעיל. תדע שהרי מר הוא דאמר דהמשער שיעור חלה במשקל טועה, כמ״ש לעיל בשמו, ובכל זאת כתב דשיעור קמח לחלה הוא תק״כ דרהם, אלא ודאי דהעיקר אצלו הוא המדה, אלא שמצא שהכלי שמחזיק מים שנפלו ממ״ג ביצים וחומש ביצה, מכיל מן הקמח תק״ך דרהם, ונפקא מינה לקמח חטה מצרית דוקא, וכמ״ש בכף החיים בסי׳ תנ״ו אות ט״ז, שבקמח של ארץ ישראל שיעור חלה הוא כלי שמחזיק תש״פ דרהם מן המים, באופן שכל מקום יתנהג לפי מדתו של קמח, וא״כ מאין הרגלים ללמוד מדברי הרמב״ם, דבמידי דאכילה הולכין אחר המשקל. וצ״ע.

וכתב עוד בישמח לבב, דלמעשה ראוי להחמיר כהסכמת רבותינו האחרונים שלא לשער אלא במשקל. וגם מרן החיד״א ראינו שהביא דברי הרב בית דוד להלכה בספרו ברכ״י, ובס׳ מורה באצבע (סי׳ ג׳ אות צ״ה). ואנן בדידן מנהגנו לשער גם באיסורין במשקל, וכן ראינו לאבותינו ורבותינו נוהגים כן מעשים בכל יום, ואין פוצה פה ומצפצף. וגם לגבי איסור והיתר מנהגינו לשער במשקל, ולא ראיתי לרבותי חוששין לכובד העצמות, ואין משערין הכל אלא במשקל שוה. ונראה הטעם ליישב המנהג, משום דכל דבר שהוא כבד בטבעו, הוא לסיבת קיבוץ חלקיו והידוקן זה על זה, לכן הוא מועט מחזיק את המרובה, ואם יתפרדו חלקיו לגמרי, תגדל כמותו יותר, ויהיה שוה בכמות לדבר קל. והמופת לזה, שהרי עינינו הרואות שיש מכונות שמחזיקין תבן הרבה, שהוא קל בטבעו, ומהדקין אותו יפה עד שתתמעט כמותו, ויהיה כבד מנטל החול, ושוב כאשר יתפרדו חלקיו לצורך המספוא, ישוב לאיתנו הראשון. וכן עצמות ההיתר אע״פ שהם כבדים במשקלם, יהיו גדולים בכמותן באופן שהמשקל הוא שיעור הכמות. ויש ליזהר בביטול האיסורין להיות העודף בהיתר יותר מעט מהאיסור עד שיוסר הספק מן הלב והמחמיר תבוא עליו הברכה.

וראה בתשו׳ מהר״י פראג׳י (סי׳ ל״ח) שיעור ביטול בשישים באיסור והיתר. ע״ש.

ואחר כתבי כל הנ״ל שוב בינותי שהרי יש טוענים שאת החללים הקטנים אין להוריד מהחשבון, ולדעתם אין צריך למעך לחם, עוגות טורט, וכדומה, ובפחות מ־27 גר׳ כבר מברכים ברכה אחרונה, משא״כ אותם שמורידים החללים הקטנים, יברכו ברכה אחרונה על שיעור גדול יותר דוקא.

ובכל אופן הא דאין להוריד החללים הקטנים מהחשבון אינו מוסכם, כי בשו״ת זרע האמת (חאו״ח סי׳ כט) כתב, שכל מ״ש במשנה (פ״ב דעוקצין מ״ח) שפת סופגית משערים כמות שהיא בלי להוריד החללים, היינו דוקא לענין טומאה. משא״כ לענין ברכות. והובא להלכה במחב״ר (סי׳ ר׳ סק״ג), ובשע״ת, ובמשנ״ב. ובכה״ח שם [והובאו דבריהם להלן].

ויש להוסיף עוד כי באמת בענין החללים שמצטרפים לשיעור גם לאלו הסוברים שיש לשער בנפח, מצינו מבוכה רבה, כי באור לציון ח״ב (פי״ד הע׳ יז) כ׳ שאף שיש לשער לפי הנפח, עוגת טורט יש למעכה. נמצא די״ל דהחללים של עוגת טורט חשיבי חללים גדולים שיש למעכם. אך אווירי הבמבה מצטרפים לשיעור כזית.

ולעומתו בספר וזאת הברכה (עמוד 43) הביא בשם כמה מחכמי הדור, לחלק בין אורירים גדולים לקטנים. והביא שם לחלק להיפך

מהאול״צ, בין חרירים כמו במבה שאין לשער האוירים, לבין אוירים של לחם. ע״ש. ובאמת שכל החילוקים האלו דקים וגם לא מוכרחים. וגם שנויים במחלוקת, וכמ״ש גם בפסקי תשובות (סי׳ ר׳ הערה ד׳) בשם ספר איפת צדק (להגר״י קנייבסקי) שאין אנו יודעים מהו חור אויר גדול, ומהו חור קטן. ונכון להחמיר ולאכול עד שיצא הספק מלבו. [והובא גם בספר וזאת הברכה עמ׳ 280].

וכתב עוד הפסקי תשובות שם, שלכן אלו המשערים לחומרא ע״פ משקל, ודאי עושים יפה להינצל מהספיקות. והביא עוד שבשו״ת תשובות והנהגות ח״ב (סי׳ קכז) כתב, שכן הקפידו האדמורי״ם מבעלז, וסאטמר, והרב מבריסק, להחמיר לחשב הכזית במשקל. ע״ש.

ומעתה יובן היטב מדוע בספריו של מרן אאמו״ר זיע״א כתב בהרבה מקומות על השיעורים, במשקל, ומעולם לא הזכיר שיעור בנפח או גודל קופסת גפרורים וכדו׳, לא בענין מצה ומרור, ולא לענין ברכה אחרונה, סוכה, יוה״כ וכו׳, ונקט תמיד במשקל. וגם גדולי הדור הקודם, כמו מוהר״ר עטייה, הגר״ח נאה, ועוד, לא שמענו מעולם שהזהירו לשער בנפח, ותמיד נקטו במשקל, וכנראה שהוא מפני שאין אתנו יודע עד מה כיצד לשער בנפח, וכדי שלא ליתן כל תורת כל אחד בידו יש לשער במשקל, ולא להכנס בחשש ברכה לבטלה. ובצירוף הסברא שהזכרנו לעיל בשם תשובת רב שרירא גאון הנ״ל, ועדות הרב המגיד שכך נהגו.

וכן הביא בספר וזאת הברכה (עמ׳ 43) שמרן זיע״א הורה לו שיש לשער במשקל. וכן שמעתי באחרונה בשיעורו בישיבת אוה״ח בירושלים, שהשיב לשאלה, אם יש להתייחס למה שמפרסמים שבפחות ממצה אחת יש שיעור כזית, מפני שמשערים לפי הנפח. ומרן דחה הדברים בשתי ידיו, ואמר שיש לשער כמו שאמרנו בשיעור 27 גר׳. ותו לא מידי.

ובפרט לפי מש״כ בספר שיעורי תורה להגרא״ח נאה (עמ׳ קפג), שמ״ש בעוקצין שפת ספוגית משתערת כמות שהיא, וכוללת האווירים, היינו דוקא אותם הנקבים הקטנים יותר מהנקבים שבקליפת הביצה, אבל שאר הנקבים אינם נכללים בשיעור. ולפ״ז יש למעך היטב היטב ואח״כ לשער.

ולפ״ז כמעט ואין הפרש בין המשקל לנפח בהרבה דברים. וכ״כ שם שעשה נסיון ויצא לו לפי זה נפח כזית של פת שלנו כמשקל המים. וכן דין המצה. עש״ב. ובודאי שכ״ד מרן זיע״א שיש למעך כל החללים [מספק עכ״פ] ואז יצא לרוב המשקל כנפח.

ואם כנים אנחנו בזה, גם לגבי במבה, פרכיות, וופלה, עוגת טורט וכדו׳, אינו מוכרח שיש הבדל גדול בין משקל לנפח, אם נוריד את האווירים לפמ״כ בשיעורי תורה. וכן לפי מה שכתב הרב זרע אמת הנ״ל, דבעינן שיהיה כזית במעיו. וגם לדברי הגרי״ש אלישיב שהובא בספר וזאת הברכה הנ״ל אין לצרף חרירי הבמבה לפי שהם גדולים. וכן לד׳ הגרשז״א שם אין לצרף חרירי הבמבה, לפי שהם ניכרים. ואם כן אפשר שאין הבדל גדול בין משקל לנפח.

מסקנא דדינא: ולאור כל המבואר נראה סמך גדול למנהג רבני הספרדים, דור אחר דור, שנהגו לשער במשקל, וכמו שנתבאר בתשובת רב שרירא גאון, שכן נהגו מזמן הגאונים, [ואף שמרן באבקת רוכל הנ״ל כתב, לשער בנפח, בהגלות דברי רב שרירא גאון הנ״ל, אתי שפיר מנהג הספרדים בזה]. ואמנם בדברים שיש הבדל גדול בין המשקל לנפח, הנכון להחמיר לחוש להחולקים, וליקח שיעור בריווח, ולא להכנס בידים לספק ברכות, וכן דעת מרן אאמו״ר זיע״א, שהמנהג לשער במשקל ולא בנפח. [ראה בשלחן המערכת חלק א׳ (עמוד רעה). ובשו״ת חזו״ע חלק א׳ כרך ב׳, עמ׳ תקיח. וחזו״ע סוכות עמ׳ קיג].

ט. צריך לאכול את כזית הפת שבסוכה, בלי הפסק ושהיות בינתים, כי צריך שיאכל הכזית בכדי אכילת פרס, שהוא שיעור מאכל שלש ביצים, [והוא כשש דקות עד שבע דקות וחצי]. ט)

י. האוכל שיעור כביצה, כל אכילת כל כזית ממנה תהיה בתוך כדי אכילת פרס, ואין צריך להחמיר אפילו לכתחלה לסברת האומרים שצריך לאכול את כל שיעור כביצה בתוך כדי אכילת פרס אחת, שאין דבריהם נכונים לדינא. י)

צריך לאכול את כזית הפת בכדי אכילת פרס

ט) והוא כדין מצות אכילת מצה ומרור שצריך לאכול הכזית בתוך כדי אכילת פרס, כמבואר בברכות (לז:) ובפסחים (קיד:). והנה שיעור זמן כדי אכילת פרס, שנוי במחלוקת הראשונים שלד' הרמב"ם (פ"ב משביתת עשור ה"ד) הוא שיעור אכילת ג' ביצים. ולד' רש"י (יומא פב:) והטור, הוא ד' ביצים. [הרמב"ם- משה ג' אותיות, ג' ביצים. רש"י-שלמה ד' אותיות, ד' ביצים].

ומרן הש"ע (בסימן תריב סעיף ד') לענין שיעור אכילה ושתיה ביום הכפורים, כתב, דשיעור אכילת פרס יש אומרים שהוא ד' ביצים, ויש אומרים שהוא ג' ביצים. וקיימא לן דיש אומרים ויש אומרים הלכה כיש אומרים בתרא, והיינו כשיטת הרמב"ם. וכן מבואר עוד בסימן שסח ס"ג לענין שיעור העירוב. אולם בסימן תריח סעיף ז' כתב מרן, כשמאכילין את המעוברת מאכילין אותה מעט מעט, כדי שלא יצטרף לשיעור, הילכך מאכילין אותו כשני שלישי ביצה בינונית, וישהו כדי אכילת ד' ביצים וכו'. הרי שסתם לנו כשיטת רש"י דשיעור אכילת פרס הוא ד' ביצים. ולכאורה הוא סותר למה שכתב בסימן תריב. וכפי הנראה לענין יום הכפורים דחמיר טובא מרן חשש לכל השיטות, ולכן החמיר להמתין כדי שיעור ד' ביצים.

ובליקוטי החת"ס (ח"ו סי' טז) כתב שהוא כתשע דקות. והגאון בעל ערוך לנר כתב שהוא כשמינית שעה, וכ"כ מהר"ח פלאג'י. ובצמח צדק כתב שהוא כ- ו'. ובשד"ח כתב שהוא כ- ח' דקות. וראה בכל זה בחזו"ע חלק א (סימן כד), ובשו"ת יחוה דעת חלק א (סימן יז). וכתב, שלענין מצה טוב להחמיר תוך ד' דקות. ובחזון עובדיה על פסח (עמוד סו) כתב, דשיעור זמן כדי אכילת פרס הוא כשש דקות עד שבע דקות וחצי. ע"ש. ולענין יוהכ"פ ראה בשו"ת יחוה דעת חלק ו (סימן לט). [ילקו"י מועדים עמ' קלט. חזו"ע סוכות, עמ' קח, קיב].

האוכל שיעור כביצה, צריך שאכילת כל כזית ממנה תהיה בתוך כדי אכילת פרס

י) הנה האוכל שיעור כביצה, צריך שאכילת כל כזית ממנה תהיה בתוך כדי אכילת פרס. וכן מבואר בסידור הגר"ז (הל' נטילת ידים אות יח). ודבריו נכוחים למבין וישרים למוצאי דעת. וכ"כ בשו"ת שרגא המאיר (ח"א סי' נז), וח"ג (עמוד קצ), וח"ה (סי' פז אות ה). והסתמך ג"כ על דברי הגר"ז. ע"ש. ושלא כמ"ש בכף החיים (סי' תרלט אות נא), שגם להאומרים שצריך לאכול כביצה לא ישהה באכילתו יותר מכדי אכילת פרס, כדי שיאכל את כל החיוב בבת אחת. ע"ש. ומשמע שרוצה לומר שאכילת שיעור הביצה כולה צריכה להיות בכדי אכילת פרס. וכן נראה בבכורי יעקב (סי' תרלט אות יג). וכן נראה במטה אפרים (סי' תרכה סעיף נב). אך אין נראה כן להלכה ולמעשה. גם בספר ראשית בכורים (דף לג ע"א) העלה דגבי סוכה יש לשער כל כזית בכדי אכילת פרס. ושכ"כ בספר בכורי יעקב (סי' תרלט אות יג) ששיעור כביצה כולו יאכל בכדי

יא. השיעור של כדי אכילת פרס, כתב המנחת חינוך, שכל מאכל משערינן ליה בדידיה, בכמה זמן נאכל פרס מן המאכל שאוכל ממנו. יא)

יב. יש אומרים שכזית הפת הנאכל בסוכה, צריך לאכול בלי לפתן ובלי שום תערובת, שכיון שלמדנו חיוב זה מכזית המצה של ליל פסח, ט״ו ט״ו מחג המצות, מה המצה נאכלת לבדה בלי שום לפתן, משום דאתי רשות ומבטל המצוה [פסחים קטו.], כך גם כזית הפת הנאכל בסוכה, יש לאוכלו לבדו. ויש חולקים. ומעיקר הדין יוצאים ידי חובת אכילת כזית הפת בסוכה בלילה הראשון של חג הסוכות גם כשיש בו תערובת לפתן של סלט או דגים וכיוצא. אך נכון לחוש להחמיר בזה, ומכל מקום מותר לטבל הפת במרק חם, או בדבש, ואין בזה בית מיחוש, כיון שדרך אכילתו בכך. יב)

אכילת פרס. ולפע״ד צע״ג מסוגיא דיומא וכו׳. ע״ש.

וכ״כ בשו״ת צמח צדק בשער המילואים (סי׳ י)

בהערה, שהביא דברי מר זקנו הגר״ז בסידורו, וכתב, שהפירוש פשוט שכמה זיתים יש בשיעור כביצה כן יהיה שיעור בכדי אכילת פרס, דהיינו שני שיעורים של כדי אכילת פרס, או שלשה שיעורים, למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה. ע״ש. וכן פסק הגרא״ח נאה בספר קצות השלחן (סי׳ לה בבדי השלחן אות ה, וסי׳ פב בבדי השלחן אות י). ע״ש. וע״ע להגאון ר׳ שלמה איגר בגליון מהרש״א ליו״ד (ר״ס רלו). גם בספר שלמי מועד להגרש״ז אוירבך פסק כמו שנתבאר, והובאו דבריו בספר שלמי מועד (עמוד קיט), דלפי מ״ש מרן בש״ע (סי׳ תפו), ששיעור כביצה הוא שני כזיתים. ולפי החושבים שיעור כא״פ הוא שיעור חמש דקות, באכילת כביצה הוא כדי שהיית עשר דקות, ששיעור כדי אכילת פרס נאמר על כזית, ולא על שיעור כביצה. ע״ש. ואין צריך לחוש לדברי המחמירים אפילו לכתחלה. [ודלא כעולת יצחק רצאבי (ח״ב ס״ס קא)]. וע׳ בשו״ת קנין תורה ח״א (סי׳ קיח אות ב), ובשיעורי תורה (סי׳ ג הערה יט עמוד קפה והלאה), ובספר תהלה לדוד (ר״ס קנח), ודבריהם צ״ע.

יא) הנה השיעור של כדי אכילת פרס, כתב המנחת חינוך (מצוה שיג), שכל מאכל משערינן ליה בדידיה, בכמה זמן נאכל פרס מן המאכל שאוכל ממנו. וכ״כ בשו״ת יד סופר (סי׳ כה דפ״ה רע״ב) בשם הגאון יד יצחק בתשובה כת״י. וע״ע בשו״ת תורת חסד (חאו״ח סי׳ לב ד״ה ומלבד). ע״ש.

כזית הפת הנאכל בסוכה, מותר לאוכלה עם לפתן ועם תערובת

יב) שו״ת יחוה דעת חלק ד׳ (סימן לז). והטעם שראוי ונכון לכתחילה לאוכלו בלי שום לפתן, שהוא כמו הכזית מצה שאוכל בליל פסח, שמשם למדנו בגזרה שוה ט״ו ט״ו לכאן. וכן פסק הגאון ר׳ אליהו רגולר בשו״ת יד אליהו (פסקים סימן כג.) והטעם שיוצאים י״ח בפת הטבולה במרק חם, ע׳ בחזון עובדיה חלק א (סימן לד), שכאן אין לחוש לבישול הפת אפילו בכלי ראשון, דדוקא במצה אין יוצאים ידי חובה במצה מבושלת דבעינן טעם מצה וליכא, אבל לחם מיהא שפיר מקרי. ע׳ ברכות (לח:). וכן מבואר בשו״ת משה ידבר (הלכות פסח סימן יא) שבליל א׳ של חג יוצא ידי חובה בפת מבושל. והנה בספר מועד לכל חי הנ״ל (סימן כ אות טו), כתב בשם שו״ת משה ידבר שם, שבליל א׳ של סוכות אינו יוצא ידי חובתו באכילת לחם

מבושל, וכתב על זה מרן אאמו״ר זיע״א בגיליון בזה הלשון: עמו הסליחה, כי בשו״ת משה ידבר (הלכות פסח סימן יא) הנ״ל חשב מתחילה לומר שכשם שאין יוצאים ידי חובת מצה בלילה הראשון של פסח במצה מבושלת, משום שהבישול הוציאה מתורת לחם, הוא הדין לגבי ליל א׳ של סוכות שאין יוצאים ידי חובה בפת מבושל, וכן הדין לגבי ג׳ סעודות שבת, אך שוב חזר בו וכתב, שוב ראיתי שאין זה אמת, דשאני מצה מבושלת שאין יוצאים בה ידי חובה משום שטעם מצה בענין וליכא, וכמ״ש בברכות (לח:), ובפרי חדש (סימן תסא), אבל בעלמא כשם שלענין ברכה אין הבישול מוציאו מתורת לחם, הוא הדין לענין לצאת ידי חובת אכילת פת בשבת ויום טוב. ע״כ. ולפי זה נראה שגם בלילה הראשונה של סוכות יוצאים בפת מבושל, וכמ״ש גם כן הצל״ח (פסחים קח.) בהא דרב ששת שהיה מתענה בערב פסח, מפני שהיה איסטניס וכו׳, דהיינו טעמא שלא היה מתענה גם בערב סוכות, משום שבכזית מצה שצריך לאכלו כמות שהוא בלי תבלין כדי שלא לבטל טעם מצה, אם היה טועם ביום לא היה יכול לאכול מצה בתיאבון, מה שאין כן בליל סוכות שאפשר לתבל הפת בתבלין ומיני מתיקה. ע״ש. והוא הדין לפת מבושל וכן כתב הערך שי (סימן תרלט).

ואמנם הר״י נג׳אר בספר מועדי ה׳ (דף עח ע״ב), העיר ע״ד הצל״ח, שמכיון דילפינן ט״ו ט״ו מחג המצות, בעינן שיהיה דומיא דמצה, וטעם מצה בעינן. ע״ש. מכל מקום להלכה נראה שהעיקר כדברי הצל״ח, וכמ״ש בשו״ת יחוה דעת (חלק ד סימן לז), ורק לכתחילה טוב לחוש לדברי הרב מועדי ה׳ הנ״ל, שלכתחילה יאכל כזית הפת בלי שום תערובת של לפתן כדין מצה. ע״ש. [וכ״מ בחזו״ע סוכות עמ׳ קטז הערה יג. וע״ע ביחו״ד ח״ד (סי׳ לז), ובילקו״י מועדים (עמ׳ קלח). ובהליכו״ע ח״ב (עמ׳ ערה). ע״ש].

והנה מחבר אחד (עמו׳ פט) העיר בזה על מרן אאמו״ר שלי׳, במה שכתב ״להחמיר״ לכתחלה שלא לאכול עם הלחם דבר אחר, כמו במצה, וסיים שנראה להקל במרק, ואינו מובן אמאי מיקל במרק. אחר שבמצה גם בזה לא מועיל רק בשומשמין שנשאר בו טעם מצה. ע״כ.

ואמנם הסברא בזה היא פשוטה דדוקא במצה בעי׳ טעם מצה, אבל בליל סוכות בעי׳ שיהיה עליו דין לחם, ופת מטובלת במרק לא יצאה מתורת לחם. ומה שכתב עוד שם: אך הדבר מובן על פי מה שהעלה בשו״ת חזו״ע (ח״א סי׳ לב) שאף במצה יש להקל בכה״ג כיון שאין בליפתן כזית וכו׳. ע״ש. וא״ש בנ״ד שהוא רק חומרא להקל בזה. ובעיקר הדבר כתב לדחות ביחוה דעת, שאף דדמי סוכות לפסח לענין שאסור לאכול בערב סוכות, מ״מ לענין מה שאסור לאכול בפסח מצה עם דבר אחר הוא מטעם שדוקא במצה יש דין מיוחד שצריך שיהיה טעם מצה בפיו, ולכן אמרו בברכות (לח:) שאין יוצאים ידי חובה במצה מבושלת, משום שטעם מצה בעינן וליכא. ולכן אמרו עוד (פסחים קיט:), אין מפטירין אחר מצה אפיקומן. וזהו כדי שישאר טעם מצה בפיו. כמבואר ברמב״ם. אבל פת שאוכל בסוכה אין בו שום שינוי מהפת הנאכל כל השנה, ולכן דיו שאוכל כזית דגן אפילו שאוכל עמו לפתן. ע״כ. ולא זכיתי להבין דבריו כלל ועיקר, והוא דמאי דבעינן טעם מצה וליכא הוא רק לענין מצה מבושלת, וכאן מה שייך, ומדוע הגמרא לא אמרה דאתי רשות ומבטל מצוה, שתאמר בעינן טעם מצה וליכא. וי״ל. עכת״ד.

אולם הרי איהו גופיה ציין לדברי הגמ׳ בברכות (לח:) דבעינן טעם מצה וליכא, וממילא הוא חילוק פשוט בין מצה לליל סוכות, דבסוכה לא בעינן טעם פת. ודי שיהיה פת. ורק דרך חומרא כתב ביחו״ד, אבל אינו מעיקר הדין כלל. וגם מהגמ׳ פסחים, לק״מ, דעיין בתוס׳ בזבחים (עח. ד״ה אלא) שכתבו, דמה שאמרו לא ליכרוך איניש מצה ומרור בהדי הדדי דלמא אתי מרור דרבנן ומבטל מצה דאורייתא, והתם היינו משום חוזק המרירות הוא דמבטל טעם מצה,

יג. פת שבישלוה אפילו בכלי ראשון או אם טיגנוה, יוצאים בה ידי חובה בליל החג. אך נכון לחוש לכתחלה היכא דאפשר בנקל שלא לאכול כזית בליל סוכות לחם מבושל. אבל בכלי שני אפילו הוא חם בחום שהיד סולדת בו, פשוט שאין בכך כלום. יג)

יד. יש אומרים שיוצאים ידי חובה המצוה של כזית הפת בסוכה, בפת הבאה בכסנין, [עוגה]. ויש חולקים ומצריכים שיהיה פת ממש, ויש לחוש לדבריהם ולאכול פת ממש. יד)

אבל אורז לא מבטל טעם דגן. ועוד, דהתם כשאוכל כזית מצה דגי מבטל ליה מרור ליכא טעם כזית מצה, אבל אם אוכל הרבה שרי. ע״כ. והיינו משום דכיון דקיי״ל טעם כעיקר דאורייתא, בע״כ צ״ל דהמרור מבטל את טעם המצה. וע״ש בגליון הש״ס לרעק״א, ובט״ז (סי׳ תסא סק״ב). ואין כאן מקומו. ומכל מקום שפיר כתב מרן אאמו״ר זיע״א דאין זה שייך לגבי אכילת הכזית ביו״ט ראשון דסוכות. ותמוה הלשון שכתב, שדברי מרן ביחו״ד לא זכיתי להבינם ״כלל ועיקר״, ומהו לשון זה כלפי מי שגדול, בפרט שנעלם ממנו תוס׳ להדיא. ודו״ק.

פת שבישלוה בכלי ראשון, יוצאים בה ידי חובה בליל החג

יג) הנה אע״פ שאין יוצאים י״ח בליל פסח במצה מבושלת, (ש״ע סי׳ תסא ס״ד), שאני התם דטעם מצה בעינן, וליכא. וכמבואר בברכות (לח:) ר׳ יוסי אומר יוצאים ברקיק השרוי אבל לא במבושל, אע״פ שלא נימוח, ואמרינן עלה דהתם ה״ט משום שטעם מצה בעינן, וליכא. אבל לענין ברכה במילתיה קיימא. וכ״פ מרן בש״ע (סי׳ קסח ס״י), פת שנתבשל, אפילו אין בו תאר לחם, אם יש בפרוסה כזית, מברך עליו המוציא ובהמ״ז. ע״ש. ועכ״פ בכלי שני אפילו הוא חם שהיד סולדת בו, פשוט שאין בכך כלום. וראה במקורות לסעיף הקודם. וכמבואר בחזו״ע סוכות (עמ׳ קטז). ובילקו״י מועדים (עמ׳ קלט הערה ט).

אם יוצאים ידי חובה המצוה של כזית הפת בסוכה, בפת הבאה בכסנין

יד) הנה כתב הב״ח (סי׳ תעא), שאע״פ שאין יוצאים י״ח במצה עשירה בליל פסח, שנאמר לחם עוני, זהו דוקא במצה שנילושה ביין שמן ודבש בלבד, בלי מים, שכיון שאין מי פירות מחמיצין וא״א שתבא לידי חימוץ אין יוצאים בה ידי חובה. אבל אם נילושה ביין שמן ודבש עם מים, יוצאים בה ידי חובה. ע״ש. ולפי דבריו גם פת הבא בכסנין הוא בכלל לחם ויוצאים בו ידי חובה בסוכה. אבל המג״א (סי׳ תעא סק״ה) כתב לדחות דברי הב״ח. וכן הסכים החק יעקב (סי׳ תסב סק״ב). ולכאורה יש סיוע לד׳ הב״ח ממ״ש הרב המגיד (פ״ו מהל׳ חמץ ומצה ה״ה) וז״ל: ראיתי מי שכתב שאינו יוצא במצה הנילושה במי פירות בלבד, אלא אם כן עם תערובת מים, לפי שאינו צריך שימור מחמץ, וכל שאינו מחמיץ, אין יוצאים בו ידי חובת מצה. ומי פירות לבד אין מחמיצין אלא אם כן נתערב בהן מים כל שהוא, כמו שנתבאר לעיל בדברי רבינו (בפ״ה ה״ב). ודבר נכון הוא. ע״כ. וכ״כ הגר״י טייב בערך השלחן (סי׳ תעא סק״ב), שכן מוכח במסקנת הירושלמי דבמי פירות עם מים יוצאים י״ח בדיעבד. ע״ש. וכ״כ הגאון כתב סופר (חאו״ח סי׳ צב) שכל שהמצה נילושה ביין שמן ודבש עם מים יוצאים בה ידי חובה ומברכים עליה, ובצירוף סברת מהר״ל מפראג בספר גבורות ה׳, ושכן שיטת הרמב״ם ג״כ, ושכן משמעות דברי מרן, ושתיקתו של הרמ״א כהודאה דמי. ע״ש.

וכן הגר״ח בן עטר בספר ראשון לציון (ברכות לז.)

שכתב, דפת שנילושה בשמן ודבש דהיינו פת הבאה בכסנין שמברכים עליה במ״מ, לא אמרו שאינו יוצא בה י״ח מצה, אלא מטעם לחם עוני, וזה לחם עושר, הא לאו הכי יוצא בה י״ח מצה בפסח. ומהכא שמעינן שיוצאים י״ח בכזית מצה העשויה כביסקוג׳ו שהוא אחד מן הפירושים בפירוש פת הבאה בכסנין, ומברך עליה המוציא, אפילו אינו אוכל אלא כזית ממצה זו, כי מצותה קובעת לה שם סעודה. ע״ש. ומוכח שבלילה הראשון של חג הסוכות יוצא י״ח בפת הבאה בכסנין. וכן העלה הגאון מנחת חינוך (מצוה י), שהמצוה של כזית בלילה הראשון של פסח, ובלילה הראשון של חג הסוכות, אינה תלויה בברכת המוציא כלל, דהא אשכחן (בברכות לז: לח.) בכובא דארעא דהיינו טרוקנין שמברכים עליה במ״מ, ואדם יוצא י״ח בה בפסח. וכן פסק הרמב״ם (פ״ג מהל׳ ברכות ה״ט) שעל כובא דארעא, שאין עליה צורת פת, מברך במ״מ, ובפ״ו מהל׳ חמץ ומצה (ה״ו) פסק שיוצאים בה י״ח מצה. ואם אכל כזית מפת טרוקנין בלילה הראשון של פסח או בלילה הראשון של סוכות, מברך המוציא ובהמ״ז, ויוצא ידי חובת המצוה, ואע״פ שלא קבע סעודתו עליו שלא אכל אלא כזית, מ״מ המצוה קובעתה. הילכך פת הבאה בכסנין שברכתה במ״מ אע״פ כן יוצאים בה י״ח בפסח, כיון שאילו קבע סעודה עליה מברך המוציא ובהמ״ז, אלמא דחשיב לחם, וכן מצינו להרמב״ם (פ״ו מהל׳ חו״מ ה״ה) שכתב דמצה שלש אותה במי פירות יוצאים בה י״ח, אלמא שנקראת לחם, אע״פ שאם נילושה במי פירות הויא פת הבאה בכסנין, ומברך במ״מ, כמ״ש (בהל׳ ברכות פ״ג ה״ט). ע״ש.

גם בספר מטה אפרים (סי׳ תרכה אות נה) כתב,

שאם אין לו אלא פת הבאה בכסנין, יאכל ממנה יותר מכביצה ויוצא י״ח. ע״ש. אולם מרן החיד״א בשו״ת יוסף אומץ (סי׳ מח) האריך למעניתו בזה, והעלה בזה״ל: ועלה מן הארש שאם אכל בסוכה כזית פת הבא בכסנין בלילה הראשון של החג, בסוכה, לא יצא ידי חובתו, ורק אם אכל כדי שיעור קביעת סעודה ובירך בהמ״ז יצא י״ח, ולכן הטוב והישר שיאכל כזית פת ממש בסוכה בלילה הראשון, דספקא דאורייתא לחומרא. ע״כ.

איברא שהגאון רבי יעקב בן נאים (מחבר שו״ת זרע יעקב), בתשובה שכתב להגאון החיד״א והיא לו נדפסה בספר ככר לאדן, (דף קנג:) כתב, שאף שראה לאיזה אחרונים דס״ל שכל פת שאין כזית ממנו טעון בהמ״ז, אינו יוצא בו ידי חובת מצה ולא חובת כזית דגן בליל חג הסוכות, דילפינן ט״ו ט״ו מחג המצות, כיון שכזית ממנו אינו טעון בהמ״ז, ואע״פ שאילו יאכל ממנו כדי קביעת סעודה מברך בהמ״ז, לא מהני. והביאו ראיה ממ״ש הרמב״ם (בהל׳ חמץ ומצה פ״ו ה״ז), זה הכלל כל שמברכים עליו בהמ״ז יוצא בו י״ח מצה וכו׳. ואינה ראיה כלל, דהאי כללא קאי למצה אסורה ככל מ״ש (בסוף פרק א מהל׳ ברכות), ולא קאי למין הפת, דהא אמרינן (בברכות לח.) האי כובא דארעא (שעושים מקום חלל בכירה, ונותנים בתוכו מים וקמח, כמו שעושים באלפס. רש״י), מברכין עליה בורא מיני מזונות, ואדם יוצא בה ידי חובתו בפסח, שנאמר לחם עוני. ע״ש. ואפילו אם תמצא לומר דקאי גם על מין הפת, מ״מ הכי קאמר, כל דבר שהוא לחם ושייך בו דין בהמ״ז יוצאים בו י״ח, אבל דבר שאינו לחם כלל, כגון תבשיל מחמשת מיני דגן, מ״מ לחם לא חשיב, וקרא לחם כתיב. ולכן נלע״ד שאפילו כזית מעיסה שנילושה בשמן ודבש, דלכ״ע פת הבא בכסנין הוא, יוצא בו י״ח בלילה הראשון של חג הסוכות. שאפילו תאמר שאין המצוה קובעתו לברכת המוציא ובהמ״ז, אף שאיני סובר כן, ולא כן אנכי עמדי, מ״מ אין חובת מצה של ליל פסח, וכזית דגן של לילה הראשון של החג, תלויה בברכת המזון וכו׳. ולפע״ד אם אכל כזית מכובא דארעא דהיינו טרוקנין בליל א׳ דפסח, או בליל א׳ של החג, המצוה קובעתו ומברך המוציא וברכת המזון. דמצוה דאורייתא לכ״ע קובעת וכו׳. ע״ש.

ומרן החיד״א בככר לאדן (סי׳ ד, דף קנד סע״א והלאה) השיב לו בכבוד גדול, ועם כל זה

העלה שהאוכל כזית פת הבא בכסנין בליל א׳ של החג אינו מברך לא ברכת סוכה ולא בהמ״ז ולא יצא ידי חובתו, כי לכל הדברות עין רואה שיש צדדים לכאן ולכאן, וכבר נודע כמה חששו רבוותא לספק ברכה וכו׳, את זה כתבתי לפע״ד, ומר ניהו רבה עמו עוז ותושיה להכריע, ואינו צריך לדידי ולמטלעתי, ואחרי מי יצא מלך ישראל אחר אחד מבני פרעוש שלא הגיע לנמ״ל, ולא באתי עד הלום אלא רק להשתחוות קמי יקר אורייתיה, חיד״א ס״ט. אתה הראת לדעת גודל ענוותו של מרן החיד״א, ואע״פ כן עמד על דעתו הגדולה שבפת הבאה בכסנין אין יוצאים ידי חובה בלילה הראשון של החג.

וגם בספרו יוסף אומץ (סי׳ מח) הביא דברי הגאון מהר״ח בן עטר בספר ראשון לציון, דס״ל שיוצאים ידי חובת מצה בלילה הראשון של פסח, בכזית פת הבאה בכסנין, וכתב להשיב על דבריו, והעלה שאינו יוצא י״ח בכזית פת הבאה בכסנין אף לא בלילה הראשון של חג הסוכות. ע״ש. וכן פסק הגר״י טייב בספר ערך השלחן (סי׳ תרלט סק״ה). ע״ש.

גם בשערי תשובה (סי׳ תרלט סק״ח) הביא מ״ש במחזיק ברכה שבלילה הראשון של חג אינו יוצא י״ח בפת הבא בכסנין, [וגם המשנה ברורה הביאו להלכה], וסיים, ומיהו אם קבע סעודתו על פת הבאה בכסנין דבכה״ג מברך המוציא ובהמ״ז, נראה שבזה שפיר יוצא י״ח. וצ״ע בזה. ע״כ. וכבר הבאתי לשון מרן החיד״א בשו״ת יוסף אומץ הנ״ל שכתב להדיא דבכה״ג יוצא י״ח, כיון שקבע סעודה על פת הבאה בכסנין. וכ״כ הפרי מגדים (מש״ז ס״ס תרמג), שכזית הפת שאוכל בסוכה בלילה הראשון של החג, אם נעשה ממי פירות אינו יוצא ידי חובתו, ומ״מ במעט מלח שבפת לא חשיב כמצה עשירה, ושאני מצה, דהתם ה״ט משום שמחמץ. וצ״ע. ע״כ.

ואמנם בשו״ת חשב האפוד (ח״ב סי׳ ל) כתב לתמוה על הפמ״ג בזה, כי אע״פ שחיוב אכילת הפת בסוכה בלילה הראשון של החג למדנו מגזרה שוה דט״ו ט״ו מחג המצות (סוכה כז.), מ״מ לא בעינן שיהיה שיוין במהות הדגן הנאכל, כשם שבליל סוכות אין צורך באכילת מצה, הוא הדין שאין צורך שיהיה לחם ״עוני״, ולא שמענו מעולם מי שיקפיד לעשות החלות של ליל החג בלי שמן וביצים. וכן מוכח בהר״ן וכו׳, וזכינו לדעת דמאי דנהוג עלמא שלא להקפיד על לחם ״עוני״ בליל החג יש לו מקור איתן כדמוכח מד׳ הר״ן. ונראה שהפמ״ג עצמו הרגיש בחולשת דבריו ולכן סיים בצ״ע. עכת״ד. ולא ראה דברי מרן החיד״א בשו״ת יוסף אומץ (סי׳ מח), שהוא תנא דמסייע ליה להפמ״ג. ואיך שיהיה נראה להלכה דלכתחלה יש לחוש לדברי מרן החיד״א, והערך השלחן, והפמ״ג, דבעינן פת ממש.

וכתב מרן אאמו״ר, הנה בבואי לשרת בקודש בעי״ת קהיר (מצרים) ראיתי שערוריה בפרוס החג תשרי תש״ט, כי רק אחד מאלף עושה סוכה כדת, ואילו כל שאר המון העם אינם עושים סוכה כלל, אלא יש מהם שאחר תפלת ערבית של ליל החג נכנסים לסוכה אשר נעשית בחצר בית הכנסת ושם שומעים קידוש, וטועמים מאיזה עוגה, אפילו פחות מכזית, ותמהתי מאד שעד היכן מגיעה בורותם, ועם הארצות שלהם, כי לא ידעו ולא יבינו שיש מצות עשה באכילת פת בלילה הראשון של החג, ובהתנהגותם מראים זלזול במצוה יקרה זו, ועוד שבכל ימות החג אוכלים ושותים חוץ לסוכה, ולא ישיתו אל לבם שזהו נגד התורה. ודרשתי ברבים בישיבת אהבה ואחוה, וברחוב היהודים במדרש רשב״י, להודיעם גודל מצות סוכה, ושכל אחד חייב לעשות סוכה לו ולבני ביתו, בראש גגו, כי גובה הבתים אינו אלא ארבע או חמש קומות לכל היותר. והגרים בקומות העליונות עולים ויורדים בכל ימות השנה, ולא מרגישים טירחא ועייפות, ומדוע לא יטריחו עצמם לעלות לראש הגג לקיים מצות השי״ת, ואנשים ירא שמים עשו כדברי וזכו במצוה. ושאר המון העם נשארו במנהגם הקלוקל.

טו. יום טוב של חג הסוכות שחל בשבת, יש אומרים שצריך לאכול עוד כזית פת בשביל השבת, כי לא יתכן לצאת ידי חובה בכזית אחד, שאין עושים מצות חבילות חבילות. אולם העיקר לדינא שאין לחוש משום עושה מצות חבילות חבילות היכא שהכל נעשה בפעולה אחת. [כמו שאפשר לצאת בפורים ידי חובת משלוח

ומכה ישנה היא, שמצינו להריב"ש בתשובה (סי' שצד) שכתב וז"ל: חי נפשי שראיתי בעירנו זאת רבים מעמי הארץ שאין עושים סוכה לחג, ובכל ימות החג אוכלים ושותים בביתם, חוץ לסוכה, ורק בלילה הראשון של החג מקדשים באיזו סוכה או ששומעים הקידוש מפי המקדש שם, והולכים להם. ראה עתה איך הם טועים במצוה מפורסמת כזאת, ואין אני חפץ לספר בגנותם של ישראל וכו'. ע"ש. וכל שכן בדור היתום הזה דעמא דארעא אזלא ומדלדלא. וכבר נשאלו גם הגאונים רב נטרונאי גאון ורב האי גאון (בשו"ת הגאונים שערי תשובה סי' שט), אם יוצאים ידי חובה בעשיית סוכה שבחצר בית הכנסת, והשיבו להם, שאין חובה לעשות סוכה בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, אלא בביתם בחצריהם ובטירותם, שנועדו לאכילה ושתיה ושינה, אבל בתי הכנסת ובתי המדרש מיועדים הם רק לתפלה ולעסוק בתורה, ואין לבני העיר לסמוך על הסוכה שבבית הכנסת וכו', שהלא חייבים הם לאכול ולשתות כל ימי החג בסוכה, ולישן ולדור בסוכה, וכמו שאמרו חז"ל (סוכה כח:) כל שבעת הימים עושה אדם סוכתו קבע וביתו עראי, אבל אם עושים סוכה בחצר בית הכנסת בשביל עוברי דרכים, יפה הם עושים וכו'. והובאו דבריהם בספר המנהיג (הל' סוכה אות ח), ובהלכות ריי"צ אבן גיאת (הל' סוכה עמוד פח), ובשבולי הלקט (סי' שמז). ע"ש. ושו"ר להרה"ג ר' אליהו חזן אב"ד דאלכנסדריא של מצרים בספר נוה שלום (הל' סוכה) שישב על מדוכה זו, והביא דברי הריב"ש, וכתב, שיש להפך בזכותם, כי עתה נשתנו סדרי בראשית של בניני העיר, וא"א לעשות הסוכה אלא בגגות של הבתים, וצריכים לעלות כמה מעלות קשות ורעות, והגג משותף לכל בני הדירות, ויש בהם אינם יהודים ואיכא למיחש לקלקולא וכו'. ע"ש.

גם בשו"ת וזאת ליהודה (בחאו"ח סי' יד) להרה"ג ר' יהודה מסלתון ז"ל אשר כיהן כראב"ד בעיר הזאת, נשאל שם על מה שנהגו פה קהיר שסומכים על הסוכה שעושים בחצר בית הכנסת, ובלילי יו"ט מקדשים הקידוש בסוכה שבבית הכנסת, ואח"כ מברכים על פת הבאה בכסנין, ועל הרוב אין אוכלים שיעור ברכה אחרונה (כזית), והביא דברי הריב"ש והגאונים, וכתב, שיש ללמד זכות עליהם, שאין ביכולתם לעשות סוכה אלא בגג הבתים, ויש להם טורח לעלות, ומ"ש החיד"א בחיים שאל (סי' עא) שבימי החג אפילו אם אוכל יותר מכביצה פת הבאה בכסנין אינו מברך לישב בסוכה וכו', מוכרחים לומר שזהו דוקא במי שאפשר לו לעשות סוכה בביתו כדת, אבל אם אי אפשר כנ"ד, כ"ע מודו שמברך על פת הבאה בכסנין, משום דטריחא להו מילתא להביא פת לסוכה, ואין דנין אפשר משאי אפשר, וברור שיש להם על מה שיסמוכו וכו'. ע"ש.

וכתב מרן אאמו"ר, שאחה"מ דבריו תמוהים מאד, שעל מצוה דאורייתא נעשה חילוקים ובילוקים בלי טעם, וכל הדברים הנז', דחויים נרפים הם נרפים, ולא יועילו ולא יצילו ביום הדין. ואפילו לדבריו שנשען על קנה רצוץ, היה לנו להודיע שעכ"פ יאכלו כזית לצאת י"ח. ואני בעניי בהיותי במצרים עשיתי סוכה בגג הבית והייתי עולה אל הגג לקיים מצות הסוכה כהלכתה, ולא הרגשתי לא טורח ולא עמל, כי אין דבר עומד בפני הרצון. ופרסמתי הדברים ברבים. [ילקו"י מועדים עמ' קמ. חזו"ע סוכות עמו' קיז].

מנות ומתנות לאביונים בבת אחת, ששולח לרעהו האביון]. דכל שעושה מעשה אחד ורק מכוין לשתי מצות שתעלה לו אותה פעולה, לכאן ולכאן, בזה לא שייך מצות חבילות. טו)

טז. יאכל את כזית הפת בסוכה קודם חצות הלילה, ואם נאנס ולא אכל הכזית קודם חצות הלילה, או שירדו גשמים ולא פסקו אלא אחר חצות הלילה, יאכל אחר חצות הלילה, אבל לא יברך "לישב בסוכה" אלא אם כן אוכל יותר מכביצה פת. ואם עבר הלילה ולא אכל בסוכה בין באונס בין ברצון, אין לו תשלומין כלל. טז)

יז. מי שאין לו אלא פת של איסור, כגון תבואה חדשה, או טבל, יש אומרים שיאכל פת של איסור כדי לקיים מצוה מן התורה של אכילה בליל סוכות, דעשה דוחה לא תעשה. ויש חולקים ואומרים דאינו דוחה, ושב ואל תעשה עדיף. יז)

טו) בס' הוד יוסף לרבינו הגרי"ח כתב, דכיו"ב יש לאכול עוד כזית למצות אכילת שבת, שאין עושים מצוות חבילות חבילות. אולם במק"א ביארנו שאין לזה הכרח, אחר שבמעשה אחד מתקיימים ב' המצוות, ובזה לא שייך אין עושין מצוות וכו'. ועיין בשו"ת חזון עובדיה (ח"א סימן ח) ובחזו"ע (סוכות עמ' קי).

ולמ"ד שהמצוה היא לאכול בסוכה דוקא בשביל קיום מצות סוכה, ולא מצות אכילה, יש מקום להסתפק גם לגבי ליל יו"ט הראשון. וכן יש להסתפק לגבי ליל פסח, אם יוצא ידי חובת מצוה בערב תאכלו מצות, ומצוות על מרורים יאכלוהו בכזית אחת. וראה מה שכתב בבן איש חי לגבי אכילת כביצה בליל א' של סוכות. ואכמ"ל בכל זה.

לכתחלה יאכל את כזית הפת בסוכה קודם חצות הלילה

טז) הטעם לכך, שהואיל ולמדנו בגזרה שוה ט"ו ט"ו מחג המצות, ומצות אכילת מצה בלילה הראשון של פסח, היא עד חצות, לראב"ע, כדאיתא בפסחים (קכ:), מפני שהוקשה מצה לפסח, גם כזית הפת שאוכל בסוכה צריך שיאכלנו קודם חצות הלילה. וכ"כ בשו"ת מהרי"ו (סי' קצא) בשם מהרי"ל. וכן פסק הרמ"א בהגה (סעיף ג). ומכל מקום בדיעבד יאכל אפילו אחר חצות, כיון שדעת הרי"ף והרמב"ם ורבינו יצחק בן גיאת ובעל העיטור, שיש לפסוק כר' עקיבא שזמן אכילת פסח כל הלילה, והוא הדין למצה. (ראה בחזון עובדיה פסח עמוד פא). ומ"מ הואיל ולא יצאנו מידי ספק, לא יברך "לישב בסוכה", אלא ינהג כשאר ימות החג, שאינו מברך אלא רק על סעודת קבע, דהיינו יותר מכביצה. וכן כתב במשנה ברורה (סי' תרלט ס"ק כו), ובכף החיים (שם ס"ק נט). וע' שדי חמד (מע' חמץ ומצה סי' יד אות יא). ודו"ק. [חזו"ע סוכות עמ' קי].

לקיים מצות מצה מתבואה חדשה

יז) בגמרא (קידושין לח.) מבואר, שכאשר בני ישראל נכנסו לארץ הקריבו קרבן העומר, ורק אחר כך אכלו מהתבואה החדשה. ובירושלמי (פרק ב' דחלה הלכה א) אמרו, כך אני אומר לא אכלו ישראל מצה בליל ראשון, אמר ר' יונה שנייא היא דמצות עשה דוחה למצות לא תעשה. ור' יוסי סבר שאין עשה דוחה לא תעשה אלא אם כן היתה כתובה בצידה, ואכלו

מה שתגרי גויים מוכרין. ודברי הירושלמי הובאו בתוס׳ קידושין (יג. ד״ה דאקריבו).

אך בתוס׳ בקידושין (לח. ד״ה אקרוב) הביאו את הירושלמי באופן שונה, דקושית הירושלמי למה לא אכלו מצה מתבואה חדשה, והרי עשה דוחה לא תעשה, ועל זה תירצו בירושלמי, דאין עשה שקודם הדיבור דוחה עשה שאחר הדיבור. [והיינו דעשה דבערב תאכלו מצות, נאמר במצרים לפני הדיבור, קודם מתן תורה, ואילו איסור חדש נאמר בסיני]. אי נמי יש לומר גזירה אטו כזית שניה.

וכתב באור זרוע (הלכות פסחים סימן רלד) דלדידן דקיימא לן כר׳ יונה בירושלמי, אם כן מותר לאכול מצה מתבואה חדשה. ומיהו מורי הר׳ יעקב ב״ר מאיר פירש לי דאין לומר כן, שהרי אין מצות עשה אלא בכזית אחת, והא גופיה יש לאסור אטו כזית שניה, כדאיתא ביבמות (כ:) ובסנהדרין (יט.), גזירה ביאה ראשונה אטו ביאה שניה. ור׳ יונה ור׳ יוסי בדאורייתא פליגי. וסייע דברי רבו מהירושלמי (ביצה פרק א הלכה ג). ע״כ.

ועיין בחידושי מהרי״ט בקידושין שם (ד״ה ממחרת) שהעיר, דבירושלמי שלפנינו לא נמצאו התירוצים הנ״ל.

גם מרן החיד״א במחזיק ברכה (או״ח סי׳ תעה אות ה) ובשו״ת חיים שאל (ח״א סימן ד) האריך בזה, והביא מהפני יהושע שהעיר, דלשון זה שהביאו התוס׳ מהירושלמי, לא נמצא לפנינו, והביא מהירושלמי (פרק ב דחלה הלכה א), דבני ישראל כשנכנסו לארץ אכלו מצה מחדש משום דעשה דאכילת מצה דוחה לא תעשה דחדש. ודייק מזה שאין בחדש איסור עשה, שאם היה בו איסור עשה לא היו יכולים לאכול, שהרי אין עשה דוחה לא תעשה ועשה. והביא עוד מתשובות הגאונים בתראי (סימן א׳) דמצינו דין ודברים בין הב״ח לתוס׳ יום טוב בחדש אם אסור בשל גויים או לא, והב״ח הביא את הירושלמי ופירש אותו באופן שבאמת לא אכלו מצה, ויתכן שכן דעת התוס׳.

ומרן החיד״א דחה פירוש זה וכו׳, והביא משו״ת הלק״ט (ח״ב סימן רמח) שנשאל, במי שאין לו אלא מצה מתבואה חדשה, והשיב, שמדברי הירושלמי שהביאו התוס׳ משמע שמותר לו לאכול מצה זו. וכתב, והדין כן, דדעת ר׳ יוסי שאין עשה דוחה לא תעשה אלא אם כן כתובה בצידה, כבר כתב שם רבינו שמשון דפליג אכוליה גמ׳, ואם כן נקטינן כר׳ יונה דאתי עשה ודחי לא תעשה, ואכלו חדש, ולכן כתב הלק״ט דבירושלמי משמע שמותר.

ובספר ארעא דרבנן (מערכת ח אות כו) הביא בשם הרב מים רבים שהתיר מצה מתבואה חדשה בחוץ לארץ על פי דברי הב״ח שהתיר חדש של גויים. וכתב, שאין לסמוך על זה, דהש״ך דחאו, וכתבו התוס׳ דיש לגזור כזית ראשון אטו כזית שני. ע״ש. וכ״כ בספר קול אליהו (ח״א סימן כה), דיש לאסור מכח המכילתא (פרשת בא פ״ח), כתיב שבעת ימים תאכל מצות וכתיב ששת ימים תאכל מצות, הא כיצד, ששה מן החדש ושבעה מן הישן. וכן הוא בספרי (פרשת ראה פיסקא פא), והובא בפירוש רש״י (פרשת ראה פרק טז פסוק ח׳). וכן הוא בש״ס שלנו מנחות (סו.), ובירושלמי (פסחים פרק ו הלכה א). וסיים שם, ודרש [הלל] והסכים ועלה וקיבל הלכה. והקשה מהר״ם גלאנטי בקרבן חגיגה (סימן יא), אמאי איצטריך קרא הא בהדיא כתיב ולחם וקלי לא תאכלו עד הביאכם וכו׳, ותירץ, דקא משמע לן דלא אמרינן בזה עשה דוחה לא תעשה, ואפילו שאין לו מן הישן אסור.

ובמחזיק ברכה (סימן תעה סוף אות ה) הביא מספר מנחת יהודה [לאחד מבעלי התוס׳] פרשת ראה, שכתב בשם רבינו יוסף מניקול״א, דקא משמע לן, ששת ולא שבעת, ולאו הבא מכלל עשה עשה. ואין עשה דמצה דוחה עשה ולא תעשה דחדש, והוא דלא כהירושלמי דאמר דחדש הוא רק לא תעשה. ואתי עשה דמצה ודוחהו. וכתב מרן החיד״א, דהירושלמי לית ליה לדרשא דששה מן החדש שבעה מן הישן. והעירו ע״ז, דתימה על מרן החיד״א שלא הזכיר דברי הירושלמי בפסחים (פרק ו הלכה א) הנ״ל.

ויש מי שכתב לאסור לאכול מצה מתבואה חדשה בליל פסח, על פי מה שאמרו בפסחים (לה:) דאין יוצאים במצה של טבל, משום דדוקא מי שאיסורו משום בל תאכל חמץ יוצאים בו, יצא טבל שאסור משום טבל. ולפי זה גם בחדש אין יוצאים מהאי טעמא. ואלא דצ"ע אמאי בירושלמי לא קאמר האי טעמא. וכן העיר בשו"ת יד אליהו מלובלין (סימן כד). והובאו דבריו בשו"ת מים רבים (סימן מד), ושמח בהם, והוא עזר כנגדו. ויש מי שדחה את דברי היד אליהו, שהרי מסקנת הגמרא בפסחים שם דטעמו של רב ששת הוא משום דסבירא ליה כרבי שמעון, שאין איסור חל על איסור, ולכן לא יוצאים בטבל, כי לא חל שם חמץ על טבל. [וצ"ב, דמה בכך, עדיין נימא כשם שאין יוצאים במצת טבל משום שאין איסור חל על איסור, ולכן לא חל שם חמץ על טבל, הכי נמי בחדש נימא דלא חל שם חמץ על חדש. אך הרי הכא הוא איסור כולל ומוסיף, ובכהאי גוונא איסור חל על איסור]. וראה בשדי חמד חלק ו' (עמוד 162).

וע"ש (בסימן מג) שהביא תשובת רב אחד שהעלה, דשב ואל תעשה עדיף, ולא אמרינן בזה אתי עשה ודחי לא תעשה, דאיסור חדש מפורש בתורה, ומצות אכילת מצה בזמן הזה לא מיקרי מפורש בתורה, אף דבאמת היא מן התורה, כיון שאינו מפורש לא אמרינן ביה אתי עשה ודחי לא תעשה. ובא רעהו הרב המחבר (בסימן מד), ודחה כל יסודותיו, והלכה זו העלה דחדש בזמן הזה בחוץ לארץ בשל נכרי אינו אלא חומרא בעלמא. ואפילו נימא דהוי איסור גמור, אינו אלא מדרבנן, ולכן במי שאי אפשר לו לקיים מצות אכילה מצה בלילה הראשונה שהוא מדאורייתא, אלא בחדש בחוץ לארץ שהיא תבואה של נכרי, יקיים המצוה בזה, ולא יחוש לאיסור חדש כשהוא של נכרי, ולא גזרינן בזה כזית ראשון אטו כזית שני.

והביא מה שכתב הב"ח בשם הרש"ל (סימן תס), מעשה באדם אחד שהיה חבוש בבית האסורים ולא רצה לאכול מצה שתקנה נכרי וכו', וכתב הב"ח דלאו למימרא שלא אכל כלל, דלאו בשופטני עסקינן שיבטל מצות עשה כדי שלא יעבור על איסור דרבנן. והרב פרי חדש שמגמגם ע"ד הב"ח, היינו משום דסבירא ליה דשימור מן התורה וכו'. אבל בעיקר סברת הבית חדש שלא לדחות מצות עשה דאורייתא משום איסור דרבנן, כולי עלמא מודו. וכתב בשדי חמד הנ"ל, ולענ"ד אם נאמר דאיסור חדש בחוץ לארץ בשל נכרי הוא איסור גמור מדרבנן, קשה להתיר לו כדי לקיים מצות עשה של תורה, דאדרבה יש לומר מוטב שיעבור על מצוה דאורייתא בשב ואל תעשה, ולא יעבור על איסור דרבנן בקום ועשה. וכיוצא בזה כתב בחק יעקב, דיש לומר העמידו דבריהם בשב ואל תעשה. אך אם איסור חדש בחוץ לארץ בשל נכרי אינו אלא חומרא בעלמא, דברי הרב מים רבים טובים ונכוחים. וראה עוד בשדי חמד חלק ח' (דף רלג ע"ב). [וראה בהלכות חלה שהארכנו עוד בענין זה דעשה דוחה לא תעשה, גבי מצה שלא הפרישו ממנה חלה. ע"ש].

והנה במה שיש שכתבו דצריך לעבור על איסור דרבנן כדי לקיים מצות מצה, הנה מצינו דיון בפוסקים בכיוצא בזה, במה שכתב הרמב"ם (בפ"ג מהלכות חמץ ומצה ה"ח) דאם מצא חמץ ביום טוב, כופה עליו כלי עד לערב ומבערו. ודעת הרב המגיד שם, דאפילו בלא ביטלו קאמר. דאף שאם לא ביטלו עובר על בל יראה ובל ימצא, והוא איסור דאורייתא, מכל מקום כתב בכסף משנה שם, דחכמים עשו חיזוק לדבריהם. והביא שם בשם רבינו מנוח, דבעידנא דמטלטל ליה לא מקיים מצות תשביתו. ע"ש.

ומבואר, דאילו היה בעידנא, היה דוחה איסור מוקצה. אף על גב דהאיסור הוא בשב ואל תעשה. ולפי זה בנידון דידן שהוא בעידנא, שבעת שמקיים מצות אכילת מצה, באותה עת עובר על איסור אכילת חדש, שפיר דוחה איסור חדש, [והיינו להסוברים דחדש בחוץ לארץ או של עכו"ם הוא מדרבנן].

ולכאורה היאך חשיב בעידנא, והרי כשאוכל כזית מצה, בודאי אינו אוכל כל הכזית

בבת אחת, אלא בתחלה אוכל חצי שיעור, ובאותה שעה עובר על לאו דאיסור חדש, ורק אחר כך מקיים המצוה כשאכל שיעור כזית. ונודע מה שדנו האחרונים בדין מצות עשה בחצי שיעור, במי שאין לו אלא חצי שיעור של מצה, אם יש לדמות חצי שיעור במצות עשה לחצי שיעור בלא תעשה. וראה בזה באריכות בשו״ת חזון עובדיה חלק א׳ (כרך ב׳, סימן כח. עמוד תמה). ולהסוברים דליכא מצוה כלל בחצי שיעור במצות עשה, יש לעיין דאם כן לכאורה אין כאן בעידנא. שוב ראיתי שבחזון עובדיה הנ״ל עמד בזה, והביא דברי הירושלמי הנ״ל, שהובא בתוס׳ בקידושין (לח.), למי שאומר שישראל בכניסתם לארץ לא אכלו מצה בליל פסח, משום איסור חדש, ופריך, אמאי יבא עשה דמצה וידחה לא תעשה דאיסור חדש. ותירצו, שאין עשה שלפני הדיבור דוחה לא תעשה שלאחר הדיבור. אי נמי גזרה כזית ראשון אטו כזת שני. ואם איתא שאין שום מצוה בחצי שיעור, קושיא מעיקרא ליתא, דהא קיימא לן (ביצה ח:) שאין עשה דוחה לא תעשה אלא היכא דבעידנא דמעקר לאו מקיים העשה, והכא בתחלת האכילה הוא עובר מיד על איסור לא תעשה דחדש, דהא חצי שיעור אסור מן התורה, ומצות עשה של מצה אינו מקיים עד שיאכל כל הכזית, ואם כן לא הוי בעידנא. אלא ודאי שיש גם כן מצוה בחצי שיעור, וחשיב שפיר בעידנא. וכיו״ב יש להוכיח מהגמרא בזבחים (צז:) יקדש להיות כמוה וכו׳. ע״ש. ושוב דחה שם, דכשאוכל כזית מיד כשמתחיל להתעסק באכילה, חשיב שפיר בעידנא, ואף על פי שהמצוה נגמרת רק כשאכל כזית, שפיר דמי למילה בצרעת דחשיב בעידנא. וכן מבואר בנימוקי יוסף (ב״מ ל.) וע״ש באורך.

אולם מוהר״ר אליהו ישראל, בספרו ארעא דישראל (מערכת ח׳ אות כו), ובספרו קול אליהו חלק א׳ (סימן כב), ובספרו שני אליהו (דף יז) האריך בנידון דידן, וע״ש שדחה דברי הרב מים רבים הנ״ל, דהא בחדש קדם איסורו לחמץ, דכבר בשיבולים חל איסור חדש, ושפיר שייך לומר שלא יחול על מצה מחדש איסור חמץ, כטבל. והן אמת דאנן קיימא לן דאיסור חל על איסור באיסור כולל או באיסור מוסיף, או בת אחת, ולא קיימא לן כרבי שמעון שסובר שאין איסור חל על איסור כלל, ואם כן לא קיימא לן נמי כרב ששת, ואיסור חמץ חל על טבל משום דהוי איסור כולל, דמיגו דנאסר כל חמץ באכילה נאסר גם חמץ של טבל, וכן בחדש נמי, ואם כן הדין נותן דאדם יוצא ידי חובה במצה של טבל ושל חדש, לפי דרשתו של רב ששת שכל שאסור משום בל תאכל חמץ יוצאים בו ידי חובת מצה, אלא שיש כאן איסור של מצוה הבאה בעבירה, וכמו שכתב רש״י בפסחים (לה:) דלרבנן אין יוצאים בדמאי משום מצוה הבאה בעבירה, ולכן פסק הרמב״ם (פרק ו׳ מהלכות חמץ ומצה הלכה ז) שאין יוצאים ידי חובה במצה של טבל. וטעם זה שייך גם בחדש. וקשה אמאי לא אמרו טעם זה בירושלמי ובתוס׳ הנ״ל. ועוד תמה על התוס׳ שנתנו טעם דחוק דגזרינן כזית ראשון אטו כזית שני, והיכן מצינו שגזרו לבטל מצוה דאורייתא בכהאי גוונא. וגבי יבום שאני דאפשר בחליצה. ועוד כתב, שלפי מה שאמרו במכילתא (פרשת בא פרשה ח׳), ששת ימים תאכל מצות, ששה מן החדש. ומשמע שאין עשה דוחה לא תעשה, דלא מסתבר כלל שדרשו כן על אכילת רשות, דהא כתיב בהדיא לחם וקלי וכרמל לא תאכלו, ולומר שנכתב כדי לעבור עליו בלאו הבא מכלל עשה, דחוק מאד, דלא אשכחן לאחד ממוני המצוות שכתבו שהאוכל חדש עובר בלאו ועשה. אלא ודאי דלא בא אלא לאסור מצה מן החדש, ודלא נימא עשה דוחה לא תעשה. ומה שהקשה מהר״ם גלאנטי בספר קרבן חגיגה (דף ה׳) על המכילתא, דמאי קא משמע לן, ותירץ בכמה אופנים. ע״ש. לא היה צריך לזה כלל, כאמור. וגם מה שכתב בשו״ת הלכות קטנות (חלק ב׳ סימן רמח) שבתוס׳ (פ״ק דראש השנה) מבואר שמותר לאכול מצה מחדש, לא ידענא מאי קאמר, דבקידושין כתבו להדיא דלא אכלו מהחדש. וממוצא דבר למדנו שמי שאין לו אלא מצה מן החדש, אסור לאוכלה

בליל פסח. ואין יוצאים בה ידי חובה. ואמנם בקול אליהו שם סיים בצ״ע.

גם הגאון שאגת אריה (סימן צו) עמד בזה, אי אמרינן בנידון דידן יבא עשה וידחה לא תעשה, ומסיק דאם הוא של חדש דאין בו אלא לאו לבד בלא עשה ובלא עונש מיתה, יאכל ממנו כזית בליל פסח. אבל אם יש עשה עם הלאו, או שיש בו עונש מיתה לא. וע״ש שהאריך עוד בזה.

ויש לעיין בזה מצד דמלבד הלאו שיש באכילת חדש, יש גם איסור עשה של לאו הבא מכלל עשה. אך כבר כתבנו לעיל בשם החיד״א שאין בחדש איסור עשה, דהא לא מצינו למוני המצוות שמנו עשה. אלא שהחיד״א במנחת יהודה שיש בזה גם איסור עשה. וכן הביא המנחת חינוך (בהשמטות למצוה שג) בשם דעת זקנים מהתוס׳, בשם ריב״א. אלא דשם הביא ד׳ הרשב״א, שהובא בשיטה מקובצת (כתובות מ.) דלאו הבא מכלל עשה הוא כדין לאו שעשה דוחהו. והשתא יש לדון אם עשה דוחה ב׳ לאוין, וכתב שם שכל האחרונים דחו ד׳ הפני יהושע (ביצה ח. ד״ה וע״פ), שכתב, דעשה דוחה ב׳ לאוין. אבל השדי חמד (מערכת ע כלל מ) הביא לפני יהושע ריעים אהובים דסבירא להו דדוחה. ועיין עוד במאור ישראל ח״ב (עמוד רנה) שצידד לומר דבשני לאוין כשבת ויום הכפורים, חשיב לאו אחד, ולפי זה יש לומר דהכי נמי דחשיב כלאו אחד, ואתי עשה ודחי לא תעשה. ויש לעיין עוד בזה.

ועיין למהרי״ט אלגאזי בשו״ת שמחת יום טוב (סימן מב), שדן באורך אם יוצאים ידי חובה במצה של טבל, וכתב, ולענין דינא נראה שמי שאין לו אלא מצה של איסור, כגון חדש או כלאים, שאינו יכול לקיים את המצוה בלאו הכי, פשיטא דאמרינן אתי עשה ודחי לא תעשה, וליכא בכהאי גוונא משום מצוה הבאה בעבירה, דדוקא כשעל ידי העבירה באה המצוה, אז הוי מצוה הבאה בעבירה, אבל כשאי אפשר לו לקיים העשה אלא על ידי עבירת הלאו שפיר אמרינן עשה דוחה לא תעשה. ע״ש.

והנה מדברי הרמב״ם הנ״ל (בהלכות חמץ ומצה) מבואר, שאין יוצאים ידי חובה במצה של טבל. והוא הדין במצה של חדש. ובאור שמח שם ביאר, דסבירא ליה להרמב״ם שלא יתכן שהשי״ת יצוה לעשות מצוה, והציווי יהיה לאכול דבר האסור באכילה, שהרי אכילתו אינה חפץ ה׳. לא כן כשהמצוה נעשית על ידי פעולה אסורה, ואין בגוף המצוה פגם, כשבירת עצם שיש בו מוח בפסח, דהמוח אין בו איסור, שהרי כשנפקע העצם מאליו מותר לאכול המוח, וע״כ אי אפשר לקיים העשה דאכילה אלא אם כן שוברו, בזה אתי עשה ודחי לא תעשה. ועל כל פנים בחדש מבואר בירושלמי דאתי עשה ודחי לא תעשה, ויש לחלק דחדש הוא איסור זמני, וחייל אקרקפתא דגברי כאיסור אכילה ביום הכיפורים. וכיון דאיסור חדש הוא איסור גברא לכן עשה דוחהו, אבל הבבלי סבירא ליה דחדש הוי איסור חפצא, ולכן אינו נדחה מפני עשה. ע״ש.

ומרן אאמו״ר בספרו מאור ישראל (פסחים לה:) הביא שיש שכתבו שאינו יוצא במצה של טבל ומעשר שני, משום שיש באכילתם ביטול עשה דהפרשת תרומות ומעשרות. וכמו שכתב החינוך (סוף מצוה תקז). ע״ש. ובספרו שו״ת חזון עובדיה כרך ב׳ (עמוד תס, ותסא בהערה) הביא דברי השאגת אריה, וכתב, שבספר מטה אפרים העלה להחמיר ולאסור גם בחדש, ושכן כתב גם בבנין ציון חלק א׳ (סימן לז). והביא דברי האור שמח הנ״ל, דכיון שהוא איסור חפצא חל שפיר על דבר מצוה, ולא שייך בו עשה דוחה לא תעשה. [ובמק״א הארכנו אם איסור חדש הוי איסור חפצא או איסור גברא].

ועיין עוד בנידון דידן בספר תורת משה להגאון החתם סופר (פרשת בא ד׳ יט), ובתשובת מהר״ם שיק (סימן רסג). ובישועות יעקב (ס״ס תפט), ובשו״ת שואל ומשיב (מהדורא א ח״א סימן עא, ומהדורא שתיתאה סימן לח), ובשו״ת יד אליהו (סימן כד), ובשו״ת ראשי בשמים (סימן כד-כה), ובשו״ת רבי יוסף מסלוצק (סימן טז), ובשו״ת

עמק בנימין (סימנים ח-יא), ובשו"ת קרבן ראשית (סימן יב), ובשו"ת מהרש"ם חלק ו' (סימן קכז), ובשו"ת חלקת יעקב חלק ג' (סימן קעז), ובשו"ת הר צבי חלק ב' (סימן ע'), ובשו"ת ציץ אליעזר חלק יא (סימן מד), ובספר אוצר מפרשי התלמוד על חלה (עמוד רפו). ע"ש.

אכל מצה או קרבן פסח שלא כדרך הנאתו אם קיים המצוה

והנה נודע מה שחקר המשנה למלך (פרק ה מהלכות יסודי התורה) באכל מצה או קרבן פסח שלא כדרך הנאתו, אם קיים המצוה. או לא. ובשער המלך (שם ה"ח ד"ה עוד נ"ל) הביא ראיה שלא יוצאים ידי חובה, ממה שאמרו בירושלמי, הובא בתוס' בקידושין (לח. ד"ה אקרוב), דאמאי לא אכלו מצה מן החדש בכניסתם לארץ, נימא יבא עשה דאכילת מצה וידחה לא תעשה דחדש. ותירצו, שאין עשה של קודם הדיבור דוחה לא תעשה של אחר הדיבור. ואי נימא דיוצאים ידי חובה גם שלא כדרך הנאתו, הרי יכלו לאכול מן החדש שלא כדרך הנאתו, דבכהאי גוונא אין לאו דחדש, ויוצאים ידי חובת מצה, אלא ודאי שאכילה שלא כדרך הנאתו לא מהני, ואינו יוצא בה ידי חובה. ע"ש. ומרן החיד"א במחזיק ברכה (אורח חיים סימן תעה אות ה) הביא שכדבריו כתב הרב אור חדש בפסחים (דף מד). ודחה דבריהם, שהירושלמי שהביאו התוס' הוא במס' חלה (פרק ב הלכה א), ושם לא נמצא מי שאמר שלא אכלו מצה, רק נחלקו מאיזה טעם אכלו. ע"ש.

ובשו"ת חזון עובדיה חלק א (כרך ב עמוד תיח) הביא בשם שו"ת אגורה באהלך (דף מ סע"א) שהביא ראיית השער המלך מהירושלמי שבתוס' קידושין הנ"ל, דלמה לא אכלו ישראל מצה מן החדש בכניסתם לארץ, יבא עשה דמצה וידחה לא תעשה דחדש, ואם איתא שיוצא ידי חובה שלא כדרך הנאתן הרי אפשר לקיים שניהם באופן שיאכל שלא כדרך הנאתן. וכתב על זה, ואחר המחילה אינה ראיה כלל, דחדש הוי מהדברים האסורים אפילו שלא כדרך הנאתן, כדמוכח בחולין (קכ:) ואלא הא דתניא הטבל והחדש וההקדש כולן משקין היוצאין מהן כמותן, מנלן, וכי תימא ליגמר מהנך, מה להנך שכן איסור הבא מאליו הוו וכו', ופירש רש"י, דלא פריך אלא מהקדש, אבל מחדש לא פריך, דבודאי גמר מהנך דהיינו חמץ וחלב וכו'. ואף על פי שכתוב בהן אכילה, אף על פי כן חייב בגמיעה שלהן דאמר קרא נפש לרבות השותה. ואם כן שפיר מקשה הירושלמי, דהא לא מצי לקיים שתיהן, דחדש אסור שלא כדרך הנאתן. ע"ש. וכתב על זה בשו"ת חזון עובדיה חלק א' הנ"ל, ונוראות נפלאתי על דבריו, שהרי הרמב"ם (בפרק ה' מהלכות יסודי התורה ה"ח) כתב דוקא על בשר בחלב וכלאי הכרם שלוקין עליהם גם על אכילה שלא כדרך הנאתן, אבל חדש הרי הוא ככל האיסורין שאין לוקין עליהם אלא כדרך הנאתן. אף על פי שאם המחהו וגמעו חייב, כדין חמץ, שאף אם המחהו וגמעו ענוש כרת, דהוי כדרך הנאתו. וכתב שם שבעל אגורה באהלך הנ"ל חזר בו בספרו בית ישחק (פ"ה מהלכות יסודי התורה). וע"ש מה שהאריך בזה.

אם יוצאים ידי חובה בליל סוכות בפת מתבואה חדשה

ואם יוצאים ידי חובה של כזית פת בליל א' דסוכות בחדש, הנה הגאון בעל בית אפרים בספר מטה אפרים (סימן תרכה סעיף נו) כתב לדון אם אדם יוצא ידי חובת כזית פת בליל ראשון של חג הסוכות, בפת של חדש או טבל, והעלה שיש להחמיר. ושם באלף למטה (ס"ק צד) כתב בהסבר דבריו, דלכאורה תליא בשני תירוצי התוס' בקידושין (לח.), שלתירוץ ראשון שאין עשה דמצה שלפני הדיבור דוחה לא תעשה דחדש שלאחר הדיבור, זה לא שייך במצות עשה דסוכה שנאמרה אחר הדיבור. אבל לתירוץ שני אכתי גזרינן כזית ראשון אטו כזית שני. אולם יש לומר, שגם לתירוץ ראשון, כיון שכל עיקר העשה של סוכה ילפינן ט"ו ט"ו מחג

יח. מאחר שיש חיוב מן התורה לאכול כזית בליל סוכות בסוכה, לפיכך אם שכח לומר יעלה ויבוא בברכת המזון, בליל חג הסוכות, אם נזכר כשאמר ברוך אתה ה׳ לפני שיחתום בונה ירושלים, יאמר למדני חקיך, ויחזור ליעלה ויבוא. ואם חתם בונה ירושלים, יאמר שם ברוך אתה ה׳ אלהינו מלך העולם אשר נתן (שבתות למנוחה ו)מועדים לשמחה וכו׳ את יום (השבת הזה ואת יום) חג הסוכות הזה את יום טוב מקרא קדש הזה, ברוך אתה ה׳ מקדש (השבת ו)ישראל והזמנים. וממשיך ברכת הטוב והמטיב. ואם לא נזכר עד שהתחיל בברכת הטוב והמטיב, שאמר ברוך אתה ה׳ אלהינו מלך העולם לעד וכו׳, חוזר לראש ברכת המזון. אבל אם טעה ביום החג בבוקר ולא אמר יעלה ויבא בברכת המזון אין צריך לחזור. יח)

המצות (סוכה כז.) יש לומר דיו ללמד מגזרה שוה להיות כמלמד, וכיון שאין מצות עשה דמצה דוחה לא תעשה דחדש, משום דהוי מצות עשה שלפני הדיבור, גם מצות סוכה לא תוסיף תת כוחה יותר ממצה, ואינה דוחה כלל. ואף שהשאגת אריה (סימן צו) האריך לחלוק על התוס׳ הנ״ל, מדברי הרמב״ם נראה דסבירא ליה כהתוס׳. ולדינא נראה שאין להקל לאכול מצה של איסור, אפילו אם הוא איסור לא תעשה בלבד. והוא הדין לסוכה. עכת״ד. וראה עוד מה שכתב בזה בשו״ת חזון עובדיה חלק א׳ (עמוד תס). ע״ש. [ילקו״י הלכות שעטנז, סי׳ רצג הערה כז. חזו״ע סוכות עמ׳ קב].

השוכח יעלה ויבא בברכת המזון בליל סוכות, וביום טוב בבוקר

יח) עיין בחזון עובדיה חלק ב׳ (עמוד קפג). והוא על פי המבואר בשו״ת יביע אומר חלק ו׳ (חאו״ח סימן יח אות יג), ובחלק ד׳ (חיו״ד סימן כה אות ג׳). ע״ש.

והנה בגמרא (ברכות מט.) אמרו, טעה ולא הזכיר של שבת, אומר ברוך שנתן וכו׳, שבתות וימים טובים דלא סגי דלא אכיל הכי נמי דאי טעי הדר. אמר ליה אין. ע״כ. ונחלקו הפוסקים בד״ז אם הוא בכל יום טוב, או דוקא בליל ראשון של פסח ובליל ראשון של סוכות, שבהם לא סגי דלא אכיל פת או מצה. שדעת התוספות בסוכה (כז.) שאין חיוב לאכול פת אלא דוקא בליל א׳ דפסח וסוכות, אבל בשאר ימים טובים אין חובה לאכול פת, ולכן אם טעה ולא הזכיר של יום טוב בברכת המזון אינו חוזר. וכן כתב הרשב״א (ברכות מט.), והובא בבית יוסף (סימן קפח). וכן כתבו הסמ״ג והאור זרוע והחינוך. וכן כתב המהר״ם ריקאנטי בתשובה (סימן לג) בשם הר׳ אפרים. אבל דעת הרא״ש (בפרק ג׳ שאכלו) שאין חילוק בזה בין סעודת לילה הראשונה של פסח וסוכות, לשאר סעודות ימים טובים, שצריך לחזור אם לא אמר יעלה ויבא, שהרי יש חיוב לאכול פת, משום חלקהו חציו לה׳ וחציו לכם. וכן דעת הריטב״א והר״ן שם, וכן דעת הרמב״ם (פרק ב מהלכות ברכות הלכה יב). וכ״כ המרדכי (פרק ב דביצה), וכן משמע דעת הטור (סימן קפח) שסתם דבריו גבי יום טוב ולא חילק בין סעודת לילה הראשון לשאר לילות וימים טובים. [ובביאור הלכה (סימן קפח ד״ה סעודה שלישית) כתב בשם תוספות רבינו יהודה החסיד על ברכות, דהוא הדין ביום טוב (שצריכים לאכול פת), דכתיב ביה שמחה ואין זה בלא לחם. ע״כ. אמנם בתוספות רבי יהודה החסיד (ברכות מט:) ליתא לכל זה. ועיין בת׳ רבי עקיבא איגר בהשמטות סימן א׳ שהפת ביום טוב אינה מטעם שמחה, אלא מטעם עונג. ע״ש].

ומרן בשלחן ערוך (שם סעיף ו) פסק, טעה ולא הזכיר של שבת אומר ברוך אתה ה׳ וכו׳, טעה ולא הזכיר יום טוב אומר ברוך אתה ה׳

אשר נתן וכו׳, והא דסגי בהך ברכה דוקא כשנזכר קודם שהתחיל בהטוב והמטיב, אבל אם לא נזכר עד שהתחיל הטוב והמטיב צריך לחזור לראש ברכת המזון. ע״כ. ומבואר דסבירא ליה שדין יום טוב כדין שבת, שאם לא אמר יעלה ויבא צריך לחזור. וכן פסקו הרבה אחרונים, ומהם, בשלחן ערוך הגאון רבי זלמן, והחיי אדם, והמשנה ברורה, ועוד. והואיל וקיימא לן דספק ברכות להקל, יש לתפוס למעשה שאם טעה ולא אמר יעלה ויבא בימים טובים, והתחיל בברכה רביעית (ואמר תיבת האל אבינו וכו׳, או לעד האל אבינו), אינו חוזר, דנקטינן ספק ברכות להקל אף נגד מרן השלחן ערוך, כנודע. וכמבואר כל זה באורך וברוחב בשו״ת יביע אומר חלק ו (חלק אורח חיים סימן כו), ויחוה דעת חלק ה (סימן לו). ע״ש.

אלא שאם נזכר קודם שהתחיל בברכת הטוב ומטיב, אחר ברכת בונה ירושלים, אומר שם ברוך וכו׳ אשר נתן וכו׳. וחותם מקדש ישראל והזמנים.

ומה שלא תיקנו לחתום במועדים בחתימת ברכה זו ״מקדש ישראל וחג הסוכות״ או חג המצות, וכדומה, כתב בספר זכרון שלום (ברכות מט.) שהוא על פי מה שאמרו בזוהר הקדוש, דשלש רגלים המה כפרה לעוון העגל. והסביר בריש ספר שברי לוחות, שעוון העגל היה משום שטעו בין שש לשבע, וכמו שכתב רש״י, על הפסוק כי בושש משה וכו׳, ועל כן נתן לנו הקדוש ברוך הוא לקדש את הזמן בשלש רגלים, שעל ידי זה יתוקן עון העגל שהיה כתוצאה מהסתבכות בזמן. ע״ש. ואם כן יש לומר שתיקנו חכמים לחתום מקדש ישראל והזמנים, להדגיש ענין הזמן, בשלש רגלים, בכדי לציין כפרת חטא העגל בימים אלו. ועיין עוד בספר אש דת (ח״ב עמוד קג). ע״ש.

ולכאורה יש לשאול, לסברת התוס׳ ודעימיה שהטועה ביום טוב ושכח לומר יעלה ויבא בברכת המזון אינו חוזר, מלבד בליל יום טוב של פסח ושל סוכות, שהרי בגמרא (ברכת מט.) אמרו, שבת ויום טוב דלא סגי דלא אכיל אי טעי הדר. ובשו״ת אגרות משה (חאו״ח סימן נה) כתב לחדש, דמחמת שאי אפשר כלל לומר שיסבור שאין מחזירין כלל, שהוא היפוך הגמרא, אפשר שיש לומר שכוונתו דבשבת ויום טוב לא יצטרך לחזור לראש, אלא לברכת בונה ירושלים, ובליל א׳ דפסח וסוכות יצטרך לחזור לראש, ויהיה פירוש הגמרא אי טעי הדר לבונה ירושלים. והסביר שם, דכיון דבשבתות וימים טובים האכילה היא הנאת הגוף כאכילה דחול, והמצוה היא ההנאה שיוצאת מזה, לכן כשמברך ברכת המזון הוי ככל ברכת המזון, וחסר רק מה שהיה צריך להזכיר ולא הזכיר, לכן סגי בחזרה שיוכל להזכיר בה שהוא אף רק כשיחזור לבונה ירושלים, ולכן כיון שלא הוי הפסק סברי שאין צריך לחזור אלא לבונה ירושלים. אבל בברכת המזון בליל א׳ של פסח ובליל א׳ של סוכות, שהוא לאכילה של מצוה, שאינה ענין לברכת המזון של אכילה להנאת הגוף, נמצא כשלא הזכיר יום טוב בברכת המזון חשיב כבירך ברכת המזון אחר, ברכת המזון שאחר ההנאה הגופנית, וכאן בעי לברך ברכת המזון דמצוה, ולכן הוי כלא בירך ברכת המזון כלל. ולכן צריך לחזור לראש ממש שהוא לתחלת ברכת המזון, שהרי חשיב כמי שלא בירך כלל, ולא רק כמי שהחסיר הזכרת מעין המאורע.

השוכח יעלה ויבא בברכת המזון ביום טוב

ובעיקר ד״ז דהשוכח לומר יעלה ויבוא בברכת המזון בימים טובים, כבר האריך בזה מרן אאמו״ר זיע״א בשו״ת יביע אומר הנ״ל, וביתר הרחבה בשו״ת יחוה דעת חלק ה׳ (סי׳ לו). כי הנה מצינו מחלוקת בראשונים בשוכח לומר יעלה ויבא בברכת המזון בימים טובים אם חוזר או לא, ודעת מרן שחוזר, דהא חייבים לאכול פת ביום טוב. אולם כיון דקיימא לן דספק ברכות להקל אף נגד מרן הש״ע, וכמ״ש מרן החיד״א בשו״ת חיים שאל חלק ב׳ (סימן טו),

משום הכי בנ״ד יש להורות שלא לחזור. וכ״כ מהר״א הכהן מסאלוניקי בספר טהרת המים (בשיורי טהרה מע׳ ב אות נב), שאע״פ שמרן פסק שאם לא אמר יעלה ויבא בבהמ״ז ביו״ט צריך לחזור, מ״מ כיון שיש פוסקים שחולקים וס״ל שאינו חוזר אלא בלילי יו״ט הראשון של פסח ושל סוכות, והובאו בשו״ת יוסף אומץ (סי׳ מח), הכי נקטינן שלא לחזור, דקי״ל ספק ברכות להקל אפילו כנגד מרן. ואע״פ שבהמ״ז דאורייתא וספיקא לחומרא, מ״מ פשוט שהזכרת מעין המאורע לכ״ע אינה אלא מדרבנן, וספיקא דרבנן לקולא. ע״כ. וכ״כ עוד בספרו שו״ת מעט מים (סי׳ סד). ע״ש.

וכן היה מורה ובא לכל שואל, הגאון המובהק רבי יחזקאל עזרא אליה ז״ל, שהיה גדול בהוראה. הובא בספר מעשה נסים (עמוד קיא). ע״ש. וכן פסק הגאון ר׳ יוסף חיים בבן איש חי (פרשת חוקת אות כא). וכן העלה הראש״ל הגאון רבי חיים משה אלישר, מחבר שו״ת משה האיש, בהסכמתו לספר שנות חיים (של הגרא״ח נאה). וכן העלה הגאון רבי יוסף ידיד הלוי בספר ברכת יוסף ח״א (עמוד רעד). וכ״כ הגאון מהר״ש אגסי בספר זהב שבא (עמוד קצ). ושכן הסכים הגאון ר׳ יחזקאל עזרא אליה (הנ״ל). ע״ש. וכ״כ הרה״ג נסים כדורי בספר מעשה נסים (עמוד קיא). וכן פסק בכף החיים סופר (סי׳ קפח ס״ק כד). וכ״כ בשו״ת ברית אברהם ח״א (ר״ס כא). ע״ש. וכן פשטה ההוראה בא״י וגלילותיה שלא לחזור, ע״פ הכלל דסב״ל דאפי׳ כנגד מרן. וכן המנהג. ופוק חזי מאי עמא דבר.

אולם בשו״ת שמש ומגן חלק א׳ (סימן יג), וכן בהסכמתו לספר אוצר דינים לאשה ולבת (מהדורת תשמ״ט), העיר על מרן האמו״ר זיע״א בדין זה, ולדעתו כאן יש לפסוק כדעת מרן הש״ע, שצריך לחזור, וכדין השוכח רצה והחליצנו בב׳ סעודות ראשונות של שבת. ע״ש. [ואף שבהלכות רבות נטה קו מדברי הש״ע, כאן הורה לפסוק כדעת מרן הש״ע]. ואף שאין משיבין את הארי אחר מיתה, מכל מקום תורה היא, וכך היא דרכה של תורה. והנה עיקר טענתו, מכח דברי הרדב״ז בתשובה ח״א (סי׳ רכט), דכל שהספק במצוה והברכה נגררת אחר המצוה, לא אמרינן ספק ברכות להקל. ואם כן גם כאן הרי המחלוקת היא במצוה, אם חייבים לאכול פת או לא, והברכה נגררת אחר המחלוקת במצוה, ובכהאי גוונא נסמוך על הרדב״ז דלא נימא ספק ברכות להקל. ואף שדעת מרן הש״ע אינה כדעת הרדב״ז, [וכן כתב השדי חמד. ונתבאר במקום אחר באורך], מכל מקום הרי בשו״ת יביע אומר חלק ה׳ (חאו״ח סי׳ מב אות ד׳) העלה, דהיכא שמרן הש״ע פסק כדעת האומרים דחייב במצוה, או דמקיים המצוה, והברכה נגררת אחר דעה זו, בזה סמכינן שפיר על הרדב״ז. וכ״כ מרן החיד״א בספר שם הגדולים (דף צב.) ובספר לדוד אמת (בקונט׳ אחרון סי׳ כא), וגם כאן הרי מרן פסק בש״ע דחייבים לאכול פת, והברכה נגררת אחר פסק זה, וממילא אין לחוש לסב״ל.

אולם יש להשיב על זה בכמה דרכים:

א. דהנה בגמרא ברכות (מט.) אמרו, טעה ולא הזכיר של שבת, אומר ברוך שנתן וכו׳, ובעמוד ב׳ שם אמרו, לא שנו אלא שלא פתח בהטוב והמיטיב, אבל פתח בהטוב והמיטיב, חוזר לראש וכו׳. שבתות וימים טובים דלא סגי דלא אכיל הכי נמי דאי טעי הדר, אמר ליה, אין. ע״ש. ועיקר הדיון בגמרא שם, אם צריך לחזור ולברך ברכת המזון, באופן ששכח לומר יעלה ויבוא בימים טובים או אינו חוזר, אלא שהטעם לדיון זה תלוי בעיקר החיוב, אם חייב לאכול פת או לא. ועל זה נחלקו הראשונים ז״ל אם מה שאמרו שם שבת ויום טוב, אם הוא קאי על כל יום טוב, או רק לליל פסח וכו׳. נמצא שהמחלוקת אינה במצוה, אלא הדיון בגמ׳ על הברכה, ובזה לא שייך כללו של הרדב״ז. ולכן הדרינן לכללא דספק ברכות להקל אף נגד דעת מרן השלחן ערוך, ואינו חוזר.

ב. ועוד י״ל, כמו שכתב בשו״ת יביע אומר חלק ט׳ (דף תנא ע״א במילואים לסימן מז), דדוקא במקום שיש מחלוקת אם הוא מקיים בזה

המצוה כהלכתה, ופסק מרן שהוא מקיים המצוה כהלכתה, שאז יוכל לברך עליה כדעת מרן, שהברכה נמשכת אחר המצוה שהוא עומד לעשותה, אבל בנידון דידן שכבר אכל פת, וקיים המצוה, ועיקר מצות ברכת המזון נתקיימה כבר, אלא שלא הזכיר מעין המאורע, בכהאי גוונא לא אמרינן שיוכל לברך משום שהמחלוקת במצוה ולא בברכה, שהרי עכשיו אינו בא לקיים מצוה.

ג. ומה גם, שיש לחלק בין היכא שיש עליו חזקת חיוב לקיום המצוה, ועדיין לא קיימה, שאז יש לצרף סברת הרדב"ז לברך גם כן על המצוה, כשמרן פוסק שהמצוה כהלכתה, לבין נידון דידן שהמחלוקת היא בעיקר הדין אם בכלל חייב לאכול פת ביום טוב, שבענין כזה הוא שכתב מהר"ח פלאג'י שלא יברך, שבנידונו הספק הוא בעיקר המצוה, אם טלית בת חמש כנפות חייבת בכלל בציצית, בזה יש לומר ספק ברכות להקל אף נגד מרן.

ד. ובספר חזון עובדיה על הלכות סוכה כתב מרן אאמו"ר זיע"א בזה"ל: אולם י"ל דהאי כללא דהרדב"ז, בצירוף פסק מרן, דאמרינן שהברכה נמשכת אחר המצוה, לא שייך בנ"ד, שמאחר שמפורש בש"ס שלילה הראשון חובה "מכאן ואילך רשות", וגם הרמב"ם כתב לשון זה, ולפי מה שפירש בספר המכתם אף לדעת המצריכים לחזור על הזכרת יעלה ויבא "ביו"ט", מודים שמעיקר הדין אין חיוב לאכול פת. וכ"כ הגרי"מ אפשטיין בערוך השלחן (סי' תרלט סק"ד) בדעת הרמב"ם. אי נמי כמ"ש רבינו מאיר המעילי בספר המאורות (סוכה עמוד קעב), שאף שמצוה לאכול פת ביו"ט, יכול לאכול פת אורז או דוחן. ע"ש. ולפ"ז אינו חייב ביו"ט בברכת המזון. ובנ"ד, כבר בירך בהמ"ז אחר אכילתו, אלא שהחסיר מעין המאורע שאינה אלא מדרבנן, הדרינן לכללא דסב"ל. איברא שהגר"י עייאש בספר לחם יהודה (פ"ו מהל' סוכה ה"ז) כתב, שלדעת הרמב"ם ביום טוב לא סגי בלא אכילת פת, כדין שבת. ומ"ש מכאן ואילך רשות, רצה אינו אוכל כל שבעה אלא פירות או קליות חוץ לסוכה, אוכל, כדין אכילת מצה בפסח. היינו מדין אכילת סוכה. אבל מדין חיוב אכילת פת ביו"ט לא איירי וכו'. ע"ש. ולכאורה ה"נ מסתברא לשיטת הרמב"ם שאם טעה ביו"ט בברכת המזון חוזר. אבל הרי האור זרוע ח"ב (סי' שא) פירש דברי הגמרא כפשטה דמ"ש מכאן ואילך רשות, שאף ביו"ט אינו חייב לאכול פת. וכן פירש הסמ"ק. וכ"כ מהרא"י בפסקיו (סי' קס). ע"ש. (וע"ע במחזור ויטרי ריש עמוד 406). ועכ"פ כיון שהרבה ראשונים לא פסקו כן, הדרינן לכללא דספק ברכות להקל. וכמו שהורו הרבה אחרונים הנ"ל. וכיו"ב כתב הגר"ח נאה בספר קצות השלחן (סי' מז, בדה"ש אות טז). וכמסקנת האחרונים הנ"ל.

ה. ועוד נראה לחלק דדוקא לענין ברכה ראשונה שעל המצוה, דקי"ל כל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן (פסחים ז:), הברכה נמשכת אחר המצוה, וכל שהפוסקים ומרן מסכימים על הכשר המצוה, מברכים עליה, שאין לעשות המצוה בלא ברכה. וכמ"ש הגאון הנצי"ב בספר העמק שאלה (סי' כו אות ב). וע"ע להגאון תבואות שור (סי' יט ס"ק יז וס"ק כו). ורב פעלים ח"ב (חאו"ח סי' ז). משא"כ בנ"ד שכבר אכל פת ובירך ברכת המזון, אלא שלא הזכיר מעין המאורע, שאין חובת הזכרתו אלא מדרבנן, ושנוי במחלוקת הפוסקים, בכה"ג לא אמרינן שיחזור לברך מפני שהמחלוקת במצוה ולא בברכה, שדוקא ברכה ראשונה שעל המצוה, שחייב לברך עובר לעשייתה, נגררת אחר המצוה, וכיון שנפסקה הלכה בכשרות המצוה, אף הברכה שעל המצוה נגררת אחר המצוה עצמה, משא"כ בנ"ד שהמצוה כבר נעשית, ויש כאן מחלוקת על הברכה, הדרינן לכללא דספק ברכות להקל, וספיקא דרבנן לקולא. וכדברי האחרונים הנ"ל. [ע"כ מחזון עובדיה].

והנה הגר"ש משאש זצ"ל כתב להוכיח שם שאם שכח יעלה ויבוא בברכת המזון של ימים טובים חייב לחזור, מהגמרא סוכה (כז.) דאיתא התם, משלים במאי, אילימא בריפתא סעודה דיומיה קאכיל. מוכח מזה דחובתו

לאכול פת ביום טוב, דאי לאו הכי מאי מקשה, סעודה דיומיה הוא, והלא אין חובת היום בפת, וכיון דאוכל אותו מוכח שהוא להשלמה, וממאי דמקשה בכח סעודה דיומיה קאכיל, מוכח כוונתו פשוטה דאכילת פת היא חיובה של יום טוב שהוא עומד בו, ותי׳, במיני תרגימא, ר״ל שהסעודה הראשונה של פת היא לחובת היום, ומוסיף אחר כך מיני תרגימא להשלמה של יום טוב א׳, וקא משמע לן דלענין להשלים אין צריך שיהיה בפת שיאכל אחר כך עוד סעודה בפת להשלמה, אלא סגי בא׳ של פת לחובת היום, וא׳ במיני תרגימא להשלמה. ואיני יודע מה יענה הרשב״א ודעמיה לראיה זו המפורשת להדיא, וגם קשה לי על מרן והפוסקים ז״ל שלא העלו ראיה זו על ספר לפסוק ההיפך מדעת הרשב״א. וצ״ע. עכ״ד.

ובאמת, דלא קשיא מידי, שהרי רש״י ז״ל פירש סעודה דיומיה קאכיל, ומה היכר יש כאן שהיא לשם סעודה ראשונה הלא דרכו לאכול בכל יום. ואם כן לאו משום חובת יום טוב הוא, אלא שאין היכר לדבר, שבכל יום דרכו לסעוד פת. ודו״ק היטב.

ומה שהוסיף שם הגר״ש משאש זצ״ל דכשהמחלוקת בעשיית המצוה הוי ספק ספיקא, שמא הלכה כדעת האומרים דגם במחלוקת בברכה אין אומרים ספק ברכות להקל נגד מרן, ואם תמצא לומר דעבדינן בזה ספק ברכות להקל נגד מרן, שמא במחלוקת בעשיית המצוה הלכה כהרדב״ז ודעמיה דלא אמרינן ספק ברכות להקל. ע״ש. ודבריו תמוהים במחכ״ת, שהרי נודע דספק ספיקא בברכות לא מהני, וכן עלתה הסכמת רוב האחרונים, ומכללם: מכתם לדוד, מחזיק ברכה, חיי אדם, פרי מגדים, שיורי טהרה, מהר״ח פלאג׳, תורת חסד מלובלין, מהר״א מני, הגרי״ח, ועוד. וראה במה שכתבנו בזה בטעמא דמילתא בספר איסור והיתר (מהדורת תשמ״ז, עמוד שיב). ע״ש. [ואף שמרן ס״ל להאי כללא דספק ברכות להקל, מצינו בכמה מקומות שלא חשש לכלל זה, ופסק לברך, ואנן עבדינן ספק ברכות להקל נגד מרן. ושמא, כשמרן מסתפק ולא ברירה ליה מילתא, נקיט האי כללא דספק ברכות להקל, משא״כ בנ״ד וכיו״ב. ודו״ק].

ומה שכתב שם לדמות נידון דידן לדין מי שנסתפק אם דילג יום אחד בספירת העומר, דפסק מרן בשלחן ערוך (סימן תפח ס״ח) שיספור שאר ימים בברכה, והטעם מבואר בפוסקים שהוא משום דהוי ספק ספיקא, ואם כן מוכח דלא אמרינן ספק ברכות להקל במקום ספק ספיקא. ע״כ. הנה מקור הדין שם הוא מדברי התרומת הדשן, ומה דמהני שם ספק ספיקא הוא בצירוף סברת הראבי״ה והרמב״ם דמצות ספירת העומר בזמן הזה מדאורייתא, וראה בזה בשו״ת יחוה דעת חלק ה׳ (סימן כא, עמוד צה). ע״ש. ובפרט דמצינו לעוד כמה ראשונים דסבירא להו הכי, דספירת העומר בזמן הזה מדאורייתא. ובשו״ת בית הלוי ח״א (סי׳ לט) כתב כן בדעת הרי״ף [אלא דלכאורה אין לזה הכרח, דמה דפסק הרי״ף דיש למנות ימים ושבועות יפרש כדברי רב האי גאון דהוא משום דחכמים תיקנו כעין של תורה]. וראה בביאור הלכה שהביא מעוד ראשונים דסוברים דספירת העומר בזמן הזה מדאורייתא. ע״ש. ובפרט דחשיב כמנהג, ובמקום שנהגו נהגו, וספק ברכות להקל במקום מנהג לא אמרינן, כמבואר בתרומת הדשן (סימן לד), ועוד.

ומה שכתב עוד שם, ויותר יש לתמוה על הרה״ג הראשון לציון זיע״א שהוא בעצמו האריך לדחות דברי הגרעק״א דכתב לפטור את הנשים מלחזור אם שכחו ולא אמרו יעלה ויבוא בברכת המזון, והוכיח שם מדברי הפוסקים היפך דברי רעק״א, שהאשה חייבת לאכול פת ביום טוב משום שהיא חייבת לשמוח ודינה כדין האנשים וכו׳. ע״ש. הנה כל דברי אאמו״ר זיע״א שם הוא לדברי האשכנזים שפוסקים בזה כהשלחן ערוך שיש לחזור ביום טוב לומר יעלה ויבוא, (באיש), כי אינם סוברים הכלל דספק ברכות להקל נגד מרן השלחן ערוך. (בפרט דלהרמ״א ברכה לבטלה אסורה מדרבנן) גם נפקא מינה לדידן אם נזכר בסיום ברכת בונה ירושלים וכמ״ש בשו״ת יחוה דעת חלק ה׳ (סוף סימן לה). ע״ש.

יט. נשים ששכחו לומר יעלה ויבא בברכת המזון בליל סוכות, אינן צריכות לחזור. יט)

ומה שכתב עוד שם "שכן היה המנהג במרוקו לחזור ברכת המזון, מי שלא הזכיר יעלה ויבוא ביום טוב, וכן ראיתי לרבים וגדולים מורים כן, וגם הראשון לציון כתב בספרו שאנו מורים שלא לחזור, מוכח שרק הוא חידש הוראה זו ולא היה כן מקדם". ע"כ. הנה כבר הורו כן כמה גדולים, ומהם הגאון רבי יוסף חיים בבן איש חי, והראש"ל רבי חיים משה אלישר, ועוד, כמבואר בשו"ת יחוה דעת חלק ה' (סימן לו עמוד קע). ע"ש.

וע"ע בספר נתיבי עם שהביא דברי הבן איש חי וכף החיים, וסיים, דעבד כמר עבד וכו'. וכן שמעתי שמורה ובא הגאון רבי בן ציון אבא שאול זצ"ל, וכדברי הבן איש חי, דספק ברכות להקל. ובאמת די"ל דלאו בכל מרוקו נהגו לחזור לברך ברכת המזון, מי שלא הזכיר יעלה ויבוא בימים טובים, שהרי בספר קצור שלחן ערוך להרה"ג רבי ברוך טולידנו ז"ל, פסק שלא לחזור, ובודאי שידע מהאי כללא דבמקום מנהג לא אמרינן ספק ברכות להקל, ואם כן למה חשש לספק ברכות בזה, אלא דגם במרוקו שעליה מדבר הגר"ש משאש זצ"ל, לא בכל המקומות נהגו לחזור. ואמנם אאמו"ר זיע"א כתב במילואים ליביע אומר שם, דעל כל פנים העושה כדעת מרן אין מזניחין אותו, וראה בזה במאמר הגאון רבי יהושע ממאן שליט"א (בירחון או"ת תמוז תשמ"ו). ע"ש.

וע"ע בירחון הנ"ל תמוז תשמ"ז, מה שכתב אאמו"ר זיע"א, וזו לשונו שם: "בדבר שאלתו במי ששכח להזכיר יעלה ויבוא בברכת המזון בימים טובים וכו', הנה כב' ציין למה שכתב בני הרה"ג ר' יצחק יוסף שליט"א בילקוט יוסף (מועדים), שהעושה כדעת מרן וחוזר לברך ברכת המזון, אין מזניחין אותו, וראה בזה בשו"ת חיים שאל להחיד"א, חלק ב' (סימן טו), שכתב שם, דאף דחיישינן לספק ברכות נגד מרן השלחן ערוך, מכל מקום מי שמברך כסברת מרן ז"ל אין מוחין בידו, כי קבלנו הוראות מרן. ולכן אם נזכר מיד כשחתם בונה ירושלים מוטב שיאמר שם בשם ומלכות ברכת אשר נתן וכו', כדי שיוכל לברך בקום ועשה ברכת הטוב והמיטיב, ולא יברך ברכה זו לכתחלה בניגוד לדעת מרן ורוב הפוסקים, וכעין מה שכתבנו בשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק אורח חיים סימן י' אות יב). ע"ש. והנה לפני כשנה שלח אלי ידידנו עוז הג"ר יהושע ממאן שליט"א את אשר כתב בנידון זה, ומסרתי הדברים לידי בני הרה"ג יצחק יוסף, ובקשתיו לכתוב גם בקוצר היריעה להוכיח ולהסביר שהנכון הוא להורות שאין צריך לחזור, ודבריו של בני רבי יצחק נתפרסמו בירחון אור תורה תמוז תשמ"ו בטוב טעם ודעת, להלכה ולמעשה, וכן עיקר לדינא". [ע"כ דברי אאמו"ר זיע"א]. [ראה בילקו"י מועדים עמ' קמ. ובחזו"ע סוכות קא].

נשים ששכחו לומר יעלה ויבא בברכת המזון בליל סוכות, אינן חוזרות

יט) מה שכתבנו לגבי נשים, הנה הגאון רעק"א בתשובה (סי' א) כתב להסתפק בנשים ששכחו לומר יעלה ויבוא בברכת המזון בימים טובים, אם צריכות לחזור ולברך ברכת המזון או לא, דהרי הן מותרות להתענות ביום טוב וכו'. ע"ש. וראה בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק אורח חיים סימן כח אות ה') ובח"ז (חאו"ח סי' כח אות א) מה שכתב להוכיח מדברי הפוסקים היפך דבריו, שהאשה חייבת לאכול פת בימים טובים, משום שהיא חייבת לשמוח, ולכן העלה שם דאם שכחה לומר יעלה ויבוא ביום טוב, דינה כדין האיש, ואין חילוק בין איש לאשה בזה,

ואם נזכרה אחר שחתמה בונה ירושלים, אומרת ברכת אשר נתן וכו׳. ואם נזכרה בברכה רביעית אינה חוזרת, וכדין האיש, ורק בליל פסח אם נזכרה אחר שהתחילה ברכת לעד האל וכו׳, חוזרת לראש, וכדין האיש. ע״ש.

ומה שכתב בכף החיים (סימן קפח אות כד) שהנשים לעולם אינן חוזרות אפילו בשבת וליל יום טוב א׳ דפסח וסוכות, ואף על גב דחייבות לאכול מצה, כיון דיש ספק אם חייבות בברכת המזון מן התורה. אין לחזור אלא לעולם הוי דינם כסעיף ז. ע״כ. הנה לדינא בליל פסח צריכות לחזור כדין האיש, ורק בליל סוכות פטורות מלחזור. שהרי הנשים חייבות באכילת מצה כנודע, ולא סגי דלא אכיל, ולכן אם שכחו לומר יעלה ויבא בברכת המזון, חייבות לחזור. דאף על גב שנסתפקו בגמרא (ברכות כ:) אם נשים חייבות בברכת המזון מן התורה או מדרבנן, על כל פנים כיון דלא סגי דלא אכלי, וחייבות במצה בליל פסח, אף אי נימא שחייבות בברכת המזון מדרבנן בעלמא, מכל מקום חייבות לברך, וצריכות להזכיר מעין המאורע כתקנת חכמים, ואם לא הזכירו חייבות לחזור ולברך. ודו״ק.

אולם בליל סוכות, מאחר ואינן חייבות לאכול כזית פת בסוכה, ואין החיוב לאכול בליל יום טוב ראשון של סוכות אלא באנשים החייבים לאכול בסוכה, ממילא אם שכחו לומר יעלה ויבא בברכת המזון, אינן חייבות לחזור, דלדידהו הוי כסעודת שאר ימים טובים, שבדיעבד אין אנו חוזרים לברך ברכת המזון אם לא אמר יעלה ויבא.

חקירה - אם חיוב האכילה בליל סוכות הוא מדין היום-טוב או מדין הסוכה

והן אמת דיש לחקור, אם חיוב האכילה בליל יום טוב ראשון של סוכות הוא מצד היום טוב גרידא, או שהוא חיוב מצד הסוכה. [וכבר כתבנו בזה לעיל וכאן יש להרחיב בזה]. ויש בזה כמה נפקא מינה להלכה:

א. נפ״מ בנ״ד, באשה ששכחה לומר יעלה ויבא בליל החג בברכת המזון, דאי נימא דחיוב האכילה בליל יום טוב דסוכות הוא מכח הסוכה, ולזה אמרו גזרה שוה דט״ו ט״ו, אם כן נשים שאינן חייבות בסוכה, ולדידן אף אינן רשאות לברך על מצוה זו, אם כן היכא דשכחו לומר יעלה ויבא בברכת המזון אינן חוזרות. אבל אי נימא דחיוב האכילה הוא משום היו״ט, ואינו קשור לחיוב האכילה בסוכה, אלא מכח גזרה שוה דט״ו ט״ו מחג המצות דבעי לאכול כזית בליל סוכות, כשם שהאשה חייבת במצה בליל פסח, כך תהא חייבת בכזית פת בליל סוכות אף בלא סוכה, ולא דמי לשאר ימים טובים דליכא גזרה שוה לחייב בהו אכילה, ובפרט להסוברים דיש חיוב לאכול פת ביום טוב שחייבת לחזור, ולדידן נקטינן בזה דספק ברכות להקל.

ב. ועוד נפקא מינה במצטער בליל סוכות, דאי נימא דחיוב האכילה בליל סוכות הוא מדין יו״ט כמו בפסח, א״כ אפ״ל שחייב גם כשמצטער, דומיא דאכילת מצה, ורק לענין כל השבעת ימים דרשי׳ תשבו כעין תדורו. וכ״כ הערוך השלחן (סעיף י״ז). ע״ש. אבל אי ילפי׳ מעיקרא חיוב אכילה מדין הסוכה, שפיר יש לפוטרו בכה״ג שאין ע״ז תורת סוכה בר חיובא.

ג. ועוד נפקא מינה, היכא שירדו גשמים והוי מצטער שפטור מן הסוכה [ולדידן הדין כן אף בליל יום טוב ראשון], ואוכל בביתו, האם חייב לאכול על כל פנים כזית פת, מגזרה שוה דט״ו ט״ו מחג המצות, או שאינו חייב בזה רק לסוברים דבכל סעודות יום טוב חייב לאכול פת, אבל להחולקים י״ל, דמאחר ואינו אוכל בסוכה, אין צריך לאכול כזית פת בביתו.

ד. ועוד נפקא מינה, היכא שאכל בליל החג בביתו, ושכח לומר יעלה ויבא בברכת המזון, אם חייב לחזור או לא.

ה. ועוד נפקא מינה, במצטער הפטור מן הסוכה, שאכל בליל יו״ט של סוכות בסוכה, ובירך

ברכת המזון ושכח להזכיר יעלה ויבוא, אם צריך לחזור כדין מי ששכח להזכיר יעלה ויבוא, שצריך לחזור בליל א׳ של סוכות דוקא, [וכמו שכתב מהרי״ח בבן איש חי פ׳ חוקת או׳ כו, ובכה״ח סי׳ קפח או׳ כד, ובשו״ת יבי״א ח״ו סי׳ כח או׳ א ובהשמטות לשם]. או נימא כיון שהוא פטור מן הסוכה, א״צ לחזור.

ו. ועוד נפ״מ, אם חייב לאכול בליל סוכות שיעור כביצה או שיעור כזית, שאם הוא מצד הסוכה בעי כביצה שתהיה אכילת קבע, דבלא״ה אינו מחוייב בסוכה. [אא״כ נימא דיו״ט קובע לסעודה], ואם הוא מצד היום טוב די בכזית, ככל אכילה. ונחלקו בזה הראשונים אי בעי׳ כזית או כביצה. ע׳ במשנה ברורה (סי׳ תרלט סק״כ).

ז. ועוד נפ״מ אם מותר לאכול בערב יו״ט משעה עשירית, וע׳ בד״מ (סי׳ תרלד סק״ו) בשם הירושלמי. ובחזו״ע (עמ׳ קכא) תמה בביאור ד׳ הד״מ. והנה אי נימא דהמצוה היא מצד היו״ט, ממילא צריך שיאכל לתיאבון כמו בפסח, אבל אי נימא דהמצוה היא מצד הסוכה, לא איכפת לן שיאכל לתיאבון, העיקר שיאכל כזית פת בסוכה. ולא דמי לגמרי לאכילת מצה, כיון דמשם רק ילפי׳ לחיוב אכילה, אבל לעולם מצינן למימר שאינו אותו גדר, דבסוכה אין דין בעצם האכילה, ולכן א״צ שיהיה לתיאבון או לכם.

ח. ועוד נפ״מ במי שאכל בערב יום טוב ושבע, אם בכל זאת חייב לאכול בליל סוכות, דאם משום הסוכה, מחוייב לדחוק עצמו ולאכול לכל הפחות כזית בסוכה. אבל אם החיוב מצד היום טוב ושמחת יום טוב, כשהוא שבע אינו חייב לאכול בליל יום טוב.

ט. ועוד נפ״מ אי בעי׳ שהכזית יהיה לכם בדוקא, וכמ״ש המנ״ח (מצוה שכה ס״ק יג). ע״ש.

י. ועוד נפ״מ אם בעי׳ לכוין לצאת י״ח מצות סוכה, או רק לשם יו״ט. וע׳ בשו״ת בית שערים (או״ח סי׳ שלה). ע״ש. [ויש להוסיף כמ״ש הב״ח וביכורי יעקב (ר״ס תרכה) דבסוכה בעי׳ שיכוין לטעם המצוה, דכתיב בהדיא למען וכו׳. משא״כ בשאר המצות סגי לכוין לצאת גרידא. והובא לעיל, ובחזו״ע עמ׳ צז].

יא. ועוד נפקא מינה, לפי מה שכתב במנחת חינוך (מצוה שכה) שדין מצוה הבאה בעבירה הוא רק במצוה חיובית, ולא במצוה קיומית, דהא טעמא דהאי מילתא דאינו יוצא י״ח במצוה הבאה בעבירה הוא משום דהקב״ה אינו רוצה בכך, ולא לרצון לפניו דסניגור יעשה קטיגור, ואני ה׳ שונא גזל בעולה. עיין הר״ן סוכה יד. מדפי הרי״ף. והנה משום זה שייך שפיר לומר דלא יצא ידי המצוה, כי זה אינו רצון הבורא יתברך, וא״כ לא קיים המצוה. וזה שיין שפיר במצוה חיובית, כיון דלא יצא ידי חובת המצוה, ממילא לא עשה המצוה, וביטל המצוה, כי זה בזה תליא.אבל במצוות שאינן חיוביות, כגון ציצית וסוכה בשאר ימי החג, אם הם באים בעבירה, אמת דלא קיים רצון הבורא יתב׳, כי אין זה רצונו יתברך, אבל מכל מקום לא ביטל המצוה, רק דלא קיים, והוה ליה כמי שאינו לובש בגד כלל, או לא אכל כלל דלא קיים המצוה. הכי נמי נהי דלא קיים המצוה, כי לא לרצון לפניו בזה, אבל מכל מקום לא ביטל, ולא נוכל לדון אותו כמי שאוכל מחוץ לסוכה, או שלובש בגד של ד׳ כנפות בלא ציציות. כי באמת הוא לובש ציצית ואוכל בסוכה, רק שאינו לרצון הבורא יתברך. והוה ליה כאילו לא קיים המצוה. אבל מכל מקום לא נוכל לדון אותו כאילו ביטל המצוה. כיון דמכל מקום עושה את המצוה. ע״ש.

ולפ״ז שמעתי שגם נידון זה הוא בכלל הנפ״מ בחקירה הנ״ל, דאי נימא שהחיוב הוא מצד היום טוב, הרי שאין אכילתו בליל סוכות מצד הסוכה, והוי כמו כל יום טוב, ומקיים המצוה של אכילה בליל ט״ו, אף שהסוכה גזולה. אבל אי נימא שהחיוב בליל ט״ו הוא מצד הסוכה, ממילא כיון שהסוכה גזולה, והיא

מצוה חיובית, לא יצא ידי חובה בסוכה גזולה והוה ליה כאילו אכל חוץ לסוכה. ודו״ק.

והנה בגמ׳ (סוכה כז.) דרשו שחובה לאכול בליל יו״ט של סוכות, מדכתיב בסוכות ״חמישה עשר״ ובחג המצות נאמר ״חמישה עשר״, מה שם לילה ראשונה חובה, כדכתיב ״בערב מצות תאכלו״ אף כאן לילה ראשונה חובה. וכתב רבינו חננאל שם: מה חג מצות - אכילת מצה חובה, אף בחג הסוכות ישיבה כעין דירה אכילה ״בסוכה״ בלילה הראשון חובה. ע״ש. והמשך לשונו ״אכילה בסוכה״ נראה לכאורה יתר לשון, שדי היה לו לומר אף בחג הסוכות בלילה הראשונה חובה, ואריכות הלשון מוכיח שכל החיוב הוא מצד הסוכה, שיאכל בסוכה, ומשמע דהיכא שהוא מצטער ואוכל בביתו אין בו חיוב מצד הגזרה שוה.

וכן הוא לשון הרמב״ם (פרק ו מהלכות סוכה הלכה לז), אכילה בליל יום טוב ראשון ״בסוכה״ חובה. וכן הוא לשון הטור והשלחן ערוך (סימן תרל״ט סעיף ג). ומשמע דחיוב אכילה בליל יום טוב ראשון הוא ״בסוכה״. אלא שאינו מוכרח כ״כ, ויד הדוחה נטויה לומר דר״ל כיון שאם רצונו לאכול פת, חייב לאכול בסוכה, ולכן נקטו לשון זה שצריך לאכול ״בסוכה״, ולעולם י״ל דעיקר חיובו הוא משום היו״ט גרידא.

אלא שהדברים מפורשים לכאורה במאירי שם, (עמוד פז מהספר) שהקשה, דלמה לי גזרה שוה דט״ו ט״ו מחג המצות, לחיוב אכילה ביו״ט של סוכות, וכן למה לי קרא לאכילת מצה בליל פסח, תיפוק ליה דחייב לאכול פת בליל יום טוב כמו בכל יום טוב. ותירץ, דאלמלא הגזרה שוה לא היו חייבים בו בפת מתורת סוכה, אלא מתורת יו״ט, ועכשיו חייבים בו מתורת יו״ט ומתורת סוכה, ולעבור עליו בשנים. אי נמי שמא לא נתחייב מתורת יום טוב אלא כדי שלא יהא בתענית, ואם אכל בערב יום טוב ושבע, אין חיוב לאכול עד מחרתו, קא משמע לן גזרה שוה דחייב לאכול בליל יום טוב. ע״ש.

ומשני התירוצים משמע, שהחיוב הוא משום הסוכה. ומה שהקשה שם דלמה לי גזרה שוה וכו׳, לדידן לא קשיא מידי, שהרי בכל ימים טובים אם שכח לומר יעלה ויבא בברכת המזון אינו חוזר, וגזרה שוה אתא לאשמועינן דלא סגי דלא אכיל, וממילא אם לא אמר יעלה ויבא חוזר. ועיין בחידושי הר״ן סוכה שם. ועיין עוד בתוספות (ברכות מט:), ובשלחן ערוך (סימן תרלט), ובדרכי משה (שם) בשם המהרי״ל. ע״ש.

וע׳ להר״ן (דף יב: מהספר) שיישב הקושיא הנ״ל, דאמאי הוצרכו ללמוד חיוב האכילה מג״ש והא תיפוק ליה משום אכילת יו״ט, ותירץ דגמרינן מג״ש לאכול שיעור למחוייב לאכול בסוכה, דאילו מדין יו״ט סגי לאכול כביצה עראי חוץ לסוכה, דאמרינן דמחייב לאכול שיעור המחוייב לאכול בסוכה, ולפיכך נראה שהוא חייב לאכול יותר מכביצה. אלא שיש אומרים, דכיון דגמרינן מפסח, לגמרי גמרינן, מה התם בכזית אף הכא בכזית. ואע״ג דבשאר ימות החג, כזית אינו מחייב אלא לאכול בסוכה, מ״מ בליל א׳ שהוא חובה, חייב לאוכלו בסוכה. ועוד תירץ בשם אחרים (והוא סברת ר׳ יהודא הובא בתוס׳ ברכות מט.). דילפינן ג״ש לאכול אפי׳ ירדו גשמים, דאפי׳ שבשאר ימים פטור, בליל א׳ חייב לאכול בסוכה. ע״ש. הנה מתבאר מתירוצו שהחיוב הוא משום הסוכה, ולכך צריך לאכול שיעור המחוייב לאכול בסוכה דוקא.

ואף לסברת הי״א דסגי בכזית, מ״מ מודו דהחיוב הוא משום הסוכה, אלא דסגי בכזית בליל א׳ מכיון שהתורה קבעתו חובה. ולסברא זו צ״ל דמה שהוצרכו לג״ש, הוא בכדי לחייב יותר משאר יו״ט. וכמו שכתב המאירי להתחייב בשתיים, או שבא ללמד דבליל א׳ חייב באכילת כזית בסוכה, ולא בעי דוקא כביצה כשאר הימים. ודו״ק.

ושתי סברות אלו הביאם הריטב״א (סוכה כז. ונדפסו בחי׳ הרשב״א). דבתחילה אמר (הרא״ה) שצריך לאכול יותר מכביצה, להתחייב משום סוכה, ואח״כ חזר בו, ואמר שבליל א׳ החיוב בסוכה אפי׳ בכזית. ולכן כיון שעיקר

החיוב הוא משום הישיבה בסוכה, צריך שיעור אכילה שחייב בסוכה, אבל אח"כ שחזר בו וס"ל שסגי בכזית, הוא משום דס"ל שעיקר החיוב הוא משום האכילה, אלא שהחיוב הוא אכילה בסוכה.

ועפ"ז הסבירו מחלוקת המהרי"ל והד"מ (סי' תרלט או ו) שלדעת המהרי"ל אסור לאכול בערב סוכות משש שעות ולמעלה, דומיא דערב פסח. וכתב הרמ"א בד"מ, דחומרא בלי טעם היא, דשאני אכילה דצריך לאכול לתיאבון, אבל גבי סוכה "אין המצוה באכילה" שיצטרך לאכול לתיאבון, דאף אם ישב בסוכה בלא אכילה, מ"מ קיים מצות סוכה. מיהו סיים. שמצא באו"ז כדברי מהרי"ל, שהוא ספק בירושלמי. וצריך לאכול בתיאבון. עכ"ל. והסביר, דדעת מהרי"ל הוא דהחיוב הוא משום האכילה, ולכן צריך לאכול לתיאבון אבל דעת הד"מ, דהחיוב הוא הישיבה בסוכה, ולכן א"צ לאכול לתיאבון כמו מצה, דשם החיוב באכילה, ולכן צריך לאכול לתיאבון. ע"ש.

ועפ"ז מיושב מה שהקשה בשו"ת יחוה דעת (ח"ד סי' לז בהערה עמ' קצט), על הרמ"א, דהיאך סבור היה לומר שהמצוה בסוכה בלי אכילה, והרי הלכה רווחת, שבליל א' חובה לאכול פת בסוכה. וע"פ הנ"ל מיושב, דיתכן לומר דכוונת הרמ"א דבסוכה עיקר החיוב הוא משום הישיבה בסוכה, ולא באכילה. ואף שהרמ"א כתב, "דאף אם ישב בסוכה בלא אכילה מ"מ קיים מצות סוכה", נראה דאין כוונתו דבישיבה גרידא מקיים המצוה, אלא כוונתו דעיקר החיוב הוא הישיבה בסוכה, וזה אפשר אף בלא אכילה, ואף שבליל א' חייב לאכול, מ"מ לא דמי לליל פסח, דעיקר החיוב הוא משום אכילה, אבל אין להעלות על הדעת, דלרמ"א אין חיוב אכילה בסוכה בלילה הראשונה. [ועיין בשער המלך פ"ו מהל' סוכה הל"ז שעמד בשיטת התוס', מדוע לא תירצו באכילת ליל א' צריך שיעור המחוייב בסוכה, ולכך הוצרכו לג"ש וע"ש בדברי שער המלך והמעשה חושב. וע"ע במאמר מרדכי סי' תרלט סק"ו. והרבה מדבריהם נאמרו כבר בריטב"א. ואכמ"ל]. ושו"ר בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ח סי' כ או' מא) שעמד בזה על הד"מ, ותירוצו השני קרוב למה שכתבנו. ע"ש.

והנה מכל זה, נתבאר שחיוב האכילה בליל יו"ט, הוא משום הסוכה, ולא משום היו"ט גרידא. ונראה עוד ראיה לזה, מדלא תיקנו חז"ל ברכה מיוחדת לאכילה זו, אלא רק מברכים "לישב בסוכה", כמו בשאר ימי הסוכות, ואם החיוב היה משום היו"ט, הו"ל לתקן ברכה מיוחדת. ואף שהבאנו (בדברי ההררי קדש) דיש צד לומר, דעיקר החיוב הוא משום האכילה בסוכה, ולפ"ז היה צריך לתקן ברכה מיוחדת, מ"מ י"ל כיון שאין החיוב באכילה אלא רק בסוכה, לכך סגי בברכת "לישב בסוכה", ודו"ק היטב.

ועוד ראיה לזה מדאקשינן בגמ' (שם) דהיאך לר"א משלים בליל יו"ט האחרון, ופירש"י והא אין סוכה, ותירצו בגמ', דחזר בו ר"א ומודה דאין צריך י"ד סעודות, אלא סגי בסעודה אחת. ומשמע דצריך דוקא סוכה, דאם נימא משום היו"ט, מאי קושיא הא סוף סוף משלים ביו"ט האחרון, אבל לפי תוס' שם (ד"ה חזר וכו') אין ראיה. ע"ש.

והנה נודע די"א דהא דמצטער פטור מן הסוכה מדדרשינן "תשבו כעין תדורו" זהו דוקא בישיבה עצמה, אבל בחיוב אכילה בליל ראשון שהוא ככל מצוות עשה, שגם מצטער חייב בהם ועיין בברכי יוסף (סי' תעב אות י) ובמחזיק ברכה (סי' תרמ או ב) שמצטער בשאר מצוות חייב. ע"ש. ופשוט הוא. וראה בילקוט יוסף שבת כרך א' חלק רביעי (סימן רפה, מהדורת תשע"ג) דמצטער חייב בשנים מקרא ואחד תרגום. ע"ש.

וע"ע במועדים וזמנים (ח"א סי' פח) שהביא מעשה בהגר"ח עוזר זצ"ל, שנזדמן לו אורח בסוכות, ומרוב הקור החליט שהוא פטור מן הסוכה, אבל האורח אמר שלו אין פטור, ומוכרח לירד לסוכה, וצוה הגר"ח שיכינו לאורח סעודה בסוכה, ומיד ירד עמו לסוכה ואמר לו שאף שממצות סוכה הוא פטור מדין מצטער, מ"מ ממצות הכנסת אורחים אינו פטור, ולכן מוכרח לירד עמו לסוכה. ע"ש.

ולכאורה יש לתלות דבר זה בחקירה שהבאנו לעיל, דאם החיוב הוא משום ישיבה בסוכה, א״כ מצטער שפטור מן הסוכה פטור נמי מאכילה זו, ואף שאין מצטער פטור משאר מצות והרי אכילה זו מ״ע, מ״מ כיון שעיקר חיובה הוא משום הישיבה בסוכה, וכמו שמוכח מלשון הד״מ, בודאי שמצטער פטור נמי מאכילה זו, אבל אי נימא דעיקר החיוב הוא האכילה, י״ל שגם מצטער חייב באכילה זו ככל מ״ע.

והרה״ג אברהם ליס בהערות על המאירי (שם סע׳ 240) גם עמד בחקירה, אם החיוב הוא באכילה או הישיבה בסוכה, ושם כתב שיש נפ״מ בזה באכל פת גזול, דאם החיוב הוא האכילה לא יצא י״ח דהוי מצוה הבאה בעבירה, אבל אם החיוב הוא בישיבה הרי שהאכילה אינה גוף המצוה אלא מכשיר המצוה, ודמי למש״כ הרמב״ם (פ״א מהל׳ שופר הל״ז) שיוצא י״ח בשופר הגזול, משום שהמצוה היא השמיעה ואין בקול דין גזל. אף הכא המצוה היא הישיבה ואין בזה גזל. וע׳ בתשובת הרמב״ם (פאר הדור סימן נא) דתקיעה בשופר הויא כמו עשיית הסוכה, ושמיעת קול שופר הוי כמו הישיבה בסוכה. וע״ש בהערות אחי־ידידי הגאון רבי דוד שליט״א, מ״ש בזה בטוב טעם.

ובזה יש ליישב קושית הראשונים מדוע צריך לימוד מג״ש לאכילה בליל א׳ והא תיפוק ליה משום אכילת יו״ט, ותירץ דנפ״מ שבפח גזול יצא י״ח עדאין האכילה עצמה חובה. ע״ש.

אלא דלכאורה אינו מוכרח שהרי אדרבא י״ל כיון שילפינן בג״ש מאכילת מצה בליל פסח, ושם החיוב הוא האכילה עצמה, שגם באכילת ליל סוכות גם יהיה החיוב באכילה עצמה. וי״ל.

גם יש לחלק בין שופר לאכילה זו, דשאני שופר שלא נפסד כלום ע״י המצוה ולכן יצא, ואפשר שאם היה במציאות שהשופר היה נפסד ע״י התקיעה, שלא היה יוצא אבל הכא אף שעיקר המצוה היא הישיבה בסוכה, מ״מ אינו מתקיים אלא באכילה ובשעת האכילה גוזל הפת ומפסיד ואפשר שלכן לא יצא י״ח, וצ״ע. וע״ע בספר מועדים וזמנים (ח״א סי׳ פו עמ׳ קע) שג״כ עמד בחקירה זו, וכתב שהיא אביא בירושלמי (פ״ב דסוכה ה״ז) אם יוצאים במיני תרגימא או דוקא בפת ע״ש. [וע׳ בדברי מרן החיד״א בשו״ת יוסף אומץ סי׳ מח, בכמה ענינים בזה].

ולכאורה מלשון ר׳ חננאל שהבאנו לעיל, משמע קצת שהחיוב הוא הישיבה בסוכה ע״ש.

ויש להביא ראיה לחקירה הנ״ל מדברי התוס׳ (ברכות מט:) בשם רבינו יהודה, דאכילה של ליל ראשונה חייב לאכול בסוכה אפי׳ ירדו גשמים. וסברא זו הבאנו לעיל בשם הר״ן. ולכאורה אם החיוב משום סוכה, מדוע חייב יותר משאר לילות שפטור אם ירדו גשמים, א״ו שעיקר החיוב הוא באכילה וזה ככל מ״ע שחייב להשתדל לעשותן בכל מה שאפשר, ולכן אף בירדו גשמים חייב וע׳ בב״י (סי׳ תרלט) שהביא מחלוקת בזה, ושדעת הרשב״א בתשובה ועוד, דאין חיוב לאכול בירדו גשמים. ע״ש. ואפשר שמחלוקתם תלויה בחקירה זו.

אלא דלפי זה יהיו דברי הרמ״א סותרים זה לזה, שהרי פסק הרמ״א (סי׳ תרלט סע״ה) כתוס׳ שצריך לאכול בליל א׳ בסוכה אפי׳ שירדו גשמים. הרי שדעתו דעיקר החיוב הוא משום האכילה, ולעיל הסברנו במה שכתב הרמ״א בד״מ, שדעתו שעיקר החיוב הוא בישיבה ולכן א״צ אכילה לתיאבון.

ובאמת שהרמ״א (סי׳ תרמ ס״ד, וסי׳ תרלט ס״ה) פסק, דאף שמצטער פטור מן הסוכה מ״מ בליל א׳ חייב לאכול שם כזית פת. ומקורו בכל בו (סי׳ עא) בשם רבי שלמיא, שמצטער חייב באכילה בליל א׳ דסוכות שהכתוב קבעו חובה. והחיד״א במחזיק ברכה (או׳ ג) הביא שכ״כ רבינו מנוח בפירושו להרמב״ם משם גדולים ע״ש.

ולפי מה שנתבאר א״ש דאזיל לשיטתיה, דשאני חיוב אכילה ראשונה מדין ישיבה בסוכה בכל ימי החג, שאף מצטער חייב בה.

וע׳ בתורה תמימה (פ׳ אמור פכ״ג או׳ קד) שהביא דברי הרמ״א (סי׳ תרלט סע״ה) שחובה לאכול בליל א׳ אפי׳ ירדו גשמים. וכתב שלדעתו אין מסתבר הדבר דהרי מצטער פטור וכו׳. ע״ש. ולפי מ״ש לק״מ וכמבואר. וק״ל. ומה שהקשה שם מגמ׳ (סוכה כו.) אמר רבא מצטער פטור מן הסוכה, ופריך והא אנן תנן חולין ומשמשיהן פטורים מן הסוכה, חולין ומשמשיהן אין, מצטער לא? ואי ס״ד דבליל א׳ גם מצטער חייב בסוכה א״כ מאי קשיא ליה דלמא חולה פטור גם בליל א׳ ומצטער פטור רק בשאר הימים ולא בליל א׳. עכת״ד. י״ל בפשיטות דאי קאי מתני׳ דוקא בליל א׳ הול״ל חולין ומשמשיהן פטורים מאכילה בליל א׳, וכ״ש בשאר הימים פטורים, א״ו דקאי על שאר לילות, ומש״ה שפיר מקשה. ודו״ק.

אלא דאנן דאזלינן בתר מרן הש״ע, דמצטער פטור מן הסוכה אף בליל א׳, וכן אם ירדו גשמים, שפסק בש״ע (סי׳ תרלט סע״ה) שפטור מן הסוכה, וסתם שאפי׳ בליל א׳ פטור. וכן מצטער סתם (בסי׳ תרמ סע״ד) שפטור בכל זמן. וכתב המשנה ברורה דאזיל לשיטתיה שפטור בירדו גשמים, ושכן משמע מביאורי הגר״א. וכ״כ בכה״ח (או׳ כה) ולכן אין לברך ״לישב בסוכה״ דסב״ל. וכ״פ במאמ״ר (סק״ב) ע״ש. [אלא דלפ״ז יצא שלדעת מרן עיקר המצוה בישיבה בסוכה, ולפ״ז יקשה מהא דפסק (סי׳ תרלט סע״ג) דסגי בכזית, והסברנו לעיל דכזית מהני משום דעיקר המצוה באכילה, וי״ל. ואכמ״ל].

ויש לעיין לדעת מרן הש״ע, אם רצונו להחמיר על עצמו ולאכול בסוכה, אם רשאי לברך ״לישב בסוכה״, דנהי דאנן פסקינן כמרן (סי׳ יז וסי׳ תקפט) דנשים אינן מברכות על ממצות עשה שהז״ג משום שהן פטורות. מ״מ במצטער י״ל שיכול לחייב את עצמו בישיבה בסוכה ולהחליט בעצמו דלא חשיב מצטער, וממילא יכול לברך ועוד דמי לנשים דהם עם בפ״ע, משא״כ מצטער יש במינו חיוב (וע׳ תוס׳ ר״ה לג, בדין סומא שיש במינו איוב) ולכאורה יש לדון שיכול לחייב את עצמו, דאל״כ רובא דעלמא חשיבי פטורים, מכל מיני צער שיש להם בסוכה. [וע׳ ברמ״א סי׳ תרלט סע״ב, וי״ל דזה לא קשיא דעל שינה אין מברכין וע׳ בנימוקי או״ח ממונקאטש ריש סי׳ תרלט]. אכן מדברי הפוסקים שכתבו שאין לברך בירדו גשמים (וע׳ שד״ח מע׳ סוכה סי׳ א אות ב), נראה דלא שייך למימר שיכול להתחייב, ושמא יש לחלק בין ירדו גשמים שאינו יכול להתחייב, ועוד ששופך לו קתון על פניו (סוכה כט.) לבין מצטער שיכול לשער בנפשו. וצ״ע. [וע׳ בסי׳ תר״מ (ס״ק כב) ובשעה״צ (אות כז). ע״ש].

ודע דאף שיש כאן ספק ספיקא אם רשאי לברך, ספק אם כהרמ״א שנשים מברכות על מ״ע שהזמן גרמא, ואת״ל דלא מברכות ספק שמא בליל א׳ מצטער חייב וכמו שבארנו, מ״מ לענין ברכות ק״ל סב״ל אפי׳ בס״ס, וכמ״ש החיד״א במחב״ר (סי׳ ז), וביעיר אוזן (מע׳ ס או׳ לג), והפמ״ג (בפתיחה להל׳ ברכות), ועוד אחרונים, כמבואר בשו״ת יבי״א (ח״א סי׳ יב או׳ ט) ועוד מקומות. ולכן מסתברא שמצטער לא יכול לברך ״לישב בסוכה״. [וראה בהמשך].

ולפי האמור יש לומר, דכיון שמעיקר הדין מצטער פטור אף מאכילה בליל א׳, לכן אם שכח יעלה ויבוא, אין לו לחזור בהמ״ז כדין מי שחייב באכילה זו. אלא שיש סברא לומר, שאף שהוא פטור מ״מ כיון שקיבל עליו חובה לירד לסוכה ולאכול פת כדי לצאת י״ח מצות אכילה בליל א׳, שוב דינו ככל אדם שצריך לחזור וראיה לזה מהא דכתבו הרי״ף והרא״ש (פ׳ תפלת השחר סי׳ ז) דאף דתפילת ערבית רשות, ה״מ היכא דלא צלי כלל אבל היכא דצלי וטעה, כיון דכבר עליה חובה בעי למהדר. וכ״מ גם מדעת הרמב״ם, וכמו שהוכיח בשו״ת יבי״א (ח״ו סי׳ יח או׳ א) ע״ש. ומכאן למדו הפוסקים לדין אישה שהתפללה שחרית ואח״כ התפללה מנחה ושכחה יעלה ויבא, שצריכה לחזור כיון שקבלה עליה חובה. וכמו שהאריך בזה בשו״ת יבי״א (שם). ומעתה בנ״ד נמי י״ל כיון שקיבל עליו לאכול בסוכה צריך לחזור ולברך בהמ״ז.

כ. כאשר נפטר ממצות סוכה בליל סוכות, יש אומרים שחייב לאכול כזית פת בביתו, משום היום טוב. ויש אומרים שכל החיוב לאכול בליל סוכות הוא מצד הסוכה, וכאשר פטור מישיבה בסוכה פטור גם מאכילת כזית פת. ולדינא צריך שיאכל כזית פת בביתו. ואמנם אם שכח להזכיר יעלה ויבא בברכת המזון בלילה הראשונה, כיון שאכל בביתו, אין צריך לחזור לברך ברכת המזון. כ)

כא. מי שנסתפק בלילה הראשון של פסח או בלילה הראשון של חג הסוכות, אם אמר יעלה ויבא בברכת המזון, אם לאו, וסיים את ברכת המזון, אין צריך לחזור לראש ברכת המזון, כי חומרו של יום גורם שיזכור קדושת יום טוב,

וע' בשו"ת יבי"א (שם או' ג) שהביא דברי הגרע"א בתשובה (סי' א) שכתב דאשה ששכחה יעלה ויבא בבהמ"ז ביו"ט, שא"צ לחזור כיון שפטורה מאכילה. וכתב שבשו"ת מתת ידו (או"ח סי' כא) העיר עליו דכיון דאישה מכנסת עצמה חיוב ואוכלת פת, חל עליה החיוב בבהמ"ז וכמו האנשים וצריכה לחזור, ודמי לתפילת ערבית שהיא רשות ואם טעה צריך לחזור. והביא ביבי"א שכן הסכימו כמה אחרונים. ע"ש.

אלא שיש לחלק בין תפילת ערבית לבהמ"ז, דדוקא בערבית שייך למימר דכיון שקיבל עליו חובה צריך להתפלל כהוגן ולכן אם טעה צריך לחזור, אבל בבהמ"ז אין האכילה שאכלה מוכיח שקיבלה עליה חובה לאכול פת ביו"ט,דאפשר שמשום רעבון אכלה ולא משום חיוב. [ואת"ל שאכלה לשם חיוב, י"ל דדמי ממש לכל ברכות שעל מעשה ז"ג דאם שעושה המצוה ומקבלת עליה כחובה דעכ"ז אינה מברכת, ואולי משום דשאני תפילת ערבית דהלואי ויתפלל כל היום כולו, אל דזה אתי שפיר דוקא לשיטת מרן שלא מברכות על מעשה ז"ג].

ועפ"ז מיושב נמי מה שיש לכאורה להעיר על מ"ש בשו"ת יבי"א (ח"ו סי' כח או' ד והלאה), שדן באשה ששכחה רצה והחליצנו בשבת, שכתב דהואיל וחייבת בסעודות שבת, לפיכך צריכה לחזור. ע"ש. ואמאי לא העיר מדברי הפוסקים הנ"ל (שהביאם בסי' יח) דאף אם הן פטורות, כיון שאכלו וקיבלו עליהן חובה צריכות לחזור, ולפי האמור ניחא, דאין דבריהם מוכרחים.

ולפ"ז יש לדון בנ"ד דמחד גיסא י"ל דדמי ממש לאישה שאכלה ביו"ט שא"צ לחזור, ומאידך גיסא י"ל דדוקא אישה אין צריך לחזור שאינו מוכרח שאכלה לשם חובה משא"כ במצטער שירד לאכול דוקא בסוכה לשם חובה שיצטרך לחזור.ולענין דינא לכאורה יש לעשות ס"ס, ספק אם צריך לחזור [דאפשר שחייב לאכול בליל א' וכמו שכתב הרמ"א, וגם למרן שפטור אפשר שבמחייב את עצמו צריך לחזור]. ואת"ל שא"צ לחזור משום שפטור מאכילה זו, ספק אם הלכה כמרן (סי' קפח סע"ו) שפסק שבכל יו"ט צריך לחזור, כיון שחייב לאכול פת. וה"ה במצטער חייב לחזור. וצ"ע. [מתוך שיעור שנמסר בישיבת חזון עובדיה בשנת תשמ"ט, בלימוד עם החברותא הרה"ג אברהם דניאל].

ולענין הלכה העיקר כמו שכתבנו, דאשה ששכחה לומר יעלה ויבא בליל סוכות, אינה חוזרת.

כ) על פי המבואר בחקירה הנ"ל. וראה בילקו"י על הלכות ברכות עמוד שנו. ובילקו"י על המועדים מהדורת תשס"ד, עמ' תרנט. ובחזו"ע סוכות (עמ' קז).

ומסתמא אמר יעלה ויבא. ומיהו כל זה כשלא נזכר שלא אמר יעלה ויבא עד שאמר ברכת הטוב והמטיב. אבל אם מיד אחר שחתם בונה ירושלים, נזכר שלא אמר יעלה ויבא ביום של יום טוב, יאמר שם ברכת אשר נתן הנ"ל. כא)

כב. אם חל יום טוב או ראש חודש בשבת, צריך להזכיר בברכת המזון רצה והחליצנו ואחר כך יעלה ויבא, משום שתדיר (השבת) ושאינו תדיר (יום טוב או ר"ח), תדיר קודם. ואם שכח והתחיל יעלה ויבא והזכיר בו יום טוב או ראש חודש, ונזכר בסיום יעלה ויבא שלא אמר רצה והחליצנו, יחזור לומר רצה והחליצנו, ואינו צריך לחזור ולומר יעלה ויבא, שכבר יצא ידי חובתו בזה, כי התדיר שהוא קודם לשאינו תדיר, אינו אלא רק לכתחלה, ולא לעיכובא. וכן אם נזכר שלא אמר רצה והחליצנו באמצע יעלה ויבא, אינו צריך להפסיק, אלא יסיים את אמירת יעלה ויבא, ויאמר אחר כך רצה והחליצנו. ואינו רשאי לחזור ולומר יעלה ויבא, שיש חשש הפסק במה שחוזר לאומרו פעם שנית, הואיל וכבר יצא ידי חובה בהזכרה ראשונה. כב)

מי שנתספק אם אמר יעלה ויבא בליל א' של פסח או סוכות

כא) ראה בדין זה באורך ביבי"א ח"ז (חאו"ח סי' כח). ובחלק ט' (סי' עז). ומה שכתבנו שאם נזכר מיד אחר שחתם בונה ירושלים יאמר שם ברכת אשר נתן, הנה אע"פ שבכה"ח (שם ס"ק כד כה) כתב, שלדעת הפוסקים דס"ל דאף ביו"ט אינו חוזר חוץ מליל פסח וליל סוכות, אין לומר ג"כ ברכת אשר נתן בשם ומלכות דסב"ל והו"ל כר"ח. ע"ש. אין זה נכון להלכה, כי מכיון שעדיין עליו לברך הטוב והמטיב בשם ומלכות, הרי הוא מכניס עצמו בידים לידי ברכה לבטלה אליבא דהרמב"ם ומרן, ובכה"ג לא שייך סב"ל. וכמו שנתבאר בשו"ת יבי"א ח"ב (או"ח סי' ט, וסי' י אות יב) בדין סב"ל בתפלה. וע"ע בחזו"ע סוכות (עמ' קז).

טעה והזכיר יעלה ויבא קודם רצה והחליצנו

כב) טור ושלחן ערוך (סימן קפח סעיף ה). ומבואר בפוסקים שהטעם שתיקנו להזכיר של שבת בברכה זו, משום שהזכרה זו, וכן יעלה ויבא, הם בקשת רחמים, לכן קבעום בברכת בונה ירושלים שהיא גם כן בקשת רחמים, ולא בברכת הארץ שהיא הודאה. ואם חל יום טוב בשבת, מקדימים לומר רצה והחליצנו ואחר כך יעלה ויבא, שהרי שבת תדירא יותר, וקיימא לן דתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם. וכמו שכתב כן בכל בו [הובא בבית יוסף סי' קפח]. ומכל מקום אם החליף, יצא, כמו שנתבאר במשנה ברורה (ס"ק יג). ע"ש.

והיכא שטעה והתחיל ביעלה ויבא, ונזכר שלא אמר רצה והחליצנו, לכאורה יש ללמוד ד"ז ממה שאמרו בפרק כל התדיר (נא.) איבעיא להו תדיר ושאינו תדיר, וקדים ושחטיה לשאינו תדיר, מהו, מי אמרינן כיון דשחטיה מקריב ליה, או דילמא יהיב לאחר דממרס בדמו עד דמקריב ליה לתדיר, והדר מקריב לשאינו תדיר. ואמר התם, אמר ליה רב פפא בריה דרב אשי לרבינא, תא שמע, שחטו קודם חצות פסול, וכו', אמר ליה רב אחא סבא לרב אשי, מתני' נמי דיקא דתקני עד שיזרוק הדם, ולא קתני עד שישחוט ויזרוק הדם, ומשמע דמקריב קודם מה ששחט,

ואחר כך מקריב התדיר. וכמו שפסק הרמב"ם (פרק ט מהלכות תמידין ומוספין) "עבר או שכח ושחט את שאינו תדיר או הפחות בקדושה, מקריבו ואחר כך שוחט את המקודש". ע"כ. ואם כן לכאורה גם בנידון דידן כיון שהתחיל לומר יעלה ויבא, יסיים לאומרו, ואחר כך חוזר לומר רצה והחליצנו. ועיין בשאגת אריה (סימן כ), שהביא ראיה זו, ודחה, דהתם לאו היינו טעמא משום שהתחיל בשאינו תדיר, אלא משום דשאינו תדיר הנשחט כבר הגיע זמן שראוי למצוות זריקה והקרבה, והתדיר שעדיין לא נשחט אכתי לא הגיע זמן שיהיה ראוי למצות זריקה, אלא שעומד לכך, שכאשר ישחטנו יהיה ראוי נמי לזריקה והקרבה, מה שאין כן בנידון דידן, שאין חתימה בהזכרת יעלה ויבא, ויכול להפסיק ולחזור לומר רצה והחליצנו, ואחר כך לומר שוב יעלה ויבא. ע"ש.

ובשו"ת רב פעלים חלק ב (סימן מ), העלה, גבי

שבת וראש חודש שאם שכח לומר רצה והחליצנו ואמר יעלה ויבא, ואחר שגמר יעלה ויבא נזכר שלא אמר רצה והחליצנו, ואמרה שם אחר יעלה ויבא, כיון דליכא ברכה לכתחלה צריך לומר שנית יעלה ויבא אחר רצה והחליצנו כסדר חכמים, כיון דלא חותם בברכה. והביא שם מה שנחלקו הרמ"א והט"ז בצבור שטעו בר"ח טבת, וקראו בספר תורה בשל חנוכה, אם צריכים להפסיק הקריאה ולקרוא בשל ראש חודש, והתם נקטינן שימשיך בקריאתו, [כמבואר כן בילקוט יוסף ח"ב עמוד רח. ע"ש]. והוא משום חשש ברכה לבטלה, אבל הכא דליכא נוסח ברכה לכתחלה בעינן שיאמר כסדר שתיקנו חכמים. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת ישכיל עבדי ח"ח (עמוד כד סק"ו). וראה במה שהאריך בזה בספר בית מנוחה (דף קג.) עש"ב.

והנה בש"ע (סי' תרפד ס"ו) פסק מרן, כשחל ר"ח

טבת בימי החול, מוציאים ב' ס"ת וקוראים בראשון, שהוא של ר"ח, תלתא גברי, והרביעי קורא בס"ת השני בשל חנוכה. (דתדיר ושאינו תדיר תדיר קודם). וכתב ע"ז הרמ"א בהגה, ואם טעה הש"צ והתחיל לקרוא בשל חנוכה צריך להפסיק, ולקרות בשל ר"ח. ובשו"ת רב פעלים ח"ב (או"ח סי' מ) למד מדברי הרמ"א, שאף כאן בבהמ"ז צריך להפסיק באמצע יעלה ויבא, כדי שיאמר רצה והחליצנו תחלה, דהוי תדיר. ע"ש. ובאמת שאין ראיה מדין הרמ"א לנ"ד, דהתם הא אמרינן במגילה (כט:), והלכתא אין משגיחין בחנוכה. משא"כ בנ"ד דתרוייהו חיובא נינהו. וכן מבואר בשו"ת נודע ביהודה (מה"ת חאו"ח סי' יא), במה שאירע שהש"צ טעה בר"ח אדר שחל בשבת, ופתח בפרשת שקלים קודם קריאת ר"ח, וכתב שיסיים פרשת שקלים שהתחיל בה, ואח"כ יקרא בשל ר"ח, ושאני נידון הרמ"א דמיירי בחנוכה, וקי"ל אין משגיחין בחנוכה, משא"כ בפרשת שקלים שהיא חובת היום כמו הקריאה של ר"ח, הילכך אין להפסיק באמצע פר' שקלים, אלא יסיים הקריאה בה, ואח"כ יקרא בשל ר"ח. ע"כ. וכן העלה בשו"ת בני יצחק (סי' ט). וכיו"ב כתב הגאון רבי חסדאי הכהן פרחיה בשו"ת תורת חסד (סי' א), שאם טעה הש"צ בר"ח ניסן שחל בשבת, וקרא בפרשת החודש, קודם שיקרא בשל ר"ח, לא יפסיק, וראיה לזה ממ"ש הרמב"ם (בפ"ט מהל' תמידין ה"ג), שאם עבר ושחט הקרבן שאינו תדיר קודם התדיר, מקריבו ואח"כ שוחט את התדיר. ודברי הרמ"א (ס"ס תרפד) אינם מוכרחים. ע"ש. ואף אנו נאמר כאן שכיון שחובה להזכיר גם של יו"ט, או ר"ח, וגם של שבת, אין להפסיק באמצע יעלה ויבא שהתחיל בה, כדי להקדים לה רצה והחליצנו.

אמנם בשו"ת שאגת אריה (סי' כ) נשאל בנ"ד,

והעלה שעליו להפסיק באמצע יעלה ויבא, ויקדים של שבת תחלה, ואח"כ יאמר יעלה ויבא. ע"ש. והוא תנא דמסייע ליה להרב פעלים. אולם לפע"ד אין דבריו מוכרחים.

והנה בשו"ת עמודי אש (סי' ד דף לא ע"ג) שהביא

דברי השאגת אריה, שאם התחיל יעלה ויבא צריך להפסיק כדי שיקדים רצה והחליצנו שהוא תדיר, ותמה עליו שלא נסתייע ממ"ש הרמ"א (ס"ס תרפד), שאם התחיל בשל חנוכה צריך להפסיק כדי לקרוא בשל ר"ח תחלה, שמשם ראיה לדבריו.

ולפי מש״כ לק״מ, דשאני נידון הרמ״א דקי״ל אין משגיחין בחנוכה, וכמו שחילק הנו״ב הנ״ל.

גם הרב בית מנוחה (דף קג:), העלה בנ״ד שלא יפסיק באמצע יעלה ויבא, אך יעץ שיזכיר של שבת גם ביעלה ויבא, ויקדים שבת תחלה. ע״ש.

ובאמת שהרבה מן האחרונים פסקו בזה דלא כהרמ״א הנ״ל, וכמבואר בדברי הט״ז (ס״ס תרפד), שהשיב ע״ד הרמ״א, והעלה שא״צ להפסיק, שהדין דתדיר ושאינו תדיר, תדיר קודם, אינו לעיכובא רק לכתחלה, כדמוכח בזבחים (צא.). ושכן הסכים עמו הגאון רבי נפתלי כ״ץ. ע״ש.

וכן הסכים המג״א (סי׳ קמ), שגומר הקריאה של חנוכה ואח״כ יקרא בשל ר״ח. וכ״כ הרב בגדי ישע שם, וכ״פ הגאון בעל חות יאיר בספר מקור חיים (סי׳ תרפד), שמכיון שאין דין תדיר אלא למצוה, א״צ להפסיק, אלא יקראו שלשה בשל חנוכה והרביעי בפרשת ר״ח. ע״ש.

גם הגאון בעל קרבן נתנאל בנתיב חיים שם, כתב ע״ד הרמ״א דליתא, דהלכה רווחת שאין מעבירין על המצות, והיא דוחה את הטעם דתדיר קודם. וכן הסכים בשו״ת נחלת בנימין (ס״ס יח).

ולכאורה יש לדחות לפי מ״ש מהר״ש קלוגר בשו״ת קנאת סופרים (סי׳ מח, דף יז.), דלא שייך הדין דאין מעבירין על המצות, אלא כשעושה מעשה, שהולך ממקום המצוה שפגע בה, ועוזב אותה, שנראה כאילו המצוה בזויה בעיניו, משא״כ בדיבור בלבד בלי מעשה, ובאותו רגע שמניח מצוה זו, עושה מצוה אחרת בלי שיהוי, שלא נראה כמבזה המצוה, אלא שמקדים האחרת כדינה, לא שייך בזה דין אין מעבירין על המצוות, וע״פ זה יישב מ״ש בשו״ת שאגת אריה (סי׳ כ) בנ״ד, שיפסיק מלומר יעלה ויבא כדי להקדים רצה והחליצנו כדת, שאין בזה משום אין מעבירין על המצות. ע״ש.

ולפ״ז גם בנידון הרמ״א אף שמפסיק מפרשה של חנוכה ומקדים פרשה של ר״ח, לא שייך בזה דין שאין מעבירין על המצות.

ושוב ראיתי בשו״ת רבי ידידיה טיאה וייל (סי׳ טו) שנשאל בנ״ד, והביא דברי השאגת אריה (סי׳ כ) שפסק שצריך להפסיק, ותמה עליו שלא זכר כלל מדברי הרמ״א והט״ז (ס״ס תרפד), ולהלכה כתב לדחות דבריו, והחליט לדינא כדברי הט״ז שא״צ להפסיק, כמו שהסכים מר אביו הגאון בנתיב חיים. ולכן יגמור יעלה ויבא ואח״כ יאמר רצה והחליצנו. ע״ש.

גם מהר״י נג׳אר בספר מועדי ה׳ בסוף הספר (בקונטרס ג בהשמטות לספר שבות יהודה דף יז) הביא דברי השאגת אריה, וכתב לדחותו, ומסיק שמכיון שהתחיל כבר באינו תדיר אומרים לו גמור. ע״ש.

גם מהר״ד פארדו בשו״ת מכתם לדוד (חיו״ד סימן מו דף קיט ע״ד) כתב, דכל היכא דמצי ובעי למעבד תרוייהו, וליכא אלא קדימה זמנית, איבעי ליה לאקדומי ההיא דפגע בה ברישא, אף על פי שאינה תדירה, ואח״כ יעשה התדירה, הואיל וסוף סוף יעשה את שתיהן. ע״ש.

וכ״פ בספר מקור חיים (להגאון בעל חות יאיר, סי׳ קפח, עמוד של), שאם הקדים יעלה ויבא, לשל שבת, יצא, ואפי׳ אם רק פתח בו ואמר אלהינו ואלהי אבותינו גומר יעלה ויבא, ואחר כך אומר רצה. ע״ש.

וכ״כ בשו״ת ספר יהושע (להגאון רבי יהושע העשל, בפסקים וכתבים ס״ס רמד) וז״ל: וכן נראה שאם טעה בבהמ״ז בשבת ויו״ט, והתחיל יעלה ויבא קודם רצה והחליצנו שהוא תדיר, מ״מ א״צ להפסיק, וכמ״ש כיו״ב בש״ע (יו״ד סי׳ רמ סי״ב), שאם התחיל במצוה, אפי׳ אם יש לפניו מצוה עוברת, יגמור המצוה שבידו, שהעוסק במצוה פטור מן המצוה.

גם בשו״ת דברי מלכיאל ח״א (סי׳ י) כתב, דמ״ש השאגת אריה שאם הקדים יעלה ויבא לפני

רצה והחליצנו חייב לפסוק באמצע יעלה ויבא ולהקדים רצה שהוא תדיר, לפע"ד זה אינו, שמכיון שפגע תחלה ביעלה ויבא, אם יפסיק הו"ל כמעביר על המצוה, וראיה לזה מהגמ' זבחים וכו'. ולכן נראה ברור לדינא שאם התחיל ביעלה ויבא אע"פ שאינו תדיר, בודאי שאינו פוסק להקדים רצה אע"פ שהיא מצוה התדירה וחשובה ממנה, שאין מעבירין על המצות. וכמ"ש הט"ז (סי' תרפד) כיו"ב. ע"כ.

גם בשו"ת היכלי שן תנינא (סי' טז) כתב, ודע דממה שכתבנו לעיל מוכח שפיר דיו"ט שחל בשבת, ושכח והתחיל בברהמ"ז יעלה ויבא קודם שיאמר רצה והחליצנו, א"צ להפסיק באמצע יעלה ויבא כדי להקדים שבת, אע"פ שהוא תדיר, דהא אמרינן ביומא (לג:) ש"מ מדר"ל דאמר אין מעבירין על המצות, דעבורי דרעא אטוטפתא אסור (שהרי בשל זרוע פגע תחלה. רש"י). ואף כאן כיון שכבר התחיל יעלה ויבא, אין לך פגע בו ברישא גדול מזה, ואין מעבירין על המצוות. והשאג"א שכתב להיפך לא נחית לסברא דאין מעבירין על המצות. עכת"ד.

גם בשו"ת נחלת בנימין (סי' יז) העלה שאם התחיל במצוה שאינה תדירה, אינו רשאי להפסיק ממנה כדי לקיים התדירה, משום אין מעבירין על המצות, דעדיף מדין תדיר. ולכן מ"ש השאג"א (סי' כ), שאם הקדים יעלה ויבא לרצה, צריך להפסיק באמצע יעלה ויבא כדי להקדים רצה, אין נלע"ד. אלא צריך לגמור יעלה ויבא, לפי שאין מעבירין על המצות, אפי' נגד תדיר, שאין לו לזלזל במצוה שאינה תדירה. ואחר שיגמור יעלה ויבא יתחיל רצה. ע"ש.

וכן העלה להלכה בשו"ת מהרש"ג ח"א (סי' כב בד"ה ואם יש), שמכיון שאין דין קדימה לתדיר אלא לכתחלה, ולכ"ע אם הקדים את האינו תדיר יצא בדיעבד, הילכך גם אם הוא באמצע יעלה ויבא לא יפסיק כדי להקדים רצה, ודלא כהשאג"א. ע"ש.

וכן העלה בספר מעשה בצלאל על פסקי ריקאנטי (סי' טז), שאם הקדים בבהמ"ז יעלה ויבא לפני רצה, לא יפסיק משום מעלת התדיר, כיון שאין קדימת התדיר אלא לכתחלה, וכאן אם יפסיק באמצע יעלה ויבא, הרי המקצת שכבר אמר, כמאן דאזיל לאיבוד דמי, שיצטרך אחר רצה לחזור לתחלת יעלה ויבא, לכן לא יפסיק. ע"ש.

ולכל הדעות נראה שאם כבר סיים יעלה ויבא ונזכר ואמר רצה והחליצנו, א"צ לחזור לומר יעלה ויבא, שכבר יצא י"ח הזכרת שניהם. וכ"כ בשו"ת מהרש"ג הנ"ל, שאף השאגת אריה מודה שאם פתח ביעלה ויבא, וסיים, יצא י"ח הזכרת יו"ט, ויאמר אח"כ רק רצה והחליצנו. ע"ש. וכיו"ב כתב בנהר שלום (סי' תרפד סק"ב). ובשו"ת משיב דברים (חאו"ח סי' יז בד"ה וכבר). ע"ש. ואם יחזור לאו שפיר עביד, דהוי הפסק, כעין מ"ש מרן בש"ע (סי' רצד ס"ד), שאם טעה בתפלת מוצ"ש ולא אמר אתה חוננתנו אינו חוזר, וכל שסיים הברכה אינו חוזר לומר הבדלה, דהוי הפסק. ע"ש. וה"ה לכאן. [משו"ת יביע אומר ח"י סימן כב עמוד לד].

ואם אמר יעלה ויבוא ושכח רצה והחליצנו, צריך לחזור, כמבואר בטור (סוף סימן קפח) דלכולי עלמא בשבת וראש חודש אם שכח גם של שבת, ונזכר קודם שפתח בהטוב והמטיב, כוללו ואומר ברוך שנתן שבתות למנוחה וראשי חדשים לזכרון וכו'. ואם פתח בהטוב והמטיב, חוזר לראש ומזכיר של שבת וראש חודש כבתחלה. ושם הביא מה שנחלקו ה"ר יוסף, ואחיו ה"ר יחיאל, היכא שהזכיר של שבת אבל שכח לומר יעלה ויבא בראש חודש, דלכאורה כיון דסעודה זו היא חובה, ואינה סעודת רשות דנימא דאי בעי אכיל ואי בעי לא אכיל, ואם כן גם אי הזכרת ראש חודש מעכבת, ודמי ליום שנתחייב בד' תפלות, והכא נמי כיון דסוף סוף לא סגי דלא אכיל צריך לחזור ולברך. וזו סברת ה"ר יחיאל, הטור, והרשב"א (בפרק ג' שאכלו). אבל לדעת ה"ר יוסף אם פתח בהטוב והמטיב אין מחזירין אותו, דאף על גב דהשתא לא סגי דלא אכיל, מכל מקום משום האי מיעוטא לא תיקנו להחזיר, וגם חיוב דהאי יומא משום שבת

כג. אם ירדו גשמים בלילה הראשון של החג, פטור מלאכול בסוכה, שנאמר בסוכות תשבו שבעת ימים, "תשבו" כעין תדורו, מכאן שהמצטער פטור מן הסוכה. ויש חולקים ומחמירים בלילה הראשון, שצריך לאכול כזית בסוכה, אפילו יורדים גשמים. ואנו אין לנו אלא דברי מרן השלחן ערוך שסובר כדעת הרשב"א שאין הבדל בין לילה הראשון לשאר הימים, שבכולם מצטער פטור מן הסוכה. ואפילו הרמ"א שמחמיר בזה, מודה שאם היו גשמים יורדים בלילה הראשון, לא יברך לישב בסוכה, שספק ברכות להקל. [ילקו"י מועדים עמ' קמ. הליכו"ע ח"ב עמ' רפז]. ואם רוצה להחמיר ימתין קצת אולי יפסקו הגשמים ואחר כך יכנס ויאכל בסוכה,

הוא. וכן כתב המדרכי בפרק ב דשבת. וכתב מרן הבית יוסף בבדק הבית, דלענין הלכה נקטינן כה"ר יוסף, דספק ברכות להקל. ע"ש.

והנה בספר החינוך (מצוה תל) כתב: "וחובה להזכיר בברכת המזון קדושת היום, כלומר ענין שבת ויום טוב, והשוכח ולא הזכירם בברכת המזון, מחזירים אותו באותם ימים שעל כל פנים חייב לאכול בהם פת, והן שתי סעודות מחוייבות, דהיינו בלילה הראשון של פסח ובלילה הראשון של סוכות, ודעת קצת מפרשים שבכל שבת ויום טוב מחזירים אותו". ובסוף דבריו סיים בסתם: "שאם לא הזכיר שבת ויום טוב בברכת המזון ופתח בהטוב והמטיב, חוזר לראש". ע"כ.

ובשו"ת אגרות משה (חאו"ח סימן נה) נשאל בזה על דברי החינוך [הראשונים] שאיך יתכן לומר שזהו דוקא בלילה הראשון של פסח ושל סוכות, והרי זה נגד גמרא מפורשת (ברכות מט:) שבת ויום טוב דלא סגי דלא אכיל מחזירים אותו. וכתב שהיא קושיא חמורה מאד, ומכיון שאי אפשר לומר שיסבור החינוך שאין מחזירים אותו כלל, שהוא היפך הגמרא, לפיכך אפשר לומר שכוונתו שבשבת ויום טוב אינו חוזר לראש ברכת המזון, אבל חוזר הוא לברכת בונה ירושלים, מה שאין כן בלילה הראשון של פסח ושל סוכות שחוזר לראש ברכת המזון. ע"ש. ומרן אאמו"ר זיע"א השיב על דבריו בשו"ת יחוה דעת ח"ה (עמוד קסט), דאשתמטיתיה דברי כל הראשונים שמוכח מדבריהם שהדברים כפשוטם, שלדעת התוספות והרשב"א בכל יום טוב אינו חוזר כלל, ורק בלילה הראשון של פסח ושל סוכות חוזר לראש. ומפרשים את הגמרא בברכות דלא קאי על כל יום טוב, אלא רק על הלילה הראשון של פסח ושל סוכות. ואם כן אין כאן קושיא על שיטה זו. עכת"ד. ובאמת, שהוא פלא איך נעלם מהגאון הנ"ל מחלוקת הראשונים, ועל כרחנו לומר, שאין כוונת הגאון הנ"ל גבי ימים טובים, אלא על מה שהזכיר בחינוך "שבת", ובזה ניחא מה שתמה באגרות משה, והוצרך לחלק כאמור. אבל אין הכי נמי גבי ימים טובים שפיר ידע דברי התוספות בברכות הנ"ל. שוב הראוני שכן כתב הגאון הנ"ל עצמו באגרות משה (או"ח ח"ב סימן ה), שהתוספות כתבו רק על יום טוב, אבל בשבתות מודו התוספות שחוזר לראש, שעל שבתות הא ליכא לתרץ כלום, שאם בשביל שבת אין מחזירים, אף כשאירע שחל א' דפסח וא' דסוכות בשבת נמי אין להחזיר כשהזכיר של יום טוב ולא של שבת, כיון שלא באה האכילה בשביל שבת, אלא בשביל היום טוב לבד, וכמו שראש חודש שחל בשבת שלא הזכיר ראש חודש שאין מחזירין אותו, כדפסק בשלחן ערוך (סימן קפה סעיף ז), וכדאיתא במגן אברהם (סימן תרכ"ג סק"ב), שעל זה בודאי חולק הר"א שבהגמ"ר בשבת כד. ומשמע שכן סובר לדינא. ע"ש עוד.

אבל לא יצער עצמו בליל יום טוב משום כך, לשהות זמן ממושך. ואם אחר שאכל בבית פסקו הגשמים, אם לפני חצות לילה פסקו, יכנס לסוכה ויברך לישב בסוכה ויאכל לפחות כזית. ואם לא פסקו הגשמים עד אחר חצות לילה, לא יברך לישב בסוכה אלא אם כן אוכל פת יותר מכביצה. כג)

ירדו גשמים אם נפטר מהסוכה גם בלילה הראשונה

כג) כבר נתבאר לעיל בכ״ד. והנה הרא״ש (ברכות פרק ז סימן כג) כתב, דדוקא מלילה ראשונה ואילך רשות, אבל בלילה ראשונה בכל ענין חובה, ואפי׳ יורדין גשמים חייב לאכול כזית בסוכה, דילפינן מחג המצות. וכ״ה בהגהות אשר״י (סוף פ״ב דסוכה) כתב, בלילה הראשונה חייב לאכול בסוכה אפילו ירדו גשמים, ומיהו אפילו כזית פת סגי. ע״כ. גם הר״ן (סוכה יב:) כתב, בשם אחרים אומרים, דלהכי גמרינן לילי יום טוב הראשון של חג מחג המצות, לומר שאפילו ירדו גשמים חייב לאכול בסוכה אף על גב דמפטר בה בשאר יומי. וכ״ה בטור (סי׳ תרלט). גם בכתבי ה״ר איסרלן (תרומת הדשן פו״כ סימן ק״ס) כתב, דפסקו הסמ״ק (סי׳ צג הגהות סמ״ק אות סח נז.) והאשיר״י דבלילה הראשון חובה לאכול בסוכה אפילו ירדו גשמים.

אמנם הרשב״א בתשובה (ח״ד סי׳ עח) כתב, דנ״ל שהמצטער ואשר ירדו עליו גשמים עד שתסרח המקפה, אינו חייב לאכול בסוכה, אפילו בלילה הראשון, דתשבו כעין תדורו אמרינן, ולעולם לא חייבה התורה לאכול בסוכה אלא כדרך שאדם עושה בביתו, דאם איתא ולא אפשר דלא, לימרו הכי בגמרא. ובסוף דבריו כתב, ומי שמחייב עליו הראיה, ואנו לא שמענוה ולא ראינוהו. והובא בב״י. ושכן משמע מדברי הראב״ד, שהובא בכל בו (בסימן פ״ז הל׳ ברכות נה ע״ד) שכתב, מי שלא אכל בסוכה בליל ראשון של חג מפני הגשמים, למחר צריך לברך זמן לשם סוכה. ע״כ. וכתב הרב המגיד שכדברי הרשב״א עיקר. וכן משמע מהתוס׳ (ברכות מט: ד״ה אי בעי). והכי משמע מדברי הרמב״ם ושאר פוסקים, מדלא חילקו בדין זה בין יו״ט ראשון לשאר ימים.

והסמ״ג (עשין מג קכ ע״ג) ואור זרוע (ח״ב סי׳ שא) סתמו וכתבו דבירדו גשמים פטור מלאכול בסוכה. ומשמע דה״ה בלילה הראשונה.

ומרן בב״י הביא הדיעות הנ״ל, ואחר שסיים בד׳ הסמ״ג והאו״ז כתב, ונראה דאם ירדו גשמים בלילה שניה לא מחמרינן לאכול כזית בסוכה וכו׳, ומשמע דלגבי יו״ט שני א״צ לאכול בסוכה. ולא נתבאר להדיא היאך הדין ביו״ט ראשון.

אולם בש״ע (שם ס״ד) סתם וכתב, דאם ירדו גשמים פטור מלאכול בסוכה. ומשמע שהדין כן גם בליל יו״ט ראשון. ורק הרמ״א שם הביא הדין שבלילה הראשונה חייב לאכול פת בסוכה אפילו ירדו גשמים. וכ״כ במאמר מרדכי כאן, דמרן השמיט דברי הרא״ש הנ״ל בש״ע, משום דס״ל כהרשב״א, ונראה דכן הוא דעת רוב הפוסקים. ומדברי הרמ״א נראה דהוא משום דנהגו כתרומת הדשן. וע״ש שהעיר, דלא ראיתי שעוררו על זה דזו מחלוקת מרן והרמ״א. ולדידן מי שרוצה להחמיר אסור לו לברך דהוי ברכה לבטלה לדעת מרן שקבלנו הוראותיו. ע״ש. ועיין בספר יבא הלוי (סימן תרלט), [ילקו״י מועדים עמ׳ קמ].

והנה בספר מועד לכל חי (סימן כ אות כ) כתב, שבלילה הראשון של סוכות אף אם ירדו גשמים חייב לאכול בסוכה, וכתב על זה מרן אאמו״ר זיע״א בגיליון הספר וזה לשונו: ולפענ״ד אנו אין לנו אלא דברי מרן השלחן ערוך (סימן תרלט סעיף ה), שלא חילק בדין גשמים בין לילה הראשונה לשאר ימי החג וכדעת

כד. מי שלא אכל בסוכה בלילה הראשון של החג, מחמת הגשמים, ונכנס לביתו וקידש, ובירך שהחיינו בעת הקידוש, ולמחרת בבוקר היתה הרוחה, ומקדש בסוכה, יש אומרים שיחזור לברך שהחיינו בקידוש, לפטור את הסוכה מברכת זמן, ויש חולקים. וספק ברכות להקל. כד)

הראב"ד והרשב"א והרב המגיד (בפרק ו בהלכות סוכה הלכה ז), גם המהר"א הלוי בשו"ת זקן אהרון (סימן קסה) כתב, שאנו נוהגים כדברי הרשב"א ושאר הפוסקים שאפילו בלילה הראשון אם ירדו גשמים אין אוכלים בסוכה וכן כתב המהר"א ענתבי בחכמה ומוסר (אות ריט). וע"ע בשו"ת בנין שלמה (בהוספות סימן כו), שכתב שלדעת מרן השולחן ערוך אינו רשאי להחמיר לאכול בסוכה בלילה הראשון דהוי ליה כעבד שבא למזוג לרבו כוס ושפך לו קיתון על פניו ע"ש. וכן עיקר. ועיין בשו"ת באר משה חלק ג (סימן ק אות ג), ובשו"ת תירוש ויצהר (סימן קיג). ואכמ"ל. [ועיין להרמב"ם בפירוש המשניות ספ"ב דסוכה "וירידת הגשמים בתחילת חג הסוכות רמז כי ה' אינו מקבל מעשיהם" ופירש בשו"ת ויחי יעקב סימן לו, שאין משל זה שייך אלא במצוה שהיא חובה עליו, ואי אפשר לו להפטר ממנה וכו', מה שאין כן במצוה שיכול להפקיע עצמו ממנה כמו בשאר ימי החג. ע"ש. ואפשר שכוונת הרמב"ם כמו שסיים הגהמ"ח בשם חמדת ימים שקבלנו שלא אומרו משל זה אלא כשלא ירדו גשמים קודם החג ובהתקדש ליל החג בפתע פתאום נתקשרו השמים בעבים וירדו גשמים, אבל אם התחילו לרדת גשמים לפני החג ונמשכו גם לאחר מכן בימי החג אין כל מאומה בזה וגשמי ברכה ונדבה הם, והובא גם בילקוט הגרשוני (סוף סימן תרלט). ודו"ק].

אלא שיש לעיין ממה שכתב הרמ"א (באורח חיים סימן תרלט סעיף ה') דבלילה הראשונה של סוכות צריך לאכול כזית בסוכה אף אם ירדו גשמים. [הרא"ש והר"ן והטור]. ויקדש בסוכה כדי שיאמר זמן על הסוכה. ע"כ. ובפשטות משמע דאוכל בסוכה וגם מברך לישב בסוכה. וע"ש בט"ז (ס"ק טו"ב), ובספר באר יעקב (דף לז) בטעם הדין. ובמחזיק ברכה (אות יב) ציין לתשובת הרדב"ז (בסימן תרכו). וכוונתו למ"ש שם לענין מי שיש לו טלית של פשתן וטלית של צמר, הי מינייהו עדיף, והביא דזו מחלוקת בראשונים, ודעתי דשל פשתן עדיף, וכן אני נוהג "ומברך" עליו, וכן דעת רוב הגאונים והרי"ף והרמב"ם והרא"ש, ואנן בתר הני גרירינן, וכ"ש כי דברי הגאונים דברי קבלה הם וכו'. ע"ש.

והיינו, דכיון שהמחלוקת במצוה אם יש פטור של תשבו כעין תדורו בליל סוכות, או לא, והברכה נגררת אחר המצוה, לפיכך לא חיישינן בזה לכללא דספק ברכות להקל. אלמא דסבירא ליה להרמ"א כהרדב"ז. וע"ש במשנה ברורה (ס"ק לה) שכתב, דכיון שיש ראשונים דסבירא להו דליכא חיוב גם בלילה הראשונה בירדו גשמים לתוך הסוכה, לפיכך כתבו כמה אחרונים דאף דמחוייב לאכול בסוכה מחמת ספק, לא יברך ברכת לישב בסוכה, דספק ברכות להקל. ע"כ. ודין זה אם יכול לברך לישב בסוכה או לא, אינו מפורש להדיא בדברי הרמ"א, ועדיין צ"ע בזה לד' הרמ"א.

שהחיינו למי שלא אכל בסוכה בלילה הראשון, ונכנס לביתו וקידש

כד) הר"ן (סוכה מו.) כתב בשם הראב"ד, שמי שלא אכל בסוכה בלילה הראשון, אע"פ שבירך זמן בביתו בשעת הקידוש, למחר כשישב בסוכה צריך לחזור ולברך זמן, (אם לא בירך זמן בשעת עשיית הסוכה), כשם שמברך על הלולב זמן, אע"פ שכבר בירך זמן בלילה. וכ"כ הארחות חיים (הל' סוכה סי' לט דף קיב ע"ד). והכל בו (הל' ברכות סי' פז). וכך בספר המכתם (סוכה מו.), וגם המאירי (פ"ד דסוכה, עמוד קסג) פסק כן. ע"ש. וכ"כ בעל המאורות (סוכה מו. עמוד קצ).

ורבינו מנוח (פרק ו הל׳ יב). ובספר אהל מועד (ח״ב דף לה ע״א נתיב ז). וכן פסק הרמ״א בהגה (סי׳ תרמא). וכ״כ המהריק״ש שם. וכ״כ בספר מעשה רב (אות רטו). והדגול מרבבה העיר על זה, וז״ל: ולפמ״ש הרא״ש בשם בה״ג שלא לברך זמן על הלולב משום שהזמן שבקידוש פוטר, והרא״ש חולק עליו, משום דבלולב מפסיקים הלילות מהימים. [וכן כתב בעל העיטור בהל׳ סוכה דף פז ע״ג]. וא״כ בסוכה שלא מפסיקים הלילות מהימים, כיון שבירך זמן בקידוש, אע״פ שהיה חוץ לסוכה פוטר הזמן דסוכה. ולפ״ז דין זה שכתב הרמ״א אינו להלכה. ושו״ר באליה רבה שהביא בשם תשובות הב״ח (סי׳ קלב) שחולק על הרמ״א מהטעם שכתבתי. עכ״ל.

אולם האליה רבה האריך להשיב ע״ד תשובת הב״ח הנ״ל. ובספר כסא אליהו (סי׳ תרמא) כתב, שאע״פ שהב״ח בתשו׳ (סי׳ קלב) כתב לדחות דברי הר״ן בשם הראב״ד, וס״ל שזמן דרגל שבירך בביתו פוטר לזמן דסוכה, וא״צ לברך זמן בסוכה. מ״מ אבא מארי בשו״ת משאת משה (ח״א חאו״ח סי׳ ה) יצא לישע סברת הר״ן בשם הראב״ד. ע״ש. וכ״כ עוד בספרו שו״ת קול אליהו (ח״א חאו״ח סי׳ מא). ע״ש. וכן העלה בשו״ת שבות יעקב ח״א (סי׳ לב). גם הגאון רבי יהודה קצין בתשובה שהובאה בשו״ת רועי ישראל (סי׳ יח דף יב ע״ד) האריך לדחות דברי הב״ח, והעלה כדברי הר״ן. ובסוף דבריו הביא מ״ש המשאת משה הנ״ל אשר יצא לישע דברי הר״ן בשם הראב״ד. ע״ש. וכן העלה הגאון מהר״י עייאש בספר לחם יהודה (דף לז ע״ג). וכ״כ בשו״ת חסד לאברהם קמא (חאו״ח סי׳ סב). ע״ש. וכן פסק בש״ע הגר״ז (סי׳ תרמא ס״ב). וע״ע בשו״ת דברי שלום מזרחי ח״ה (סי׳ לז).

ולענין מעשה, הן אמת דקי״ל שגם בסברת מיעוט נגד הרוב אמרינן ספק ברכות להקל, וכמ״ש בשו״ת אשדות הפסגה (חאה״ע סי׳ יד), ובשו״ת אהל יצחק חסיד (בחידושי הרמב״ם דף ג ע״ד), ובשו״ת צל הכסף ח״ב (חאו״ח סי׳ יב), ובספר זכור לאברהם (מע׳ ס דף כב ע״ד והלאה). ועוד. אולם כמה אחרונים כתבו דהני מילי במיעוט נגד הרוב, אבל בסברא יחידאה ממש, לא חיישינן ליה, וברוכי נמי מברכינן, וכמ״ש הפתח הדביר (ח״א סי׳ קצ דף ריא ע״א), ובשו״ת מכתב לחזקיהו (סי׳ י דף מב סע״ג), ובשו״ת זבחי צדק (ח״א עמוד תמא). ולפ״ז בנ״ד שנראה שסברת הב״ח סברא יחידאה היא וכל הפוסקים הראשונים והאחרונים נצבו כמו נד נגדו, לפ״ז לא אמרינן בנ״ד ספק ברכות להקל. אולם מלבד שראינו להגאון בעל זכור לאברהם בשו״ת חסד לאברהם (סי׳ יח דף לח ע״ג), דס״ל שאפילו ביחיד ממש נגד רבים אמרינן ספק ברכות להקל, הנה בנ״ד מצאנו גם להגאון דגול מרבבה דקאי בשיטת הב״ח. ותרי כמאה. לכן הדרינן לכללא דספק ברכות להקל.

גם הגאון רבי יצחק אבולעפייא בשו״ת פני יצחק (מע׳ הברכות, מע׳ ס אות רט) הביא מחלוקת הרמ״א והב״ח, וסיים, ובכן ספק ברכות להקל. ועדיף טפי שלא יברך זמן ביום על הסוכה שלא להכניס עצמו בספק ברכות לבטלה. ע״כ. וכן פסק הרה״ג רבי אברהם כלפון (נאמן ביתו של החיד״א, בספר לקט הקציר סי׳ לב אות יא, עמוד תסא). וכן פסק הגאון רבי אליהו חזן בספר נוה שלום (בסי׳ תרמג). גם הגאון רבי יוסף ידיד בשו״ת ימי יוסף בתרא (חאו״ח סי׳ כז) פסק בנ״ד דספק ברכות להקל. והרה״ג ר״א בן שמעון בנהר מצרים שהעלה שיש לברך מפני שסברת הב״ח יחידאה וכל הפוסקים חולקים עליו, ותמה על הרב נוה שלום שחשש להב״ח דסב״ל. ע״ש. אולם לפי האמור לק״מ, כיון דאשכחן להדגול מרבבה דקאי בשיטת הב״ח. הילכך ספק ברכות להקל.

והנה הגם שהאליה רבה (סי׳ כב סק״א) הביא ראיה מהגמרא דברכות (ס.) שבברכת שהחיינו לא אמרינן ספק ברכות להקל, ושכן כתב הב״ח (סי׳ כט). ע״ש. וכן נראה בתשובת הריב״ש (סי׳ תקה). וכן כתב הצמח צדק מליבאוויטש בפסקי דינים (חלק ב דף סט ע״ד). וכ״כ בשער הכולל (דף מא ע״ד). ע״ש. וע״ע בצל״ח (ברכות ס.), ובשו״ת תשובה מאהבה (ח״ב סי׳ רלט). אבל המהר״י

כה. וכן מי שהיה בא באניה לביתו, ובלילה הראשון היה עדיין בספינה ושם קידש ובירך זמן, יש מי שכתב כשיושב ביום הראשון בסוכה צריך לברך זמן, ולא נפטר בברכת זמן שבירך בלילה בקידוש ליל החג, שכיון שלא סעד בסוכה צריך לחזור ולברך ביום כשסועד בסוכה, ולדינא ספק ברכות להקל. ולא יברך זמן ביום. כה)

דיני ישיבה בסוכה בשאר ימות החג

א. כיצד מצות ישיבה בסוכה? אוכל ושותה וישן ומטייל ודר בסוכה כל שבעת ימים, בין ביום בין בלילה, כדרך שהוא דר בביתו בשאר ימות השנה. וכל שבעת הימים אדם עושה את ביתו עראי וסוכתו קבע, שנאמר בסוכות תשבו, כעין תדורו. כיצד? כלים נאים ומצעות נאות בסוכה, וכלי שתיה כמו כוסות בסוכה. וכלי אכילה כגון הקדרות והסירים יהיו חוץ לסוכה, כי אין דרך ארץ להביא הקדרה אצל השלחן כדי לערות ממנה לצלחות, ואם נהגו כן נשים עצלניות, בטלה דעתן, ועל כל פנים לא יעשו כן בסוכה. [ויש להזהר מאד במאני מיכלא שלא להכניסם לסוכה, ואם הכניסם ימהר להוציאם]. ונראה דמה שיש נוהגים להביא אל השלחן קערה גדולה, שבה עופות או אורז, וכל אחד מן המסובים לוקח ממנה ונותן לצלחת

קולון (שרש מט) כתב, שגם בברכת שהחיינו חיישינן לאיסור ברכה שאינה צריכה, וסב״ל. ע״ש. וכן הוכיח החתם סופר (חאו״ח סי׳ נה) מתשובת הרשב״א (סי׳ רמה). וכן דעת הרדב״ז בתשובה ח״א (סי׳ שיט). וכ״כ הפרי חדש (ס״ס סז), שאיסור לא תשא ישנו גם לגבי ברכת שהחיינו. ע״ש. וכן דעת מרן החיד״א בברכי יוסף (סי׳ תרמג סוף סק״א), שאף בברכת שהחיינו אמרינן סב״ל. וכ״כ הפרי מגדים (סי׳ רכה א״א סק״ט) וז״ל: ולדידן להלכה נראה שאין לברך שהחיינו מספק. ע״כ. ובשיורי כנה״ג (סי׳ רכה אות א) כתב שדעת מרן דאמרינן סב״ל בברכת שהחיינו, ושכן עיקר. ע״ש. וכ״כ הרב מטה יהודה עייאש (סי׳ רכה סק״ב) בדעת מרן. ע״ש. וכ״כ הרב פתח הדביר (ח״ג דף סו ע״ב), ובשו״ת בכורי שלמה (חאו״ח סי׳ מח אות ב), ובשו״ת מעשה איש (סי׳ ה). והדרינן לכללא דספק ברכות להקל. [חזו״ע סוכות עמו׳ קכה].

מי שבא באניה, ובלילה הראשון היה עדיין בספינה ושם קידש ובירך זמן

כה) הנה הגר״ח פלאג׳י בשו״ת לב חיים (ח״ג סי׳ קלח) כתב, מי שהיה בא באניה לביתו, ובלילה הראשון היה עדיין בספינה ושם קידש ובירך זמן, כשיושב ביום הראשון בסוכה צריך לברך זמן, ולא נפטר בברכת זמן שבירך בלילה בקידוש ליל החג, שכיון שלא סעד בסוכה צריך לחזור ולברך ביום כשסועד בסוכה, כמ״ש הרמ״א (סי׳ תרמא), ואף שהב״ח בתשובה (סי׳ קלב) חולק, וכן משמע מד׳ המג״א, וכמ״ש הפמ״ג (בא״א סק״א). מ״מ הא״ר האריך בזה והעלה שעליו לומר זמן ביום הראשון כשאוכל בסוכה וכו׳. ע״ש. ולענין הלכה, הנה לפי מה שנתבאר בסעיף הקודם, אורויי מורינן דספק ברכות להקל. ולא יברך זמן ביום. [חזו״ע סוכות עמ׳ קכז].

שלו ואוכל, שפיר דמי. שדרך הוא לעשות כן גם בפני אורחים מכובדים. וצלחות האוכל לאחר האכילה, נכון להוציאם מן הסוכה. [וכעת אין מקפידין להסיר הצלחות לאחר האכילה]. א)

כיצד מצות ישיבה בסוכה? אוכל ושותה וישן ומטייל ודר בסוכה כל שבעת ימים

א) במשנה (סוכה כח:) כל שבעת הימים אדם עושה סוכתו קבע וביתו עראי. ובגמ' שם, כיצד, היו לו כלים נאים מעלן לסוכה, מצעות נאות מעלן לסוכה, אוכל ושותה ומטייל בסוכה. דתנו רבנן, תשבו כעין תדורו. ומשנן בסוכה. איני והאמר רבא מקרא ומתנא במטללתא ותנוי בר ממטללתא, לא קשיא הא במגרס הא בעיוני. כי הא דרבא ורמי בר חמא כי הוו קיימי מקמיה דרב חסדא מרהטי בגמרא בהדי הדדי והדר מעייני בסברא. אמר רבא, מאני משתיא במטללתא, מאני מיכלא בר ממטללתא, חצבא ושחיל בר ממטללתא, ושרגא במטללתא, ואמרי לה בר ממטללתא, ולא פליגי הא בסוכה גדולה הא בסוכה קטנה. ע"כ.

וכתבו הראבי"ה (סי' תרמא), ובשו"ת תמים דעים (סי' קפב), בשם בה"ג, מאני מיכלא, אגן ועריבה שלשין בהן ומחמיצים את הבצק. וכלים אלו אין דרכם להיות בבית דירה, הילכך לא הוי תשבו כעין תדורו, דלאו אורח ארעא לעיולי מאני מיכלא אלו לבית דירה, שאין מקומם אלא בבית האופים. אבל קערות לאחר שאכלו מהם, מותר להניחם בסוכה. וכ"כ התוס' (סוכה כט.). וכ"כ המרדכי (סי' תשמה) בשם יש מפרשים. ורש"י פירש מאני מיכלא, קערות לאחר שאכלו בהן צריך להוציאן מן הסוכה, משום מאיסותא. וכ"כ בספר המצות גדול (עשין מג). ויש להחמיר כשניהן. ובספר המנהיג (הל' סוכה אות ו, דף נא ע"א) כתב, ואותם בנ"א שמחמירים להוציא מן הסוכה הקערות לאחר אכילה, טועים הם, שהם מפרשים הטעם משום מאיסותא. וליתא. ע"ש. וכן כתבו במחזור ויטרי (עמוד תטו). ובספר ארחות חיים (הל' סוכה אות לד). ע"ש.

ובמרכבת המשנה (פ"ו מהל' סוכה) כתב בשם מהר"ש הלוי ומהראנ"ח רבני אזמיר, שאין להביא הקדרה לסוכה ולערות שם ממנה את התבשיל לקערה. וכן הובא בברכי יוסף (סק"ב). וכ"כ בשו"ת לב שלמה (סי' ו). והביאו הגאון ר' אברהם ענתבי בספר חכמה ומוסר (אות רכא). אלא יש לערות התבשיל לתוך צלחות של כל המסובין במטבח שבביתו, ויביאם במגש לפני המסובים.

והרי"ף (בסוף מכילתין) כתב, אין לו מקום להוריד את הכלים (ערב יו"ט של שמיני עצרת) מדליק בה את הנר וכו', והני מילי בסוכה קטנה, אבל סוכה גדולה עייל לגוה מאני מיכלא ומפסלה, דאמר רבא מאני מיכלא חוץ לסוכה. ותמה ע"ז הרז"ה בעל המאור, דעד כאן לא קאמר רבא דמאני מיכלא חוץ לסוכה אלא משום תשבו כעין תדורו, אבל לפסול את הסוכה אין בכך כלום. והרמב"ן במלחמות, כתב, שאין ספק שלא לפוסלה לגמרי מהכשרה קאמר, אלא פיסול שמוציאה מתורת דירה. ולשון פיסול הוא כעין מה שאמרו פת שעיפשה ונפסלה לאכילת אדם, מטבע שפסלתו מלכות וכו'. ע"ש. אבל הראב"ד בשו"ת תמים דעים (סי' רמא דף מז סע"ג), וכן בספר כתוב שם (סוף סוכה) השיב ע"ד בעל המאור, וז"ל: דאי לאו דפסלה בהכי לא מוכחא מילתא. וטעמא דהאי פיסולא, מפני שנפשו של אדם קצה מהם, ודילמא שביק לה ונפיק מינה. ע"ש. ונראה מדבריו שהבין דברי הרי"ף כפשטן, שהסוכה נפסלת בכך, אך י"ל שכוונתו שנפסלת רק לאותה שעה, ולאחר שיסלקו ממנה למאני מיכלא חוזרת להכשרה.

והב"ח (סי' תרלט) כתב, שהאומרים שאם הכניס לסוכה מאני מיכלא נפסלה הסוכה, וסמכו על הרי"ף (סוף סוכה), טעות גמורה היא בידם, כמבואר בד' הרז"ה והרמב"ן שם. ולא זכר שר דברי הראב"ד שהבין דברי הרי"ף

ב. לא יעשה שום תשמיש בזוי בסוכה, כגון שטיפת קדרות וקערות וכיו״ב, שלא יהיו מצות בזויות עליו (שבת כב.). אבל מותר לשטוף כוסות וצנצנות בסוכה. ואין להחליף טיטול לתינוק בסוכה. ב)

ג. אין לעשות סוכתו קפנדריא, לקצר את דרכו על ידי הסוכה. והאחרונים הזהירו שנכון להמנע מלהכניס נכרי לסוכה. ג)

כפשטן. ולשון הרמב״ם (פ״ו הל׳ יד), מכניס בה קדרות וקערות כדי להכיר שהיא פסולה. וכתב רבינו מנוח שם, ושמעינן מינה דמאני מיכלא פוסלים אותה, והאוכל שם לא יצא ידי חובתו, ולא מברך עלה, דסוכה פסולה היא מדרבנן עד דמפיק להו מינה. ע״ש. והחת״ס בהגהותיו לאו״ח (ר״ס תרלט) הביא דברי ה״ר מנוח, וכתב, ונ״ל שאין הסוכה פסולה, אלא ישיבה זו לא נחשבת כמו תשבו כעין תדורו, כיון שהכניס שם כלים שאין רגילות להכניסם בבית דירה. ע״ש. ולא זכר מדברי הראב״ד. עכ״פ יש להזהר מאד במאני מיכלא שלא להכניסם לסוכה ואם הכניסם ימהר להוציאם.

וכעת לא מקפידים להסיר את הצלחות מן הסוכה מיד לאחר האכילה. והטעם משום שגם בשאר ימות השנה אין מקפידים על כך. ועוד יש סמוכים לזה לפ״ד הפוסקים המתירים כאן. ועיין בבכורי יעקב (סימן תרלט ס״ק יא), ובתוספת ביכורים שם. [ילקו״י מועדים עמ׳ קמא. חזו״ע סוכות עמ׳ קכח].

כיצד מטייל בסוכה

ולגבי מה שאמרו מטייל בסוכה. ולכאורה כיון שהכשר סוכה בשבעה על שבעה טפחים, כדי שתהא מחזקת ראשו ורובו ושלחנו, היכי משכחת לה ש״טייל״ בסוכה. וע׳ בתוספת בכורים (סי׳ תרמ ס״ק טו). ונראה לפרש כמ״ש בספר הערוך (ערך טייל), שפירש ע״פ הגמרא (כתובות סב.) הטיילין בכל יום, כגון ר׳ שמואל בר שילת דאכיל ושתי מדיליה וגני ״בטולא״ דאפדניה, ובשטה מקובצת שם וז״ל: והטיילין אינו לשון טיול, אלא על שם שדרים בטולא דאפדנייהו בלא עמל. תוספות. ע״כ. (וע״ע בחלקת מחוקק אה״ע ר״ס עו). ואף כאן מסתופף בצל סוכתו ונח שם.

לא יעשה תשמיש בזוי בסוכה כמו שטיפת צלחות

ב) ארחות חיים (הל׳ סוכה סי׳ לד), והובא בבית יוסף. וכתב המג״א והגר״ז בש״ע, דמשמע דבשטיפת כוסות וצנצנות אין קפידא. וכן כתב הרב ביכורי יעקב. וכן פסק המשנה ברורה (סק״ט), ובספר בן איש חי (פר׳ האזינו אות ט) אוסר גם כלים של משקים, ורק כלי קטן ביותר ששותים בו קפה, אם הוא לבדו מותר. וחומרא יתרה היא. והעיקר כדברי האחרונים להקל בשטיפת כוסות וצנצנות. וע׳ בשו״ת דברי שלום מזרחי ח״ה (סי׳ כג), דמאן דלא קפיד לעשות כן בדירתו כל השנה, לא קפדינן בהדיה. ע״ש. [ילקו״י מועדים עמ׳ קמב. חזו״ע סוכות עמ׳ קכט].

אין לעשות סוכתו קפנדריא, לקצר את דרכו ע״י הסוכה

ג) בגמ׳ (ברכות סג.) איתא, דבביתו של אדם לא קפיד על רקיקה ומנעל, אבל קפיד על קפנדריא. ולפי זה, כיון שנאמר תשבו כעין תדורו, לכאו׳ יש להקפיד שלא לעשות קפדנריא לקצר את הדרך על ידי סוכתו. וע׳ להרי״ץ גיאת (הל׳ סוכה עמ׳ עב). ונכון ג״כ שלא להחליף חיתול לתינוק בתוך הסוכה. ובספרים הזהירו שנכון להמנע מלהכניס נכרי לסוכה. (שו״ת דברי יציב סי׳ רעד אות ג בשם שפתי כהן על התורה פ׳ אמור).

ד. מותר לעשן סיגריות בסוכה, כשם שאוכלים ושותים בסוכה, דתשבו כעין תדורו כתיב. [ובעיקר הדבר אם מותר לעשן סיגריות, ראה בילקו״י על הלכות כיבוד אב ואם פרק ז׳ הערה טז, שאין בזה מעיקר הדין, ורק טוב ונכון מאד שלא להתרגל לעשן אחר שכיום קבעו הרופאים שריבוי העישון גורם למחלה קשה]. **ומותר לקיים מצות עונה בסוכה.** ד)

ה. מותר לעשות נטילת ידים לסעודה בסוכה, כי רבים נוהגים בכל ימות השנה ליטול ידיהם לסעודה על שלחנם, והוה ליה תשבו כעין תדורו. ה)

מותר לעשן סיגריות בסוכה

ד) הנה מותר לעשן סיגריה בסוכה, כשם שאוכלים ושותים בסוכה, ולא דמי למ״ש האחרונים לאסור לעשן סיגריה בבית הכנסת, כמ״ש הגר״ח פלאג׳י בספר חיים (סי׳ מה אות ה). וכ״כ בבן איש חי (פרשת ויקרא אות ה). דסוכה שאני שמותר לאכול ולשתות בה כל צרכו. וכן מוכח ממ״ש בשערי תשובה (סי׳ קנד ס״ק כ), שנתן טעם למה שאסר לעשן סיגריות בבית הכנסת, כי העישון נחשב כאכילה ושתיה, וקי״ל שאין אוכלים ושותים בבית הכנסת. ע״ש. וכ״כ בשו״ת מלמד להועיל (חאו״ח סי׳ טו). ואילו בסוכה כל שבעת הימים עושה אדם סוכתו קבע אוכל ושותה וישן בסוכה, דכתיב תשבו כעין תדורו. וה״ה לעישון סגריות.

ומ״ש לגבי מצות עונה, הט״ז כתב (סק״ד) שמותר, כיון שהוא שמחה של מצוה. ע״ש. וכ״כ הא״ר (סק״ח). ע״ש. והרב בית דוד (סי׳ תמד) כתב שיש לאסור, כי שמע שבספר הזוהר אוסר, וא״כ מי יכול להתיר. ע״ש. ומרן החיד״א בברכי יוסף (סק״ג) כתב בפשיטות שמותר כד׳ הט״ז, ושכן משמע בהדיא בריש ערכין (ג.), ושכן הש״ה הוכיח משם להתיר. ע״ש. וכ״כ הגאון מהריק״ש בהגהותיו בזה״ל: ״מצוה להזדקק לאשתו בסוכה, (תוס׳ ערכין ג:)״. וכן הוא בספר בני חיי בשם המהריק״ש. וא״כ אפילו אם היה הזוהר אוסר, נקטינן כהש״ס שלנו. וכמ״ש כיו״ב מרן הב״י (סי׳ כה). והרדב״ז בתשובה (ח״ד סי׳ פ). ובשו״ת גנת ורדים א״ח (כלל ב ר״ס יג), ובשו״ת לב חיים ח״א (סי׳ סד). וכ״כ הגאון ר״א רוקח בטורי אבן על הרמב״ם (פרק יב מהל׳ תפלה ה״א). ע״ש. וכן העלה הרב ביכורי יעקב (סק״ח) להתיר תשה״מ בסוכה דהוי תשבו כעין תדורו. ושכ״כ האר״י. ע״ש. וכן פסק המשנה ברורה בביאור הלכה (סוף סעיף א), דאין זה נחשב תשמיש בזוי, כי הוא בכלל תשבו כעין תדורו, ועוד שיש בו מצות עשה של פריה ורביה. ע״ש. וכן פסקו החיי אדם (כלל קמז ס״ב), והקיצור ש״ע (סי׳ קלה ס״ב), והרב בן איש חי (פר׳ האזינו אות ט). וכן הסכים הרב שמ״ח גאגין ביריעות האהל (בספר אהל מועד ח״ב דף ל ע״ב). ומ״ש העיקרי הד״ט (סי׳ לב אות יב) בשם הבית דוד לאסור תשה״מ בסוכה, לא קי״ל כוותיה, אלא העיקר כדברי רוב האחרונים הנ״ל שהתירו. ובשו״ת דברי יציב (חאו״ח סי׳ רעד אות ג) מסתמיך ואזיל על העקרי הד״ט, להחמיר. ובמחכ״ת דברי העקרי הד״ט בזה דחויים הם, ואין להסתמך עליו כלל. אלא העיקר בזה להתיר כדברי רוב האחרונים הנ״ל. וע״ע בתוספת בכורים (סי׳ תרלט סק״ח). [חזו״ע סוכות עמוד קל].

מותר לעשות נטילת ידים לסעודה בסוכה

ה) הטעם בזה, כי רבים נוהגים בכל ימות השנה ליטול ידיהם לסעודה על שלחנם, והו״ל תשבו כעין תדורו. וכן מוכח בס׳ חמדת ימים (סוכה פ״ד). וכ״כ בספר רבבות אפרים (ח״ד סי׳ קנג אות יז) בשם הרה״ג ר״ח קנייבסקי, שכמדומה שהחזו״א נטל ידיו בסוכה. ע״ש.

ו. זקן או מי שהוא חלש הישן בסוכה ונצרך להטיל מים, וקשה עליו לצאת מן הסוכה, מותר להשתין בסוכה בתוך עביט של מי רגלים, שמונח תחת המטה, ואחר כך יכסהו כראוי. ואף על פי שבסוכה תלויים קישוטים שכתוב בהם פסוקים של תורה, אף על פי כן מותר. ו)

ומ״ש בערוה״ש (ס״ד) שטוב ליטול ידיו חוץ לסוכה, נראה שאם נוטל ידיו לתוך כלי ואח״כ מוציאו חוץ לסוכה, אין בכך כלום. [חזו״ע סוכות עמ׳ קל].

זקן או מי שהוא חלש הישן בסוכה ונצרך להטיל מים, וקשה עליו לצאת מן הסוכה

ו) בדין להטיל מימיו בסוכה לתוך כלי, כתבו החיי אדם (כלל קמז סי׳ ב), והקיצור ש״ע (סי׳ קלה ס״ב), והערוך השלחן (סעיף ד), לאסור, שהוא בזיון לסוכה. ואע״פ שלסברא א׳ בש״ע (סי׳ מג), מותר להשתין בבית כסא עראי כשתפלין בראשו, י״ל דסוכה שאני, שכל חללה קודש. וכן פסק בשו״ת תשורת שי (ח״ב סי׳ קכב). ושם הביא ראיה ממ״ש התבואות שור (סי׳ יג סק״ב), שאסור מה״ת להשתין בבהמד״ר, אך אינה ראיה, שכאן כל קדושת הסוכה אינה אלא משום המצוה, והו״ל כתשמישי מצוה, ולא כתשמישי קדושה, וכמ״ש המג״א (סי׳ תרלח סק״ג), דמ״ש הרמ״א דהזמנה לבד בסוכה, לאו מילתא היא, אף דבש״ע (סי׳ מב) פסק דבגוף הקדושה הזמנה מילתא היא, שאני סוכה דהויא תשמישי מצוה. ע״ש. וכ״כ הט״ז (סי׳ תרלח סק״ג). ומיהו יש ליישב ראיתו לפי מ״ש הרשב״א (ביצה ל: בד״ה ועדיין), דאפילו למאי דס״ל לאביי דסוכה כקדושת הגוף כל שבעה, ממה שהקישה הכתוב לחג, מ״מ אמאי ס״ל דלא מהני בה תנאה, ומתוך הדחק נ״ל לומר שהכתוב הקישה לחגיגה ממש, מה חגיגה אי אפשר לה לאחר שחלה עליה קדושה שתפקע קדושתה, אף עצי סוכה כן. ע״ש. וצ״ע.

ומ״מ החילוק בין סוכה לבית המדרש ברור הוא, כדמוכח מדברי הרמ״א בדרכי משה (סי׳ תרלט אות א). ע״ש. ועוד שהרי כתבנו לעיל בסמוך בשם הט״ז והברכי יוסף, שתשמיש המטה מותר בסוכה, א״כ אין להשוות סוכה לבית המדרש. וזה ברור. ע״ש. וכ״כ בשו״ת לחם שלמה (חאו״ח סי׳ קיב). וסיים, ומיהו גם הח״א וקיצור ש״ע מודים, שאם הוא צריך מאד לכך, ויש חשש איסור בל תשקצו, ואם יצא מהסוכה בחלוקו מתיירא פן יצטנן ויחלה, ודאי דשרי להשתין בסוכה לתוך כלי, וכעין מה שאמרו בבכורות (מד:), והרי בירושלמי פסחים (פ״ז סוף הל׳ יב) רצו להוכיח דמחילות לא נתקדשו, מדתנן בתמיד (כו.) ובברכות (סב:) שבית כסא של כבוד היה שם, ודחי לה, דאטו צואה טומאה, והלא אינה אלא משום נקיות. ע״ש. מבואר יוצא שאע״פ שנתקדשו מותר לעשות שם תשמיש של גנאי להשתין ולצאת, וכ״ש בסוכה שאינה קדושה אלא מצוה. ע״ש. וכן פסק הגאון מהרש״ם בספר דעת תורה (עמוד קצז). ע״ש.

וע״ע בספר לקט יושר (הל׳ סוכה עמוד קמד) שכתב, שהיה למהרא״י עביט של מי רגלים חוץ לסוכה, וכשהיה צריך לקטנים הביאו לו אותו, ואח״כ היו נוטלים ומעמידים אותו חוץ לסוכה. ע״כ. ומשמע שמותר להטיל מי רגלים בתוך הסוכה לתוך כלי. וע״ע באשל אברהם מבוטשאטש (סי׳ תרלח). וכן העלה הגאון ממונקאטש בשו״ת מנחת אלעזר ח״ד (סי׳ עג), ודחה לנכון דברי הח״א והתשורת שי שהחמירו בזה, והביא ראיה להקל ממ״ש בש״ע (סי׳ מג), שמותר להשתין בבית כסא עראי, כשתפלין בראשו. וסיים, וכן ידעתי מכמה צדיקים גדולי עולם שישנו בסוכה, אף שהיו צריכים לפעמים להשתין שם בלילה, לתוך כלי, שהוא עביט של מי רגלים. ע״ש. וכ״כ בספר דרכי חיים ושלום (סי׳ תשעד עמוד רפה). ע״ש.

ז. כל שבעת הימים יש לו לקרוא וללמוד בסוכה, הילכך כשהוא גורס במשנה או בגמ׳ וחוזר עליהן לבל ישתכחו ממנו, יעשה זאת בסוכה. ולא יברך ״לישב בסוכה״. אבל כשהוא לומד בעומק העיון, וצריך להתרכז היטב בלימודו, בסברא ישרה, והאויר יפה לו להרחיב דעתו, ילמד חוץ לסוכה, כדי שתהיה דעתו מיושבת עליו כראוי. ז)

גם בשו״ת גנזי יוסף שווארץ (ס״ס קמו) כתב, שמר חמיו הגאון בעל לבושי מרדכי נשאל בזה, והשיב, שאפילו החיי אדם שאסר, היינו דוקא כשאפשר לו בנקל לצאת החוצה, אבל אם הדבר קשה לו מחמת צנה או סיבה אחרת פשיטא שמותר להשתין בכלי ולכסותו משום כבוד הסוכה. ע״ש. גם הגאון רבי חיים יצחק ירוחם בשו״ת ברכת חיים (סי׳ ד) העלה להתיר באופן שיתן בתוך העביט רביעית מים, ואח״כ כשישתין בתוכו קמא קמא בטיל. וכיון שהוא צורך גדול מחמת הקור, יש להקל. ע״ש. וע׳ בכורי יעקב (סק״ט). ודו״ק.

ואף שבתוך קישוטי הסוכה ישנם פסוקים כגון בסוכות תשבו שבעת ימים, וכן ברוך אתה בבואך וכו׳, נראה שבכל זאת אין לאסור משום כך להשתין בסוכה לתוך כלי, משום שכל זה נעשה לקישוט בעלמא, ולמליצה, ולא לשם לימוד תורה, וכמ״ש הגרש״ז אוירבך בהליכות שלמה מועדים (עמוד קיח). וע״ש. [חזו״ע סוכות עמ׳ קלא].

כל שבעת הימים יש לו לקרוא וללמוד בסוכה

ז) מבואר בסוכה (כח:) ובש״ע (סי׳ תרלט ס״ד).

ומה שכתבנו שלא יברך על זה, הטעם משום שפירוש האוקימתא של הגמרא, הא למיגרס הא לעיוני, יש אומרים להיפך, שעיון היטב דמי לסעודת קבע, וצריך סוכה, אבל לגרוס דמי לסעודת עראי, ופטור מן הסוכה. כמ״ש הריטב״א והר״ן (סוכה מח:). וכ״כ הארחות חיים (אות לז) בשם רבינו יצחק בן גיאת. [וכן הוא בשערי שמחה הל׳ סוכה עמוד פז]. משום הכי מספק אמרינן ספק ברכות להקל. ואע״פ שהעיקר כמ״ש רש״י והרמב״ם ומרן, וכ״כ רבינו מנוח (פ״ו ה״ט) שאנו אין לנו אלא כמו שפסק הרמב״ם, וכן דעת רש״י ורוב המפרשים. ע״ש. ועוד, שכן פשט הגמרא (כח:) אמר רבא מקרא ומתנא בסוכה. מ״מ לענין ברכה כיון שאין הברכות מעכבות שב ואל תעשה עדיף, ומ״ש רבינו מנוח שם שיש לברך, אע״פ שגם בספר המכתם (סוכה כח:) כתב, שהחכם הגדול מורינו, היה נוהג לברך לישב בסוכה כשהיינו קוראים ושונים בסוכה. וכ״כ בארחות חיים (הל׳ סוכה אות לט), שכך היה נוהג מהר״ר שמואל שקלי (הוא רבו של בעל המכתם), ושכן דעת הרא״ה, מ״מ אין מנהגינו לברך, משום שאנו נוהגים כסברת רבינו תם שאין מברכים אלא בשעת האכילה. וכ״כ מרן החיד״א במחזיק ברכה (סי׳ תרלט ס״ק יא).

ומ״ש בספר שלמי מועד (עמוד קכב) בשם הגרש״ז אוירבך שהורה למי שקבע עצמו ללמוד בסוכה, ואין בדעתו לאכול שם כלל, שיברך לישב בסוכה. והוסיף בהערה, שכן היה מורה החזון איש לברך לישב בסוכה על הישיבה בסוכה אף בלי אכילה. ע״ש. אולם מנהג הספרדים אינו כן, שאין אנו מברכים אלא בשעת האכילה, כדעת ר״ת, וכמו שכתב מרן בש״ע (סי׳ תרלט ס״ח). וכתב המאמר מרדכי (שם), שלדעת ר״ת שאנו נוהגים כסברתו הכי הוי לפום דינא דתלמודא, שאין לברך על הישיבה אלא בשעת האכילה דוקא, ומעולם לא תיקנו לברך על הכניסה לסוכה. הילכך לפי מה שנהגנו כר״ת, המברך על הישיבה בלא אכילה הוי ברכה לבטלה. ע״ש. וכן דעת הגאון מהר״א יצחקי בספר שלחנו של אברהם (ס״ס תרלט). וע״ע במחזיק ברכה (סי׳ תרלט ס״ק יא). ע״ש. ותו לא מידי.

ח. המחבר ספר ומאסף את כל המחנות, או כותב תשובה מקפת בהלכה, ולרגל המלאכה אשר לפניו, הוא צריך ספרים רבים, וטורח עליו להוליכם כולם לסוכה, יכול ללמוד במקום הספרים, אף שהוא חוץ לסוכה. ח)

ט. דין הלימוד בסוכה כדין השינה בסוכה, שאף במעט גשמים פטורים מן הסוכה. ט)

י. לכתחלה אין להתפלל בסוכה כאשר יש בית כנסת בעיר, ואפי׳ אם יש לו מנין, שאין תפלתו של אדם נשמעת אלא בבית הכנסת. י)

ח) כף החיים (סי׳ תרלט ס״ק סב) בשם האחרונים.
ובילקו״י מועדים (עמ׳ קמא). ובחזו״ע סוכות (עמו׳ קמז). ובמועד לכל חי (סימן כ אות כט) כתב, אם חננו ה׳ דרך לימודו בספרי הש״ס והפוסקים וקשה לו להביא הספרים לסוכה, ילמד בישיבה ולא בסוכה. ובעתות הללו פטור מן הסוכה. [שלחן גבוה]. וע׳ באליהו זוטא וכסא אליהו ובכורי יעקב בסימן תרלט.

ט) כן כתב הגאון מבוטשאטש באשל אברהם (סי׳ תרלט ס״ה).

לכתחלה אין להתפלל בסוכה כאשר יש בית כנסת בעיר

י) הנה כל שיש לו בית כנסת בעירו ובשכונתו, אפילו יש שם עשרה להתפלל עמו בסוכה, עדיף שילך ויתפלל בבית הכנסת, שאין תפלתו של אדם נשמעת אלא בבית הכנסת (ברכות ו.). וע״ע בש״ע (סי׳ צ ס״ט), ובכף החיים (שם אות נא ונד). ודלא כמו שהביא בתשוה״נ (א, שעח) די״א שאם מתפלל בסוכה עדיף מתפלה בציבור, כיון שתפלה בציבור שהוא רק סניף למצוה ואינה מצוה מן התורה, ואם כי נאמר שאין מצות סוכה גדולה מתפלה מצוה של רבים, עכ״פ לא גרע מינה, ולכן כתב הרמב״ם ״רצה״ מתפלל בסוכה, וסיים, ואני מצידי כל פעם דאבה לבי על הליכתי לבית המדרש להתפלל, ומצות סוכה חביבא לי טובא, אך כדי שלא יבואו העם לזלזל בתפלה בציבור אשר גם בלעדי זה הורגלו להקל הרבה בזה, מתפלל אני בציבור. ע״ש. ועיין בילקוט יוסף תפלה כרך א׳ סימן צ׳, אריכות בענין החשיבות לתפלה בצבור, והוא חיוב לכל מי שאינו בגדר אנוס. ראה שם.

בשבח קביעות מקום לתפלה

ומלבד זאת הרי נודעת זאת החשיבות הגדולה של קביעות מקום לתפלה לכל השנה, ולמה יבטל מקום קביעותו בשביל להתפלל בסוכה. דהנה בגמרא ברכות (ו:) א״ר חלבו א״ר הונא כל הקובע מקום לתפלתו אלהי אברהם בעזרו, וכשמת אומרים לו הי חסיד הי עניו מתלמידיו של אברהם אבינו. ואברהם אבינו מנין לנו שקבע מקום לתפלתו, כדכתיב וישכם אברהם בבקר אל המקום אשר עמד שם, ואין עמידה אלא תפלה, שנאמר ויעמוד פינחס ויפלל. ושם (ז:) אמרו עוד, א״ר יוחנן משום רשב״י, כל הקובע מקום לתפלתו אויביו נופלים תחתיו, שנאמר ושמתי מקום לעמי לישראל ונטעתיו ושכן תחתיו ולא ירגז עוד, ולא יוסיפו בני עולה לענותו כאשר בראשונה. [וראה להלן שיש גורסים קובע מקום לתורתו].

ובירושלמי (פרק ד׳ דברכות דף לה.) אמרו, א״ר תנחום בר חנינא צריך אדם לייחד לו מקום בבית הכנסת להתפלל, ומה טעם, ויהי דוד בא עד הראש אשר השתחוה שם לאלהים אין כתיב כאן, אלא אשר ישתחוה שם לאלהים. ופירש הפני משה, צריך לייחד לו מקום מיוחד, שלא יתפלל פעם במקום הזה ופעם במקום אחר, ואפילו באותו בית הכנסת. אשר ישתחוה, משמע שהכין לו מקום מיוחד שישתחוה שם.

ומשמע שיש לקבוע בית כנסת לתפלתו. וכן כתב הכל בו (הלכות תפלה): הקובע מקום לתפלתו, פירוש שלא ילך בכל פעם לבית כנסת אחר, אלא יתפלל בבית כנסת אחד. ע״כ.

וטעם דין זה שצריך לקבוע מקום לתפלתו, כתב המאירי (שם), כי כל שהמקום מיוחד לו לתפלה כוונתו מצויה ביותר. ע״ש. וטעם זה מבואר גם בחידושי הרשב״א שם, שכתב, כי רמזו בזה סוד נעלם, והנגלה הוא שהמתפלל צריך לכוין דעתו כשיתפלל לדעת לפני מי עומד ולעמוד ביראה ולהכיר נמיכתו וגודל האדון אשר אליו מבקש, וכמו שאמרו חסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת ומתפללין, הכוונה לחשוב ביראתו יתברך, ושיעמוד בתפלה מתוך כוונות רצויות והמקום המוכן לתפלה מוסיף יראה, ולזה הזהירה התורה ומקדשי תיראו. ויראת המקום גורמת להיות כעומד לפני ה׳, וממנו יבא למדת החסידות והענוה, ולא ימוט לבו מתכונותיו דכתיב שויתי ה׳ לנגדי תמיד. ולזה רמזו במה שאמרו, וכשמת אומרים עליו אי חסיד אי עניו מתלמידיו של אברהם אבינו, לפי שקביעות המקום גורם לענוה וחסידות, מלבד שיש בו עוד תועלת נגלה בקביעות המקום, שהוא גורם להתמיד תפלותיו לעתים מזומנים, ובהיות המקום בלתי קבוע יבא ממנו לידי יאוש והעצלות. ע״כ.

ומדברי הרשב״א מבואר, שענין קביעות מקום לתפלתו הוא גם בבית. דזיל בתר טעמא.

ורבינו יונה בברכות שם כתב, שיש מקשים, וכי מפני זה בלבד מספרים אחר מיטתו שבח גדול כזה, והלא שמואל הקטן שאמרו עליו שראוי שתשרה שכינה עליו כמשה רבינו אלא שאין דורו ראוי לכך, אמרו זה עליו לשבח גדול, והיאך אמרו בכאן שאומרים אותו על כל מי שקובע מקום לתפלתו. אלא ר״ל שכל כך מדקדק בתפלתו שגם בזה הוא נזהר שרוצה שתהיה תפלתו במקום מיוחד, וכיון שכל כך אוהב התפלה בודאי מדת הענוה יש בו, כדי שתהיה תפלתו מקובלת לפני המקום, כענין שנאמר ״זבחי אלהים רוח נשברה״, שאם לא יהיה לו הענוה לא יכול לעולם להתפלל בכוונה, ולא תהיה מקובלת לפני המקום ב״ה, וכיון שזכה בענוה יהיה זוכה למדת החסידות וכו׳, נמצא שבעבור דקדוק התפלה זוכה לאלו המעלות ויאמרו אותם עליו כשנפטר מן העולם. ע״כ.

ומבואר, שגם הוא פירש הטעם מפני שעל ידי שקובע מקום לתפלתו יכול לכוין יותר בתפלה.

וע״ש ברבינו יונה שכתב עוד, דלא אמר זה במקומות של בית הכנסת, דכיון שכולה מקום תפלה היא, אין להקפיד אם ישב פעמים בזוית זו ופעמים בזו. אלא רצה לומר שקובע מקום לתפלתו בביתו, שפעמים שאינו יכול ללכת לבית הכנסת ומתפלל בביתו, ומייחד מקום ידוע לכך. והכי משמע בירושלמי, דגרסינן התם, כל הקובע מקום לתפלתו בביתו להתפלל, כאילו הקיפה מחיצות של ברזל, וכשמת אומרים אי חסיד אי עניו. ע״ש.

אולם הרא״ש שם כתב: לא בעי למימר שיהא רגיל להתפלל בבית כנסת אחת, אבל אם הוא מתפלל באחת מב׳ מקומות שפיר דמי, דאמרינן בירושלמי וכו׳, צריך אדם לייחד לו מקום בבית הכנסת וכו׳. ע״כ. ומבואר דגם בבית הכנסת צריך לקבוע מקום לתפלתו, ולא רק בביתו. גם בענף יוסף הביא מספר דרך משה שכתב: ומחוייב כל אדם לעשות לעצמו מקום קבוע להתפלל שם ערב ובוקר, שאין השכינה שורה אלא בבית הכנסת, או במקום קבוע על הישוב שאין שם בית הכנסת. ואם לחשך אדם לומר הלא מלא כל הארץ כבודו, אף אתה אמור לו עכשיו ישראל בעוה״ר נקראים נדה, כמ״ש על כן לנדה היתה, ונדה אסורה לישב עם בעלה על מקום שאינו קבוע שנע ונד. אם כן אין השכינה יכולה לשרות עם ישראל רק במקום קבוע. כך מצאתי בכתבי האר״י ז״ל. ועוד טעם אחר, אם אינו מתפלל במקום קבוע אזי התפלה הנ״ל חוטפים וגוזלים מלאכי חבלה. והצל״ח

פירש, שנקרא עניו מפני שסומך על קדושת המקום שתתקבל תפלתו, ואינו אומר שבכל מקום שיתפלל המקום מקודש על ידו. ומה שנקרא מתלמידי של אברהם אבינו ע״ה, פירש הגאון ר״י ענגיל, דכל העושה כעובדין של הצדיק בעוה״ז זוכה לישב בצל תלמידיו לעוה״ב.

ובעל ראשית חכמה מביא משל נאה על זה, משל

לאחד שהיה לו אוצר גדול מעבר לים, ומתיירא מפני הלסטים שלא יגזלו ממונו, לוקח עמו שומרים שמלווים אותו בדרך. ואז הוא בא עם הממון לביתו בשלום. כך התפלה שצריכה לעלות לרקיע. והוא מהלך ת״ק שנה. ובחללו של עולם כמה מיני משחיתים ומזיקים שממתינים על התפלה. ואין צריך לומר על המזיקים שנבראו מששת ימי בראשית, אלא אפילו מכל דבור ודבור שמדבר בבית הכנסת מן ברוך שאמר עד אחר שמונה עשרה, נברא מלאך משחית וחוטף תפלתו. ובזה תבין על מה עשה ה׳ ככה ששולח ב״מ דבר בעולם. דרש בכתבי האר״י ז״ל, אל תקרי דבר אלא דיבור. לפי שהיה מדבר בבית הכנסת נבראו מלאכי חבלה וממיתים את האדם בשעת הדבר ב״מ. וא״כ המשחיתים חומסים וגוזלים התפלה שמתפלל אדם שלא במקום קבוע.

ובעיון יעקב (ברכות שם) כתב, שבהיות והאדם צריך לעשות תפלתו תחנונים ורחמים להקב״ה, והעושה תפלתו קבע אין תפלתו תחנונים, והאדם כשמתפלל ואינו מתפלל בכל המקום שיזדמן לפניו, אבל הולך הוא אל מקום קביעתו הוא יורה שאין תפלתו עליו כקבע ומשא, אלא תפלתו תחנונים. ועל כן הולך אל המקום שרגיל להתפלל בו, שאילו היתה דומה עליו כמשא היה משליך מעליו משא התפלה ומתפלל אותה במקום שיזדמן אליו, ולכן אלהי אברהם שהיתה תפלתו ברחמים ובתחנונים כשהתפלל על לוט בהפיכת סדום, לא התפלל אלא במקום קביעתו כדי לשפוך נפשו אל ה׳ בדברי תחנונים. אלוקי אברהם יהיה בעזרו שעושה כמעשיו של אברהם, וכשמת אומרים עליו אי עניו אי חסיד אף על פי שלא הוחזק בפנינו בזה מ״מ כיון שהוא מתלמידיו של אברהם אבינו בענין קביעות התפלה, בודאי כי כל דרכיו הם דומים לאברהם בענוה ובחסידות. ע״כ.

ובתיקונים (ת״ו כא) אמרו, דכמה דנשמתין עבדין,

הכי שריא שכינתא עמהון, נשמתא דאיהי קבועה בצלותא או באורייתא, איהי אתר לשראה ביה שכינתא. אבל נשמתא דלית לה קביעו בצלותא או באורייתא, אלא אי אדזמנת לה במקרה, הכי איהי שריא עליה במקרה, והא איהו כי יקרא קן צפור לפניך. ע״כ. והיינו, כמו שהנשמות עושות כך הוא השראת השכינה עמהם, נשמה שהיא קבועה בתפלה או בתורה, היא למקום של השראת השכינה בה, אבל נשמה שאין לה קביעות בתפלה או בתורה, אלא אם נזדמן לה במקרה, כך השכינה שורה עליה במקרה.

והמבי״ט בספר בית אלהים (שער התפלה פרק ה׳)

כתב, בהיות התפלה נמשכת אחר השבח וההודאה להאל יתב׳ ראוי שתיאמר במקום מיוחד והוא בית כנסת, וכמו שאמר אבא בנימין (ברכות ו.) אין תפלתו של אדם נשמעת אלא בבית הכנסת וכו׳ ואין ספק שמקום אמירתו אלא בבית הכנסת כי הוא מקדש מעט, וכמו שבמקדש הלוים היו משוררים ומשבחים לאל בדוכנם, כן ראוי להיות שבחו יתב׳ נאמר בבית כנסת שהוא מקום קיבוץ בני אדם, לשבחו בדבר שבקדושה שאינה פחות מעשרה. וכיון שקובע מקום אחד להקדישו יתב׳ בעשרה, נעשה בית הכנסת, והוא יתב׳ מצוי בו, וכמו שאמרו מנין שהקב״ה מצוי בבית הכנסת, שנאמר אלהים ניצב בעדת אל וכו׳. ולא לבד בבית הכנסת, אלא אפילו יחיד המתפלל במקום מיוחד וקבוע, הוא קרוב להיות נענה בו יותר, וכמו שאמר רב הונא, כל הקובע מקום לתפלתו, אלהי אברהם יהיה בעזרו וכו׳. הנה שקביעות המקום הוא לו לעזר, וגם להועיל בשמיעת תפלתו, ואמרם אלהי אברהם בעזרו לומר, כי כיון שהוא קבע מקום לתפלתו כאברהם אבינו, זכות אברהם אבינו שקבע גם כן מקום לתפלתו, כדכתיב אם המקום אשר עמד שם, עומדת לו

יא. מבואר בזוהר הקדוש (פר׳ אמור דף קג:), שהוד קדושת שבעה אושפיזין עליאין קדישין, אבות העולם, שבעת הרועים, אברהם יצחק יעקב משה אהרן יוסף

לעזרה. וכמו שנשמעה תפלת אברהם אבינו בשביל שקבע מקום לתפלתו, כן תהיה נשמעת תפלת קובע מקום, שהוא דבר מועיל ועוזר לקבלת התפלה, ולכן כשמת אומרים עליו הי חסיד הי עניו מתלמידיו של אברהם אבינו, כלומר מי ישלים חסרונו וימלא מקומו להיות תלמידו של אברהם אבינו לקבוע מקום לתפלתו. עוד מבואר בפשט מאמר זה, במה שאמר כל הקובע מקום לתפלתו ולא אמר לתפלה, להורות כי מי שמתפלל על דבר אחד, וחוזר להתפלל על אותו דבר עצמו, רואי שישתדל שיהיה במקומו הראשון, והוא סיבה לשמיעת תפלתו. וגם לפעמים בעומדו להתפלל במקום שהתפלל בו בראשונה, גם כי לא יתפלל עתה הוא נענה בהיותו עומד במקום שהתפלל בו. דמיון השואל שאלה ממלך בשר ודם והולך לו. ואחר כך לימים חוזר לאותו מקום ששאל שאלתו כדי שיראנו המלך ויזכור למלאת חפצו, והוא אינו חוזר לדבר עוד אל המלך. כן המתפלל לאל יתברך על דבר פרטי, במקום מיוחד, כשחוזר לאותו המקום לכוונת התפלה שהתפלל, הקב״ה שומע תפלתו, שיתפלל קודם. וזהו הקובע מקום לתפלות שהתפלל כבר. וכמו שהביאו ראיה מאברהם אבינו.

וכתב עוד בפירושו השני, ובהיות קביעות המקום סיבה לקבלת התפלה, הוא דבר שכלי ומבואר בתורה, כי הגם שמלוא כל הארץ כבודו עם כל זה השגחתו נראית יותר במקום זולת מקום, כפי עובי וגסות המקום הוא יתברך מרחיק שכינתו ממנו, וכפי זכות וטוהר הדבר הוא ית׳ מתקרב אליו. כי הנה המלאכים שהם כולם שכליים הם קרובים אליו בעולם המלאכים, ואף גם זאת אינם משיגים מקומו, כדכתיב, ברוך כבוד ה׳ ממקומו, ועולם האמצעי הוא למטה מעולם המלאכים, להיות הגלגלים והכוכבים בעלי גשם, ועולם השפל הוא למטה מכולם, להיותו מארבע יסודות חמריים, מה שאין כן בעולם האמצעי שהם מגשם חמישי זך וספירי. וכמו שיש בעולם העליון והאמצעי מדרגות זו למעלה מזו במלאכים והשגתם והשפעתם שהם מקבלים זה מזה, והמדרגה הראשונה מהסבה הראשונה, ובגלגלים וכוכבים גם כן שהם מושפעים קצתם מקצתם, כמו כן בזה העולם השפל, יש מקומות מוכנים קצתם מקצת, להיותם מושפעים מאתו יתב׳ כמו גן עדן שהוא בעולם השפל, שהוא מקום מושגח ומושפע מאתו יתברך לעונג נפשות, ואחר כך ירושלים וארץ ישראל, וכי רוחק המקומות ממנה ירחקו ממדרגתה, וכפי קרבתם אליה יתקרבו למדרגתה. ע״כ.

ואמנם מרן בשלחן ערוך (סימן צח סעיף ד׳) כתב טעם אחר לקביעות מקום לתפלה, דהתפלה היא כמו קרבן, ולכך צריך ליזהר שתהא דוגמת הקרבן וכו׳, וקביעות מקום כמו הקרבנות שכל אחד קבוע מקומו לשחיטתו ומתן דמו וכו׳. ע״ש. וראה בכף החיים פלאג׳י (סימן יא אות י׳). ע״ש.

ובכתבי האר״י ז״ל הביאו משל על זה, משל למלך שרוצה ללכוד חומת העיר ורוצה לעשות נקב בחומה, אזי לוקח רובה ויורה כמה פעמים במקום אחד עד שינקב חומת העיר. אבל אם הוא טיפש ויורה פעם אחת כאן ופעם אחת במקום אחר אז החומה נשארת שלימה, ולא יועיל כל פעולותיו שעשה. כך מיום שחרב בית המקדש נעשה הפסק חומות ברזל בינינו לאבינו שבשמים. והתפלה שלנו הוא כמו קני שריפה. ואם אדם מתפלל כל פעם במקום אחד, אז תפלתו עושה שביל אחד לנקוב החומה של ברזל. ואם לאו לא יכול לנקוב. והובא בשו״ת בשמים ראש. וכן הוא באוצר התפלות, ובטעמי המנהגים (עמוד עא בהערה).

ודוד, נמצאת בסוכה, [שבאים להסתופף בצל הסוכה] לפיכך היושב בסוכה עליו לשבת בדרך ארץ, בכבוד ובהדר, ובפרט כי הסוכה גדולה קדושתה מאד, וכמו שאמרו (בסוכה ט.) שחל שם שמים על עצי הסוכה, ובמיוחד יש להזהר מאד להתרחק ממדת הכעס וההקפדה בתוך הסוכה, ולא ירים קולו על בני ביתו, וכל זה לכבוד האורחים רמי המעלה. (של״ה, בכורי יעקב סק״ב). ולא ישחק בקוביא בפרט בסוכה. יא)

יב. יש מי שכתב שהרוצה לדבר עם חבירו בימי החג דברים בטלים, ידבר עמו בסוכה, כדרך שעושה בביתו. ואין כן דעת השל״ה, ולכן המשתדל שלא לדבר בסוכה כי אם דברי תורה, השי״ת ישפיע עליו שפע קדושה וטהרה משבעה אושפיזין עלאין קדישין, ולהצליח בכל דרכיו. יב)

יג. נכון להביא לסוכה כסא מפואר לכבוד האושפיזין, מעין דוגמא למה שמביאים בעת המילה כסא לכבוד אליהו הנביא זכור לטוב, שכתוב בזוהר הקדוש דאי לא אתקינו ליה כסא לא אתי. ולכן נוהגים לומר הנוסח עולו אושפיזין וכו׳. ואחר שיאמר נוסח זה, יקדש מעומד, ואחר ברכת לישב בסוכה, ישב, ויברך שהחיינו, שבברכה זו הוא פוטר גם את מצות הסוכה. יג)

היושב בסוכה עליו לשבת בדרך ארץ, בכבוד ובהדר

יא) כ״כ בשו״ת בית דוד (סי׳ תמד) בשם הרב שפתי כהן עה״ת (פ׳ אמור), שצריך לשבת בסוכה באימה וביראה ובענוה יתירה, ולא ימשך אחר שיחה בטלה, בהיות ששבעה אושפיזין קדישין נמצאים בצילא דמהימנותא, וכ״ש שלא יעיז לשחק בקוביא ובדברים בטלים בתוך הסוכה. ועיין להרמ״א בד״מ שכתב בשם מהר״י וייל (סי׳ קצא), שהרוצה לשחוק בקוביא (באופן המותר) ישחק בסוכה. ע״כ. אולם הבכורי יעקב (סק״ב) כתב בשם השל״ה, שיש להזהר מאד בימים אלה משחוק בקוביא בסוכה, שאם ישחק בסוכה יחלל בזה קדושת הסוכה. גם הגאון יערות דבש (דרוש א דף יא ע״א) כתב חס ושלום לשחוק בקוביא בסוכה. ע״ש.

המשתדל שלא לדבר בסוכה כי אם דברי תורה, יושפע שפע קדושה

יב) הנה הדרכי משה כתב עוד בשם מהרי״ל הרוצה לדבר שמועות עם חבירו ילך לסוכה, שהסוכה כאילו היא ביתו. ע״ש. אבל השל״ה כתב, מנהג מורי זצ״ל שלא לדבר בתוך הסוכה אלא בדברי תורה, כי הסוכה גדולה קדושתה מאד. ע״ש. גם הראשית חכמה (שער הקדושה, פרק יד דף קנה ע״ב) כתב: ומנהג מורי ז״ל, שלא לדבר בתוך הסוכה אלא בדברי תורה, כי מצות סוכה קדושתה גדולה מאד, שהרי אמרו בסוכה (ט.) שחל שם שמים על עצי הסוכה, ובזוהר (פר׳ אמור) אמרו שאבות העולם באים לסוכה, וכל היושב בסוכה הוא מוקף מאויר קדושה, וכמה קדושות יש בסוכה וכו׳. ע״ש. [חזו״ע סוכות עמ׳ קמז].

נכון להביא לסוכה כסא מפואר לכבוד האושפיזין, ולהיות שמח בסוכה

יג) כ״כ בלקט הקציר (סי׳ לב אות ה, עמ׳ תסא). ובזוה״ק (הקדמה דף יג.) איתא, ועוף יעופף על הארץ. דא אליהו דטאס כל עלמא בארבע טאסין למהוי תמן בההוא גזירו דקיימא קדישא.

יד. בשאר ימי החג חוץ מלילה הראשון, אינו חייב לאכול בסוכה, ורק אם רצה לאכול פת יותר מכביצה, שהוא כחמשים וארבע גרם ומעלה, צריך לאכול בסוכה, בין ביום בין בלילה. ואסור לאכול סעודת קבע חוץ לסוכה, ושיעור סעודת קבע הוא יותר מכביצה פת. וכביצה היינו שיעור שמונה עשר דרהם, שהם חמשים וארבע גרם, אך לא יצמצם ל-54 גרם, אלא או שיאכל פחות מחמשים גרם, או

ואצטריך לתקנא ליה כורסייא ולאדכרא בפומיה דא כרסייא דאליהו. ואי לאו לא שארי תמן. וכ״ה שם (לך לך דף צג.) א״ר אבא בזמנא דבר נש אסיק בריה לאעליה להאי ברית קרי קודשא בריך הוא לפמליא דיליה, ואמר חמו מאי בריה עבדית בעלמא, ביה שעתא אזדמן אליהו וטאס עלמא בד׳ טאסין, ואזדמן תמן, ועל דא תנינן דבעי בר נש לתקנא כרסייא אחרא ליקרא דיליה, ויימא דא כרסייא דאליהו, ואי לאו לא שרי תמן. ע״כ.

וז״ל החיד״א במורה באצבע (אות רפט): אור החג הקדוש ילך לסוכה. ויצוה להביא כסא ומעיל מפואר על גבה, לזכר ז׳ אושפיזין עילאין קדישין, מעין דוגמא שעושין ביום המילה כסא לאליהו הנביא זכור לטוב. וכתוב בזוהר הקדוש דאי לא מתקנין ליה כסא לא אתי. זאת היתה להחרדים לדבר ה׳ להזמין כסא לז׳ אושפיזין עילאין קדישין. וכל לילה יאמר בפה צח בסוכה, עולו אושפיזין וכו׳. ויקדש ויכוין בברכת שהחיינו לפטור גם מצות סוכה.

וכתב השל״ה (מסכת סוכה פרק נר מצוה): כשהוא נכנס לסוכה, אזי יזמין בפיו לצדיקים עליונים הנזכרים בסמוך, כי זה תפארתם, כאשר הם באים בציור רוחניית לסבב אותו מכל צד, שכן היה נוהג רב המנונא סבא, כמו שנתבאר בזוה״ק (זהר ח״ג דף ק״ג ע״ב, בפרשת אמור עמוד קצ״ח) בזה״ל: כד הוה עייל לסוכה הוי חדי וקאים על פתחא דסוכה מלגאו ואמר, נזמין לאושפיזין. מסדר פתורא, וקאים על רגלוהי, ומברך ואמר ׳בסכות תשבו שבעת ימים׳ תיבו אושפיזין עילאין תיבו, תיבו אושפיזי מהימנותא תיבו. ארים ידוי וחדי ואמר, זכאה חולקנא זכאה חולקיהון דישראל, דכתיב (דברים לב, ט) ׳כי חלק ה׳ עמו יעקב חבל נחלתו׳, והוה יתיב. תנינא לבני עלמא, דמאן דאית ליה חולקא בעמא קדישא, יתיב בצלא דמהימנותא לקבלא אושפיזין למחדי בהאי עלמא ובעלמא דאתי. ועל כל דא בעי למחדי למסכנא, מאי טעמא, בגין דחולקא דאינון אושפיזין דזמין, דמסכנא הוא. וההוא דיתיב בצלא דא דמהימנותא, וזמין אושפיזין אלין עלאין אושפיזי מהימנותא, ולא יהיב לון חולקיהון, כלהו קיימי מיניה, ואמרי ׳אל תלחם את לחם רע עין׳ וגו׳ (משלי כג, ו). אשתכח, דההוא פתורא דתקין דיליה הוא, ולאו דקודשא בריך הוא. עליה כתיב (מלאכי ב, ג) ׳וזריתי פרש על פניכם פרש חגיכם׳ וגו׳, ולא חגי. ווי ליה להההוא בר נש, בשעתא דאלין אושפיזי מהימנותא קיימא מפתורא. עכ״ל. ועוד כתב שם מעניינים אלו. כללו של דבר, שיזמין האדם תחלה בפיו לצדיקים הנזכרים, ואחר כך יתן חלקם להעניים היושבים סביב שלחנו. ואם אין לו סביב שלחנו, אזי ישלח לעניים לביתם, כי זה חלקם הראוי להם. (עכ״ל יש שכר). עוד כתב בזהר (שם), בעי בר נש למחדי בכל יומא ויומא באנפין נהירין, באושפיזין אלין דשריין עמיה. עכ״ל.

הרי שאסור להיות לו פנים עצובות, וקל וחומר משהו מכעס חלילה.

ומלשון הזוהר ״הוי חדי וקאים על פתחא דסוכה מלגאו ואמר, נזמין לאושפיזין״, מבואר שקודם יכנס לסוכה, ואחרי כן מזמין את האושפיזין. ודלא כאותם המקפידים לומר כן דוקא קודם שנכנסו לסוכה, כשהם עומדים חוץ לסוכה.

שיאכל כששים גרם, כדי שיוכל לברך לישב בסוכה לכל הדעות. אך אם אינו רוצה לאכול פת, אין לו חיוב לאכול בסוכה, שהרי יכול לאכול פירות וירקות ומיני תבשיל שאין חייבים לאוכלם בסוכה. וכן יכול לאכול אורז או בשר ודגים וגבינה וביצים, ושאר מיני לפתן שאינם מחמשת מיני דגן, ואפילו יאכל מהם הרבה ויקבע סעודתו עליהם, פטור מן הסוכה. וכן הדין באוכל פת פחות מכביצה, שמותר לו אף לכתחלה לאכול חוץ לסוכה. יד)

אוכלים ושותים אכילת עראי חוץ לסוכה - אף לכתחלה

יד) הנה אכילת פת עד כביצה מותר לאכול אף לכתחלה חוץ לסוכה [מלבד ממדת חסידות], כפי שמורה לשון המשנה (סוכה כה.) אוכלים ושותין עראי חוץ לסוכה. ואמנם רבינו מנוח בספר המנוחה (דף מז.), כתב, על מ"ש הרמב"ם (פ"ו מהל' סוכה ה"ו): אסור לאכול סעודה חוץ לסוכה, "אלא אם כן אכל אכילת עראי" וכו', וז"ל: פירוש ודוקא איסורא הוא דליכא בדיעבד, אבל לכתחלה אסור לאכול פת משיעור כזית ולמעלה חוץ לסוכה, וכזית עצמו בכלל האיסור. וזהו שכתב רבינו אא"כ "אכל", וכיון דבעי סוכה בעי ברכה. וזה הכלל כל דבעי סוכה בעי ברכה. ע"כ.

ובשו"ת יחוה דעת ח"א (סי' סה) תמה על דבריו מלשון המשנה, אוכלים ושותים עראי חוץ לסוכה, והיינו אפילו לכתחלה, ועל זה פירשו בגמרא, וכמה אכילת עראי, כדטעים בר בי רב ועייל לכלה, דהיינו כביצה, ופירשו רש"י והראשונים, כתלמיד הממהר ללימודו. והכי משמע מהמשנה (סוכה כו:) וכשנתנו לו לרבי צדוק אוכל פחות מכביצה, נטלו במפה ואכלו חוץ לסוכה, ולא בירך אחריו. ובגמרא (כז.) הקשו, דמשמע הא כביצה בעי סוכה, לימא תהוי תיובתא דאביי (דאמר דאכילת עראי הויא כביצה), ומשני, דפחות מכביצה א"צ נטילה וברכה, הא כביצה צריך נטילה וברכה. הרי שרבי צדוק עביד עובדא לכתחלה לאכול יותר מכזית חוץ לסוכה.

ומה שדייק רבינו מנוח מהרמב"ם, אפשר לדחות, דמ"ש הרמב"ם אא"כ "אכל" לאו דוקא, וזה פשוט. וכבר העיר בזה מרן החיד"א במחזיק ברכה (סי' תרלט סק"ד). ובאמת שמצינו לרבינו ירוחם בהדיא שכתב שהוא אף לכתחלה. והביאו בערך השלחן. וכך גם משמע מהריטב"א, שהוא אף לכתחלה. שכתב, "פי' שכן אדם אוכל אכילת עראי חוץ לביתו". ע"כ. ומשמע שהוא אף לכתחלה. [וראה בחזו"ע סוכות עמו' קלב].

שאי אפשר לנו לחלוק על ראשונים

ואמנם נודע שא"א לחלוק על הראשונים, מ"מ הכא איכא משמעות מד' הריטב"א ורבינו ירוחם דלא כרבינו מנוח, וא"ז בכלל שאסור לחלוק על ראשונים. וע' למרן באבקת רוכל (סי' קנה) שכ', ואף שי"ל שהריטב"א והריב"ש בקיאי טפי מנן בפירוש דברי הראשונים, הני מילי במילתא בלא טעמא, אבל במילתא דאיכא טעמא ואיכא למותיב מותבינן, דלאו קטלי קני באגמא אנן. ע"ש. ואין זה סותר למה שכתב מרן גופיה בהקדמתו איזהו אשר ימלאהו לבו להכניס ראשו בין ההרים הררי אל להכריע ביניהם על פי טענות וראיות לסתור מה שביררו הם או להכריע במה שלא הכריעו הם. כי בעונותינו הרבים קצר מצע שכלינו להבין דבריהם כל שכן להתחכם עליהם. ע"כ. דשאני נידון התשו' באבקת רוכל, דמרן שם פירש כוונתו, "דלא אישתמיט שום תנא ושום אמורא ולא גאון ולא ראשונים ולא

אחרונים לחלק חילוק זה, לא שבקינן לכולהו ואזלינן בתר הריב"ש והריטב"א. ע"כ. וע"ש שצירף כמה צירופים לזה. ודמי למ"ש החקרי לב, דכל שיש הלכה תמוהה, ולא מצינו לשאר הראשונים שחידשו דבר זה, י"ל דכל הראשונים לא סבירא להו כסברא זו, ונמצא שאינו חולק על הראשונים, אלא שאר הראשונים פליגי עליה. ודו"ק.

פירות, בשר דגים, חוץ לסוכה

ומה שכתבנו גבי פירות, הנה ז"ל הרא"ש (פ"ב דסוכה סי' יג), ודוקא פת אבל פירי לא בעי סוכה, כדמסקינן ביומא (עט:) דקבע דידהו כאכילת עראי דפת. ע"כ. וזהו שכתב הטור כביצה מפת, כלומר פת ולא פירות. ורבינו מאיר (תשב"ץ קטן סי' קמד) היה נזהר מלאכול פירות חוץ לסוכה, כי היה סובר להחמיר כי האי לישנא דפירי בעי סוכה. ומיהו נראה דמוכח התם דאפילו אי פירי בעי סוכה, היינו כשקובע עצמו לאכילת פירות, ואשמועינן דקבע דידהו הוי כאכילת עראי דפת. אבל באכילת עראי דפירי ליכא מאן דאסר.

ובשו"ת עצי ברושים (ס"ס נ"ג), הביא בשם הכל בו, שהמחמיר ואוכל פירות בסוכה יש לומר שמברך, כיון ששיבחוהו חכמים בחומרא זו, ופירש כוונתו, דמיירי במי שדרכו להחמיר בזה, ולכן נעשה אצלו דין וצריך לברך לישב בסוכה. ע"ש. והעיר עליו בשו"ת יחוה דעת ח"א (סי' סה) דלא מצאתי דבר זה בספר הכל בו, גם כל הפוסקים חולקים על זה. ועל כל פנים ספק ברכות להקל.

ומה שכתבנו לגבי בשר ודגים, הנה בב"י הביא בשם ה"ר פרץ (הגהות סמ"ק סי' צג אות סב) שכתב, דוקא פירי לא בעי סוכה, אבל בשר וגבינה בר מפירי בעי סוכה וכו', ודלא כפירוש רש"י שפירש דמיני תרגימא היינו פירי, דפירי לא בעי סוכה, ולא מהניא בהו השלמה. ע"כ. ובתוספתא פרק כיצד מברכין (ברכות פ"ד ה"ד) תניא הביאו לפניו מיני תרגימא מברך עליה בורא מיני מזונות. ומשמע דמיני תרגימא היינו מאכל שעשוי מחמשת המינין. ואפשר שהוא חשוב יותר מבשר וגבינה, ואין ראיה ממיני תרגימא להצריך סוכה לבשר וגבינה, וגם אין דרך לקבוע סעודה עליהם, ולא חשיב כאכילת עראי דפת. עכ"ל. ומבואר, דבשר ודגים אין צריך סוכה.

וע"ש בב"י שהביא מ"ש הרמב"ם (פ"ו ה"ו) דמותר לשתות מים ולאכול פירות חוץ לסוכה, ומי שיחמיר על עצמו ולא ישתה חוץ לסוכה אפילו מים, הרי זה משובח. וטעמו מדתנן בפרק הישן (כו:) מעשה שהביאו לרבן יוחנן בן זכאי לטעום מן התבשיל, ולרבן גמליאל שתי כותבות ודלי של מים, ואמרו העלום לסוכה, ומפרש בגמרא (שם) דהכי קתני, אם רצה להחמיר על עצמו רשאי, כלומר דלא חשיב כמי שאינו מצווה בדבר ועושהו שנקרא הדיוט (ירושלמי ברכות פ"ב סוף ה"ט, שבת פ"א ה"ב). ותנן תו התם וכשנתנו לרבי צדוק אוכל פחות מכביצה אכלו חוץ לסוכה. וכתב הר"ן (יא. ד"ה מעשה) דקתני הא דרבי צדוק לומר, שאם רצה תלמיד חכם שלא להחמיר על עצמו בכך, רשאי ולא הוי כמי שאינו מדקדק במצות. ע"כ. ומבואר מדבריו דאף ת"ח רשאי להקל בדבר לכתחלה, ורק אם רצה להחמיר רשאי והרי זה משובח.

והנה הגנת ורדים שם כתב, שאף לדעת הרמב"ם שפירות אפילו קבע עליהם, אין צריך סוכה, ורשאי לאוכלם חוץ לסוכה, מכל מקום מיני לפתן כגון בשר ודגים וביצים וגבינה, כשקובע עליהם צריך סוכה בלי ברכה. ונמשך אחריו בזה מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל (סי' ע"א). אולם כבר העיר ע"ד ביחוה דעת הנ"ל, דהעיקר בזה כדברי מרן הבית יוסף, שהשוה דין בשר ודגים וכיוצא בזה, לדין פירות, שכשם שפירות אין צריכים סוכה אפילו קובע עליהם, ה"ה לבשר ודגים וכיוצא בזה. [ומ"ש רבינו מנוח בספר המנוחה (דף מז ע"ב), לחייב, ושזהו פירוש מיני תרגימא, הנה הרא"ש (סוכה כו.) והתוספות

טו. האוכל סעודתו בסוכה ולא היה דעתו לאכול שיעור כביצה פת, ולכן לא בירך לישב בסוכה, ושוב נמלך ורוצה לאכול יותר מכביצה, יש לו לברך אז לישב בסוכה, אף על פי שמכאן והלאה לא יאכל מלבד מה שאכל, יותר מכביצה, אלא הכל מצטרף ליותר מכביצה. טו)

ישנים (יומא עט:) פירשו מיני תרגימא תבשיל העשוי מחמשת המינים, ולכן אין שום הכרח לעשות מחלוקת בזה בין הרמב"ם להרא"ש והתוס'].

ובפרט שבזמן הזה אין דרך לקבוע סעודה על בשר ודגים בלא פת. [וכמ"ש בערוך השלחן סק"ט]. לפיכך העיקר כדברי מרן שמותר לאכול מיני לפתן כגון בשר ודגים וביצים וגבינה חוץ לסוכה, ואפילו קובע סעודתו עליהם, וכדין פירות. [ועיין בשו"ת משכנות יעקב מקרלין סי' קנ"ה. ובשו"ת ערוגת הבושם סי' קצ"א. ובשו"ת תשובה מאהבה סי' צ"ה והלאה ואכמ"ל]. ורק תבשיל שעשוי מחמשת מיני דגן כגון אטריות וכיוצא בזה, אם קובע סעודתו עליו צריך לאוכלו בסוכה, עם ברכת לישב בסוכה. ואם אינו קובע סעודתו עליו, ואוכל יותר מכביצה, צריך לאוכלו בסוכה, אך לא יברך לישב בסוכה.

והנה מחבר אחד העיר על היחו"ד (ח"א סי' סה) שכתב דדעת מרן להקל לאכול בשר ודגים מחוץ לסוכה, דהחמיר רק בה' מיני דגן. ותמה עליו דאדרבה אפשר לדייק להיפך ממה שהיקל רק בפירות. וכן תמה על מה שכתב דנראה מהב"י שהשווה פירות לבשר ודגים, וכדעת הרא"ש, והרי בש"ע גילה דעתו לגבי המים כדעת הרמב"ם, ודלא כרא"ש, וא"כ אפשר שגם בזה לא ס"ל כותיה דהרא"ש. ע"כ. [עמ' צ' הערה 48]. ולק"מ, דהנה מה שמרן החמיר לגבי מים אי"ז הוכחה שדחה ד' הרא"ש לגמרי. ועוד דעיין בב"י סי' תרלט (ד"ה ומ"ש אבל תבשיל וכו'), שכתב בפשיטות מעצמו לדמות בין פירות לבשר ודגים. ולענין הדיוק מלשון מרן הש"ע, הנה עיין בספר ויען שמואל ח"י (עמ' צא) שביאר דבריו דדרך הרמב"ם להזכיר רק מה שנזכר בפירוש בגמרא, ולכן לא כתב בפירוש להקל בבשר. אבל אם היה מחמיר בזה, שפיר הו"ל לאשמועי' דין זה. וע"ש שכתב שכן מבואר מהאו"ז. ע"ש. וכן נקט בפשיטות מהר"י עייאש בדעת מרן וגם בדעת הרמב"ם. וכן כתבו המשנה ברורה וערוך השלחן ושלחן ערוך הרב. ורוב האחרונים. ומהיכי תיתי להחמיר בזה.

האוכל בסוכה ולא היה דעתו לאכול שיעור כביצה, ונמלך לאכול כביצה

טו) כ"כ בחזו"ע סוכות (עמ' קלג) שאם לא היה דעתו לאכול שיעור כביצה פת, ושוב נמלך לאכול יותר מכביצה, יש לו לברך אז לישב בסוכה, אע"פ שמכאן והלאה לא יאכל מלבד מה שאכל, יותר מכביצה, אלא הכל מצטרף ליותר מכביצה.

והנה בשו"ת בנין שלמה (סי' מא), כתב, דמה שאמרו דאכילת עראי מותר חוץ לסוכה, היינו משום דתשבו כעין תדורו, כשם שאין האדם מקפיד לאכול עד כביצה חוץ לביתו, כך בסוכה התורה לא חייבה לאכול בסוכה רק כשקובע עצמו לאכול. והנה בהתחיל לאכול בסוכה עד כביצה, והשלים אכילתו לביצה חוץ לסוכה, ביטל מצות סוכה אף שאכל רק מעט, שהרי גמר סעודתו וכאן חשיב קבע, ועשה גמר חוץ לסוכה. וכבר נודע מה שחקרו האחרונים דמי שאכל מחוץ לסוכה כביצה, אם ביטל מ"ע בקום ועשה במה שאכל חוץ לסוכה, או דחשיב כביטל מ"ע בשוא"ת במה שלא אכל בסוכה.

וחקירה זו תלויה במחלוקת האחרונים בדין סוכה גזולה. דהנה נאמר בתורה, חג הסוכות תעשה לך, ואמרו בגמ' לך למעוטי סוכה גזולה. והק' התוס' ל"ל דרשה זו, תיפוק ליה דהוי מצוה הבאה בעבירה. וע' במנחת חינוך שכתב

טז. מי שקבע סעודה על פת פחות מכביצה, ומביאים לו תבשיל אורז ושאר מאכלים, באופן שיאכל וישבע מהם, אין המאכלים מצטרפים עם הפת לעשותו אכילת קבע, וכל שהפת הוא פחות מכביצה רשאי לאכול חוץ לסוכה, ואם אכלו בסוכה אינו מברך לישב בסוכה. טז)

יז. האוכל עוגות [פת הבאה בכסנין] יותר משיעור כביצה, חייב לאכול בסוכה, אבל לא יברך לישב בסוכה. [ואף שיש כאן ספק ספיקא, שמא קביעות סעודה הוא ביותר משיעור כביצה, [גינת ורדים. חזו"ע סוכות עמוד קלד]. ושמא מברכים לישב בסוכה על עוגה, והרי במצוה של תורה מהני לסמוך על ספק ספיקא לברך, מכל מקום כבר כתב החיד"א שלא ראה מעולם שנהגו לברך לישב בסוכה על עוגה]. ואם אוכל מהעוגה באופן שקובע סעודתו עליה, שאוכל כשיעור שלש ביצים ומעלה, שמשקלם חמשים וארבע דרהם, [כל דרהם כ-שלשה גרם], והוא שיעור 162 גרם, שאז חייב לאכול בסוכה ומברך לישב בסוכה. וטוב להחמיר היכא דאפשר לאכול

ליישב, דאיכא ב' מצוות עשה בסוכה, האחת, חיוב על כל אחד ואחד, וכחיוב שיש על האדם להניח תפילין בכל יום. והמצוה השניה אינה חיוב המוטל על כל אחד, אלא זו מצוה קיומית, שאם אוכל בסוכה מקיים מצוה. וכמו שמצינו כן לגבי ציצית, שאם אינו לובש בגד של ד' כנפות עם ציציות לא חשיב מבטל רצון ה', רק אינו מקיים מצוה. ובסוכה בליל א' חשיב כמו מצות תפילין, ואם לא יאכל בלילה הראשונה ג"כ מבטל רצון ה'. אבל בשאר ימי החג הוי כציצית. והנה דין מצוה הבאה בעבירה שייך רק בתפילין וכו', אבל בסוכה אף שעושה עבירה, לא חשוב ביטל את המצוה, כיון שסו"ס עשה את המצוה. ועיין בחי' הר"ש שקופ בשערי יושר (שער ג) שכתב לחלוק על המנ"ח. ודו"ק.

מי שקבע סעודה על פת פחות מכביצה, ומביאים לו תבשיל אורז ושאר מאכלים

טז) הנה מי שקבע סעודה על פת פחות מכביצה, ומביאים לו תבשיל אורז ושאר מאכלים, באופן שיאכל וישבע מהם, האם יברך "לישב בסוכה". נראה שלא יברך לישב בסוכה אא"כ יאכל פת יותר מכביצה. ואע"פ שהמג"א (סי' קסח ס"ק יג) כתב שאם אכל פת כסנין עם תבשיל ודברים אחרים ושבע, ובלעדיהם לא היה שבע, יברך ברכת המזון, דחזי לאצטרופי. ע"ש. וע"ע בספר ברכת הבית (שער נב, באמרי בינה אות יג). מ"מ מרן החיד"א בברכי יוסף (סי' קסח סק"ו) כתב לפקפק על זה, שאין ראיות המג"א מכריעות. וסיים, שלמעשה צ"ע. ע"ש. והגאון ר' אליהו מני בזכרונות אליהו (דיני ברכת המוציא אות טז) כתב ע"ד המג"א שכבר חלקו עליו האחרונים. וכן פסק בכף החיים (שם ס"ק מז), ושמנהג העולם שאין מברכים בהמ"ז אא"כ אכל שיעור קביעות מהפת כסנין עצמו. ע"ש. ואפשר שהדבר תלוי במחלוקת הפוסקים במי שאכל כזית פת ותבשילים עד ששבע, אם הוא חייב בבהמ"ז מן התורה, או רק מדרבנן, והובא מחלוקתם בשו"ת יחוה דעת (ח"ו סי' י עמוד ס בהערה). ע"ש. ועכ"פ ספק ברכות להקל. ואף כאן לא יברך לישב בסוכה אא"כ אוכל מהפת עצמו יותר מכביצה, הלא"ה ספק ברכות להקל. ודלא כהרב נטעי גבריאל (עמוד קכז) שכתב שיש לברך בכה"ג. [חזו"ע סוכות עמ' קלד].

216 גרם. [דאיכא ספק ספיקא, שמא שיעור קביעות סעודה הוא בשלש ביצים, דהיינו 162 גרם, ואף אם תאמר דשיעור קביעות סעודה הוא בארבעה ביצים, שמא מברכים לישב בסוכה על יותר מכביצה עוגה. ובזה לא מצינו מנהג שלא לברך]. ואמנם אם אינו אוכל כשיעור הנ"ל, אינו מברך לישב בסוכה, ואפילו אם אכל העוגות אחר הקידוש של היום, כדי שיחשב לו קידוש במקום סעודה, לא יברך לישב בסוכה, אלא אם כן קובע סעודתו כנזכר. יז)

האוכל עוגה מתי מתחייב לאכול בסוכה

יז) בגמרא (סוכה כו.), אוכלים ושותים עראי חוץ לסוכה, וכמה אכילת עראי? כטעימת תלמיד המשכים לבית המדרש. ופירש רש"י (שם כז.), שטועם כמלוא פיו, שזהו שיעור כביצה וכמ"ש ביומא (פ.) ע"כ. וכ"כ בספר ההשלמה, ובחידושי הרא"ה, והמאירי, והר"ן. וכ"כ בחידושי הריטב"א בשם הגאונים. והרמב"ם (בפרק ו' מהל' סוכה הלכה ו') כתב, שאכילת עראי כביצה או פחות או יותר מעט. וכן כתבו רבינו יצחק אבן גיאת בספר מאה שערים (עמוד פ"ח). והארחות חיים (הל' סוכה אות לה). ובספר המכתם (סוכה כו.). ובספר צרור החיים (עמוד צ"ט). והסביר המעשה רוקח, שגם התלמיד כשטועם אינו מצמצם כל כך בטעימתו, פעמים פחות מעט מכביצה ופעמים יותר מעט. וכ"כ בשיטת ריב"ב בשם הר"י בן גיאת, שהוא משהו יותר מכביצה.

ודעת ר' יהונתן מלוניל (סוכה כו.), ששיעור כביצה צריך סוכה. וכן דעת הסמ"ג. וכ"כ הריטב"א בשם רש"י. והטור והש"ע פסקו כרוב הפוסקים הנ"ל שעד כביצה ועד בכלל פטור מן הסוכה.

וזו לשון הטור והש"ע (סי' תרל"ט סעיף ב):
אוכלים ושותים בסוכה כל שבעת הימים בין ביום ובין בלילה, ואין ישנים חוץ לסוכה אפי' שינת עראי, אבל מותר לאכול אכילת עראי חוץ לסוכה, וכמה היא אכילת עראי? - כביצה מפת. ומותר לשתות יין ומים ולאכול פירות אפי' הרבה חוץ לסוכה, ותבשיל העשוי מחמשת מיני דגן, נחשב אכילת קבע ואסור לאוכלו חוץ לסוכה. והמחמיר על עצמו ולא ישתה חוץ לסוכה אפי' מים הרי זה משובח ע"כ.

ובחיות ששיעור כביצה הנאמרת כאן היא ביצה בלא קליפתה, וכמו שמבואר בדברי הרמב"ם (בפ"ד מהלכות טומאת אוכלים ה"א). וראה עוד בשו"ת נודע ביהודה (תאו"ח סי' לח). ובדגול מרבבה (סי' תריב). ובשו"ת בנין ציון החדשות (סי' ל). לכן השיעור של כביצה שחשובה כאכילת עראי, הוא קרוב לחמשים וארבעה גרם, והאוכל כשיעור חמשים וחמשה גרם חייב בסוכה בברכה. וטוב שיאכל כששים גרם פת, ואז יוכל לברך לישב בסוכה לכל הדעות. (וראה בספר שיעורי תורה עמוד קפ"ה). אבל פחות מחמשים וארבעה גרם פת, מותר לכתחילה לאכול חוץ לסוכה. והמחמיר על עצמו לאכול בסוכה כל סעודה שהיא, הרי זה משובח.

ובשו"ת גנת ורדים (תאו"ח כלל ד' סי' ו') העלה, שהאוכל פת כסנין (עוגות), יש לו דין פת גמור לענין זה, ואף שיאכלנו דרך עראי, כל שאוכל יותר מכביצה חייב בסוכה, ויברך לישב בסוכה. (וכן דעת הגאון מהר"ם בן חביב בקונטרס תוספת יוהכ"פ יומא ע"ט ע"ב).

אולם מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"א (סי' ע"א) חולק על הגנת ורדים, והעלה, שאכילת פת כסנין יותר מכביצה חייב בסוכה, אבל לא יברך לישב בסוכה אלא אם כן קובע סעודתו עליו, שאוכל כשיעור שלש ביצים, או ארבע ביצים, שאז צריך נטילת ידים, ומברך עליו ברכת המוציא וברכת המזון (כמבואר בש"ע

סי׳ קס״ח סעיף ו׳). אבל בפחות מכן, אע״פ שאוכל יותר מכביצה אינו מברך לישב בסוכה. וכ״פ בספרו מחזיק ברכה (סי׳ תרל״ט סק״ה), ושכן ראה מעשה רב לגדולים אשר בארץ ישראל שלא היו מברכים לישב בסוכה על פת הבאה בכסנין אפי׳ ביותר מכביצה ע״כ. וכן נראה דעת הגאון הראש״ל רבי מיוחס בכר שמואל בספר פרי האדמה ח״א (דף מ״א ע״ג). וכן פסקו הגאון רבי יוסף חיים מבבל בספר בן איש חי (פרשת האזינו אות ח). והגאון רבי יצחק אבולעפייא, אב״ד דמשק, בספר פני יצחק ח״א (מערכת סוכה אות רו). וכ״כ הגאון רבי אהרן בן שמעון, אב״ד מצרים, בספר שער המפקד (נהר פקוד דף קלא ע״ב) וכן העלה בשו״ת עולת שמואל (סי׳ צז). וראה עוד במסקנת הביכורי יעקב (סי׳ תרל״ט ס״ק ט״ז). ובכה״ח (סי׳ תרל״ט סק״ג). וכן עיקר למעשה, שאין לברך על פת הבאה בכסנין (עוגות), אפי׳ כשאוכל יותר מכביצה, אלא עד שיאכל כשיעור ארבע ביצים, להוציא עצמו מכל מחלוקת, שכלל גדול בידינו ספק ברכות לחקל.

והנה בספר בן איש חי (פרשת האזינו אות ח) כתב, לא יברך לישב בסוכה אלא על פת גמור, אבל על פת הבאה בכסנין שברכתו בורא מיני מזונות לא יברך לישב בסוכה, משום דספק ברכות להקל עכ״ל. והדבר ברור שגם הרב מודה שאם קובע סעודה על פת כסנין שאז מברך המוציא וברכת המזון, מברך ג״כ לישב בסוכה, וממילא גם כשאוכל סעודת קבע של תבשיל שעשוי מחמשת מיני דגן, צריך לברך לישב בסוכה, ואע״פ שאינו מברך עליו המוציא וברכת המזון, זהו משום דלית ליה תוריתא דנהמא. וכמו שהסביר כל זה מרן החיד״א בשו״ת חיים שאל ח״א (סי׳ ע״א).

ודלא כמ״ש בשו״ת שואל ונשאל ח״ג (ח״ג סי׳ צה וסי׳ קסה) שאע״פ שהגאון רבי יוסף חיים פסק שאף הקובע סעודה על תבשיל מחמשת מיני דגן לא יברך לישב בסוכה, פשט המנהג שלהם לברך לישב בסוכה כשקובע סעודתו עליו, ובמקום מנהג אין לומר ספק ברכות להקל ע״כ. ואחה״מ מהדר״ג הדבר תמוה, שבודאי גם הגרי״ח מודה בזה שצריך לברך לישב בסוכה כשקובע סעודתו עליו, וכדברי מרן הש״ע, ומרן החיד״א, ושאר אחרונים. ועיין במאמר מרדכי ובמשנ״ב ובכה״ח. [ילקו״י מועדים עמו׳ קמב. יחוה דעת ח״א סי׳ סה. חזו״ע סוכות עמו׳ קלד. וראה ביבי״א ח״י שדחה מ״ש לחדש מדנפשיה בספר ברכת ה׳ בענין שיעור קביעות סעודה בסעודת חתונה בזמן הזה].

ומילתא אגב אורחא, דהנה מי שאוכל פת הבאה בכסנין (עוגה) ושותה עמו תה או קפה, צריך לברך ברכת שהכל על התה או הקפה, ואינו נפטר בברכת בורא מיני מזונות שעל פהב״כ, ואם מטבל את הפהב״כ בתה ובקפה, א״צ לברך עליהם, אבל אם אוכל פהב״כ לחוד, ושותה התה והקפה לחוד, צריך לברך על כל אחד בפני עצמו, ואז אפילו ישרה את הפת הבאה בכיסנין בתה ובקפה לאחר מכן שפיר דמי.

והן אמת דהא דקי״ל מברך על העיקר ופוטר הטפלה היינו אפילו כשאוכל הטפל לחוד אחר שאכל העיקר, כמבואר בברכות (מד.) ומי איכא מידי דהוה מליח עיקר ופת טפלה, אמר רב אשי באוכל פירות גינוסר שנו. וכ׳ התוס׳, שאז המליח עיקר שהוא בא להשיב הלב שנחלש מפני מתיקות הפירות, והפת שלאחריו טפל ואינו בא אלא בשביל המליח. וא״ת א״כ הוי פירות עיקר ומליח טפל ויברך על הפירות ולפטר כולהו. וי״ל דמיירי שלא אכל הפירות באותו מעמד. א״נ בשעה שאכל פירות גינוסר לא היה שם עדיין מליח ופת, שלא היה יודע שיחלש לבו מחמת המתיקות. עכ״ל. ומוכח שאם היו במעמד אחד ויודע שעתיד לאכול מהם הברכה שבירך על פירות גינוסר פטרה את המליח שנאכל לאחר מכן.

וכן פסק הרמ״א בהגה (סי׳ רי בס״א), שגם כשאוכל הטפל אחר העיקר א״צ לברך, ולאו דוקא כשאוכל העיקר והטפל בב״א. ומ״מ

נראה דהכא לא חשיבי התה והקפה כטפלים לגבי פהב״כ, כל ששותה מהם בפני עצמם, והו״ל ג״כ עיקר. וכההיא דקי״ל (בסי׳ ריב ס״ב), רקיקים דקים שמניחים עליהם מרקחת, א״צ לברך על הרקיקים שהם טפלים לגבי המרקחת. וכ׳ ע״ז הט״ז בסק״ח, נראה דהיינו דוקא כשאוכל הרקיקים עם המרקחת, אבל אם אכל המרקחת מלמעלה ונשארו הרקיקים ואוכלם בפני עצמן, צריכים ברכה הראויה להם, שאז נעשה מהם ג״כ עיקר. ע״כ.

וה״נ הכא ששותה התה והקפה בפני עצמם, נחשבים ג״כ לעיקר, ולא נפטרו בברכת פהב״כ, אא״כ כששורה אותו בתוכם. וכ״כ המגן אברהם (בסי׳ קסח סק״ל) שבמקום שאין בו תואר לחם שמברך עליו בורא מיני מזונות לא פטר הפת את המשקה, וצריך לברך על המשקה, וכן יש לנהוג. ע״ש.

ואם לחשך אדם לומר, והרי אנן בדידן נקטינן לדינא כסברת ר״ת ור״י בתוס׳ ברכות (מב.) שאין לברך על המים ושאר משקים באמצע סעודה של פת. וכ״כ מרן הש״ע (סי׳ קעד ס״ז). ומכיון שבעיקר דין פת הבאה בכסנין איכא עקולי ופשורי, מה נקרא פהב״כ שאין מברכים עליו המוציא וברהמ״ז, וכמו שהאריך בזה מרן הב״י (סי׳ קסח) בדעות הפוסקים בזה, וכתב דלענין הלכה נקטינן שלכולם הוי דין פת הבאה בכסנין, משום דספק ברכות להקל, ואינו מברך אלא במ״מ ועל המחיה. (וע׳ בשו״ת יביע אומר ח״ב סי׳ יב אות ו. ע״ש). וא״כ יש מקום לומר שלענין שתיית תה וקפה באמצע אכילת פהב״כ, אדרבה אזלינן לקולא לאידך גיסא, שלא לברך עליהם, וכדין האוכל פת גמור שפוטר בברכתו שתיית משקין באמצע הסעודה, דסב״ל.

אף אתה אמור לו, דדוקא בסעודת קבע של פת שאין המשקים באים אלא לשרות מאכל שבמעיו, אין המים ושאר משקים טעונים ברכה, ומה גם שא״א לאכילה בלא שתיה. וכמו שביארו התוס׳ (ברכות מב.) בדבריהם. אבל פהב״כ שאין אכילתו אלא דרך עראי, אף ר״ת ור״י יודו להמחזור ויטרי שצריך לברך על המשקה אשר ישתה באמצע פהב״כ. דבכה״ג ודאי שאפשר לאכילה בלי שתיה. וכמ״ש ג״כ המג״א (סי׳ קעד ס״ק יב). וכמו שביאר כל זה בשו״ת יביע אומר ח״ה (חאו״ח סימן יז). עש״ב.

והן עתה הראני אחד התלמידים למחבר אחד שכתב לדון, אם יש לברך על שתיית מים באמצע אכילת כוסכוס וכדומה, והעלה שיש לברך על שתיית המים באמצע אכילת הכוסכוס, ולא דמי לשותה מים בתוך סעודת פת הפוטרת הדברים הטפלים לה ממש, וכן פסק בשו״ת יביע אומר [הנ״ל], אלא שלא ירד לטעם שכתבנו, ואדרבה לפי הטעם שכתב לחלק בין שותה מים בתוך סעודה של פת שאין צריך לברך עליהם מפני שאין אכילת קבע בלי שתיה, לבין שותה מים בתוך אכילת פת הבאה בכיסנין שצריך לברך עליהם דהויא אכילת עראי, ובאכילה כזאת אפשר בלא שתיה. ע״ש. ושכן כתב טעם זה בשו״ת טוב טעם ודעת. ולפ״ז לכאורה היה צריך שלא לברך על מים ושאר משקין בתוך סעודת קבע של חמשת מיני דגן, ואפילו תבשיל אורז לפי שאי אפשר לאכילת קבע בלי שתיה, ולא הבנתי דבריו דמי לא איירי בקובע סעודה על תבשיל העשוי מחמשת המינים. וצ״ע. ע״כ. [ספר ברכת ה׳ חלק ג׳ עמוד שלג].

אולם אין הערתו נכונה, דהנה מה שדיבר ביביע אומר שם הוא לענין שותה מים באמצע אכילת הכוסכוס, דכיון שאין כאן ברכת המוציא, לא שייך לפטור השתיה, כי ידוע שאין דין קביעות סעודה אלא באוכל עוגה שיעור 72 דרהם, [216 גרם], ומברך עליו בתחלה המוציא ולבסוף ברכת המזון, וזה שייך רק בעוגה הנאפית בתנור, אבל לא בתבשיל העשוי מחמשת המינים. וכשם שאין דין קביעות סעודה בסופגניות או באורז, כך לגבי כוסכוס. ועיין בשו״ת בית דוד (חלק אורח חיים סי׳ פא), שהוכיח במישור מהבית יוסף סימן קסח בשם הראשונים, שלענין ברכת המוציא הכל הולך

יח. מי שאוכל סעודת קבע מתבשיל של חמשת מיני דגן, כגון איטריות, [שיעור נ"ד דרהם] חייב בסוכה, דחשיב כאכילת קבע, ויברך לישב בסוכה. אולם לענין ברכת הנהנין מברך על תבשיל כזה ברכת בורא מיני מזונות, ולאחריו על המחיה, ואינו חייב בנטילת ידים, ואינו מברך המוציא וברכת המזון, שהרי אין לתבשיל זה צורת פת. ואם אינו קובע סעודה עליו, כל שאוכל יותר מכביצה חייב בסוכה, אבל לא יברך לישב בסוכה, ובפחות מכן פטור מן הסוכה. יח)

אחר שעת האפיה. וסופגנים שהם על ידי טיגון בשמן, אפי' קבע סעודה עליהם אינו מברך המוציא וברכת המזון.

ועיקר סברת מרן אאמו"ר לא רק שאין אכילה בלא שתיה, אלא אכילה כזו שמברכים עליה המוציא וברכת המזון, שרק בזה השתיה נפטרת, וכיון שבתבשיל מחמשת מיני דגן ליכא ברכת המוציא, היאך יפטור השתיה. וקביעות סעודה דקאמר על תבשיל, הוא לשון מושאל, כדרך שכתב מרן בש"ע (סימן תרלט סעיף ב): ותבשיל העשוי מחמשת מינין, אם קובע עליו חשיב קבע וצריך סוכה. ע"כ. והתם כיון שאינו מברך המוציא וברהמ"ז צריך לברך על השתיה ששותה באמצע אכילתו, ולשון קביעות סעודה אינו כמו קביעות סעודה על פת הבאה בכיסנין שדינה ממש כסעודה. ונמצא שבברכת ה' לא הבין כראוי דברי מרן זיע"א, ובחנם העיר על מי שגדול בצ"ע.

ולפי זה נבין החילוק שיש בין חיוב אכילה בסוכה, לדין ברכות, דאף שבקובע סעודה על תבשיל מחמשת מיני דגן חייב בסוכה, מכל מקום לגבי ברכה על שתייה, עיקר מה שפוטר השתיה הוא מצד שמברך המוציא, וזה אינו בתבשיל העשוי מחמשת מיני דגן. וראה במילואים לילקוט יוסף חלק ג' מה שכתבנו לגבי שתיית מים באמצע אכילת הכוסכוס.

האוכל סעודת קבע מתבשיל של ה' מיני דגן, כגון איטריות, שיעור נ"ד דרהם

יח) מבואר בהערה הקודמת. דהנה בבן איש חי (האזינו אות ח) כתב, לא יברך לישב בסוכה אלא על פת גמור, אבל על פת הבאה בכסנין שברכתו בורא מיני מזונות לא יברך לישב בסוכה, משום דספק ברכות להקל עכ"ל. ולכאו' נ"פ שכיון שמסתבר שגם הרב מודה שאם קובע סעודה על פת כסנין ומברך המוציא וברכת המזון, מברך ג"כ לישב בסוכה, ממילא גם כשאוכל סעודת קבע של תבשיל שעשוי מחמשת מיני דגן, צריך לברך לישב בסוכה, ואע"פ שאינו מברך עליו המוציא וברכת המזון, זהו משום דלית ליה תוריתא דנהמא. אבל לענין סוכה הכל תלוי בקביעות. וכמו שביאר בשו"ת חיים שאל (ח"א סי' עא).

ובהערה הקודמת הזכרנו מ"ש מרן אאמו"ר להשיג עמ"ש בשו"ת שואל ונשאל (ח"ג סי' צה וסי' קסה) שכתב, שאע"פ שהגאון רבי יוסף חיים פסק שאף הקובע סעודה על תבשיל מחמשת מיני דגן לא יברך לישב בסוכה, פשט המנהג שלנו לברך לישב בסוכה כשקובע סעודתו עליו, ובמקום מנהג אין לומר ספק ברכות להקל ע"כ. וכ"כ בשו"ת עץ שתול (סי' מט) בדעת הבן איש חי. ובאמת שכעת נדפס ספר "ידי חיים" להגרי"ח, ושם (עמוד צג) כתב להדיא שהקובע על תבשיל מחמשת המינים חשיב קבע וצריך סוכה, "מיהו לא יברך לישב בסוכה ע"ז". ע"ש. נמצא שהאמת כמ"ש הרב שואל ונשאל בדעתו של הרב בן איש חי.

ומ"מ אפשר שגם הבן איש חי יודה שאם אוכל ע"ב דרהם, שיעור שגם אחרים קובעים עליו, צריך לברך לישב בסוכה. וכ"כ בשו"ת מגיד תשובה (סי' יח ח"ב, עמוד מז), וראיתי שכן העלה לדינא. [וע"ע שם סי' יט. וי"ל ע"ד]. ועכ"פ להלכה נראה עיקר שיש לברך "לישב בסוכה"

יט. האוכל מיני פירות, אפילו אכל מהם שיעור אכילת קבע, מן הדין פטור מן הסוכה. וכן האוכל אורז או בשר או דגים, או גבינה וביצים, מן הדין פטור מן הסוכה. וכן השותה מים או תה או קפה או חלב או מיץ פירות, אפילו יותר מרביעית, פטור מן הסוכה. ובכל אופן שפטור מן הסוכה, אם רצה להחמיר על עצמו ולאכול או לשתות בסוכה, הרי זה משובח ותבוא עליו ברכה, ובלבד שלא יברך לישב בסוכה (כשפטור מן הסוכה), שהיא ספק ברכה לבטלה. ומנהג אחינו האשכנזים אינו כן. ומכל מקום מי שנוהג על פי הדין ואינו מחמיר לאכול אכילת עראי דוקא בסוכה, רשאי, ולא נחשב כמי שאינו מדקדק במצוות. יט)

על קביעות סעודה בתבשיל של חמשת מיני דגן כגון אטריות. וכן מבואר במשנה ברורה (ס״ק טו).

וכ״כ בספר ברכת הבית (שער נב סעיף טו). ע״ש. [חזו״ע סוכות, עמ׳ קלו. ילקו״י מועדים עמ׳ קמג].

קבע אכילתו על פירות פטור מן הסוכה

יט) בגמרא (יומא עט:) אמר רבא פירי לא בעו סוכה. מיתיבי אמר רבי, כשהיינו לומדים תורה אצל ר׳ אלעזר בן שמוע הביאו לפנינו תאנים וענבים ואכלנום אכילת עראי חוץ לסוכה. אכילת עראי אין, אכילת קבע לא, לא, אימא אכלנום כאכילת עראי חוץ לסוכה. אי נמי, אכלנום אכילת קבע ואכלנו עמהם פת אכילת עראי חוץ לסוכה. וכן פסק הרמב״ם (פ״ו ה״ו): ״מותר לאכול פירות חוץ לסוכה״. והרב המגיד שם כתב שכן יש ללמוד ממתני׳ (סוכה כו:), מעשה והביאו לריב״ז לטעום את התבשיל, ולר״ג שתי כותבות (תמרים) ודלי מים, ואמרו העלום לסוכה, ותני עלה, לא מפני שהלכה כן, אלא שרצו להחמיר על עצמם. (יומא עט.). וכ״כ ראבי״ה (סוכה סי׳ תרלו). והרא״ש סוכה (פ״ב סי׳ יג) כתב, רבינו מאיר מרוטנבורג היה נזהר מלאכול פירות חוץ לסוכה, כי היה סובר להחמיר כדברי ר׳ ירמיה (ביומא עט:) דס״ל פירי בעו סוכה. ומיהו נראה דמוכח התם דאפילו אי פירי בעו סוכה, היינו דוקא אם קובע עצמו לאכילת פירות, אבל באכילת עראי ליכא מאן דאסר. ע״ש.

והתום׳ (סוכה כו. ד״ה תרתי), כתבו, ושיעור כביצה דאמרינן היינו דוקא בפת, אבל פירי לא בעו סוכה, כדאמרינן ביומא (עט:) דקבע דידהו הוי כאכילת עראי דפת. וכן מבואר בשו״ת מהר״י קולון (שרש קעח), שאף קביעות שעושים על היין והפירות אינה גורמת חיוב בסוכה. ע״ש. וע״ע בספר חסדי דוד על התוספתא (פ״ב דסוכה ד״ה אמר). וכן פסק מרן בש״ע (סי׳ תרלט ס״ב), שמותר לאכול פירות חוץ לסוכה, ומשמע שאפילו קבע עליהם פטור מסוכה.

ואמנם בשו״ת הגאונים שערי תשובה (סי׳ קצט), הובאה תשובת הרמב״ן, שכתב, לאכול פירות חוץ לסוכה, ידעתי שכל המחברים התירו, ואני אוסר, ויש לי ראיה נכונה מן השמועה ביומא (עט:) וכן נראה דעת רבינו. עכ״ל. גם בשו״ת משכנות יעקב מקרלין (חאו״ח סי׳ קנה) העלה שהקובע על פירות חייב בסוכה. ע״ש. אולם בשו״ת רבינו יוסף מסלוצק (סי׳ כב) דחה ראיתו לנכון, וכתב, שאין לזוז מפסק מרן הש״ע דפירי לא בעו סוכה. ע״ש. וכן העלה הגאון ר׳ יונה נבון בספר גט מקושר (דף קיד סוף ע״ד). ע״ש. ולכן אנו אין לנו אלא דעת רוב הפוסקים ומרן, שפירות אפילו קבע עליהם א״צ סוכה. ובשו״ת עצי ברושים (ס״ס נג), הביא בשם הכל בו, שהמחמיר ואוכל פירות בסוכה יש לומר שמברך, כיון ששבחוהו חכמים בחומרא זו, ופירש כוונתו, דמיירי במי שדרכו להחמיר בזה ולכן נעשה אצלו דין וצריך לברך לישב בסוכה ע״ש.

ול״מ כן בספר הכל בו, רק ראה זה בספר המכתם (סוכה כח: ד״ה אוכל), שכתב, שהמחמיר על עצמו באכילת פירות לאכול בסוכה ״יש אומרים״ שיברך לישב בסוכה, כי ודאי כשאמר ר״ג העלום לסוכה סתמא דמילתא בירך עליה. ע״כ. ולא נמצא דבר זה בשאר פוסקים. וכבר הסכימו האחרונים שאין לברך אלא על פת יותר מכביצה, או על תבשיל מחמשת מיני דגן שקבע עליו, משא״כ על פירות וכיו״ב וכמ״ש המשנה ברורה (סי׳ תרלט ס״ק יג) בשם האחרונים. וכ״כ בספר ברכת הבית (שער נב סעיף יג), שאפילו אם קבע על פירות אסור לברך עליהם ״לישב בסוכה״. ע״ש. וכן פסק בשו״ת גנת ורדים (כלל ד ס״ס ו). וכ״כ בשו״ת מהרש״ג (ח״ב סי׳ לט) סוף ד״ה עוד. וכן עיקר. דקי״ל ספק ברכות להקל.

בשר דגים וביצים אינם חייבים בסוכה

והטור (סי׳ תרלט) הביא בשם רבינו פרץ שבשר ודגים וגבינה וביצים צריכים סוכה. וסיים הטור, ומיהו כיון שאין דרך לקבוע סעודה עליהם, אפילו מי שקבע סעודתו עליהם לא חשיב קבע ולא עדיף מאכילת עראי דפת שא״צ סוכה. ומרן הב״י הביא ע״ז דברי רבינו פרץ (בהגהות סמ״ק סי׳ צג אות סב) שכתב, נראה דדוקא פירי לא בעו סוכה, אבל בשר וגבינה בר מפירי בעו סוכה, דאמרינן בשמעתין (כז.) אם השלים במיני תרגימא יצא, והיינו בשר ודגים. והרא״ש כתב ע״ז, אבל בתוספתא דברכות (פ״ד ה״ד) איתא, הביאו לו מיני תרגימא מברך עליהם בורא מיני מזונות. ומשמע שהוא מאכל שעשוי מחמשת מיני דגן, ואפשר שהוא חשוב יותר מבשר ודגים. [וכ״כ התוס׳ ישנים יומא עט:]. וא״כ אין ראיה להצריך סוכה לבשר ודגים. (וע״ע בתוס׳ פסחים קז: ד״ה מיני תרגימא). וגם אין דרך לקבוע סעודה עליהם. ע״כ. וע׳ בש״ע (סי׳ רצא ס״ה), דבשר ודגים חשובים יותר מפירות.

אולם המאירי (סוכה כו.) ס״ל שמיני לפתן כגון בשר ודגים וגבינה וביצים, צריכים סוכה, כשאוכל מהם יותר מכביצה. ע״ש. וכ״כ הארחות חיים (אות לה) בשם הר״י מקורביל. וכ״כ רבינו אברהם מן ההר (עמוד צא). ושכן דעת הרמב״ם. דשאני מיני תרגימא כליפתן וכיו״ב, אם יצאו מתורת אכילת עראי, חייבים בסוכה. וכ״כ רבינו מנוח (בדף מז ע״ב). ע״ש. וכן נראה דעת האור זרוע (ס״ס שא). גם הריא״ז (פ״ב דסוכה סי׳ ח) כתב מיני תרגימא שהן מיני קטניות ומיני פרפראות צריכים סוכה, אבל פירות אע״פ שאוכל מהם אכילת קבע, אוכלם חוץ לסוכה. ע״כ. אבל מדברי מרן בש״ע שלא כתב אלא שתבשיל מחמשת המינים שקובע עליו, צריך סוכה, משמע שבשר ודגים וביצים א״צ סוכה. וכ״כ הגר״י עייאש בספר לחם יהודה (דף לה ע״ד ד״ה ועוד), שמרן הש״ע פוסק כד׳ הרמב״ם שפירות ובשר וגבינה א״צ סוכה אפילו בקביעות, מלבד תבשיל שעשוי מחמשת מיני דגן. ע״ש. וכן עיקר. וכ״כ הערוך השלחן (סק״ט).

ואע״פ שמרן החיד״א במחזיק ברכה (סי׳ תרלט סק״ה) כתב, שאף בשר וגבינה אין לאכול אלא בסוכה, ורק לא יברך. (וכ״כ בשמו בלקט הקציר סי׳ לב אות יט). וכ״ה דעת המג״א (סק״ה). מ״מ נראה שאין זה אלא חומרא בעלמא, שאנו אין לנו אלא דברי מרן בש״ע הנ״ל. [וע׳ בגנת ורדים (כלל ד סי׳ ו), ובשו״ת חיים שאל ח״א (סי׳ עא). ודו״ק]. וכן פסק להקל המשנה ברורה (ס״ק יג). אלא דלהלן (ס״ק טו) כתב שהסכימו כמה אחרונים שנכון להחמיר מלאכול בקביעות בשר ודגים וגבינה חוץ לסוכה, אבל שלא בקביעות אין להחמיר כלל.

ולענין הלכה נראה שהעיקר כמ״ש מרן שאפילו בקביעות, אין לחייבו בסוכה אלא בתבשיל של חמשת מיני דגן. ומשמע שאפילו אוכל תבשיל של אורז בקביעות א״צ סוכה, מכיון שאין האורז מחמשת מידי דגן, וכדאיתא בפסחים (קיד:). ומה שהחמיר בשו״ת דברי שלום מזרחי (ח״ה סי׳ כד עמוד פג) שלא לאכול כזית אורז או יותר אלא בסוכה, רק שלא יברך

כ. אף על פי שמותר לאכול פירות או לשתות מים מחוץ לסוכה, וכן אכילת עראי, מכל מקום אם הוא באמצע סעודתו [סעודת קבע] אסור לטעום כלום חוץ לסוכה, ואסור לשתות אפילו מים. ואף אם שותה מים בסיום סעודתו, חייב לשתותם בסוכה. וכן כשיש דבר מאכל בפיו, והתחיל ללעוס, אם יצא מהסוכה אסור לו להמשיך ללעוס מחוץ לסוכה, אלא יקפוץ פיו עד שיחזור לסוכה, כיון שהכל בא מחמת סעודת קבע שחייבת בסוכה. כ)

לישב בסוכה. ע״ש. ליתא, אלא אפילו אוכל יותר מכביצה אורז מותר לאכלו חוץ לסוכה. וכיו״ב העלה בשו״ת יביע אומר (ח״ז סי׳ לה), שאף מי שקבע סעודה על אורז, לא מהני לחושבו קידוש במקום סעודה. ובפרט לפי מ״ש הרב פתח הדביר (ח״ב סי׳ רח ס״ק יא), שאם בירך בסוף אכילת אורז ״על המחיה״ לא יצא, וצריך לחזור ולברך בנ״ר. ושכן העלה הרב בית עובד בתשובה בכת״י. ע״ש. וכן העלה להקל בשו״ת מקוה המים ח״ג (סי׳ נט). ונכון.

ובתשוה״נ (ח״א ס״ס שעח) כתב, שנכון להחמיר בבשר ודגים, ולחשוש לדעת הפוסקים דס״ל שאם אוכל חוץ לסוכה מבטל בכך מ״ע דסוכה. ובפרט בזמנינו שאנשים רבים רגילים לקבוע סעודת הצהרים בזה, בלא פת כלל. ע״כ. ואין דבריו מחוורים כלל, שהדין דין אמת שאין להצריך סוכה מן הדין אלא לחמשת מיני דגן, ולא לפירות, ואף לבשר ודגים וביצים, אינו אלא חומרא בעלמא, לדעת מרן. וכמ״ש המשנה ברורה (סי׳ תרלט ס״ק יג), שאכילת הרבה פירות אפילו בקביעות חשיבא כאכילת עראי דפת. והוא הדין לאכילת בשר ודגים או גבינה ושאר מיני מאכל, לדעת מרן הש״ע חשיבא כאכילת פירות ולא החמיר הש״ע אלא רק בתבשיל העשוי מחמשת מיני דגן. ע״ש. וע״ע בשו״ת מהר״ש איגר ח״א (תאו״ח סי׳ כב דף עא ע״א). ודו״ק.

אין קביעות בשתיית בקפה וכדומה

ובמחצית השקל (סק״ה) כתב, במדינתינו יש קביעות בשתיית קפה וחייב בסוכה. ע״כ. אולם בשו״ת עולת שמואל (סי׳ צז) כתב, שאפילו לדעת הפוסקים הסוברים שאם קבע לשתיה צריך סוכה, היינו דוקא באותם שקובעים עצמם לשתיה אחר סעודתם, דרך שמחה וריעות, משא״כ בשתיית קפה או שוקולדה, שאינו חשוב קביעות. ע״ש. והביאו המשנה ברורה (בשער הציון אות לג). וכ״כ הרב בכורי יעקב (ס״ק יד), דבשתיית קפה ליכא קביעות, ודלא כהמחצית השקל. ע״ש. וכן הובאו בכף החיים (סוף ס״ק לו). וכן עיקר. [חזו״ע סוכות עמ׳ קלח, קמ].

אם הוא באמצע סעודתו [סעודת קבע] אסור לטעום כלום חוץ לסוכה

כ) כ״כ המאירי (סוכה כו: בד״ה המשנה) שהשתיה נגררת אחר האכילה, ואם אוכל אכילת קבע אף השתיה היא בכלל קבע, וצריכה סוכה, ואם האכילה עראי, אף השתיה עראי. וכן נראה מלשון רש״י (סוכה כו.). וכן כתב הגאון רבי שלמה הכהן מוילנא בשו״ת בנין שלמה (הלכות יום הכפורים סימן מא), שאף על פי שמותר לאכול אכילת עראי חוץ לסוכה, משום דבעינן תשבו כעין תדורו, ואכילת עראי אין אדם מקפיד לאכול בביתו דוקא, אבל כשקובע עצמו לאכול אכילת קבע, כל משהו שאוכל בסעודה הוי בכלל הקביעות, ואסור לאכול חוץ לסוכה. ואפילו אכל רק כשיעור ביצה פת בסוכה (שהיא אכילת עראי), ואחר כך השלים סעודתו ואכל פת חוץ לסוכה, הרי זה ביטל מצות עשה של אכילה בסוכה, שאף שבאותה אכילה שאכל חוץ לסוכה אין בה שיעור קביעות, מכל מקום הרי גמר סעודתו היא, ויש לצרפה למה שאכל בסוכה גם כן. ע״ש.

כא. יש אומרים שבשבת ויום טוב אף אכילת עראי נחשבת לאכילת קבע ואפילו כזית פת חייב בסוכה, ויש חולקים ומתירים לאכול חוץ לסוכה עד כביצה פת, אפילו בשבת ויום טוב. וכן עיקר. כא)

וכן פסק הגאון שואל ומשיב (מהדורא רביעאה חלק ג׳ סימן יא), שהאוכל סעודת קבע בסוכה, וקודם שיברך ברכת המזון יצא מהסוכה לבית, אינו רשאי לטעום פירות חוץ לסוכה, ואף על פי שאין חיוב לאכול פירות בסוכה, מכל מקום הואיל והוא באמצע סעודת קבע, אסור לו לאכול חוץ לסוכה אפילו אכילת עראי.

וכמו לזה ממה שאמרו (בבבא מציעא נה:) שאף על פי שאין בית דין נזקקים לתביעה של פחות משוה פרוטה, אם הוזקקו בית דין לשוה פרוטה גומרים אפילו לפחות משוה פרוטה. [וכן פסק בשלחן ערוך חו״מ סימן ו סעיף א]. עכת״ד.

גם בשו״ת רבינו יוסף מסלוצק (סימן כב) פסק גם כן שבתוך סעודת קבע, כל מה שאוכל ושותה נחשב לקבע. וראיה מדברי הר״ן (סוכה כה.) הנ״ל. ושכן כתב בספר לחם יהודה. ע״ש. וכ״כ המשנה ברורה בשער הציון (סי׳ תרלט ס״ק כט), שאפשר שבתוך הסעודה אסור לשתות אפילו מים חוץ לסוכה. וצ״ע. ע״כ. ולא זכר שר שכן כתבו כמה גדולים הנ״ל. [יביע אומר ח״ה סי׳ טז אות ד. יחוה דעת ח״ה סי׳ מח. הליכו״ע ח״ב עמו׳ רעא].

אם בשבת אכילת עראי נחשבת לאכילת קבע וכזית פת חייב בסוכה

כא) הנה בשבלי הלקט (סי׳ שדמ) ובתניא רבתי (הל׳ סוכה סי׳ פד) כתבו, ואכילת עראי ביו״ט ושתיית יין, חשיבא כקבע, הואיל ובשבת ויו״ט אדם קובע סעודתו על היין (ברכות מב:). אולם בשו״ת מהר״י קולון (שרש קעח) כתב להוכיח מהמרדכי (פרק כל כתבי) שכיון שפחות מכביצה הויא אכילת עראי, אפילו בסעודת שחרית של יו״ט, שריא חוץ לסוכה, ולא אמרינן דסעודת יו״ט משויא ליה קבע. ע״ש. ובברכ״י (סי׳ קסח סק״ה) כתב בשם מר זקנו הגאון מהר״א אזולאי, מצאתי בספר כת״י קדמון שכתב, ששבת קובעת לאכילת עראי, כדקי״ל (ביצה לד:) שבת קובעת למעשר, ולכן כל אכילת שבת חשיבא קבע, ומיהו לאכול עראי בשבת חוץ לסוכה שמא אין בזה איסור, דתשבו כעין תדורו בעינן. [וכ״כ מהר״ח אור זרוע סי׳ עא].

וכתב הברכי יוסף, שמהר״י חאגיז בספר עץ חיים (מעשרות פ״ד) נסתפק בזה, והרב גנת ורדים (כלל ג סי׳ יא) פשיטא ליה דלענין פת כסנין אין חילוק בין שבת לחול. והשבולי הלקט והתניא רבתי כתבו בשם רבינו אביגדור דאכילת עראי בשבת ויו״ט חשיבא קבע. וכ״כ הריא״ז (פסחים קא.), שסעודת עראי דשבת, נחשבת לסעודת קבע. ע״ש. ומיהו דברי הגנת ורדים נכונים בטעמם שלענין פת כסנין כמעשהו בחול כך מעשהו בשבת, שעל אכילת עראי מברך במ״מ ומעין שלש, וכן עמא דבר. ע״כ. [וכן המהר״ם בן חביב בשו״ת קול גדול (סי׳ עא) הוכיח במישור כן מדברי הרמב״ם, שגם בשבת אין מברכים המוציא ובהמ״ז על פת הבאה בכסנין. ולא אמרינן שבת קובעת, שהרי לא מצינו לשום פוסק שיאמר דשבת קובעת לענין זה, אלמא דלא ס״ל הכי. ע״ש. ולכאורה יש להעיר ממ״ש הרדב״ז ח״א (סי׳ תפט) שנהג בע״פ שחל בשבת, לאכול סעודה שלישית כזית מצה עשירה, ולברך עליה המוציא וברכת המזון. וכתב ע״ז מהרח״א בכ״ר דוד בסוף ספר אשדות הפסגה (דף טו ע״ב), שנראה דס״ל דשבת קובעת, והעיר מד׳ מהר״י חאגיז בספר עץ חיים שנסתפק בזה. אולם בשו״ת לב חיים ח״ב (סי׳ פח דף נ ע״ד) כתב, דדוקא שבת ע״פ שאי אפשר לעשות באופן אחר ס״ל דשבת קובעת, משא״כ בשאר שבתות השנה].

גם בברכ״י (סי׳ רצא סוף סק״ב) הביא מ״ש המג״א, שמ״ש הש״ע שסעודה שלישית יכול לקיימה בכביצה, לאו דוקא, אלא בעינן יותר מכביצה, דכביצה מקרי אכילת עראי כמ״ש (ס״ס רלב). ע״כ. וכתב ע״ז, שבבה״ג פ׳ כל כתבי כתב כביצה. וכ״כ הר״ן. ומרן פסק כמותם. ואף שכביצה בעלמא היא אכילת עראי, מ״מ שבת קובעת ומשויא לה קבע. וכבר מצינו בשבולי הלקט שכתב שאכילת עראי דשבת ויו״ט חשיבא קבע, ואע״פ שאין הלכה כסברא זו, כמ״ש הגנת ורדים, מ״מ אפשר דלגבי שיעור ״כביצה״ שבת קובעת ונחשבת סעודה. ע״ש.

והנה בערך השלחן (סי׳ תרלט סק״ג), הקשה על הברכ״י (סי׳ רצא) הנ״ל שמחלק בין אכילת שיעור כביצה לפחות מכביצה, שא״כ מאי פריך בגמ׳ מדר׳ צדוק הא כביצה בעי סוכה, נימא תהוי תיובתא דאביי, נימא דמעשה דר׳ צדוק בשבת או ביו״ט היה, ולהכי פחות מכביצה לא חשיבא קבע, הא כביצה חשיבא קבע בשבת וביו״ט. וע׳ בישועות יעקב (סי׳ תרלט סוף סק״א) מ״ש בזה. ע״ש. והנה כיו״ב הקשה הא״ר (תרלט ס״ק יא) על עיקר שיטת ר׳ אביגדור, דא״כ מאי פריך בגמ׳ (סוכה כו:) מעשה לסתור, נימא דההיא עובדא דר״ג בשתי כותבות שאמר העלום לסוכה ביו״ט היה. וסיים, ואולי שלכן השמיטו הפוסקים את סברת ר׳ אביגדור. ע״ש. וע׳ בשואל ומשיב (תליתאה ח״א סי׳ תסח), שכתב ליישב שרבינו אביגדור לא כתב כן אלא באם אינו רוצה לאכול סעודת קבע, אז יו״ט קובע לאכילת עראי, אבל ר״ג בודאי שלא היתה כוונתו לצאת י״ח סעודה בשתי כותבות, אלא רצה לקיים אח״כ מצות סעודת יו״ט בפת, בכה״ג אף יו״ט אינו קובע. ע״ש.

ובשו״ת תשובה מאהבה (ח״א סי׳ צז) כתב, שגם רבי אביגדור שאמר דסעודת עראי דשבת ויו״ט חשיבא אכילת קבע, היינו דוקא בכזית פת שחייבים עליו בהמ״ז, אבל המעשה דריב״ז ור״ג מיירי בפירות דלא חשיבי קבע אפילו בשבת ויו״ט. ע״ש. וכן כתב הרב טעם המלך (פ״ו מהל׳ סוכה), שדוקא לענין שיעור כתב כן רבינו אביגדור, שהיו״ט עושה כזית פת לקבע, כיון שיוצא בו ידי חובת שמחת יו״ט, אבל טעימת התבשיל ושתי כותבות לא משוי ליה קבע. וזה שלא כמ״ש הריא״ז (פסחים קא.) שאפילו פירות הוי קבע לענין קידוש במקום סעודה. ע״ש. ובשו״ת מהר״ץ חיות (סי׳ נה) תירץ כאמור, והוסיף גם לגבי פירות וכו׳. ע״ש. ובברכי יוסף (סי׳ תרלט סק״ה) הביא מ״ש הא״ר, דדוחק לומר דס״ל להש״ס שהמעשה דר״ג בחול היה, דומיא דעובדא דר׳ צדוק. וכתב, ולי נראה שהוא דבר פשוט דמוכח דמיירי בחול וכו׳. ע״ש. וע״ע במעשה חושב שם.

והרב שער המלך (בהל׳ סוכה פ״ו ה״ז) הביא דברי התוס׳ והרא״ש (ברכות מט:) שכתבו וז״ל: ותימה דבסוכה (כז.) אמרינן דאי בעי אכיל אי בעי לא אכיל חוץ מהלילה הראשון של החג, ואילו הכא אמרינן שאם טעה ביו״ט ולא אמר יעלה ויבא בבהמ״ז חוזר, משום דלא סגי דלא אכיל, אלמא שביו״ט חייב לאכול פת. וי״ל דהתם הכי פירושו שאינו צריך לאכול בסוכה, אבל בשביל יו״ט צריך לאכול. וכי תימא מאי נפקא מינה אם צריך לאכול בשביל יו״ט או בשביל סוכות, אומר רבינו יהודה דנפקא מינה אם ירדו גשמים ואוכל חוץ לסוכה, דהשתא אם לכבוד יו״ט הוא, שפיר, אבל אם בשביל סוכה בליל יו״ט הראשון, צריך לחזור ולאכול בסוכה אחר שיפסקו הגשמים. וקשה, דמאי קשיא להו, הא נפקא מינה אם אינו אוכל אלא כזית או כביצה דמשום יו״ט יוצא ידי חובה, ובסוכה אינו יוצא י״ח עד שיאכל יותר מכביצה, שבפחות מזה הוי אכילת עראי. וכבר ראיתי מי שתמה כן. ע׳ בשו״ת דבר משה. ונראה לומר, דס״ל להתוס׳ והרא״ש שדוקא בשאר ימי החג מותר באכילת עראי חוץ לסוכה, אבל ביו״ט אפילו אכילת עראי דהוי עד כביצה, אסורה ביו״ט חוץ לסוכה, משום שאכילת שבת ויו״ט עראי דידהו חשיבא קבע, כשם ששבת ויו״ט קובעים למעשר. ולפ״ז שפיר קשה להו להתוס׳ והרא״ש, שמכיון שחייב לאכול משום יו״ט

אפילו רק כזית או כביצה חייב לאכול בסוכה. וסיים ע״ז, אלא שתירוץ זה דוחק, דא״כ לא לשתמיט לשום אחד מהפוסקים לומר דין זה, ומסתמות דבריהם משמע שאכילת עראי מותרת לגמרי אפילו ביו״ט. וכן מוכח להדיא בד׳ הטור (סי׳ תרלט), דדוקא בלילה הראשונה אסור לאכול כזית חוץ לסוכה, אבל בשאר יו״ט מותר. ולכן צ״ל דס״ל להתוס׳ והרא״ש שאף לענין שבת ויו״ט אינו יוצא י״ח הסעודה אלא דוקא ביותר מכביצה, הלא״ה אין זו סעודה חשובה לצאת בה י״ח וכו׳. עכת״ד.

והרב טעם המלך העיר על דברי השער המלך, שלא זכר שר מדברי ספר שבולי הלקט ותניא רבתי בשם רבינו אביגדור דאכילת שבת ויו״ט עושה קבע, והא דקי״ל דאוכלים אכילת עראי חוץ לסוכה לאו ביו״ט אירי, וא״כ לא נפלאת ולא רחוקה היא לומר שגם התוספות והרא״ש הכי ס״ל. וכן ראיתי למו״ר הצל״ח (ברכות מט:) שכתב ג״כ מסברתו שהתוס׳ והרא״ש ס״ל שסעודת יו״ט חשיבא קבע, אלא ששוב סתר הדבר מכח ד׳ הטור (סי׳ תרלט), דדוקא בלילה הראשון אסור לאכול כזית חוץ לסוכה. ע״ש.

והנה גם המאמר מרדכי (סי׳ תרלט סק״ו) עמד על דברי הרא״ש (ברכות מט:) הנ״ל, וכתב לתרץ כד׳ השעה״מ והצל״ח, דס״ל שכיון שיש חובה לאכול פת ביו״ט חובתו קובעתו, ואין לאוכלו חוץ לסוכה. ע״ש. ולא זכר שר מדברי הטור, שסותר תירוצו כנ״ל. והגאון רעק״א (בסי׳ תרלט) הביא מ״ש האליה רבה בשם שבולי הלקט והתניא, דאכילת עראי בשבת ויו״ט חשיבא קבע, והעיר מדברי הצל״ח (ברכות מט:) שכתב כן מסברתו בכוונת התוס׳ והרא״ש שם. וסיים, אלא שלפי זה אחר שכבר יצא י״ח בסעודת יו״ט מה שאוכל אח״כ יש בו דין אכילת עראי, וא״צ סוכה אלא רק ביותר מכביצה. ע״ש. וע״ע בשו״ת מהר״ש ענגיל (חלק ח סי׳ קכב). ובתורה תמימה (פר׳ אמור כג, אות קסז). ודו״ק.

ובשו״ת יד אליהו רגולר (סי׳ כג אות ב) כתב, בדרך ספק נ״ל שבסוכות שחל בשבת אסור לאכול חוץ לסוכה אפילו אכילת עראי, כגון פת פחות מכביצה, או פירות, כי בשבת לא שייך לקרותה אכילת עראי, שאף עראי שלה חשיב קבע, כדאמר בפסחים (קה.) שבת קבעה נפשה, שכשם שקובעת למעשר כך קובעת לקידוש, (שאסור לטעום עד שיקדש. רש״י). וזכר לדבר מ״ש הפוסקים דבלילה הראשון של החג די בכזית, שכיון שהוא חייב לאכול כזית חשיב קבע. עכת״ד. וגם הוא לא זכר מדברי הפוסקים הנ״ל. וע״ע בספר מאורי אור (עוד למועד דף סה סע״ב). ודו״ק.

ובבכורי יעקב (סי׳ תרלט ס״ק טז) כתב, רבים נוהגים לקדש בשבת ויו״ט שחרית בסוכה על היין, ומברכים ג״כ ״לישב בסוכה״, ואוכלים פת הבאה בכסנין שנילוש בחמאה ודבש, ומברכים עליו בורא מיני מזונות וברכה אחת מעין שלש, כדי לקיים קידוש במקום סעודה, ואח״כ מתפללים מוסף. ולכאורה יש לפקפק ע״ז שהרי אין לברך לישב בסוכה אלא על סעודת קבע, ואסור לקבוע סעודה קודם מוסף, כמ״ש בש״ע (סי׳ רפו), ואע״פ שאם אוכל רק כזית פת מותר, אבל לא פלטינן מדברים הסותרים, דאי לא חשיב קבע, ושרי קודם מוסף, א״כ איך מברכים ״לישב בסוכה״, ואי חשבי לה קבע, איך מותר קודם מוסף. וצ״ל שכיון שמן הדין כל פעם שנכנס לסוכה צריך לברך לישב בסוכה, אלא שנהגו ע״פ דברי ר״ת שלא לברך אלא בשעת אכילת קבע, לכן אף שאין אוכלים יותר מכביצה דחשיב קבע, מ״מ יכולים לברך לישב בסוכה. ואף שעל ישיבה בלבד אין מברכים, מ״מ מדחשיב סעודה לענין קידוש, שפיר מברכים לישב בסוכה. כן נ״ל ללמד זכות על מנהג העולם. עכת״ד.

ולכאורה יש להעיר לפי מ״ש המאמר מרדכי (ס״ס תרלט) דר״ת ס״ל הכי מדינא, שאין לברך אלא בשעת אכילת קבע, לפי דין התלמוד, וחולק על סברת הגאונים שכתבו שמברך בכל

פעם שנכנס לסוכה, ולדברי ר״ת המברך שלא בשעת אכילת קבע, הויא ברכה לבטלה. ותנא דמסייע ליה, הוא רבינו פרץ בהגהות הסמ״ק (סי׳ צג) שכתב וז״ל: ואותם שמברכים לישב בסוכה, ואין אוכלים שם, אלא יושבים שעה אחת, טועים גמורים הם, דתשבו כעין תדורו בעינן. וקרוב אני לומר שהם מברכים ברכות לבטלה. ע״כ. וכן מובח מהתוס׳ ברכות (יא:) שכתבו: וא״ת מפני מה אין מברכים לישון בסוכה, ויש לומר דחיישינן שמא לא יישן, שהרי אין בידו לישן כל שעה שירצה, והוי ברכה לבטלה. ע״כ. ואם איתא הרי שהייתו בסוכה הויא מצוה, ואין כאן ברכה לבטלה. אלא ודאי דס״ל כדעת ר״ת שאין לברך אלא על אכילת קבע, או שינה ממש. וכ״כ בשו״ת גנת ורדים (כלל ד סוף סי׳ ו), שהנכנס לסוכה לאכול פירות ומכוין גם ליהנות מהישיבה בסוכה, שגם היא מצוה, אינו רשאי לברך, שכבר ביטלוה לברכה זו כשנכנס לישב בסוכה בלבד. ע״ש. וכ״כ בשו״ת מהרש״ג (ס״ס לט), שהנכנס לסוכה לאכול פירות וכיו״ב אם מברך הוי ברכה לבטלה. ע״ש.

ואפשר שהבכורי יעקב ס״ל שאע״פ שתיקנו לברך על אכילת קבע לא עקרו מצות ישיבה לגמרי, וכמ״ש בשלחנו של אברהם (ס״ס תרלט) לדעת המג״א. ובכף החיים (ס״ק ק) הביא בזה פלוגתא דרבוותא שיש אומרים שעקרו לגמרי ברכה ממצות ישיבה בסוכה, ואין לברך כלל על הישיבה בסוכה אלא רק על אכילת קבע. ע״ש. ושם (אות צז) חושש לסברת המאמר מרדכי הנ״ל. ע״ש.

עכ״פ מתבאר מדברי הבכורי יעקב, שאף בשבת ויו״ט לא אמרינן שאכילת עראי בהם נחשבת לאכילת קבע, ולכן מותר לאכול עד כביצה קודם מוסף. ובמשנה ברורה (ס״ק טז) כתב דבשבת ויו״ט כיון שאוכל העוגות בתורת סעודה הצריכה לקידוש שפיר דמי לברך לישב בסוכה, דמחשבתו משוי לה קבע. אבל מנהג העולם לברך אף בחול, ובכדי להנצל מאיסור ברכה לבטלה, יראה שלא לצאת מן הסוכה מיד אחר אכילתו, אלא ישב שם זמן מה, ויכוין בברכת לישב בסוכה על האכילה ועל הישיבה שאחר זה. ע״ש. ומוכח דס״ל שלא עקרו ברכה זו לגמרי, ומצי לברוכי גם על הישיבה בסוכה. ודו״ק.

ולענין הלכה, נראה מדברי האליה רבה שאין לחוש לד׳ השבולי הלקט והתניא רבתי, שסיים, ״שאולי לכך השמיטוהו הפוסקים״, כלומר שאין הלכה כדברי השבולי הלקט. וכן נראה מד׳ השער המלך שכתב, דלא משתמיט אחד מהפוסקים שיאמר כן. ואף שעינינו הרואות שכן דעת ר׳ אביגדור, (מה שנעלם מעיני קדשו של השעה״מ), מ״מ מכיון שכל הפוסקים לא חילקו כן, יש לומר כאן מ״ש הגאון חקרי לב (חלק חו״מ ח״א סי׳ עה) ד״ה ובר מן דין, וז״ל: וזה כלל גדול בתורה מוסכם ומסור בידינו, מגדולי רבני האחרונים, כי דין מחודש שחידש אחד מן הראשונים, ואין זכר לזה בדברי שאר הראשונים, יש לדון שהם חולקים עליו, דאם איתא להא לא הוו שתקי הפוסקים מניה. ע״ש. וע״ע בשו״ת יוסף אומץ (ס״ס מח) שכתב, שמדברי הר״ן והריטב״א מוכח דלא קי״ל כדעת רבי אביגדור שהביא השה״ל, דאכילת עראי דשבת ויו״ט חשיבא קבע, [וכן מוכח בתשובת מהר״ח אור זרוע סי׳ עח הנ״ל]. וכמו שהעלתי בברכי יוסף (סי׳ קסח סק״ה), שהמנהג פשוט כמ״ש הרב גנת ורדים דאכילת כסנין בשבת הויא אכילת עראי כמו בחול. ע״ש. וכן פסק המשנה ברורה (ס״ק יט) וז״ל: בליל יו״ט הראשון חובה, ר״ל שבליל יו״ט הראשון חייב לאכול בסוכה, ואפילו אם אינו אוכל אלא כזית, משא״כ מלילה זה והלאה ״אפילו בשבת ויו״ט שמחוייב לאכול״ אינו חייב לאכול בסוכה אלא אם אוכל יותר מכביצה דהוי אכילת קבע. ע״כ. וע׳ בשו״ת יוסף אומץ (ס״ס מח), ובספר אבן ישראל פישר (חלק ט דף קכג רע״א). ע״ש. וכן עיקר. וכמבואר בחזו״ע סוכות (עמ׳ קמא).

כב. מי שסועד סעודה שלישית בסוכה סמוך לשקיעת החמה, ויוצא אחר כך להתפלל בבית הכנסת תפלת ערבית, וחוזר מיד לסוכתו להבדיל על היין להוציא גם את בני ביתו, ומיד אחר כך סועד סעודה רביעית בפת יותר מכביצה, יש לו לכוין בברכת לישב בסוכה שעל סעודה שלישית שהוא מכוין לפטור בברכתו רק עד סוף סעודה שלישית, ואז יוכל לברך "לישב בסוכה" בהבדלה, ומיד ישב לסעוד סעודה רביעית. ונראה דלכתחלה יברך לישב בסוכה קודם ברכת בורא פרי הגפן של ההבדלה, ובדיעבד אם בירך לישב בסוכה אחר ברכת המבדיל בין קודש לחול, יצא, ולא חשיב הפסק. כב)

כג. השותה יין פטור מסוכה. והוא הדין לגבי שתיית שכר, בירה, וליקר, ושאר משקים. ולכן המבדיל ברכת הבדלה במוצאי החג או במוצאי שבת חול המועד, יכול לשתות את כוס היין חוץ לסוכה, כגון בבית הכנסת, או בביתו. ואפילו מי שקובע עצמו על היין דעת מרן הבית יוסף שפטור מן הסוכה. והמחמיר על עצמו ואינו שותה אפילו מים חוץ לסוכה, הרי זה משובח, אבל יזהר שלא יברך "לישב בסוכה". ומכל מקום כבר נתבאר [סעיף יט] שמי שנוהג על פי הדין ואינו מחמיר לשתות מים דוקא בסוכה, אפילו הוא תלמיד חכם, רשאי, ולא נחשב כמי שאינו מדקדק במצוות. כג)

הסועד סעודה שלישית בסוכה סמוך לשקיעה, ויוצא להתפלל ערבית בביהכ"נ

כב) כן כתב בשו"ת מנחת יצחק (חלק ט סי' קסג).

וע' בשו"ת זרע אמת ח"ג (סי' סח), ובשו"ת עצי הלבנון (ס"ס כח). והרי זה דומה למ"ש מרן בש"ע (סי' קעד ס"ד), בענין מה שנחלקו הפוסקים אם ברכת בפה"ג על היין של ההבדלה פוטרת את היין שבסעודה, "הילכך יכוין בהבדלה שלא להוציא את היין שבסעודה". וכתב בערך השלחן שמכאן ראיה דבכל כה"ג יכוין שלא לצאת בברכתו יותר מחיובו בעת ההיא, ושאין לחוש בזה משום ברכה שאינה צריכה. ע"ש. וכ"כ בשו"ת רב פעלים (ח"ב חאו"ח סי' ה). וע"ע בשו"ת רב פעלים (ח"ב סי' כז ד"ה ולכאורה היה). ולהגאון יעב"ץ בספר מור וקציעה (סי' תרלט), ובספר תבואות שור (סי' יט ס"ק יז), ובספר משנת חכמים (הל' ת"ת דף מד ע"ג), ובשו"ת יביע אומר ח"ה (חאו"ח ס"ס ו). ודו"ק.

ומ"ש דנראה דלכתחלה יברך לישב בסוכה קודם ברכת בפה"ג של ההבדלה וכו', כן כתב בספר שלמי מועד (עמוד קכא). וע"ע בשו"ת מנחת שלמה (ח"ב סי' נח אות לח). וכמבואר בחזו"ע (עמו' קמ). וע' במשנ"ב (סי' תרלט ס"ק מז) דיציאה לביהכ"נ בין סעודה לסעודה צריך לברך שוב. וע' בשעה"צ (ס"ק צא).

שתיית יין מחוץ לסוכה

כג) הנה לענין שתיית כוס יין חוץ לסוכה, נחלקו בזה הראשונים, כי הריטב"א בחידושיו לסוכה (כה.) כתב שהשותה רביעית יין חייב בסוכה. והאור זרוע ח"ב (סי' שא) מסתפק

כד. מותר לטעום יין מכוס הקידוש בברית המילה, גם שלא בסוכה. כד)

כה. מנהגינו פשוט שהנכנס לסוכה ושוהה בה, אינו מברך "לישב בסוכה" שאין מברכים ברכה זו אלא מסעודה לסעודה. וגם הנכנס לסוכת חבירו לבקרו בימי החג, אינו מברך ברכת "לישב בסוכה" כשאינו סועד שם סעודת קבע, אלא רק טועם מפת כסנין, ושותה מעט יין, וספק ברכות להקל. ויש מהאשכנזים המברכים ברכה זו כשנכנסים לסוכת חבריהם, והמהדרין מברכים על יין. ונהרא

בזה ע"ש דבשתיית קבע של יין ודבש עם פירות, בלי לחם ולפתן, אין לי לברר אם מותר חוץ לסוכה, דתשבו כעין תדורו אמר רחמנא, ואין שתיה בלא אכילה, ומותר, או שמא פעמים אוכלים אגוזים ושאר פירות וקובעים עצמם לשתיה ואסור. ע"כ. וכ"ה בהגהות אשרי בשם האור זרוע. גם הריטב"א (סוכה כה.) כתב, אין שתיית קבע במים ושאר משקים, אלא ביין כדי רביעית. ע"ש. וכ"כ במחזור ויטרי (עמוד תיא) שהקובע עצמו על היין אסור לשתות חוץ לסוכה. והמאירי (סוכה כו.) סובר שאם שותה יין בלבד, (כגון יין הבדלה שהחזן שותה בבית הכנסת), פטור מסוכה, אבל אם שותהו עם פירות או מרקחת, נעשו הכל קבע מצד שתיית היין וחייב בסוכה. וע' בהר"ן, ובב"י.

והטור (סי' תרלט) כתב, פירות וגבינה א"צ סוכה, כיון שאכילתם דרך עראי, ושתיית יין נמי עראי היא, וכיון שאין דרך לקבוע עליהן, אפילו הקובע עצמו עליהן, לא חשיב קבע, דלא עדיף מאכילת עראי דפת שאינה צריכה סוכה. ע"כ. ונראה דה"ט כדאמרינן בברכות (לה:) דהא דלא תיקנו בהמ"ז על היין, אע"פ שהוא סועד ומשמח, משום דלא קבעי אינשי סעודתם עליו, ואפילו אי קבע איניש סעודתו עליו, בטלה דעתו אצל כל אדם. ובדרכי משה, כתב להקל, עפ"ד הרמב"ם והרא"ש ורבינו פרץ דכולהו ס"ל שהפירות א"צ סוכה, ומשמע שאפילו אם קבע עליהם הדין כן, וא"כ הוא הדין לענין שתיית יין. וכבר נתבאר לעיל (סי' קעד), שבזמן הזה לא מהני קביעות שלנו על היין, וא"כ אפילו קבע לשתות יין פטור מן הסוכה, ודינו כשאר פירות. ע"ש. וכן מוכח מד' מרן הב"י.

ומרן הש"ע וכן הרמ"א בדרכי משה ובהגה סוברים שאפי' קובע סעודה על היין פטור מסוכה. וכן עיקר למעשה. וכן הסכים הגר"א להלכה כד' השלחן ערוך. אף שיש חולקים, עיין משנה ברורה בביאור הלכה (סימן תרלט סעיף ב בד"ה ויין).

וכן אנן נוהגים לברך ברכות ההבדלה בבית להוציא את בני ביתנו. והרוצה להחמיר להבדיל בסוכה, נראה שאין לו לברך "לישב בסוכה", אפילו שותה רביעית יין, אא"כ סועד שם באכילת קבע. ובשו"ת שבט הלוי ח"ו (סי' מב) כתב שיתכן שההבדלה נחשבת קביעות גם לענין סוכה, ולכן נהגו אצלינו בכמה מדינות לברך ג"כ לישב בסוכה אחר ברכת ההבדלה, אולם אנחנו אין נוהגים כן. ע"ש. וכ"כ בספר ברכת הבית (שער נב סעיף יט), שאפילו אם קבע לשתות יין לא יברך לישב בסוכה מספק. ע"ש. ואנו אין לנו אלא דברי מרן והרמ"א שאפילו קבע על היין א"צ סוכה, ובודאי שאין לברך עליו לישב בסוכה. והכי נקטינן. וכן עמא דבר. ונראה שהוא הדין לגבי שתיית שכר, בירה, וליקר, ושאר משקים. ופשוט ששתיית תה או קפה או חלב פטורה מסוכה. [יחוה דעת חלק א' סי' סה. חזו"ע סוכות עמו' קלח].

כד) ודלא כמו שהחמיר בשו"ת משיב הלכה ח"א (סי' רצ). ועי' בשו"ת מנחת שלמה ח"ב (סי' נח אות לט, עמ' רלד). ודו"ק.

נהרא ופשטיה. אך לנו הספרדים אין לנהוג כן, דספק ברכות להקל, בפרט שכך פשט המנהג כמו שהעיד מרן בשלחן ערוך. כה)

המנהג לברך לישב בסוכה מסעודה לסעודה, ולא על השינה בסוכה

כה) הנה התוס׳ (סוכה מה:) פסקו, על פי מסקנת הגמרא שם, שכל זמן שאדם נכנס לסוכה, ואפי׳ עשר פעמים ביום, צריך לברך לישב בסוכה. וכ״פ הריי״ף בהלכות שם. וכ״פ הרמב״ם (בפרק ו׳ מהלכות סוכה הלכה י״ב). וכ״פ רש״י בספר האורה (סי׳ צו). ובספר פרדס הגדול (סי׳ קפז). והוסיף, (בסי׳ קפט), שכן פסק רבינו קלונימוס. וכ״כ הארחות חיים (הלכות סוכה אות לט), ושכן דעת הרא״ה. וכן פסקו הריטב״א והמאירי (סוכה מה:). והרוקח (סי׳ רי״ט) ועוד ראשונים. אולם בתוספות רבי יהודה חסיד (ברכות יא:) בשם רבינו תם, כתב שכל מצות סוכה שמקיים בין סעודה לסעודה, כגון טיול ושינון ושינה בסוכה, ברכת לישב בסוכה שבירך בסעודה פוטרתו מלברך עליהם עד לסעודה שניה. וכ״כ המרדכי שם בשם רבינו תם. (וכן הוא בתוס׳ בקצרה). וכ״כ בשמו בספר העיטור (הלכות סוכה דף קנו.). ובפסקי מהר״ם ריקאנטי (סי׳ קסט). וכ״כ הרא״ש (בפרק ד׳ דסוכה סי׳ ג) בשם רבינו תם. ובמחזור ויטרי (סי׳ שס) כתב שכן פסק בהלכות קצובות לרב יהודאי גאון. וראה עוד בתשובת הגאונים (שערי תשובה סי׳ שט״ז). ובראבי״ה סוכה (סי׳ תרמ״ד). ובהרב המגיד (פרק ו׳ מהלכות סוכה). וכן פסקו הטור והש״ע (סי׳ תרל״ט סעיף ח׳), שהמנהג כדברי רבינו תם שלא לברך לישב בסוכה אלא מסעודה לסעודה.

והנה הרז״ה בסוף פסחים הק׳, דאמאי אנו מברכים על אכילה בסוכה בכל סעודה בכל ימי החג, ואילו במצה אנו מברכים רק בליל פסח, ולכאורה הרי אין חובה לאכול בסוכה, ואפ״ה כשאוכל שיעור כביצה מברך לישב בסוכה, ולפ״ז גם במצה כך צריך להיות הדין, דאף שאין חובה לאכול מצה מלבד בלילה הראשונה, מ״מ כשאוכל מצה ולא חמץ יצטרך לברך בכל החג על אכילת מצה, אף שאינו חייב לאכול מצה. כמו בסוכה שאינו מחוייב לאכול בסוכה ורק אם אוכל כביצה צריך לאכול בסוכה, ובכ״ז מברך בכל פעם שאוכל. וכתב ליישב, דכיון שא״א לג׳ ימים בלא שינה, ובשינה הרי חייבים לישון בסוכה [מלבד מצטער], ואינו יכול להפטר מזה, לפיכך מברכים גם כל סעודה.

ואמנם אין אנו מברכים על השינה, כמ״ש התוספות (ברכות יא:) וא״ת מפני מה אין אנו מברכין לישן בסוכה. וי״ל דברכה דאכילה שמברכין לישב פוטרתו. א״נ משום שמא לא יישן והוי ברכה לבטלה, שהרי אין בידו לישן כל שעה שירצה. ע״כ. וכ״כ הרא״ש בסוכה כו. דשמא לא יוכל לישון והוי ברכה לבטלה. וכ״כ התוס׳ שם. [לא דמי לברכת המפיל שמברכים ברכת השבח על דרכו של עולם].

ולכאורה יש להעיר, דהנה מי שנטל ידיו והתחיל לאכול בסוכה ע״ד לאכול כביצה, ובירך לישב בסוכה, ונאנס וירדו גשמים, אין זו ברכה לבטלה, דכוונתו היתה לאכול כדת. כמ״ש הריטב״א בחולין קו. נטל ידיו ולא אכל רק כזית, דלא הוי ברכה לבטלה. וה״נ גבי שינה, אמאי לא יברך, דמה שלא יירדם אין זה ברכה לבטלה, אחר שדעתו היה לישן. ובמק״א הזכרנו מ״ש מהר״י עייאש, שיש ללמוד מד׳ הריטב״א שגם לגבי תפלה אם נאנס ונעשה אונן או התעלף, ולא המשיך תפלתו, לא הוי ברכתו לבטלה. [והובא ביבי״א, ובס׳ ברכת ה׳ הביאו וסמך ע״ז למעשה]. אך יש לחלק, דגבי נט״י סוף סוף הרי עשה מעשה רק שלא קיים התנאי לאכול כביצה, אבל בתפלת שמונה עשרה כל שחיסר ברכה אחת הוי כל ברכותיו ברכה לבטלה, דברכות התפלה קשורות זו בזו, ואין כאן מעשה ותנאי, אלא דבר אחד הוא.

ויש מי שרצה ללמוד מהריטב״א גם לגבי מי שטעה ובירך לפני התפלה על מאכל, או

בתענית, או חלב תוך שש שעות, או קודם קידוש והבדלה, שלא יטעם, שהרי בשעה שבירך כוונתו היתה לאכול. ולהנ"ל פשוט דזה אינו, כי שם רק חסר התנאי אבל עשה מעשה. כאן אם לא טעם לא עשה שום מעשה.

ועכ"פ לגבי סוכה אם בירך לישב בסוכה והתחיל לאכול, וירדו גשמים ועלה לביתו, אין ברכתו ברכה לבטלה, עפ"ד הריטב"א הנ"ל, ולפ"ז יש להקשות, א"כ אמאי לא מברכים על שינה בסוכה, זה יותר חמור מאכילה, ואם משום שמא לא יירדם, אבל בעת שמברך דעתו לישון, כמו שדעתו לאכול כביצה.

וצ"ל, דהריטב"א קאי בעשה מעשה רק שחסר התנאי, ובזה לא הוי ברכתו ברכה לבטלה. אבל כאן העיקר חסר שאם לא נרדם הויא ברכתו לבטלה.

המנהג שהנכנס לסוכת חבירו, אינו מברך "לישב בסוכה"

והנה רבינו האי גאון בתשובה פסק, שהנכנס לסוכת חבירו יש לו לברך לישב בסוכה, בין כשסועד שם ובין כשאינו סועד שם, והעיד שכן המנהג. והביאוהו להלכה רבינו יצחק אבן גיאת בספר מאה שערים (עמוד פ"ח). ובספר המנהיג לרבי אברהם בר נתן הירחי (הלכות סוכה אות ג', דף ס"ג:). ובהרא"ש (סוכה פ"ד סי' ג'). וכ"כ רבינו מנוח (הלכות סוכה פ"ב דף מ"ח.). ובמגדל עוז (פ"ו מהל' סוכה הי"ב). ע"ש. אבל בארחות חיים (הל' סוכה אות ל"ט) כתב על זה, שעכשיו אין המנהג כן. גם בעל העיטור (הל' סוכה דף ע"ח ע"ג) כתב, שאינו מנהג נכון, אלא גם בסוכת חבירו אינו מברך אלא אם כן סועד שם. וכ"כ רבינו דוד אבודרהם (דף ע"ט ע"ג).

וכן בספר צרור החיים לרבינו חיים תלמיד הרשב"א (עמוד ק) כתב, שאינו נראה אותו המנהג. ובמחזור ויטרי (ס"ס שנט) כתב, מצאתי בתשובות, בני אדם שאין להם סוכה והולכים ומברכים בסוכת חבריהם, וכסבורים שיצאו ידי חובתם, טעות הוא בידם, שאין הברכה מועילה אלא במקום שיוצא מדירת קבע ונכנס לדירת עראי, כדאמרינן תשבו כעין תדורו. וההיא ברכה לבטלה היא ע"כ. ומשמע גם כן דס"ל דלא כרבינו האי גאון הנ"ל, ולכן סיים שברכה לבטלה היא. וכן מנהגינו שלא לברך כשנכנס לסוכת חבירו, אלא אם כן יושב וסועד סעודת קבע.

והקרבן נתנאל (פרק ד דסוכה סי' ג אות ס) כתב על דברי רב האי גאון: שכבר כתב רבינו שעכשיו לא נהגו כן. וכוונתו למ"ש הרא"ש לפני כן, שהעם לא נהגו לברך לישב בסוכה אלא דוקא בשעת אכילה. אולם יד הדוחה נטויה, שדוקא בסוכתו שהוא קובע סעודתו שם מארוחה לארוחה כל שבעת ימי החג, והטיול והשינה נטפלים לסעודה, ברכת לישב בסוכה שבירך בשעת סעודה פוטרת גם הטיול והשינה. וכמ"ש שם בשם רבינו תם. אבל הנכנס לסוכת חבירו, פנים חדשות באו לכאן, ויצטרך לברך לישב בסוכה אע"פ שאינו סועד שם. ובזה ניחא מ"ש הרא"ש דברי רב האי גאון לאחר שהביא המנהג ודברי רבינו תם, שסובר שיש חילוק בזה בין כשנכנס לסוכה שלו לבין הנכנס לסוכת חבירו. וכן העלה ג"כ בשו"ת ערוגת הבושם (חאו"ח סי' קצ"ב), לחלק בזה כדברינו. וכ"פ החיי אדם (כלל קמ"ז סעיף ט"ו), שהנכנס לסוכת חבירו צריך לברך לישב בסוכה אף כשאינו אוכל שם.

אמנם אע"פ שכן נוהגים כיום הרבה מאחינו האשכנזים, ובמיוחד הנמשכים אחר סברת הגר"א במעשה רב (סי' ריי"ב), שאפי' בסוכתו מברך בכל פעם שיכנס אליה, וכל שכן בסוכת חבירו, אלא שמהדרים לברך על פת כסנין או יין. ושמעתי שגם מאחינו התימנים נוהגים לברך בכל פעם שנכנסים לסוכה. אולם אין אנו נוהגים כן, וכמ"ש הגאון הראש"ל רבי מיוחס בכר שמואל בספר מזבח אדמה (דף ט' ע"ג), שהביא מ"ש בספר חמדת ימים, שבכל פעם שנכנס לישב בסוכה, ואפי' כשנכנס לסוכת חבירו לבקרו מברך, וסיים: אבל בספר לחם יהודה עייאש (דף ל"ו סוף ע"ד) כתב שאנו פוסקים שאין מברכים אלא מסעודה לסעודה כסברת

כו. המתענה תענית חלום בימי הסוכות, אין לו לברך לישב בסוכה על השינה והשהייה בסוכה, שלא נתקנה הברכה אלא על האכילה, והברכה על האכילה פוטרת את השינה וכו'. כו)

רבינו תם ע"ש. ומוכח מדבריו, שגם בנכנס לסוכת חבירו אינו מברך אלא אם כן סועד שם, וכדברי הראשונים הנ"ל.

ועיין בספר ערוך השלחן (סי' תרלט סעיף כח) שכתב, שהיה נ"ל שאפי' לשיטת רבינו תם שאין לברך אלא כשקובע סעודתו בסוכה, זהו רק בסוכתו שלו, אבל הנכנס לסוכת חבירו צריך לברך, כיון שאינו אוכל שם בקביעות סעודה, וברכת סוכתו אינה פוטרת סוכת חבירו מברכה, אבל המנהג אינו כן, ואפשר לפרש בזה מ"ש מרן המחבר בש"ע: נהגו שאין מברכים על הסוכה אלא בשעת אכילה. וכתב על זה הרמ"א בהגה: והכי נהוג. ולכאורה תמוה מה הוסיף הרמ"א על דברי רבינו הב"י, אלא נראה שכוונתו לומר שאפי' הנכנס לסוכת חבירו, נהגו שלא לברך, והטעם לזה מפני שאנו תופסים להלכה שעיקר המצוה היא האכילה, ואין לברך אלא על עיקר המצוה ע"כ. נמצא שגם אצל אחינו האשכנזים לאו מילתא פסיקתא היא, וכן הגאון רבי מאיר יונה בפתח הדביר על ספר העיטור (דע"ח ע"ג), העיר על דברי החיי אדם הנ"ל מדברי בעל העיטור, שאינו מנהג נכון. ע"ש. ועיין בספר מאמר מרדכי, ובית מאיר, וביכורי יעקב, (ס"ס תרל"ט). ובמשנ"ב בשער הציון (שם ס"ק צ"א). ועל כל פנים נהרא נהרא ופשטיה, ואם יש צד ספק כל שהוא, אין לברך, שכלל גדול הוא בידינו: ספק ברכות להקל. [שו"ת יחוה דעת חלק א' סי' סו. חזו"ע שם עמ' קעז. ילקו"י מועדים עמ' קמד].

המתענה תענית חלום בסוכות, לא יברך לישב בסוכה על השינה בסוכה

כו) הנה ידוע שנהגו לברך לישב בסוכה רק מסעודה לסעודה, ואין מברכים על השהייה בסוכה, ולפ"ז המתענה בסוכות אין לו לברך לישב בסוכה על שהייתו בסוכה. וכן כתב בספר מאמר מרדכי (סי' תרלט סק"ח), שאפילו אם היה יושב בתענית חלום, או שאין בדעתו לאכול פת במשך כל היום, אינו רשאי לברך על הישיבה והשינה בסוכה, שלפי מה שנהגו כדעת ר"ת, שאין מברכים אלא על קביעות סעודה, יש לחוש בזה לאיסור ברכה לבטלה. ע"ש. וע' בתוס' ברכות (יא:), ואם תאמר מפני מה אין מברכים לישן בסוכה, ויש לומר שברכת אכילה שמברכים לישב בסוכה פוטרתו. אי נמי משום שמא לא יישן, שהרי אין בידו לישן כל שעה שירצה, והוי ברכה לבטלה. ע"כ. ומוכח שאין לברך על ישיבתו ושהייתו בסוכה, ואם בירך הוי ברכה לבטלה. וכן כתב רבינו פרץ בהגהות סמ"ק (ס"ס צג) וז"ל: ואותם שמברכים לישב בסוכה ואין אוכלים שם אלא רק יושבים שם שעה אחת, טועים גמורים הם, דתשבו כעין תדורו בעינן, וקרוב אני לומר שמברכים ברכה לבטלה. ע"כ. ובמרדכי (פרק ד' דסוכה סימן תשסה) כתב, בעל הלכות גדולות כתב שאפילו נכנס ויוצא בסוכה עשר פעמים ביום צריך לברך לישב בסוכה וכו', אבל רבינו תם חולק ואומר שברכת לישב בסוכה שבסעודה פוטרת כל דבר טיול ושינה מסעודה לסעודה. וכן עמא דבר. ע"כ.

ואמנם מלבד הבה"ג הנ"ל מצינו לעוד פוסקים דסבירא להו כוותיה, ומהם הרי"ף (סוכה מו.), והרמב"ם (פ"ו מהלכות סוכה הלכה יב), והיראים [כמ"ש בהגהות מיימוני שם אות ק'], ורבינו שמחה, והרוקח, והראבי"ה, והארחות חיים (הלכות סוכה אות לט), ובשו"ת הגאונים (שערי תשובה סי' שטו). על כל פנים אנן בדידן צריכים לחוש לדעת רבינו תם, שספק ברכות להקל. וכן נראה דעת הגנת ורדים (כלל ד' סוף

כז. כשאוכל פת יותר מכביצה, כבר נתבאר לעיל שיש נוהגים לברך לישב בסוכה אחר ברכת המוציא, ואין בזה משום הפסק בין ברכת המוציא לאכילה, אחר שהוא לצורך הברכה. וכמו שנוהגים לברך לישב בסוכה בקידוש אחר ברכת הגפן, ואין חוששין להפסק. ומכל מקום יותר טוב לברך לישב בסוכה קודם ברכת המוציא לפני שישב על יד השלחן. ואין בזה הפסק בין הנטילה להמוציא. ובכל מקום יעשו כמנהגם. וביום טוב ובשבת חול המועד נוהגים לברך לישב בסוכה בקידוש, קודם שיטעם מן הכוס. כז)

סימן ו׳) שכבר ביטלוה לברכה זו כשנכנס לישב בסוכה. ע״כ. ואף שבס׳ יריעות האהל ח״ב (דל״ב ע״א) השיג עליו, שאין זה ביטול רק מנהג שנהגו כר״ת. ע״ש. אין דבריו מוכרחים, וכמ״ש לעיל בשם המאמר מרדכי ושלחנו של אברהם. [יחוה דעת חלק ה עמוד ריג].

האוכל סעודתו בסוכה אם יברך לישב בסוכה קודם המוציא או לאחריה

כז) הנה הרא״ש (סוכה פ״ד סימן ג׳) כתב, רבינו מאיר מרוטנבורג היה נוהג לברך לישב בסוכה קודם ברכת המוציא, וכמו ששנינו בברייתא (סוכה מו.) נכנס לישב בסוכה מברך אשר קדשנו במצותיו וצונו לישב בסוכה, הילכך יש להקדים ברכה זו שהיא מיד לאחר הישיבה, קודם ברכת המוציא. ומנהג העולם אינו כן, כי לא נהגו לברך לישב בסוכה על טיול ושינה, אלא דוקא בשעת אכילה, הילכך ראוי לברך תחלה ברכת המוציא שהיא התחלת סעודה, ואח״כ ברכת לישב בסוכה. ע״כ. וכ״כ הטור (או״ח סי׳ תרמג). ע״ש. גם בספר התשב״ץ לתלמיד מהר״ם (סימן קמב), הביא שיטת רבו המהר״ם שיש לברך ברכת לישב בסוכה קודם המוציא, וכתב על זה רבינו פרץ בהגהותיו, שהעולם נוהגים שבימי החג אינם מברכים לישב בסוכה אלא עד אחר ברכת המוציא. וכן הוא בארחות חיים (הלכות סוכה אות לט), ובכל בו (סימן עא). וכ״כ הרב רבי דוד אבודרהם (דף עא:). ע״ש.

והנה הדבר ברור שלכל הדעות אין בזה שום חשש משום הפסק בין ברכת המוציא לטעימה, מכיון שברכה זו היא צורך הסעודה, ומענין הסעודה, והרי זה דומה למה שאמרו בברכות (מ.) שאם לאחר שבירך המוציא, ולפני שיטעם, נתן לחבירו פרוסה ואמר לו טול וברך, או שאמר לאחד מבני ביתו תנו מאכל לבהמה, אינו נחשב הפסק שיצטרך לחזור ולברך המוציא, הואיל והוא מענין הסעודה. וכן פסקו הרמב״ם (בפ״א מהל׳ ברכות ה״ח), והטור והש״ע (סי׳ קסז ס״ו). והוא הדין לכאן. (וכ״כ בפשיטות מרן בב״י סי׳ תרמג).

ואף על פי שמרן הבית יוסף (סימן קסז) כתב בשם הכל בו, שזה שאמרו שהאומר טול וברך או תנו מאכל לבהמה אינו הפסק, זהו דוקא בדיעבד, אבל לכתחלה לא יפסיק כלל אפילו בדברים אלו. וכן פסק הרמ״א בהגה (סי׳ קס״ז סעיף ו׳). וכן מבואר בספר האורה לרש״י (סימן מב). ע״ש. וכן כתב המגן אברהם (סימן כה ס״ק טז), שמה שפסק מרן השלחן ערוך שם, שאם שח לצורך תפילין אינו הפסק, זהו רק בדיעבד, אבל לכתחלה אסור להפסיק אפילו לצורך תפילין. ע״ש. וכן כתבו האליה רבה ושאר אחרונים. וראה עוד בארצות החיים שם. מכל מקום זהו רק כשמפסיק בדיבור כנ״ל, באופן שהיה יכול לרמוז בשתיקה, אבל כשאי אפשר אלא בהפסקה בדיבור, שפיר דמי אף לכתחלה, וכמו שכתב להדיא המגן אברהם (סימן תקצב סק״ה). [ועיין באליה רבה שם סק״ה שכתב, שמדברי המרדכי מוכח דסבירא ליה שמותר לכתחלה להפסיק בין ברכת המוציא לאכילה בדבר שהוא מענין הסעודה. וחולק על הכל בו שאוסר לכתחלה. ע״ש].

וראה עוד בשו״ת מכתב לחזקיהו (סימן ה׳, דף כו.). ואף כאן כיון שברכת לישב בסוכה באה במקום הסעודה, וראוי לברך אותה אחר המוציא, אין בה משום הפסק כלל. וראיה לדבר שהרי בקידוש של יום טוב או בקידוש של שבת בימי החג, לכל הדעות מברכים בורא פרי הגפן על הכוס, ואחר כך מברכים לישב בסוכה, ומוכח שאין שום חשש הפסק בברכה זו בין ברכת בורא פרי הגפן לטעימה מן הכוס. והוא הדין שאין חשש הפסק בזה בין ברכת המוציא לטעימה.

והמאירי בברכות (מ.) כתב, יש נוהגים לברך לישב בסוכה קודם ברכת המוציא, והדבר נאה, אלא שמעולם לא ראינו לרבותינו שיהיו נוהגים כן, אלא מברכים המוציא ואחר כך לישב בסוכה, ואין ברכת סוכה הפסק, מאחר שהוא צריך לברכה זו קודם אכילה. ע״כ. וכן כתב עוד בספרו מגן אבות (עמוד יח). ע״ש. וראה עוד במגן אברהם (סי׳ תרמג סק״ב), ובספר יפה ללב ח״ג (שם סק״ב). ודו״ק.

והרמב״ם (בפ״ו מהלכות סוכה הי״ב) כתב בזו הלשון: כל זמן שיכנס לישב בסוכה כל שבעה, מברך קודם שישב: אשר קדשנו במצותיו וצונו לישב בסוכה, ובליל יום טוב הראשון מקדש מעומד ומברך לישב בסוכה ויושב ואחר כך מברך שהחיינו, וכך היה מנהג רבותי ורבני ספרד לקדש מעומד בלילה הראשון של חג הסוכות כמו שביארנו. ע״כ. והרא״ש (בפרק ד׳ דסוכה סי׳ ג׳) העיר על זה, שנראה טעמו של הרמב״ם, כדי שיברך על המצוה עובר לעשייתה, ולפי זה היה לו לברך קודם שיכנס לסוכה, שהכניסה היא המצוה ולא הישיבה, שאם היה אוכל מעומד צריך לברך גם כן על הסוכה, אלא ודאי שכיון שמצות סוכה היא אכילה וטיול, גם אם מברך אחר שישב חשיב שפיר עובר לעשייתן, ומה שכתוב בסוכות תשבו, לשון עיכוב הוא, כמו וישב העם בקדש, וכן ופתח אהל מועד תשבו יומם ולילה, וגם הפירוש בברכת לישב בסוכה היינו להתעכב בסוכה, ולכן מיקרי שפיר עובר לעשייתן גם כשמברך אחר הישיבה. ע״כ. וכ״כ הנמוקי יוסף (פסחים ז:) בשם הריטב״א. ע״ש. וכן מתבאר מדברי בעל העיטור (הלכות ציצית שער ג ח״ב). ע״ש. וראה עוד בהשגת הראב״ד שם.

ועיין במגילה (כא.) כתוב אחד אומר ואשב בהר ארבעים יום וארבעים לילה, וכתוב אחד אומר ואנכי עמדתי בהר, אמר רב, עומד ולומר יושב ושונה. רבי חנינא אמר לא עומד ולא יושב אלא שוחה. רבי יוחנן אמר אין ישיבה אלא לשון עכבה, שנאמר ותשבו בקדש ימים רבים. רבא אמר רכות מעומד קשות מיושב. ע״ש. ומוכח מהאמוראים שלא תירצו כרבי יוחנן, דהיכא דאפשר להעמיד לשון ישיבה כפשוטו עדיף טפי.

ובאמת שבזוהר הקדוש פרשת אמור (דף קג סע״ב) איתא: רב המנונא סבא כד הוה עייל לסוכה הוה קאים על פתחא דסוכה מלגאו ואמר נזמן לאושפיזין וכו׳, וקאים על רגלוהי ומברך וכו׳. וזה מבואר כדברי הרמב״ם. ולפי זה היה ראוי לנהוג כדברי מהר״ם מרונטברג להקדים ולברך מעומד ברכת לישב בסוכה, ואחר שישב יברך המוציא ויאכל.

וכן הסכים מרן הבית יוסף (בסימן תרמג) וזו לשונו: ולי דברי המהר״ם נראים בעיני, שאף על פי שאין העולם רגילים לברך על הסוכה אלא בשעת אכילה, היינו מפני שעיקר קביעות שאדם עושה בסוכה היא האכילה, ומכל מקום בישיבה שהיא לצורך אכילה, מברך הוא עליה, ואם כן בודאי שהוא צריך לסמוך הברכה לישיבה כל מה שאפשר, הילכך מברך על הסוכה קודם ברכת המוציא. ע״ש.

וזו לשון מרן בש״ע (סי׳ תרמ״ג ס״ב וס״ג): להרמב״ם מקדש מעומד ומברך לישב בסוכה ויושב ואח״כ מברך שהחיינו. ובשאר ימים מברך על הסוכה קודם ברכת המוציא. ונוהגים לברך לישב בסוכה אחר ברכת המוציא קודם שיטעום. ע״כ.

כח. האוכל בסוכה מעומד אכילת קבע, ואינו יכול לשבת מאיזו סיבה, רשאי לברך "לישב" בסוכה, כי פירוש "לישב" בסוכה היינו להתעכב בסוכה, כמו שנאמר ותשבו בקדש ימים רבים. ולכן אינו צריך להתאמץ ולשבת משום נוסח הברכה. כח)

והגאון רבי יוסף אישקאפא בספר ראש יוסף שם כתב, שהנכון שבהכנסו לסוכה בעודנו עומד יברך לישב בסוכה, וישב, ואחר כך יברך המוציא, וכמו שכתב כיוצא בזה הרמב"ם הנ"ל. ע"ש. וכן כתב בספר אדני פז. וכן הסכים הגאון רבי חיים פלאג'י בספר מועד לכל חי (סימן כב אות א'). וכן כתב מר בריה הגאון רבי יצחק פלאג'י בספר יפה ללב חלק ג' (סימן תרמג סק"ב). ע"ש.

גם בספר בן איש חי (פרשת האזינו אות ה') כתב, שבכל זמן שיש קידוש בחג הסוכות, יברך לישב בסוכה אחר ברכת קידוש, וכשאין קידוש, יש נוהגים לברך אחר המוציא, אבל אנחנו נוהגים בביתינו מזמן עטרת ראשינו הגאון מר זקני רבינו משה חיים ז"ל לברך לישב בסוכה קודם ברכת המוציא, וכן עיקר. ויברך ברכת סוכה מעומד ואחר כך ישב ויברך המוציא. ע"כ. [והיעב"ץ בספרו מור וקציעה כתב, שטוב יותר לברך קודם המוציא אבל המנהג שלהם אינו כן. ע"ש]. וראה עוד בספר נוהג כצאן יוסף (הל' סוכה אות ח). ובשו"ת עין אליעזר (סי' נב). [שו"ת יחוה דעת חלק ה סימן מז. חזו"ע סוכות עמ' קעב].

האוכל בסוכה מעומד, ואינו יכול לשבת, יברך "לישב" בסוכה

כח) כי פירוש "לישב" בסוכה היינו להתעכב בסוכה, כמו שנאמר ותשבו בקדש ימים רבים. וכדאיתא במגילה (כא.). והרמב"ם שכתב שמברך מעומד "לישב בסוכה" ואח"כ ישב, שהברכה תהיה עובר לעשייתה, (כדיוק לשון הש"ס (סוכה מו.) נכנס לישב בה אומר אקב"ו לישב בסוכה), היינו רק לכתחלה, אבל גם הוא מודה למה שאמרו בגמרא אין ישיבה אלא לשון עכבה. וכן מבואר בט"ז (סי' תרמג סק"ב), שאף הרמב"ם מודה להרא"ש דלשון ישיבה שבנוסח הברכה, "לישב בסוכה", היינו לשון עכבה, אלא משום שאין הקביעות ניכרת אלא ע"י שישב ממש בסוכה, שמראה בזה שרצונו להתעכב בה, מה שאין כן אם הוא נשאר עומד לא ניכר כל כך שהוא קובע ישיבתו בסוכה, שאפשר שתיכף יחזור ויצא מן הסוכה, ולכן יש לברך לכתחלה לישב בסוכה, קודם שישב, שתהיה הברכה עובר לעשייתה. ע"ש. והביאו המשנה ברורה בשער הציון (סי' תרמג סק"ד).

והן אמת שהב"ח (סי' תרמג) כתב, שלדעת הרמב"ם לשון לישב בסוכה הוא בדוקא, ואם הוא אוכל אכילת קבע מעומד לא יברך לישב בסוכה. ע"ש. וכתב הבכורי יעקב (סי' תרמג סק"ד) שיש לחוש לדבריו. אולם נראה שאין זה מוכרח כלל בדעת הרמב"ם, שי"ל שלא אמר כן אלא לכתחלה, ולא לעיכובא, וכמ"ש הט"ז.

וע' בארחות חיים (הל' סוכה אות לט דף קיב ע"ג), שהביא בשם בעל העיטור (בהל' סוכה דף עח ע"ג), שברכת לישב בסוכה, לאו לשון ישיבה ממש, אלא לשון עכבה, כמו ותשבו בקדש ימים רבים. תדע שהרי אפילו האוכל מעומד מברך לישב בסוכה. וכ"כ הרמב"ן, וז"ל: הגע עצמך אם רצה לאכול מעומד ולטייל בסוכה מי לא יצא ידי חובתו הילכך כל שנתעכב בסוכה בין ישב בין עמד עובר לעשייתה הוא, ולישנא דקרא נקט לישב בסוכה, תשבו כעין תדורו. ע"כ. ודברי הרמב"ן הם בחידושיו לפסחים (ז.): "הגע עצמך אילו רצה לאכול מעומד או לשנן מעומד ומברך לישב בסוכה, מי לא יצא ידי חובתו. וכיון שכן אפילו לא ישב שפיר מברך, שאין לשון ישיבה אלא לשון עכבה. ולישנא דקרא בסוכות תשבו כלומר תדורו". ע"ש.

כט. מי שנכנס לסוכה לאכול, ושכח ולא בירך "לישב בסוכה" עד שישב, אין לחוש לספק ברכות, ויכול לברך אחר שישב, והדין כן גם לדעת הרמב"ם. כט)

ל. אם שכח לברך לישב בסוכה קודם הסעודה, יברך כל זמן שנזכר כשהוא מיסב ואוכל בסעודה. ויש אומרים שצריך שיאכל יותר מכביצה פת לאחר הברכה, ואם אינו יכול לאכול כך לא יברך. אך העיקר לדינא, שכל שעודו ממשיך באכילת תבשיל, או אפילו פירות לקינוח סעודה, ואפילו בכל משקה אשר ישתה, רשאי לברך לישב בסוכה, אף שאינו מתכוין לאכול יותר מכביצה פת. אבל אם סיים סעודתו לגמרי, אינו מברך יותר לישב בסוכה באותה סעודה.

וכיו"ב בשמואל א, ועלי יושב על הכסא על מזוזת היכל ה'. וקשה דהא קי"ל אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד. ותירץ מרן הב"י (סי' קב), שישיבה הוא לשון עכבה כמו ותשבו בקדש. ע"ש.

ואע"פ שהתוס' (סוטה מ:) כתבו בשם הירושלמי שכהן גדול מותר לישב בעזרה, שנאמר ועלי יושב על הכסא, (וכ"ה בשוחר טוב מזמור א), אולם התוס' שם סיימו, שהתלמוד שלנו בסוטה שם, חולק בזה על הירושלמי. ע"ש. ובספר המכתם (סוף סוכה. בסוף ד"ה כתב הר"מ), הביא דברי הרמב"ם, ומ"ש ע"ז בעל העיטור, שמנהגינו שמקדש כדרכו מיושב, והמקדש מעומד דעת חיצוני הוא, וסיים ע"ז, וברכת לישב לאו לשון ישיבה ממש הוא, אלא לשון עכבה, כמו ותשבו בקדש. תדע שהרי אפילו אכל מעומד, מי לא מברך לישב בסוכה? ע"כ.

גם הרב המגיד (בפרק ו הל' יב) כתב, שאין כוונת ברכת "לישב בסוכה" ישיבה ממש, שהרי אפילו אם היה עומד ואוכל כל היום בסוכה, ולא ישב כלל, בודאי שיצא ידי חובתו, כי אינו מחוייב לישב ממש בסוכה, שהרי מצות הסוכה בין כשהוא עומד בין כשהוא יושב, ואע"פ כן מברך לישב בסוכה. ובודאי שלשון לישב היינו לעמוד ולהתעכב וכו'. ע"ש. ומוכח שהדברים הללו נכונים גם לדעת הרמב"ם. ולרווחא דמילתא י"ל דהכא איכא ספק ספיקא, שמא הלכה כהרא"ש וסיעתו שפירוש לישב בסוכה הוא לשון עכבה, ושייכא הברכה בין אם הוא עומד בין אם הוא יושב, ואת"ל כהרמב"ם, שמא הלכה כהט"ז הנ"ל שאף הרמב"ם מודה שהוא לשון עכבה, וכדאיתא בגמרא (מגילה כא.). הילכך נראה שגם מי שאוכל מעומד משום איזו סיבה יוכל לברך "לישב בסוכה". ואינו צריך לאנוס את עצמו ולשבת, משום נוסח הברכה. ודו"ק. [חזו"ע סוכות עמ' קעה].

האוכל בסוכה ולא בירך "לישב בסוכה" עד שישב, אין לחוש לסב"ל

כט) מי שנכנס לסוכה לאכול, ושכח ולא בירך "לישב בסוכה" עד שישב, כתב בשלחן גבוה (סי' תרמג), שכיון שהראב"ד והרא"ש חולקים על הרמב"ם, כדאי הם לסמוך עליהם אפילו בספק ברכות, לברך אחר שישב, אע"ג דלא הוי עובר לעשייתן. ע"כ. אך נראה שאין כאן ספק כלל, שאף להרמב"ם יכול לברך, וזה מפורש בהדיא בדברי הרמב"ם (פרק יא מהל' ברכות ה"ה), שכתב, שכל מצוה שעשייתה נמשכת, אם לא בירך קודם עשייתה, מברך אח"כ, כגון שלא בירך בכניסתו לסוכה, וישב בסוכה, מברך לישב בסוכה. ע"ש. (וכנראה שדברי הרמב"ם אלה נעלמו מעיני הרב שלחן גבוה). וזה ברור. [חזו"ע סוכות עמ' קעה].

וכל שכן שאם בירך ברכת המזון שאינו יכול לברך לישב בסוכה אף אם יאכל פירות או עוגה לקינוח. ל)

שכח לברך לישב בסוכה בתחלת הסעודה, ונזכר לאחר שסיים הסעודה

ל) בפסחים (ז:) אמרו, אמר רב יהודה אמר שמואל, כל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן. וכתב הרמב"ם (בפי"א מהלכות ברכות ה"ה): העושה מצוה ולא בירך עליה, אם היא מצוה שעדיין עשייתה קיימת מברך אחר העשייה, ואם דבר שעבר הוא אינו מברך. כיצד, הרי שנתעטף בציצית, או שהניח תפילין, או שישב בסוכה, ולא בירך תחלה, חוזר ומברך אחר שנתעטף אשר קדשנו במצותיו וצונו להתעטף בציצית, וכן מברך להניח תפילין אחר שהניחם. וכן מברך לישב בסוכה אחר שישב. אבל אם שחט בהמה ועוף, או שכיסה הדם, או שהפריש תרומה ומעשרות, ולא בירך תחלה, אינו מברך אחר עשייה, שכל המצות אינו מברך עליהן אלא עובר לעשייתן, ולא לאחר שנסתיימה המצוה. ע"כ.

ונראה הטעם לחילוק זה, לפי מה ששנינו במשנה (מכות כא.) היה לבוש בכלאים ואמרו לו אל תלבש והוא פושט ולובש חייב על כל אחת ואחת, ובגמרא שם, אמר רב אשי, לא פשט ולבש ממש, אלא אפילו שהה כדי לפשוט וללבוש חייב על כל אחת ואחת. וכתב בחי' הריטב"א שם בשם התוספות, ואף על גב דלאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו, כיון שהיה יכול לפשוט ואינו פושט ועומד במלבושו, זה חשוב מעשה, שבכלל לא תלבש שעטנז שלא יעמוד לבוש כלאים, וזה חשוב לו כל שעה כאילו לובש. וראיה לזה מהגמ' נזיר (יז:), נזיר שנכנס לבית הקברות בשידה תיבה ומגדל ובא חבירו ופרע עליו את המעזיבה, שחייב על כל שהייה ושהייה, אע"ג דלא עביד מעשה, והיינו משום שכיון שבכניסה עביד מעשה ושהה שם במזיד חייב. וכן מוכח בברכות (יט:) שהלבוש כלאים חשיב קום ועשה. ע"כ. וכ"פ הרמב"ם (בפ"י מהלכות כלאים ה"ל) כרב אשי. והכסף משנה הביא דברי הריטב"א בקצרה. ועיין בתוס' (שבועות יז. בד"ה או), שכתבו ג"כ שטעמו של רב אשי דחשיב שהייה כמעשה, כיון דתחילת הלבישה ע"י מעשה וכו'. ע"ש. ולפ"ז ה"ה לגבי מצוה, כיון שמתחלה עשה מעשה בעיטוף ציצית או בהנחת תפילין או בישיבה בסוכה, כל משך שהייתו שם נחשב כעושה מעשה של המצוה, ואם לא בירך תחלה, יכול לברך, והוי כאילו עובר לעשייתן, משא"כ במצוה שנעשית כבר. אלא שזה נכון לגבי המתעטף בציצית בזמן שיש בו מצות ציצית, אבל אם נתעטף בציצית קודם עלות השחר, שבתחלת המעשה אין מצוה, היה נראה שאינו יכול לברך אחר כך כשיאור היום.

אבל מרן הב"י (ס"ס ח) הביא דברי הגמ"י והמרדכי והסמ"ג והסמ"ק, שצריך לברך גם בזה. וכן כתבו התוס' מנחות (לו.). ע"ש. וכ"פ הרמ"א שם. ונראה שגם זה מיושב עפמ"ש המל"מ (בפ"ג מהל' ביאת מקדש הכ"א), שגם אם נכנס ועשה מעשה בהיתר, ואח"כ בא לו האיסור בשהייה חייב, והוכיח כן מההיא דנזיר (יז:) שנכנס בשידה תיבה ומגדל ואח"כ פרע לו חבירו את המעזיבה, אלמא דאע"ג דמעשה הכניסה היה בהיתר, והטומאה היתה באונס, ס"ל להש"ס שחייב מלקות על שהייתו. ע"כ. וכ"כ בשו"ת שאגת אריה (סי' לב). וע"ע בשו"ת שאגת אריה החדשות (סי' יב). ע"ש.

אולם מדברי הרמב"ם (פרק ה' מהלכות מלכים הלכה ח) שכתב, בשלשה מקומות הזהירה תורה שלא לשוב למצרים וכו', ומותר לחזור לארץ מצרים לסחורה ולפרקמטייא, ואין אסור אלא להשתקע שם, ואין לוקים על לאו זה, שבעת הכניסה מותר הוא, ואם חשב להתשקע שם אחר כך, הרי אין בו מעשה. ע"כ. מוכח שאף על פי שעשה מעשה בכניסתו, ועבר על לא תעשה, כיון שבשהייתו אין בה מעשה, אינו לוקה. וכן

כתב בפשיטות הגאון בעל כנסת הגדולה בספר דינא דחיי (לאויץ יד). וכן כתבו עוד אחרונים. והובאו בשדי חמד (מערכת ל׳ כלל קכד). וע״ש. וצריך לומר שאף על פי שאינו לוקה בכהאי גוונא, מכל מקום יש בו איסור מן התורה, ולכן גם לגבי מצוה רשאי לברך בשהיית המצוה שעליו, אף שעשאה בזמן פיטורו ממנה. ושוב ראיתי בשו״ת הר צבי (חאו״ח סי׳ יא), שהסביר טעם הרמב״ם כנ״ל, והוסיף, שמכיון שגם אם עשה המעשה בתחילה בהיתר ואחר כך שהה באיסור במזיד לוקה, וכמו שכתב השאגת אריה (סי׳ לב), לכן גם כשלבש טליתו קודם שיאיר היום, מברך לאחר שיאיר היום, כמו שכתבו התוספות (מנחות לו.). עכת״ד. ודפח״ח. אבל לא זכר שר דברי האחרונים שהובאו בשדי חמד שכתבו דלא כהשאגת אריה, והוכיחו כן מדברי הרמב״ם הנ״ל ועוד מקומות. כיעו״ש. [ועיין בשו״ת תבואות שמש חיו״ד סימן צו. ובשו״ת תורה לשמה סימן שז. ודו״ק].

ומבואר מדברי הרמב״ם, שכל שמצות הישיבה בסוכה נמשכת, רשאי לברך לישב בסוכה. וכ״כ הרא״ש סוכה (פרק ד׳ סי׳ ג). ע״ש.

ולפ״ז נראה שאפי׳ סיים סעודתו יש לו לברך לישב בסוכה, על עצם הישיבה בסוכה. וכן כתב המג״א (ס״ס תרלט) וזו לשונו: אם שכח לברך לישב בסוכה עד שאכל, נראה לי שיברך אח״כ על מה שרוצה לאכול, ואפי׳ אם כבר אכל, נראה לי שיכול לברך, שגם הישיבה מן המצוה. עכ״ל. וכ״כ הא״ר (ס״ק יח), והגר״ז בש״ע (ס״ק טז), והחיי אדם (כלל קמז סימן טז), וכן כתבו בספר ביכורי יעקב (ס״ס תרלט), ובמשנ״ב (ס״ק מח). ועוד.

אבל הגאון בעל משמרות כהונה בספרו שלחנו של אברהם (ס״ס תרלט) כתב, שהמג״א שכתב כן הוא לשיטתו שסובר שאע״פ שתיקנו לברך בשעת סעודה, לא עקרו מצות ישיבה לגמרי, אבל לדידן אין לברך. וכוונתו לומר שלפי דעת רבינו תם שהובא בפסקי הרא״ש (סוכה פ״ד סי׳ ג), וכן במרדכי שם, שאין לברך לישב בסוכה אלא כשאוכל בסוכה, לפי שעיקר קביעות שאדם עושה בסוכה היא האכילה, אבל טיול ושינה שעושה בסוכה טפלים הם לגבי האכילה, והיא פוטרתם. וכתבו הטור והש״ע (ס״ס תרמ) שהמנהג כדברי ר״ת. לפ״ז אם סיים אכילתו ונזכר שלא בירך לישב בסוכה, שוב אינו מברך, אע״פ שעדיין יושב בסוכה.

וכ״כ בספר מאמר מרדכי (סי׳ תרלט סק״ח), שאפילו אם היה יושב בתענית חלום, או שאין בדעתו לאכול פת במשך כל היום, אינו רשאי לברך על הישיבה והשינה בסוכה, שלפי מה שנהגו כדעת ר״ת, שאין מברכים אלא על קביעות סעודה, יש לחוש בזה לאיסור ברכה לבטלה. ע״ש.

ולפ״ז ה״ה בנידון שלנו אם סיים סעודתו לגמרי ונזכר שלא בירך לישב בסוכה, אינו רשאי לברך על הישיבה בסוכה בלבד. וכן פסקו בבן איש חי (פר׳ וילך אות ה׳). ובכף החיים (סי׳ תרלט אות ק׳). וכן עיקר.

ויש להעיר עוד בזה ממה שכתבו התוס׳ ברכות (יא:), וא״ת מפני מה אין מברכים לישן בסוכה, וי״ל שברכת אכילה שמברכים לישב בסוכה פוטרתו. אי נמי משום שמא לא יישן, שהרי אין בידו לישן כל שעה שירצה, והוי ברכה לבטלה. ע״כ. ומוכח שאין לברך על ישיבתו ושהייתו בסוכה, ואם בירך הוי ברכה לבטלה. וכ״כ רבינו פרץ בהגהות סמ״ק (ס״ס צג) וז״ל: ואותם שמברכים לישב בסוכה ואין אוכלים שם אלא רק יושבים שם שעה אחת, טועים גמורים הם, דתשבו כעין תדורו בעינן, וקרוב אני לומר שמברכים ברכה לבטלה. ע״כ. ובמרדכי (פ״ד דסוכה סי׳ תשסה) כתב, בה״ג כתב שאפי׳ נכנס ויוצא בסוכה עשר פעמים ביום צריך לברך לישב בסוכה וכו׳, אבל ר״ת חולק ואומר שברכת לישב בסוכה שבסעודה פוטרת כל דבר טיול ושינה מסעודה לסעודה. וכן עמא דבר. ע״כ. ומלשון ר״ת משמע שחולק בעיקר הדין.

ואע״פ שרבים סוברים שמברך בכל שעה שנכנס לסוכה, כדעת בה״ג. וכן כתבו הרי״ף

(סוכה מו.), והרמב״ם (פ״ו מהלכות סוכה הי״ב). וכתב בהגמ״י (שם אות ק׳), שדעת היראים כבה״ג, ודלא כרבינו תם שאמר שברכה שבסעודה פוטרת כל טיול ושינה ולימוד שמסעודה לסעודה. וכן פסק רבינו שמחה שיש לברך לישב בסוכה גם על שינה בסוכה, ולא ישנה ממטבע הברכה. וכן כתבו בעל הרוקח וראבי״ה. ע״כ. וע״ע בארחות חיים (הלכות סוכה אות לט), ובשו״ת הגאונים (שערי תשובה סימן שטו). עכ״פ אנן בדידן צריכים לחוש לדעת ר״ת, דסב״ל.

וכן נראה דעת הגנת ורדים (כלל ד׳ ס״ס ו׳) שכתב, שאפי׳ אם הנכנס לסוכה לאכול פירות וכיו״ב, יכוין דעתו ליהנות מישיבת הסוכה שגם היא מצוה, אינו יכול לברך, שכבר ביטלוה לברכה זו כשנכנס לישב בסוכה. ע״כ. ובס׳ יריעות האהל ח״ב (דל״ב ע״א) השיג עליו, שאין זה ביטול רק מנהג שנהגו כר״ת. ע״ש. ואין דבריו מוכרחים, וכמ״ש לעיל בשם המאמר מרדכי ושלחנו של אברהם.

אולם נראה שאם עדיין הוא ממשיך בסעודתו, אף על פי שגמר לאכול פת, ורק ממשיך לאכול מיני תרגימא או תבשיל או פירות לקינוח סעודה, רשאי לברך לישב בסוכה. ואף על פי שתבשיל ופירות מותר לאכול חוץ לסוכה, ואם רוצה להחמיר ולאכול מהם בסוכה אינו מברך לישב בסוכה, שאין לברך לישב בסוכה אלא על קביעות סעודה, שאוכל פת יותר מכשיעור כביצה, וכמבואר בשו״ת גנת ורדים (חאו״ח כלל ד סי׳ ו), ובשו״ת חיים שאל ח״א (סי׳ עא), ובמחזיק ברכה (סי׳ תרלט סק״ה). ועוד אחרונים. מכל מקום כיון שכאן מדובר שקבע סעודתו על הפת, כל המשך האכילה שבאותה סעודה נחשב בכלל סעודת קבע, שטעונה ברכה.

וגדולה מזו כתב מהר״י עייאש בספר לחם יהודה (בפרק ו׳ מהלכות סוכה, דף לה ע״ד), שאם נמצא בתוך סעודת קבע אסור לו לשתות אפי׳ מים מחוץ לסוכה. ודייק כן ממה ששנינו במשנה (סוכה כה.) אוכלים ושותים עראי חוץ לסוכה, ומשמע שבקבע אפי׳ שתיה צריכה סוכה, והרי אפילו שתיית יין לעולם נחשבת עראי, אלא ודאי שמדובר בשתיה שבתוך הסעודה, שאינו רשאי לצאת מן הסוכה ולשתות, כיון שקבע סעודתו בסוכה. וכן נראה ממ״ש הר״ן (סוכה שם), ומה ששנינו שותים עראי, היינו שאם שותה פעם אחת עם אכילת עראי אינה נחשבת קבע. וכן משמע ממה שלא שאלה הגמ׳ וכמה שתיית עראי, כמו ששאלה על אכילת עראי (כו.). וכן פירש רש״י שם, כדטעים בר בי רב, שטועם מלא פיו ושותה. ע״ש. משמע שאם שותה עם אכילת קבע נחשבת גם היא לקבע, וצריך סוכה לכל הדעות. וכן עיקר להחמיר אפי׳ במים שבתוך הסעודה. ע״כ. וכן מתבאר מדברי המאירי (סוכה כו: בד״ה המשנה החמישית), ושכן דעת רש״י ז״ל. ע״ש.

וממילא הוא הדין לתבשיל ופירות שאוכל בסעודת קבע, שנגררים אחר הסעודה ואסור לאכול מהם חוץ לסוכה. וכיו״ב כתב הגאון רבי שלמה הכהן מוילנא בשו״ת בנין שלמה (הלכות יום הכפורים סי׳ מא). ע״ש. וכ״פ בשואל ומשיב (מהדורא רביעאה ח״ג סי׳ יא), ובשו״ת רבינו יוסף מסלוצק (סי׳ כב), ובספר לחם יהודה, ובמשנה ברורה בשער הציון (סימן תרלט ס״ק כט), לפיכך גם כאן אם הוא עדיין ממשיך באכילת תבשיל או פירות, רשאי לברך לישב בסוכה אם שכח ולא בירך קודם הסעודה. ודלא כמו שכתב הרה״ג רבי יעקב סופר בכף החיים (סימן תרלט אות ק׳) שאם שכח לברך לישב בסוכה, ונזכר באמצע הסעודה, אינו רשאי לברך אלא אם כן אוכל אח״כ יותר מכביצה פת, שהוא שיעור קביעות סעודה. ע״ש. וזה אינו, והעיקר כמו שכתבנו. [וכן יש לדייק מלשון הגאון רבי יוסף חיים בבן איש חי פרשת וילך אות ה׳. ע״ש].

ועוד שיש כאן ספק ספיקא, שמא הלכה כהאו״ז ח״א (סי׳ שסז) והגהות אשר״י (ריש חולין), שאם לא בירך קודם שחיטה מברך אחר שחיטה. וכ״פ המהר״ם ריקאנטי (סי׳ עב ורל״ה).

לא. אם הוא מסופק אם בירך לישב בסוכה או לא, לא יברך, דספק ברכות להקל. ומכל מקום טוב ונכון שיהרהר בלבו ברכת לישב בסוכה. לא)

וכן העלה בספר ברכת אברהם (סוף ח"א וריש ח"י). וכן כתבו הפר"ח (יו"ד סי' יט סק"ג), והשאגת אריה (סי' כו). ועוד. ואת"ל שהעיקר כהרמב"ם שאין לברך אחר סיום המצוה, וכן מוכח בתשו' הרי"ף שהובאה בשו"ת מהר"ם אלשקאר (סי' יח). וכן מוכח בתוס' והרא"ש (סוכה לט.). וכן הסכים הש"ך (יו"ד ר"ס יט), ושאר אחרונים שם, שמא בנ"ד הלכה כהפוסקים שעצם ישיבת הסוכה מצוה, וא"כ רשאי לברך לישב בסוכה. וגם למה שנהגו כדעת ר"ת שאין לברך אלא בשעת סעודה, שמא הלכה כהמג"א והא"ר והגר"ז והחיי אדם וסיעתם שעכ"פ לא נעקרה מצות ישיבה לגמרי לענין ברכה, וכנ"ל. ובמקום שהמצוה היא מה"ת כמו בנ"ד, שפיר יש לסמוך על ס"ס לברך, כמבואר בשו"ת תרומת הדשן (סי' לז), ופסקו מרן בש"ע (סי' תפט ס"ח). וכן כתבו בשו"ת מכתם לדוד (חאו"ח סי' ג'), ובשו"ת תורת חסד מלובלין (חאו"ח ס"ס ז'). ועוד. ולכן העיקר שכל שלא סיים סעודתו לגמרי מכל וכל, אלא עדיין טועם תבשיל או פירות, ואפילו שותה משקה, רשאי לברך לישב בסוכה. והרי זה כמבואר. [שו"ת יחוה דעת ח"ה סי' מה. ילקו"י מועדים עמ' קמה. הליכות עולם ח"ב עמ' ער. חזו"ע סוכות עמו' קעח].

המסופק אם בירך לישב בסוכה או לא, לא יברך

לא) ע' בשו"ת שבות יעקב ח"א (סי' לב). וכ"פ בספר מסגרת השלחן יו"ד (במנהגים שבסוף הספר אות כב). וכן כתב בעיקרי הד"ט.

והנה בשערי תשובה (ס"ס תרלט) כתב, וצ"ע אם רוצה לאכול עוד, האם יברך בהמ"ז ויחזור ויטול ידיו ויברך ברכת המוציא וברכת לישב בסוכה, לפי מ"ש התוס' (שבת קיח.), שאין לחלק סעודת השבת שחרית שנמשכה עד מנחה, ולהפסיק באמצע בבהמ"ז, כדי לקיים שלש סעודות, דהוי גורם ברכה שא"צ. והא"ר שם הביא בשם רבינו יוסף בכור שור שכתב שהיא ברכה לבטלה. ואף דלא קי"ל הכי, מ"מ במקום שאין צורך כל כך אין לעשות כן, ומ"מ נ"ל שאם עדיין לא אכל כל צרכו מן הפת וצריך להמשיך לאכול פת, יברך בהמ"ז ויצא מן הסוכה מעט לצרכו, ושוב יטול ידיו ויברך המוציא ולישב בסוכה, ואין לחוש לגורם ברכה שאינה צריכה, שכשם שהתיר בש"ע (סי' רצא) לחלק סעודתו כדי לקיים סעודה שלישית, ה"נ כאן יש להתיר משום שמחת יו"ט. ואין לומר שיאכל בלי ברכת לישב בסוכה משום ספק, דברכה שא"צ חמורה יותר מספק אכילה בלא ברכה, שלדעת הרמב"ם איסור ברכה שא"צ הוי מדאורייתא, שכאן לא הוי בשא"צ ממש אלא רק גורם לבשא"צ, ואף שג"ז אסור כמ"ש ביומא (ע.), מ"מ כיון שעכשיו בע"כ צריך לעשות כן להנצל מן הספק אינו נקרא גורם ברכה שא"צ, שצריכה היא בזה. עכת"ד. וכן פסק בספר מטה אפרים (סי' תרכה סעיף סא).

אינו חוזר לברך רק אם אחר בהמ"ז יצא מן הסוכה ע"מ שלא לחזור מיד

וכ"כ בבן איש חי (פר' האזינו אות ה) וז"ל: אם הוא מסופק אם בירך לישב בסוכה אם לאו, אם ירצה יברך בהמ"ז ויחזור ויטול ידיו ויברך המוציא ולישב בסוכה, ואין בזה חשש גורם ברכה שא"צ. ע"כ. והיה לו לבאר שזהו דוקא כשאחר בהמ"ז יצא מן הסוכה על מנת שלא לחזור מיד אלא אחר היסח הדעת, שאל"כ עדיין הוא נכנס לספק ברכה לבטלה. וכמו שכתב הרב המגיד (פרק ו הל' יב), דדוקא כשיצא יציאה גמורה לעשות ענייניו ושלא לחזור לאלתר, יכול לחזור ולברך, אבל אם לא יצא אלא להביא דבר לסוכה לצורך שעתו לא הוי יציאה לחייבו בברכה כשיחזור. ע"כ. וכ"כ הריטב"א (סוכה מו.). וכן פסק המשנה ברורה

(בס״ק מז), וז״ל: ומי שיושב כל היום בסוכה וישן בלילה בסוכה והתפלל שם ולא יצא לשום עסק, רק על דעת לחזור מיד, א״צ לברך רק בשעת אכילה ראשונה, ואח״כ א״צ לברך, ויש חולקים. וכתב בשער הציון (ס״ק פו), שאם יצא מן הסוכה על דעת לחזור מיד ולאכול, דעת הגר״ז והגאון מליסא שאין לברך, וכן דעת הגאון יעב״ץ, וכן הסכים הבכורי יעקב, ושכן דעת הא״ר, שכל שלא יצא יציאה גמורה ע״מ שלא לחזור מיד, בודאי שאין לברך לישב בסוכה כשנכנס לאכול שנית, וספק ברכות להקל. ע״כ. וא״כ בנ״ד אין לו תקנה אפילו אם יוצא מן הסוכה על מנת לחזור מיד לסיים סעודתו. ומשמע מדברי המשנ״ב שאפילו בירך בהמ״ז על אכילתו הראשונה יש מחלוקת אם יברך על אכילה שניה כשיצא ע״ד לחזור מיד.

אולם עיקר דברי השע״ת תליא באשלי רברבי, כי באמת אין ראיה מהש״ע (סי׳ רצא), לנ״ד, ששם הוא עושה בשביל מצות סעודה שלישית כמו שביאר בש״ע, שאם לא היה מפסיק בבהמ״ז והיה אוכל אח״כ סעודה שלישית, לא היה יכול לקיימה כי אם באכילה גסה דלא חשיבא אכילה, אבל כאן כיון דקי״ל ספק ברכות להקל, שהרי יש ספק שאולי כבר בירך, ובכל מקום קי״ל ספקא דרבנן לקולא, ואין לו שום הכרח להפסיק בבהמ״ז וליטול ידיו שנית כדי לברך ענט״י המוציא ולישב בסוכה, כי מי הכריחו לעשות כל זה, אדרבה אמרינן שב ואל תעשה עדיף, ולא יגרום לברכה שא״צ. דהויא חומרא דאתיא לידי קולא. והרי כתב הריטב״א (סוכה כז.) הא דפרכינן משלימו במאי, אי בריפתא סעודתא דיומא אכל, ואפילו אוכל כמה סעודות זה אחר זה, וליכא למימר שיקבענה מיד לאחר ברכת מזונו כשיגמור בהמ״ז, דהשתא מינכרא מילתא, דאי אכיל לה לאחר מזונו, נפטר בברכת הפת ולא בעי ברכה, וכי שביק לה אחר בהמ״ז הו״ל מרבה בברכות בחינם ואסור לעשות כן. וכן הוא בחידושי הרא״ה (שם עמוד קמו). וכ״כ הגמ״ר פ׳ כל כתבי בשם הב״י. והובא בערך השלחן או״ח (סימן רצא סק״ד). וכתב, שנראה שהריטב״א חולק בזה על הרא״ש, שאפילו במקום מצוה להשלים אכילת לילה הראשון של החג שהיא מן התורה חיישינן לאיסור גורם ברכה שא״צ. ועכ״פ שלא לצורך מצוה בודאי שיש להחמיר שלא לגרום ברכה שא״צ. ע״ש. וכ״כ בשו״ת זרע אמת (ח״ג סי׳ סח), שאם עושה סעודה שלישית סמוך לסעודת שחרית בשבת שבתוך החג, צריך להפסיק ביניהם, באופן שילך לטייל חוץ לסוכה ולעקור ממקומו כדי שיהיה היסח הדעת, ורק אז יוכל לברך לישב בסוכה. ע״ש. ומצאנו חברים לסברת רבינו יוסף בכור שור הנ״ל. ואף כאן יותר נכון שיסיים אכילתו על סמך הכלל ספק ברכות להקל ולא יגרום ברכות שא״צ.

ואף שבשו״ת רב פעלים (ח״ב או״ח סי׳ נז) כתב, דמ״ש האחרונים (הוא השע״ת), שיברך בהמ״ז ויטול ידיו שנית ויברך המוציא ולישב בסוכה, היינו טעמא כיון שנסתפק באמצע אכילתו, אם יגמור סעודתו נמצא שאכל בסוכה בספק אם בירך לישב בסוכה, ולכן התירו לעשות מעשה כה״ג. משא״כ בנ״ד וכו׳. ע״ש. אין נראה כן להלכה נראה, שהרי כך הדין דסב״ל, ומה בכך אם יגמור סעודתו בספק אם בירך לישב בסוכה, הא קי״ל ספיקא דרבנן לקולא. וסב״ל. והיינו אפילו לכתחלה. וכמ״ש הפר״ח (סי׳ קי אות ד), וכ״כ הרב ערך השלחן בקונט׳ ספר הזכרון (מע׳ ס אות כה) להוכיח מתשו׳ הרשב״ץ דבספק דרבנן אזלינן לקולא אף לכתחלה. וכ״כ בשו״ת נחפה בכסף (חיו״ד סי׳ ד), ובשו״ת באר המים (חיו״ד סי׳ כג דף יא סע״ב), דספקא דרבנן לקולא אף לכתחלה. וכ״כ הגר״י אבולעפייא בשו״ת פני יצחק ח״א (דף רלב ע״א). וכ״כ בספר בן אברהם אבוקרא (סי׳ כט דף כב סוף ע״ד).

והרי בדין זה גופא, כגון ספק אם בירך המוציא, דקי״ל סב״ל. אורויי מורינן שלא יברך, וימשיך לאכול בקום ועשה, וכמ״ש הרב אבן העוזר (סי׳ ריד), והרב בירך את אברהם (דף עו ע״ב), והרב זכור לאברהם ח״א (דף יט ע״א), וח״ג (דף כא ע״א), והרב מכתב לחזקיהו (דף קד ע״ב),

לב. אם גמר סעודתו ובירך ברכת המזון, ולא יצא מהסוכה, וישב עוד הפעם לאכול, אין לברך לישב בסוכה בכהאי גוונא. לב)

לג. ברכת לישב בסוכה, צריך לומר לְיֵשֵׁב בַּסֻּכָּה. הלמ״ד של לישב בחיריק, והיו״ד נחה, אמנם מנהג בני אשכנז אינה כן. [אלא אומרים לֵישֵׁב בסוכה]. לג)

לד. מי שהיה ראשו ורובו בסוכה, ושלחנו חוץ לסוכה, ואכל, כאילו לא אכל בסוכה, אפילו היא סוכה גדולה, גזירה שמא ימשך אחר שלחנו מחוץ לסוכה. והדין כן גם ברבים, ולא רק באחד האוכל כן. לד)

לה. מי שהיה יושב בפתח הסוכה ולפנים, ושלחנו בתוך הבית, ואוכל סעודת קבע, אבל אינו לוקח מן המאכל שעל השלחן, אלא פתו בידו ואוכל, או שהיה מקצת שלחנו בסוכה, יצא. לה)

ובשו״ת אור לי (סי׳ סז), ובכף החיים (סי׳ קסז ס״ק ע). וע״ע בשו״ת הגיד מרדכי (סי׳ א דף ד ע״א), ובספר נחל איתן (פרק י׳ מהלכות ברכות הלכה ח). ובציונים לתורה (כלל ז). ובפתח הדביר (סי׳ מו סק״י), ובמש״כ בשו״ת יביע אומר ח״ד (דף יח ע״ב בד״ה הן). ע״ש. וזה נמשך גם ע״פ מ״ש הפוסקים דהא דספקא דרבנן לקולא, היינו אפילו לכתחלה. וע״ע במש״כ בשו״ת יביע אומר ח״ז (חאו״ח סי׳ מב אות ב-ג). ע״ש. ועל צד היותר טוב יהרהר בלבו ברכת לישב בסוכה, וימשיך אכילתו עד גמירא. ותו לא מידי. [חזו״ע סוכות עמ׳ קעח].

אם גמר סעודתו ובירך ברכת המזון, ולא יצא מהסוכה

לב) הנה בספר מועד לכל חי (סימן כב אות ח) כתב, שאם גמר סעודתו ובירך ברכת המזון ולא יצא מהסוכה, וישב עוד פעם לאכול, צריך לברך לישב בסוכה, וכדׄ הטורי זהב, ודלא כהלבוש והמג״א, ומצאתי כתוב בגיליון הספר למרן האמו״ר זיע״א וזה לשונו: אמנם בחידושי הריטב״א בשם רבותינו חכמי צרפת כתב כהטורי זהב, מכל מקום נראה דלדידן אין לברך לישב בסוכה, כל שלא יצא מהסוכה, וכדברי המגן אברהם, והגאון רבי זלמן, והדרך החיים, והחיי אדם, וכן כתב הפמ״ג שי״ל ספק ברכות להקל ואסור לברך שנית כל זמן שלא יצא לחוץ, ועיין עוד בכף החיים סופר (סימן תרלט ס״ק צה), וכן כתב האור שמח בחידושיו לסוכה (רמב סע״ב), דלדידן אין לברך בכהאי גוונא. ע״ש. [ילקוט יוסף מועדים עמ׳ קמז]. וראה מה שנתבאר עוד בדין זה בהערה הקודמת.

לג) כמו (בישעיה נא, טז): לנטוע שמים ״ולְיסוֹד״ ארץ, (וע׳ בפירוש האבן עזרא שם). וכ״ה בדברי הימים ב׳ (לא, ז). וכן (בתהלים יא, ב) ״לְירוֹת״ במו אופל. וכן (בתהלים סד. ה) ״לְירוֹת״ במסתרים תם. וכיו״ב (בקהלת ה, יא) והשבע לעשיר אינו מניח לו ״לְישׂוֹן״. ובדברי הימים ב׳ (כו, טו), לְירוֹא בחצים. וכן בתפלת י״ח ומקיים אמונתו לְישֵׁנֵי עפר, הלמ״ד בחיריק, והיו״ד נחה. [חזו״ע סוכות עמ׳ קעב].

לד) הנה בספר מתא דירושלם על הירושלמי (פ״ב דסוכה ה״ג) כתב, דבשנים או שלשה היושבים בסוכה, לא גזרינן, דרבים מדכרי אהדדי. ע״ש. אך בחזו״ע סוכות (עמ׳ קעא) דחה דבריו.

לה) חזו״ע סוכות (עמ׳ קצ).

לו. אם בלילה הראשון אכל כזית הפת כשראשו ורובו בסוכה ושלחנו בתוך הבית, ולא נמשך אחר שלחנו, אפילו הכי לא יצא ידי חובה אף בדיעבד, וצריך לחזור ולאכול כזית בסוכה כרצון חכמים. לו)

לז. יש אומרים שאם רוב שלחנו בבית, ואפילו כחוט השערה יותר ממחצה, חשיב רובו בבית, דרובו ככולו, ומכיון שבמחצה יש לחוש שמא משהו טפי בבית, והוי כאילו לא אכל בסוכה, לכן צריך להזהר שיהיה רובו בסוכה, וכל היכא דקים ליה שיש משהו יותר ממחצה בסוכה, אין לחוש יותר. [ברכי יוסף סק"ב]. ודעת הרב ערך השלחן דבעינן רוב הניכר לעין. ויש חולקים ואומרים שאפילו אם רוב השלחן בבית, ואין בסוכה אלא טפח מן השלחן, מותר, דהא בשיעור סוכה קיימא לן דסגי בשלחן טפח. ואף על פי שבכל התורה רובו ככולו, הכא שאינו אלא משום גזרה, יש לומר שבכולו בבית נמשך אחר שלחנו, ברובו לא מימשך וכו'. לז)

לח. מי שסוכתו קטנה, והכניס בה את מטתו לישן בסוכה, אך רוב רוחב המטה נמשך אל מחוץ לסוכה, בזה לא גזרו חכמים שמא יתהפך בעת שינתו, ונמצא ישן חוץ לסוכה, שכיון שישן בסוכה בהיתר, לא חששו חכמים למה שיעשה אחר כך שינתו, וכדקיימא לן בכהאי גוונא במי שהיה ישן בסוכה וירדו גשמים ונכנס לביתו וישן, ופסקו הגשמים, אף על פי שעלה עמוד השחר, ועודנו ישן, אין צריך להקיצו שילך לישן בסוכה, כיון שתחלת שינתו בביתו היה בהיתר. והוא הדין לכאן. וכל שכן לדעת הסוברים שהישן חוץ לסוכה אין צריך להקיצו, שבעודו ישן אינו בכלל בר דעת לקיום המצוה. לח)

לו) בדין זה נסתפק בבית השואבה (דף ע.) ודייק ממ"ש הרמב"ם וש"ע "כאילו לא אכל בסוכה", דמשמע לכאורה שאף בדיעבד לא יצא, והעלה שהמחמיר לחזור ולאכול כזית בסוכה כרצון חכמים תע"ב. ע"ש. והאמת שחובה לעשות כן. ועיין בפמ"ג (א"א סק"ב), ובחזו"ע סוכות (עמו' קפט). ויש להוסיף, דלכאורה יחזור לאכול בברכה, כי הביכורי יעקב (סק"ז) כתב, שגם להר"ן והריטב"א חייב לחזור. ולא דמי למה שביאר המג"א (סי' תפט סק"י) שמרן חשש לסב"ל.

לז) חיי אדם (כלל קמו סי' מט). מרכבת המשנה. ספר מועדי ה'. וראה בחזו"ע (סוכות עמ' קפט). ומ"ש שם בשם ערך השלחן בדעת הרמב"ן, הנה בעה"ש כתב כן רק מדעתו, והרמב"ן לא דיבר בזה. וצ"ע.

לח) עיין בפרי מגדים (במשבצות זהב סק"ה), ובשו"ת ציץ אליעזר חלק ח' (ס"ס כב). וכן פסק להלכה במקראי קודש (סוכה א' עמוד קמט). וראה בחזון עובדיה סוכות (עמוד קפח).

דין השינה בסוכה

א. השינה בסוכה חובה בכל שבעת ימי החג, והשינה חמורה יותר מן האכילה, שכפי שביארנו מותר לאכול אכילת עראי חוץ לסוכה, אבל שינה אפילו שינת עראי אסורה חוץ לסוכה. (ש"ע סי' תרלט ס"ב). **והטעם כמו שאמר רבא** (סוכה כו.) **שאין קבע לשינה, שפעמים שאדם מנמנם מעט, וזו היא שנתו. וכן אמרו בירושלמי** [פרק ב' דסוכה סוף ה"ה], **אין עראי לשינה, שכן אדם ישן קימעה ודיו.** א)

השינה בסוכה חובה בכל שבעת ימי החג, והשינה חמורה יותר מהאכילה

א) ע' לרמ"א שהביא דברי המרדכי, דמה שנוהגין להקל בשינה בסוכה, הוא משום צינה, שיש צער לישון במקומות הקרים. וכתב המג"א, שלפ"ז מי שאין לו כרים וכסתות ויש שם צינה, פטור מהסוכה. ע"ש. ומשמע שאם יש לו כסתות, אפילו כשיש צינה, יש לו להתכסות ומחוייב לישון בסוכה. אולם לדעת הלבוש והגר"ז, שאם קשה לו להביא את הכסתות לסוכה, ויצטרך לטרוח להוציאן ולחזור ולהביאן, ומצטער, באופן שכך לא היה עושה בביתו, הוי תשבו כעין תדורו, ופטור. אם לא שיש שם מקום לכל ימי החג.

אולם מדברי המגן אברהם הנ"ל משמע לא כך, שהוא תלה זאת אם יש לו כסתות או לא, ומשמע שאם יש לו כסתות אף שיש לו טורח בהבאה, חייב. וכן כתב באבני נזר.

ובשו"ת בכורי יעקב כתב, שמצטער שייך רק אם יש צער בגוף הישיבה בסוכה, שאל"כ כל אחד יפטור את עצמו משום טורח העשייה.

ומי שהגיעו לו אורחים בחג, ומתעכבים שם, ולא יכול לבקש מהם שיצאו מהסוכה, מה יעשו בני הבית הרוצים לישן בסוכה והם מתעכבים. דעת הגרש"ז שזה בכלל מצטער הפטור מן הסוכה. ולא גרע ממצטער מחמת יתושים או מחמת קור. ולכן פטורים מסוכה. ואמנם זהו דוקא לבני הבית שאין הזמנת האורחים תלויה בהם, ולא צריכים לחפש סוכה אחרת, אבל בעל הבית שהזמנת האורחים תלויה בו, אינו נפטר ממצות סוכה בשעה זו.

במעלת מצות הסוכה

ואמנם חלילה להקל בשינה בסוכה, אם אינו פטור באמת ע"פ ההלכה, שגדולה מעלת מצות סוכה. ובפסיקתא דרב כהנא (ט) אמרו, כל מי שמקיים מצות סוכה בעוה"ז הקב"ה מסיך עליו מן המזיקין שלא יזיקו אותו, שכן הוא אומר באברתו יסך לך ותחת כנפיו תחסה. ע"כ. ובס' יפה ללב (ח"ה אות ג) כתב, שהזהיר במצות סוכה לעשות כתיקונה מובטח לו שלא יהיה מריבה בתוך ביתו כל אותה שנה. ואמרו במדרש תהלים (מזמור עו) על הכתוב, (שם, ג) ויהי בשלם סוכו ומעונתו בציון. א"ר ברכיה, מתחילת ברייתו של עולם עשה הקב"ה בירושלים סוכה, כביכול שהיה מתפלל בתוכה, יה"ר שיהיו עושין בניי רצוני כדי שלא אחריב את ביתי ומקדשי, כיון שגרם החטא מה כתיב, ויחמוס כגן סוכו שיחת מועדו (איכה ב ו), מקום שהיה מתוודע בתפלה. וכיון שחרב, מתפלל, יהי רצון מלפני שיעשו בניי תשובה שאקרב בנין ביתי ומקדשי, הוי ויהי בשלם סוכו. את מוצא שנקרא בית המקדש שלם, שנאמר ומלכי צדק מלך שלם וכו', שם בן היה משמש קדם אל עילאה, ואברהם קרא לבית המקדש יראה, שנא' ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה, אמר הקב"ה אם אקרא אותו שלם, כמו שקראו שם, אני

אבטל דברי אברהם אוהבי שקראו יראה, ואם אני קורא אותו יראה, אני אבטל דברי שם הצדיק שקראו שלם, שיתף הקב״ה מה שקראו שניהם, וקראו ירושלים, הוי ויהי בשלם סוכו, ומהו ירושלים, יראה ושלם. דבר אחר, אימתי נודע ביהודה אלהים, כשתקים אותה הסוכה שאמרת, ביום ההוא אקים את סכת דויד הנופלת (עמוס ט יא), הוי ויהי בשלם סוכו. ע״כ.

ובזה מבואר אמאי תיקנו לומר בברכות ק״ש (לנוסחתינו בערבית של שבת) ופרוס עלינו ועל ירושלים עירך סוכת שלום וכו׳, בא״י הפורס סוכת שלום עלינו ועל כל עמו ישראל ועל ירושלים. ומשמע מזה שיש סוכת שלום בירושלים יותר משאר מקומות. ולפי המדרש הנז׳, ירושלים נקראת סוכתו של הקב״ה. ובפי׳ סידור התפילה לרוקח (עמוד תעג) ביאר, דמ״ש סוכת שלום ועל ירושלים, לפי שכתוב ויהי בשלם סוכו, סוכה נאה יש לו להקב״ה בעיר שלם, היא ירושלים. ולכך סמך ולמקנהו עשה סוכות על כן קרא שם המקום סוכות, ויבא יעקב שלם, ללמדך סוכות מיד שלם, לומר בשלם סוכו שיקיים והביאותים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפילתי היא סוכת שלם, אז יפרוס שלום על ירושלים וישראל.

ובמ׳ פרי צדיק (פרשת האזינו) כתב, שקורין פ׳ האזינו קודם סוכות, על פי מה שנאמר (שיר השירים ב, ג) בצלו חמדתי וישבתי ופריו מתוק לחכי. ובמתן תורה נמשלו ישראל לתפוח כמ״ש (שבת פח.), ופריו מתוק לחכי וכו׳, וכתיב, בצלו חמדתי וישבתי, בצלא דמהימנותא סוכות ענני כבוד. ובזוה״ק אי׳, דכנסת ישראל יתבא בצלא דאל, דמשכן ומקדש, ושם שוכן ה׳ יתברך. וענני כבוד צלא דמהימנותא בצלאל. ושבת פריסת סוכת שלום עלינו ועל כל עמו ישראל, סוכת שלום זה בית המקדש, ועל כל עמו ישראל, ועל ירושלים זה מחנה ישראל.

ואיתא בפסיקתא דרב כהנא (נספחים אות ב), ״א״ר אלעזר בר מריום, למה עושים אנו סוכה אחר יום הכיפורים, לומר לך, שכן את מוצא בראש השנה יושב הקב״ה בדין על באי העולם, וביום הכיפורים הוא חותם את הדין, שמא יצא דינם של ישראל לגלות, ועל ידי כן הן עושין סוכה וגולין מבתיהם לסוכה, והקב״ה מעלה עליהם כאילו גלו לבבל, שנאמר (מיכה ד י), חולי וגוחי בת ציון כיולדה כי עתה תצאי מקריה ושכנת בשדה ובאת עד בבל ושם תנצלי שם יגאלך ה׳ מכף אויביך״.

ובגמ׳ (בבא בתרא עה.) אמר רבה אמר ר״י, עתיד הקב״ה לעשות סוכה לצדיקים מעורו של לויתן וכו׳. ויש נוהגים לומר כשיוצאים מהסוכה: ״יהי רצון מלפניך ה׳ אלוקינו ואלוקי אבותינו, כשם שקיימתי וישבתי בסוכה זו, כן אזכה לשנה הבאה לישב בסוכת עורו של לויתן״. [וכתב בספר שולחן של ארבע (שער ד) שכשם שאין לומר על דיני התורה שהם משל ח״ו, אלא הם כפשוטו ממש, כן כשאמרו סעודה בבשרו של לויתן יש לנו לומר בודאי שאינו משל אלא כפשוטו ממש].

ומבואר יותר במדרש (הפסיקתא דרב כהנא שם) וסוכה תהיה לצל יומם מחורב (ישעיה ד, ו), כל מי שמקיים מצות סוכה בעולם הזה, הקב״ה מסיך עליו מן המזיקין שלא יזיקו אותו, שנא׳ באברתו יסך לך (תהלים צ, ד). וכל מי שמקיים מצות סוכה בעולם הזה, אף הקב״ה נותן לו חלק לעתיד לבא בסוכתה של סדום, מה שהקב״ה עתיד לחלק אותה לצדיקים שבטים שכמים, שנא׳ אלהים דבר בקדשו אעלוזה אחלקה שכם ועמק סוכות אמדד (תהלים ס, ח), זו סוכתה של סדום שהיתה מסוככת שבעה אילנות, שהיו מסוככים זו על גב זו וזו על גב זו, גפן תאינה ורימון ופרסק ושקדים תמול ואגוז ספק ואגא ותמרים על גביהן. א״ר יצחק בשם ר׳ יוחנן בן שטנה, יש מין איה שהוא מגביה עצמו עשרים וחמשה מילין למעלה והוא רואה בארץ, ר׳ מאיר ור׳ יוסי וחכמים, אחד מהם אומר כלי של שלשה טפחים אם יהיה נתון בארץ יהיה רואה אותו בארץ, וחבירו אומר כלי שיש בו טפח ומחצה, וחבירו אומר כלי שיש בו שלש אצבעות. אמר הקב״ה כל מי שמקיים מצות סוכה בעולם הזה, אני נותן לו חלק ממנה

לעתיד לבא, שלא היה העוף יכול להסתכל בה, שנא׳ נתיב לא ידעו עיט ולא שזפתו עין איה (איוב כח, ז).

וסוכה תהיה לצל יומם (ישעיה ד, ו), א״ר לוי כל מי שמקיים מצות סוכה בעוה״ז, אומר הקב״ה, הוא הוא קיים מצות סוכה בעוה״ז אני מסיך עליו מחמתו של יום הבא, שצדקה גדולה עשה הקב״ה שלא נתן את השמש בשמים שאנו רואים, אלא ברקיע השמים, והוא ניתן בתוך נשתיקו וכו׳ עד שהוא מתיש את כחו ואינו מזיק לברייה. אבל לע״ל הקב״ה גולה השמים הללו, דכתיב ונגולו כספר השמים (ישעיה לד, ד), ומוציאו מתוך נשתיקו, והוא יוצא על תקופתו ופורע מן הרשעים, שנא׳ כי הנה יום בא בוער כתנור, והיו כל זידים וכל עושה רשעה קש, ולהט אותם היום הבא, אשר לא יעזב להם שורש וענף (מלאכי ג, יט). באותה שעה הקב״ה עושה סוכה לצדיקים ומשמרין אותם לתוכה, שנא׳ כי יצפנני בסוכה ביום רעה וכו׳, ונא׳ וסוכה תהיה לצל יומם מחורב, מחמתו של יום. וחכמים אומרים מן גהינם לעתיד לבא, שנא׳ נאם ה׳ אשר אור לו בציון ותנור לו בירושלם (ישעיהו לא, ט).

וכתיב, אלהים ה׳ עוז ישועתי סכותה לראשי ביום נשק (תהלים קמ, ח), א״ר פנחס הכהן בן חמא, היכן היו ישראל כשהיו אוכלוסין של פרעה זורקין חיצים, אלא שהקיפן הקב״ה בענני כבוד וסיכך עליהם ולא היו מזיקין אותם, שנא׳ וענני עומד עליהם (במדבר יד, יד), לכך נאמר סכותה לראשי ביום נשק (תהלים קמ: ח). ד״א סכותה לראשי ביום נשק, אמר הקב״ה אף אני לעתיד לבא עתידים כל אומות העולם להכנס על ארץ ישראל ולעשות מלחמה עמהם, ואספתי את כל הגויים אל ירושלים למלחמה (זכריה יד, ב). ומה הקב״ה עושה, יוצא ונלחם עם הגויים, שנא׳ ויצא ה׳ ונלחם בגוים ההם (זכריה יד, ג). היאך, כיומו של פרעה, שנא׳ כיום הלחמו ביום קרב (שם יד). ומהו עושה, מסכך על ראשם של ישראל, שנא׳ סכותה לראשי ביום נשק (תהלים ק״מ: ח). מהו נשק, א״ר שמואל בר נחמני כיום שישיקו שני עולמות זה לזה, העולם הזה והעולם הבא. באיזה יום, הנה יום בא לה׳. ולמה הם באים בירושלים, א״ר שמואל בר נחמני מפני שגיהנם נתונה בירושלם, והקב״ה יושב ודן אותם ומחייבן ומורידן לגהינם. בשעה שעלו אומות העולם לירושלם והחריבוה התחילו להריק כל ממונם של ישראל, ואח״כ הפכו כל כלי בית המקדש ושברו אותם, ונטלו אותם ולקחו הכל, א״ל הקב״ה חייכם אין אתם מפסידים, אלא עלי להביא זהב, תחת הנחושת אביא זהב, ותחת הברזל אביא כסף (ישעיה ס, יז). אמרו לו ישראל, רבונו של עולם ואם עולים ועושים עמנו מלחמה ונוטלין כל מה שיש לנו מה הנאה יש לנו, אומר להן הקב״ה חייכם אין עוד מלחמה, שנא׳ וכתתו חרבותם לאתים וחניתותם למזמרות וגו׳. א״ל על הבטחת הממון הבטחתי אתכם, אבל ההם איכפת לי, וניקיתי על כל, אבל על דמם לא ניקיתי, שנא׳ וניקיתי דמם לא ניקיתי וה׳ שוכן בציון (יואל ד, כא), ואימתי, ואין לכם אלא לחכות לי, שנא׳ לכן חכו לי נאום ה׳ ליום קומי לעד, כי משפט וגו׳ (צפניה ג, ח).

א״ר לוי כל מי שמקיים מצות סוכה בעולם הזה אף הקב״ה מושיבו בסוכתו של לויתן לעתיד לבא, שנא׳ התמלא בסוכו עורו וגו׳ (איוב מ, לא). א״ר פנחס הכהן בן חמא ור׳ ירמיה בשם ר׳ שמואל בר רב יצחק פופסים הרוחות שלו מכהות גלגל חמה, ומקום רפידתו חרוץ הוא זהב. ד״א, אין לך מזוהם של דג אלא מקום רפידתו, ומקום רפידתו של לויתן יפה הוא מזהב. גאוה על אפיקי מגינים, אלו הקשקשים שלו. גאוה אפיקי מגינים, (איוב שם מא), שיש לו גאוה של מעלה, והקב״ה אומר למלאכי השרת רדו ועשו עמו מלחמה. מיד יורדין ועושין עמו מלחמה, ולויתן תולה פניו, ומלאכי השרת רואין אותו ומתבהלין מיראתו ובורחין. והקב״ה אומר למלאכים טלו חרבות ורדו עליו, מיד נוטלין חרבות ונותנים עליו, וכשם שהחנית הזה נוסע מן השריון כך היא בורחת מעורו של לויתן, נוטלין אבני קלע וזורקין עליו והוא סבור בהן

ב. אף מי שסוכתו קטנה ואינו יכול לישון בפישוט גופו ורגליו, אינו נקרא מצטער שפטור מן הסוכה, אלא חייב לישון בסוכה בכפיפת גופו ורגליו. ב)

ג. הישנים בסוכה, ונוטלים ידים של שחרית לתוך כלי, ולפעמים הכלי מתמלא במים, וכשלוקחים את הכלי נשפך ממנו מעט מים על הקרקע, צריך שישפוך על הקרקע ההיא רביעית מים טהורים כדי לבטל את מי הנטילת ידים שנשפכו שם. ואם המקום מרוצף די שינקה את הרצפה בסחבה. ג)

כקש. ומביא הקב״ה בהמות ולויתן והם עושים מלחמה זה עם זה, דכת׳ אחד באחד יגשו ורוח לא יבא ביניהם, ומשהן מדבקין זה עם זה אינן מתפרשין זה מזה, מה הקב״ה עושה, רומז ללויתן והוא מכה את הבהמות בסנפירין, ושוחטו, ורומז לבהמות, והוא מכה ללויתן בזנבו וממיתו. מיד הקב״ה נוטל עורו של לויתן ועושה סוכה לצדיקים וכו׳. כל מי שעשה מצות רגיליות יבא ויטול ויאכל מראשו וכו׳, יש בעלי מקרא, יש בעלי משנה, יש בעלי תלמוד, יש בעלי הגדה, יש בעלי מצוות, יש בעלי מעשים טובים. כל חבורה וחבורה באה ונוטלת חלקה.

למה ישראל עושים סוכה, לניסים שעשה להם הקב״ה בשעה שיצאו ממצרים, שהיו ענני כבוד מקיפין אותם ומסוככות עליהם, שנא׳ כי בסוכות הושבתי את בני ישראל, ומתרגמינן ארי במטליות עננין אותיבית ית בני ישראל. אמר הקב״ה לישראל, בני היו אתם עושין את הסוכות ודרים בתוכה שבעת ימים, כדי שתהיו נזכרים הניסים שעשיתי לכם במדבר, ואע״פ שאתם עושים את הסוכה אין אתם גומלין אלא פורעין לו, שנא׳ כי בסוכות הושבתי וגו׳. ועוד אמרתי לכם שתקחו לולב ותנענעו לפני, ואע״פ שאתם עושין כן אין אתם גומלין לי אלא פורעין לי, למה, שבשעה שהוצאתי אתכם ממצרים עשיתי את ההרים לנענע מלפניכם, שנא׳ ההרים רקדו כאלים (תהלים קיד), ואף לעתיד לבא כן אני עושה לכם, הה״ד ההרים והגבעות יפצחו לפניכם רנה. עכ״ד המדרש שם.

מי שסוכתו קטנה ואינו יכול לישון בפישוט רגליו, אינו נקרא מצטער

ב) תרומת הדשן (סי׳ צב), והביאו הרמ״א בהגה (סי׳ תרמ ס״ג). אמנם החכם צבי (סי׳ צד) כתב להעיר ע״ד התה״ד, דנראה שאינו חייב להצטער ולישן בסוכה בלי פישוט גופו ורגליו כדרכו בכל השנה, דתשבו כעין תדורו, וכיון שבדירתו ודאי שאין אדם ישן באופן כזה, דהחוש מוכיח שאין לך מצטער גדול מזה, אף בסוכה אינו חייב לישן באופן כזה. אבל האליה רבה (סק״י), וכן בנהר שלום (סק״ב), הוכיחו כדברי התה״ד בזה. וכ״פ בש״ע הגר״ז, ובשו״ת אבני נזר (סי׳ תעט) והוכיח כן מדברי הרמב״ן (פ״ק דסוכה). ובדעת הרמ״א צ״ל, דמצטער כזה הנובע משיעור סוכה, ז׳ על ז׳, לא הוי בכלל מצטער. וזה גופא רצתה התורה, צא מדירת קבע ולך לדירת עראי, ודירת עראי זה ז׳ על ז׳. וזו דרכה של דירת עראי להצטער בפישוט ידים ורגלים בשינה.

הישנים בסוכה, ונוטלים ידים שחרית, ונשפך על הקרקע

ג) על פי המבואר בשלחן ערוך (סימן ד׳ סעיף ח׳).

ובבית יוסף הביא מקור הדברים ממה שאמרו בזוהר הקדוש (פר׳ וישב). ע״ש. וכ״כ בבן איש חי (אות ח׳), דצריך ליזהר שלפעמים הכלי מתמלא במים שנוטלים לתוכו, ואז כשנוטלים בו עוד מוכרח שישפוך ממנו על הקרקע, ואם נזדמן שנשפכו מי הנטילת ידים בקרקע, אז ישפוך על הקרקע ההיא מים טהורים הרבה כדי לבטל מי הנטילת ידים שנשפך שם. ע״ש. ומה שכתב ״הרבה״ יש לעיין בזה מהמבואר בשלחן

ד. שני אחים או שותפים שאין להם מקום רחב ידים לעשות סוכה גדולה, ועשו סוכה קטנה, שאינה מספקת לשניהם, לענין אכילה יכולים לאכול בסוכה, זה אחר זה, אבל לענין שינה שאין מקום לשניהם, זה יישן לילה אחד וזה יישן לילה אחד, ואם חביבה עליהם המצוה זה יישן מקצת הלילה, וכן השני. ומכיון ששומרי גנות פטורים מן הסוכה כל שכן מי שאין לו מקום לישן בסוכה. ד)

ה. דעת הרמ"א שאם עשה סוכה מתחלה במקום שמצטער באכילה ושתיה, או בשינה, או שאי אפשר לו לעשות אחד מהם בסוכה משום שמתיירא מגנבים או לסטים כשהוא בסוכה, אינו יוצא ידי חובה באותה סוכה כלל, אפילו בדברים שלא מצטער בהם, משום דלא הוי כעין דירה שיוכל לעשות שם כל צרכיו. וכן סוכה קטנה, שכל שאינה ראויה לאכילה כדרכה ולכל מילי דסוכה, אינה סוכה, ופסולה אפילו לישן ולשנן. שסוכה שאינה ראויה לכל דבר לאו סוכה היא, [כדברי המרדכי פרק הישן, הרמ"א בהגה (סימן תרמ ס"ד). וראה בחזון איש (סי' קנ אות ג)]. אולם מדברי הראשונים מבואר, שכל שראויה הסוכה לכל עניני דירה, לקצת בני אדם, לא בטל שם סוכה ממנה, ויוצא בה שפיר ידי חובת אכילה בסוכה, אפילו מי שאינה ראויה לו לשינה, ואפילו לדעת המרדכי. וכן מי שנוהג שלא לישן בסוכה משום צינה, יוצא ידי חובת אכילה בסוכה. ה)

ערוך (סימן עז סעיף א') לענין מי רגלים שעל הקרקע, דסגי לשפוך עליהם רביעית מים, כדי לקרות קריאת שמע. ועיין בבאר היטב (סק"א), שהביא מתשובת החכם צבי (סימן קב) שפסק, דאם המי רגלים הם פחותים מרביעית דסגי ברוב מים לבטלן, ואין צריך רביעית, דלא אמרו רביעית אלא להקל שאף אם המי רגלים של פעם אחת הם מרובים מרביעית סגי ברביעית לבטלן. ובש"ג בשם ריא"ז מיקל יותר ומתיר דאם המי רגלים פחותים מרביעית דאין צריך מים אלא כנגד המי רגלים שוה בשוה, ולא בעי רוב מים וכדאי לסמוך עליו באיסור תורה, כ"ש באיסור דרבנן. וע"ש במשנה ברורה (סק"ד). ויתכן שלדעת הבן איש חי רוח רעה חמיר טפי, ולכן החמיר והצריך שישפוך על המים מים טהורים הרבה. אולם ראה בילקוט יוסף על הלכות השכמת הבוקר סי' ד' הערה מ"א שכתבנו בשם האחרונים דלדינא די ברביעית מים.

ד) רב האי גאון, ספר מאה שערים להרי"צ גיאת (עמ' פח).

עשה סוכה מתחלה במקום שמצטער באכילה ושתיה ובשינה

ה) חכם צבי, משנ"ב, והנה הרמ"א בהגה (סי' תרמ ס"ד) כתב, "אם עושה הסוכה מתחלה במקום שמצטער באכילה ושתיה, או בשינה, או שאי אפשר לו לעשות אחד מהם בסוכה משום שמתיירא מגנבים או לסטים כשהוא בסוכה, אינו יוצא י"ח באותה סוכה כלל, אפילו בדברים שלא מצטער בהם, משום דלא הוי כעין דירה שיוכל לעשות שם כל צרכיו". והוא מהמרדכי פרק הישן (סי' תשמ) בשם הר"א ממיץ [בספר יראים סי' קכג].

והגאון חכם צבי (סי' צד) כתב ע"ז, ואינו נראה לי כלל, דתשבו כעין תדורו לא על אופן

מהות הסוכה קאי, באיזה ענין תהיה עשויה, אלא על אופן הישיבה, ואין הכי נמי שאם עשה סוכה שראויה לאכילה ולא לשינה, יוצא בה ידי חובת אכילה. ושוב כתב שנ״ל שבזה נחלקו רבי ורבנן (בסוכה ג.) אי בעינן ד׳ אמות על ד׳ אמות, או די בשבעה טפחים, אי בעינן שתהיה הסוכה ראויה לאכילה ולשינה יחדיו, ולהכי ס״ל לרבי דבעינן ד׳ אמות שתהיה ראויה גם לשינה, ולרבנן די בראויה לאכילה, ולכן די אם יש בה שבעה טפחים. ע״ש.

ובשו״ת מים רבים (חאו״ח סי׳ נג) כתב לדחות קושיות החכם צבי ולקיים דברי המרדכי והר״א ממיץ הנ״ל. ע״ש. גם בשו״ת שמן רוקח תליתאה (סי׳ כד) כתב לדחות קושיות החכם צבי בזה. ע״ש. וע״ע בשואל ומשיב רביעאה (ח״א סי׳ כט). ע״ש.

ובשו״ת אבני נזר (סי׳ תעט) השיג על דברי החכם צבי, שלא זכר שר דברי הרמב״ן (פ״ק דסוכה), בדין סוכה קטנה, שכל שאינה ראויה לאכילה כדרכה ולכל מילי דסוכה, אינה סוכה, ופסולה אפילו לישן ולשנן. ושכן משמע מפירוש רש״י (סוכה י.) דהיכא שהתחתונה אינה יכולה לקבל כרים וכסתות של עליונה התחתונה כשרה, דהיינו כרים וכסתות לישן בסוכה, שכיון שהעליונה אינה ראויה לדור בה, שהרי אין התחתונה מקבלתה, התחתונה כשרה, ומשום שהעליונה פסולה. ומוכח שכשאין הסוכה ראויה לשינה פסולה. ע״ש.

גם בחזון איש (סי׳ קנ סוף אות ג) כתב, ולפי מה שנתבאר בשיטת הרי״ף, מבואר שסוכה שאינה ראויה לכל דבר לאו סוכה היא, וכדברי המרדכי פרק הישן, ודלא כהחכם צבי (סי׳ צד). ע״כ. וע׳ בשו״ת ארץ צבי פרומר (סי׳ צח) ד״ה ועתה. ודו״ק.

והנה בסוכה (כו.) איתא, רבא שרי לרב אחא למיגנא חוץ לסוכה, משום סירחא דגרגישתא, (פרש״י, קרקע לבנה שהיו טחין בה קרקעית הסוכה), וכתב הר״ן, לא שיהא ריחה מאוס לכל, שא״כ הסוכה פסולה, אלא הכא מירי דאיהו לחודיה הוה מצטער. ע״כ. והוכיח מכאן המשנה ברורה (בשער הציון אות מא), דמוכח מד׳ הר״ן דבכה״ג יוצא י״ח באכילה, אע״פ שאין יוצא י״ח בשינה משום מצטער, שכיון שכל העולם אינם מצטערים לישן שם, לכן גם הוא יוצא י״ח באכילה. וזה שלא כמ״ש הרב נהר שלום (סק״ב), שאפילו היכא דסתם בני אדם אינם מצטערים, מ״מ הסוכה פסולה גם לדידיה. ע״ש.

וכיוצא בזה כתב בשו״ת בית שערים (חאו״ח סי׳ שלו). וע״ע בשו״ת הר הכרמל (סי׳ טו, דף יב סוף ע״ד) שכתב, שלפי מ״ש הרמב״ן והרשב״א שהטעם דחולה ומצטער פטורים מן הסוכה משום שנאמר כל האזרח בישראל ישבו בסוכות, שיהיה שקט ושמח בסוכה כאזרח רענן, לפ״ז אם הוא כאזרח רענן, לגבי אכילה ושתיה, ולא לשינה, או להיפך, במה שהוא כאזרח רענן חייב, ובמה שאינו כאזרח רענן פטור, לפיכך אם לכל העולם אין הסוכה ראויה לעשות בה אחד מן הענינים הנ״ל, ולזה היושב בה ראויה, ודאי דבתר דידיה אזלינן, וחייב. ע״ש.

והנה הט״ז (סי׳ תרלט סק״ט) הקשה על מ״ש הרמ״א שם, דמה שנהגו להקל בשינה בסוכה, משום שנמצאת סוכה איש וביתו כדרך שהוא דר בכל השנה, ובמקום שאינו יכול לישון עם אשתו בסוכה, כי אין לו סוכה מיוחדת פטור. והקשה הט״ז, שלדברי הרמ״א (סי׳ תרמ) בשם המרדכי הנ״ל, א״כ גם על האכילה לא יצא אא״כ יעשה לו סוכה מיוחדת. ע״ש. וע״ע במג״א שם.

גם בשו״ת משיבת נפש תנינא (חיו״ד ס״ס כ) הביא דברי החכם צבי שחולק על המרדכי הנ״ל, וכתב שבודאי מסתברא כדבריו, וכדמשמע מהגמרא (סוכה כו.) רב שרי לרב אחא למגני בכילה משום בקי (פשפשים), ורבא שרי לרב אחא בר אדא למגני בר ממטללתא משום סירחא דגרגישתא, אף על גב דמשמע דבאכילה היו חייבים בסוכה. ואם איתא נימא דכיון שלא היתה ראויה לשינה גם ידי אכילה לא יצא, ואיך

ו. אף על פי שחיוב השינה בסוכה הוא יותר מהאכילה, שהרי אוכלים ושותים אכילת עראי חוץ לסוכה, ואין ישנים חוץ לסוכה אפילו שינת עראי, מכל מקום אין אנו מברכים אקב״ו לישן בסוכה, דחיישינן שמא לא יישן והויא ברכה לבטלה, שהרי אין בידו לישן כל שעה שירצה. ושאני ברכת המפיל שמברכים אותה על דרכו של עולם, ולכן אף אם לא יירדם לא תהיה ברכתו ברכה לבטלה. ו)

ז. מותר לישן בסוכה יחידי בלילה, ואין לחוש בזה לסכנה לפי מה שאמרו בשבת (קנא:), אסור לישן בבית יחידי, וכל הישן בבית יחידי אוחזתו לילית, דשומר מצוה לא ידע דבר רע. והכי איתא בפסיקתא דרב כהנא (פיסקא כט אות כו, סוף עמ׳ קפז): כל מי שמקיים מצות סוכה, הקב״ה מסיך עליו מן המזיקים שלא יזיקוהו, שנאמר באברתו יסך לך ותחת כנפיו תחסה. ז)

בירך ואכל בסוכה שלא היתה ראויה לשינה. [ולא זכר שר מדברי הר״ן הנ״ל]. וכן מוכח עוד משיעור סוכה וכו׳. ע״ש.

גם השערי תשובה (ר״ס תרלט) הוכיח כדברי החכם צבי מדברי רב האי גאון (הנז״ל אות א). ע״ש. וכן כתב השואל ומשיב רביעאה (ח״א סי׳ כט, דף כא ע״ב). וע״ש. וע״ע בשואל ומשיב תנינא (ח״ג סי׳ לו). ע״ש.

גם המשנה ברורה בשער הציון (סי׳ תרמ ס״ק כה) כתב, שיש כמה אחרונים שחולקים על הרמ״א, [ומהם החכם צבי סי׳ צד]. וכן הסכים בשו״ת משיבת נפש. ע״ש.

ובשו״ת זרע אמת ח״א (סי׳ צא) האריך הרחיב ע״ד הרמ״א בזה, והעלה שהדבר ברור כשמש, שאין לפקפק על מנהג מי שנוהג שלא לישן בסוכה משום צינה או משום שאינו יכול לישון בסוכה עם אשתו, ולומר שלפ״ד הרא״ם והמרדכי אפילו ידי אכילה לא יצא, דהא ליתא. אלא אף לדבריהם כל שראויה הסוכה לכל עניני דירה, לקצת בני אדם, לא בטל שם סוכה ממנה, ויוצא בה שפיר י״ח אכילה בסוכה, אפילו מי שאינה ראויה לו לשינה, ואפילו לדעת המרדכי. ע״ש. [חזו״ע סוכות עמ׳ קצז].

ו) תוס׳ ברכות יא: וראה לעיל מה שכתבנו בזה.

מותר לישן בסוכה יחידי בלילה

ז) לישן בסוכה יחידי בלילה, הנה לכאורה יש לחוש לסכנה, לפי מה שאמרו בשבת (קנא:), אסור לישן בבית יחידי, וכל הישן בבית יחידי אוחזתו לילית, ואיתא נמי בזהר, ויותר יעקב לבדו, מכאן אוליפנא דמאן דאשתכח בביתא בליליא, או ביממא בביתא מיחדא, דמיחדא משאר בתים יכול לאתזקא. אולם בירושלמי (פ״ב דשבת ה״ו) איתא, דדוקא בבית אפל, הא אם יש שם נר לית לן בה. וכ״כ בכף החיים (ס״ס רלט). וע״ע בשו״ת תורת יקותיאל (סי׳ יד). ע״ש.

וע׳ בזבחי צדק (סי׳ קטז אות לה), שהעלה, שבלילה אם ישן יחידי באיזה בית שיהיה, יש לחוש, אבל ביום, דוקא אם הוא בית מיוחד כגון במדבר, יש סכנה, וכדאיתא בזוהר שביום דוקא בביתא מיחדא. ושכן העלה הגאון רבי דוד לוריא, וסיים, והדין עמו, שכן משמע לשון הזוהר. מ״מ כתב בספר מעשה רב (סי׳ ריד), ששאלו להגר״א אם רשאי לישן יחידי בסוכה, והשיב, שומר מצוה לא ידע דבר רע. ע״ש.

וכ״כ בשו״ת דובב מישרים ח״א (ס״ס עט) בשם הגר״א דבסוכה שפיר דמי. כי שומר מצוה לא ידע דבר רע.

ח. כשהסוכה מיוחדת לבעל הבית טוב שיישן עם אשתו בסוכה, כמו שכתוב בסוכות תשבו, תשבו כעין תדורו, מה דירה איש ואשתו, אף סוכה איש ואשתו, אבל אין זה מעכב המצוה. ולכן אם קשה לאשתו לישון בסוכה, האיש ישן לבדו בסוכה. אך בליל טבילה או בליל עונה מותר לישן חוץ לסוכה, אם אין לו מקום צנוע בסוכה. ח)

וכ"כ הגר"ח פלאג'י בספר נפש כל חי (מע' ס אות ד) בשם הגר"א שמותר לישן יחידי בסוכה בלילה דשומר מצוה לא ידע דבר רע, והוסיף רמז לכך, כי סכת גימטריא לילית, שמצוה של סוכה דוחה את לילית. ע"ש.

וחכי איתא בפסיקתא דרב כהנא (פיסקא כט אות כו, סוף עמוד קפז): כל מי שמקיים מצות סוכה, הקב"ה מסיך עליו מן המזיקים שלא יזיקוהו, שנאמר באברתו יסך לך ותחת כנפיו תחסה. [חזו"ע סוכות עמ' קצג].

אם קשה לאשתו לישון בסוכה, האיש ישן לבדו בסוכה

ח) איתא בערכין (ג:) הכל חייבים בסוכה כהנים לויים וישראלים, פשיטא, כהנים אצטריכא ליה, סד"א הואיל וכתיב בסוכות תשבו, ואמר מר תשבו כעין תדורו, מה דירה איש ואשתו, אף סוכה איש ואשתו, והני כהנים דבני עבודה נינהו (ואין יכולים לדור איש ואשתו בסוכה, שאין נזקקים לנשותיהם, דרמיא עלייהו עבודת הרגל, אימא לא נחייבו. רש"י), קמ"ל נהי דפטירי בשעת עבודה בלא שעת עבודה חיובי מחייבי, (קמ"ל דאע"ג דלא אפשר להו כעין תדורו, היכא דאפשר להו מחייבי, ובעידן עבודה פטירי, ושלא בעידן עבודה מחייבי. רש"י). והרמ"א בהגה (סי' תרלט ס"ב) כתב, ומה שנוהגים עכשיו להקל בשינה בסוכה, שאין ישנים בסוכה רק המדקדקים במצות, יש אומרים משום צינה, שבמקומות הקרים יש צער לישון בסוכה. (מרדכי פרק הישן). ולי נראה משום שמצות סוכה איש וביתו היינו איש ואשתו, כדרך שהוא דר כל השנה, ובמקום שאין האיש יכול לדור עם אשתו, שאין לו סוכה מיוחדת פטור. וטוב להחמיר לעשות לו סוכה מיוחדת ולהיות שם עם אשתו. ע"כ. והט"ז (סק"ט) כתב ג"כ שהטעם של המקילים לענין שינה בסוכה, משום שחייב אדם לשמח את אשתו ברגל, וכיון שהנשים פטורות מן הסוכה, אם אינו רוצה לפרוש מאשתו מקרי דבר מצוה, ופטור מן הסוכה, ואפילו אם אשתו אינה טהורה, מ"מ שייך אצלה שמחה כשבעלה עמה בחדרה, כדאיתא בגמרא [עירובין סג:], שאסור לאיש זר לישן בחדר שאיש ואשתו לנים שם, ואמר רב יוסף, ואפילו באשתו נדה, שנאמר נשי עמי תגרשון מבית תענוגיה. ע"כ. וכן הובא בספר גט מקושר נבון, בביאורו לתוס' הרא"ם (דף קטו ע"ב). ע"ש. והגר"א שם הביא ההיא דערכין (ג:), וכתב, דמפירוש רש"י שם משמע דחייב וכו'. ע"ש. וע' בשו"ת שער אפרים (סי' לד), ובנשמת אדם (כלל קמז סי' א), ובקרבן נתנאל (פ"ב סי' ז אות צ). וביריעות האהל בספר אהל מועד ח"ב (דף ל ע"ב). ע"ש. ובמנהגי מהרי"ל, איתא, אמר מהרי"ל עיקר המצוה תשבו כעין תדורו, שיישן עם אשתו בסוכה המיוחדת לו, ושכן נהג בימי בחורותיו. וכ"כ בספר מטה משה (סי' תתקטו), והביא ראיה מההיא דערכין (ג:). (ומה שהקשה ע"ז הרב ערוך השלחן (סי' תרלט סעיף יב), שהוא תמוה מאד, שהרי אביי הוא שאמר כן (בסוכה כו.), אבל רבא לית ליה כלל טעמא דתשבו כעין תדורו, וקי"ל כרבא לגבי אביי וכו'. נראה דאשתמטתיה מ"ש התוס' על אתר, ד"ה פרצה, וז"ל: לאו משום דרבא לית ליה דרשא דתשבו כעין תדורו, דהא ברייתא היא לקמן (כח:). עכ"ל. וע"ע בחידושי הרא"ה והריטב"א שם, שהרחיבו הדיבור בזה. וע"ע בשו"ת מהר"ם חלאווה (סי' טז) מ"ש בדברי הגמרא (סוכה כח:),

ט. יש מי שכתב שחתן בשנה הראשונה לנישואיו, פטור מלישן בסוכה, כדי שלא יבטל מצות עשה דושמח את אשתו אשר לקח. ואפילו אם אשתו איננה

ובשו״ת בית יצחק (חאו״ח ס״ס ה), ובחשק שלמה (ערכין ג:). ע״ש). והשל״ה (דף רמה ע״א) כתב שכל אלו שינויי דחיקי, והמקיים מצוה זו כתיקונה זוכה לקבל פני שכינה. ומיהו אם אין לו סוכה מיוחדת נ״ל שלא יבטלו מצות עונה ומצות פריה ורביה, ובפרט בליל טבילה. וגם לאחר שנזדווג עם אשתו אינו חייב לחזור לישן בסוכה, אלא יישן בביתו עד לאחר עמוד השחר, וכדין ירדו גשמים. ע״כ. (והובא בכף החיים ס״ק מו). ע״ש. וכ״כ הגאון יעב״ץ בספר מור וקציעה (ס״ס תרמ), שבליל עונה, פטור מן השינה בסוכה, מפני שאין לו מקום צנוע בסוכה ויש עליו חיוב קיום מצות עונה. אמנם ראיתי להחיי אדם (כלל קמז סי׳ ד) שכתב, אם חל ליל טבילה בחג, ואי אפשר לישן עם אשתו בסוכה, ומצטער הוא לישון לבדו בסוכה, מותר. ובנשמת אדם שם, כתב, שההיתר שכתב הט״ז (סי׳ תרלט סק״ט) משום שהאשה מצטערת, והוא חייב לשמחה, ומקרי דבר מצוה, אינו מובן, כי הלא אמרו שמחת האשה בראוי לה בבגדי צבעונין, ולא אמרו לשמחה בתשמיש וכו׳, וכיון שיש עליו חיוב מצות סוכה, אין כאן חיוב מצות עונה כלל. ולכן אף שהאשה מצטערת, אם אינו מצטער בעצמו חייב בסוכה. ומ״ש הסמ״ק (סי׳ רפה), שמצות עונה היא בכלל ושמח את אשתו, כל הפוסקים כתבו דדוקא בשנה ראשונה יש מ״ע דושמח. ע״ש. אולם דבריו תמוהים, שהרי אמרו שרוצה אשה בקב ותפלות מעשרה קבין ופרישות (כתובות סב: וסוטה כא: ובפרש״י שם), ובפרט בליל טבילה, שהאשה משתוקקת לבעלה. וכן אמרו (בפסחים עב:) חייב אדם לשמח את אשתו בדבר מצוה, (ואפילו שלא בשעת עונתה. רש״י). ואע״פ שהוא עוסק במצות סוכה, אינו פטור ממצוה זו. וכעין מ״ש הגאון שם אריה (בתשובות הנוספות בסוף הספר סי׳ ג), שלא אמרו ״העוסק במצוה פטור ממצוה״, אלא במצוה שכמותה, כגון ששתיהם מצות שבין אדם למקום, אבל העוסק במצוה שבין אדם למקום, לא מסתבר שיפטר ממצוה שבין אדם לחבירו. והובא בשדי חמד (מע׳ ע כלל מה) ד״ה ומי שעוסק. ע״ש. (וע׳ בשו״ת ויברך דוד חאו״ח סי׳ עח. וי״ל ע״ד). ואע״פ שגם הבכורי יעקב (סי׳ תרלט ס״ק יח), מיאן בטעמו של הט״ז. ע״ש. לי נראה שטעמו של הט״ז נכון. וכן ראיתי להגאון דברי יציב (חאו״ח סי׳ רעד) בד״ה ובנשמת אדם וכו׳, שתמה ע״ד הח״א בנשמת אדם הנ״ל, והצדיק דברי הט״ז. ע״ש. [ושם העלה שחתן בשנה הראשונה לנישואיו, פטור מלישן בסוכה, כדי שלא יבטל המ״ע דושמח את אשתו אשר לקח. ואפילו אם אשתו איננה טהורה, מ״מ שייך בה שמחה, כשבעלה עמה בבית, כמ״ש בעירובין (סג:). ובספר שלמי מועד (עמוד קיד) כתב, שלא נזכר בשום מקום לפטור את החתן מן השינה בסוכה בשנה הראשונה לנישואיו. ומ״מ אם האשה מפחדת לישון לבדה בבית, אפשר לו להקל לישן חוץ לסוכה. ע״ש].

ונראה כי מי שהוא רגיש מן הקור והצינה, יסמוך על דעת המרדכי, שהובא בב״י. וכ״כ המאירי (סוכה כו.) ד״ה שומרי העיר, ״ואנו נוהגים להקל שלא לתת המטות שלנו בסוכה ולשכב שם, מפני סכנת הצנה שמצויה בלילות במחוזות אלו״. ע״ש. וכן כתב רבינו מנוח (פ״ו ה״ו) וז״ל: ועכשיו נהגו להקל בשינת סוכה, משום שנפלה חולשה בעולם, ורוח קימעא עוכרתם, וכתיב אשר יעשה אותם האדם ״וחי בהם״. ומיהו ביום דליכא למיחש להא אסור לישן חוץ לסוכה. ע״כ. ומ״מ אף שיש לחוש לצנה, במקומות הקרים. וכמ״ש גם בערוך השלחן (סי׳ תרלט ס״ק יג). מה טוב אם אפשר שיעשה הסוכה עם ארבע דפנות, וגם יסכך היטב את הסוכה למעלה ויתכסה היטב בכרים וכסתות, או שיכניס לסוכה תנור חימום חשמלי, היכא דאפשר, ולא יאונה לצדיק כל און. וכל שכן בארץ ישראל שע״פ הרוב האויר נוח,

טהורה, מכל מקום שייך בה שמחה, כשבעלה עמה בבית, כמו שאמרו בעירובין (סג:). אולם לדינא לא נזכר בשום מקום לפטור את החתן מן השינה בסוכה בשנה הראשונה לנישואיו. ורק אם האשה מפחדת לישון לבדה בבית, ואינו יכול להרגיעה, אפשר לו להקל לישן חוץ לסוכה. ט)

י. שומרי גנות ופרדסים פטורים מן הסוכה בין ביום בין בלילה, שאם יעשה השומר סוכה ידעו הגנבים שיש לו מקום קבוע, ויבואו ויגנבו מצד אחר, לפיכך אם היה לפניו כרי של תבואה שיכול לשומרו כולו ממקום אחד, חייב לעשות סוכה במקום שמירתו. י)

יא. וכן אנשי משטרה המופקדים על הבטחון של תושבי העיר, ושמירתם, וכן חיילים, שעסוקים בשמירה ביום ובלילה, או היוצאים למארבים, או הנמצאים בעמדות, פטורים מן הסוכה ביום ובלילה. יא)

יב. וכן הדר בסביבה חילונית, וחושש פן אם יעשה סוכתו קבע, באכילה ושינה, יפרצו גנבים לביתו, פטור מן הסוכה. ואם מתגורר בין הגויים וחושש שאם ישן בסוכה יזיקוהו השכנים, אם אפשר לעשות הסוכה במקום בטוח בודאי שיש להשתדל לעשות כן, אבל אם אינו יכול לעשות במקום בטוח, יסתפק במה שאוכל בליל סוכות בסוכה, ובכל פעם שאינו יכול לישב בסוכה מחשש הגויים, פטור מן הסוכה. יב)

והחורף על פי הרוב הוא מאוחר יותר, שראוי לישן בסוכה. (מרן החיד"א בספר שמחת הרגל לימוד א דף מה ע"א). [חזו"ע סוכות עמוד קצד].

ט) בשו"ת דברי יציב (חאו"ח סי' רעד) כתב להקל בזה, אך בשלמי מועד (עמ' קיד) דחה דבריו.

י) ש"ע סי' תרמ ס"י.

יא) כן מוכח מדברי הרמ"א בהגה (סי' תרמ ס"ד), דהיכא דמתיירא מגנבים או לסטים פטור מלישן בסוכה. ואף שכתב הרמ"א שם שהעושה סוכתו במקום שמצטער בשינה או באכילה מחמת שמתיירא מפני לסטים או גנבים אינו יוצא י"ח באותה סוכה כלל, אפילו בדברים שאינו מצטער בהם, משום דלא הויא כעין דירה וכו'. וע"פ זה כתב הלבוש שיש למחות באותם שעושים סוכות ברחובות העיר, שא"א לישן שם, מפני מורא לסטים שיזיקוהו. אולם המשנה ברורה בביאור הלכה שם כתב בשם הרב יד אפרים בדעת המג"א להקל בזה דלא כהלבוש, וכתב שיש לצרף בזה דעת החכם צבי ודעמיה שמיקל בעיקר הדין של הרמ"א, ולכן המיקל בזה יש לו על מי שיסמוך. ומכל מקום אם אפשר לעשות הסוכה במקום בטוח בודאי שטוב יותר. וע"ע בשו"ת משנה הלכות חלק ו (סי' קטו דף סו ע"ד). [חזו"ע סוכות עמ' קצו].

יב) כן מוכח מהרמ"א בהגה (סי' תרמ ס"ד), דהיכא דמתיירא מגנבים או לסטים פטור מלישן בסוכה. והמיקל בזה יש לו ע"מ שיסמוך. ומכל מקום טוב יותר אם אפשר לעשות הסוכה במקום בטוח.

יג. וכן העושים יין כשר במקומות שמצויים שם גויים, בחג הסוכות, שהם צריכים לשמור עליו בעין פקוחה מנגיעת הגוים, שלא יגעו בו ויאסרוהו בנגיעתם, הרי הם כשומרי גנות ופרדסים שפטורים מן הסוכה בין ביום בין בלילה. יג)

יד. כבר נתבאר לעיל שאם אין הסוכה רחבת ידים לישן שם, יכולים לפנות את השלחן מחוץ לסוכה, כדי לישן במקומו. יד)

יג) ארחות חיים, רמ"א (סי' תרמ).

בדין השארת השלחן בעת השינה

יד) הנה המשנ"ב (סי' תרמ ס"ק כז) כתב, שאם הסוכה קטנה, ובהכרח שבשעת שינה הוא פושט רגליו חוץ לסוכה, עכ"ז לא נחשב מצטער לפוטרו מן הסוכה, "אך צריך להזהר שיהיה השלחן ג"כ בתוך הסוכה", שאל"כ חיישינן שמא ימשך אחר שלחנו. ע"ש. ולכאורה דבריו מתמיהים, שבודאי שבשעת שינה לא שייך לומר שמא ימשך אחר שולחנו. ואין כל הגיון להצריך שיהיה השלחן בסוכה בעת השינה. וכ"כ המג"א (סק"ט), שבעת השינה בסוכה קטנה, "מסלק השלחן חוץ לסוכה" וכו'. ועיין בחזון עובדיה (עמ' קצא, ח) שתמה ע"ד המ"ב (סי' תרמ ס"ק כז) שאף בעת השינה צריך השלחן להיות בסוכה, והרי גם בעת אכילה א"צ מן הדין שיהיה השלחן בסוכה. ע"כ. וכוונתו דהא שרי' אפילו כשמקצת מהשלחן בתוך הסוכה. ולכאורה יש להוסיף דתקשי סתירה בד' המ"ב מהא דשרי לאכול כשפתו בידו אפילו כשכל השלחן בתוך הבית, וא"כ מוכח דלא בעי' שהשלחן יהיה בתוך הבית. אלא צ"ל בביאור ד' המ"ב דאכתי לענין שיעורא בעי' זע"ז כיון דהשלחן הוא טפח, וא"כ מוכח דמשערי' את הסוכה כדרך אכילה סמוך לשלחן, דאין דרך לאכול כשפתו בידו. ולכן כתב המ"ב דבעי' שגם בעת השינה יהיה ע"ז שם סוכה מעליא, שהשלחן יהיה בתוך הסוכה. ולפ"ז ליכא לאקשויי מהא דשרי מקצת שלחן בתוך הסוכה, דאכתי צריך לדון כפי השלחן שנמצא בסוכה זו שהוא ישן בה. ודו"ק. אמנם בלא"ה י"ל בד' המ"ב כמ"ש בשו"ת ציץ אליעזר ח"ח (ס"ס כב) שאין כונתו דבעי' שהשלחן יהיה מונח שם לעיכובא, אלא דמפרש רק את שיעור הסוכה דבעי' שיהיה יכול לישב שם עם שלחן, וכדאמרי' בגמ'. וכן מבואר במקור ד' המ"ב בפמ"ג. אבל לעולם לא חיישי' שמא ימשך אחר השלחן בעת השינה, שהרי בעת השינה אין כל צורך לשלחן. וכן מוכח מהמג"א סק"ט דפשיטא ליה שאפשר להוציא את השלחן בעת השינה. עכ"ד. ושו"ר בחזו"ע (עמ' קצט) שכ' דאין יסוד ושרש לד' המ"ב, ואין להחמיר כלל להשאיר את השלחן בתוך הסוכה. וכמבואר במג"א. ע"ש.

בענין חשש שמא ימשך בשינה בסוכה

ובמה שתמה הציי"א דמה שייך חשש שמא ימשך בעת השינה, הנה באמת יש לומר שכונת המ"ב דבעי' שיהיה ראוי לאכילה בעת השינה, ולאו מטעם דחששו שמא ימשך אחר השלחן בעת השינה. ואולי תלוי במה שנסתפק הגר"י עייאש אם אכל מחוץ לסוכה כיון שירדו גשמים, ואח"כ פסקו הגשמים האם צריך לחזור וליכנס לתוך הסוכה. שהשינה בלילה נגררת אחר האכילה. ובחזו"ע (עמ' רו) כ' דפשיטא שהאכילה והשינה הם ב' ענינים. ע"ש. [ור"ל דאע"ג שכ' הראשונים שמברכים על האכילה משום השינה, וכמ"ש בעמ' קצא. מ"מ הוי ב' מצות וכמ"ש בהערה ד' דסוכה שאינה ראויה לשינה אבל ראויה לאכילה שפיר חשיבא סוכה. ע"ש]. וא"כ ה"נ יש

טו. מי שהוא איסטניס ובנקל יבוא לידי הצטננות, דינו כמו שלמדו חז״ל שמצטער פטור מן הסוכה. [ויסמוך על דעת המרדכי, שהובא בב״י. וכ״כ המאירי (סוכה כו.): ״ואנו נוהגים להקל שלא לתת המטות שלנו בסוכה ולשכב שם, מפני סכנת הצנה שמצויה בלילות במחוזות אלו״]. ומכל מקום אף שיש לחוש לצנה, במקומות הקרים, וכמו שכתב גם בערוך השלחן, מה טוב אם אפשר שיעשה הסוכה עם ארבע דפנות, וגם יסכך היטב את הסוכה למעלה ויתכסה היטב בכרים וכסתות, או שיכניס לסוכה תנור חימום חשמלי, היכא דאפשר, ולא יאונה לצדיק כל און. וכל שכן בארץ ישראל שעל פי הרוב האויר נוח, והחורף על פי הרוב הוא מאוחר יותר, שראוי לישן בסוכה. טו)

טז. אין כל אדם יכול לומר מצטער אני, לפטור עצמו מן הסוכה, אלא רק בדבר שדרך בני אדם להצטער בו (טור סי׳ תרמ). אולם אם יודע בעצמו שהוא מאניני הדעת, וכל מי שהוא מאניני הדעת כמוהו, מצטער בזה, הרי הוא פטור מן הסוכה. טז)

יז. מי שאשתו חלשה, ויש להם ילדים קטנים, שמתעוררים בלילה ובוכים, וצריך לקום ולטפל בהם, ונבצר ממנו לדעת מתי לקום אליהם, אם יישן בסוכה, מותר לו לישן בבית לצורך הטיפול בילדים. יז)

לומר דלא בעי׳ שיהיה ראוי לאכילה בעת השינה. וע״ע בחזון עובדיה (עמ׳ קצא) שדן בשינה על מטה שרוב רוחבה נמשך מחוץ לסוכה, אי חששו שמא יתהפך בעת שינתו ויצא מחוץ לסוכה כדחיישי׳ לגבי אכילה. והעלה להתיר בזה כיון שתחלת שינתו היתה בהיתר, וכדקיי״ל במי שישן כשירדו גשמים, ואח״כ פסקו הגשמים דא״צ להקיצו שילך לישן בסוכה. וכן י״ל לפ״ד הגרשז״א זצ״ל שהישן חוץ לסוכה א״צ להקיצו כיון שאינו בכלל בר דעת לקיום המצוה. וכן פסק במקראי קדש. עכ״ד. ולכאורה כל הנדון בזה לפ״ד הברכ״י הנ״ל שהחמיר כשרוב השלחן מחוץ לסוכה, אבל למאי דקיי״ל שמספיק כשמקצת שלחנו בתוך הסוכה, ה״נ יש להקל כשמקצת מהמטה בתוך הסוכה. ועוד יש להוסיף בזה לפמשנ״ל דהא דפסלי׳ כשהשלחן בתוך הבית משום דחשיב כאילו שהוא אוכל בתוך הבית, כיון שחלק מהאכילה הרי״ז בשלחן, וא״כ זהו לא שייך לגבי השינה בסוכה, דשפיר חשיב ישן בתוך הסוכה וליכא למימר שמחמת שיכול ליגרר מחוץ לסוכה חשיב כישן שם.

טו) מרן החיד״א בספר שמחת הרגל (לימוד א דף מה).

טז) ט״ז (סק״ו), ש״ע הגר״ז (אות יא), ומשנ״ב בשער הציון (אות מג).

יז) בספר מקור חיים (סי׳ תרמ) כתב כיוצא בזה וז״ל: תינוק המוטל בעריסה, שצריך לנדנד עריסתו בלילה להרגיעו ולהשקיטו, גם המשמשו פטור מן הסוכה. ע״ש. וה״ה בנ״ד. ומ״ש במקור חיים דצ״ע בבן שיש לו געגועין על אביו וכו׳. לפע״ד גם בזה הדין שפטור מן הסוכה. וכ״כ בשו״ת שבט הקהתי ח״א (סי׳ קצח).

יח. אין המצטער פטור מן הסוכה, אלא אם כן כשהוא יוצא מן הסוכה הוא ניצול מן הצער ההוא, הא לאו הכי, אינו פטור מן הסוכה. יח)

מצטער הפטור מן הסוכה הוא רק אם כשיוצא מהסוכה ניצול מהצער

יח) כן כתב רבינו אליעזר ממיץ בספר יראים (סי׳ קכג) וז״ל: מצטער פטור מן הסוכה, פירוש שיש לו צער כשהוא בסוכה, ובצאתו מן הסוכה ינצל מהצער, משום דתשבו כעין תדורו בעינן, ואין דרך אדם לעמוד בדירתו בצער כשהוא יכול להנצל מן הצער. וכדתנן ירדו גשמים מאימתי מותר לפנות משתסרח המקפה. ומי שאינו בקי בשיעור הזה יתן לבבו שאם הוא מצטער בדבר ההוא, שאילו היה צער זה בביתו היה יוצא מביתו, רשאי לצאת מסוכתו. עכ״ל. וכ״כ בשמו המרדכי (פ״ב דסוכה סי׳ תשמ). וכ״כ בשבולי הלקט (סי׳ שמג). וכן מוכח בספר המכתם (סוכה כו. עמוד נח). וכן פסק הרמ״א (סי׳ תרמ סעיף ד).

וכתב הט״ז (סק״ז) דהוה אמינא שהטעם שמצטער פטור משום שעיקר טעם המצוה כדי להזכיר חסדי השי״ת עם אבותינו כמו שנאמר, כי בסוכות הושבתי את בני ישראל, וזה המצטער טרוד בצערו ואינו שם זאת על לבו, ולכן הוא פטור, קמ״ל שאין הטעם אלא משום תשבו כעין תדורו, ואין אדם דר במקום צער כשיכול להנצל ממנו. וה״נ בסוכה. ע״כ.

ובתשובת מהר״י קולון (שרש קעח) הקשה על דברי המרדכי הנ״ל מהא דאיתא בסוכה (כה:) וא״ר אבא בר זבדא אמר רב, אבל חייב בסוכה, פשיטא, מהו דתימא הואיל ואמר רבא מצטער פטור מן הסוכה, הא נמי מצטער הוא, קמ״ל הני מילי צערא דממילא, אבל הכא איהו דקא מצער נפשיה איבעי ליה ליתובי דעתיה. ואם איתא לד׳ המרדכי, תיפוק ליה דאבל גם בצאתו מן הסוכה לא ימנע כאבו ולא ינצל מצערו, שדוחק גדול הוא לומר שישיבתו בסוכה תרבה עליו צער אבלו. ע״כ.

וכבר השיג עליו הב״ח, דאשתמיט מניה מ״ש הרא״ש, דהאי נמי מצטער הוא בישיבתו בסוכה יותר מבישיבתו בבית, כי האבל חפץ להיות מתבודד ומתיחד עם צערו במקום צער ואפלה, להיותו טרוד בצערו. קמ״ל. ע״כ.

וכן העיר הברכי יוסף (סי׳ תרמ סק״ז) ע״ד מהריק״ו מדברי הרא״ש. [ולא זכר שר מדברי הב״ח]. וסיים: שו״ר למהריק״ו (שרש סב) דמשמע מדבריו שלא היו בידיו פסקי הרא״ש לסוכה. ע״ש.

[ומ״ש בשו״ת משנה הלכות ח״ו (סי׳ קטו, דס״ח ע״ג), דמהר״י קולון חולק על הר״א ממיץ והמרדכי, במחכ״ת ליתא, שמצינו כיו״ב בכמה דוכתי שאע״פ שהפוסק מקשה על איזו סברא, מ״מ לדינא לא פליג, וכמ״ש הב״ח ביו״ד (ס״ס יח) שרבינו הטור לא חשש למה שהקשה הרא״ש אביו ע״ד הרי״ף, משום דס״ל שאף הרא״ש לא בא לחלוק על הרי״ף, אלא תמה עליו בלבד. ע״ש. וכיו״ב מצינו בש״ס (כתובות קח:) אדמון אומר וכי בשביל שאני זכר הפסדתי, אמר ר״ג רואה אני את דברי אדמון, וכתבו התוס׳ והרא״ש שם בשם רבינו תם, דמ״מ הלכתא כרבנן, משום דאדמון לאו לאפלוגי אתא, אלא מתמה בעלמא הוא. ובסנהדרין (כו:) א״ר נחמן החשוד על העריות כשר לעדות, א״ל רב ששת, עני מרי, ארבעין בכתפיה וכשר? וכתב הרא״ש, והלכה כרב נחמן, כי אף רב ששת לא נחלק עליו בהדיא, אלא שהיה כמתמיה על דבריו. ע״ש. וכ״כ מהר״י קולון עצמו (בשרש כז). וע״ע בשו״ת חוט השני (סי׳ יז) ד״ה ועוד, ובשו״ת שארית יוסף למהר״י כץ מקראקא (סי׳ יט), ובשו״ת באר שבע (סי׳ צב דף קיב ע״א), וביד מלאכי (בכללי הש״ע אות ז), ובשו״ת חקות החיים פלאג׳י (סי׳ נא דף סז ע״ב). ודון מינה לנ״ד, שאף מהריק״ו שהקשה על סברא זו, אינו חולק בדין, דלמעוטי פלוגתא עדיף]. וע״ע בחזו״ע סוכות עמו׳ ר׳.

יט. הרואה את חבירו שנרדם מחוץ לסוכה, כגון בליל הושענא רבה שלומדים כל הלילה בבית הכנסת, טוב להקיצו ולעוררו בנחת שילך לישן בסוכה. ומכל מקום אם תקפתו שינה וקשה לו להתעורר, יש לדונו כמצטער שפטור מן הסוכה. וכן הנוסע באוטובוס מעיר לעיר, ובדרך הוא מנמנם, אין צריך להעירו, כל שנוסע לצרכי פרנסה, שאז הוא בכלל הולכי דרכים שפטורים מן הסוכה, ואפילו אם נוסע שלא לצורך פרנסה, אם יש לו צער בכך, והוא בגדר מצטער, הרי הוא פטור מן הסוכה. יט)

הרואה מי שנרדם מחוץ לסוכה, טוב להקיצו ולעוררו שישן בסוכה

יט) הנה היעב״ץ [הובא בשדי חמד ח״ג עמ׳ 143] כתב, שאדם ישן נחשב לשוטה הפטור מן המצוות. ולכאורה יש להקשות, דמרן כתב בש״ע שם, שמי שהיה ישן והגיע זמן קריאת שמע, מצערים אותו ומעירים אותו עד שיקרא פסוק ראשון כשהוא ער ממש. ואם אכן ישן נחשב לשוטה הפטור מן המצוות, אמאי צריך להעירו, והרי אינו בר חיובא. ועוד קשה, שהרי אדם ישן שהזיק את כלי חבירו שהונחו על מטתו, חייב לשלם אם הכלים הונחו שם טרם לכתו לשכב שם, ואם נימא דישן פטור מן המצוות ונחשב כשוטה אמאי יש לחייבו בתשלום. אלא דעל זה יש להשיב, דהחיוב הוא על מה שהלך לשכב בצד הכלים ולא חשש שיגרום לשבירתם בשינתו.

והנה בספר הסוכה השלם (עמוד תנו) הביא משם הגרש״ז אויערבאך זצ״ל, כי איסור שינה חוץ לסוכה לא נאמר אלא בעת שהולך לישון, אולם מי שישן כבר, אינו בר חיובא ופטור מן המצוות, לפיכך יהיה מותר להוציאו תוך כדי שינה מן הסוכה. וכן מי שנרדם לאונסו חוץ לסוכה, אין חיוב להעיר אותו, שלא עבר שום עבירה. ולא דמי לתפילין שצריך להעיר מי שישן, דשאני התם דהוי בזיון לתפילין. וכן לא דמי לכהן שישן באוהל המת שצריך להעירו, שהרי המשך הטומאה הוא גם כשהאדם ישן וקעביד עבירה לאונסו. וכן לא דמי למתנמנם ובירך ברכת המזון שיצא, דישן ממש פטור מן המצוות.

ואמנם לפי מה שנתבאר בשו״ת מנחת שלמה (ח״א סי׳ א אות ב), שאם התחיל ק״ש או שמונה עשרה בכוונה, ובאמצע התפלה רק השפתיים נעות כהרגלן ומחשבתו היא בדברים אחרים לגמרי. ואפ״ה יצא ידי חובה, לפי זה אפשר דהוא הדין במי שמתכוין למצות שינה בסוכה, יש לומר דממשיך לקיים המצוה גם כשישן בסוכה, כי אין הבדל בין חושב בדברים אחרים לגמרי ורק השפתיים נעות לבין ישן ממש. ולכן גם ישן, המצוה נמשכת והרי הוא מקיים המצוה.

ובשדי חמד (מערכת יד כלל לב) האריך בענין הנז׳, והביא מספר מתת ידו שהוכיח מזה שהישן ביום בציצית, אינו חוזר לברך על הטלית, אלמא שגם הישן מקיים מצות ציצית. וכתב שם להדיא, דאם אחד ישן בסוכה, ובא חבירו והוציאו מהסוכה, ביטל ממנו מצות עשה דסוכה. גם בבן איש חי (פרשת האזינו אות ח׳) כתב, שיש חיוב להעיר את מי שישן חוץ לסוכה. ע״ש.

ואעיקרא, יש להעיר מפירוש רבינו חננאל (סוכה כח.) שהביא ירושלמי שאמרו שם: אבדימי מלחא הוה דמוך אחנותיה. עבר רבי חייא בר אבא וחזייה, אמר ליה זיל דמוך גו מטללתך, וכן אמר רבי יוסי. ע״כ. ואי נימא שאם כבר נרדם אין חיוב להעירו, למה העיר אותו. ועיין במג״א (סי׳ תרמ ס״ק טז) שהעתיק

דברי הירושלמי הנז׳. ואפשר שהוא מפרשו בדרך אחרת. ע״ש. ושמעתי מחכ״א ראיה לנידון זה ממה שאמרו בגמרא (סוכה כט.) היה ישן תחת הסוכה וירדו גשמים, אין מטריחים אותו לעלות [אחר שפסקו הגשמים] עד שיאור. איבעיא להו עד שיעור, [אפי׳ בלילה] או עד שיעלה עלות השחר, ואז אפי׳ אם ישן יעירוהו בעמוד השחר, תנן, כיון שהקיץ משינתו אפי׳ בחצי הלילה יקום ויעלה לישון בסוכה. ע״כ. ואי נימא דהישן מחוץ לסוכה אין צריך להעירו, מאי מספקא ליה דעד שיאור תנן עד עלות השחר, ואחר כך צריכים להעירו. הא בלאו הכי אין צריך להעירו, אחר שהתחיל בהיתר. ואפי׳ למאי דמסיק דעד שיעור משיעלה עמוד השחר, ואין צריך להעירו זהו דוקא בישן בהיתר, כשירדו גשמים בסוכה ועלה לביתו בהיתר, אבל בכהאי גוונא שנתנמנם בשעת קריאת התורה וכדומה, צריכים להעירו.

אלא שיש לדחות, דהתם התירו לו לעלות לביתו ולהתחיל לישון מחוץ לסוכה, ועל זה אמרו שאין צריך להעירו עד עמוד השחר, אבל נידון דידן שאני. וראה עוד להלן בדברי הר״ן.

אלא שיש לדון לפטור מלהעיר את הנרדם מחוץ לסוכה, דאחר שכבר נרדם אם יעירו אותו יגרמו לו צער, ויהיה בכלל מצטער הפטור מן הסוכה. ואמנם יש לחקור אם דין מצטער הפטור מן הסוכה הוא גם בהכנה לשינה בסוכה, או רק בעת השינה גופא, וכגון שיש במקום הסוכה יתושים וכדו׳, שאז השינה גופא בסוכה גורמת לו צער, ונפקא מינה בנידון דידן דבמה שמעיר אותו משינתו וגורם לו צער, אינו צער הנגרם מחמת הישיבה בסוכה, אלא צער מתוך הצורך ללילך למקום הסוכה. וכפי הנראה נחלקו בזה האחרונים, כי הנה הרמ״א (סי׳ תרלט) הביא את דברי המרדכי, דמה שנוהגין להקל בשינה בסוכה הוא משום צינה, שיש צער לישון במקומות הקרים. וכתב המג״א, דלפ״ז מי שאין לו כרים וכסתות ויש צינה, פטור מהסוכה. ומשמע שאם יש לו כסתות, אפי׳ כשיש צינה, יש לו להתכסות. אך הלבוש והגר״ז מחדשים, שאם קשה לו להביא את הכסתות לסוכה, ויצטרך לטרוח להוציאן ולחזור ולהביאן, ומצטער, באופן שכך לא היה עושה בביתו, הוי תשבו כעין תדורו, ופטור. אם לא שיש שם מקום לכל ימי החג. אולם מדברי המג״א משמע לא כך, שהוא תלה הדבר אם יש לו כסתות או לא, משמע שאם יש לו כסתות אף שיש לו טורח בהבאה, חייב. וכ״כ באבני נזר. ובשו״ת בכורי יעקב כותב, שמצטער שייך רק אם יש צער בגוף הישיבה בסוכה, דאם לא כן כל אחד יפטור את עצמו משום טורח העשייה.

ולכאורה נידון דידן תלוי במחלוקת הנ״ל, שכאן אין לו צער מעצם הישיבה בסוכה, אלא במה שנרדם מחוץ לסוכה ומעירים אותו שילך לישון בסוכה, ונמצא שהצער הוא מהליכתו לסוכה ולא מעצם הישיבה בה, ובזה משמע מדברי המג״א הנ״ל דאינו בכלל מצטער הפטור מן הסוכה. אך יש לדון עוד לפטור מלהעיר את הנרדם בבית הכנסת או ברכב, שהרי הולכי דרכים פטורים משינה בסוכה. וכתב במשנ״ב (סי׳ תרלט ס״ק ל׳) שאם היה לו בית כנסת בעירו, מניח סוכתו והולך לו לבית הכנסת, שכן בשאר ימות השנה גם כן מניח דירתו והולך לו לבית הכנסת. ע״כ. וכיון שהתירו לו ללכת, לאחר שכבר הגיע לבית הכנסת, הוי כדין הולכי דרכים שבאשר הוא שם פטורים מן הסוכה. ושמא יש לחלק בזה.

שוב הראוני בהר״ן (סוף פרק הישן) שכתב, שלפי הגירסא עד שיעור משיעלה עמוד השחר, כלומר, דתרתי בעינן שיהיה ניעור אחר עלות השחר, אבל נעור בתוך הלילה או שעלה עמוד השחר ואינו ניעור, אין מטריחין אותו לעלות. אבל הגאונים גרסו, עד שיאור משיעלה עמוד השחר, כלומר שלא תאמר דעד שיאור באור יום, אלא משיעלה עמוד השחר. אבל ניעור קודם לכן אין מטריחין אותו לעלות. ואומר אני שאף לגירסא זו אם עלה השחר ואינו ניעור, אין מטריחין אותו לעלות עד שיגמור שינתו. וכך סיים בה, דאם תקפתו שינה, משמע ודאי דפטור משום מצטער. עכת״ד. ומשמע דלא בא לפוטרו משום שהתחיל לישון בהיתר, אלא משום

מצטער, וכ״ז אפי׳ לגירסת הגאונים שלא גורסים ניעור, שלפי דעתם עמוד השחר בלבד קובע, ואפ״ה אם תקפתו שינה אחרי עמוד השחר אין צריך להעירו. והרמב״ם גריס גם כן כגירסת הגאונים. וכן גריס הרי״ף דאין מטריחין אותו לחזור לסוכה כל אותה הלילה, אלא ישן בביתו עד שיעלה עמוד השחר (בפרק ו׳ מהלכות סוכה הלכה י׳) ולדעת ה״ר מנוח בדעת הרמב״ם שאם לא הקיץ ועלה השחר, מטריחין אותו שיעור משינתו. ולדעת הרב המגיד אף לגירסא זו אם היה ישן אחר עמוד השחר אין מעירים אותו. ומרן בב״י העתיק לשון הר״ן והרב המגיד, ונראה דסבירא ליה הכי. ולפי זה גם מי שנרדם אין צריך להעירו משום מצטער, וכמו שכתב הר״ן.

ויתכן, שגם הר״ן לא התיר בתקפתו שינה אלא בירד משום גשמים, אבל בישן מחוץ לסוכה, אין לומר בו דפטור משום מצטער, משום שהסוכה לא מצערתו, וצריך להעירו. ועיין בכה״ח (סי׳ תרמ אות פב) שהביא מהגר״ז, דמי שסוכתו רחוקה מהעיר וטורח לו להביא לשם את כלי תשמישו, חייב בסוכה, ואינו נקרא מצטער, משום שאין המניעה מצד הסוכה, לכן אינו נפטר מן הסוכה. ע״ש. והרה״ג הנ״ל הביא לזה ראיה מרש״י בסוכה (כה: ד״ה צערא דממילא) שהסוכה מצערתו כגון חמה או צינה או סרחא בדברים שסיכך בהם. ואם כן הנרדם חוץ לסוכה לא שייך לפוטרו מטעם מצטער. אלא דמרש״י בסוכה (כו. ד״ה כעין תדורו) לכאורה מצינו סתירה לזה, דמשמע דכיון שאינו יכול להביא מטותיו ומצעיו מפני הטורח, הוא פטור. ע״ש. וצ״ע.

והנה בסוכה (כו.) אמרו, שינת עראי אסורה.

ואמר רב אשי גזירה שמא ירדם. ורבא אמר שאין קבע לשינה, דאין חילוק בין עראי לקבע גבי שינה ושניהם אסורים. והנפקא מינה שיש בזה אם מוסר שנתו לאחרים או מניח ראשו בין ברכיו שאין לחוש שישן קבע, דלרב אשי מותר, ולרבא אסור. ומבואר מדברי הגמ׳ דלכולי עלמא אם אינו מוסר שנתו לאחרים אסור. ולרבא דהלכתא כוותיה שינת עראי [פירש רש״י, מתנמנם מעט] אסור אפי׳ כשמוסר שינתו לאחרים שיעירוהו. והיה אפשר לדחות, דדוקא כשהולך לישון וסומך על אחרים וכד׳ יש בזה איסור, אבל כשמתנמנם מעצמו אין איסור, וראיתי שכך חילק להלכה בהגהות רא״מ הורביץ (סוכה כו. ד״ה ערבך ערבא צריך). ואכתי יש לשאול שלדעת רב אשי מן התורה אסור רק שינת קבע, וחכמים אסרו גם שינת עראי, שמא ימשך וירדם, ומשמע דאפי׳ שאפשר לפוטרו אחר שנרדם עראי, והמשיך לשינת קבע, משום שהוא אנוס או מצטער, חכמים אסרו גם שינת עראי. ומשמע שגם במתנמנם יש איסור. ועוד קשה, שכל הטעם שיש חילוק במוסר שינתו לאחרים זהו דוקא לרב אשי, אבל לרבא אפי׳ שינה מועטת מן התורה אסורה. ואם כן לא שייך לחלק בין נרדם מעצמו למוסר שינתו לאחרים. וצ״ע.

ובמשנ״ב (סי׳ תרלט ס״ק יא) הביא דברי הפמ״ג, דעל פי המבואר בסי׳ מד שינת עראי הוא שיעור מהלך ק׳ אמה, ובבציר מהכי אף עראי לא הוי. והוא הדין לענין סוכה. ובשער הציון (ס״ק כג) כתב שכן משמע מדברי הרי״ץ גיאת. וכן העתיק גם בכה״ח. ובספר ידי חיים להגרי״ח כתב בשם ביכורי יעקב, דאע״ג דבסי׳ מד איתא דשיעור עראי הוא כדי הילוך מאה אמה, מכל מקום הכא אפי׳ בפחות מזה אסור. [ומכל מקום שיעור זה הוא פחות מדקה אם נחלק אלפיים אמה ל-18 דקות. ודו״ק].

ולכאורה יש לדקדק בד׳ הרז״ה בעל המאור, דאף בנמנום אסור, שהקשה, דאמאי גבי אכילה בסוכה מברכים כל שבעה, ואילו גבי מצה מברכים רק בלילה הראשונה. והא ילפינן ט״ו מט״ו מחג המצות לחיוב אכילה רק בלילה הראשונה בפסח ובסוכות, אבל בשאר השבוע אין חיוב לאכול מצה, או לאכול בסוכה. וכתב ליישב, דבפסח הא אפשר שיעברו עליו ג׳ ימים בלא אכילת דגן, אלא יאכל בשר ופירות וכדו׳. אבל גבי סוכה הא החיוב הוא גם בשינה, ואי אפשר לג׳ ימים בלא שינה. ואי נימא דנמנום מחוץ לסוכה מותר, אם כן נימא דאפשר שיעברו

עליו ג׳ ימים בלא שינה, והיינו ע״י נמנום. ועל כרחך דנמנום גם כן אסור.

וכן הוכיח הגרצ״פ פראנק במקראי קודש. אלא דהוכיח שם דנמנום מחוץ לסוכה מותר, שהרי בגמ׳ סוכה (נג.) אמרו, א״ר יהושע בן חנניה, כשהיינו שמחים שמחת בית השואבה לא ראינו שינה לעינינו וכו׳, איני והא אמר רבי יוחנן שבועה שלא אישן ג׳ ימים מלקין אותו וישן. ה״ק דמכתפי אהדדי. והיינו שהיו ישנים האחד על כתפי השני. והרי בהר הבית לא היה סוכה, והיאך היו ישנים האחד על כתפי השני. ועל כרחך דהיו מנמנמים, ונמנום מחוץ לסוכה מותר. אך יש לדחות, שהיו עסוקים בשמחת בית השואבה, ונרדמו מתוך אונס, ואנוס רחמנא פטריה. אבל אין הכי נמי נמנום מחוץ לסוכה אסור. וע״ש שהביא מהתשב״ץ דמפורש בדבריו שגם נמנום מחוץ לסוכה אסור.

והנה הרמב״ם כתב: ואסור לאכול סעודה חוץ לסוכה כל שבעה וכו׳. ואין ישנים אפי׳ שינת עראי חוץ לסוכה. ע״כ. ויש לדקדק בדבריו, חדא, למה לא כתב אסור לישון חוץ לסוכה אפי׳ שינת עראי, הרי לפי דעת רבא שאין קבע לשינה ואפי׳ עראי חשיב קבע, אסור מן התורה בשינת עראי. ועוד מה שהקשו בשם השפת אמת, למה לא כתב לאסור גם מתנמנם. וצ״ע.

ועל פי הנ״ל אפשר לתרץ מה שאמרו בסוכה נג. הנ״ל, שהיו מכתפי אהדדי וישנים מחוץ לסוכה. אי נימא דפחות מהילוך מאה אמה מותר ואפי׳ עראי לא מיקרי, אינהו נמי פחות משיעור עראי מנמנום.

והנה מרן החיד״א בברכי יוסף (סי׳ תרלט סק״א) הביא תשובת רב האי גאון שכתב, באחד שעשה סוכה קטנה דלענין אכילה יכול כל אחד לאכול לבדו, בזה אחר זה, אבל לענין שינה זה ישן לילה אחת וזה ישן לילה אחת. ואם חביבה עליהם המצוה זה ישן קצת לילה וזה ישן מקצת הלילה. וסיים בה, ואם שומרי גינות פטורים כל שכן מי שאין לו מקום לישן בסוכה. והעתיקו במועד לכל חי (סי׳ כ׳ אות כ׳). ואמרו בגמרא סוכה (מה:) אמר רב יהודה לולב ברכתו שבעה וסוכה יום אחד, מאי טעמא לולב דמפסקי לילות מימים שאין מצותו בלילה כל יומא מצוה באנפי נפשיה. סוכה דלא מפסקי לילות מימים כחד יומא אריכא דמו. ובהגהות יפ״ע הביא דברי הירושלמי דסוכה מקיים גם בעת שינה. ע״ש. ואם כן לפי זה הישן בסוכה אין להוציאו מהסוכה כדי לישון במקומו, שהרי גם כשהוא ישן הרי הוא מקיים מצוה כמבואר בירושלמי. וכן משמע גם בריטב״א סוכה כו. ד״ה רבא אמר.

ודרך אגב, הנה הא דמצטער דפטור מסוכה היינו טעמא משום דכתיב בסוכות תשבו שבעת ימים, ודרשו בגמרא תשבו כעין תדורו. והוא דין מיוחד גבי סוכה. ומטעם זה כתבנו בילקו״י על הלכות כיבוד אב ואם (עמו׳ קמח), דגדר זה דמצטער שפטור מן הסוכה כולל גוונא שאם מצטער מחמת שאביו או אמו מצטערים אם ישן בסוכה, שחוששים שמא יחלה הבן. ע״ש. וראיתי בקובץ בית הלל (קובץ טו) שהעירו על זה, דממה נפשך, אם חששו של האב מוצדק, שיש סכנה של חולי, אם כן גם בלא צערו של האב הוא פטור משינה, ואם אין מקום לחששו של האב אם כן מה בכך שאביו מצטער, יסיח דעתו מזה הצער, כמו שמצינו גבי אבל שחייב בסוכה, אע״פ שהוא מצטער, דצריך ליישב את דעתו למצוה. והניח בצ״ע.

ואנא דאמרי לא דמי דין זה להאי דינא דאבל, דהא מה שאמרו מצטער פטור מן הסוכה, אינו אלא בצער שבא לו מחמת הסוכה, וכגון שיש שם זבובים המצערים אותו וכדומה, או שיש שם צינה באופן שהכסתות אינן מועילים לו. אבל אם יש לו צער אחר שגם בבית ישאר אותו צער, וכגון שהוא אבל, למה יפטר מהסוכה, הרי הצער אינו מחמת הסוכה אלא צער אחר. משא״כ בנידון דידן שאביו או אמו מצווים אותו שלא ישן בסוכה, שלהם נראה שיצטנן, והבן מכיר את עצמו שלא יגרם לו צער, בזה אנו אומרים דתשבו כעין תדורו,

כ. הישן בסוכה וירדו גשמים אינו צריך לשער בכדי שיתקלקל התבשיל, כי בגשמים מועטים יש צער לישן בסוכה, ויוכל לצאת. כ)

כא. מה שאמרו שהמצטער מפני הגשמים שפטור מן הסוכה, אין חילוק בזה בין הלילה הראשון של החג לשאר לילות, שבכולם המצטער בשינה פטור מן הסוכה. כא)

שכשם שאדם בביתו לא ישן במקום שהוריו מתנגדים, כך גבי סוכה שאין לו לישן במקום שהוריו מתנגדים. וכיון שהצער הוא מחמת הסוכה, שהוריו סבורים שתגיע לו שם הצינה, שפיר הוי בכלל תשבו כעין תדורו. ודו"ק. [ילקו"י מועדים, עמ' תרנה. ילקו"י על הלכות פסוקי דזמרה, עמו' תקסב. שוב יצא לאור חזו"ע סוכות, ושם עמ' רא-רב כתב כדברינו].

כ) הרמ"א בהגה סי' תרלט ס"ז. ואמנם מהר"י עייאש בספר לחם יהודה (דף לו:) כתב, שמדברי הרמב"ם משמע שאין חילוק בין אכילה לשינה, שהשיעור הוא משתסרח המקפה, ודלא כהרמ"א שחילק בזה. ע"כ. אך הרמ"א טעמו ונימוקו עמו, שכיון דקי"ל מצטער פטור מן הסוכה, הא ודאי שאפי' במעט גשמים יש צער לישן בסוכה לרוב העולם. [חזו"ע סוכות עמ' רד].

לשבת בסוכה תחת מטרייה

והנה בספר סוכה השלם (מילואים לפרק יג אות ד) כתב, ששמע שהגרי"ז מבריסק היה נוהג בעת ירידת גשמים, לישב בסוכה תחת מטרייה. ולכן בעת ירידת גשמים או בעת שהחמה קופחת, לכאורה עדיף לשבת תחת מטריה בסוכה, כיון שאולי מקיים בזה מצות ישיבה בסוכה, ומרויח קיום מצות עשה. אע"פ שבודאי אין לברך על זה לישב בסוכה. וכן הביא בספר שלמי מועד (עמ' קיב) מהגרש"ז אויערבאך, שהיושב בסוכה בחוה"מ תחת מטרייה (מפני הגשם או מפני החמה), ואוחז אותה בידו, אין בזה דין אהל המפסיק בינו לבין הסכך, אע"פ שגבוהה עשרה טפחים, כיון שהמטרייה אינה קבועה אלא אוחז אותה בידו. [וכעין מ"ש הרב תהלה לדוד סי' שטו סק"ט]. ולכן מותר לעשות כן לכתחלה. ובהערה שם כתב שכן נהג הגרי"ז מבריסק, אלא שאין לברך על ישיבה כזאת. ע"ש.

אלא שיש לעיין בזה במי שיושב תחת מטריה בסוכה בשעה זו, לכאורה יכול לגרום לעצמו שלא ייפטר ממצות סוכה כמו כל העולם, ויכול לסבב לעצמו חיוב, אך מאידך לכאורה לא שייך לסבב לעצמו חיוב חדש בעת שעתה אין חיוב ישיבה בסוכה, דכיון שעתה יורד גשם, מן הדין אין מצות סוכה, ולא אכפ"ל שיכולים לשבת תחת מטריה, כיון שאין זה דרך העולם, וממילא אין לעשות השתדלות כזו מפני הגשמים. וע' בתשוה"נ (כרך ה סימן קצט) שנסתפק בזה, אם מקיים מצוה בשעה שיש מעליו מטרייה, וכתב, דלא מבעיא אם הפטור בירדו גשמים הוא משום שאין שם סוכה עליה, מפני שאינו ראוי אפי' לדירת עראי, דבודאי דאפי' כשיושב תחת מטריה אינו מקיים מצות סוכה, שהרי אין כאן סוכה כלל, אלא אפי' אם נימא דהפטור הוא בגברא שהוא מצטער, מ"מ נראה דאף דהמטריה שאוחז בידו אינו אהל לחצוץ לסכך מ"מ אי"ז תשבו כעין תדורו. עכ"ד.

המצטער מפני הגשמים שפטור מן הסוכה, הוא גם בלילה הראשון

כא) כן כתב הריטב"א (סוכה כז.) והביא בשם גדול אחד מגדולי הדור אשר בצרפת, שהיה מחייב לישן בסוכה בלילה הראשון של סוכות ואפילו ירדו גשמים שינת עראי מיהת,

כב. הישן ביום בביתו, מפני הגשמים, ופסקו הגשמים, ונתעורר מעצמו, ורוצה להמשיך לישון, צריך לישון בסוכה, מאחר שפסקו הגשמים, ויום אינו זמן שינה לרוב העולם. כב)

כג. אם היה אוכל בסוכה וירדו גשמים, וגמר סעודתו בבית, ובינתים פסקו הגשמים, כיון ששינה ואכילה שני ענינים שונים הם, צריך לחזור לסוכה ולישן בה. ורק אם היה ישן בסוכה וירדו גשמים ונכנס לביתו לישן אין צריך לחזור לסוכתו עד שיגמור שינתו ויתעורר מעצמו. ובזמנינו שרוב העולם נוהגים להמשיך לישן אף לאחר עמוד השחר, אפילו אם נתעורר מעצמו אחר עמוד השחר, ועדיין הוא רוצה להמשיך לישן, נראה שאין מטריחים אותו ללכת לישן בסוכה, כיון שעדיין הוא זקוק לשינה, הוה ליה כאמצע סעודתו. ומכל מקום אם רצה להחמיר על עצמו לקום ולישן בסוכה תבא עליו ברכה. כג)

כד. היה אוכל בסוכה וירדו גשמים ונכנס לביתו לגמור סעודתו, יש אומרים שאם עדיין לא ישב לאכול בביתו, אף על פי שפסק מלאכול בסוכה ונכנס לביתו, אם פסקו הגשמים צריך לחזור לסוכה. אולם לדינא אפילו רק נכנס לבית, ועדיין לא התחיל לאכול בביתו, אף על פי כן פטור מלחזור לסוכה. שכל שנכנס כבר לביתו אין מטריחים אותו לשוב לסוכה. ומיהו אם רוצה לטרוח ולחזור לסוכה

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, והא ליתא כלל, לפום האי דכתיבנא שאין חיוב ליל הראשון אלא באכילה דומיא דליל ראשון של פסח, דחיוב שינה לא אתי מהתם דלא מחייב בשינה, ותו דאם כן היכי סתים לן תנא לקמן שאם ירדו גשמים יצאו מן הסוכה, ולא חילק בין ליל הראשון לשאר ימים, אלא ודאי דהא ליתא כלל, ומה שכתבנו נכון ועיקר לכל מודה על האמת, מפי מורי נר״ו. ע״כ. [ועיין בחזון עובדיה סוכות עמוד רה].

הישן ביום בביתו מפני הגשמים, ופסקו, ונתעורר, ורוצה להמשיך לישון

כב) הגר״י עייאש בספר לחם יהודה (דף לו ע״ב) כתב שמדברי הרמב״ם משמע שאין חילוק בין אכילה לשינה, שהשיעור הוא משתסרח המקפה, ודלא כהרמ״א שחילק בזה. ואפשר שדברי הרמ״א הם ע״פ מה שנוהגים להקל בשינה בסוכה משום צער הצינה, וה״נ בצער כל שהוא בגשמים מקילים. אולם לפום דינא אין להקל בלא ראיה. ע״כ. ולפע״ד הרמ״א טעמו ונימוקו עמו, שכיון דקי״ל מצטער פטור מן הסוכה, הא ודאי שאפילו במעט גשמים יש צער לישן בסוכה לרוב העולם. וכמ״ש בשו״ת מהרי״ו (ס׳ קצא). וכ״כ בביאורי הגר״א. וכן נראה דעת האחרונים. וכן עיקר. וע״ע להגאון מבוטשאטש באשל אברהם מה״ת (סי׳ תרלט ס״ז) מ״ש בזה. [חזו״ע סוכות עמ׳ רו].

כג) כ״כ המשנ״ב (ס״ק לט) בשם החיי אדם, וכ״כ הבאר יעקב בשם הגאון מליסא בדה״ח. [ושינה חמירא מאכילה בסוכה, דהא אף שינת עראי אסורה חוץ לסוכה, ואילו באכילה הרי אכילת עראי חוץ לסוכה מותרת].

ולסיים סעודתו או שינתו, רשאי להחמיר על עצמו, ואין בזה משום כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט, [ודומה למי שרוצה להחמיר שלא לאכול פירות וסעודת עראי אלא בסוכה]. כד)

היה אוכל בסוכה וירדו גשמים, ופסקו, ורוצה לחזור לסוכה

כד) כתב בש"ע (סי' תרלט סעיף ו): "היה אוכל בסוכה וירדו גשמים והלך לביתו ופסקו הגשמים, אין מחייבים אותו לחזור לסוכה עד שיגמור סעודתו". ויש לעיין אם רצה להחמיר על עצמו אחר שפסקו הגשמים, ולגמור סעודתו בסוכה, אם רשאי, או הוי בכלל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט. וכמ"ש הרמ"א בהגה (סעיף ז), שכל הפטור מן הסוכה ואינו יוצא משם, אינו מקבל שכר על זה שאינו אלא הדיוטות.

ובספר בכורי יעקב (סי' תרלט ס"ק לח) כתב, שדברי הרמ"א הם כשפטור בעת הישיבה בסוכה, שמצטער מחמת הגשמים, ואינו יוצא מן הסוכה, אבל מי שפטור מטעם טירחא שלא הטריחוהו, כגון שפסקו הגשמים באמצע הסעודה שבבית, יש קבול שכר לטרחתו לחזור לסוכה לסיים סעודתו, דלא גרע מן השותה מים בסוכה דאמרינן הרי זה משובח, כל שכן זה שבשעת הישיבה בסוכה מקיים מצות סוכה, רק דלכתחלה לא הטריחוהו לחזור לסוכה. עכת"ד. וכ"כ בביאור הלכה, וכיו"ב כתב בשו"ת הגרעק"א (סי' סח ד"ה אב"ה). ע"ש. וכן בשו"ת התעוררות תשובה (ח"א סי' ז) זכה לכוין לסברתם. ע"ש.

ואין לומר, שכיון דדמי לשופך לו קיתון על פניו, ואמר לו אי אפשי בשימושך, וגירשו מעל פניו על ידי הגשמים, אטו כל כי האי ריתחא לירתח וליזיל. זה אינו, שכיון שפסקו הגשמים, הרוצה להטריח עצמו נידון כמתחיל לאכול בסוכה, כיון שהוא זמן חיוב לעלמא. וראיה ברורה לזה מהירושלמי (סוף פ"ב דסוכה), דאמרינן התם, רבן גמליאל נכנס ויוצא כל הלילה. וכן רבי אליעזר היה נכנס ויוצא כל הלילה. ופירש הקרבן העדה, כשפסקו הגשמים היה נכנס לסוכה, וכשירד הגשם יצא ממנה, ומוכח דרשאי להטריח עצמו ולהיכנס שנית לסוכה. ומה שפירש הקרבן העדה דר"ג ור"א ס"ל שחייב להכנס בלילה לסוכה לאחר שפסקו הגשמים, אינו מחוור, שהרי בתלמוד שלנו (בסוכה כט.) לא הזכירו כלל שר"ג ור"א חולקים על הברייתא שאמרה, שאין מטריחים אותו לעלות, אלא ודאי דלא פליגי, אלא דר"ג ור"א היו מחמירים על עצמם. והכי מסיק בירושלמי שם, שתלמידו של רבי מנא הורה שאחר שיצא מן הסוכה אין מטריחים עליו שיחזור, ולא שמיע ליה דר"ג ור"א נכנס ויוצא כל הלילה. וכתב בשיורי קרבן, דהאי תלמיד ס"ל שהם היו מחמירים על עצמם, ולכן הורה כפשט הברייתא שבתלמוד בבלי (שם) שאין מטריחים אותו לעלות. וכן היא המסקנא. ע"כ. וכן כתב בבכורי יעקב שם. וע"ע בשו"ת לב ים (חאו"ח סי' טז).

ובספר דברי צבי (סי' תרלט), העיר על מה דמוכח מדברי המגן אברהם, שאף אם לא התחיל לאכול בסוכה, אלא היו גשמים יורדים, והתחיל לאכול בבית, ופסקו הגשמים, שגם כן אין מטריחין אותו לגמור סעודתו בסוכה, א"כ אמאי נקט הש"ס שאם התחיל לאכול בסוכה וירדו גשמים, וירד, אין מטריחין אותו לעלות. ע"ש. ולק"מ, דרבותא נקט, וכמ"ש הר"ן בסוף דבריו על המשנה שם, דהברייתא לרבותא נקיט הכי, שאע"פ שכבר היה אוכל בסוכה והתחיל במצוה, כיון שירד אין מטריחים אותו לעלות. וכל שכן אם התחיל לאכול חוץ לסוכה מחמת הגשמים ופסקו, שבודאי שאין מטריחין אותו עד שיגמור סעודתו, זוהי דעתי, אבל למעשה איני סומך על דעתי, שאין לי בזה ראיה ברורה. ע"כ.

אבל הריטב״א בחי׳ לסוכה (כט.) פסקה בסכינא חריפא, וז״ל: ומינה שאם לא היה אוכל עדיין, וראה גשמים באים, שאוכל חוץ לסוכה, אין מטריחים אותו לעלות לסוכה עד שיגמור סעודתו. ע״כ. וכן עיקר. ודמי למ״ש האחרונים [הנ״ל בהערה הקודמת] שאם היו גשמים יורדים בתחלת הלילה ונכנס לביתו לישון, ואח״כ פסקו הגשמים, ונתעורר, אינו צריך ללכת לישון בסוכה עד אחר עמוד השחר. וע״ע בשו״ת שערי רחמים ח״א (חאו״ח סי׳ ט). ודו״ק. [שו״ת יבי״א ח״ט חאו״ח סי׳ סג. ובחזו״ע סוכות עמ׳ רו].

עוד בענין ירדו גשמים אם מותר להחמיר על עצמו

בסוכה (כח:) איתא, משל לעבד שבא למזוג כוס לרבו ושפך לו וכו׳, ובגמ׳ שם (כט.), איבע״ל, מי שפך למי. והנה בס׳ חכמת שלמה קלוגר (סי׳ תרמ) כתב, דנפ״מ מזה דאי פירושא דרבו שפך וקאמר אי אפשי בשימושך, א״כ אסור לישב בסוכה, ואי העבד שפך יהרהר בתשובה וישב בסוכה. ולפמ״ש כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט, יש נ״מ אחרת וכו׳. ע״ש. אך יש להעיר מפי׳ רש״י, שכתב, ומיהו פי׳ דמתני׳ וכו׳, דמוכח דליכא שום נ״מ זולת פי׳ המשנה קמבע״ל. ונראה מדברי הגרש״ק דלמ״ד כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט לכ״ע אסור להחמיר, וכן להצד הא׳. וכן נראה לדינא. וכ״כ החק יעקב (סי׳ תעב סק״י). ולאפוקי מדברי כמה רבני החסידים דהיו יושבים בסוכה בעת גשמים אע״פ שנק׳ הדיוט. ושו״ר בשו״ת מנחת אלעזר (ח״ד ס״ס לא) שהביא שכן נהגו אבותינו ורבותינו (החסידים) מתלמידי הבעש״ט ואילך, שיושבים בסוכה גם כשיש גשמים, וכמ״ש בעצי עדן על המשניות, דהנ״מ דהאי בעיא שאם הפירוש שהעבד שופך לרבו ח״ו, אז אסור לישב, דה״ז חוצפא, אבל אם הרב שפך כדפשטינן, ועכ״ז אינו יוצא מהסוכה, למדת חסידות יחשב. עכת״ד.

ומלבד מש״כ דמוכח מפרש״י דאין שום נ״מ בזה, וממילא נשארה הסברא שהפטור מהדבר ועושהו נקרא הדיוט, [והסברא נותנת דאם העבד שפך לרבו קיתון אין לחייבו לצאת מיד, דהרי אין ישיבת הסוכה עצמה שפיכת הקיתון, רק המעשים שאין ישראל נוהגים כשורה, כפרש״י, וע״כ יהרהר בתשובה על העבר, וכד׳ הגרש״ק הנ״ל], הנה מצאנו להדיא בחי׳ הריטב״א שכ׳, דאם העבד שפך היינו כשרואה שאין רבו מסביר לו פנים, שופך הקיתון, לומר איני רוצה בשימושך, ואילו כן היה ראוי שלא יפנה מיד משתסרח המקפה, אבל למאי דמסקינן שהרב שופך לעבד, אין לו להמתין. ע״כ. מוכח שלפי המסקנא דרבו שפך לו, אינו נכון להחמיר. ודלא כהעצי עדן, ומאן ספין לחלוק על הריטב״א ז״ל. וע׳ במנח״א שם שתמה על הקרבן נתנאל שכ׳ היפך העצי עדן, דלהמסקנא דהרב שפך לו קיתון אסור להחמיר ולישב, ושכ״ד הרי״ף והרא״ש שהביאו האיבעיא ופשיטותא, וכתב שלא הבין כלל, שאם כדבריו הרי לשניהם יש להחמיר שגם אם העבד שופך הוי בזיון וכו׳, א״ו כהעצי עדן. עכת״ד. והנה לא ראה ד׳ הריטב״א דהוי תנא דמסייע להק״נ, ורמזו הק״נ שם. ושו״ר בלוח המפתחות שהעירוהו להמנח״א ע״ז. וכהסבר הגרש״ק ג״כ שיהרהר בתשובה על העבר שאם העבד שפך היינו בשאר מעשים וזהו הרמז בגשמים. אבל לא בישיבת הסוכה עצמה, ומ״ש רש״י שפיכת הקיתון מאי היא ישיבת הסוכה או ירידת גשמים, הכוונה שע״י ישיבת הסוכה והוא אינו ראוי לשירות מחמת שאינו נוהג כשורה, והיא לו למזכרת עון, אבל לא שבישיבה עצמה יש איסור.

ובשו״ת זרע אמת (חאו״ח סי׳ צג) הוכיח, דמ״ש כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט, אין בו איסור, מפי׳ רש״י שכ׳ ומיהו פירושא דמתני׳ וכו׳, מוכח דליכא שום נ״מ בזה, ואם איתא הא איתא נ״מ גדולה, דאם רבו שפך איסורא נמי איכא, דאמר לו צא מלפני וכו׳, משא״כ לצד הראשון שאין ירידת הגשמים אלא להראות שאין עובדים כשורה, אבל אינו כאומר

לו צא מלפני, אלא ודאי שאין איסור לכ״ע. עכת״ד. והנה אף שהוא תנא דמסייע לן בדעת רש״י, דליכא נ״מ, אך ראייתו יש לדחות כדברי העצי עדן, שגם לצד הראשון איכא איסורא. (עכ״פ ג״כ מוכח מדבריו בל׳ הב׳ להס״ד דללשון רבו שפך לו יש לאסור). וכ״מ מהגרש״ק לאסור לתרוייהו, למ״ד כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט. ומה שהוכיח עוד ממ״ש ״מותר״ לפנות, ולא צריך לפנות, אינו מוכרח, דכה״ג בסי׳ תע״ב א״צ היסבה, ופירשו האחרונים דאיסורא נמי איכא, דכל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט. ופי׳ הדיוטות היינו איסורא לפ״ז. וע׳ בספר אבני שוהם (דמ״ח ע״ד) ובגליון מ״ש שם. וע׳ בית המדרש (סי׳ יז אות ב) שכתב ג״כ בנ״ד דאיכא איסורא. ע״ש. ודו״ק. [מאור ישראל סוכה שם].

בגדר מצוות ישיבה בסוכה ואם המצוה בכל רגע

יש לעיין במצות סוכה, אם המצוה היא בכל רגע ורגע ששוהה בסוכה, או דילמא המצוה היא כשעושה מעשה כמו שינה ואכילה [ואפשר, שאף טיול או שתית מים מצוה בפנ״ע, דסו״ס יש כאן מעשה], אבל לא בשהיה גרידא. עוד יש לעיין אם קיום מצות סוכה מצוה היא בכל רגע ורגע או בכל פעם ופעם, או דילמא כל שבעת הימים הם כמצה אריכתא, אלא שמה שמוסיף ואוכל וישן וכו׳, הוא הגדלת המצוה, אבל אין זה נחשב כמצוה בפני עצמה, אלא הכל הוא מצוה אחת, לצאת מביתו ולשבת בדירת עראי שבעת ימים.

והנה נחלקו הפוסקים אם מצות סוכה בכל שבעת הימים היא מצוה חיובית, או מצוה קיומית, דהיינו, האם נאמר דאחרי שאכל כזית בליל ראשון של חג הסכות, שוב אינו מחוייב כלל במצות סוכה, רק אם רוצה לאכול אכילת קבע, או לישן שינת עראי, אבל בלא זה יכול להיות כל היום חוץ לסוכה. או דילמא, חייב לקבוע דירתו בסוכה, עכ״פ כדרך שהוא עושה כל השנה בביתו, ולכן צריך לשהות בסוכה כל מה שיוכל, וכגון, אם צריך לדבר עם חבירו, עליו להכנס לסוכה, וכן אם יצא מהסוכה להביא מים מהבית וכדו׳, עליו לקצר ככל האפשר ולחזור תיכף לסוכה.

ויש כאן כמה נידונים: א. עד כמה מחוייב בזה משום תשבו כעין תדורו, ומה גדר החיוב בזה. ב. אם מחוייב בזה מצד שיכול לקיים בקל עוד מצוות עשה בכל רגע או בכל מעשה, ואם אינו עושה כן, לכאו׳ הרי הוא כמבטל מצות עשה. ג. גם יש לדון האם מצות סוכה היא בכל רגע ורגע שנמצא בסוכה, או בכל מעשה ומעשה שעושה בסוכה, כמו אכילה ושינה וכדו׳, וכל האכילה או כל השינה מצוה אחת. ד. עוד יש לדון דשמא כל שבעת הימים הכל נחשב למצוה אחת, לעשות את הסוכה כדירתו בכל השנה. ועל כל פנים אפשר שכל יום ויום הוא נידון בפני עצמו, אך כל היום נחשב כמצוה אחת, שיושב בסוכה באותו היום.

והנה בספר יסוד ושורש העבודה (שער האיתון פרק יב) כתב וז״ל, ״בסכות תשבו שבעת ימים, כעין תדורו, שיהיה האדם אוכל ושותה ומטייל בסוכה, כל אלו מחוייב האדם במצות עשה מן התורה, בסוכה דוקא ולא בביתו שהוא דר שם כל השנה. וז״ל אבודרהם: כתוב בחי׳ רב״ש, מפני מה מברכין על הסוכה כל ז׳, ובמצה אין מברכין אלא לילה הראשון. אם תאמר מפני שהלילה ראשון היא חובה ומכאן ואילך רשות, סוכה ג״כ הלילה הראשון היא חובה בלבד, שהרי אם רצה לאכול בשאר הימים פירות חוץ מהלילה הראשון, אוכל פירות וא״צ לאכלם בסוכה. וא״כ מ״ש סוכה ממצה. וי״ל דכי אמרינן בסוכה לילה הראשון חובה, ה״מ האכילה, אבל הישיבה חובה היא בכל הימים, שא״א שלא יעמוד מעט בביתו או ביום או בלילה ויישן מעט, ואותו מעט צריך לעמוד בסוכה, הלכך על הישיבה מברך לישב מה שאין כן במצה. ע״כ. הרי מבואר שאפילו ישיבה או הליכה מעט הנקרא טיול צריך דוקא סוכה. ולפי זה מוייב האדם להזהר שלא יצא כל שבעת ימי

החג מהסוכה לביתו כלל וכלל, אם לא לדבר הכרחי מאד, וכגון שצריך לצאת לביתו להביא שתיה, אין לשהות בביתו רק שיעור הדברים שהם לצורכי השתיה, ויהי ככלותו לדבר, מיד ישוב לסוכה, והשוהה מעט יותר מכדי צרכו בבית, עובר על מצות עשה של בסוכות תשבו. וכל השוהה בביתו חוץ לסוכה על לא דבר הכרחי, עובר על מ״מ מן התורה. אוי לאותה בושה אוי לאותה חרפה. לכן מהראוי לאדם שירגיל את עצמו לישב בסוכה. עכ״ל ספר יסושה״ע שם.

והגאון האדר״ת בספרו נפש דוד כתב: מצות סוכה היתה חביבה עלי עד מאוד, כל קור וכל רוח לא הרפוני ולא גרשוני מן הסוכה. אשר היתה לי עונג רב לא יתואר, בשבתי בה תמיד לילה ויום בלי הרף. וכמסמר נטוע הייתי בה עד כי כל פעם עלה במחשבה לפני אולי גם כן אינו על פי הדין. דהא תשבו כעין תדורו כתיב וחלילה לדירת כל השנה שתהיה כל כך בהכרח שלא לזוז ממנה כלל. וכל פעם נפלאתי על החסיד בעל יסוד ושורש העבודה שכתב שכל רגע שיושבים בבית מבטלים מן מצות עשה, ואני מסופקני מאוד אם כן כוונת תורתנו הקדושה לשבת ז׳ ימים כבית אסורים ח״ו. והלא כל השנה כולה כל אחד בביתו יוצא ובא, ואינו יושב בלי הרף בביתו. ובודאי תשבו כעין תדורו הוא גם כשיוצא לפעם להתענג ולטייל, ודרכיה דרכי נועם כתיב. עכ״ד.

והנה מה שדן בס׳ יסוד ושורש העבודה, משום תשוב כעין תדורו, יש להעיר ממה ששנינו (סוכה כז.), ר׳ אליעזר אומר י״ד סעודות חייב אדם לאכול בסוכה, אחת ביום ואחת בלילה, וחכמים אומרים אין לדבר קצבה, חוץ מלילי יום טוב ראשון של חג בלבד. ובגמרא שם, מאי טעמא דר׳ אליעזר, תשבו כעין תדורו, מה דירה אחת ביום ואחת בלילה, אף סוכה אחת ביום ואחת בלילה. ורבנן, כדירה, מה דירה אי בעי אכיל אי בעי לא אכיל, אף סוכה נמי אי בעי אכיל אי בעי לא אכיל. א״ה אפי׳לילי י״ט ראשון נמי, אריו״ח משום ר״ש בן יהוצדק נאמר כאן ט״ו ונאמר ט״ו בחג המצות, מה להלן לילה הראשון חובה מכאן ואילך רשות, אף כאן לילה הראשון חובה מכאן ואילך רשות. והתם מנלן, א״ק בערב תאכלו מצות, הכתוב קבעו חובה. ע״כ.

ומבואר בגמ׳, דלשיטת רבנן דקיי״ל כוותייהו, אע״פ שבכל ימות השנה דרכו של אדם לאכול שתי סעודות אחת ביום ואחת בלילה, אין בזה חיוב בימי חג הסוכות, ותשבו כעין תדורו נדרש לפטור, ולא לחיוב, דכמו בביתו אי בעי אכיל ואי בעי לא אכיל, כך בסוכה. ואם אמרו כן לגבי אכילה, שהאיא עיקר מצות הסוכה, כל שכן לגבי שאר דברים כמו שהייה בסוכה וטיול וכו׳. שאין ללמוד מתשבו כעין תדורו, ואף אם בכל ימי השנה, נמצא הוא בביתו רוב שעות היום, בימי חג הסוכות אין בזה חיוב.

וליישב דברי יסוד ושורש העבודה, אפשר לומר, דלשונו דייקא בכמה דוכתי, שלא הזהיר שלא לשהות חוץ לסוכה, אלא שלא לשהות בביתו תמורת הסוכה, וסבירא ליה, שכמו שלגבי אכילה, אע״פ שאינו מחוייב לאכול אכילת קבע בשאר הימים חוץ מהלילה הראשון, מכל מקום, אם אוכל, אסור לו לאכול בביתו [או חוץ לביתו, אלא שאכילת קבע בדרך כלל היא בביתו], כך לענין ישיבה בסוכה שהיא לשהות בסוכה ושאר עניינים קלים, יש בזה חיוב לענין שלא יעשה כן בביתו תמורת הסוכה, במקום שאינו הכרחי. כל מה שבא לחדש הוא שלא רק אכילה ושינה יש בהם חיוב סוכה לכשירצה, אלא גם שהייה בסוכה, לענין שלא יעשה כן בביתו.

גם בסידור היעב״ץ (בהל׳ סוכה סי׳ ט׳ אות א׳) כתב, ועל כל רגע ששוהה בביתו בלי הכרח עובר בעשה, ובכל רגע ששוהה בסוכה מקיים מ״ע. ע״כ. ואפשר שבדוקא נקט ״שיושב בביתו״, ולא ששוהה בחוץ, והיינו כאשר שהסוכה מזומנת לפניו, ויכולל הכנס לסוכה, ואינו נכנס, בזה ס״ל

שמבטל מצות עשה, כיון שענין הסוכה היא לעשות את הסוכה דירת קבע ואת ביתו עראי. ודו״ק. [ובמשנה״ל (חט״ז סי׳ קג) חידש, דכמו דליכא מצוה לישב בבית שיש שם מזוזה, כך ליכא מצוה לישב בסוכה אלא שאם יושב בבית צריך לישב בסוכה, אבל יכול לישב בכילה או כיוצא בו ולפטור מן הסוכה דתשבו כעין תדורו, רק אם ירצה לישב בסוכה ולהיות בביתו, אבל היוצא לדרך וכיו״ב הרשות בידו, ורק בליל ראשון בע״כ חובה].

גם ראיתי להגרשז״א בשו״ת מנחת שלמה (ח״ב סימן נח) שהביא ד׳ הרב יסוד ושה״ע, ותמה ע״ז, דמנלן לאסור לשהות חוץ לסוכה, ולא אף בביתו שוהה חוץ לביתו לפעמים, ומ״ט יתחייב לישב בסוכה בכל עת ובכל שעה. ובשלמא הידור שפיר נראה שיש בזה, כמו שמצינו שיש הידור שלא לשתות מים חוץ לסוכה, וחושבני דהוא משום דאם נמצא סמוך לסוכה, כיון דדרך בני אדם שאם נמצאים סמוך לביתם אין ושתים אפילו מים אלא במקום הקבוע, ה״נ גם כאן [אבל אם הוא נמצא בריחוק מקום ונמנע מלשתות בגלל שאין לו סוכה, יתכן דהיינו מצטער ביום טוב ואסור לעשות כן, וגם חשיב קצת כאילו אינו מאמין בדרשת רז״ל דתשבו כעין תדורו. שם]. וע׳ במשנ״ב סי׳ תרלט בשעה״צ אות כט) שהקשה מהא דממשע שמקיים מצות סוכה בשתיה, והעלה משום כך דבאמצע הסעודה אסור לשתות מים חוץ לסוכה, אבל לדברינו יתכן דשפיר מקיים המצוה בכל ענין אם כוונתו לקבוע עצמו להיות בסוכה, וכדאמרן דמשכחת לה קביעות אף בשתיית מים.

ולפי זה ה״ה בכל רגע שמטייל בבית, כיון שהוא סמוך לסוכתו, נראה כמזלזל בביתו של ימי החג שזה הסוכה אבל מ״מ קשה למה יחשב כעובר ממש על מצות עשה. ונראה דאם יש לאדם דירה עם כל תענוגו תשבעולם, הרי אינו עומד בחוץ, לכן יתכן שצריכים להרגיש את הצילא דמהימנותא ככל תענוגי העולם אשר אין האדם מוותר עליהם, וכיון שכן, אע״פ דלמעשה נקטינן דאף שבכל רגע ורגע שיושב בסוכה מקיים מצוה, מ״מ הדין של תשבו כעין תדורו הוא כפשוטו, כדרך שרגילים לדור בבית מרצון טוב בלי שום הבטחת שכר, דאל״כ היה צריך כל אדם לוותר גם על דברים נחוצים שצריכים לעשותם מחוץ לסוכה. אך עדיין אפשר לומר, שכל הבא לעשות דבר שהוא רגיל תמיד לעשותו בבית ולא בחוץ, וגם עכשיו אין שום סיבה שמונעתו מלעשותו בסוכה, שפיר חייב משום תשבו כעין תדורו, ולא רק משום דבעידן ריתחא ענשינן על מניעת עשה, אלא ממש עובר בעשה לדעת היסוד ושורש העבודה. עכת״ד המנחת שלמה שם. וסיום דבריו נוטה למה שכתבנו.

ועל כל פנים יתכן, שגם המחמירים בזה מודים שאינו מוכרח שלא לצאת מהסוכה כלל, שהסוכה לא עדיפא מביתו, ואם בביתו נמצא רק רוב היום בבית, לא יתכן להצריך אותו בסוכה יותר מכך. ולכן כל מה שדרכו לעשות חוץ לבית, רשאי גם בימי חג הסוכות לעשות חוץ לסוכה. ועל דרך משל, מי שבימי חופשה מהעבודה [שהרי אסור לעבוד בחול המועד], נמצא רוב היום בבית, לכאו׳ גם בסוכה צריך שיהיה רוב היום [לפי שיטה זו], אך רשאי לצאת קצת לטייל וכדו׳, כשם שעושה בשאר ימי מנוחה. ולכן אם יש לפניו מנין לתפלה בבית הכנסת, ויש גם מנין אחר שעושים תפלה בסוכה, אינו מחוייב ללכת למקום אחר ששם מתפללים בסוכה [גם לפי שיטה זו]. שהרי תפלה בציבור כל ימות השנה אינו מתפלל בביתו, אלא בבית הכנסת.

אם מצות ישיבה בסוכה היא כמו מצוה שאין לה שיעור למעלה. והנה יש לשאול, למה אם מחמיר לשתות מים בסוכה מקיים מצוה בזה, והרי אם יש בזה משום תשבו כעין תדורו, א״כ יהיה הדבר לחובה, ואם אינו בכלל תשבו כעין תדורו, ומן התורה פטור מן הסוכה, למה יש בזה מצוה. ובשלמא אכילת קבע, אע״פ שאינו מחוייב בה, מ״מ אם רוצה לאכול אכילת קבע הרי מחוייב בסוכה, שאין דרך לאכול אכילת קבע אלא בסוכה, אבל במה שפטור מן

הסוכה, צ״ע מה שייך לומר שיש בזה מצוה ולא חובה. עוד צ״ע, דמשמע שקיום המצוה הוא במה ששותה מים בסוכה, ולכאו׳ תפוק ליה משום ששוהה בסוכה, ולא מחמת השתיה עצמה, למ״ד שיש קיום מצוה בשהיה בסוכה בכל רגע ורגע. ושמא יש לומר, שמצות ישיבה בסוכה הויא כמצוה שאין לה שיעור למעלה, כיון שבזה מתקיים יותר תשבו כעין תדורו. וכך הוא גדר המצוה, שיכול להוסיף אף שאינו מחוייב בזה. ואמרה תורה שכל אדם מחוייב לשבת בסוכה עכ״פ באכילת כזית בליל ראשון [למ״ד שהוא משום סוכה], ובשאר הימים אין שיעור למצוה. ואם דר בסוכה מקיים מצוה מן התורה.

ויש מי שהעיר בזה דיש לומר שיש כאן ב׳ נידונים. א. מצות ישיבה בסוכה, שעיקרה הוא אכילה ושינה. והמצוה רק באכילת קבע. ב. מצוה שלמדנו מדרשה של תשבו כעין תדורו, שקבלו חז״ל דהיינו שיעשה סוכתו קבע וביתו עראי. והנה מי שאוכל בביתו כל ימי החג אכילת עראי, ורק ישן בסוכה, לכאו׳ הרי לא קיים בזה סוכתו קבע ובית ועראי, וא״כ למה רשאי לעשות כן, והלא דרשו רז״ל שצריך לעשות סוכתו קבע וביתו עראי.

והוא במשנה (סוכה כח:): כל שבעת הימים אדם עושה סוכתו קבע וביתו עראי, ירדו גשמים מאימתי מותר לפנות משתסרח המקפה. ובגמ׳, ת״ר כל שבעת הימים אדם עושה סוכתו קבע וביתו עראי, כיצד היו לו כלים נאים מעלן לסוכה, מצעות נאות מעלן לסוכה, אוכל ושותה ומטייל בסוכה, ומשנן בסוכה וכו׳. ע״כ. ויש לעיין אם מטייל בסוכה וכן להעלות מצעות וכלים הנאים לסוכה הוא חיוב, או רק מצוה ולא חיוב. ובזה ניחא למה סוכה שאין בה רק ז׳ על ז׳ כשרה, והרי אינה ראויה לטיול, ולא להכניס כלי תשמישו שמשתמש בהם בביתו, ואינו יכול לעשות סוכה כזו לקבע שבעת ימים וביתו עראי.

ובפירוש המשניות להרמב״ם שם כתב: ענין קבע, עיקר ותמידות, והוא, שיציענה במצעות היפות ביותר שיש לו, ויעטרנה, ויאכל בה, וישתה, ויישן, ויעשה ביתו כבית התשמיש [פי׳ מחסן. ובמאירי גרס, כמו בית השמש], והסוכה בית דירה. ע״כ. וצ״ע שאין נזהרים בזה כיום להעביר כל כלי תשמיש הבית העיקרים לסוכה,כגון ספות, וטלפון, וטייפ וכדו׳.

ואם נאמר שהוא רק מצוה ולא חיוב, צ״ל שיש כאן ב׳ דינים. א. עיקר מצות סוכה שהיא חיוב גמור, וזה בשינה ואכילת קבע, [וכן בלילה הראשון למ״ד שהמצוה משום סוכה], ב. דין חדש מדרשת רז״ל לעשות סוכתו קבע וביתו עראי. [ובמהרי״ל (מנהגים סוכות) כתב בתו״ד, דחייבין לנאות הסוכה, ומעלין לתוכה כלים נאים וכו׳. אך לשון הר״ן (סוכה כא. מדפה״ר) שאע״פ שצריך כל שבעה לעשות סוכתו קבע, ואם היו לו כלים נאים ומצעות נאות ״ראוי״ שיהו בסוכה כל ז׳, אפ״ה מפני כבוד י״ט האחרון של חג רשאי להורידן. ע״כ].

אם יש שני גדרים במצות ישיבה בסוכה

והנה זה לשון הרמב״ם (סוכה פ״ו ה״ה) כיצד היא מצות הישיבה בסוכה, שיהיה אוכל ושותה ודר בסוכה כל שבעת הימים בין ביום בין בלילה כדרך שהוא דר בביתו בשאר ימות השנה, וכל שבעת הימים עושה אדם את ביתו עראי ואת סוכתו קבע שנא׳ בסוכות תשבו שבעת ימים, כיצד כלים הנאים ומצעות הנאות בסוכה, וכלי שתייה כגון אשישות וכוסות בסוכה, אבל כלי אכילה כגון קדרות וקערות חוץ לסוכה, המנורה בסוכה, ואם היתה סוכה קטנה מניחה חוץ לסוכה. (הלכה ו): אוכלין ושותין וישנין בסוכה כל שבעה בין ביום בין בלילה, ואסור לאכול סעודה חוץ לסוכה כל שבעה, אלא אם כן אכל אכילת עראי כביצה או פחות או יתר מעט, ואין ישנין חוץ לסוכה אפילו שינת עראי, ומותר לשתות מים ולאכול

פירות חוץ לסוכה, ומי שיחמיר על עצמו ולא ישתה חוץ לסוכה אפילו מים הרי זה משובח. (הלכה ז): אכילה בלילי יום טוב הראשון בסוכה חובה, אפילו אכל כזית פת יצא ידי חובתו, מכאן ואילך רשות, רצה לאכול סעודה סועד בסוכה, רצה אינו אוכל כל שבעה אלא פירות או קליות חוץ לסוכה אוכל כדין אכילת מצה בפסח. ע"כ.

וראיתי להגר"י ברכה בספר ברכת יצחק (מועדים מהדו"ב עמ' תפא), שכתב לבאר דברי הרמב"ם, שיש שני גדרים בחיוב סוכה ובתשבו כעין תדורו. א. ענין ישיבה בסוכה, הנלמד מתשבו כעין תדורו, שהסוכה תהיה ממש כמו ביתו, ואינו משום אכילה בסוכה אלא דין הנהגה איך צריך לנהוג בסוכה. ב. דין שאסור לאכול אכילת קבע חוץ לסוכה. ודין א' אינו דין של חיוב, אלא שכך היא תורת המצוה, לנהוג בסוכה כמו שנוהג בביתו. ויש גם ענין להחמיר שלא לשתות מים חוץ לסוכה, שעי"כ יותר מקיים תשבו כעין תדורו. כי גם אכילת עראי על פי רוב אוכל בביתו. אך הדין הב' הוא דין גמור שאסור לאכול חוץ לסוכה אכילת קבע. ובהלכה ה' ביאר הרמב"ם את תורת ההנהגה בסוכה בכדי לקיים את המצוה כהלכה ובשלימות. ובהלכה ו' ביאר הרמב"ם דין אכילה שתיה ושינה בסוכה, שזהו גדר החיוב של סוכה שגם הוא נכלל בכלל תשבו כעין תדורו, שזהו גדר דירה שאוכלים ושותים וישינים בה. עכת"ד שם.

בכמה ראשונים משמע שיש חיוב לשהות בסוכה שבעה ימים

ובכמה ראשונים משמע שיש חיוב לשהות בסוכה שבעה ימים. ע' בס' המנהיג (סוכה עמ' שע) בשם רב האי גאון, שחייב אדם לשום כל מדורו כל שבעה בסוכה, ואם יוכל לדור בבית הכנס' ולאכול ולישיב שם וודאי נכנס ויושב בה ומברך, אבל כל ידי חובתו לא יצא. ובעל המאור (סוף פסחים) כתב, יש ששואלים, מה טעם אין אנו מברכים על המצה כל שבעת ימי הפסח, אשר קדשנו במצותיו וצונו על אכילת מצה, כמו שאנו מברכים על הסוכה בכל שבעת ימי החג, והרי בסוכה (כז.) למדו מצות אכילה בסוכה ממצות אכילת מצה בפסח, מה מצה בלילה הא' חובה מכאן ואילך רשות, אף סוכה בלילה הא' חובה מכאן ואילך רשות, נמצא ששניהם שוים שבלילה הא' חובה ומכאן ואילך רשות. יש להשיב, לפי שאפשר לאדם לעמוד בשאר ימי הפסח בלי אכילת מצה, ויהיה ניזון באורז ודוחן וכל מיני פירות, אבל בסוכה שאין יכול לעמוד בלא שינה ג' ימים, והוא חייב לישן בסוכה ולטייל בה, והיינו דאמרינן (שבת קלא:) מצה וכל מכשיריה דוחין את השבת, דברי ר"א, מנא ליה לר"א, אי מסוכה, מה לסוכה שכן נוהגת בלילות כבימים. זהו טעם שמברכין על הסוכה כל ז' ואין מברכין על מצה כל שבעה. ע"כ.

גם המאירי (סוכה כז.) כתב, הסוכה מצותה אף בישיבה ושינה, וכיון דלענין אלו, חייב בהם כל שבעה, שהרי א"א לו ז' ימים בלא ישיבה ושינה, מברך בכל יום לישב בסוכה, משא"כ מצה כל שבעה. וי"מ שהמצה כל שבעה אינו אוכלה לשם חובה, אלא להשביע רעבונו, מפני שא"א לו בחמץ, אבל ישיבת סוכה אינו אלא לקיים המצוה, שהרי א"א לו בלא ישיבה ושינה, וחיובם בסוכה, והלכך מברך עליה כל ז', וכשתדקדק בדבר יפה הכל ענין אחד. ע"כ. ובמנורת המאור (פ"ב הלכות סוכה עמ' תטז) כתב, חייב אדם לישב בסוכה כל ז' ימי החג, ויקבענה לישיבתו, לאכול ולשתות וליישן לילה ויום.

והגר"י פערלא בביאורו לסה"מ לרס"ג (עשין עשה ז) כתב בביאור דברי הרז"ה, ע"פ מ"ש (סוכה כז.) תשבו כעין תדורו, ורבנן, כדירה מה דירה אי בעי אכיל אי בעי לא אכיל, אף סוכה נמי. ומ' דבאמת היה ראוי לומר לפום פשטי' דקרא, דסוכה כדירתו של כל השנה לכל דבר, וחייב אפילו לאכול בה ב"פ בכל יום, אי לאו דאיכא למימר דגם דירה, אי בעי אכיל ואי בעי לא אכיל, וברצונו הדבר תלוי, והשתא תינח לענין אכילה, אבל לענין שינה דא"א לעמוד ג' ימים בלא שינה, ונמצא דלאו ברצונו הדבר

תלוי, דבע״כ יישן בדירתו, ומינה דבסוכה ג״כ חייבהו הכתוב לישן. וחייב בקום ועשה לישן בסוכתו אפילו אפשר לו עכשיו לעמוד בלא שינה, דתשבו כעין תדורו בעינן, וכל דבר שמוכרח לעשות בדירתו, מצוה עליו רמיא לעשותו בסוכה, ונמצא לפי זה דשינה חמורה מאכילה, דלא אמרו בשאר הימים רשות אלא באכילה, ולענין זה הו״ל סוכה ממש דומיא דמצה, אבל שינה חובה בסוכה כל שבעה. עכ״ד. אך זהו חידוש.

וביוסף אומץ (תתרכב) כתב, חיוב סוכה אינו דוקא אלא על האכילה, רק כל המחמיר להיות עיקר ישיבתו בה, ללמוד ולשאר עסקיו, הוא משובח, שעיקר מצותה שישיבתה תהיה קבוע וכו׳, ואפילו סיפור שמועות וכו׳ שתייה ופירות. וכן בעץ חיים למהרי״ץ כתב, ואפילו אינו אוכל מחוייב בישיבת סוכה בברכה. ובספר קרבן חגיגה (פרק ד) כתב, כל שבעה חובה לישב, ובלא ישיבה א״א, ומוכרח לישב, ממילא גם מברכים, ומשא״כ מצה. וכן דעת החת״ס (ס״ס תרלט) שישיבה ודירה בסוכה יובא איכא כל ז׳ מחוייב בכל יום לישב ולדור בסוכה רק לאכול אינו מחוייב.

ובהערות הגרי״פ לסה״מ לרס״ג (עשה ז׳ עמ׳ קפב) כתב, שכל דבר שמוכרח לעשותו בדירתו, מצוה לעשותו בסוכה, דודאי חיובא איכא בקום ועשה כל שמתאוה לישן, שילך וישן בסוכתו. וע״ש לחדש בביאור דברי הרז״ה (סוף פסחים), שיש חיוב שינה בסוכה, פי׳, שחייב בקום ועשה לישן בסוכתו אפילו אם אפשר לו עכשיו לעמוד בלא שינה, דתשבו כעין תדורו בעינן, וכל דבר שמוכרח לעשות בדירתו מצוה עליו רמיא לעשותו בסוכה. ולא אמרו בשאר הימים רשות אלא באכילה, ולענין זה הו״ל סוכה ממש דומיא דמצה, אבל שינה חובה בסוכה כל שבעה, וחיובא איכא בקום ועשה כל שמתאוה לישן שילך וישן בסוכתו.

ובשם הגרש״ז אויערבאך זצ״ל (פסקים והערות בספר סוכה השלם) כתבו, דכל הבא לעשות דבר שהוא רגיל לעשותו תמיד בבית ולא בחוץ, וגם עכשיו אין שום סיבה שמונעתו מלעשותו בסוכה, שפיר מתחייב בסוכה מעיקר הדין של תשבו כעין תדורו.

ובפרי צדיק (דברים חג הסוכות) כתב בתו״ד, במעלת מצות סוכה, שהיא מצוה שמקיימין כל שבעה ימים. ואף שמצות שבת הוא ג״כ כל היום, מ״מ אין זה בקום ועשה רק בשמירה בשב ואל תעשה, וכיון שהוא רגיל במלאכה כל השבוע ושובת, הוי כבא לידו דבר עבירה וניצול הימנה דמעה״כ כאילו עושה מצוה (קידושין לט:), משא״כ מצות סוכה שבעה ימים מעת לעת, היא מ״ע בקום ועשה, ואף דלכאו׳ כל שבעת הימים מקיים המצוה רק בשב וא״ת, כיון שנכנס לסוכה ולא יצא הימנה. אך איתא בגמ׳ (סוכה ב.) בסוכות תשבו שבעת ימים, אמרה תורה כל שבעת הימים צא מדירת קבע ושב בדירת ארעי. וקשה שהוא מיותר מה שאמר כל שבעת הימים שהרי אמר תשבו שבעת הימים, גם מה שאמר צא מדירת קבע הוא מיותר, והול״ל אמרה תורה שב בדירת ארעי, עד עשרים וכו׳. אך המכוון בזה וכו׳, והוא כיוצא מביתו בכל רגע ורגע, ומקיים מצות עשה בקום ועשה ובשב ואל תעשה שאינו יוצא. ע״כ.

והחיד״א בס׳ דבש לפי (מע׳ ס׳ אות כג) כ׳ שיש חסידים שאינם נכנסים לביתם כי אם עראי דעראי, כמו שכתבו ז״ל, ואשריהם שיושבים בסוכה על דרך שהיינו בעננ כבוד בכל האפשר. ובמנהגי החתם סופר (סוכות אות יב) כתב שכל ימי החג היה ישן ולומד והתפלל מנחה וערבית בסוכתו, ולא היה נראה כמעט חוצה לה.

ובס׳ דרכי חיים ושלום (אות תשסט) כתב, שמאז שנכנס לסוכה בערב סוכות לפנות ערב לא יצא מתוכה לביתו עד ליל שמיני עצרת, זולת לצורך גדול, לחפש באיזה ספר באוצרות הספרים. עכ״ל. וע״ש (אות תשצ).

סימן תרמ - מדיני התפלה בסוכות

א. המנהג לקרוא המזמור של החג לפני ערבית, בין בליל יום טוב בין בחול המועד. ואם לומדים שם תורה שבעל פה, הלכה או אגדה, או גמרא, יאמרו קדיש על ישראל, ואחר כך יאמרו המזמור, וחצי קדיש ויתחילו בתפלת ערבית. א)

ב. אין אומרים "במה מדליקין" ביום טוב, שהרי מותר להדליק ביום טוב באותם שמנים ופתילות שאסרו חכמים להדליק בהם נר של שבת. וכן ביום טוב שחל בשבת, וכן בשבת חול המועד. אלא אומרים "אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא תלמידי חכמים וכו'". וקדיש על ישראל. וגם ביום טוב שחל להיות בערב שבת, אין אומרים אותו. וכן המנהג. ב)

וכ"כ בס' פלא יועץ לערך סוכה, וסיים, שם ובודאי שמי שנזהר לקבוע דירתו וישיבתו בה כל שבעת הימים בקדושה ובטהרה באימה ויראה ושמחה רבה קונה קדושה ותוספת הארה בנפשו רוחו ונשמתו וכתב השל"ה (מס' פסחים פרק נר מצוה), בני עליה היו מנשקים כל המצוות בעת מצותן כמו סוכה היו מנשקין הסוכה בכניסתה וביציאתה וכן הד' מינים שכלולב והכל לחבב המצוה. עכ"ל.

א) תשובה כת"י ממרן אאמו"ר זיע"א.

אמירת "במה מדליקין" ביום טוב

ב) הרמ"א בהגה (סימן ער), שלחן ערוך הגאון רבי זלמן, שו"ת גור אריה יהודה (סימן קכה). וראה מה שכתבנו בזה בילקוט יוסף שבת כרך א' חלק שני (סימן רע). ובהיות שיש מה להוסיף על הדברים אמרתי אשנה פרק זה, כדלהלן: הנה כידוע אין אומרים "במה מדליקין" ביום טוב, שהרי מותר להדליק ביום טוב באותם שמנים ופתילות שאסרו חכמים להדליק בהם נר של שבת. וכן ביום טוב שחל בשבת, וכן בשבת חול המועד ובשבת של חנוכה, וביום הכפורים שחל בשבת. אלא אומרים "אמר רבי אלעזר א"ר חנינא תלמידי חכמים וכו'". וגם ביום טוב שחל להיות בערב שבת, אין אומרים אותו. וכן המנהג. [וראה בשלחן ערוך וברמ"א בהגה סימן ער ס"ב, ש"ע הגר"ז, שו"ת גור אריה יהודה סימן כה]. והטעם, לפי שאין יכול לומר עשרתם, שהרי אין מעשרין ביום טוב. וכן כתבו הרוקח והשבולי הלקט (סי' סו) והכל בו, ותניא רבתי (סי' יג), והטור. וכתב הב"י שם, שאע"פ שאין טעם זה כדאי, אפשר דטעמא דידן משום דביום טוב אין טרודים בשום דבר, כי אם בבישול והדלקה, הילכך מבעוד יום עבדי להו, וא"צ להזהירם כמו בשאר ערבי שבתות. וראה עוד במנהגי מהרא"ק שם.

וכן ביום טוב שחל בשבת אין אומרים אותו, משום לא פלוג. וכמבואר בלבוש שם, ועי' מחה"ש שם. וכעין זה במנהגי מהרא"ק שם, שביו"ט אין אומרים, גזירה משום מוצאי יו"ט.

וביום טוב שחל בערב שבת, האבודרהם (דיני מעריב של שבת) הביא בשם האבן הירחי דמנהג צרפת כשחל יום טוב בערב שבת שאין אומרים במה מדליקין, מפני שאין יכול לומר עשרתן ערבתן, שאין מגביהין תרומות ומעשרות ביום טוב. ע"כ. ובספרד אומרים אותו. וכן נראה בעיני שאין צריך למנעו, שאין לומר שמא יבואו להגביה תרומות ומעשרות כשיבנה בית המקדש שאין האנשים טועים בזה. ע"כ. וכן כתב הב"ח בשם הרש"ל שיש לאומרו לעולם. ע"ש.

ג. כשאין לוי בבית הכנסת בחול המועד סוכות, רשאי הכהן לעלות לכתחלה לתורה, אף על פי שיודע שאין שם לוי, וצריך לחזור על אותה הקריאה עצמה. ומותר להוסיף על העולים גם ביום טוב, שדוקא בימי החול, ראש חודש, וחול המועד, אין להוסיף. ג)

והטור (סי׳ רע) כתב, ונוהגין באשכנז שלא לאומרו ביו״ט שחל להיות בערב שבת, מפני שאין יכולין לומר עשרתם. וכן הוא בשלחן ערוך (שם ס״ב) יש שאין אומרים אותו ביום טוב שחל להיות בערב שבת. ע״כ. ועי׳ בט״ז (שם ס״ק א), שהטעם שאין אומרים אותו ביו״ט שחל בער״ש, שאין הכל יודעים שאין מעשרים ביום טוב, ואם לא יאמרו פרק זה ירגישו שינוי וישאלו, ועל ידי כן יוזכר דין יום טוב, ומטעם זה אין אומרים אותו אף כשחל יו״ט בשבת.

ובכף החיים (אות ח) כתב, דנהרא נהרא ופשטיה. ע״ש. ומנהגינו שלא לאומרו כשחל יום טוב בערב שבת. ועיין עוד בשו״ת הרש״ל (סי׳ סד), ובמנהגי מהרא״ק (סי׳ מז), הובא במהרי״ל (סדר תפילות חג הסוכות).

וכתב בבית דוד (סימן רסד) יום טוב שחל בשבת שמעתי שאין אומרים לכה דודי, משום דנראה כביוש ליום טוב שאומרים פני שבת נקבלה, דמשמע ולא פני יום טוב. ונראה, דאין להקפיד, דשבת אין צריך קידוש בית דין וממילא קאתי, הילכך צריך לצאת לקראת שבת לקבלה, כיון שהוא בא אלינו מעצמו, אבל יום טוב שבא אלינו על ידי קידוש בית דין, נמצא שאנו מביאים אותו. ואם כן אין שום ביוש בזה, דהא עדיף הבאה של יום טוב מקבלת שבת. ועוד הביא ראיה שם, דלא חיישינן לביוש יום טוב. ע״ש. ומכל מקום בליל יוהכ״פ אין לאומרו.

כשאין לוי בביהכ״נ בחוה״מ סוכות, רשאי הכהן לעלות לתורה

ג) הנה יש לדון בכל קריאת התורה, כשהכהן יודע שאין לוי בביהכ״נ, האם בכל זאת יעלה לקרות בתורה, אף שיצטרך לברך פעם שנית כשעולה במקום לוי, ואין בזה חשש משום דהוי ברכה שאינה צריכה, או באופן כזה יותר טוב שיצא מחוץ לבהכ״נ ויעלה ישראל במקום כהן. ואת״ל שיעלה ויקרא בתורה, האם גם בחוה״מ סוכות יוכל לעשות כן, אף שיצטרך לברך שנית על אותה פרשה עצמה שקרא בראשונה, ודן בזה בשו״ת יביע אומר ח״ו (חאו״ח סימן כה) והביא מה שאמרו בגמרא גיטין (נט:) אמר אביי נקטינן אם אין שם לוי קורא כהן במקומו, ומוקמינן לה באותו כהן, אבל כהן אחר כהן לא יקרא, משום פגמו של ראשון. וכתבו התוס׳, למאי דתקון רבנן (במגילה כא:) שכל אחד מברך לפניה ולאחריה, מפני הנכנסים והיוצאים, ניחא שקורא כהן במקום לוי ומברך, ואפי׳ לפי מה דתנן (מגילה כא.) שהפותח מברך לפניה והחותם מברך לאחריה, צ״ל שאותו כהן שקורא פעמים הולך ויושב בינתים, שבענין אחר במאי מינכר דהוי ב׳ קריאות. וכההיא דתניא בתוספתא דמגילה (פ״ג ה״ו), אם לא היה שם אלא אחד שיודע לקרות קורא ויושב ועומד וקורא, וזה היה קודם התקנה, שלאחר התקנה שכל אחד מברך לפניה ולאחריה א״צ לישב בינתים. [וכ״כ הרא״ש והר״ן במגילה פרק הקורא עומד סי׳ י. וכ״פ הטוש״ע ס״ס קמ״ג]. ובשם רבינו יהודה כתבו, שאם אין בבהכ״נ רק כהנים, אחד קורא במקום שבעה, ועל כל פרשה יברך לפניה ולאחריה. עכ״ל.

[וז״ל רב עמרם גאון ח״ב (סי׳ כט): והכי אמר רב נטרונאי, היכא דלית שבעה דידעי למקרי בס״ת, קרי כל גברא ומברך תרי זימני ושפיר דמי, דלא ליבטל מנהג ישראל, ולא ליבטלי ברכות, ולאשמועי להנך דלא גמירי, ולית ביה משום מוציא ש״ש לבטלה. ע״כ].

וכ״פ הטוש״ע (סי׳ קלה ס״ח), שאם אין לוי, הכהן חוזר ומברך וקורא במקום לוי.

אמנם בעל העיטור בס׳ הדברות (סוף הלכות סוכה לולב והלל דף צה ע״ד), הביא דברי הגמ׳ דגטין הנ״ל, וכתב, ויש לפקפק על ברכת התורה שאחר שקרא כבר חוזר ומברך שנית, ונראה שהיא ברכה לבטלה, ול״ד לתפלין וסוכה שחוזר ומברך, כיון שהיה בידו לקרות בברכה הראשונה כל הפרשה שהרי הס״ת עמו. וי״ל דקודם תקנה א״נ באתרא דליכא למגזר משום הנכנסים והיוצאים שהפותח והחותם בתורה מברך לפניה ולאחריה, קורא ראשון ויושב ועומד וקורא כמה פעמים, ומסתברא דהיינו בלא ברכה. אבל רב עמרם כתב דמברך בכל פעם ופעם, ואינו נראה, דהתם עדיין לא היתה תקנה משום הנכנסים והיוצאים, ועכשיו לא יקרא הכהן במקום לוי ואפי׳ יושב ועומד דברכה לבטלה היא. אלא יאמר החזן יעמוד ישראל במקום לוי ואין בו חשש וכו׳. ע״כ.

וז״ל שבולי הלקט (ר״ס לד): אם אין שם לוי קורא כהן וכו׳ וחוזר וקורא ומברך לפניה ולאחריה. וכן מצאתי בשם רב עמרם גאון. ובעל עשרת הדברות כ׳ שכהן הקורא במקום לוי אינו מברך אלא פעם אחת לפניה ולאחריה בין ב׳ הקריאות כאחת, אבל מנהגינו לברך על קריאתו לפניה ולאחריה וחוזר ומברך על קריאת הלוי לפניה ולאחריה כד׳ רע״ג. ע״כ. וכ״כ בס׳ התניא (סי׳ ו). (וידוע שס׳ התניא הוא קיצור ס׳ שה״ל).

והנה ז״ל הירושלמי (בפ״ז דברכות הל׳ ג): ר׳ זעירא קרא כהן במקום לוי ובירך לפניה ולאחריה, בעון משתקוניה, אמר להו ר׳ חייא בר אשי ארפוניה דהכי נהיגי גבייהו. [שר׳ זירא עלה מבבל לא״י, כמבואר בב״מ (פה.), ובירושלמי (פ״ב דברכות ה״ח). ובכ״ד. וע׳ בפרש״י כתובות מג:]. ע״ש. ובפירוש בעל ספר חרדים שם כ׳ שזהו כמ״ש התוס׳ גיטין (נט:) שמברך ב׳ פעמים. ע״ש.

וידוע שבכל דבר אנו נמשכים אחר מנהג בני בבל ותלמודם. וכמ״ש התוס׳ ע״ז (לח:). א״כ תלמוד ערוך בידינו שאין לחוש לברכה לבטלה בכה״ג. וכדברי רב עמרם גאון. וכ״פ ראבי״ה מגילה (סי׳ תקעז סוף עמוד ש״ה) שהכהן מברך ב׳ פעמים בכה״ג. ע״ש. וכ״כ בס׳ האשכול ח״ב (סוף עמ׳ סח). ובמחזור ויטרי (עמוד צה). וכ״כ הריטב״א בחי׳ לגיטין (נט:). וע״ע במרדכי שם. ואפי׳ כשידוע מראש שאין שם לוי עולה הכהן אף לכתחלה ומברך ב׳ פעמים, ומשום שברכות התורה נתקנו לכבוד הצבור, וכמ״ש הרא״ש בפסקיו (ברכות יא:). וע״ע בטוש״ע (סי׳ קלט ס״ח). לכן אין לחוש בזה כלל משום ברכה שא״צ. וכן מתבאר בתוס׳ (ר״ה לג. סד״ה הא). ע״ש. וע׳ בפר״ח (ס״ס קמז) ובט״ז יו״ד (סי׳ רעט). ובחי׳ הרש״ש (יומא ע.). ואכמ״ל.

והנה מהר״י אסאד בשו״ת יהודה יעלה (חאו״ח סי׳ מה), הביא סברת הרה״ג השואל שאם הכהן יודע שאין לוי בבהכ״נ, ראוי שיצא מבהכ״נ קודם קריאת התורה כדי שלא יצטרך לברך ב׳ פעמים, ושכן ראה מעשה רב בבית מדרשו של רשכבה״ג מהר״מ בנעט זצ״ל שהורה כן. והאריך ע״ז הגהמ״ח בדין מ״ע דוקדשתו לפתוח ראשון ולברך ראשון, שלדעת הרבה ראשונים והרמב״ם דהוי מ״ע דאורייתא, ולכן אפי׳ לד׳ הרמב״ם דס״ל שדין ברכה שא״צ דאורייתא, מ״מ הא ס״ל לרמב״ם דמ״ע דוקדשתו נמי מה״ת, לפיכך אפי׳ לכתחלה נ״ל שקורא ומברך ב״פ. אמנם בתשו׳ מקור ברוך כ׳ שאחר ברכתו האחרונה יאמר הכהן בשכמל״ו, וסברתו נכונה ע״פ מ״ש בס׳ התניא (סי׳ ו) בשם ר׳ יצחק בן אבא מארי (בעל העיטור) שאוסר משום ברכה שא״צ, ולחוש לדעה זו נכון לומר בשכמל״ו (כמ״ש תוס׳ ברכות לט.) ומ״מ נ״ל להלכה ולמעשה שיש לקרוא לכהן לכתחלה אף על פי שיודעים שאין שם לוי, ואם מרנא ורבנא הגר״מ בנעט זצ״ל נהג כפי שהעיד עליו הרה״ג השואל, מ״מ אני לא ראיתי ממנו כן במשך שנים רצופות שיצקתי מים על ידיו הק׳ זיע״א, אם כי אין לא ראינו ראיה. ע״כ.

ובשו"ת מהר"ם שיק (חאו"ח סי' סא) נשאל מהרה"ג ר' אהרן שמואל אסאד (בנו של מהר"י אסאד הנ"ל) אודות מה שנשמע שהמנוח מהר"מ בנעט אמר, שאם אין לוי בבהכ"נ טוב לומר לכהן שיצא מחוץ לבהכ"נ כדי שלא יצטרך לקרות ב"פ. ורצה הרה"ג השואל לתלות דבר זה בדין ברכה שא"צ אם היא מדאו' או מדרבנן, ואם מ"ע דוקדשתו הוי מדאו' או מדרבנן, והגהמ"ח האריך לפלפל בזה, והעלה שאין לחוש בזה לאיסור ברכה שא"צ, דהכי תקינו רבנן שבכל פעם שקורא צריך לברך מפני כבוד התורה, ולכן בודאי דשפיר דמי שלא להצריך את הכהן לצאת מפני שיצטרך לברך עוד פעם במקום הלוי. ואף שהב"ח (סי' קמג) כ' דהא דאחד קורא וחוזר וקורא היכא דאפשר לא נכון לעשות כן, נראה דלאו משום חשש ברכה שא"צ הוא אלא משום דבעינן לקיים תקנת חז"ל דוקא ג' או ה' או ז' גברי. ואפשר שמטעם זה חשש מהר"ם בנעט לומר לכהן שיצא, ומ"מ משום מצות וקדשתו נלפע"ד נכון כמש"כ שא"צ לצאת. אבל אין לתלות ד"ז בפלוגתא דמ"ע דוקדשתו אי הוי מדאו', שאע"פ שכבר כתבנו (בסי' נט ו - ס) שהעיקר דהוי מדאו', מ"מ אין זו מצוה חיובית כמ"ע דתפלין, אלא כמ"ע דציצית שאם אין לו בגד של ד' כנפות פטור מציצית, וה"נ אם קדם הכהן ויצא מעיקרא לפני קס"ת אין כאן ביטול מ"ע. אלא שאף בציצית הא אמרינן (במנחות מא) שאסור למעבד טצדקי לפטור עצמו מציצית, ובעידן ריתחא ענשי אעשה. וה"נ במ"ע דוקדשתו אסור למעבד טצדקי להוציא הכהן מבהכ"נ. ואף שמהר"מ בנעט חשש למש"כ לעיל ומאן דעבד כוותיה יש לו אילן גדול לסמוך עליו, אבל לדינא נראה עיקר כמש"כ דרשאי הכהן לכתחלה לקרות במקום לוי, ולברך ב"פ. עכת"ד.

והנה גם בשואל ומשיב שתיתאה (בתוך סימן כט) הביא שאלת הרה"ג ר' אהרן שמואל אסאד הנ"ל, והגהמ"ח העיר על מהר"ם בנעט מהתוס' (ר"ה לג.) שכ' שברכת התורה לא נתקנה משום מצות ת"ת, אלא על הקריאה בצבור, שהרי אם אין שם לוי כהן קורא ב"פ ומברך, ואף שי"ל דהתוס' לשיטתם דס"ל דברכה שא"צ מדרבנן, משא"כ לרמב"ם דהוי מדאו', אפשר דאסור, מ"מ לפי הטעם שכ' התוס' שהברכה משום הקריאה בצבור אין לחלק בזה. ומיהו ממ"ש בש"ע (סי' קלה ס"ח), אם אין לוי בבהכ"נ, כהן שקרא ראשון מברך שנית במקום לוי, משמע דוקא בדיעבד, ונ"ל דה"ט דלכתחלה אינו נכון משום הנכנסים, שרואים שהכהן קורא ולא ידעו שהיא קריאה שניה, ויחשבו שנמשכה קריאתו עד כאן, ובצרו להו ממנין העולים לס"ת. ע"ש.

והנה דיוקו מהש"ע דדוקא בדיעבד, אינו מוכרח, וכל כוונת הש"ע לומר שאותו הכהן שקרא הוא עצמו יעלה במקום לוי, וכמו שסיים: אבל לא כהן אחר כדי שלא יאמרו שהראשון פגום. וגם אין לנו להוסיף מדעתינו גזרה חדשה מפני הנכנסים, ולשון הגמרא נקטינן אם אין שם לוי קורא כהן במקומו, ומשמע לכתחלה, ולא חשש משום הנכנסים שיאמרו שהכל קריאה אחת, וכבר אמרו במגילה (כב.) דמאן דעייל מישאל שאיל ואמרי ליה. [והנה גם משום ברכה שא"צ לא חיישינן אף לכתחלה, מדאמר אביי קורא כהן במקומו, ובזמן ר' יוחנן כבר תקנו לברך על כל קריאה משבעה עולים כמבואר בהרא"ש פ' הקורא עומד סי' ג. וכ"כ מהר"ם שיק סי' סא הנ"ל].

ואנכי הרואה להגאון ממונקאטש בשו"ת מנחת אלעזר ח"ד (סי' נט) שהביא מ"ש מהר"ם שיק בשם מהר"מ בנעט שהורה לכהן לצאת מבהכ"נ, ושהמהר"ם שיק פקפק ע"ז לדינא וכו'. וכתב, אך לאשר הגר"מ בנעט היה רב המדינה ורבם של ישראל, וגם שכן נהג אאמו"ר הגה"ק עמוד ההוראה (בעל דרכי תשובה) זי"ע בבית תפלתו בימות החול שלא היה לוי בבהכ"נ אלא כהן, והיה לפ"ז הכרח להעלות הכהן ב"פ בכל קרה"ת ולברך ד' ברכות, והוא דבר זר ומוזר, ולכן ציוה לקרות לישראל במחילת הכהן, והכהן מחל מרצונו הטוב וכו', וכן נהגנו אחריו, לכן אמרתי לברר הדבר, כי הנה הרמ"א בהגה (סי' רפב ס"ה) כ', שאם יש אחרים שיודעים

להפטיר לא יפטיר מי שעלה כבר, וע׳ במג״א ולב״ש שם (ס״ק יד) שדעת רמ״א שאסור לכתחלה לקרות מי שכבר קרא אפי׳ שלישי ומפטיר שיש הפרש ביניהם. וע׳ מג״א (סי׳ קמד סק״ט) שאם הפסיק אחר ביניהם הו״ל כקורא מחדש, וא״כ בכה״ג שהכהן קורא במקום לוי ומברך ד׳ ברכות ודאי דאסור לכתחלה, אלא שיש לחוש למ״ע דוקדשתו, אולם כיון דאמרי׳ (גיטין נט:) שלכבוד אדם גדול מותר לכהן למחול, ומש״ה רב קרי בכהני, הרי אין לך כבוד יותר מכבוד שמים כשחושש הכהן משום ברכה לבטלה, ולכן זהו כבודו שלמחול ולצאת מבהכ״נ. וא״ת למה נחוש יותר ממ״ש בגמ׳ ובש״ע וכו׳, זה אינו, שהרי הלשון בש״ע אם אין לוי בבהכ״נ כהן שקרא ראשון מברך שנית במקום לוי, משמע בדיעבד שכבר קרא הכהן וראו שאין לוי, שאל״כ הול״ל יקראו לכהן לקרות ב״פ ולמה נקט לשון דיעבד, ולכן שפיר ראוי לכהן למחול משום חשש ברכות לבטלה. ושו״ר בתשו׳ מהר״י אסאד סי׳ מה שדעתו להתיר בכה״ג אף לכתחלה, אלא שהביא סמוכים להמקור ברוך לומר בשכמל״ו. ומשנה לא זזה ממקומה כיון שגם הוא יודה שאם הכהן מוחל עדיף טפי וכו׳. ע״כ.

ולפע״ד אין ראיתו מהרמ״א (סי׳ רפב ס״ה) מוכרחת כלל לענין נ״ד, שהרי מבואר במג״א שם בשם תשו׳ הריב״ש (סי׳ קיב), שבשבת חזון אפי׳ נמצא שם מי שיודע להפטיר, רק שאינו יודע לקונן בהפטרה, מותר למי שיודע, אף שעלה כבר לס״ת, לחזור ולקרות בתורה ולהפטיר כנהוג. ע״ש.

וע״ע בשו״ת לב שלמה למהר״ש הלוי (חאו״ח סי׳ ד) שכ׳, שהקונה הפטרה, וכבר עלה לס״ת בתור כהן או לוי, או אחד מן העולים, רשאי לכתחלה לעשות מצותו ולעלות ולהפטיר, מאחר שכבר קנה ההפטרה, דלא גרע ממ״ש הריב״ש (סי׳ קיב) הנ״ל שאפי׳ בשביל ניגון ההפטרה דרך קינה מותר לאחד העולים לחזור ולקרות ולהפטיר וכו׳, וכן מעשים בכל יום פה איזמיר ואין פוצה פה ומצפצף ואין בזה שום פקפוק כלל. עכת״ד.

וע״ע בשו״ת תורת יקותיאל (סי׳ מה) שהגאון ר׳ נתן אדלר נהג לעלות תמיד כהן ומפטיר. ע״ש. וא״כ גם כשעולה בעליה סמוכה בלי הפסק בינתים, כיון שעולה במקום לוי כמ״ש חז״ל, ודאי דרשאי לעלות אף לכתחלה. והדיוק מהש״ע אינו מוכרח כלל, תדע שאילו חשש מרן לטעם ברכה שא״צ, היה כותב כן במפורש שאסור לעשות כן לכתחלה, ולא היה עוזב דין זה, ולסמוך על דיוק קל כזה, וגם כשקרא הכהן כבר, ונוכחו שאין לוי, לא הי״ל לחז״ל להתיר שיעלה במקום לוי, כיון שיש חשש בשא״צ, והיו צריכים להעלות ישראל במקום לוי, כמ״ש בעל העטור, וכל הפוסקים הראשונים חולקים ומתירים בפירוש אף לכתחלה, וגם הש״ע סתמו כפירושו כדעת כל הפוסקים. (וע׳ בשו״ת כתב סופר סי׳ לו).

ואף גם בשו״ת פרי השדה ח״ג (סי׳ קנג) נשאל אודות בהכ״נ של כפר שאין שם לוי ועשו תקנה למכור עליית הכהן, והכהנים הקפידו וסירבו לעלות לדוכן לנ״כ, וכתב ששני הצדדים לא צדקו במעשיהם וכו׳, אלא שהואיל וכ׳ המהר״ם שיק בשם הגר״מ בנעט שכשאין לוי נכון שהכהן יצא מבהכ״נ, אף שהמהר״ם שיק העלה שאין חשש לברך ב״פ, מ״מ רק בשעה״ד יש להתיר לברך ב״פ, ולכן נכון שיעשו תקנה שכל כהן יעלה בכל שבת שניה, ושבת אחד ימחלו, שיצאו מבהכ״נ, ואם יעשו כן לא תתבטל מ״ע דוקדשתו לגמרי, וגם הקהל לא יהיה להם הפסד כל כך וכו׳. ע״ש. ומי כהחכם יודע פשר דבר. מ״מ נראה שאין לחוש לזה כלל, ואפילו לכתחלה יש להורות שיעלה הכהן ויקרא ויברך ב׳ פעמים, ברכות שלפני ואחרי כל קריאה. וכ״ד הגאון בעל פרח שושן (כלל ב ר״ס ה). ושכ״ה דעת הש״ע. ע״ש. וכ״כ בשו״ת משה ידבר (תפלה סי׳ ב׳).

וכן העלה להלכה בשו״ת מנחת יצחק ח״א (סי׳ סו). אלא שבסו״ד יעץ לעשות כמ״ש המקור

ברוך (הובא בתשו׳ מהר״י אסאד הנ״ל, וכן בקובץ על יד פי״ב מה׳ תפלה), שהכהן יאמר בסוף הברכות בשכמל״ו. ע״ש. ולא יעשה כן במקומנו, ומעולם לא נהגו בזה, ואין לחדש דבר מעתה נגד מנהג פשוט ע״פ כל גדולי הפוסקים, ולחוש לסברת יחידאה, וא״כ יהיה לבו נוקפו ופורש ממצותו. והנח להם לישראל אם אינם נביאים בני נביאים הם. וכ״כ בפשיטות בשו״ת רב פעלים ח״ד (או״ח סי׳ ד). ע״ש. ומיהו באקראי שעושים כן כדי להעלות אורחים ובעלי שמחה ישראלים, שפיר דמי לבקש מהכהן לצאת מבהכ״נ לפני קס״ת, וכמש״כ בתשובה לעיל (סימן כג אות ג). ע״ש.

ולענין חול המועד סוכות שכל העולים חוזרים על אותה קריאה עצמה, אם בכל זאת רשאי הכהן לכתחלה לחזור ולברך ולקרות במקום לוי, לכאורה לאו מילתא פסיקתא היא להתיר בזה, לפי מ״ש בשו״ת גנת ורדים (חאו״ח כלל ב ס״ס כב), אודות הנוהגים לבוא בשמחת תורה לכבוד חתן תורה או חתן בראשית, לבהכ״נ שמתפלל שם, ולברך ולקרות בתורה פרשת ולאשר אמר, ויוצאים מבהכ״נ זו ונכנסים לבהכ״נ אחרת לכבוד חתן תורה אחר וחוזרים ומברכים וקוראים בתורה קריאה זו עצמה, שמנהג זה אין לו משענת אפילו של קנה רצוץ. וכן מה שיש נוהגים בחופות חתנים ושבוע הבן שהולכים לכמה בתי כנסת, וחוזרים לברך ולקרות על קריאה שכבר קראוה בבית הכנסת הראשונה. וגם הצבור שבבהכ״נ השניה כבר שמעו קריאה זו בעצמם, שאין מן הראוי לדחות כבוד שמים באיסור ברכות לבטלה בשביל כבוד הבריות, ולכן אם אפשר שכל עולה יקרא עוד פסוקים חדשים הנה מה טוב ומה נעים, ואם לאו על ראשי הקהל לבטל המנהג וחפץ ה׳ בידם יצלח. עכת״ד.

נמצא שאם העולה חוזר וקורא אותה קריאה עצמה שבירך עליה, וגם הצבור שמעוה, ואינו מוסיף לקרות פסוקים חדשים, יש חשש ברכות לבטלה בזה. אולם יש לחלק ולומר דשאני התם שהקריאה הזאת שעולים בה לצורך בעל השמחה, אין בה סרך חובת היום כלל, שכבר קראו מספר העולים של חובת היום די והותר, אבל כאן כיון שעכ״פ חייבים הצבור לשמוע ד׳ פעמים אותה קריאה עצמה, עם הברכות לפניה ולאחריה, ואין כאן שום תוספת על מספר העולים, רשאי ג״כ הכהן לעלות במקום לוי ולברך ב״פ כרגיל, ואין בזה שום חשש ברכה לבטלה, כי מה לי הוא מה לי אחר.

והנה בשו״ת הריב״ש (סי׳ פד) נשאל על מה שנהגו בשמחת תורה או ביום חופת חתן, שכל הקהל עולים לס״ת, וחוזר זה מה שקרא זה, אם אין בזה איסור משום לא תשא, והשיב, שכיון שאמרו חז״ל (מגילה כא.) אבל מוסיפין עליהם, אין כאן משום לא תשא, שמכיון שהם קוראים צריכים לברך, ואם משום שקורא זה מה שקרא זה, אין בכך כלום, שהרי בימי חנוכה שקוראים בנשיאים כהן ולוי קוראים הפרשה בין שניהם, וישראל חוזר וקורא אותה פרשה, וכן בחול המועד סוכות חוזרים על אותה פרשה וכו׳. ע״ש.

וכ׳ ע״ז מרן הב״י (סי׳ רפב), וכן נהגו העולם, ודלא כדכתב המרדכי סוף מגילה בשם ר׳ אפרים. ע״כ. וכן פסק מרן בשלחן ערוך. נמצא שלדעת הריב״ש אין חילוק בין כשהעולים חוזרים לקרות הקריאה, לתוספת על חובת היום, ובין כשקוראים אותה לחובת היום, שאל״כ מאי מייתי הריב״ש ראיה מחנוכה וחוה״מ דסוכות, אולם י״ל שמודה הריב״ש לדינו של הגו״ר הנ״ל, דשאני נידון הגו״ר שאותו הקורא עצמו כבר קרא אותה קריאה בבהכ״נ ראשונה, וגם הוא בתוספת העולים ולא מחובת היום, משא״כ נידון הריב״ש דהוו קוראים אחרים, אף על פי שהם תוספת על חובת היום כיון שהם עצמם לא קראו אותה קריאה שפיר דמי. ומיהו הגנת ורדים שם מפקפק גם ע״ד הריב״ש הנ״ל, שאין ראיה לדינו מההיא דחנוכה וחוה״מ סוכות, שאין דנין אפשר משאי אפשר, וכמ״ש מרן הש״ע (סי׳ קלז ס״ו), הקורא בתורה ראשון, וחזר השני וקרא מה שקרא הראשון, אם הוסיף על מה שקרא הראשון ג׳ פסוקים, או אפי׳ שנים

במקום שאי אפשר, אותו שני עולה מן המנין, ואם לאו אינו עולה, חוץ מקריאת פרי החג משום דלא אפשר. עכ"ל. ומקורו מד' הרד"א בשם תשובת הגאונים. וה"נ י"ל לענין שאינו ראוי לקרות קריאה אחת כמה פעמים משום לא תשא וכו'. ע"ש. ובאמת שמדברי הגאונים והש"ע מוכח שרק אינו עולה מן המנין, אבל משום איסור ברכה לבטלה אין כאן.

אלא שבשו"ת הרשב"ץ ח"ב (ס"ס ע) כ' ודע שבבואי לכאן ראיתי שנוהגים להוסיף בקס"ת בשבת וי"ט הרבה עולים, ופעמים רבות חוזרים לקרות פרשה אחת, וגערתי בהם וכו', שאם רצו להוסיף על שבעה עולים, היה להם לחלק הפרשה לפי מנין הקרואים, וכדמוכח בתוספתא שאין לחזור פרשה אחת ב' פעמים, אע"כ היה חובת היום באותה פרשה והיא קטנה למנין הקרואים כמו בחנוכת הנשיאים ובמוספי החג שאנו קוראים וחוזרים ושונים משום דלא אפשר אלא בהכי, אבל שלא לצורך אין לעשות כן. אבל לא יכולתי לסלקם ממנהגם בשמחת תורה. ע"כ.

וכ' מרן החיד"א בברכי יוסף (סי' רפב סק"ג) שאע"פ שהמנהג כד' הריב"ש ומרן, מ"מ ירא שמים לא יעלה כשאין קוראים לו פסוקים חדשים, וכדעת הרשב"ץ הנ"ל. ע"ש. וכיו"ב כתב המאמר מרדכי (שם סק"ג).

ועכ"פ בנידון הגנת ורדים שאותו עולה עצמו כבר בירך על אותה קריאה בבהכ"נ אחרת, י"ל שגם הריב"ש יודה לאסור, דאפושי פלוגתא לא מפשינן, וכדמוכח ג"כ מדברי הגו"ר בסוף התשו'.

והנה הרמ"א בדרכי משה (סי' רפב סק"ב) כ' ע"ד מרן הב"י בשם הריב"ש, וז"ל: ואין אנו נוהגים כן אלא בשמחת תורה. וכתב ע"ז הפרישה אות ו', ולפ"ז צ"ע על כהן ולוי שקראו בתורה בבהכ"נ זה, ואח"כ כיבדום לקרות אותה קריאה בבהכ"נ אחרת, שהיה נראה לאסור לברך לפניה, מאחר שכבר בירכו על פרשה זו עצמה, ונ"ל שמשום כבוד הצבור והתורה מותר לברך, וכמ"ש כיו"ב לעיל (סי' קלט ס"ח). ע"כ.

וכן פסק המג"א (סי' רפב ס"ק טו) וז"ל: אם קראוהו בבהכ"נ אחרת לעלות לס"ת ונזדמנה לו אותה פרשה שקרא כבר צריך לחזור ולברך. עכ"ל. וכן פסק בש"ע הגר"ז (שם סעיף יז). וע"ע בשו"ת נודע ביהודה מה"ת (חאו"ח ס"ס טו). ע"ש.

ונראה שגם הרשב"ץ והגנת ורדים הנ"ל יודו בזה, דשאני הכא שהיא קריאה חדשה לצבור שבבית הכנסת השני, ומשום הכי חוזר ומברך וקורא משום כבוד הצבור וכבוד התורה, ולא אסרו הרשב"ץ והגנת ורדים אלא כשאותה קריאה כבר נשמעה לצבור, ואינה הכרחית לחובת היום.

אולם בס' אמת ליעקב אלגאזי (במשפט הברכות לעולים לס"ת אות סב) כתב, אם קראוהו בבהכ"נ אחרת ונזדמנה לו אותה פרשה שכבר קראו בבהכ"נ שלו צריך לחזור ולברך. (מג"א סי' רפב ס"ק טו). וע' בגו"ר א"ח (כלל ב ס"ס כב) שדעתו לומר דהוי ברכה לבטלה. עכ"ל.

ומרן החיד"א בס' לדוד אמת (סי' ו אות סח) הביא בקצור המחלוקת הנ"ל, דעה ראשונה בסתם, והשניה בשם ויש חולקים, וסיים: ונ"ל כסברא ראשונה. ע"כ. אבל לפע"ד בטלה מחלוקת, וגם הגו"ר מודה להמג"א, ולא החמיר אלא כשאותה קריאה כבר הושמעה לצבור.

וכן פסק בשו"ת תורת יקותיאל (סי' מה) שכהן שעלה לקריאת התורה ונשאר בבהכ"נ ובא מנין אחר להתפלל ולקרות בתורה רשאי הכהן לעלות ולקרות שנית ואין בזה שום חשש ברכה לבטלה, וכמ"ש המג"א הנ"ל. ע"ש.

וכ"כ המהר"ם שיק (חאו"ח סי' סא) בד"ה ומ"ש מעלתו, ושכן דעת המג"א הנ"ל, ואף על פי שכ' המג"א לשון דיעבד, ונזדמנה לו אותה פרשה וכו', נ"ל שאפי' לכתחלה שפיר דמי, וכן אני נוהג בשבת חזון וכן בהפטרה של מרכבה דיחזקאל, שאני מפטיר במנין שבביתי אצל הבחורים, ושוב אני חוזר ומפטיר בבהכ"נ, ואף שבשאר שבתות אני נזהר בזה, מ"מ בשבת חזון

ובמרכבה שהמנהג שרב העיר עולה למפטיר הו"ל כדיעבד. ומכ"ש שלדינא נ"ל דאפי' לכתחלה שפיר דמי לעשות כן. עכ"ל.

ולפמש"כ גם הגנת ורדים אזיל ומודה בזה דשפיר דמי, ולפ"ז ה"ה בנ"ד שרשאי הכהן לקרות במקום לוי גם בחוה"מ סוכות.

ובענין הוספת עולים שחוזרים וקוראים אותם ג' פסוקים שקראום לפני כן, נחלקו בזה הרשב"ץ והריב"ש, ולד' הריב"ש אין חילוק בין היכא דאפשר להיכא דלא אפשר, שלעולם מותר. והרשב"ץ ס"ל לחלק בזה. ומרן ס"ל כהריב"ש. (וע' בשו"ת גנת ורדים כלל ב סי' כג מ"ש בזה). ויש לציין מ"ש בשיורי כנה"ג (סי' רפב הגב"י אות א), דמה שיש קצת ש"צ שנוהגים שאע"פ שיש בפרשה כדי לקרות לכל עולה ג' פסוקים, מ"מ הם לא משנים הפסוקים של שבעה עולים, וחוזרים וקוראים פיסקא אחת לכל העולים, לא יפה עושים, שמכיון שאפשר לצאת י"ח כל הסברות מה להם להכניס עצמם באיסור ברכה שא"צ לד' המרדכי וסיעתו. הילכך הנכון שהש"צ יקרא ג' פסוקים לכל עולה, ואם בכל זאת לא יספיקו לכל העולים, אז יחזור לקרות מה שכבר קרא. ע"ש.

ובשו"ת בית דינו של שלמה (חאו"ח סי' יז) כ' להעמיד המנהג שחוזרים הקריאה לכמה מן העולים, וכ' שמנהג זה הוקבע ע"פ גאוני עולם אשר מפיהם אנו חיים. וכ"ה בתשו' הגאונים שהובאה בהרד"א (וכ"ה בב"י סי' קלז). והריב"ש, ומרן הש"ע. וכ"כ בשו"ת נאמן שמואל (סי' ב). וכן דעת מהר"י פראג'י ומהר"י שבאבו בעל פרח שושן, ובודאי שלהם שומעים שאמרו כהלכה שלבם היה פתוח כפתחו של אולם וכו'. וחתמו ע"ז, הגאון רבי צדקה חוצין (מח"ס צדקה ומשפט), והרהמ"ח הגר"ש לניאדו. והגר"י ברכה, ועוד. והסכים עמהם הגאון ר' שמואל לניאדו. כיעו"ש.

ויש להוסיף מ"ש בספר העתים (סי' קפה עמוד רע"ו): ונשאל מרבינו האי גאון, הקוראים בס"ת מהו שיעמדו אחרים ויחזרו ויקראו אותם פסוקים כשצריך הש"צ להוסיף בגברי על מנין הראוי לאותו היום, כגון שבת או יו"ט שיש בו חתן וכדומה לו, והשיב, מנהגא דכל ישראל למעבד הכי ואין בזה גנאי, ומי לא תנינן (כלומר כפלינן) ואמרת להם זה האשה, וכן קרבן נשיאים, וקרבן החג, וכמה זמני קרו ולקחתם לכם ביום הראשון עשרה גברי, וכן ולאשר אמר. ולית בהא מילתא למיחש לברכה שאינה צריכה, דכל מאי דאורחיה הוא ברכה צריכה היא. עכ"ל. (וע' בעתים לבינה שם עמוד קפו). וע"ע בזה בשו"ת קול אליהו ח"ב (חאו"ח סי' יד). ובס' נהר מצרים (הל' קס"ת אות יד). ובס' נוה שלום חזן.

גם הרב פרח שושן (כלל ב סי' ה) כ' בפשיטות, דממה שפסק בש"ע (סי' תרסג), שמנהג ארץ ישראל בחוה"מ סוכות שקוראים כל ארבעת העולים לחובת היום בקרבן היום בלבד דליכא התם ספיקא דיומא, לפ"ז מוכח שאם אין לוי וקורא הכהן במקום לוי חוזר ומברך על מה שקרא כבר, ואין בזה חשש כלל. ע"ש. וזה לשון האמת ליעקב אלגאזי (משפט הברכות לעולים לס"ת אות סח): אם אין לוי בבהכ"נ ביום ראש חודש, כהן קורא ב' פעמים במקום הלוי וחוזר ומברך, ואין לחוש ולומר שהרי הוא חוזר ומברך על מה שקרא כבר, דקי"ל שהלוי בראש חודש חוזר וקורא פסוק ואמרת להם שכבר קראו הכהן, ועוד ב' פסוקים אחרים, ונמצא שהכהן הזה בירך על ב' פסוקים חדשים בלבד, ומן הדין אין קריאת ב' פסוקים מועילה לבדה, שהרי אם קרא ב' פסוקים לבד הוי ברכתו לבטלה וכו', שכבר העלה בתשו' פרח שושן (כלל ב סי' ה) שאין שום חשש בזה. ואפי' אדם אחד יכול לחזור ולקרות אותו ענין עצמו בברכות שלפניו ואחריו, וזו היא אחת מראיותיו, והוא הדין בחול המועד סוכות בא"י שקורים בקרבן היום בלבד אם יקרא הכהן במקום לוי חוזר ומברך על מה שקרא כבר. ע"כ. וכן כתב החיד"א (סי' ו אות סח). ע"ש.

ובשו"ת אמרי יושר ח"ב (סי' ט אות ג) נשאל, כשאין לוי בבהכ"נ וקורא הכהן ב"פ, האם גם בר"ח שהלוי חוזר על פסוק שלישי של

הכהן הדין כן, והשיב לפע"ד אין לחלק בזה, וקצת ראיה מהתוספתא שבתוס' גיטין (נט:) שאם אין שם אלא אחד שיודע לקרות, קורא ויושב ועומד וקורא וכו', ובודאי שגם בר"ח היו עושים כן, אף שצריך לקרות עוד הפעם מה שקרא כבר, א"כ ה"ה לדידן כשאין לוי בבהכ"נ שאין כל חשש במה שחוזר וקורא מה שקרא כבר. ע"כ.

ויד הדוחה נטויה דשאני ההיא דהתוס' דלא סגי בלאו הכי, שאין רק אחד היודע לקרות, אבל כאן הרי יש עצה לומר לכהן שיצא מבהכ"נ ויעלו רק ישראלים. ומכל מקום הדין דין אמת, ותנאי דמסייעי ליה הפרח שושן והאמת ליעקב והרב לדוד אמת הנ"ל. והוסיפו לחדש בגדולה מזאת דהיינו בחוה"מ סוכות שכל הקריאה כבר הושמעה בראשונה. וכנ"ל.

וראיתי בס' תורת חיים סופר (סי' קלה ס"ק יב, וסי' קלז ס"ק יג), שכ' יש להסתפק באם אין לוי בבהכ"נ בראש חודש, אם רשאי הכהן לברך ולקרות במקום לוי, אף על פי שכבר קרא את הפסוק ואמרת להם בקריאתו הראשונה, ונמצא שמברך עתה על קריאת ב' פסוקים בלבד, או נימא שאין הקפידא בברכה רק שלא יקרא פחות מג' פסוקים. ויותר מסתבר שיצא הכהן לחוץ, משום דבלא"ה הדין שהכהן עולה במקום לוי ומברך ב"פ רפוי בידינו, וכמ"ש האחרו' בשם הגאון מהר"מ בנעט ז"ל. עכת"ד. ובאמת שלפמש"כ לעיל הלכה זו ברורה בידינו, ויתד היא שלא תמוט, וכדעת רוב הפוסקים ראשונים ואחרונים, ולית דחש להא דמהר"מ בנעט הנ"ל. וגם לענין העליה בראש חודש העיקר כד' האחרונים הנ"ל דמשרא שרי.

ואמנם גם הרה"ג ר' ראובן מרגליות בס' נפש חיה (סי' קלה ס"ח) כ', שמעתי שבר"ח שכופלין ללוי הפסוק ואמרת להם לא יעלה כהן במקום לוי כיון שכבר קראו הפסוק הנ"ל בקריאה א'. ולפ"ז גם בחוה"מ סוכות אם אין לוי לא יעלה כהן במקום לוי ויצא מבהכ"נ. ע"כ.

אולם כנראה שנעלם ממנו דברי כל האחרו' הנ"ל שכתבו, שבין בר"ח ובין בחוה"מ סוכות שפיר דמי שיעלה הכהן במקום לוי ויברך ב' פעמים. והנה לענין ר"ח היה מקום לומר שאע"פ שאנו נוהגים כדעת הגאונים והרמב"ם (פי"ג מה' תפלה ה"ד) שהלוי חוזר פסוק ואמרת להם, וכ"פ הטוש"ע (סי' תכג), מ"מ כשאין לוי בבהכ"נ יש לנהוג כמ"ש בביאורי הגר"א (סי' תכג סק"ג), שבקריאה השניה בר"ח לא יחזור הלוי לפסוק ואמרת להם, אלא יתחיל את הכבש אחד, ויקרא ג' פסוקים, והישראל יחזור לפסוק עולת תמיד. וכ"כ במעשה רב (סי' קנא).

ועיקר סמיכת הגר"א על מס' סופרים (פי"ז ה"ט), אך בחי' הרמב"ן (מגילה כא:) הביא דברי המס' סופרים, וסיים, שאין לנגוע במנהג שהנהיגו הגאונים שהשני דולג וקורא מפסוק ואמרת להם, וכ"ש שאין במנהג זה שום איסור, וכבר שנינו אל ישנה אדם מפני המחלוקת. ע"ש.

וכ"כ הראב"ן בס' המנהיג (הל' הלל אות לח), שאף שבירוש' ומס' סופרים איתא שהאחרון דולג, משום דנכנסים שכיחי יוצאים לא שכיחי, ויש לחוש ולגזור טפי משום הנכנסים ולא משום היוצאים, מ"מ מנהג העולם כתלמוד בבלי שהשני דולג. ע"כ.

וכ"כ הראבי"ה (ס"ס תקעו עמוד ש"ב), שאף שבמס' סופרים איתא שהשלישי דולג, מנהג דידן מסתבר, משום דמאן דעייל שיולי שייל, ותו דלפ"מ דפרישית ההיא דמס' סופרים פליגא אתלמוד דידן וכו'. ע"ש. (וע' ראבי"ה שם ריש עמוד ער"ה, ובהערת הרב המו"ל שם). וע' בחי' הרשב"א והריטב"א והמאירי והר"ן מגילה שם. ע"ש.

ובשבולי הלקט (סי' קעה) כתב ג"כ כדעת הרמב"ם והגאונים, שהשני דולג וקורא ואמרת להם, משום דליכא למיחש לנכנסים, דמאן דעייל שיולי משאיל. (והובא בב"י סי' תכג).

והחתם סופר (חאו"ח סי' קא) ישב על מדוכה זו, והאריך בזה ע"ד הגר"א הנ"ל, ומסיק, שהעיקר כדעת הגאונים שהלוי דולג, וכמו

ד. העולה לספר תורה לעליית מפטיר בשבת חול המועד סוכות, לא יזכיר בברכת ההפטרה אלא את השבת, ולא יזכיר את החג לא באמצע הברכה ולא בחתימתה. שמכיון שלא באה ההפטרה אלא משום כבוד השבת, שהרי בחול המועד אין הפטרה, הילכך אין להזכיר בברכת ההפטרה אלא את יום השבת. ויש מחזורים שכתוב בהם באמצע הברכה חג הסוכות הזה ובחתימה מקדש השבת ישראל והזמנים, והם שלא כהלכה, והנכון שלא להזכיר את החג כלל. ד)

שהעידו הרשב"א והר"ן שכן המנהג. ולכן המשנה ידו על התחתונה. ע"ש. וכן העלה בשו"ת משכנות יעקב מקרלין (חאו"ח סי' קלא). וכ"כ הגאון מביאליסטוק בשו"ת זכרון יהונתן (חאו"ח סימן ג). ע"ש. וע"ע בשו"ת הלק"ט ח"ב (סי' קפה), ובהגהת ציון ירושלים על הירוש' (פ"ד דתענית ה"ג). ע"ש.

ולכן נראה שגם כשאין לוי בבהכ"נ, אין לשנות מן המנהג הפשוט, שבקריאה השניה דולג לפסוק ואמרת להם, וכן יעשה הכהן שקורא במקום לוי. וכן ראיתי בס' שערי חיים על השערי אפרים (שער ח אות יח), שהעלה כן, ודחה דברי רב אחד בקונט' וילקט יוסף (ח"ד סי' קלו) שיעץ שאם אין לוי, יקרא הכהן פעם שניה ג' פסוקים חדשים והישראל ידלוג לפסוק עולת תמיד, כדעת הגר"א, וכתב, שהאמת יורה דרכו שהעיקר כמ"ש החיד"א בספר לדוד אמת שהכהן קורא במקום לוי בר"ח, ודולג ואמרת להם כנהוג. עכת"ד.

וכן נראה דעת מהר"ם ישראל בשו"ת משה ידבר (חאו"ח הל' תפלה סי' ב). ומהר"ח פלאג'י בספר חיים (סי' ט אות ח"י). ע"ש. וכן עיקר להלכה ולמעשה בין בראש חודש, בין בחול המועד סוכות, שהכהן עולה במקום לוי ומברך וקורא כנהוג.

וכן העלה הגאון ר' צבי פסח פראנק בשו"ת הר צבי (חאו"ח סי' סז) לענין חוה"מ סוכות, שהכהן עולה במקום לוי ומברך פעם שנית על אותה קריאה, ואין בכך כלום, ושכן המנהג. וראיה ממ"ש הפרישה והמג"א (סי' רפב) שאם נזדמנה לו אותה פרשה בצבור אחר חוזר ומברך, ומתשובת הריב"ש (סי' קיב) מוכח שגם באותו צבור שפיר דמי. כיעו"ש. וכן עיקר.

בברכת ההפטרה בשבת חוה"מ סוכות, יזכיר רק שבת

ד) בגמרא שבת (כד.), ר"ח שחל להיות בשבת, המפטיר בנביא אינו מזכיר ר"ח בברכת ההפטרה, משום שאלמלא שבת אין הפטרה בנביא בר"ח, נמצא שכל עיקר ההפטרה לא באה אלא בגין שבת, לפיכך יש לחתום מקדש השבת בלבד. וכתבו התוס' שם (שבת כד.), שסברא זו מוסכמת לדעת כל האמוראים. והר"ן (שם) בשם רבינו יונה כתב, שעל כל פנים לכל הדעות אין לחתום בשל ר"ח, שאין להפטרה עדיפות מהתפלות הקבועות בשבת ר"ח, שחותם בהם מקדש השבת בלבד. וכ"פ מרן בש"ע (סי' רפ"ד), והעיד, שהמנהג שלא להזכיר ר"ח לא באמצע ברכת ההפטרה ולא בחתימתה. ולפ"ז נראה שהואיל ואלמלא שבת אין הפטרה בנביא בחוה"מ, אין להזכיר בברכת ההפטרה את החג, ואין לחתום בה אלא מקדש השבת, ותו לא. וכ"פ בשו"ת הרשב"ץ ח"ב (סי' רמ"ח). וכ"כ מרן החיד"א בברכי יוסף (סי' תכ"ה), שמנהגינו שאין מזכירים את החג בברכת ההפטרה של שבת חוה"מ דפסח או דסוכות, והחתימה היא מקדש השבת בלבד. ואמנם הרמ"א בדרכי משה (סי' תרס"ג) כתב שמנהגם לחתום בהפטרה בשבת חוה"מ של סוכות מקדש השבת וישראל והזמנים, ואילו בשבת חול המועד של פסח חותמים מקדש השבת בלבד, ובעל המנהגים הניח מנהג זה בצריך עיון, והרמ"א כתב ליישב

ה. בנוסח התפלה במועדים שחלו בשבת, יש לומר "אלהינו ואלהי אבותינו רצה נא במנוחתינו" ואחר כך "קדשנו במצותיך". וכן יש לנהוג בראש השנה שחל בשבת. ואם הדבר ידוע שמנהג המקום ההוא שלא לאומרו, יש להניחם במנהגם. ואם ברצון כל הקהל לשנות ולנהוג כדברי האחרונים בזה מותר להם לבטל המנהג. וביום הכפורים ראוי להשמיטו, כשאין מנהג ברור בבית הכנסת. וכשחל יום טוב בימות החול, מתחילים "קדשנו" לכולי עלמא. [ודלא כמ"ש היעב"ץ]. ושליח צבור שלא אמרו בבית הכנסת שנהגו לאומרו אין לגעור בו, הואיל וכן עיקר מצד הדין. ה)

ו. בימים שגומרים בהם את ההלל, כגון בימי חג הסוכות, אסור להפסיק באמצע ההלל, אלא כדרך שאמרו בקריאת שמע וברכותיה, באמצע הפרק שואל מפני היראה, [כגון אביו או רבו שחייב במוראם], ומשיב מפני הכבוד, [אדם נכבד בעל מעשים

המנהג, שהואיל וימי חג הסוכות חלוקים בקרבנותיהם, כי פרי החג הולכים ומתמעטים, לכן מזכירים את החג בברכת ההפטרה, משא"כ בפסח שכל הימים שוים בקרבנותיהם. אולם הגר"א מוילנא במעשה רב (סי' רכ"ו) חולק על זה, וכתב שלעולם אין לחתום אלא מקדש השבת בלבד, ולדבריו אין להזכיר חג הסוכות גם באמצע ברכת ההפטרה, וכמ"ש בשער הציון (סי' תרס"ג). וכ"ד הגר"ז בעל התניא, שגם בשבת חוה"מ סוכות אין להזכיר של חג בברכת ההפטרה. והובא בקצות השלחן ח"ג (דף ע"ה:). וכ"פ בזרע אמת בחלק ג' (דף צ"ב ע"א). ובספר שמן המשחה העיד שכן המנהג בירושלים. וכן העיד רבי שלמה אלפסי בספר משחא דרבותא ח"ב (סי' תרס"ג), שהמנהג בתוניס שלא להזכיר של חג גם בשבת חול המועד של סוכות, ושכן המנהג בירושלים, והוא המנהג היותר נכון להלכה. וכן העיד הראשון לציון רבי חיים דוד חזן בספרו ישרי לב (מערכת חוה"מ דף ד' ע"ד) שכן מנהגינו. וכ"כ בספר מאמר מרדכי (סי' תרס"ג), שכן עיקר להלכה כדעת מרן הש"ע שאינו מחלק בדבר. וכ"כ בספר יד אבישלום (דף ל"ב ע"ג). וכ"כ בשו"ת צוף דבש (סי' קס"ד). ע"ש. ואע"פ שיש נוהגים כדברי הבאר היטב (סי' ת"צ) שהעתיק דברי הרמ"א בדרכי משה הנ"ל, לחלק בין חוה"מ פסח לחוה"מ סוכות, מנהג אר"י עיקר להלכה, כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים. ולכן יש להורות שאין להזכיר של חג באמצע ברכת ההפטרה גם בשבת חוה"מ של סוכות. וכן אין לחתום אלא מקדש השבת בלבד. ומ"מ אם טעה המפטיר והזכיר של חג בברכת ההפטרה, אין מחזירים אותו, מכיון שיש לו על מה שיסמוך. [ילקו"י מועדים עמ' קמח. יחו"ד ח"א סי' ע. חזו"ע סוכות עמ' ריט].

הזכרת שבת בנוסח התפלה במועדים שחלו בשבת

ה) הרמב"ם בסדר התפלות הביא הנוסח בשבת "או"א רצה נא במנוחתינו" קבתפילות יו"ט ור"ה ויוהכ"פ השמיט נוסחא זו, וכ' קדשנו במצותיך. ולא חילק בין כשחל בשבת לבין אם חל בחול. וכ"ה בסידור רס"ג. ובס' המנהיג, המאירי והרד"א. אמנם הלבוש (סי' תפח) כ' שאם חל פסח בשבת אומר או"א וכו' וכ"ד שאר האחרונים, וס"ל דהראשונים איירי ביו"ט שחל בחול. אולם אם ידוע שמנהג שלא לאומרו, יש להניחם במנהגם, שכן נראה מסתימת דברי הראשונים. וביוהכ"פ שחל בשבת נכון יותר שלא לאומרו, מ"מ אין

טובים]. ובבין הפרקים שואל מפני הכבוד ומשיב שלום לכל אדם. וכן מפסיק לענות קדיש וקדושה וברכו, ואפילו באמצע הפסוק. ויש קולא יותר בהלל, שהשומע ברכה מחבירו והוא באמצע ההלל, פוסק ועונה אמן. וכן עונה אמן אחר הקדיש, כי האמן הוא כעין שבח וזמרה, והוא מענין ההלל. אבל אין לענות ברוך הוא וברוך שמו באמצע ההלל. ו)

לשנות מן המנהג מפני המחלוקת, אא"כ רצון הקהל שלא לומר רצה נא במנוחתינו, ואין בזה אל תיטוש תורת אמך. ומבואר כ"ז בשו"ת יביע אומר חלק א (סימן לח). וע"ש במילואים. [חזו"ע ימים נוראים עמ' עה. ילקו"י מועדים עמ' קמח].

אם אמירת ההלל מן התורה

ו) עיין רש"י בתענית (כח: ד"ה מנהג אבותיהם), דמבואר, דהא דאמרינן הלל במועד הוא מן התורה, הוא גם בחנוכה, דהוי מתקנת הנביאים לומר על כל צרה וצרה, וכדאורייתא דמי. ובהגהות ר"י עמדין כתב, שנתקן מדאורייתא לומר על כל פרק וצרה מהן אמרינן אותו על גאולתן, כמ"ש בערבי פסחים, ולא שייך בר"ח.

ורבי דניאל הבבלי בס' מעשה נסים (סימן א) כתב וז"ל: אמנם קריאת ההלל כבר אמרו בפירוש שהוא מדאורייתא, אך הרחיקו הלל דר"ח באמרם (תענית כח:) דהלל דר"ח לאו דאורייתא. ואמרו בפסחים (קיז.) הלל זה מי אמרו, ר' יוסי אומר אלעזר בני אומר, משה וישראל אמרוהו בשעה שעלו מן הים, וחלוקים עליו חבריו לומר שדוד אמרו, ונראין דבריו מדבריהם, אפשר ישראל שחטו פסחיהן ונטלו לולביהן ולא אמרו שירה, ואפי' למ"ד דוד אמרו, לא ימנע שתהיה המצוה בהילול סתם בלי הכרח במלים אלו לבד, אבל רצה השי"ת שיאמרו שירות ותשבחות במאורעות אלו באיזה מלים שירצו, כמו שנתחייבו הלוים בשירה בעת הקרבן וכו'. ולכן אמרו כי הלל בימי חנוכה מדאורייתא. ונתחייבנו לפרסם הנסים בכ"מ שנעשו. ומה שאמרו בשבת (כג.) והיכן צונו להדליק, הוא אך ליחד זה בהדלקת נר חנוכה, וכבר יתכן שיהיה זולת זה או שיספיק בקריאת הלל, והיתה התשובה שמצוה לשמוע דברי חכמים שנא' לא תסור וכו'. עכ"ל.

ונמצא דאף שחנוכה עצמו מדרבנן, מ"מ אמירת הלל על נס הצלתן הוא מן התורה גם בחנוכה.

ורבינו אברהם בן הרמב"ם בתשובתו שם האריך להשיג עליו, והעלה בפי' הגמ' (תענית כח:) הנ"ל, שהימים שאומרים בהם הלל אינם אלא מדרבנן, שהתורה חייבה לשמוע לדברי חכמים, ומיהו אין הלל דר"ח בכלל, כי הקריאה בו אינה אלא מנהג ולא חייבונו חכמים בקריאתו, ולכן אמרו הלל דר"ח לאו דאורייתא. עש"ב. וכיו"ב פרש"י בתענית שם.

וכ"כ המאירי תענית (עמוד פ"ה) וז"ל: והשיבו שבא' בטבת יש בו הלל של חנוכה שהוא תקנה גמורה והוא כשל תורה מתורת לא תסור, אבל הלל של ר"ח אינו אלא מנהג. ע"ש. וכ"כ עוד המאירי (בכתובות קג, עמ' תע"ז). ע"ש.

וכ"כ בשו"ת התשב"ץ ח"ב (ס"ס קפב) וז"ל: ומה שנראה בפרק החובל (פט:) דכתובה דאורייתא, לאו דוקא אלא שעיקר תקנה היא וכו', ודומה למה שאמרו בתענית (כח:) הלל דר"ח לאו דאורייתא, ומשמע שבשאר ימים ואפי' בחנוכה הוי דאורייתא, ואינן דאורייתא, שאפי' חנוכה עצמה מדרבנן היא וכ"ש הלל שלה, אלא דאורייתא לאו דוקא, אלא עיקר תקנה קרי דאורייתא אפי' הויא מדרבנן. ע"ש. ובהדיא אמרינן בפ"ב דברכות (יד.) דהלל ומגילה דרבנן. ואף הרמב"ן בס' המצות (שרש א דף י:) דס"ל כבה"ג שעיקר הלל מדאו', הודה שהלל של חנוכה אינו אלא מדרבנן, מההיא דברכות (יד.). וע"ע להרשב"ץ בזהר הרקיע (דט"ז ע"ד).

ואף שהגרי"פ פירלא בביאורו לס' המצות של רס"ג (עשין נט - ס, דף רנ"ח ע"ב) כתב לבאר דברי הגאון כדעת ר' דניאל הבבלי, ודחה השגות הר"א בן הרמב"ם, וכ', שלדעתם אחר שהדליק נר חנוכה קיים בזה מ"ע דאורייתא של פרסומי ניסא, וממילא יצא י"ח מדאו' גם ידי קריאת ההלל, שכמו שיצא ידי חובת פרסומי ניסא של הדלקת נ"ח בקריאת ההלל מה"ת, כמ"ש ר' דניאל הבבלי, כך יוצא י"ח קריאת ההלל בהדלקת נ"ח, ומיהו גם בקריאת ההלל אחר הדלקת נ"ח מצוה דאורייתא קעביד, שאין שיעור קבוע לדבר, וכל דמפרסם ניסא טפי מצוה קעביד, אלא דחובה מיהא ליכא שכבר יצא י"ח בהדלקה, ולפ"ז גם וצונו של ברכת ההלל אינו אלא מלא תסור. ע"ש.

וכ"כ כיו"ב בשו"ת חתם סופר (חלק יורה דעה ס"ס רלג), שנ"ל שקביעת יום מועד ביום עשיית נס הוא ק"ו דאורייתא, ולכן ימי פורים וחנוכה מדאורייתא נינהו, ורק מה שיש לעשות בהם, אם הדלקת נרות או עשיית זכר אחר זהו מדרבנן, והעובר ואינו עושה שום זכר לימי חנוכה ופורים עובר על מ"ע דאורייתא. ואפשר דקריאת הלל ומגילה הוי ק"ו דאורייתא, דכשם שמצוה לספר ביציאת מצרים בפה, ומעבדות לחירות אמרינן שירה, ממות לחיים לא כ"ש שמצוה לומר בפה דוקא. ועפ"ז ניחא ד' בה"ג שמנאם בכלל המצות. עכת"ד.

אולם הגאון הנצי"ב בהעמק שאלה (סי' כו אות א) האריך לדחות דברי החת"ס הנ"ל, והעלה שעיקר חנוכה בזה"ז דרבנן, ורק באותה שנה שאירע הנס ואיכא ק"ו הוי מה"ת, אבל לדורות אינו אלא מדרבנן. ע"ש. וע"ע בשו"ת בית לוי (חאו"ח ס"ס ד). ע"ש.

והרמב"ם (בפ"ג מה' חנוכה ה"ו) כ', שלא רק ההלל של חנוכה אינו אלא מד"ס אלא קריאת ההלל לעולם מדברי סופרים בכל הימים שגומרים בהם את ההלל. (וע' בהשגת הראב"ד ובדברי ה"ה והכ"מ שם).

ונמצא דההלל שנתקן לדורות אנו אלא מדרבנן.

וכמבואר רוב הדברים בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק אורח חיים סימן מה). ושם דנפ"מ לגבי חיוב נשים בהלל. ע"ש.

הלל הגדול, וז"ל ר"י החסיד בפירושו על התורה (פ' חוקת מס' 17): אז ישיר ישראל את השירה הזאת, זהו הלל הגדול, שלאחר שניצולו מסיחון ועוג ועברו נחל ארנון, אז נעשה זה השיר, ודוד המלך הסיר כל מזמור יתמי של משה שבחומש, וחיברו בספר תהלים שלו, ותדע לך, נותן לחם לכל בשר, על מן אמרו, וסיחון ועוג הזכירו, על כן הזכיר לסיחון מלך האמורי כי לעולם חסדו, נותן לחם לכל בשר כל"ח, הודו לאל השמים כל"ח, פי' שהמטיר להם לחם מן השמים, בא יהושע ועשה מזמור שני. דומה לזה (תהלים קלה, ב) שעומדים בבית ה', והוסיף רק חידוש א' (פסוק יא) ולכל ממלכת כנען, פי' ע"י נס זה נעשה, וכשדוד כבש את ציון הוסיף גם הוא שיטה אחת, ברוך ה' מציון שוכן ירושלים הללוי-ה וכו'. ע"ש.

ומים שם, ותימה מפרק בתרא דר"ה (דף לא) דקאמר התם במנחה בשבת מה הן אומרים, ויושע (שמות יד, ל-טו יא) עד מי כמכה. ובשבת שני', ממי כמכה עד סיום השירה, ובשבת שלישית היו אומרים אז ישיר, ואם איתא הי' לו לומר הלל הגדול כי היא השירה. [שו"ת יבי"א ח"ב סימן לב. ילקו"י מועדים עמו' קמט. חזו"ע סוכות, עמ' שעז].

נהגו לנגן בהודו

ואיתא במדרש, השמיעיני את קולך בהלל, כי קולך ערב בהודו לה', מראך נאוה באנא ה' הושיעא נא, ובאנא ה' הצליחה נא. (ילקוט שיר השירים רמז תקפו).

ועיין להגאון בעל שאגת אריה בטורי אבן (מגילה יד.) שהעיר במה שאמרו בגמרא שם, שהטעם שאין אומרים הלל בפורים, לפי שאין אומרים הלל על נס שבחוצה לארץ, והקשה רב

ז. אם טעה במנחה של יום אחרון של חול המועד סוכות, ולא אמר יעלה ויבוא, ונזכר בלילה, שהוא ליל שמיני עצרת, מאחר ולא מתקן כלום בתפלת התשלומין באופן כזה, ואם יחזור להתפלל יהא בתורת נדבה, ואין נדבה בשבת ויום טוב, לכן העיקר לדינא שלא חוזר להתפלל בשביל מנחה. אבל אם לא הזכיר יעלה ויבא במנחה של ערב שביעי של פסח, יתפלל ערבית של חג שתים, לתשלומין, כיון שמזכיר חג המצות. ז)

נחמן בר יצחק, והרי יציאת מצרים שהוא נס שבחוץ לארץ, ואומרים הלל, ותירצו, כדתניא, עד שלא נכנסו ישראל לארץ ישראל הוכשרו כל הארצות לומר שירה, משנכנסו לארץ ישראל לא הוכשרו כל הארצות לומר שירה. והקשה הטורי אבן, דמאי קושיא מאמירת הלל של יציאת מצרים, הרי יש לומר שההלל ביום טוב של פסח אינו משום הנס, אלא מפני שהוא מועד, וכמו שקוראים הלל ביום טוב של עצרת ובחג הסוכות, אף שלא נעשה בהם נס. ואפילו ביום טוב של ראש השנה היה צריך לומר הלל, אלא משום שכיון שהמלך יושב על כסא דין, וספרי חיים ומתים פתוחים לפניו, אין ראוי לומר שירה, כמו שאמרו בר"ה (לב:) ובערכין (י:). ואם כן ביום טוב של פסח ראוי לומר הלל, משום יום טוב. ותירץ הטורי אבן, שקושית הגמרא כאן מהלל של ליל פסח, שמשום שמחת יום טוב אין לאומרו אלא ביום, כמו בשאר רגלים שאין אומרים ההלל אלא ביום, וכדתנן במגילה (כ:), ויליף לה בגמרא מהכתוב: ממזרח שמש עד מבואו מהולל שם ה'. ובעל כרחך שאמירת ההלל בליל פסח אינה אלא משום הנס, ומשום הכי פריך שפיר. ע"כ.

ובהגהות מהר"ץ חיות בסוף ערכין, תמה על תירוצו, דהא הלל זה אינו מן הדין, והאשכנזים אין נוהגים באמירתו. ואם הכוונה על ההלל של סדר ההגדה, הנה אין מברכין עליו, וגם מפסיקין בו באכילה, א"כ אינו מן הדין אלא מנהגא. וכתב ליישב, דשמא כוונת הגמ' על ההלל שאומרים בשעת שחיטת הפסח, שבלי ספק היו מברכין עליו. ע"ש.

אולם מרן החיד"א בברכי יוסף (סימן תפז סק"ב) כתב, ששמע שיש מביאים ראיה לומר הלל בליל פסח מהש"ס דמגילה (יד.) והרי נס דיציאת מצרים ואמרינן הלל, וכנ"ל. (אלא שתלה הטעם של הקושיא הנ"ל דנימא דבפסח הוי משום קרבן, ולא משום הנס. ע"ש). וכתב לדחות, שבאמת נראה שהקושיא מיו"ט של פסח, ולא מליל פסח, שהרי לא נזכר דבר זה בדברי רבי יוחנן כלל וכו'. ע"ש. והניף ידו שנית בשו"ת יוסף אומץ (ס"ס עט), והסתייע מדברי הרמב"ן בליקוטיו שכתב, שהגמ' בערכין לא הזכירה הלל שבעשיית המצות, ולכן לא אמרה הלל של ליל פסח. ע"ש. ומוכח שהגמרא בערכין לא דיברה כלל בהלל של ליל פסח. ע"ש. וע"ע בשו"ת חיים שאל ח"ב (סי' יא), ובשו"ת ערוגת הבושם (תאו"ח סי' קמה).

אבל בשו"ת מהר"ש אנגיל חלק ז' (סימן קנט) כתב כדברי הטורי אבן הנ"ל, שקושית הגמרא מהלל של ליל פסח, שאינו משום יום טוב. ע"ש. וע"ע בספר יקר הערך (דף מז ע"ב מהספר).

לא אמר יעלה ויבא במנחה של יום אחרון של חוה"מ, ונזכר בלילה

ז) בסוכה (מז:), שמיני עצרת טעון ברכה ולינה, ומפרשינן בגמ' דהיינו בהמ"ז ותפלה. ופרש"י, דעד השתא אמרינן את יום חג הסוכות הזה, וכאן את יום שמיני חג עצרת הזה. ובתוס' ר"ה (ד:) ד"ה פז"ר קש"ב. פי' הקונט' רגל בפ"ע שאין שם חג הסוכות עליו. ור"ל דבבהמ"ז

ותפלה מזכירים שמיני עצרת ולא סוכות. אבל בסוכה (מז:) מסקינן דהיינו ברכה וכו'. ע"ש. וכן פי' בעל ההשלמה (סוכה מז:). ובחי הריטב"א (שם). דברכה בפ"ע דבקידוש ותפלה אומר את יום שמיני חג עצרת הזה. ע"ש. וכ"כ בעל הדברות (עם פי' פתח הדביר דצ"ה ע"ב). ע"ש.

ובשבולי הלקט (סי' שעב) ובס' המנהגות (עמוד קנג), כתבו כפרש"י הנ"ל, דרגל בפ"ע לענין שאין אומרים בקידוש ובתפלה חג הסוכות אלא שמיני חג עצרת. ובארחות חיים (הל' שמיני עצרת סי' מג) הביא ב' הפירושים. וע"ע בספר מאה שערים לרי"צ גיאת ח"א (סוף עמוד קטז). ע"ש.

ועכ"פ לכ"ע אין שם חג הסוכות על שמיני עצרת. וכן בירושלמי (פ"ג דמ"ק ה"ה) מייתי בשם ר' יהודה הנשיא, והפכתי חגיכם לאבל מה חג שבעה אף אבל שבעה. א"ל ר' אמי לרחב"א אי מה ימי החג שמנה אף אבל שמנה, א"ל שמיני רגל בפ"ע הוא וכו'. ע"ש. וכ"ה בתוס' מ"ק (כ. ד"ה מה). איברא דבירושלמי (רפ"ה דנדרים) א"ר יוחנן בנדרים הלכו אחר לשון בני אדם, א"ר יאשיה בנדרים הלכו אחר לשון תורה. מה נפיק מן ביניהון, קונם יין שאני טועם בחג, לר' יוחנן אסור ביום טוב האחרון. לר' יאשיה מותר. אף ר' יאשיה מודה שאסור לא אמר ר' יאשיה אלא לחומרין. ע"כ. וכ"ה בהר"ן נדרים (מט. בד"ה ירושלמי). וז"ל הב"י יו"ד (סי' רכ ס"כ), ירושלמי. אמר קונם יין שאני טועם בחג אסור ביום טוב האחרון. ונראה דקמ"ל דאע"ג דשמיני חג עצרת הוא רגל בפ"ע לענין פז"ר קש"ב, בלשון בנ"א בכלל החג הוא, ובנדרים הלך אחר לשון בנ"א. ע"כ. והוא מבואר בירושלמי גופיה. (והרגיש בזה החיד"א בשיו"ב יו"ד ר"ס רכ. ע"ש.) ומ"מ הדבר פשוט דהא דאמרינן דבלשון בנ"א שמיני עצרת נכלל בלשון חג. היינו דוקא באומר חג סתם, אבל במפרש להדיא חג הסוכות ודאי שאין שמיני עצרת בכלל. וכן מצאתי להדיא במאירי נדרים (סא: בד"ה הנודר מפירות הקיץ) שכ' וז"ל, ולענין פסק הלכה הלך בנדרים אחר לשון בני אדם אף להקל, ואצ"ל להחמיר. והנודר בחג יום טוב האחרון בכלל, אלא אם כן הזכיר חג הסוכות בפרט. עכ"ל. ומעתה זכינו לדין שהטועה בתפלתו ואמר חג הסוכות במקום שמיני חג עצרת לא יצא, וצריך לחזור ולהתפלל.

איברא דבסוטה (מא.) גבי פרשת הקהל, דכתיב במועד שנת השמטה בחג הסוכות. אמרינן, דאי כתב רחמנא במועד הוה אמינא מריש שתא כתב רחמנא בחג הסוכות. ואי כתב רחמנא בחג הסוכות הו"א אפי' יום טוב האחרון, כתב רחמנא בבוא כל ישראל מאתחלתא דמועד. ע"כ. אלמא דחג הסוכות כולל גם יום טוב האחרון. דהיינו שמיני עצרת, והא שמיני עצרת רגל בפ"ע הוא. ובפרט לדברי הירוש' הנ"ל בלשון תורה אפי' חג סתם אינו כולל שמיני עצרת. וכ"ש חג הסוכות.

ובחי' הרש"ש (סוטה שם) הקשה באמת על הגמ' שם, דהא שמיני עצרת רגל בפ"ע הוא לענין פז"ר קש"ב, ואיך הייתי טועה לומר דחג הסוכות היינו שמיני עצרת. ע"כ.

אולם הנה בתוס' (סוטה מא) כתבו, תימה השתא דכתיב בחג הסוכות, במועד למה לי וכו'. ונראה דלהכי אצטריך משום דבבוא כל ישראל ליראות משמע מאתחלתא דמועד ביום ראשון, קמ"ל במועד דמשמע בתוך המועד. ואהני בבא כל ישראל דמשמע מאתחלתא דמועד דהיינו במוצאי יום טוב הא'. ולא ביום שני או שלישי. עכ"ל. א"כ י"ל דבלא בבוא כל ישראל שפיר אמרינן דהיינו אפי' ביום טוב האחרון, דמכח ייתורא דקרא דכתיב במועד הוה מאחרינן ליה טפי בכל האפשר. קמ"ל בבוא כל ישראל מאתחלתא דמועד, וממילא אין לאחרו אלא במוצאי יום טוב הא'. וכבר מצאנו במקום אחר שיו"ט האחרון נכלל בחג הסוכות לענין תשלומין דראשון. (חגיגה ט).

ואם כן יש להעיר ע"ד הט"ז יו"ד (סי' רכ ס"ק טו) שכ' להביא ראיה ברורה דשמיני עצרת נקרא חג, מהגמ' (סוטה מא). ולפי הנ"ל י"ל ולטעמיך אכתי הרי לא נקרא חג הסוכות,

וכמבואר במאירי הנ״ל. ומכ״ש דמוכח בירושלמי דאפי׳ בכלל חג סתמא, לא הוי בלשון תורה. ועל כרחך דהגמ׳ דסוטה מייתי לה מיתורא דקרא דכתיב במועד, ולא שנכלל כן במשמעות הכתוב.

וכיו״ב כ׳ בשו״ת זכור לאברהם אביגדור (חאו״ח סי׳ נז) דלמסקנא אין חג שמ״ע נקרא חג הסוכות כלל. ע״ש.

וכן יש להעיר עמ״ש הגאון טורי אבן מגילה (ה. בד״ה חגיגה והקהל). שמהגמ׳ (סוטה מא) מוכח דשמיני עצרת בכלל חג הסוכות, וה״ט משום שיש תשלומין לקרבנות החג בשמיני שלו, ומכאן ראיה גדולה דלענין בל תאחר נמי דקי״ל דברגל אחד עובר בעשה דכתיב ובאת שמה והבאתם שמה (ר״ה ד:). ובג׳ רגלים עובר בבל תאחר, גם שמיני עצרת נגרר אחר חג הסוכות, ואינו עובר לא בעשה ולא בלאו עד שיעבור גם שמיני של חג. ע״כ. ולפי הנ״ל יש לדחות דשאני הכא דמיתורא דקרא אמרי׳ הכי.

ובאמת שבברכי יוסף (סי׳ תרסח סק״ב) העיר לנ״ד דשמיני עצרת הוי בכלל חג הסוכות, מההיא דסוטה (מא.). ושוב כתב לחלק. ע״ש.

גם המאמר מרדכי (סי׳ תרסח סק״א) הביא ד׳ הט״ז שהוכיח מסוטה (מא.) דשמיני עצרת קרוי חג, ועפ״ז כ׳ דה״נ קרוי חג הסוכות, ואם טעה בתפלתו אינו חוזר. ושוב דחה דהא רגל בפ״ע הוא לענין פז״ר קש״ב, ומשמע דלעיכובא הוא דומיא דשאר מילי. וההיא דסוטה לא מכרעא כלל. וצל״ע שם. ע״כ. ולא הגיד לנו אמאי לא מכרעא כלל.

ולפי מה שנתבאר הנה אמת נכון הדבר שי״ל דשאני התם דקרא דבמועד מייתר להכי. וכן מצאתי בשו״ת מתת ידו חאו״ח מה״ת (סי׳ מו) שדחה כן ראית הט״ז. ע״ש. ודון מינה ואוקי באתרין.

ובשו״ת בית יהודה עייאש ח״א (חאו״ח סי׳ ד) נשאל בנ״ד, והאריך להוכיח שבכל יום טוב אין צורך להזכיר בתפלה שם החג בפרטות לעיכובא, וכל שאמר את יום טוב מקרא קדש הזה יצא, כיון שהחתימה היתה כהוגן. ואחד ההוכחות ממ״ש הרא״ש והובא להלכה בהגה (סי׳ רסח ס״ד) שאם אמר במוסף ונעשה לפניך קרבנות חובותינו בתמידי יום ובקרבן מוסף יצא. אלמא דאפי׳ לא הזכיר שם קדושת היום יצא. וסיים, דמינה ילפינן לנ״ד שהוא עומד בשמיני עצרת, ואמר: את יום חג הסוכות הזה את יום טוב מקרא הזה, דיצא בדיעבד. דהא קי״ל דהטועה והזכיר מאורע שאר ימים שלא בזמנו דלא הוי הפסקה. וכדאיתא בש״ע (סוף סי״קח). וה״נ דכוותה, דאע״ג דאיכא הכא תרתי לגריעותא, (א) שלא הזכיר שם החג, (ב) ששינה להזכיר שם חג אחר, מ״מ כיון שהחסרון אינו מעכב, א״כ גם השינוי הוי כהוסיף מאורע של שאר ימים דיצא בדיעבד. ע״כ.

ובעיקר מ״ש שאין הזכרת שם החג בפרטות מעכבת, הנה מרן החיד״א בברכי יוסף (סי׳ תפז סק״א) כתב לפקפק ע״ד הבית יהודה בזה, ומצדד בדחיית ראיותיו, וההיא דהרא״ש יש לדחות, דשאני התם דבתפלת שחרית זכר עשה ליו״ט אשר ישא את שמו חג פלוני, וכן לשבת. ומש״ה אם לא הזכיר במוסף שם עצם היום רק סתם תמידי יום וקרבן מוסף יצא, דסמיך אתפלת שחרית. משא״כ בטועה בתפלת ערבית של ליל שמיני עצרת וכיו״ב. ע״ש.

אלא שאין דבריו מוכרחים, וכבר דחה חילוק זה מהר״א חיון בשלמי צבור (דף רמ ע״ג) שהואיל ועינינו הרואות להרא״ש בשם הירושלמי דלענין מוסף מהני, אין לחלק בין ערבית למוסף והרוצה לפקפק ולדחות ע״פ חילוק קל הנ״ל עליו הראיה. והעיקר שאין הזכרת שם החג לעיכובא כלל בכל התפלות. ע״ש. וכן הסכים לדינא מהר״א אדאדי ז״ל בשו״ת ויקרא אברהם (חאו״ח סימן לא).

גם מהר״א רגולר בשו״ת יד אליהו (פסקים, חאו״ח סי׳ י) העלה מדנפשיה שא״צ להזכיר שם החג בפרטות לעיכובא, ולכן בחתימה לא תיקנו

להזכיר שם החג, אלא בכל החגים חותם מקדש ישראל והזמנים. ותדע דלהכי בר"ה זכרון אחד עולה לכאן ולכאן, וא"צ לפרט ר"ח בפ"ע. ע"ש.

ואף על גב דהלבוש (סי' תקפב) יהיב טעמא בהא דקי"ל שא"צ להזכיר ר"ח, מפני עירבוב השטן שיש להעלים ממנו קביעות החדש. ע"ש. כבר כ' ע"ז מהר"י עייאש במטה יהודה (שם ס"ו) שאינו טעם של עיקר, כי אין לנו אלא דברי הגמ' (עירובין מ:). ותו לא מידי. ע"ש.

ולכן העיקר כד' האחרונים הנ"ל שאין הזכרת שם החג בפרטות לעיכובא כלל. וכן פסק בס' בית השואבה (דף קס"ט ע"א אות ז). ע"ש.

ומעתה נפנה לראיית הבית יהודה לענין ריעותא השניה ששינה שם החג, שמדמה זאת למ"ש מרן הש"ע ס"ס קח, שהטועה ומזכיר מאורע שאר ימים לא הוי הפסק, דלקושטא דמילתא תליא באשלי רברבי, כי בשיורי כנה"ג (סי' קח) פירש ד' מרן אלו בתפלת תשלומין דוקא, משא"כ בעיקר תפלה שמתפלל בזמנה אם הזכיר מאורע שאר ימים הוי הפסק, וכן פסק הפרי חדש שם.

ובמ' עולת תמיד (ס"ק יט) הביא דברי השכנה"ג, וכתב, ומיהו לשון המחבר לא משמע כן, ומ"מ נראה עיקר למעשה כהשכנה"ג. ע"ש.

גם בשו"ת הלק"ט ח"א (סי' רס) כ' לחלוק על דברי מרן, ושהוראה זו דברי יחיד היא. ע"ש. וע"ע בשו"ת זרע אמת ח"א (סי' פו דצ"א סע"ב).

וכן הסכמת מרן החיד"א בברכי יוסף (סי' קח סק"י וסי' תרצג סק"ב) כד' השכנה"ג לחלק בין תפלה בזמנה לתשלומין. וכ"כ בספרו שו"ת חיים שאל ח"א (סי' עד אות י). וכ"כ בשו"ת עמק המלך (ס"ס ב). ע"ש.

והנה במאמר מרדכי (סי' קח ס"ק טז) דחה ד' השכנה"ג ופר"ח והעלה שדעת מרן דבכל גווני לא הוי הפסק. וכמ"ש העולת תמיד (עצמו) לדעת מרן. ושכ"ה דעת הלבוש. ע"ש. וכ"ד מהר"ח פלאג'י בשו"ת לב חיים ח"ב (סי' טו). ומהר"א רגולר בשו"ת יד אליהו (חאו"ח סי' ח אות ה). ע"ש.

והן אמת כי החיד"א בברכי יוסף (סי' תרסח סק"ב) הביא דברי הבית יהודה עייאש בנ"ד, והשיג עליו כפי שיטתו הנ"ל, שמדברי הש"ע נראה ברור כדברי שכנה"ג ופר"ח דדוקא בתפלת תשלומין אמרינן הכי ולא בתפלה עקרית שמתפלל בזמנה, ודלא כהעולת תמיד בד' הש"ע. וא"כ נדחית ראית מהר"י עייאש. ע"ש.

אולם החיד"א הדר תבריה לגזיזיה בשו"ת יוסף אומץ (סימן ח) וכ', שמדברי הלבוש והט"ז והמג"א מוכח להדיא דהאי דינא דס"ס קח מיירי גם בתפלה עקרית הבאה בזמנה. ושכן מוכח מד' מהריק"ש בהגהותיו. ושכן יש להכריע מדברי מרן גופיה בב"י (סי' תרצג). וסיים, ומעתה מה שכתבתי בברכי יוסף סי' תרסח לדחות ראיית מהר"י עייאש דההיא דסי' קח הוי דוקא בתפלת תשלומין, הנה לפום מאי דאמרן הכא הוי גם בתפלה עקרית. ע"כ.

ומכאן יש להעיר על השואל ומשיב רביעאה (ח"ב סי' קח), שהסתמך ע"ד הברכי יוסף (סי' תרסח) דדוקא בתפלת תשלומין אמרינן הכי. ע"ש. וכן הרה"ג ר' דוד הכהן סקלי בשו"ת קרית חנה דוד ח"א (חאו"ח סי' קכא) תמך יסודותיו ע"ד החיד"א בברכי יוסף דדוקא בתפלת תשלומין אמרינן הכי. ע"ש.

ואשתמיט מנייהו מלכי דברי החיד"א עצמו בשו"ת יוסף אומץ הנ"ל דהדר הוא לכל חסידיו. וכ"כ הרב המגיה בחסד לאלפים (ס"ס קח). וכן פסקו להלכה בחיי אדם (כלל כה, סי' יא - יג. וכלל כח סי' יג). ובבן איש חי (פר' משפטים אות יז). וכן הסכים לדינא בשו"ת מעט מים (סי' ב ד"ז סע"א. וסי' יט דמ"א ע"א). וכן בשו"ת מהרש"א אלפנדארי (חאו"ח סי' ד די"ג ע"ד). ע"ש. וע' בס' רב ברכות (מע' ב אות ג). ע"ש.

אולם באמת שיש לדחות בפשיטות ראית הבית יהודה לנ"ד, דאע"ג דקושטא קאי

דבאמירת ותתן לנו מועדים לשמחה חגים וזמנים לששון סגי, ואין צורך לפרט שם החג, מ״מ כשפירט אח״כ את יום חג הסוכות הזה אפסדה לקמייתא, שגילה דעתו שכוונתו על חג אחר. ושוב לא יגהה מזור גם מה שחזר לומר את יום טוב מקרא קדש הזה, דאע״ג דבסתם אמרינן סתמו כפירושו דקאי על שמיני עצרת, אבל כאן שהזכיר תחלה חג הסוכות, והוא לא חזר בו מזה, גם אמירת יום טוב חוזרת על הנאמר בתכ״ד חג הסוכות. וא״כ לא גרע מלא הזכיר מעין המאורע שלא יצא.

וכיו״ב כ׳ בתשובה מאהבה ח״א (סי׳ קס) במי שהתפלל מוסף בשבת ור״ח מוסף של שבת ולא הזכיר ר״ח כלל, שאפי׳ לד׳ הרמ״א (סי׳ רסח) שאם אמר בתפלת מוסף ונעשה לפניך קרבנות חובותינו תמידין ומוספין יצא. שאני התם דבדין הוא דבעי לצלויי י״ח ברכות וכו׳, אבל זה שהתפלל מוסף של שבת, איך נסמוך על מה שאמר ונעשה לפניך חובותינו, כיון שלא הזכיר ר״ח כלל. ועוד דהכא גרע טפי כיון שפירט דבריו אח״כ את מוסף יום השבת. ע״ש. ודון מינה ואוקי באתרין.

וכבר החיד״א בברכי יוסף (סי׳ תרסח סק״ב) דחה כן לנכון ראיית מהר״י עייאש בזה. ולכאורה חשבתי דרכי לקיים דברי מהר״י עייאש לפמ״ש המג״א (סי׳ תפז סק״ב) שאם חתם ביום טוב מקדש ישראל והזמנים, ולא הזכיר באמצע של יום טוב יצא. ע״ש. וא״כ בנ״ד שחתם במקדש ישראל והזמנים, אפילו כי שקלת הזכרת יום טוב באמצע בכלל, מפני הפסד כוונתו באמירת יום טוב מקרא קודש, ומחשבתו היתה על מה שהזכיר תחלה את חג הסוכות הזה, ועל דעת הראשונה אמר, מ״מ כיון שחתם כהוגן יצא י״ח בדיעבד. ודמי למ״ש התוס׳ גיטין (פ.) דהיכא שאם לא נכתב כשר אפי׳ שינה כשר. (וע׳ שו״ת רעק״א סי׳ קטז. ואכמ״ל) וסבור הייתי לומר שלזה נתכוון מהר״י עייאש עצמו במה שסיים בתשובתו שם, וז״ל, וכן יש להוכיח קצת ממ״ש הש״ע סי׳ תפז ס״א, וחותם מקדש ישראל והזמנים, ואם אמר מקדש השבת וחזר בו בתוך כדי דבור יצא [אחרי שהוא יודע שהוא יום טוב]. עכ״ל. וכאן נסתיימה התשובה. ולכאורה תמוה דמאי ראיה מזה לנ״ד, הרי מבואר בש״ע הנ״ל דדוקא כשחזר בו בתוך כדי דבור ותיקן המעות, אבל אם נזכר לאחר כדי דבור צריך לחזור. וכ״כ מהר״י עייאש עצמו בתוך התשובה (ד״ג סע״ב), דמוכח מד׳ הש״ע סי׳ תפז הנ״ל, שאם לא חזר בתכ״ד לא יצא כיון שלא הזכיר יום טוב בחתימה אף על פי שהזכיר יום טוב באמצע הברכה. ע״ש. וא״א מה הוכח יוכח לנ״ד דיצא. (וכן החיד״א בברכ״י סימן רסח דחה ראיה זו בשתי ידים). ומכ״ש לפ״מ שהוכחנו לעיל שאין שמיני עצרת בכלל חג הסוכות בין בלשון תורה בין בלשון בנ״א, שלפ״ז אין שום דמיון להה״א דסי׳ תפז, שהרי יום טוב נקרא שבת בלשון תורה, ומש״ה קיל טפי. אולם לפ״ד המג״א הנ״ל קמה וגם נצבה ראית מהר״י עייאש. וכנראה שיש חסרון בסוף התשובה שבבית יהודה הנ״ל. ועיקר כוונתו לד׳ המג״א. אלא דכד דייקינן פורתא נראה שאין מסקנת המג״א כן להלכה. כי בתחלת דבריו כ׳ ומ״מ משמע בש״ע כאן שאם לא נזכר בתכ״ד וחתם בשל שבת לא יצא. והיינו דוקא כשלא הזכיר של יום טוב באמצע, אבל הזכיר יום טוב באמצע יצא, דהא כבר פסק בסי׳ רס״ח ס״ד, שאפי׳ התפלל תפלת חול יצא אם הזכיר של שבת באמצע. וכ״ש כאן שחתם מקדש השבת, דהא יום טוב נמי מקרי שבת. וכן מוכח להלן בסעיף ג׳ שאם שכח לומר אתה בחרתנו ואמר יעלה ויבא יצא. משמע שאפי׳ לא חתם בשל יום טוב יצא. וא״כ אם חתם מקדש ישראל והזמנים אפי׳ לא הזכיר של יום טוב באמצע יצא. ע״כ. נמצא שכל זה ע״פ היסוד דמרן הש״ע מירי כשלא הזכיר יום טוב באמצע, כדי שלא תקשה מההיא דסי׳ רסח ס״ד. אולם לאחר מכן המשיך המג״א בזה״ל, וצ״ע דהא משנה שלימה שנינו (ברכות יא) מקום שאמרו לחתום אינו רשאי שלא לחתום. ותניא כללו של דבר הכל הולך אחר חיתום ברכות. ועוד קשה וכו׳.

וצ״ל דכיון דבדין הוא לצלויי י״ח בשבת אלא שמפני כבוד שבת לא אטרחוהו רבנן לכן אם התפלל של חול והזכיר שבת באמצע יצא. עכ״ל. נמצא שלפי מסקנתו אם חתם ביום טוב מקדש השבת, אפי׳ הזכיר יום טוב באמצע לא יצא. דשאני ההיא דסימן רס״ח שהתפלל י״ח כמו שהיה צריך לעשות מדינא אלא שלא הטריחוהו חכמים. משא״כ הכא. וכ״כ להדיא הדגול מרבבה והמחצית השקל והברכי יוסף (סי׳ תפז סק״ב) בכוונת המג״א לפי מסקנת דבריו. וכן הסכים הגאון ממונקאטש בשו״ת מנחת אלעזר ח״ג (סי׳ יט דט״ו סע״ד). וכ״כ בשו״ת אבני זכרון (סימן ד). ע״ש. ומעתה בנפול היסוד נפל גם הבנין שנבנה ע״פ זה, שלפיו אם חתם מקדש ישראל והזמנים אפי׳ לא הזכיר יום טוב באמצע יצא. דמהיכא תיתי הא, ולעולם אימא לך דלא יצא.

וכ״כ להדיא בחי׳ הגרעק״א לאו״ח (סי׳ תפז) לפי מסקנת ד׳ המג״א. וכן העלה לדינא שאם לא הזכיר יום טוב באמצע אפי׳ חתם כהוגן לא יצא. וכן העלה המאמר מרדכי (סי׳ תפז סק״א). ע״ש. (ושם כ׳ לתמוה על הבית יהודה דקמן שלא הזכיר כלל מד׳ המג״א.)

ואף על פי שהבאר היטב סק״ג והפמ״ג א״א סק״ב הבינו שהמג״א סובר גם במסקנתו שאם לא הזכיר של יום טוב באמצע יצא. וסיים הפמ״ג דספק ברכות לקולא. ע״ש. וא״כ עדיין י״ל כן בכוונת הבית יהודה הנ״ל, מ״מ אין זה מוכרח לדינא. וכבר הגרע״א הביא ד׳ הפמ״ג, ומ״מ מסיק דלא יצא.

גם בשו״ת ויאמר משה (הל׳ יום טוב סי׳ יד) דחה דברי הבאה״ט, שאין זה מסקנת המג״א. ע״ש. ומעתה גם בנ״ד לא יגהה מזור מה שחתם בשל יום טוב כהוגן. ויש לי עוד הרהורי דברים בזה. ואכמ״ל.

והנה הגר״י זאב כהנא בשו״ת תולדות יעקב (חאו״ח סי׳ ג בד״ה ומה שהביא), נשאל בנ״ד, וכתב, שאמנם אין ראיה ממ״ש מ״א (סי׳ תפז, סק״ב) שאם לא הזכיר יום טוב באמצע התפלה יצא, דשאני הכא שחשב על יום טוב אחר, והו״ל כעין ההיא דגיטין (ד.) מודה ר״א במזוייף מתוכו. ומ״מ נראה דבדיעבד יצא י״ח, הואיל ושמיני ספק שביעי הוא, ומש״ה יתובי יתבינן בסוכה, רק ברוכי לא מברכינן, מש״ה יצא באמירת חג הסוכות הזה, מידי דהוה לכל ספק דרבנן דהוי לקולא, וה״נ קי״ל ספק ברכות להקל. ובירוש׳ פ״ג דמ״ק ה״ה מוכח דשמיני עצרת בכלל חג הסוכות. וסיים, ששוב ראה בברכ״י (סי׳ תרסח) שהעלה דלא יצא. ולכאו׳ יש לדחות דכוונתו על יום שמחת תורה דהוי תשיעי ספק שמיני, אבל האמת יורה דרכו דכוונתו גם על יום שמיני עצרת, כמו שמבואר להדיא שם. ומ״מ אינו רוצה לחזור בו ממ״ש לדינא. ע״כ.

ואינו מובן מאי דמשוה ליה לכל ספק דרבנן וספק ברכות להקל. דהא הכא ממה נפשך לא יצא, שאם יום טוב הוא היה צ״ל שמיני עצרת. ואי חוה״מ הוא (ספק שביעי), היה לו להתפלל שמנה עשרה ברכות, וזה שהתפלל שבעה כיו״ט לא יצא. וכמבואר להדיא בשו״ת הרדב״ז ח״ד (סי׳ עג), וכן הובא להלכה בשו״ת הלכות קטנות (סי׳ ד ד״א ע״ד), שאם התפלל של יום טוב בחוה״מ לא יצא י״ח, שמתפלל שבע במקום י״ח ברכות. ואפי׳ למ״ד חוה״מ נקרא יום טוב לא יצא בזה. ע״ש. וע״ע בשו״ת לב חיים ח״ב (ס״ס טו). ע״ש. וא״כ ממ״נ לא יצא. וכיו״ב כ׳ המשנה ברורה (סי׳ תקפב בשעה״צ סק״ד). וע׳ בשו״ת בנין שלמה בהוספות (סי׳ יז). ע״ש. ותו דאנן בקיאין בקיבועא דירחא, ומה שעושים יום טוב שני משום מנהג אבותינו בידינו (ביצה ד:). וא״כ יום טוב של שמיני עצרת הוא מתורת ודאי ולא ספק. ובסי׳ תצז ס״ד שרינן ספק מוכן ביום טוב שני משום ספק ספיקא, אבל ביום טוב ראשון ודאי שאסור שאינו ספק אלא ודאי. (וע׳ באחרונים בסי׳ תצז). ודוקא להחמיר לשבת בסוכה בשמ״ע יתובי יתבינן להחמיר במצוה של תורה, כמ״ש הר״ן פ׳ לולב וערבה. משא״כ בעלמא כגון תפלה וכיו״ב אין להקל אפי׳ בדיעבד. ובפרט דאיכא טעמא דאתי לזלזולי ביו״ט (שבת כג.) והירושלמי

דמ״ק (פ״ג ה״ה) מוכיח כל בתר איפכא דשמיני רגל בפ״ע הוא. וכמש״כ בריש אמיר (אות א). ומן התימה על הרב הנ״ל שגם אחר ראותו דברי הברכ״י לא נסוג אחור ולא חזר לאחוריו לראות אם יכונו דבריו. ועכ״פ בא״י גם הרב מודה שחוזר להתפלל.

והנה החיד״א בברכי יוסף (סי׳ תרסח סק״ב) אחר שכ׳ להעיר מהגמ׳ (סוטה מא) דמוכח דבלשון תורה שמיני עצרת הוי בכלל חג הסוכות. סיים בזה״ל, אלא שנראה בכל זאת דהאי גברא דאמר חג הסוכות במקום שמ״ע לא יצא, משום דסירכא דחג הסוכות רגל על לשונו, ועד השתא חג הסוכות דקאמר בתפלותיו על סוכות ממש קאמר, ולא דמי להגמ׳ הנ״ל דהתם חג הסוכות דכתב רחמנא אמרינן דעל שמ״ע נמי איכוון כו׳, אבל האומר חג הסוכות וכוונתו על סוכות ממש, ואעיקרא הוא לא ידע אי שמ״ע בכלל חג הסוכות מהיכא תיתי דאמירתו לגבוה חג הסוכות היא העולה במקום שמ״ע, הא ודאי טעות הוא בידו וחוזר. וקצת ראיה ממ״ש החק יעקב וש״א (בסי׳ תפז) שהחותם מקדש השבת בתפלת יום טוב אף שזכר יום טוב באמצע ויו״ט נקרא שבת לא יצא שלא כיון על יום טוב אף שנקרא שבת ממש. ומכ״ש הכא דזה ודאי לא ידע דשמ״ע נכלל בחג הסוכות, ולא כיון אלא על סוכות ממש, ולשונו תהלך בארו״ש הרגל מועדת ודאי דלא יצא ומחזירין אותו. ע״כ. ולכאורה מוכח מדבריו שאם ידע שהלילה יום טוב והוא שמיני חג עצרת, ורק נכשל בלשונו ואמר חג הסוכות יצא. וכן מצאתי להגאון בעל ערוך לנר ובנין ציון ז״ל בבכורי יעקב (סי׳ תרסח סק״ב) שהביא דברי הברכ״י, וכ׳ ע״ז, ונראה מדבריו שאם זכר בעת שאמר חג הסוכות דשמיני עצרת הוא, רק ששכח שיש לשמ״ע שם בפ״ע א״צ לחזור ולהתפלל. ע״כ.

וז״ל הבן איש חי (פ׳ וזאת הברכה אות יב) ליל שמ״ע אומר בתפלה את יום שמיני חג עצרת הזה, ואם טעה ואמר את יום חג הסוכות הזה חוזר. ואם נזכר שהוא יום שמ״ע ורק טעה בלשונו ואמר חג הסוכות אינו חוזר. ע״כ.

אולם לפע״ד הדבר קשה, שהרי מרן בש״ע (ר״ס תפז) כ׳ בזה״ל, וחותם מקדש ישראל והזמנים, ואם אמר מקדש השבת וחזר בו בתכ״ד יצא אחרי שהוא יודע שהוא יום טוב. ע״כ. (והוא לשון התוס׳ ברכות יב).

הא קמן דאפי׳ ביודע שהוא יום טוב ולא שבת, אם לא חזר בו בתכ״ד לא יצא. אף על פי שהדבר ידוע לכל דממחרת השבת היינו יום טוב, ושפיר קרינן ליו״ט שבת. ומכ״ש כאן שפלט לשונו חג הסוכות דלא מהני. דכמה עיקולי ופשורי איכא אם חג שמ״ע נכלל בכלל חג הסוכות אפי׳ בלישנא דקרא. וכבר כתבנו לעיל דשאני ההיא דסוטה (מא.) דמיתורא דקרא הוה דרשי׳ הכי, אבל לקושטא דמילתא בין בלשון תורה בין בלשון בנ״א אין חג הסוכות כולל מיני עצרת, וכמבואר להדיא בירושלמי (רפ״ה דנדרים) והמאירי (נדרים סא:).

והן אמת שבעיקר מ״ש מרן אחרי שהוא יודע שהוא יום טוב, העירו האחרונים דאפי׳ אינו יודע שהוא יום טוב כיון שחזר בו בתכ״ד שפיר דמי ואינו חוזר. וכ׳ מהר״י עייאש בשו״ת בית יהודה (חאו״ח סי׳ נד) שאף מרן מודה דבכל ענין יצא כיון שחזר בו בתכ״ד. ורק נגרר בזה אחר לשון התוס׳ פ״ק דברכות (יב). משא״כ לד׳ מרן גופיה (סי׳ רט ותקפב) אין חילוק אם אז היה יודע שהוא יום טוב או לא. ושכן עיקר. וכדעת הט״ז ופר״ח. ודלא כמג״א. ע״ש. וכ״כ עוד בספרו מטה יהודה (סי׳ תקפ״ב ס״ב). וכן דעת המאמר מרדכי (סי׳ רט סק״ב וסי׳ תפז סק״ב). ועוד. ע״ש. מ״מ בגוף הדבר שדייקנו שאפי׳ ביודע שהוא יום טוב בעינן שחזר בו בתכ״ד הלא״ה לא יצא, ליכא מאן דפליג. ואפשר דמש״ה נמשך מרן בזה אחר לשון התוס׳, לאשמועינן האי רבותא, דאע״ג דלישנא בעלמא אתקיל ליה אם לא חזר בו בתכ״ד לא יצא. ודון מינה ואוקי באתרין.

והן אמת שבס׳ דברי צבי (סי׳ תכה מג״א סק״ו) כ׳, דה״ט דהאומר מקדש השבת בתפלת יום טוב לא יצא, אף על פי שיו״ט נקרא שבת, משום שלא הזכיר ישראל דמקדשי לזמנים.

וכדאמרי׳ בביצה (יז). ע״ש. וא״כ כאן שחתם כהוגן, ורק באמצע התפלה החליף שמ״ע בחג הסוכות, י״ל דיצא אם יודע שהוא שמ״ע. וכנ״ל. מ״מ נראה שאין דבריו מוכרחים, שאין הזכרת ישראל מעכבת בחתימה. וכן מוכח ממ״ש החק יעקב (סי׳ תפז סק״ב), דאע״ג דיו״ט מקרי שבת, מ״מ הרי כיון על שבת ממש ושינה מסדר ומטבע הברכה. וכן הובא באחרונים. וכ״כ החיד״א במחזיק ברכה (סי׳ תקפב סק״ה). ע״ש. אלמא דהשמטת ישראל מהחתימה אינה מעכבת.

[וע׳ בשדי חמד (מע׳ י כלל לח) שכ׳, דאע״ג דיו״ט אקרי נמי שבת, מ״מ יום השבת מיהא לא מקרי, כדמוכח בביצה (יב) וכו׳. וסיים, וממ״ש בש״ע סי׳ תפז וכו׳ דאם לא נזכר תכ״ד לא יצא, מוכח דאף השבת לא מקרי, אפילו בלא יום השבת, אלא שכבר כ׳ המפרשים דכיון דסירכא דלישניה ונקיט ואמר מקדש השבת, כוונתו על שבת ממש. ע״כ. וגם מדבריו מוכח דאמירת ישראל אינה מעכבת. אבל עיקר דבריו תמוהים, שהרי ודאי שנקרא השבת דכתיב ממחרת השבת יניפנו הכהן, והיינו יום טוב של פסח. (מנחות סה:). וצ״ע].

ולכן העיקר שאין לחלק בזה בין אם יודע שהוא שמיני עצרת או לאו, כל שאמר חג הסוכות הזה לא יצא.

וכן בקדש חזיתיה להגאון מהר״ש קלוגר בשו״ת שנות חיים (סי׳ קמ, דף לח ע״ג), שהביא מ״ש בחבורו ספר החיים שאם טעה בקידוש ליל שמיני עצרת ואמר חג הסוכות הזה, שצריך לחזור ולקדש. והוסיף שגם בתפלה הדין כן. והביא עוד מ״ש בשו״ת גור אריה יהודה (סי׳ טו) שחכם אחד רצה לומר שא״צ לחזור ולהתפלל בכה״ג, והגאון המחבר חולק עליו, וס״ל דצריך לחזור ולהתפלל. וכ׳ ע״ז הגרש״ק, שדברי הגוא״י הנ״ל נכונים בדחייתו לדברי החכם החולק בזה. ושיש להוסיף על דבריו, דאין ראיה ממ״ש בש״ע (ס״ס קח) שהטועה ומזכיר מאורע אחר בתפלתו דלא הוי הפסק, דבפ״ק דזבחים אמרינן שחט חטאת לשם עולה פסולה, לשם חולין כשרה, מ״ט מינה מחריב בה דלאו מינה לא מחריב בה, וה״נ בתפלה דהויא במקום עבודה, אם מתפלל בחול ומזכיר מאורע של יום טוב וכיו״ב הוי לאו בת מינה, ולא מחריב בה. אבל ביום טוב אם זכר יום אחר בתוך התפלה או הקידוש הוי בת מינה ומחריב בה, ולא מהני מה שסיים מקדש ישראל והזמנים. ולכך לא יצא וצריך לחזור להתפלל ולקדש. וא״כ אם הזכיר בשמיני עצרת לשון חג הסוכות לא יצא. כנ״ל נכון וברור לדינא. עכ״ד. ולפ״ז נראה ודאי דלא איכפת לן בזה בין יודע שהוא שמיני עצרת או לא. וכמש״כ לעיל.

והן אמת כי ראיתי בחיי אדם (כלל כ״ח סי׳ טו) שכ׳, שהטועה בשמיני עצרת והזכיר חג הסוכות, וכבר עקר רגליו, אינו חוזר. ובנשמת אדם שם (סי׳ ו) הסביר דה״ט דהא בודאי אם לא אמר אלא ותתן לנו מועדים לשמחה וחתם הברכה יצא, וא״כ לא גרע מהטועה ומזכיר מאורע שאר ימים שא״צ לחזור ולהתפלל. ועוד דאף דשמיני עצרת רגל בפ״ע הוא לענין פז״ר קש״ב, מ״מ הא יתובי יתבינן בסוכה וכו׳. ולכן בדיעבד מיהא א״צ לחזור. ע״כ. הנה שמצאנו חבר להמהר״י עייאש בבית יהודה הנ״ל.

אכן יש נפקא מינה בין ב׳ הטעמים של הנשמת אדם, דלטעם א׳ הטועה בפסח ואמר חג השבועות הזה ג״כ יצא. ואילו לטעם השני דוקא בשמיני עצרת שיש לו קצת שייכות לחג הסוכות. (ואפשר דדוקא לבני חו״ל דיתבי בסוכה בשמ״ע. וי״ל) ומבין ריסי עיני דברי המהר״י עייאש נראה דס״ל דה״ה לשאר חגים שאם טעה בתפלתו והזכיר יום טוב אחר יצא. וכן מצאתי להגרע״א בחי׳ לאו״ח (סי׳ תפז ס״א) שכ׳ בזה״ל, ואם לא הזכיר שם החג אלא אמר את יום טוב מקרא קדש יצא. וכן אם שינה ואמר בפסח את חג השבועות הזה וכדומה י״ל דיצא, תשובת בית יהודה סימן ד. עכ״ל.

וע׳ בס׳ אשל אברהם מבוטשאטש מה״ת (סי׳ תרסח) שכ׳, שמכיון דשמיני עצרת תשלומין דחג הסוכות, אולי הטועה ואמר ביום חג

הסוכות הזה, ושהה יותר מכדי דבור, ואמר שמיני עצרת, קיל, ואינו כמזכיר מאורע אחר בתפלתו. ע״כ. ומשמע שלא היקל אלא בחזר ואמר שמיני עצרת (אלא ששהה כ״ד). וג״ז דוקא בשמיני עצרת שהוא תשלומין לחג הסוכות, משא״כ בחגים אחרים.

ומהר״א ענתבי בחכמה ומוסר (אות קצה) כ׳ וז״ל, אם טעה בערבית של שמיני עצרת ואמר את חג הסוכות הזה, ועקר רגליו, פליגי האחרונים אם חייב לחזור. וא״כ א״צ לחזור ולהתפלל. ופשוט. עכ״ל. וכנראה שנתכוון למחלוקת מהר״י עייאש והחיד״א הנ״ל בזה. ומתוך דברי החכמה ומוסר הנ״ל נראה שאם נזכר באמצע התפלה, אחר שחתם מקדש ישראל והזמנים, חוזר לאתה בחרתנו. וכ״מ מהח״א הנ״ל. ואפשר דה״ט דכיון דלא נפקא מפלוגתא אם ימשיך להתפלל הלאה לא פלט מספק ברכות שהרי מברך בקום ועשה נגד סברת הברכ״י וסיעתו דס״ל דלא יצא, וגם אינו יוצא י״ח תפלה. ולכן יותר נכון לחזור ולתקן המעוות. וכעין מש״כ באורך בס״ד בשו״ת יביע אומר ח״ב (חאו״ח סימן י). עש״ב. ודו״ק.

אלא דלענין דינא נלע״ד שהעיקר כדברי החיד״א בברכי יוסף שחולק ע״ד הבית יהודה וס״ל דלא יצא אלא חוזר להתפלל ומזכיר מעין המאורע כהלכה. וכן דעת היד אהרן מה״ת (סי׳ קח הגב״י אות ה), שהביא דברי הבית יהודה, וחלק עליו, דדוקא בתפלת תשלומין יש להקל בכה״ג, אבל בתפלה בזמנה, כגון תפלת ערבית עצמה של ליל שמיני עצרת, וטעה ואמר חג הסוכות לא יצא. וצריך לחזור ולהתפלל. ע״כ. (ולפי האמור לעיל אין חילוק בזה בין תפלת תשלומין לתפלה בזמנה דלעולם לא יצא.)

והגאון בית השואבה (דף קס״ט. אות ח), הביא מחלוקת הבית יהודה והברכי יוסף, וכ׳ שהעיקר כהברכ״י. ע״ש. וכ״כ השלמי צבור (דף רמב ע״א). וכן פסק המאמר מרדכי (ר״ס תרסח) שלענין הלכה ראוי להורות שלא יצא, ודלא כהבית יהודה. ע״ש. וכן פסק בשו״ת ויקרא אברהם (חאו״ח סי׳ לא). וכן דעת הגור אריה יהודה (סי׳ טו). והגרש״ק בס׳ החיים ובשנות חיים.

גם המהרש״ם בהגהותיו לארחות חיים (סי׳ תצ סק״ח) הביא דברי הגרע״א בשם בית יהודה, וכתב עליו, ולפע״ד זה אינו, שבהזכיר חג אחר ודאי דלא יצא. ע״כ. [וכ״כ השדי חמד מע׳ יום טוב סימן ב אות ב].

וגם הבכורי יעקב ובן איש חי מודים שהטועה ומזכיר חג הסוכות בשמ״ע בחשבו שכן האמת לא יצא, ורק בידע שהוא שמ״ע וטעה בשיגרת לישנא ס״ל דיצא. ולפע״ד גם בזה יש להורות דלא יצא אא״כ חזר בתכ״ד לתקן המעוות. וכמ״ש מרן בסי׳ תפז שאם חתם ביום טוב מקדש השבת ונזכר בתכ״ד ואמר מקדש ישראל והזמנים יצא, אחר שיודע שהוא יום טוב. אלמא דאע״ג דידע שהוא יום טוב, ועוד דיו״ט נקרא שבת, אעפ״כ לא יצא, אם לא חזר בתכ״ד. וכ״ש בנ״ד.

ומכאן יש להעיר עוד במ״ש המחב״ר (סי׳ תקפב סק״ה), שהטועה בר״ה וחתם מקדש ישראל והזמנים, לא יצא. ואף על פי שגם ר״ה בכלל זמנים. וראיה מסי׳ תפ״ז שאע״פ שיו״ט בכלל שבת לא יצא, שזה האומר זמנים לא כיון על ר״ה אלא סירכא דלשון חתימת הרגל נקט. ועוד שזה לא ידע מעיקרא דר״ה נכלל בכלל זמנים וצריך לחזור. וע׳ ברכ״י סי׳ תרסח. ע״כ.

ולפי האמור גם בידע לא יצא, כיון ששינה ממטבע שטבעו חכמים בברכות וע׳ בשו״ת אבני זכרון (סימן ד) שנשאל בטעה בקידוש של ר״ה וחתם מקדש ישראל והזמנים. ובתחלה צידד לומר שמכיון שבאמצע הקידוש הזכיר יום הזכרון הזה, ושפיר י״ל דר״ה הוי בכלל זמנים, יצא. דכה״ג כ׳ המג״א (סי׳ תפז) שאם חתם ביום טוב מקדש השבת אם הזכיר של יום טוב באמצע יצא. וה״נ בנ״ד.

וכן משמע מדברי הגאון יעב״ץ בס׳ מור וקציעה, והובא בשערי תשובה (סי׳ תקפב אות ה), שהטועה בערבית ליל ר״ה וחתם מקדש ישראל

ח. קטן שלא הגיע למצוות עולה אף לעליית מפטיר גם בפרשת המוספים במועדים ובראשי חודשים, וכן בפרשיות שקלים והחודש. ויכול לקרוא את ההפטרה. ח)

והזמנים לא יצא, ואף דר״ה בכלל זמנים, מ״מ הרי לא כיון על ר״ה, וסרכת לשון חתימת הרגל נקט ואתי. ודמי לחותם מקדש השבת ביום טוב, דאף דיו״ט נקרא שבת, כיון שלא כיון ע״ז לא יצא. ועוד שזה לא ידע מעיקרא דר״ה בכלל זמנים. ע״כ. ומשמע מדבריו שאם ידע מעיקרא דר״ה בכלל זמנים וכיון עליו יצא. אולם המחה״ש והדגמ״ר סי׳ תפז כ׳ דלמסקנת ד׳ המג״א אפי׳ הזכיר יום טוב באמצע לא יצא כיון שחתם בשל יום אחר. ויש ראיה לזה מזבחים (ג) מינה מחריב בה וכו׳. עכת״ד.

והנה מ״ש בשם הגאון יעב״ץ בס׳ מור וקציעה, במחכ״ת ליתא, והם דברי המחזיק ברכה הנ״ל. וגם השערי תשובה הביא זאת מהמחב״ר, והאבני זכרון חשב דד׳ השע״ת הללו בשם המור וקציעה שנזכר לפני כן. וז״א. ומה שדייק דדוקא בלא ידע דר״ה בכלל זמנים, יד הדוחה נטויה שהחיד״א כ׳ זאת לסניף בעלמא. ולעולם אפי׳ ידע אין זה מעלה או מוריד. וכדמוכח מההיא דסי׳ תפז דמיירי ביודע שהוא יום טוב, ואפ״ה לא יצא בחתימת מקדש השבת, אף על גב דיו״ט נקרא שבת. והא ודאי דדוחק לומר דמיירי דוקא בע״ה שאינו יודע דשבת כולל יום טוב (וכדכתיב ממחרת השבת והיינו יום טוב). אלא דנראה דהחיד״א גופיה מחלק בין יודע שהוא ר״ה או לא. וכדמוכח בברכ״י סי׳ תרסח שציין עליו. ומ״מ לדינא נלע״ד שאין חילוק בזה, ובכל גווני לא יצא.

וע״ע להגאון ממונקאטש בשו״ת מנחת אלעזר ח״ג (סי׳ יט) שנשאל בדין מי שטעה במוסף ר״ח וחתם מקדש ישראל והזמנים, והעלה ג״כ דלא יצא. ע״פ מסקנת המג״א (סי׳ תפז) דהטועה וחותם מקדש השבת ביום טוב דלא יצא אפי׳ הזכיר יום טוב באמצע. ואף על גב דיו״ט נקרא שבת. וה״נ אף על גב דר״ח נקרא מועד והוי בכלל זמנים. (והיינו מועדים היינו זמנים. וכמ״ש הרד״א בסדר תפלת פסח. וע״ע בבית השואבה דק״ע ע״א.) מ״מ הוי משנה ממטבע שטבעו חכמים וכו׳. ושוב ה״ד המחב״ר הנ״ל. וכ׳ לפקפק על דבריו, במ״ש שלא היה כוונתו על ר״ה, דמאי נפקא מינה על כוונתו בתפלה דמכיון דהוי שינוי ממטבע שטבעו חכמים אין נ״מ איך היתה כוונתו. ומכיון שחז״ל תיקנו לר״ה יום הזכרון נראה דאשתני למעליותא מכלל שארי יום טוב וכו׳. ע״ש. [וע׳ להגאון ממונקאטש עצמו בס׳ אות שלום (סי׳ רסו ס״ק יא, עמוד שצו), שכ׳ שהטועה ביום טוב וחתם מקדש השבת יצא משום דיו״ט נקרא שבת. וכמ״ש בש״ע סי׳ תפז. ע״כ. והוא תמוה. דשאני התם דחזר בו בתכ״ד וחתם מקדש ישראל והזמנים. הלא״ה לא יצא. וצ״ע]. וע׳ בשו״ת התעוררות תשובה ח״א (סי׳ עג) שנסתפק במי שטעה בר״ח ואמר יום הזכרון הזה, שמכיון שארז״ל זכרון עולה לכאן ולכאן אלמא דר״ח הוי יום זכרון שפיר י״ל דיצא. ע״כ. ולפי האמור הדין ברור דלא יצא דלא עדיף מיו״ט שנקרא שבת ואפ״ה בחותם מקדש השבת לא יצא.

מסקנא דדינא, שהטועה בתפלתו בליל שמיני עצרת או ביומו, בין בחו״ל בין בא״י, ואמר את חג הסוכות הזה, לא יצא וצריך לחזור ולהתפלל. ואין חילוק בזה בין כשטעה וחשב שעודנו עומד בחג הסוכות. לבין יודע שהוא שמיני עצרת וסירכא דלישניה נקט חג הסוכות הזה, דכל אפייא שוין דלא יצא. וכן אין חילוק בזה בין טעות בתפלה לטעות בקידוש של ליל שמיני עצרת, שבכלם יש להורות לחזור ולהתפלל ולקדש. [ממרן אאמו״ר בילקו״י ח״א עמוד רלז. יביע אומר ח״ד חאו״ח סי׳ נא. ילקו״י שם עמו׳ קמט].

ח) כתב מרן בשלחן ערוך (סימן רפד סעיף ד׳): קטן יכול להפטיר. והרמ״א (סימן רפב סעיף

ט. בשבת חול המועד בשחרית מתפללים תפלה של שבת, "ישמח משה", ואומרים יעלה ויבא בעבודה, ואם טעה והתפלל "אתה בחרתנו" והזכיר של שבת באמצע הברכה, וחתם מקדש השבת וישראל והזמנים, יצא, ואין צריך לחזור ולהתפלל של שבת. ואם נזכר באמצע התפלה קודם חתימת הברכה, פוסק, ויחזור לומר ישמח משה וכו'.

סימן תרמ - מי הפטורים מישיבה בסוכה

א. נשים פטורות מן הסוכה מהלכה למשה מסיני (סוכה כח:). ואם רצו להחמיר על עצמן ולישב ולאכול בסוכה, יש להן שכר על זה כמי שאינו מצווה ועושה. אך אינן רשאות לברך לישב בסוכה, הואיל ולא נצטוו על כך, ויש בזה חשש ברכה לבטלה. ואף שיש מקצת נשים ספרדיות שנהגו לברך על סוכה ולולב, אין זה נחשב כמנהג לומר שבמקום מנהג לא אמרינן ספק ברכות להקל, דלא נחשב מנהג אלא בדבר שהונהג על פי גדולי הדורות, ולא בדבר שנהגו כן המון העם מעצמם. א)

ד') כתב, וקטן יכול לקרות בפרשת המוספין, או בד' פרשיות שמוסיפין באדר, וכן נוהגים [ר"ן ומרדכי]. וכתב בכנסת הגדולה, מנהגינו שקטן מפטיר בנביא, ובסדר היום קורא תגר על מנהג זה, וכתב שהוא היה נוהג להפטיר בכל שבת. ע"ש. וראה בזה בספר מזבח אדמה, ובברכי יוסף (שם), ובכף החיים (סימן רפד אות מ-מד) ובילקוט יוסף מועדים (עמוד קמט, ורסא).

נשים פטורות מסוכה ואסור להן לברך לישב בסוכה

א) הנה בשאלה זו נחלקו רבותינו הראשונים, שלדעת ר"ת (בתוס' ר"ה לג.) רשאות הנשים לברך על כל מצוות עשה שהזמן גרמא כשרוצות לקיימן, אע"פ שהן פטורות ממצות אלו, הואיל ומקבלות שכר על עשייתן, שכן משמע ממאמר חז"ל (קידושין לא.): גדול המצווה ועושה יותר ממי שאינו מצווה ועושה, מכלל שאף מי שאינו מצווה ועושה, יש שכר לפעולתו עכ"פ, לפיכך רשאות ג"כ לברך. וכן הוא בתוס' (קידושין לא.), ובחידושי הרמב"ן והרשב"א והריטב"א והר"ן שם.

אולם דעת הרמב"ם (בפרק ג מהלכות ציצית הלכה י, ובפרק ו' מהלכות סוכה ולולב הלכה יג), שאין הנשים מברכות על מצות עשה שהזמן גרמא, כיון שפטורות הן ממצוות אלו. וכן הסכים לדבריו רבינו משה מקוצי בספר מצוות גדול (סמ"ג, עשין מ"ב), שמכיון שלא נצטוו הנשים על קיום מצות עשה שהזמן גרמא, איך יוכלו לומר בברכתן אשר קדשנו במצותיו וצונו, וה' לא צוה, שהרי פטורות הן ממצות עשה שהזמן גרמא, בין מן התורה, בין מדברי סופרים. [ובפרט לגבי ישיבה בסוכה בימי חג הסוכות (חוץ מלילה הראשון), דקי"ל אי בעי אכיל אי בעי לא אכיל]. וכ"כ בהגהות מיימוני (בפ"ג מהל' ציצית), והרב המגיד (בפ"ו מהל' סוכה) שבכל מצות עשה שהזמן גרמא שהנשים פטורות, אם באו להחמיר על עצמן לקיימן, אינן רשאות לברך.

ואף הראב"ד בעל ההשגות בפירושו לתורת כהנים (פרשתא ב' אות ב') פסק כן. וכ"כ עוד בספרו כתוב שם. וכ"כ בשמו המאירי בחגיגה (טז:). ועוד ראשונים.

וגדולה מזו דעת רבינו ישעיה הראשון שיש איסור בל תוסיף לנשים שמקיימות מצות עשה שהזמן גרמא, ואם מברכות עוברות על איסור לא תשא את שם ה׳ אלהיך לשוא, שברכה לבטלה היא. וכמבואר בספר המכריע (סי׳ ע״ח). ובפסקיו למס׳ ר״ה (לג.) ע״ש. ובספר אור זרוע הגדול (חלק ב׳ סי׳ רס״ו), הביא תשובת רש״י שאוסר לנשים לברך על סוכה ולולב, והסכים עמו להלכה ולמעשה. וכ״ד רבינו אפרים, רבנו מנוח, מחזור ויטרי, וכן העלה הגאון רבי אברהם אבן טוואה בתשו׳ שבסוף ספר התשב״ץ (סי׳ ל״ב).

וכן הכריע מרן בש״ע (סי׳ י״ז ותקפ״ט) שאין הנשים רשאות לברך על מצוות עשה שהזמן גרמא, אלא שהרמ״א בהג״ה שם כתב, שמנהגם שהנשים מברכות על מ״ע שהזמן גרמא. אך ידוע שהספרדים ובני עדות המזרח קיבלו עליהם הוראות מרן הש״ע ככל אשר יאמר כי הוא זה, וכמ״ש בשו״ת מהראנ״ח (סי׳ ק״ט). וכ״כ המהרי״ט אלגאזי בשו״ת שמחת יום טוב (סי׳ י״א), ומרן החיד״א בברכי יוסף (חו״מ סי׳ כ״ה ס״ק כ״ט), בשם המהר״ח אבולעפייא ז״ל. ועוד אחרונים רבים.

וכ״פ הפרי חדש (סי׳ תקפ״ט ס״ו), שאסור לנשים לברך על מ״ע שהזמן גרמא. וכן כתבו גאוני ירושלים, רבי משה מזרחי בשו״ת אדמת קודש (בחיו״ד סי׳ י״ח), ורבי יעקב אלגאזי בקונט׳ חוג הארץ (עמוד ו׳). וכ״כ מהר״י בן ואליד בס׳ שמו יוסף (סי׳ ר״ג). וכ״כ בס׳ דברי מנחם סי׳ תקפ״ט, שכן פשט המנהג בשאלוניקי כדעת מרן. וא״כ נשים המברכות כיום על הלולב, בניגוד לפסק מרן, מכניסות עצמן בספק איסור ברכה לבטלה, וכבר אמרו בגמ׳ (ברכות לג.) כל המברך ברכה שאינה צריכה עובר משום לא תשא את שם ה׳ אלהיך לשוא. ולדעת הרמב״ם בתשובה (ירושלים תרצד סי׳ פד) איסור ברכה שאינה צריכה הוא איסור תורה. וכ״כ רבינו מנוח (בפ״ג מהל׳ שופר) בדעת הרמב״ם. וראה עוד במג״א (סי׳ רטו סק״ו) ובברכי יוסף (סי׳ מו סק״ו) ובספרו יעיר אזן (מערכת ב׳ אות א׳). ובשו״ת תורת חסד מלובלין (סי׳ ז׳) ועוד אחרונים. וכ״ד רבינו האי גאון, הובאו דבריו בשו״ת תמים דעים (סי׳ רכ״ד), שאיסור ברכה שא״צ הוא מה״ת. וכ״כ רב פלטוי גאון הובאו דבריו בס׳ האגור (הל׳ ציצית). וכ״כ בספר העתים (עמ׳ קצב). וכ״ד מרן הש״ע (סי׳ רטו). וכתב מרן החיד״א בשו״ת חיים שאל (ח״ב סי׳ טו), שקיבל מרבותיו, שבאיסור החמור של ברכה לבטלה, אף במקום שמרן פסק לברך, יש להורות שלא לברך כשיש חולקים בדבר. וכ״כ מהר״ח פלאג׳י בשו״ת לב חיים (ח״א סי׳ ק). וכן הסכימו הרבה אחרונים. ומכ״ש בדין זה שמרן פסק כדברי הראשונים שסוברים שאין לברך, בודאי שאין לעבור על דבריו בקום ועשה ולהכנס בספק איסור ברכה לבטלה.

אמנם לפני זמן מה התחילו קצת נשים ספרדיות בארץ ישראל, לברך על הלולב, בראותן רעותיהן ושכנותיהן יוצאי ארצות אשכנז שהיו נוהגות לברך על הלולב כמנהגן בחו״ל, כד׳ הרמ״א בהג״ה (סי׳ תקפט ס״ו) שפסק כר״ת. וכבר ישב על מדוכה זו הגאון רבי יונה נבון רבו של החיד״א ז״ל בספרו נחפה בכסף (דף קפא ע״ג), וכתב שמנהג בטעות הוא, ובפרט בירושלים ת״ו שקבלנו הוראות מרן, וכל המחזיק לבטל מנהגן של נשים אלו תבוא עליו ברכה, כי הדין פשוט שספק ברכות להקל. ומ״ש הרמ״א שהמנהג שהנשים מברכות, זהו באשכנז שהולכים אחרי סברת ר״ת והתוס׳, אבל באר״י שקבלו הוראות הרמב״ם ומרן אין לברך. וכ״כ מרן החיד״א בברכי יוסף (סי׳ תרנ״ד) בשם זקני גדולי דורו, שמנהג נשים אלה בטעות יסודו, שנהגו כן בבלי דעת. ושוב מצא שכ״כ רבו הנחפה בכסף הנ״ל.

אולם מרן החיד״א עצמו הניף ידו שנית בשו״ת יוסף אומץ (סי׳ פ״ב), וחזר בו ממ״ש בברכי יוסף, כי מצא בשו״ת מן השמים להרב ר׳ יעקב ממרויש, שפסק ע״פ שאלת חלום מן השמים שהנשים רשאות לברך על מ״ע שהזמן גרמא, וע״פ זה חזר לקיים מנהג הנשים המברכות על הלולב וכיו״ב. והסתמכו על דבריו הרבה אחרונים. אבל המעיין היטב ישר יחזו פנימו

שאין להסתמך להלכה על הפסקים שהובאו בשו״ת מן השמים, וכמבואר בב״מ (נט:) שעל זה אמרו לא בשמים היא. וההוראה נמסרה אך ורק לחכמי ישראל שיכריעו על פי כללי ההוראה. ובפרט שכל הפסקים שהובאו בשו״ת מן השמים, נאמרו ע״י שאלת חלום, וכבר אמרו בהוריות (יג:) דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין.

ובספר שבולי הלקט (סי׳ קנז), הובא פסק אחד מהספר שו״ת מן השמים, וכתב עליו, שאין להשגיח בדברי חלומות, כי לא בשמים היא. ע״כ.

ואמרו בסנהדרין (ל.) הרי שהיה מצטער על מעות שהניח לו אביו בירושה, ולא ידע היכן הם, ובא בעל החלום ואמר לו במקום פלוני הן, ושל מעשר שני הן, ובדק ומצא את המעות כפי שנאמר לו בחלום, זה היה מעשה ובא לפני חכמים, ואמרו: דברי חלומות לא מעלין ולא מורידין, והמעות חולין ורשאי להשתמש בהן כרצונו. וכן נפסק בטוש״ע חושן משפט (סי׳ רנ״ה).

וכן העלה בשו״ת נודע ביהודה תנינא (חיו״ד סי׳ ל) שאין להתחשב בדברי חלומות, ואפי׳ בחלום של אדם גדול, ואפי׳ להחמיר, ומכל שכן להקל. ע״ש. וכיו״ב כתב הש״ך חו״מ (סי׳ שלג ס״ק כה) על דברי מהר״ם והגמ״י.

וכ״כ הרדב״ז בפירושו על הרמב״ם (ספ״ו מהל׳ בית הבחירה), על מ״ש הראב״ד בנידונו שנגלה אליו מסוד ה׳ ליראיו, היפך פסק הרמב״ם, שאין לסמוך על זה כלל כי לא בשמים היא. (וראה עוד בשו״ת הרשב״ץ ח״ב סי׳ קכח).

והגאון רבי יוסף זכריה שטרן בשו״ת זכר יהוסף (בתהלוכות האגדות די״ב ע״ג) כתב, שהמעיין בשו״ת מן השמים יראה נכוחה שכמעט כל פסקיו הם דעות דחויות מההלכה. וע״ז נאמר לא בשמים היא. ע״ש.

והגאון רבי אהרן עזריאל בשו״ת כפי אהרן (ח״ב סי׳ ח), הביא מ״ש מרן החיד״א בשו״ת יוסף אומץ הנ״ל, שיש סמך לנשים לברך על הלולב ע״פ דברי רבי יעקב ממרויש בשו״ת מן השמים, וכתב, שבאמת אין זה מספיק כלל, כי לא בשמים היא, ושאין דעתו נוחה מהמנהג שנהגו הנשים בזה. ע״ש.

גם הגאון ר׳ שלום משה חי גאגין אב״ד ירושלים, בספרו יריעות האהל (דף צג.), השיג על דברי החיד״א בזה, שאיך תפס דברי רבי יעקב ממרויש כהלכה למשה מסיני, להיות שתשובותיו מן השמים, ושאדרבה אין לנו לקבל דבריו נגד דעת רש״י והרמב״ם והראב״ד ורוב הפוסקים אשר כל בית ישראל נשען עליהם, וכ״פ מרן שקבלנו הוראותיו, שהרי קי״ל לא בשמים היא וכו׳. ע״ש.

גם הגאון ר׳ יוסף ידיד הלוי בס׳ ברכת יוסף (ח״א עמוד ד) כתב, שבפסק אחד האריך לדחות דברי מרן החיד״א בזה, ושאין להורות לנשים לברך על הלולב ועל שאר מ״ע שהזמן גרמא, ושב ואל תעשה עדיף. ע״ש.

וגם בשאר פסקי רבי יעקב ממרויש בשו״ת מן השמים, רבו האחרונים שכתבו שאין לסמוך עליו, מהטעם האמור, כי לא בשמים היא, ומהם: הגר״י טייב בערך השלחן יו״ד (סי׳ קכ״ב סקט״ו). והמלבי״ם בס׳ ארצות החיים (סי׳ ט׳ סקכ״א). והגר״י פלאג׳י בס׳ יפה ללב ח״ב בקונט׳ אחרון (סי׳ רסט). והגר״ש גרינפלד בשו״ת מהרש״ג (ח״ב סי׳ מ). ובשו״ת תורת יקותיאל (חאו״ח סי׳ ל-לא). ועוד.

[וע׳ בס׳ פקודת אלעזר להרה״ג ר׳ אלעזר בן טובו, אב״ד עדת המערבים בירושלים ת״ו, בח״ג (סי׳ תרפח דס״ח סע״א), שכתב, שהמנהג בירושלים אצלינו שאין הנשים נוטלות הלולב לשם מצוה כלל ועיקר, אלא אם כן מקבלת הלולב מיד בעלה להחזירו למים, אבל לא לקיים מצוה כלל. ע״ש].

ובאמת שרבים וגדולים מגאוני אשכנז נהגו גם כן למחות בנשים המברכות על הלולב או על הסוכה, כמבואר בס׳ ישועות יעקב (או״ח סי׳ יז וסי׳ תרמ), שהגאון בעל חכם צבי היה מוחה

בנשים שלא יברכו על מ״ע שהזמן גרמא, כדעת הרמב״ם. [וראה בשו״ת חכם צבי בהוספות סי׳ ח׳, שתמך בדברי הרמב״ם שאין לנשים לברך על מ״ע שהזמן גרמא]. וכן חתנו הגאון ר׳ אריה ליבוש אב״ד אמשטרדם, לא הניח לנשים לברך על הלולב ושאר מ״ע שהזמן גרמא. ע״כ.

וכן כתב היעב״ץ בהגהותיו לעירובין (צו.) לדחות דברי ר״ת מההלכה. וכן הגר״ח מצאנז, בעל דברי חיים, הורה לנשים שלא יברכו על הלולב, והובאו דבריו בס׳ מקור חיים (סי׳ תל״ה). וכ״כ בשו״ת מהרש״ג ח״ב (סי׳ ל״ט). ובשו״ת פאר עץ חיים (ירושלים, תרס״ג) כתב, שעכ״פ בארץ ישראל יש לפסוק כדעת הרמב״ם ומרן, שהם מרי דאתרא, ואסור לנשים לברך על הלולב או על הסוכה. ושיש לדרוש ברבים ולהזהיר על כך. וכיו״ב כתב בס׳ שערי צדק (ירושלים, תר״ח).

ואם כי אנו לא באנו עדיין למדה זו למחות בנשים מבנות אשכנז שלא לברך על מ״ע שהזמן גרמא, ורק אין להורות להן לכתחילה לברך, שהרי אפי׳ הרמ״א לא כתב אלא שאין למחות בידן, אבל אין מורים להן כן לכתחילה, שמוטב שלא לברך, וכמבואר בדברי הרמ״א בדרכי משה (סי׳ תקפ״ט אות ב׳). וכ״כ המהר״ם בן חביב בקונט׳ יום תרועה (ר״ה לג.) ומהר״י אלגאזי בס׳ שארית יעקב (דף ע״ד ע״ג), שאף לרבינו תם אין להורות להן לכתחילה לברך על מ״ע שהזמן גרמא, ורק אם בירכו אין למחות בידן. ע״ש.

אולם לנשים מבנות עדות המזרח יש לדרוש ברבים ולהודיע להן דברי רבותינו הפוסקים אשר כל בית ישראל נשען עליהם, ולהסביר להן חומר איסור ברכה לבטלה, כי בודאי שסבורות הן שעושות מצוה בברכתן, ובאמת שיש כאן חשש ברכה לבטלה, והרי אמרו חז״ל (ר״ה כח:): כשנתת עברת על בל תוסיף, וכשלא נתת עברת על בל תגרע, לפיכך שב ואל תעשה עדיף. ומכ״ש כאן שאין ברכות מעכבות כלל.

ומכאן יש להעיר לאנשים יראי שמים שנותנים את הלולב שלהם לנשים לברך עליו ברכת הלולב, שחושבים לזכות אותן במצוה, ואינם אלא מכשילים אותן להכנס בספק ברכה לבטלה, לדעת רבותינו הפוסקים ומרן שקבלנו הוראותיו, אלא אדרבה עליהם להמנע מכך, ויקבלו שכר על הפרישה. ודברים אלו צריך לאומרם בניחותא, ובלשון רכה, כדי שיקבלו את האמת, ואשרי המדבר על אזן שומעת. והנסיון הורה שמאות נשים החרדות לדבר ה׳, מאז שנודע להן חומר הענין, נמנעו מלברך על הלולב, ושאר מצוות עשה שהזמן גרמא. ובטוחני שע״י הסברה נכונה, עוד רבות בנות יעשו חיל וישמעו לקול מורים לנהוג אך ורק על פי ההלכה היוצאת מפי רבותינו הפוסקים אשר דבריהם נר לרגלינו.

והנה יש ת״ח שבאים בטענה כי מה נעשה וכבר נהגו הנשים לברך, אולם מכבר השבתי על זה, כי באמת עינינו הרואות כי רוב הנשים המברכות על הלולב, אינן מברכות ברכת המזון שמחוייבות בה בלי ספק, או מן התורה או מדברי סופרים, וכן אין מדקדקות בשאר ברכות שמחוייבות בהן לכל הדעות, ואיך אפשר להביא ראיה מנשים כאלה לקבוע הלכה היפך דעת רבותינו הפוסקים, וכללי ההוראה. לפיכך אין ספק שאין במנהג נשים אלה לשנות קביעת ההלכה הנ״ל. וכמו שנתבאר בשו״ת יביע אומר ח״א (מסי׳ ל״ט עד מ״ב). וזה לי כשלשים שנה שאני דורש ברבים לבטל המנהג של הנשים בזה, בהסברה נאותה, ורבות בנות עשו חיל, ונהגו שלא לברך על הלולב, ולבלתי סור מן המצוה, כפי שהורונו רבותינו הפוסקים. אשריהם ישראל המטים אזן קשבת לקול מורים. והאמת והשלום אהבו. [שו״ת יבי״א ח״א (חאו״ח סי׳ לט, מ, מא, מב), וח״ד (או״ח סי׳ נ), וח״ט (או״ח סי׳ כג)].

ודע, דגם בארם צובא המנהג היה שאין הנשים מברכות על הלולב והסוכה, וכדעת מרן השלחן ערוך, ודלא כהבן איש חי, וכמ״ש בדרך אר״ץ הנ״ל (עמוד קלו). וכן ראוי לנהוג, אחר שדעת הרמב״ם (בפרק ג׳ מהלכות ציצית הלכה ו׳, ופרק ט׳ מהלכות סוכה הלכה י״ג) שאין לנשים לברך

ב. גם בלילה הראשון של סוכות אין הנשים חייבות לאכול בסוכה. ולכן אם טעו ולא הזכירו יעלה ויבא בברכת המזון, בליל סוכות, אין להן לחזור, שחיוב אכילה בליל סוכות הוא מצד הסוכה, ולא מצד היום טוב. ב)

על מצות עשה שהזמן גרמא. וכן כתבו רבים מהפוסקים ראשונים ואחרונים. וראה בשו"ת יביע אומר ח"א הנ"ל. [וראש כולל אחד מקרית ספר, אמר באחרונה בשיעור ברבים, שנעלם ממרן אאמו"ר דברי רבינו תם, ודברי שו"ת מן השמים, ולכן הורה שהנשים תברכנה על לולב וסוכה. וב"ה שלא שמעו לקולו, כפי שנאמר לנו, שהרי עיקר הדיון ביביע אומר נסוב על דברי ר"ת, וסימן שלם מובא ביביע אומר אודות שו"ת מן השמים, ואיך לא חשש לומר דברי שקר ברבים במאי דעביד לאגלויי].

ובס' "תורה מציון" (להרב ציון לוי זצ"ל, בהלכות לולב סעיף רד) כתב, דאשה שנהגה לברך על סוכה וכדו' יכולה להמשיך במנהגה, וכן המנהג בירושלים, ואמרו בלולב שהוא סגולה להריון. ע"כ. הנה להמבואר לדידן יש בזה חשש ברכה לבטלה, ומצוה הבאה בעבירה, וכיון שאין הברכות מעכבות, תקח הלולב ותנענע בו בלי ברכה. ואי משום סגולה להריון, היאך תעשה סגולה בדבר שלדעת הרמב"ם ורוב הראשונים ומרן הש"ע הוא ברכה לבטלה.

אם עונים אמן אחר נשים המברכות על סוכה ולולב

והנה דעת הפרי מגדים (סימן כה א"א סק"י) שאף לדידהו, השומע ברכת על מצות תפילין מחבירו לא יענה אמן. וכן כתבו עוד אחרונים, הובאו בכף החיים (אות מ'). וכן פסק בשו"ת הרמ"ץ (ריש סימן יג). ומכאן למד בשו"ת יביע אומר ח"א (ס"ס כט) שאסור לספרדי לענות אמן על ברכה שהאשכנזים נוהגים בה. וכן לענות על ברכה של נשים על מ"ע שהז"ג. וכ"פ בשו"ת יחו"ד (ח"ד סי' לא) שאין לענות אמן על ברכת ההלל בר"ח. ואפילו שהפרי מגדים כתב שיש לברך כן, עם כל זה לענין אמן חשש יותר מהברכה עצמה. וראה עוד בשו"ת יביע אומר ח"ז (חאו"ח סימן נז אות ב ואילך), ובחי"ט (חאו"ח סימן לח, וסימן צד אות כד, וסי' ק אות כג, וסי' קב אות ג, וסי' קח אות נה, ואות קג. ושם אות קמא, וקמד בסופה), ובספרו מאור ישראל ח"א (עמוד פ, ורמב), ובח"ב (עמ' קג, וקצג). ע"ש.

ואף שבשו"ת בנין עולם (חאו"ח ס"ס ה) כתב לענות אמן אחריהן. ע"ש. אפשר שלא כתב כן אלא לדידהו שנוהגות כר"ת וסיעתו לברך, ואיהו תנא ופליג ע"ד הפמ"ג הנ"ל. (ועיין עוד בשלחן מלכים דף נ"ה סע"א שג"כ חולק על הפמ"ג הנ"ל). אבל לדידן דחיישינן משום ברכה לבטלה, אין הכי נמי שאין לנו לענות אמן אחר ברכת הנשים על מ"ע שהז"ג. אחר דנקטינן כדעת הרמב"ם והראב"ד והסמ"ג ורש"י וסיעתם שאין הנשים רשאות לברך על מ"ע שהז"ג. [ודברי החיד"א בברכ"י (סימן קצו סק"ד) לא דמו לנ"ד. ע"ש. ודו"ק. ועיין בשו"ת בנין עולם חאו"ח ס"ס ה]. וראה עוד להלן.

ועיין להרמב"ם בתשובה (פרידמן סימן פד) שכתב, דכל העונה אמן אחר ברכה שיש ספק בחיובה, הרי זה עתיד ליתן את הדין. ע"ש.

נשים פטורות מסוכה גם בלילה הראשון

ב) נתבאר לעיל בסימן תרלט באורך. וראה בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן א). אולם בליל פסח, מאחר והנשים חייבות באכילת מצה כנודע, ולא סגי דלא אכיל, אם שכחו לומר יעלה ויבא בברכת המזון, חייבות לחזור. דאף על גב שנסתפקו בגמרא (ברכות כ:) אם נשים חייבות בברכת המזון מן התורה או מדרבנן, על כל פנים כיון דלא סגי דלא אכלי, וחייבות במצה בליל פסח, אף אי נימא שחייבות בברכת המזון מדרבנן בעלמא, מכל מקום חייבות לברך,

ג. יש מי שכתב לאסור לאשה בזמן ראייתה להכנס לסוכה, כשם שאין לה להכנס לבית הכנסת, שקדושת הסוכה כקדושת בית כנסת. והיא חומרא יתירה אפילו לגבי בית הכנסת, ואין בזה שום איסור, וכל שכן סוכה שמותר להשתמש בה תשמיש הדיוט. ומעיקר הדין מותר לספר שם דברי שמועות של חולין, כמו שכתב הרמ"א בדרכי משה (ר"ס תרלט). **מה שאין כן בבית הכנסת. ואפילו תשמיש המטה מותר בסוכה מן הדין. אשר על כן אין מקום לחומרא נפרזה זו.** ג)

וצריכות להזכיר מעין המאורע כתקנת חכמים, ואם לא הזכירו חייבות לחזור ולברך. וזה דלא כמו שכתב בכף החיים (סימן קפח אות כד) שהנשים לעולם אינן חוזרות אפילו בשבת וליל יום טוב א׳ דפסח וסוכות, ואף על גב דחייבות לאכול מצה, כיון דיש ספק אם חייבות בברכת המזון מן התורה. אין לחזור אלא לעולם הוי דינם כסעיף ז. ע"כ. ולפי המבואר אינו כן. ודו"ק. שוב ראיתי שכבר מרן אאמו"ר זיע"א העיר על דבריו בגיליון כף החיים שם, וכתב, דליתא, ועיין עוד בשו"ת אם לבינה (סימן מ עמוד עח). עכ"ד.

אולם בליל סוכות, מאחר ואינן חייבות לאכול כזית פת בסוכה, ואין החיוב לאכול בליל יום טוב ראשון של סוכות אלא באנשים החייבים לאכול בסוכה, ממילא אם שכחו לומר יעלה ויבא בברכת המזון, אינן חייבות לחזור, דלדידהו הוי כסעודת שאר ימים טובים, שבדיעבד אין אנו חוזרים לברך ברכת המזון אם לא אמר יעלה ויבא.

נשים שאינן טהורות רשאות להכנס לסוכה

ג) בשו"ת דברי יציב (חאו"ח סי׳ רעד) כתב לאסור לנדה בזמן ראייתה להכנס לסוכה. ע"ש. ובאמת שחומרא יתירה היא אפי׳ לגבי ביהכ"נ, ואין בזה שום איסור, וכמ"ש הרוקח, ובתשובת הגאונים בשם רב יהודאי גאון. ואמנם לגבי ביהכ"נ כתב הרמ"א בהגה (א"ח ס"ס פח), י"א שאין לאשה נדה בימי ראייתה להכנס בבהכ"נ או להתפלל או להזכיר ה׳ או ליגע בספר (הגמ"י). וי"א שמותרת בכל (רש"י הל׳ נדה). וכן עיקר. אבל המנהג במדינות אלו כסברא ראשונה. ע"כ.

אולם הפר"ח שם דחה בתוקף מנהג האשכנזים בזה, שמאחר שמבואר בפ"ב דברכות (כב.) וכן הסכמת הפוסקים שנדה חייבת להתפלל, מי הוא זה ואיזהו שיכול לחלוק ע"ז, ולפטור הנשים מתפלה בימי נדתן. ולכן חייב כל איש ואיש להזהיר את בני ביתו ע"ז, ולהודיען שחייבות להתפלל כרגיל. עכת"ד.

וכן המג"א שם כ׳ שצריכות לברך בהמ"ז בלחש, שאיך יוכלו להפטר מבהמ"ז דאו׳ ע"פ מנהג שאין לו יסוד. ע"ש. וכ"כ מהר"ם עבאדי בשו"ת מעין גנים (חאו"ח סי׳ יג אות לט). ע"ש.

והן אמת כי בס׳ האגור הל׳ טבילה (סי׳ אלף שפח) כ׳, בשערים מדורא כתוב כי בימי נדתה אסורה להזכיר את ה׳. וכן בימי ליבונה. וכן הוא בשם רב צמח גאון. וכן מנהג בשתי ישיבות. ואפי׳ מחוץ לכנסת וכו׳. דא"ר יהודה אסור לברך לפני הנדה, שלא תהרהר ותאמר אמן, ונמצא ש"ש מתחלל. מס׳ או"ז הגדול. ע"כ.

אולם בתשו׳ הגאונים שערי תשובה (סי׳ קנ), על השאלה אם הנדה מברכת בהמ"ז ומתפללת או לא. כתבו בזה"ל, כך ראינו שהנדה מתפללת ומברכת בנדתה כמנהגה ואינה חוששת לדבר. דנהי דאסורה לביתה כלום נפטרת מן המצות, הא אמר רבינא [בכורות כז.] נדה קוצה לה חלתה, וכיון דחייבת להפריש א"א להפריש בלא ברכה, ומה לי ברכת המצות ומה לי תפלה. ע"ש. וכן הוא בס׳ העיטור (סוף הל׳ מילה ש"ג). ושכ"כ רב עמרם גאון ורב צמח

ד. אשה ששומעת ברכת "לישב בסוכה" מפי בעלה, בעת הקידוש, לא תענה אמן אחריו, כי אין ברכה זו שייכת לה, והוי הפסק בין ברכת בורא פרי הגפן של הקידוש לטעימה שלה. ורק הנשים האשכנזיות רשאות לענות אמן. [ע' בשו"ת שבט הלוי ח"ג סי' סט]. **וכן אשה שעברה ובירכה שהחיינו בהדלקת הנרות של יום טוב, לא תענה אמן אחר ברכת שהחיינו שאומר בעלה בעת הקידוש בליל סוכות, כי אם בהרהור הלב.** ד)

גאון. ע"ש. וכ"כ בס' מחזור ויטרי (עמוד תקצא). ושכ"כ רב האי גאון. ע"ש.

וכ"כ גם הראב"ד בבעלי הנפש (סוף שער הטבילה) וז"ל: אבל נדה חזיא לברכה כדאמרי' בברכות [צ"ל בבכורות כז.] אמר רבינא הילכך נדה קוצה לה חלה וכו', וא"א להפרשת חלה בלא ברכה. הילכך מקמי דתפשוט מהא מבעי לה לברוכי (על הטבילה). עכ"ל.

והנה גם באשכנז בהרבה מדינות נהגו הנשים לברך ולהתפלל בנדתן. וע"ע בח"א (סוף כלל ג). ובפ"ת יו"ד (ס"ס קצה). ע"ש.

והרמ"א עצמו כתב שהעיקר כדעת רש"י שהנדה מותרת ליכנס לבהכ"נ ולהתפלל וליגע בספר. וכ"פ הרמב"ם (פ"י מהס"ת ה"ח) בזה"ל, כל הטמאים ואפי' נדות ועכו"ם מותרים לאחוז ס"ת ולקרות בו. וכ"פ הטוש"ע יו"ד (סי' רפב ס"ט). ואע"פ שבמקצת מקומות ספרדים יש שנהגו להחמיר שלא להכנס לבהכ"נ בימי נדתן, וכדמשמע בשו"ת בן אברהם למהר"י בן יעיש (חיו"ד סי' ד). ובס' זכרנו לחיים ח"ב (מע' ב אות א). וע"ע בשו"ת חקקי לב (חאו"ח ס"ס ג). ע"ש. מ"מ לענין תפלה ובהמ"ז ושאר ברכות פשיטא שאין להחמיר בזה כלל. ובפרט שכן פשט המנהג בכ"מ. וכ"כ הפני יצחק אבולעפייא (הל' ברכות סי' רד). והרב יפה ללב ח"ב (סי' פח). ע"ש. וכל המורה להחמיר בזה אינו אלא מן המתמיהין. וכמבואר כל זה בשו"ת יבי"א ח"ג (חאה"ע סי' י אות ה), ובטהרת הבית ח"ב (עמ' רה).

ד) נתבאר לעיל סימן תרלט. וע"ש שכתבנו לדון אם עדיף שיענו אמן לא יטעמו מהיין, ואי מהני עצה זו. ראה שם.

וז"ל מרן אאמו"ר: הנה הלכה רווחת שביום שיש בו מצות קידוש בימי חג הסוכות, יש לברך על כוס הקידוש, גם ברכת לישב בסוכה, וכמו שאמרו בסוכה (מו.) אמר רב אשי חזינא לרב כהנא דקאמר להו לכולהו אכסא דקידושא, וכן פסק הרמב"ם (פ"ו מהל' סוכה הל' יב), והטור והש"ע (סי' תרמא).

גם ידוע ומפורסם שהנשים פטורות ממצות סוכה, כדילפינן בסוכה (כח.) כל האזרח בישראל ישבו בסוכות, "האזרח" להוציא את הנשים. וכן פסקו הפוסקים. וידוע ג"כ שלפי דעת הרמב"ם (פ"ו מהל' סוכה הל' יג), וכדברי הרב המגיד שם, אין לנשים לברך על מצות עשה שהזמן גרמא, כגון סוכה ולולב ושופר, משום שכיון שהן פטורות ממצות אלו, אין להן לברך עליהן, משום דהו"ל ברכה שאינה צריכה, ואיך יאמרו "וצונו" והן פטורות. וכן פסק הראב"ד בפירושו לתורת כהנים (פרשתא ב אות ב). וכ"כ רבינו אפרים בתשובתו לרבינו תם שבספר הישר (ברלין תרנ"ח, סי' סה אות ד). וכן דעת רש"י, כמ"ש בשמו בהגמ"י (פ"ג מהל' ציצית).

וכן הסמ"ג (עשין מב) תמה על רבינו תם (בתוס' ר"ה לג.), שהתיר לנשים לברך על מ"ע שהזמן גרמא, שהיאך יכולות לומר וצונו, והן פטורות. ע"ש. וכן דעת רבינו ישעיה הראשון בספר המכריע (סי' עח). וכן פסק בשו"ת הרשב"ץ בחוט המשולש (סי' לב). וכן פסק מרן הבית יוסף (בסי' תקפט).

ולפ״ז אפילו אם הנשים יושבות ואוכלות בסוכה אינן יכולות לברך וצונו לישב בסוכה. וכן עיקר. וכמו שנתבאר בשו״ת יביע אומר ח״א (חאו״ח סי׳ לט-מב). עש״ב.

לפי זה נראה שהאומר קידוש בסוכה להוציא גם את אשתו ובני ביתו, וכולם טועמים אח״כ מן הקידוש, אין לנשים לענות ״אמן״ אחר ברכת ״לישב בסוכה״, שכיון שהן פטורות מברכה זו, אם יענו אמן אחר ברכה זו הוי הפסק בין ברכת בורא פרי הגפן לטעימה מן היין שבכוס. הילכך טוב שיענו ״אמן״ בהרהור הלב בלבד. וכיו״ב כתב הרה״ג השואל בשו״ת הר צבי (חאו״ח סי׳ קנד), שהנשים שנהגו לברך ״שהחיינו״ בהדלקת הנרות של יו״ט, לא יענו אמן אחר ברכת שהחיינו של הקידוש בליל יו״ט של פסח, כי אמן זה הוא הפסק בין ברכת בפה״ג לשתיית כוס הקידוש בליל הסדר. הואיל וכבר יצאו י״ח ברכת שהחיינו בעת הדלקת הנרות. וכן כתב הגרצ״פ פראנק במקראי קודש (פסח ח״ב עמוד קלח). וכ״כ בהררי קודש שם. [וכן נתבאר מדנפשיה בשו״ת חזון עובדיה ח״ב עמוד קלג. ע״ש].

ואפילו לדעת הרב שבט הלוי ח״ג (סי׳ סט), דס״ל דלגבי שהחיינו של ליל פסח, יכולות גם הנשים לענות אמן אחר ברכת שהחיינו של הקידוש, לפי שגם האשה שבירכה שהחיינו בעת הדלקת הנרות, לא נתכוונה אלא לפטור את קדושת יו״ט בלבד, כדקי״ל (עירובין מו:) זמן אומרו אפילו בשוק, ואילו ברכת שהחיינו שבקידוש באה לפטור גם את מצות היום, כגון מצה ומרור וסיפור יציאת מצרים, שאף הנשים חייבות בהן, וכמו שפסק מרן בש״ע (סי׳ תעב סעיף יד). ולכן יכולות הנשים לענות אמן אחר שהחיינו שבקידוש. וכדבריו נראה בספר אלפסי זוטא להרמ״ע מפאנו (סוף פ״ג דר״ה). וכ״כ הרב המו״ל (שם הערה 14). ע״ש.

[אולם בספר מקראי קודש פסח (ח״ב עמוד קמ) כתב להשיב על טעם זה, דמשום ברכת שהחיינו על המצות של הסדר, אין כאן מקום הברכה, ושוב הוי הפסק בין הקידוש לטעימה, ורק לגבי האנשים שעיקר ברכת שהחיינו היא על הקידוש של היום, וכאן הוא מקום ברכת זמן, ורק באגב פוטר הוא את כל המצות של הלילה, לא הוי הפסק, משא״כ לגבי נשים שכבר יצאו י״ח בברכת שהחיינו שעל קידוש היום בהדלקת הנרות, וברכת שהחיינו שבאה לפטור כל חיובי מצות הלילה, אין כאן מקומה, הילכך הוי הפסק בין הברכה לטעימה].

מכל מקום טעמו של הרב שבט הלוי אינו שייך לענין ברכת לישב בסוכה, דלדידן אינה שייכת כלל לגבי הנשים, וממילא חשיב הפסק. וע׳ במשנה ברורה (סי׳ קמ סק״ו), שאפילו אם שח רק מלה אחת בין ברכת הנהנין לטעימה אפילו אם יודע בבירור שלא הסיח דעתו כלל, חשיבא הפסק, שכיון שעדיין לא טעם אין לברכה על מה לחול, הילכך הויא הפסק. ע״ש. (וכ״כ עוד בסימן רו ס״ק יב). וע״ע להמשנה ברורה [בביאור הלכה סי׳ כה ס״ט ד״ה ואם הפסיק, ושם (סעיף י) בד״ה אם שמע. ודו״ק]. וע״ע בשו״ת יחוה דעת ח״א (עמוד רפה).

אולם בשו״ת אגרות משה חאו״ח ח״ד (סי׳ כא אות ט) נשאל בדין זה, והרה״ג השואל כתב לדמות דין זה לאמן של שהחיינו בקידוש של יו״ט שאינו יכולה לענות אמן אם כבר בירכה שהחיינו בעת הדלקת הנרות, וכתב, מאי דפשיטא ליה לכת״ר בברכת שהחיינו שאינה עונה אמן, כמדומה לי שאין המנהג כן, ואילו היה כדבריו, לא היו מנהיגים את הנשים לברך שהחיינו בעת הדלקת הנרות, שלא יבאו לידי איסור הפסק באמן של שהחיינו של הקידוש, אלא ודאי שכיון שלבעלה שאומר הקידוש ומוציאה ידי חובתה, צריך לברך שהחיינו, ואין זה הפסק שכך תיקנו חכמים, אף לדידה לא הוי הפסק, מאחר דשייכא התם ברכת שהחיינו, וכ״ש ברכת לישב בסוכה שהרי נשי דידן מברכות על מ״ע שהזמן גרמא אע״פ שפטורות, וכדעת ר״ת בתוס׳ (ר״ה לג.), ואפילו היא יושבת חוץ לסוכה רשאית לענות אמן, שאם היא רוצה יכולה לישב בסוכה ולברך. ע״כ. (וחזר על זה שם סי׳ קא אות א).

ה. אשה שהחמירה על עצמה לישב בסוכה, ולא אמרה שנוהגת כן בלי נדר, ורוצה לבטל מנהגה באופן חד פעמי, אינה צריכה התרה. אבל אם מבטלת מנהגה בקביעות, צריכה התרה. ה)

ואינו מחוור, כי הרי כמה מן הפוסקים קראו תגר על מנהג הנשים המברכות שהחיינו בשעת הדלקת הנרות, וכמ"ש רבינו יוסף תלמידו של בעל תרומת הדשן, בספר לקט יושר (עמוד מט) בשם הר"א קלוזנר, שכתב לדייק מדברי האור זרוע ח"ב (סי' שסא), שאין לנשים לברך זמן בהדלקת הנרות של יו"ט, וסיים, ואם יש נשים המברכות שהחיינו בעת הדלקת הנרות, לא שמיעא לי כלומר לא סבירא לי, אלא העיקר כמ"ש האור זרוע. ע"כ.

ובשו"ת שאילת יעב"ץ (סי' קז) כתב להרב השואל, יפה כיון לענ"ד מ"ש לערער על מנהג הנשים הנוהגות לברך שהחיינו על הדלקת הנרות של יו"ט, וטענותיו גדולות מחמת שלא נזכר מנהג זה בשום פוסק, וחיי דמר שמיום עמדי על דעתי היה הדבר הזה תמוה בעיני, ואף שאין בזה משום ברכה לבטלה, כיון דקי"ל זמן אומרו אפילו בשוק. אך קשה בעיני שהנשים יעשו להן מנהג לעצמן, בלי יסוד מוסד, מה שלא נמצא בשום אחד מהפוסקים, וכיון שאין יסוד למנהג הזה, במקום שלא נהגו אין להניחן לעשות כן. וע"ע בספר טהרת המים (מע' ז אות טו"ב).

ובחסד לאלפים (סי' רסג ס"ה) כתב ג"כ שאין לברך שהחיינו על הדלקת הנרות של יו"ט, "ורבות בנות שגו בזה". וא"כ מה הכרח מביא האגרות משה ממה "שהנהיגו" לברך זמן בעת הדלקת הנרות של יו"ט, כאילו מורי הוראות הורו לנשים לברך, וליתא, אלא נהגו כן מעצמן, וגם הטעם שכתב אינו מחוור, אלא לדידהו שנהגו נשותיהם כד' רבינו תם שהנשים רשאות לברך על מ"ע שהז"ג. (וגם זה רק לנשים הנמצאות ויושבות בסוכה), אבל לדידן דקי"ל כהרמב"ם ומרן שאין להן לברך על מ"ע שהזמן גרמא, משום איסור ברכה שאינה צריכה, גם אמן על ברכה זו אינן יכולות לענות משום הפסק. גם הלום ראיתי בשו"ת בית אבי ח"ג (סי' עג) שכתב כעין דברי האגרות משה, ונסמך עוד משום דקי"ל תשבו כעין תדורו, כדרך שדר כל השנה, ממילא גם האשה היא חלק מן המצוה שבלעדה א"א לקיים המצוה כראוי. וכעין מ"ש הרמ"א (סי' תרלט ס"ב) לענין שינה בסוכה. ולכן מכיון שכבר נהגו הנשים לברך לישב בסוכה כדעת ר"ת, גם עניית אמן לא הויא הפסק. ע"ש.

וכל זה איננו שוה לי, לדידן דנקטינן כהרמב"ם ומרן שאין הנשים יכולות לברך על מצות עשה שהז"ג, ממילא גם לא יכולות לענות אמן על ברכה זו, דהוי הפסק בין בפה"ג לטעימה. ולכן טוב שיענו אמן בהרהור הלב בלבד.

וע"ע בשו"ת הר צבי (חאו"ח סוף סי' קנד) הנ"ל, שכתב בשם הגאון רבי איסר זלמן מלצר שנתן טעם מבחינת ההלכה למה שנהגו הנשים שלא לטעום במוצאי שבת מהיין של כוס ההבדלה, משום שיש לחוש לשיטת האומרים שהנשים פטורות מן ההבדלה, ולשיטה זו "אמן" שהאשה עונה על ברכת הנר וההבדלה, הויא הפסק בין ברכת בפה"ג לשתייה. ולכן נמנעו הנשים מלשתות מהיין של ההבדלה. ע"ש. וה"נ לדידן שאין הנשים יכולות לברך "לישב בסוכה", מאחר שפטורות הן מן הסוכה, ברכה זו שמברך המקדש, אין לנשים שום שייכות בה, וממילא אם יענו אמן יהיה הפסק בין ברכת בפה"ג לטעימתן מכוס הקידוש. לכן שב ואל תעשה עדיף, ולא יענו אמן אחר ברכה זו, אלא בהרהור בלבד. [שו"ת חזון עובדיה ח"א (ס"ס ט עמ' קנג). שו"ת יביע אומר ח"ט (חאו"ח סי' ס). חזו"ע סוכות (עמ' קמט)].

אשה שהחמירה על עצמה לישב בסוכה, ומבטלת מנהגה חד פעמי

ה) ע"פ מ"ש הנודע ביהודה בדגול מרבבה (יו"ד סי' ריד). דאם רוצה לשנות מנהגו לגמרי צריך

דין מצטער שפטור מן הסוכה

1. מצטער פטור מן הסוכה אפילו בלילה הראשון, שנאמר בסוכות תשבו, ודרשו חז"ל תשבו כעין תדורו, ואין אדם דר במקום שמצטער. ואמנם לא אמרו מצטער פטור מן הסוכה אלא לגבי סוכה, אבל בשאר מצות אין המצטער פטור, ואפילו במצוה דרבנן כגון ארבעה כוסות בליל פסח, קיימא לן שאין המצטער מהם פטור, אלא חייב לדחוק עצמו ולשתות לקיים מצות ד' כוסות. ו)

התרה. אבל אם אין כוונתו לבטל לגמרי מנהגו, כי אם לעת עתה, יש להתיר גם בלי התרה. וכן כתב המגן אברהם (סי' תקפא ס"ק יב) לגבי תענית בערב ראש השנה, שיש להקל בתענית זו במקום קצת חולי, ואינו צריך התרה. והטעם, לפי שאינו מבטל לגמרי ממנהגו, רק לאותה שנה. ע"ש. גם בשו"ת חתן סופר (סימן ג') הסכים לדברי הדגול מרבבה הנ"ל. ע"ש. וכן פסק בשו"ת זרע אמת חלק א' (חלק אורח חיים סימן עה, וחלק ג' סימן מח). וכן פסק מהר"ש ענגיל חלק ז' (סימן נ'). וכן כתב הגאון בעל שואל ומשיב ביד שאול (סימן ריד). ע"ש. וכן כתב במטה יהודה למהר"י עייאש. וכמבואר דין זה בשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק אורח חיים סימן ל' אות ו'), וחלק ו' (סימן ז' אות ה'), ובשו"ת יחוה דעת חלק א' (סימן נ' עמוד קמז) ובחלק ב' (סימן ע'). וראה בילקו"י איסור והיתר כרך ג' (עמ' תא). ע"ש.

מצטער פטור מן הסוכה אפילו בלילה הראשון

ו) ואמנם מצינו להרמב"ם בהלכות תפלין (פ"ד הי"ג) שכתב שהמצטער פטור מן התפלין, אך שאני התם שהמניח תפלין אסור לו להסיח דעתו מהן, וההוא גברא טריד בצעריה.

והנה אף שהרמ"א בהגה (סי' תרמ ס"ד) כתב, אבל בלילה הראשון אפילו מצטער חייב לאכול כזית בסוכה, [וכ"כ בספר המכתם (סוכה כו.) בשם רבינו שלמיה, וכ"כ הארחות חיים הל' סוכה אות לב]. כבר כתב הגר"א שהרמ"א לשיטתו (בסי' תרלט ס"ה), שבלילה הראשון אפילו אם ירדו גשמים חייב בסוכה. אבל לדידן קי"ל כמרן דס"ל כמ"ש הרשב"א בתשובה (ח"ד סי' עח), שהמצטער פטור מן הסוכה אפילו בלילה הראשון, דבעינן תשבו כעין תדורו. וכ"כ הכל בו בשם הראב"ד, וכ"כ הסמ"ג והאור זרוע, (כמ"ש בב"י סי' תרלט). וכ"כ הרב שלחן גבוה (סי' תרלט ס"ק יט), שדעת מרן הש"ע לפטור מצטער מן הסוכה אף בלילה הראשון של החג. וכ"כ המאמר מרדכי (שם סק"ו) בדעת מרן הש"ע. וכ"כ במשנה ברורה (ס"ק טו), ובכף החיים (ס"ק כה). וע' בשו"ת הרדב"ז ח"ה (סי' ב אלפים שכ) שכתב, שמכיון דילפינן ט"ו ט"ו מחג המצות לאכילת פת בסוכה בלילה הראשון של חג, אפילו ירדו גשמים חייב, ולא דמי למצטער, דשאני התם שבא לו הפיטור משום תשבו כעין תדורו, מפני צערו, אבל בירדו גשמים אין אתה פוטר אותו אלא מפני הפסד מאכלו, הילכך אפילו ירדו גשמים הוא יכול לאכול כזית פת בסוכה ונפטר, ואח"כ יגמור סעודתו בבית. ע"ש. ומוכח דס"ל שאף המחייבים לאכול בסוכה אפילו ירדו גשמים, מודים במצטער שפטור בלילה הראשון. ולכאורה קצת ראיה לדברי הרשב"א הנ"ל דמצטער (או בירדו גשמים) פטור אף בלילה הראשון, מהגמרא ע"ז (ג ע"א) אהא דאמרינן שכל אחד ואחד עושה לו סוכה בראש גגו, והקב"ה מקדיר עליהם חמה, וכל אחד מהם מבעט בסוכתו ויוצא, ופריך, והא אמר רבא מצטער פטור מן הסוכה, ומשני, נהי דפטירי בעוטי מי מבעטי. ומאי קושיא הרי מצוה שנתן להם היא בגדר חובה, ולישראל ג"כ בלילה הראשון חובה, (ואפילו אם ירדו גשמים חייבים לאכול בלילה הראשון בסוכה), אלא ודאי דבישראל נמי פטור המצטער אפילו בלילה

ז. ולכן אם היה יושב ואוכל בסוכה, וירדו גשמים, נפטר מן הסוכה, ונכנס לביתו ומסיים סעודתו. ומאימתי מותר לצאת לביתו, משירדו טיפות גשמים לתוך הסוכה כשיעור שאילו היו נופלים לתוך תבשיל יפסל לאכילה, ואפילו היה תבשיל של פול שבנקל מתקלקל (רש"י סוכה כט.). ואפילו אין לפניו תבשיל שמתקלקל רשאי לצאת מן הסוכה. ז)

ח. מי שאינו בקי בשיעור משתסרח המקפה, ישער אם היו יורדים גשמים בביתו אם היה יוצא, יצא גם כן מן הסוכה. ויש מי שכתב שיש לשער אם היה אוכל בביתו בחדר אחד, ומצטער ועובר לחדר אחר ומעביר לשם מטה כסא ושלחן, כך

הראשון, ולהכי שפיר פריך הגמרא בע"ז הנ"ל. ושו"ר שכן העיר בספר לשון לימודים (סוף סי' רלא דף קיג סע"ד). ע"ש. אולם המחזיק ברכה (סי' תרמ סק"ג) כתב לתרץ, שמכיון שמצד עצם מצות סוכה מצטער פטור מן הסוכה, דבעינן תשבו כעין תדורו, ומה שישראל חייבים בלילה הראשון, אפילו במצטער, אינו אלא מצד הגזרה שוה דט"ו ט"ו מחג המצות, מה שלא שייך לגבי גוים, מש"ה פריך שפיר. ע"ש.

ומכאן תשובה על מ"ש בבן איש חי (פר' האזינו סעיף יד), שאפילו חולה חייב לאכול בסוכה בלילה הראשון של החג, והרי זה אינו אלא לפי דעת הרמ"א, ואין כן דעת מרן. וכנ"ל. וכ"ש לפי מ"ש הברכי יוסף (סי' תרמ סק"ה) להוכיח מלשון הארחות חיים והכל בו דדוקא המצטער חייב בלילה הראשון, אבל החולה פטור אף בלילה הראשון. ע"ש. וכ"כ הזכור לאברהם (מע' ס דף סד ע"ב), בשם הברכי יוסף, שאף הסוברים שגם המצטער חייב לאכול בסוכה בלילה הראשון, מודים הם בחולה שפטור. ושכן משמע מדברי הארחות חיים והכל בו. וכ"כ בשערי תשובה (סי' תרמ סוף סק"ה), והמנחת חינוך (מצוה שכה אות יג) בשם מרן החיד"א. וכן פסק בפשיטות הגאון ר' אברהם ענתבי בחכמה ומוסר (דרך חקיק, סי' ריז), שחולה שאין בו סכנה פטור מסוכה אפילו בלילה הראשון. ע"ש. וכ"כ באליה רבה (סי' תרמ סק"ה), שאפשר באמת שחולה פטור אף בלילה הראשון. ע"ש. וע"ע בספר חקת הפסח טייב (סי' תעה סק"א), ובשו"ת דברי מלכיאל ח"ג (סי' לב), ובשו"ת בנין שלמה (סי' מז דף נה סע"א), ובשו"ת תשובה מאהבה ח"א (ס"ס צז), ובשו"ת אמרי שפר להגאון מלובלין (סי' סא). שוב ראיתי בשו"ת חיים שאל ח"ב (סי' לח אות צב) שכתב, בברכי יוסף נסתפקתי לדעת הרמ"א דס"ל שבלילה הראשון של החג אפילו מצטער חייב בסוכה, אם הוא הדין לחולה שאין בו סכנה, ועתה נ"ל שמדברי רבינו מנוח משמע קצת שאפילו חולה שאב"ס חייב בלילה הראשון וכו'. כן נ"ל לפום ריהטא. ע"כ. ומכל מקום כל זה אינו אלא לדברי הרמ"א, אבל אנו אין לנו אלא דברי מרן, שאפילו מצטער פטור אף בלילה הראשון של החג. וכ"ש חולה. וכדעת הרשב"א והרדב"ז. ונראה שדברי החיים שאל הנ"ל נעלמו מעיני השערי תשובה הנ"ל. וע"ע בספר קהל יהודה (בחידושיו לסוכה כו. דף לד ע"א מהספר). וראה בזה בהליכות עולם ח"ב (עמוד רפח). ובשו"ת משנת יעב"ץ (חאו"ח סי' מה, דף רג סע"ב). ע"ש. [חזון עובדיה סוכות עמוד קנב].

ז) כ"כ הסמ"ג. ומש"כ שיכול לצאת ולאכול חוץ לסוכה, הוא ע"פ דברי הרא"ש (סי' יב) והובא בב"י (סי' תרמ), והוסיף, שבארחות חיים (הל' סוכה אות לב) כתב בשם רבינו פרץ דמצטער פטור, דוקא לישן חוץ לסוכה, אבל לאכול לא, והרב רבינו שלמה כתב שפטור אף מאכילה. וכן דעת רוה"פ. וראה בחזו"ע שם.

בסוכה. אולם אין הדין כן, וכל שיוצא מן החדר הקבוע לאכילה לחדר אחר, להעתיק עצמו באמצע האוכל לחדר אחר להמשיך סעודתו, שאם הם טפות קלות, לא יטריח עצמו לקום באמצע סעודתו מחדר האוכל להמשיך לאכול בחדר אחר. ואם הם טפות מרובות עובר לחדר אחר, כך גם לגבי הסוכה. ח)

ט. הנכנס לסוכה לסעודת קבע ובירך "לישב בסוכה", ופתאום התחיל לרדת גשם שוטף שיש בו כשיעור משתסרח המקפה, ובטרם יספיק לאכול פת שיעור אכילת קבע נאלץ לצאת מן הסוכה וסיים סעודתו בביתו, אין הברכה שבירך לישב בסוכה נחשבת כברכה לבטלה. ט)

מי שאינו בקי בשיעור משתסרח המקפה, ישער כשיש גשמים בביתו אם היה יוצא

ח) כתב הרמ"א בהגה (סי' תרלט ס"ה), ומי שאינו בקי בשיעור משתסרח המקפה, ישער אם היו יורדים גשמים בביתו אם היה יוצא, יצא ג"כ מן הסוכה. ע"כ. ומקור דבריו בספר יראים השלם (סי' תכא), ובתשובת מהרי"ל (סי' קנז), [והובא ג"כ בשו"ת שבות יעקב ח"ג (סי' מה)]. וע"ע בספר מנהגי מהרי"ל החדש (עמוד שע והלאה). ע"ש. ובשו"ת מהרש"ג ח"א (סי' לג) ד"ה ועוד, כתב להעיר, שלא ביאר לנו הרמ"א כוונתו בזה, ואם למשל איש שיש לו שני חדרים, ובחדר אחד ירדו גשמים, ובשני אין הגשמים יורדים, הלא בנקל יצא מהחדר שנוטפים עליו גשמים ויכנס לחדר האחר, כי למה יצער עצמו בחינם, ויהיה בזה קולא גדולה, אלא נראה הפירוש שיצא מביתו לבית האוצר שלו, שאין שם שלחן מטה וספסל, אלא רק מניח חפציו שם, וישער שאם יצא מחדרו לתוך בית האוצר ויצטרך להכניס שם מטה כסא וספסל. ושכ"כ כיו"ב בספר אמרי דוד. ע"כ. וכיו"ב כתב בשו"ת משנה שכיר (סי' קעח). ע"ש. ולפע"ד אין אלו אלא דברי נביאות בכוונת הרמ"א. ואינו יוצא מידי פשוטו, שיוצא מן החדר הקבוע לאכילה לחדר אחר, להעתיק עצמו באמצע האוכל לחדר אחר להמשיך סעודתו, שאם הם טפות קלות, לא יטריח עצמו לקום באמצע סעודתו מחדר האוכל להמשיך לאכול בחדר אחר. וכן נראה מדברי החיי אדם (כלל קמז סי' ו), ומדברי אלף המגן (סי' תרלט סעיף יח). ע"ש. וע"ע בשו"ת שבט הקהתי ח"ב (סי' רי). ודו"ק. [חזו"ע סוכות עמ' קפד].

הנכנס לסוכה לסעודת קבע ובירך לישב בסוכה, והתחיל הגשם

ט) הנה לכאורה יש לשאול, הנכנס לסוכה לסעודת קבע ובירך "לישב בסוכה", ופתאום התחיל לרדת גשם שוטף שיש בו כשיעור משתסרח המקפה, ובטרם יספיק לאכול פת שיעור אכילת קבע נאלץ לצאת מן הסוכה וסיים סעודתו בביתו, מה תהא על ברכתו שבירך לישב בסוכה, והוא לא אכל שם אלא אכילת עראי שאינה טעונה ברכת המצוה כלל. על כיוצא בזה השיב הריטב"א בחידושיו לחולין (קז.), אודות מי שבירך על נטילת ידים ואחר שהתחיל לאכול פת, נמלך שלא לאכול, אין בכך כלום, ואין מחייבים אותו לאכול כדי שלא תהיה ברכתו לבטלה, שמכיון שנטל ידיו ובירך, נגמרה מצות הנטילה שעליה הוא מברך, ובאותה שעה היה בדעתו לאכול. ע"ש. וה"נ בנ"ד, כיון שבשעה שבירך לישב בסוכה היה בדעתו לסעוד שם סעודת קבע, ונאלץ להפסיק סעודתו מפני הגשם, (ואז אפילו אם היה אוכל בסוכה, הרי אין עליה שם סוכה כלל, כמ"ש הגר"א בשם הרשב"א), לא הויא ברכתו לבטלה,

י. יש אומרים, דמה שאמרו שאם ירדו גשמים בסוכה שאינו מותר לפנות אלא משתסרח המקפה, כדי שלא יראה כמבעט בסוכתו, הוא דוקא כשהתחיל לאכול בסוכה וירדו אחר כך גשמים, אבל אם לא התחיל להכנס לסוכה, כל שיש לו צער מחמת גשמים פטור. וקשה לסמוך על סברא זו, ומכל מקום אפילו לסברא זו אם לא הגיעו הגשמים לכלל משתסרח המקפה, אבל יש לו קצת צער מן הגשמים, כשיחמיר לאכול בסוכה לא יברך לישב בסוכה, דספק ברכות להקל. ולכן אם עדיין לא היה אוכל בסוכה, וראה גשמים באים ושמים מתקדרים בעבים, אוכל חוץ לסוכה, ואין מטריחים אותו לעלות לסוכה עד שיגמור סעודתו. י)

יא. יש מי שכתב שגם חולה חייב לאכול בסוכה בלילה הראשון של החג, אך אין זה לדינא לדידן, אלא החולה פטור מסוכה אף בלילה הראשון. יא)

יב. כבר נתבאר לעיל שאם אחר שנכנס לביתו להמשיך בסעודתו, פסקו הגשמים, אין מחייבים אותו לחזור לסוכה עד שיגמור סעודתו, אלא גומר סעודתו **בביתו.** (הריטב"א והר"ן סוכה כט. ש"ע סי' תרלט סעיף ה-ו). **ומכל מקום אם רצה להחמיר על עצמו לגמור את סעודתו בסוכה, תבא עליו ברכה.** יב)

דרחמנא לבא בעי. ודו"ק. וגדולה מזו הרי מעת שישב כבר קיים המצוה, שרק מצד המנהג אין מברכים אלא בסעודה. [חזון עובדיה סוכות עמוד קפד].

אם ירדו גשמים בסוכה מותר לפנות משתסרח המקפה

י) הנה הר"ן בסוכה (כח:) כתב, נ"ל שדוקא כשהתחיל לאכול בסוכה וירדו גשמים אינו מותר לפנות אלא משתסרח המקפה, כדי שלא יראה כמבעט בסוכתו, אבל אם לא התחיל להכנס בסוכה, כל שיש לו צער מחמת גשמים פטור. זוהי דעתי אבל למעשה איני סומך על סברתי אחר שאין לי ראיה ברורה לזה. ע"כ. (וע' בספר לחם יהודה (פ"ו הלכה י) שכתב, שמלשון רבינו הרמב"ם משמע שאין חילוק בדבר). ונראה שאף להר"ן אם לא הגיעו הגשמים לכלל שתסרח המקפה, אבל יש לו קצת צער מן הגשמים, כשיחמיר לאכול בסוכה לא יברך "לישב בסוכה", דספק ברכות להקל. וכ"כ בבכורי יעקב (ס"ק ל). וע' בחידושי הריטב"א (סוכה כט.) שכתב וז"ל: ומינה שאם לא היה אוכל עדיין, וראה גשמים באים ושמים מתקדרים בעבים, שאוכל חוץ לסוכה, ואין מטריחים אותו לעלות לסוכה עד שיגמור סעודתו. ע"כ. וע"ע בבכורי יעקב (שם ס"ק ל), ובשו"ת דברי שלום ח"ה (סי' כז). [חזו"ע סוכות עמ' קפד].

יא) ראה לעיל הערה ו', ובהליכות עולם ח"ב (עמ' רפח). ובחזו"ע סוכות (עמ' קנד).

אחר שנכנס לביתו להמשיך בסעודתו, פסקו הגשמים

יב) ובלילה הראשון של החג אם פסקו הגשמים, חייב לאכול כזית בסוכה לקיים מצות סוכה שהיא חובה בלילה הזה. ואם לא פסקו הגשמים ואכל בביתו בלילה הראשון של החג, ושכח לומר יעלה ויבא בברהמ"ז, א"צ לחזור, שהאכילה בלילה הראשונה היא גם מדין סוכה,

יג. והוא הדין אם ראה שיורדים גשמים ולכן התחיל לאכול בביתו, ופסקו הגשמים, אין צריך להפסיק סעודתו לגמור אותה בסוכה, אלא גומר סעודתו בביתו. יג)

יד. וכן אם היה אוכל סעודתו בסוכה, ופתאום התחילה רוח סערה נושבת בחזקה, ועל ידי כך היו נושרים קסמין מן הסכך עליו ועל שלחנו, והוא מאניני הדעת שקשה לו לסבול הדבר, רשאי לעזוב את הסוכה ולהמשיך סעודתו בבית. יד)

טו. אם במקום מושבו בסוכה, יש למעלה סכך עבה, ואין הגשמים יורדים במקומו, צריך לאכול בסוכה גם כשיורד גשם, ורשאי גם כן לברך "לישב בסוכה" טו)

וכיון שנפטר מסוכה אינו חוזר. ובעיקר החקירה אם החיוב בלילה הראשונה מדין יו"ט או מדין הסוכה, והנפקא מינה, ראה לעיל סימן תרלח.

יג) וגדולה מזו כתב הריטב"א (סוכה כט.) שאם לא היה אוכל עדיין, וראה גשמים באין ושמים מתקדרין בעבים, שאוכל חוץ לסוכה ואין מטריחין אותו לעלות עד שיגמור כל סעודתו. וראה להלן בד' הריטב"א.

יד) בגמ' סוכה (כט.) אמרו, אביי הוה קא יתיב קמיה דרב יוסף במטללתא נשב זיקא קא מייתי ציבותא. [ופרש"י, קסמין של סכך היה משיר על המאכל, ורב יוסף מאניני דעת הוה, דתניא בפסחים (קיג:): שלשה חייהן אינן חיים הרחמנים והרתחנים ואניני הדעת, שאינם יכולים לסבול שום דבר מיאוס, ואמר רב יוסף כולהו איתנהו בי]. אמר להו רב יוסף, פנו לי מאני מהכא. אמר ליה אביי, והא תנן משתסרח המקפה, אמר ליה, לדידי, כיון דאנינא דעתאי כמי שתסרח המקפה דמי לי. ע"כ.

שינה בסוכה - כשהחזאים צופים גשמים בליל סוכות

ובאופן שהחזאים צפו שבליל סוכות ירדו גשמים, וגם נראו ברקים מרחוק, יש לדון אם חייבים לישון בסוכה, דלכאורה הרי עדיין אין גשם ואין מצטערים, או שמא מכיון שבביתו כהאי גוונא לא היה הולך לישון בחדר שהגשמים עלולים לחדור לתוכו ולהקיצו משנתו, ה"ה דפטור מסוכה. ובריטב"א הנ"ל מבואר, שאם ראה שמים מתקדרין בעבים, אוכל חוץ לסוכה, אולם הר"ן (שם, דף יג ע"א מדפי הרי"ף ד"ה מתני') כתב, דנראה מדנקט כי האי גוונא דוקא כשהתחיל לאכול הוא דאינו מותר לפנות אלא משתסרח המקפה, כדי שלא יראה כמבעט בסוכתו ויוצא, אבל לא התחיל ליכנס בה, כל שמצטער מחמת גשמים פטור, אבל למעשה איני סומך על סברתי אחר שאין בזה ראיה ברורה. עכ"ל.

נמצא שלדעת הריטב"א אינו חייב לישון בסוכה כשרואה שעומד לרדת גשם, ואילו לדעת הר"ן יהיה חייב, אלא שיתכן שדברי הר"ן לא נאמרו אלא לגבי אכילה, שהצער הוא קטן יותר כשיצטרך לעזוב באמצע אכילתו, אבל לגבי שינה שהצער רב יותר, שמא גם הר"ן יודה שאין צריך ללכת לישון בסוכה. וע' בדעת תורה (סימן תרלט ס"ה) שכתב, שהריטב"א הוא נגד דעת כל הפוסקים, וצ"ע לענין ברכת לישב בסוכה בכה"ג, ובבכורי יעקב (סק"ל) כתב דהוי ספק ברכה. ובשו"ת שבט הקהתי (ח"א סימן קצט וח"ג סימן קצב) כתב בשם הגריש"א שכל זמן שאין יורדים גשמים ממש חייבים אף בשינה בסוכה. ומבואר ד"ז בספר חשוקי חמד (סוכה כט.). ע"ש.

טו) כן כתב בס' בכורי יעקב.

טז. המחמיר על עצמו לשבת בסוכה למרות הגשמים, הרי הוא בכלל מה שאמרו בירושלמי, כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט. ויש אומרים שיש בזה גם איסור, מפני שמצער עצמו בחג, ועוד שהמשילוהו חכמים לעבד שבא למזוג כוס לרבו, ושפך לו רבו קיתון על פניו, ואמר לו אי אפשי בשימושך. ואם ממשיך לשבת שם, הרי הוא כמורד באדונו, וכאילו רוצה לשמשו על אפו ועל חמתו, וכן לא יעשה. ולכן הפטור מן הסוכה מחמת ירידת גשמים ומחמיר על עצמו ואינו יוצא מן הסוכה אינו אלא הדיוט, ואינו מקבל שכר על כך. ואם בירך על אכילתו "לישב בסוכה" הוי ברכה לבטלה. ומכל מקום כשיוצא מן הסוכה מפני הגשמים לא יבעט ויצא חס ושלום, אלא יצא בהכנעה כאילו הוא בוש ונכלם, כמו עבד שבא למזוג כוס לרבו, ושפכו רבו על פניו, כלומר אי אפשי בשימושך. טז)

יז. אם ירדו גשמים רבים מאד בחג הסוכות, והצבור הוצרכו לבטל מצות סוכה בכמה סעודות, וכמה בעלי בתים היה להם על סוכתם גגות העשויים לפותחם ולסוגרם על הסכך, וכאשר הפסיקו מעט הגשמים פתחו את הגגות והסכך היה נגוב, וסעדו את סעודתם בסוכה, ובירכו לישב בסוכה. ויש שערערו עליהם שכיון שהגשם היה על הארץ, וכל העולם היה בצער מן הגשמים, גם אלו שהיתה להם תקנה על ידי הגגון, פטורים הם מן הסוכה, וברכה לבטלה הם מברכים, אולם אין בדבר שום איסור, אלא מצוה וחיובא נמי איכא, שכיון שבסוכתו אין גשמים יורדים ודאי שחייב בלי ספק בברכה. ואין כאן ספק ברכה לבטלה. יז)

יח. אם כבו לו הנרות בסוכה בליל שבת, ונשאר בחושך, מותר לו לעבור לביתו לאכול סעודתו שם לאור הנרות שבביתו, כי צער הוא לאכול בחושך. ואם יכול לאכול בסוכת חבירו בלא טורח גמור, אין להקל. ובפרט בלילה הראשון של החג אם אירע שכבו נרותיו שבסוכה, יחגור בעוז מתניו בשמחה ובטוב לבב לאכול הכזית בסוכת חבירו, לקיים מצות הבורא יתברך. ורשאי גם לברך "לישב בסוכה". יח)

טז) הרמ"א בהגה (ס"ז) ובגמ' ע"ז (ג:) אמרו, נהי דפטור, בעוטי מי מבעט? ע"ש. וכתב במעיל שמואל [הובא ביד מלאכי], דמה שאמרו כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט היינו דוקא כשעושה לשם יוהרא, אבל אם עושה לשם שמים, יש לו שכר על זה. ואף שמרן החיד"א חלק על זה, מכל מקום בודאי שהאדמורי"ם המחמירים בזה כוונתם לשם שמים מרוב חבתם ואהבתם את מצות הסוכה. ושכרם אתם. ויש להם על מה לסמוך. [ילקו"י מועדים עמ' קמד. חזו"ע סוכות, עמ' קנב, קפה].

יז) שו"ת זרע אמת ח"א סי' צג.

כבו הנרות בסוכה בשבת, יעבור לביתו לאכול שם סעודתו

יח) וכמו שאמרו בפסחים (קא.) טעימו מידי, דילמא מתעקרא לכו שרגא וכו'. ובשבת (כה:)

יט. המצטער בסוכה מפני הזבובים שיש בה, או יתושים המטרידים אותו, או מפני הרוח, או מפני ריח רע, יכול לצאת לאכול חוץ לסוכה, שנאמר, בסוכות תשבו, תשבו כעין תדורו. יט)

כ. הנכנס לסוכתו ביום טוב או בשבת, ומצא נמלים רבים, יש אומרים דרשאי להכנס, ולקיים מצות ישיבת סוכה, ואינו צריך ללכת להתארח במקום אחר. והנכון הוא שירסס חומר הדברה בסמוך אליהם באופן שלא יהיה פסיק רישיה שימותו, [כגון שהפתח פתוח לרווחה], על מנת להבריחם לאט לאט. ואם אפשרי יעשה זאת על ידי גוי. כ)

ותזנח משלום נפשי נשיתי טובה, זו הדלקת הנר. ע״ש. וע׳ בתרומת הדשן (סי׳ צ״ג, ובפסקיו סי׳ קנ״ח) שכתב, דמי שכבו לו הנרות בסוכה, בשבת, ויש לו נר בביתו, מותר לצאת מן הסוכה כדי לאכול במקום נר, וא״צ לילך לסוכת חבירו שיש שם נר, אם יש טורח גדול בדבר. והביאו הרמ״א בהג״ה (סי׳ תרמ). והיינו משום שדרך ב״א להצטער מזה שהולך לאכול במקום אחר, דאין ערב לו לאדם אכילתו אלא בשלו. וכתב באליה רבה, דמכל מקום בלילה הראשונה צריך לטרוח ולילך לסוכת חבירו, אך לא יברך שם אם לא שאינו מצטער בזה. והובא במשנה ברורה שם, וכתב בשם הח״א דבמצטער כזה יכול האדם לחייב את עצמו ולעשות בשמחה ולברך. דאינו דומה לירדו גשמים או מצטער מחמת חולי, דזה אינו תלוי בו, וגם כולם מצטערים בזה, ולכן אסור לברך ונקרא הדיוט כיון דמן השמים עכבוהו, אבל בצער דתלוי בגופו, אם זה אינו מקפיד בכך למה ייפטר, שהרי כמה בני אדם הולכין לבית חבריהם לאכול שם. ע״ש. [שעה״ת ס״ק כז]. וע״ע בשו״ת מהרש״ג (ח״ב סוף סימן לט).

יט) סוכה (כו.) ואמרינן התם, רב שרי לרב אדא למיגנא בכילה בסוכה משום בקי (פשפשים).

להכנס לסוכה כשיש בפתח נמלים

כ) הנה יש לדון היאך הדין כשיש נמלים בפתח הסוכה, ואי אפשר להכנס לשם אלא אם ידרוך עליהם, אם מותר להכנס כדרכו ביו״ט או בשבת אף שדורך על הנמלים. [ובאופן שבכל פסיעה אינו ברור שהנמלים ימותו במאה אחוז]. והנה בשלחן ערוך (סימן שטז ס״ט) מבואר לגבי פרעוש שעל בשרו שאסור להורגו. ובסעיף י׳ כתב, כל חיה ורמש שהם נושכים וממיתים ודאי, נהרגים בשבת, אפילו אין רצים אחריו. ושאר מזיקין כגון נחש ועקרב מקום שאינם ממיתין, אם רצים אחריו מותר להורגם, ואם לאו אסור. אבל מותר להורגם לפי תומו, ואפילו במתכוין, אלא שמראה עצמו כאילו אינו מתכוין. ע״כ.

והיוצא מזה, דכיון שנמלים אינם בכלל מזיקין, יש לאסור להורגם גם לפי תומו, וכן מבואר בספר איסור והיתר (כלל נט דין טל) דנמלים ושאר שקצים ורמשים אפילו דרך הילוכו אסור לדורסן. והובא באליה רבה (סי׳ שטז ס״ק לג), ובמשנ״ב (סי׳ שטז ס״ק מח).

ובשיורי כנה״ג הזהיר, דכשהולך בשוק יהיו עיניו פקוחות שלא ידרוס ברגליו בנמלים ושרצי הארץ. והו״ד בכה״ח פלאג׳י (פ״ל אות קט). וכ״כ בבן איש חי (פר׳ וארא אות טז) וז״ל: לא ידרוס במקום שיש רמשים הרבה, כמו נמלים וכיו״ב, אע״פ שאינו מתכוין להורגם, דהוה ליה פסיק רישה ולא ימות, שבודאי יהרגם בדריסה. ע״כ.

גם בס׳ מעם לועז (שמות, עמ׳ תרכב) כתב, יש ליזהר כשעוברים ברחוב לא לדרוך על נמלים ושאר ברואים קטנים. ע״כ.

וכן כתב הגאון רבי זלמן בש״ע הרב (אורח חיים סימן שטז סעיף כב) דמיני רמשים שאינן מזיקין, כגון נמלים וכיוצא בהם, אסור לדורסם אפי׳ אינו מתכוין להרגם, אלא שהוא פסיק רישיה בהילוכו שהם מצויים. ע״כ.

גם בספר משנת השבת (עמוד רב) כתב, שאסור להרוג חרקים שאינם יכולים להזיק לאדם, כגון יתושים נמלים וזבובים, כמו כן אסור לדרוך עליהם דרך הילוכו, אפילו אינו מתכוון להרגם. ע״כ. וכן הוא במשנ״ב הנ״ל, דמה שמותר לדרוס הנחש לפי תומו, הוא משום דהוי מלאכה שא״צ לגופה, והיינו כשהן מזיקין, דבזה אפי׳ מדרבנן לא גזרו כשאין הורגן להדיא, אלא שיראה לפני הרואה כאילו אינו מתכוין, שלא יאמרו זה נוטל נשמה בשבת במתכוין, ולא ידעו לחלק. אבל נמלים ושאר שקצים ורמשים אפילו דרך הילוכו אסור לדורסן. ע״כ. ולפי זה בנ״ד לכאורה אין להקל להכנס לבית הכנסת כשדורך על הנמלים.

והנה באופן שבכל פסיעה ופסיעה בפני עצמה אינו ודאי שיהרוג נמלים, כגון שהנמלים נמצאים על עפר תיחוח, יש לדון בזה דלכאורה אין בזה איסור, דהא אינו פסיק רישיה שיהרוג את הנמלים, והוא מתעסק בעלמא ואינו מתכוין באיסור דרבנן.

וגם כשהוא ודאי שיהרוג הנמלים, הוה ליה פסיק רישיה דלא ניחא ליה, ובאיסור דרבנן, דהא הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, ובמקום מצוה של תפלה בבית הכנסת, או שיעור תורה, יש לצדד להקל גם באיסור דרבנן דמלאכה שאינה צריכה לגופה, וכיו״ב בתוס׳ (כתובות ו. ד״ה האי) שכתבו, וראיות הערוך אינן ראיות, דההיא דמתיר ר״ש לזלף יין על גבי האישים, איכא למימר דמצוה שאני, וכן ההיא דאית ליה הושענא אחריתי איכא למימר דשרי משום מצוה. ע״כ.

אלא שיש לעיין מהמבואר בשלחן ערוך (סימן שלו ס״ג) דהאוכלים בגנות, אסורים ליטול ידיהם על העשבים, מפני שמשקים אותם, ואע״פ שאינם מכוונים, פסיק רישיה הוא. ע״כ. ומשמע שהוא אפי׳ בנטילת ידים לסעודה שהיא למצוה, ולא התירו משום פ״ר דלא איכפת ליה במקום מצוה. ואין לחלק דהתם הוא איסור תורה של משקה מים לזרעים (מו״ק ב:), דאיכא חיובא משום זורע, דהא כיון שהוא פ״ר דלא ניחא ליה הוה ליה איסור דרבנן כמבואר בתוס׳ כתובות ו. ושבת קג. ובאמת שבאליה רבה שם כתב, שאם אוכל בגינת חבירו יש מתירין, [אף לכתחלה], דפסיק רישיה דלא ניחא ליה הוא, ובספר זכרונות (דף נ״א הל׳ שבת פ״א ד״ה הזורע) כתב, דוקא בגנת כותים, ולא משמע כן בש״ס (שבת קג.). ובמשנה ברורה שם (ס״ק כז) הביא בשם הרבה פוסקים שאוסרים גם בפ״ר דלא ניחא ליה לכתחלה, וכמבואר בסוף סימן ש״כ. ע״ש. ועכ״פ להסוברים דהאיסור ליטול ידים בגינה, הוא דוקא בגינה שלו, נמצא שהתירו בגינה של חבירו מצד דהוי פ״ר דלא ניחא ליה, ולפ״ז ה״ה בנ״ד.

וע׳ בילקוט יוסף שבת כרך א׳ חלק ראשון (תשע״א) שהזכרנו דברי הפוסקים שהזהירו שלא לילך ע״ג הנמלים, [איסור והיתר, כנה״ג, בא״ח, ועוד], י״ל בכמה אופנים, דלא איירו כשהולך לדבר מצוה, אבל במקום מצוה ואינו מתכוין לדבר, י״ל שאין בדבר איסור כשהוא דרך הליכתו ואינו מתכוין להורגם. ולצורך מצוה יודו דפסיק רישיה בדרבנן, ולא איכפת ליה יהיה מותר. ועוד י״ל דהפוסקים הנ״ל איירו באופן שבכל דריכה ודריכה על הנמלים היא בגדר ודאי פסיק רישיה שיהרוג הנמלים, כגון שהנמלים מהלכים על רצפת אבן. אבל כשאינו בגדר ודאי שיהרוג הנמלים, יתכן שיודו להקל בזה. אי נמי, יתכן והפוסקים הנ״ל סבירא להו דפ״ר דלא ניחא ליה אסור גם באיסור דרבנן, או דסבירא להו דשאני מלאכה שאינה צריכה לגופה שאינה ככל דין שבות שמקילין בו בפ״ר דלא ניחא ליה. ונמצא דלדידן דנקטינן להקל במקום מצוה וצורך גם במלאכה שאינה צריכה לגופה, דחשיב שפיר כאיסור דרבנן גם לענין

פסיק רישיה דלא ניחא ליה, איה״נ יש לצדד להקל להכנס לבית הכנסת אף כשדורך על הנמלים בלא כוונה. [ואין לדייק מד׳ האיסור והיתר דס״ל דפ״ר דלא איכפת ליה בדרבנן אסור, די״ל שלא החמיר אלא באיסור דרבנן כמו מלאכה שאינה צריכה לגופה].

ובספר מור ששון (עמ׳ 72) כתב, שפעם אחת בא מרן אאמו״ר זיע״א לדרוש בשבת, היו הרבה נמלים בכניסה, ונכנס, והורה גם לחכם ששון לוי זצ״ל להכנס, והתיר כן מדין פ״ר דלא ניחא ליה בדרבנן. ע״כ.

ואם העדות הנז׳ היא נכונה, יש לומר, דאף אי נימא שאין להתיר פ״ר דלא ניח״ל במלאכה שאינה צריכה לגופה, ההיתר הוא בגלל שהוא במקום מצוה וצורך זיכוי הרבים, ובזה סמכינן להתיר בפ״ר דלא ניח״ל גם במלאכה שאינה צריכה לגופא. וכמבואר בתוס׳ כתובות ו. הנ״ל. [וכשהוא לא ניחא ליה הוי איסור דרבנן]. אולם צריך בירור אם אכן הדברים מדוייקים.

ובדעת הרב בן איש חי שהזהיר בזה י״ל, דמלבד דלא קאי אדבר מצוה, לטעמיה אזיל שמחמיר בפסיק רישיה דלא ניחא ליה אף בתרי דרבנן, כדמוכח במה שכתב בפרשת וארא אות ה-ו, דהחתול דינה כשאר חיה, ואסור לצודה. ואם נכנסה לחדר אסור לסגור הפתח עד שיוציאנה משם אם יודע שהיא שם, אע״ג דאינו מתכוין לצודה, וגם אינו רוצה בצידה, עם כל זה אסור אם הוא יודע שהיא שם. ע״כ. והרי סגירת הדלת בפני החתול הוי בגדר פסיק רישיה ואינו מתכוין, והחתול אין במינה ניצוד, ואיסור צידתה אינו אלא מדרבנן, ובפרט בחדר שאינו יכול לתפוס החתול בתפיסה אחת, ובכה״ג איסורה מדרבנן, אפילו הכי אסר אף שהוא תרי דרבנן ולא איכפת ליה. ובזה יש לפרש מה שכתב בהמשך דבריו לגבי זבובים שאין לסגור תיבה שיש בה זבובים, ולא חילק בין תיבה קטנה לתיבה גדולה. ומשמע דאף בתיבה גדולה שאינה בתפיסה, והוי תרי דרבנן, אפ״ה אסר לסגור התיבה.

ועיין במגן אברהם (סימן שיד סק״ה) שכתב, דלכו״ע פסיק רישיה אפי׳ במילי דרבנן אסור. ובפרי מגדים (א״א שם) כתב שהוא דוקא בחד דרבנן, אבל בתרי דרבנן שרינן בפסיק רישיה דלא ניחא ליה, ודייק כן מדברי הרמ״א. וכן משמע במג״א (סימן שיד ס״ק ה) וכן בהגר״א שם, דדבר שאין מתכוין ומקלקל, וגם חופר כלאחר יד, מדינא אין כאן איסור. ע״ש. וכן כתבו בשו״ת קרן לדוד (סימן לח) ומהר״ם בריסק (סימן נט). ועוד.

ואף על פי שהמקלקל בחבורה ובנטילת נשמה חייב, מ״מ כתבו התוס׳ בשבת (קו.) דבעינן שיהיה תיקון קצת, וכשהוא דורך על הנמלים אין שום תיקון בהריגה זו. וע״ע ברמב״ם (פ״ח משבת ה״ז) שכתב, וכן החובל בחי שיש לו עור, חייב משום מפרק, והוא שיהיה צריך לדם שיצא מן החבורה, אבל אם נתכוון להזיק בלבד, פטור מפני שהוא מקלקל. ע״כ. ומבואר דגם לדעת הרמב״ם אם אין שום תיקון במלאכה הרי זה פטור אף בחובל ומבעיר. ועוד כתב בפרק יב לגבי מבעיר, שאם הבעיר דרך השחתה, פטור מפני שהוא מקלקל. ע״כ.

ויתכן עוד, דהכא הוי כלאחר יד, שהורג הנמלים דרך דריסה. אך י״ל דאין זה חשיב כלאחר יד, דהא גם כאשר בא להרוג נמלים בכוונה עושה זאת ע״י דריסת רגלו, ושמא חשיב אורחיה בהכי.

אלא שבספר ההשלמה (שבת מא.) כתב, נהי בחרץ גרירה במטה כסא וספסל כלאחר יד הוא, אבל החורץ כדרכו אמרינן בפרק כלל גדול החורש והחופר והחורץ כולן מלאכה אחת הן. משא״כ בצירוף, שכל צירוף הוא מדרבנן. ע״ש. והיינו דכלאחר יד אף שאיסורו מדרבנן חמיר יותר משאר איסורי דרבנן. [והראני זאת ידידינו הרה״ג ר׳ יוסף כהן, מח״ס ברית יוסף].

ועיין בארחות שבת שהסתפק בהולך בצורה שונה מדרך ההילוך הרגיל, כגון שילך ע״ג עקביו, או ע״ג צידי הרגל, אם הוי הריגה

כלאח״י, דשמא נהי שאין זו דרך הליכה, מ״מ אם היה הורג בכוונה ע״י דריסת עקביו, או צידי רגלו, היתה זו הריגה כאורחיה. ושם הביא מ״ש בדגול מרבבה (סי׳ ש״מ) על המג״א שם (סק״ו), דלא מבעיא לדעת תרומת הדשן שהביא המג״א (סי׳ שיד סק״ה) דבאיסור דרבנן מותר פסיק רישיה, א״כ מוחק זה דלאו על מנת לכתוב הוא רק איסור דרבנן, וכיון שאינו מתכוין מותר, אלא אפי׳ לדעת המג״א דאף באיסור דרבנן אסור פסיק רישיה, מ״מ הרי היכי דאינו מתכוין ומקלקל, ועושה כלאחר יד, גם המג״א מתיר שם אפי׳ בפסיק רישיה. ע״ש.

ואף שהחזו״א (סימן ס״א) לא ניחא ליה בהיתר זה, כאן יש מקום לומר, דהא אין כאן אלא איסור דרבנן, והאדם פוגע באיסור זה דרך הילוכו באופן שאינו יכול להמנע ממנו, והרי זה דומה למ״ש הט״ז (סי׳ שכ״ו ס״ק ב׳) בטעם ההיתר בהולך ברה״ר ומטר סוחף על ראשו, שהוא משום שא״א להזהר, ולא גזרו באופן שאי אפשר כלל להזהר בדבר. והוא הדין כאן דכיון שהוא איסור דרבנן י״ל דחכמים לא אסרו בכגון זה שאי אפשר לו להזהר בזה. וציין לדבריו הגר״א (שם ס״ק כ״ג), וע״ע בט״ז (סי׳ ש״כ ס״ק י׳) ובמשנ״ב (שם ס״ק ל״ט). אך אין זה ברור שאפשר לדמות מילתא למילתא בדברים אלו, ובפרט בנ״ד שאין הפטור אלא מטעם מקלקל.

ואכתי יש לצדד בנמלים שבפתח הסוכה, דהא אם לא יוכל להכנס לסוכה, יבטל מצוה יקרה זו, ותהיה לו טירחא רבה לחפש אחר סוכה אחרת, וגם יצטרך לטלטל את מאכליו [ואם הוא מחמיר שלא לסמוך על העירוב יצטרך לוותר על חומרא זו], ובשבת יגרם לו ביטול עונג שבת, והנה מצינו בגמ׳ שבת (מב.) שבמקום חשש נזק התירו איסור דרבנן, כגון כיבוי גחלת לרבי שמעון הסובר דמשאצל״ג פטור. וכן טלטול קוץ פחות פחות מד״א בר״ה. ולפ״ז היכא שהשהייה בחוץ זמן ממושך עלולה להזיק לבריאותו, יש טעם נוסף להקל לדרוס ע״ג הנמלים, ויתכן שבאופן שיכול לסלק את הנמלים במניפה שבידיו לצדדים, עדיף לעשות כן, או שידרסם באופן שהוא כלאח״י, דלפי הדגול מרבבה הנ״ל לכאורה עדיף לדורסן, ואם יכול לנפחן בפיו, בודאי יש לעשות כן, דבאופן זה אין שום איסור.

וגם בכניסה לסוכה וכדו׳, כבר כתבנו לדון בזה ע״פ התוס׳ בכתובות ו. ועפמ״ש בקרבן נתנאל (פ״ק דביצה סימן י׳ אות נ), שבמקום מצוה הקילו במלאכה שאצל״ג ומקלקל, ורק אם יש לו אפשרות אחרת מזומנת במקומו לקיים המצוה, אין להקל. ע״ש. והכי נמי הכא.

ואף שיכול ללכת לסוכה אחרת, מ״מ אינה מזומנת לפניו, ואיכא טירחא בדבר, ובפרט דהכא לא הוי מעשה בידים במלאכה שאצל״ג ממש, אלא פ״ר במלאכה שאצל״ג, וכד׳ התוס׳ בכתובות (הנ״ל) דבמקום מצוה שרינן פ״ר דלא ניחא ליה, אפי׳ בדבר שעיקר איסורו מדאורייתא. ע״ש. וכן כתב התוס׳ בסוכה (לג: סוד״ה מודה), והו״ד במג״א (סי׳ תרמו סק״ב). [והעירני לזה ידידינו הגאון ר׳ אליהו עזריאל נר״ו].

ובספר שערים המצויינים בהלכה ח״ב (עמ׳ פא אות ג). הביא משו״ת אמרי יושר ח״א (סי׳ קנו דף פג ע״ד ד״ה מכתבו) שכתב להוכיח מדברי התוס׳ (סוכה לג:) הנז׳, דאפי׳ להחולקים על הערוך וס״ל דפסיק רישיה דלא איכפת ליה אסור, מ״מ מודו דמותר במקום מצוה, ״ואפי׳ אינה אלא מצוה כל דהו״. ע״ש. וקאי גם להסוברים שתפלה בציבור לא חשיבא מצוה גמורה להתיר שבות דשבות לצורך מצוה, דהכא לענין פ״ר, א״צ מצוה גמורה, והוא הדין בנ״ד. וכ״ש לפי מה שהעלה בשו״ת נשמת שבת ח״ה (סי׳ ס) דלצורך תפלה בציבור חשיב מצוה גמורה. ע״ש.

ולפי זה גם מי שצריך ללכת בשבת להתפלל בביהכ״נ והדרך מלאה נמלים, ואין לו דרך אחרת, כל שיפסיד תפלה בציבור, יש לדון שמא יש להתיר לו ללכת כדרכו, דחשיב שפיר במקום מצוה. ואכתי צ״ע למעשה.

כא. בימי הצנה והקור, יש לו ללבוש בגדים חמים ויאכל בסוכה, ויוכל גם לברך "לישב בסוכה". שאם לא ילבש בגדים חמים ויהיה בגדר מצטער, הרי ברכתו שבירך לישב בסוכה היא ברכה לבטלה. ואם גם הבגדים החמים אינם מקילין עליו את צער הקור, פטור מן הסוכה, ורשאי לאכול בביתו, דמצטער פטור מן הסוכה. (כא)

כב. גרי צדק חייבים במצות סוכה, שנאמר כל "האזרח" בישראל לרבות את הגרים. (כב)

כג. קטן שאינו צריך לאמו, והוא כבן חמש שנים או בן שש שנים, כל אחד לפי חריפות שכלו, חייבים לחנכו במצות סוכה, ולברך לישב בסוכה, ומלמדים אותו שלא יאכל חוץ לסוכה. (ש"ע סי' תרמ סעיף ב). ואסור לתת לו פת יותר מכביצה

וראיתי בספר תורת השבת ח"א (עמוד שכד) שהסתפק בדין זה, במי שצריך ללכת להתפלל, ויש בדרכו תל גדול של נמלים, ואינו יכול להקיף או לדלג, האם צריך להתפלל בביתו ולהפסיד תפלה בציבור, או לא. והניח בצ"ע.

ועיין בשלחן שלמה (סי' שטו) שכתב, עוד הסתפקתי אם אחד דורך על נמלים או הולך על גבי עשבים, וברור הדבר שאם ידרוך מאה דריכות ודאי יהרוג או יעקור, אלא שעל כל דריכה הוא ספק, וכעין זה הסתפקתי בצידת הזבובים שברור הדבר שיכול לתפוס בשחיה אחת אחד או שנים מהזבובים, אבל כשתדון על כל זבוב לחודיה עדיין אינו ניצוד, ומסתבר כאופן האחרון, אולם ממ"ש אלעזר בן מהבאי (שבת קו:) שחגבים המקלחים לית בהו משום צידה, מוכח כאופן הראשון. ועל כל פנים עדיין חלוק הוא מהספק של הריגה ועקירה. ע"ש.

ולפי הנ"ל יש לדון להקל בנ"ד, במי שמצא נמלים רבים בפתח הסוכה, דרשאי להכנס, ולקיים מצות ישיבת סוכה, ולא יצטרך ללכת להתארח במקום אחר, ולכאורה כיון דהוי פ"ר דלא ניחא ליה במקום מצוה שרי. וע' במג"א (סי' תקיד סק"ד). וי"ל. ומכל מקום נכון שירסס חומר הדברה באופן דלא הוי פ"ר שימותו, על מנת להבריחם לאט לאט, וכמו שהתיר בכיו"ב בשו"ת יביע אומר ח"ג (חאו"ח סי' כ), וח"ד (חאו"ח סי' לז). ע"ש.

וכן מותר לומר לעכו"ם לרסס חומר הדברה בסוכה, כשאינו מתכוין שימותו, אע"פ דפ"ר שימותו הנמלים, דהו"ל שבות דשבות במקום מצוה, כי מבואר בפוסקים שיש להתיר בכה"ג גם בשבות דמלאכה שאינה צריכה לגופה, וכמו שהעלה בלוית חן (עמ' רב-רג). וכ"כ בפשיטות בשו"ת יביע אומר ח"ד (חאו"ח סי' לז אות ב). וע"י יהודי ראה ביבי"א שם.

כא) כ"כ בביאור הלכה (סי' תרמ ס"ד), שיהא לבוש בגדים חמים כשסועד בסוכה, כדי שלא יהיה מצטער מהקור, ועל ברכתו לישב בסוכה יהיה חשש ברכה לבטלה.

כב) ואף על פי שבכל המצות הם בכלל ישראל, משום שהסוכה זכר לענני כבוד, ובזוה"ק (פר' כי תשא) מבואר שענני כבוד היו מקיפים את ישראל בלבד, ולא את הערב רב, קמ"ל הפסוק שמכיון שקיבלו את התורה ונתגיירו חייבים אף הם בסוכה.

שיאכל חוץ לסוכה, שהרי אפילו איסור דרבנן אסור למספי ליה בידים, כל שכן איסור עשה דאורייתא. (אליה רבה סי׳ שמג אות ג). והוא הדין לפת כסנין יותר מכביצה. ואפילו אשה שאינה חייבת בסוכה בעצמה, אסור לה מדרבנן להאכיל לקטן חוץ לסוכה. (אבני נזר סי׳ תפא אות ח). ומיהו מותר לתת פת פחות מכביצה לקטן, שיאכל חוץ לסוכה, אף על פי שלפי גילו של הקטן, יכול להיות שיהיה שבע ממנו. (וע׳ בשו״ת חתם סופר חאו״ח סי׳ מט ובליקוטי הערות שם), דכיון שאין מצות החינוך אלא כדי להרגילו שיעשה כן כשיגדל, לכן דינו כדין איש גדול שבפחות מכביצה פטור מן הסוכה. אבל פירות או תבשיל אורז וכיו״ב מותר לכתחלה, דלא שייך להחמיר בהם לגבי קטן. כג)

כד. אם הקטן אינו יכול לסבול הצנה והקור כשהוא ישן בלילה בסוכה, אפילו הוא קטן שהגיע לחינוך פטור מן הסוכה. וכן המנהג. כד)

כה. האבל חייב בסוכה, ואף על פי שיותר נוח לו להתבודד במקום צער ואפלה, כדי להתייחד בצערו, אף על פי כן איננו בסוג מצטער שפטור מן הסוכה, אלא עליו ליישב דעתו לקיים מצות סוכה. כה)

כו. יש מי שכתב שאם היה המת חביב עליו ביותר עד שאינו יכול להסירו מלבו, פטור מן הסוכה בכל ימי חול המועד. ויש חולקים. ועל כל פנים נראה דספק ברכות להקל, ולא יברך לישב בסוכה כשאוכל סעודת קבע בסוכה. כו)

כז. האונן, שעדיין לא נקבר מתו, פטור מן הסוכה ומכל המצות האמורות בתורה, דנחשב כמקיים מצוה בקום ועשה. והיינו בחול המועד שמוטל עליו לטפל בעניני הקבורה, ואפילו אם מסר את הטיפול בקבורה לחברא קדישא, מכל מקום עדיין הוא טרוד בארגון ההלוייה, ובירושלמי אמרו עוד טעם לפטור את האונן מן המצוות, כדי שלא יהיה בכלל לועג לרש. אולם אונן ביום טוב ובשבת חול

כג) ילקו״י מועדים עמ׳ קמו. חזו״ע סוכות עמ׳ קנב.

כד) הגרש״ז אוירבך בהליכות שלמה (מועדים עמו׳ קעו).

כה) בסוכה (כה:) א״ר אבא אמר רב אבל חייב בסוכה, פשיטא, מהו דתימא הואיל וא״ר אבא מצטער פטור מן הסוכה האי נמי מצטער הוא, קמ״ל ה״מ צערא דממילא, אבל הכא איהו דקא מצער נפשיה איבעי ליה ליתובי דעתיה.

כו) כ״כ בספר תניא רבתי דבאופן כזה פטור מן הסוכה. ע״כ. והביאוהו המג״א (סק״י), והגר״ז בש״ע (סעיף יג), ובגט מקושר (דף קיד:). אבל הישועות יעקב חולק ע״ז. ועכ״פ נראה דספק ברכות להקל, ולא יברך לישב בסוכה כשאוכל סעודת קבע בסוכה.

המועד, כאשר אין בדעתו לקבור את המת באותו יום [והיינו ביום טוב על ידי נכרים], **לא חל עליו דיני אנינות, וחייב לישב בסוכה.** כז)

אונן בחיוב לישב בסוכה

כז) ברכות יז: מי שמתו מוטל לפניו וכו׳ ופטור מכל המצוות האמורות בתורה. ע״ש. וה״ה שפטור מן הסוכה. ואע״פ שהחכם צבי (סי׳ א) כתב, שהאונן מצווה על כל האיסורים, וא״כ איך יוכל לאכול חוץ לסוכה, בקום ועשה. מ״מ הרי שנינו (סוכה כה.) שלוחי מצוה פטורים מן הסוכה, ואע״פ שאוכלים חוץ לסוכה, מ״מ יסוד האיסור הוא מכח שיש מצוה לאכול בסוכה, והו״ל מצות עשה, וממילא אי ישיבה בסוכה חשיבא שב ואל תעשה. ולפ״ז האונן פטור מפני שהוא עוסק במצוה. וראה בילקו״י הלכות אבלות (מהדורת תשס״ד, עמ׳ קפ).

ואמנם אונן ביו״ט מאחר ואינו קובר את מתו ביו״ט לא חל עליו אנינות, וצריך לישב ולאכול בסוכה, וכ״ז הוא דלא כמ״ש בזה בספר חיים וחסד (פנחסי, עמוד עג) לפטור כל אונן מהסוכה, גם ביו״ט, הגם שאינו קובר באותו יום. ואין דבריו נכונים להתיר איסור אכילה חוץ לסוכה ביו״ט, אחר שלא חל עליו אנינות. ומה שהבין מדברי הרב חזו״ע סוכות עמ׳ קנו, גבי אונן, דאונן פטור מהסוכה, הנה לא שם לב דהתם איירי בשאר ימי החג, ושלא ביו״ט, ובהערה שם לא דן אלא מצד עוסק במצוה וכו׳. והתימה הוא, שהרי המחבר הנ״ל כתב בספרו דבזמן הזה [שרגילים למסור את המת לחברא קדישא, וכמעט כיום אין אחד שעוסק בעצמו בקבורת קרובו] האונן ״חייב״ לברך ולהתפלל, וא״כ לטעמיה היאך לא חשש לבטל מצות עשה דאורייתא ופטר את האונן מישיבה בסוכה. והרי אין דין אנינות ביום טוב, לפי המנהג ברוב ככל המקומות בארצינו הקדושה, שאין קוברים את המת [על ידי גוי] ביום טוב עצמו, וממילא אינו טרוד בקבורת המת, והוי כאילו נמסר לכתפים, ולדידיה חייב במצוות. ואמנם כבר נתבאר בילקו״י על אבלות, דגם בזמן הזה האונן פטור מתפלה ברכות וכדו׳, [בימי החול] מאחר ובירושלמי הביאו ב׳ טעמים לפטור את האונן מן המצוות כולן, ולחד טעמא הוי משום דחשיב כלועג לרש, או דמן הראוי שאונן יהיה יושב ודואב על פטירת קרובו, ולא יתעסק במצוות. ולפ״ז גם אם מסר מתו לחברא קדישא פטור מכל המצוות. ואינו יכול לברך או להתפלל. אבל ביום טוב חייב לישב בסוכה.

ואמנם בירחון אחד המחבר הנ״ל השיב בלשון חריפה על מה שכתבנו בילקו״י, וכתב, דכל מעיין ישר תחזינה פנימו שאין שום דמיון, וכי היכן מצא בדברינו בהלכות אונן שכתבנו שבזמן הזה חייב האונן להתפלל ולברך, הרי כל דברינו לא נסובו אלא באונן משעה שנמסר לכתפים, והוא פשוט. ע״כ.

אולם לא ירד לעיקרי הדברים, שהרי ביו״ט אין בו דין אונן [כשאין בדעתו לקבור בו ביום ע״י גוי וכמנהג אר״י], ורק ביום חול יש דין אונן, וא״כ מהו שציין לדבריו שאם נמסר לכתפים אין בו דין אונן וכו׳, הא ביו״ט קיימינן. ועיין בספרו עמוד נה, שכתב, שאחר שהמת נמסר לחברא קדישא ועוסקים בטהרתו, האונן ״חייב״ להתפלל ולברך וכו׳. ע״ש. וביו״ט דסוכות כיון שאינו קובר את מתו בו ביום, אין בו דין אונן. וממילא אין מקום לתמיהה: היכן מצא בדברינו וכו׳.

שוב יצא לאור חזון עובדיה על סוכות, ושם כתב כדברינו, וז״ל שם: ודין האונן מבואר בברכות (יז:), מי שמתו מוטל לפניו אינו מברך ואין מברכים עליו. (א״צ שיברכו לו אחרים לפוטרו), ופטור מק״ש ותפלה ותפלין ומכל המצות האמורות בתורה. ע״ש. ולכאורה הוא הדין שפטור מן הסוכה. ואע״פ שכתב החכם צבי (סי׳ א) שהאונן מצווה על כל האיסורים, ואפילו דרבנן, וא״כ איך יוכל לאכול חוץ לסוכה, והרי יש בזה איסור מה״ת, בקום ועשה. מ״מ הרי

כח. אונן בערב חג הסוכות, אם אין לו מי שיעשה סוכה, מותר לו לעשות סוכה בעצמו, אך לא ידחה את קבורת המת בשביל זה. [ויכול לבנות הסוכה קודם הקבורה, אחר שמסר את מתו לחברא קדישא שיטפלו בקבורה]. וכן אם אין לו מי שיקנה עבורו ד׳ מינים, יכול ללכת לקנות ד׳ מינים, בתנאי שלא ידחה את הקבורה בשל כך. כח)

שנינו (סוכה כה.) שלוחי מצוה פטורים מן הסוכה. ואע״פ שאוכלים חוץ לסוכה, מ״מ יסוד האיסור הוא מכח שיש מצות עשה לאכול בסוכה. והו״ל מצות עשה. וחשיב שב ואל תעשה. וכיו״ב כתב השאגת אריה (סי׳ לב), שהלובש בגד של ארבע כנפות בלא ציצית לא חשיב שעובר בקום ועשה, כיון שאין הלבישה אסורה מצד עצמה, אלא מחמת חסרון מעשה הציצית חשיב עובר בשב ואל תעשה. ע״ש. וע״ע בפני יהושע (סוכה כה.) דהא דתנן שלוחי מצוה פטורים מן הסוכה, קמ״ל דאף דאיכא איסורא בקום ועשה כשאוכל וישן חוץ לסוכה, והוה אמינא שיש לחייבם, קמ״ל וכו׳. ודו״ק. (ושו״ר שכן כתב בשו״ת בנין שלמה סי׳ מז, דף נו רע״ג). וה״נ האונן פטור, מפני שהוא עוסק במצוה, כמ״ש התוס׳ ברכות שם, וראיתי להפרי מגדים (א״א סי׳ תרמ סק״י), שמתחלה כתב, שהאונן בחוה״מ סוכות פטור ממצות סוכה, ושוב כתב, אך י״ל דדוקא ממ״ע שהיא בשוא״ת פטור. אבל סוכה חשיב קום ועשה, שהרי הוא אוכל חוץ לסוכה. ע״כ. אולם כבר כתב ע״ז הרב ביכורי יעקב (סי׳ תרמ ס״ק יט), שאין בזה שום ספק כלל, שמכיון שהטעם שהוא פטור מכל המצות משום שהוא עוסק במצוה, א״כ כל מצוה אחרת שצריך לעסוק בה בין בקום ועשה ובין בשב ואל תעשה פטור ממנה, ומה״ט פטור מנטילת ידים, מפני שהוא צריך לעשות מעשה ליטול ידיו, [אבל בברכי יוסף יו״ד (סי׳ שמא) העלה שהאונן יטול ידיו ולא יברך ענט״י]. ולכן הוא פטור גם מסוכה, שהרי הוא צריך לעשות מעשה ללכת ולשבת בסוכה, וכן ההולכים לדבר מצוה פטורים מאותו הטעם של האונן שהוא עוסק במצוה. (וראה עוד בתוספת בכורים סי׳ תרמ ס״ק יט).

וע׳ בחידושי הריטב״א (סוכה כה.) שכתב שאפילו רוצה להניח מצוה שבידו ולעשות מצוה אחרת הגדולה ממנה אינו רשאי, שכיון שהוא פטור מן המצוה האחרת, הרי היא אצלו עכשיו כדבר של רשות, ואסור להניח מצותו מפני דבר שהוא של רשות. ע״ש.

ומכל מקום עדיין יש לדון אם העוסק במצוה פטור ממצות סוכה בלילה הראשון, כי הגאון מהר״י פירלא בספר המצות ח״א (דף שלד ע״ג) כתב, שמכיון שבמצה בלילה הראשון של פסח לא מהני פיטור דהעוסק במצוה, שהרי למדנו (בפסחים מג:) בהיקש, שכל שישנו בבל תאכל חמץ ישנו בקום אכול מצה, וברור שגם העוסק במצוה מוזהר על אכילת חמץ, וממילא חייב באכילת מצה, והדר ילפינן לסוכה שיש בה גזרה שוה דט״ו ט״ו מחג המצות, דלא מיפטר משום עוסק במצוה. ע״ש. ואין להקשות ממ״ש הרשב״א בתשו׳ ח״ד (סי׳ עח) שהמצטער פטור אף בלילה הראשון, ולא ילפינן לחייבו מגז״ש דט״ו ט״ו מחג המצות (ששם המצטער נמי חייב), דשאני הכא דכתיב תשבו כעין תדורו, וס״ל להרשב״א שאף לילה הראשון בכלל זה. אולם בשו״ת דברי מלכיאל ח״ג (ר״ס לב) כתב, שלפי הנראה שהטעם שהמשמשים את החולה פטורים משום שהם עוסקים במצוה, לפ״ז פטורים הם מן הסוכה אף בלילה הראשון. ע״ש. וכ״כ בהגהות מהר״א אזולאי על הלבוש (סי׳ תרמ אות ז) בשם הרב בית מועד. ע״ש. וכן פסק בבכורי יעקב (סי׳ תרמ ס״ק כב וכד). ע״ש. וכן עיקר.

כח) כ״כ בדרכי החיים (סי׳ ב׳ סל״ג) ואמנם האונן פטור ממצות ארבעת המינים, ומה שקונה אותם הוא לצורך אחר שיצא מאנינותו.

כט. חולה שאין בו סכנה, אפילו חש בראשו בלבד, או חש בעיניו בלבד, פטור מן הסוכה. כט)

ל. וכן משמשיו של החולה פטורים בשעה שהוא צריך להם. [כן כתב בארחות חיים, והובא בב״י, דשמא יצטרך לו החולה באותה שעה. והמאירי (סוכה כו.) הביא בשם חכמי לוניל שכתבו, שמשמשי חולה אינם פטורים אלא כשהם צריכים לטפל בחולה. וכתב: ואין לבי מתיישב בזה כי אף המשמשים אינם יודעים זמן לשימושם. ע״כ. ונראה שהכל לפי הענין]. אבל חולה שיש בו סכנה אף משמשיו פטורים לגמרי מן הסוכה, מפני שצריכים להשגיח עליו תמיד. ל)

לא. חולה סיעודי שיש לו משרת קבוע בשכירות, והוא צמוד אליו, ובכל השנה אינו הולך לביתו לאכול ולישן, אלא בביתו של החולה, פטור מן הסוכה. לא)

לב. חתן [שנשא אשה ערב הרגל] שהזמין הקרואים שלו לסעוד ולשמוח, ואי אפשר לשבת בסוכה בהרווחה, יש אומרים שנפטרים מן הסוכה. ויש אומרים שהקרואים והמוזמנים חייבים בסוכה. ובלאו הכי בזמנינו פשט המנהג שגם החתן ובני החופה אוכלים ושותים בסוכה, אך לא יברכו ״לישב בסוכה״. לב)

כט) סוכה (כו.). ובספר לחם יהודה (דף לה) כתב, דדוקא במיחוש הראש והעין שהם איברים חיוניים בגוף האדם, אבל במיחוש יד או רגל לא מפטר מסוכה. ע״ש. אך אין דבריו מוכרחים, כי לפעמים אף במיחושי יד ורגל יכול הכאב להתפתח ולגרום לזיהום, וכיו״ב. וכ״ה לשון המאירי (סוכה כו.). ולכן אם נוח לו יותר להיות בביתו בשביל לטפל בטיפול מסויים, מותר לצאת חוץ לסוכה.

ל) אליה רבה סק״ד, מועד לכל חי.

לא) נשמת אברהם עמ׳ שכב בהערה. וע׳ בשו״ת זבחי צדק ח״ג (סי׳ כג). ודו״ק.

אם חתן ושושביניו פטורים מן הסוכה

לב) כתב מרן אאמו״ר זיע״א: בגמ׳ סוכה (כה:) מבואר, דחתן והשושבינין וכל בני החופה פטורים מן הסוכה. וכן פסק מרן בש״ע (סימן תרמ סעיף ו) דחתן וכל בני חופה פטורים מן הסוכה כל שבעת ימי המשתה. ומיהו כתב המג״א, דכשעושים סוכה עם ארבע דפנות לא שייך הטעם שפטרו בש״ס, משום שהמקום פרוץ והחתן בוש לשחק עם כלתו, כמ״ש רש״י. והאליה רבה (ס״ק טו) העיר, שרש״י פי׳ עוד, משום שהמקום צר ודחוק. וכן פי׳ הריא״ז. ואם כך מטעם זה לחוד מותר. ע״כ. וכן המאירי (סוכה כה:) כ׳ הטעם שהרי צריך הוא לשמוח עם חבריו, וחבריו עמו וכו׳. ע״ש.

ובשו״ת חיים שאל ח״ב (סימן לה אות ד) כתב, אודות מה שנהגו באתרא דמר כי איכא חופה וכו׳ מזמינים מחשובי העיר לסעוד עם החתן והכלה כל יום חדשים לבקרים וכו׳, ואוכלים בבית בלא סוכה, נראה דלא נכון לעשות כן, דאף הרמב״ם לא פטר אלא בחופה, ופשוט וברור שהם אותם שאוכלים בבית החתונה כל שבעת ימי החופה ימים ולילות וכו׳,

אבל הקרואים וההולכים בסעודה א׳ ותו לא, אינם נקראים בני חופה. ומסתיין לפסוק כהרמב״ם, אבל הני י״ל דיודה הרמב״ם לחייב. (ומ״ש דפטירי הוא ט״ס). וכבר ראיתי להגנת ורדים (כלל ד סי׳ יג) שהעלה לחייב הקרואים בסוכה, וכמדומה לי קרוב לודאי שבירושלים ת״ו גם החתן ובני הבית קובעים סעודתן בסוכה וכו׳. עכת״ד.

אולם יש טעם כעיקר לחלק בין קרואים שמוזמנים לחתן, ובין הני דקביעי וקיימי. והעיקר שכל שזהו בכלל שמחת חתן וכלה, ועוסקים במצוה לשמחו, והמקום על פי רוב צר מהכיל קהל רב, וברוב עם הדרת מלך (והחתן שנקרא מלך), ועל כן יש לפוטרם מסוכה. ומה שנעזר מרן החיד״א שם מד׳ הר״ן שכתב, דלא מיקרו עסוקים במצוה, והא דפטירי מסוכה וכו׳ דמצטערים הם כל היכא דלא חדו בהדי חתן כל שבעה. ע״כ. נראה בהיינו בסתם בסעודת מכירים ושושבינים שאינם משמחים את החתן, אבל מוזמנים שבאו בייחוד כדי לשתות ולשמוח ולשמח החתן והכלה, ודאי דעסוקים במצוה מיקרו. וכן כתב המאירי וזה לשונו: ״וטעם הפיטור בכאן מדין עוסק במצוה״ ע״כ.

גם מה שכתב החיד״א, ומה גם בזמנינו שכל בני החופה קוראים קריאת שמע ומתפללים ומניחים תפילין וכו׳. ע״כ. הנה המאירי שם חילק בין קריאת שמע לסוכה, דשאני קריאת שמע שזמנה קבוע וקצר, אבל שמחה אין לה זמן וכו׳, ושמא תאמר יעשה חופה בתוך הסוכה, אי אפשר שצער הוא וכו׳ לשמוח עם כלתו בסוכה אחת עם כל חבורתו. עכת״ד.

גם ד׳ הגנת ורדים שכ׳ שאין דרכנו בזמן הזה לאכול יחד עם החתן והכלה, רק החתן והכלה אוכלים בתוך החופה לבדם, והשושבינים ובני חופה לבדם וכו׳, אין זה מספיק, דסתמות ד׳ מרן ושאר פוסקים אינם מורים לחלק בין זמן לזמן. והעיקר שכל שכן הוא, דרך החתן והכלה לשמוח באחוזת מרעהו, וחשיבי עוסקים במצוה ופטורים מסוכה. ובשלמא מה שיושבים החתן והכלה ושאר מסובין חוץ לחופה, ע״כ כולהו איתנהו ברשות א׳ ובבית א׳ יאכלו יחדיו, אבל כאן אם החתן יושב בסוכה והם בבית, לשמחה מה זה עושה, ובעינן פנים הנראים יראה יראה וליכא.

ועל כן נראה להלכה ולמעשה, שמותר לאכול ולשתות ולשמוח בבית ולא לערבב שמחת החתן. וכן הוריתי השתא בשנת תש״ו לסיבת דוחק המקום. וכבר מצאתי סמוכים לזה בספר חופת חתנים שגם כן פסק לפטור, ושכן נהגו. והביאו בעיקרי הד״ט (סימן לב אות י). וכתב שכן המנהג פשוט בפרינציא שאוכלים כל הקרואים עם החתן חוץ לסוכה. ע״ש.

וכן מצאתי בחפישה בשו״ת זרע אמת ח״ג (סי׳ סט) שהאריך הרחיב בזה והעלה בארוכה, דגם הקרואים לסעודה בבית החתן אף על פי שאינם אוכלים עם החתן כיון שהיא סעודת מצוה, שהרי מברכים שבע ברכות, והאי טעמא משום שהחתן מתכבד בהם וגורמים לו שמחה ממילא מיקרו עוסקים במצוה, שפטורים מן הסוכה, משום שאי אפשר לשבת בסוכה ברווחה. ואף אם נרצה לפקפק על זה ולחוש לד׳ הגנת ורדים, מכל מקום היכא דרגילים הקרואים לאכול עם החתן כמו במקומותינו, ודאי לית לית דינא ולית דיינא דפטורים מן הסוכה.

וע״ע להרב זרע אמת שם (סי׳ עא) שהשיב ידו שנית בזה, והביא מ״ש החיד״א בחיים שאל, וכתב דלדידיה ס״ל ובפרט שכן הוא המנהג לפטור מסוכה כל מי שאוכל עם החתן והכלה. וכן מצא בחופת חתנים ועקרי הד״ט ״והנאני שכיונתי לד׳ רבני וגאוני ליוורנו״. לאפוקי ממי שעלה ע״ד לחדש חידושים לחייב החתן ושושביניו בסוכה עפ״ד המג״א. וכן לא יעשה. ועיין בכף החיים סימן תרמ (ס״ק נד-נה נו). [ילקו״י מועדים עמ׳ קמו. חזו״ע סוכות, עמ׳ קנח, קסב.].

לג. יש מי שכתב דמה שאמרו חתן ושושביניו וכל בני חופה פטורים מן הסוכה, בלילה הראשון גם החתן חייב בסוכה. אולם לדעת הרשב״א חלק ד׳ (סי׳ עח) שהמצטער פטור מן הסוכה אפילו בלילה הראשון, לפי זה עדיין יש לדון שהחתן ושושביניו פטורים מן הסוכה אף בלילה הראשון. וכבר נתבאר לעיל שבזמנינו גם החתן ושושביניו אוכלים בסוכה. לג)

לד. סעודת ברית מילה חייבים לאכול אותה בסוכה. ואת המילה עצמה, אם הסוכה רחבת ידים, והיא חזקה, שאין חשש לנפילת קסמין מן הסכך, ואין צינה מעכבת, נכון מאד לעשותה בסוכה. לד)

לה. שלוחי מצוה כגון ההולכים להקביל פני רבותיהם, או לגבות צדקה ליתומים ולאלמנות, ולישיבות וכוללים, פטורים מן הסוכה, בין ביום בין בלילה. שהעוסק במצוה פטור מן המצוה. ואף על פי שיש מי שכתב שבזמן הזה כל שלוחי מצוה חייבים בסוכה, [פני יצחק אבולעפייא] אין הדין כן, אלא גם בזמן הזה יש דין של שלוחי מצוה שפטורים מן הסוכה. ואפילו אם נזדמנה להם סוכה בדרכם, פטורים מן הסוכה. לה)

לו. מנהלי וראשי מוסדות התורה שיוצאים לחוץ לארץ לגייס כספים לטובת מוסדותיהם, אבל לוקחים אחוזים מן התרומות שבאו לידם, אם כל כוונתם רק לטובת עצמם אינם בכלל שלוחי מצוה הפטורים מן הסוכה. ומיהו אם כוונתם גם לטובת המוסדות וגם לטובת עצמם, בשוה, נחשבים כעוסקים במצוה ופטורים. לו)

לג) חזו״ע על סוכות שם.

לד) מה שכתבו שסעודת הברית חייב לאכול בסוכה, כן כתב בשו״ת מהר״י קולון (שרש קעט), שאין לדמות סעודת המילה לסעודת חתן שהותרה חוץ לסוכה, דשאני התם שמצוה גדולה היא לשמח חתן וכלה, אבל הכא אינה אלא מנהג בעלמא וכו׳. ועיין במועד לכל חי (סי׳ כ אות לו). וזה שלא כמ״ש בספר אוצר הברית ח״א (עמ׳ קעט) בשם הגרי״ש אלישיב, שאין לעשות המילה בסוכה.

לה) הנה בספר פני יצחק אבולעפייא ח״א (מע׳ סוכה אות רח), שבזמן הזה כל שלוחי מצוה חייבים בסוכה, אין לו יסוד כלל, והדין גם בזה״ז לכל שלוחי מצוה שפטורים מן הסוכה. וע׳ בחזו״ע סוכות עמ׳ קסד. ואף שיכול לקיים שניהם, העוסק במצוה פטור מן המצוה גם באופן כזה.

לו) כמ״ש הפמ״ג (שם א״א סק״ח), וכ״כ בביאור הלכה שם, וסמך לזה מהא״ר (סי׳ תקפט סק״ח) ע״ש. ועוד שמסתמא עיקר כוונתם למען מוסדות התורה, ואגב גררא גם הם ניזונים ומתפרנסים. ואין בזה כדי להמעיט מגודל מעלתם.

וז״ל מרן אאמו״ר: הנה בש״ע א״ח (סי׳ לח ס״ח) איתא, כותבי תפלין ומזוזות, הם ותגריהם ותגרי תגריהם וכל העוסקים במלאכת שמים פטורים מהנחת תפלין כל היום חוץ מבשעת ק״ש ותפלה. הגה, ואם היו צריכים לעשות

לז. הולכי דרכים ביום לצורך פרנסה, פטורים מן הסוכה ביום, וחייבים בלילה, שאם יש סוכה במקום ההוא חייבים לאכול ולישן שם. ואם אינם מוצאים שם סוכה, פטורים. וכל זה כשהולכים לצורך פרנסה וכדומה, אבל היוצאים לטייל בימי חג הסוכות, אינם רשאים להפקיע עצמם ממצות סוכה, וחייבים לאכול סעודת קבע שלהם בסוכה. שלא התירו להולכי דרכים אלא כשיוצא לסחורה. ובפרט שיכולים לערוך טיוליהם בזמן אחר, ולכן יש להמנע מטיולים בסוכות אל מקומות שאין ידוע שתהיה שם סוכה מצויה לו בשעת אכילה. והנכון הוא שבחול

מלאכתם גם בשעת ק״ש ותפלה, אז פטורים מק״ש ותפלה ותפלין, שכל העוסק במצוה פטור מן המצוה. וכתב המג״א, ואע״פ שמרויחים מזה פטורים. ומיהו דוקא אם עיקר כוונתם כדי להמציאם למי שצריך להם למצותן, אבל אם עיקר כוונתם רק להשתכר ולהרויח, לא מקרי עוסק במצוה. ע״כ.

ולפ״ז יש לדון בראשי מוסדות התורה שיוצאים לחו״ל לגייס כספים לטובת מוסדותיהם, אבל הם לוקחים אחוזים מן התרומות שבאו לידם, שאם כל כוונתם לטובת עצמם אינם בכלל שלוחי מצוה הפטורים מן הסוכה. ומיהו אם כוונתם גם לטובת המוסדות וגם לטובת עצמם, בשוה, נחשבים כעוסקים במצוה ופטורים. וכמ״ש הפרי מגדים (שם א״א סק״ח), שדברי המג״א אינם אלא בעושים להשתכר דוקא, אבל אם הם מתכוונים גם למצוה להמציאם, אע״פ שמכוונים גם על השכר, עוסקים במצוה חשיבי. וכ״כ המשנה ברורה בביאור הלכה שם, והביא סמך לזה ממ״ש האליה רבה (סי׳ תקפט סק״ח), שהתוקע בשופר בר״ה להתלמד (דהו״ל מתעסק), וגם לצאת בו י״ח המצוה יצא ידי חובתו. ע״ש.

וגדולה מזו מצינו בדין יבום, דס״ל לאבא שאול (יבמות לט:) שהכונס את יבמתו לשם נוי ולשום אישות ולשום דבר אחר כאילו פוגע בערוה (איסור אשת אח), וקרוב בעיני להיות הולד ממזר. וכתב בשו״ת שבות יעקב ח״ג (סי׳ קלה) דלא קאמר הכי אבא שאול, אלא היכא שאין כוונתו אלא לשם נוי או לשם ממון, אבל אם כוונתו גם לשם מצוה וגם לשם נוי או ממון, אין קפידא בזה. ושכן מוכח ביבמות (קט.). ומכיון שישראל בחזקת כשרים הם, אפילו אם הם מכוונים לשם נוי וממון, מ״מ מסתמא הם מכוונים גם לשם מצוה, ומתוך שלא לשמה בא לשמה. ע״ש. וכ״כ הגרי״מ אפשטיין בערוך השלחן אה״ע (סי׳ קסה ס״ח). וכ״כ הגאון ר׳ יוסף חיים בספר בן איש חיל בקונטרס שני אליהו (דף כ ע״ב). וע׳ בהגהות פורת יוסף (יבמות לט:),

ומעתה שלוחי הישיבות ומוסדות התורה שיוצאים לחו״ל ולקרית חוצות לגייס כספי תרומות למען קיום התורה, ומתכוונים גם להנאתם ולטובתם בשביל האחוזים שמקבלים לפי ערך התרומות שהשיגו, נראה שנקראים שלוחי מצוה ופטורים מן הסוכה. ועוד שמסתמא עיקר כוונתם למען מוסדות התורה, ואגב גררא גם הם ניזונים ומתפרנסים ע״פ ההסכם שסיכמו עם מנהלי המוסדות שלהם. ועכ״פ אין להמעיט בזה מגודל מעלתם וצדקתם. וברוך אשר יקים את דברי התורה הזאת. והמשנ״ב בביאור הלכה (סי׳ תרמ ס״ז) כתב בשם שו״ת כתב סופר (סי׳ קיט), דהא דשלוחי מצוה פטורים מן הסוכה, היינו דוקא כשהיא כולה לה׳, ואין בה הנאה לעצמו, אבל ההולך בשכר ועיקר כוונת השליח להנאתו, לא נפטר ע״י כך ממצות סוכה. ע״ש. (וכ״כ בכף החיים ס״ק סג). ולשון הרישא אינו מדוייק, שאם כוונתו גם למצוה וגם להנאתו שפיר דמי, וכאמור. [וראה בחזו״ע סוכות עמ׳ קנח].

המועד יקדיש זמנו לתלמוד תורה, וכמבואר בירושלמי מועד קטן (פ״ב ה״ג), **כלום אסרו לעשות מלאכה בחול המועד אלא כדי שיהיו אוכלים ושותים ועוסקים בתורה. ולא ניתנו שבתות וימים טובים לישראל אלא לעסוק בתורה** (ירושלמי פט״ו דשבת ה״ג). **ועל כיוצא בזה אמר רבי אליעזר** (בסוכה כז:) **משבח אני את העצלנים שאין יוצאים מבתיהם ברגל.** לז)

הולכי דרכים מתי הם פטורים מסוכה

לז) הנה שנינו בברייתא (סוכה כ״ו.) הולכי דרכים ביום פטורים מן הסוכה ביום וחייבים בלילה. הולכי דרכים ביום ובלילה פטורים מן הסוכה ביום ובלילה. ופירש רש״י, שהטעם שפטורים מן הסוכה לפי שנאמר בסוכות תשבו שבעת ימים, תשבו כעין תדורו, כלומר, כעין ישיבת ביתו, וכשם שבכל ימות השנה אין אדם נמנע מללכת בדרך לסחורה, כך בכל ימות החג לא הצריכו הכתוב להמנע מלצאת לדרך. ע״כ. וכן פסקו הטור והש״ע (בסימן תר״מ סעיף ח׳). והנה בספר הלבוש שם כתב, שהולכי דרכים ביום שחייבים בסוכה בלילה, זהו רק כשמוצא סוכה מוכנה במקום חנייתו, אבל לא הטריחוהו חכמים לעשות שם סוכה לכתחילה. והמג״א כתב לחלוק על דברי הלבוש, והעלה שצריך לעשות סוכה במקום חנייתו בלילה. ובספר בגדי ישע דחה ראיית המג״א בזה, וכן העלה החיי אדם (כלל קמ״ז סי׳ כ״ו), שגם במקום חנייתו בלילה, אם אינו מוצא סוכה מוכנה אינו צריך מן הדין לטרוח לעשות סוכה, שהרי יצטרך לעמול ולהתעסק בעשיית הסוכה שעות רבות, ואין זה נחשב כעין תדורו. ע״כ. ובאמת שהמאירי בסוכה (כ״ו.) הביא חילוקי דעות בזה, וכתב, שיש אומרים שהולכי דרכים ביום חייבים הם לעשות סוכה מתחילה בשעת חנייתם, אבל אנו מפרשים שאין עליהם שום חיוב לעשות סוכה מתחילתה, אלא כשיש שם סוכה במקום חנייתם חייבים לאכול ולישון בסוכה וכן המנהג. ע״כ. נמצא שהעיקר להלכה בזה כדברי הלבוש והחיי אדם הנ״ל. (וראה בארחות חיים הל׳ סוכה אות ל״ג).

אמנם עדיין יש מקום לומר שלא התירו חכמים להפקיע עצמו מחיוב מצות סוכה אלא כשיוצא לסחורה, שיש בזה קצת צורך מצוה, כמבואר בשו״ת תרומת הדשן (סי׳ ה׳), וכ״כ הרמ״א בהגה (ס״ס רמ״ח). וראה עוד במג״א (סי׳ תקל״א סק״ז), ובאחרונים שם. אבל כשיוצא לטיול בעלמא, לא התירו להפקיע עצמו מהמצוה. וכמו שאמרו במנחות (מא.) שהוכיח המלאך את רב קטינא על שהיה עושה טצדקי להפקיע עצמו ממצות ציצית, ואמר דבעידן ריתחא ענשינן אעשה. וכתבו התוס׳, שזהו אפי׳ בכגון מצות ציצית שאין אדם מחוייב ללבוש טלית בת ד׳ כנפות כדי שיתחייב בציצית. וראה בתוס׳ שבת (לב:) ובתוס׳ פסחים (קיג:). ובתוס׳ ערכין (ב: ד״ה הכל חייבים בציצית). וראה עוד בטור (יו״ד ס״ס שכ״ד), ובשו״ת עדות ביהוסף מטלז (סי׳ ה׳), ובשו״ת רב פעלים ח״א (חיו״ד סי׳ ה׳), ובשו״ת עמק יהושע ח״ב (ס״ס ט׳). וכ״כ בשו״ת אגרות משה כרך ה׳ (חאו״ח סי׳ צ״ג), שיש לאסור הטיול בחוה״מ סוכות מטעם זה, שמפקיע עצמו ממצות סוכה. והוסיף עוד, שלא פטרו חז״ל הולכי דרכים מסוכה, אלא כשיוצאים למסחר שהוא צורך ממש, אבל לטיול שאין בו צורך אלא לתענוג בעלמא, אין להתיר, והאריך הרחיב לבסס דבריו בזה. ע״ש. אלא שאם נוסעים במכונית טנדר, ישנה אפשרות לעשות סוכה על המכונית, ויכולים לאכול בה סעודת קבע גם בתוך כדי נסיעה. וכמו ששנינו כיו״ב במשנה (סוכה כב:) העושה סוכתו בראש העגלה או בראש הספינה כשרה. ופי׳ רש״י, ואף שבראש העגלה מיטלטלת היא ואינה קבועה, כשרה,

לח. הנוסע במטוס במשך שעות רבות, מותר לו לאכול שם אפילו סעודת קבע, ופטור מן הסוכה. והוא הדין לנוסע באוטובוס מעיר לעיר ובדרך הוא מנמנם, דשפיר דמי, דמסתמא הוא בגדר מצטער. וכל זה כשהולכים לצורך פרנסה וכדומה, אבל לא לשם טיול, וכנ"ל.

לט. מה שאמרו שהולכי דרכים בלילה, פטורים מן הסוכה בלילה, הדין כן גם בלילה הראשון. לט)

מ. היושב בסוכה ואוכל בזמן הצנה, ואביו מודאג ומצטער עליו פן יצטנן ויחלה, הרי זה בכלל מצטער שפטור מן הסוכה, דבעינן תשבו כעין תדורו. כי אף מביתו היה יוצא באופן כזה. וכן אם אביו או אמו מצטערים שבנם ישן בסוכה, מאחר שחוששים שהבן יצטנן ויחלה [מחמת הצנה], הבן פטור מלישן בסוכה, ככל מצטער שפטור מן הסוכה. שכשם שאין אדם ישן בביתו במקום שהוא בניגוד לרצון הוריו, כך הדין בסוכה, דתשבו כעין תדורו. מ)

הואיל ודי לנו בסוכה שהיא דירת עראי. וכן פסקו הטור והש"ע (סי' תרכ"ח ס"ב). וכתב המג"א, שאפי' בשעה שהספינה הולכת בים הסוכה כשרה. ונראה שה"ה בסוכה שבמכונית הטנדר, שהיא כשרה גם כשהיא נוסעת.

ואמנם הפרי מגדים (באשל אברהם סק"ד) יצא לדון בדבר חדש, שדוקא בספינה שדרכה בכך, אבל בסוכה שבעגלה אינו יוצא אלא כשהיא עומדת, ולא בשעה שהסוסים מושכים אותה. אולם בעל ערוך לנר בספר ביכורי יעקב (סי' תרכ"ח סק"ג), הוכיח במישור להכשיר גם באופן שהעגלה נוסעת. וכתב המשנ"ב בשעה"צ, שדברי הביכורי יעקב נכונים בזה. ע"ש. ובאמת שכן מתבאר במאירי (סוכה כב:) שכתב: שאע"פ שהעגלה והספינה הולכות לדרכן ואין הסוכה עומדת במקום אחד כשרה. ומ"מ עדיף להמנע מטיולים בחוה"מ, ולהקדיש זמנו לתלמוד תורה, וכמבואר בירושלמי מו"ק (פ"ב ה"ג), כלום אסרו לעשות מלאכה בחוה"מ אלא כדי שיהיו אוכלים ושותים ועוסקים בתורה. [והובא בתוס' חגיגה יח. ובארחות חיים הלכות יו"ט אות ל"ד, ובכל בו ס"ס ס' ע"ש]. ועל כיוצא בזה אמר רבי אליעזר (בסוכה כז:) משבח אני את העצלנים שאין יוצאים מבתיהם ברגל. [שו"ת יחוה דעת ח"ג סי' מז. ילקו"י מועדים עמ' קמז. חזו"ע סוכות עמ' קסו].

לט) שהרי הרשב"א והרדב"ז כתבו, שגם בלילה הראשון דרשינן תשבו כעין תדורו, ומש"ה מצטער פטור גם בלילה הראשון. וכ"כ הא"ר, והפמ"ג.

אם אביו מצטער שבנו ישן בסוכה

מ) כן העלה בשו"ת התעוררות תשובה ח"ב (ס"ס כא), דאם היושב בסוכה איננו מצטער, רק אחר מצטער בעדו, כגון שאביו דואג ואין לו ישוב הדעת אולי בנו יתקרר מחמת הצינה, פטור, דלא הוי תשבו כעין תדורו, דגם מביתו היה יוצא באופן הזה. ע"ש.

והיה מי שהעיר ע"ז, ממה שנתבאר בילקו"י על הלכות כיבוד אב ואם (פרק ט' הערה א') שהעיקר לדינא, כדעת הראשונים הסוברים דכל היכא שאין לאב הנאה ישירה ליכא חיוב כיבוד אב ואם, ולפי זה לכאורה בנ"ד אם הבן ישן בסוכה או לא, אין בכך הנאה

ישירה להוריו, וא״כ אמאי צריך לשמוע להם.

ולכאורה י״ל דבמקום שיש לאב צער גם בדבר שאין לו הנאה ישירה לאב, יש בו מצוה לשמוע לקול אביו שלא לצערו. וכמו שנתבאר בילקוט יוסף שם (פרק ט׳ הערה ב׳). ואף שי״א דאמרינן הכי רק במילי דחסידות, דהיינו היכא שהבן מחמיר על עצמו בכמה חומרות שהאבא מצטער על חומרות אלו, שבזה הבן יוותר על מילי דחסידותא כדי שלא לצער את אביו, אבל הכא שאין זה מילי דחסידות אלא מילתא שהוא מעיקר הדין, כענין שינה בסוכה, לכאורה אין לו לשמוע לאביו אף אם יהיה לאביו צער מזה.

וצ״ל דהכא עיקר הטעם הוא משום דלא הוי תשבו כעין תדורו, שאין אדם רגיל לישון בביתו בשאר ימות השנה כשהוריו מצטערים אם ישן במקום שאינו לרוחם. נמצא דגדר זה דמצטער שפטור מן הסוכה כולל גוונא שאם מצטער מחמת שהוריו מצטערים אם ישן בסוכה, שחוששים שמא יחלה הבן.

וראיתי באיזה קובץ שהעירו על זה, דממה נפשך, אם חששו של האב מוצדק, שיש סכנה של חולי, א״כ גם בלא צערו של האב הוא פטור משינה, ואם אין מקום לחששו של האב א״כ מה בכך שאביו מצטער, יסיח דעתו מזה הצער, כמו שמצינו גבי אבל שחייב בסוכה, אע״פ שהוא מצטער, דצריך ליישב את דעתו למצוה. והניח בצ״ע.

ואנא דאמרי לא דמי דין זה להאי דינא דאבל, דהא מה שאמרו מצטער פטור מן הסוכה, אינו אלא בצער שבא לו מחמת הסוכה, וכגון שיש שם זבובים המצערים אותו וכדומה, או שיש שם צינה באופן שהכסתות אינן מועילות לו. אבל אם יש לו צער אחר שגם בבית ישאר אותו צער, וכגון שהוא אבל, למה יפטר מהסוכה, הרי הצער אינו מחמת הסוכה אלא צער אחר. משא״כ בנ״ד שאביו או אמו מצווים אותו שלא ישן בסוכה, שלהם נראה שיצטנן, והבן מכיר את עצמו שלא יגרם לו צער, בזה אנו אומרים דתשבו כעין תדורו, שכשם שאדם בביתו לא ישן במקום שהוריו מתנגדים, כך גבי סוכה שאין לו לישן במקום שהוריו מתנגדים. וכיון שהצער הוא מחמת הסוכה, שהוריו סבורים שתגיע לו שם הצינה, שפיר הוי בכלל תשבו כעין תדורו. [ואחר שנים יצא לאור הספר חזון עובדיה סוכות, ושם (עמוד קנד) הביא דברי הרב התעוררות תשובה לדינא]. וראה במה שהארכנו בזה בס״ד בילקוט יוסף על הלכות כיבוד אב ואם (פ״ט).

ובדרך אגב, הנה בספר משנת יעבץ (מועדים, סימן סה) כתב, דבסוכה אין דין דעוסק במצוה פטור מן המצוה, אלא דמצטער הוא דין מיוחד בסוכה. ושם דן אם תלמוד תורה פוטר ממצות סוכה. ע״ש. ועיין בתשובת הרדב״ז (חלק ג׳ סימן תכה) שנשאל, אם הסומא, או מי שחולה בעיניו שאינו יכול לקרוא שנים מקרא ואחד תרגום, האם חייב ללכת אצל אחר שיקרא שנים מקרא ואחד תרגום והוא ישמע ויצא ידי חובה, והשיב, שלענין החולה רואה אני שהוא פטור לגמרי, שלא יהא אלא מצטער שהוא פטור מן הסוכה שהיא מצות עשה של תורה, וכל שכן בקריאת שנים מקרא ואחד תרגום, והחושש בעיניו השמיעה קשה לו, ומשום כך אין מבקרים מיחושי העין משום שהדיבור קשה להם, וגם השמיעה. ע״כ. ובשו״ת חזון עובדיה ח״א כרך א׳ (עמוד נו) העיר על דבריו, ותימה דשאני מצות סוכה דכתיב תשבו כעין תדורו, ומה ראיה לגבי חובת קריאת שנים מקרא ואחד תרגום, שכל שאפשר שישמע מאחר בכוונה לצאת י״ח, יוצא מדין שומע כעונה. ואם כן היה לו לחייבו לשמוע מפי אחר. וע״ש עוד. ועל פי זה כתבנו בילקוט יוסף שבת כרך א׳ (סימן רפה, במהדו״ק עמוד שסג) דאף מי שחלה בעיניו ומצטער בקריאת שנים מקרא ואחד תרגום, חייב לקרוא הפרשה שנים מקרא ואחד תרגום, או שישמע הפרשה מאחר ויכוין לצאת י״ח. ע״ש. וראה עוד להלן.

והנה המצטער שפטור מן הסוכה, שבכל זאת יושב ואוכל בסוכה, כתב הרמ"א (סימן תרלט) דנקרא הדיוט. ועיין בשו"ת עונג יו"ט (או"ח סימן מט) שהעיר, דאמאי קראו לו רק הדיוט, לכאורה עושה איסור של הנאה מהסוכה, שמאחר שנפטר מהסוכה, כל שיושב שם נהנה מהצל של הסוכה, ועצי סוכה אסורים בהנאה כל שבעה, וכדדריש רבי עקיבא (סוכה ט.) חג הסוכות שבעת ימים לה'.

ואמנם אותם שיש להם גגות שמכסין בשעת הגשמים, נראה שאין בזה חשש במה שנהנה מהסכך, דכיון שנפסלה הסוכה משום סוכה שתחת הבית, מותר ליהנות ממנה מן התורה, ודמי לנפלה הסוכה. וכתב הטור (סימן תרלח) דבנפלה הסוכה העצים אסורים בהנאה מדרבנן. ואז אפשר לומר שבירדו גשמים חכמים לא אסרו לישב בה. אבל ליהנות ממש, לאכול שם, לכאורה יש כאן איסור, ואמאי אמרו דהוי הדיוט. ועיין בשלחן ערוך (סימן תרלט סעיף ה'), וברמ"א שם, ובט"ז (ס"ק יז), ובביאורי הגר"א (ס"ק כב) מה שכתב בשם התוס', והביא שם דברי הרשב"א דבירדו הגשמים "אין שם סוכה עליו". והיינו שבזמן שיורדים גשמים יש פסול בסוכה, ואין על זה שם של סוכה. [וצ"ע היכן דברי הרשב"א]. ואפשר דגבי פטור דגשמים בחג, הוא פטור "בחפצא" של הסוכה, שאז היא נחשבת לסוכה פסולה, ולכן אם יורדים גשמים והוא בכל זאת לא יוצא מן הסוכה, אינו עובר על איסור הנאה מן התורה, אחר שזו סוכה פסולה. וחכמים לא גזרו איסור הנאה בנפלה הסוכה רק בהנאה שלא כדרך ישיבה בסוכה, אבל הנאה שהיא בדרך ישיבה בסוכה, לא אסרו חכמים בהנאה. ודו"ק. ועיין ברמ"א סימן תר"מ סעיף ד', מי שכבו לו הנרות וכו', וכתב המשנה ברורה שם (ס"ק כא), דהאי נמי הוי בכלל צער, ובלילה הראשונה וכו'. ויש לחלק בין פטור של מצטער, שהוא פטור בגברא, לבין פטור של ירדו גשמים בחג, דאז הפטור הוא מצד הסוכה, על פי דברי הרשב"א הנ"ל. ודו"ק היטב.

מצטער במצות מצה ומרור

ויש לדון במי שיש לו צער באכילת המרור אם פטור מלאכול המרור בליל פסח, ודן בזה בשו"ת בשמים ראש (סימן צד) ודימה זאת לדין מצטער הפטור מן הסוכה. ולא מבעיא מרור שהוא מדרבנן בזמן הזה שפטור מלאוכלו, אלא אפי' מצה שהיא מדאורייתא גם בזמן הזה, פטור, דתנן (סוכה כח.) חולים ומשמשיהם פטורים מן הסוכה, וקתני עלה (כו.) חולה שאמרו לא חולה שיש בו סכנה, אלא אפי' חולה שאין בו סכנה. ונראה דלאו דוקא בסוכה, דהתם אפילו מצטער בעלמא פטור, דתשבו כעין תדורו בעינן, אלא להכי נקיט חולה שאין בו סכנה למילף מניה בעלמא, שהתורה לחיים ניתנה, ואין זה דרכי נועם. ועוד דהאי נמי מצוה גדולה להברות גופו מכל חולי, ועוסק במצוה הוא ופטור משאר מצוות עשה, ולא נאמרה סכנה אלא לעבור על איסור דאורייתא, שכל זמן שלא הגיע עד שערי מות אין זה מן העשה הדוחה לאו. הא למה הדבר דומה, לכותבי ספרים תפילין ומזוזות שפטורים מכל המצוות, ומצוה גדולה עבדי וזכות הרבים תלויה בידם, ואין דוחה שום לאו, ואפי' שבות דרבנן אינם יכולים לעבור וכו', ובודאי ישראל קדושים ואינן מתרפין מן המצוות, כל שאפשר להם מעט מעמידין את עצמן בכח ומרכינין ראשן, אבל בחולה הנופל למשכב אין מחייבים אותו בדבר הקשה לו, וכה"ג אין הבריא צריך להביא עצמו להיות חולה, ואיסורא נמי איכא לחבול בעצמו וכו'. וע"ש שכתב שתשובה זו מצאה למהר"י בן לב. והו"ד בשו"ת חזון עובדיה ח"א (סימן ד' עמוד נט). וכתב, דהנה ראינו להדיא שיש חילוק בין היזק בעלמא להיכא שיבא לידי חולי ויפול למשכב. וגם חילק בין סוכה לשאר מצות, לגבי מצטער. וכ"פ בחזון עובדיה ח"ב (דיני מרור), דמי שאינו יכול לאכול כזית מרור לרוב מרירותו, כגון במקומות שאין החזרת מצויה, צריך לדחוק את עצמו ולאכול כזית. ואם אינו יכול בשום אופן, וכגון שיחלה ויפול למשכב

על ידי זה, אז מצוה שיאכל מעט למצוה, אבל לא יברך עליו, שאין אכילה פחות מכזית. וראה בשו״ת חזון עובדיה ח״א (כרך ב׳, סי׳ לח) בדין ברכה על חצי שיעור.

מצטער בשתיית ד׳ כוסות בפסח

וכיוצא בזה דנו הפוסקים גבי שתיית ד׳ כוסות בליל פסח למי שמצטער בשתייתן, וז״ל מרן בשלחן ערוך (סימן תעב סעיף י׳): מי שאינו שותה יין מפני שמזיקו או שונאו, צריך לדחוק את עצמו לשתות לקיים מצות ד׳ כוסות. ע״כ. ובשו״ת חזון עובדיה הנ״ל כתב, דאף שהרשב״א למד מהירושלמי לחייב בד׳ כוסות אפילו למי שהיין מזיקו, ולא סבירא ליה שממדת חסידות היא, מכל מקום יש לומר שמודה לסברת הבשמים ראש הנ״ל לחלק בין צערא בעלמא לבין חולי ממש, דאפושי פלוגתא לא מפשינן. וכן כתב בשו״ת בנין שלמה (סימן מז). וכן כתב במאורי אור (קן טהור דף קעג), וצירף דעת התוס׳ (פסחים צט:) שכתבו בתחלה, דמתוך הלשון משמע קצת שאין נותנים ד׳ כוסות לבניו ולבני ביתו, כי אם לעצמו, והוא מוציא את כולם בשלו. דמאי שנא ארבע כוסות מקידוש של כל השנה שאחד מוציא את כולם. וסיימו, ונראה להחמיר ולהצריך ארבע כוסות לכל אחד. ע״ש. שאין צריך ד׳ כוסות אלא לבעל הבית וכל השאר יוצאים בשמיעה כמו בקידוש. ולכן בחולה קצת יכול לסמוך על השמיעה. וכן כתב במשנה ברורה שם, דר״ל שמצטער בשתייתו וכואב בראשו מזה, ואין בכלל זה כשיפול למשכב מזה. ובשער הציון שם כתב, דזה פשוט שאם יחלה ויפול למשכב אין זה דרך חירות. ע״ש. אלא דאי משום הא לא איריא, שהרי בשלחן גבוה (ס״ק כח) פשיטא ליה שגם בצערא בעלמא לא חשיב דרך חירות. ואעפ״כ אנן בדידן נקטינן כדברי הרשב״א והש״ע, שבמקום צער בלבד חייב לדחוק את עצמו ולשתות ד׳ כוסות. ואפי׳ בשתאן חי דלא יצא ידי חירות, כתב הרשב״ם (פסחים קח:) שאין זו מצוה שלימה, שאין חשיבות אלא ביין מזוג. וידי ד׳ כוסות מיהא יצא. וכ״כ הר״ן שם, שא״צ לחזור ולשתות ד׳ כוסות. רק שאינו מצוה מן המובחר. ע״ש. הרי שאין דרך חירות מעכבת מצות ד׳ כוסות, והכא נמי דהוי מילתא דלא אפשר יוצא בזה בדיעבד. וכיו״ב כתב הפר״ח (ס״ס תפג) שאע״פ שיש בשתיית ד׳ כוסות גם מצות שמחת יו״ט, וכמו שאמרו בפסחים (קח:) גבי שתאן בבת אחת, ידי יין יצא, ידי ד׳ כוסות לא יצא, ופירשו הרשב״ם והתוס׳, ידי יין יצא, פירוש ידי מצות שמחת יום טוב וכו׳. ע״ש. ועם כל זה אם אין לו אלא יין צימוקים יוצא בו ידי חובת ד׳ כוסות אף על פי שאינו משמח. והכי נמי יש לומר לענין דרך חירות. מכל מקום תמני לן שכן דעתו של המשנה ברורה, שבמקום חולי לא חייבו חכמים ד׳ כוסות, וכן כתב בערוך השלחן (סימן תעב סעיף יד), דבמקום צער ידחוק עצמו לשתות יין, וכשהוא חולה פטור משתיית היין. ע״כ. ואין חילוק בין אם כבר הוא חולה, והיין יגרום שיכבד חוליו, ובין שהוא בריא והיין יגרום לו חולי, וכעין מאי דקיי״ל (בסימן תריח) לגבי צום יוהכ״פ, שאפילו הוא חולה שאין בו סכנה, והרופא אומר שאם לא יאכל אפשר שיכבד עליו החולי ויבא לידי סכנה מאכילים אותו על פיו. ע״ש. וה״ה לענין זה שכל שיבא לידי חולי פטור משתיית ד׳ כוסות ואינו רשאי להחמיר. וכ״פ בחזון עובדיה ח״ב (דיני קדש), דאפילו מי שהיין מזיקו או ששונא את היין, חייב לדחוק את עצמו לשתות ארבע כוסות [ובברכה כרגיל], אך די אפי׳ לכתחלה לאדם כזה לצאת י״ח במיץ ענבים בלי תערובת. ואם אין לו ישתה יין צימוקים, ואם ע״י שתיית ארבע כוסות, בכל אופן שיהיו, יבוא לידי חולי או יפול למשכב, פטור, ויקדש על הפת, כדין מי שאין לו יין.

ומצינו כיוצא בזה בשלחן ערוך (סימן שז סעיף ה׳) לענין שבות דשבות דבמקום חולי קצת התירו חכמים איסור דרבנן דאמירה לגוי.

סימן תרמב - תפלת ערבית של חג סוכות

א. בתפלת ערבית של ליל הסוכות, שהוא זמן שמחתינו, יש לומר הקדיש בניגון, וכן קטעי התפלה "ראו בנים את גבורתו" וכו', בשירה וזמרה עם כל הקהל בקול רנה ותודה המון חוגג. וכן המנהג ישראל בכל התפוצות להתפלל תפלות ימים טובים בניגון, בשירה וקול זמרה. והוא מכלל שמחת החג. ובין גאולה לתפלה של ערבית נוהגים לומר פסוק: "אלה מועדי ה' מקראי קדש אשר תקראו אותם במועדם". ויש שאומרים פסוק: "וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל. ומנהג בני בבל לומר שני הפסוקים. וכשחל בשבת מקדימים פסוק: "ושמרו בני ישראל את השבת". ואם חל לילה הראשון של חג הסוכות

קיום מצות כיבוד אב באופן שהבן מצטער מזה

ומרן החיד"א בברכי יוסף (סימן תעב סק"י)

הביא מה שהקשה הרב ראש יוסף, דמצטער פטור מן הסוכה ומכל המצות, ואיך חייב בד' כוסות מי שהיין מזיקו. ותירץ החיד"א, דלא קשיא מידי דדוקא גבי סוכה אמרו מצטער פטור מן הסוכה, דתשבו כעין תדורו, וכמ"ש התוס' בסוכה (כו.) הא בשאר מצות דלית לן פטורא מקרא כסוכה, המצטער חייב, וכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון. והכי משמע ממ"ש הרמב"ם בהלכות תפילין וכו'. והכי נמי אמרי' בפ"ק דכתובות, אלא מעתה טבעה ספינתו בים הכי נמי דפטור, אלמא אמר רבי אבא בר זבדא אבל חייב בכל המצוות. ואף לדעת אביי התם דבטרדה פליגי, מ"מ מודה אביי דאינה הלכה, וטרדה דרשות חייב. ואף דהתם איירינן בטרדה מבחוץ ולא במצטער בקיום המצוה, מ"מ נראה דבמידי דלא בעי ישוב הדעת אף במצטער מצד המצוה חייב.

גם בשדי חמד (כללים, מערכת מ' כלל רכ) הביא שיש מי שרצה ללמוד דכי היכי דבסוכה קיי"ל (סי' תרמ ס"ג) מצטער פטור מן הסוכה הוא הדין בשאר מצוות עשה. אולם דעת רוה"פ אינה כן, דסוכה שאני דהתורה אמרה תשבו כעין תדורו, ואין אדם דר במקום שהוא מצטער, אבל שאר המצוות, אפי' מצוות דרבנן, לא הותרו במקום צער דעלמא.

ולפי כל האמור יוצא דהיכא שקיום מצות כיבוד

אב ואם כרוכה בצער של הבן, עם כל זה אין זה פוטר אותו מלקיים המצוה, דלא מצינו פטור מאיזו מצוה בגלל צער, מלבד בסוכה. ועיין בשו"ת תשובות והנהגות חלק ב' (סימן תמד) שכתב, דאף שבשאר מצוות במקום צער גדול שהוא יותר מחומש ממונו פטור מלקיים המצוה, ואם כן לכאורה לפי זה היה מקום לפוטרו מכיבוד אב ואם, כשזה כרוך בצער גדול, כגון שזקוק לטפל בו כל הזמן ולהנזר מלשמח את אשתו, ולבלות כל הזמן עם אביו הזקן, וזהו צער גדול וממושך שעולה הרבה יותר מחומש מממונו, מכל מקום זה אינו, שהרי כאן אין המדובר במצות עשה פעם אחת, אלא אם אביו שרוי עמו הרי לפניו מאות מצוות עשה, וכבר כתב הר"ן ביומא (דף ד' מדפי הרי"ף) שאפילו שני איסורי לאו חמורים כאיסור סקילה, וכן כאן הרי יש לפניו כמה וכמה פעמים מצות עשה דכיבוד אב, ואינו יכול לדחות חיובו בטענה שזה יותר מחומש ממונו. ע"ש. [וראה בילקו"י הלכות כיבוד אב ואם פ"ט הערה מ. וכן הוא בקצרה בחזו"ע סוכות, עמ' קנד.]

בשבת, אומר השליח צבור בערבית ברכה אחת מעין שבע, וחותם בה "מקדש השבת" בלבד. א)

סימן תרמג - סדר הקידוש

א. נכון להזהר לכתחלה שלא לקדש בליל סוכות עד צאת הכוכבים [כעשרים דקות אחר שקיעת השמש]. אבל כל זה לכתחלה, ואינו מעיקר הדין. ועל כל פנים נכון ליזהר לכתחלה שהכזית פת שאוכל בסוכה בליל חג הסוכות, שהיא חובה מן התורה, שיאכל אחר שיהיה לילה ודאי דהיינו אחר צאת הכוכבים, ואפילו אם התפלל ערבית מבעוד יום, וקיבל עליו תוספת יום טוב, לכתחלה לא יאכל עד שתחשך, כי קיום המצוה צריך להיות בלילה. ואם אכל קודם זמן צאת הכוכבים

בערבית בליל יו"ט, לומר קדיש וקטעי התפלה בניגון

א) ראה בגמרא (שבת כד:). ובש"ע (סי' תרמב).

והנה מנהג ישראל להתפלל בנעימה ובשירה וזמרה, שמביאים לידי שמחה, וכמו שנאמר (תהלים ק, ב), עבדו את ה' בשמחה באו לפניו ברננה. וכמ"ש האור זרוע באותיות דר' עקיבא, אמר הקב"ה אפתח פה כל בשר כדי שיהיו מקלסים לפני וממליכים אותי. ומנין שלא ברא הקב"ה את עולמו אלא בשביל שיאמרו לפניו שירה, שנאמר הוד והדר לפניו, בשמים, עוז ותפארת במקדשו, בארץ. והיינו במקדש מעט שהוא בהכ"נ (מגילה כט.) שמתפללים בנגינה ונעימה. וכן נאמר ותהלתו מלאה הארץ. ומכל מקום לא יאריכו בזה החזנים יותר מדי משום טורח צבור, אלא ילכו בשביל הזהב. ואמצעי שלם. ומכל מקום אסור למחות כפים ולרקד ביום טוב, גזרה שמא יתקן כלי שיר, כדאיתא בביצה (ל.) זולת בשמחת התורה שהתירו כן חכמים לכבודה של תורה, וכמ"ש מהריק"ר בשם רבינו האי גאון. וע' בשו"ת יביע אומר ח"ג (חאו"ח סי' כב אות ה). והובא בחזו"ע על הלכות יו"ט.

ומה שכתבנו שמנהג ישראל להתפלל תפלות ימים טובים בניגון, כן כתב בספר בית השואבה (דף קסח ע"ב), בשם סדר היום, לגבי תפלת ערבית של ליל שבת, ולמד מזה גם לתפלות יו"ט, וכתב, ועוד שהרי נאמר ושמחת בחגך, וחייבים אנו לשמוח ביו"ט בכל מיני שמחות יותר משבת. וסיים, וכבר נהגו כל ישראל קדושים בכל מקום להתפלל כל התפלות של ימים טובים בשירה ובזמרה יותר מכל שבת, והיינו טעמא משום שביו"ט יש מצות שמחה יותר מבשבת. ע"ש. וזה כמו שאמרו בערכין (יא.) על הפסוק, אשר לא עבדת את ה' אלהיך בשמחה ובטוב לבב, איזוהי עבודה שבשמחה ובטוב לבב, הוי אומר זו השירה. ע"ש. וראה בכף החיים (סי' נג ס"ק נז).

ומה שכתבנו שנוהגים לומר פסוק אלה מועדי וכו', כן כתב בכנסת הגדולה (סי' תפז). ובפרי חדש שם. ובשלמי צבור (דף קצ"ד ע"ג). ומש"כ שיש אומרים פסוק וידבר משה, כ"כ בלבוש. וע' בכה"ח (ר"ס תפז).

ואם חל ליל י"ט בשבת, בברכה מעין שבע חותם בשל שבת בלבד, מפני שברכה זו לא נתקנה אלא עבור שבת בלבד.

ודע, שעל השליח צבור להזהר כשאומר קדיש או קדושה בניגון, שלא ישנה מדקדוק התיבה, לעשות את המלרע מלעיל, או להיפך,

של רבינו תם, טוב לחזור ולאכול כזית פת כעבור שעה וחומש מהשקיעה לצאת ידי חובה לפי דעת רבינו תם. א)

את המלעיל מלרע, כדי להשוות הניגון על פי המקור של השירה, שהרי בזה הוא עושה את העיקר טפל ואת הטפל עיקר. וכל שכן בעת הזכרת השם, שאף על פי שמותר לנגן בשם ה׳, וכמו שרמזו על זה: רננו צדיקים בה׳, מכל מקום צריך להזהר לומר שם ה׳ כהווייתו, מלרע, כלומר, שהנגינה באות נ׳, ולא מלעיל באות ד׳. וכמו שכתב בשו״ת נודע ביהודה (קמא, חלק אורח חיים סימן ב) שהחזנים זה דרכם כסל למו, שבעבור השמעת קול נגינתם משברים כל מלה לשברי שברים, ודברים אינם נשמעים זולת קול ושוברו עמו. ע״ש. וכן כתב בשו״ת בית יעקב (סימן כב), שהשליח צבור שמקריא לכהנים ומאריך בניגון, וכן הכהנים עצמם שמאריכים בניגון, יש להם להאריך בסוף התיבה דוקא, ולא באמצעה. ע״ש. וכן כתב האליה רבה (סימן קכח ס״ק פח). וכמבואר דין זה בשו״ת יביע אומר חלק ו׳ (סימן ז׳ אות ו׳), וחלק ז׳ (סימן יד אות ג׳). ע״ש.

ומה שכתבנו שמותר לנגן בשם ה׳, כן הוא בשו״ת יביע אומר חלק ג (סימן טו אות ה), ובחלק ו׳ (סימן ז אות ו). והוא הדין לשאר תיבות של התפלה ודברים שבקדושה. ועיין עוד בשו״ת יחוה דעת חלק ב (סימן ה בהערה).

וכ׳ עוד, דשליח צבור שנוהג להרכיב מנגינה של איזה שיר בקדיש ובקדושה, ובקטעי תפלה, כגון: נשמת כל חי, שמחים בצאתם, וכדומה, יש לו להעדיף לחן של שירי קודש, כגון בקשות ופזמונים הידועים לקהל המתפללים, ולא לחן של שירי עגבים ושירים חילוניים. ואף על פי שחלק נכבד משירי קודש שלנו הורכבו על יסוד שירי עגבים קדומים, מכל מקום כיון שברבות הימים נשתכחו המלים שבשפה הערבית, יצאו לגמרי מרשות סטרא אחרא ונכנסו לקדושה, וכיון שעלו לא ירדו. אולם מעיקר ההלכה מותר לשליח צבור להרכיב אף מנגינות של שירי חול על הקדיש והקדושה, ובלבד שיתכוין לשם שמים. ואף על פי שהמנגינה באה ממקור לא טהור, הרי הוא מוציאה מרשות הסטרא אחרא ומעבירה אל הקדושה. וכן פשט המנהג בפני גדולים, ואין פוצה פה. וראה בילקוט יוסף על הלכות ברכות השחר ופסוקי דזמרה (סימן נג הלכות שליח צבור סעיף נ׳).

להזהר לכתחלה שלא לקדש בליל סוכות עד צאה״כ

א) ראה בילקוט יוסף שבת כרך א׳ חלק שני (מהדורת תשע״ב, סימן רעא פרק ד) אריכות בענין תוספת שבת ויום טוב, ומבואר שם שלדעת מרן הש״ע מעיקר הדין יכול לקבל שבת ויום טוב מבעוד יום, לקדש ולאכול, ולקיים מצות אכילה בליל שבת וליל יו״ט. ואמנם בליל פסח מבואר בכמה ראשונים דצריך שישתה כוס הקידוש [שהוא אחד מד׳ כוסות] דוקא בלילה, ולא מבעוד יום. [ע׳ בראשונים ריש פ״י דפסחים], וכיון דבגמ׳ (סוכה כז.) ילפינן ט״ו ט״ו מחג המצות, דצריך לאכול בליל החג כזית פת, לכאורה כשם שבליל פסח צריך שיהיה זה בלילה ודאי, כך הוא הדין בליל סוכות. אך יש לומר, דדוקא בליל פסח דאיכא קרא דבלילה הזה תאכלו מצות, ותלה הכתוב זמן מצוה זו בלילה, ואינו קשור לקדושת יום טוב שהוא מבעוד יום, בזה הצריכו לכתחלה שיאכל דוקא בלילה. משא״כ בסוכות דליכא קרא לענין זה.

ואמנם בבית יוסף (סימן תרלט) הביא בשם הארחות חיים (הל׳ סוכה סי׳ לו) דאכילה בליל יום טוב הראשון בסוכה צריך שתהא ודאי לילה. ע״כ. וכיו״ב כתב בדרכי משה הקצר (שם אות ו) בשם מהר״י ווייל (שו״ת סי׳ קצא), דצריך לאכול בליל החג כזית פת, לכאורה כשם שבליל פסח צריך שיהיה זה בלילה ודאי, כך הוא הדין בליל סוכות. אך יש לומר, דדוקא בליל פסח דאיכא קרא דבלילה הזה תאכלו מצות, ותלה דאכילת מצה בליל פסח, דילפינן חמשה עשר חמשה עשר מחג המצות. וכן הוא במהרי״ל (הל׳ סוכות סי׳ יח עמ׳ שסט).

והרמ"א בהג"ה (ס"ג) הביא דברי הארחות חיים הנ"ל, שלא יאכל בלילה הראשונה עד שיהא ודאי לילה. וכתב המגן אברהם (סימן תרלט ס"ק יא) דמשמע דאין רשאי לאכול עד שתחשך ושכ"כ בהגמ"נ, דקידוש יכול לעשות מבע"י קצת על היין, וברכת לישב בסוכה והמוציא יאמר בלילה, דהא אפי' בפסח הוי שרי אי לאו משום ד' כוסות, כמ"ש בר"ס תע"ב. ומיהו כיון דאומר סוכה ואח"כ זמן צריך לומר גם הקידוש בלילה. ע"כ.

ועל פי זה כתב הפרי מגדים, דבליל שני לדעת הסוברים דיוכל לומר זמן ואח"כ סוכה, יכול לעשות קידוש מבע"י קצת, ויאמר ג"כ זמן, וברכת המוציא ולישב בסוכה יאמר בלילה. והעיר ע"ז בביאור הלכה, דמלשון הרמ"א שכתב בלילה הראשונה משמע דבלילה שניה מותר לאכול בבין השמשות, משום שהוא מדרבנן, דאנן בקיאין בקביעא דירחא, ודומיא דספירה בין השמשות מקילין כמה פוסקים מטעם זה. אלא דהפמ"ג ס"ל דמה שכתב הרמ"א בלילה הראשונה, היינו באר"י, וה"ה לדידן בחו"ל בלילה השניה. ומספירה יש לחלק דהתם עיקר ספירה בזמנינו הוא מדרבנן, משא"כ יום טוב שני. ע"כ.

אמנם בכף החיים (שם אות ז"ן) כתב דגם בקידוש של ליל שני אין לקדש עד שתחשך, שכן משמע מסתימת דברי האחרונים דאין לחלק בין ליל א' לליל ב', ואין לקדש עד שתחשך, ואפילו למ"ד זמן ואח"כ סוכה, ואפשר משום דלאו כו"ע הילכתא גמירי ויבואו לאכול ג"כ מבעו"י, או לעשות קידוש שלא במקום סעודה, או שמא יבואו לעשות כן גם בליל א', וע"כ אין לחלק בין ליל א' לליל ב', וגם בליל שני אין לקדש עד שתחשך. ע"כ. וכ"כ בקש"ע (סי' קלה ס"ה) שלא יקדש עד שיהיה ודאי לילה, ולא חילק בין ליל א' לליל ב'. והיינו לענין סוכות, דברכת לישב בסוכה צריך להיות בלילה.

והנה הרמ"א שם הביא להלכה מ"ש המהרי"ל הנ"ל, דלא יאכל בערב סוכות מחצות ואילך, ובהלכות פסח (סי' תנא) פסק דרק משעה עשירית אסור לאכול בער"פ. ותמה במג"א דאמאי הרמ"א החמיר בסוכות טפי מבפסח. ע"ש. והחתם סופר (ביצה טו:) כתב לחלק, דבסוכות יכול לקדש מבעוד יום, ותיכף כשנעשה לילה יכול לאכול בסוכה, ע"כ אסור מחצות. אבל בפסח הקידוש הוא מהארבע כוסות, וצריכין לקיימו בלילה דוקא. ועל כרחו ישהה מקודם האכילה בב' כוסות ואמירת ההגדה בינתים, ע"כ לא אוסר רק משעה עשירית. משא"כ בליל סוכות. ע"ש.

ובשו"ת מנחת יצחק ח"י (סימן מא) נשאל אם מותר לעשות קידוש של יום טוב שני, מבעו"י ביום טוב ראשון מבעוד יום לצורך חולים. והעלה שם להקל בכל ליל שבת, חוץ מיום טוב שני של פסח, ויום טוב שני של סוכות, וכן הדין לענין יום טוב ראשון של פסח ושל סוכות. ע"ש.

וע"ע במועד לכל חי (סימן כ אות יא) שהביא מס' נוהג כצאן יוסף דאין לקדש עד שיהיה לילה ודאי. וכתב בבכורי יעקב, דעל כל פנים הסעודה תהיה בודאי לילה. ע"כ.

ומרן אאמו"ר כתב בזה בזה"ל: במסכת סוכה (כז.) אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצדק, נאמר בחג הסוכות חמשה עשר, ונאמר בחג המצות חמשה עשר, מה בחג המצות אכילת מצה בלילה הראשון חובה, שנאמר בארבעה עשר יום לחודש בערב תאכלו מצות, הכתוב קבעו חובה, מכאן ואילך רשות, אף בחג הסוכות חייב לאכול בסוכה בלילה הראשון, מכאן ואילך רשות. ע"כ. ובירושלמי (סוכה פ"ב הלכה ז), הובאה דרשא זו, ולאחר מכן אמרו, חברייא בעי אי מה להלן עד שיכנס למצה בתאוה (שאסור לאכול סמוך למנחה עד שתחשך, כדי שיאכל המצה לתיאבון, כדאיתא במשנה (פסחים צט: ובגמרא שם). הכא נמי עד שיכנס לסוכה בתאוה. רבי זעירא בעי, אי מה להלן עד שיאכל כזית מצה, הכא נמי עד שיאכל כזית דגן בסוכה. (והובא בתוספות והרא"ש סוכה כז.).

וכתב על זה האור זרוע (ח"ב סי' שא), והואיל ולא איפשיטא אזלינן בה לחומרא, הילכך צריך להיכנס לסוכה בתאוה, וצריך שיאכל כזית דגן. ע"כ. וע"ע בדרכי משה (סי' תרלט אות ד). וכן כתבו הפני יהושע והקרבן נתנאל דנקטינן לחומרא בכל זה.

וע' בחידושי הריטב"א (סוכה כז.) בשם רבו, דלכאורה לא ילפינן מחג המצות אלא שיאכל פת בסוכה, אבל לענין השיעור אין שיעוריהם שוים, כי במצה שנאמר בה אכילה, סתם אכילה בכזית, אבל כאן שהחיוב מדין סוכה, צריך להיות יותר מכביצה שיהיה עליה דין סעודה. ושוב חזר בו, ואמר, שמכיון שאנו למדים מחג המצות, אנו למדים לגמרי משם, ומכיון שאכילת מצה בכזית, אף כאן בלילה הראשון של סוכות בכזית. ע"ש. וראה עוד בהר"ן סוכה שם. וכן פסקו הטור והשלחן ערוך (סימן תרלט סעיף ג), שהאכילה בסוכה בליל יום טוב הראשון חובה, ואפילו אכל כזית פת בלבד יצא ידי חובתו.

ולפי זה נראה, שכשם שאכילת כזית מצה בליל פסח צריכה להיות בלילה, וכמ"ש התוס' פסחים (צט: ד"ה עד שתחשך), שאע"פ שבשאר שבתות וימים טובים יכול לאכול סעודת הלילה מבעוד יום, משום מצות תוספת מחול על הקודש, מ"מ בליל פסח בעינן דוקא עד שתחשך, משום דכתיב ואכלו את הבשר בלילה הזה, ומצה ומרור הוקשו לפסח. ע"כ. הכי נמי לענין כזית דגן בסוכה, צריך להיות לילה ודאי, דילפינן בגזרה שוה ט"ו ט"ו מחג המצות. שאין גזרה שוה למחצה.

וכן פסק בארחות חיים (הל' סוכה אות לו, דף קיב ע"א) וז"ל: אכילה בליל יום טוב הראשון בסוכה חובה, וצריך שיהיה לילה ודאי. ע"כ. והביאו מרן הבית יוסף (סמוך לסוף סי' תרלט). וכ"כ הכלבו (ס"ס עא). וכן פסק הרמ"א בהגה (סי' תרלט ס"ג) בזה"ל: ולא יאכל בלילה הראשון של החג עד שיהיה ודאי לילה. ע"כ. והיינו משום הגז"ש ט"ו ט"ו מחג המצות.

וכ"כ רבינו פרץ בהגהות הסמ"ק (סי' צג אות י), דסגי בכזית פת בסוכה דומיא דמצה, וצריך שיהיה ודאי לילה, ולא להקדים, דומיא דמצה. וכמ"ש התוס' בר"פ ערבי פסחים. ע"כ.

וכ"כ עוד בהגהות הסמ"ק (ר"ס ריט) על מ"ש הסמ"ק שם, שלא יאכל המצה אלא בלילה ממש ולא קודם לכן. ואפילו קיבל עליו יום טוב מבעוד יום. וכתב ע"ז רבינו פרץ בהגהותיו שם: והוא הדין לענין אכילת פת בסוכה בלילה הראשון של חג. ע"כ.

ומ"ש הטור (סי' תעב), ולא יאכל מצה עד שתחשך, שאע"פ שבשאר שבתות וימים טובים יכולים להוסיף מחול על הקודש, פסח שאני, שזמן אכילת מצה אינו אלא בלילה, שנאמר ואכלו את הבשר בלילה הזה, ומצה הוקשה לפסח. ע"כ. אין אכילה בסוכה בכלל שאר ימים טובים, מאחר דילפינן סוכה ט"ו ט"ו מחג המצות, אלא מיירי דוקא בשאר ימים טובים. ואף על פי שמרן בש"ע השמיט דין זה, שצריך לילה ודאי לאכילה בסוכה, מ"מ כיון שאין מי שחולק על זה מן הראשונים, ודאי דהלכה הוא. וכן כתב הגאון מהר"ר גבריאל איספראנסה בתשובה כת"י, והובא בברכי יוסף (סי' שב סק"ד בד"ה איברא), שכבר מצאנו כמה דינים מוסכמים שלא הביאם מרן בש"ע, וסמך על מה שכתבם בבית יוסף. ע"ש.

אמנם הגאון רבי אפרים לניאדו בשו"ת דגל מחנה אפרים (סי' ג דף יא:) כתב, אשר הביא מרן הבית יוסף (סי' תרלט) בשם ארחות חיים, דבעינן לילה ודאי לאכילת הפת בסוכה, וכן פסק הרמ"א בהגה ס"ג, לפי מ"ש הטור (סי' תעב) שבשאר שבתות וימים טובים יכולים להוסיף מחול על הקודש, אלא שבמצה שאני, וכתב מרן הב"י שכ"כ הרא"ש. לפ"ז אין מקום לדברי הארחות חיים הללו, ומן התימה על הרמ"א שפסק כד' הארחות חיים. ולא זכר שר לדברי הטור, והרא"ש אביו. וכן נראה דעת מרן שהשמיט בש"ע דברי הא"ח, והאמת אתו, כיון

ב. יש אומרים שאם אכל כזית פת בסוכה בבין השמשות לא יצא ידי חובה דבין השמשות ספק יום הוא, וספיקא דאורייתא לחומרא. ולמעשה יש לדון להקל בזה, דהוה ליה ספק ספיקא דשמא לילה הוא, ושמא אין צריך לילה ודאי. ומכל מקום אם אכל הכזית פת בבין השמשות ובירך ברכת המזון, ונודע לו הדין, טוב שיחזור ויאכל כזית בלילה, אך לא יברך לישב בסוכה אלא אם כן יאכל עתה יותר מכביצה פת. ב)

שאין ד׳ הא״ח עולים יפה לדעת הרא״ש והטור (סי׳ תעב). ולכן מי שאינו ממתין בליל חג הסוכות ובשאר ימים טובים עד שתחשך, לא הפסיד, שיש לו על מה שיסמוך. עכת״ד.

ולפע״ד אין דבריו מחוורים כלל, שהרי יש לפרש בפשיטות דברי הטור בשאר ימים טובים דוקא, ולא איירי לגבי חג הסוכות, דהתם ילפינן ט״ו ט״ו מחג המצות. וכמ״ש הירושלמי הנ״ל ללמוד כן לכמה ענינים, הילכך שפיר ילפינן ממצה שאינה אלא בלילה, וכדקי״ל אין גזרה שוה למחצה. ואפושי פלוגתא לא מפשינן, כי אין לעשות מחלוקת חדשה בין הארחות חיים והטור. ובפרט שכן כתב גם רבינו פרץ, ובודאי שלא נעלם ממנו מ״ש הטור. ולכן יפה פסק הרמ״א. ע״כ.

ומ״ש עוד הדגל מחנה אפרים, דמ״ש הט״ז (ס״ק יב) על מ״ש הרמ״א דבעינן לילה ודאי, דילפינן מדין מצה דכתיב בערב תאכלו מצות, לא מצינו ילפותא זו כלל, והוא המולידה, במחכ״ת אין זו השגה, שעיקר סמיכתו של הט״ז היא ע״ד התוס׳ והרא״ש (פסחים צט:), וילפינן לסוכה ט״ו ט״ו מחג המצות. [אלא שלא היה לו להט״ז להביא מהכתוב בערב תאכלו מצות, שמזה אין הכרח שיהיה לילה ודאי, דהא כתיב שם תזבח את הפסח ״בערב״, והוא בין הערבים]. ועכ״פ לדינא אין בדברי הרב דגל מחנה אפרים כדי לעקור הלכה זו. וכן הסכימו כמה אחרונים להלכה זו. וכ״כ בספר מטה משה (סי׳ תתקמא). [וגם עליו יש להעיר שהביא מדכתיב בערב תאכלו מצות, ולא ממה שנאמר ואכלו את הבשר בלילה הזה צלי אש ומצות].

אכל כזית פת בסוכה בבין השמשות אם יצא י״ח

ב) ע׳ בחזו״ע (פסח, מהדו״ק עמוד קיח), ובשו״ת חזו״ע ח״א (סי׳ א). וז״ל מרן אאמו״ר זיע״א: הנה שיעור צאת הכוכבים, שהוא לילה ודאי, הוא לכל היותר כעשרים דקות אחרי השקיעה, לדידן בארץ ישראל שנוהגים כסברת הגאונים, וכמו שהעלה בשו״ת יביע אומר ח״ז (חאו״ח סי׳ מא), לענין תינוק שנולד בליל שבת עשרים דקות אחר השקיעה, שנימול בשבת. ושם השגתי באורך על מ״ש בשו״ת אור לציון ח״א (חיו״ד סי׳ י עמוד קלח), שנטה מדרך האמת, ופסק בזה שיעור לא נכון. וגם פירש את הגמרא פירוש משובש, ונמשכו אחריו תלמידיו, שרא ליה מריה, והוכחתי שם שלא כדבריו. ושניתי פרק זה בשו״ת יביע אומר חלק העשירי (חאו״ח סי׳ לא), והבאתי אחרונים רבים שכתבו כדברינו. וכן כתב אלי הגר״ש משאש שהמנהג פשוט כדברי, ושכן העלה בספרו שמש ומגן.

וע׳ בפמ״ג (סי׳ תרלט מש״ז ס״ק יב) שכתב, שאם אכל כזית פת בסוכה בבין השמשות לא יצא י״ח, דבין השמשות ספק יום הוא, וספקא דאורייתא לחומרא. ע״כ. ולפע״ד יש לדון בזה, שמכיון דבירושלמי בעי, אי ילפינן נמי שצריך כזית, או שמא לא ילפינן אלא שעכ״פ יאכל בסוכה. ותו לא מידי. ובעיא דלא איפשיטא היא, ואזלינן לחומרא מספקא, וכמ״ש האור זרוע (הל׳ סוכה סי׳ שא) הנ״ל. לפ״ז אם אכל בבין השמשות הו״ל ספק ספיקא דשמא לילה הוא, ושמא א״צ לילה ודאי.

ג. בקידוש של ליל החג, מברך מעומד בורא פרי הגפן, וברכת הקידוש אשר בחר בנו מכל עם, וברכת לישב בסוכה, ויושב וחותם בברכת שהחיינו, לפי שברכת שהחיינו חוזרת על קדושת היום, ועל מצות הסוכה. ואם לא בירך שהחיינו בלילה הראשון, יכול לברך שהחיינו על קדושת החג במשך כל שבעת ימי החג. ג)

ד. בחוץ לארץ בליל יום טוב שני אומר קידוש, ומיד יברך שהחיינו, ואחר כך יברך לישב בסוכה. ד)

ומ"מ אם אכל הכזית פת בין השמשות ובירך ברכת המזון, ונודע לו הדין, טוב שיחזור ויאכל כזית בלילה, ולא יברך לישב בסוכה אא"כ יאכל יותר מכביצה פת. וכמ"ש בבכורי יעקב, ובמשנה ברורה (סי' תרלט ס"ק כז). ואע"פ שהיה מקום לומר שיש כאן ס"ס לענין הברכה, דשמא בין השמשות יום הוא, ושמא הלכה כר' יוסי דבין השמשות שלנו שהוא בין השמשות של ר' יהודה יום הוא, ועוד שמא הלכה כרבינו תם. וגם יש עליו חזקת חיוב. מ"מ כיון שעיקר הדבר שיאכל בלילה דוקא הוא רק מכח ספק, לא יברך בלילה על מה שיאכל כזית שנית. וכמש"כ בשו"ת חזון עובדיה ח"א (סי' כג, עמוד שנב). ע"ש. וע' שו"ת יביע אומר ח"י (חאו"ח סי' מז). ודו"ק. [חזו"ע סוכות עמ' קי].

[והעירוני דלכאורה הרי יש כאן ס"ס לחומרא, שמא בין השמשות יום הוא, ושמא הלכה כר' יוסי שבין השמשות הוא סמוך ממש לצאת הכוכבים, ושמא הלכה כר"ת ומרן ורוב הראשונים שצאת הכוכבים הוא רק כעבור ע"ב דקות מתחלת השקיעה. ובפרט שהוא ספק של תורה. וגם יש עליו חזקת חיוב. וסברת רבינו תם (ברכות ב.) שיכול לקרות ק"ש מזמן פלג המנחה, אינה שייכת רק לגבי ק"ש דכתיב ובשכבך ואינה תלויה בהכרח ביום ולילה ממש. ואף שיש פוס' שלמדו משם גם לגבי מצוות אחרות, כמו קריאת מגילה, מ"מ מה שסומכים על זה אינו מהאי טעמא אלא משום טעמים אחרים, כיון שגם י"א וי"ב אדר כשרים לקריאה, ועוד צירוף. ולכן לכאורה היה לנו להורות שיחזור ויאכל כזית פת משחשיכה, ולא יסמוך על מה שאכל בבין השמשות, ולא רק בתורת חומרא, ואולי גם ס"ס לחומרא, וגם בדאורייתא, וגם במקום שיש חזקת חיוב, מאי דאזלינן לחומרא הוא רק מדרבנן].

ג) סוכה (מז:). עירובין (מ:). וכ"ה בש"ע (סי' תרמג): סדר הקידוש, יין, קידוש וסוכה ואח"כ זמן, לפי שהזמן חוזר על קידוש היום ועל מצות סוכה. ע"כ. וקודם הקידוש ואח"כ ברכת לישב בסוכה, משום שא"א לברך על הסוכה קודם שיברך על קידוש היום. שהרי מתחלה נתקדש היום ורק אח"כ נתחייבנו לישב בסוכה. [לבוש] וכ"ז הוא רק לענין לכתחלה אבל לא לעיכובא. וכ"ה במג"א.

בחו"ל בליל יו"ט שני אומר קידוש, שהחיינו, ולישב בסוכה

ד) הנה לשון מרן בש"ע (סי' תרסא) בליל יו"ט שני אומר קידוש, ואחריו מיד ברכת זמן, ואח"כ ברכת סוכה. וכתב ע"ז הרמ"א בהגה: "זוהי דעת הרא"ש, וכן ראוי לנהוג". עכ"ל. והנה בספר תשב"ץ (סי' קמג) כתב, רבינו יעקב בר שמשון אומר שדוקא בלילה הראשון מברך זמן לבסוף, דקאי אתרווייהו, על עשיית סוכה ועל יו"ט, אבל בלילה השני צריך לברך זמן קודם ברכת לישב בסוכה, כי אין ברכת זמן באה אלא על יו"ט. אבל ראבי"ה אומר שזה אינו, שבכל מקום מברכים זמן לבסוף, כמו יקנה"ז. ע"ש. וכ"כ בהגהות מיימוני (פ"ו מהל' סוכה אות ו). וכן מבואר בראבי"ה (סוכה סי' תרמד, ור"ה סי' תקלד) שכתב, שגם בלילה השני יברך שהחיינו

באחרונה, כמו יקנה״ז, אע״פ שאין ברכת זמן חוזרת על ההבדלה. וכתב התרומת הדשן (סי׳ צה), שנוהגים כד׳ ראבי״ה. וכ״כ רבינו ירוחם (דף נח ע״א): ״ורבותי נוהגים כד׳ ראבי״ה שברכת זמן לבסוף. וכן עמא דבר״. ולכאורה מלשון הרמב״ם (פ״ו מהל׳ סוכה הל׳ יב) שכתב: ״ובלילי״ יו״ט הראשון מברך על הסוכה ואח״כ זמן, משמע קצת שגם בליל יו״ט שני הדין כן. וכן כתב בהגהות מיימוני (פ״ו מהל׳ סוכה אות ר) בדעת הרמב״ם. וכ״כ בשלחן גבוה (סי׳ תרסא).

והגאון האדר״ת בהגהות בני בנימין, כתב לדייק להיפך ממ״ש הרמב״ם בלילי יו״ט ״הראשון״, דקצת משמע שבליל יו״ט שני זמן קודם. ע״ש. וליתא, שיותר משמע מלשון ״לילי״ שגם בליל יו״ט שני ברכת זמן לבסוף. וכמ״ש הגמ״י. וכן פסק הרדב״ז (ח״א סי׳ מו) ושכן מנהגו. וכן היה מנהג הגר״א (מעשה רב אות ריג). אבל בספר מנהגי מהרי״ל החדש (עמוד שעב), אחר שהובאו שם דברי מהרי״ל שהסכים לראבי״ה שגם בלילה השני ברכת זמן לבסוף, כתב אבל במנהגי מהרא״ק (סי׳ מח) כתב, שבלילה השני צריך לברך זמן ואח״כ לישב בסוכה, דתדיר קודם וכו׳. ע״ש. וכ״כ הרמ״א בדרכי משה, שבספר המנהגים כתב שיש לנהוג כדברי הרא״ש, וכן נוהגים. וכ״כ בצדה לדרך (מאמר ד כלל ו סוף פ״ה). וכן פסק הרמ״ע מפאנו באלפסי זוטא (סוכה פ״ד עמוד קצב). וכתב בשיורי כנה״ג שאע״פ שרבים חולקים על הרא״ש, כבר הורה זקן, הוא מרן בש״ע לברך זמן ואח״כ סוכה. ושכן מנהג פשוט בין הספרדים. ע״ש. וכתב האליה רבה, שבספר אמרכל כתב, שהגאונים ר״י בן שמשון, ורבינו מנחם ויירמש, והר״ש הלוי, והר״י מדורא, כולם פסקו כהרא״ש. וכן נהג זקני הגאון ז״ל, ואחריו מר אבא בשם רבותיו. וכן העלה בספר מאורי אור (חלק בן נון, דף קסז ע״א), שהעיקר כדברי מרן והרמ״א בהגה, שיש לברך זמן ואח״כ לישב בסוכה. ושמד׳ הרמ״א נראה שיש למחות במי שנוהג כראבי״ה. ע״ש. וכן העלה להלכה בשו״ת חסד לאברהם תאומים (קמא, חאו״ח סי׳ סג). ע״ש.

והנה הנודע ביהודה (קמא חאו״ח סי׳ לט) כתב להכריע כד׳ ראבי״ה, שבליל שני ברכת זמן לבסוף, משום דברכת זמן בליל יו״ט שני הוא רק מדרבנן, דאנן בקיאינן בקיבועא דירחא, ומכיון שברכת זמן על יו״ט שני אינה אלא מדרבנן, ואילו ברכת הסוכה היא מן התורה בכל שבעת הימים. ומצוה דאורייתא לגבי דרבנן הו״ל מקודש, ואע״פ שברכת זמן תדירה, ותדיר ומקודש קי״ל (זבחים צ:) שאיזה מהם שירצה יקדים, כי שוים הם במעלה. וכ״כ הרמב״ם (הל׳ תמידין ומוספין פ״ט ה״ב). וא״כ נגד מעלת תדיר דברכת זמן יש מעלת מקודש לברכת הסוכה, י״ל שברכת הסוכה קודמת. ע״ש. והנה אע״פ שגם הפני יהושע (ברכות נא:) ס״ל שיש קדימה לברכה דאורייתא על ברכה דרבנן. וכ״כ החתם סופר בחי׳ לפסחים (קב:) בשם הגאון שב יעקב. אולם לעומתם הגאון שאגת אריה (סי׳ כב) כתב, שאין למצוה דאורייתא קדימה על דרבנן, דמצוה דרבנן לגבי דאורייתא הויא כדבר הרשות לגבי מצוה. והדין דתדיר ומקודש אינו אלא במצות שוות, אבל בדרבנן לגבי דאורייתא הוי כמקדים לדבר הרשות למצוה דלית לן בה. תדע דהא קי״ל שברכת היין שהיא מדרבנן קודמת לברכת הקידוש שהיא מן התורה. ע״ש.

וכתב האור שמח (בפרק ו מהל׳ סוכה הלכה יב בד״ה וראיתי), שסברא ברורה היא. ע״ש. וע״ע בשו״ת עמודי אור (חאו״ח סי׳ לו), שהביא דברי הנודע ביהודה הנ״ל, וכתב שאינו מוכרח, דהא קי״ל כבית הלל דברכת היין דרבנן קודמת לברכת הקידוש דהוי דאורייתא. ע״ש. גם בשו״ת דברי מלכיאל ח״א (סי׳ טו אות כז) כתב, שנראה ברור, שאע״פ שצריך להקדים דאורייתא לדרבנן, זהו דוקא בשניהם שוים, אבל אם הדרבנן הוא תדיר יותר יש לו קדימה גם על דאורייתא. (וע״ע שם ס״ס יז). ע״ש. וצ״ע. וע״ע במצפה איתן (ברכות נא:). גם בשו״ת גור אריה יהודה (חאו״ח סי׳ נט) כתב לדחות הכרעת הנוב״י, שאע״פ שהסוכה היא מצוה של תורה, מ״מ כיון שהברכה אינה אלא מדרבנן, אין בברכת הסוכה מעלת מקודש על ברכת הזמן. ע״ש. וכן העיר בספר ״הערות במס׳ סוכה״ (עמוד רפב). ע״ש.

וכן החיד״א בשו״ת יוסף אומץ (סי׳ כח) דחה מ״ש הנודע ביהודה הנ״ל להכריע כד׳ ראבי״ה. וסיים, ואנן בדידן מנהגינו כמו שפסק מרן בש״ע, והוא כד׳ הרא״ש והרמ״ע מפאנו והרמ״א. ע״ש. וכן העלה בשו״ת עזרת יהודה (חאו״ח סי׳ טז). ואמנם ראיתי להגאון האדר״ת בהגהות בני בנימין על הרמב״ם, שכתב להביא ראיה לראבי״ה מהירושלמי (ברכות פרק ח ה״א): יו״ט של חג הסוכות שחל במוצאי שבת א״ר אבא בשם רב, מברך יין קידוש נר הבדלה סוכה זמן, והרי יו״ט ראשון של החג לא יחול במוצ״ש, כי לא אד״ו ראש. ובע״כ דמיירי בליל יו״ט שני, אלמא שאף ביו״ט שני שהחיינו לבסוף. אולם אין זו ראיה, שי״ל דכאשר היו מקדשים ע״פ הראיה היה חל יום טוב ראשון במוצ״ש. וכדתנן (שבת קיד.) חלבי שבת קרבים ביוהכ״פ. א״נ הא מני אחרים היא, דס״ל לעולם אין בין עצרת לעצרת ובין ר״ה לר״ה אלא ארבעה ימים בלבד. וכדאמרינן (בסוכה נד:). ע״ש.

גם בשו״ת עמודי אור (סי׳ לו) שקדם והביא הראיה מהירושלמי הנ״ל, וכתב, שאפילו בזמן שהיו מקדשים ע״פ הראיה, מ״מ אמרינן בסוכה (מג:) דלא איקלע יום ערבה בשבת, וממילא לא אתי יו״ט ראשון של החג באחד בשבת. ובע״כ דהבדלה דנקט, ביום טוב שני של החג מיירי, ומכל מקום נקט רב סוכה ואחר כך זמן וכשיטתו בסוכה (נו.). ע״כ. וכ״כ ככל הדברים האלה בביאורי מהרש״ה על התניא רבתי (סימן פד אות ו, דף צ ע״ב). ע״ש. והגר״ש מביאליסטוק בשו״ת בגדי ישע (סי׳ יב) כתב להכריע כד׳ ראבי״ה, ודלא כהש״ע, ואין דבריו מוכרחים.

וכן בספר לקט הקציר (סי׳ לב אות כז) כתב וז״ל: ובהיותי בליוורנו בשנת התקס״ד שאלתי את פי מו״ר מופה״ד מרן החיד״א על פתגמא דנא, והשיב לי פה אל פה, לאמר: אני נוהג כמו שפסק מרן. ואחר זמן נראה בעליל ספרו יוסף אומץ, וראיתי לו שם (סי׳ כח) שכן העלה. ע״כ. ואע״פ שהגר״ח פלאג׳י במועד לכל חי (סי׳ כב אות יא) כתב שהוא נוהג כד׳ ראבי״ה, שלעולם ברכת זמן לבסוף. וכ״כ מר בריה בספר יפה ללב ח״ב (סי׳ תרסא). ע״ש. וכ״כ הגאון מהר״א ממונקאטש בספר נימוקי א״ח (סי׳ תרסא), שמנהג החסידים ואדמוריהם תלמידי הבעל שם טוב כד׳ ראבי״ה שגם בליל שני מברכים סוכה ואח״כ זמן. וע״ש. מ״מ לדידן העיקר כדברי מרן והחיד״א. ומנייהו לא תזוע. וכ״כ בספר הלכה ברורה שאין לזוז מדברי הש״ע, והובא בכה״ח (סי׳ תרסא אות ב).

וכתב המשנה ברורה (סי׳ תרסא סק״ב) שאם כמה בעלי בתים אוכלים בסוכה אחת, לא יהיו חלוקים במנהגם בזה, משום לא תתגודדו.

וכן הוא בספר מטה אפרים באלף המגן (סי׳ תרכה אות נט). והרב כף החיים (שם אות ב) כתב, שאין בהקדמת ברכה לחבירתה משום לא תתגודדו, שהרי אם נאנס ולא אכל בסוכה בלילה הראשון, לכ״ע מברך בלילה השני סוכה ואח״כ זמן וכו׳. וכן עיקר שאין לחוש בזה משום לא תתגודדו. ובלא״ה י״ל ע״פ מ״ש השדי חמד (מע׳ ל כלל עט בד״ה ומה שכתב הגאון וכו׳), ע״פ דברי המג״א (סי׳ תצג סק״ו) דבמנהג שאין בו סרך איסור, אלא רק הידור מצוה, לא שייך בזה לא תתגודדו. והביא מהמשנה דסוכה (לח:) צופה הייתי בר״ג ור׳ יהושע, שכל העם היו מנענעים לולביהם והם לא נענעו אלא באנא ה׳ הושיעה נא, ומבואר שלא היו חוששים למנהג הקהל, ועושים היפך מנהגם, מפני שאין בזה אלא מנהג לבד, ואין שייך בו סרך איסור כלל. ע״ש. [ויתבאר בדין הנענועים בלולב]. וכן העלה להקל בשו״ת מנחת יצחק (ח״ח סי׳ נז אות ד). ע״ש.

וכתב בספר המכתם (סוכה מו.), יש שואלים מדוע מברכים בלילה השני של החג ברכת שהחיינו, ומי גרע לילה הראשון שבירך בקידוש שהחיינו, מדין המברך שהחיינו בעשיית הסוכה, שאמרו שלא יחזור לברך זמן בקידוש שעל הכוס, [כ״כ התוס׳ והרא״ש והר״ן (סוכה מו.). וכן

ה. בכל ימי חג הסוכות, בזמן שיש קידוש, יש לקדש מעומד, ולברך "לישב בסוכה" בסוף הקידוש, ואחר כך יושב וטועם, ובזמן שאין קידוש, כשנכנס לסוכה ועודנו עומד על עמדו, יברך לישב בסוכה מעומד, ואז ישב ויברך המוציא על הפת. והמברכים ברכת המוציא ואחר כך לישב בסוכה יש להם על מה שיסמוכו. ה)

דעת רש"י (סוכה נו.) גבי סוכה ואח"כ זמן]. ותירץ הרב בעל ההשלמה דאין הכי נמי, דהכא גרע טפי, משום שכאשר בירך בלילה הראשון נתכוון שהיום הוא עיקר המצוה, ושמא אינו אלא למחר, ולכן צריך לברך זמן גם בלילה השני. וכדברים האלה כתוב גם בארחות חיים (הל' סוכה אות לט). וע' בשו"ת משנה שכיר (סי' קצ) שכתב, הוגד לי כי בעיר אחת באשכנז מביאים בליל שני של חג הסוכות פרי חדש לשהחיינו. וכתב שנראה יסוד המנהג ע"פ מ"ש התוס' (סוכה מו.) שמכיון דסוכה מחמת חג אתיא, סברא הוא דזמן דידה אע"פ שבירך בחול פטור הוא אף בחג, דזמן כי אתי מחמת מועד קאתי, אף בלא יו"ט. ע"ש. וכ"כ בפסקי התוס' שם (פרק ד סי' קכו), שכל שבירך שהחיינו בעשיית הסוכה פטר שהחיינו דליל יו"ט. וא"כ כיון שבירך זמן בליל יו"ט הראשון, אף את"ל דלא הוי יו"ט, אלא חול, מ"מ ידי סוכה יצא. אלא שזהו חידוש ולא נמצא בשום פוסק.

ושו"ר בשערי תשובה (סי' תרמא) שהביא בשם הא"ר שכתב שרוב העולם לוקחים פרי חדש בליל שני, וכתב שטעמם מפני שחוששים שמא זמן דסוכה בליל א' פוטר, שהרי אפילו אם הוא חול, זמן דעשיית הסוכה פוטר זמן של החג. ע"ש. אבל בספר לשון חכמים (דף צג ע"ד) כתב על מנהג זה, שהוא שיבוש. ע"ש. והנה דברי הראשונים הנ"ל באו לאפוקי המנהג הזה. ובלא"ה הריטב"א (סוכה מו. סוף ד"ה אמר רב אשי), כתב וז"ל: וכל שבירך זמן על הסוכה בשעת עשייה שוב אין לברך עליה זמן, אלא שאומר זמן בשעת הקידוש מדין יום טוב, והרוצה לצאת ידי שתיהן, כשעושה הסוכה מברך זמן, ואח"כ ביו"ט מסדר ברכת לישב בסוכה וזמן על הכוס. וכן מצאתי בשם רבינו הגדול הרמב"ן ז"ל. ע"כ. ומוכח דהרמב"ן והריטב"א חולקים על דברי התוס' והרא"ש והר"ן הנ"ל, וס"ל שאע"פ שבירך זמן בשעת עשיית הסוכה עדיין הוא צריך לומר זמן על המועד. וכן כתב להדיא רבינו יהונתן מלוניל שאע"פ שבירך זמן בשעת עשייתה, חוזר ומברך זמן בקידוש היום משום כבוד יום טוב. וכן נראה מדברי רבינו ישעיה מטראני (סוכה מו.). וע"ע בספר המכתם (שם סוף ד"ה כתב, וד"ה והלכתא). וכן מוכח מדברי הרמב"ם. וכמ"ש מרן החיד"א בברכי יוסף (סי' תרמג סק"ב) בד"ה אמנם הרמב"ם. ע"ש. [חזו"ע].

אם להקדים ברכת המוציא או לישב בסוכה

ה) הנה הרא"ש סוכה (פרק ד סי' ג) כתב, רבינו מהר"ם מרוטנבורג היה נוהג לברך לישב בסוכה קודם ברכת המוציא, וכדאיתא בברייתא (סוכה מו.) נכנס לישב בסוכה מברך אקב"ו לישב בסוכה. הילכך יש להקדים ברכה זו לפני ברכת המוציא. אבל מנהג העולם אינו כן, כי לא נהגו לברך "לישב בסוכה" על טיול ושינה בסוכה, אלא דוקא בשעת אכילה. הילכך ראוי לברך תחלה ברכת המוציא שהיא התחלת סעודה ואח"כ ברכת לישב בסוכה. ע"כ. וכ"כ הטור (או"ח סי' תרמג). ובספר תשב"ץ לתלמיד מהר"ם (סי' קמב) הביא מנהג רבו המהר"ם, וכתב ע"ז ר' פרץ בהגהותיו, שהעולם נוהגים לברך לישב בסוכה אחר המוציא. וכן הוא בארחות חיים (הל' סוכה אות לט), ובכל בו (סי' עא). וכ"כ ר' דוד אבודרהם (דף עא סע"ב). ע"ש.

ו. אף בשבת ויום טוב בקידושא רבה של שחרית, שאין אומרים אלא בורא פרי הגפן (כמ״ש בפסחים קו.)**, צריך לברך לישב בסוכה, קודם שישתה מכוס הקידוש. כי גם בקידוש היום קיימא לן שאין קידוש אלא במקום סעודה.** ו)

והרמב״ם (פ״ו מהל׳ סוכה הל׳ יב) כתב בזה״ל: כל זמן שיכנס לישב בסוכה כל שבעת ימי החג מברך קודם שישב אקב״ו לישב בסוכה, ובליל יו״ט הראשון מקדש קידוש של יו״ט מעומד, ומסיים בברכת לישב בסוכה ויושב, ואח״כ מברך שהחיינו. וכך היה מנהג רבותי ושאר רבני ספרד לקדש מעומד בלילה הראשון של החג. ע״כ. והרא״ש הנ״ל העיר על זה שנראה טעמו של הרמב״ם כדי שיברך על המצוה עובר לעשייתה, ולדבריו היה לו לברך קודם שיכנס לסוכה, כי הכניסה היא המצוה ולא הישיבה, שאף אם היה אוכל מעומד צריך לברך ג״כ לישב בסוכה. אלא ודאי שכיון שמצות סוכה היא גם טיול ושינה, אף אם מברך אחר שישב חשיב שפיר עובר לעשייתן, ומה שכתוב בסוכות ״תשבו״ לשון עיכוב הוא, כמו וישב העם בקדש. וכן, ופתח אהל מועד תשבו יומם ולילה. ע״כ. וכ״כ הריטב״א (פסחים ז:). וע׳ במגילה (כא.) כתוב אחד אומר ואשב בהר ארבעים יום וארבעים לילה, וכתוב אחד אומר ואנכי עמדתי בהר, אמר רב, עומד ולומד יושב ושונה, רבי חנינא אמר לא עומד ולא יושב אלא שוחה, ר׳ יוחנן אמר אין ישיבה אלא לשון עכבה שנא׳ ותשבו בקדש ימים רבים, רבא אמר רכות מעומד קשות מיושב. ומוכח משאר אמוראים שלא תירצו כר׳ יוחנן, דעדיף טפי להעמיד לשון ישיבה כפשוטו.

ובזוהר הקדוש פר׳ אמור (דף קג סע״ב) איתא, רב המנונא סבא כד הוה עייל לסוכה הוה קאים אפתחא דסוכה מלגאו, ואמר נזמן לאושפיזין וכו׳ וקאים על רגלוהי ומברך וכו׳. וזה מבואר כדברי הרמב״ם. וכמו שנהג גם מהר״ם מרוטנבורג. וכן הסכים מרן הב״י (סי׳ תרמג) וז״ל: ודברי המהר״ם נראים בעיני, שבישיבה שהיא צורך האכילה מברך עליה, הילכך מברך לישב בסוכה קודם ברכת המוציא. וז״ל מרן בש״ע (סי׳ תרמג ס״ב וג), ״להרמב״ם מקדש מעומד ומברך לישב בסוכה ואח״כ מברך שהחיינו, ובשאר ימי החג מברך לישב בסוכה קודם ברכת המוציא. מיהו נוהגים העולם לברך לישב בסוכה אחר ברכת המוציא קודם שיטעום״. והראש יוסף כתב, שהנכון לעשות כד׳ הרמב״ם. וכ״כ הגאון יעב״ץ במור וקציעה (סי׳ תרמג). וכן הסכים הגר״ח פלאג׳י במועד לכל חי (סי׳ כב אות א). וכ״כ מר בריה הגר״י פלאג׳י בספר יפה ללב (ח״ג סי׳ תרמג). וכ״כ הגרי״ח בבן איש חי (פר׳ האזינו אות ה). וכן מנהגינו.

ומ״מ הנוהגים כדברי הרא״ש לברך לישב בסוכה אחר המוציא בודאי שיש להם על מה שיסמוכו. ואין לחשוש ולומר שברכת לישב בסוכה הויא הפסק בין ברכת המוציא לטעימה, מידי דהוה גביל לתורי, דלא הוי הפסק (ברכות מ.). וכ״כ המאירי בספר מגן אבות (עמוד יח) וז״ל: ובאכילה בסוכה מברכים המוציא ואח״כ לישב בסוכה, ולא חששו להקדים ברכת לישב בסוכה לברכת המוציא משום הפסק שבין ברכת המוציא לאכילת הפת, שמאחר שמכח תקנת חכמים עושים כן, אין כאן חשש הפסק. ע״ש.

אף בקידושא רבה צריך לברך לישב בסוכה

ו) כמ״ש מרן בש״ע (סי׳ רפט ס״א). וכן נראה קצת ממ״ש הארחות חיים (הל׳ סוכה אות לט) וז״ל: ובשבת ויו״ט מברכים לישב בסוכה עם הקידוש קודם ברכת המוציא. וכן אנו נוהגים. ע״כ. וכן הוא בכל בו (סי׳ ע). וכן העלה בשיורי כנה״ג (סי׳ תרסא בהגב״י), ושכן המנהג פשוט, ושגם הוא נהג כן. ושכן דעת מרן והרמ״א והרב הלבוש. ודחה דברי מי שפקפק בזה, דמה כחו

סימן תרמד - סדר הלל כל ימי החג

א. בשחרית אחר חזרת התפלה, נוטלין את הלולב ומברכין ביום הראשון שתי ברכות, על נטילת לולב, ושהחיינו. ואחר כך גומרים את ההלל. וכן בכל שמונת ימי החג גומרים את ההלל בברכה, ומברכים לגמור את ההלל, בין בציבור ובין המתפלל ביחיד. ואם בירך לקרוא את הלל ולא תיקן בתוך כדי דיבור, יצא ידי חובת הברכה, ולא יחזור לברך לגמור את ההלל. א)

ומה גבורתו לפקפק על המנהג הפשוט בזה. הילכך כל המברך לישב בסוכה בברכת המוציא בשחרית של שבת ויו"ט טועה הוא בפשוטות. ע"כ. וכן הובא להלכה בברכי יוסף (סי' תרמג סק"ה).

וז"ל הט"ז (סי' תרמג סק"ד): ובשבת בשחרית שאין שם ברכת קידוש אלא בפה"ג, מ"מ צריך לברך לישב בסוכה אחר ברכת בפה"ג או שהכל קודם ברכת המוציא, לפי שבשבת חייב לאכול פת וצריך סוכה, וחובת היום עדיף יותר מתדיר. וקודם בפה"ג או שהכל אין לברך על הסוכה וכו'. ע"כ. ומבואר דס"ל שיברך לישב בסוכה אחר בפה"ג של הקידושא רבה "קודם שישתה מן הכוס". וכ"כ הפמ"ג (מש"ז סק"ד), שלפ"ד הט"ז בשבת ויו"ט בשחרית שיש קידושא רבה על הכוס, בפה"ג או שהכל, מברך אחריו מיד לישב בסוכה קודם נטילת ידים והמוציא. ע"כ. כלומר, שקודם שתיית הכוס מברך לישב בסוכה ושותה. [וצ"ע מ"ש בש"ע הגר"ז (סי' תרמג ס"ג) בשם הט"ז, שאין לברך לישב בסוכה בשבת ויו"ט שחרית קודם שתיית הכוס, אלא יסמוך ברכה זו לאכילה שהיא עיקר המצוה שעליה מברכים. ונמשך אחריו במשנה ברורה (סק"ט), ובשער הציון (אות יג)].

ואף שבשו"ת דבר שמואל אבוהב (סי' רטו) כתב לפקפק ע"ד השיורי כנה"ג, שאין בדבריו הכרע, והוסיף, ובפרט שיש מקום לפקפק על ההפסק בברכת לישב בסוכה בין ברכת בפה"ג לשתיה, כיון שלא נתקנה כן מן הקדמונים ולא הוזכרה בתלמוד, ובשתיית היין אין איסור חוץ לסוכה. ע"כ. נראה שמאחר שפסק הרמב"ם (פרק כט מהל' שבת הכ"א): "ביום טוב מקדש קידושא רבה כדרך שמקדש בשבת". וכן מוכח בש"ע (סי' פט ס"ג). והואיל ודין קידושא רבה נוהג גם ביו"ט, ואין קידוש אלא במקום סעודה, פשיטא שאין ברכת הסוכה מפסקת בין ברכת בפה"ג לשתיה מן הכוס. ואין כאן פקפוק כלל. וע"ע בשו"ת מעט מים (ס"ס פב). ודו"ק. וכמבואר בחזו"ע (עמ' קעב).

לברך בימי חג הסוכות "לגמור את ההלל"

א) בגמ' (סוכה מו.), ת"ר, העושה לולב לעצמו אומר ברוך שהחיינו. נטלו לצאת בו אומר אקב"ו על נטילת לולב. וכתב הרא"ש שם (סי' ב) דהאידנא לא נהגו לברך שהחיינו בשעת עשייה, אלא בשעת נטילה, כדאמרינן (שם) בשהחיינו דסוכה, דרב כהנא מסדר להו אכסא דקידושא, והכי נמי שהחיינו דלולב מברכין ליה בשעת נטילה.

וכתב הרמב"ם (הל' ברכות פי"א הט"ו) נטל את הלולב מברך על נטילת לולב, שכיון שהגביהו יצא ידי חובתו, אבל אם בירך קודם שיטול, מברך ליטול לולב, כמו לישב בסוכה, מכאן אתה למד שהמברך אחר שעשה מברך על' העשייה. עכ"ל. וכתב מרן בב"י (סי' תרמד) שהעולם נהגו לברך לעולם על נטילת לולב, ונראה הטעם לפי שלא ראו לחלק בסגנון הברכה בין בירך קודם נטילה לנטל קודם ברכה.

ומה שכתבנו שגומרין ההלל בכל שמונת ימי החג. כן הוא בערכין (דף י.) דבשמונת ימי הסוכות גומרין את ההלל, משא"כ בפסח שאין גומרין בכל יום, לפי שסוכות חלוק בקרבנותיו של כל יום ויום, ולכן נחשב כל יום כמו יום

ב. אסור להפסיק בדיבור באמצע ההלל, ומכל מקום השומע ברכה מחבירו, והוא באמצע מזמורי ההלל, יש לו לענות "אמן". וכל שכן שעונה קדיש וקדושה וברכו באמצע ההלל, אף כשגומרים את ההלל. אבל אמן דתתקבל אין לענות. מה שאין כן בהלל דראש חודש אפשר לענות אמן דתתקבל גם כן, הואיל ואין אנו מברכים עליו. ב)

טוב בפני עצמו, משא"כ פסח שאינו חלוק בקרבנותיו. ומברכין לגמור את ההלל בין צבור בין יחיד, כמ"ש הטור וברמב"ם (חנוכה פ"ג ה"ה).

ובטור איתא דמשכימין לבית הכנסת, וכתב הב"ח שם דהוא מטעם דזריזין מקדימין למצוה, כדי לקיים מצות לולב.

הפסק בדיבור ועניית אמן באמצע ההלל

ב) הנה בברכות (יד.) איבעיא להו, בהלל ובמגילה מהו שיפסיק, אמרינן ק"ו, ק"ש דאורייתא פוסק, הלל דרבנן מיבעיא. ופשט ר' חייא, פוסק ואין בכך כלום. ומסיק רבה ימים שהיחיד גומר בהם את ההלל, בין פרק לפרק פוסק, באמצע הפרק אינו פוסק. וימים שאין היחיד גומר בהם את ההלל, אפי' באמצע הפ' פוסק. וכ' הרא"ש, והלכתא כרבה, דימים שהיחיד גומר בהם את ההלל, פוסק בו כדין ק"ש, אבל ימים שאין היחיד גומר בהם את ההלל, אפי' באמצע הפרק שואל מפני הכבוד ומשיב שלום לכל אדם. ע"ש. נמצא שמפרש דברי רבה דאמר פוסק, היינו לשאול מפני הכבוד, ואילו באמצע הפרק אינו פוסק, אלא כדין ק"ש, דקי"ל באמצע הפרק שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד. וכ"כ בחי' הרא"ה. אולם תר"י כ', דלרבה אינו פוסק באמצע הפרק, אפי' מפני היראה, מפני שהוא עוסק בשבחו של מקום. ודמי לתפלה שהיא שבחו של מקום. ע"ש. והמאירי פי' בסתם כדעת הרא"ש והרא"ה, ושוב הביא פי' תר"י בשם י"א. ע"ש. ובארחות חיים (דע"ז ע"ד), הביא דעת הרי"ף ורה"ג שדין הלל כדין ק"ש להפסקות, וכ', ובמס' סופרים [פ"כ ה"ט] כתוב, בג' פרקים הראשונים אין משיבין ואין צ"ל שאין שואלין, בב' אחרונים שואלין מפני היראה ומפני הכבוד. ואלו הן ג' פרקים הראשונים, הללויה, בצאת, אהבתי. וכו'. ע"כ. וע' בנחלת יעקב במס' סופרים שם שכ', לא מצאתי בכל הפוסקים שיש חילוק בהלל בין פרקים הראשונים לאחרונים וכו'. וכן הובא בכסא רחמים שם. ול"ז מד' הא"ח הנ"ל.

ולעומת זאת מצאנו להרמב"ם (פ"ג מה' חנוכה ה"ט) שכ', ימים שגומרים בהן את ההלל יש לו להפסיק בין פרק לפרק, אבל באמצע הפרק לא יפסיק, וימים שקוראים בהן בדילוג אפי' באמצע הפרק פוסק. וכ' ה"ה, מדברי רבינו נראה שהוא פוסק לכל דבר, ואינו כדין ק"ש שאינו מפסיק אלא לדברים ידועים. וכן בדין שהרי אין ברכה מתוקנת לאחריו ותלויה היא במנהג. אבל רוב המפ' פי' שהוא כק"ש ממש וכו'. ע"ש.

נמצא שלדעת הרמב"ם דין הלל קיל טפי מק"ש. שבין פרק לפרק פוסק לשאלת שלום לכל אדם. אלא שבאמצע הפרק מיהא נראה שאף להרמב"ם דינו כק"ש, כיון שהוא עומד באמצע שבחו של מקום. ולא דמי לבין הפרקים, שהדבר תלוי בברכות שמקשרים את ההלל כאחד, וע' בבאה"ל (ס"ס סו). ומש"ה כיון שברכה אחרונה תלויה במנהג ואינה תקנה קבועה פוסק לכל דבר, לד' הרמב"ם ז"ל.

אולם לענין דינא אין לנו אלא פסק הטוש"ע (סי' תפח ותרמד), שאין מפסיקים בהלל אלא כדרך שאמרו בק"ש, באמצע הפרק שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד, ובין הפרקים שואל מפני הכבוד ומשיב שלום לכל אדם. ע"כ. והיא מילתא מציעתא בין פי' התר"י ומס' סופרים

והא״ח שמחמירים בהלל יותר מק״ש ובין פי׳ הרמב״ם וה״ה שמקילים בו יותר מק״ש. [ובביאורי הגר״א (סי׳ קפג ס״ד) נראה שסובר שהעיקר כתר״י הנ״ל. ע״ש. ועיין בשו״ת יביע אומר ח״א (סי׳ יא אות ז). ע״ש. מ״מ אנן בדידן נקטינן כפסק הטוש״ע הנ״ל. ואף הגר״א (בסי׳ תפח ותרמד) לא העיר כלום ע״ז, ושם היא סוגיא בדוכתא].

ומעתה י״ל שאין לענות אמן דברכות באמצע ההלל. שהרי ידוע שאין לענות אמן בק״ש וברכותיה, וכמבואר בב״י ובדרכי משה (סי׳ סו), אלא שנחלקו אם לענות אמן דהאל הקדוש ואמן דשומע תפלה, שלדעת הב״י אין לענות אף אמנים הללו. ולד׳ הרמ״א יש לענות. וכ״פ בהגה (ס״ג), שאין לענות אמן בק״ש, אלא דוקא אמן דהאל הקדוש ואמן דשומע תפלה. ע״ש. וכן מבואר באחרונים שם שאין לענות אמן דברכות באמצע ק״ש וברכותיה. ומכיון שהעיקר לדינא דהלל כק״ש ממש. י״ל שאין לענות באמצע ההלל.

ברם בקושטא נראה דשפיר דמי לענות אמן באמצע ההלל. ומ״ש הטוש״ע שאין מפסיקין בו אלא כדרך שאמרו בק״ש, לאו דוקא הוא, אלא שהואיל ועיקר דין הפסקה לשאלת שלום מבואר במשנה (ברכות יג) גבי ק״ש וברכותיה, מש״ה אמרו דהלל כק״ש לענין זה. (אבל לא שיהיה שוה אליו ממש לכל דבר.) וה״נ קי״ל בדין פסוקי דזמרה בטוש״ע (סי׳ נא), דלא עדיפי מק״ש וברכותיה. ע״ש. ומ״מ לענין אמן דברכות שפיר דמי לענות, כדין פסוקי דזמרה. וכעין מ״ש מרן הב״י (ר״ס נא), שאף לדעת האומרים שאין לענות אמן אחר ברכת הבוחר בעמו ישראל באהבה (של ש״צ), לפי שאין להפסיק בין הברכה ובין הדבר שמברך עליו, מ״מ אם סיים ברכת ברוך שאמר לפני הש״צ יכול לענות אמן אחריו. דשאני הכא דפסוקי דזמרה נינהו, ואמן שבח הוא וכעין זמרה, ולא הוי הפסק. עכ״ל בקיצור. ומבואר באחרונים דל״ד אמן דברוך שאמר, אלא כל אמנים דברכות, שבח הם, ולא הוו הפסק. וכדמשמע מל׳ מרן הב״י. וא״כ ה״נ הואיל וההלל הוא שבח וזמרה, אין האמן חשוב הפסק באמצע ההלל. וכדין פסוקי דזמרה. ולא דמי לק״ש וברכותיה דלא שייך ה״ט, וכמ״ש הב״י.

והנה המהר״ם בן אדרת בשו״ת דברי משה (סי׳ לב) כ׳, שכשם שאין עונים אמן דברכות בפסד״ז, שהרי דין פסד״ז שוה לק״ש וברכותיה, ה״נ כשגומרים ההלל אין לענות אמן דברכות. ע״כ. ועמו הסליחה, דמהיכא פשיטא ליה שאין לענות אמן דברכות בפסד״ז, והלא מבואר כל בתר איפכא בס׳ הכוונות, והובא במג״א (סי׳ נא סק״ג), שמותר לענות אמן דברכות בפסד״ז. ע״ש. וכ״כ כל האחרונים. ומה שמדמה הרב הנ״ל דין פסד״ז לק״ש וברכותיה, רב המרחק ביניהם. וכמו שמצאנו כמה דברים שחילקו בהם. וע׳ בשו״ת יביע אומר ח״א (ס״ס ה). ע״ש. וא״כ אדרבה ילפינן איפכא, שכשם שמותר לענות אמן דברכות בפסד״ז, ה״נ יש לענות כשגומרים ההלל. וכן הוא בפתחי עולם (סי׳ נא סק״ה) בשם ס׳ חרדים, שפסד״ז דינה כהלל גמור. ע״ש.

ובאמת שאף בק״ש וברכותיה אין הדבר מוסכם כ״כ שאין לענות שם אמן דברכות. שהרי מבואר בחי׳ הרא״ה ברכות (בדף כז רע״א מהספר), שאף באמצע הפרק דק״ש ובר׳ שמשיב מפני הכבוד, מפסיק לכל עניני תפלה, כגון אמן יש״ר וברכו ומודים. וקרוב בעיני לומר אפי׳ לענות אמן אחר ברכות שהוא שומע. עכ״ל.

וכ״כ רבני ירושת״ו בשנת הרס״ט, בחידושי דינים שבסו״ס חיים וחסד (סי׳ כד) בשם מהר״י פאייבש. שיכול לענות אמן על איזו ברכה באמצע ברכות של ק״ש, מק״ו ששואל מפני הכבוד. ע״כ. ונראה דלאו דוקא מק״ו ששואל מפה״כ, אלא ממשיב מפה״כ. וכדברי הרא״ה הנ״ל.

וע׳ בשו״ת נשמת כל חי (סי׳ ד, ד״ט ע״ג), שהביא בשם הרב השואל, שתמה עמ״ש בתשו׳ הרשב״א ח״ה (סי׳ ט), שבק״ש ובר׳ פוסק לקדיש ולקדו׳ ולברכו ואף לאמן של י״ח ברכות. ע״כ. שהוא תמוה, כי זה היפך כל הפוסקים. וכו׳. ע״ש. ולפי האמור אין כאן שום קושיא כי מצאנו לו חברים בזה. כנ״ל.

וע״ע במאירי ברכות (יג:) ד״ה ור׳ יהודה, שכ׳ בזה״ל: וקדיש וקדושה וברכו יש מתירין להפסיק אף באמצע הפרק. וקצת חכמי קאטאלונייא מתירים אף לענות אמן לשליח צבור. והם דברים זרים. ויש אין מתירין בכך אף לפרקים וכו׳. ע״ש. ולפי הגירסא שלפנינו בטור (סי׳ סו) כן מסקנת הרא״ש והטור. אלא שבב״י מבואר דלא גריס הכי. וע״ע בחידושי הגהות.

ועכ״פ הנה אמת נכון הדבר, שהאחרונים הסכימו שאין לענות אמן דברכות באמצע ק״ש ובר׳. וכמ״ש הסמ״ק והובא בטור (שם). אכן אין ללמוד מזה גם לענין פסד״ז והלל, חדא דקילי טפי הואיל ואינם אלא מדרבנן, ול״ד לק״ש דהוי דאורייתא. (וכמ״ש בש״ס ברכות יד הנ״ל.) ועוד שההפסק בהם בעניית אמן דברכות הוי מן הענין שהוא שבח וזמרה, ומש״ה לא הוי הפסק.

ומצאתי בשו״ת אגורה באהלך (סי׳ לא די״א סע״ד), שנשאל במי שקראוהו לעלות לס״ת, והוא עודנו קורא ההלל, בימים שגומרים את ההלל. והביא מ״ש מרן בש״ע (סי׳ סו ס״ד) כהן שהיה קורא ק״ש וקראוהו לעלות לתורה, יש מי שאומר שמפסיק, ויש מי שאומר שאינו מפסיק. והלכה כדבריו. ועוד מצאנו (בסי׳ תפח) שכ׳, וגומרים את ההלל ואין מפסיקין בו אלא כדרך שאמרו בק״ש וכו׳. וא״כ לכאורה אף בהלל אין להפסיק ולעלות לס״ת. ושוב הביא ד׳ הט״ז (סי׳ סו סק״ה) שכ׳, דבק״ש עצמה שהיא דאורייתא לא יפסיק, אבל בברכותיה שהם דרבנן, יש לפסוק כהמנהיג שהובא בטור שיפסיק לקרות בתורה. ע״כ. וא״כ אף אנו נאמר לחלק כן בין הלל לק״ש, דהלל הוא דרבנן וק״ש הוא דאורייתא, וא״כ בהלל יפסיק לעלות לתורה. ואף מרן שהשוה ההלל לק״ש, אינו אלא לענין הפסק לשאלת שלום מפני היראה ומפני הכבוד, משא״כ לענין קס״ת דאיכא כבוד התורה. עכת״ד. וא״כ זכינו לדין דמ״ש מרן שאינו פוסק בהלל אלא כדרך שאמרו בק״ש, לאו דוקא הוא, והואיל והלל אינו אלא מדרבנן, יש להקל כשיש עוד טעם, כגון משום כבוד התורה. וה״נ לענין עניית אמן שהפליג בזוה״ק בשבח המגיע לזה. וכמ״ש בשו״ת נשמת כ״ח (חאו״ח ס״ס ד). עש״ב. ואין לומר דשאני הכא דקי״ל שאין לענות אמן דברכות אף באמצע ברכות ק״ש, שהם מדרבנן. ול״ד לקס״ת שהתיר הט״ז בברכות ק״ש. שמכיון שכבר למדנו של׳ הש״ע (סי׳ תפח) כדרך שפוסק בק״ש, לאו דוקא הוא. ומצאנו טעם להשוות ההלל לפסד״ז בדין אמן דברכות, משום דהוי מן הענין דהיינו שבח וזמרה. ונוסף ע״ז יש לנו דעת כמה ראשונים הסוברים שיש לענות אמן דברכות באמצע ק״ש וברכותיה, וכן פסק גדול הדור האחרון מהרח״ף בשו״ת נשמת כל חי (סי׳ ד). נהי שאין דעת שאר האחרונים כן, והכי נהיגינן. (וכן ברין, שאף מרן הב״י נראה דס״ל שאין לענות, ושוא״ת עדיף.) מ״מ הבו דלא להוסיף עלה בהלל שיש לנו טעם לחלק ביניהם.

אמנם אמן של תתקבל ויהא שלמא ועושה שלום, שאומר הש״צ בקדיש שאחר ההלל, נראה שאין לענות. מכיון שאינם אלא מנהג בעלמא. וכמ״ש הרמב״ם (בסדר תפלות השנה, נוסח הקדיש.) ולכן כ׳ הל״ח (רפ״ב דברכות), ובמ״א (סי׳ סו ס״ק לו), שאין לענות אמנים אלו בק״ש ובר׳. וכ״כ שאר אחרונים.

וע׳ בס׳ בן איש חי (פר׳ ויגש או י), שנסתפק, אם יענה אמנים אלו בפסוקי דזמרה, הואיל ונראה מד׳ הש״צ שגרועים אמנים אלו מאמנים דברכות. [ודבריו לקוחים מהל״ח ומ״א, עפ״ד הרמב״ם הנ״ל]. והסכים דשוא״ת עדיף. ולא יענה אלא יהרהר בלבו. וכ״ש אמירת ברוך הוא וברוך שמו, שיהרהר בלבו. עכת״ד. ופשוט שמ״ש דיהרהר היינו חומרא בעלמא דרך חסידות. [וכמ״ש כן גבי ברוך הוא וברוך שמו, שאינו חובה כלל. ועמש״כ לעיל (סי׳ ד אות ו). ע״ש]. ואם כן ה״ה והוא הטעם בהלל בימים שגומרים אותו שאין לענות אמן דתתקבל וכיו״ב.

והן אמת כי בשו״ת ישכיל עבדי ח״א (סימן ב׳ אות ז׳ ח), כ׳ לצדד שיש לענות אמן דתתקבל וכיו״ב בפסד״ז, כדי שלא יבאו להקל גם באמנים הראשונים, דלאו כ״ע דינא גמירי וכו׳. ע״ש.

ג. יחיד שהתחיל לגמור ההלל בחג סוכות, ושכח לברך "לגמור את ההלל" קודם ההלל, ונזכר באמצע מזמורי ההלל, יברך במקום שנזכר, ויסיים על סדר ההלל. כי מה שמברך לגמור את ההלל אין פירושו שצריך לגומרו כולו, אלא הוא לשון קריאה. ואם טעה ואמר ההלל בדילוג, כמו שנוהגים לקראו בראש חודש, ונזכר רק לאחר שסיים את כל ההלל, יחזור לגמור את ההלל כולו, בלי ברכה. ג)

ד. כל יחיד מיחידי הקהל מברך על ההלל ברכת לגמור את ההלל, ויגמור ההלל עם השליח צבור, (ואין צורך לצאת ידי חובה הברכה מהשליח צבור). ואם סיים הברכה "לגמור את ההלל", ובטרם יתחיל לומר את ההלל שמע את השליח צבור שסיים גם הוא את הברכה, לא יענה אחריו אמן, דהוה ליה הפסק בין הברכה שבירך בעצמו, לקריאת ההלל. ד)

ה. הקורא את ההלל בסוכות, ואחר כך נסתפק אם קרא ההלל בדילוג כמו בראש

וקשה דא"כ למה חילקו בזה האחרונים בק"ש וברכותיה, נימא דילמא אתו למיסרך וכו'. גם מ"ש שם שאע"פ שהם רק מתורת מנהג, עכ"ז הואיל ונהגו שויוה עלייהו כחובה. דומיא דתפלת ערבית וכו'. ע"ש. לא זכר שר דברי הרמ"א בד"מ (ס"ס קפח), דבמילתא דלא פליגי בה לחיובא וכ"ע פטרי, לא שייך לומר קבעוה חובה. ע"ש.

כחובה וחוזר. וכדין תפלת ערבית וכו'. ע"ש.

אולם לא קי"ל הכי. ועכ"פ אף הרב ישכיל עבדי שם סיים דמחוורתא כפסק ה' בן איש חי הנ"ל. וכבר ביארנו כי מ"ש ה' בן איש חי שיהרהר אמן דתתקבל בלבו, הוא חומרא וחסידות. וא"כ ה"ה לענין אמנים אלו בהלל שאין לענות. וכדין פסוד"ז. [משו"ת יביע אומר ח"ב או"ח סימן לב].

וע' במרדכי (פרק במה מדליקין דף כד.) שכתב בשם ראבי"ה, דאע"ג דהזכרת חנוכה רשות בברכת המזון האידנא שוייה עליו

ג) מהר"ר יעקב מולכו בתשובה כתיבת יד, הובא בברכ"י (סימן תרפג). ועיין עוד בשו"ת קול גדול (סימן לא).

כל יחיד מהקהל רשאי לברך ברכת "לגמור את ההלל"

ד) כדמוכח בברכות (מ.). וכ"פ בש"ע יו"ד (סי' יט סעיף ד), ואע"פ שאמן זה הוא על הברכה שעוסק בה, בכל זאת נחשב הפסק. וכמ"ש כיו"ב בשו"ת פנים מאירות ח"ב (סי' ה), שהמברך בורא פרי הגפן על היין, ולפני שיטעם ענה אמן אחר ברכת בפה"ג של חבירו, הוי הפסק, וברכה לבטלה בירך, וחייב לחזור ולברך כיון שהפסיק באמן, וכדמוכח ממ"ש מרן הב"י או"ח (סימן נט),

וראה בחזון עובדיה על הלכות חנוכה (עמוד רכו).

ויש שהעירו בזה שצריך לציין דהני מילי דוקא אם כבר בירך בשעה ראשונה שקרא את הלל בדילוג, דאז אמרינן שעלתה לו הברכה, ולפיכך לא יחזור לברך, אבל אם גם לא בירך בשעה ראשונה כשקרא בדילוג, בזה חוזר וקורא בברכה. כמבואר בחזון עובדיה פסח עמוד רמד.

חודש, כיון שאמר חלק ממנו הוה ליה ספיקא דרבנן ואין לחזור ולקרוא מספק. ומכל מקום בדילג בודאי, יש לחזור ולגמור את ההלל בלי ברכה. ה)

ו. אם סיים את ההלל עד סופו, ואמר הפסוק האחרון עד כי לעולם חסדו, ושמע דברים שבקדושה, קדיש וקדושה או אפילו אמן דברכות, מותר לו לענות הכל אף שהוא קודם ברכת יהללוך. ו)

ז. כל היום כולו כשר לקריאת ההלל מהנץ החמה עד שקיעתה, שנאמר ממזרח שמש עד מבואו מהולל שם ה' (מגילה כ:), ובדיעבד אם קרא את ההלל אחר עמוד השחר קודם הנץ החמה יצא.

קרא את ההלל ונסתפק אם קראו בדילוג כמו בר"ח

ה) בשו"ת שבט הלוי ח"ז (בסי' סב) נשאל בש"צ שטעה בימים שגומרים בהם את ההלל, ואמר ההלל בדילוג לא לנו ואהבתי, אם צריך לחזור כל ההלל בברכות שלפניו ולאחריו. והעלה שצריך לחזור כל ההלל, אך בלי ברכה תחלה וסוף, דנהי שתקנת חז"ל לעיכובא לגמור כל ההלל, אבל אין לכחד שגם אם קרא ההלל בלי פרקים אלה, הרי קרא הלל של תורה ושל שמחה, שאם לא נקרא הלל בלי פרקים אלה, אלא רק בגומר ההלל, א"כ איך אנו בני אשכנז מברכים בר"ח ובחוה"מ של פסח לקרוא את ההלל, וקוראים ההלל בדילוג, אלא ודאי שנקרא הלל גם בדילוג פרקים אלה, וחלה שפיר הברכה שבירך על ההלל ולא יצאה לבטלה, רק מפני שלא קיים תקנת חז"ל במילואה צריך לחזור ולגמור את כל ההלל מתחלה ועד סוף, שאם קרא ההלל למפרע לא יצא. (וכמ"ש בש"ע סי' תכב ס"ו, ובפר"ח שם). אבל לענין ברכות ההלל, כיון דשפיר חלה ברכתו הראשונה, א"צ לחזור ולברך. עכת"ד. שפתים ישק משיב דברים נכוחים, ודלא כחכ"א שהובא בשו"ת רבבות אפרים ח"ד (סי' קה) שכתב, שיחזור לגמור ההלל בברכה. וגם הרהמ"ח שם העלה במסקנתו שיחזור לגמור כל ההלל, כדי שלא יהיה כקורא למפרע. אך בלי ברכה. וכן עיקר. וה"ה בחנוכה, שיחזור לגמור את ההלל בלי ברכה. ודלא כמ"ש בשו"ת שבט הקהתי (ח"ג סי' קמח), שיחזור לגמור ההלל "בברכה", דליתא. [חזון עובדיה הלכות חנוכה].

סיים ההלל בפסוק האחרון כי לעולם חסדו, ושמע דברים שבקדושה

ו) ואף שאין ראוי להפסיק לכתחלה בין המצוה לברכה שאחריה, אין זה לעיכובא, עיין בשו"ת יבי"א ח"א (חאו"ח סי' ט אות ו והלאה), והואיל ואין ברכה זו אלא ברכת השבח, רשאי להפסיק לכתחלה לענות אמן וכל דבר שבקדושה. וכן מבואר ממ"ש הרשב"ץ בפירושו לברכות (יד.) שכתב, ונראה מדברי הגאונים שבין ברכת ברוך שאמר לפסוקי דזמרה, דינו כדין בין הפרקים, ולא חשיב הפסק בין ברכה למצוה, מפני שהיא ברכת השבח. והוא הדין בין פסוקי דזמרה לישתבח. וזה האחרון יותר ברור, שהרי בין ויאמר לאמת ויציב היה צריך להיות דינו כבין הפרקים, אם לא משום דכתיב וה' אלהים אמת (ברכות יד.) אע"פ שברכה אחרונה של ק"ש היא, לפי דעת הגאונים, אבל בין ברוך שאמר לפסוקי דזמרה היה אפשר לחלוק, מפני שצריך להיות עובר לעשייתן, אבל הואיל ונפק מפומייהו דרבוותא ז"ל אין להרהר אחריהם. עכ"ל. הא קמן שבין פסוד"ז לישתבח אין שום פקפוק שיכול להפסיק כדין בין הפרקים. והוא הדין בין ההלל ליהללוך, וקל וחומר הוא, שברכת ישתבח היא מדינא כברכה אחרונה לסיום פסוקי דזמרה, ואילו ברכת יהללוך אינה אלא מנהג. וראה בחזון עובדיה על הל' חנוכה.

קיצור ההלכות

סימן תרכה - עשיית הסוכה

א. נאמר בתורה: בסוכות תשבו שבעת ימים וגו', כי בסוכות הושבתי את בני ישראל. והם ענני כבוד שהקיפם בהם לבל יכם שרב ושמש. וכתב הטור (סימן תרכה), הטעם שנצטוינו לעשות סוכה בחודש תשרי, ולא בחודש ניסן, שהוא זמן יציאתנו ממצרים, לפי שחודש ניסן הוא בתחלת הקיץ, ודרך כל אדם לעשות סוכה לצל, ולא היתה ניכרת עשייתנו שהיא לפי מצות הבורא יתברך, ולכן ציונו השי"ת לעשות הסוכות בחדש השביעי, שהוא תחילת החורף, שהוא זמן הצינה והגשמים, ודרך כל אדם לצאת מסוכתו ולישב בביתו, ואילו אנחנו יוצאים מן הבית לישב בסוכה, ובזה יראה לכל שאנו עושים כן בשביל מצות המלך שציוה עלינו לעשותה. **נג**

ב. זריזין מקדימין למצות, ולכן המדקדקין במצוות מתחילים בעשיית הסוכה מיד במוצאי יום הכפורים, כדי לצאת ממצוה אל מצוה, ומחיל אל חיל. **סו**

ג. יש אומרים שנכון שכל אחד יעסוק בעצמו בעשיית הסוכה, כי מצוה בו יותר מבשלוחו, או לפחות שיסכך את הסוכה, וישתדל בעשיית חלק ממנה, ובפרט בסכך. ורק אם אי אפשר לו לעשות בעצמו, יעשה הכל על ידי שליח. ולדעתם מבטלין תלמוד תורה לצורך עשיית הסוכה והלולב. ויש אומרים שאינו חייב בעצמו לעסוק בדברים הללו, וכשיש לו שלוחין לא יבטל מלימודו, [ויעשה משהו קטן בסכך ולא יותר]. ובפרט דנקטינן לדינא שאין מצוה ממש בעשיית הסוכה. ועל כל פנים נכון שכל משפחה ומשפחה תהיה לה סוכה פרטית לשינה ואכילה. **עט**

ד. מותר לעשות סוכה אצל דופן בית הכנסת, דהיינו שדופן בית הכנסת יהיה דופן לסוכה. **צ**

ה. אונן בערב חג הסוכות, אם אין לו מי שיעשה סוכה, מותר לו לעשות סוכה בעצמו, אך לא ידחה את קבורת המת בשביל זה. **צ**

ו. יש אומרים שאין להרהר באופן ועסק עשיית הסוכה כשהוא נמצא במבואות המטונפין, כל מקום שיבא לידי הרהור ולחשוב בשיעור אורך ורוחב או הכשר המצוה כפי התורה. **צא**

ז. כאשר שבת מפסקת בין יום הכפורים לחג הסוכות, יש מי שכתב שחובה מעיקר ההלכה להקדים עשיית הסוכה לפני השבת, ולא רק מדין זריזין מקדימים למצות. אולם לדינא הואיל ואין כאן אלא מכשירי מצוה, אין צורך להקדימה, רק מטעם זריזין מקדימין למצוות. **צא**

ח. יש מקומות שרק מעטים מהציבור עושים סוכה כדת, ואילו כל שאר המון העם אינם עושים סוכה כלל, אלא יש מהם שאחר תפלת ערבית של ליל החג נכנסים לסוכה אשר נעשית בחצר בית הכנסת ושם שומעים קידוש, וטועמים מאיזה עוגה, אפי' פחות מכזית, ובאמת שלא ידעו ולא יבינו שיש מצות עשה באכילת פת בלילה הראשון של החג, ובהתנהגותם מראים זלזול במצוה יקרה זו, ועוד שבכל ימות החג אוכלים ושותים חוץ לסוכה, ולא ישיתו אל לבם שזהו נגד התורה. ולכן יש לדרוש ברבים, להודיעם גודל מצות סוכה, ושכל אחד חייב לעשות סוכה לו ולבני ביתו, בראש גגו, כי גובה הבתים אינו אלא ארבע או חמש קומות לכל היותר. [או בחצרו ובמרפסת ביתו], והגרים בקומות העליונות הרי עולים בכל השנה, ולא מרגישים טירחא ועייפות, ומדוע לא יעלו לראש הגג בסוכות. **קב**

ט. יש נוהגים לבנות סוכה בבית הכנסת, ומנהג טוב הוא, ובפרט אם מצוי אורחים שאין להם סוכה, או שיש עמי הארצות שאינם בונים סוכה, וכאשר יבנו סוכה

בחצר בית הכנסת, יוכלו על כל פנים לאכול בה סעודות קבע, ובכך נציל אותם שלא יבטלו מצות סוכה לגמרי, ומצוה רבה לעשות כן. קד

י. בערב שבת או ערב יום טוב לא יבנה סוכה מן המנחה קטנה ומעלה. אבל אחר חצות מותר. ואם נתעכב מלבנות הסוכה, והגיע ערב סוכות [אפילו שחל בערב שבת] בדיעבד מותר שיבנה את הסוכה גם אחר מנחה קטנה, כדי שיוכל לקיים מצות סוכה, אך יזדרז, שלא יכשל באיסור מלאכה בשבת. קו

יא. טוב שיקבעו לימוד הלכות סוכות ברבים קודם חג הסוכות, באופן שיהא כל אדם בקי בקיום כל המצוות הנוהגות בחג. קז

יב. ימים שבין יום הכיפורים לסוכות, אין אומרים בהם וידוי ונפילת אפים. אבל מותר להתענות בהם תענית יחיד, כגון ביום פטירת אב ואם, וכדומה, [לדעת מרן השלחן ערוך]. קח

יג. יש זמנים שבהם אומרים רק תיקון לאה, ואין אומרים תיקון רחל, שאין להזכיר בהם צער [ועוד טעמים על פי הסוד]. ולכן מראש השנה עד שמיני עצרת אין לומר בהם תיקון רחל. ובליל יום טוב אין אומרים בהם לא תיקון רחל ולא תיקון לאה. אבל בחול המועד של סוכות אומרים תיקון לאה. קיח

יד. טוב ונכון להרבות בצדקה בערב סוכות, ולדאוג שיהיה תבשיל לעניים ביום טוב. קיח

טו. יש נוהגים לטבול במקוה בערב סוכות לכבוד הרגל, אולם טבילה זו אינה מן הדין, ולכן אין צריך לדקדק בה שכל גופו ושער ראשו יהיו נקיים מדברים החוצצים בטבילה, וכן פשט המנהג, שאין בדבר אלא מדת חסידות ומנהג יפה בלבד, ולכן אסור לברך על טבילה זו, והמברך עון ברכה לבטלה בידו. ונכון לטבול אחר שעה חמישית, ולכל הפחות אחר שיאיר השחר. קיח

טז. הואיל ומצוה לאכול את כזית הפת שבסוכה בתיאבון, לא יאכל פת בערב חג הסוכות משעה עשירית ומעלה, כדי שיהיה תאב באכילתו. אבל אוכל מעט פירות או ירקות, או בשר ודגים, ובלבד שלא ימלא כרסו מהם, כדין ערב פסח. ויש מי שכתב שראוי גם שלא לישון בערב סוכות, כדי שיוכל לישן טוב בליל סוכות בסוכה, דדמי לאכילה של מצוה בתיאבון. קכא

יז. אסיר אצל גויים שהרשו לו לקיים רק מצוה אחת או סוכה או ד׳ מינים, יש להעדיף מצות סוכה, מכמה טעמים, שהיא תדירה, והיא קודמת לבא, וגם יש בה קיום מצוות יתירות, מאשר מצות ד׳ מינים, וכל שכן שהיא דאורייתא בכל יום ויום. קכו

יח. מי שאין בידו לקנות מזוזה וסוכה, מזוזה קודמת לסוכה, ויקנה קודם מזוזה. וכן מזוזה קודמת ללולב וד׳ המינים. וכן תפילין קודמים לסוכה ולולב, וקודמים נמי למזוזה. ואם בא לקנות תפילין לפני החג, חיוב התפילין של עכשיו דוחה לחיוב הסוכה שעתיד לבא. קכח

יט. אין כל מניעה לישא אשה בין יום הכיפורים לסוכות, ואדרבה יש להקדים ולהזדרז לקיים מצוה זו ככל מה שיוכל. קכט

סימן תרכו - סוכה תחת אילן וגג

א. יש להזהיר את ההמון שישגיחו שלא לעשות סוכה תחת גזוזטרא או מרפסת, אפילו אם גג המרפסת גבוה הרבה, שסוכה כזאת פסולה בהחלט. קל

ב. צריך שהסכך יהיה תלוש מן הקרקע, למעט אילן המחובר לקרקע שאם עשה סוכתו תחתיו פסולה. ואם קצץ האילן להכשירו ולהיות הוא עצמו מהסיכוך, כשר, והוא שינענעו, שיגביה כל אחד לבדו ומניחו לשם צל וחוזר ומגביה חבירו

ומניחו לשם צל. ואם לאו פסולה משום תעשה ולא מן העשוי. **קנג**

ג. מרפסת שיש לה שלש דפנות, ורוצה לעשות בה סוכה, ברם דא עקא, שרק חלק מהסוכה כחמשה טפחים, הוא תחת הרקיע, אך שני טפחים תחת גג, באופן שאין בה הכשר סוכה, אפשר להכשירה על ידי העמדת דופן רביעית לסוכה, סמוך לפתח הבית, ולהעמידו ליד השני טפחים שתחת הגג, ובזה יושלם הכשר הסוכה שהיא שבעה טפחים, והגג שהוא סכך פסול, כיון שאין ממנו בתוך הסוכה שיעור ארבעה טפחים, אינו פוסל הסוכה, שאין סכך פסול פוסל בפחות מארבעה טפחים, שבפחות מארבעה טפחים כשר, ומותר לישון תחתיו. וגובה הדופן הרביעי די שיהיה מגיע עד הסכך, שבזה מראה שהחלק של הגג שמבעד לדופן הרביעי [לצד הבית] אינו מצטרף לחלק האחר של הגג. **קנו**

ד. מעיקר הדין מותר לעשות סוכה תחת דבר מחובר, או תחת בית, ולסכך בסכך כשר, ורק אחרי כן להסיר את הגג, ונמצא הסכך תחת אויר השמים. ולא נפסל בכך משום תעשה ולא מן העשוי, הואיל ואין הפסול בסכך עצמו. **קנז**

ה. וכן מותר לעשות הסוכה תחת הגגות העשויות לפתוח ולסגור. וגם אחרי כן מותר לסוגרן מפני הגשמים ולחזור ולפותחן. ואף דיש אומרים שקודם שמניח את הסכך, צריך לפתוח את הגג, כדי שלא יהיה תעשה ולא מן העשוי, יש חולקים בזה, והעיקר כדבריהם. **קנח**

ו. העושים סוכה תחת גגון שעשוי לפתוח ולסגור, ופותחים את הגגון כמין דלתות או כמין ארובה, ובאמצע יש לה צירים, וארובה זו מכוונת נגד הסכך הכשר באורכו וברוחבו, וכשפותחים אותה עומדת למעלה מן הסכך באמצע הסוכה על צידה, ונמצא תלוי למעלה מסכך כשר דופן שהוא נסר רחב יותר מד׳ טפחים, אלא שתלוי בצדו נגד הסכך הכשר, יש מפקפקין בסוכה זו, אבל העיקר לדינא דאין לפקפק בזה, וסוכה זו כשרה. **קנט**

ז. אם סכך הסוכה עומד בצורה משופעת, הסוכה כשרה. **קס**

ח. סוכה שיש מעל הסכך גגון העשוי מברזל ופח, ושכח להרים הגגון [שיש בו צירים], ובירך ״לישב בסוכה״ כשהיתה מכוסה בגגון, אם הוא בלילה הראשונה, הרי חייב לאכול שוב כזית בסוכה כשרה, לכן אחר שיפתח הגג [שיש לו צירים] יחזור ויברך ויאכל כזית. וגם בשאר הלילות, אם ממשיך לאכול, חוזר לברך ״לישב בסוכה״, כי מה שבירך קודם היה ברכה לבטלה. **קסא**

ט. מי שיש לו גגון המותקן על הסוכה להגן מפני הגשמים, והיה יושב ואוכל בסוכה, וכשראה שהגשמים יורדים, סגר את דלתות הגגון שמעל הסוכה, וכשפסקו הגשמים, פתח בחזרה את דלתות הגגון, ורוצה להמשיך לאכול בסוכה, אין צריך לחזור ולברך ״לישב בסוכה״, כיון שבשעה שבירך מתחלה לישב בסוכה היתה דעתו על כל הסעודה. **קסב**

י. מרפסת מקורה בנסרים דקים של עץ הקבועים במסמרות, וביניהם יש אויר כל שהוא שגשמים יכולים לרדת לתוכה, ובכל השנה יש עליה גג עליון מאזבסט, וישנים ואוכלים בתוכה, ורוצים להסיר את הגג העליון, וישארו הנסרים הקבועים בשביל סכך לסוכה, אין להכשיר סוכה זו, ולכן צריך להוציא את המסמרים שבנסרים, ולנענע הנסרים לשם סוכה. **קסג**

יא. העושה סוכה לחג, פטור ממזוזה, מפני שהסוכה דירת עראי היא. **קסד**

יב. מי שיש לו חדר מגורים שדר בו כל השנה, ובפרוס החג הוא מסיר את הרעפים של הגג, ומסכך אותו בסכך כשר, יש אומרים שסוכה כזאת פטורה מן המזוזה בימי חג הסוכות, ויש אומרים שחדר זה

חייב במזוזה, כיון שהוא קבוע לדירה בכל ימות השנה. וכן עיקר לדינא. ולכן אחר החג אין על המזוזה דין תעשה ולא מן העשוי, שהרי מעולם לא יצא חדר זה מידי חיוב מזוזה. וכן תקרה של אזבסט, שהוציאו התקרה והניחו סכך לחג הסוכות כפי הדין, אין צריך להסיר את המזוזה ולקובעה מחדש לאחר החג, בגלל הפטור של ימות החג. ואם ירצה להחמיר ולהסירה, טוב שיקחנה למגיה לבדוק אם היא כשרה, ואז כשיחזור לקובעה, יברך על קביעתה. קסו

יג. מי שעשה סוכה על גג שאין בו מעקה, ויושב בסוכה, מקיים מצות סוכה, ואין זה נחשב כמצוה הבאה בעבירה. ומכל מקום אם הדפנות אינם חזקים ויפלו כאשר ישענו עליהם, והסוכה סמוכה לשפת הגג, מסתבר שאסור לישב בסוכה זו מצד שמסתכן בנפילה מהגג, ומביא עצמו לידי סכנה. ויש לחוש בזה לביטול מצות עשה של מעקה, ועובר על לא תשים דמים בביתך, ונשמרתם מאד לנפשותיכם. אך אם הסוכה עשויה באמצע הגג, או שמחיצותיה חזקות באופן שגם אם ישען עליהם לא יפלו, אין שום מניעה מלישב בסוכה זו. קסח

סימן תרכז - הישן תחת המטה בסוכה

א. הישן תחת המטה בסוכה, אם היא גבוהה עשרה טפחים לא יצא. ואם אין המטה גבוהה עשרה טפחים שהם 80 סנטימטר, יכול לישן תחתיה לכתחלה. קסט

ב. הישן תחת הכילה בסוכה, אם היא גבוהה מן הארץ י׳ טפחים, וגם יש לה גג רחב טפח, לא יצא ידי חובתו. אבל אם אינה גבוהה עשרה טפחים, או שאין לה גג רחב טפח, יצא. קפ

ג. מטה שיוצאין ממנה עצים היוצאים מארבע ראשי המטה, אסור לפרוס עליהן סדין ולישן תחתיו, אפילו אם אינם גבוהים עשרה. אבל אם עץ אחד יוצא באמצע המטה בראשה, והעץ השני יוצא במרגלותיה כנגדו, ונותנים כלונסות מזה לזה, מותר לפרוס סדין עליו ולישן תחתיו, משום דאין לה גג רחב טפח למעלה, והוא שלא יהיו גבוהים עשרה טפחים. [ויש מכשירין אפילו בגבוהים עשרה טפחים]. קפא

ד. אם פירס סדין על הסוכה, או תחת הסכך כדי להגן עליו מפני החמה, שהחמה מגיעה על גופו, הסוכה פסולה. ואם פירס תחת הסכך סדין מצוייר יפה, כדי לנאותה, בתוך ארבעה טפחים לסכך, כשרה. ואף לכתחלה מותר. קפב

ה. אם פירס סדינים המצויירים, או ניילון מצוייר, כדי לנאותה, וגם כדי להגן עליו מפני החמה או מפני הגשמים, הסוכה כשרה. קפו

ו. יש אומרים שסוכה על גבי עגלה, דין הישן תחתיה, כדין הישן תחת המטה, שאם אינה גבוהה עשרה טפחים הישן תחתיה יצא ידי חובתו. ויש חולקים. קפז

סימן תרכח - סוכה בעגלה

א. סוכה העשויה על טנדר, או בראש העגלה, והיא עשויה כדת עם דפנות וסכך כשר, כשרה לברך עליה ״לישב בסוכה״ כשאוכל בה סעודת קבע, אף בשעה שהיא נוסעת, ואפילו אם המכונית נוסעת מעיר לעיר. והוא הדין לסוכה שבספינה. קפח

סימן תרכט - ממה צריך להיות הסכך

א. דבר שמסככין בו את הסוכה צריך שלשה תנאים שיהיה כשר לסכך בו: א. שיהיה גידולו מן הארץ. ב. שיהיה תלוש ולא מחובר לקרקע. ג. שיהיה דבר שאינו ראוי לקבל טומאה. הילכך אסור לסכך את הסוכה בכל מיני מתכות ועמודי ברזל, שהרי אין גידולם מן הארץ, וכן אין מסככין

בעורות של בעלי חיים, ואף על פי שלא עיבדום ואינם ראויים לקבל טומאה (שבת מט:), מפני שבעלי חיים אינם נקראים גידולי קרקע ממש. וכן אין מסככין בענפי אילן המחובר לקרקע, שאין לסכך אלא בדבר התלוש מן הקרקע. וכן אין מסככין בכלים אפילו הם של עץ, כיון שראויים הם לקבל טומאה, ורק בפשוטי כלי עץ מסככים הואיל ואינם ראויים לקבל טומאה אפילו מדרבנן. **קצג**

ב. אין לסכך את הסוכה בענפים הגדלים ומחוברים עדיין בעציץ, בין עציץ נקוב בין עציץ שאינו נקוב. [ואתרוג שגדל בעציץ, כשר למצות ארבעת המינים, ואפשר לברך לכתחלה על אתרוג כזה שגדל בעציץ שאינו נקוב, בין אם העציץ של חרס, בין של עץ. וכן הדין בעציץ שאינו נקוב של מתכת. ואם נופן יוצא לחוץ יש להתיר בשופי]. **ריז**

ג. ומכל מקום נראה שמותר לסכך בעץ הגדל בעציץ שאינו נקוב, ונתלש, שאף על פי שלא גדל בארץ כלל, סוף סוף שמו עליו. והרי בגמרא (מנחות פד:) מכשירינן הגדל בעציץ שאינו נקוב למנחות. וכן הדין לגבי חטים הגדלים בעציץ ועשו מהם מצה, שיוצאים בה ידי חובת מצה. וכן לגבי ארבעת המינים שגדלו בעציץ, כשרים הם למצוה מן התורה. וגם לענין ברכות, פירות אילן שגדלו בעציץ שאינו נקוב מברכים עליהם בורא פרי העץ. וכן עץ הנטוע בעציץ שאינו נקוב חייב בערלה, אלמא דמיקרי עץ מאכל. וכל שכן שמותר לסכך בעץ שגדל בעציץ נקוב לאחר שנתלש. **ריט**

ד. כלי עץ כגון ארגז או תיבה שנשברו ונתפרקו, אף על פי שלא נשאר בהם שיעור קבלת טומאה, ועשו מהם נסרים דקים, אין מסככים בהם. וכתב הרמב"ם (פ"ה ה"ב), שהטעם לזה, שמכיון שהיו ראויים לקבל טומאה, גזרו חכמים שמא יסכך בשברי הכלים שעדיין לא טהרו מן הטומאה. ולפי זה כתבו כמה אחרונים שאם שיבר את כלי העץ בכוונה לשם סכך, ואין השברים ניכרים שהיו שברי כלים, כשרים לסכך בהם, ויש חולקים על זה. ונכון להחמיר. **רכ**

ה. ומכל מקום מותר להעמיד בנסרים הנ"ל את הסכך, שמותר להעמיד בדבר שמקבל טומאה מדרבנן. ועל כל פנים, במעמיד דמעמיד ודאי מותר לכתחילה [ושלא כדברי החזו"א שהחמיר אף במעמיד דמעמיד]. ויש מי שמחמיר על כל פנים ליתן קרשים על צינורות הברזל של הסוכה [משום היכר]. והעיקר להלכה שהוא חומרא בעלמא, ואינו מעיקר הדין. ומותר לקשור את הסכך באזיקונים העשויים מפלסטיק, אחר שאינם מקבלים טומאה אלא מדרבנן. **רכא**

ו. ארגזים גדולים המחזיקים ארבעים סאה ויותר, שמביאים בהם סחורות ממדינת הים, שנתפרקו, ועשו מהם נסרים דקים, מותר לסכך בהם, מפני שאינם מקבלים טומאה גם לפני שהתפרקו. **רמה**

ז. שלחן שהוא מפשוטי כלי עץ, וכיוצא בו, שאינו מקבל טומאה אלא רק מדרבנן, אם נשבר, לא מבעיא שמותר להעמיד בו את הסכך, אלא אפילו לסכך בו מותר, שלא גזרו חכמים אלא בבלאי כלים שהיו מקבלים טומאה מן התורה, ולא בבלאות של שלחן וכיו"ב. **רמו**

ח. "מאכלים" אף שעדיין לא הוכשרו לקבל טומאה [דהיינו שלא נפלו עליהם משקים], אף על פי כן פסולים לסכך בהם. ואפילו אם אין בהם שיעור כביצה, שאינם מקבלים טומאה מן התורה, אלא מדרבנן, אף על פי כן פסולים לסכך בהם. והדין כן בכל מיני אוכלים, שכל דבר שראוי לקבל טומאה מדרבנן אין מסככים בו. **רמח**

ט. כל מאכל בהמה, אף על פי שבני אדם אוכלים אותו לרפואה, אינו מקבל טומאה, ומותר לסכך בו. **רנא**

י. השבת, והפיגם [רודא], סתמן לאכילה, לעשות בהם מיני טיבולין, ונאכלים בעינם, ואין מסככין בהם. אולם בשמים שאינם אלא לריח, ופרחים ושושנים שהם לנוי ולמראה יפה, ואינם מאכל אדם, אינם מקבלים טומאה, ומותר לסכך בהם. **רנא**

יא. וכן מיני תבלין כגון קינמון, הניתנים בקדרה לטעם, כיון שאינם נאכלים בפני עצמם, אינם מקבלים טומאה, ומותר לסכך בהם. **רנב**

יב. ענפי תאנה ובהם תאנים, זמורות ובהם ענבים, אם הפסולת מרובה על האוכל מסככים בהם, ואם לאו אין מסככין בהם. ואם קצר אותם לשם אוכל, יש לידים של הפירות תורת אוכל המקבל טומאה [עד ג׳ טפחים], וצריך שיהיה בפסולת כדי לבטל האוכל והידות. ואם קצרם לשם סיכוך, אין לידות האוכלין הללו תורת אוכל לקבל טומאה, ומצטרפים עם הפסולת לבטל את האוכל ברוב. **רנב**

יג. הדלה עליה ענפי אילן המחובר לקרקע, וסיככה בהם, פסולה. ואף על פי שקצצם אחר כך, בפיסולה היא עומדת, משום שנאמר ״תעשה״ ולא מן העשוי. ואם נענע כל ענף בפני עצמו לשם צל, הרי זו כשרה. **רנג**

יד. אסור לסכך בכל סוגי נייר, והוא הדין לקרטון העשוי מניירות. **רנו**

טו. ומכל מקום מותר לחפות את הקנים של הסכך בנייר צבעוני לנאותו. וכן סכך כשר שצבעו בכל מיני צבעונים לנאותו, וסיכך בו, הסוכה כשרה. **רנז**

טז. אין מסככים ביריעות של ניילון ופלסטיק, מפני שאינם דבר הגדל מן הארץ. **רנח**

יז. וכן אין מסככים בזכוכית [ואפילו בזכוכית צבעונית שעושה צל תחתיה], ואפילו בפשוטי זכוכית שלא נעשו כלים, כיון שברייתם מן החול, ואינם מגידולי קרקע. **רנח**

יח. שפודין של עץ, וכן רגלי מטה העשויים מעץ, אין מסככין בהם, דאף דפשוטי כלי עץ אין מקבלים טומאה, מכל מקום מדרבנן אסור. **רנט**

יט. מותר לסכך בגושי תבן וקש בלי כל פקפוק. **רסג**

כ. אסור לסכך בצמר גפן, דכיון דהטעם שאסור לסכך בפשתן הוא מפני שראויים ליתן בכרים ובכסתות, טעם זה שייך גם בצמר גפן וקנבוס. ובפרט אם נשתנית צורתו. **רסה**

כא. יש להתיר אף לכתחלה לסכך את הסוכה ב״סכך לנצח״ העשוי מנסרים דקים הקשורים בחוטי כותנה. שהעיקר להלכה להקל להעמיד הסכך אף בדבר שאסור לסכך בו מדרבנן. **רסח**

כב. מחצלת של קש סתמה עשויה לשכיבה וראויה לקבל טומאה, ואין מסככים בה, אבל מחצלת הנעשית בקני סוף, שאינה ראויה לשכיבה, ועשייתה לסיכוך או לגידור, [אורכה 3 מטר ורחבה 2 מטר], והקנים נקשרים זה עם זה על ידי סיב צמחי או חוטי צמר גפן, מותר לסכך בה הסוכה, ומותר לקושרה בגג הסוכה אל דפנות הסוכה בחוטים העשויים מצמר גפן לבל תעוף ברוח, ושתהיה עומדת על הסכך באופן יציב. [אך נכון שלא יהדק ביותר שלא יהא כמסמרים וכבית]. ואם ידוע שעשו את המחצלת של הקנים לשכיבה או לדרוך עליה, אין לסכך בה. **ער**

כג. אין לסכך לכתחלה בדבר שיש בו ריח רע, ולא בדבר שנושרים העלים שבו, שיש לחוש שמתוך שריחו רע, או שעליו נושרים יהיה נאלץ לצאת מן הסוכה. וכן אין לעשות את הדפנות מדבר שנודף ממנו ריח רע. **עדר**

כד. סוכה העשויה על קרקע עולם שיש שם זרעים, צריכים ליזהר בשבת ויום טוב שלא ליטול ידיהם על העשבים או על הזרעים, שאף על פי שאינם מתכוונים להשקותם,

מכל מקום פסיק רישיה הוא ואסור. וגם בסוכה של חבירו אין להתיר בזה. **ערה**

כה. סוכה שנבנתה ליד צינורות ביוב שעוברים בהם מי הביוב, יש אומרים שאם הם נמצאים ברשות אחרת [וכגון שרואה אותם דרך החלון כנגדו], מותר לברך ולהתפלל ולקרוא קריאת שמע כנגד אותם צינורות. אבל אם הצינורות נמצאים באותה רשות, בתוך הסוכה, צריך לצובעם בצבע, או להקיפם בקרטון [או בקיר גבס]. ויש מקילים בזה אף כשהצינור גלוי. ואף שהעיקר להלכה להקל בזה, מכל מקום כשיש צינור של ביוב בבית כנסת, או בסוכה, נכון להקיפו או בקרטון, או בקיר גבס באופן שהצינור לא ייראה. ויש להקל בזה בפרט כשהצינור ברשות אחרת, ונראה דרך החלון. ונכון להחמיר לסגור את החלון בשעת התפלה. **רעז**

כו. סכך שהוא רך מאד כירק, שעשוי להתייבש בתוך שבעת הימים של החג, אין לסכך בו, לפי שיש לדון אותו למפרע כאילו כבר נתייבש עכשיו, ונמצא שיושב בסוכה פסולה, שחמתה מרובה מצלתה. **רפא**

כז. אם סיכך הסוכה בעצי אשרה, יש אומרים שהסוכה כשרה, ומותר לישב בתוכה לקיים המצוה, דאף דכתותי מכתת שיעורה, לא חשיב כאילו אין כאן סכך. ולא אמרינן כתותי מכתת שיעוריה אלא במידי דבעי שיעור כמו לולב. **רפא**

כח. יש אילנות שגדלים בהם ענפים שהם כמין עופות התלויים בחרטומיהן, מעיקר הדין מותר לסכך את הסוכה בנוצות העופות האלה, כיון שגידולם מן הארץ, מיהו משום דאתו לאחלופי בשאר נוצות העופות הנולדים מן הביצים, דשכיחי טובא, שפסולים לסכך בהם, לפי שאין גידולם מן הארץ, יש להמנע מלסכך בהן. **רפג**

כט. אסרו חכמים לסכך בנסרים שיש ברוחבם ארבעה טפחים, משום גזרת תקרה, שאם נכשיר נסרים אלה לסכך, יבא לומר, מה לי לסכך באלה, מה לי לישב תחת קורות ביתי, והתורה אמרה חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים, ולא ביתו של כל ימות השנה. ואם אין ברוחבם ארבעה טפחים כשרים. ואפילו הם משופים שדומים לכלים. ומכל מקום נהגו שלא לסכך בהם כלל. ובזמן הזה פשט המנהג פה עיה"ק ירושלים לסכך בנסרים דקים (פלפונים) שאין ברחבן אפילו שיעור טפח, מפני שאין עושים מהם תקרה, ולא שייכא בהו גזרת תקרה. **רפד**

ל. כשמסככים בנסרים דקים (פלפונים), טוב ליזהר לכתחלה שלא יהיה אויר בין נסר לנסר על פני כל אורך הסוכה, שבזה יש להניח קצת ענפים ברוחב הסוכה, או קרש באמצע לרוחב הסוכה, ויוכשר בכך. ומכל מקום בדיעבד, מותר לישן תחתיו, שבאויר פחות מטפח אין חשש כלל, שאויר פחות מטפח לגבי הסוכה לכולי עלמא הוי כסתום. **רפט**

לא. לכתחלה טוב לחוש וליזהר שלא לסמוך את הסכך ולהעמידו בדבר שאין גידולו מן הקרקע כגון צינורות של ברזל או רשת וכדומה, ולא בדבר הראוי לקבל טומאה, כגון כלי עץ וכיוצא, גזרה שמא יסכך בהם עצמם. ומכל מקום בדיעבד הסוכה כשרה. ולכתחלה אם יש לו סוכה מצנורות של ברזל טוב שיתן על הצנורות קורות של עץ מארבע רוחות הסוכה, ועליהם יעמיד את הסכך, שאז נחשבים הצנורות כמעמיד דמעמיד. וכן אם נותן על הצנורות נסרים דקים להחזיק עליהם ענפי האילן שהם עיקר הסיכוך, שפיר דמי, דאז הוי מעמיד דמעמיד. וכן מותר להעמיד הסכך בנסרים שנעשו מארגזי עץ שנתפרקו, בהיות שאין עליהם תורת טומאה רק מדרבנן. **רצ**

לב. אם מחבר דיקטים בדבק שאין גידולו מן הארץ, כדי להעמידם, אפילו לדעת המחמירים במעמיד, כיון שאין הדבר ניכר

לעין כלל, לא שייכא כל כך הגזרה, ובפרט שאי אפשר לסכך בדבק לחוד, הילכך לית לן בה. רצא

לג. מותר לחבר כלונסאות הסוכה [מה שמעמידים עליו את הסכך] במסמרים של ברזל, או לקושרם בסמרטוטים העשויים מבלאי בגדים המקבלים טומאה. והסכך עצמו אם חושש שיעוף ברוח, יתן עליו קרש צר ועב. או שיקשור את הסכך בחוט העשוי מסיבים צמחיים, או חוט מצמר גפן, כיון שעל כל פנים גידולו מן הארץ, והאיסור לסכך בו ממש אינו אלא מדרבנן, ולכן מותר לקשור בחוט כזה. רצא

לד. במקום שמצוי בו רוחות עזות מאד בימי החג, ולפעמים על ידי הרוחות הסכך מתרומם לגובה, למעלה משלשה טפחים, ושוב הסכך נופל על הסוכה, ולכאורה כיון שהסכך נפל מאליו שלא לשם צל, אינה חוזרת להכשרה, אלא אם כן נדון בה דין חבוט רמי. ולמעשה נראה שהסוכה כשרה, כיון דמעיקרא נעשית בהכשר. רצז

לה. יש מי שכתב, שאין להתיר לעשות סוכה תחת העצים הדקים שהרעפים מונחים עליהם במשך ימות השנה, כשאין ביניהם ג׳ טפחים, אך חלקו על דבריו, שכל שהסוכה התחתונה צלתה מרובה מחמתה, אף לאחר שינטל מה שכנגד העצים, [שהוא פסול לסיכוך, שלא נעשה לצל, אלא להניח עליו את הרעפים], הסוכה כשרה לכתחלה. רצז

לו. סוכה שנעשית תחת חבלי כביסה, או חוטי חשמל וטלפון, אפילו אין בין חבל לחבל שלשה טפחים, אין לפסול מטעם לבוד, אלא הסוכה כשרה. ואפילו אם תלו כביסה על החבלים אין בכך כלום והסוכה כשרה. רחצ

לז. אם ירד שלג רב על סכך הסוכה, ונקפא ונעשה כמין תקרה, כיון שהשלג אינו מביא את הטומאה ולא חוצץ מפני הטומאה, [אהלות פ״ח מ״ה]. וכן אמרו (ב״ב כ.) השלג והברד אין ממעטין בחלון. ופירש רש״י, דהיינו טעמא משום שנימוחים מאליהם, וכמאן דליתנהו דמי. הכא נמי בדין סוכה, כמאן דליתנהו דמי, ואין השלג פוסל את הסוכה. רצט

סימן תרל - דיני דפנות הסוכה

א. הסוכה צריכה להיעשות משלש דפנות וסכך. הדפנות שהם כותלי הסוכה ומחיצותיה, אפשר לעשותם מכל דבר העומד בפני הרוח, למעט סדינים וכדומה שאינם כשרים לדפנות הסוכה, שהרי רוח מצויה מנדנדת אותם, וכל מחיצה שהולכת ובאה ברוח מצויה, אפילו בנדנוד מועט פחות משלשה טפחים, אינה מחיצה. ואפילו אם עשה רק מחיצה אחת של סדין ושני המחיצות עשויות כהוגן, הסוכה פסולה. ויש להזהיר על כך לאותם העושים מחיצות הסוכה, ואפילו רק מחיצה אחת משלש דפנות הסוכה, מסדינים או מיריעת פלסטיק, מבלי שיארגו אותם בקנים, שלא יעשו כן, ולהעיר להם שעל ידי כך הם יושבים בסוכה פסולה, ומברכים ברכה לבטלה. ואפילו אם עשו המחיצות בסדינים, בתוך חצר אשר לה חומה מסביב, שאין רוח מצויה מנידה אותם, יש לפסול הסוכה כשלא קשר. ואם הסדינים קשורים היטב בעמודי הסוכה שבתוך החצר הנזכר, באופן שאין חשש כלל שמא ינתקו הקשרים, שהרי אין שם בחצר רוח, יש להכשיר את הסוכה. אבל אם עושה סוכה שלא בתוך החצר, אין להתיר במה שיקשור הסדינים היטב בעמודי הסוכה שבארבעת רוחותיה, שפעמים שמתנתקים ואינו שם על לב, ומברך ברכות לבטלה, וחשוב כאוכל חוץ לסוכה. ש

ב. כותל מחובר לקרקע כשר להיות דופן, וכן מעקה של גזוזטרא או מרפסת שיש בו עמודים של ברזל הסמוכים זה לזה, ואין מרחק בין עמוד לחבירו ג׳ טפחים, כשר להיות דופן, שכל פחות משלשה טפחים כלבוד דמי. וכן נסרים ארוכים המושכבים לרוחב הדופן, ומחוברים היטב במסמרים,

ואין בין נסר לחבירו שלשה טפחים, כשרים לדפנות. ואין צריך מחיצה של שתי וערב, אלא או שתי או ערב לבד כשרים לדפנות. **שו**

ג. הדפנות כשרים אף כשעשה אותם מדברים שאינם ראויים לסכך, ואפילו הוא דבר המקבל טומאה, כגון ארגז או כלים. ואפשר לעשותם על ידי כלים, ארון, תיבה, ואפילו מחומר חזק כמו אבנים או ברזל, ובצורה שלימה שאין הגשם חודר דרכו. ורק בסכך צריכים להקפיד שיהיה סיכוך כשר. **שי**

ד. גובה הדפנות צריך להיות לא פחות מעשרה טפחים. ואורך ורוחב סוכה קטנה לא פחות משבעה טפחים על שבעה טפחים. וכל טפח הוא ד׳ אצבעות, וכל אצבע, שהוא ברוחב האגודל, שני סנטימטר. נמצא הטפח שמונה סנטימטר, [וכאשר ביאר הגר״ח נאה בספרו שיעורי תורה סימן א]. ולפי זה גובה הסוכה לפחות שמונים ס״מ. ובספר שיעורי תורה (סימן ג׳ אות לט) כתב להוסיף עוד סנטימטר אחד לגובה הסוכה, כדי שלא יהיו עשרת הטפחים, מצומצמים כל כך, כיון ששיעוריהם מן התורה, כדקיימא לן (בסוכה ה:), שהשיעורים הלכה למשה מסיני, ולכן יצא לו גובה הסוכה שמונים ואחד סנטימטר, וכן אורכה ורוחבה חמשים ושבעה סנטימטר. וכן ראוי לעשות. וממדת חסידות, ומשום מהיות טוב, טוב להגביה את דפנות הסוכה למטר אחד לכל הפחות, ושבעים ס״מ לאורכה ורוחבה. ומהיות טוב אל תיקרי רע. ואם אין ברוחב הסוכה שבעה טפחים, אפילו אם יש באורך הסוכה כמה אמות, באופן שיש בריבוע הסוכה שבעה על שבעה טפחים, אף על פי כן פסולה. **שיד**

ה. מעיקר הדין מותר להעביר קרש ממחיצות הסוכה, שעמד בשנה שעברה בצד אחד, לצידה השני של הסוכה. ומן הדין אין צריך לסמן את מחיצות הסוכה כדי לראות סדר עמידתן שלא ישנה משנה לשנה. שהסוכה תשמישי מצוה היא, ואין להקפיד ברוחות, שאין מעלה לצד אחד מצד אחר. **שכד**

ו. הדבר פשוט שאין צורך להקפיד להעמיד את הדפנות דרך גדילתן, שהרי הדפנות כשרין בכל דבר. **שכז**

ז. סוכה שהיא ששה טפחים על ששה טפחים, ויש שם דופן שעוביו טפח גבוה מן הקרקע עשרה טפחים, ועליו קבוע נסר רוחב טפח, שנעשה להשתמש בו במקום שלחן, וממנו ולמעלה יש גובה עשרה טפחים, הסוכה כשרה, שאנו חושבים כאילו שטח קרקעית הסוכה מגיע עד ראש הדופן ונמצא שיעור אורך ורוחב של חלל הסוכה מן הנסר ולמעלה, ז׳ טפחים על ז׳ טפחים, בגובה עשרה טפחים. ויש כאן הכשר סוכה כדת. **שכט**

ח. מה שאמרו שסוכה שחמתה מרובה מצילתה פסולה, הוא דוקא בסכך עצמו, אבל אם סיכך אותה כהלכתה, ורק מחמת הדפנות חמתה מרובה מצילתה, כגון שהיו פרצות גדולות בדפנות, כשרה. **שלג**

ט. לא יעשה הדפנות מדבר שמתייבש ונופל תוך שבעה ימים, דהא בעינן סוכה הראויה לשבעה. ואם אינה ראויה לעמוד כל שבעה הויא ברכה לבטלה. גם יש ליזהר שלא יעשה הדפנות מדבר שריחו רע. וכיום המציאו סוכה מפלסטיק עבה, מתקפלת, ומתנפחת ע״י משאבת אויר, וכל הדפנות עומדות ברוח מצויה, ואינם זזים ברוח, וכל עמידתה במשך ז׳ ימים היא ע״י משאבה המזרימה אויר, ואילולי גיבוי המשאבה, אחר שש שעות האויר מתחיל לרדת בהדרגה, ובטלים המחיצות, אפילו הכי סוכה זו כשרה למצות סוכה. **שלד**

י. יכול אדם לעשות את הסוכה מב׳ דפנות, והדופן השלישי טפח אחד ומשהו. והיינו באופן זה, שאם היו שתי הדפנות צמודות זו לזו כמין ג״ם [זוית פשוטה כמו ריש מרובעת], עושה דופן שיש ברחבו יותר על

טפח, ומעמידו בפחות מג׳ טפחים לאחד מהדפנות, ויעמיד קנה כנגד אותו טפח, ויעשה לה צורת פתח שיעמיד קנה עליו ועל הטפח, וכשרה אף על פי שהקנה שעל גביהן אינו נוגע בהן. ואם שתי הדפנות הם זה מול זה, וביניהם אויר מפולש, עושה דופן שיש ברחבו ארבעה טפחים ומשהו, ומעמידו בפחות משלשה סמוך לאחד משתי הדפנות, וכשרה. וגם בזה צריך לעשות צורת פתח, שיתן קנה מהפס על הדופן האחד. והעושה סוכתו באמצע החצר, רחוק מדפנות החצר, אף על פי שאין לה אלא שתי דפנות זו כנגד זו, כיון שיש דופן אמצעי כנגדה, אף על פי שהוא רחוק מדפנות הסוכה, כיון שאין הסוכה מפולשת לגמרי, די לה בהכשר של טפח ומשהו שמעמידו סמוך לשלשה טפחים רחוק מאחת הדפנות. **שלז**

יא. סוכה שצריך להכשירה בצורת הפתח, לעשות דופן שרחבו יתר על טפח, ויעמידנו פחות משלשה לאחד מן הדפנות ויעמיד קנה על גביהן, והקנה הזה שהעמידו כנגד הטפח, וכן הקנה שעל גביהן עשאם מעץ של כלאי הכרם, [שאסורים בהנאה] יש מכשירים סוכה זו בצורת פתח כזו. ויש חולקים. **שמא**

יב. כשהכשירו בשתי דפנות העשויות כמין ג״ם [זוית פשוטה כמו ריש מרובעת] בטפח וצורת הפתח, אפילו אם יש בשתי הדפנות פתחים הרבה שאין בהם צורת הפתח שכשתצרף כל הפרוץ יהיה מרובה על העומד, כשרה. ובלבד שלא יהא בהם פירצה יתירה על י׳ אמות. ואם יש בה צורת פתח, אפילו ביותר מעשר. ולהרמב״ם, אפילו יש לה צורת פתח, אם יש לה פירצה יותר מעשר, פסולה אלא אם כן העומד מרובה על הפרוץ. **שמג**

יג. נעץ ארבעה עמודים, בין באמצע הגג בין על שפת הגג, וסיכך על גבן, פסולה. ויש מכשירין בנעץ על שפת הגג, משום דאמרינן גוד אסיק מחיצתא. **שמה**

יד. סיכך על גבי מבוי שיש לו לחי [פירוש עץ כעין עמוד], או על גבי באר שיש לו פסין [פי׳ קרשי עץ סביבות הבאר לעשות רשות היחיד], הרי זו סוכה כשרה לאותו שבת שבתוך החג בלבד, מתוך שלחי זה ופסין אלו מחיצות לענין שבת, נחשוב אותם כמחיצות לענין סוכה. **שמו**

טו. סיכך על גבי אכסדרה שיש לה פצימין [פירוש, לחי ומזוזה], בין שהיו נראים מבפנים ואין נראין מבחוץ, בין שהיו נראים מבחוץ ואין נראים מבפנים, כשרה. לא היו לה פצימין, פסולה, מפני שהיא סוכה העשויה כמבוי, שהרי אין לה אלא ב׳ צידי האכסדרה, ואמצע האכסדרה אין בו כותל, ושכנגדו אין לו פצימין. **שמח**

טז. היו דפנותיה גבוהים שבעה ומשהו והעמידם בפחות משלשה סמוך לארץ, כשרה, אפילו הגג גבוה הרבה, ובלבד שיהא מכוון כנגדן. ואפילו אינו מכוון ממש, רק שהוא בתוך שלשה כנגדו, כשרה. ואם אינה גבוהה אלא עשרה טפחים, אפילו אין בדופן אלא ארבע ושני משהויין, כשרה, שמעמידה באמצע ואמרינן לבוד למעלה ולמטה, וחשוב כסתום. היו הדפנות גבוהות מן הארץ שלשה טפחים, פסולה. **שמח**

יז. עושים מחיצה מבעלי חיים, שיקשור שם בהמה לדופן. וכן יכול לעשות מחבירו דופן לסוכה, להכשירה. ואפילו ביום טוב מותר לעשות כן, ובלבד שלא ידע אותו אדם שהועמד שם, שבשביל מחיצה הועמד שם. אבל בחול, אפילו אם הוא יודע, שפיר דמי. **שמט**

יח. הסומך סוכתו על כרעי המטה והכרעים הם מחיצות, אם יש בה גובה י׳ טפחים מן המטה לסכך, כשרה. ואם לאו, פסולה. ואם סמך הסכך על עמודים והכרעים הם דפנות, אפילו אין גובה עשרה מהמטה עד הסכך, כשרה, כיון שיש י׳ טפחים מהארץ עד הסכך. **שס**

יט. למצוה מן המובחר טוב לעשות סוכה של ארבעה דפנות, בשביל הידור ונוי מצוה, ובשביל קיום תשבו כעין תדורו כראוי, אך אין זה לעיכובא. **שסב**

סימן תרלא - דיני הסיכוך

א. דרך הסיכוך של הסוכה הוא קל באופן שיֵרָאו ממנו הכוכבים הגדולים [שנראים גם ביום]. ומכל מקום אף אם היתה מעובה כמין בית אף על פי שאין הכוכבים נראים מתוכה, ואפילו ניצוצי השמש אין נראים מתוכה, אף על פי כן כשרה. (ש"ע סי' תרלא ס"ג). ואם היתה מעובה כל כך, שאף אם יש גשמים מרובים, אינם יכולים לרדת לתוכה, יש פוסלים, ויש מכשירים. ודעת מרן כדברי המכשירים. ואנן אתכא דמרן סמכינן, ויכול גם לברך עליה "לישב בסוכה". אך לכתחלה ראוי לחוש לכל הדעות, ולכן אם אפשר למעט מן הסכך, עד שיהא אפשר שאם יהיו גשמים רבים יוכלו לרדת בתוכה, טוב הדבר למעט. **שסח**

ב. אם נזכר ביום טוב או בשבת חול המועד סוכות, שהסוכה מעובה כמין בית עד שאין הגשמים יכולים לרדת לתוכה, ויש שם גוי, יכול לומר לו שיטול מעט מהסכך, דהוה ליה שבות דשבות במקום מצוה, שאין זה אלא כסותר אהל עראי דרבנן, כיון שמעיקר הדין סמכינן על דברי החולקים על רבינו תם וסבירא להו שהסוכה כשרה, אם כן אין בזה איסור משום הכשרת הסוכה, כי כשרה היא בלאו הכי. ואף שהסכך הוקצה למצותו, כשעושה על ידי גוי אין כאן אלא שבות דשבות, ומותר במקום מצוה. **שעג**

ג. הסוכה צריך שיהיה צילתה מרובה מחמתה, אבל אם היתה חמתה מרובה מצילתה, פסולה. ואם ברוב הסוכה צלתה מרובה ביותר, ובמיעוטה חמתה מרובה מצילתה משהו, בענין שאם נצרף את החמה והצל של כל הסוכה, יהיה צלתה מרובה מחמתה משהו, כשרה. ומותר לישב אפילו תחת המיעוט שחמתו מרובה משהו, לפי שהוא בטל לגבי רוב הסכך שצילתו מרובה. **שעד**

ד. סוכה המדובללת [שהסכך מבולבל, קנה עולה וקנה יורד], אם אין בין העולה והיורד ג' טפחים, כשרה, שכל פחות משלשה כלבוד דמי, אבל אם יש ביניהם ג' טפחים או יותר, אם היה ברוחב הקנה העליון טפח או יותר, שיש בו חשיבות של אהל, רואים אותו כאילו ירד למטה ונגע בשפתו של הקנה היורד, והסוכה כשרה, שזהו דין "חבוט רמי", כלומר השפל והשלך אותו על האויר שתחתיו וכאילו הוא שוה לקנה היורד. **שעד**

ה. המסכך סוכתו בדבר הפסול לסיכוך, וגם בדבר הכשר, ואין מן הסכך הפסול רוחב שלשה טפחים ביחד [ובסוכה קטנה שלשה טפחים בסך הכל], אלא פחות מכן, אם היה בכל הסכך הכשר יותר מכל הסכך הפסול, כשרה. ואם היה כן בצמצום פסולה. **שעה**

ו. סכך הנמשך ביותר בצד פתח הסוכה, ודופן אחד נמשך עמו, דינו כסוכה, ומותר לאכול ולישן שם. ואף על פי שהדופן שממולו הוא יותר על שבעה טפחים, והיה מקום לומר, הרי זה גילה דעתו לעשות כל הסוכה עם מחיצותיה, ונמצא שהדופן הנמשך דרך הפתח, אינו מן הסוכה, אלא הוא עומד בפני עצמו, ואין כאן אלא דופן אחד, אף על פי כן דינו כסוכה. **שעה**

ז. סוכה שחמתה וצלתה שוים מלמעלה, פסולה, לפי שהחמה מתפשטת בריחוקה ויהיה למטה חמתה מרובה מצלתה. אבל אם חמתה וצלתה שוים מלמטה, כשרה. **שעו**

ח. אם ברוב ממנה צלתה מרובה שני משהויין, ובמיעוט ממנה חמתה מרובה משהו בענין שכשנצרף יחד החמה והצל של כל הסוכה יהיה צלתה מרובה מחמתה משהו, כשרה. **שעז**

סימן תרלב - דברים הפוסלים בסכך

א. סכך פסול שהונח ליד הסכך הכשר באמצע הסוכה, פוסל את הסוכה אם יש בו שיעור ארבעה טפחים, בין שהיה פסול מן

התורה, בין שהיה פסול מדרבנן. אבל אם היה פחות משיעור ארבעה טפחים הסוכה כשרה. ואם הוא פחות משלשה טפחים מותר לאכול ולישן תחתיו. וסכך פסול שהונח בצד על יד דופן הסוכה, אינו פוסל אלא אם כן יש ארבע אמות מהסכך הפסול, אבל פחות מכן הסוכה כשרה, דאמרינן דופן עקומה, דהיינו לומר שאנו רואים כאילו דופן הסוכה נעקם ונחשב זה הסכך הפסול מגוף הדופן, ודבר זה הלכה למשה מסיני. (סוכה ו:). הילכך בית מקורה שנפחת באמצע התקרה, וסיכך שם, ונשאר מן התקרה סביב בין הסכך הכשר לבין כותלי הבית פחות מארבע אמות, הסוכה כשרה, אבל אין אוכלים וישנים תחתיו אלא אם כן הוא פחות משלשה טפחים. במה דברים אמורים בסוכה גדולה, שיש בה שבעה טפחים על שבעה טפחים יותר על הסכך הפסול, אבל סוכה קטנה שאין בה אלא שבעה טפחים על שבעה טפחים בין באמצע בין מן הצד, סכך פסול פוסל בג׳ טפחים, ורק בפחות משלשה טפחים כשרה ומותר לאכול ולישן תחתיו, ומצטרף להשלים הסוכה לשיעורה. **שעז**

ב. אויר פוסל בין בגדולה בין בקטנה בשיעור שלשה טפחים, בין באמצע בין מן הצד, בפחות משלשה כשרה ומצטרף להשלים לשיעור סוכה, ואין לאכול או לישן תחתיו. (מרן בש״ע סי׳ תרלב ס״א). ודוקא אויר שהולך על פני כל אורך הסוכה, אבל אם אינו הולך באורך כל הסוכה, מותר לאכול ולישן תחתיו. ולכן אין נזהרים מלישן תחת הנקבים של סכך הסוכה. **שפא**

ג. סכך פסול פוסל בארבעה טפחים, ויש אומרים שדין הזכוכית כדין אויר, ויש חולקים. וכן עיקר למעשה, שהזכוכית אינה פוסלת אלא בארבעה טפחים. **שפב**

סימן תרלג - גובה הסוכה

א. סוכה שגבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה. ואם מיעט את גובהה, על ידי שהניח בקרקעית הסוכה תבן, וביטלו בפירוש, שאינו נוטלו משם כל שבעת ימי החג, הסוכה כשרה, וסגי בביטול לשבעה ימים, ולא בעינן ביטול לעולם. ואין צריך לנענע הסכך מחדש, משום תעשה ולא מן העשוי, הואיל והסכך עצמו כשר, ולא נפסלה אלא מחמת גובהה, הילכך כיון שנתמעט גובהה חזרה להיות כשרה. [ואם מיעטה בכרים וכסתות, לא הוי מיעוט, ואפילו ביטלם, שבטלה דעתו אצל כל אדם, שאין דרך לבטל כרים וכסתות]. **שפב**

ב. היתה גבוהה יותר מעשרים, והוצין [פירוש, ענפים קטנים עם העלין שלהם] יורדים למטה, אם צלתן מרובה מחמתן כשרה, ואם לאו פסולה. אבל אם תלה בה דברים נאים ועל ידי כן נתמעט חללה, לא הוי מיעוט. **שצב**

ג. היתה גבוהה יותר מעשרים אמה, ובנה בה איצטבא כנגד דופן האמצעי על פני כל הסוכה, ויש בה שיעור סוכה, כל הסוכה כשרה אפילו מהאיצטבא והלאה. ואם בנה האיצטבא מן הצד, אם יש מן האיצטבא עד הכותל השני פחות מארבע אמות, כשרה על האיצטבא דווקא. ואם לאו, פסולה. ואם בנה האיצטבא באמצע, אם יש ממנו לכותל לכל צד פחות מארבע אמות, כשרה על האיצטבא אפילו אם היא גבוהה יותר מעשרה. ואם יש בינה לכותל ארבע אמות, פסולה, אפילו אם האיצטבא גבוהה עשרה. **שצג**

ד. אם מיעט את גובה הסוכה מערב יום טוב, באופן שהכניס לשם תבן וכדומה, אלא שלא ביטלו בפירוש, נראה שבדיעבד בשעת הדחק רשאי לבטלו ביום טוב. ואין בזה איסור משום שמתקן את הסוכה ומכשירה. **שצה**

ה. המחיצה [דפנות הסוכה] יכולה להיות גבוהה יותר מ-עשרים אמה, ורק על מקום הסכך קיימת הגבלה, שלא יהיה החלל שתחתיו יותר מעשרים אמה. **שצח**

ו. סוכה שאינה גבוהה עשרה טפחים, פסולה. היתה גבוהה מעשרה, והוצין יורדין לתוך עשרה, אפילו אם חמתן מרובה

מצלתן, פסולה. אבל אם הנויין יורדין לתוך עשרה, אינם פוסלים. היתה נמוכה מעשרה, וחקק בה להשלימה לעשרה ויש בחקק שיעור הכשר סוכה, אם אין בין החקק לכותל שלשה טפחים, כשרה, אך אם יש ביניהם ג׳ טפחים, פסולה. תא

ז. אם דפנות הסוכה גבוהים עשרה טפחים, אפילו אם אין הדפנות מגיעים לסכך, מפני שגג הסוכה גבוה הרבה, והדפנות רחוקים מן הגג כמה אמות, כשרה, דאמרינן גוד אסיק מחיצתא, והוי כאילו המחיצות מגיעות לסכך. ובלבד שיהא הסכך מכוון כנגד הדפנות, ואם אינו מכוון ממש, אלא שהוא בתוך ג׳ טפחים כנגד הדפנות, כשרה. ואם היו הדפנות גבוהים ורחוקים מן הארץ ג׳ טפחים, אפילו אם היו הדפנות עצמם גבוהים יותר מעשרה טפחים, פסולה. תה

ח. סוכה נמוכה, שאין מן הכסא שיושב עליו, או מן המטה, עד הגג של הסוכה מבפנים עשרה טפחים, צריך עיון לדינא אם יכול לברך על זה ברכת לישב בסוכה בכהאי גוונא, ולפיכך אין לעשות סוכה כזו לכתחלה. תה

ט. סוכה שיש לה בדפנותיה חלונות רבים, ופתחים רבים, אף על פי שהפרוץ מרובה על העומד, כשרה, ובלבד שלא יהיה שם פתח יותר מעשר אמות, אבל אם היה שם פתח יתר על עשר אמות, אף על פי שיש לו צורת פתח צריך שלא יהיה הפרוץ מרובה על העומד. תה

י. אף אם המחיצה השלישית של הסוכה, היא דלת ממש, וקבועה בצירים שעשויה לפתוח ולסגור אותה תמיד, הסוכה כשרה, ומותר לפתוח ולסגור אותה בימי חול המועד סוכות. ואף על פי שבשעה שפותח הדלת המחיצה מתבטלת והסוכה נפסלת, אין בזה משום תעשה ולא מן העשוי, שנראה שהסכך קדם לדפנות על ידי כך, שמכיון שבשעה שנתן את הסכך היתה הדלת סגורה, ונעשו שלש דפנות כדין, שוב אין בזה משום תעשה ולא מן העשוי, כיון שעיקר עשייתה היה בכשרות. ואין חילוק בין אם נפלה הדלת מאליה, לבין הסירו אותה בידים. תו

יא. יש מי שאומר שיש להזהר באופן הנ״ל שלא לפתוח הדלת משעת הסיכוך עד אחר שנכנס החג, אחר שיחול שם כשרות על הסוכה. אולם לדינא אין צריך ליזהר בזה, שכל שנעשה בכשרות, אף שעדיין לא נכנס החג, ואף שהדלת נפלה וחזר והקימה, הסוכה כשרה. תו

יב. יש מי שאומר שיש להזהר שלא לפתוח ולסגור הדלת [באופן הנ״ל] בימי שבת ויום טוב, שכיון שפתיחתה פוסלת אותה לשעתה, וסגירתה חוזרת ומכשרת אותה, לכן אין לעשות כן בשבת ויום טוב, דהוה ליה מחיצה המתרת. אולם הרמ״א (סימן תרכו ס״ג) כתב לגבי העושים על הסוכה גגות לסוגרם בעת הגשמים, שמותר לסוגרם ולפותחם אפילו ביום טוב, כל שיש להם צירים. ומכל מקום טוב להחמיר היכא דאפשר. תז

יג. סוכה בעלת ג׳ דפנות שבאמצעה יש סכך פסול, שחותך באמצעה סכך פסול של ד׳ טפחים, הסוכה פסולה, ואם יש בחצי האחד של הסוכה שיעור סוכה, וגם שלש דפנות, הרי החצי הזה כשר. תח

סימן תרלד - שיעור אורך ורוחב הסוכה

א. סוכה שאין בה שבעה על שבעה, פסולה. ואם אין ברוחב הסוכה שבעה טפחים, אפילו יש באורך הסוכה כמה אמות, באופן שיש בריבוע הסוכה שבעה על שבעה טפחים, אף על פי כן פסולה. ולענין גודל, אין לה שיעור למעלה. תח

ב. אם הסוכה עגולה, צריך שיהא בה כדי לרבע שבעה על שבעה טפחים, שהוא שיעור סוכה, ואז הסוכה כשרה אף על פי שאין לה זוויות. תי

ג. סוכה שיש בה שבעה על שבעה טפחים, ונתן בה בגדים לנאותה וממעטים אותה משבעה על שבעה טפחים, פסולה. תטו

ד. מי שהיה ראשו ורובו בסוכה, ושלחנו חוץ לסוכה ואכל, כאילו לא אכל בסוכה, אפילו אם היא סוכה גדולה, גזירה שמא ימשך אחר שלחנו. **תטז**

סימן תרלה - סוכת גנב"ך ורקב"ש

א. הסוכה אף על פי שלא נעשית לשם מצוה, כשרה, ובלבד שעשאה לצל, כגון סוכת גנב"ך: גוים, סוכת נשים, סוכה שנעשתה לצל לבהמה, וכן סוכת רועים, [שעשו סוכה בשדה לחסות בצלה מפני השרב, ומשם שומרים על צאנם], סוכת קייצים, [שומרי קציעות של תאנים השטוחים בשדה לייבשם], סוכת בורגנים [שומרי העיר], סוכת שומרי פירות, כולם כשרות למצוה, אף על פי שלא נעשו לשם מצוה. וכן סוכה שעשאה קודם שלשים יום שלפני חג הסוכות, כשרה, אף שלא נעשית לשם מצות סוכה, אלא שלכתחלה יחדש בה דבר בגוף הסוכה לשם מצות סוכה, ואפילו לא חידש אלא רק בסכך שיעור טפח על טפח די בכך. וכן אם חידש בה על פני כולה אפילו ברוחב כל שהוא די בכך. וכן הדין בכל הסוכות של גנב"ך רקב"ש הנזכרים. [ב"ח. ט"ז סק"ג. ושאר אחרונים]. ואם לא חידש בה דבר, ונזכר ביום טוב, אין זה מעכב כלל, ורשאי לברך עליה ברכת לישב בסוכה. **תיט**

ב. אשה או קטן, אף שהם פטורים ממצות הסוכה, מותרים לכתחלה לתת את הסכך על הסוכה, והסוכה כשרה אף לכתחלה. **תכ**

ג. יש אומרים שסוכה שעשתה אותה אשה כדי שבני ביתה ישבו בה לקיים המצוה, הסוכה אסורה בהנאה כל שבעת ימי החג, ככל סוכה. אבל אם עשתה הסוכה לעצמה, וישבה בה בחג, לא חל שם שמים על סוכתה, כיון שהמצוה היא הגורמת את הקדושה, ואם כן זה שייך רק באנשים, שהם מצווים על כך, ולא על סוכת נשים. ולכן מותר ליהנות מן הסוכה והנוי שלה. **תלז**

ד. יש מי שכתב, שמכיון דקיימא לן (סוכה ט.) עצי סוכה אסורים בהנאה כל שבעה, שנאמר חג הסוכות שבעת ימים לה', ואמר ר' יהודה בן בתירה כשם שחל שם שמים על שלמי חגיגה, [לאוסרם עד לאחר הקטרת אימורין, ובתר הכי זכו בהו משלחן גבוה, כעבד הנוטל פרס. רש"י], כך חל שם שמים על הסוכה. לפי זה היה נראה שאסור מן התורה לישב בסוכה בשעה שהוא פטור מישיבה בסוכה, כגון כשירדו גשמים. ומיהו אם כבר היה יושב בסוכה וירדו גשמים, יש לומר דלא ניתנה תורה למלאכי השרת שלא ישהה אפילו רגע אחד משהתחילו הגשמים לרדת, וכיוצא בזה אמרו בגמרא (יומא סט.). אולם לדינא אין בזה איסור תורה, ויש בזה רק משום שנקרא הדיוט. **תלח**

ה. סוכה שבנאוה פועלים גויים לצורך ישראל סמוך לחג סוכות, כשרה. ומן הדין אין צריך לחדש בה דבר. ורשאים לברך עליהם ברכת "לישב בסוכה", שסוכה כשרה היא. ומכל מקום טוב ונכון לחדש בה דבר בסכך או בדפנות. **תלט**

ו. מה שהצריכו לכתחלה לעשות בסוכה שעשאה גוי איזה חידוש, מועיל אף אם עשה חידוש בדפנות עד עשרה טפחים, ואין צריך לחדש בה דבר דוקא בסכך. **תמא**

ז. סכך שנפל בליל יום טוב של חג הסוכות, ונפסלה הסוכה, מותר לומר לגוי להחזיר הסכך על הסוכה, כדי שיוכל לקיים מצות אכילה בסוכה כדת. וטוב שיעשה כן על ידי אמירה לגוי שיאמר לגוי אחר שיעשה כן, שיש אומרים שזה נחשב כשבות דשבות, ובמקום מצוה מותר. **תמא**

ח. אם נפל הסכך בליל יום טוב, ובעל הסוכה החזיר הסכך על הסוכה במו ידיו בליל יום טוב, אף על פי כן בדיעבד מותר לישב בסוכה זו ביום טוב, ולאכול בה אכילת קבע, ולברך בה לישב בסוכה, ולא דמי לדין המבשל בשבת שאסור לו ליהנות מהתבשיל עד למוצאי שבת, והרי כאן נהנה

מהצל של הסוכה. דאיסורא דשבת שאני, שכל מה שקנסו בדין המבשל בשבת לאסור התבשיל, הוא רק בשבת ולא ביום טוב, שאין כאן אלא איסור דרבנן, ומכל שכן שלפי הנראה שבעל הסוכה לא עשה כן במזיד, אלא בשוגג, שחשב שהדבר מותר, וקיימא לן אומר מותר שוגג הוא. **תמט**

ט. תושב חוץ לארץ שעשה סוכה כהלכתה בערב יום טוב, וביום טוב שני של גלויות נפל הדופן השלישי, מותר לומר לגוי להעמיד את הדופן השלישי, ואין צריך בזה חידוש כלל. ואין לאסור בזה משום "תעשה ולא מן העשוי", שכיון שכבר הוכשרה על ידי עשיית הדפנות כדין, שוב אין איסור בזה. **תנא**

י. לכתחלה יזהר לעשות הדפנות קודם לסכך, ולא יסכך קודם שיעשה דפנות כשרים כהלכתם, מפני שבשעה שעושה הסכך אין תורת אוהל על הסוכה שאין שם מחיצות אלא גג, וכשעושה אחר כך את הדפנות הוה ליה תעשה ולא מן העשוי כבר. ואם עבר וסיכך את הסוכה העומדת על ארבעה עמודים, ואחר כך עשה את הדפנות, יש פוסלים ויש מכשירים, וההלכה שהסוכה כשרה בדיעבד. **תנא**

יא. סוכה שנעשתה כהלכתה קודם החג, ובתוך ימי החג נפלה אחת מדפנותיה, רשאי אף לכתחלה להחזיר הדופן למקומה [בחול המועד], שכיון שכבר חלה מצות סוכה והוכשרה למצותה, שוב אין בדבר משום תעשה ולא מן העשוי. **תנז**

סימן תרלו - דין סוכה ישנה

א. כבר נתבאר לעיל שסוכה ישנה שעשאה שלשים יום קודם החג, כשרה, אף אם לא חידש בה עתה דבר בגופה. ואמנם לכתחלה מצוה מן המובחר שיחדש בה עתה דבר בגופה לשם החג, אבל אם נזכרו ביום טוב שלא נתחדש בה דבר, רשאים לברך עליה "לישב בסוכה" שסוכה כשרה היא. והעושה סוכתו תוך שלשים יום לחג אין צריך לחדש בה דבר, שמסתמא לשם מצות סוכה נעשית. וכל שנעשית לשם מצות סוכה אפילו מתחלת השנה, כשרה, ואין צורך לחדש בה דבר. **תנט**

סימן תרלז - סוכה שאולה וגזולה

א. מי שלא עשה סוכה, בין בשוגג בין במזיד, עושה סוכה בחולו של מועד, אפילו על ידי אומן ישראל. ומותר לאומן לקבל שכרו, כיון שהוא דבר מצוה. ומכיון שהיא סוכה חדשה אצלו, בישיבתו הראשונה בתוכה יברך גם שהחיינו. [וכן יכול אדם לצאת מסוכה זו ולישב באחרת, ואין צריך לישב כל שבעת הימים דוקא באותה סוכה]. **תפה**

ב. גר שנתגייר בחול המועד סוכות, וכן קטן שנתגדל בחול המועד, לכולי עלמא עושים סוכה בחול המועד, שנאמר כל האזרח בישראל ישבו בסוכות. כגר כאזרח יהיה. והגר מברך שהחיינו על ישיבתו הראשונה בסוכה. אך קטן שהגדיל בחול המועד נראה שלא יברך שהחיינו בלילה הראשונה שהגדיל, דאף שיש אומרים דמעשה קטן אינו כלום, וחיוב החינוך הוא רק על האב, מכל מקום הרי יש חולקים, ולא יצאנו מידי ספק. **תצא**

ג. העיקר להלכה דצריך שיעשה סוכה חזקה הראויה לעמוד בכל שבעת ימי החג, ואם עשה סוכה רעועה שאינה יכולה לעמוד שבעה ימים, הסוכה פסולה. **תצב**

ד. יוצאים ידי חובת מצוה סוכה בסוכה שאולה, וכן יוצאים בסוכה של שותפין. **תצז**

ה. נאמר בתורה, כל האזרח בישראל ישבו "בסכת", חסר ו', ודרשו חז"ל שכל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת. [ופירש רש"י, מדכתיב בסכת, משמע סוכה אחת לכל ישראל שישבו בה זה אחר זה, ואי אפשר שתהיה לכולם, דלא מטי בה שוה פרוטה לכל אחד, אלא על ידי שאלה]. ולכן מי

שתקף את חבירו והוציאו מסוכתו, והוא ישב ואכל בה, בדיעבד יצא ידי חובה, דקיימא לן אין קרקע נגזלת, והרי היא כקרקע שאולה, שהלכה רווחת היא שיוצאים בסוכה שאולה. ולכתחלה לא יכנס אדם לסוכת חבירו לאכול בה, שלא מדעת חבירו, ולא יברך עליה לישב בסוכה אלא אם כן מדעת חבירו. וכן לא יעשה סוכה בקרקע של חבירו. ומכל מקום אם קיבל רשות מאשתו של בעל הסוכה, שפיר דמי, ויכול לברך לישב בסוכה, שכיון שאשתו הרשתה לו מסתמא גם הוא אינו מקפיד. **תצח**

ו. יש מי שכתב דהא דקרקע אינה נגזלת, ולכן התוקף את חבירו והוציאו, הסוכה כשרה, הוא דוקא כשאינו מקפיד על ישיבתו ושימושו בסוכה, אבל אם מקפיד על ישיבתו ושימושו בסוכה הוי גזלה. אולם סברא זו היא נגד סתמות דברי כל הפוסקים שלא חילקו בזה, ולכן העיקר לדינא שהסוכה כשרה בכל אופן כיון דקיימא לן קרקע אינה נגזלת. **תקח**

ז. העושה סוכה ליד פתח ביתו ברשות הרבים, יש לו על מי שיסמוך לקיים בה מצות סוכה, וכשיושב בה יכול לברך עליה לישב בסוכה. והדין כן גם ברשות הרבים בחוץ לארץ. **תקט**

ח. דין סוכה גזולה הוא בין בסכך בין בדפנות. **תקיב**

ט. אם גזל עצים וסיכך בהם את הסוכה, וישב בתוכה, אף על פי שלא חיברם ולא שינה בהם כלום, יצא, שתקנת חכמים היא שאין לבעל העצים אלא דמי העצים בלבד, הואיל וכוונתו לשלם אחר כך את דמי העצים לבעליהם. ורשאי גם לברך על סוכה זו ברכת לישב בסוכה. וכל זה דוקא בדיעבד, אבל לכתחלה לא. ואם אין בדעתו לשלם את דמי העצים, יש לחוש לדעת בעל העיטור, דאינו יוצא בה ידי חובה, ואז הוי ברכתו ברכה לבטלה שהיא מצוה הבאה בעבירה. **תקיג**

י. אסור לקצוץ עצים מיערות הקרן הקיימת או מעצים הנטועים ברחובות העיר מטעם העיריה, שהרי זה מקיים מצוה הבאה בעבירה, ואסור לברך ברכת "לישב בסוכה" בסוכה כזו שסיככה בעצים גזולים. ורק אם ניתן לו רשות מפורשת על כך מאת הממונים שפיר דמי. **תקיג**

יא. יש אנשים שאינם נזהרים מליטול קרשים העומדים לבנין שלא מדעת בעליהם, להעמיד בהם את הדפנות או את הסכך. ואסור לעשות כן אפי' אם בכוונתם להחזיר אותם תיכף אחר החג, כי על כל פנים הוא משתמש בהם באיסור גזל, כי השואל שלא מדעת בעלים גזלן הוי, (כדאיתא בשלחן ערוך חושן משפט ר"ס רצב). ואסור לברך על סוכה כזאת, אלא אם כן הבעלים מחלו לו על כך, או שבדעתו לשלם דמי העצים. (ביאור הלכה). **תקיד**

יב. ישראל שבנה סוכה בשבת, אין לישב בה לקיים מצות סוכה, ואם גוי בנה סוכה לצורך ישראל בשבת, מותר להכנס בסוכה לאחר שיעבור זמן בכדי שיעשו. **תקטו**

יג. אם אין מוצאים ענפי אילן לסכך בהם את הסוכה אלא יש רק עצי פרי, מותר לכרות ענפים מן האילן וליטול אותם לקיים מצות סוכה, ואין בזה איסור משום בל תשחית. ואם אפשר נכון לעשות כן על ידי גוי שהוא יקצוץ הענפים ולא יסייע הישראל עמו. ואם יש לו אילנות סרק בודאי שעדיף לקצוץ מאילני סרק, שאין בהם איסור "בל תשחית" כלל. **תקטו**

יד. סוכה של שותפין שמקפידים בה זה על זה, יש אומרים שאינם יוצאים בה ידי חובה. ולכן טוב שבסוכה כזו יאמרו בפירוש שמוחלין זה לזה. **תקיח**

טו. מקום ששייך לאדם, אך חוקי הממשלה אוסרים לבנות סוכה באותו מקום, כגון מדרגות חירום שחוקי הממשלה אוסרים לבנות סוכה על גבן, יש אומרים שמותר לו לבנות סוכה על אותו מקום, ואין אומרים

"דינא דמלכותא דינא", משום ש"דינא דמלכותא" אינה שוללת את הבעלות, אלא רק מחייבת לפרק את הסוכה מאותו מקום. ויש חולקים. **תקיט**

טז. שטח שנכבש מנכרים במלחמה ונמסר לאפוטרופוס, לנכסי נפקדים או למנהל מקרקעי ישראל וכדומה, החוכר שטח זה, רשאי לכתחילה לבנות עליו סוכה, הואיל וכיבוש מלחמה קונה. ועוד, שבעלי הקרקע התייאשו מן הקרקע, וכל שנשתקע שם הבעלים נחשב יאוש גם בקרקע. אמנם בשטחים שנכבשו בשנים האחרונות, יש מקומות רבים שהממשלה לא התכוונה לקנותם בכיבוש מלחמה, ואם הנכרי בעל הקרקע יערער לפני הערכאות, יזכה בדין, ובזה לא קיים ההיתר של כיבוש מלחמה, ולכן במקומות אלו אם לא התייאש הנכרי או שלא השתקע שמו, והוא עדיין מערער על הקרקע - יש לעיין אם מותר לדור בהם, או לעשות שם סוכה. אך מסתבר שאף אם אין הממשלה מעוניינת לקנות את הקרקע לגמרי, מכל מקום דעתה לקנות את זכויות השימוש בקרקע לתקופת ביניים עד שיחזירוה לבעלים, וממילא שוב יש היתר של קרקע שאולה, ששואל או חוכר מהממשלה. **תקיט**

סימן תרלח - סוכה ונויה אסורין כל שבעה

א. מצוה לקשט את הסוכה בקישוטים נאים לנאותה. וכמו שדרשו חז"ל (שבת קלג:) על פסוק "זה אלי ואנוהו", התנאה לפניו במצות, עשה לפניו סוכה נאה, לולב נאה, שופר נאה, ציצית נאה, ספר תורה נאה, שיכתוב בו לשמו בלבלר אומן, וכורכו בשיראין נאים. ועוד, שהנוי של הסוכה עשוי להנעים עליו את ישיבתו בסוכה שתהיה עריבה עליו. לפיכך ראוי לעטר את הסוכה בסדינים נאים ולתלות בה לנוי פרכילי ענבים ורימונים, ובקבוקים קטנים של יינות ושמנים, ושאר מיני קישוטים וציורים יפים, וכדומה. וכל המרבה לנאותה וליפותה הרי זה משובח. **תקכ**

ב. כשתולה בסכך קישוטים ונויי הסוכה שאינם רחבים ד' טפחים, מעיקר הדין מותר לתלותם גם כשיורדים למטה מד' טפחים, ומכל מקום לכתחלה ראוי להקפיד שיהיו צמודים לסכך ותלויים בתוך דוקא ארבעה טפחים (32 ס"מ) מהסכך, ולא יהיו מופלגים ויורדים מן הסכך שיעור ארבעה טפחים. [וראה בסעיף הבא]. ואם הקישוט רחב ארבעה טפחים, לא יתלה אותו למטה מד' טפחים מהסכך, כי יש לחוש שפוסל את הסוכה לישב שם. **תקכד**

ג. ולכן שרשרת של נייר צבעוני שתולים לנוי בסכך, לכתחלה ראוי להקפיד לתלותה בתוך ד' טפחים של הסכך, ובדיעבד שתלאה כשהיא יורדת מארבעה טפחים, הסוכה כשרה, ומותר לכתחלה לישב ולאכול או לישן תחתיה, שאין זה אלא לחומרא לצאת ידי חובת כל הדעות. **תקכה**

ד. המנורה של שמן התלויה בסכך של הסוכה מותר לשלשלה אף על פי שהיא יורדת מן הסכך יותר משיעור ארבעה טפחים, שנחשב הדבר כדיעבד, מחשש לדליקה. אך לא יאכל ולא יישן תחתיה. אבל מנורת חשמל יתננה בתוך ד' טפחים לסכך. **תקכו**

ה. הנוהגים לתלות בביתם תמונות פוטוגרפיות של גאוני ישראל, רשאים לתלותם לנוי בסוכה, משום שנאמר תשבו כעין תדורו. **תקכו**

ו. לכתחלה אסור לכתוב פסוקים על נייר או קלף, כגון בסוכות תשבו שבעת ימים, כדי לקשט בו את הסוכה, ואם כבר נכתב או נדפס בדפוס, מותר לקנותו ולקשט בו את הסוכה. **תקכח**

ז. מנורות קטנות, וכן שאר קישוטים הנפוצים למכירה, שהם קישוטים שמייצרים הנוצרים בבתי חרושת שלהם לכבוד יום אידם, אין איסור לתלותם בסוכה לנוי, דהזמנה בלבד [בלא שהשתמשו בהם לעבודה זרה], אינה אוסרת בהנאה. **תקכח**

ח. יש אומרים שאין לתלות פירות של ערלה בסוכה, לנוי סוכה, דחשיב כנהנה מאיסורי הנאה, ויש חולקים ומקילין בזה. וכן עיקר לדינא. אלא שצריך שיקשרו את הפרי [של הערלה] היטב כדי שלא יבואו הקטנים לאכול מפירות ערלה אלו, וכמו שמובא בכיוצא בזה בספר חסידים (סי׳ רסג), שאמרו לאחד למה אין אתה תולה נוי סוכה, ואמר להם מה תועלת, הילדים ינתקו הפירות, והחוטין שתלויין בהם הפירות בשבת מקרעין, מוטב שלא יחטאו על ידי. ע״כ. **תקלא**

ט. מותר לתלות פירות של שביעית בסוכה לנוי, משום דאחר החג חזי לאכילה. **תקמה**

י. בכל שמונת ימי החג אסור ליהנות מעצי הסוכה, בין עצי הסכך בין עצי הדפנות, או מהנוי שעשה לסוכה, דמגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולי יומי. ואם התנה על כל הדברים שעשה לנאותה לפני שקיעת החמה של ערב יום טוב הראשון של סוכות ואמר: ״אני מתנה עליהם לאוכלם וליהנות מהם בכל עת שארצה אף בימות החג״, מועיל תנאו, שבלשון זו גם בין השמשות בכלל זה, ואין מקום לומר עליהם שהוקצו למצותן. הזמין את הסוכה למצוה ולא ישב בה, הזמנה לאו מילתא היא. **תקמו**

יא. רימונים ופרכילי ענבים ובקבוקי יין ושאר משקים ופירות שתלאם בסכך הסוכה לנאותה, [בין שתלויין בסכך ובין שתלויין בדפנות], אסור ליהנות מהם כל שבעת ימי החג, עד מוצאי שמחת תורה, ואפילו אם נפלו מן הסוכה אסור ליהנות מהם. [דביזוי הוא להמצוה כשמסתפק מהם]. אפילו נפלו בחול המועד. ואם נפלו בשבת או ביום טוב, אסור לטלטלם משום מוקצה, דמגו דאתקצאי בבין השמשות בכניסת החג איתקצאי לכולי יומא. וכל שכן שאסור לאכול מהם. אבל אם נפלו בחול המועד מותר לטלטלם ולהצניעם, אבל אסורים באכילה עד מוצאי יום טוב האחרון. וטוב להתנות בערב החג בשעה שתלאם, או סמוך לבין השמשות, ולומר: אני מתנה עליהם ליטלם ולאוכלם מתי שארצה, ואז מותרים באכילה אפילו לא נפלו, ועודם תלויים בסכך הסוכה. **תקנ**

יב. הקישוטים שתולים בסוכה, וכן פירות ושאר מיני אוכלים שתולים אותם בסוכה לנוי, שהם מוקצים מחמת מצוה ואסורים בטלטול ביום טוב ובשבת חול המועד, אם נפלו על השלחן ואי אפשר לאכול, יש אומרים דמשום אוכל נפש ביום טוב, מותר לטלטל המוקצה ולהסירו. ואם אפשר יעשה כן על ידי טלטול מן הצד, דהיינו שינער המפה וכדומה. וקישוטי הסוכה או הפירות שנפלו מהסוכה בחול המועד, מותר לטלטלן ולהחזירן למקומן, אבל אסור ליהנות מהם בכל ימי החג. **תקנא**

יג. אם התנה בנוסח ״אני מתנה עליהם לאוכלם כשיפלו״ אין התנאי מועיל כלל ועדיין הם באיסורם, שמתוך שהוקצו בבין השמשות של כניסת החג הוקצו לכל החג, אבל כשמתנה לאוכלם לכשירצה, לא הוקצו בבין השמשות. **תקנב**

יד. בגוף הסוכה לא מועיל שום תנאי ליהנות ממנה, ולכן אסור ליטול אפילו קיסם מהסוכה לחצוץ בו את שיניו. **תקנג**

טו. התולה הדסים או בקבוק בושם בסכך הסוכה לנוי, מותר להריח בהם. **תקנז**

טז. נויי סוכה שהיו תלויים בסכך הסוכה, ונפלו בחול המועד, רשאי ליתנם בדפנות הסוכה, כי נויי הסוכה בכל מקום שהם נמצאים בתוך הסוכה, משרים חדוה וקורת רוח למי שנכנס בסוכה, וכולם בכלל זה אלי ואנוהו. **תקנט**

יז. אם פרסו על רצפת הסוכה ״שטיחים״, דינם כשאר נויי סוכה, ואסור להוציאם להשתמש בהם בכל שמונת ימי החג, זולת אם התנה על נויי הסוכה, שאז מועיל התנאי גם עליהם, ויוכל להשתמש בהם בכל עת שירצה. **תקנט**

יח. מי ששם מקרר במקום דופן סוכה, מותר להשתמש בו בלי שום תנאי, דהיינו להכניס לתוכו אוכלים ומשקים, וכן להוציא ממנו, כי לא הוקצה מלהשתמש בו שימוש רגיל, שאינו פוגע בכשרות הסוכה. **תקנט**

יט. רימונים שנתלו בסוכה לנוי סוכה ונפלו ונתערבו ברימונים אחרים ואינם ניכרים, דינם כדבר שיש לו מתירין, שהרי אחר החג יהיו מותרים, ולכן אין להם ביטול בחג. וכן אתרוג שתלו אותו בסוכה לנוי, ונפל ונתערב בארגז שהיו בו אתרוגים רבים הכשרים לאכילה, ואינו ניכר, כל האתרוגים שבארגז נאסרו באכילה עד לאחר החג, כי האתרוג שהוקצה למצותו הוא בגדר דבר שיש לו מתירין, וכל דבר שיש לו מתירין אפילו באלף לא בטיל. **תקנט**

כ. מי שתלה אתרוג כשר בסכך לנוי הסוכה, ובחג הסוכות נפסל האתרוג שלו, ורוצה ליטול האתרוג שתלאו לנוי הסוכה, כדי לצאת בו ידי חובת ארבעת המינים, מותר לו ליטלו בחול המועד ולצאת בו ידי חובה. **תקסא**

כא. כל מה שנוי סוכה אסור בהנאה בימי החג, הוא דוקא בסוכה כשרה, אבל אם לא עשה סוכה כהלכתה, או שנויי הסוכה היו מופלגים ארבעה טפחים מן הסכך ורחבים ד׳ טפחים שפוסלים את הסוכה, וממילא לא בטלי לגבי הסכך, לא נאסרו בהנאה, ואף על פי שנוי הדפנות גם כן אסורים, זהו מפני שהם סמוכים לדופן, והוי נוי לדופן הסוכה, אבל אם הם תלויים בסכך ומופלגים ד׳ טפחים מן הסכך מותרים בהנאה. **תקסג**

כב. אפילו אם שכח להתנות על נויי הסוכה [כגון סדינים המצויירים וכיו״ב], שיוכל ליטלם כל זמן שירצה, מותר להסירם מן הסוכה בחול המועד, אם חושש פן ירדו גשמים ויקלקלו אותם, או מפני הגנבים. **תקסד**

כג. מי שיש לו סוכה בנויה שעשויה לישב בה בכל שנה ושנה בחג הסוכות, אין איסור ליהנות מעצי הסוכה עד שישב בה, ואף על פי שכבר ישב בה בשנה שעברה, מכל מקום כשעבר החג בטלה קדושתה, וצריך לעשות מעשה אחר שתחול קדושתה מחדש. **תקסה**

כד. יש נוהגים לתלות בדפנות הסוכה, פרוכת שהיתה על ארון הקודש לנוי וליופי. [וכמובן שיש לו מלבד הפרוכת דפנות כשרים כדין]. ויש להם על מה שיסמוכו, שלב בית דין מתנה עליהם. **תקסו**

כה. דופן הסוכה שהיה חסר בשיעור הכשר, מותר ליטול מן הסכך, כדי להוסיף על הדופן ולהכשירו אליבא דכולי עלמא. **תקסח**

כו. יש מי שכתב שאין לתת לנשים לקשט את הסוכה. אולם אין זה נכון להלכה, ובפרט שהאיש מצווה יותר להיות שוקד על לימודו, ותלמוד תורה כנגד כולם, והרי קישוט הסוכה ונויה אפשר להעשות על ידי אחרים. וכמו שאמרו במועד קטן (ט:), וכל חפצים לא ישוו בה, שאפילו חפצי שמים לא ישוו בה, במצוה שאפשר להעשות על ידי אחרים. ועינינו הרואות שהנשים עושות בכל כוחן לפאר את מצות השי״ת בשמחה ובאהבה רבה, ועבדי עבידתא שפירתא, יישר כוחן לאורייתא. **תקסט**

כז. מותר לתלות בדפנות הסוכה תמונות של רבנים, וכן פסוקים וכדו׳, אף שקוראים בהם בשבת וביום טוב. וכן מותר להסתכל בשבת בתמונות רבנים וגדולי תורה. ומותר לקרוא את שם הרב הכתוב בתחתית התמונה. ויש להקל לחברות תהלים לחלק לילדים בשבת תמונות של רבנים לאחר קריאת התהלים בשבת ואף בתמונות שכתוב בהם שמו של הרב יש להקל. ומכל מקום אסור לקרוא בשבת כתב שתחת תמונות שונות וציורים וכיוצא בזה, גזירה שמא יקרא בשטרי הדיוטות. **תקסט**

כח. עציץ עם פרחים שהניחוהו בסוכה לשם נוי הסוכה, ורוצים לנקות את השלחן,

מותר לטלטלו ממקום למקום, ואינו נאסר מדין נוי סוכה. **תקעא**

כט. עשה סוכה אחרת בחולו של מועד, ואינו צריך לראשונה, כתוב בארחות חיים (הל׳ סוכה סי׳ מא) דאפילו הכי עציה אסורים בהנאה כל שבעה. **תקעב**

סימן תרלט - דיני ערב סוכות

א. הואיל ומצוה לאכול את כזית הפת שבסוכה בתיאבון, לפיכך לא יאכל פת בערב חג הסוכות משעה עשירית ומעלה, כדי שיוכל לאכול הכזית פת לתיאבון. ויש מחמירים בזה מחצות היום ואילך, והעיקר כסברא ראשונה, ואין להחמיר אלא משעה עשירית והלאה. אבל יכול לאכול מעט פירות או ירקות, או בשר ודגים, ובלבד שלא ימלא כרסו מהם, כדין ערב פסח. **תקעב**

ב. מצוה להתרחץ גם בערב יום טוב, כמו בערב שבת. ויש להסתפר בערב החג אם שערו מגודל, באופן שלא יכנס לרגל כשהוא מנוול. ונכון להרבות בצדקה בערב סוכות. **תקעו**

ג. ראוי ונכון לכל מי שאפשר לו לטבול במקוה בערב חג סוכות, וכמאמר רז״ל (ר״ה טז:), חייב אדם לטהר עצמו ברגל. אך אין טבילה זו חובה כלל מעיקר הדין, ואינה אלא ממדת חסידות ומנהג טוב. והטובל במקוה טהרה בבית המרחץ, אסור לו להרהר כוונות בשמות הקודש בשעת הטבילה, במקוואות שלנו שהמים שם חמים. וכל שכן שאסור לו לברך שם איזו ברכה, כמו ברכת הנהנין וכדו׳. אך אם המים שבמקוה לעולם צוננים, כגון מקוה האר״י, ואין שם זוהמא ריח ולכלוך, מותר לברך שם, כשאין נגד עיניו בני אדם שאינם לבושים. [ואם יש בור אחד שבו מים צוננים, ובור אחד מים חמים, דין המקוה כדין בית מרחץ שאסור להרהר שם בדברי תורה]. ואם יש שם בני אדם שאינם לבושים, יהפוך פניו לצד אחר ויברך. אבל אם בדרך כלל המים חמים, אסור להרהר ולברך שם, וכאמור. **תקעז**

ד. כשם שמצוה להדליק נרות בערב שבת לכבוד השבת, כך מצוה להדליק נרות לכבוד ימים טובים, שבכל הימים הטובים נאמר ״מקרא קודש״, וקודם ההדלקה יש לברך ״ברוך אתה ה׳ אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו להדליק נר של יום טוב״. וגם ביום טוב שני של גלויות צריך לברך על ההדלקה. ואם חל יום טוב בשבת, הברכה היא: ״אשר קדשנו במצותיו וצונו להדליק נר של שבת ויום טוב״. ויש נוהגות להדליק ב׳ נרות ביום טוב, כמו בשבת, כנגד זכור ושמור, ואף על פי שזה נאמר בשבת, מכל מקום גם ביום טוב נוהגות כן. ויש נוהגות להדליק ביום טוב חמש נרות, ובשבת שבע נרות, והן כנגד מספר העולים לספר תורה, בשבת שבעה, וביום טוב חמשה. נהרא נהרא ופשטיה. וחסידים ואנשי מעשה בליל חג הסוכות, מדליקים בסוכה שבעה נרות, לכבוד שבעה אושפיזין עילאין קדישין הבאים לסוכה. **תקעט**

ה. גם ביום טוב הברכה קודמת להדלקה, וכן יש לנהוג ולהנהיג. וגם האשכנזים הנוהגים בכל ערב שבת לברך אחר ההדלקה, יודו שביום טוב צריכים לברך קודם ההדלקה. **תקפד**

ו. יש נוהגות להדליק הנרות של יום טוב, מבעוד יום, כמו נרות שבת, ויש שמדליקות את הנרות בליל יום טוב, לפני הקידוש והסעודה. ונהרא נהרא ופשטיה. אולם עדיף יותר להדליק מערב יום טוב כמו בערב שבת. **תקפה**

ז. אף על פי שמצות הדלקת הנרות בסוכה, לכבוד הלילה הראשון של החג היא משום מצות האכילה בסוכה, שהיא חובה בלילה הראשון של החג, ומן הראוי היה שהאיש יהיה קודם להדליק הנרות, כי עליו מוטלת החובה לאכול בסוכה, אבל האשה פטורה מן הסוכה, אף על פי כן המנהג הוא שגם

בלילי יום טוב של החג האשה קודמת להדלקת הנרות, כשאר שבתות וימים טובים, שהאשה קודמת במצות הדלקת הנרות, כיון שעיקר מצות הדלקת הנרות משום כבוד קדושת יום טוב, ומצות שמחת יום טוב, שגם היא מצווה על כך. **תקפט**

ח. בחג הסוכות ישתדל להדליק הנרות [שעוה או שמן] בסוכה, כדי לאכול לאורם. ומכל מקום ראוי ונכון שיתקין מבעוד יום מתקן מתאים מזכוכית לנרות, כדי שיוכל להדליק הנרות בסוכה, ולא יכבו ברוח, וגם לא יגרמו לשריפה ח״ו. ואם אכן קיים חשש שהנרות יגרמו לשריפה בסוכה, על ידי ההתקרבות של שלהבת הנרות לדפנות או לסכך, ידליקם בביתו במקום שבו מכינים צרכי האוכל, או בחדר השינה [באופן שפטור מלישון בסוכה], וכבר הזהירה התורה ונשמרת מכל דבר רע. ואם אפשר ידליק הנרות בחלון הפונה לסוכה, כדי שיגיע אורם לסוכה. [והרי מעיקר הדין יכול לסמוך על הדלקת החשמל לכבוד שבת. ובפרט אם הוא ניכר לכבוד שבת ויום טוב. כגון במנורה מיוחדת, או שמרבה בנרות במה שאין דרכו בחול]. **תקפט**

ט. יש נשים שנהגו לברך ״שהחיינו״ בשעת הדלקת הנרות, אבל נכון יותר שלא יברכו אז שהחיינו, שיש לחוש בזה להפסק בין הברכה להדלקה, [אחר שחכמים לא תיקנו לברך שהחיינו בהדלקה]. אלא יכוונו לצאת ידי חובת ברכת שהחיינו, כששומעות ברכת שהחיינו הנאמרת בעת הקידוש, ושומע כעונה. ומכל מקום אין למחות בחזקה בנשים הנוהגות לברך שהחיינו בעת הדלקת הנרות, רק שיברכו ברכה זו אחר שידליקו לפחות נר אחד, כדי שלא יהיה הפסק בין ברכת ההדלקה למצות ההדלקה. **תקצ**

י. אם קדמו הנשים ובירכו שהחיינו בעת הדלקת הנרות, יש אומרים שיכולות לענות אמן, אך לא יטעמו מן היין. ויש אומרים שאין להן לענות אמן על ברכת שהחיינו בעת הקידוש, מחשש הפסק. ואמנם בליל פסח, רשאות מן הדין לענות אמן באופן שקדמו ובירכו שהחיינו בהדלקת הנרות. **תקצד**

יא. מי שהדליק נר בליל יום טוב של סוכות וטעה ובירך גם שהחיינו, לא יחזור לברך שהחיינו בעת שמקדש על היין. **תר**

סדר ליל יום טוב, הדלקת הנרות וקידוש

א. כאשר נכנס לסוכה, טוב ונכון שיעמוד בפתח הסוכה מבפנים, ויזמין את האושפיזין, כמו שמובא הנוסח בסדורים. וכתוב בזוהר הקדוש, שכאשר רב המנונא סבא היה נכנס לסוכה, היה שמח, ועומד בפתח הסוכה מבפנים, ומזמין את האושפיזין ואומר: ״בסכת תשבו שבעת ימים. תיבו אושפיזין עלאין תיבו, תיבו אושפיזי מהימנותא תיבו, ארים ידוי וחדי ואמר: זכאה חולקנא, זכאה חולקהון דישראל, דכתיב: ׳כי חלק ה׳ עמו, יעקב חבל נחלתו׳. והוה יתיב״. [שבו אורחים עליונים שבו, שבו אורחי האמונה שבו. הרים ידיו ושמח ואמר: אשרי חלקנו, ואשרי חלקם של ישראל, כמו שנאמר: כי חלק ה׳ עמו, יעקב חבל נחלתו, והיה יושב]. **תרא**

ב. טוב ונכון שבעל הבית יספר בחג הסוכות, ובפרט בלילה הראשון בסעודה, על ענין מצות הסוכה שהיא זכר ליציאת מצרים ועניני הכבוד, וירחיב את הסיפור על ניסי השי״ת עמנו ביציאת מצרים ובמדבר, ובעניני הכבוד בפרט. **תרג**

ג. מצות עשה מן התורה לאכול כזית פת בלילה הראשון של חג הסוכות בסוכה. כי למדנו כן בגזרה שוה חמשה עשר חמשה עשר מחג המצות, מה בחג המצות מצות עשה לאכול כזית מצה, שנאמר בארבעה עשר לחודש בערב תאכלו מצות, אף בחג הסוכות מצוה לאכול כזית פת בסוכה, ושאר כל הימים רשות. ובכל ימי החג רק כשאוכל שיעור כביצה פת מתחייב בסוכה, אבל בליל סוכות די באכילת כזית פת,

דילפינן חיוב אכילה מט״ו ט״ו מחג המצות, וכל אכילה היינו שיעור כזית, מהלכה למשה מסיני. **תריא**

ד. נאמר בתורה (ויקרא כג מב): בסוכות תשבו שבעת ימים כל האזרח בישראל ישבו בסוכות, למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציאי אותם מארץ מצרים. ופירשו חז״ל: שהם ענני כבוד שהקיפם הקב״ה לבל יכם שרב ושמש, ולכן כשיושב האדם בסוכה, טוב שיכוין שציונו הקב״ה לישב בסוכה זכר ליציאת מצרים, וזכר לענני כבוד שהקיפם הקב״ה. ואיתא בספרי: ״וענן ה׳ עליהם יומם״, שבעה עננים היו, ארבעה מארבע רוחות העולם, ענן אחד למעלה, וענן אחד למטה, וענן אחד מלפניהם, הגבוה מנמיכו, והנמוך מגביהו, והורג את הנחשים והעקרבים, ומכבד ומרבץ לפניהם. לפיכך נצטוינו לישב בסוכה שבעת ימים. ולכן לכתחלה יכוין קודם אכילתו שהוא יושב בסוכה זכר ליציאת מצרים, ושהוא בא לקיים מצות עשה מן התורה באכילתו בסוכה. ויכוין גם כן לקיים מצות ישיבה בסוכה זכר לענני כבוד שהקיף הקב״ה את בני ישראל בצאתם ממצרים, לבל יכם שרב ושמש. ובדיעבד כל שכיוון לצאת בלבד, יצא ידי חובה. **תרטו**

ה. האוכל בסוכה ולא כיוון לשם מצות סוכה, יש אומרים שעצם הליכתו לסוכה כדי לאכול שם, נחשב כאילו כיוון, ויוצא ידי חובתו בדיעבד. ומכל מקום לא הוי כאוכל חוץ לסוכה. **תריז**

ו. קיימא לן כל הברכות כולן אף על פי שיצא מוציא, ויש אומרים שגם ברכת המוציא שמברכים בלילה הראשון של חג הסוכות על הפת בסוכה, אמרינן נמי אף על פי שיצא מוציא, ויש חולקים ואומרים דכיון שאינו מברך אלא המוציא בלבד, אינו יכול להוציא, דדמי לברכת הנהנין. והעיקר לדינא כסברא ראשונה דלא גרע מדין ברכת היין של קידוש היום בשחרית של שבת ויום טוב. **תריח**

ז. האוכל חוץ לסוכה, עושה עבירה, ובזמן הקדמונים היו מכין אותו לישב בסוכה. וכן הדין בלובש בגד של ד׳ כנפות ואינו רוצה להטיל בו ציצית. אבל מי שאינו אוכל כלל בשאר ימי חג סוכות [לבד מליל סוכות], או שאינו לובש בגד של ד׳ כנפות, אין כופין אותו לקיים המצוה, שזו מצוה קיומית ולא חיובית. ואם אוכל סעודת קבע בסוכה מקיים מצוה מן התורה בכל שבעת ימי החג. **תריט**

ח. צריך לאכול שיעור כזית פת בסוכה, שהוא במשקל כ- 27 גרם, ואף שהשיעור הוא בנפח, ולא במשקל, מכל מקום אחר שהפוסקים מדדו הכל, בדרך כלל המשקל הוא בקירוב מאד להמדה בנפח, והרי אין הכל בקיאים לשער בנפח. וכן מבואר בתשו׳ רב שרירא גאון, ובהרב המגיד (פ״א מהל׳ עירובין הלכה יב) בשם הגאונים, וכן כתב בפתח הדביר (סי׳ קצ) בשם כמה אחרונים לשער במשקל, וכן הסכים לדינא. ולא מצינו אצל האחרונים כמו החיד״א, מהר״ח פלאג׳י, זבחי צדק, בן איש חי, ושאר האחרונים שיכתבו לשער בנפח. ותמיד ציינו השיעורין במשקל. וכתב בכף החיים (סי׳ קסח ס״ק מו), שכן המנהג פשוט אצל בעלי הוראה לשער כל השיעורים במשקל, כגון כזית מצה, וכביצה פת לאכילת קבע בסוכה, הם לפי המשקל כזית תשעה דרהם, והביצה שמונה עשר דרהם, ״ואין לשנות״. ע״ש. **תריט**

ט. צריך לאכול את כזית הפת שבסוכה, בלי הפסק ושהיות בינתים, כי צריך שיאכל הכזית בכדי אכילת פרס, שהוא שיעור מאכל שלש ביצים, [והוא כשש דקות עד שבע דקות וחצי]. **תרלז**

י. האוכל שיעור כביצה, כל אכילת כל כזית ממנה תהיה בתוך כדי אכילת פרס, ואין צריך להחמיר אפילו לכתחלה לסברת האומרים שצריך לאכול את כל שיעור כביצה בתוך כדי אכילת פרס אחת, שאין דבריהם נכונים לדינא. **תרלז**

יא. השיעור של כדי אכילת פרס, כתב המנחת חינוך, שכל מאכל משערינן ליה בדידיה, בכמה זמן נאכל פרס מן המאכל שאוכל ממנו. **תרלח**

יב. יש אומרים שכזית הפת הנאכל בסוכה, צריך לאכול בלי לפתן ובלי שום תערובת, שכיון שלמדנו חיוב זה מכזית המצה של ליל פסח, ט״ו ט״ו מחג המצות, מה המצה נאכלת לבדה בלי שום לפתן, משום דאתי רשות ומבטל המצוה [פסחים קטו.], כך גם כזית הפת הנאכל בסוכה, יש לאוכלו לבדו. ויש חולקים. ומעיקר הדין יוצאים ידי חובת אכילת כזית הפת בסוכה בלילה הראשון של חג הסוכות גם כשיש בו תערובת לפתן של סלט או דגים וכיוצא. אך נכון לחוש להחמיר בזה, ומכל מקום מותר לטבל הפת במרק חם, או בדבש, ואין בזה בית מיחוש, כיון שדרך אכילתו בכך. **תרלח**

יג. פת שבישלוה אפילו בכלי ראשון או אם טיגנוה, יוצאים בה ידי חובה בליל החג. אך נכון לחוש לכתחלה היכא דאפשר בנקל שלא לאכול כזית בליל סוכות לחם מבושל. אבל בכלי שני אפילו הוא חם בחום שהיד סולדת בו, פשוט שאין בכך כלום. **תרמ**

יד. יש אומרים שיוצאים ידי חובה המצוה של כזית הפת בסוכה, בפת הבאה בכסנין, [עוגה]. ויש חולקים ומצריכים שיהיה פת ממש, ויש לחוש לדבריהם ולאכול פת ממש. **תרמ**

טו. יום טוב של חג הסוכות שחל בשבת, יש אומרים שצריך לאכול עוד כזית פת בשביל השבת, כי לא יתכן לצאת ידי חובה בכזית אחד, שאין עושים מצות חבילות חבילות. אולם העיקר לדינא שאין לחוש משום עושה מצות חבילות חבילות היכא שהכל נעשה בפעולה אחת. [כמו שאפשר לצאת בפורים ידי חובת משלוח מנות ומתנות לאביונים בבת אחת, ששולח לרעהו האביון]. דכל שעושה מעשה אחד ורק מכוין לשתי מצות שתעלה לו אותה פעולה, לכאן ולכאן, בזה לא שייך מצות חבילות. **תרמג**

טז. יאכל את כזית הפת בסוכה קודם חצות הלילה, ואם נאנס ולא אכל הכזית קודם חצות הלילה, או שירדו גשמים ולא פסקו אלא אחר חצות הלילה, יאכל אחר חצות הלילה, אבל לא יברך ״לישב בסוכה״ אלא אם כן אוכל יותר מכביצה פת. ואם עבר הלילה ולא אכל בסוכה בין באונס בין ברצון, אין לו תשלומין כלל. **תרמד**

יז. מי שאין לו אלא פת של איסור, כגון תבואה חדשה, או טבל, יש אומרים שיאכל פת של איסור כדי לקיים מצוה מן התורה של אכילה בליל סוכות, דעשה דוחה לא תעשה. ויש חולקים ואומרים דאינו דוחה, ושב ואל תעשה עדיף. **תרמד**

יח. מאחר שיש חיוב מן התורה לאכול כזית בליל סוכות בסוכה, לפיכך אם שכח לומר יעלה ויבוא בברכת המזון, בליל חג הסוכות, אם נזכר כשאמר ברוך אתה ה׳ לפני שיחתום בונה ירושלים, יאמר למדני חקיך, ויחזור ליעלה ויבוא. ואם חתם בונה ירושלים, יאמר שם ברוך אתה ה׳ אלהינו מלך העולם אשר נתן (שבתות למנוחה ו)מועדים לשמחה וכו׳ את יום (השבת הזה ואת יום) חג הסוכות הזה את יום טוב מקרא קדש הזה, ברוך אתה ה׳ מקדש (השבת ו)ישראל והזמנים. וממשיך ברכת הטוב והמטיב. ואם לא נזכר עד שהתחיל בברכת הטוב והמטיב, שאמר ברוך אתה ה׳ אלהינו מלך העולם לעד וכו׳, חוזר לראש ברכת המזון. אבל אם טעה ביום החג בבוקר ולא אמר יעלה ויבא בברכת המזון אין צריך לחזור. **תרנ**

יט. נשים ששכחו לומר יעלה ויבא בברכת המזון בליל סוכות, אינן צריכות לחזור. **תרנה**

כ. כאשר נפטר ממצות סוכה בליל סוכות, יש אומרים שחייב לאכול כזית פת בביתו, משום היום טוב. ויש אומרים שכל החיוב לאכול בליל סוכות הוא מצד הסוכה, וכאשר פטור מישיבה בסוכה פטור גם מאכילת כזית פת. ולדינא צריך שיאכל כזית

פת בביתו. ואמנם אם שכח להזכיר יעלה ויבא בברכת המזון בלילה הראשונה, כיון שאכל בביתו, אין צריך לחזור לברך ברכת המזון. **תרסב**

כא. מי שנסתפק בלילה הראשון של פסח או בלילה הראשון של חג הסוכות, אם אמר יעלה ויבא בברכת המזון, אם לאו, וסיים את ברכת המזון, אין צריך לחזור לראש ברכת המזון, כי חומרו של יום גורם שיזכור קדושת יום טוב, ומסתמא אמר יעלה ויבא. ומיהו כל זה כשלא נזכר שלא אמר יעלה ויבא עד שאמר ברכת הטוב והמטיב. אבל אם מיד אחר שחתם בונה ירושלים, נזכר שלא אמר יעלה ויבא ביום של יום טוב, יאמר שם ברכת אשר נתן הנ״ל. **תרסב**

כב. אם חל יום טוב או ראש חודש בשבת, צריך להזכיר בברכת המזון רצה והחליצנו ואחר כך יעלה ויבא, משום שתדיר (השבת) ושאינו תדיר (יום טוב או ר״ח), תדיר קודם. ואם שכח והתחיל יעלה ויבא והזכיר בו יום טוב או ראש חודש, ונזכר בסיום יעלה ויבא שלא אמר רצה והחליצנו, יחזור לומר רצה והחליצנו, ואינו צריך לחזור ולומר יעלה ויבא, שכבר יצא ידי חובתו בזה, כי התדיר שהוא קודם לשאינו תדיר, אינו אלא רק לכתחלה, ולא לעיכובא. וכן אם נזכר שלא אמר רצה והחליצנו באמצע יעלה ויבא, אינו צריך להפסיק, אלא יסיים את אמירת יעלה ויבא, ויאמר אחר כך רצה והחליצנו. ואינו רשאי לחזור ולומר יעלה ויבא, שיש חשש הפסק במה שחוזר לאומרו פעם שנית, הואיל וכבר יצא ידי חובה בהזכרה ראשונה. **תרסג**

כג. אם ירדו גשמים בלילה הראשון של החג, פטור מלאכול בסוכה, שנאמר בסוכות תשבו שבעת ימים, ״תשבו״ כעין תדורו, מכאן שהמצטער פטור מן הסוכה. ויש חולקים ומחמירים בלילה הראשון, שצריך לאכול כזית בסוכה, אפילו יורדים גשמים. ואנו אין לנו אלא דברי מרן השלחן ערוך שסובר כדעת הרשב״א שאין הבדל בין לילה הראשון לשאר הימים, שבכולם מצטער פטור מן הסוכה. ואפילו הרמ״א שמחמיר בזה, מודה שאם היו גשמים יורדים בלילה הראשון, לא יברך לישב בסוכה, שספק ברכות להקל. [ילקו״י מועדים עמ׳ קמ. הליכו״ע ח״ב עמ׳ רפז]. ואם רוצה להחמיר ימתין קצת אולי יפסקו הגשמים ואחר כך יכנס ויאכל בסוכה, אבל לא יצער עצמו בליל יום טוב משום כך, לשהות זמן ממושך. ואם אחר שאכל בבית פסקו הגשמים, אם לפני חצות לילה פסקו, יכנס לסוכה ויברך לישב בסוכה ויאכל לפחות כזית. ואם לא פסקו הגשמים עד אחר חצות לילה, לא יברך לישב בסוכה אלא אם כן אוכל פת יותר מכביצה. **תרסז**

כד. מי שלא אכל בסוכה בלילה הראשון של החג, מחמת הגשמים, ונכנס לביתו וקידש, ובירך שהחיינו בעת הקידוש, ולמחרת בבוקר היתה הרוחה, ומקדש בסוכה, יש אומרים שיחזור לברך שהחיינו בקידוש, לפטור את הסוכה מברכת זמן, ויש חולקים. וספק ברכות להקל. **תרסט**

כה. וכן מי שהיה בא באניה לביתו, ובלילה הראשון היה עדיין בספינה ושם קידש ובירך זמן, יש מי שכתב כשיושב ביום הראשון בסוכה צריך לברך זמן, ולא נפטר בברכת זמן שבירך בלילה בקידוש ליל החג, שכיון שלא סעד בסוכה צריך לחזור ולברך ביום כשסועד בסוכה, ולדינא ספק ברכות להקל. ולא יברך זמן ביום. **תרעא**

דיני ישיבה בסוכה בשאר ימות החג

א. כיצד מצות ישיבה בסוכה? אוכל ושותה וישן ומטייל ודר בסוכה כל שבעת ימים, בין ביום בין בלילה, כדרך שהוא דר בביתו בשאר ימות השנה. וכל שבעת הימים אדם עושה את ביתו עראי וסוכתו קבע, שנאמר בסוכות תשבו, כעין תדורו. כיצד? כלים נאים ומצעות נאות בסוכה, וכלי שתיה כמו כוסות בסוכה. וכלי אכילה כגון הקדרות והסירים יהיו חוץ לסוכה, כי אין דרך ארץ

להביא הקדרה אצל השלחן כדי לערות ממנה לצלחות, ואם נהגו כן נשים עצלניות, בטלה דעתן, ועל כל פנים לא יעשו כן בסוכה. [ויש להזהר מאד במאני מיכלא שלא להכניסם לסוכה, ואם הכניסם ימהר להוציאם]. ונראה דמה שיש נוהגים להביא אל השלחן קערה גדולה, שבה עופות או אורז, וכל אחד מן המסובים לוקח ממנה ונותן לצלחת שלו ואוכל, שפיר דמי. שדרך הוא לעשות כן גם בפני אורחים מכובדים. וצלחות האוכל לאחר האכילה, נכון להוציאם מן הסוכה. [וכעת אין מקפידין להסיר הצלחות לאחר האכילה]. **תרעא**

ב. לא יעשה שום תשמיש בזוי בסוכה, כגון שטיפת קדרות וקערות וכיו״ב, שלא יהיו מצות בזויות עליו (שבת כב.). אבל מותר לשטוף כוסות וצנצנות בסוכה. ואין להחליף טיטול לתינוק בסוכה. **תרעג**

ג. אין לעשות סוכתו קפנדריא, לקצר את דרכו על ידי הסוכה. והאחרונים הזהירו שנכון להמנע מלהכניס נכרי לסוכה. **תרעג**

ד. מותר לעשן סיגריות בסוכה, כשם שאוכלים ושותים בסוכה, דתשבו כעין תדורו כתיב. [ובעיקר הדבר אם מותר לעשן סיגריות, ראה בילקו״י על הלכות כיבוד אב ואם פרק ז׳ הערה טז, שאין בזה מעיקר הדין, ורק טוב ונכון מאד שלא להתרגל לעשן אחר שכיום קבעו הרופאים שריבוי העישון גורם למחלה קשה]. ומותר לקיים מצות עונה בסוכה. **תרעד**

ה. מותר לעשות נטילת ידים לסעודה בסוכה, כי רבים נוהגים בכל ימות השנה ליטול ידיהם לסעודה על שלחנם, והוה ליה תשבו כעין תדורו. **תרעד**

ו. זקן או מי שהוא חלש הישן בסוכה ונצרך להטיל מים, וקשה עליו לצאת מן הסוכה, מותר להשתין בסוכה בתוך עביט של מי רגלים, שמונח תחת המטה, ואחר כך יכסהו כראוי. ואף על פי שבסוכה תלויים קישוטים שכתוב בהם פסוקים של תורה, אף על פי כן מותר. **תרעה**

ז. כל שבעת הימים יש לו לקרוא וללמוד בסוכה, הילכך כשהוא גורס במשנה או בגמ׳ וחוזר עליהן לבל ישתכחו ממנו, יעשה זאת בסוכה. ולא יברך ״לישב בסוכה״. אבל כשהוא לומד בעומק העיון, וצריך להתרכז היטב בלימודו, בסברא ישרה, והאויר יפה לו להרחיב דעתו, ילמד חוץ לסוכה, כדי שתהיה דעתו מיושבת עליו כראוי. **תרעו**

ח. המחבר ספר ומאסף את כל המחנות, או כותב תשובה מקפת בהלכה, ולרגל המלאכה אשר לפניו, הוא צריך ספרים רבים, וטורח עליו להוליכם כולם לסוכה, יכול ללמוד במקום הספרים, אף שהוא חוץ לסוכה. **תרעז**

ט. דין הלימוד בסוכה כדין השינה בסוכה, שאף במעט גשמים פטורים מן הסוכה. **תרעז**

י. לכתחלה אין להתפלל בסוכה כאשר יש בית כנסת בעיר, ואפי׳ אם יש לו מנין, שאין תפלתו של אדם נשמעת אלא בבית הכנסת. **תרעז**

יא. מבואר בזוהר הקדוש (פר׳ אמור דף קג:), שהוד קדושת שבעה אושפיזין עליאין קדישין, אבות העולם, שבעת הרועים, אברהם יצחק יעקב משה אהרן יוסף ודוד, נמצאת בסוכה, [שבאים להסתופף בצל הסוכה] לפיכך היושב בסוכה עליו לשבת בדרך ארץ, בכבוד ובהדר, ובפרט כי הסוכה גדולה קדושתה מאד, וכמו שאמרו (בסוכה ט.) שחל שם שמים על עצי הסוכה, ובמיוחד יש להזהר מאד להתרחק ממדת הכעס וההקפדה בתוך הסוכה, ולא ירים קולו על בני ביתו, וכל זה לכבוד האורחים רמי המעלה. (של״ה, בכורי יעקב סק״ב). ולא ישחק בקוביא בפרט בסוכה. **תרפ**

יב. יש מי שכתב שהרוצה לדבר עם חבירו בימי החג דברים בטלים, ידבר עמו בסוכה, כדרך שעושה בביתו. ואין כן דעת השל״ה, ולכן המשתדל שלא לדבר בסוכה כי אם

דברי תורה, השי״ת ישפיע עליו שפע קדושה וטהרה משבעה אושפיזין עלאין קדישין, ולהצליח בכל דרכיו. **תרפא**

יג. נכון להביא לסוכה כסא מפואר לכבוד האושפיזין, מעין דוגמא למה שמביאים בעת המילה כסא לכבוד אליהו הנביא זכור לטוב, שכתוב בזוהר הקדוש דאי לא אתקינו ליה כסא לא אתי. ולכן נוהגים לומר הנוסח עולו אושפיזין וכו׳. ואחר שיאמר נוסח זה, יקדש מעומד, ואחר ברכת לישב בסוכה, ישב, ויברך שהחיינו, שבברכה זו הוא פוטר גם את מצות הסוכה. **תרפא**

יד. בשאר ימי החג חוץ מלילה הראשון, אינו חייב לאכול בסוכה, ורק אם רצה לאכול פת יותר מכביצה, שהוא כחמשים וארבע גרם ומעלה, צריך לאכול בסוכה, בין ביום בין בלילה. ואסור לאכול סעודת קבע חוץ לסוכה, ושיעור סעודת קבע הוא יותר מכביצה פת. וכביצה היינו שיעור שמונה עשר דרהם, שהם חמשים וארבע גרם, אך לא יצמצם ל-54 גרם, אלא או שיאכל פחות מחמשים גרם, או שיאכל כששים גרם, כדי שיוכל לברך לישב בסוכה לכל הדעות. אך אם אינו רוצה לאכול פת, אין לו חיוב לאכול בסוכה, שהרי יכול לאכול פירות וירקות ומיני תבשיל שאין חייבים לאוכלם בסוכה. וכן יכול לאכול אורז או בשר ודגים וגבינה וביצים, ושאר מיני לפתן שאינם מחמשת מיני דגן, ואפילו יאכל מהם הרבה ויקבע סעודתו עליהם, פטור מן הסוכה. וכן הדין באוכל פת פחות מכביצה, שמותר לו אף לכתחלה לאכול חוץ לסוכה. **תרפב**

טו. האוכל סעודתו בסוכה ולא היה דעתו לאכול שיעור כביצה פת, ולכן לא בירך לישב בסוכה, ושוב נמלך ורוצה לאכול יותר מכביצה, יש לו לברך אז לישב בסוכה, אף על פי שמכאן והלאה לא יאכל מלבד מה שאכל, יותר מכביצה, אלא הכל מצטרף ליותר מכביצה. **תרפה**

טז. מי שקבע סעודה על פת פחות מכביצה, ומביאים לו תבשיל אורז ושאר מאכלים, באופן שיאכל וישבע מהם, אין המאכלים מצטרפים עם הפת לעשותו אכילת קבע, וכל שהפת הוא פחות מכביצה רשאי לאכול חוץ לסוכה, ואם אכלו בסוכה אינו מברך לישב בסוכה. **תרפו**

יז. האוכל עוגות [פת הבאה בכסנין] יותר משיעור כביצה, חייב לאכול בסוכה, אבל לא יברך לישב בסוכה. [ואף שיש כאן ספק ספיקא, שמא קביעות סעודה הוא ביותר משיעור כביצה, [גינת ורדים. חזו״ע סוכות עמוד קלד]. ושמא מברכים לישב בסוכה על עוגה, והרי במצוה של תורה מהני לסמוך על ספק ספיקא לברך, מכל מקום כבר כתב החיד״א שלא ראה מעולם שנהגו לברך לישב בסוכה על עוגה]. ואם אוכל מהעוגה באופן שקובע סעודתו עליה, שאוכל כשיעור שלש ביצים ומעלה, שמשקלם חמשים וארבע דרהם, [כל דרהם כ-שלשה גרם], והוא שיעור 162 גרם, שאז חייב לאכול בסוכה ומברך לישב בסוכה. וטוב להחמיר היכא דאפשר לאכול 216 גרם. [דאיכא ספק ספיקא, שמא שיעור קביעות סעודה הוא בשלש ביצים, דהיינו 162 גרם, ואף אם תאמר דשיעור קביעות סעודה הוא בארבעה ביצים, שמא מברכים לישב בסוכה על יותר מכביצה עוגה. ובזה לא מצינו מנהג שלא לברך]. ואמנם אם אינו אוכל כשיעור הנ״ל, אינו מברך לישב בסוכה, ואפילו אם אכל העוגות אחר הקידוש של היום, כדי שיחשב לו קידוש במקום סעודה, לא יברך לישב בסוכה, אלא אם כן קובע סעודתו כנזכר. **תרפו**

יח. מי שאוכל סעודת קבע מתבשיל של חמשת מיני דגן, כגון איטריות, [שיעור נ״ד דרהם] חייב בסוכה, דחשיב כאכילת קבע, ויברך לישב בסוכה. אולם לענין ברכת הנהנין מברך על תבשיל כזה ברכת בורא מיני מזונות, ולאחריו על המחיה, ואינו חייב בנטילת ידים, ואינו מברך המוציא וברכת המזון, שהרי אין לתבשיל זה צורת פת. ואם אינו קובע סעודה עליו, כל שאוכל

יותר מכביצה חייב בסוכה, אבל לא יברך לישב בסוכה, ובפחות מכן פטור מן הסוכה. **תרצ**

יט. האוכל מיני פירות, אפילו אכל מהם שיעור אכילת קבע, מן הדין פטור מן הסוכה. וכן האוכל אורז או בשר או דגים, או גבינה וביצים, מן הדין פטור מן הסוכה. וכן השותה מים או תה או קפה או חלב או מיץ פירות, אפילו יותר מרביעית, פטור מן הסוכה. ובכל אופן שפטור מן הסוכה, אם רצה להחמיר על עצמו ולאכול או לשתות בסוכה, הרי זה משובח ותבוא עליו ברכה, ובלבד שלא יברך לישב בסוכה (כשפטור מן הסוכה), שהיא ספק ברכה לבטלה. ומנהג אחינו האשכנזים אינו כן. ומכל מקום מי שנוהג על פי הדין ואינו מחמיר לאכול אכילת עראי דוקא בסוכה, רשאי, ולא נחשב כמי שאינו מדקדק במצוות. **תרצא**

כ. אף על פי שמותר לאכול פירות או לשתות מים מחוץ לסוכה, וכן אכילת עראי, מכל מקום אם הוא באמצע סעודתו [סעודת קבע] אסור לטעום כלום חוץ לסוכה, ואסור לשתות אפילו מים. ואף אם שותה מים בסיום סעודתו, חייב לשתותם בסוכה. וכן כשיש דבר מאכל בפיו, והתחיל ללעוס, אם יצא מהסוכה אסור לו להמשיך ללעוס מחוץ לסוכה, אלא יקפוץ פיו עד שיחזור לסוכה, כיון שהכל בא מחמת סעודת קבע שחייבת בסוכה. **תרצג**

כא. יש אומרים שבשבת ויום טוב אף אכילת עראי נחשבת לאכילת קבע ואפילו כזית פת חייב בסוכה, ויש חולקים ומתירים לאכול חוץ לסוכה עד כביצה פת, אפילו בשבת ויום טוב. וכן עיקר. **תרצד**

כב. מי שסועד סעודה שלישית בסוכה סמוך לשקיעת החמה, ויוצא אחר כך להתפלל בבית הכנסת תפלת ערבית, וחוזר מיד לסוכתו להבדיל על היין להוציא גם את בני ביתו, ומיד אחר כך סועד סעודה רביעית בפת יותר מכביצה, יש לו לכוין בברכת לישב בסוכה שעל סעודה שלישית שהוא מכוין לפטור בברכתו רק עד סוף סעודה שלישית, ואז יוכל לברך "לישב בסוכה" בהבדלה, ומיד ישב לסעוד סעודה רביעית. ונראה דלכתחלה יברך לישב בסוכה קודם ברכת בורא פרי הגפן של ההבדלה, ובדיעבד אם בירך לישב בסוכה אחר ברכת המבדיל בין קודש לחול, יצא, ולא חשיב הפסק. **תרחצ**

כג. השותה יין פטור מסוכה. והוא הדין לגבי שתיית שכר, בירה, וליקר, ושאר משקים. ולכן המבדיל ברכת הבדלה במוצאי החג או במוצאי שבת חול המועד, יכול לשתות את כוס היין חוץ לסוכה, כגון בבית הכנסת, או בביתו. ואפילו מי שקובע עצמו על היין דעת מרן הבית יוסף שפטור מן הסוכה. והמחמיר על עצמו ואינו שותה אפילו מים חוץ לסוכה, הרי זה משובח, אבל יזהר שלא יברך "לישב בסוכה". ומכל מקום כבר נתבאר [סעיף יט] שמי שנוהג על פי הדין ואינו מחמיר לשתות מים דוקא בסוכה, אפילו הוא תלמיד חכם, רשאי, ולא נחשב כמי שאינו מדקדק במצוות. **תרחצ**

כד. מותר לטעום יין מכוס הקידוש בברית המילה, גם שלא בסוכה. **תרצט**

כה. מנהגינו פשוט שהנכנס לסוכה ושוהה בה, אינו מברך "לישב בסוכה" שאין מברכים ברכה זו אלא מסעודה לסעודה. וגם הנכנס לסוכת חבירו לבקרו בימי החג, אינו מברך ברכת "לישב בסוכה" כשאינו סועד שם סעודת קבע, אלא רק טועם מפת כסנין, ושותה מעט יין, וספק ברכות להקל. ויש מהאשכנזים המברכים ברכה זו כשנכנסים לסוכת חבריהם, והמהדרין מברכים על יין. ונהרא נהרא ופשטיה. אך לנו הספרדים אין לנהוג כן, דספק ברכות להקל, בפרט שכך פשט המנהג כמו שהעיד מרן בשלחן ערוך. **תרצט**

כו. המתענה תענית חלום בימי הסוכות, אין לו לברך לישב בסוכה על השינה והשהייה בסוכה, שלא נתקנה הברכה אלא

על האכילה, והברכה על האכילה פוטרת את השינה וכו׳. **תשב**

כז. כשאוכל פת יותר מכביצה, כבר נתבאר לעיל שיש נוהגים לברך לישב בסוכה אחר ברכת המוציא, ואין בזה משום הפסק בין ברכת המוציא לאכילה, אחר שהוא לצורך הברכה. וכמו שנוהגים לברך לישב בסוכה בקידוש אחר ברכת הגפן, ואין חוששין להפסק. ומכל מקום יותר טוב לברך לישב בסוכה קודם ברכת המוציא לפני שישב על יד השלחן. ואין בזה הפסק בין הנטילה להמוציא. ובכל מקום יעשו כמנהגם. וביום טוב ובשבת חול המועד נוהגים לברך לישב בסוכה בקידוש, קודם שיטעם מן הכוס. **תשג**

כח. האוכל בסוכה מעומד אכילת קבע, ואינו יכול לשבת מאיזו סיבה, רשאי לברך ״לישב״ בסוכה, כי פירוש ״לישב״ בסוכה היינו להתעכב בסוכה, כמו שנאמר ותשבו בקדש ימים רבים. ולכן אינו צריך להתאמץ ולשבת משום נוסח הברכה. **תשה**

כט. מי שנכנס לסוכה לאכול, ושכח ולא בירך ״לישב בסוכה״ עד שישב, אין לחוש לספק ברכות, ויכול לברך אחר שישב, והדין כן גם לדעת הרמב״ם. **תשו**

ל. אם שכח לברך לישב בסוכה קודם הסעודה, יברך כל זמן שנזכר כשהוא מיסב ואוכל בסעודה. ויש אומרים שצריך שיאכל יותר מכביצה פת לאחר הברכה, ואם אינו יכול לאכול כך לא יברך. אך העיקר לדינא, שכל שעודו ממשיך באכילת תבשיל, או אפילו פירות לקינוח סעודה, ואפילו בכל משקה אשר ישתה, רשאי לברך לישב בסוכה, אף שאינו מתכוין לאכול יותר מכביצה פת. אבל אם סיים סעודתו לגמרי, אינו מברך יותר לישב בסוכה באותה סעודה. וכל שכן שאם בירך ברכת המזון שאינו יכול לברך לישב בסוכה אף אם יאכל פירות או עוגה לקינוח. **תשו**

לא. אם הוא מסופק אם בירך לישב בסוכה או לא, לא יברך, דספק ברכות להקל. ומכל מקום טוב ונכון שיהרהר בלבו ברכת לישב בסוכה. **תשי**

לב. אם גמר סעודתו ובירך ברכת המזון, ולא יצא מהסוכה, וישב עוד הפעם לאכול, אין לברך לישב בסוכה בכהאי גוונא. **תשיב**

לג. ברכת לישב בסוכה, צריך לומר לְישֵׁב בַּסֻּכָּה. הלמ״ד של לישב בחיריק, והיו״ד נחה, אמנם מנהג בני אשכנז אינה כן. [אלא אומרים לֵישֵׁב בסוכה]. **תשיב**

לד. מי שהיה ראשו ורובו בסוכה, ושלחנו חוץ לסוכה, ואכל, כאילו לא אכל בסוכה, אפילו היא סוכה גדולה, גזירה שמא ימשך אחר שלחנו מחוץ לסוכה. והדין כן גם ברבים, ולא רק באחד האוכל כן. **תשיב**

לה. מי שהיה יושב בפתח הסוכה ולפנים, ושלחנו בתוך הבית, ואוכל סעודת קבע, אבל אינו לוקח מן המאכל שעל השלחן, אלא פתו בידו ואוכל, או שהיה מקצת שלחנו בסוכה, יצא. **תשיב**

לו. אם בלילה הראשון אכל כזית הפת כשראשו ורובו בסוכה ושלחנו בתוך הבית, ולא נמשך אחר שלחנו, אפילו הכי לא יצא ידי חובה אף בדיעבד, וצריך לחזור ולאכול כזית בסוכה כרצון חכמים. **תשיג**

לז. יש אומרים שאם רוב שלחנו בבית, ואפילו כחוט השערה יותר ממחצה, חשיב רובו בבית, דרובו ככולו, ומכיון שבמחצה יש לחוש שמא משהו טפי בבית, והוי כאילו לא אכל בסוכה, לכן צריך להזהר שיהיה רובו בסוכה, וכל היכא דקים ליה שיש משהו יותר ממחצה בסוכה, אין לחוש יותר. [ברכי יוסף סק״ב]. ודעת הרב ערך השלחן דבעינן רוב הניכר לעין. ויש חולקים ואומרים שאפילו אם רוב השלחן בבית, ואין בסוכה אלא טפח מן השלחן, מותר, דהא בשיעור סוכה קיימא לן דסגי בשלחן טפח. ואף על פי שבכל התורה רובו

ככולו, הכא שאינו אלא משום גזרה, יש לומר שבכולו בבית נמשך אחר שלחנו, ברובו לא מימשך וכו׳. **תשיג**

לח. מי שסוכתו קטנה, והכניס בה את מטתו לישן בסוכה, אך רוב רוחב המטה נמשך אל מחוץ לסוכה, בזה לא גזרו חכמים שמא יתהפך בעת שינתו, ונמצא ישן חוץ לסוכה, שכיון שישן בסוכה בהיתר, לא חששו חכמים למה שיעשה אחר כך שינתו, וכדקיימא לן בכהאי גוונא במי שהיה ישן בסוכה וירדו גשמים ונכנס לביתו וישן, ופסקו הגשמים, אף על פי שעלה עמוד השחר, ועודנו ישן, אין צריך להקיצו שילך לישן בסוכה, כיון שתחלת שינתו בביתו היה בהיתר. והוא הדין לכאן. וכל שכן לדעת הסוברים שהישן חוץ לסוכה אין צריך להקיצו, שבעודו ישן אינו בכלל בר דעת לקיום המצוה. **תשיג**

דין השינה בסוכה

א. השינה בסוכה חובה בכל שבעת ימי החג, והשינה חמורה יותר מן האכילה, שכפי שביארנו מותר לאכול אכילת עראי חוץ לסוכה, אבל שינה אפילו שינת עראי אסורה חוץ לסוכה. (ש״ע סי׳ תרלט ס״ב). והטעם כמו שאמר רבא (סוכה כו.) שאין קבע לשינה, שפעמים שאדם מנמנם מעט, וזו היא שנתו. וכן אמרו בירושלמי [פרק ב׳ דסוכה סוף ה״ה], אין עראי לשינה, שכן אדם ישן קימעה ודיו. **תשיד**

ב. אף מי שסוכתו קטנה ואינו יכול לישון בפישוט גופו ורגליו, אינו נקרא מצטער שפטור מן הסוכה, אלא חייב לישון בסוכה בכפיפת גופו ורגליו. **תשיז**

ג. הישנים בסוכה, ונוטלים ידים של שחרית לתוך כלי, ולפעמים הכלי מתמלא במים, וכשלוקחים את הכלי נשפך ממנו מעט מים על הקרקע, צריך שישפוך על הקרקע ההיא רביעית מים טהורים כדי לבטל את מי הנטילת ידים שנשפכו שם. ואם המקום מרוצף די שינקה את הרצפה בסחבה. **תשיז**

ד. שני אחים או שותפים שאין להם מקום רחב ידים לעשות סוכה גדולה, ועשו סוכה קטנה, שאינה מספקת לשניהם, לענין אכילה יכולים לאכול בסוכה, זה אחר זה, אבל לענין שינה שאין מקום לשניהם, זה יישן לילה אחד וזה יישן לילה אחד, ואם חביבה עליהם המצוה זה יישן מקצת הלילה, וכן השני. ומכיון ששומרי גנות פטורים מן הסוכה כל שכן מי שאין לו מקום לישן בסוכה. **תשיח**

ה. דעת הרמ״א שאם עשה סוכה מתחלה במקום שמצטער באכילה ושתיה, או בשינה, או שאי אפשר לו לעשות אחד מהם בסוכה משום שמתיירא מגנבים או לסטים כשהוא בסוכה, אינו יוצא ידי חובה באותה סוכה כלל, אפילו בדברים שלא מצטער בהם, משום דלא הוי כעין דירה שיוכל לעשות שם כל צרכיו. וכן סוכה קטנה, שכל שאינה ראויה לאכילה כדרכה ולכל מילי דסוכה, אינה סוכה, ופסולה אפילו לישן ולשנן. שסוכה שאינה ראויה לכל דבר לאו סוכה היא, [כדברי המרדכי פרק הישן, הרמ״א בהגה (סימן תרמ ס״ד). וראה בחזון איש (סי׳ קנ אות ג)]. אולם מדברי הראשונים מבואר, שכל שראויה הסוכה לכל עניני דירה, לקצת בני אדם, לא בטל שם סוכה ממנה, ויוצא בה שפיר ידי חובת אכילה בסוכה, אפילו מי שאינה ראויה לו לשינה, ואפילו לדעת המרדכי. וכן מי שנוהג שלא לישן בסוכה משום צינה, יוצא ידי חובת אכילה בסוכה. **תשיח**

ו. אף על פי שחיוב השינה בסוכה הוא יותר מהאכילה, שהרי אוכלים ושותים אכילת עראי חוץ לסוכה, ואין ישנים חוץ לסוכה אפילו שינת עראי, מכל מקום אין אנו מברכים אקב״ו לישן בסוכה, דחיישינן שמא לא יישן והויא ברכה לבטלה, שהרי אין בידו לישן כל שעה שירצה. ושאני ברכת המפיל שמברכים אותה על דרכו של עולם, ולכן אף אם לא יירדם לא תהיה ברכתו ברכה לבטלה. **תשכ**

ז. מותר לישן בסוכה יחידי בלילה, ואין לחוש בזה לסכנה לפי מה שאמרו בשבת

(קנא:), אסור לישן בבית יחידי, וכל הישן בבית יחידי אוחזתו לילית, דשומר מצוה לא ידע דבר רע. והכי איתא בפסיקתא דרב כהנא (פיסקא כט אות כו, סוף עמ׳ קפז): כל מי שמקיים מצות סוכה, הקב״ה מסיך עליו מן המזיקים שלא יזיקוהו, שנאמר באברתו יסך לך ותחת כנפיו תחסה. **תשכ**

ח. כשהסוכה מיוחדת לבעל הבית טוב שיישן עם אשתו בסוכה, כמו שכתוב בסוכות תשבו, תשבו כעין תדורו, מה דירה איש ואשתו, אף סוכה איש ואשתו, אבל אין זה מעכב המצוה. ולכן אם קשה לאשתו לישון בסוכה, האיש ישן לבדו בסוכה. אך בליל טבילה או בליל עונה מותר לישן חוץ לסוכה, אם אין לו מקום צנוע בסוכה. **תשכא**

ט. יש מי שכתב שחתן בשנה הראשונה לנישואיו, פטור מלישן בסוכה, כדי שלא יבטל מצות עשה דושמח את אשתו אשר לקח. ואפילו אם אשתו איננה טהורה, מכל מקום שייך בה שמחה, כשבעלה עמה בבית, כמו שאמרו בעירובין (סג:). אולם לדינא לא נזכר בשום מקום לפטור את החתן מן השינה בסוכה בשנה הראשונה לנישואיו. ורק אם האשה מפחדת לישון לבדה בבית, ואינו יכול להרגיעה, אפשר לו להקל לישן חוץ לסוכה. **תשכב**

י. שומרי גנות ופרדסים פטורים מן הסוכה בין ביום בין בלילה, שאם יעשה השומר סוכה ידעו הגנבים שיש לו מקום קבוע, ויבואו ויגנבו מצד אחר, לפיכך אם היה לפניו כרי של תבואה שיכול לשומרו כולו ממקום אחד, חייב לעשות סוכה במקום שמירתו. **תשכג**

יא. וכן אנשי משטרה המופקדים על הבטחון של תושבי העיר, ושמירתם, וכן חיילים, שעסוקים בשמירה ביום ובלילה, או היוצאים למארבים, או הנמצאים בעמדות, פטורים מן הסוכה ביום ובלילה. **תשכג**

יב. וכן הדר בסביבה חילונית, וחושש פן אם יעשה סוכתו קבע, באכילה ושינה, יפרצו גנבים לביתו, פטור מן הסוכה. ואם מתגורר בין הגויים וחושש שאם ישן בסוכה יזיקוהו השכנים, אם אפשר לעשות הסוכה במקום בטוח בודאי שיש להשתדל לעשות כן, אבל אם אינו יכול לעשות במקום בטוח, יסתפק במה שאוכל בליל סוכות בסוכה, ובכל פעם שאינו יכול לישב בסוכה מחשש הגויים, פטור מן הסוכה. **תשכג**

יג. וכן העושים יין כשר במקומות שמצויים שם גויים, בחג הסוכות, שהם צריכים לשמור עליו בעין פקוחה מנגיעת הגוים, שלא יגעו בו ויאסרוהו בנגיעתם, הרי הם כשומרי גנות ופרדסים שפטורים מן הסוכה בין ביום בין בלילה. **תשכד**

יד. כבר נתבאר לעיל שאם אין הסוכה רחבת ידים לישן שם, יכולים לפנות את השלחן מחוץ לסוכה, כדי לישן במקומו. **תשכד**

טו. מי שהוא איסטניס ובנקל יבוא לידי הצטננות, דינו כמו שלמדו חז״ל שמצטער פטור מן הסוכה. [ויסמוך על דעת המרדכי, שהובא בב״י. וכ״כ המאירי (סוכה כו.): ״ואנו נוהגים להקל שלא לתת המטות שלנו בסוכה ולשכב שם, מפני סכנת הצנה שמצויה בלילות במחוזות אלו״]. ומכל מקום אף שיש לחוש לצנה, במקומות הקרים, וכמו שכתב גם בערוך השלחן, מה טוב אם אפשר שיעשה הסוכה עם ארבע דפנות, וגם יסכך היטב את הסוכה למעלה ויתכסה היטב בכרים וכסתות, או שיכניס לסוכה תנור חימום חשמלי, היכא דאפשר, ולא יאונה לצדיק כל און. וכל שכן בארץ ישראל שעל פי הרוב האויר נוח, והחורף על פי הרוב הוא מאוחר יותר, שראוי לישן בסוכה. **תשכה**

טז. אין כל אדם יכול לומר מצטער אני, לפטור עצמו מן הסוכה, אלא רק בדבר שדרך בני אדם להצטער בו (טור סי׳ תרמ). אולם אם יודע בעצמו שהוא מאניני הדעת,

וכל מי שהוא מאניני הדעת כמוהו, מצטער בזה, הרי הוא פטור מן הסוכה. **תשכה**

יז. מי שאשתו חלשה, ויש להם ילדים קטנים, שמתעוררים בלילה ובוכים, וצריך לקום ולטפל בהם, ונבצר ממנו לדעת מתי לקום אליהם, אם יישן בסוכה, מותר לו לישן בבית לצורך הטיפול בילדים. **תשכה**

יח. אין המצטער פטור מן הסוכה, אלא אם כן כשהוא יוצא מן הסוכה הוא ניצול מן הצער ההוא, הא לאו הכי, אינו פטור מן הסוכה. **תשכו**

יט. הרואה את חבירו שנרדם מחוץ לסוכה, כגון בליל הושענא רבה שלומדים כל הלילה בבית הכנסת, טוב להקיצו ולעוררו בנחת שילך לישן בסוכה. ומכל מקום אם תקפתו שינה וקשה לו להתעורר, יש לדונו כמצטער שפטור מן הסוכה. וכן הנוסע באוטובוס מעיר לעיר, ובדרך הוא מנמנם, אין צריך להעירו, כל שנוסע לצרכי פרנסה, שאז הוא בכלל הולכי דרכים שפטורים מן הסוכה, ואפילו אם נוסע שלא לצורך פרנסה, אם יש לו צער בכך, והוא בגדר מצטער, הרי הוא פטור מן הסוכה. **תשכז**

כ. הישן בסוכה וירדו גשמים אינו צריך לשער בכדי שיתקלקל התבשיל, כי בגשמים מועטים יש צער לישן בסוכה, ויוכל לצאת. **תשלא**

כא. מה שאמרו שהמצטער מפני הגשמים שפטור מן הסוכה, אין חילוק בזה בין הלילה הראשון של החג לשאר לילות, שבכולם המצטער בשינה פטור מן הסוכה. **תשלא**

כב. הישן ביום בביתו, מפני הגשמים, ופסקו הגשמים, ונתעורר מעצמו, ורוצה להמשיך לישון, צריך לישון בסוכה, מאחר שפסקו הגשמים, ויום אינו זמן שינה לרוב העולם. **תשלב**

כג. אם היה אוכל בסוכה וירדו גשמים, וגמר סעודתו בבית, ובינתים פסקו הגשמים, כיון ששינה ואכילה שני ענינים שונים הם, צריך לחזור לסוכה ולישן בה. ורק אם היה ישן בסוכה וירדו גשמים ונכנס לביתו לישן אין צריך לחזור לסוכתו עד שיגמור שינתו ויתעורר מעצמו. ובזמנינו שרוב העולם נוהגים להמשיך לישן אף לאחר עמוד השחר, אפילו אם נתעורר מעצמו אחר עמוד השחר, ועדיין הוא רוצה להמשיך לישן, נראה שאין מטריחים אותו ללכת לישן בסוכה, כיון שעדיין הוא זקוק לשינה, הוה ליה כאמצע סעודתו. ומכל מקום אם רצה להחמיר על עצמו לקום ולישן בסוכה תבא עליו ברכה. **תשלב**

כד. היה אוכל בסוכה וירדו גשמים ונכנס לביתו לגמור סעודתו, יש אומרים שאם עדיין לא ישב לאכול בביתו, אף על פי שפסק מלאכול בסוכה ונכנס לביתו, אם פסקו הגשמים צריך לחזור לסוכה. אולם לדינא אפילו רק נכנס לבית, ועדיין לא התחיל לאכול בביתו, אף על פי כן פטור מלחזור לסוכה. שכל שנכנס כבר לביתו אין מטריחים אותו לשוב לסוכה. ומיהו אם רוצה לטרוח ולחזור לסוכה ולסיים סעודתו או שינתו, רשאי להחמיר על עצמו, ואין בזה משום כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט, [ודומה למי שרוצה להחמיר שלא לאכול פירות וסעודת עראי אלא בסוכה]. **תשלב**

סימן תרמ - מדיני התפלה בסוכות

א. המנהג לקרוא המזמור של החג לפני ערבית, בין בליל יום טוב בין בחול המועד. ואם לומדים שם תורה שבעל פה, הלכה או אגדה, או גמרא, יאמרו קדיש על ישראל, ואחר כך יאמרו המזמור, וחצי קדיש ויתחילו בתפלת ערבית. **תשמא**

ב. אין אומרים "במה מדליקין" ביום טוב, שהרי מותר להדליק ביום טוב באותם שמנים ופתילות שאסרו חכמים להדליק בהם נר של שבת. וכן ביום טוב שחל בשבת, וכן בשבת חול המועד. אלא אומרים "אמר רבי אלעזר אמר רבי חנינא

תלמידי חכמים וכו׳״. וקדיש על ישראל. וגם ביום טוב שחל להיות בערב שבת, אין אומרים אותו. וכן המנהג. **תשמא**

ג. כשאין לוי בבית הכנסת בחול המועד סוכות, רשאי הכהן לעלות לכתחלה לתורה, אף על פי שיודע שאין שם לוי, וצריך לחזור על אותה הקריאה עצמה. ומותר להוסיף על העולים גם ביום טוב, שדוקא בימי החול, ראש חודש, וחול המועד, אין להוסיף. **תשמב**

ד. העולה לספר תורה לעליית מפטיר בשבת חול המועד סוכות, לא יזכיר בברכת ההפטרה אלא את השבת, ולא יזכיר את החג לא באמצע הברכה ולא בחתימתה. שמכיון שלא באה ההפטרה אלא משום כבוד השבת, שהרי בחול המועד אין הפטרה, הילכך אין להזכיר בברכת ההפטרה אלא את יום השבת. ויש מחזורים שכתוב בהם באמצע הברכה חג הסוכות הזה ובחתימה מקדש השבת ישראל והזמנים, והם שלא כהלכה, והנכון שלא להזכיר את החג כלל. **תשנ**

ה. בנוסח התפלה במועדים שחלו בשבת, יש לומר ״אלהינו ואלהי אבותינו רצה נא במנוחתינו״ ואחר כך ״קדשנו במצותיך״. וכן יש לנהוג בראש השנה שחל בשבת. ואם הדבר ידוע שמנהג המקום ההוא שלא לאומרו, יש להניחם במנהגם. ואם ברצון כל הקהל לשנות ולנהוג כדברי האחרונים בזה מותר להם לבטל המנהג. וביום הכפורים ראוי להשמיטו, כשאין מנהג ברור בבית הכנסת. וכשחל יום טוב בימות החול, מתחילים ״קדשנו״ לכולי עלמא. [ודלא כמ״ש היעב״ץ]. ושליח צבור שלא אמרו בבית הכנסת שנהגו לאומרו אין לגעור בו, הואיל וכן עיקר מצד הדין. **תשנא**

ו. בימים שגומרים בהם את ההלל, כגון בימי חג הסוכות, אסור להפסיק באמצע ההלל, אלא כדרך שאמרו בקריאת שמע וברכותיה, באמצע הפרק שואל מפני היראה, [כגון אביו או רבו שחייב במוראם], ומשיב מפני הכבוד, [אדם נכבד בעל מעשים טובים]. ובבין הפרקים שואל מפני הכבוד ומשיב שלום לכל אדם. וכן מפסיק לענות קדיש וקדושה וברכו, ואפילו באמצע הפסוק. ויש קולא יותר בהלל, שהשומע ברכה מחבירו והוא באמצע ההלל, פוסק ועונה אמן. וכן עונה אמן אחר הקדיש, כי האמן הוא כעין שבח וזמרה, והוא מענין ההלל. אבל אין לענות ברוך הוא וברוך שמו באמצע ההלל. **תשנא**

ז. אם טעה במנחה של יום אחרון של חול המועד סוכות, ולא אמר יעלה ויבוא, ונזכר בלילה, שהוא ליל שמיני עצרת, מאחר ולא מתקן כלום בתפלת התשלומין באופן כזה, ואם יחזור להתפלל יהא בתורת נדבה, ואין נדבה בשבת ויום טוב, לכן העיקר לדינא שלא חוזר להתפלל בשביל מנחה. אבל אם לא הזכיר יעלה ויבא במנחה של ערב שביעי של פסח, יתפלל ערבית של חג שתים, לתשלומין, כיון שמזכיר חג המצות. **תשנד**

ח. קטן שלא הגיע למצוות עולה אף לעליית מפטיר גם בפרשת המוספים במועדים ובראשי חודשים, וכן בפרשיות שקלים והחודש. ויכול לקרוא את ההפטרה. **תשסג**

ט. בשבת חול המועד בשחרית מתפללים תפלה של שבת, ״ישמח משה״, ואומרים יעלה ויבא בעבודה, ואם טעה והתפלל ״אתה בחרתנו״ והזכיר של שבת באמצע הברכה, וחתם מקדש השבת וישראל והזמנים, יצא, ואין צריך לחזור ולהתפלל של שבת. ואם נזכר באמצע התפלה קודם חתימת הברכה, פוסק, ויחזור לומר ישמח משה וכו׳. **תשסד**

סימן תרמ - מי הפטורים מישיבה בסוכה

א. נשים פטורות מן הסוכה מהלכה למשה מסיני (סוכה כח:). ואם רצו להחמיר על עצמן ולישב ולאכול בסוכה, יש להן שכר

על זה כמי שאינו מצווה ועושה. אך אינן רשאות לברך לישב בסוכה, הואיל ולא נצטוו על כך, ויש בזה חשש ברכה לבטלה. ואף שיש מקצת נשים ספרדיות שנהגו לברך על סוכה ולולב, אין זה נחשב כמנהג לומר שבמקום מנהג לא אמרינן ספק ברכות להקל, דלא נחשב מנהג אלא בדבר שהונהג על פי גדולי הדורות, ולא בדבר שנהגו כן המון העם מעצמם. **תשסד**

ב. גם בלילה הראשון של סוכות אין הנשים חייבות לאכול בסוכה. ולכן אם טעו ולא הזכירו יעלה ויבא בברכת המזון, בליל סוכות, אין להן לחזור, שחיוב אכילה בליל סוכות הוא מצד הסוכה, ולא מצד היום טוב. **תשסח**

ג. יש מי שכתב לאסור לאשה בזמן ראייתה להכנס לסוכה, כשם שאין לה להכנס לבית הכנסת, שקדושת הסוכה כקדושת בית כנסת. והיא חומרא יתירה אפילו לגבי בית הכנסת, ואין בזה שום איסור, וכל שכן סוכה שמותר להשתמש בה תשמיש הדיוט. ומעיקר הדין מותר לספר שם דברי שמועות של חולין, כמו שכתב הרמ"א בדרכי משה. מה שאין כן בבית הכנסת. ואפילו תשמיש המטה מותר בסוכה מן הדין. אשר על כן אין מקום לחומרא נפרזה זו. **תשסט**

ד. אשה ששומעת ברכת "לישב בסוכה" מפי בעלה, בעת הקידוש, לא תענה אמן אחריו, כי אין ברכה זו שייכת לה, והוי הפסק בין ברכת בורא פרי הגפן של הקידוש לטעימה שלה. ורק הנשים האשכנזיות רשאות לענות אמן. [ע' בשו"ת שבט הלוי ח"ג סי' סט]. וכן אשה שעברה ובירכה שהחיינו בהדלקת הנרות של יום טוב, לא תענה אמן אחר ברכת שהחיינו שאומר בעלה בעת הקידוש בליל סוכות, כי אם בהרהור הלב. **תשע**

ה. אשה שהחמירה על עצמה לישב בסוכה, ולא אמרה שנוהגת כן בלי נדר, ורוצה לבטל מנהגה באופן חד פעמי, אינה צריכה התרה. אבל אם מבטלת מנהגה בקביעות, צריכה התרה. **תשעב**

ו. מצטער פטור מן הסוכה אפילו בלילה הראשון, שנאמר בסוכות תשבו, ודרשו חז"ל תשבו כעין תדורו, ואין אדם דר במקום שמצטער. ואמנם לא אמרו מצטער פטור מן הסוכה אלא לגבי סוכה, אבל בשאר מצות אין המצטער פטור, ואפילו במצוה דרבנן כגון ארבעה כוסות בליל פסח, קיימא לן שאין המצטער מהם פטור, אלא חייב לדחוק עצמו ולשתות לקיים מצות ד' כוסות. **תשעג**

ז. ולכן אם היה יושב ואוכל בסוכה, וירדו גשמים, נפטר מן הסוכה, ונכנס לביתו ומסיים סעודתו. ומאימתי מותר לצאת לביתו, משירדו טיפות גשמים לתוך הסוכה כשיעור שאילו היו נופלים לתוך תבשיל יפסל לאכילה, ואפילו היה תבשיל של פול שבנקל מתקלקל (רש"י סוכה כט.). ואפילו אין לפניו תבשיל שמתקלקל רשאי לצאת מן הסוכה. **תשעד**

ח. מי שאינו בקי בשיעור משתסרח המקפה, ישער אם היו יורדים גשמים בביתו אם היה יוצא, יצא גם כן מן הסוכה. ויש מי שכתב שיש לשער אם היה אוכל בביתו בחדר אחד, ומצטער ועובר לחדר אחר ומעביר לשם מטה כסא ושלחן, כך בסוכה. אולם אין הדין כן, וכל שיוצא מן החדר הקבוע לאכילה לחדר אחר, להעתיק עצמו באמצע האוכל לחדר אחר להמשיך סעודתו, שאם הם טפות קלות, לא יטריח עצמו לקום באמצע סעודתו מחדר האוכל להמשיך לאכול בחדר אחר. ואם הם טפות מרובות עובר לחדר אחר, כך גם לגבי הסוכה. **תשעד**

ט. הנכנס לסוכה לסעודת קבע ובירך "לישב בסוכה", ופתאום התחיל לרדת גשם שוטף שיש בו כשיעור משתסרח המקפה, ובטרם יספיק לאכול פת שיעור אכילת קבע נאלץ לצאת מן הסוכה וסיים סעודתו בביתו, אין הברכה שבירך לישב בסוכה נחשבת כברכה לבטלה. **תשעה**

י. יש אומרים, דמה שאמרו שאם ירדו גשמים בסוכה שאינו מותר לפנות אלא

משתסרח המקפה, כדי שלא יראה כמבעט בסוכתו, הוא דוקא כשהתחיל לאכול בסוכה וירדו אחר כך גשמים, אבל אם לא התחיל להכנס לסוכה, כל שיש לו צער מחמת גשמים פטור. וקשה לסמוך על סברא זו, ומכל מקום אפילו לסברא זו אם לא הגיעו הגשמים לכלל משתסרח המקפה, אבל יש לו קצת צער מן הגשמים, כשיחמיר לאכול בסוכה לא יברך לישב בסוכה, דספק ברכות להקל. ולכן אם עדיין לא היה אוכל בסוכה, וראה גשמים באים ושמים מתקדרים בעבים, אוכל חוץ לסוכה, ואין מטריחים אותו לעלות לסוכה עד שיגמור סעודתו. **תשעו**

יא. יש מי שכתב שגם חולה חייב לאכול בסוכה בלילה הראשון של החג, אך אין זה לדינא לדידן, אלא החולה פטור מסוכה אף בלילה הראשון. **תשעו**

יב. כבר נתבאר לעיל שאם אחר שנכנס לביתו להמשיך בסעודתו, פסקו הגשמים, אין מחייבים אותו לחזור לסוכה עד שיגמור סעודתו, אלא גומר סעודתו בביתו. (הריטב"א והר"ן סוכה כט. ש"ע סי' תרלט סעיף ה-ו). ומכל מקום אם רצה להחמיר על עצמו לגמור את סעודתו בסוכה, תבא עליו ברכה. **תשעו**

יג. והוא הדין אם ראה שיורדים גשמים ולכן התחיל לאכול בביתו, ופסקו הגשמים, אין צריך להפסיק סעודתו לגמור אותה בסוכה, אלא גומר סעודתו בביתו. **תשעז**

יד. וכן אם היה אוכל סעודתו בסוכה, ופתאום התחילה רוח סערה נושבת בחזקה, ועל ידי כך היו נושרים קסמין מן הסכך עליו ועל שלחנו, והוא מאניני הדעת שקשה לו לסבול הדבר, רשאי לעזוב את הסוכה ולהמשיך סעודתו בבית. **תשעז**

טו. אם במקום מושבו בסוכה, יש למעלה סכך עבה, ואין הגשמים יורדים במקומו, צריך לאכול בסוכה גם כשיורד גשם, ורשאי גם כן לברך "לישב בסוכה" **תשעז**

טז. המחמיר על עצמו לשבת בסוכה למרות הגשמים, הרי הוא בכלל מה שאמרו בירושלמי, כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט. ויש אומרים שיש בזה גם איסור, מפני שמצער עצמו בחג, ועוד שהמשילוהו חכמים לעבד שבא למזוג כוס לרבו, ושפך לו רבו קיתון על פניו, ואמר לו אי אפשי בשימושך. ואם ממשיך לשבת שם, הרי הוא כמורד באדונו, וכאילו רוצה לשמשו על אפו ועל חמתו, וכן לא יעשה. ולכן הפטור מן הסוכה מחמת ירידת גשמים ומחמיר על עצמו ואינו יוצא מן הסוכה אינו אלא הדיוט, ואינו מקבל שכר על כך. ואם בירך על אכילתו "לישב בסוכה" הוי ברכה לבטלה. ומכל מקום כשיוצא מן הסוכה מפני הגשמים לא יבעט ויצא חס ושלום, אלא יצא בהכנעה כאילו הוא בוש ונכלם, כמו עבד שבא למזוג כוס לרבו, ושפכו רבו על פניו, כלומר אי אפשי בשימושך. **תשעח**

יז. אם ירדו גשמים רבים מאד בחג הסוכות, והצבור הוצרכו לבטל מצות סוכה בכמה סעודות, וכמה בעלי בתים היה להם על סוכתם גגות העשויים לפותחם ולסוגרם על הסכך, וכאשר הפסיקו מעט הגשמים פתחו את הגגות והסכך היה נגוב, וסעדו את סעודתם בסוכה, ובירכו לישב בסוכה. ויש שערערו עליהם שכיון שהגשם היה על הארץ, וכל העולם היה בצער מן הגשמים, גם אלו שהיתה להם תקנה על ידי הגגון, פטורים הם מן הסוכה, וברכה לבטלה הם מברכים, אולם אין בדבר שום איסור, אלא מצוה וחיובא נמי איכא, שכיון שבסוכתו אין גשמים יורדים ודאי שחייב בלי ספק בברכה. ואין כאן ספק ברכה לבטלה. **תשעח**

יח. אם כבו לו הנרות בסוכה בליל שבת, ונשאר בחושך, מותר לו לעבור לביתו לאכול סעודתו שם לאור הנרות שבביתו, כי צער הוא לאכול בחושך. ואם יכול לאכול בסוכת חבירו בלא טורח גמור, אין להקל. ובפרט בלילה הראשון של החג אם אירע

שכבו נרותיו שבסוכה, יחגור בעוז מתניו בשמחה ובטוב לבב לאכול הכזית בסוכת חבירו, לקיים מצות הבורא יתברך. ורשאי גם לברך "לישב בסוכה". **תשעח**

יט. המצטער בסוכה מפני הזבובים שיש בה, או יתושים המטרידים אותו, או מפני הרוח, או מפני ריח רע, יכול לצאת לאכול חוץ לסוכה, שנאמר, בסוכות תשבו, תשבו כעין תדורו. **תשעט**

כ. הנכנס לסוכתו ביום טוב או בשבת, ומצא נמלים רבים, יש אומרים דרשאי להכנס, ולקיים מצות ישיבת סוכה, ואינו צריך ללכת להתארח במקום אחר. והנכון הוא שירסס חומר הדברה בסמוך אליהם באופן שלא יהיה פסיק רישיה שימותו, [כגון שהפתח פתוח לרווחה], על מנת להבריחם לאט לאט. ואם אפשרי יעשה זאת על ידי גוי. **תשעט**

כא. בימי הצנה והקור, יש לו ללבוש בגדים חמים ויאכל בסוכה, ויוכל גם לברך "לישב בסוכה". שאם לא ילבש בגדים חמים ויהיה בגדר מצטער, הרי ברכתו שבירך לישב בסוכה היא ברכה לבטלה. ואם גם הבגדים החמים אינם מקילין עליו את צער הקור, פטור מן הסוכה, ורשאי לאכול בביתו, דמצטער פטור מן הסוכה. **תשפג**

כב. גרי צדק חייבים במצות סוכה, שנאמר כל "האזרח" בישראל לרבות את הגרים. **תשפג**

כג. קטן שאינו צריך לאמו, והוא כבן חמש שנים או בן שש שנים, כל אחד לפי חריפות שכלו, חייבים לחנכו במצות סוכה, ולברך לישב בסוכה, ומלמדים אותו שלא יאכל חוץ לסוכה. (ש"ע סי' תרמ סעיף ב). ואסור לתת לו פת יותר מכביצה שיאכל חוץ לסוכה, שהרי אפילו איסור דרבנן אסור למספי ליה בידים, כל שכן איסור עשה דאורייתא. (אליה רבה סי' שמג אות ג). והוא הדין לפת כסנין יותר מכביצה. ואפילו אשה שאינה חייבת בסוכה בעצמה, אסור לה מדרבנן להאכיל לקטן חוץ לסוכה. (אבני נזר סי' תפא אות ח). ומיהו מותר לתת פת פחות מכביצה לקטן, שיאכל חוץ לסוכה, אף על פי שלפי גילו של הקטן, יכול להיות שיהיה שבע ממנו. (וע' בשו"ת חתם סופר חאו"ח סי' מט ובליקוטי הערות שם), דכיון שאין מצות החינוך אלא כדי להרגילו שיעשה כן כשיגדל, לכן דינו כדין איש גדול שבפחות מכביצה פטור מן הסוכה. אבל פירות או תבשיל אורז וכיו"ב מותר לכתחלה, דלא שייך להחמיר בהם לגבי קטן. **תשפג**

כד. אם הקטן אינו יכול לסבול הצנה והקור כשהוא ישן בלילה בסוכה, אפילו הוא קטן שהגיע לחינוך פטור מן הסוכה. וכן המנהג. **תשפד**

כה. האבל חייב בסוכה, ואף על פי שיותר נוח לו להתבודד במקום צער ואפלה, כדי להתייחד בצערו, אף על פי כן איננו בסוג מצטער שפטור מן הסוכה, אלא עליו ליישב דעתו לקיים מצות סוכה. **תשפד**

כו. יש מי שכתב שאם היה המת חביב עליו ביותר עד שאינו יכול להסירו מלבו, פטור מן הסוכה בכל ימי חול המועד. ויש חולקים. ועל כל פנים נראה דספק ברכות להקל, ולא יברך לישב בסוכה כשאוכל סעודת קבע בסוכה. **תשפד**

כז. האונן, שעדיין לא נקבר מתו, פטור מן הסוכה ומכל המצות האמורות בתורה, דנחשב כמקיים מצוה בקום ועשה. והיינו בחול המועד שמוטל עליו לטפל בעניני הקבורה, ואפילו אם מסר את הטיפול בקבורה לחברא קדישא, מכל מקום עדיין הוא טרוד בארגון ההלוייה, ובירושלמי אמרו עוד טעם לפטור את האונן מן המצוות, כדי שלא יהיה בכלל לועג לרש. אולם אונן ביום טוב ובשבת חול המועד, כאשר אין בדעתו לקבור את המת באותו יום [והיינו ביום טוב על ידי נכרים], לא חל עליו דיני אנינות, וחייב לישב בסוכה. **תשפד**

כח. אונן בערב חג הסוכות, אם אין לו מי שיעשה סוכה, מותר לו לעשות סוכה בעצמו, אך לא ידחה את קבורת המת בשביל זה. [ויכול לבנות הסוכה קודם הקבורה, אחר שמסר את מתו לחברא קדישא שיטפלו בקבורה]. וכן אם אין לו מי שיקנה עבורו ד׳ מינים, יכול ללכת לקנות ד׳ מינים, בתנאי שלא ידחה את הקבורה בשל כך. **תשפו**

כט. חולה שאין בו סכנה, אפילו חש בראשו בלבד, או חש בעיניו בלבד, פטור מן הסוכה. **תשפז**

ל. וכן משמשיו של החולה פטורים בשעה שהוא צריך להם. [כן כתב בארחות חיים, והובא בב״י, דשמא יצטרך לו החולה באותה שעה. והמאירי (סוכה כו.) הביא בשם חכמי לוניל שכתבו, שמשמשי חולה אינם פטורים אלא כשהם צריכים לטפל בחולה. וכתב: ואין לבי מתיישב בזה כי אף המשמשים אינם יודעים זמן לשימושם. ע״כ. ונראה שהכל לפי הענין]. אבל חולה שיש בו סכנה אף משמשיו פטורים לגמרי מן הסוכה, מפני שצריכים להשגיח עליו תמיד. **תשפז**

לא. חולה סיעודי שיש לו משרת קבוע בשכירות, והוא צמוד אליו, ובכל השנה אינו הולך לביתו לאכול ולישן, אלא בביתו של החולה, פטור מן הסוכה. **תשפז**

לב. חתן [שנשא אשה ערב הרגל] שהזמין הקרואים שלו לסעוד ולשמוח, ואי אפשר לשבת בסוכה בהרווחה, יש אומרים שנפטרים מן הסוכה. ויש אומרים שהקרואים והמוזמנים חייבים בסוכה. ובלאו הכי בזמנינו פשט המנהג שגם החתן ובני החופה אוכלים ושותים בסוכה, אך לא יברכו ״לישב בסוכה״. **תשפז**

לג. יש מי שכתב דמה שאמרו חתן ושושביניו וכל בני חופה פטורים מן הסוכה, בלילה הראשון גם החתן חייב בסוכה. אולם לדעת הרשב״א חלק ד׳ (סי׳ עח) שהמצטער פטור מן הסוכה אפילו בלילה הראשון, לפי זה עדיין יש לדון שהחתן ושושביניו פטורים מן הסוכה אף בלילה הראשון. וכבר נתבאר לעיל שבזמנינו גם החתן ושושביניו אוכלים בסוכה. **תשפט**

לד. סעודת ברית מילה חייבים לאכול אותה בסוכה. ואת המילה עצמה, אם הסוכה רחבת ידים, והיא חזקה, שאין חשש לנפילת קסמין מן הסכך, ואין צינה מעכבת, נכון מאד לעשותה בסוכה. **תשפט**

לה. שלוחי מצוה כגון ההולכים להקביל פני רבותיהם, או לגבות צדקה ליתומים ולאלמנות, ולישיבות וכוללים, פטורים מן הסוכה, בין ביום בין בלילה. שהעוסק במצוה פטור מן המצוה. ואף על פי שיש מי שכתב שבזמן הזה כל שלוחי מצוה חייבים בסוכה, [פני יצחק אבולעפייא] אין הדין כן, אלא גם בזמן הזה יש דין של שלוחי מצוה שפטורים מן הסוכה. ואפילו אם נזדמנה להם סוכה בדרכם, פטורים מן הסוכה. **תשפט**

לו. מנהלי וראשי מוסדות התורה שיוצאים לחוץ לארץ לגייס כספים לטובת מוסדותיהם, אבל לוקחים אחוזים מן התרומות שבאו לידם, אם כל כוונתם רק לטובת עצמם אינם בכלל שלוחי מצוה הפטורים מן הסוכה. ומיהו אם כוונתם גם לטובת המוסדות וגם לטובת עצמם, בשוה, נחשבים כעוסקים במצוה ופטורים. **תשפט**

לז. הולכי דרכים ביום לצורך פרנסה, פטורים מן הסוכה ביום, וחייבים בלילה, שאם יש סוכה במקום ההוא חייבים לאכול ולישן שם. ואם אינם מוצאים שם סוכה, פטורים. וכל זה כשהולכים לצורך פרנסה וכדומה, אבל היוצאים לטייל בימי חג הסוכות, אינם רשאים להפקיע עצמם ממצות סוכה, וחייבים לאכול סעודת קבע שלהם בסוכה. שלא התירו להולכי דרכים אלא כשיוצא לסחורה. ובפרט שיכולים לערוך טיוליהם בזמן אחר, ולכן יש להמנע

מטיולים בסוכות אל מקומות שאין ידוע שתהיה שם סוכה מצויה לו בשעת אכילה. והנכון הוא שבחול המועד יקדיש זמנו לתלמוד תורה, וכמבואר בירושלמי מועד קטן (פ״ב ה״ג), כלום אסרו לעשות מלאכה בחול המועד אלא כדי שיהיו אוכלים ושותים ועוסקים בתורה. ולא ניתנו שבתות וימים טובים לישראל אלא לעסוק בתורה (ירושלמי פט״ו דשבת ה״ג). ועל כיוצא בזה אמר רבי אליעזר (בסוכה כז:) משבח אני את העצלנים שאין יוצאים מבתיהם ברגל. **תשצ**

לח. הנוסע במטוס במשך שעות רבות, מותר לו לאכול שם אפילו סעודת קבע, ופטור מן הסוכה. והוא הדין לנוסע באוטובוס מעיר לעיר ובדרך הוא מנמנם, דשפיר דמי, דמסתמא הוא בגדר מצטער. וכל זה כשהולכים לצורך פרנסה וכדומה, אבל לא לשם טיול, וכנ״ל. **תשצב**

לט. מה שאמרו שהולכי דרכים בלילה, פטורים מן הסוכה בלילה, הדין כן גם בלילה הראשון. **תשצב**

מ. היושב בסוכה ואוכל בזמן הצנה, ואביו מודאג ומצטער עליו פן יצטנן ויחלה, הרי זה בכלל מצטער שפטור מן הסוכה, דבעינן תשבו כעין תדורו. כי אף מביתו היה יוצא באופן כזה. וכן אם אביו או אמו מצטערים שבנם ישן בסוכה, מאחר שחוששים שהבן יצטנן ויחלה [מחמת הצנה], הבן פטור מלישן בסוכה, ככל מצטער שפטור מן הסוכה. שכשם שאין אדם ישן בביתו במקום שהוא בניגוד לרצון הוריו, כך הדין בסוכה, דתשבו כעין תדורו. **תשצב**

סימן תרמב - תפלת ערבית של חג סוכות

א. בתפלת ערבית של ליל הסוכות, שהוא זמן שמחתינו, יש לומר הקדיש בניגון, וכן קטעי התפלה ״ראו בנים את גבורתו״ וכו׳, בשירה וזמרה עם כל הקהל בקול רנה ותודה המון חוגג. וכן המנהג ישראל בכל התפוצות להתפלל תפלות ימים טובים בניגון, בשירה וקול זמרה. והוא מכלל שמחת החג. ובין גאולה לתפלה של ערבית נוהגים לומר פסוק: ״אלה מועדי ה׳ מקראי קדש אשר תקראו אותם במועדם״. ויש שאומרים פסוק: ״וידבר משה את מועדי ה׳ אל בני ישראל. ומנהג בני בבל לומר שני הפסוקים. וכשחל בשבת מקדימים פסוק: ״ושמרו בני ישראל את השבת״. ואם חל לילה הראשון של חג הסוכות בשבת, אומר השליח צבור בערבית ברכה אחת מעין שבע, וחותם בה ״מקדש השבת״ בלבד. **תשצו**

סימן תרמג - סדר הקידוש

א. נכון להזהר לכתחלה שלא לקדש בליל סוכות עד צאת הכוכבים [כעשרים דקות אחר שקיעת השמש]. אבל כל זה לכתחלה, ואינו מעיקר הדין. ועל כל פנים נכון ליזהר לכתחלה שהכזית פת שאוכל בסוכה בליל חג הסוכות, שהיא חובה מן התורה, שיאכל אחר שיהיה לילה ודאי דהיינו אחר צאת הכוכבים, ואפילו אם התפלל ערבית מבעוד יום, וקיבל עליו תוספת יום טוב, לכתחלה לא יאכל עד שתחשך, כי קיום המצוה צריך להיות בלילה. ואם אכל קודם זמן צאת הכוכבים של רבינו תם, טוב לחזור ולאכול כזית פת כעבור שעה וחומש מהשקיעה לצאת ידי חובה לפי דעת רבינו תם. **תשצז**

ב. יש אומרים שאם אכל כזית פת בסוכה בבין השמשות לא יצא ידי חובה דבין השמשות ספק יום הוא, וספיקא דאורייתא לחומרא. ולמעשה יש לדון להקל בזה, דהוה ליה ספק ספיקא דשמא לילה הוא, ושמא אין צריך לילה ודאי. ומכל מקום אם אכל הכזית פת בבין השמשות ובירך ברכת המזון, ונודע לו הדין, טוב שיחזור ויאכל כזית בלילה, אך לא יברך לישב בסוכה אלא אם כן יאכל עתה יותר מכביצה פת. **תתא**

ג. בקידוש של ליל החג, מברך מעומד בורא פרי הגפן, וברכת הקידוש אשר בחר בנו מכל עם, וברכת לישב בסוכה, ויושב וחותם בברכת שהחיינו, לפי שברכת שהחיינו חוזרת על קדושת היום, ועל מצות הסוכה. ואם לא בירך שהחיינו בלילה הראשון, יכול לברך שהחיינו על קדושת החג במשך כל שבעת ימי החג. **תתב**

ד. בחוץ לארץ בליל יום טוב שני אומר קידוש, ומיד יברך שהחיינו, ואחר כך יברך לישב בסוכה. **תתב**

ה. בכל ימי חג הסוכות, בזמן שיש קידוש, יש לקדש מעומד, ולברך "לישב בסוכה" בסוף הקידוש, ואחר כך יושב וטועם, ובזמן שאין קידוש, כשנכנס לסוכה ועודנו עומד על עמדו, יברך לישב בסוכה מעומד, ואז ישב ויברך המוציא על הפת. והמברכים ברכת המוציא ואחר כך לישב בסוכה יש להם על מה שיסמוכו. **תתה**

סימן תרמד - סדר הלל כל ימי החג

א. בשחרית אחר חזרת התפלה, נוטלין את הלולב ומברכין ביום הראשון שתי ברכות, על נטילת לולב, ושהחיינו. ואחר כך גומרים את ההלל. וכן בכל שמונת ימי החג גומרים את ההלל בברכה, ומברכים לגמור את ההלל, בין בציבור ובין המתפלל ביחיד. ואם בירך לקרוא את הלל ולא תיקן בתוך כדי דיבור, יצא ידי חובת הברכה, ולא יחזור לברך לגמור את ההלל. **תתז**

ב. אסור להפסיק בדיבור באמצע ההלל, ומכל מקום השומע ברכה מחבירו, והוא באמצע מזמורי ההלל, יש לו לענות "אמן". וכל שכן שעונה קדיש וקדושה וברכו באמצע ההלל, אף כשגומרים את ההלל. אבל אמן דתתקבל אין לענות. מה שאין כן בהלל דראש חודש אפשר לענות אמן דתתקבל גם כן, הואיל ואין אנו מברכים עליו. **תתח**

ג. יחיד שהתחיל לגמור ההלל בחג סוכות, ושכח לברך "לגמור את ההלל" קודם ההלל, ונזכר באמצע מזמורי ההלל, יברך במקום שנזכר, ויסיים על סדר ההלל. כי מה שמברך לגמור את ההלל אין פירושו שצריך לגומרו כולו, אלא הוא לשון קריאה. ואם טעה ואמר ההלל בדילוג, כמו שנוהגים לקראו בראש חודש, ונזכר רק לאחר שסיים את כל ההלל, יחזור לגמור את ההלל כולו, בלי ברכה. **תתיא**

ד. כל יחיד מיחידי הקהל מברך על ההלל ברכת לגמור את ההלל, ויגמור ההלל עם השליח צבור, (ואין צורך לצאת ידי חובה הברכה מהשליח צבור). ואם סיים הברכה "לגמור את ההלל", ובטרם יתחיל לומר את ההלל שמע את השליח צבור שסיים גם הוא את הברכה, לא יענה אחריו אמן, דהוה ליה הפסק בין הברכה שבירך בעצמו, לקריאת ההלל. **תתיא**

ה. הקורא את ההלל בסוכות, ואחר כך נסתפק אם קרא ההלל בדילוג כמו בראש חודש, כיון שאמר חלק ממנו הוה ליה ספיקא דרבנן ואין לחזור ולקרוא מספק. ומכל מקום בדילג בודאי, יש לחזור ולגמור את ההלל בלי ברכה. **תתיא**

ו. אם סיים את ההלל עד סופו, ואמר הפסוק האחרון עד כי לעולם חסדו, ושמע דברים שבקדושה, קדיש וקדושה או אפילו אמן דברכות, מותר לו לענות הכל אף שהוא קודם ברכת יהללוך. **תתיב**

ז. כל היום כולו כשר לקריאת ההלל מהנץ החמה עד שקיעתה, שנאמר ממזרח שמש עד מבואו מהולל שם ה' (מגילה כ:), ובדיעבד אם קרא את ההלל אחר עמוד השחר קודם הנץ החמה יצא. **תתיב**

מפתח הכותרות

כנגד מה נתקן חג סוכות נג

עננ הכבוד חזרו בט"ו בתשרי, ויש אומרים שמתחלה באו בתשרי נד

למ"ד סוכות ממש - למה נצטוינו לעשות זכר לזה נה

איך יתכן שנחלקו במציאות אם היו עננ כבוד או סוכות ממש נז

אם הכוונה "זכר ליציאת מצרים - ועננ כבוד" היא לעיכובא נח

אפשר שגם לדעת הב"ח אין כוונת "זכר לעננ כבוד" לעיכובא נט

דעת הסוברים שכוונת "זכר לעננ כבוד" לעיכובא ס

מצות סוכה היא זכר ליציאת מצרים סא

אמאי צריך ריבוי לרבות גרים במצות סוכה סב

הערב רב לא היו תחת "עננ כבוד" במדבר ולא ירד להם מן סג

הערב רב לא היו בקבלת התורה סג

אם סוכה העשויה מעורו של לוייתן כשרה סד

אם סוכה העשויה מעננ כבוד כשרה סד

אם ישראל במדבר נצטוו לקיים מצות סוכה וד' המינים סה

זריזין מקדימין למצות, וראוי להתחיל בעשיית הסוכה במוצאי יוהכ"פ סו

כל החומרות והדקדוקים אינם כדאים כדי לבטל תורה סז

הגר"א היה לומד מסכת סוכה והלכות סוכה במוצאי יוהכ"פ סח

ראוי לנצל זמן קדוש של מוצאי יוהכ"פ לשקידת התורה סח

שלא להוציא דינים על פי הסוד - עשיית הסוכה ע"י גוי ע

למ"ד שיש מצוה לעשות סוכה - אם מועיל ע"י גוי ע

זהירות מגזל שינה בשעת בניית הסוכה עא

גדר גזל שינה, ואם שייך בזה דין גזל גמור עב

ללבוש מלבושיו ולילך להתפנות ואח"כ יטול ידיו שחרית עג

א"צ להחמיר לסכך בסיכוך עב שלא ישאר כל שהוא בלא סיכוך עד

מותר לבלוע את הרוק ביום הכיפורים עה

מצינו לגדולי אשכנז ששינו מנהגים לקולא ולחומרא עו

גודל מעלת אמונת חכמים בכל דור ודור עז

נכון שכל אחד יעסוק בעצמו בעשיית הסוכה עט

אם מצוה בו יותר משלוחו שייך בכל מילי או רק היכא דאיתמר עט

מצוה בו יותר מבשלוחו במקום שעושה שליח בשכר פא

כמה חקירות לדעת הסוברים שיש מצוה לעשות סוכה פב
אמר בפיו שיטרח לעשות סוכה אם יכול לחזור בו, או דהוי כנדר פד
עדיף לא לומר לשם יחוד לפני עשיית הסוכה פד
אם יש מצוה מן המובחר לעשות סוכה לשם סוכה פו
לא יתעצל בעשיית הסוכה פו
כמה חסידים דקדקו להשתתף בהנחת הסכך בסוכה פז
גם אדם חשוב מצוה שיתעסק בעצמו בעשיית הסוכה פח
נכון שכל משפחה ומשפחה תהיה לה סוכה פרטית פט
מותר להרהר באופן עשיית הסוכה במבואות המטונפין צא
כאשר שבת מפסקת בין יוהכ"פ לסוכות, מתי לעשות הסוכה צא
אם יש מצוה בעשיית הסוכה או שזה הכשר מצוה צא
יש מפרשים שא"ז מצוה גמורה אלא שיש בזה מצוה כיון שנזכר בתורה צב
שיטת הגר"א שכל דבר שנכתב בתורה הוא מצוה נוספת צג
אם יש קדושה בסוכה שלא נעשית לשם מצוה צד
אם קדושת הסוכה מעכבת את כשרות הסוכה צה
בשיטת הרמב"ם בזה אם יש מצוה בעשיית הסוכה צז
יתכן דמכל מקום יש קצת מצוה בעשיית הסוכה ק
לסוברים שיש מצוה לעשות סוכה אם הוא גם כשיודע שלא יוכל לישב בה קא
אם המצוה לעשות סוכה היא מתחלת השנה קא
חובה לעשות סוכה לכל בני הבית קב
ברוב הדברים היו מנהגים חלוקים ואין לקבוע מנהג קג
מנהג טוב לבנות סוכה בחצר בתי כנסיות ובתי מדרשות קד
אם לכהנים בעזרה היתה סוכה, ואם היו חייבים בסוכה קו
לבנות סוכה בער"ש או ערב יו"ט מן המנחה קטנה קו
לימוד הלכות החג קודם החג קז
ימים שבין יוהכ"פ לסוכות, אין אומרים וידוי ודין תענית יחיד קח
צריך ליזהר שלא לספר סיפור של צער בימים אלו, ובחנוכה ור"ח קט
אם מותר לבכות בשבת על עוון ביטול תורה קי
מקדימין לבית הכנסת למחרת יום הכיפורים קי
אגידת הלולב בסוכה בערב החג קי
להזדרז לקנות ד' המינים, ולא יסמוך על של אחרים קיא
אם יכול להתאחר לקנות ד' המינים בערב החג מפני היוקר קיב

מעשה בר' לוי יצחק מברדיטשוב בקיום מצוות נטילת ד' המינים	קיג
טוב להתגבר על מדותיו יותר מכל	קיג
דעת הריטב"א שגם הוצאות ד' המינים אינם בכלל קצבת מזונותיו	קיג
מעשה עם הגאון ר' אברהם מוילנא בענין חיבוב מצות אתרוג	קיד
מעשה עם הגר"א שויתר על שכר המצוה כדי לזכות באתרוג מהודר	קטו
דביקותו של הגר"א במצות ד' המינים	קטז
טוב וראוי לשלם על המצוות ולא לקחת בחינם	קיז
מראש השנה ועוד שמיני עצרת אין לומר תיקון רחל	קיח
להרבות בצדקה בערב סוכות	קיח
יש נוהגים לטבול במקוה בערב סוכות לכבוד הרגל	קיח
אם עדיף להסתפר בערב ר"ה או בערב חג הסוכות	קכ
נכון שלא לאכול סעודה בערב סוכות מהמנחה	קכא
אם יש דין "לכם" במצה ובכזית פת בליל סוכות	קכג
י"א שטוב שלא לישן בערב סוכות כדי שיהא תאב לשינה בלילה	קכה
אסיר שהרשו לו לקיים רק מצוה אחת או סוכה או לולב	קכו
יש לפניו שני מקומות, באחת יש סוכה ואין לולב, ובאחת יש לולב	קכז
אסיר שקיבל חופשה ליום אחד אם להעדיף לצאת בסוכות	קכז
אין כל מניעה לישא אשה בין יוהכ"פ לסוכות	קכט
לא לעשות סוכה תחת מרפסת אף שגבוהה הרבה	קל
אם יש חילוק אם הסכך הפסול הוא למעלה מסכך הסוכה, או למטה	קלא
אם האילן מיצל על הסוכה מן הצד ולא מעל הסוכה	קלא
איצטבא מעל הסוכה ברוחב ד' טפחים, כשאינה גורמת צל על הסוכה	קלב
בשיטת הרמב"ם והרי"ף בסוגיית סוכה תחת אילן	קלב
יש אומרים שאם אין דעתו לשם סיכוך, לא נחשב סכך ואינו פוסל	קלג
אם מרן פסק כשיטת הריב"א להחמיר - או שרק חשש לשיטתו	קלג
אם בדיעבד יש לסמוך על שיטת התוס' להכשיר סוכה כזו	קלד
אם סוכה תחת האילן פסולה משום ב' סככין או משום מחובר	קלה
סוכה תחת חוטי חשמל או חבלי כביסה	קלה
בביאור שיטת הב"ח בדין לבוד לחומרא	קלו
חקירת המרחשת בסכך שאינו גידולי קרקע ואינו מקבל טומאה	קלו
האם מותר לבנות סורגים מעל סוכת חבירו	קלז
המחמיר על עצמו - במקום שנפסקה ההלכה להקל	קלז

מסוק מעל הסוכה וסוכה שתחת מרפסת גבוהה יותר מכ' אמה קלז
סוכה שמרחפת מעליה סופת חול קלח
אם גם הסכך צריך שלא יהיה נד מעט ברוח - כמו במחיצות קלח
דברי הפוסקים - אם גם בסכך בעינן שיהיה עומד ואינו נד ברוח מצויה קמ
יש חילוק בין סכך שאינו עומד ברוח מצויה, לבין סכך שרק נד ברוח קמ
דברי המהרש"ם לגבי סוכה שיש מעליה ספינת אויר קמ
בדין אהל זרוק לגבי סוכה קמב
הישן תחת העגלה בסוכה, ועוד בדין אהל זרוק לגבי סוכה קמג
אילן העומד סמוך לסוכה ואינו מאהיל עליה, רק כשנושבת רוח מצויה קמג
סכך שמכוסה כולו במעטה עבה של אבק ולכלוך קמד
סוכה שנחו עליה קן יונים - ואם סוכה שתחת ענני כבוד כשרה קמד
הפורס רשת מטלטלת ע"ג הסכך ממש שמתבטלת אגב הסכך קמה
המניח פלסטיק שקוף מעל הסכך, פסל את הסוכה קמו
כיסוי זכוכית על הסוכה כשהסכך על הזכוכית קמז
אם הפסול של ב' סככין הוא דוקא כשיש הפסק של י' טפחים בין הסככים קמט
מותר לעשות סוכה תחת סורגים דלא אמרי' לבוד להחמיר קנא
כמה הערות בכל הנידונים דלעיל קנב
צריך שהסכך יהיה תלוש מהקרקע, למעט אילן המחובר לקרקע קנג
אם צריך בדוקא להגביה כל אחד ואחד לבדו קנד
אם כדי להכשיר סיכוך שנפסל צריך להגביה ג' טפחים או די בהגבהת משהו קנה
אם יכול להגביה צד אחד ואח"כ להגביה הצד השני, או שהכל יחד קנה
אם צריך שכל משך שיעור הסוכה ייעשה בכשרות קנו
מרפסת שיש לה ג' דפנות, ורק חלק מהסוכה תחת כיפת השמים קנו
לעשות סוכה תחת דבר מחובר, ולסכך, ואח"כ להסיר הגג קנז
סוכה העשויה תחת קרשים שהרעפים מונחים עליהם קנח
לעשות הסוכה תחת הגגות העשויות לפתוח ולסגור, ולסוגרן מהגשמים קנח
העושים סוכה תחת הגגות העשויות לפתוח ולסגור, והגג נפתח כמין דלת קנט
סכך הסוכה עומד בצורה משופעת קס
כשיש מעל הסכך גגון העשוי מברזל, ושכח להרים הגגון ובירך לישב בסוכה קסא
שגג ובירך לישב בסוכה כאשר הגגון היה סגור קסא
גגון על הסוכה וסגר את הדלתות, וכשפסקו הגשמים, פתח את דלתות הגגון קסב
מרפסת מקורה בנסרים הקבועים במסמרות, וביניהם אויר שגשמים יורדים לתוכה קסג

העושה סוכה לחג פטורה ממזוזה קסד
הטעם שבית שבספינה פטור ממזוזה קסה
תקרת אזבסט שהוציאה וסיכך שם, כשמחזיר התקרה אחר החג א"צ לקבוע המזוזהקסו
עשה סוכה על גג שאין בו מעקה, ויושב בסוכה קסח
הישן תחת המטה שגבוהה עשרה טפחים לא יצא קסט
בענין מצות שינה בסוכה קסט
דין הישן תחת המטה ודין אכילה קעא
י"א שטבי עבדו של רבי, היה בירור החלק הטוב של חם קעב
אם צריך לעמוד לפני אשה או עבד תלמיד חכם קעב
מותר לישן לכתחלה בסוכה תחת מטה או שלחן שאינם גבוהים י' טפחים קעד
אין חשש במה שיושב ליד השלחן ורגליו תחת השלחן שגבוה י' טפחים קעד
אם הישן תחת המטה גבוהה י' טפחים דלא יצא י"ח הוא מן התורה או מדרבנן קעה
הישן תחת השולחן גבוה י' טפחים בסוכה - לא יצא קעו
הטעם שהישן תחת המטה בסוכה לא יצא ידי חובתו קעו
כשאין מקום בסוכה ואין סוכה אחרת - ישן תחת המטה בסוכה ולא יתבטל מהמצוה קעח
לישן בסוכה במטת קומותיים קעח
אם האדם הישן במטה שמעליו חוצץ בינו לבין הסכך קעט
אם דין מטת קומותיים כדין קינופות קפ
דין הישן בכילה בסוכה קפ
ג' דינים חלוקים זה מזה: כילה, נקליטין, וקינופות קפא
אמאי מרן פסק בדין נקליטין שלא כמשמעות הרי"ף הרמב"ם והרא"ש קפב
פירס סדין תחת הסכך מפני הנשר פסולה, ואם כדי לנאותה כשרה קפב
הטעם דפירס עליה סדין לנאותה כשרה קפג
פירס עליה סדין מפני החמה אף שאין הסיכוך צריך לו - נקטינן דפסול קפג
פירס הסדין לצורך הבגד דוקא, לא לנאותה ולא להגן עליו קפד
אפילו הגיעה החמה על גוף האדם, פריסת סדין פוסלתה קפד
לכתחלה מותר לפרוס עליה סדין כדי לנאותה קפה
היושב תחת מטרייה בסוכה קפה
פירס עליה סדין או ניילון מצוייר גם לנאותה, וגם להגן מן החמה או מהגשמים קפו
הישן תחת העגלה בסוכה קפז
אפשר לעשות סוכה על המכונית, ולאכול בה סעודת קבע גם באמצע הנסיעה קפח

אם מותר לעלות למשאית ביום טוב - ובגדר מראית העין	קפט
עשה סוכה על גבי משאית האם מותר ליהנות מהמשאית בחג הסוכות	קצ
סוכה העומדת על גבי גלגלים, או סוכה שבנאה על גבי הליקופטר	קצב
ג' תנאים להכשר הסכך, גידולו מהארץ, תלוש, אינו מקבל טומאה	קצג
בשעה"ד שאין לו סכך אחר - י"א שהתירו לסכך במה שגזרו מדבריהם	קצד
יש אומרים שדבר המקבל טומאה מדרבנן כשר לסיכוך, ואין הלכה כן	קצו
י' חקירות בדין גידולו מן הארץ	קצז
לסכך בנוצות של עופות הגדילין על גבי העצים	קצח
אם השליו שבמדבר היה גדל מן המים או שנוצר בנס מן השמים	קצט
בדין "אדני השדה" לסיכוך ואכילה ועוד	ר
עצים של זהב שנטע שלמה בבית המקדש	רא
אם גידולו מן הקרקע הוי סיבה או סימן	רא
אם בעינן דומיא דפסולת גורן ויקב	רב
כיצד נעשה הנס באילן חרובים שגדל לרשב"י ובנו במערה	רג
אם מותר לסכך בכשות	רד
בדיעבד אם בירך על פירות וירקות שהם גידולי מים בפה"ע או בפה"א, יצא	רה
לסכך בצמחים הגדלים בים	רו
אם מותר לסכך בדבר שגידולו מן הארץ שהשתנה כל צורתו	רז
לסכך בעצים שנשרפו, וכן בגחלים, או באפר של עצים שרופים	רח
אם מותר לסכך את הסוכה בקוצים ובענפי הירדוף	רט
לסכך בעצים סרוחים	רי
סכך שמשוח בציפוי נגד חרקים או בחומר מבריק	רי
מקומות שנוהגים לצפות את קרשי הסיכוך בצבע זהב אם כשרים	ריא
תפילין ושופר שציפן זהב האם הזהב חוצץ	ריב
עץ המצופה זהב האם הזהב עיקר או העץ	ריב
דברי הפוס' בסיכוך בעצים המצופים בזהב או משוחים בלאק	ריג
תשובת הגאון מחזה אברהם בענין סכך שחיפהו בזהב	ריד
דבר הנעשה לסיכוך אם נחשב כדבר העשוי לשמש את הקרקע	רטו
יש שנהגו לסכך דוקא בענפי אילן או בענפי דקל	ריז
אם מותר לסכך באילן הגדל בעציץ שאינו נקוב	ריז
לסכך בעץ הגדל בעציץ שאינו נקוב, ונתלש	ריט
לסכך בכלי עץ שנשברו, ואם שיברם בכוונה לשם סיכך	רכ

אם יכול לסכך באוכלים שביטל אותם	רכא
מותר להעמיד את הסכך בדבר שמקבל טומאה מדרבנן	רכב
בדין מעמיד בדבר המקבל טומאה	רכג
ביאור דברי מרן לגבי המניח סולם על הגג לסכך על גביו	רכד
המסכך בחצר על גבי מעשה רשת נחושת	רכה
בדין מעמיד דמעמיד	רכו
דברי גדולי הדור האחרון בענין מעמיד דמעמיד	רכז
הניח קרשים ע"ג הברזלים אבל אין הסכך נתמך אלא מכח הברזל	רכח
אם להחמיר במעמיד דמעמיד	רכט
הרמב"ם ומרן הם הם גדולי הדורות ומארי דאתרין	רלא
דברי גדולי הדורות שהב"י הוא המרא דאתרא וקבלנוהו עליהם לרבם	רלב
גם אם נהגו ע"פ גדולים של כדעת מרן יש לשנות המנהג כדעת מרן	רלד
אי אפשר לגדולי הדור לחלוק על מרן גדול הדורות גם אם דבריו קשים	רלד
אין להורות לבני ספרד לנהוג כמנהגי אשכנז - מחמת קושיא על מנהגינו	רלה
קבלת הוראות מרן היתה מחמת קבלה שקיבלו את מרן לרב לדורות	רלו
דברי הגרב"צ והגריש"א שבני אשכנז לא קבלו הוראות מרן רק נהגו כוותיה	רלז
אימתי ראוי להחמיר	רלח
בדברי הגאון החזו"א בענין צאת הכוכבים לשיטת רבינו תם	רלח
מי לנו גדול מהב"י שזכה לגילוי שכינה	רמ
בדברי החזו"א שההוראה שפשטה להחמיר כר"ת מקויימת כמו סנהדרין	רמא
אם צריך להודיע לאורח שסוכה זו מסוככת ע"י מעמיד דמעמיד המקבל טומאה	רמב
במקום שההלכה ברורה אין להחמיר	רמד
ארגזים גדולים המחזיקים מ' סאה ויותר שנתפרקו	רמה
שלחן שהוא מפשוטי כלי עץ שאינו מקבל טומאה אלא רק מדרבנן ונשבר	רמו
אין לסכך במאכלים אף שעדיין לא הוכשרו לקבל טומאה	רמח
לסכך במאכלים פחות מכביצה	רנ
מאכל בהמה, אף שאוכלים אותו לרפואה, אינו מקבל טומאה, ומותר לסכך בו	רנא
מותר לסכך בבשמים ופרחים ושושנים שהם לריח ולנוי, ואינם מאכל אדם	רנא
לסכך במיני תבלין כגון קינמון הניתנים בקדרה לטעם	רנב
דין הסיכוך בענפי אילנות שיש בהם פירות	רנב
הדלה עליה ענפי אילן המחובר לקרקע וקצצן צריך לנענע כל ענף וענף	רנג
אם אברהם אבינו הושיב את המלאכים בסוכת מצוה	רנג

תלוש ולבסוף חיברו אם לא השריש כשר לסיכוך רנד
בגדר דין מחובר ותלוש לענין גט ושחיטה ולשאר דיני התורה וכן לענין סיכוך רנד
אסור לסכך בכל סוגי נייר, והוא הדין לקרטון העשוי מניירות רנו
מותר לחפות את הקנים של הסכך בנייר צבעוני לנאותו רנז
אם צבע את הסכך בצבעים שונים לנוי או שחפהו בזהב רנז
אין מסככים ביריעות של נילון ופלסטיק רנח
אין מסככים בזכוכית רנח
אם מותר לסכך בשיפודי עץ רנט
סיכום דיני טומאת כלי עץ שאינן עשויין לקבלה רסא
לסכך במקלות של עוורים או באלות או במערוכים של בצק רסב
לסכך בעצים ששמשו כוילונות על גבי החלונות רסג
לסכך בנסרים של תריס מעץ רסג
מותר לסכך בגושי תבן וקש בלי כל פקפוק רסג
אסור לסכך בצמר גפן רסה
הטעם שאין מסככין באניצי פשתן רסו
דבר שראוי רק לטומאת נגעים אם כשר לסכך בו רסו
לכתחלה אפשר לסכך את הסוכה ב"סכך לנצח" רסח
אין לחוש בסכך לנצח משום גזירת נסרים הרחבים ד' טפחים רסט
תשובה על דברי הגרי"ש אלישיב שחשש לפסול "סכך לנצח" ער
לסכך במחצלת של קני סוף ער
אין לסכך לכתחלה בדבר שיש בו ריח רע עדר
י"א שטוב שתהיה קרקעית הסוכה מרוצפת או מכוסה בשטיחים ערה
סוכה העשויה על קרקע שיש שם זרעים, יזהרו בשבת שלא ליטול ידיהם ערה
סוכה שנבנתה ליד צינורות ביוב רעז
לסכך בעצי אשרה רפא
לסכך בענפי אילן שיש בה כמין עופות רפג
פשט המנהג לסכך בנסרים דקים (פלפונים) שאין ברחבן אפי' שיעור טפח רפד
סוכה מצינורות של ברזל רצ
אם מחבר דיקטים בדבק שאין גידולו מן הארץ להעמידם, לית לן בה רצא
לחבר כלונסאות הסוכה במסמרים של ברזל או לקושרם בדבר המקבל טומאה רצא
אם מותר לקשור את הסכך בחוטי ניילון רצב
מעמיד לחיזוק הסכך רצב

גדר מעמיד כדי שלא יפול	רצג
בדין פירס עליה סדין מפני החמה	רצד
הסדין עצמו נחשב סכך של הסוכה	רצד
הסדין נחשב מעמיד לסכך	רצה
סוכה הפסולה מטעם גזירה שיסמכו על הסדין	רצה
הסדין נחשב כעיקר הסכך	רצה
בדין סכך קבוע	רצו
בדין סוכה שהגשם אינו יכול ליכנס לתוכה	רצו
סכך שהתרומם לגובה למעלה מג' טפחים ושוב נפל על הסוכה, כשרה	רצז
אין אומרים לבוד לחומרא	רצז
סוכה שנעשית תחת חבלי כביסה, או חוטי חשמל וטלפון	רחצ
ירד שלג רב על סכך הסוכה, ונקפא ונעשה כמין תקרה	רצט
מחיצות סוכה העשויות מסדינים	ש
עשה דפנות מסדינים יש לפסול גם במקום שיש חומה ואין שם רוח	שא
כל ג' דפנות הסוכה צריכות להיות באופן שעומדות בפני הרוח	שא
תשובה על דברי החזו"א בגדר מחיצה שאינה עומדת ברוח	שב
י"א שדין זה הוא הלכה למשה מסיני שמחיצה שנדה ברוח אינה מחיצה	שג
אם די לחזק את המחיצה בשיעור י"ט, ואם די ברוב שיעור גובה המחיצה	שג
מחיצה של קנים שאין בין אחד לחבירו ג' טפחים, כשרים לדפנות	שו
אין צריך מחיצה של שתי וגם ערב	שז
אם דפנות מזכוכית שקופה כשרים לסוכה, או"ד בכה"ג אין הסוכה ראויה לדירה	שט
עוד בענין דפנות מעמודים של שתי לבד בלי ערב	שט
לכתחלה עושין את הדפנות בכל דבר אף בדברים הפסולים לסכך	שי
בדברי האור זרוע והירושלמי בדפנות מדבר המקבל טומאה	שיא
אם יש לחוש ע"פ הסוד שלא לעשות דפנות מדבר המקבל טומאה וע"י גוי	שיד
שיעור אורך ורוחב הסוכה	שיד
שיעורי סוכה הם מן התורה	שטו
האם שיעור ז' טפחים בסוכה, ושאר השיעורין, הוא הלכה למשה מסיני	שטו
הדבר ברור כפי המנהג הפשוט כשיעורי הגר"ח נאה	שטז
גם לבני אשכנז ההלכה וכן המנהג בא"י כפי השיעור הקטן של הגר"ח נאה	שיז
תשובה על מה שטענו שהמקדש על כוס בשיעור ר"ח נאה לא יצא	שיז
גביע הקידוש של הגר"א ועוד גדולי הדורות היה כשיעור הגר"ח נאה	שיח

גם גביע הקידוש של אבי החזון איש היה כפי השיעור הקטן שלנו	שיט
מחקרים שגילו כשיעור הגר"ח נאה	שיט
שיעור טפח ואמה	שכ
משא ומתן בדברי החזון איש והקהלות יעקב בענין השיעורים	שכא
מעיקר הדין מותר להעביר קרש ממחיצות הסוכה, שעמד אשתקד בצד אחד	שכד
אם יש ענין להקפיד שכוסיות של נרות שבת לא יתחלפו בכוסיות של נר חנוכה	שכז
אין צורך להקפיד להעמיד את הדפנות דרך גדילתן	שכז
סוכה שהיא ו' טפחים על ו' טפחים, ויש דופן שעוביו טפח גבוה מן הקרקע	שכט
מרפסת שיש בה מעקה אבן רחב, והסיכוך רחוק ג"ט מקרקע המרפסת	שלא
מחיצה הגבוהה מן הקרקע ג' טפחים ואין הגדי יכול לעבור תחתיה	שלא
אם מותר לשבת על המדרגה שבתוך הסוכה	שלב
אם מחמת הדפנות הסוכה חמתה מרובה מצלתה - הסוכה כשרה	שלג
צריך שיעשה סוכה הראויה לעמוד בכל ימי החג ואי לאו הכי הוי ברכה לבטלה	שלד
בגדר סוכה הראויה לשבעה	שלד
סיכך בירקות שמתייבשים בתוך ימי החג אם פסולה רק מדרבנן	שלה
יכול לעשות את הסוכה מב' דפנות, והדופן השלישי טפח אחד ומשהו	שלז
בדין מיגו דהויא דופן לענין סוכה, הויא דופן לענין שבת	שלח
בטעם השמטת מרן והרי"ף לדין מיגו הנז'	שלח
אם גם לנשים ומי שפטור מסוכה שייך לומר מיגו להתיר טלטול בשבת	שלט
אם הסוכה שהיא מקורה נחשבת לרשות היחיד	שמא
סוכה העשויה מעץ של כלאי הכרם	שמא
אפילו פרוץ מרובה על העומד כשר בסוכה	שדמ
גוד אסיק לגבי סוכה כגון שנעץ ד' עמודים בגג וסיכך על גביהן	שמה
מיגו דמהני לענין שבת מועיל לענין סוכה	שמו
סיכך על גבי פסי ביראות כשרה בשבת של סוכות	שמז
סיכך על גבי אכסדרה שיש לה פצימין	שמח
כמה דינים בכגון שהסכך רחוק מן הדפנות	שמח
אם מועיל במצות מעקה גובה ז' טפחים ומשהו שהניחו בתוך ג"ט סמוך לארץ	שמט
עושים מחיצה מבעלי חיים ואפילו מבני אדם	שמט
אם נתרצה לעמוד שם ואינו יודע לשם מה עומד שם, ואם יכול לסמוך על גוי	שנ
להעמיד שוטה או חרש דופן לסוכה	שנ
אדם שהעמידוהו בצדדי הסוכה במקום דופן אם הוא עצמו יכול לאכול שם	שנ

אם עובי המחיצה נחשב כמו תוך הסוכה	שנא
העמידוהו דופן לסוכה בי"ט והוצרך לילך לדרכו אם יעמיד אחר שם קודם שילך	שנב
איך כשר אדם לדופן הא לא הוי ראוי לשבעה כיון שצריך לישון	שנג
איך סיכך ע"ג מבוי שיש בו לחי כשרה לשבת שבחג והא אינה ראויה לשבעה	שנג
אם בעינן ראויה לשבעה גם בדפנות	שנג
אם מותר אפילו כשכל הג' מחיצות מבעלי חיים	שנה
רש"י והתוס' ועוד הם מפרשים ולא פוסקים	שנו
דברי גדולי הדורות שרש"י ותוספות מפרשים ולא פוסקים	שנו
הערה בענין דרך הלימוד	שנט
עיקר גדר תלמיד חכם הוא, מי שיודע הלכה למעשה	שנט
הסומך סוכתו בכרעי המטה	שס
בדברי הרמ"א שיש שנהגו לעשות מחיצות שלימות	שסב
חמשה תנאים שיש בשביל קביעות מנהג לחומרא	שסג
אין לחוש לאומרים שבני ספרד נהגו להחמיר בחוזר וניעור ועוד כמה חומרות	שסד
י"א שמצוה לעשות בסוכה צורת הפתח, משום כעין תדורו או משום נוי	שסו
סוכה שסגורה מד' רוחותיה ונכנסין לה דרך ארובה	שסז
סכך שקבעו במסמרים ואין הגשמים יכולים לרדת לתוכה	שסח
גם לבני אשכנז יש להכשיר סוכה שאין הגשמים יכולים לרדת לתוכה	שע
מחלוקת במצוה ולא בברכה, ודעת מרן להכשיר אם יכול לשבת בה ובברכה	שע
לתת סכך שיראו ממנו הכוכבים הגדולים. ואם מעובה כמין בית, כשרה	שעא
אם לכתחלה ראוי שייראו מתוכה כוכבי לילה	שעב
אם מותר לחבר את הסכך במסמרים או שיש לחוש בזה לדירת קבע	שעב
נזכר ביו"ט שהסוכה מעובה כמין בית עד שאין גשמים נכנסים ויש שם גוי	שעג
הסוכה צריך שיהיה צילתה מרובה מחמתה	שעד
המסכך סוכתו בדבר הפסול ובדבר הכשר, ואין בפסול רוחב ג' טפחים	שעה
סכך פסול שהונח ליד סכך כשר באמצע הסוכה, פוסל אותה בד' טפחים	שעח
אם דופן עקומה ועוד מדיני סוכה הם לכתחלה או רק דיעבד	שפ
אויר ההולך על כל אורך הסוכה פוסל, בשיעור ג' טפחים	שפא
סכך פסול או זכוכית פוסל בארבעה טפחים	שפב
כל שחלל הסוכה גבוה יותר מעשרים אמה הסוכה פסולה	שפג
הלכה כרבא שלמעלה מעשרים אמה פסולה בכל ענין	שפד
העיקר להלכה כמ"ד שא"צ ביטול התבן לעולם אלא די בביטול לז' ימים	שפד

מודדין כ' אמה מקרקעית הסוכה עד קצה התחתון של הסכך	שפו
איזה שיעורי סוכה הם מהלכה למשה מסיני	שפו
שיעור כ' אמה לגבי נר שבת	שפז
שיעורי סוכה לאדם ננס מאד	שפח
שיעור עשרים אמה בסוכה לגבי אדם גבוה הרבה	שפח
אם עדיף להסיר את גג ביתו ולסכך או לבנות סוכה מצומצמת בחוץ	שפט
טעם שמיעטה בכרים וכסתות לא הוי מיעוט - ובדין שטיחים	שצ
לגבי דפנות הסוכה אין צריך ביטול	שצא
מיעטה בתבן או בעפר הוי מיעוט אם ביטלם בפה אבל בסתם ל"ה מיעוט	שצב
גבוהה יותר מעשרים, והוצין שלה יורדים למטה	שצב
תלה בה דברים נאים אינם ממעטין	שצג
היתה גבוהה מעשרים ובנה בה איצטבא כנגד דופן האמצעי על פני כולה	שצג
אם מערב יום טוב הכניס תבן לקרקעית הסוכה יכול לבטלו ביום טוב	שצה
לתרום תרומות ומעשרות בשבת על ידי מחשבה	שצה
אם מותר לשאול באורים ותומים בשבת	שצז
אם רק הדפנות גבוהים מכ' אמה ולא הסכך	שצח
סוכה על פני כמה קומות ובסה"כ גבוהה מכ' אמה	שצט
היתה פחותה מעשרה טפחים, וחקק בה כדי להשלימה לעשרה	תא
הטעם שסוכה שאינה גבוהה עשרה טפחים פסולה	תא
היתה גבוהה עשרה טפחים והוצין יורדין לתוך עשרה	תב
סוכה נמוכה שאין מן הכסא או מן המטה, עד הגג מבפנים י' טפחים	תה
אם המחיצה השלישית, היא דלת הקבועה בצירים שעשויה לפתוח ולסגור	תו
לפתוח ולסגור הדלת בימי שבת כאשר פתיחתה פוסלת אותה לשעתה	תז
באיזה אופן הישן ראשו ורובו בסוכה כשירה, ולא יצא ידי חובתו	תח
שיעור סוכה לארכה ורחבה ז' טפחים ואין לה שיעור למעלה	תח
סוכה רחבה מאד שאין רואין את מחיצותיה	תט
צריך שיהיו בה ז' על ז' טפחים מרובעים דוקא	תי
סוכה עגולה צריך שיהא בה כדי לרבע ז' על ז' טפחים	תי
סוכה משולשת שיש לה ג' דפנות	תיא
בדברי רב יהודאי גאון ורש"י שצריך שתהא הסוכה מרובעת	תיב
סוכה משולשת שיש לה רק ב' דפנות	תיג
בדברי הגרי"ז מבריסק שיש דין של ג' דפנות בסוכה	תיג

דברי הרמב"ם על ההתעסקות בהלכה	תיד
נתן בה בגדים לנאותה וממעטים אותה מז' על ז' פסולה	תטו
מי שראשו ורובו בסוכה, ושלחנו חוץ לסוכה ואכל, כאילו אכל בבית	תטז
בדין "רובו" בסוכה אי הוי לכתחלה	תטז
בדין מקצת שלחן בתוך הבית	תיח
כששלחנו בתוך הבית לענין נשים וכן באכילת פירות	תיח
לסכך את הסוכה על ידי קטן	תכ
אם יש לאסור לסכך ע"י קטן מטעם דלאו בר כוונה הוא	תכא
אם יש בסוכה דין עשייה על ידי אדם	תכג
אם סמכינן אחזקה דרבא בדאורייתא	תכה
אם אמרינן בסוכה דסתמא לשמה קאי	תכה
סכך שהתרומם על ידי הרוח וחזר ונפל מאליו על הסוכה	תכו
סיכך את הסוכה על ידי קוף מאולף	תכז
סוכה גבוהה שאי אפשר לו לסככה כי אם על ידי מנוף	תכח
אם נכון שלא לסכך על ידי אשה לשיטת רבינו תם	תכח
אם לכתחלה או מצוה מן המובחר צריך לעשות סוכה לשם מצוה	תל
הדיבור פועל הרבה בקדושה	תל
סיכך סוכתו לשם צל, ואחר כך חישב עליה לשימוש, וכן להיפך	תלא
גם לדעת המחמירים אין מקום להחמיר לגבי נוי סוכה על ידי אשה	תלב
אם די בעשייה לשם סוכת מצוה או דילמא בעי לשם צל דוקא	תלג
בנין בית הכנסת על ידי גוי ואם יש לחוש משום ביזוי מצוה	תלד
יש מעלה לסוכה שנעשתה לשמה ממש וע"י ישראל וכן לגבי בנין ביהכ"נ	תלד
מצינו בכמה מקומות שמרן הב"י העיר נגד מנהגים שכתבו הראשונים	תלה
סוכה שעשתה אותה אשה עבור בני ביתה, הסוכה אסורה בהנאה	תלז
סוכה שבנאוה פועלים גויים	תלט
אם מותר לומר לגוי בשבת ויום טוב להחזיר את הסכך על גבי הסוכה	תמא
אם הנחת הסכך על הסוכה נחשבת כאהל עראי	תמג
אם אפשר לצרף שיטת בעל העיטור בשבות אחד במקום מצוה	תמד
תשובת הגאון רבי יצחק אלחנן בענין בנין סוכה בי"ט על ידי גוי	תמד
עוד בענין אם מכח המצוה נחשב לאהל קבע	תמו
אם בהנחת הסכך על הסוכה, יש איסור מתקן במה שמכשיר את הסוכה	תמז
אם יש לאסור החזרת הסכך גם משום מכה בפטיש	תמח

אם עבר והחזיר את הסכך שנפל ביו"ט ע"י עצמו אם מותר לשבת בסוכה	תנ
סוכה שנבנית בשבת ע"י ישראל	תנ
תושב חו"ל שעשה סוכה בערב יו"ט, וביו"ט שני נפל הדופן השלישי	תנא
לכתחלה יעשה הדפנות קודם לסכך, ואם סיכך ואחר כך נתן הדפנות, כשר	תנא
סוכה שנעשתה כהלכתה ובתוך החג נפל דופן, רשאי להחזירו למקומו	תנז
הלכה כבית הלל שסוכה ישנה כשרה	תנט
דברי הירושלמי שצריך לחדש בה דבר	תס
די שיחדש בה טפח אחד	תס
דעת הרבה ראשונים שחידוש דבר הוא רק למצוה מן המובחר	תס
דעת הסוברים שלפי הירושלמי חידוש דבר הוא לעיכובא	תסא
אם מועיל חידוש בדפנות	תסא
הרי"ף והרמב"ם לא הזכירו כל דין הירושלמי שיחדש בה דבר	תסג
גם למ"ד שחידוש דבר הוא לעיכובא נראה שהוא רק מדרבנן	תסד
אם לא חידש בה דבר ונזכר ביו"ט, ישב בסוכה לקיים המצוה ובברכה	תסו
פרגולה העומדת בחצר ומסוככת כל השנה בנסרים דקים	תסז
עשאה גם לשם צל וגם לשם עניינים אחרים	תסח
בדין סוכה העשויה לדור בה בקביעות כל השנה	תע
אם יש לחוש בנ"ד מצד שהם נסרים קשים	תעג
אם יש לחוש לגזרת תקרה משום שהם קבועים במסמרים	תעד
דעת תה"ד בסכך שקבוע במסמרים	תעה
דעת האגודה בסכך שקבוע במסמרים	תעה
דעת ר"ת בסכך שקבוע במסמרים	תעו
אם צריך לחדש בה דבר	תעח
מסקנת ההלכה במעמיד בדבר המקבל טומאה	תפב
מעמיד בשאר פסולים	תפב
סוכה שהקימו סוחרים בשביל דוגמא האם כשרה למצוה	תפד
מי שלא עשה סוכה עושה סוכה בחול המועד אפילו בסוף יום השביעי	תפה
לעשות סוכה במלאכת אומן בחול המועד	תפו
הבונה סוכה בחול המועד צריך לברך שהחיינו	תפז
אם מותר לסתור סוכה בימי החג	תפז
אם מותר לפרק סוכה על מנת להשתמש בסכך לסוכה שיבנה בטיול	תפח
אם מותר להקים סוכה בחוה"מ ע"מ לסותרה ולחזור ולבנותה כפי הצורך	תפט

גר שנתגייר בחוה"מ סוכות וכן קטן שהגדיל לכ"ע עושים סוכה בחוה"מ	תצא
צריך שיעשה סוכה חזקה הראויה לעמוד בכל שבעת ימי החג	תצב
דיון בכשרות כמה סוכות שעשו בימי הזעם בשואה בתוך מחנות ההשמדה	תצב
סוכה בתוך בור	תצג
סוכה שעשאוה במחנה אושוויץ מדרגשים של מטות	תצג
בגדר סוכה שאינה ראויה לאכילה או שינה	תצד
אם אפשר לברך על הסוכה בשעת מלחמה	תצה
השאיל מחבירו דופן לסוכה בשביל יום אחד אם נחשב אינה ראוי לשבעה	תצה
סוכה במחנה השמדה אם פסולה מחמת הפחד לישב בה	תצו
בנה סוכה באמצע חוה"מ האם צריך שתהא ראויה לשבעה ימים שלמים	תצז
יוצא ידי חובת סוכה גם בסוכה שאולה, או בסוכה של שותפין	תצז
בדיני סוכה גזולה	תצח
תקנת השבים שאם גזל עצים וסיכך בהם אין לו רק דמי עצים	תצט
הנכנס לסוכת חבירו שלא מדעתו אם יצא ידי חובתו	תצט
תקף את חבירו ובנה שם סוכה ע"ג קרקע של נגזל	תצט
הדבר פשוט דהלכה כרבנן שיוצא י"ח בסוכתו של חבירו	תק
אם יוצאין ידי חובה בסוכה של הפקר	תקא
למה הוצרך הרמב"ם לכתוב שעושה סוכה בחולו של מועד	תקג
כמה חקירות בדעת ר' אליעזר שאינו יוצא בסוכתו של חבירו	תקד
א"צ להחמיר שהאשה תשב ותאכל בסוכה בשביל כעין תדורו של בעלה	תקה
עשה סוכתו בראש העגלה, ובא זה וגזלה ממנו, סוכה גזולה היא	תקו
חזר ופייס את הנגזל בדמים, יוצא מכאן ולהבא ואינו נחשב תולמ"ה	תקז
סוכה שרק המסמרים שלה גזולים	תקח
לבנות סוכה במרפסת שבנה אותה ללא רשיון	תקח
גם אם הנגזל מקפיד על ישיבתו בסוכה יצא	תקח
סוכה גזולה אם הנגזל עצמו יוצא בה ידי חובתו	תקט
סוכה מיטלטת גזולה אם גם אחרים אינם יוצאים בה	תקט
העושה סוכה ליד פתח ביתו ברה"ר, יש לו על מי שיסמוך לצאת בה י"ח	תקט
סוכה העשויה במקום מעבר שעוברים בו בני אדם	תקיב
דין סוכה גזולה הוא בין בסכך בין בדפנות	תקיב
גזל עצים וסיכך בהם וישב בתוכה, יצא בדיעבד	תקיג
אסור לקצוץ עצים מיערות הקרן הקיימת וכדו'	תקיג

ליזהר שלא לעבור על איסור גזל בהקמת סוכה	תקיד
סוכה שנבנתה בשבת אם מותר לישב בתוכה	תקטו
לקצוץ ענפים מאילנות העושים פירות כדי לסכך בהם את סוכתו	תקטו
סוכה שאולה מגוי יוצאים בה י"ח	תקיח
יסוד דין נוי סוכה	תקכ
כמה טעמים לענין נויי סוכה	תקכ
מנהגו של החזו"א לקנות בכסף מלא קרשים טובים ונאים בשביל הדפנות	תקכב
אם יש לעשות נויי סוכה דווקא מדברים שראוי לקשט בהם את הבית	תקכב
בגדר הידור מצוה בכל המצוות ובמצוות סוכה	תקכד
ליזהר לכתחלה שלא לתלות נוי סוכה תוך ד' טפחים לסכך	תקכד
שרשרות נייר שיורדים ד' טפחים מהסכך	תקכה
היכן יתלה את המנורה של שמן בסוכה	תקכו
לתלות תמונות פוטוגרפיות של גאוני ישראל, לנוי בסוכה	תקכו
לכתוב פסוקים על נייר, כגון בסוכות תשבו שבעת ימים, לקישוט הסוכה	תקכח
מנורות וקישוטים שמייצרים הנוצרים לכבוד יום אידם	תקכח
לתלות פירות של ערלה בסוכה, לנוי סוכה	תקלא
מצוות לאו ליהנות ניתנו	תקלג
לקשור היטב את הנוי של הסוכה שלא יבואו ליהנות מהנוי	תקמ
תשובת הגאון בעל "משנה הלכות" בענין נוי סוכה בפירות ערלה	תקמא
תליית פירות שביעית לנוי סוכה	תקמה
בכל ימי החג אסור ליהנות מעצי הסוכה, מהדפנות, ומנוי הסוכה	תקמו
להשען על דפנות הסוכה וליהנות מכך	תקמח
אם קרקע הסוכה בכלל איסור הנאה מעצי סוכה	תקמט
יין ופירות שתלאם בסכך הסוכה לנאותה, אסור ליהנות מהם כל החג	תקנ
סוג התנאי שצריך להנות על נויי הסוכה	תקנב
בגוף הסוכה לא מועיל תנאי ליהנות ממנה, ואין ליטול קיסם לחצוץ שיניו	תקנג
ליהנות מצל סוכה מאחריה	תקנה
התולה הדסים או בקבוק בושם בסכך הסוכה לנוי, מותר להריח בהם	תקנז
לקרוא "עולו אושפיזין" מתמונות שנתלו בסוכה	תקנח
נויי הסוכה שנפלו מהסכך רשאי ליתנם בדפנות	תקנט
רימונים שנתלו בסוכה לנוי סוכה ונפלו ונתערבו ברמונים אחרים	תקס
אתרוג שתלאו לנוי סוכה יכול ליטלו כדי לצאת בו י"ח נטילת ד' המינים	תקסא

מותר להנות מנוי הסוכה אם סיככה שלא כהלכתה באופן שהסוכה פסולה תקסג
אם יש ענין להקפיד לתלות את נויי הסוכה אחרי הסיכוך תקסד
להסיר הסדינים כאשר חושש מפני הגשמים תקסד
יקשור הסדינים בקשר עניבה כדי שיוכל להסירם בי"ט מפני הגשמים תקסה
סוכה הבנויה ועומדת משנה לשנה בשביל החג אימתי נאסרת בהנאה תקסה
יש נוהגים לתלות בדפנות הסוכה, פרוכת שהיתה על ארון הקודש תקסו
ליטול מן הסכך או נוי סוכה כדי להשלים שיעור הדפנות תקסח
אין חשש לתת לנשים והבנות לקשט את הסוכה תקסט
לתלות בסוכה תמונות רבנים עם כיתוב, וקוראים בהם בשבת וביו"ט תקסט
כמה פרטים בדיני קישוט בסוכה תקעא
אכילה בערב סוכות תקעג
פת שעירב בה מיני מתיקה אם יוצא בה בליל סוכות תקעד
להתרחץ גם בערב יום טוב תקעו
יש להסתפר בערב הרגל אם שערו מגודל תקעז
נכון להרבות בצדקה בערב סוכות תקעז
ראוי ונכון לכל מי שאפשר לו לטבול במקוה בערב חג סוכות תקעח
המנהג לברך גם על הדלקת נר בערב יום טוב תקעט
גם בני תימן יברכו על נר שמדליקין לכבוד יום טוב תקפא
אין להורות לאחרים נגד דעת גדולי הדור תקפד
מנהגים חלוקים במנין הנרות שמדליקין לכבוד יום טוב תקפד
לברך קודם ההדלקה גם בנר של יום טוב תקפד
אם מדליקין נר מערב יום טוב, או קודם הקידוש תקפה
הדלקת הנר בליל חג הסוכות תקצ
אם מברכים שהחיינו בהדלקת הנרות ביום טוב תקצ
עדות שנהגו בחו"ל לברך שהחיינו בהדלקת הנרות, ישנו מנהגן תקצג
קדמו הנשים ובירכו שהחיינו בהדלקה, לא יענו אמן על שהחיינו בקידוש תקצד
בקידוש של סוכות, אם הנשים יענו אמן אחר לישב בסוכה שבקידוש תקצה
אם הנשים יכולות לענות אמן אחר ברכת לישב בסוכה ולא לטעום מהכוס תקצו
מי שלא שמע ברכת הגפן של הקידוש או של ההבדלה תקצז
שכח לברך שהחיינו בקידוש ליל פסח תקצח
הדליק נר בליל יו"ט של סוכות וטעה ובירך שהחיינו, לא יברך בקידוש תר
הטעם שחג סוכות נקרא כן, בלשון רבים תרא

אם לומר תיבו אושפיזין קודם שלום עליכם	תרב
אם יש אורחים ועניים וכדו' יקצר וימהר לעשות קידוש	תרב
טוב שיספרו על ענין ענני הכבוד והניסים שעשה לנו השי"ת	תרג
כי אתה ה' בקרב העם הזה	תרה
עמוד האש	תרו
שמלתך לא בלתה	תרז
ירידת המן במדבר	תרז
ענני הכבוד לעתיד לבוא - מצות סוכה אינה בטלה לעולם	תרח
ענני הכבוד חזרו בט"ו תשרי	תרט
דברי הרמח"ל בסוד ענין הסוכה והלולב	תריא
היקש פסח לסוכה לגבי ליל סוכות ולגבי שאר החג	תריב
בדין שינה בסוכה בלילה הראשון	תריג
גיל חינוך הקטן באכילת פת בלילה ראשונה	תריד
לכוין קודם אכילתו שהוא יושב בסוכה זכר ליציאת מצרים	תרטו
אכל בסוכה בלא כונה אם נחשב כאכל חוץ לסוכה	תריז
אע"פ שיצא מוציא בברכת הפת בליל א' של סוכות	תריח
מצוה לאכול סעודה בסוכה בכל שבעת הימים רק שאין זה חובה	תריט
שיעור כזית וכביצה אם משערין בנפח או במשקל	תרכ
שיעור כזית לגבי ברכה אחרונה	תרכג
אודות מה שנהגו לשער במשקל	תרכה
תשובת רב שרירא גאון לשער במשקל	תרכה
עדות רבני הספרדים שנהגו לשער במשקל	תרכז
שיעור אכילה לחולה ביום הכפורים - יאכל פחות מכשיעור	תרלב
צריך לאכול את כזית הפת בכדי אכילת פרס	תרלז
האוכל שיעור כביצה, צריך שאכילת כל כזית תהיה בתוך כדי אכילת פרס	תרלז
כזית הפת הנאכל בסוכה, מותר לאוכלה עם לפתן ועם תערובת	תרלח
פת שבישלוה בכלי ראשון, יוצאים בה ידי חובה בליל החג	תרמ
אם יוצאים ידי חובה המצוה של כזית הפת בסוכה, בפת הבאה בכסנין	תרמ
לכתחלה יאכל את כזית הפת בסוכה קודם חצות הלילה	תרמד
לקיים מצות מצה מתבואה חדשה	תרמד
אכל מצה או קרבן פסח שלא כדרך הנאתו אם קיים המצוה	תרמט
אם יוצאים ידי חובה בליל סוכות בפת מתבואה חדשה	תרמט

השוכח יעלה ויבא בברכת המזון בליל סוכות, וביום טוב בבוקר תרנ
השוכח יעלה ויבא בברכת המזון ביום טוב תרנא
נשים ששכחו לומר יעלה ויבא בברכת המזון בליל סוכות, אינן חוזרות תרנה
חקירה - אם חיוב האכילה בליל סוכות הוא מדין היום-טוב או מדין הסוכה תרנו
מי שנתספק אם אמר יעלה ויבא בליל א' של פסח או סוכות תרסג
טעה והזכיר יעלה ויבא קודם רצה והחליצנו תרסג
ירדו גשמים אם נפטר מהסוכה גם בלילה הראשונה תרסח
שהחיינו למי שלא אכל בסוכה בלילה הראשון, ונכנס לביתו וקידש תרסט
מי שבא באניה, ובלילה הראשון היה עדיין בספינה ושם קידש ובירך זמן תרעא
כיצד מצות ישיבה בסוכה תערב
כיצד מטייל בסוכה תרעג
לא יעשה תשמיש בזוי בסוכה כמו שטיפת צלחות תרעג
אין לעשות סוכתו קפנדריא, לקצר את דרכו ע"י הסוכה תרעג
מותר לעשן סיגריות בסוכה תרעד
מותר לעשות נטילת ידים לסעודה בסוכה תרעד
זקן וחלש הישן בסוכה ונצרך להטיל מים, וקשה עליו לצאת מן הסוכה תרעה
כל שבעת הימים יש לו לקרוא וללמוד בסוכה תרעו
לכתחלה אין להתפלל בסוכה כאשר יש בית כנסת בעיר תרעז
בשבח קביעות מקום לתפלה תרעז
היושב בסוכה עליו לשבת בדרך ארץ, בכבוד ובהדר תרפא
המשתדל שלא לדבר בסוכה כי אם דברי תורה, יושפע שפע קדושה תרפא
נכון להביא לסוכה כסא מפואר לכבוד האושפיזין, ולהיות שמח בסוכה תרפא
אוכלים ושותים אכילת עראי חוץ לסוכה - אף לכתחלה תרפג
שאי אפשר לנו לחלוק על ראשונים תרפג
פירות, בשר דגים, חוץ לסוכה תרפד
האוכל בסוכה ולא היה דעתו לאכול שיעור כביצה, ונמלך לאכול כביצה תרפה
קבע סעודה על פת פחות מכביצה, והובא לו תבשיל אורז ושאר מאכלים תרפו
האוכל עוגה מתי מתחייב לאכול בסוכה תרפז
האוכל סעודת קבע מתבשיל של ה' מיני דגן תרצ
קבע אכילתו על פירות פטור מן הסוכה תרצא

בשר דגים וביצים אינם חייבים בסוכה	תרצב
אין קביעות בשתיית בקפה וכדומה	תרצג
אם הוא באמצע סעודתו [סעודת קבע] אסור לטעום כלום חוץ לסוכה	תרצג
אם בשבת אכילת עראי נחשבת לאכילת קבע וכזית פת חייב בסוכה	תרצד
סעד סעודה שלישית בסוכה סמוך לשקיעה, ויוצא להתפלל ערבית בביהכ"נ	תרחצ
שתיית יין מחוץ לסוכה	תרחצ
המנהג לברך לישב בסוכה מסעודה לסעודה, ולא על השינה בסוכה	תש
המנהג שהנכנס לסוכת חבירו, אינו מברך "לישב בסוכה"	תשא
המתענה תענית חלום בסוכות, לא יברך לישב בסוכה על השינה בסוכה	תשב
האוכל סעודתו בסוכה אם יברך לישב בסוכה קודם המוציא או לאחריה	תשג
האוכל בסוכה מעומד, ואינו יכול לשבת, יברך "לישב" בסוכה	תשה
האוכל בסוכה ולא בירך "לישב בסוכה" עד שישב, אין לחוש לסב"ל	תשו
שכח לברך לישב בסוכה בתחלת הסעודה, ונזכר לאחר שסיים הסעודה	תשז
המסופק אם בירך לישב בסוכה או לא, לא יברך	תשי
אינו חוזר לברך רק אם אחר בהמ"ז יצא מן הסוכה ע"מ שלא לחזור מיד	תשי
אם גמר סעודתו ובירך ברכת המזון, ולא יצא מהסוכה	תשיב
השינה בסוכה חובה בכל שבעת ימי החג, והשינה חמורה יותר מהאכילה	תשיד
במעלת מצות הסוכה	תשיד
מי שסוכתו קטנה ואינו יכול לישון בפישוט רגליו, אינו נקרא מצטער	תשיז
הישנים בסוכה, ונוטלים ידים שחרית, ונשפך על הקרקע	תשיז
עשה סוכה מתחלה במקום שמצטער באכילה ושתיה ובשינה	תשיח
מותר לישן בסוכה יחידי בלילה	תשכ
אם קשה לאשתו לישון בסוכה, האיש ישן לבדו בסוכה	תשכא
בדין השארת השלחן בעת השינה	תשכד
בענין חשש שמא ימשך בשינה בסוכה	תשכד
מצטער הפטור מן הסוכה הוא רק אם כשיוצא מהסוכה ניצול מהצער	תשכו
הרואה מי שנרדם מחוץ לסוכה, טוב להקיצו ולעוררו שישן בסוכה	תשכז
לשבת בסוכה תחת מטרייה	תשלא
המצטער מפני הגשמים שפטור מן הסוכה, הוא גם בלילה הראשון	תשלא
הישן ביום בביתו מפני הגשמים, ופסקו, ונתעורר, ורוצה להמשיך לישון	תשלב
היה אוכל בסוכה וירדו גשמים, ופסקו, ורוצה לחזור לסוכה	תשלג

עוד בענין ירדו גשמים אם מותר להחמיר על עצמו תשלד
בגדר מצוות ישיבה בסוכה ואם המצוה בכל רגע תשלה
אם יש שני גדרים במצות ישיבה בסוכה תשלח
בכמה ראשונים משמע שיש חיוב לשהות בסוכה שבעה ימים תשלט
אמירת "במה מדליקין" ביום טוב תשמא
כשאין לוי בביהכ"נ בחוה"מ סוכות, רשאי הכהן לעלות לתורה תשמב
בברכת ההפטרה בשבת חוה"מ סוכות, יזכיר רק שבת תשנ
הזכרת שבת בנוסח התפלה במועדים שחלו בשבת תשנא
אם אמירת ההלל מן התורה תשנב
נהגו לנגן בהודו תשנג
לא אמר יעלה ויבא במנחה של יום אחרון של חוה"מ, ונזכר בלילה תשנד
נשים פטורות מסוכה ואסור להן לברך לישב בסוכה תשסד
אם עונים אמן אחר נשים המברכות על סוכה ולולב תשסח
נשים פטורות מסוכה גם בלילה הראשון תשסח
נשים שאינן טהורות רשאות להכנס לסוכה תשסט
אשה שהחמירה על עצמה לישב בסוכה, ומבטלת מנהגה חד פעמי תשעב
מצטער פטור מן הסוכה אפילו בלילה הראשון תשעג
מי שאינו בקי בשיעור משתסרח המקפה, כיצד ישער תשעה
הנכנס לסוכה לסעודת קבע ובירך לישב בסוכה, והתחיל הגשם תשעה
אם ירדו גשמים בסוכה מותר לפנות משתסרח המקפה תשעו
אחר שנכנס לביתו להמשיך בסעודתו, פסקו הגשמים תשעו
שינה בסוכה - כשהחזאים צופים גשמים בליל סוכות תשעז
כבו הנרות בסוכה בשבת, יעבור לביתו לאכול שם סעודתו תשעח
להכנס לסוכה כשיש בפתח נמלים תשעט
אונן בחיוב לישב בסוכה תשפה
אם חתן ושושביניו פטורים מן הסוכה תשפז
הולכי דרכים מתי הם פטורים מסוכה תשצא
אם אביו מצטער שבנו ישן בסוכה תשצב
מצטער במצות מצה ומרור תשצד
מצטער בשתיית ד' כוסות בפסח תשצה
קיום מצות כיבוד אב באופן שהבן מצטער מזה תשצו

בערבית בליל יו"ט, לומר קדיש וקטעי התפלה בניגון תשצז
להזהר לכתחלה שלא לקדש בליל סוכות עד צאה"כ תשצח
אכל כזית פת בסוכה בבין השמשות אם יצא י"ח תתא
בחו"ל בליל יו"ט שני אומר קידוש, שהחיינו, ולישב בסוכה תתב
אם להקדים ברכת המוציא או לישב בסוכה תתה
אף בקידושא רבה צריך לברך לישב בסוכה תתו
לברך בימי חג הסוכות "לגמור את ההלל" תתז
הפסק בדיבור ועניית אמן באמצע ההלל תתח
כל יחיד מהקהל רשאי לברך ברכת "לגמור את ההלל" תתיא
קרא את ההלל ונסתפק אם קראו בדילוג כמו בר"ח תתיב
סיים ההלל בפסוק האחרון כי לעולם חסדו, ושמע דברים שבקדושה תתיב