

ספר יהלק שלל

בעניני הלכה ואגדה סוגיות והערות
חג הסוכות

בעזרת החונן לאדם דעת

זאב וואלף

בלאאמו"ר ר' ברוך אלכסנדר זישא שליט"א
רייז

ליקוואוד תשפ"ב

©

תשפ"ב - 2021

לכל עניני הספר
ניתן לפנות אל המחבר

זאב וואלף רייז

1 Shenandoah Dr
Lakewood, N.J. 08701
908-330-1855 732-987-6339
zevyreis@gmail.com



ספר זה יו"ל ע"י

מכון מפרשי הש"ס

Machon Meforshei Hashas
1 Rose Park Cres Lakewood,
N.J. 08701
732-239-2883
MachonMeforshiHashas@gmail.com

לזכרון עולם בהיכל ה'

ספר זה מוקדש

לעילוי נשמת

מו"ח

הרה"ג ר' נתן ברוך

ב"ר יעקב יצחק

הרצקה זצ"ל

נלב"ע שבת חנוכה ל' כסלו תשע"ט

תנצב"ה

נר ה' נשמת אדם

ספר זה מוקדש לזכר עולם ולעילוי נשמת
זקני וזקנותי

ר' אברהם יצחק ב"ר ברוך ז"ל
מרת אלטע פריידע ב"ר אלכסנדר זושא ע"ה

ר' מרדכי בן ר' חיים ז"ל

ר' יעקב יצחק ב"ר נתן ז"ל
מרת אסתר ראשא ב"ר רפאל ע"ה

ר' רפאל ברוך ב"ר זלמן ז"ל
מרת רחל ב"ר אברהם יצחק ע"ה

יהא זכות לימוד מספר זה לרומם נשמתם
ת.נ.צ.ב.ה

ספר זה מוקדש
להגדיל תורה ולהאדירה

לזכר נשמות
מורי זקני

ר' יהושע ב"ר משה ז"ל למשפחת חסאן
האיש הענו שכיבד תלמידי חכמים
ישב באהלה של תורה 25 שנים ימים כלילות
בהתמדה רבה
הזדרז לקיים מצות ולחלק צדקה לעניים
נלב"ע ערב שבועות תשפ"א

דודי זקני
ר' שלמה בן ר' שמשון ז"ל למשפחת ראזינבלום
נלב"ע י"ז שבט תשע"ב
וזו' מרת פרומט בת ר' יוזפא יואל ע"ה
נלב"ע ג' כסלו תשס"ט
ת.נ.צ.ב.ה.

הונצח ע"י
ר' שמעון שטערן ומשפחתו הי"ו
זכות לימוד ועמל התורה בספר זה יעמוד להם לנצח

ספר זה מוקדש

להגדיל תורה ולהאדירה

לזכר נשמות

הרבני הנגיד הנכבד

ר' מאיר בן ר' יוזפא יואל ז"ל

נפטר ערב שבת קודש ו' אלול תשע"ב

וזו' האשה הצנועה והחשובה

רודפת צדקה וחסד

מרת רבקה בת ר' כלב ע"ה

נפטרה י"ז אדר א' תשע"א

ת.ג.צ.ב.ה.

הונצח ע"י נכדם

ר' שמעון שטערן ומשפחתו הי"ו

זכות לימוד ועמל התורה בספר זה יעמוד להם לנצח

הסכמה מאת דודי
הגאון רבי יצחק סורוצקין שליט"א

הרב יצחק סורוצקין
1416 Arboretum Parkway
Lakewood NJ 08701

עש"ק לסדר הנני נותן לו את בריתי שלום תשפ"א

שמחתי למאוד לראות הגליונים הערוכים בטוב טעם ודעת מהספר יחלק
שלל על כל מס' סוכה מאת ידידי אהובי חתן אחותי האשה המושלמת
והמשכלת מרת רבקה שתחי', וגיסי הבלתי נשכח המאור הגדול לממשלת
התורה מוהר"ר ניסן ברוך הרצקע זצוק"ל, הרה"ג המצוין בכשרונותיו
העצומים והנפלאים וסברתו הבהירה והבנתו העמוקה זאב רייז שליט"א בנו
של מחותני הגדול הרב הגאון ר' ברוך שליט"א.

והאמת ניתן להיאמר, שידידי היקר הוא מבני עלי' המצויינים שמתוך
שקידתו ויגיעתו בעמל התורה עלה ונתעלה מאוד ורב גוברי' בתורה, וע"כ
אמינא לפעלא טבא, שמוציא לאור עולם ראשית ביכוריו, שיהיה תועלת
מרובה לכל ההוגים ולנים בעומקה של הלכה ואגדה אשר יעיניו בספרו
הנפלא.

והנני מברכו בכל לב שיפוצו מעיינותיו חוצה וחפץ ה' בידו יצליח ללמוד
וללמד להגדיל תורה ולהאדירה.

החותם מתוך אהבה וחבה

יצחק בלאאמו"ר הגר"ב זצוק"ל סורוצקין

יצחק בלאאמו"ר הגר"ב זצוק"ל סורוצקין

ברכת אב

בני אם חכם לבך ישמח לבי גם אני!

ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה לברך ברכת הנהנין, ברכת הריח, על שזכית להוציא לאור עולם את ספרך הגדול על מוס' סוכה "יחלק שלל". ראיתי ונהייתי מכל ד' חלקי הספר בהלכה ובאגדה. הנה הראית במלאכתך הנפלאה את כשרונותיך הגדולים והידועים מאז ומקדם, ויחד עם זאת בהירות וברירות בישרות התורה. מובטחני שכל אחד ואחד שיקח את הספר וילמד בו ימצא מילוי נחת ושמחה, בגדר "לכל אחד נדמה לו כאומתו". והעיקר, הדקדוק והנפה אחר נפה שעבדת ושעמלת למען יצא מתח"י דבר יך ונקי.

קיימא לן דסוכה בעיא דירת עראי. אמנם עבודתנו היא לעשות מן העראי קבע, שבשבעת ימי החג נקבע דירתנו בתוך הסוכה שהיא עראי ונעשנה קבע. כך עשית בני עם זאת המסכת, מוס' סוכה, שהייתה תחילה בבחינת עראי, וברוב חכמותך ויגיעתך בה עשית ממנה קבע, קבעת עצמך בתוכה והעלית בידך מחיצות של ברזל, מסמרות קבועות כל ימיו.

במס' סוכה מוצאים אנו ענין של "הדר", אשר לפי שיטת רש"י הוא ההידור מצוה של "זה אלי ואנוהו", והוא לעיכובא בד' מינים, כדי לפינן ממאי דכתיב הדר גבי אתרוג וילפינן לולב מאתרוג כמבואר בסוגיא. והשאלה המתבקשת היא, למה בכל המצוות הענין של הידור הוא רק דין לכתחילה, ודוקא הכא הוא מעכב את קיום המצוה.

והנראה לומר בזה, דשאני מצות לולב ואתרוג משאר מצוות, כי בשאר המצוות ענין ההידור דזה אלי ואנוהו המלמדנו להתנאה לפניו במצוות הוא מצד שהקב"ה הוא המצוין לעשות את המצוה, וע"ז שמהדרין את המצוה יש הידור גם כלפי מי שצוה על עשיית המצוה, והיינו "התנאה לפניו במצוות". משא"כ מצות ד' מינים, שמבואר במדרש שאותיות שם הוי"ה נמצאות בארבעת המינים, ובצירוף המינים וחיבורם יחד נעשה השם שלם, בזה הרי ההידור בהמינים הוא הידור בשם הוי"ה גופא, והוא הידור ישר של "זה אלי", ומש"ה הוי לעיכובא. גם במצוות סוכה, הרי הסוכה היא זכר לעניי הכבוד, ובכניסתנו אל הסוכה הרי אנו נכנסין אל בית ה', לכן שם שמים חל על הסוכה, וכל הידור בסוכה הוא הידור ישר בבית ה'.

ואם כנים אנחנו, יש לומר דכשם שענין של יופי והידור מקיף את מצוות החג, כך גם בתורה שבע"פ שבמס' סוכה צריך להיות יופי וחן מיוחד, הן בהלכותיה והן בדברי האגדה שבה. ויען ניתנה התורה בארבע בריתות, "ללמוד וללמד לשמור ולעשות", מובן שאם בתחומי העשייה והלימוד יש ענין של "הידור ויופי", כל שכן בה"ללמד" ישנו תנאי זה. וזוהי הנקודה המיוחדת שהצטיינת בה בני שליט"א בכל עניינך. ה"גישמאק" שלך, היופי וההדר שלך, להוציא מתחת ידך דברים משמחין וערבים לשומעיהם.

עוד מצאנו במס' זו ענין "דרכיה דרכי נועם", והיא ילפוטא איך לדרוש את הפסוק "ענף עץ עבות", כלומר דדרכי נועם אינו סתם מעלה בהליכות ת"ח אלא הוא תנאי בחפצא של תורה, ומכאן זה נדחה ילפוטא אחרת דהוי ילפינן אילמלי היה הדבר בגדר דרכי נועם. בני היקר, הנני מעודדך ומחזק את נעימות דברי תורתך המלאים דרכי נועם, כל חידוש שאתה מחדש נמדד לפי הכללים של דרכי נועם, ואותך אפשר לברך בברכת "ויהי נועם ה' אלוהינו במעשה ידינו".

הנני לסיים בברכה מקרב לב וממעמקי הנפש לבני אהובי היקר הרה"ג ר' זאב וואלף שליט"א שנותן התורה ית"ש יחוננך בבח ורב חיל להפיץ מעיינותיך חוצה ללמוד וללמד בהלכה ובאגדה בדברים מאירים ושמחין כנתינתם, בעומק ובישרות בברירות ובהיקף בכל מקצועות התורה. וכשם שזכינו אני יחד עם אמך הכבודה שתחי' לראותך הולך וגדל תמיד, מוסיף חיל בעמל התורה וביגיעתה ורוכש הישגים גדולים בקניניה, ונתקיים בנו "שמח אביך ואמך ותגל וילדתך" תהלה ושבח לבורא עולם, כן נוכח לראותך ממשיך בדרכיך זו מעלה מעלה. ויחד עם ה"זכה נעשה לו עזר" שלך, מרת שרה מרים שתחי', תרוו תהנו רב נחת דקדושה מכל צאצאיכם היקרים והנחמדים. וכן גם אנחנו-יחד עם ידיד נפשי היקר חמיה המנוח הרב הגאון ר' נתן ברוך הערצקא זצ"ל בגן עדן ותבלחט"א חמותך הכבודה מרת שושנה שתחי' ושאר בני משפחתם הרוממה העומדים לימינכם לחזק את ידיכם ולעודדכם- נוכח לראות רב נחת תמיד ממכם ומכל צאצאיכם נכדינו היקרים והחביבים, ובעז"ה לא ימוש התורה מפי זרענו וזרע זרענו עד עולם.

החותם מתוך רגשי אהבה בלב ונפש

אביך ברוך אלכסנדר ויזא בן הרב אברהם יצחק ז"ל

תוכן ענינים

דברים אחרים..... א



עניני סוכות בהלכה

קודם החג

סימן א': בענין שואלין ודורשין בהלכות החג שלושים יום קודם לחג..... יא
סימן ב': בענין איסור אכילה בערב סוכות לאחר הצות..... טו

ליל יו"ט ראשון

סימן ג': סימן קללה דירידת גשמים בסוכה אם הוא רק בליל יו"ט ראשון או בכל חג הסוכות... כב
סימן ד': עוד בענין אם בכל שבעת ימי הסוכה נחשבת ירידת הגשמים לסימן קללה..... כו
סימן ה': ירידת גשמים בסוכה דומה לעבד שבא למזוג כוס לרבו ושפך לו קיתון על פניו..... לא
סימן ו': בענין ירידת גשמים בחג הסוכות דחוי סימן קללה..... לג
סימן ז': בדיני תשבו כעין תדורו – ובדין מצטער בליל ט"ו אם פטור מסוכה..... לו
סימן ח': אכילה חוץ לסוכה בליל ט"ו..... מב
סימן ט': בדין מצטער בליל ראשון של סוכות..... מד
סימן י': אכילה בליל ט"ו מתורת אכילה או מתורת דירה..... מו
סימן י"א: פטור מצטער בליל ט"ו..... נב
סימן י"ב: בחומרא לישב בסוכה גם בשעת ירידת גשמים..... נה

ישיבת סוכה

סימן י"ג: בדין מצטער דפטור מן הסוכה..... ס

סימן י"ד: במצות אכילה בסוכה כל שבעה	סה
סימן ט"ו: בגדר חיוב אכילה בסוכה כל שבעה	ע
סימן ט"ז: אכילת עראי חוץ לסוכה	עה
סימן י"ז: במעשה שהתנאים החמירו לאכול אכילת עראי רק בסוכה	פב
סימן י"ח: ביאור הגדר במצות סוכה והטעם שהקביעות בסוכה נקבעת לפי האכילה	פט
סימן י"ט: בענין אם יוצא ידי חובה בסוכת חבירו	צב
סימן כ': בענין יציאה מסוכה לסוכה	צד
סימן כ"א: בענין שינה בסוכה	צו
סימן כ"ב: בגדר איסור שינה חוץ לסוכה ולמה הוא חמור מאכילה	צט
סימן כ"ג: כמה ענינים בדיני ישיבת סוכה	קג
סימן כ"ד: ישיבה בסוכת חבירו שלא מדעתו	קח
סימן כ"ה: כמה ענינים במצות סוכה	קי
סימן כ"ו: בדין קדושת הסוכה ודיבורי חול בסוכה ובאיסור לשון הרע ורכילות בסוכה	קיג
סימן כ"ז: בדיני טיול בסוכה ולימוד תורה בסוכה	קיו
סימן כ"ח: כמה נידונים בהלכה לפי שיטת רבי אליעזר דארבע עשרה סעודות חייב אדם לאכול בסוכה	קכא
סימן כ"ט: בגזירת שמא ימשך אחר שולחנו	קכז
סימן ל': במנהג שלא לאכול בסוכה בשמיני עצרת בחו"ל	קלו

החייבים בסוכה

סימן ל"א: בדין עוסק במצוה דפטור מהסוכה אם זה גם ביכול לקיים שניהם	קנא
סימן ל"ב: בדין עוסק במצוה פטור מן המצוה בסוכה	קנד
סימן ל"ג: עוד בדין עוסק במצוה פטור מן המצוה בסוכה	קנז
סימן ל"ד: בפטור עוסק במצוה מסוכה	קנט
סימן ל"ה: בדין חתן שפטור מסוכה	קס

יחלק

תוכן ענינים

שלל

סימן ל"ו: בדין אבל שהיב בסוכה ואין לו פטור של מצטער	קסה
סימן ל"ז: חיוב סוכה בחולד להקביל רבו או ללמוד תורה	קסט
סימן ל"ח: בפטור סוכה בחולכי דרכים ועוסק במצוה	קעד
סימן ל"ט: בדין נשים בסוכה	קעו
סימן מ': כמה הערות במעשה דהילני המלכה	קפא
סימן מ"א: קמן שאינו צריך לאמו חיוב בסוכה	קפה
סימן מ"ב: בדין עבדים בסוכה	קפז

בניית הסוכה

סימן מ"ג: סוכה על גג ביתו	קצב
סימן מ"ד: ג' דרגות בדפנות הסוכה	קצה
סימן מ"ה: דפנות הסוכה נרמז באותיות סוכה	קצז
סימן מ"ו: בענין דפנות הסוכה וסוכת עורו של לוייתן	קצט
סימן מ"ז: בדברי הרמב"ם שפרטי החלכות במצות סוכה נתפרשו ע"י הקב"ה	רא
סימן מ"ח: בדין ד' מחיצות שלימות	רו
סימן מ"ט: בדין דופן עקומה בסוכה	רה
סימן נ': בדין חידוש דבר בסוכה ישנה	רי
סימן נ"א: בדין סוכה שנפלה – הרחמן הוא יקום לנו את סוכת דוד הנופלת	ריד
סימן נ"ב: חילוק בין דין שתחזיק ראשו ורובו ושולחנו לשאר דיני גובה הסוכה	ריז
סימן נ"ג: באיסור למעט הסוכה ביו"ט ואם מותר להכשיר הסוכה על ידי מחשבה ביו"ט	ריט
סימן נ"ד: בדין סוכה שבא למעטה מעשרים אמה	רב
סימן נ"ה: בענין דירה פרוחה	רבה
סימן נ"ו: סוכה דירת עראי או דירת קבע	רלב
סימן נ"ז: בדין בית וראוי לדירה בסוכה מזוזה ומעקה	רלג
סימן נ"ח: בשיטות דרכה דירת קבע בעינין ובדין מזוזה בסוכה	רלז

שלל

תוכן ענינים

יחלק

סימן נ"ט: בדין סוכה גדולה..... רמא
סימן ס': בדין סוכה מעובה שמגינה מהגשמים..... רמב
סימן ס"א: כמה נפק"מ בחידושו של המנ"ח לגבי מצוה הבאה בעבירה..... רמד

הנאה מסוכה

סימן ס"ב: באיסור הנאה מעצי סוכה..... רנא
סימן ס"ג: בענין איסור הנאה מדפנות הסוכה..... רנד
סימן ס"ד: הפטור מהסוכה אם מותר לו ליהנות מהסוכה..... רסא
סימן ס"ה: בדין נוי סוכה..... רסג
סימן ס"ו: במעשה דמנימין ששטח בגד על הסוכה לייבשו – וכשיוצא מהסוכה מחמת הגשמים
אם ראוי שלא להניח השלאק על הסוכה..... רפז

עניני לולב

סימן ס"ז: במנהג האר"י ליטול הלולב בסוכה..... ער
סימן ס"ח: בענין מצוה הבאה בעבירה בלולב..... רפג

ענינים כלליים בחג הסוכות

סימן ס"ט: האומות לעתיד לבוא כל אחד מבעט בסוכתו ויוצא..... רפז
סימן ע': תכלית מצות סוכה בכדי שיהיה ידיעה לדורות..... רצא
סימן ע"א: מי שאינו מראה שהסוכה חביבה עליו חסר בעיקר המצוה..... רצד
סימן ע"ב: סוכה שישבו ישראל ביציאת מצרים היא סוכה שלימה..... רצה
סימן ע"ג: בענין סוכה זכר לענני כבוד – ואם במדבר קיימו מצות סוכה..... רצו
סימן ע"ד: סוכה זכר לענני הכבוד או זכר לסוכות שעשו במדבר – ואם תחת ענני הכבוד
נחשב לסוכה תחת אילן..... ד"ש
סימן ע"ה: כל האזרח בישראל ישבו בסוכות – כל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת..... שח

יחלק

תוכן ענינים

שלל

סימן ע"ו: כמה מעלות במצות סוכה יותר משאר מצות התורה שיד
סימן ע"ז: בכל מקום שהלכה בבית הלל אם מותר לעשות כדברי בית שמאי שמו
סימן ע"ח: בענין עליה לרגל והכשר מצוה שיח
סימן ע"ט: חנוכה הוא המשך חיו"ט דסוכות שבא



עניני סוכות באגדה

סימן א': בענין ד' ימים שבין יוח"ב לסוכות ובעסק בנין הסוכה וד' מינים שכז
סימן ב': חג הסוכות הוא המשך מיום הכיפורים שלו
סימן ג': בטעם דחג הסוכות בימי החורף ואינו אחר הפסח שמוט
סימן ד': במעלת זמן הסוכות שזוכין לרוח הקודש וענין של לעתיד לבוא שנו
סימן ה': בחילוק בין חג הסוכות לשאר המועדים שם
סימן ו': יציאה לסוכה נחשב כגלות שפב
סימן ז': כמה מעלות במצות סוכה יותר משאר מצות התורה שפו
סימן ח': ירידת גשמים בסוכה שעב
סימן ט': משל לעבד שבא למזוג כוס לרבו שעח
סימן י': בדברי המשך חכמה בטעם שלא מצינו בתורה שנקרא 'חג הסוכות' שעח
סימן י"א: סוכה הוא המקום שבעלי תשובה עומדין במקום גבוה יותר מצדיקים שעח
סימן י"ב: בענין השייכות בין סוכות לאברהם אבינו שפ
סימן י"ג: ד' מינים באים לרצות על חמים שפב
סימן י"ד: בענין ניסוך חמים בסוכות שפו
סימן ט"ו: בענין חושענא רבה וגמר חיו"ט דסוכות וימי הדין שצג



סוגיות במסכת סוכה

סימן א': כביאור פסול חמתו מרובה מצלתו.....	תטו
סימן ב': בשיטת רבה דלמעלה מכ' אמה אין אדם יודע שדר בסוכה.....	תיט
סימן ג': עד כ' אמה אדם יושב בצל סוכה למעלה מכ' אמה בצל דפנות.....	תכג
סימן ד': בדין סוכה גבוהה מעשרים אמה והוצין יורדין בתוך כ' אמה.....	תלב
סימן ה': בדין איצטבא בסוכה.....	תלד
סימן ו': בדין חיתה גבוהה מעשרים אמה, ובנה איצטבא באמצעיתה.....	תלז
סימן ז': בדין סוכה פחותה מעשרה וחקק בה להשלימה.....	תמא
סימן ח': בדין חקק בה כדי להשלימה לעשרה.....	תמג
סימן ט': בדין גבוהה מכ' אמה ובנה בה עמוד גבוה י' טפחים.....	תמו
סימן י': בדין נעץ ארבעה קונדיסין וסיבך על גבן.....	תנא
סימן י"א: בדין גובה דפנות הסוכה.....	תנז
סימן י"ב: בדין מיגו דהויא דופן לענין סוכה הויא דופן לענין שבת.....	תס
סימן י"ג: בשיטת רב יאשיה דפסול חמתה מרובה הוי גם במחיצות.....	תסג
סימן י"ד: בדין סוכת גנב"ך ורקב"ש.....	תסח
סימן ט"ו: בדין סוכה ישנה.....	תעא
סימן ט"ז: בענין סוכה תחת האילן.....	תעז
סימן י"ז: בפסול פירס עליה סדין מפני החמה או תחתיה מפני הנשר.....	תפד
סימן י"ח: בדין דופן עקומה.....	תפט
סימן י"ט: כמה הערות בשיטת ר"ת דמחצה סכך ומחצה אויר כשר.....	תצא
סימן כ': בדין מחצה אויר ומחצה סכך.....	תצה
סימן כ"א: בסוגיא דשומרי גנות ופרדסים פטורין מסוכה.....	תצז
סימן כ"ב: בדינא דרבא דמצטער פטור מן הסוכה ומצטער מחמת הריח.....	תקד
סימן כ"ג: בחיוב י"ד סעודות בסוכה לר"א.....	תקז

סימן כ"ד: בפלוגתת ר"א ורבנן כמה סעודות חייב בסוכה ובאיסור אכילה חוץ לסוכה.....	תקיב
סימן כ"ה: בדין השלמה למי שלא אכל כליל יו"ט ראשון דסוכות.....	תקטז
סימן כ"ו: בדין יוצאים מסוכה לסוכה.....	תקיט
סימן כ"ז: אין עושין סוכה בחולו של מועד.....	תקכ
סימן כ"ח: אין יוצאין מסוכה לסוכה ואין עושין סוכה בחולו של מועד.....	תקכב
סימן כ"ט: בעניני איסטים בסוכה.....	תקכח



הערות במסכת סוכה

פרק ראשון

דף ב. א.....	תקלא
דף ב. ב.....	תקלו
דף ג. א.....	תקמט
דף ג. ב.....	תקנ
דף ד. א.....	תקנב
דף ד. ב.....	תקנג
דף ה. א.....	תקנד
דף ה. ב.....	תקס
דף ו. א.....	תקסה
דף ו. ב.....	תקעב
דף ז. א.....	תקעה
דף ז. ב.....	תקפד
דף ח. ב.....	תקפח

שלל

תוכן ענינים

יחלק

תקפט	דף ט. א
תקצא	דף ט. ב
תקצח	דף י. א
תרא	דף י. ב
תרו	דף יא. א
תרט	דף יא. ב
תרי	דף יב. א
תריד	דף יב. ב
תריז	דף יב. ב - יג. א
תריט	דף יג. ב
תרכב	דף יד. א
תרכו	דף יד. ב
תרכח	דף טו. א
תרל	דף טו. ב
תרל	דף טז. א
תרלה	דף טז. ב
תרלח	דף יז. א
תרמב	דף יז. ב
תרמג	דף יח. א
תרמו	דף יט. א
תרנא	דף יט. ב

פרק שני

תרנב	דף כ. ב
תרנה	דף כא. ב
תרסב	דף כב. א
תרסג	דף כב. ב

יחלק

תוכן ענינים

שלל

תרסה	דף כג, א
תרסז	דף כד, א
תרסט	דף כד, ב
תרעג	דף כה, א
תרפ	דף כה, ב
תרפז	דף כו, א
תרצא	דף כו, ב
תשא	דף כז, א
תשא	דף כז, ב
תשו	דף כח, א
תשכט	דף כח, ב
תשלז	דף כט, א
תשדמ	דף לא, א



תוכן ענינים מפורט

דברים אחרים..... א



עניני סוכות בהלכה

קודם החג

סימן א': בענין שואלין ודורשין בהלכות החג שלושים יום קודם לחג..... יא

במהלוקת אם דין זה הוא רק בפסח או גם בשאר המועדים / ראייה לשיטת רש"י מדברי המן דמפקי לכולא שתא בשבת היום פסח היום / לפי ב"ה כל אחד היה יכול להכנס ולשמוע הלכות החג והיה סתמא לשמה, משא"כ לשיטת ב"ש / צ"ב דקודם יוה"כ אין ניכר שהוא לשם סוכה דזמן בניית הסוכה הוא לאחר יוה"כ / בקושיית המהר"ל אמאי אין איסור של בועל ארוסתו בבית חמיו אם יושב בסוכה בערב סוכות / אם ההכנות לחג הפסח מרובה משל סוכות או להיפך.

סימן ב': בענין איסור אכילה בערב סוכות לאחר חצות..... טו

איסור אכילה בערב סוכות בכדי שיאכל לתאבון ודומיא דמצה דיש איסור אכילה בערב פסח / קושיא בשיטת רש"י דלתאבון הוי משום הידור הא לא מצינו הידור על מעשה אכילה אלא רק על החפצא / ראייה מהשל"ה דרק על המצה חל הפצא דמצה ולא על הפת שאכל בסוכה / ראייה מהשל"ה דליכא מצות מצה כל ז' מדלא נישק המצה כל ז', אבל בסוכה מדינישק מוכח דאיכא מצה כל ז' / בשיטת הדרכי משה דאין דין לתאבון בערב סוכות משום דאינו מצות אכילה / לפי הצד דעיקר מצות סוכה הוי הישיבה האם מקיימה אפילו באכילה גסה / מה הטעם דרב ששת רק התענה ערב פסח לדעת המהרי"ל דגם בסוכות יש דין לתאבון / ראייה מדברי ההת"ס דנקט דמצוה היחידה מן התורה באכילה הוי בליל פסח ולא הזכיר גם בליל סוכות / מצינו דגם בשבועות יש הוכח אכילה ואסור להתענות כמו בשבת ושאר יו"ט / מה שאמרו שמרדכי העביר יום ראשון של פסח בתענית, צ"ב דהרי העביר גם את חול המועד בתענית.

ליל יו"ט ראשון

סימן ג': סימן קללה דירידת גשמים בסוכה אם הוא רק בליל יו"ט ראשון או בכל חג הסוכות... כב

ברמב"ם מבואר שירידת הגשמים בתחילת סוכות הוי סימן קללה / המגיד גילה לבית יוסף שהגשמים שירדו לא היו סימן קללה, אלא שע"י הד' מינין ירדו גשמים כיון שהם באים לרצות

יחלק

תוכן ענינים מפורט

שלל

על המים / בביאור דברי הרמב"ם דרך בתחילת ההגה הוי סימן קללה / העומק במה שמצינו
דין סימן קללה רק במצות סוכה ולא מצינו כן על שאר מצוות, ובדין סימן קללה אם יש סימן
קללה על חיוב מדרבנן / טעם דהוי סימן קללה גם בלילה ראשון דלדעת חלק מן הראשונים
מחויב באכילה / בטעם דלאו אמרינן גם ברואה קרי בתשעה באב דמראין לו מן השמים דאין
מרוצין בתעניתו.

סימן ד': עוד בענין אם בכל שבעת ימי הסוכה נחשבת ירידת הגשמים לסימן קללה..... כו

ברמב"ם מבואר דרך כשיורדים גשמים בתחילת הסוכות הוי סימן קללה / בקשויות ר"ת דיסבך
יפה ולא יהיה פטור מצטער האם הוא בכל שבעת הימים או רק בליל טו / בדברי הגרעק"א
דהתוס' דחיקא להו לומר דהסימן קללה בהגה היינו דוקא ביו"ט ראשון או בשבת / בדבר שאינו
אסור אלא מדרבנן אם מקיים המצוה מן התורה / בתירוץ התוס' דהסבך צריך להיות עראי /
סימן קללה הוא דוקא בגשמים ולא בכל מצטער שפטור מן הסוכה / סימן קללה הוא משתסרה
המקפה שאו מותר לפנות / לר"ת סוכה צריכה להיות לצל באופן שהגשמים יכולים ליכנס לתוכה.

סימן ה': ירידת גשמים בסוכה דומה לעבד שבא למזוג כוס לרבו ושפך לו קיתון על פניו..... לא

הגשמים בהגה הם סימן קללה / הרואה קרי ביוה"כ ידאג כל השנה דנחשב כעבד המזוג כוס לרבו
ושפך לו קיתון על פניו / בשיטת הראשונים שבליל ט"ו יש חיוב לאכול בסוכה גם כשיורדים
גשמים / אם איכא סימן קללה בדין דרבנן / ביאור הטעם שרק ביוה"כ אמרו שהרואה קרי נחשב
כשופך לו רבו קיתון על פניו ולא אמרו כן בתשעה באב דגם בו אסורים בתשמיש המטה / קיום
מצות סוכה הוא גמר הכפרה של יום הכיפורים.

סימן ו': בענין ירידת גשמים בהגה הסוכות דהוי סימן קללה..... לג

בקושיית התוס' אמאי גשמים סימן קללה בהגה והלא יכול לקבוע הנסרים במסמרים שלא ירדו
הגשמים בסוכה / מדוע התוס' הביא ממרחק לחמו מהמשנה דתענית ולא הקשה מהמשנה בסוכה
/ מדוע התוס' הקשו דווקא לפי שיטת רבא / מדוע אינו מחויב לקבוע הנסרים במסמרים בכדי
שלא יהיה לו פטור דמצטער מהגשמים / אם גם בליל יו"ט ראשון יש בירידת הגשמים סימן
קללה – ובדין הרואה קרי ביום הכיפורים / אם איסור חמש עיניים אם הם מן התורה או שזה
מדרבנן, ואם שייך סימן קללה על דין דרבנן / מה יועיל שיכול לקבוע הסבך במסמרות, והרי
מ"מ מראים לו מהגשמים שאין מרוצים בקיום מצוותו / צ"ב דהרי יכול לקבוע סוכתו במסמרים
בנסרים פחות מד' טפחים דעליהם לא נגזרה גזירת תרקה.

סימן ז': בדיני תשבו כעין תדורו – ובדין המצטער בליל ט"ו אם פטור מסוכה..... לז

הדינים הנלמדים מהדרשה ד"תשבו כעין תדורו" וכמה אופנים של פטורי מצטער / בדין המצטער
בליל ט"ו אם פטור מסוכה / בביאור הסברא למה אין פטור של מצטער ליל ט"ו / אם קודם
שיאכל כזית יש לו איסור לאכול חוץ לסוכה / חיוב שינה בסוכה בליל ט"ו / קשה דאם עיקר
הטעם דמברכים על מצות סוכה הוא מכה ההכרח דשינה ולא אכילה א"כ למה לא מברכין על
שינה / חילוק בין חיוב האכילה בליל ט"ו דסוכות לליל ט"ו דפסח.

שלל

תוכן ענינים מפורט

יחלק

סימן ח': אכילה חוץ לסוכה בליל ט"ו..... מב

בדברי הטור דבליל ט"ו כזית נחשב קבע ובאכילת פירות לדעת הגאונים דבשבת הוא קבע /
אם איכא איסור אכילה חוץ לסוכה לשיטת הראשונים דליכא פטור מצטער בליל ט"ו.

סימן ט': בדין מצטער בליל ראשון של סוכות..... מד

פלוגתת הראשונים אם איכא פטור מצטער מסוכה בליל ט"ו / כמה דברים הנלמדים מתשבו
כעין תדורו ופטורים מסוכה גם בליל ט"ו לכ"ע / ב' אופנים של פטור תשבו כעין תדורו.

סימן י': אכילה בליל ט"ו מתורת אכילה או מתורת דירה..... נו

אם מצות אכילה בסוכה ליל ט"ו מג"ש מחג המצות הוי מצות אכילה או מצות דירה / אם איכא
פטור מצטער בליל ט"ו / אם שיעור האכילה בכביצה או בכזית / אם איכא חיוב שינה בסוכה
בליל ט"ו מג"ש / השלמה בשמיני עצרת לר"א / בפלוגתת המהרש"א והמהרש"ל אם בירדו
גשמים מקיים המצוה בביתו / אם יצא באכילה גסה דיתכן דהוי קיום דירה / אבל מצה בעל
כרחו אם יצא / אבל בשיעור יותר מכדי אכילת פרס אם יצא / אם צריך אכילה לתיאבון בליל
ט"ו / אם מי שאכל מוציא בברכתו את מי שעדיין לא אכל / אם איכא מצוה על כל כזית וכזית
/ אם הוא בצער מחמת האכילה / אם יוצא בסוכה שאינה ראויה לשבעה / אם צריך סוכה
הראויה לשינה / האוכל בסוכת חבירו אם יצא / אם יצא מסוכה לסוכה / האוכל בסוכה גזולה
אם יצא / ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בבית אם יצא / אם מברכין על האכילה לדעת הסוברים
דבכל שבעה מברכין רק על השינה / אם איכא איסור אכילה חוץ לסוכה קודם שקיים המצוה.

סימן י"א: פטור מצטער בליל ט"ו..... נב

בשיטת הראשונים דגם מצטער חייב ליל ט"ו ובדברי התוס' / ביאור הדרשא דלילה ראשון חובה
מכאן ואילך רשות אע"פ דמתשבו ילפינן דאי בעי לא אכיל / בהא דהולכי דרכים לא אכלו
בסוכה כל שבעה לשיטת הראשונים דליכא פטור מצטער בליל ט"ו / המכרך לישב מצד חובת
ליל ט"ו אם פוטר מי שצריך רק לקיום סוכה כל שבעה / ביאור הטעם דאין עושין קידוש בתוספת
יו"ט לפי דברי האגר"מ.

סימן י"ב: בחומרא לישב בסוכה גם בשעת ירידת גשמים..... נה

במה שנהגו כמה צדיקים לישב בסוכה גם בשעה שירדו גשמים / יכולין לכוון לפי שאין מרגישים
בצער / באכילת מצוה ליכא פטור מצטער / אינם מרגישים בצער / ביטול עונג יו"ט ביציאה
מן הסוכה / לא ינצלו מן הצער ביציאתם / שיעור מצטער תלוי בכל אדם ואדם ואינם מרגישים
לשיעור מצטער דידהו / היושב כל היום בסוכה אין מיקרי הדיוט / נשארים לקיים הדין לקבוע
ביתו בסוכה כל שבעה / סוכה כפרה לגלות / הצדיקים נשארים בשביל האושפזין / צילותא
דמהימנותא בסוכה.

יחלק

תוכן ענינים מפורט

שלל

ישיבת סוכה

סימן י"ג: **בדין מצטער דפטור מן הסוכה**..... ס

בדין מצטער דפטור מהסוכה צ"ב מה עם החיוב גלות והיציאה מביתו ולמה פטור מזה, ומה הדין אם עשה הסוכה מתחילה במקום צער / חובת סוכה להיות כל רגע בסוכה, וכשיצא מהסוכה אם הוא חייב גלות הוא עוקר דירתו מהסוכה / אין פטור מצטער אלא רק לאחר דנתקיים כבר היציאה לסוכה / היציאה מן הבית הוא ענין של הפסקת ההרגל / אם פטור מצטער הוא גם באכילה או רק בשינה / בהא דרב שרא לרב אחא ברדלא למגנא בכילתא בסוכה משום בקי, ומה הדין בשעת אכילה / מצינו משנה מפורשת דהפטור של מצטער שייך ג"כ לגבי אכילה.

סימן י"ד: **במצות אכילה בסוכה כל שבעה**..... סה

בדברי המשנ"ב שיש ענין לאכול בסוכה כל שבעה כדעת הגר"א / מעם שלא עשה הגר"א סעודה בהושענא רבה / מעם שלפי הגר"א דלא השיב קבע בכזית בשאר ימים ונקרא הדיוט בירדו גשמים / המעם שהמשנ"ב לא חשש לדעת המהר"ל שיש מצוות אכילה בליל ט"ו על כל כזית וכזית / בגמ' בפסחים יש מקור לדברי המהר"ל ומשם גופא יש לראות שדין זה אינו שייך לסוכות / אם יש איסור בערב סוכות לאכול בסוכה.

סימן ט"ו: **בגדר חיוב אכילה בסוכה כל שבעה**..... ע

אם עיקר דינו הוא איסור שלא לאכול חוץ לסוכה או מצות עשה לאכול בסוכה / בדברי המדרש לדמות מפליגין בספינה ג' ימים לפני שבת לדין שלוחי מצוה פטורין מן הסוכה / בדברי הרמב"ן דכל האזרה מרבה שאין אחד מבני הבית פוטר כולם / קשה על המנ"ח מה המעם דהתורה קבעה איסור אכילה כל שבעת ימים חוץ לסוכה, ולא את המצוה להיות בסוכה / מביא יסוד מהאחרונים דחלק מהמצוה וההפצא של הסוכה הוא שיהיה לו ביתו של הסוכה לו' ימים / מה דמבואר בכמה מקומות דיש מצוה בעשיית הסוכה, ע"פ הר"ן המעם יהיה שיש בעשייה מעשה של צא מדירת קבע / בנידון האחרונים האם יש ענין לעשות הסוכה אחר יוה"כ משום דהוא זמן גלות.

סימן ט"ז: **אכילת עראי חוץ לסוכה**..... עה

בפלוגתת הראשונים אם אכילת עראי לא חשיבא אכילה או דפטרינן מכעין תדורו / אם גם בליל ט"ו אכילת עראי פטורה מסוכה / אם יש מעלה להחמיר לאכול אכילת עראי בסוכה / אם יש מעלה במה שנמנע מלאכול כשהוא חוץ לסוכה / אכילת עראי או שתיה בתוך הסעודה חוץ לסוכה / השותה מים סמוך לסוכה אם מחויב להכנס לסוכה / עוד כמה נפק"מ בפלוגתא במעם דאכילת עראי פטורה מן הסוכה / הקובע עצמו לשתיית יין אם צריך סוכה / בגדר קביעות בשתיית יין חוץ לסוכה / פלוגתא לענין לימוד תורה בסוכה לשיטתיהו' / בשיטת המשנה ברורה דשתיית יין מחוץ לסוכה אסור לכו"ע / בשיעור אכילת ארעי ביו"ט ושבת אם הוא כזית או כביצה.

סימן י"ז: **במעשה שהתנאים החמירו לאכול אכילת עראי רק בסוכה**..... פב

המעם שאמרו לאחרים העלום לסוכה ולא הביאו בעצמם לסוכה / בג' מקומות מצינו במשנה

יחלק

תוכן ענינים מפורט

שלל

ובברייטא דהסוכה היתה נעשה בנג, ומבאר דיש בזה נפק"מ להלכה / באופן ששותה מים והוא עומד ממש סמוך לסוכה, האם הוא מחויב להכנס לסוכה / צריך ביאור מדוע היה כאן חשש שזה נראה כיוהרא, שהרי בודאי לכתחילה ראוי לעשות כל דבר בסוכה / בדברי הביאור הלכה דהמצטער ויושב בסוכה נקרא הדיוט משום שיש בזה איסור מצד ביטול עונג יו"ט / בדברי הגמ' במס' ע"ז שהעכו"ם יש להם פטור של מצטער מן הסוכה / אימתי נקרא הדיוט אם נשאר בסוכה ועומק המעלה ביציאת הסוכה דמראה דאנו עבדים למקום וההכנעה שיש בזה / כליל ט"ז ובשבת אם אסור לאכול גם בזית הוי' לסוכה.

סימן י"ח: **ביאור הגדר במצות סוכה והמעט שהקביעות בסוכה נקבעת לפי האכילה** פט

לדעת הגאונים דקביעות סוכה וברכת לישב נקבע בעיוב הסוכה, א"כ למה איסור אכילה ושינה חוץ לסוכה הוא באכילה ושינה של קביעות / הסוכה נקבע דהוא מקום דירתו, אלא שהאכילה חוץ לסוכה הוא דבר המכטל את קביעותו בסוכה / גם כמזה מצינו דעיקר הקביעות הוא בכזית הראשון / גם בסוכה על ידי אכילתו בתחילה זה קובע שאפילו ביציאתו מהסוכה עדיין יש לו את הסוכה.

סימן י"ט: **בענין אם יוצא ידי חובה בסוכת חבירו** צב

בשיטת הגאונים דאפילו לפי רבנן יש אופנים דאין יוצאין בסוכת חבירו / הטעם שדן מקודם לענין הברכה ולא דן על עצם כשרות הסוכה / מביא ב' מהלכים למה לא הוזכר לענין שינה / מבאר לפי"ז את המנהג שבשמיני עצרת אוכלין בבית ומ"מ יש הקיום של הסוכה.

סימן כ': **בענין יציאה מסוכה לסוכה** צד

חומרת המהרי"ל שלא לצאת מסוכה לסוכה / ביאור הטעם דלר"א אין יוצאין מסוכה לסוכה / ראייה מהגמ' שאין חוששין כלל לשיטת ר"א / אם יוצא מסוכה לסוכה לר"א נתבטל גם קיום המצוה של ליל ט"ו.

סימן כ"א: **בענין שינה בסוכה** צו

אם כל שינת עראי הוא קבע, או רק דלפעמים יכול להיות קבע, ונפק"מ אם יש שינת עראי המותרת חוץ לסוכה / אם יש מקום לאסור גם שינת עראי בערב החג משום לתאבון מחשש שלא ישן כראוי בלילה / נפק"מ במי שישן שינת עראי ולא הספיק לו השינה האם עבר על איסור מן התורה / לשיטת הרימב"א דהיתר אכילת עראי חוץ לסוכה נלמד מתשובו למה בשינה לא נלמד כמו"כ / בדין שינת עראי חוץ לסוכה אם אפילו שינה פורתא אסור או שיש בזה איזה שיעור.

סימן כ"ב: **בגדר איסור שינה חוץ לסוכה ולמה הוא חמור מאכילה** צט

חילוק הקיום באכילה בסוכה משינה שהוא יותר מטעם האיסור לעשות זה חוץ לסוכה / במעשה רב שהגר"א בבית האסורים היה רץ מפניה לפניה בכדי שלא ירדם מחוץ לסוכה / בדברי הראשונים כמה דאין מברכים על שינה בסוכה / אם יש חיוב ביו"ט הראשון בסוכות יותר משאר

יחלק

תוכן ענינים מפורט

שלל

הימים, ואם מצוות סוכה תלויה בקדושת היום"ט / המעם שאמרו דהסוכה אסורה בשמ"ע משום שבבין השמשות צריך לאכול בסוכה ולא אמרו דצריך לישן בסוכה.

סימן כ"ג: כמה ענינים בדיני ישיבת סוכה..... קג

אם יש מצות ישיבה מיוחדת כל יום או כל רגע ורגע בסוכה שווין / אם קדושת הסוכה היא כבית הכנסת ובדברי המשנ"ב שיש איסור מיוחד שלא לדבר לשון הרע בסוכה / בדברי המהר"ל דאין שכר פסיעות כהולך לסוכה רחוקה ומשמעות דבריו דלית ביה קדושת בית הכנסת / עוד בענין איסור לשון הרע בסוכה / באיסור ערל להיכנס לסוכה / בדין ראשו בסוכה ושולחנו בתוך הבית.

סימן כ"ד: ישיבה בסוכת חבירו שלא מדעתו..... קח

בדברי המשנ"ב דיכול להכנס ולשבת בסוכת חבירו שכן נוח לו לאדם שתיעשה מצוה בממונו / אם הסוכה נפסלת בהבאת כלים מאוסים לסוכה.

סימן כ"ה: כמה ענינים במצות סוכה..... קי

בדברי התור"ד בדין שליחות לקיים מצות סוכה / אם יש מצות בבנין הסוכה או דהוא רק הכשר מצוה / בביאור מה שבנין הסוכה הוא לאחר יוה"כ לפי דברי הר"ן.

סימן כ"ו: בדין קדושת הסוכה ודיבורי חול בסוכה ובאיסור לשון הרע ורכילות בסוכה..... קיג

הוכחה לדברי המהר"ל שגם עניני שיחה יש לעשות בסוכה / בדברי השל"ה דקדושת הסוכה גדולה מאוד וראוי למעט בה בדברי חול / בדברי המשנ"ב שכתב שיחה זהיר מלדבר בסוכה לשון הרע ורכילות ושאר דיבורים אסורים / בדברי השל"ה דיש להזהר מלכעוס בשבת וכן להקפיד מאד שלא לכעוס בסוכה / מדוע לגבי דיבורי חול בבית הכנסת לא כתב המשנ"ב דכל שכן שלא ידבר בו דברי לשון הרע ורכילות / בסוכה יש חשיבות מיוחדת לדיבור / מביא עוד מקור דלא רק הסוכה נתקדש בדיבור אלא דנתקדש אפילו השיחת חולין שבסוכה / בענין קדושת הסוכה לענין אשה נדה / ענין עבדים שייך למצות סוכה שהיא לקבל עול ה' ולהיות נגאל בסוכה ומשחרר.

סימן כ"ז: בדיני טיול בסוכה ולימוד תורה בסוכה..... קיז

ביאור מה שאמרו שצריך לטייל בסוכה / ביאור המעם דיש חיוב לימוד התורה בסוכה ולא מצינו דיש חיוב תפילה בסוכה / בלימוד התורה יש קיום שמהת יו"ט וסוכה מחייב זה משא"כ בתפילה / אם איכא חיוב לשנן בסוכה, ואם בת"ת כעיון איכא מעלה לכתחילה ללמוד בסוכה.

סימן כ"ח: כמה נידונים בהלכה לפי שיטת רבי אליעזר דארבע עשרה סעודות חייב אדם

לאכול בסוכה..... קכא

שכה לומר יעלה ויבוא בי"ד סעודות בסוכות לפי רבי אליעזר אם צריך לחזור ולברך, ובדין בסעודה ג' בשבת / אם שכה רצה בסעודה ג' בשבת דלפי ר"א מכה חובת סוכה הוא מחויב

יחלק

תוכן ענינים מפורט

שלל

לאכול, ושוב צריך להיות חוזר גם מצד שבת / המעם שרבי אליעזר הקדים לומר "אחת ביום" קודם שאמר "אחת בלילה" / חובת סוכה הוא לעשות דגם הלילה יהיה כיום / המעם דר"א אינו מונה בשבת שלש סעודות, ואם הוא חובה מצד השבת או מצד הדירה, ומה המעם שלא מנו סעודת מלוח מלכה / אם ברכת לישב בסוכה קאי על האכילה או על העיכוב בסוכה / המעם דר"א מחייב רק אכילה בסוכה ולא שינה בסוכה. ואם שייך לעשות תשלומין על שינה / מביא ראיה משיטת הריטב"א דלדעת רבנן יש חובת שינה בליל ט"ו, וא"כ גם לפי ר"א נימא דיש חובת שינה כל שבעה / מעיר למה אם צריך שינה לפי רבנן בליל ט"ו לא הוזכר זה ורק בחובת אכילה / מצד דרך לדעת רבנן דהוא חיוב של מעשה בליל ט"ו יכול להיות כולל גם שינה משא"כ לדעת ר"א / מקשה לשיטת הגאונים דמברכים לישב בכניסה לסוכה והוא הקיום של סוכה, למה ר"א מחייב רק אכילה בסוכה ולא בדבר זה / אם יש פטור מצמער ב"ד סעודות של ר"א, בדומה לשיטת הראשונים דכליל ט"ו אין בו פטור מצמער.

סימן כ"ט: בגזירת שמא ימשך אחר שולחנו קבז

אם גזירת שמא ימשך אחר שולחנו הוא דווקא כשהשולחן בבית או גם כשהשולחן במקום אחר מחוץ לסוכה / אם נפסק בבית שמאי רק בסוכה קטנה דצריך ז' על ז', או גם בסוכה גדולה דגזרינן שמא ימשך / זהו פלא שבדין זה גופא שהוכח בגמרא בעירובין שהקדימו ב"ה את דברי ב"ש דבזה עצמו יהיה ההלכה כב"ש / לשיטת התוס' צ"ב למה הוסיפו ונחלקו גם בסוכה קטנה מצד שיעור דסוכה, ותיפו"ל דגם בסוכה קטנה שייך הפלוגתא אם גזרינן שמא ימשך או לא / אם פסול סוכה קטנה הוא מחמת הגזירה דשמא ימשך אחר שולחנו, או משום שחמר בשיעור הסוכה, ונפק"מ כשהיא סמוכה לסוכה גדולה / מדוע לא כתב רעק"א דיש נפק"מ לענין שינה דשמא ימשך שייך דווקא באכילה ולא בשינה / באופן שאין חשש שמא ימשך אם הדר דינא דגם סוכה ז' על ז' כשרה / נפק"מ בין אם פסול סוכה קטנה הוא מן התורה או מדרבנן, לענין אם חל איסור הנאה על הסוכה / נפק"מ בירדו גשמים בליל ט"ו והוא יושב בסוכה קטנה שראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית / בירדו גשמים בליל ט"ו והסוכה אינה ראויה לשינה, צ"ב לשיטת המרדכי איך יוצא בה ידי חובתו באכילה / כליל ט"ו אף שהסוכה אינה ראויה לכל דבר אין זה פוטרו מאכילת כזית בסוכה / להראשונים דאין פטור מצמער ליל ט"ו אם הסוכה צריכה להיות ראויה גם לאכילה וגם לשינה / בדין יושב בסוכה גדולה ושולחנו בתוך סוכה קטנה פחות מז' טפחים, וביושב בין ב' סוכות ואינו קובע עצמו באחת מהן / אם הדין שבסוכה קטנה אין יוצאים ידי חובה, הוא רק למצוה מן המוכהר / דעת הרמב"ם כהר"ף דבין בסוכה קטנה ובין בסוכה גדולה קיימא לן בבית שמאי.

סימן ל': במנהג שלא לאכול בסוכה בשמיני עצרת בחו"ל קלו

ונראה לבאר כמה מהלכים בענין זה. / עוד טעמים בפנימיות הענין / פלוגתת רש"י והטור אם כל הסוכה צריכה להיות ראויה לז' ימים או לח' ימים / בתרגום יונתן מבואר דבמה שילך מהסוכה לביתו זה הוא העצירה / בענין שמחת תורה ובביאור דהעבודה דשמיני עצרת הוא לצאת מהסוכה ולהכנס לבית / במעלת שמחת תורה שהתורה היא במקום הסוכה / במנהג הקטנים לסתור הסוכה ולעשות מדורה בשמחת תורה / הערה בדברי הלבוש שכתב דלאחר ליל שמחת תורה נכנסים לביתו בשלום, מה הביאור בזה ומה הענין דאז פונים מהסוכה / ענין שמחת

יחלק

תוכן ענינים מפורט

שלל

התורה והמעלה שנקבע עוד יום, הוא משום שעל ידי התורה יש לנו את הסוכה בכל מקום מחמת ההגנה של התורה / מבאר דהדין דצריך סוכה לשבעת הימים לא רק לענין אכילה אינו נוהג ספיקא דיומא על זה / מבאר דהדין דחובת סוכה הוא מצד גלות נשלם בשמיני עצרת ואין דין ספיקא דיומא על זה / בביאור המנהג לסתור הסוכה בליל שמחת תורה ולעשות מדורה / מביא מקור דמצינו גם בלולב שלאחר מעלת לימוד התורה כבר נגמר ענין מעלת הנטילה והביבות המצוה דלולב / בשמיני עצרת העבודה הוא לתקן הרגלים / מצינו כמה קולות והנהגות שנוהגין בשמחת תורה ומנהג ישראל תורה, ובביאור ענין זה ומביא ב' טעמים למה כל אחד מקבל עליה לתורה ונפק"מ בזה / ביאור הקולא בשמחת תורה.

החייבים בסוכה

סימן ל"א: **בדין עוסק במצוה דפטור מהסוכה אם זה גם ביכול לקיים שניהם** קנא

בדברי רש"י דשלוחי מצוה פטורין מן הסוכה ואפילו בשעת חנייתן / אם לאחר קביעת המוזהה האדם מקיים מצות עשה של מוזהה בכל רגע שיש מוזהה בפתחו, או שהמצוה היא רק מעשה קביעת המוזהה / מביא מקור לדברי היסוד ושורש העבודה דמקיים מצוה בסוכה בכל רגע ורגע שהוא נמצא בסוכה / מקשה ממצות מילה דהיא מצוה הנמשכת / ראייה מהגמ' בערכין לדברי רש"י ומצדד דאינו פטור בכל עוסק במצוה ורק בסוכה יש פטור מיוחד בשעת חנייתן.

סימן ל"ב: **בדין עוסק במצוה פטור מן המצוה בסוכה** קנר

אם האכילה מהוין לסוכה היא איסור או ביטול מצות עשה / מביא ראייה מהמדרש דעוסק במצוה בסוכה הוא ביטול בקום ועשה.

סימן ל"ג: **עוד בדין עוסק במצוה פטור מן המצוה בסוכה** קנז

בדעת הריטב"א דהחידוש בעוסק במצוה הוא שיש גם איסור להניח המצוה הראשונה ולעשות השניה / בביאור איך רואים מקרבן פסח שיש גם איסור להניח המצוה הראשונה ולעשות השניה / ראייה מהמשנ"ב דבעוסק במצוה אין המצוה השניה נחשבת כרשות אלא שהוא עדיין בר חיובא / מהמשנ"ב מוכח דבעוסק במצוה ועושה מצוה אחרת שיש בזה קיום, ודלא כהריטב"א דהוא רשות / בת"ח הדין הוא שאם המצוה יכולה להעשות ע"י אחרים אסור לו לעשותה משום ביטול ת"ת.

סימן ל"ד: **בפטור עוסק במצוה מסוכה** קנט

בשייכות היתר שלוחי מצוה לשאר דיני המשנה דהוי גדרי כעין תדורו / מעם שבמשנה הביאה לא הביאו שאר הפטורין הנלמדים מתשובו כעין תדורו / חידוש הפנ"י דפטור עוסק במצוה בסוכה הוא מדיני סוכה משום מצטער.

סימן ל"ה: **בדין חתן שפטור מסוכה** קפ

איך יתכן חתן בחג הסוכות ומה דינו של מי שעבר ונשא במועד / חילוק בין סעודת חתן דפטור מסוכה לבין סעודת מילה דחייב בסוכה / בענין סעודת ברית מילה וסעודת נשואין איזה מהן

יחלק

תוכן ענינים מפורט

שלל

יותר חשוב / בביאור מהו הכל שכן שאמר רב זירא דחדי ליבאי דקא עבידנא תרתני, והאם חולק על רבא / שיטת רבא דסוכה היא דירת עראי ושיטת אביי היא דסוכה היא דירת קבע, ונפק"מ לחתן / אם ההתן פטור משום מצמער או מחמת שעוסק במצוה / צ"ב מדוע לא יעשה מקודם הנשואין סוכה עם ד' דפנות ולא יהיה בוש לשחק עם כלתו / הט"ז הביא ראייה מכאן דמותר תשמיש המטה בסוכה, וקשה דיש לחלק בין שחוק אם אשתו לתשמיש המטה / יש לתמוה שהרי מפורש בגמ' דיש היתר תשמיש המטה ולמה הט"ז לא הביא הראיה משם / הט"ז למעמיה דהדין תשבו עם אשתו הוא אפילו אם היא נדה ואינו דוקא לתשמיש המטה / מחלק דלהיתר תשמיש פשוט דמותר דהוא מצוה, ורק לשחק עם אשתו הוא דצריך הט"ז להביא ראיה.

סימן ל"ו: בדין אבל שחייב בסוכה ואין לו פטור של מצמער..... **קסח**

בביאור למה מחויב האבל שלא להיות בצער בכדי לקיים מצות סוכה / יישוב על קושיית הט"ז דאם האבל חפץ להיות מתבודד א"כ היה אסור לנחם אבלים / בדברי הרא"ש הבית דהאבל חפץ הוא להיות מתבודד כדי להיות טרוד בצערו / בביאור הגמ' דהאבל אינו פטור מסוכה כיון דאיבעי ליה ליתובי דעתיה.

סימן ל"ז: חיוב סוכה בהולך להקביל רבו או ללמוד תורה..... **קסט**

בדין עוסק במצוה דת"ת וגדול שימושה יותר מלימודה / בדברי המהר"ל דאיכא מצוה בפנ"ע בהליכה ללמוד תורה או לבית הכנסת / הליכה להקביל רבו או ללמוד תורה הוי הכשר מצוה או גוף המצוה / פטור עוסק במצוה בהולך ללמוד תורה / במה דאין פטור עוסק במצוה בתלמוד תורה / בדין עוסק בתורה פטור מתפילין ובהא דתפילין הוי אות ותורה היא אות / עוד הערה דעוסק במצוה דלומד תורה יפטור ממצות תפילין.

סימן ל"ח: בפטור סוכה בהולכי דרכים ועוסק במצוה..... **קעד**

פטור עוסק במצוה ופטור הולכי דרכים הוי ב' ענינים נפרדים ומאי טעמא נשנו יחד בברייתא / ישוב לדעת רש"י דאתי למימר דחלוק פטור עוסק במצוה מהולכי דרכים לגבי שעת הנייתן / ישוב לפי חידוש הפנ"י דפטור שלוחי מצוה בסוכה הוא מדין מצמער / לדעת הפנ"י בליל ט"ו דליכא פטור מצמער אמאי לא ניהוש למראית עין.

סימן ל"ט: בדין נשים בסוכה..... **קעז**

בחידוש התוס' דהנשים אינן מחויבות בסוכה אפילו מדרבנן אע"פ דפטרין להו מהלכה למושה מסיני / בקושיית התוס' בעירובין מה היה ההיתר להילני המלכה לישב בסוכה אם היא פטורה מסוכה / אשה שייכי לסוכה בשביל מצות הבעל לישב בסוכה / אם ההלכה קאתי למעט נשים מכל שבעת הימים או שעיקר הפטור הוא בליל ט"ו / אם עיקר דירת האדם עם אשתו הוי רק בשינה או דסברא זו שייכת גם לענין אכילה / בשינה ביום אם איכא בזה ג"כ את הפטור של איש ואשתו או רק בלילה / לעיל נלמד מר"א מתשבו דאיכא חיוב סוכה בלילה ואמאי לא הקשו התוס' מהתם לכו"ע / בדרשת רבא דהיה צד ללמוד מט"ז ט"ו לחייב נשים / מהרמב"ם משמע דנקט כשיטת אביי ומהרמב"ן משמע דנקט כשיטת רבא.

יחלק

תוכן ענינים מפורט

שלל

סימן מ': במה הערות במעשה דהילני המלכה..... קפא

א. ברכה בסוכה בלי אכילה. ב. אם מותר לעכו"ם להנות מהסוכה ואם משרתיה היו חייבים בסוכה, ג. בקושיית הגמ' וכי דרכה של מלכה לישב בסוכה קטנה / בשיטת העיטור דמי שנכנס לסוכת חבירו יש לו לברך לישב בסוכה גם בלי אכילה / מה הטעם שחכמים לא העירו לה על פסול הסוכה מחמת משרתיה שהייתם בסוכה / אם מותר לעכו"ם לישב בסוכה כיון דמשתמש בסוכה שלא לשם מצוה / בדברי הוזהר דרך מי שהוא מנוגע ושורש ישראל ישב בסוכה / בביאור קושיית הגמ' וכי דרכה של מלכה לישב בסוכה קטנה.

סימן מ"א: קטן שאינו צריך לאמו חייב בסוכה..... קפה

עיקר קביעות הסוכה על פי ענין שינה דהוא יותר חמור מאכילה / שיעור שינה הוזכר גם בחינוך לעירובין ומוכח דהוי שיעור כללי על גדלות הבן / בדברי הגר"ז הלוי דהפטור הוא דאין זה תשובו כעין תדורו / במה שכפל הלשון אמא אמא.

סימן מ"ב: בדין עבדים בסוכה..... קפז

בקושיית הירושלמי מה הטעם הוצרכו חכמים למחות בעבד שלא ישב בסוכה ובענין הנחת תפלין לעבד / בהנחת תפלין לפני רבו יש חשש דזה מראה דרבו משחררו וצריך למחות על זה ויש לדון שגם בסוכה יהיה כן / התפלין הם עדות שאנו עבדים להשי"ת וגם הסוכה הוא מראה שאנו עבדים להשי"ת כדאמרינן משל לעבד שבא למוזוג כוס לרבו / קושיא מניין דמבי היה ת"ח אולי ישן תחת המטה שטעה דמקיים המצוה שם / איכא חלק קיום בחפצא של הסוכה אפילו תחת המטה ולענין זה מבי היה ת"ח לחלק בדברים אלו.

בניית הסוכה

סימן מ"ג: סוכה על גג ביתו..... קצב

הרגילות היתה לעשות סוכה על ראש הגג / סוכה גבוהה יותר מבית הכנסת / בחיוב מעקה על סוכה בראש הגג.

סימן מ"ד: ג' דרגות בדפנות הסוכה..... קצה

בדברי הגר"א שמנין הדפנות מרמזו באותיות של סוכה / לפי הגר"א יש בזה מעלה לעשות סוכה עם ד' דפנות, והדרגה השניה היא לעשות ג' דפנות שלימות בצורת כ' / אם לפי התוס' יש ענין שיהיה לכתחילה בסוכה ד' דפנות / לדעת התוס' אם יש מעלה לעשות ג' דפנות שלימות בצורת כ', ובדברי התוס' בביצה דחלק הדפנות שהוא יותר משיעור שתים כהלכתן ושלישית מפה אינו נאסר / חילוק הסכך מהדפנות דהסכך נאסר בהנאה גם יותר מהנצרך להכשר סוכה / בדברי הגר"א דבאות ה' נרמזו שלישית מפה.

סימן מ"ה: דפנות הסוכה נרמזו באותיות סוכה..... קצז

בדברי הגר"א שמנין הדפנות מרמזו באותיות של סוכה / בדברי האר"י ל' דסוכה מרומזת בקרא בשיר השירים "שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקני" / סוכה בצורת אות ה' מרמז גם על קיום

יחלק

תוכן ענינים מפורט

שלל

הכפרה של בעל תשובה בחזרה לעולם / בסוכה כראוי מרומזו הד' דפנות באות ס' שהוא בעיגול / כל ד' מינין הוא מרמז כנגד כל חלקי האדם והמצוה היא ליקח אלו ד' מינין שהם הסמל לכל חלקי בני האדם ולעשות מזה סוכה.

סימן מ"ו: בענין דפנות הסוכה וסוכת עורו של לוייתן.....קצט

אם מעיקר הדין מספיק לסוכה ג' דפנות או דבעינן ד' דפנות / סוכת עורו של לוייתן היא עם ד' דפנות / לדעת רב זירא אם ילפינן כל דיני סוכה מסוכה דלעתיד לבוא.

סימן מ"ז: בדברי הרמב"ם שפרטי החלכות בסוכה נתפרשו ע"י הקב"ה.....רא

הדין שנשים פטורות אינו דין מיוחד למצות סוכה אלא שהוא הלכה בכל מצוות עשה שהזמן גרמא שנשים פטורות / השמיט הדין ששלוהי מצוה פטורין מן הסוכה וכן השמיט הדין דבחולים גם משמשיהן פטורין / הטעם שלא כתב כל פטורי מצטער וכגון ירידת גשמים וכדו' / הטעם שלא כתב שלא יהיה מחובר לקרקע ודין תעשה ולא מן העשוי / צ"ב מש"כ שהאכילה והשתיה והשינה מחויב בסוכה, דהרי מותר לשתות חוץ לסוכה / הטעם שלא כתב הרמב"ם דיני דפנות הסוכה / שיטת הרמב"ם שדין ז' על ז' הוא מן התורה / צריך להיות ריבוע בסוכה / אם כל פרטים שכתב הרמב"ם הם כולם הלכה למושה מסיני שיש גם חלקים שהם דין תורה.

סימן מ"ח: בדין ד' מחיצות שלימות.....רו

במה שנהגו עכשיו לעשות מחיצות שלימות בלי עצות של לבוד וצורת הפתח / כביאור מה שרב אשי שאל את רב כהנא מה הטעם שעשה גם טפח שוחק וגם צורת הפתח / תלמיד חכם שיכול להתעסק בבניית הסוכה אף שאינו לפי כבודו אם זהו גם ביותר ממה שנצרך להכשר הסוכה / רק בזמנינו נהגו לעשות ד' מחיצות אבל בזמן הגמרא לא עשו ד' מחיצות / אם היה ב' רב כהנא, ואמאי לא היה זה דבר פשוט להתוס' דישנם ב' רב כהנא.

סימן מ"ט: בדין דופן עקומה בסוכה.....רח

בענין תרי הלכתא לבוד וגוד אסיק ודופן עקומה / הא דאין אומרים גו"א ודופ"ע אם הוא משום תרי הלכתא לא אמרינן, או שזה סברא בענין דופ"ע.

סימן נ': בדין חידוש דבר בסוכה ישנה.....רי

בדמיון החיי אדם היתר איסור הנאה אחר סוכות מעצי סוכה לזה שצריך לחדש בה דבר משנה לשנה / מביא דעות דחל איסור הנאה בכל השנה, והאיסור הנאה אינו רק משום המצוה ורק בחפצא, וגם דעת חמג"א הוא כן ורק דהעשייה נתבטלה / בפלוגתת הבה"ג והעייטור אם החידוש דבר צריך להיות בגופה או לא / מקורו של הרא"ש דיש סוכה דאי אפשר לחדש בה דבר ובאיוזה אופן אי אפשר לחדש בה דבר, ומצדד דאולי זה ביו"ט ולכך אסור / בהא דצריך לחדש בה דבר אם הוא דין מדרבנן או שהוא מן התורה / בדברי הרא"ש דסוכה דכשרה על ידי נכרי אין ישראל מברך עליה / בשיטת הרמב"ם שלא הביא הדין של חידוש דבר.

סימן נ"א: בדין סוכה שנפלה – הרחמן הוא יקום לנו את סוכת דוד הנופלת.....ריד

כשבונה בעצים אחרים אם נחשב לסוכה חדשה או שצריך לבנות בעצי הסוכה שנפלה / ביאור החילוק בין בית לסוכה, וביאור המהר"ל בהרחמן הוא יקום לנו את סוכת דוד הנופלת / לפי

יחלק

תוכן ענינים מפורט

שלל

הריטב"א נמצא דשיטת ר"א דסוכה בעינן דירת קבע יהיה מכאן / בדברי הרא"ש דהמעם דהל קדושה על הסוכה דהוא מכא דאם נפלה הסוכה דצריך לחזור לבנותה.

סימן נ"ב: חילוק בין דין שתחזיק ראשו ורובו ושולחנו לשאר דיני גובה הסוכה..... ריז

המעם שנשמט מהמשנה הדין של רוחב הסוכה / דין רוחב הסוכה אינו מדיני שיעורי סוכה ורק מדיני דירת הסוכה / ד' מקורות להוכיח דיש חילוק בין דין רוחב הסוכה לבין דין מחיצות עשרה בגובה דהוא מדין שיעור ולא מדין דירה.

סימן נ"ג: באיסור למעט הסוכה ביו"ט ואם מותר להכשיר הסוכה על ידי מחשבה ביו"ט..... ריט

מיעטה כערב יום טוב ועדיין לא בטלה אם ראשי לבטל ביום טוב / אם מותר בשבת לחשוב מחשבה הפועלת מעשה / השי"ת בשבת מחדש הבריאה במחשבה הפועלת מעשה.

סימן נ"ד: בדין סוכה שבא למעטה מעשרים אמה..... רב

באיסור למעטה ביו"ט, ובמיעטה כערב יום טוב ועדיין לא בטלה אם ראשי לבטל ביום טוב / אם בשביל מצוות סוכה הדרך היא להניח מצעות נאות על עפר ואבנים / בהניח כרים וכסתות אם דפנות הסוכה נאסרות בהנאה חשיבי מבטלין וליכא חששא שיטלום משם כיון שאסורים בהנאה / אם סגי בביטול לו' ימי החג או דצריך לבטלן שם לעולם, ובפלוגתת רש"י והריטב"א בדיני ביטול / אם ביטול צריך להיות בפה או סגי בביטול בליבו / ביטול בכרים וכסתות ובכרי של תבואה ובעפר ואין עתיד לפנותו / בדין בן שמונה שממעט בחלון.

סימן נ"ה: בענין דירה סרוחה..... רבה

אם היה סכך ממש אם פסול משום דירה סרוחה / מקשה דאם הרמב"ם פוסל הוצין דהוה כמו סכך שריהן רע א"כ למה אבוי מכשיר בהוצין / בביאור הדין שפסל רבא בהוצין היורדין משום דירה סרוחה / דירה סרוחה הוא פסול בדירה וזה תלוי אם סוכה דירת קבע או דירת עראי לענין אם פסול אף בדיעבד / פסול דירה סרוחה אינו פסול מצד עצמו רק מחמת שיש לו חשיבות מועיל למעט בשיעור הסוכה / לשיטת אבוי מהו הפסול בסוכה פחותה מ' מפחים / אם פסול דירה סרוחה זה רק לכתחילה או דהוא לעיכובא / מאי שנא נוי סוכה דאין ממעטין בסוכה מהוצין היורדין לתוך י' דפוסלים / פסולי סכך מחמת החשש דשביק לה לסוכה ונפיק / להראשונים שבבבלי מ"ו צריך לאכול כזית פת אף אם יורדים גשמים מה הדין בסוכה שהוצין יורדין למטה מ' וכן בסכך שריהו רע / אם הפסול הוא רק משום שמציר לו בשיבתו לפי"ו צריכה הסוכה להיות כשרה לשינה / שיעור הסוכה ושיעור דירה סרוחה תלויין זה בזה / למנהגנו שרגילים לאכול זקופין ולא בהסיבה מדוע בעינן בעינן שיעור ז' על ז' מפחים / בסוכה תחת סוכה מצינו חילוק בין שיעור דירה סרוחה ובין שיעור הסוכה.

סימן נ"ו: סוכה דירת עראי או דירת קבע..... רלב

מ"ש אדם עושה סוכתו קבע וביתו עראי וכו' אם זה מותר לדברי רבא דבעינן שתהיה הסוכה דוקא דירת עראי / איך דרשינן מחד קרא ב' דינים הסותרים זה לזה / כל שבעת הימים צא מדירת קבע ושב בדירת עראי.

יחלק

תוכן ענינים מפורט

שלל

סימן נ"ז: **בדין בית וראוי לדירה בסוכה מזוזה ומעקה**.....**רלג**

במעט דלא אמרו המקור דבעינן דפנות סוכה י' טפחים משום דאין בית פחות מ' טפחים / בהא דבעינן ב' מעמים דבעינן ד' על ד' משום דאינו נחשב בית ואינו ראוי לדירה / בקושיית החזו"א אמאי נתמעט בית שאין בו ד' על ד' ממעקה הרי סו"ס יש כאן מכשול וסכנה / כמה נפק"מ אם החיוב מצד מצות מעקה או לא תשים דמים בכיתך / כל היכא דליכא חיוב מעקה ליכא חשש מכשול / פטור אינו ראוי לדירה הוא מהמת הא גופא דנאמר בתורה בית / בדין בית שאין בו י' טפחים דפטור מן המעקה / בדברי הירושלמי דבית שאין בו ד' על ד' אינו מובל למעשר והנודר מן הבית מותר ליכנס בו.

סימן נ"ח: **בשיטות דסוכה דירת קבע בעינן ובדין מזוזה בסוכה**.....**רלז**

למאן דאמר סוכה דירת קבע יהיה צריך להיות ד' על ד' ולהלכה אינו כן / מבאר דלמ"ד דירת קבע חייב במזוזה בפחות מזה דהסוכה משווה קבע / יש להקשות גם להיפך מהו קשיית הגמ' ונימא דסוכה הוא דירת קבע וע"כ דאפילו אינו ד' על ד' נחשב קבע / אם המעט הפטור הוא משום דלא דיירי ביה אינשי, א"כ מה המעט דאם סוכה דירת קבע יהיה חייב במזוזה / מה המעט דר"י דסבר סוכה דירת קבע, ומחייב במזוזה מעשר ועירוב / איכא ב' פטורין חדא מדאורייתא משם דלא כתיב בית ועוד על דינים דרבנן משום דאינו מקום דירה / מבאר דמעט הפטור הוא דלא דיירי ביה אינשי, וצריך לומר בית לגלות דסיבת חיובם הוא משום דהם מקום דירה / אי בעינן בסוכה ד' על ד' בריבוע, או דסגי שיש בו כדי לרבע ד' על ד' אמות / כשאין להם דפנות אם בטל מיניה שם בית / מה דנתמעט מדין בית אם צריך להיות ראוי לדירה / בסוכת החג דחזי למילתיה אם עושין אותו עיבור בין שני עיירות.

סימן נ"ט: **בדין סוכה גדולה**.....**רמא**

מקור דברי השו"ע דיכול לעשות הסוכה גדולה כמה שירצה / להגר"א המקור מהדין דכל ישראל ראויין לישב בסוכה אחת / מהיכן היה פשוט לו לאביי דאם עשה מחיצות ברזל וסיכך על גבן כשרה.

סימן ס': **בדין סוכה מעובה שמגינה מהגשמים**.....**רמב**

בשיטת ר"ת שהסוכה צריכה להיות עשויה לצל, ומעובה שעשאה להגן מפני הגשמים פסולה / ר"ת והתוס' נחלקו אם הסכך בא ליתן צל, ונפק"מ אם יכול לחייב לעשות יותר סכך להגן מגשמים.

סימן ס"א: **כמה נפק"מ בחידושו של המנ"ח לגבי מצוה הבאה בעבירה**.....**רמד**

בדברי המנ"ח דמשום מצוה הבאה בעבירה אף שאינו מקיים מצות סוכה אמנם גם אינו נחשב שאכל מהוין לסוכה / נפק"מ בסוכה מאיסורי הנאה / נפק"מ אם הל שם שמים על הסוכה בסוכה גזולה / נפק"מ בשיטת ר"א כשגזול סוכה ובתוך ימי חג הסוכות קנה ממנו הסוכה / נפק"מ בסוכה למעלה מכ' ורצה להכשירה ע"י בניית איצטבא גזולה למעט חלל הסוכה / נפק"מ בפסול דסוכה תחת סוכה כשהסוכה העליונה היא גזולה / נפק"מ בסוכה למעלה מכ' והדופן המגיע לסכך הוא דופן גזול / נפק"מ אם מותר למלטל שם בשבת מכה המיגו / הפסול דסוכה גזולה הוא על כל

יחלק

תוכן ענינים מפורט

שלל

הסבך והדפנות ואפילו על הקרקע / נפק"מ בסיכך על שפת הגג והמחיצות הם ע"י גוד אסיק של המחיצה שלמטה / נפק"מ בסבך למעלה מכ' אם פוסל את הסבך שלמטה / נפק"מ בסוכה תחת סוכה אם בעינן הפלגת ד' בכדי שיהיה ב' סככין או הפלגה טפה / נפק"מ אם הסוכה הייבבת במוזזה / נפק"מ בסוכה שהוא ו' על ו' והיא סמוכה לסוכה גדולה / נפק"מ כשנמצא בסוכה מחמת פיקוח נפש / נפק"מ אם יכול ליטול הלולב בסוכה / נפק"מ בגזל עצים וסיכך בהן ולא שילם דמים לפני קיום המצוה / נפק"מ בגזל עצים מעכו"ם וסיכך בהן / נפק"מ במעמיד הסבך בדפנות גזולות.

הנאה מסוכה

סימן ס"ב: באיסור הנאה מעצי סוכה..... **רנא**

ב' מהלכים בתוס' מתי סוכה אסור מן התורה ומתי אסור משום מוקצה / מביא שיטת רש"י דנלמד מדרשה דהאיסור מוקצה למצוה הוא מן התורה ולפי"ז כמה נפק"מ בין רש"י לתוס' / באיזה דרגה אסור להשתמש עם עצי סוכה / בדברי השו"ע הרב שחל שם שמים על הסוכה גם על היותר מכדי הכשר סוכה וגם אם נפלה הסוכה / בשיטת תוס' דבדופן הג' חל איסור הנאה רק על טפה לא על כל הדופן / מביא שיטת תוס' דכל דופן שלישית נכלל בדופן וכיון שכן לכאור' יש סתירה בדברי התוס'.

סימן ס"ג: בענין איסור הנאה מדפנות הסוכה..... **רנד**

בפלוגת הרמב"ם והרא"ש אם גם דפנות הסוכה אסורים בהנאה / בפלוגת הרמב"ם והרא"ש אם גם הדפנות הם חלק מהסוכה, ואם צריך לשמה בדפנות / כמה נפק"מ בדין דפנות אם הם אסורים בהנאה מדין דהם חלק מעצם הסוכה או רק משום דהם נצרכים לקיום המצוה / עוד כמה ספיקות אם אסור בהנאה / להגר"ח דהאיסור הנאה בדפנות הוא משום דנצרך לקיום המצוה האם גם הסבך הוא כן / אם קרקע הסוכה אסורה בהנאה / בביאור מדוע דפנות הסוכה נחשבות לדבר של חול / אם מותר להשתמש בדפנות מארון קודש לסוכה / אם מותר לאדם גדול לעסוק גם בבנין דפנות הסוכה, ואם במוצאי יוה"כ צריך לעסוק בסבך הסוכה או גם בדפנות / אם אפשר לקחת סבך ולהשתמש בו גם לדופן / בדברי הט"ז דהחידוש דבר צריך להיות דווקא בסבך ולא בדפנות / בדין נוי סוכה אם אסור מהתורה.

סימן ס"ד: הפטור מהסוכה אם מותר לו ליהנות מהסוכה..... **רסא**

בקושיית העונג יו"ט איך מותר להנות מהסוכה בזמן שפטור מהסוכה / אם מותר להניח הכתונת על הסבך בכדי לייבשו / כמה שתירץ העונג יו"ט שבירדו גשמים מותר להשאיר בסוכה דהוי כסוכה שנפלה / בקושיית העונג יו"ט איך נשים מותרות לישב בסוכה שהרי אינן מהויכות במצוות סוכה והסוכה אסורה בהנאה.

סימן ס"ה: בדין נוי סוכה..... **רסג**

בלשון הגמ' לכאורה משמע דנוי סוכה הוא דין מיוחד לסבך ולא על דפנות הסוכה / כמה אופנים שיש לדון אם לא יהול בהם איסור הנאה מהסוכה / בדין נוי סוכה דאין ממעטין ומן הצד ממעטין

יחלק

תוכן ענינים מפורט

שלל

/ בדברי התוס' שכרים וכסתות אין ממעטים החלל, לא לענין כ' ולא לענין למעט מעשרה /
בהא דנויי סוכה מן הצד ממעטין משמע שזהו פסול מן התורה / בעיקר הדין דנויי סוכה ממעטין
אם הוא משום אהל המפסיק או דהוא משום ב' סככין.

סימן ס"ו: במעשה דמנימין ששטה בגד על הסוכה לייבשו – וכשיוצא מהסוכה מחמת הגשמים

אם ראוי שלא להניח השלאק על הסוכה..... רסז

אם מנימין כיכס הבגד בחול המועד / אם הסוכה היתה כשרה גם בעוד הבגד עליה / בפלוגתא
רש"י והר"ן מהו הטעם שלא יתיר את סוכתו – ואם יש מקום להחמיר כשיוצא מהסוכה מחמת
הגשמים שלא להניח השלאק על הסוכה / בפלוגתא התוס' והר"י מוגא"ש אם יש חזקת תשמישין
בסוכה מיד לאחר ז' ימים.

עניני לולב

סימן ס"ז: במנהג האר"י ליטול הלולב בסוכה..... ער

בטעם המנהג ובשייכות מצות לולב למצות סוכה / כמה נפק"מ בזה אם הוא משום מעלת הלולב
או משום מעלת הסוכה / כמה מקורות לדין זה אם הוא משום מעלת הלולב או משום מעלת
הסוכה / במה שכלל ישראל לא קיימו מצות סוכה בימות עזרא עד שצויה להם, וראיה משם
דהוא מצד מעלת הסוכה / ראיה מדברי רש"י דמברכין לישב בסוכה על נטילת לולב כיון דהוא
שייך לקיום מצות סוכה / מקור לדברי האר"י מדברי הוזהר / ע"פ נגלה צריך ליטול הלולב
בסוכה דלא גרע מטייל ודיבור ושחוק / אם צריך ליטול הלולב בסוכה בשעת ירידת גשמים או
בסוכה גזולה / עוד כמה דקדוקים בדברי רש"י הנ"ל / עוד מקור למנהג האר"י מדין נטילת לולב
במקדש דסוכה הוה מקדש מעט / מדקדק במה דעשו סוכות בימי עזרא, וביאור השייכות בין
סוכה להמשך יוה"כ, וביאור מנהג האר"י ליטול הלולב בסוכה, והחידוש בסוכה הוא כל האזרח
בישראל היינו כולם ביחד / מצות הקהל הוא במוצאי יו"ט הראשון בסוכות בשנת שמיטה ויש
לבאר בעומק למה הוא דוקא בחג הסוכות / ארבעת המינים מרמז על ד' חלקי בני אדם, ולגבי
מצות סוכה הם ראויים כולם לישב בסוכה אחת ולאגדם ביחד / כמה דכתיב ויעשו כל הקהל
סוכות וישבו בסוכות ותהי שמחה גדולה / בדברי המהר"י וז"ל דהסוכה והלולב מרמזים לתורה.

סימן ס"ח: בענין מצוה הבאה בעבירה כלולב..... רפג

בדברי הריטב"א דכל הפסול דמצוה הבאה בעבירה הוא רק בדבר שבא לרצות כלולב וקרבן /
מדוע לולב נחשב שבא לרצות / חד' מינים באים לרצות על המים / בהא דלא הוזכר בגמ' מענין
הלולב שבא לרצות על המים ורק הוזכר ניסוך המים / בתירוץ המאירי דלא אמרין מצוה הבא
בעבירה אלא רק כלולב וכדומה שהוא משתמש בעבירה / לפי המאירי צ"ב איך יכול בקונם
לאסור הסוכה עליו / במנהג השל"ה שהיה מנשק הסוכה בכניסתו וביציאתו.

יחלק

תוכן ענינים מפורט

שלל

ענינים כלליים בחג הסוכות

סימן ס"ט: האומות לעתיד לבוא כל אחד מבעט בסוכתו ויוצא..... רפז

במעם דנחשב מצוה קלה ואם הדפנות הם מעיקר הסוכה / במעם שלא עשו סוכה בשותפות / ביאור מה שאמרו מיד כל אחד הולך ועושה / וה' מקדיר עליהם חמה / בפטור מצמער בכהאי גזונא שהקדיר חמה / איך שייך אצל הגוים כוונת המצוה של כי בסוכות הושבתי את בני ישראל / מעם שהביאו מימרא דרבא ולא פטור מצמער דמתניתין / למה הקדיר עליהם הקב"ה חמה ולא ציערם באופנים אחרים / לפי דברי הביאור"ל דרך משום עונג יו"ט נקרא הדיוט, א"כ הגויים היו צריכים להישאר גם ביצאה חמה מנרתיקה / מעם שניתנה לגוים דוקא מצות סוכה מפני שמצלת מיצר הרע / מעם שעשו הסוכה בגניהן.

סימן ע': תכלית מצות סוכה בכדי שיהיה ידיעה לדורות..... רצא

ידיעה לדורות כי בסוכות הושבתי את בני ישראל / בדברי הר"ה שהבנים יראו שמניחין בית דירתן ויושבין בסוכה ושואלין מפני מה עושין כך ואז מגידין להן אבותיהם מעשה יציאת מצרים / מדברי רבינו חננאל נראה דגם סיפור יציאת מצרים בסוכות של האבות הוא על ידי שאלה ותשובה / הדין של ידיעה לדורות נהג בכל ז' ימי סוכות / אם לדברי הר"ה יש עיכוב שיכוין בישיבת סוכה שהוא זכר ליציאת מצרים וענני הכבוד.

סימן ע"א: מי שאינו מראה שהסוכה חביבה עליו חסר בעיקר המצוה..... רצד

מהו הטעם דמחמת גזירת שמוא ימשך הפקיעו חכמים המצוה אף מן התורה / הלבוש מקדים דיש חיוב בסוכה להראות שהביב אצלו המקום להיות שם, ואח"כ הביא הגזירה דשמוא ימשך אחר שולחנו / בדברי הלבוש שכתב דצריך לעשות סוכתו לשם החג כדי לחבב את המצוה.

סימן ע"ב: סוכה שישבו ישראל ביציאת מצרים היא סוכה שלימה..... רצה

במה דכתיב סוכה עם אות ו' או בלי אות ו' / סוכה דידן אינה סוכה בשלימות אבל סוכה שעשה השי"ת היא סוכה מושלמת.

סימן ע"ג: בענין סוכה זכר לענני כבוד – ואם במדבר קיימו מצות סוכה..... רצו

אם במדבר עשו סוכות להגין עליהם מפני החמה או מפני הקור / הטעם שאנו פוסקים כשיטת רבי אליעזר שמצות סוכה היא זכר לענני הכבוד / פלוגתת התנאים אם סוכה צריכה להיות דירת קבע או דירת עראי, אם זה תלוי במה שהסוכה היא זכר לענני כבוד או סוכות ממש / בעיקר מה שלמידין דיני סכך מענני הכבוד ואם צריך שיהיה בכל פרט ופרט כמו ענני הכבוד / בדברי רש"י דלמ"ד סוכות ממש עשו דהיינו סוכה מפני החמה, ואם ענני הכבוד היו גם בשעת חנייתן / הטעם שצריך לעשות זכר לענני הכבוד או זכר לסוכות ממש שעשו להם / הטעם שנפסק כר' אליעזר שמצות סוכה נעשית זכר לענני הכבוד / דברי הט"ז דאיכא חילוק בין מ"ד ענני הכבוד למ"ד סוכות ממש / סוכה לשם צל דומיא דענני כבוד שהקיפם הקב"ה לצל / אם בני ישראל במדבר קיימו מצות סוכה / צ"כ למה הזמן של סוכות הוא זכר לענני הכבוד שהרי הענני הכבוד היו בכל השנה בזמן שישראל היו במדבר / השייכות בין סוכה לתורה.

שלל

תוכן ענינים מפורט

יחלק

סימן ע"ד: סוכה זכר לענני הכבוד או זכר לסוכות שעשו במדבר - ואם תחת ענני הכבוד

נחשב לסוכה תחת אילן..... ד"ש

פלוגת ר"ע ור"א אם מצות סוכה היא זכר לענני הכבוד או זכר לסוכות שעשו להם, שייך לפלוגתם אם סוכה דירת עראי או דירת קבע / בכיזור הגר"א דנקטין דסוכה היא זכר לענני כבוד / בדברי השו"ע הרב דמנעם הפסול תחת בית ואילן הוא משום דצריך להיות דומה לענני הכבוד / צ"ב דהרי כל הסוכות שעשו במדבר היו תחת ענני הכבוד וא"כ הוי סוכה תחת אילן / בסוכה תחת סוכה אין לפסול משום שצריך להיות דוגמת ענני הכבוד.

סימן ע"ה: כל האזרח בישראל ישבו בסוכות - כל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת..... שח

הרמב"ן לומד מהאזרח את הפטור דהולכי דרכים כיון דצריך להיות כאזרח רענן / מדויק שינוי הלשון ברש"י אימתי נעשה גר ואימתי נעשה הקטן גדול / מה החילוק בין גר וקטן למי שהוא אנוס, ואם גר וקטן בהמשך הימים צריכים לעשות סוכה לשבעת ימים / בענין כל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת / קושיית החכ"צ על המרדכי איך כל ישראל יוצאין בסוכה אחת דהרי אינה ראויה לשינה לכל ישראל / בראיית השע"ת מרה"ג שכתב לענין שינה שזה ישן לילה אחת וזה לילה אחת, דלא ס"ל כהמרדכי / בדברי רש"י שבסוכה אחת לכל ישראל אי אפשר שיהא לכולן שוה פרוטה בסוכה לכל אחד ואחד / בדברי רש"י שבכדי שיהיה לכם צריך שיהיה לו שוה פרוטה בדבר / לפי רבי אליעזר אם כל אחד ואחד מבני הבית שהוא בר חיובא צריך סוכה לעצמו.

סימן ע"ו: כמה מעלות במצות סוכה יותר משאר מצות התורה..... שיד

שם שמים חל עליה / בדברי הגר"א דמעלת מצות סוכה היא שמתקיימת בכל גופו / מעלת מצות סוכה שמקיימה גם בשעת שינה.

סימן ע"ז: בכל מקום שהלכה כבית הלל אם מותר לעשות כדברי בית שמאי..... שטו

כשנחלקו בהידור בעלמא אם אפשר לעשות כדברי בית שמאי / מה הראיה ממעשה שילדה כלתו של שמאי הזקן ופיהת את המעזיבה וסיכך ע"ג מיטה בשביל קטן / בפלוגתא כברהמ"ז אם צריך לחזור למקומו ולברך / בפלוגתא לענין שבת דבית שמאי אומרים מאחד בשבת תן דעתך לשבת הבאה, ובית הלל אומרים ברוך ה' יום יום / בדברי חמון לאחשורוש שהיהודים אומרים שבת היום פסח היום / חילוק בין שבת להנוכה.

סימן ע"ח: בענין עליה לרגל והכשר מצוה..... שיח

בשיטת הריטב"א דהליכה לרגל הוא גוף המצוה ואינו הכשר מצוה / מביא ראיה מהריב"ש דחולק על הריטב"א ומקשה למה לא הביא ראיה מהגמ' כאן דיש פטור דעוסק במצוה בהליכה / בענין עוסק במצוה בהכשר מצוה, ואם מצות בעילה הוא הכשר מצוה או גוף המצוה.

סימן ע"ט: חנוכה הוא המשך חיו"ט דסוכות..... שכא

לשון פסול שייך רק בדבר שהוא דאורייתא / מדוע נקט גר חנוכה אגב סוכה ולא אגב מבוי / ביאור השייכות בין חנוכה לסוכות / ישוב קושיית הבית יוסף מדוע קבעו חנוכה ח' ימים בהלל

יחלק

תוכן ענינים מפורט

שלל

והודאה / מבאר הטעם דאין הושיטין לברכה לבטלה ומשום הכי צריך לומר פסולה בנר חנוכה
/ בדין נר חנוכה דפסולה למועלה מכ' כסוכה, דלרבה הוה מטעם אחד, אמנם לפי ר"ז ורבא צ"ב
/ איך מודדים את גובה העשרים אמה בנר חנוכה.



עניני סוכות באגדה

סימן א': בענין ד' ימים שבין יוה"כ לסוכות ובעסק בנין הסוכה וד' מינים..... שבז

בדברי הגר"א שהד' ימים שבין יוה"כ לסוכות הם כמקצת יוה"כ / עוד מהלך בענין שייכות הד'
ימים ליוה"כ, ובביאור שיטת רבי דעיצומו של יום הכיפורים מכפר / בחילוק בין עסק בנין הסוכה
לעסק בדיקת חמץ בפסח / לפי דברי הגר"א שעסקו בין יוה"כ לסוכות בנדבכת המשכן להחזיר
השראת ענני הכבוד יש ענין מיוחד בבנין הסוכה באותן ד' ימים / בדברי הגר"א שהג' הסוכות
הוא כנגד ענני הכבוד שהזרו אחר חטא העגל ולא כנגד ענני הכבוד שביציאת מצרים / בפסח
היה איתערותא דלעילא משא"כ בסוכות הוא איתערותא דלתתא / גם העסק בד' מינים באותן
ד' ימים יש בו מעלה שהוא המשיך לכפרת יוה"כ או מקצת דסוכות / בדברי התוס' שהמלאכים
שבאו לבקר את אברהם בשלישי למילה באו ב' ימים לפני סוכות.

סימן ב': חג הסוכות הוא המשך מיום הכיפורים..... שלו

צא מדירת קבע ושב בדירת ארעי הוי ב' חלקים א' של יציאה מביתו לגלות שמא נתחייב ביוה"כ
גלות וב' ישיבה בסוכה / ביאור ג' מחל' אבי ורבא בסוכה לשיטתם במחלוקת אי אם יש דין
גלות בסוכה / בדברי הרמ"א שמוצוה לעשות הסוכה אחר יוה"כ מצד לילך מחיל אל חיל ומצד
מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה / ביאור החילוק בין עסק עשיית הסוכה אחר יוה"כ לעסק ד'
מינים אחר יוה"כ / עוד בביאור החילוק בין דין לילך מחיל אל חיל לדין מצוה הבאה לידך אל
תחמיצנה ונפק"מ בין החיובים / בדברי הגר"א שבסוכה זוכין להמתיק תשובת יוה"כ מתשובה
מיראה לתשובה מאהבה / ביאור בדברי הגר"א שבירידת גשמים בטל שם סוכה מיניה / כמה
הארות בדברי הגר"א דסוכה כנגד הענני הכבוד שהזרו אחר חטא העגל / ביאור בדברי המהר"י
וויל דכל המקיים מצות סוכה כאילו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית ע"פ דברי הגר"א
/ בדברי השו"ע הרב שיתחיל להתעסק בסוכה מיד בצאתו מבית הכנסת / בדברי הגמ' דקמן
שאין צריך לאמו חייב בסוכה דהוא כל שנפנה ואין אמו מקנהתו / כמה דמצינו במיוחד בסוכות
הרבה הלכות למושה מסיני / השייכות בין יו"ט דסוכות לענין ביטול היצר הרע וזכיחת היצר
הרע לעתיד לבוא.

סימן ג': בטעם דחג הסוכות בימי החורף ואינו אחר הפסח..... שמט

בדברי הטור דזמן מצוות סוכה בחורף ולא אחר פסח משום היכר שיוצא מביתו לשם מצוה /
ע"פ דברי הטור יש לפרש כל דיני היכר במסכת סוכה בין מדאורייתא ובין מדרבנן / דקדוק
בדברי רבינו חננאל דבסוכות צריך שינוי כמו בפסח לקיים והגדת לבנך / טעם הראשונים

יחלק

תוכן ענינים מפורט

שלל

בפרשת אמור דמוכות הוא זכר לזמן ההורף והוספת טעם מדקדוק הרמב"ן דקאי על הנם שהיה קיים כל חמ' שנה / בדברי רבינו חננאל דתכלית הסוכה הוא שהבן ישאל ויספר לו האב על יציאת מצרים וביאור הרמב"ן ע"פ דברי הר"ח ביהר טעם, ובטעם שהוא משום גלות ונפק"מ ביניהם / טעם למה מצוות סוכה אינה סתם בימי ההורף אלא דוקא ביום ט"ו תשרי / ביאור ע"פ האר"י למה סוכות הוא בחורף ולא אחר פסח, והטעם למד סוכות ממש עשו.

סימן ד': במעלת זמן הסוכות שזוכין לרוח הקודש וענין של לעתיד לבוא שנו

ושאבתם מים בששון שמשם שואבין רוח הקודש / רמז למצות סוכה ששייכא לענין של רוח הקודש ולעתיד לבוא / עוד רמז דמצות סוכה אית ביה שייכות לבנין בית המקדש.

סימן ה': בחילוק בין חג הסוכות לשאר המועדים שם

בדברי הספורנו דחלוק חג הסוכות בג' ענינים משאר מועדים / בפירוש הפסוק אך בחמשה עשר לשאר מפרשי החומש / עוד ביאור בדברי הספורנו.

סימן ו': יציאת לסוכה נחשב כגלות שם

טעם למה חייב כל אדם גלות דמשום הכי צריך הגנה בסוכה / צ"ב שהרי כפרת גלות הוא מיוחד על שפיכות דמים ולא על שאר חטאים / לאחר יוח"כ עדיין לא נשלם הכפרה, ורק בסוכות נשלם לגמרי הכפרה / בדברי המהר"ל דביטול הקדושה נחשב כמו שפיכות דמים / בשחמ"ט חו"ן היה הו"א שיהיה בזה דין יהרג ועל יעבור.

סימן ז': כמה מעלות במצות סוכה יותר משאר מצות התורה שם

שם שמים חל עליה / בדברי הגר"א דמעלת מצות סוכה היא שמתקיימת בכל גופו / בענין העלאה שיש בסוכה שמעלה אפילו הכלים / מעלת מצות סוכה שמקיימה גם בשעת שינה / סוכות הוא כנגד יעקב אבינו, ויעקב אבינו הוא הראשון שמצינו בו הענין של שינה / מצות סוכה לקדש הרשות ומברכין על הרשות / יסוד מצות סוכה הוא כנגד יעקב אבינו / כל חג' מועדים מכוונים כנגד האבות / חלק ממצות הסוכה הוא השינה והוא דבר הרשות.

סימן ח': ירידת גשמים בסוכה שם

הטעם שבמשל אמרו שדומה לעבד שבא למוזוג כוס לרבו וכו' / במהרי"ל מבואר דהעבודה היא לצאת בהכנעה כמו עבד.

סימן ט': משל לעבד שבא למוזוג כוס לרבו שם

צ"ב מה הטעם שבסוכות אנו נקראים עבדים להשי"ת כעבד שבא למוזוג כוס לרבו, ולא נחשבים כבנים למקום / בפסח הוא עבדות וסוכות חוקש לפסח / מצות סוכה הוא כעין גלות וא"כ יש בזה ענין של עבדות / חילוק בין עבדות הלולב לעבדות הסוכה / סוכה בשלימותה היא של ד' דפנות.

סימן י': בדברי המשך חכמה בטעם שלא מצינו בתורה שנקרא 'חג הסוכות' שם

התורה לא קראה לסוכות חג הסוכות משום שבירושלים היו פטורין מסוכה / יש להעיר דמצינו תרי דוכתי שנקרא חג הסוכות גם במקום המקדש.

יחלק

תוכן ענינים מפורט

שלל

סימן י"א: סוכה הוא המקום שבעלי תשובה עומדין במקום גבוה יותר מצדיקים..... שעה

בדברי הגר"א דמצות סוכה מרומז בתורה בה' ברך את אברהם בכל / במצות סוכה העבודה
הוא ניתוק מעולם הזה.

סימן י"ב: בענין השייכות בין סוכות לאברהם אבינו..... שפ

בדברי הגר"א דמצות סוכה מרומז בתורה בה' ברך את אברהם בכל / לפי השיטה דא"א לא
היה לו בת יבואר השייכות לסוכה שהוא ניתקן לעבודה זרה / ענין הגלות בסוכה דמצד אחד
ניכר שהוא חסרון אבל בעומק על ידי זה מגיעים לשלימות / עוד בדברי הגר"א דגרמו מצות
סוכה בפסוק וה' ברך את אברהם בכל.

סימן י"ג: ד' מינים באים לרצות על המים..... שפב

בדברי התוס' שהנענועים הם מצד הדין שנידונים בסוכות על המים / רמז הגר"א בפרשת חיי
שרה למצוות סוכה וענין שלימות הסוכה הנלמדת מדבריו / בקושיא דבקרא כתיב קודם מצוות
לולב ואחריו סוכה ובש"ס הוא להיפך.

סימן י"ד: בענין ניסוך המים בסוכות..... שפו

ניסוך המים בסוכות הוא מענין התשובה / בהא דביום שני בכו המים התחתונים ופייס השי"ת
אותם כמה דינסכו מים כהג הסוכות / בתשובה מאהבה לוקחין מים משא"כ בתשובה מיראה /
בדברי הרמב"ן דאתרוג הוא כנגד העץ הדעת / בענין שמחת בית השואבה לדרכו של רש"י
דהוא השמחה דנסוך המים / מעלת המים עצמם לשופכם על המזבה, בלי שום שינוי לעומת
המלח שהמים נשתנו / הצדוקים שאינם מודים בניסוך המים, היינו ששייך להגיע בו לדרגה
תשובה מאהבה / הצדוקי שפך המים על רגליו להראות דעדיין לא נתקן הרגלים שהם שורש
החטא וע"כ אין לעשות ניסוך המים / מה שזרקו על הצדוקי האתרוג הוא כמו לקיחת האתרוג
בדבר שחטא מתקנים תשובה מאהבה / באותו היום דהצדוקי עשה זה פגם במזבה, וכדי לרמוז
זה סתמו במלח דייקא כיון שעדיין לא זכינו לדרגה השלימה של ניסוך המים.

סימן ט"ו: בענין הושענא רבה וגמר חיו"ט דסוכות וימי הדין..... שצג

בביאור הענין של הגמר דין שבהושענא רבא / עיקר העבודה בהושענא רבה הוא לתקן אפילו
הרשות של האדם / בדברי השל"ה דיש עוד עשרת ימי תשובה והוא מיוח"כ עד הושענא רבה
/ עוד כמה הערות בהושענא רבה / בשעת פטירתן מה הן אומרים, יופי לך מזבה יופי לך מזבה
/ בהא דתקעו והריעו ותקעו מחמת השמחה / היו מלקטין אותן מערב ומניחין אותן בגיזות
של זהב כדי שלא יכמושו / מיד תינקות שומטין את לולביהן ואוכלין אתרוגיהן / בביאור מה
דאוכלין את אתרוגיהן / השמחה המיוחדת שיש בהתן ובפורים וערב יוה"כ והושענא רבה, והכל
הוא מאותו טעם דיש בהם מחילת עוונות / בהושענא רבה לאחר התפילה כבר נגמרה עבודת
הד' מינים / שם: מיד תינקות שומטין את לולביהן ואוכלין אתרוגיהן / ליל הושענא רבה /
הזמן להשלים שנים מקרא הוא ביוה"כ, ומשנה תורה הוא חזרה דכל התורה כולה / עוד טעם
לקרות דייקא משנה תורה / בסוכות הוא גמר כפרת הלחות שניות / מה הטעם דאומרים הלל

יחלק

תוכן ענינים מפורט

שלל

בהושענא רבה אם הוא יום הדין כמו בר"ה ויוה"כ דאין אומרים הלל / אם צריך לומר הלל בהושענא רבה / הדין בהושענא רבה הוא רק על ישראל ובוה אנו במוחין שיעשה לנו נם, משא"כ בר"ה הדין הוא על כל העולם / בענין המנהג בהושענא רבה להתיר האגודה, ובמנהג החת"ס לעשות זה בליל הושענא רבה / בפלוגתא ר"מ ור"י אם לולב צריך אגד, וכן בפלוגתא ר"מ ור"י מתי כלל"י הם בנים למקום / בהושענא רבא הוא גמר דין על עניני הרשות / בדברי השל"ה דאיכא עשרת ימי תשובה אחר יוה"כ שנגמרינן בהושענא רבה / כל תכלית מצות סוכה היא לקדש הרשות וכנגד יעקב שתיקן ערבית רשות / המשך ימי הדין נגמרינן בחנוכה וע"כ מצינו בו כמה דיני רשות / מכאן טעם מיוחד להסיק התנור בלולב, ולהסיק האש בכיעור חמין עם הערבה מהושענא רבה.



סוגיות במסכת סוכה

סימן א': בביאור פסול חמתו מרובה מצלתו..... תטו

צ"כ מה נתחדש בפסול חמתו מרובה מצלתו ותיפול"ל דצריך מחיצה / נפק"מ בפסול חמתו מרובה באופן דהוי כי הדדי ולר"ת נפק"מ דלא מהני לבוד / בהא דהוצרך רש"י לדין ביטול ברוב, ותיפול"ל דפסולה חסוכה משום דחסר בשיעור הסכך / ב' מקורות דאינו רק דחסר בשיעור סכך אלא דיש ביטול ברוב והוי כמי שאינו / בדברי הר"ן דאין לפרש דפסול חמתו הוא משום דהוי כמי שאינו / לדעת ר"י צ"כ מה הטעם דמחצה סכך ואויר פוסל דהרי לר"י לא צריך צל למטה אלא רק במקומו / בסדר המשנה קודם שנו דיני הסכך ואח"כ דיני דפנות והזור לדיני הסכך / ההלכות והאופנים דפירצת הדופן לא נאמר במשנה.

סימן ב': בשיטת רבה דלמעלה מכ' אמה אין אדם יודע שדר בסוכה..... תיט

באופנים דקשה לקיים הלמען ידעו וההיכר בסוכה אם יהיה כשר / להב"ה שהלמען ידעו הוא לעיכובא, אם הוי פסול בקיום מצות ישיבתו / אם נדרוש למען ידעו לידיעה על הסכך, אין מקור להב"ה דצריך לכוון למצוה, ולהט"ז דפטור מצטער נלמד מלמען ידעו / להר"ה מתנאי מצות סוכה היא דיהיה ניכר דהוא חפצא דמצוה / בקושיית התוס' דלפי רבה יהיה בקל לעשות קלוש.

סימן ג': עד כ' אמה אדם יושב בצל סוכה למעלה מכ' אמה בצל דפנות..... תכג

גם ר' יהודה דמכשיר למעלה מכ' פוסל בחמתו מרובה מצילתה / בהא דסוכה צריכה להיות לצל / הטעם שנפסק כר' אליעזר שמצות סוכה נעשית זכר לענני הכבוד ואף דר' אליעזר שמותי הוא / אע"פ שהעיקר הוא בסכך למעלה מ"מ מתחשבים גם בכמות הצל שיש למטה / בביאור פלוגתא הר"ן והרא"ש אם זה שייך לפרוץ כעומד / סוכת גנב"ך ורקב"ש אם כשרות גם למעלה מכ' / בשיטת ר' יאשיה דגם בדפנות צריך שתהיה צילתן מרובה מחמתן / בשיטת ר' שמעון דבעינן ד' דפנות / למאן דאמר סוכות ממש מה הטעם דלפי רב זירא ענינו של הסוכה הוא הצל / אע"פ שהעיקר הוא בסכך למעלה מ"מ מתחשבים גם בכמות הצל שיש למטה / בביאור

יחלק

תוכן ענינים מפורט

שלל

פלוגתת הר"ן והרא"ש אם זה שייך לפרוץ כעומד / סוכת גנב"ך וסוכת רקב"ש אם כשרות גם למעלה מכ' / בשיטת ר' יאשיה דגם בדפנות צריך שתהיה צילתן מרובה מחמתן / בשיטת ר' שמעון דבעינן ד' דפנות / הטעם דלפי רב זירא ענינו של הסוכה הוא הצל.

סימן ד': בדין סוכה גבוהה מעשרים אמה והוציין יורדין בתוך כ' אמה.....תלב

יסוד הפסול דחמתה מרובה אינו שיעור בעלמא בהכשר הסכך אלא דכשהמתה מרובה הוי כמאן דליתיה / כ' דינים בדין הוציין היורדים לתוך כ', דבצילתן מרובה מחמתן כשרה, וכחמתן מרובה מצילתן פסולה / מקצת סכך בתוך כ' ומקצת סכך למעלה מכ' אי בעינן בסכך שבתוך כ' צילתו מרובה מחמתו / לדעת אב"י אם הסכך שבתוך י' מצטרף לסכך שלמעלה מ' להשלימו לשיעור צילתו מרובה מחמתו.

סימן ה': בדין איצטבא בסוכה.....תלד

בנה איצטבא באמצע אם כשרה כל הסוכה אף במקום שאין איצטבא / בפסול למעלה מכ' יש אופן מיוחד דנתכשר על ידי האיצטבא ומכאן זה כשר כל הסוכה / לרבה אם לחלק מן הסוכה יש היכר ממילא כל הסוכה כשרה, ולר"ז אם יש צל בחלק מהסוכה מהני להכשיר את כל הסוכה.

סימן ו': בדין חיתה גבוהה מעשרים אמה, ובנה איצטבא באמצעיתה.....תלו

כשהאיצטבא גבוהה י' טפחים אם אמרינן בה דופן עקומה להכשיר הסוכה או שהולקת רשות לעצמה / הראיה של הר"ן דפסקינן דלא כרבה הוא מדין איצטבא מן הצד והריטב"א מביא ראיה מדין איצטבא באמצעיתה / מהו ההכרח של רש"י לומר דכל הסוכה כשרה ולא רק במקום האיצטבא / פלו' הר"ן והריטב"א בהא דמבואר דיש חידוש לדעת רבא להכשיר הסוכה על דופן עקומה / פסולא דבית שהוא משום תעשה ולא מן העשוי גריע טפי מפסולא דלמעלה מעשרים / בסכך שהוא למעלה מכ' אמה אי שייך להכשירו ע"י קירוב הדופן.

סימן ז': בדין סוכה פחותה מעשרה וחקק בה להשלימה.....תמא

מהו החידוש המיוחד בדין לבד בחקק בה פחות מג"ט כדי להשלימה לעשרה דכשרה / מה שמועיל חקק בה להשלימה לעשרה זהו דוקא כשיש בחקק שיעור ז' על ז' טפחים והוא הכשר סוכה / להרמב"ם דפסולא דדירה סרוחה הוא רק מדרבנן אם יש חילוק בין שיעור הגובה לשיעור החלל.

סימן ח': בדין חקק בה כדי להשלימה לעשרה.....תמג

בדברי התוס' בשבת דלא מהני להרחיק החקק מקרא דילפינן דין דופן / לפי השפת אמת משכחת היכ"ת דדופן עקומה אפילו למ"ד סכך פסול אינו פוסל אלא בד' אמות / מאי שנא שבת מסוכה שבשבת מהני חקק אפילו אם הוא רחוק מג"ט משא"כ לגבי סוכה / בדברי התוס' והרמב"ן אם יש ראיה מהא דהוצרך להילכתא דדופן עקומה / מצינו פלוגתא בין התוס' והרא"ש אם יש חילוק בין שבת לסוכה / איך מהני דופן עקומה להכשיר החקק והרי חסר מהצידה.

סימן ט': בדין גבוהה מכ' אמה ובנה בה עמוד גבוה י' טפחים.....תמו

הטעם דבעינן שהעמוד יהיה גבוה עשרה / אם הפלוגתא אי אמרינן בסוכה פי תקרה יורד וסותם שייך לפלוגתא כאן אם בעינן מחיצות הניכרות / אם פלוגתא אב"י ורבא בסוכה של עשרה

יחלק

תוכן ענינים מפורט

שלל

טפחים והוצין יורדים לתוך עשרה שייד לפלוגתתם הכא / אם ההלכה דפי תקרה יורד וסותם הוא מדין גוד אחית / אם יש חידוש דין מיוחד בהא דאמרינן לבוד לענין סוכה / בדפנות גזולות אם מכה גוד אסיק מחיצתא יש להכשירם משום דחלק הדופן שע"י גוד אסיק אינו גזול / אם בדופן השלישית מועיל צורת הפתח שפיר יש להכשירו גם ע"י גוד אסיק.

סימן י': בדין נעץ ארבעה קונדיסין וסיכך על גבן..... תנא

מביא פירושו של תוס' ורש"י בטעם דבנעץ ארבעה קונדיסין מהני גוד אסיק ולא בעמוד, ומבאר הנפק"מ ביניהן / כמה מקורות דשיטת רש"י היא דהיכא דמחיצות קלושות צריך ד' מחיצות / בנה איצטבא באמצעיתה אם צריך לומר דופן עקומה לכל רוח ורוח מכל ד' צדדין / בהא דהשמיט הרי"ף הא דקי"ל כרבנן בין באמצע הגג ובין על שפת הגג / בסוכה לא מהני דין לבוד להשלים שיעור המחיצה / בטעמא דרבנן דלא מהני דיומדין וגוד אסיק / לדעת רבי יעקב דמהני דיומדין וגוד אסיק בסוכה אם גם צורת הפתח מהני בסוכה / כשיש דפנות כראוי לשיעור ז' על ז' טפחים והוא פרוץ מרובה על העומד ורוצה להכשיר שאר הסוכה ע"י דיומדין / אם מחיצות סוכה זה חמור יותר משבת או להיפך / בדברי הגרי"ז הלוי דעיקר שיעור דופן הוא טפח.

סימן י"א: בדין גובה דפנות הסוכה..... תנז

יסוד דין דפנות הסוכה אינו דין דפנות לחוד אלא גם יש בהם דין מחיצה לגדור את המקום / דין מחיצה בסוכה ושבת בשניהם הוא מדין מחיצה / בדברי השפ"א דיסוד שיעור דעשרה טפחים בדפנות סוכה הוא משום דכיון שחל שם שמים על הסוכה.

סימן י"ב: בדין מינו דהויא דופן לענין סוכה הויא דופן לענין שבת..... תס

אי אמרינן מינו דהוי דופן לשבת דיועיל גם לענין סוכה, וכגון בצורת הפתח, ומחיצות הניכרות, ובחקק כה להשלימה לי' טפחים / אם מהני קדושת השבת למינו גם בתוספת שבת / האם אמרינן שהמינו יועיל גם למקום אחר מחוץ לסוכה או שמועיל רק למקום הסוכה עצמה / הטעם שהרי"ף והרמב"ם השמיטו להלכה את הדין מינו שנאמר בגמ'.

סימן י"ג: בשיטת רב יאשיה דפסול חמתה מרובה הוי גם במחיצות..... תסג

צ"ב דאמאי לא אמרינן כן בכל דיני מחיצה בעלמא דבעינן צלתה מרובה / בדברי הגר"ח דנקט דאליבא דרבי יאשיה בודאי גם הדפנות אסורות בהנאה / לשיטת רבי יאשיה איך מועיל דופן שלישית / בדין דופן שאינו מגיע לסכך לפי ר' יאשיה / בראיית הגרעק"א שאם לר' יאשיה הדופן אינה צריכה להיות מפסולת גורן ויקב לא משכחת לה ההלכתא דדופן עקומה / בדברי הרמב"ן מבואר שאין זה דבר מוסכם כלל שכל אחד סובר הדין דדופן עקומה / לר' יאשיה אם סוכה למעלה מכ' כשרה / לר' יהודה שהסכך צריך להיות מוד' מינין צריך להדין של דופן עקומה, ועוד דברי הגרעק"א / בדופן עקומה אם מועיל משום דהוי כאילו נתקרב הדופן / אם יתכן לומר דופן עקומה רק על חלק מהדופן, ועוד בדברי הגרע"א הנ"ל.

סימן י"ד: בדין סוכת גנב"ך ורקב"ש..... תסח

פלוגתת רש"י והר"ן באופן שעשויה לשם צל וגם לדבר אחר / בדברי רש"י לעיל מבואר דסוכה דמצוה אינה צריכה להיות לצל / בדברי השו"ע הרב דמשום שהסוכה הוא זכר לענני הכבוד

יחלק

תוכן ענינים מפורט

שלל

לכך בעינין שהסוכה תהיה לצל / בהא דלא תני חידוש דבר בסוכת נשים וכן אם צריך לשמה / בדברי הרמב"ם שהביא הדין דסוכת גנב"ך ולא הביא ג"כ סוכת רקב"ש / סוכת גנב"ך למעלה מכ' אמה, ובשיטת ר' אושעיה.

סימן ט"ו: **בדין סוכה ישנה**..... **תעא**

אם צריך דיבור בכדי שהסוכה תהא לשם חג / מה שמועיל בסוכה שעשאה תוך ל' יום לחג, אם הוא משום דהוי סתמא לשמה, או שמצד עצמותו הוי סוכה / עוד במש"כ רש"י דמועיל תוך ל' משום דשואלין ודורשין בעניני החג ל' יום / בגדר חידוש דבר אם הוא מדין היכר הסוכה או מדין לשמה, ואם לב"ש בסוכה ישנה שנעשית לשמה צריך ג"כ חידוש דבר / מביא דעת הב"ה דהתוס' נסתפקו לדעת ב"ה אם מהני כשעשה הסוכה לשמה בתוך השנה גם לענין חידוש דבר או לא / שיטות הראשונים בדין חידוש דבר / בשיטת ב"ה דצריך לשמה ובגדר הלשמה לפי ב"ה, ובהא דמהני לב"ה הסתמא דתוך ל' יום, ובהא דלא הוזכר לגבי סוכות גנב"ך הדין של חידוש דבר / בהא דלאחר החידוש לא הוי תעשה ולא מן העשוי / לפי הנ"ל יש ליישב קושיית התוס' בגיטין לפי ר"ת דנשים פסולות לעשייה ומ"מ סוכת גנב"ך כשרה / בשיטת בעל העיטור דגם לפי ב"ה יש פסול בסוכה ישנה / מקור לחידוש דבר מן התורה.

סימן ט"ז: **בענין סוכה תחת האילן**..... **תעו**

להשיטות דיש פסול דמצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר למה צריך פסול חדש דסוכה תחת אילן / קשה דאם הפסול דסוכה תחת אילן הוא משום כ' סככין איך אפשר לדון כאן ביטול / בסדר המשנה הפסול דסוכה תחת אילן הוא קודם לסוכה תחת סוכה, ובסדר הברייתא הוא להיפך / בהא דבמשנה לא כתבו רש"י ותוס' דהוא סכך פסול ורק בגמ' כתבו פסול זה / בדברי הגרעק"א דהפסול דתעשה ולא מן העשוי חמור יותר מסכך למעלה מכ' / בקושיית הגמ' דאי איירי בשחכטן מאי למימרא / בעיקר הא דמועיל ביטול / בראיות התוס' דסכך פסול אינו פוסל סוכה שצילתה מרובה מחמת עצמה / יש להעיר ג' הערות בזה ובביאור מהלך אחר בדברי התוס' / כמה ספיקות בעיקר דין דסוכה תחת אילן.

סימן י"ז: **בפסול פירם עליה סדין מפני החמה או תחתיה מפני הנשר**..... **תפד**

אם רש"י ס"ל כשיטת הראב"ה דאף בצלתה מרובה יש פסול דמצטרף סכך פסול / אם יש לפסול הסוכה משום כ' סככין / במה שנאמר דין זה שאם לנאותו כשרה על הדין השני במשנה / במש"כ רש"י שציבותא היה נופל מן הסכך ולא מן הדפנות / בשיטת התוס' שהפסול כאן הוא מחמת שהיתה חמתה מרובה בלי הסדין / בקושיית התוס' על רש"י דא"כ מאי נפק"מ בין לנאותו ובין אם עשה בשביל חמה או להגן משום נשר / בביאור שיטת ר"ת איך זה מועיל לתת ג"כ שיעור לסכך.

סימן י"ח: **בדין דופן עקומה**..... **תפט**

בקושיית הרמב"ן מדוע צריך לדין דופן עקומה, דהרי אין סכך פסול פוסל בפחות מד' וממילא כל הסוכה כשרה / בשיטת רש"י דמדין דופ"ע כל הסוכה כשרה האם אמרינן כן למ"ד סכך פסול אינו פסול בד' אמות וכשר בלי דופ"ע / מביא ראיה מגמ' דלמ"ד סכך פסול בד"א גם כאן לא

יחלק

תוכן ענינים מפורט

שלל

צריך להכשיר דופן עקומה / אם הביאור בדופן עקומה היינו שנתקרב הדופן אצל הסכך, והטעם שבאור לא אמרין דופן עקומה.

סימן י"ט: כמה הערות בשיטת ר"ת דמחצה סכך ומחצה אויר כשר..... תצא

מה הדין לפי ר"ה בריה דר"י דבענין עומד מרובה / מחצה סכך ואויר בעשתרות קרנים מה דינו.

סימן כ': בדין מחצה אויר ומחצה סכך..... תצא

בשיטת רש"י דאם איכא מחצה סכך ומחצה אויר פסולה / ד' הערות לפי ר"ז דהסוכה צריך להיות מיצל בפועל מה הדין לענין מחצה סכך ואויר.

סימן כ"א: בסוגיא דשומרי גנות ופרדסים פטורין מסוכה..... תצו

פטור מצטער הוא דוקא אם יכול להציל עצמו מן הצער / אם הפטור הוא רק בלילה ולא ביום לפי רבא / בדין מצטער משום מירחא / בדין המרדכי דסוכה במקום שמצטער לשינה פסולה גם לאכילה / בביאור פלוגתת אב"י ורבא בזה / אם אב"י ורבא אולו לטעמייהו דסוכה דירת קבע או דירת עראי / בטעם הפטור דפירצה קורא לגנב / אפילו אם הפטור הוא משום תשבו כעין תדורו אבל זה פותר אפילו בליל ט"ו ע"י שקובע דאינו מקום סוכה / בביאור הפטור מסוכה לפי התוס' / בשיטת התוס' דרבא מודה לדרשת תשבו, באיזה דרשה תשבו ס"ל להתוס' דרבא דורש כן / שיטת הריטב"א בפטור דפירצה קוראת לגנב / מצינו שהפסד ממון הוא נחשב כמקצת מצוה / נפק"מ בין שיטת התוס' לשיטת הריטב"א אם יש בזה פטור גם בליל ט"ו / נפק"מ בין אב"י לרבא כשרוצה לעשות שם סוכה, האם מקיים בזה מצות סוכה, או שאינו מקום סוכה כלל.

סימן כ"ב: בדין דרבא דמצטער פטור מן הסוכה ומצטער מחמת הריח..... תקד

במה שאמרו רבא לטעמיה דמצטער פטור מן הסוכה אע"פ דשנינו פטור מצטער בהרבה מקומות / אם מצטער מחמת החמה צריך לפטור של מצטער דרבא או דהוא פטור גם בלא דינו של רבא / בשיטת הר"ן בסרחא דגרגישתא דאם הריח קשה דאז הסוכה עצמה פסולה דהוי כמו דירה סרוחה / בשיטת הרא"ש היא דסירחא דגרגישתא אינו פוסל הסוכה לגמרי / בדברי הירושלמי דכשם שמפנין מפני הגשמים כן מפנין מפני השרב ומפני היתושין.

סימן כ"ג: בחיוב י"ד סעודות בסוכה לר"א..... תקז

בטעם דלא אמרו בגמ' דר"א מחייב תרתי י"ד סעודות וגם אכילת כזית בליל ט"ו מג"ש / מג"ש ט"ו ילפינן גם דשאר ימים רשות ועל כרחך ר"א לא דריש לה / קושיא ממשמעות דברי המהרש"א אליבא דתוס' דלמסקנא בעינן י"ד סעודות וגם ליל ט"ו לר"א / טעם דלא מקשינן לר"א האידך אפשר להשלים בשמיני עצרת חוץ לסוכה / בדברי רש"י דא"א לאכול בסוכה משום בל תוסיף ולא משום דכבר אי"ז סוכות / בל תוסיף בחיוב אכילת כזית בליל ט"ו / גם בשמיני עצרת איכא תורת יו"ט ושייך לסוכות ובפרט בחו"ל דיתובי יתבינן / קושיית האחרונים האידך שייך לומר לדעת ר"א דחיוב י"ד סעודות משום יו"ט ולא משום סוכה.

יחלק

תוכן ענינים מפורט

שלל

סימן כ"ד: בפלוגתת ר"א ורבנן כמה סעודות חייב בסוכה ובאיסור אכילה חוץ לסוכה.....תקיב

מבואר ברש"י דרך לפי רבנן צריך לבאר למה יש איסור אכילה חוץ לסוכה ולא לפי ר"א, וזה סיוע גדול לדברי המנ"ח / קשה למה הובאה דרשת ר"א רק לענין י"ד סעודות, ולא לעיקר הדרשה דמה דכתיב תשבו הוא חיוב ולא רשות כשיטת רבנן / פירוש חדש דהטעם דאין חייב בסוכות לאכול סעודת יו"ט, הוא משום דנלמד מתשבו הפקעה של רשות על חובת סעודה / קשה דהרי חובת סעודה נלמד מחובת יו"ט של ושמחתם, ומה השייכות בזה לחובת סוכה והוא של רשות / דברי הספורנו דמצות סוכה אינו רק פרט ביו"ט של סוכות כמו המצה וכדומה, אלא שהוא קובע היו"ט בסוכה / קביעות הסוכה אינה נפקעת בכניסתו לביתו משום ירדת גשמים, וע"כ גם בביתו עדיין הוא פטור מסעודה.

סימן כ"ה: בדין השלמה למי שלא אכל כליל יו"ט ראשון לסוכות.....תקטז

בדין ר"א במתניתין דמי שלא אכל ליל יו"ט הראשון ישלים כליל יו"ט האחרון / לדעת התוס' בברכות איכא מצוה במיוחד ביו"ט מצד סעודה ואולי זהו התשלומין במשנה / בשיטת תוס' הרא"ש דקושיית הגמ' למה מצינו רק השלמה על ליל ט"ו ולא על שאר סעודות / חיוב י"ד סעודות פשיטא דמשלים חוץ לסוכה והחידוש הוא רק כליל ט"ו / היכן מצינו דאחר יו"ט אפשר להשלים חובת סעודה אי הוי מדין יו"ט וחובת היום / אם צריך לאכול גם בשר בסעודת השלמה / ב' ביאורים מה הטעם שרש"י הוסיף שיאכל הסעודה בסוכה.

סימן כ"ו: בדין יוצאים מסוכה לסוכה.....תקיט

בדין יוצא מסוכה לסוכה כשיש לו שתי נשים ומצוה לשמהן ברגל / ביאור דברי רש"י דהספק ברצח לאכול ולישון היום בזו ולמחר בזו / מי שיש לו ב' נשים אמאי אינו פטור משום מצטרף ומשום הולכי דרכים.

סימן כ"ז: אין עושין סוכה בחולו של מועד.....תקכ

לדעת המנ"ח דאיכא רק איסור אכילה חוץ לסוכה כל שבעה אמאי אין עושין סוכה בחול המועד / תירוץ המנ"ח ליישב קושיית תוס' למה צריך מיעוט דלך בסוכה גזולה קאי רק לפי ר"א / בענין הקונה סוכה באמצע החג אי הוי ככונה בחולו של מועד.

סימן כ"ח: אין יוצאין מסוכה לסוכה ואין עושין סוכה בחולו של מועד.....תקכב

אם דין אין יוצאין מסוכה לסוכה ודין אין עושין סוכה בחולו של מועד הוא מאותו הטעם / נפק"מ בין שיטת רש"י והמאירי בטעם דאין יוצאין מסוכה לסוכה / הטעם שהוצרך רש"י לבאר דאירי שלא ישב בסוכה ביו"ט הראשון / לשיטת רש"י עיקר דין כל שבעה הוא מצד הגברא וע"כ אין עושין סוכה בחולו של מועד רק משום דלא ישב ביו"ט / הטעם דאין יוצאין מסוכה לסוכה הוא באופן שמתחילה יש לו ב' סוכות ולא קבע עצמו בסוכה אחת.

סימן כ"ט: בעניני איסמנים בסוכה.....תקכג

איך הותר לרב יוסף להכנס לבית שהרי אולי עוד מעט יפסיקו העלים לירד / אם סכך שנופלים ממנו העלין היה כשר לסכך בו / אם הדין של תסרה המקפה הוא רק שיעור אבל לעולם אין

יחלק

תוכן ענינים מפורט

שלל

צריך שהמאכל יהיה לפניו / אם הציבותא היה מן הסבך א"כ היה אסור בהנאה ואסור לאכול
מן האוכל כיון שיש סבך בתוכו / האם לאיסמנים הוי סימן קללה גם באופן שירדו גשמים בפהות
מישיעור של תסרה המקפה.



הערות במסכת סוכה

פרק ראשון

דף ב. א תקלא

במשנה: סוכה שהיא גבוה למעלה מעשרים אמה תקלא

בביאור מש"כ הריטב"א דסוכה הוא סבך, ואם נלמד מזה דפסול למעלה מכ' הוא משום הסבך
ולא משום הדפנות / לדעת הריטב"א נלמד דין חדש דצריך י"ט גם מצד הסבך ונפק"מ דצריך
עשרה חוץ מהסבך והמקור מהגמ' לזה / בביאור מה ענין פסול שאין לה ג' דפנות לפסולי סבך
דלכא' זהו פסול מחמת דצריך דפנות ולא מחמת הסבך.

רש"י: ד"ה ורב יהודה מכשיר תקלב

אמאי לא כתב ג"כ דמפרש טעמא.

גמ': סוכה דאורייתא תני פסולה תקלב

מיישב קושיית הערוך לנר לפי רש"י דפירוש מן התורה הוא קודם המשנה, מיישב שיטת הרמב"ם
דהלכה למשה מסיני נקרא דרבנן, אבל כאן הפירוש דאורייתא הינו קודם שנשנית המשנה /
קשה דבגמ' עירובין מצינו לשון פסול על מבוי, ומיישב דלפי רש"י הוא כבר בגמ' ונשנית במשנה
/ שיטת הראשונים דגם תיקון מבוי הוא הלכה למשה מסיני, ולפי"ז צ"ב במה חלוק זה מפסול
י' טפחים דהוא הלכה למשה מסיני / מיישב לפי דרכו של רש"י מה שאמרו דמבוי הוא דרבנן,
דהכוונה היא שכל דיני מבוי הם מדרבנן, משא"כ בסוכה דיש לזה שורש מהתורה.

גמ': סוכה דאורייתא וכו' תקלג

הטעם שבכח עירובין הביא רש"י הטעם ד"למען ידעו דורותיכם".

רש"י: ד"ה מבוי שהוא גבוה: מבוי שהוא סתום וכו' תקלג

צ"ב מה הטעם שהאריך רש"י כאן ומדוע הביא את הדין דשיתופי מבואות / הערות קצרות
בדברי רש"י כאן וברש"י בעירובין דף ב', ובמה ששינה רש"י פירושו.

רש"י: ד"ה מבוי, דכוליה מדרבנן וכו' תקלה

הטעם שכתב דכוליה מדרבנן.

יחלק

תוכן ענינים מפורט

שלל

גמ': ואבע"א וכו' סוכה דנפישין מיליה פסיק ותני פסולה מבוי דלא נפיש מיליה תני תקנתא..... תקלה

הטעם דבעירובין לא שנו ג"כ הדין דעשרה טפחים / אם יש פסול דיחוי בסכך / סוכה גבוהה מכ' אמה ומיעטה אם יש בזה פסול של תעשה ולא מן העשוי.

דף ב. ב..... תקלו

גמ': כולחו כרבה לא אמרי החוה ידיעה לדורות הוא, וברש"י ד"ה כרבה לא אמרי, דיליף מלמען ידעו..... תקלו

אם רבה אינו מודה לדרשה זו דהיא ידיעה לדורות.

גמ': החוה לימות המשיח הוא..... תקלו

הטעם שאין לומדים מזה מה הפירוש של סוכה.

גמ': כמאן אזלא הא דאמר ר"י אמר רב מחלוקת בשאין דפנות מגיעות לסכך וכו' כמאן כרבה וכו'..... תקלו

סתם סוכה שהוזכרה בקרא אין הדפנות מגיעות לסכך / בסוכה שאין הדפנות מגיעות לסכך, אי בעינן חילכתא דגוד אסיק מחיצות להכשירה / בשאין הדפנות מגיעות לסכך א"כ הצל בא מחמת הסכך ולר"ז הוי יושב בצל סכך / בדפנות מגיעות לסכך אם מועיל משום שרואה הסכך בפועל, או שיש לו אפשרות לראות הסכך ונפק"מ בזה / אם צריך שכל הדפנות יגיעו לסכך / כשיש דבר של נוי על הסכך / כשצריך דופן עקומה להכשיר הסכך.

גמ': כמאן אזלא הא דאמר רב חנן בר רבה מחלוקת בשאינה מחזקת אלא כדי ראשו ורובו וכו' כמאן דלא כחד וכו'..... תקלט

בדברי התוס' דהוי כלול של תרנגולים / אם זה פסול מדרבנן או מהתורה.

גמ': כמאן אזלא הא דאמר ר' יאשיה אמר רב מחלוקת בשאין דפנות מגיעות לסכך וכו' אבל דפנות מגיעות לסכך אפי' למעלה מכ' כשרה וכו' כמאן כרבה דאמר משום דלא שלטא בה עינא וכו'..... תקמ

אם בעינן דכל הדפנות מגיעות לסכך או דסגי בדופן אחד / דפנות שאין מגיעות לסכך בפחות מג"ט אם זה נחשב מגיעות לסכך / אם פלוגתת חב"ח והקרבן נתנאל הנ"ל היא גם פלוגתת הר"ן והריטב"א / מה הטעם שרצה המן לתלות את מרדכי דוקא בעין גבוה של חמישים אמה, והרי למעלה מכ' אמה לא שלטה בה עינא.

גמ': כמאן אזלא הא דאמר ר' הונא אמר רב מחלוקת בשאין בה אלא ארבע אמות על ארבע אמות אבל יש בה יותר מארבע על ארבע אפי' למעלה מכ' כשר כמאן כר"ז דאמר משום צל וכיון דרויחא איכא צל סוכה..... תקמג

מודע רק בשיטת ר"ז פירש רש"י אופן ההכשרה ולא פירש כן גם בדעת רבה.

יחלק

תוכן ענינים מפורט

שלל

תוס' ד"ה יש בה יותר תקמז

ביאור מהו ההידוש דרב יהודה מכשיר עד ארבעים וחמישים אמה.

גמ': אמר רב יהודה מעשה בחילני המלכה בלוד שהיתה סוכתה גבוהה מכ' אמה והיו זקנים נכנסין ויוצאין לשם ולא אמרו לה דבר וכו' תקמז

מצינו ארבע פעמים במסכת סוכה שמביא רב יהודה ראייה לדבריו ממעשה / המעם שהוזכר שהמעשה היה בעיר לוד.

גמ': כיון דשבעה הוו אי אפשר דלא חוה בהו חד שאינו צריך לאמו תקמז

אם היה רק אחד שאינו צריך לאמו / אם בשביל מצות חינוך צריך לעשות המצוה כראוי בהכשר גמור / אם יש חיוב חינוך אפילו בדבר שפסול רק מדרבנן / בפלוגתא האחרונים אם איסור אכילה חוץ לסוכה הוא משום ביטול מצות עשה, או דיש איסור אכילה חוץ לסוכה, ומבאר דבכמה מקומות דעת רעק"א דהוא ביטול מצוה.

גמ': בשלמא למ"ד בשאין דפנות מגיעות לסכך מחלוקת דרכה של מלכה לישב בסוכה שאין דפנות מגיעות לסכך משום אורא תקמז

אם סגי בדופן אחת שמגיעה לסכך או דבעינן שכל הדפנות יגיעו לסכך.

גמ': בשלמא למ"ד בשאין דפנות מגיעות לסכך מחלוקת דרכה של מלכה לישב בסוכה שאין דפנות מגיעות לסכך תקמז

בביאור טעמא דרבנן להריטב"א ולהתוס' רי"ד.

דף ג. א תקמז

רש"י: ד"ה ור' יהודה סבר, ו"ל דשולחנה בתוך הסוכה הגדולה היתה ובניה על השולחן היו יושבין ראשן ורובן ולא כמסובין הן וכו' תקמז

אם בעינן שיהא השולחן בתוך הסוכה אפילו בשעת השינה / אם שייך בזה גזירה דשמא ימשך אחר שולחנו.

ברש"י שם: ובניה על השולחן היו יושבין ראשן ורובן, ולא כמסובין הן ולא כזקופין תקמז

מי שצר לו בפישוט ידיו ורגליו אם נחשב מצטער.

גמ': רבנן סברי בניה בסוכה מעליא הוו יתבי ואיהי יתבה בקיטוניות משום צניעותא ... תקמז

הצניעות לנשים הוא ענין גדול יותר משיבתם בסוכה.

תוס': ד"ה לא נצרכה תקמז

סוכה שיש בה שיעור ז' טפחים על ז' טפחים אבל אינה כריבוע.

יחלק

תוכן ענינים מפורט

שלל

דף ג. ב. תקנ

גמ': אין חולקין את החצר עד שיהא בה ד' אמות לזה וד' אמות לזה תקנ
אם שיעור ד' אמות הוא מלבד שיעור המחיצות להיזק ראייה / אם צריך שיעור מחיצה הראוי
לפי מנהג המדינה.

גמ': היתה גבוהה מעשרים אמה ובא למעטה בכרים וכסתות לא הוי מיעוט, ואע"ג דבטלינהו
משום דבטלה דעתו אצל כל אדם תקנא
ביאור מדוע בדף ב: הגמ' לא הביאה דיש אופן למעט הסוכה גם לפי רבא וכמו המיעוטין כאן.

דף ד. א. תקנב

גמ': בטלה דעתו אצל כל אדם תקנב
למה כאן לא אמרו מה הדין אם יבוא אליהו ויאמר אם לא בטלה דעתו.

גמ': היתה גבוהה מעשרים אמה, וחוצין יורדין בתוך עשרים אמה, אם צלתם מרובה מחמתם
כשרה ואם לאו פסולה תקנב

דף ד. ב. תקנג

גמ': אם יש משפת חקק ולכותל ג"ט פסולה, פחות מג"ט כשרה תקנג
מצינו פלוגתא בין התוס' והרא"ש אם יש חילוק בין שבת לסוכה.

דף ה. א. תקנד

גמ': מעולם לא ירדו שכינה למטה ולא עלו משה ואליהו למרום תקנד
בדברי המשך חכמה שנשללה ממנו הבחירה / ביאור קושיית המלאכים מה לילוד אשה בינינו
דהוא משום דכתיב השמים שמים לה' ואין רשות לבני אדם לעלות שם.

גמ': שנאמר השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם תקנו
הפסוק 'לה' הארץ ומלואה' לכאורה סותר לפסוק 'והארץ נתן לבני אדם' / אם חובת ברכה
נחשב כפדיון וע"י זה נחשב שהארץ נתן לבני אדם / לפי ר' יוסי מיושב הסתירה דקרא דהשמים
שמים לה' בא לומר ענין מיוחד שלא ירדה שכינה למטה מעשרה / בקושיית הגמ' ממה דירד
השי"ת על הר סיני.

גמ': ולא ירדה שכינה למטה והא כתיב וירד ה' על הר סיני וכו' תקנו
אם ירדה השכינה למטה אז ג"כ לא יקשה שבני אדם אסור להם לעלות למרום / אם המלאכים
ירדו לארץ למטה מעשרה טפחים / מצינו עוד ירידות בסנה וכן בעשר ירידות שירדה שכינה
על העולם, ואמאי הקשו רק מהירידה על הר סיני.

יחלק

תוכן ענינים מפורט

שלל

גמ': והא כתיב מאחז פני כסא וגו' ואמר ר' תנחום מלמד שפירש שדי מזיו שכינתו ועננו עליו למטה מעשרה..... תקנה

מדוע הוצרכו להביא את דרשת ר' תנחום בכדי להקשות.

גמ': כל הכלים שעשה משה נתנה בהן תורה מדת ארכן ומדת רחבן ומדת קומתן..... תקנה בכיור ובמנורה לא הוזכר שיעור כלל.

גמ': ציץ דומה כמין טס של זהב ורחב ב' אצבעות ומוקף מאזן לאזן וכתוב עליו ב' שיטין יו"ד ח"א מלמעלה וקדש למ"ד מלמטה, ואמר ראב"י אני ראיתיו ברומי וכתוב עליו קדש לה' בשיטה אחת..... תקנה

אם ראב"י ראה הציץ ברומי א"כ מה המקום למחלוקת בזה.

דף ה. ב..... תקם

גמ': וממאי דחללה עשרה בר מסבכה אימא בהדי סבכה..... תקם

מנין לנו דבאמת שיעור י' טפחים הוא הויץ מהסבך / מדוע לא אמרו דבפחות מ' טפחים הוי לה דירה סרוחה.

גמ': ארין חטה ושעורה וגפן וכו' ואמר ר"ח כל הפסוק הזה לשיעורין נאמר..... תקסא

ביאור המעלה שמשערים דברי תורה בפירות ארץ ישראל / נפק"מ בין ביאור רש"י להריטב"א וראיה מהירושלמי לרש"י / פלוגתת רש"י והריטב"א תלויה בפלוגתת הראשונים אם אומרים בברכת מעין שלש "ונאכל מפריה" / בקושיית הגמ' על משה שרצה להכנס לארץ ישראל וכי לאכול מפריה הוא צריך.

גמ': שיעורין חציצין ומחיצין חלבה למשה מסיני..... תקסג

מבאר שנחלקו רש"י ותוס' אם כל החלכות הללו הם מענין אחד, ומבאר לפי"ז פלוגתת רש"י ותוס' אם צריך גוד אסיק בסוכה / מבאר מחל' תוס' והר"ן אם הדפנות הם חלק מהסוכה או לא. ואם הדפנות אסורין בהנאה ועוד מקורות והכל תלוי בדבר זה אם נלמד מגוד אסיק דין דופן של סוכה או דין דופן של שבת.

דף ו. א..... תקסה

היה לבוש כליו וסנדליו ברגליו, וטבעותיו באצבעותיו..... תקסה

בענין נעלים אם נחשב לכישה / ראיה מאסתר המלכה שמנעלים נחשב מלבוש / פלוגתת רש"י ותוס' בזה / חיוב הבעל לקנות כגד לאשתו לשמחה ברגל הוא גם נעלים / בביאור הטעם למה מברכים ברכה מיוחדת על נעלים שעשה לי כל צרכי, ואינו נכלל בברכת מלבוש ערומים / ראיה דלגבי אשה נחשב נעלים למלבוש משא"כ לענין איש.

יחלק

תוכן ענינים מפורט

שלל

גמ': הנכנס לבית המנוגע, וכליו על כתפיו, וסנדליו וטבעותיו בידו הוא והן טמאין מיד. היה לבוש כליו וסנדליו ברגליו, וטבעותיו באצבעותיו הוא טמא מיד, והן טהורים עד שישהה בכדי אכילת פרס..... תקסח

ב' אנשים שאחד לבוש תפילין ואחד אוהז תפילין בידו מי נכנס תחלה משום כבוד התפילין.

גמ': הנכנס לבית המנוגע, וכליו על כתפיו, וסנדליו וטבעותיו בידו הוא והן טמאין מיד. היה לבוש כליו וסנדליו ברגליו, וטבעותיו באצבעותיו הוא טמא מיד, והן טהורים עד שישהה בכדי אכילת פרס..... תקסח

טבעותיו בידו או בכפו בבית המנוגע ולענין הוצאה בשבת.

גמ': פת הטין ולא פת שעורין מוסב ואוכל בליפתן..... תקסט

בפלוגתת רש"י והריטב"א אם הכוונה כאן שנאכל במהירות או להיפך שהוא שוהה יותר זמן באכילתו.

ארץ שכל שיעוריה כזיתים וכו' שרוב שיעוריה כזיתים..... תקע

שיעור כזית במצות, ובשיעור אכילת פרס אם השיעור הוא נמדד רק לפי הטין.

גמ': אלא הלכתא נינהו וקרא אסמכתא בעלמא הוא..... תקעא

פלוגתת הראשונים באופן שנלמד מקרא איזה אסמכתא בעלמא האם יכולים לדרוש אותו פסוק גם לאסמכתא אחרת / שיטת המהר"ל דכל אסמכתא היינו דיש לה מקור מן התורה, ודעת הרמב"ם דהוא רק סימן לדבר מקרא.

דף ו. ב..... תקעב

כי אתאי הלכתא לגוד ולבוד ודופן עקומה..... תקעב

בדברי רש"י דלמ"ד סבך פסול פוסל בד' אמות המקור לזה הוא מהלכה למשה מסיני / בדברי הרמב"ן דאי סבך פסול אינו פוסל אלא בד' אמות לא משכח"ל הלכתא דדופן עקומה / בדברי הגמ' ואל תתמה שהרי אויר סוכה פוסל בשלשה, סבך פסול פוסל בארבעה'.

רש"י: ד"ה לגוד. להיבא דצריך למיגר או גוד אחית או אסיק כגון אכסדרה בבקעה דאמרינן בה פי תקרה יורד וסותם..... תקעג

הטעם שפירש רש"י האופן דגוד אחית באכסדרה בבקעה ולא פירש האופן דגוד אסיק / במה שפירש"י דמשכחת לה הלכתא דגוד אחית באכסדרה בבקעה / לדעת הרי"ף לא משכחת לה הלכתא דגוד אסיק לענין סוכה רק לענין שבת.

ת"ר שתים כהלכתן ושלישית אפילו טפה, רבי שמעון אומר שלש כהלכתן ורביעית אפילו טפה..... תקעה

יחלק

תוכן ענינים מפורט

שלל

גמ': מר סבר סככה בעיא קרא מר סבר סככה לא בעיא קרא תקעה

בקושיית המהר"ם דאם סככה בעיא קרא א"כ לא יצטרכו אלא רק ב' דפנות / בקושיית הר"ן דהרי הקרא לגופיה מרכה או סכך או דופן.

רש"י: ד"ה למחסה ולמסתור. ובלא ארבע מחיצות לאו מחסה מזרם הוא, שהרוח משיב את הזרם דרך דופן הפרוץ תקעו

צ"ב דהרי בדופן הרביעית סגי בטפח ועדיין הרוח משיב את הזרם דרך דופן הפרוץ / לר' זירא אמאי לא בעי דפנות בכדי שלא יבואו הגשמים, וגם אמאי לא בעינן לר"ש שיהיה צל סכך בפועל וכשיטת ר' זירא.

תוס': ד"ה ור"ש סבר תקעו

הא דאמרינן בגמ' דרבי שמעון ס"ל דירת קבע בעינן אם הוא משום דבעי ד' דפנות.

ואותו טפח היכן מעמידו תקעה

נראה שהיה פשוט להגמ' שיש דין מסויים היכן להעמידו.

דף ז. א תקעה

ויעמידנו כנגד ראש תור תקעה

אם יש דין דין דופן רביעית בכדי שיהא מיהויו כד' מחיצות.

רבי סימון ואיתימא ריב"ל אמר עושה לו טפח שוחק ומעמידו בפחות משלשה טפחים סמוך לדופן וכל פחות מג' סמוך לדופן כלבוד דמי תקעה

אם הדין דדופן שלישית בטפח ודינא דלבוד הם ב' הלכות נפרדות / לשיטת ר"ש אם יש דין היכן להעמיד את אותו הטפח / בדברי הגר"א דלבוד לא מהני לענין עיקר השיעור.

אמרי ליה רב כהנא ורב אסי לרב ויעמידנו כנגד ראש תור תקפ

מדוע לא הקשה רב כהנא לרב שיעשה טפח שוחק כיון דרב כהנא עצמו ס"ל כרבי סימון.

רש"י: ד"ה ונתרת נמו. משמע דטפח ששנינו היינו בדפריש רבי סימון לעיל עושה סתימה טפח אצל היוצא וכו' תקפ

עיקר הדין דדופן שלישית היינו דבעינן נמי סתימה ולכך נקט רש"י דהיינו דוקא לרבי סימון.

רש"י: ד"ה דקעביד טפח שוחק. אצל היוצא כדרכי סימון תקפ

בהא דבעינן גם לבוד וגם צורת הפתח.

רש"י: ד"ה לא סבר לה מר ונתרת נמו. או האי או האי תקפא

תוס': ד"ה ואינה ניתרת, גבי סוכה החמירו דבעינן מחיצות הניכרות תקפא

בפלוגתת הר"ן והריטב"א אי מהני צורת הפתח בסוכה / אם באופן של גוד אסיק כשהקנה אינו נוגע למעלה מהני בסוכה.

יחלק

תוכן ענינים מפורט

שלל

גמ': והתניא דופן סוכה כדופן שבת וכו'..... תקפג
מצינו כמה חילוקים בין מחיצות שבת למחיצות סוכה וצ"ב מדוע נקטו בברייתא בפשיטות
דשון הן.

תוס': ד"ה שלא יהא בין קנה לחבירו, אין זה כרבי יאשיה דבסמוך דבעי מחיצות כסכך צלתו
מרובה מחמתו..... תקפד
להסבירים דלרבי יאשיה בעינן דפנות מפסולת גורן ויקב הברייתא בוודאי לא אתיא כרבי יאשיה.

דף ז. ב..... תקפד

גמ': אמר אביי רבי וכו' כולחו סבירא ליה סוכה דירת קבע בעינן..... תקפד
בדברי רבי יוחנן מוכח שאינו סוכר כשיטת אחרים שצריך זווית לסוכה.

גמ': ור"ש שלש כהלכתן ורביעית טפח..... תקפה
אם הקבע הוא מחמת דופן רביעית או משלש כהלכתן / בשיטת ר' מתנא האם יש מחייב חדש
שהסוכה יהיה מיצל מגשמים.

גמ': ורב יהודה דתנן סוכה שהיא גבוהה למעלה מכ' אמה פסולה ורבי יהודה מכשיר..... תקפו
מצינו חמש משניות שהם בשיטת ר' יהודה וצ"ב מדוע הביאו דווקא ממשנה זו.

גמ': רבן גמליאל דתניא העושה סוכתו בראש העגלה או בראש הספינה וכו'..... תקפז
בחיסרון של נייד לגבי דירת קבע.

גמ': אחרים אומרים סוכה העשויה כשובך פסולה לפי שאין לה זווית..... תקפז
אם סוכה חייבת במזוזה לר' מאיר / בביאור מש"כ רש"י בהא דפטורה או חייבת במזוזה דהוא
לעולם / בדברי התוס' דלרבנן סוכה הוי דירת עראי כיון שבקל יכול לצאת ממנה.

דף ח. ב..... תקפה

גמ': שתי סוכות של יוצרים זו לפניו מזו, הפנימית אינה סוכה..... תקפה
בדברי השו"ע הרב דתלה את הפסול לשם דירה במה דהסוכה הוא זכר לענני הכבוד.

רש"י: ד"ה וחייבת במזוזה..... תקפט
במש"כ רש"י לעולם / חדר שדר בה כל השנה ועשה בה סוכתו לענין חיוב מזוזה.

דף ט. א..... תקפט

גמ'. מניין שחל שם שמים עליה וכו'..... תקפט
אם זה לעיכובא שיחול שם שמים על הסוכה.

יחלק

תוכן ענינים מפורט

שלל

רש"י ד"ה על החגיגה..... תקצ

אם האיסור אכילה קודם הקרבת האימורין הוא מדין קודש או שהוא רק מסדר קדימה.

דף ט. ב תקצא

במשנה: העושה סוכתו תחת האילן כאילו עשה בתוך הבית. תקצא

בביאור סדר הדינים במסכת סוכה ובמה שבטור ובשו"ע מצינו סדר אחר להלכות סוכה.

במשנה: העושה סוכתו תחת האילן כאילו עשה בתוך הבית. תקצב

אם יש היסרון במה שעושה סוכה בביתו שדר שם כל השנה / בשיטת ר"ת דהסוכה צריכה להיות במקום שהגשמים יכולים להכנס לתוכה.

רש"י ד"ה כאילו עשה, כדתניא בברייתא בגמ'..... תקצד

הערה מדוע רש"י כאן לא ביאר הפסול ובדין השני במשנה לגבי סוכה על גבי סוכה ביאר הפסול.

סוכה על גבי סוכה העליונה כשרה והתחתונה פסולה..... תקצד

צ"ב מה החידוש במשנה דהעליונה כשרה.

גמ': אמר רבא ל"ש אלא באילן שצלתו מרובה מחמתו וכו', אבל חמתה מרובה כשרה... תקצה

בסוכה שהחמתה מרובה אין צד דיחשב סוכה תחת סוכה, ורק באילן יש לדון דאפילו בחמתה מרובה יפסול.

רש"י ד"ה מאי למימרא תקצה

מבואר ברש"י דיש כאן ב' חידושים חדא של המשנה וגם של רבא ועל ידי דחבטן קשה על שניהם מה החידוש.

אמר ר' ירמיה פעמים ששתייהן כשרות ושתייהן פסולות וכו', שתייהן כשרות ה"ד כגון שהתחתונה חמתה מרובה מצלתה והעליונה צלתה מרובה מחמתה וקיימא עליונה בתוך עשרים..... תקצו

לדעת ר"ת מה הדין בסוכה על גבי סוכה באופן שקדמה הסוכה התחתונה / במש"כ רש"י שהדין שנים כשרות איירי כשהעליונה קיימא בתוך כ' של התחתונה.

שתייהן פסולות היכי דמי כגון דתרווייהו צלתן מרובה מחמתן וקיימא עליונה למעלה מעשרים אמה..... תקצו

אם עדיפא מיניה היה יכול לומר שהתחתונה היא חמתה מרובה / בדין הראשון דשניהן כשרות איך איירי לפי רש"י ולפי ר"ת.

יחלק

תוכן ענינים מפורט

שלל

דף י. א תקצת

וכמה יהא בין סוכה לסוכה וכו'..... תקצת

הטעם דבעי ד' טפחים / בספיקת הפרי מגדים אם לשמואל צריך גם דפנות / בדברי הריטב"א
דלמעלה מכ' הוא יותר פוסל התחתונה משום סוכה תחת סוכה / מה הדין בסוכה תחת סוכה
כשבסוכה העליונה הוא סכך גזול / צ"ע על ספיקו של הפמ"ג דהרי בכל סוכה ע"ג סוכה יש
לסוכה העליונה דפנות ע"י גוד אסיק.

דף י. ב תרא

מנימין עבדיה דרב אשי איטמישא ליה כתונתא במיא ואשתתחא אמטלתא א"ל ר"א דליה דלא
לימרו קא מסככי בדבר המקבל טומאה..... תרא

בדברי רש"י דהפסול דסדין במשנה הוא משום ב' סככין.

גמ': אתמר נוי סוכה המופלגין ממנה ארבעה ר"נ אמר כשרה רבה רב חסדא ורבה בר רב הונא
אמר פסולה, ר"ח ורבב"ה איקלעו לבי ריש גלותא אננינהו רב נחמן בסוכה שנוייה מופלגין ממנו
ד' אשתיקו ולא אמרי ליה ולא מירי א"ל הדור בהו רבנן משמעתייהו א"ל לא שלוחי מצוה אנן
ופטורין מן הסוכה..... תרא

בטעם דרש"י פירש שהיו שלוחי מצוה להקביל פני רבו ברגל ולא פדיון שבויים.

גמ': אתמר נוי סוכה המופלגין ממנה ארבעה ר"נ אמר כשרה רבה רב חסדא ורבה בר רב הונא
אמר פסולה, ר"ח ורבב"ה איקלעו לבי ריש גלותא אננינהו רב נחמן בסוכה שנוייה מופלגין ממנו
ד' אשתיקו ולא אמרי ליה ולא מירי א"ל הדור בהו רבנן משמעתייהו א"ל לא שלוחי מצוה אנן
ופטורין מן הסוכה..... תרב

בדברי הגודע ביהודה דבזמן הזה אין מצוה להקביל פני רבו ברגל / לכאורה ממה שלא בירכו
ברכת לישב בסוכה היה לר"נ לראות שלא חזרו בהם / ברש"י מבואר שיש פטור של עוסק
במצוה אפילו בשעת חנייתו אבל בתום' כתבו דאירי שהיו מתבטלין מן המצוות אם היו מחזרין
אחר סוכה אחרת / הטעם שלא ביקשו מר"נ לטלטל הנוי שלא יפסול הסוכה / אם שינה בסוכה
יותר חמור מאכילה או להיפך / בדברי הריטב"א דמכאן שמועין שבעל הוראה הסובר שהדבר
מותר אין בזה לפני עור לאדם אחר שסובר שהדבר אסור.

רש"י ד"ה רב נחמן: אב בית דין היה, ונגיד ומצוה בבית ראש גולה, ועושין על פיו,
עב"ל..... תרו

הטעם למה מאריך רש"י ביהוסו של ר"נ / האם מקבל פני רבו ברגל הוא קיום מצוה מן התורה
או רק קיום מדברי קבלה / ונראה להוסיף עוד, דבמיוחד לענין מקבל פני רבו, יש מצוה בפנ"ע
ודבר זה נלמד מדברי הריטב"א.

דף יא. א תרו

במשנה: הדלה עליה את הגפן ואת הדלעת וכו'..... תרו

אם פסול אילן הוא משום תעשה ולא מן העשוי או משום שאינו פסולת גורן ויקב / שיטת

שלל

תוכן ענינים מפורט

יחלק

הרמב"ם בנידון זה / במה שהמשנה חילקה בין פסול אילן לבין הפסול של דבר המקבל טומאה ואין גידולו מן הארץ.

גמ': יתיב ר' יוסף קמיה דר' הונא וקאמר או שקצצן כשרה ואמר רב צריך לנענע, אמר ליה ר"ה הא שמואל אמרה אהדרינהו ר' יוסף לאפיה וכו'..... תרה

תוס': ר"ה פסיקתן זו היא עשייתן..... תרה

בביאור הטעם דגרע מעשאה מן הקוצין ומן הגרדין.

דף יא. ב..... תרט

גמ': הכא במאי עסקין דשלפינהו שלופי..... תרט

בביאור המקור לחיסרון שאינו ניכר / ג' שיטות מהו הפסול בזה.

גמ': לולב מצוה לאוגדו ואם לא אגדו כשר..... תרי

בדין אגד לולב, ואם נשים יכולות לאגוד הלולב.

ילפינן לולב מסוכה..... תרי

אם מקשינן לולב לסוכה לענין תעשה ולא מן העשוי בבנין אב או לא.

דף יב. א..... תרי

משנה: חבילי קש וחבילי עצים וחבילי זרדין אין מסככין בהן..... תרי

במשנה לעיל הוזכרו כל פסולי סכך מן התורה ובמשנה כאן איירי בפסולי סכך דהם מדרבנן.

משנה: וכולן שחתירן כשרות..... תריא

להתוס' אין חבילה פחותה מעשרים וחמשה קנים אבל לרש"י פסול חבילה הוא בג' לבד, ולתוס' צריך להתירן שלא יהיה כ"ה קנים בחבילה ויהיה כשר משא"כ לרש"י צריך שלא יהיה ג' קנים בחבילה / אם בפסולין מן התורה מועיל אם מתירן.

שם: וכולן כשרות לדפנות..... תריב

בביאור מה ההידוש בזה ובשיטת האור זרוע דס"ל שהדפנות צריכות להיות כשרות לכל דבר / יש לומר שכל הדין שהדופן צריכה להיות כשרה זהו רק בחלק הדופן שכשר משום דופן, אבל על החלק שנתעקם לזה לא צריכה הדופן להיות בכשרות / בדברי רש"י דמה שהם כשרים לדפנות הוא משום דדופן לא איקרי סוכה והא דדרשינן מיעוט לדפנות הוא רק מיתורא.

גמ': א"ר יעקב שמעית מיניה דר' יוחנן תרתי חדא הא ואידך החוטט בגדיש וכו' חדא הוא משום

גזירת אוצר וחדא משום תעשה ולא מן העשוי..... תריד

לשיטת האור זרוע שהדפנות צריכות להיות כשרות לסכך היה לר"י להוכיח שהמשנה היא רק משום גזרת אוצר ולא שפסול מן התורה.

יחלק

תוכן ענינים מפורט

שלל

גמ': דאמר ר"ה בר אבא אר"י מפני מה אמרו הבילי קש וחביל עצים אין מסככין בהן פעמים שאדם בא מן השדה בערב וחבילתו על כתיפו ומעלה ומניחה ע"ג סוכתו ליבשה ונמלך עליהן לסיכוך והתורה אמרה תעשה ולא מן העשוי..... תריד

לשיטת ב"ש דבכל סוכה יש פסול לשמה יש לדון אם לשיטתם ג"כ יש לגזור גזירה זו.

דף יב. ב..... תריד

תוס': ר"ה אין מסככין בהן..... תריד

בר"ן מבואר דאפילו בחבילה שהניח ליכש מהני אם התירן כיון דמחור עליה לבטלן, ויש כמה נפק"מ בין הר"ן להתוס'.

גמ': אר"י אמר רב סיככה בחיצין זכרים כשרה בנקבות פסולה, זכרים כשרה פשיטא מחו דתימא ניגזור זכרים אטו נקבות קמ"ל..... תרטו

דבר המקבל טומאה רק מדרבנן אם מותר לסכך בו.

גמ': אמר רבי יוחנן סככה באניצי פשתן פסולה בהוצני פשתן כשרה וחושני פשתן איני יודע..... תרטז

בשיטת התוס' דאינו נטמא בטומאת נגעים אלא שכיון דקרוב הוא לטומאה גזור בהו רבנן לפוסלו.

דף יב. ב - יג. א..... תריז

גמ': אביי אמר בשושי מסככין בשווצרי אין מסככין בהן מ"ט כיון דסרי ריחיהו שבק להו ונפק, היגי אביי אמר אין מסככין מ"ט כיון דנטרי טרפיהו שביק להו ונפיק..... תריז

הטעם שברמב"ם לא הביא את ההלכה שלא יהיו הוצין יורדין לתוך י' טפחים ביחד עם שאר הלכות הסכך / בהוצין יורדין למטה מעשרה להרמב"ם פסול רק מדרבנן וצ"ב לאביי שפוסל דברים אלו שמיצר לו בשיבתו כל שכן שהיה לו לאסור הוצין / בשיטת הרמב"ם והר"ן בסכך שריה רע ואם נוהג זה גם בדפנות, וצ"ע בדברי הרמ"א דסובר כהר"ן ומ"מ מבואר דהפסול הוא רק לכתחילה.

דף יג. ב..... תריט

גמ': א"ר אבא אמר שמואל ירקות שאמרו חכמים אדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח מביאין את הטומאה וכו' ופוסלין בסוכה משום אויר, מ"ט כיון דלכי יבשי פרכי ונפלי כמאן דליתנהו דמי..... תריט

יש כאן ב' הומרות חדא שפוסל בג"ט ולא בד"ט, וגם שע"י שדינו כאויר פוסל מן הצד בשיעור אויר ג"ט ולא בד"א.

יחלק

תוכן ענינים מפורט

שלל

גמ': אם הפסולת מרובה על האוכלין כשרה..... תרכ

בקו' התוס' מבית שמכבו בזרעים שכשר לסיכוך שכשר לסיכוך ואם צריך בזה שינוי מעשה / במה שהראשונים העמידו הקושיא על הדין של אוכל מרובה על הפסולת שפסול לסיכוך ולמה לא קשיא ליה שכל אוכל צריך להיות כשר לסיכוך וכן בכלי שעל ידי שמסבך בו נתבטל תורת כלי / אם יש בזה חסרון של תעשה ולא מן העשוי / בתירוץ הרמב"ן שאין הפסול כאן בזה שמקבל טומאה אלא שאין זה פסולת גורן ויקב.

דף יד. א..... תרכב

גמ': למה נמשלה תפילתן של צדיקים בעתה לומר לך מה עתה זה מהפך את התבואה בגורן ממקום למקום, אף תפילתן של צדיקים מהפכת דעתו של הקב"ה ממידת אכזריות למידת רחמנות תרכב

קשה דהרי איתא בגמרא מפני מה היו אמותיהן של ישראל עקרות מפני שנתאוהה הקב"ה לתפילתן של צדיקים ולא היה צריך להפוך דעתו של הקב"ה.

משנה: מסבכין בנסרים דברי ר"י ור"מ אוסר נתן עליה נסר שהוא רחב ד' כשרה ובלבד שלא ישן תחתיו..... תרכג

מהו החידוש שאין ישנין תחתיו / במשנה אמרו ואין ישנין תחתיו אבל בברייתא הלשון הוא אין ישנין והישן תחתיו לא יצא ידי חובתו / בדברי הרמב"ם שכתב נתן עליה נסר רחב ד"ט כשרה והישן תחתיו לא יצא ידי חובתו. וקשה שהרי בגמרא מבואר דכשר משום דופן עקומה רק במניה מן הצד / היכא שאינו הולך ע"פ כולה א"צ לדופן עקומה / בפלוגתא הראשונים בסבך פסול בג"ט אם ישנין תחתיו או לא.

דף יד. ב..... תרכו

גמ': אמר רב יהודה מעשה בשעה הסכנה שהבאנו נסרים שהיו בהן ארבעה וסיבכנו על גבי מרפסת וישבנו תחתיהן וכו'..... תרכו

בדברי רש"י שכתב שגזירת העובדי כוכבים היתה על כל המצוות / הטעם שסבכו כאן על גבי מרפסת ולא על הגג / לדעת ר"ת דכל שקדמה סוכה לאילן כשר אפילו האילן חמתה היה להם עצה לעשות סוכה באופן שלא יכירו, ויש עוד עצה דבטולי תקרה.

גמ': לימא מסייע ליה וכו' או שנפרצה בה פירצה כדי שיזדקר בה גדי בבת ראש וכו' פסולה..... תרכז

לרש"י החסרון בזה שאינו לבד והוי פירצה / הריטב"א כאן פירש שזה קאי על המשנה לקמן שהרחיק הסיכוך מן הדפנות ג"ט פסולה.

דף טו. א..... תרכח

משנה: תקרה שאין עליה מעזיבה, ר"י אומר ב"ש אומרים מפקפק ונוטל אחת מבינתים... תרכח

שיטת ב"ש היא דהסוכה צריכה להיות לשמה, וא"כ חוץ מהפסול דתעשה ולא מן העשוי יש גם פסול מצד לשמה / בית פסול גם משום שאינו עשוי לשם צל, ואם ב"ש מצריכים לשמה

שלל

תוכן ענינים מפורט

יחלק

רק על הסכך או גם בדפנות / בקושיית הגמ' לא הוזכר דלפי ב"ש היה צריך להיות פסול גם משום לשמה.

דף טו. ב. תרל

משנה: המקרה סוכתו בשפורדין או בארוכות המטה אם יש ריוח ביניהן כמותן כשרה, החוטט בגדיש לעשות לו סוכה אינה סוכה. תרל

צ"ב שאין זה מקומו של הדין של דחוטט בגדיש.

דף מז. א. תרל

מאי בלאי כלים מטלניות שאין בהם ג' על ג' דלא חזיון לא לעניים ולא לעשירים. תרל

בשאלת הגר"ח הלוי איך יתכן שיש לו סוכה כשרה ולא נשתנה שום דבר בסוכה ומ"מ עכשיו הסוכה פסולה / סיכך בסכך שראוי רק לז' ימים ולא לח' ימים, והיה בן א"י ובאמצע חג הסוכות החליט לעקור דירתו ונהיה תושב חוץ לארץ.

במשנה: המשלשל דפנות מלמעלה למטה אם גבוה מן הארץ ג"ט פסולה, מלמטה למעלה אם גבוה י"ט כשרה, ר' יוסי אומר כשם שמלמטה למעלה עשרה טפחים כך מלמעלה למטה עשרה טפחים. תרלא

למה כתב רש"י שהתחיל המחיצה אצל הסכך / בשיטת הגהות מימוניות שצריך לעשות קודם דפנות ואח"כ סכך / בדברי רש"י והריטב"א אם צריך לומר גוד אסיק / בשיטת רב יאשיה שגם במחיצות צריך להיות צלחה מרובה מהמתה / בשיטת הרמב"ם שהדפנות אסורות בהנאה, ובעיקר הגדר של גוד אסיק / ביסוד הפלוגתא דהריטב"א ורש"י והר"ן אם צריך גוד אסיק או לא / בספק הגרע"א מה הדין אם יש גובה י"ט ויש סכך גזול מפסיק ביניהם.

דף מז. ב. תרלה

גמ': אמר ר"ח מחצלת ארבעה ומשהו מתרת בסוכה משום דופן, תלי חיכי עביר תלי ליה באמצע פחות משלשה למטה ופחות משלשה למעלה, וכל פחות משלשה כלבוד דמי, וקמ"ל דאמרינן לבוד משני צדדין. תרלה

אם אמרינן לבוד גם ג' פעמים / חילוק דיני מחיצות בין סוכה לשבת / במעלה של מחיצה של שתי יותר משל ערב / בדברי רש"י שלא אמרינן ב' הלכתות / בפחות מג' לקרקע אם צריך ההלכתא דלבוד / בדברי הגר"א שלא מהני לבוד לדפנות כיון שצריך שיעור.

גמ': אמר ר' אמי פס ד' ומשהו מתיר בסוכה משום דופן, ומוקים ליה בפחות משלשה טפחים סמוך לדופן, וכל פחות משלשה סמוך לדופן כלבוד דמי, מאי קמ"ל הא קמ"ל שיעור משך סוכה קטנה שבעה. תרלז

צ"ב מה דבכל מקום שנינו ראשו ורובו ושולחנו בלי להזכיר השיעור של ז' טפחים.

יחלק

תוכן ענינים מפורט

שלל

דף יז. א תרלח

במשנה: הרחיק הסיכוך מן הדפנות ג"ט פסולת תרלח

כאן מבאר רש"י בדופן עקומה דלא אמרינן שנתקרב הסכך באלכסון כלפי הסכך הכשר אבל לעיל בדף ד' הראשונים פירשו כך בשיטת רש"י.

במשנה: בית שנפתח וסיכך על גביו תרלמ

אם הפסול הוא משום דאינו נחשב סוכה אלא נחשב ביתו או דהוי תעשה ולא מן העשוי, ובאופן שנפתח הבית אם שוב אינו פסול אלא רק משום תעשה ולא מן העשוי / צ"ב למה הוצרך רש"י לכתוב שאין ישינים תחת זה / אם אמרינן גוד אסיק ושוב דופן עקומה / סתירות במשנ"ב ובשו"ע אם אמרינן ב' הלכות.

מה אילו איכא סכך פסול פחות מר' ואויר פחות מג' מאי כשרה תרמא

למה המשנה לא ביארה דין זה אלא רק דין אויר וסכך מן הצד / ביאור החילוק בין אויר שפוסל בג"ט לבין סכך פסול שפוסל רק בד"ט / צ"ב מדוע הט"ז חיפש סברא לחלק בין פסול אויר לסכך פסול ולא כתב בפשטות שזהו הלל"מ מסיני, ועוד צ"ב שהרי מצינו בגמ' ב"ב שדימו ענין זה לשטר שחלק פסול ואם מלאהו בקרובים כשר / בספק התוס' אם יש ב"ט סכך פסול וב"ט סכך פסול ואויר פחות מג' ביניהם אם מצטרפין.

דף יז. ב תרמב

א"ל אביי ולמר נהי דלא שוו שיעוריהו בסוכה גדולה בסוכה קטנה מי לא שוו שיעוריהו א"ל התם לאו משום דשוו שיעוריהו להדדי הוא אלא משום דליתא לשיעורא דסוכה הוא ... תרמב

במה שבסוכה קטנה מצטרף סכך פסול ואויר.

דף יח. א תרמג

גמ': אמר אביי אויר ג' בסוכה קטנה ומיעטו בקנים הוה מיעוט בשפודין לא הוה מיעוט, בסוכה גדולה בין בקנים ובין בשפודין הוה מיעוט תרמג

בדברי הר"ן דכשהיה פסול באויר ג"ט ואח"כ מיעטו ע"י שפודין דהוי מיעוט, ובדין סכך פסול ד"ט ובא למעטו באויר / סכך פסול ואויר פחות מג"ט שאין פוסלין הסוכה אם סכך זה אסור בהנאה.

גמ': חד אמר יש לבוד באמצע וחד אמר אין לבוד באמצע תרמד

בדברי הראשונים שסכך פסול פוסל בד"ט, כיון שאם פסול רק בד"ט לא משכחת החלכתא דדופן עקומה / בדין אויר שפוסל בג"ט וסכך פסול פוסל בד"ט ובסוכה קטנה שניהם פסולים בג"ט, ואם אפשר לחלק את הדין דופן עקומה רק עד כמה שצריך / בדברי התוס' שמהני לבוד בדפנות לענין סוכה ובדברי הר"ן בזה.

יחלק

תוכן ענינים מפורט

שלל

גמ': דרש ר"י בר אלעאי אברומא שרי תרמו

בביאור אם היתר זה הוא נוגע לכל הדגים שימצאם באותו נהר או רק לדג אברומא.

דף יט, א תרמו

גמ': ורבא אמר לך עד כאן לא אמר רב התם אלא דמחיצות לאכסדרא הוא דעבירי אבל הכא

דלאו להכי עבירי לא תרמו

לרש"י דין לבוד הוא ענין שהוא סותם ואין נפק"מ אם נעשה בשבילו.

גמ': ר"א אשכחיה לרב כהנא דקא מסבך על גבי אכסדרה וכו' תרמו

אם ראוי לת"ח לעסוק בעצמו בבנין הסוכה / במצוה שאפשר לעשות ע"י אחרים אם ראוי לעשות ע"י שליח / בדברי התוס' רי"ד שאם השליח יעשה הסוכה והמשלה ישב בסוכה דעל זה מהני שליוות / בסוכה יש ב' חלקים, אחד לקבוע עיקר דירתו בסוכה, וב' שיהיה לו סוכה לשבעת הימים.

גמ': אחוי ליה נראה מבפנים ושוה מבחוץ תרנ

בקושיית התוס' שהרי אינו ניכר ובתירוץ הרא"ש שר"א עשה כאן צורת הפתח וממילא מועיל מן התורה.

דף יט, ב תרנא

משנה: העושה סוכתו כמין צריף או שסמכה לכותל ר"א פוסל מפני שאין לה גג וחכמים

מכשירין תרנא

שיפועי אוהלים אינו אוהל כיון דסוכה הוי דירת קבע, וצ"ב דאף שלא הוה קבע בכדי להכשיר הסוכה אבל לפסול משום אוהל המפסיק הרי נחשב אוהל.

משנה: מחצלת קנים גדולה עשאה לשכיבה מקבלת טומאה ואין מסככין בה תרנא

בדין מחצלת שמנהג המקום לעשותו לשכיבה שכתב הרא"ש שאסור משום מראית עין, ואם זה לעיכובא.

פרק שני

דף כ, ב תרנב

במשנה: חישן תחת המטה לא יצא ידי חובתו תרנב

בביאור הלכה פירש דרש"י קאי לענין יין ואולי יש לפרש רש"י לענין שתיה בחדו אכילה / לא יצא ידי חובתו משמע דמחויב לישון, ועוד יש לדקדק למה כתבה המשנה רק לענין שינה ולא באכילה / לשיטת הראשונים דהפסול במשנה הוא מדרבנן, צ"ב הלשון לא יצא ידי חובתו / שם: עוד בענין הלשון לא יצא ידי חובתו. / אם רגליו של האדם צריכים להיות בסוכה.

יחלק

תוכן ענינים מפורט

שלל

במשנה: אמר ר' יהודה נוחגין חיינו שהיינו ישינים תחת המטה בפני חזקנים ולא אמרו לנו דבר, אמר ר"ש מעשה בטבי עבדו של ר"ג וכו'..... תרנד

במסכת סוכה מצינו הרבה ראיות ממעשים ולא מצינו כן בכל הש"ס.

דף כא. ב. תרנד

והרי מטה שיש בה כמה אגרופין ותנן אר"י נוחגין חיינו שהיינו ישינים תחת המטה בפני חזקנים..... תרנד

בהא דמיטה אינה נחשבת אהל להפסיק / בפסול הישן תחת המטה להראשונים שהוא מדין אהל המפסיק אתי שפיר, אמנם להרי"ף דהוא מדין סוכה תחת סוכה יש להעיר דא"כ מאי נפק"מ במה דאהל זו אינו עשויה בידי אדם.

גמ': ואי בעית אימא ר"י למעמיה דאמר סוכה דירת קבע בעינן וחוה ליה מטה אהל עראי ולא אתי אהל עראי ומבטל אהל קבע, והא ר"ש דאמר נמי סוכה דירת קבע בעינן ומבטל אהל עראי וכו'..... תרנד

מקשה לפי התוס' לעיל שכתבו דלא כל השיעורין שווים מה הטעם דאם לפי ר"י אינו מספיק שיהיה זה ג"כ לפי שיטת ר"ש / מביא ראיה דדעת תוס' היא דדרגת קבע שיש לפי ר"י יש לכו"ע והוא משום שהוא הדרגה הפחותה בדירת קבע ולפי"ז יבואר כאן / מעיר בשיטת ר"ש דבעינן ד' דפנות האם זה משום שצריך דירת קבע או שצריך זה משום מעלת הסוכה להיות למחסה וכמו בשיטת רב מתנה שם.

גמ': א"ר שמעון משיחתו של רבן גמליאל למדנו ב' דברים וכו', ולימא מדבריו של ר"ג קמ"ל כי הא דאמר רב אחא וכו' מניין שאפילו שיחת תלמידי חכמים צריך לימוד, שנאמר ועלהו לא יבול..... תרנד

מבאר שינוי הגירסא אם הוא צריכין לימוד או להתלמד, ומבאר האם הנקודה דהת"ח הושב לומר דברי תורה וצריך להשים לב לזה, או רק שיש לנו ללמוד מלשונם איך לדבר / מעיר דמבואר בגמ' דיש איסור לשוחח שיחת חולין, וזה לכא' תלוי במש"כ רש"י כאן דאין הוא שיחת חולין אלא רק לימוד תורה משא"כ לפי רש"י בע"ז / מקשה מה החידוש דריב"ז לא שח שיחת חולין, ומעיר דאם מותר לשיחת חולין כיון דצריך להתלמד י"ל דריב"ז לא עשה אפילו זה / מיישב סתירת רש"י דהיכא דהשיחה היה לבדיחותא צריך לראות מזה דברי תורה כיון שבזה אין לימוד מצד הלשון, והיכא שהוא סתם דיבור צריך לשמוע מצד מעלת הלשון / מה אהבתי תורתך כל היום היא שיחתי, היינו דבשיחת חולין של תלמידי חכמים יש לימוד תורה.

תוס': ד"ה למדנו..... תרם

הטעם שהתוס' פירשו הגמ' כאן לפי התירוץ של אב"י לקמן ולא לפי התירוץ של רבא / למה יש נידון מיוחד על עבד יותר מאשה הרי החיוב של עבד הוא מצד שהוא כמו אשה.

שלל

תוכן ענינים מפורט

יחלק

משנה: חסומך סוכתו בכרעי המטה..... תרסא

בפסול מעמיד אם הוא מן התורה או מדרבנן / כמה שהמיטה אינו ממעט הסוכה מידי דהוה
אכרים וכסתות שאינו ממעטים.

דף כב. א..... תרסב

משנה: סוכה המדובללת ושצללה מרובה מחמתה כשרה..... תרסב

בגמ' אמרו כאן מלמעלה כאן מלמטה ובביאור למה המשנה לא נקטה הדין בחד גוונא.

גמ': מאי מדובללת אמר רב סוכה עניה..... תרסב

צ"ב מה החידוש בסוכה ענייה.

גמ': רשב"ג פחות מארבעה א"צ להביא קורה אחרת..... תרסב

בשיטת רשב"ג שלכוד הוא עד ד' טפחים.

דף כב. ב..... תרסג

ובלבר שלא תהא עליונה למעלה מכ' ותחתונה למטה מעשרה..... תרסג

בפלוגתת רש"י והריטב"א אם הפסול כאן הוא משום שצריך מחיצה ל"ט, או שזהו מצד הסכך
שיש דין שהסכך יהיה בחלל י"ט.

גמ': המעובה כמין בית אע"פ שאין הכוכבים נראין מתוכה כשרה, אין כוכבי חמה נראין מתוכה

ב"ש פוסלין וב"ה מכשירין..... תרסג

המעם שלכתחילה צריך לעשות שכוכבי חמה יראו בתוך הסוכה.

משנה: העושה סוכתו בראש העגלה, או בראש הספינה כשרה ועולין לה ביו"ט, בראש האילן או

ע"ג גמל כשרה ואין עולין לה ביו"ט..... תרסד

בפלוגתת רש"י והמאירי אם החסרון בים שהרוח עוקרתה, או שהוא מטלטל ואינו קבוע, וראיה
לרש"י מדברי ר"ג ששאל היכן סוכתך.

תוס': ד"ה שתיים כאילן..... תרסד

אם מותר להשתמש בסכך לצורכו בהנאה שאינה של כילוי.

דף כג. א..... תרסה

גמ': מני מתניתין ר"ע היא דתניא מעשה בר"ע ור"ג שהיה באין בספינה עמר ר"ע ועשה

סוכה בראש הספינה למחר נשבה רוח ועקרתה אמר לו ר"ג עקיבא היכן סוכתך תרסה

בביאור המעשה שר"ע עשה סוכה על ראש הספינה, ובביאור שיטת ר"ג בזה / לשיטת המרדכי
שהסוכה צריכה להיות ראויה לכל דבר בין לשינה ובין לאכילה האם הסוכה של ר"ע היתה

יחלק

תוכן ענינים מפורט

שלל

ראויה לשינה / לפי הריטב"א הטעם של ר"ג הוא משום שצריך סוכה הראויה לו' ולפי"ז יבואר
מה שאמר לו ר"ג היכן סוכתך.

גמ': בפיל קשור כו"ע לא פליגי תרסז

בפלוגתת המוג"א והגודע ביהודה לגבי שופר מכהמה טמאה, אם יש ראייה ממה דדפנות הסוכה
יכולים להיות מכהמה טמאה.

דף כד. א. תרסז

גמ': ולא חייש ר"י למיתה והא תנן ר"י אומר מתקנין לו אשה אחרת שמא תמות אשתו, הא
איתמר עלה וכו' מעלה עשו בכפרה תרסז

קשה דאפילו אם בדרך כלל אין חשש מיתה אבל באופן דכפרת היום תלויה באשתו יש חשש
תקלה במיוחד.

רש"י: רוח חיים לאו בידי אדם הוא שהרי אין רוח בידו לנפחו תרסט

הטעם שבמיוחד לענין רוח נאמר זה הגם שכל הדברים שבגוף האדם אין ביד האדם לעשות.

דף כד. ב. תרסט

אמר מר משום ר"י הגלילי אמרו אף אין כותבין עליו גיטי נשים, מ"ט דריח"ג דתניא ספר אין
לי אלא ספר מנין לרבות כל דבר תרסט

אם עלה זית הוא אוכל / אם כסף קידושין הוא כסף קנין או כסף שיווי.

גמ': על מנת שלא תלכי לבית אביך לעולם אין זה בריתות עתר

אם גם לאחר מיתת אביה עדיין נקרא הבית בית אביה / הטעם שנקרא בית שם לאחר
מיתת שם.

משנה: העושה סוכתו בין האילנות והאילנות דפנות לה כשרה תערב

למה במשנה לעיל שיכול להשתמש באילן לסוכה, לא הקשו מכל מחיצה שאינה יכולה לעמוד
ברוח מצויה אינה מחיצה / למה במחיצה של גוד אסיק ובגוד אחית וכן פי תקרה יורד וסותם
וכן צורת הפתח, אין את החסרון שאינו יכול לעמוד ברוח מצויה.

דף כה. א. תרעג

משנה: שלוחי מצוה פטורין מן הסוכה, חולין ומשמישהן פטורין מן הסוכה תרעג

בדין חולין ומשמישהן דפטורין מן הסוכה.

משנה: שלוחי מצוה פטורין מן הסוכה תרעג

בפטור שלוחי מצוה בליל ט"ו.

יחלק

תוכן ענינים מפורט

שלל

גמ': מה"מ דת"ר בשבתך בביתך פרט לעוסק במצוה ובלכתך בדרך פרט לחתן.....תרעד

אם קרא דבשכבך ובקומך אזיל על חיוב תלמוד תורה או על חיוב ק"ש / בשיטת רש"י בעוסק במצוה דפטור אפילו בשעת חנייתן.

גמ': מכאן אמרו חכונם את הבתולה פטור ואת האלמנה חייב.....תרעה

מהו מכאן אמרו דאלמנה חייב.

גמ': מאי משמע, אמר רב הונא בדרך, מה דרך רשות אף כל רשות.....תרעה

בדברי האגרות משה דכל הפטור של הולכי דרכים הוא רק אם הולך לענין של סחורה וכדומה.

גמ': אי הכי, אפילו כונס את האלמנה נמי, כונס את הבתולה טריד, כונס אלמנה לא טרידתרעו

הטעם דרק עכשיו הוא דקשיא ליה מאלמנה / בשיטת רש"י דשלוחי מצוה פטורים אפילו בשעת חנייתן.

גמ': אלא מעתה טבעה ספינתו בים הכא נמי דפטור.....תרעז

מה הטעם דבגמ' כאן הזכירו רק ספינה בים ולא ביתו שנפל.

גמ': הכא טריד טירדא דמצוה, התם טריד טירדא דרשות.....תרעז

בדברי רש"י דאין חיוב על האבל להיות בצער / אם אין חיוב באבילות להיות בצער למה אסור לאבל לתלמוד תורה משום שמשמחו / בדין אבילות בתשעה באב / החילוקין שיש בהל' אבילות דאבל לתשעה באב / הטעם דמותר לאבל לשתות יין ואע"פ שמשמחו ומ"מ אסור בתלמוד תורה / מה הטעם שביזה"כ אינו פטור מק"ש.

דף כה. ב.....תרפ

גמ': רבי עקיבא אומר: מישאל ואלצפן היו שהיו עוסקין בנדרב ואביהוא. רבי יצחק אומר: אם נושאי ארונו של יוסף היו כבר היו יכולין ליטער, אם מישאל ואלצפן היו יכולין היו ליטער. אלא עוסקין במת מצוה היו.....תרפ

אם איירי במת מצוה ממש / אם קברי צדיקים מטמאים באוהל.

גמ': שחל שביעי שלחן להיות בערב פסח. שנאמר ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא, ביום ההוא אין יכולין לעשות, הא למחר יכולין לעשות.....תרפא

מהן החידוש כאן דמצוה קלה אינה נדחית מפני מצוה חמורה.

גמ': צריכא דאי אשמעינן התם משום דלא מטא זמן חיובא דפסח.....תרפב

חבוש שקיבל רשות יום אחד להתפלל עם הציבור אם יתפלל אותו יום תיכף שלא להחמיץ המצוה, או שימתין על יום כיפור.

יחלק

תוכן ענינים מפורט

שלל

גמ': אבל הכא דמטא זמן קריאת שמע אימא לא, צריכא. ואי אשמעינן הכא משום דליכא כרת, אבל התם דאיכא כרת אימא לא, צריכא תרפב

ב' אופני פטור בעוסק במצוה.

גמ': וצריכא דאי אשמעינן התם משום דלא מטא זמן חיובא דפסח אבל הכא דמטא זמן ק"ש אימא לא צריכא, ואי אשמעינן הכא משום דליכא כרת אבל התם דאיכא כרת אימא לא צריכא תרפב

בהא דצריך לב' פסוקים בכדי לגלות שיש פטור טירדא.

שם: גמ' וצריכא וכו' תרפג

אם החידוש בעוסק במצוה הוא דפטור אפילו בשעת חנייתו, חידוש זה רואים רק בהתן ולא בקרבן פסח.

גמ': גופא אמר רבי אבא בר זבדא אמר רב, אבל חייב בכל מצות האמורות בתורה חוץ מתפילין, שהרי נאמר בהן פאר. מדאמר ליה רחמנא ליחזקאל פארך הכוש עליך וגו' את הוא דמייחייבת, אבל כולי עלמא פטירי. והני מילי ביום ראשון דכתיב ואחריתה כיום מר תרפג

בקושיית התוס' מה החילוק בין איסור ת"ת דזה איסור לכו"ע, לבין תפילין שהוא רק לעצמו ולא לאחרים / הטעם שהתוס' לא תירץ כרש"י / למה לא ילפינן ממה דאבל פטור בתלמוד תורה שיהיה פטור בשאר מצות, אם בתלמוד תורה אסור לו ללמוד אפילו בדברים הרעים / עוד בקושיית התוס' מאי שנא דגבי תפילין אמרינן דדוקא ליחזקאל אמר ולא לשאר אבליים ולענין ת"ת אמרינן דהוה לכו"ע / בהא דאבל אסור בתפילין אם הוא מדיני האבילות שלא להניח תפילין או שמצד התפילין עצמם אין זה פאר שהאבל יניח תפילין / בפלוגתא הרמב"ם והשו"ע אם האיסור תפילין באבל הוא מצד אבילות שמחייב כן או שהוא מצד קדושת התפילין / המקור לחידושו של הרמב"ם לחלק בין תפילין של ראש לשל יד.

דף כו. א. תרפז

גמ': אוכלין אכילת עראי חוץ לסוכה ואין ישינן חוץ לסוכה. תרפז

גמ': הולכי דרכים ביום ובלילה פטורין מן הסוכה בין ביום ובין בלילה תרפח
הליכה לטיול אם יש בזה פטור הולכי דרכים.

גמ': שלוחי מצוה פטורין כי הא דרב חסדא ורבה בר רב הונא כי הוו עיילי בשבתא דרגלא לבי ריש גלותא הוו גנו ארקתא דסורא אמרי שלוחי מצוה אנן ופטורין. תרצ

גמ': הא דנקיט לה ביריה וכו' הישן בתפילין וראה קרי אוחז ברצועה וכו' דברי רב יעקב תרצ

יחלק

תוכן ענינים מפורט

שלל

דף כו. ב..... תרצא

גמ': אמר רב אסור לאדם לישן שינת ביום יותר משינת הסוס, וכמה שינת הסוס שיתין נשמי, אמר אבוי שנתיה דמר וכו' כדוד ודוד כפוסיא ודפוסיא שיתין נשמי, אבוי הוה ניים כדמעיל מפורמדיא לבי כובי, קרי עליה ר"י עד מתי עצל תשכב מתי תקום משנתך..... תרצא

מצדד דאיסור שינה הוא משום המיתה ופירוד הנשמה, ובזה נרמז השיעור בנשימה שהוא בדבר של נשמה / בשיטת רש"י דאיסור שינה משום ביטול תורה, למה רק ביום יש איסור, ולמה השיעור הוא בדיוק חצי שעה ואינו תלוי בכל אדם לפי מה שהוא, ולמה לא הוזכר איסור ביטול תורה לענין שאר דברים / מבאר דאם האיסור הוא משום המיתה שיש בזה שיעור שוה לכל אדם ורק ביום / בענין מה שהאריז"ל היה ישן בשבת / בעיקר דברי רש"י דהטעם בזה הוא משום ביטול תורה / בדברי הרמב"ם שעיקר הזמן לתורה הוא בלילה, וכאן לכאורה מבואר להיפך / בענין לימוד תורה בלילה / בפסקי השו"ע בענין שינה ביום ובענין שיתין נשמי.

במשנה: וכשנתנו לו לרב צדוק אוכל פחות מכביצה נטלו במפה ואכלו חוץ לסוכה ולא בירך אחריו..... תרצו

אם ברכה שלפני המזון נלמד מ"ואכלת" / ב' חלקים במה דכתיב "ואכלת" / האוכל פחות מכשיעור אם מברך על כל דבר בורא נפשות, ובמעשה דרבי צדוק אם בירך בורא נפשות.

תוס': ד"ה ולא בירך אחריו..... תרצז

בדין האוכל בריה פחות מכזית / אם בעוף צריך לאכול גם העצמות / אכילת מרור כשהוא בריה פחות מכזית אם יוצא ידי חובה / אם הדין בריה דהירושלמי הוא רק בשבעת המינים, ובדברי התוס' דהוי זית קטן.

דף כז. א..... תשא

ורבנן בדירה מה דירה, מה דירה אי בעי אכיל אי בעי לא אכיל, אף סוכה אי בעי אכיל אי בעי לא אכיל..... תשא

מעיר למה הובא דרשת ר"א רק לענין י"ד סעודות, ולא לעיקר הדרשה דמה דכתיב תשבו הוא חיוב ולא רשות כשיטת רבנן.

דף כז. ב..... תשא

גמ': מעשה ברב אלעאי שהלך לחקביל פני רבי אלעזר וכו' אמר לו אינך משובתי הרגל, שחיה ר"א אומר משבח אני את העצלנין שאין יוצאין מבתיהם ברגל..... תשא

אם לענין מצות ושמחת בחגך שייך לעשות כולו לה'.

גמ': משבח אני את העצלנין שאין יוצאין מבתיהם ברגל..... תשב

איך התנאים עזבו את נשותיהם ברגל והיו מסובין בבני ברק.

יחלק

תוכן ענינים מפורט

שלל

גמ': מעשה בר"א ששבת בגליל העליון בסוכתו של יוחנן ברבי אלעאי בקיסרי וכו', והגיע החמה למרגלותיו, אמר לו מהו שאפרס עליה סדין..... תשג

ראיה מכאן דסדין אינו פוסל הסוכה, ומקשה דהרי חמה הוא מהדברים דיש עליהם פטור מצמער בסוכה / צ"ב למה בכל סוכה אינו מחויב לעשות כן, ומבאר דלעשות הסיכוך מצד הסכך שאין גשמים יכולין ליכנס לתוכו הוא מחויב אבל שחמה לא יכנס לתוכו אינו מחויב. / מעיר דמאחר דהוא פטור מהסוכה למה רצה להייב עצמו והרי הוא הדיוט אם עושה כן.

גמ': מעשה ברבי אליעזר ששבת בגליל העליון בסוכתו של יוחנן בר"א..... תשד
צ"ב למה הביא רש"י רק הקושיא דהא אמר ר' אליעזר משבח אני את העצלנין.

גמ': הפשיל ר"א מליתו לאחוריו ויצא..... תשה
ביאור הטעם שר"א הפשיל מליתו לאחוריו.

רש"י: ד"ה רגל אחר הואי, כגון עצרת..... תשה
צ"ב למה רש"י לא פירש דהיה שבת.

דף כח. א..... תשו

גמ': אמרו עליו על ר"י בן זכאי מימיו..... תשו
מימיו לא שח שיחת חולין צ"ב באיזה זמן היה יכול לשוחח שיחת חולין, ואם יש בזה איזה מעלה בפ"ע שלא לשוחח שיחת חולין / לא הלך ד"א בלא תורה ובלא תפילין, ביאור השייכות בין תורה לתפילין / מימי לא קדמוני אדם לבית מדרש, ולא ישנתי בבית מדרש לא שינת קבע ולא שינת עראי, ולא הנחתי אדם בבית המדרש ויצאתי / ולא מצאו אדם יושב ודומם אלא יושב ושונה.

גמ': ולא שחתי שיחת חולין וכו' – אמרו על ריב"ז מימיו לא שח שיחת חולין ולא הלך ד' אמות בלא תורה ותפילין..... תשה

מביא ג' מקורות דהרמב"ם הביא הלכה בענין שלא לדבר שיחת חולין, אחד מדין קדושת בית המדרש, ואחד מדין קדושת תפילין המונע לדבר, ואחד מדין הלכות דעות דהוא סכלות / הטעם שר"א לא שח שיחת חולין הוא מצד מעלת הבית מדרש, והטעם של ריב"ז הוא מצד אחר / בגמ' מגילה הזכיר ריב"ז כמה מעלות ולמה היה לו אריכות ימים, ולא הוזכרו הני מעלות שמנה כאן. וכן צ"צ להיפך למה לא הוזכר כאן אותם המעלות שהוזכרו שם דמה"ט זכה לאריכות ימים.

גמ': ולא אמר הגיע עת לעמוד מבית המדרש חוץ מערבי פסחים וערבי יום הכפורים..... תשיא

אם גורסים ערב יוה"כ או ערבי יוה"כ / כמה שכתב רש"י בערבי פסחים דהוא משום עשיית פסחיהם, ומפני התינוקות שלא ישנו / חוקר מה גדול ההכנה פסח או סוכות מביא ראיות דהוא פסח ומביא ראיות דהוא סוכות ומבאר מחל רש"י ותוס', בזה באיסור מלאכה ערב פסח מה הטעם בזה / כמה שכתב רש"י דבערב יוה"כ הוא משום שצריך לאכול מבעוד יום / כמה שהלך מבית המדרש בעיוה"כ להאכיל התינוקות.

יחלק

תוכן ענינים מפורט

שלל

גמ': אמרו עליו על ריב"ז מימי לא שה שיחת הולין ולא חלק ד"א בלא תורה ובלא תפילין ולא קדמו וכו', אמרו עליו על ריב"ז שלא הניח מקרא משנה גמרא הלכות וכו'..... תשיג

ידיעת התורה של ריב"ז הוא הפועל יוצא מהמעלות הנ"ל.

גמ': דבר קטן הוויית דאביי ורבא דבר גדול מעשה מרכבה..... תשיג

מהו המעלה של מעשה מרכבה והטעם שהוויית דאביי ורבא נחשב כדבר קטן.

גמ': ת"ר שמונים תלמידים היה להלל הזקן, קטן שבהם ריב"ז שלא הניח מקרא משנה גמרא הלכות ואגדות דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים קלים וחמורים וגזרות שוות תקופות וגימטריאות שיחת מלאכי וכו' דבר קטן ודבר גדול..... תשמו

בסדר הדברים בסדר החשיבות ובענין גימטריאות.

גמ': גדול שבכולן יונתן בן עוזיאל אמרו עליו בשעה שיושב ועוסק בתורה כל עוף שפורח עליו מיד נשרף..... תשמו

אם רק בשעה שעוסק בתורה או גם בכל פעם שהרהר בדברי תורה העוף היה נשרף / בפלוגתא רש"י ותוס' מחמת מה היה העוף נשרף / בדברי הרמח"ל דיש ב' אדם ושניהם עושים פעולה שזה אמנם לאחד נוגע הדבר עד לשמים ולשני לא / יש לדון אם אש רוחנית שורפת ואיך עוף הפורח עליו נשרף / בביאור מה החילוק בין התלמיד להרב / לימוד התורה שהיה מביא האש הוא רק תורה הנלמדת בשמחה / בביאור מה שאמרו גדול שבכולן / בדברי רבינו גרשום דכל עוף הפורח עליו היה נשרף שהוא מזוי השכינה.

משנה: לא כך היה מעשה שהלכו זקני בית שמאי וזקני בית הלל לבקר את רבי יוחנן בן החורנית, ומצאוהו שחיה יושב ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית..... תשכא

בענין גזירת שמא ימשך אחר שולחנו / גירסת תוס' הוא דהיה רבי יוחנן בן החורנית חולה ולפי"ז קשה דהוא פטור מסוכה / בביאור מהו הענין שלא קיים מצות סוכה מימיו / מבאר שאפילו דהוא חולה והוא פטור מסוכה.

משנה: מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית, בית שמאי פוסלין ובית הלל מכשירין. אמרו להם בית הלל לבית שמאי: לא כך היה מעשה, שהלכו זקני בית שמאי וזקני בית הלל לבקר את רבי יוחנן בן החורנית, ומצאוהו שחיה יושב ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית, ולא אמרו לו דבר..... תשכג

מעיר במה שהמקור דהקדימו ב"ה דברי ב"ש הוא מכאן שהרי כאן נפסק כב"ש ולא כב"ה / מעיר במה שרש"י לא פירש הראיה ממה שזקני ב"ש הלכו בפועל לפני זקני ב"ה / מה הראיה דהקדימו ב"ה דברי ב"ש אם מב"ש הם מביאין ראיה לדבריהן / מעיר עוד מדברי המהר"ל דכל מעלת הקדמה הוא משום שאינו רוצה לנצח / מקשה למה מחלוקת זו דשמאי לא נמנה בהדי מחל' שמאי וחלל, ומצדד אם נמנו גם המחלוקת לענין הידור.

יחלק

תוכן ענינים מפורט

שלל

במשנה: מעשה וילדה בלתו של שמאי הזקן, ופחת את המעזיבה וסיכך על גבי המטה בשביל קטן..... תשכז

מקשה הרי אצלו אין שייך אכילה וכיון שכן יהיה פטור מסוכה, מקשה אם העיקר בחינוך הוא בשינה בסוכה או באכילה בסוכה / בביאור שיטת המרדכי שרק מצד בנין הסוכה היא צריכה להיות ראויה לכל דבר, אבל לא הגברא צריך להיות ראוי לכל הסוכה / מבאר דשייך אכילה בתינוק במה דיונק משדי אמו בסוכה ונחשב זה אכילה.

דף כח. ב..... תשכט

יום הכפורים מדר"י אמר רב נפקא, לא נצרכא אלא לתוספת עינוי סד"א הואיל ומיעט רחמנא לתוספת עינוי מעונש ומאזהרה לא נתחייבו נשים כלל קמ"ל..... תשכט

בדברי הר"ן דכיון דמרכינין נשים מזכור ושמור חייבות הנשים בכל מילי דשבת / אם נשים חייבות במצות עשה דאכילה בערב יוה"כ / קטן שאינו צריך לאמו.

גמ': מעשה וילדה בלתו של שמאי הזקן, חסורי מחסרא והכי קתני ושמאי מחמיר וכו'... תשלא
אם חייב הקטן לב"ש הוא מה"ת, ובדין עבדים / אם מותר לעשות כדברי ב"ש.

משנה: כל שבעת הימים אדם עושה סוכתו קבע וביתו עראי. ירדו גשמים מאימתי מותר לפנות, משתסרה המקפה..... תשלב

משמע כאן דהוה פשוט דמותר לפנות אם ירדו גשמים, וכל הנידון הוא רק מאימתי מותר לפנות / בביאור הלשון המיוחד כאן שאמרו מאימתי מותר לפנות הסוכה, דווקא לענין ירידת גשמים / ביאור למה אמרו בגמ' דרבא הוא זה שחידש את הפטור של מצטער בסוכה, דלכאורה הרי במשנה מבואר להדיא שיש פטור מצטער בירידת גשמים / מדייק שינוי לשון הרמב"ם בפטור מצטער שכתב דהוא פטור מהסוכה, לבין ירדו גשמים שכתב דהוא נכנס לתוך ביתו / ברש"י בא לומר דהדין כאן אינו על פיניו הכלים אלא על קביעות הגברא.

משנה: ירדו גשמים מאימתי מותר לפנות משתסרה המקפה משלו משל למח"ד דומה לעבד שבא למזוג כוס לרבו ושפך לו קיתון על פניו..... תשלח

בענין גשמים סימן קללה בחג, אם הוא סימן קללה רק בלילה הראשון / בשיטת הרמב"ם דסימן קללה הוא רק בתחלת החג / מהו השיעור בירידת גשמים לגבי שינה אימתי פטור מהסוכה / מדוע לא אמרו את הפטור של ירדו גשמים במשנה דלעיל / בדברי הר"ן שאם עדיין לא נכנס בסוכה פטור.

דף כט. א..... תשלז

תוס': ד"ה ואמרי לה בר ממשללתא..... תשלז

פלוגתת הראשונים בטעם שאין לסתור סוכתו ביום השביעי / לא יתיר את סוכתו אבל מוריד את הכלים מן המנחה ולמעלה מפני כבוד יו"ט האחרון של חג / מהמשנה דמן המנחה ולמעלה מוריד את הכלים יש מקור שמתחיל חו"ט מן המנחה למעלה.

יחלק

תוכן ענינים מפורט

שלל

גמ': ת"ר היה אוכל בסוכה וירדו גשמים וירד, אין מטריחין אותו לעלות עד שיגמור סעודתו, היה ישן תחת הסוכה וירדו גשמים וירד אין מטריחין אותו לעלות עד שיאור תשלט

אם בשאר מצטער יש גם דין זה או רק בגשמים דיש בהם הפקעה מהסוכה, ומדקדק מהגמ' דבשאר מצטער לא יצא לגמרי מהסוכה, בכדי שאחר שיפסיק הצער יחזור לסוכה.

גמ': איבעיא להו עד שיעור או עד שיאור ת"ש וכו' אלא אימא עד שיעור ויעלה עמוד השחר תשמ

מקשה לפי יסודו של הגרש"ז דאין קיום מצוה בשעת השינה בסוכה למה יהיה צריך להקיצו באמצע השינה בבית / בדברי רבינו מנוח דכל זה שייך בשאר הלילות ולא בלילה הראשון כיון שאין בו פטור של מצטער.

גמ': משל למה הרבר דומה וכו' איבעיא להו מי שפך למי, ת"ש דתניא שפך לו רבו קיתון על פניו ואמר לו אי אפשר בשימושך תשמא

איך היה הו"א שהעבד שפך קיתון לרבו / במשנה בתענית מכבאר שהגשמים הם סימן קללה בחג ולכאורה היה להגמ' להוכיח משם שרבו הוא שפך הקיתון.

גמ': ת"ר בשביל ארבעה דברים חמה לוקה על אב בית דין שמת ואינו נספד בחלכה, ועל נערה המאורסה שצעקה בעיר ואין מושיע לה, ועל משכב זכור ועל שני אחין שנשפך דמן כאחדתשמב

ברש"י שכתב שאינו יודע טעם בדבר למה דווקא בגלל ד' דברים אלו חמה לוקה / ד' דברים אלו הם מורים על מידת אכזריות מיוחדת.

דף לא. א תשרמ

אמר רב נחמן מחלוקת בשתוקף את חבירו והוציאו מסוכתו, ורבי אליעזר לטעמיה דאמר אין אדם יוצא ידי חובתו בסוכתו של חבירו, אי קרקע נגזלת סוכה גזולה היא, ואי נמי קרקע אינה נגזלת סוכה שאולה היא, ורבנן לטעמיהו דאמרי אדם יוצא ידי חובתו בסוכתו של חבירו וקרקע אינה נגזלת וסוכה שאולה היא. תשרמ

ראובן שכנה סוכתו בחצרו של שמעון ובא שמעון והוציאו מסוכתו.



דברים אחדים

אודה ה' מאד בפי ובתוך רבים אהללנו, מודה אני לפניך ה' אלוקי על כל החסד אשר עשית עמדי מיום עמדי ועד עתה, ומיושבי בית המדרש שמת חלקי, ועתה הגדיל עלי חסדו שזיכתני להוציא לאור עולם חידו"ת על מס' סוכה הן בחלק ההלכה והן בחלק האגדה, והן בסימני סוגיות, והן בהערות על הדף. יתן ה' ויהיו דברי מתבדרין בהיכלי התורה קמי רבנן ותלמידיהון, ויעלו ויתקבלו על שולחן מלכים מאן מלכי רבנן, ויהיה זה חלקי בעמלי תחת השמש.

הנה מצינו ענין מיוחד במצות סוכה שאין כדוגמתו בשאר מצוות התורה, שיש לו גילוי מן שמיא להראות לנו אם נחא להשי"ת בעבודת המצוה שלנו, והוא מה דאמרו (סוכה דף כח.) דירידת גשמים בחג סימן קללה ונמשל לעבד ששפך לו רבו קיתונו על פניו, שהקב"ה מראה לנו שאיננו חפץ בעבודתנו בסוכה. אבל בשאר מצות לא מצינו ענין כזה שהקב"ה מראה לנו אם אינו מרוצה מעבודתנו. ורק ביוה"כ (יומא דף סז.) מצינו כעין זה, דהיה סימן בלשון של זהורית, שאם היה מלבין היו שמחין ויודעין דנתקבלה כפרתן (וכן לכל יחיד ויחיד יש סימן ביוה"כ אם נתקבל העינוי שלו ע"י בדף ע"ט וברש"י שם).

וגם מצינו עוד ענין מיוחד בסוכות, שהעסק של האדם בעשיית הסוכה בד' ימים שבין יוה"כ לסוכות מציל אותו מן החטא, שדרשו חז"ל דבזמן דאנו עוסקין בד' ימים אלו אין פנאי לחטוא, אמנם לא מצינו בשום מקום וכגון בפסח דהעסק בבדיקת חמץ מציל את האדם מן החטא, ומה הענין בסוכות דדוקא העסק במצות סוכה מציל האדם מן החטא לעומת כל שאר העסקים של מצות בכל השנה דאין לו מעלת דבר זה.

ובאמת מצינו שיש כמה דעות דאיכא מצוה בבנין הסוכה גופא, ולא הוי רק הכשר מצוה אלא גוף המצוה, ולא מצינו כן לענין הכשר דשאר מצות כגון אפיית מצה וכדומה, משא"כ בסוכה יש קיום מצוה בעצם הבנין הסוכה, כעד כדי כך שיתכן לקיים אותה מצוה אפילו לפני סוכות, וצ"ב טעם הענין בזה.

עוד יש לבאר מה שנוהגין בסוכות לומר "הרחמן הוא יקים לנו את סוכות דוד הנופלת", וצ"ב מה הטעם שיש לנו בקשה במיוחד בסוכה לבנות את בית המקדש, מה השייכות בין חג הסוכות לבנין בית המקדש.

והנה איתא בגמ' (ע"ז דף ג.) דלעתיד לבוא הקב"ה ינסה את העכו"ם במצות סוכה. וצריך לבאר מה הענין דוקא במצות סוכה שהיא מגלה את החילוק בין ישראל לאומות העולם.

ונראה ביאור הדברים, דהנה בטור (סי' תרכ"ה) הקשה למה ציוונו השי"ת לחוג את חג הסוכות בחודש תשרי, זכר לנס ענני הכבוד שהיו ביציאת מצרים, הרי הנסים של יציאת מצרים היו בחודש ניסן, ואז היה תחילת היקף העננים, עיי"ש בתירוץ.

הגר"א בפירושו על שיר השירים (א', ד') תירץ, לפי שכשעשו ישראל את העגל נסתלקו העננים, ולא חזרו עד שהתחילו לעשות המשכן, ומשה ירד ביום הכיפורים, ולמחרת יוה"כ החל משה וציוה על מלאכת המשכן, וזה היה ב"א בתשרי, וכתוב (שמות לו, ג) והם הביאו אליו עוד נדבה בבוקר בבוקר, ב' בקרים הרי אלו ב' ימים ב' ימים הרי י"ג בתשרי, ובי"ד בתשרי נטלו כל חכם לב ממשה את הזהב במנין ובמשקל, ובט"ו התחילו לעשות את המשכן, ואז חזרו ענני הכבוד, ולכך אנו עושים סוכות בט"ו בתשרי, עכ"ד.

ונראה לפי דברי הגר"א, דמצות סוכה היא כנגד גמר הכפרה דענני הכבוד, ועסק בנין הסוכה הוא בדומה לבנין המשכן, וע"כ הנידון בקיום מצות סוכה הוא אם זכינו להשראת השכינה עוד הפעם, והכי איתא בדרך ה' (ח"ד פ"ח אות ב') שכתב וז"ל: ודבר זה נעשה בשעתו בישראל להגיע אל המעלה העליונה הראוי' להם ונמשכת תולדתו זאת לכל א' מישראל לדור דורים, שאמנם אור קדושה נמשך מלפניו ית' ומקיף כל צדיק מישראל ומבדילו מכל שאר בני אדם ומנשאו למעלה מהם ומשימו עליון על כולם, ונתחדש דבר זה בישראל בחג הסוכות ע"י הסוכה, עכ"ל.

ומבואר מדבריו דבר נפלא, דאותה המעלה של ענני הכבוד ואותו הבירור שנעשה לכלל"י במדבר, דבר זה נמשך בכל דור ודור בחג הסוכות. ולפי האמור יש לבאר הסימן קללה בשפיכת הקיתון, והוא דבאותה השנה אין אנו זוכין לאותו בירור הסוכה, להבדילנו מן האומות העולם.

ועצם הדבר דהסוכה היא המבדילה בין כלל"י לאומות העולם, יש לבאר עוד ע"פ מה דאיתא בטור (סי' תי"ז) דסוכות הוא כנגד יעקב אבינו, והרי יעקב אבינו הוא המברר קדושת ישראל מאומות העולם, וע"כ בסוכות הוא זמן הבירור לקדושת ישראל לעומת אומות העולם.

וכן במצות סוכה זכינו עוד פעם להשראת השכינה בדומה למה שהיה בבנין המשכן, וע"כ במיוחד אנו מבקשים בסוכות "הרחמן הוא יקים לנו את סוכת דוד הנופלת".

ונראה דכיון דהעסק בד' ימים בבנין הסוכה הוא בדומה לאותו עסק ד' ימים אחר יוה"כ בבנין המשכן, ובבנין המשכן לא היה הכשר מצוה ורק גוף המצוה (עי' רמב"ם ספר המצות מצוה כ'), כן הוא בענין סוכה דיש קיום בעצם בנין הסוכה, וזו היא העבודה של ד' ימים אלו, שהם ימים המסוגלים לזכות לחזרת השראת השכינה לתוך הסוכה דחל שם שמים עליה.

ולפי"ז יש לבאר ג"כ ההנהגות המיוחדות שאנו מוצאים בחג הסוכות, חדא מה שמצינו דין שבשעה שיורדים גשמים צריך לצאת מן הסוכה, וכן במה שמצינו בגמ' ע"ז (דף ג.) דההבחנה בין ישראל לאומות העולם לעתיד לבוא תהא במצות סוכה, ומבואר בגמ' דהבחנה זו היא דוקא בעת יציאתו מן הסוכה, באיזה אופן אומות העולם יוצאין מן הסוכה ובאיזה אופן כלל ישראל יוצאין מן הסוכה.

והכי איתא במהרי"ל בהלכות סוכה: "כשיצא יזהר שלא יבעט במצוה לומר מה לי לישב כאן, רק יצא בהכנעה ובכבוד ראש ובאימה ופחד כאילו הוא עבד ורבו מבזה בעבודתו. ומתוך כך יש לו להקב"ה לדון את העכו"ם לעתיד שישאלם מפני מה לא קיימתם את תורת, ומשיבין לו והלא לא ניתנה אלינו ואם ניתנה לנו קיימנוה. אף על פי שיש להקב"ה להשיב אינו משיב, אך אומר להם מצוה קלה יש לי וסוכה שמה צאו וקיימנוה. מיד יוצאין כולם ועושין סוכות בראש גותיהן והקב"ה מוציא חמה מנרתיקה ויתחמם היום, מיד יוצאין ועוזבין הסוכות ומבעטין במצוה. על כן אנו בר ישראל לא נעשה ככה, ונשא ברכה מאת שוכן דכא, עכ"ל.

ויש לנו ללמוד מדבריו לימוד נפלא, דיותר מן העבודה שיש לנו בשעת ישיבת הסוכה בעת דאנו מקיים המצוה, יש לנו עבודה בהנהגתנו בעת שצריך לצאת מן הסוכה, שעם ישראל יוצאים בהכנעה כמו עבד שרבו מבזה את עבודתו, וזהו הדבר שנותן לנו הזכות לעומת אומות העולם שכשהם יוצאין ועוזבין את הסוכה הם מבעטין במצוה ואנו מקבלים העבודה שלנו דייקא באופן דאי אפשר לקיים וצריך לצאת וכמו עבד.

ולפי האמור נראה לבאר דהעבודה המיוחדת בסוכה לפי דברי הגר"א הוא גמר הכפרה על חטא העגל, ורבו הדעות מה היה יסוד החטא בחטא העגל, וידועין דברי הבית הלוי שכתב וז"ל, והנה במעשה העגל כבר דברו רבים מה ראו ישראל על ככה והיאך דור דעה כאותו הדור נכשלו בחטא גדול כזה. ואשר נראה דידוע דבכל מצוה יש בה טעמים וכוונות הרמוזים לסודות נסתרים, וע"י קיום המצוה נעשים תיקונים וסדרים בכל העולמות העליונים כמבואר כל זה בספרי הראשונים וכו', אמנם טעו בזה טעות אחד דהן אמת דמעשה האדם

בעולם התחתון גורם תיקונים וסדרים טובים בכל העולמות כולם, כי כן גזר הבורא יתברך אשר העולמות יהיו מתנהגים ע"פ מעשה האדם בזה העולם. אמנם כל זה הוא רק אם אותה המעשה צייתה עליו התורה לעשותה. וכן במעשה המשכן רק אז אשר ציוס ה' לעשותו בכל פרטיו ואז כשקיימו ציויו לעשותו ככל אשר ציוס אז נעשו כל התיקונים למעלה, ובזכות זה שעשו ציויו של מקום זכו שיהיה אותו מקום מוכן וראוי להשרות בו השכינה. אבל אם יעשה האדם איזו מעשה שלא נצטווה עליו בתורה רק מדעת עצמו, אז אותו מעשה אינו מועיל כלום, דהמעשה מצד עצמו לא יפעול בזה שישרה שכינתו עליהם. ועיקר התיקונים בכל המעשים הוא מה שעושה רצון בוראו, ובלא"ה אינם רק תחבולות אנושי וכל ההתחכמות לא יועילו מאומה כי מי יאמר לו מה תפעל. ואדרבה עוד לחטא גדול יחשב. וע"כ נכשלו במעשיהם ויצא ממנו העגל, ואחר כן יצא מזה מה שיצא, עכ"ל.

ולפי האמור היו"ט דסוכות שהוא גמר הכפרה דחטא העגל, בא דדוקא להראות דאי אפשר לעבוד את הקב"ה רק אם הוא עושה באופן של "כאשר צוה ה'", אמנם אם כבר אין כאן "כאשר צוה ה'", אין לנו להתייחס לכל המעלות של הסוכה, ואנו הולכים ויוצאים מהסוכה ויודעים אנו דזו היא העבודה שלנו, וזהו הקיום עבדות שלנו.

ונראה להוסיף עוד בלימוד זה דהוי דוקא לענין היציאה מן הסוכה, דהסימן לגדלות והנסיון הוא דוקא להיפך בזמן שאי אפשר לעשות המצוה ומ"מ שם רואין את יסוד ההכנעה והעבדות, וזהו המעלה של ישראל על אומות העולם, דעיקר הסימן הוא בעת המניעה דאי אפשר לעשות, [וכדברי הרמב"ן בפרשת שלח (פרק ט"ו כ"ב) שכתב בזה"ל: או יאמר שתשגו ולא תעשו מצותיו במה שהזהיר אתכם שלא לעשות, כי המניעות בלא תעשה יקראו מצות כמו שאמר (ויקרא ד, ב) כי תחטא בשגגה מכל מצות ה' אשר לא תעשינה, עכ"ל. הרי דגם המניעה יכולה להיות נקראת מצוה].

והנה כתיב בפרשת יתרו (י"ט, י"ג) "במשך היובל המה יעלו בהר" ופרש"י דשופר זה הוא אילו של יצחק, והק' הרמב"ן וז"ל, לא הבינותי זה, כי אילו של יצחק עולה הקריב אותו, והקרנים והטלפים הכל נשרף בעולות (זבחים דף פה:). אולי גבל הקדוש ברוך הוא עפר קרנו והחזירו למה שהיה, עכ"ל. אמנם ברא"ם תירץ דצריך לומר דלפני ההקרבה מחיים פירשו, דלאו בני הקטרה נינהו (זבחים דף פה:), אמנם תירוצו עדיין צריך ביאור כיון דאם הפרישו מחיים א"כ מהו הזכר כאן לאילו של יצחק, שהרי חלק זה לא בא במקום יצחק ולא נשרף כמו האיל דדרשו חז"ל אפרו של יצחק צבור על גבי מזבח.

והנראה לומר בזה, דכאן רואין את עיקר העבודה, והוא אדרבה דבעת שאברהם אבינו היה צריך לקחת האיל כתיב בפרשת וירא (כ"ב, י"ג) "והנה איל אחר נאחז בסבך בקרניו", וחז"ל דרשו דענין הסבך בקרניו הוא מורה על היצר הרע דהיה מסתירו, ונמצא דמקום הנסיון הגדול היה לקחת האיל מיד הסבך שבקרניו, ואם פירש מחיים צריך לומר ששם היתה המלחמה הגדולה ביותר, אמנם לבסוף לא הצליח אברהם אבינו לקחת את עצם הקרניו של האיל, ומ"מ עושין הסימן לזכור הזכות של העקידה דוקא עם אותו חלק דלא נקרב ופירש מחיים, משום דבאותו חלק שם היה הנסיון ושם היתה המסירות נפש, שזה מראה על ענין העבדות, וכמו דמצינו כאן בענין סוכה, ולפי"ז מבואר שזהו הסימן והעבודה הגדולה ביותר במצות סוכה לדעת המהרי"ל, ולא רק בעת ישיבתו בסוכה, אלא אדרבה בעת יציאתו מן הסוכה כשהוא נמנע לקיים המצוה, ומראה העבדות והכנעה, וזהו החילוק בין כלל ישראל לאומות העולם.

והנה בגמ' שבת (דף ל"ג:) מייתי כל המעשה ברשב"י במערה, וזכר שם שלאחר י"ב שנים שהיה רשב"י במערה, יצא וראה כל העולם עוסק בחי שעה וכל מקום שנתן בו עיניו הוה שורף, ויצאה בת קול ואמרה חזרו למערכתם להחריב עולמו באתם, ושוב ראה רשב"י זקן אחד ערב שבת בין השמשות שרהיט והיה לו ב' ענף הדס בידו, ואמר לו מה הן, והשיב לו 'חד כנגד זכור וחד כנגד שמור', ואמר רשב"י כמה חביבין עליך המצות, ונתפייסה דעתו ואמר "כמה חביבין על ישראל המצות". וצ"ב מה הכוונה בזה.

והנה בכבוד שבת מצינו גמ' ארוכה בשבת (דף קי"ט), שזכר שם על הרבה מהאמוראים מה שעשו לכבוד שבת, וחד מהם הדליק שרגי והכין הסעודה והעצים ובגדים וקיבל השבת ונתעטף בטליתו והכין הדג וכדומה, וכן מצינו בשבת (דף כ"ג:) דבר זה דכיבוד שבת בריבוי נרות, אמנם כאן ראה רשב"י דבר מיוחד דלא מצינו בגמ' שם, שהזקן עשה כבוד מיוחד שלא עשה אדם אחר, והוא דכל הדברים שהם עשו זה היה לכבוד שבת, ונלמד כבוד שבת מדין "זכור את יום לקדשו", וחלק מן הדין של זכור הוא שיהיה מקדשהו ומכבדהו בכסות נקייה וכדומה, אמנם אותו זקן עשה זכר גם "לשמור", והרי שמור הוא מניעות הלא תעשה בשבת של ל"ט מלאכות דאין לעשות בשבת, אבל מה שייך לעשות זכר לכבוד דבר זה.

והנה איתא בשו"ע (או"ח סימן רס"ג) 'יהא זהיר לעשות נר יפה לשבת ויש נוהגין לעשות שני נרות', והגר"א מציין המקור לזה בשבת דף ל"ג, הרי רואין מכאן להדיא דמקור היחיד לעשות ב' נרות בשבת הוא מאותו זקן, ואע"פ שמצינו בגמ' שם (דף קי"ט)

דהדליקו שרגי טובא לכבוד שבת, אמנם לעשות דוקא אחד כנגד זכור ואחד כנגד שמור הוא מהאי מעשה.

והביאור בזה, דאותו זקן חידש עומק ההבנה של "זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו", שהוא מה דאינו עושה מלאכה בשבת הוא גם מצוה, כלשון הרמב"ן שהמניעות הן מצוה, וגם לזה צריך לעשות זכר לכבד דבר זה.

והיא עבודתינו בסוכה, שאפילו בעת המניעה שאי אפשר לקיים המצוה, אמנם יודעים דזו עבודתינו השתא ומקבל העבדות, והוא התיקון לחטא העגל כדברי הבית הלוי שלא לעשות חשבונות, והוא גם מה דמצינו בגמ' בערכין (דף ל"ב) דבעת דביטול היצר הרע דעבודה זרה היה נחשב כקיום מצות סוכה, דכל ענין הסוכה הוא היפוך עבודה זרה, שכולו התבטלות והכרה דאנו עושין העבודה בדרך עבדות.

הנה בשעת כתיבתו של ספר זה, אי אפשר לתאר כמה מניעות עברו עלי עד שנשלם הדבר, וכמה פעמים הייתי צריך לדעת ולקבל כעבד ששפך לו רבו קיתון של מים, ולצאת מן הסוכה, ולידע דזהו רצון הקב"ה וזהו הקיום של המצות בתורת עבדות לעומת אומות העולם, ושיש קיום וכבוד שבת גם בחלק של מניעה בעולם דשמור, ויהי רצון שדברים אלו יתקבלו ברצון.



קבעתי שם הספר "יחלק שלל" שהוא בגמטריא שמי "זאב וואלף ריז" וכן נרמז יחד עם שמי בקרא (בראשית מט, כז) "בנימין זאב יטרף בבקר יאכל עד ולערב יחלק שלל". ופרש"י "ולערב יחלק שלל, אף משתשקע שמשן של ישראל על ידי נבוכדנצר שיגלם לבבל, יחלק שלל מרדכי ואסתר שהם מבנימין יחלקו את שלל המן, שנאמר (אסתר ח, ז) הנה בית המן נתתי לאסתר עיי"ש. ונראה דמרומו בזה דאפילו בעת דאנו בגלות יזכה ליחלק שלל, והרי ספר זה שנכתב בגלות במצב ששקע שמשן של ישראל, אמנם עדיין זוכין אנו אפילו בגלות להיות בסוכה במקום שאפשר להביא השראת השכינה שחל ש"ש על הסוכה.

ספר זה יוצא לאור לעילוי נשמת מו"ח תלמיד חכם ובר אוריון, גברא רבא בתורה ובחכמה, אשר העמיד תלמידים הרבה והנהיג קהילתו ברמה, הרה"ג ר' נתן ברוך הרצקה זצ"ל, וזכיתי לקירבה יתירה אצלו כבן ממש, ולמדתי הרבה מחכמתו ובינתו בתורה ובעבודת ה', בהלכות בין אדם למקום ובהלכות בין אדם לחבירו שהיו משולבים אצלו כאחד, ופרק

גדול בהלכות דרך ארץ למדתי ממנו ובפרט מעלת מדת השלום, ועל ידי שמקבל האדם מצבו בשלום מכח זה יכול לדאוג לאחרים בנפשו ולהיות שמח בחלקו בעצם החיים המאושרים, וכסדר עידוד אותי וחזקני ושמח בלימוד תורתי והצלחתי היתה הצלחתו, וכמו שאין אדם עומד על דעת רבו עד מ' שנה כמו"כ ככל רבות השנים שנאבד מאתנו האבידה הגדול, נתגלה למפרע כל העידוד וחכמה יתירה, וישרותו בכל ענינים, ולהיפוך מהאבידה דאחר י"ב חודש יש שכחה, כאן אדרבה בכל שנה נוסף לנו חזרת האבידה בהכרה על מעלותיו, ומידי דברו בו זכור אזכרנו עוד ועוד ועוד, על ידי המדי דברי בו גופא מביא לידי עוד זכרון, ויה"ר שתהא לו זכות הוצאת ספר זה לרומם נשמתו.



בתפסי פלך ההודאה ראשית אשא עיני אל ההורים, ואזכיר במורא את אבי מורי מוה"ר ברוך אלכסנדר זי"א שליט"א ואמתי מרת טובה שתחי', שגדלוני וחנכוני במסירות נפלאה ולא חסכו כל טוב מעמי, ועל ידי הדרכתם בחכמה והשגחתם באהבה גדלוני עד היום, ברוב טובה ורוח נדיבה. כה יתן ה' וכה יוסיף להם לראות נחת מכל יוצאי חלציהם בבריות גופא ונהורא מעליא כל הימים.

ואזכיר בחדווה את חמותי היקרה מרת שושנה הרצקה שתחי', בת גדולים מגזע תרשישים, אשת חבר למו"ח הרה"ג ר' נתן ברוך הרצקה זצ"ל, אשר פתחה ביתה ברוחב לב ונפש חפצה, וקיבלה אותי כבן אצלם, ומרעיפה רק טובה על כל משפחתינו. וממשיכה לבנות הבית ולהיות מנהלת הבית ברוב פאר וברוב גדלותה בכל ענינים. יתן ה' ותזכה לרוות רוב נחת מכל יוצאי חלציה עוד רבות בשנים, מתוך רוב אושר ושמחה.

ואשגר ברכה מעומקא דליבא לכל מי שהיטיב עמי מעודי ועד היום הזה בין ברוח בין בגוף, ואזכיר טובה לכבוד רבותי ראשי הישיבות רבנן ותלמידיהון בכל היכלי התורה אשר זכיתי להסתופף בצילם ולהנות מזיו תורתם. בראשונה לישיבה גדולה זכרון שמריהו בראשות מרן ראש הישיבה הרה"ג רבי חיים מנדל בראדסקי שליט"א, דכל ימי בעודי ילד קטן גדלתי בהאי מקום גדול, ולישיבה הק' זכרון משה שלמדתי אצל מו"ר הגרא"ד וואכטפויגל שליט"א. ובפרט אשגר שלמי תודה להאי בית אולפנא רבתי בעיר התורה ליקווד ישיבת בית מדרש גבוה, לראשי הישיבה הגאון רבי אריה מלכיאל קוטלר שליט"א הגאון רבי ירוחם אולשין שליט"א הגאון רבי דוד צבי שוסטאל שליט"א והגאון רבי ישראל ניומאן שליט"א, יחד עם המשגיח הגאון הצדיק הר' מתתיהו סולמון שליט"א, שזכיתי להסתופף בצל היכלי הישיבה, יחד עם בעלי תרסין צורבייהו מרבנן דעסקי בני עמודי.

וברכה מיוחדת אשגר קמי ידידי הג"ר אלעזר משה יהושע הכט שליט"א יו"ר מכון מפרשי הש"ס, שעבר על כל הספר במלאכת אומן ממש, וערך אותו מרישא עד גמירא וטרח להשלים המלאכה ברוב פאר והדר, הקב"ה ישלם שכרו ויראה נחת מכל בני משפחתו, ויזכה להמשיך במלאכת הקודש בבריות גופא ונהורא מעליא ברוב אושר ושמחה.

ואחרון אחרון חביב אשלח ברכה מיוחדת לנוות ביתי רעיתי היקרה שרה מרים שתחי' לאורך ימים טובים, שכל מה שלי - שלה הוא, שתמיד מעודדת אותי בלימודי ובכל עניני, ונוטלת עול הבית ממני במסירות נפלאה ובסבר פנים יפות. יהי רצון שהשי"ת יברכנו לראות בנינו מתגדלים בתורה ולהיות יראים ושלמים לעשות נחת רוח לפני הבורא עולם.

בצאתי אפרוש כפי אל ה' בתפילה, שימשיך ליתן חלקי מיושבי בית המדרש, לשקוד באהלה תדיר, וישמחו בי חבירי, ויתקבל ספרי בשמחה קמי העוסקים בחדוותא דאורייתא, ונזכה לראות במהרה בקיום בקשתינו "הרחמן הוא יקים לנו את סוכת דוד הנופלת", במהרה בימינו אמן.

זאב וואלף רייז

עניני חג הסוכות
בהלכה

קודם החג

סימן א'

בענין שואלין ודורשין בהלכות החג שלושים יום קודם לחג

הל' פסח) דהא דשואלין הוא רק בפסח ולא בחג, דהרי רש"י הכא הביא להדיא דהך דין לענין חג הסוכות.

ראיה לשיטת רש"י מדברי המן דמפקי לכולא שתא בשבת היום פסח היום

[ב] ולכאורה יש להביא ראיה לשיטת רש"י, דהנה מובא בגמ' מגילה (יג:)

דאמר המן לאחשורוש "ואת דתי המלך אינם עושים דמפקי לכולא שתא בשבת היום פסח היום" ע"כ. כלומר שאין היהודים עושים מלאכה כלל, לפי שכל העת אומרים שבת היום פסח היום^א.

וצ"ב איך שייך להמן לטעון הכי, הרי שבת היא רק יום אחד בשבוע, וגם פסח הוא רק כמה ימים פעם אחת בשנה, ומה כוונתו שטוענין היהודים בכל יום שבת היום פסח היום.

ואכן לענין שבת מצינו שנחלקו ב"ש וב"ה כיצד לנהוג בכבוד שבת, כדאיתא בגמ' ביצה (טז.) "בית שמאי אומרים מחד שביך לשבתיך, ובית הלל אומרים ברוך ה' יום יום", ואיתא שם דשמאי הזקן

במחלוקת אם דין זה הוא רק בפסח או גם בשאר המועדים

[א] בגמ' (פסחים ו, א-ב) "שואלין ודורשין בהלכות הפסח קודם הפסח שלשים יום וכו', שהרי משה עומד בפסח ראשון ומזהיר על הפסח שני שנאמר ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו וכתוב ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם", ע"כ.

הנה מצינו נידון במפרשים אם הא דינא דשואלין ודורשין שלושים יום קודם החג נאמר בכל המועדים או רק בחג הפסח.

ויעויין במתני' (סוכה דף ט.) "סוכה ישנה בית שמאי פוסלין ובית הלל מכשירין ואיזו היא סוכה ישנה כל שעשאה קודם לחג שלשים יום" ע"כ. וברש"י (ד"ה ב"ש פוסלין) כתב וז"ל "דבעו סוכה לשמה וזו סתם נעשית, ואילו תוך שלשים לחג הוה כיון דשואלין בהלכות החג קודם לחג שלושים יום סתם העושה לשם חג הוא עושה וכו", ע"כ.

ויעויין במהרש"א שכתב דמדברי רש"י מבורר דלא כמש"כ הב"י (או"ח ריש

א. ונראה מקודם לציין דאפילו דהכל הוא דבר המן, אמנם אפשר לדייק בכאן ולהוציא דברי תורה ואביא בזה מקור נפלא, ממה דאיתא ברא"ש, בעבודה זרה שהביא ראיה לדין בליעות ביין בנפל זכוב, מהמן הרשע והכי כתב, (עבודה זרה פרק ה סימן יא) "וכי אם נפל זכוב ביין צונן אוסרו, והלא העיד הרשע (מגילה יג:) שכך נהגו וזרקו ושותה" עיי"ש. הרי דהרא"ש הביא ראיה מגמ' זו ללמוד הלכה מדברי המן.

וכדומה, ומשמע שרק בפסח שייך דין זה ולא בשאר המועדים.

אכן קושיא זו יש ליישב, דהנה במגילת אסתר (פרק ג פסוק ז-ח) כתיב "בחדש הראשון הוא חדש ניסן וכו' ויאמר המן למלך אחשורוש ישנו עם אחד מפוזר ומפורד" ע"כ. הרי דהך ענין היה בחדש ניסן. וא"כ י"ל דבאמת דינא דשואלין ודורשין ל' יום קודם החג נוהג גם בשאר מועדים, ורק כיון שהיה בזמן פסח על כן טען המן בלשון "פסח היום", דבאותו זמן היה חודש ניסן והמן היה שומע מן היהודים טענת פסח היום.

לפי ב"ה כל אחד היה יכול להכנס ולשמוע הלכות החג והיה סתמא לשמה, משא"כ לשיטת ב"ש

[ג] והנה בעיקר המחל' בין בית שמאי ובית הלל הנ"ל (סוכה דף ט.) לענין סוכה הנעשית תוך ל' לחג הסוכות, היה מקום לדון ביה בפשטות דנחלקו האם הדין דשואלין ודורשין בהלכות החג ל' יום נאמר גם בסוכות או רק בפסח [ויעוין במהרש"א הנ"ל מש"כ בזה] והיינו דבדבר זה גופא נחלקו ב"ש וב"ה, דב"ש ס"ל דזה נאמר רק בפסח ולכך אינו מועיל על סוכות, אבל ב"ה ס"ל דדין זה דשואלין ודורשין נאמר על כל המועדים,

ועוד יש לומר בביאור מחלוקתם בדרך דרוש, דהנה איתא בגמ' (שבת דף ל"א) כמה עובדות בגר דרצה להתגייר לענין הנהגת ב"ש איך שדחפו באמת הבנין, והיינו דלפי ב"ש הבית מדרש לא היה פתוח לכל ובפרט לא לעמי הארצות, וכן בדומה לזה מצינו בגמ' (ברכות דף כח' א') לענין שיטת ר"ג דכל מי שאין תוכו כבדו

"מצא בהמה נאה אומר זו לשבת, מצא אחרת נאה הימנה מניח את השניה ואוכל את הראשונה, אבל הלל הזקן מדה אחרת היתה לו וכו' ע"ש. וברש"י על הפסוק "זכור את יום השבת לקדשו" (שמות כ, ח) כתב "תנו לב לזכור תמיד את יום השבת שאם נזדמן לך חפץ יפה תהא מזמינו לשבת", הרי שהכריע רש"י כדברי ב"ש. [ובאמת כבר תמה על זה הרמב"ן שם שהרי זו מחלוקת ב"ש וב"ה ומדוע נקט רש"י כדברי ב"ש. ועי' בפוסקים (או"ח סימן ר"נ במגן אברהם שם מה דהביא מהדרכי משה) שנחלקו בהא דקי"ל כבית שמאי אם זהו משום שלענין זה הלכה כבית שמאי, או משום שלענין הידור מותר להחמיר כבית שמאי (עיין בביאור הלכה בהלכות חנוכה תרע"א ב' מה דמצדד בענין זה, עיין עוד בפחד יצחק במאמרי שבת מאמר י' מהלך בענין זה].

ועכ"פ לפי שיטת ב"ש ניחא טובא, שיש לפרש כוונת המן כפשוטו, דכל השבוע עוסקים היהודים בהכנה לשבת. אבל לגבי פסח עדיין צ"ב, כיון שגם אם יש ענין הכנה לפסח מדין שואלין ודורשין קודם החג שלשים יום, הרי עכ"פ זהו רק בתקופה אחת בשנה.

ואולי יש לפרש עפ"י שיטת רש"י דדין שואלין ל' יום קודם החג נאמר בכל המועדים ולא רק בפסח. ואם דין זה הוא קודם כל המועדים, יש לומר דכוונת המן היתה שמחמת הדין שלוששים יום קודם החג טוענין כל הזמן שיו"ט היום והם עוסקים בהכנות למועדים הרבה מימות השנה.

אמנם לכאורה מלשון המן נראה קצת ראייה לשיטת הבית יוסף, שהרי אמר רק "פסח היום" ולא "סוכות היום"

לא יכנס והוא דומה לדעת ב"ש, אולם לעומת זה שיטת ר"א היתה לאחר שנתמנה לנשיאות להביא הספסלים וכל מי שרוצה יכול להכנס, ויש לומר דזהו הדרך של ב"ה [ובמאמר המוסגר יש להביא את העובדא עם הלל (יומא דף לה:) דכל יום היה צריך לשלם חצי טרעפיק בכדי להכנס לבית המדרש, ויש לדון שנראה מזה ששם באותו בית המדרש היו נוהגים בדומה להנהגת ר"ג ושמאי, דהרי ברור דענין זה דצריך לשלם היה ענין של הבחנה למי שיכול להכנס לבית המדרש, ומי הוא שראוי ושייך לבית המדרש].

ולפי"ז יש לומר לדעת ב"ש דהנה הפשוטי עם לא היו יודעין כל הלכות החג מכח ההלכה דשואלין ודורשין בעניני החג כיון דהם לא היו נמצאים בקלות בבית המדרש, ובהכרח דלשיטתם נמצא דאין זה סתמא לשמה גם בתוך ל' יום לחג, ורק לפי שיטת ב"ה דהבית מדרש היה פתוח לכל מי שרוצה היה כל אחד ואחד יודע שזה לשם סוכה על ידי מה דשואלין ודורשין בהלכות החג, וכיון שכן הסוכה היתה נעשה מסתמא בהכשר לשמה.

צ"ב דקודם יוה"כ אין ניכר שהוא לשם סוכה
זמן בניית הסוכה הוא לאחר יוה"כ

[ד] אמנם יש להעיר במה שנקט רש"י בפשטות שע"י דשואלין ודורשין בהלכות החג שלשים יום קודם דלכך נחשב כמו שעשה סתמא לשמה, והוא לשם סוכה, דלכאורה יש מקום לדון ולומר שכל הדין הנ"ל זה רק מחייב להתחיל ללמוד הענינים וההלכות של היו"ט, אבל עיקר חיוב עשיית הסוכה הרי מבואר בשו"ע (סימן תרכ"ד ותרכ"ה) שזמן בניית הסוכה הוא לאחר יוה"כ [עיינ]

במק"א מה שהארכנו בזה למה אין הזמן מתחיל קודם], ולפי"ז יש להעיר דהרי מי שעשה קודם יוה"כ אין זה ניכר שהוא לשם סוכה כלל, מאחר שעדיין לא הגיע הזמן שעושים הסוכות.

אמנם נראה דאין הכוונה שע"י דשואלין ודורשין בהלכות החג שלשים יום קודם דלכך נחשב כמו שעשה סתמא לשמה, והוא לשם סוכה אלא יש לומר דזה מועיל משום כל דעשאה בתוך ל' יום לחג זהו נחשב בעצמותו עשייה של סוכה, ולא צריכים כלל לבא בזה להדין של סתמא לשמה, אלא זהו בעצם בנין של סוכה, דמכח זה דשואלין ודורשין בעניני החג זה עצמו קובע דכל מי שבונה סוכה בזמן זה דהוא נחשב בנין של סוכה.

בקשיית המהר"ל אמאי אין איסור של
בועל ארוסתו בבית חמיו אם יושב בסוכה
בערב סוכות

[ה] ולפי רש"י הנ"ל יש מקור גדול להבין את קושיית המהר"ל, דהנה במהר"ל בגבורת ה' הקשה דכמו שמצינו שבערב פסח יש איסור אם אוכל מצה דנחשב כבועל ארוסתו בבית חמיו, וא"כ למה אין גם איסור של בועל ארוסתו אם יושב בסוכה בערב סוכות.

ויש להעיר על עיקר קושייתו דבפשטות צ"ב דאין כאן דמיון כלל שהרי בערב פסח אחר חצות יש כבר איסור חמץ, וא"כ יש כאן חפצא של מצה, ועל זה יש איסור לאכול המצה, אבל בערב סוכות אין כאן חפצא של סוכה כלל, ומאי נפק"מ אם יושב בסוכה או יושב בביתו דהרי אי"ז סוכה כלל, שנוכל לדון בו מצד דין בועל ארוסתו, אבל להנ"ל מובן ביותר כיון

שע"י הזמן של ל' יום קודם לחג מתחיל זמן סוכות וכל דעשאה בתוך ל' יום לחג זהו נחשב בעצמותו עשייה של סוכה, וכיון שזה נחשב חפצא דסוכה ואין זה ביתו, א"כ שייך לדון ביה מצד דין בועל ארוסתו וכקושיית המהר"ל.

אם ההכנות לחג הפסח מרובה משל סוכות או להיפך

[ו] ונהנה בעיקר הדין דשואלין ודורשין ל' יום קודם לחג, שלכך צריך ל' יום קודם כיון שכבר אז עסוקים וטרודים בהכנות המרובות לחג, יש לחקור באיזה חג יש יותר הכנה מרובה בפסח או בסוכות, ובפשטות התשובה על זה היא דההכנה של פסח מרובה משל סוכות, כיון דמבואר בבית יוסף הנ"ל (בריש הלכות פסח) שהדין דשואלין ודורשין ל' יום קודם לחג הוא רק בפסח משום דיש הכנה מרובה אבל לא בשאר מועדים.

אמנם מצד שני מצינו קצת מקור להיפך מזה, דהנה חז"ל דרשו "ולקחתם לכם ביום הראשון", דהוא ראשון לחשבון עוונות, כיון דכלל ישראל אין חוטאין בד' הימים שבין יוה"כ לחג הסוכות והוא משום דטרודין בעסק הכנת המצוות של חג הסוכות, ולא מצינו ענין זה בעסק ההכנה של ערב פסח שלכך מנוקין ישראל מהעבירות מחמת דטרודים בזמן זה בהכנה רבה דפסח.

ועוד מצינו מקור גדול דהעסק בהכנות לסוכות הוא גדול מההכנה לפסח, דהנה מבואר בגמ' (ע"ז דף ה: ובחולין דף פג:): דיש ד' פרקים בשנה שהמוכר בהמה לחבירו צריך לומר לו את אמה מכרתי לשחוט, או את בתה מכרתי לשחוט, כיון

שמסתבר שהלוקח באותם הימים רוצה לשוחטה באותו היום, וע"כ צריך לומר ללוקח אם מכר גם את האם, והוא בכדי שלא יעבור על איסור שחיטת אותו ואת בנו ביום אחד.

ודקדקו התוס' שם (ע"ז ה: ד"ה ערב יו"ט) דרק בערב פסח צריך לומר לו את אמה מכרתי לשחוט, אבל ערב סוכות אינו נמנה בין אותם ד' פרקים דצריך המוכר לומר לו את אמה מכרתי לשחוט, וביארו התוס' דהוא משום דבערב סוכות טרודין במצות לולב וסוכה ואין כ"כ זמן לשחוט, ועל כן א"צ המוכר לומר לו את אמה מכרתי לשחוט,

הרי דמבואר דבערב פסח צריך לומר לו את אמה מכרתי לשחוט, ובהכרח מוכח מזה דאין טרודים בערב פסח כמו שטרודים בערב סוכות, ובערב פסח יש לו זמן לשחוט בהמות.

אמנם מצינו ראיה להיפך מזה, דהנה בגמ' (פסחים דף נ' ע"א) אמרו: מקום שנהגו שלא לעשות מלאכה בערב פסח וכו', ובטעם שיש איסור מלאכה ערב פסח ואין איסור מלאכה בשאר ערב יו"ט, כתב רש"י שם כדי שלא יהא טרוד במלאכה וישכח חמצו והכנת מצה והסדר ועוד, והקשה בזה במגיד משנה (פ"ח מהלכות יו"ט הי"ז) מאי שנא דבערב סוכות לא תקנו שלא יעשה מלאכה משום עסק הד' מינים והסוכה ועוד וכמו בפסח, ובתוס' יו"ט שם פירש דהוא משום דבסוכות מתחילין לעשות הסוכה לאחר יוה"כ וזריזים מקדימין לזה, אבל בפסח הרי אין לאפות המצת מצוה אלא רק עד ו' שעות בערב פסח, כיון דהוא דומיא דקרבן, ולכך הוא יותר טרוד בערב פסח ולכך רק בערב פסח גזרו על עשיית מלאכה.

ולכאורה בדברי התוי"ט מפורש דלא כמו התוס' הנ"ל שכתבו דאדרבה בערב פסח יש יותר זמן לשחוט בהמות מבערב סוכות, שאז כולם טרודים בעסק הסוכה וד' מינים.

ואולי צריך לומר דרש"י בפסחים הנ"ל חולק על התוס' בזה, וכל דברי התוס' יו"ט באו רק ליישב שיטת רש"י באיסור מלאכה בערב פסח משום העסק של המצה, אבל התוס' שם פירשו האיסור מלאכה ערב פסח בענין אחר לגמרי, והוא כמו שמבואר בירושלמי דהטעם לאיסור מלאכה הוא משום דבזמן דהיה מקריבין קרבן פסח היה אסורים במלאכה, וכיון שתקנו נשאר הגזירה גם בזמן הזה, ואולי התוס' לשיטתו אינו יכול לפרש כמו רש"י הנ"ל.

והנה איתא בסוכה (דף כח) אמרו על ריב"ז ולא אמר הגיע עת לעמוד מבית המדרש חוץ מערבי פסחים וערבי יום

הכפורים, וברש"י שם כתב: בערבי פסחים משום עשיית פסחיהם ומפני התינוקות שלא ישנו, ע"כ. עוד מצינו בפסחים (דף קט) אמרו על ר"ע דמימיו לא הלך לבית המדרש חוץ מערבי פסחים משום התינוקות, וצ"ב למה הוסיף כאן רש"י טעם חדש משום עשיית פסחיהם, ובתוס' שם יש לו גירסא אחרת דלא קאי על ערבי פסחים אלא על ליל פסחים, ויעוין בריטב"א שכתב בדומה לרש"י דהלך בערבי פסחים משום המצה, והנה בתוס' שם בפסחים (דף קח) מבואר דגרס אחרת בגמרא שם ואין ענין להקדים מבעוד יום, ויש לדון דלמה לא אמר משום הטעם הנ"ל דמצה או הקרבת הפסח בזמן שבית המקדש היה קיים, וע"כ דזה אינו מחייב עסק כ"כ, וצ"ב בשיטת רש"י והריטב"א, אמנם לפי הנ"ל מובן הדבר דרש"י אזיל לשיטתיה דיש עסק מיוחד בערב פסח ואין עסק זה שייך בסוכות וזה הרבותא דוקא בערב פסח, משא"כ התוס' הוא לטעמיה וכמשנ"ת.



סימן ב'

בענין איסור אכילה בערב סוכות לאחר הצות

איסור אכילה בערב סוכות בכדי שיאכל לתאבון ודומיא דמצה דיש איסור אכילה בערב פסח

[א] כתב המהרי"ל וכן נפסק ברמ"א (ס"ו תרל"ט ס"ג) ולא יאכל ביום מחצות ואילך, כדי שיאכל בסוכה לתאבון דומיא דאכילת מצה. והנה בטעם דלענין מצה

צריך להיות לתאבון, נחלקו רש"י ותוס' בר"פ ערבי פסחים, ולדעת רש"י [וכן הרשב"ם] הטעם הוא משום הידור מצוה, והיינו דיש הידור מיוחד לענין אכילה לתאבון, משא"כ לדעת תוס' הטעם דצריך להיות לתאבון מחשש שלא יבוא לידי אכילה גסה, עיי"ש (פסחים דף צט:).

והנה בשלמא לדעת תוס' מובן דכמו שיש במצה חשש דאכילה גסה כמו"כ נלמד כאן לגבי סוכה, אמנם בדעת רש"י ישל"ע טובא.

קושיא בשיטת רש"י דלתאבון הוי משום הידור הא לא מצינו הידור על מעשה אכילה אלא רק על החפצא

ב] הנה בענין הידור מצוה לא מצינו בשום מקום שיש ענין של הידור מצוה גם על קיומו של הגברא ורק מצינו שיש ענין הידור מצוה על החפצא וכמו טלית נאה לולב נאה וכדומה, אבל כאן לכאורה המצוה עצמה אינה חפץ של מצוה, אלא שהאדם האוכלה הוא מקיים מצוה במעשה האכילה.

אמנם נראה דיש לדון בזה אם חל ההידור במצה גופא שהוא החפץ דמקיים בו המצוה, והוא חפצה של מצוה שלכך יש מצוה להדר באכילתו בחפץ זה להיות לשמה, ונראה לבאר דבאמת מצינו בהלכות פסח דהביא הבאר היטב מהשל"ה "שהיה מנשק המצה והמרור והסוכה בכניסתו וביציאתו". ורואין מכאן

שהשל"ה היה מנשק המצה בעצמה, והיינו דס"ל דחל על המצה עצמה דין דנחשב כחפצא של מצוה, ולפי"ז יבואר ג"כ הדין לתאבון כאן^א.

ראיה מהשל"ה דרק על המצה חל חפצא דמצוה ולא על הפת שאכל בסוכה

ג] אמנם אם נדייק היטב בשל"ה דהיה מנשק המצה והמרור, כיון שהם היו מצוות הלילה והיו חביבות עליו, וכמו דמצינו שיש ענין של אכילה לתאבון על זה, [וגם על המרור כתב הרמ"א דיש דין לכתחילה שלא לאכול המרור ערב פסח]. אמנם לגבי מצות סוכה השל"ה נשק רק את הסוכה, אבל לא נשק את הלחם שאכל בכדי לקיים מצות ליל ט"ו, ובהכרח דבסוכה אינו מקיים המצוה בחפצא של הפת אלא דרק בישיבת הסוכה מתקיימת המצוה, וכיון שכן לדעת רש"י דכל הטעם באיסור אכילה בערב פסח הוא משום הידור מצוה שיאכל המצה לתאבון, יש להעיר דזה שייך רק לענין מצה אבל לא לענין סוכה, כיון דהמצוה הוא הדירה בסוכה א"כ אין שייך על זה לתאבון שהוא רק בגברא ואינו בחפצא של אכילתו ב.

א. ובענין מה דהשל"ה נישק הסוכה, יעויין במאירי (סוכה דף ל"א דמבואר שם דאין פסול מצוה הבא בעבירה בסוכה כיון דנתקיים המצוה עם הגברא בישיבת סוכה ולא עם עצם הסוכה) שדעתו דאין המצוה חל בחפצא דסוכה עיי"ש, אמנם כאן רואים שדעת השל"ה היא דחל המצוה על החפצא דסוכה, ועוד יש להעיר דהנה בפשטות השל"ה נישק את דפנות הסוכה, ולכאורה זה תלוי במחל' הרמב"ם והרא"ש (בסוכה דף ט') לענין דפנות הסוכה אם הם אסורין בהנאה, והנפק' מ בזה אם יש לנשק הדופן, ואם הוא חלק מעצם החפצא דסוכה, ועייין בזה.

ב. ועוד מבואר חילוק גדול בין מצה לסוכה, דבערב פסח יש רק איסור לאכול מצה והוא משום דהוי כבועל ארוסתו בבית חמיו, אבל בערב סוכות אין איסור לאכול בסוכה, או לאכול פת שאינו חמץ בערב פסח, ועייין במהר"ל (בגבורת השם בביאור פרק ערבי פסחים בריש דבריו) דהקשה כן באמת למה אין איסור בסוכה משום בועל ארוסתו, אמנם לפי השל"ה הנ"ל יש להעיר, דלענין מצה הרי זה חל בחפצא של המצה והוא הנישואין, וע"כ אם אוכל בערב פסח המצה הרי הוא משתמש עם המצה, והיינו הארוסה, אבל בסוכה הרי זה אינו חל בחפצא של הפת, אלא רק על הסוכה, ורק דיש לדון בסוכה דיהיה כבועל ארוסתו, על עצם הכניסה בסוכה, ואולי זהו קושיית המהר"ל עיי"ש, ויש לעיין בזה.

ראיה מהשל"ה דליכא מצות מצה כל ז'
מדלא נישק המצה כל ז', אבל בסוכה
מדנישק מוכח דאיכא מצוה כל ז'

[ד] ואנב בענין זה יש לדקדק דהנה דעת
הגר"א היא דיש מצוה עשה של
רשות על המצה כל שבעה, אמנם כאן
מדויק בשל"ה דהיה מנשק רק את המצה
של ליל הסדר, דכך ריהטא דלישנא דהיה
מנשק המצה והמרור, אבל לא הוזכר
שהיה מנשק המצה בכל ז' ימי הפסח,
ולעומת זה יש לדקדק לענין סוכה, דהיה
מנשק הסוכה בכניסתו וביציאתו, והנה
בכניסתו יש לומר דהוא משום המצות
אכילה בסוכה דליל ט"ו, אבל ביציאתו
מהסוכה למה היה מנשק, דהרי הוא כבר
אכל ונתקיים המצוה.

ומכאן מוכח שאינו סובר כמו המנחת
חינוך (מצוה שכ"ה) דס"ל שלאחר
אכילת הכזית הראשון בליל ט"ו דאז אין
מצות אכילה בסוכה, ורק יש איסור אכילה
מחוץ לסוכה. אלא סובר השל"ה דיש בזה
מצוה אכילה בסוכה כל שבעת הימים,
ועל כן היה מנשק הסוכה בכל פעם
בכניסתו וביציאתו.

בשיטת הדרכי משה דאין דין לתאבון בערב
סוכות משום דאינו מצות אכילה

[ה] הנה הרמ"א בדרכי משה (סי' תרל"ט אות
ו') כתב על דברי המהרי"ל הנ"ל
דיש איסור אכילה בערב סוכות בכדי
שיאכל בלילה לתאבון: וזה נ"ל חומרא
בלי טעם, דשאני מצה דאם יאכל אחר
חצות לא יאכל מצה בלילה לתאבון, אבל
גבי סוכה אין המצוה באכילה שיצטרך
לאכול לתאבון, דאף אם ישב בסוכה בלא
אכילה מ"מ מקיים מצות סוכה, לכן נ"ל
דאין צריך להחמיר, עכ"ד.

והנה צ"ע בדבריו, שהרי את המצוה בליל
ט"ו אינו יכול לקיים בלי אכילה,
וזהו לכל הצדדים בגדר המצוה אם הוא
מעשה מצות אכילה או ישיבת סוכה,
ואפילו לפי השיטות דצריך גם שינה]
ובזה אין צד בשום דעה דמקיים המצוה
בלי אכילה, כיון דמבואר בגמ' (סוכה דף
כו) להדיא דבליל ט"ו צריך לאכול כזית
פת בסוכה, וא"כ מה הביאור בדברי
הדרכי משה.

אמנם לדעת רש"י דהמצוה בפסח הוא
משום הידור מצוה, יש לומר
דהביאור ברמ"א הוא דכיון דעצם המצוה
הוא הדירה א"כ אין מקום שיהיה לתאבון
על האכילה, אמנם לפי דעת שאר
הראשונים שטעם הדין לתאבון בערב פסח
הוא מחשש אכילה גסה, עדיין יקשה כנ"ל,
וצ"ע בדבריו.

לפי הצד דעיקר מצות סוכה הוי הישיבה
האם מקיימה אפילו באכילה גסה

[ו] והנראה לדון חידוש עצום, דיש לומר
דעיקר מצות סוכה הוא הדירה
בסוכה בלי שום אכילה אלא דצריך לקיים
בליל ט"ו הדירה בסוכה ע"י אכילתו [והיינו
כאותו הצד דנלמד חובת סוכה מפסח ולא
חובת אכילה, ורק דצריך לקיים המצוה
ע"י אכילה] ולפי"ז יש לדון דאפילו אם
אוכל בסוכה אכילה גסה, מ"מ זה מספיק
מעשה אכילה לענין דירה בסוכה.

ולפי"ז אתי שפיר שיטת הדרכי משה, דכיון
דיסוד המצוה הוא לדור שם אפילו
בלי אכילה, ורק דצריך לעשות זה במעשה
אכילה, וא"כ אפילו באופן של אכילה גסה
לא יפקע המצוה והוא חידוש גדול. [וכן
יש לדון להיפך אם יש איסור אכילה חוץ
לסוכה באכילה גסה, דיש לומר לפי הנ"ל

דיש איסור גם באכילה גסה, כיון דאפילו דאינו נחשב אכילה לענין כל התורה כולה, אמנם האיסור בחוץ לסוכה הוא לעשות מעשה של קביעות והוא על ידי אכילה, וא"כ מאי נפק"מ דבפועל דאין מחייב על אכילה זו, אבל הוא שיעור אכילה של קביעות והעיקר שלא לקבוע עצמו חוץ לסוכה, כיון שהאופן דקובע עצמו חוץ לסוכה הוא על ידי אכילה, ועיין בזה].

מה הטעם דרב ששת רק התענה ערב פסח לדעת המהרי"ל דגם בסוכות יש דין לתאבון

[ז] והנה הטעם דרק בערב פסח יש איסור אכילה בכדי שיאכל בלילה לתאבון, ואין איסור כזה בכל ערב שבת, מבואר בראשונים [עיין בזה בגמ' פסחים דף צ"ח ב', וברבינו דוד ועוד ראשונים ובחת"ס שעמדרו בזה], דהוא משום דכל חובת אכילה בשבת ויו"ט הוא משום עונג, ואם אינו עונג אינו מחויב לאכול, וכיון שכן אין חשש של אכילה גסה, משא"כ במצה דהוא מחויב לאכול אכילה זו, וזהו הכלל דאיתא במג"א דסעודת שבת ויו"ט

הדין בהם הוא דאם יצא אינו יכול להוציא, והוא חלוק ממצה דנחשב לברכת המצות ואע"פ שיצא מוציא, וכן נקט הביאור הלכה דכן הוא הדין לענין סוכה [עיין ש"ב סי' תרל"ט בענין זה].

אמנם מצינו בגמ' הנהגת האמוראים בערב פסח, מה דלא מצינו כן בכל שבת ויו"ט, והוא דאיתא בגמ' (פסחים קח) רב ששת כל מעלי יומי דפסחא לא אכל [כיון שהוא היה איסטניס], ולכאורה צ"ב למה לא התענה רב ששת גם בכל ערב שבת ויו"ט. ויש לומר בפשיטות דכיון שאם אינו עונג לו הוא פטור ולכך לא הוצרך להתענות, דאם באמת אינו עונג לו הרי הדין הוא דפטור מסעודה^ג.

אמנם עדיין יקשה למה בערב סוכות רב ששת לא עשה כן, ומכאן יהיה ראייה גדולה לדברי הדרכי משה דאין דין אכילה לתאבון בערב סוכות ועל כן לא התענה בערב סוכות, אמנם לדעת המהרי"ל באמת יקשה למה בערב סוכות לא התענה כמו בערב פסח^ד.

ג. אמנם גם בפסח יש לדון דהרי גם אם חובת אכילת מצה בליל פסח, הוא מצוה ואינו פטור אפילו אם אינו עונג לו, א"כ מה הטעם דהיה צריך להתענות, שהרי אדרבה אפילו אם אינו עונג לו עדיין הוא מחויב לאכול ואפילו שהוא בצער וצ"ע, ובשלמא לדעת רש"י והרשב"ם (דף צ"ט ב') דהדין במשנה 'דערבי פסחים סמוך למנחה לא יאכל אדם עד שתחשך' הוא משום דבערב פסח הדין לתאבון הוא מטעם חיוב המצוה, א"כ יש דין מיוחד של הידור מצוה לתאבון, וע"כ זהו הטעם דדאג לקיים זה והתענה כל היום כיון דהוא איסטניס. אבל לדעת הראשונים (תוס' שם) דאיסור אכילה בער"פ הוא מחשש אכילה גסה, יקשה כאן מה הטעם דהיה צריך להתענות וצ"ע.

והנראה בזה, שרואים כאן דחובת מצה אפילו שהוא אינו חיוב של עונג, אמנם חובתו אינו סתם מעשה מצוה, אלא שהוא מצוה של סעודה לקבוע הסעודה במצה, וכיון שכן רצה לקיים הסעודה כראוי באופן של לתאבון, ועיקר ענין זה דחובת מצה הוא מדיני סעודה ואינו סתם מעשה מצוה, רואין זה מדברי הטור בהלכות סוכה (סי' תרל"ט) דבליל ט"ו אסור לאכול מחוץ לסוכה אפילו כזית כיון דהחיוב משויה ליה קבע, ורואין מזה דנלמד ממצה דיש חובת סעודה ולא סתם חובת מעשה אכילה של כזית, והארכנו במקו"א בדבר זה.

ד. הנה איתא בגמ' (פסחים דף קז:) רבא היה שותה חמרא בכל ערב פסח כי היכי דנגריר ליביה לאכול

ראיה מדברי החת"ס דנקט דמצוה היחידה
מן התורה באכילה הוי בליל פסח ולא הזכיר
גם בליל סוכות

[ח] הנה בשו"ת חת"ס (חו"מ השמטות סימן
קצ"ו) כתב דמצות עשה של אכילת
מצה היא המצוה היחידה דנשארה לנו
מכל המצוות אכילה שבכל התורה, כיון
שבזמנינו אין לנו מצות אכילת פסח
וקדשים ותרומה ומעשר עכ"ד, ולכאורה
דבריו צ"ב דהרי יש מצות אכילה בכל
שבת, ובהכרח צריך לומר דשם אין זה
מצות אכילה אלא רק מצות עונג שבת,
וכן ביו"ט צריך לומר דהוא מצות עונג
המתקיים ע"י אכילה, וכן בערב יוה"כ
דיש מצות מן התורה לאכול [ע"י ברכות
דף ח' ב', לפי כמה ראשונים הוא מן
התורה] אבל גם שם התכלית הוא שיהיה
לנו כח להתענות, (עיין ברא"ש סוף מסכת יומא,
ורבינו יונה בשערי תשובה) או שהוא עצמו יו"ט
ועוד טעמים בזה, אבל עכ"פ אין הוא
מצות מעשה אכילה ורק במצה מקיים
מצוה זו.

אלא שעדיין צ"ע דהרי יש ג"ש של ט"ו
ט"ו, ובסוכות ג"כ יש מצוה לאכול
כזית בסוכה, וא"כ למה כתב החת"ס
שמצינו מצות אכילה רק בפסח, ויש לדון
דסובר החת"ס דהאכילה היא מחובת הדירה
בסוכה [ובמקו"א הרחבנו שיש כ' נפק"מ

בגדר מצות אכילה ליל ט"ו אם הוא חובת
אכילה או חובת דירה עיי"ש], או דס"ל
דהוא משום דגם בסוכה הדין הוא דתחילת
חיובו הוא מצד עונג ואם הוא אינו מתענג
אינו מחויב, ועיין בזה.

מצינו דגם בשבועות יש חובת אכילה ואסור
להתענות כמו בשבת ושאר יו"ט

[ט] והנה איתא (שו"ע או"ח רפ"ח ב') דמותר
לעשות תענית חלום בשבת,
והיינו משום דכיון דכל חובת סעודה הוא
משום עונג וע"כ אם אינו עונג לו אינו
מחויב בסעודה, ואיתא במג"א (סי' רצ"א)
דמשום הכי בסעודת שבת הדין הוא דאם
יצא אינו מוציא, כיון דהוא אינו מחויב
לעשות הסעודה עד כמה שהוא אינו עונג,
עיי"ש. והנה איתא בשו"ע הרב (סי' תצ"ד
י"ח) דאפילו דבשבת ויו"ט מותר לעשות
תענית חלום כדאיתא בשו"ע (סי' רפ"ח ב')
אמנם בשבועות אסור. ולפי"ז יש להעיר
עוד דמצינו בשבועות חובת אכילה.

אמנם עוד יש להעיר בעיקר דברי הגמ'
בריש פרק ערבי פסחים (דף צ"ט):
דשם מבואר דעת רב יוסי דיש דין לתאבון
ויש איסור אכילה רק בערב פסח ולא
בשבת ויו"ט, והטעם בזה מבואר (ברבינו
דוד ובר"ן ובמאירי וכן בכמה אחרונים בסגנון זה)
שהוא משום דכל חובת אכילה בשבת

יותר מצה בלילה. וגם בזה יש לדקדק למה לא עשה כן בכל ערב שבת, וכן למה לא עשה כן גם בערב
סוכות. [נשוב מצאתי בצל"ח בגמ' שם שהקשה למה לא עשה כן גם בערב סוכות] אמנם בענין זה יש
ליישב דהנה כבר הארכנו בזה במקו"א לענין ספיקת המשנ"ב בכל שבעת ימי הסוכות אם יש את הדין
של הגר"א דמצות מצה כל שבעה וכמו"כ לענין סוכות, ובארנו דלא הסתפק המשנ"ב לענין ליל ט"ו, לפי
מה שכתב המהר"ל בפסח דיש מצוה בכל כזית וכזית, שכמו"כ יהיה בסוכות, כיון דלאחר הכזית שכבר
בירך לישב בסוכה וחל הקביעות לא נתווסף מצוה בעוד כזיתים, ולפי"ז רבא דשתה הרבה מבואר
באחרונים דלא היה בשביל כזית אחד אלא בכדי לאכול הרבה כזיתים, וכדברי המהר"ל אבל לענין סוכה
זה אינו נוגע, וע"כ לא קשה כנ"ל.

דהוא משום דכל חובת הסעודה הוא משום עונג ואם הוא בצער אינו מחויב בסעודה. וכיון שכן כיון דכלל ישראל היו בצער לא היה מחויב בסעודה וא"כ מה הטעם דעבר בזה איסור.

ונראה לדון בזה, דהנה מבואר דבחובת מצה הדין הוא דמחויב לאכול ואפילו אם הוא בצער, כיון דאינו משום עונג ורק הוא משום מצוה, [ועיין ברכינו דוד בריש פרק ערבי פסחים דמבאר דזה הטעם למה מודה רב יוסי דיש איסור אכילה בערב פסח בכדי שיאכל בלילה לתאבון, ואין איסור אכילה בערב שבת משום טעם זה, דהוא משום דאפילו אם בשבת לא יאכל משום דהוא שבע, הרי הוא לא ביטל מצות סעודה כיון דאינו עונג לו, משא"כ לענין מצה דהוא מצוה בכל אופן ואף כשאינו עונג לו, עיי"ש]. ולפי"ז משום הכי נחשב זה ביטול, וכיון שכן מיושב ההערה מהראש יוסף דהוא רק על יום ראשון ולא על שאר ימים. אמנם בלשון הגמ' שאמרו שהעביר יום ראשון לא משמע כן אלא משמע דהוא באמת על הסעודה, אבל במדרש איתא דהעביר על מצה, ובגמ' ישל"ע בזה.

והנה הקשו הראשונים מה הרבותא דליל ט"ו, דיש ג"ש ט"ו ט"ו, דהרי הוא צריך לאכול ממנו מצד סעודת יו"ט, ונחלקו הראשונים אם בכל יו"ט יש חיוב סעודה, ועיי"ש בתוס' ובראשונים בזה,

ויו"ט הוא משום עונג ועל כן עד כמה דאם יאכל בערב יו"ט ושבת ויהיה צער לו לאכול א"כ הוא פטור מחובת סעודה, משא"כ בפסח דנלמד חיוב מיוחד של בערב תאכלו מצות, וע"כ אם יהיה אכילה גסה הרי יבטל מצות אכילתו עיי"ש, ויש להעיר דהרי היה צריך להיות לפי"ז איסור אכילה גם בערב שבועות בכדי שלא יבוא לביטול אכילה דהכל מודים דבענין נמי לכם, ואסור בשבועות לעשות תענית חלום. [אמנם יש לחלק דאפילו דאסור להתענות בשבועות, אבל מ"מ חובתו הוא חובת סעודה, משא"כ במצה הוא מצות מעשה אכילה, ולפי"ז מיושב הגמ' דרק בפסח יש איסור לתאבון, וכן יבואר דברי החת"ס דרק בפסח יש מצות אכילה ולא בשבועות]^ה.

מה שאמרו שמרדכי העביר יום ראשון של פסח בתענית, צ"ב דהרי העביר גם את חול המועד בתענית

[**איתא** בגמ' (מגילה טו.) 'ויעבר מרדכי' שהעביר יום ראשון של פסח בתענית. ויש להעיר בזה דהרי העביר גם את חול המועד בתענית, ולמה אמרו בגמ' רק יום ראשון, ובראש יוסף דייק מזה דאיסור תענית בחול המועד אינו אלא רק מדרבנן. אמנם יש לדון בזה דהרי בכל סעודת שבת ויו"ט הדין הוא דאם יצא אינו יכול להוציא אחרים, וביאר המג"א

ה. ואין לומר דהטעם של החת"ס שלא כתב ג"כ ליל סוכות, דהוא משום דזה אינו שייך בנשים, משא"כ בליל פסח כלול בזה גם נשים, כיון דהחת"ס דימה לזה המצוות של הזמן שבית המקדש היה קיים, שאז היה כמה מצות אכילה של קרבנות, ותרומה ומעשר, והרי דברים אלו אינו נוהגין בכל אדם, וכיון שכן אין הכוונה על מצות אכילה הנוהג לכולם, וממילא חזרת ההערה למה החת"ס לא התייחס גם למצות עשה מן התורה בליל ט"ו בסוכות, ובהכרח דהוא כמו דכתבנו שאין זה מצות אכילה אלא שהוא כלול במצוה של דירה בסוכה.

יחלק

סימן ב'

שלל

כא

והנה ממה דאיתא במגילה (דף טו) ויעבור מרדכי שהעביר יום ראשון של פסח בתענית יש להקשות דהרי מפורש כאן דגם ביום יש חיוב סעודה וע"כ זהו האיסור דאורייתא דביטל, ואולי י"ל דאפילו לפי הראשונים דאין צריך לעשות סעודה אבל בתענית הוא אסור משום שהוא יום שמחה. אמנם צ"ע לומר כן כיון דממנ"פ קשה

דהרי התענית אצל מרדכי היה ג' ימים וא"כ מה הרבותא דעברו רק ביום הראשון, דהרי גם ביום השני דהוה חול המועד דאין דין סעודה אבל עכ"פ יש בו חובת שמחה ואסור להיות בתענית, ובהכרח דדברי הגמרא קאי על ביטול חובת סעודה, ונמצא דמפורש בגמרא דגם ביו"ט יש חובת סעודה.



ליל יו"ט ראשון

סימן ג'

סימן קללה דירידת גשמים בסוכה אם הוא רק בליל יו"ט ראשון או בכל חג הסוכות

לאכול בסוכה הוא בליל ט"ו, ובשאר ימי החג כל הדין הוא רק דאי בעי אכיל וכו', אבל אין בזה מצוה חיובית, ולהלן יתבאר יותר בעז"ה.

המגיד גילה לבית יוסף שהגשמים שירדו לא היו סימן קללה, אלא שע"י הד' מינין ירדו גשמים כיון שהם באים לרצות על המים

ב[והנה איתא במגיד מישרים פרשת אמור (מהבית יוסף, והוא התורה שלמד עם המלאך) דהבית יוסף היה בקבר הרשב"י בחג סוכות והקיף שם עם הד' מינין את קברו ולמד שם בספר הזוהר והכי דבריו וז"ל: והא גשמים דאתו לא הוו דוגמת שפך לו קיתון על פניו ח"ו אדרבא נתקבלו דבריכם ורשב"י ובנו שמחו לקראתכ' בקרוותכם זוהר על מערתם ובכפר הסמוך להם אלא דכיון דהקפתם לרבי אלעזר בד' מינים הבאים לרצות על המים נתעוררו המים ובאו ואילו הייתם מקיפים פעם אחרת היו רוב גשמים באים לעולם, עכ"ל.

והנה במעשה זה רואים לכאורה שהיה פשוט לו להבית יוסף שהגשמים הם סימן קללה בכל החג ולא רק בליל ט"ו, שהרי מעשה זה לא היה בליל ט"ו, שהרי הבית יוסף הקיף שם עם הד' מינין, וכיון

ברמב"ם מבואר שירידת הגשמים בתחילת סוכות הוי סימן קללה

א[בפירוש המשניות להרמב"ם (סוכה דף סוף פ"ב) כתב וז"ל: וירידת הגשם בתחילת הסוכות רמז כי השם אינו מקבל מעשיהם ברצון, עכ"ל. ומדקדוק דבריו נראה שירידת הגשמים דווקא בתחילת סוכות הוי סימן קללה שזה מורה שאין פעולתם רצויה לפני ה'.

אמנם בחי' רעק"א (סוכה דף ב' בתוד"ה כי עבד) כתב דדוחק הוא לומר דהסימן קללה בחג היינו דוקא ביו"ט ראשון או בשבת. [והיינו דאין לומר דהסימן קללה הוא דוקא ביו"ט ראשון או בשבת שאסור לקבוע הסכך במסמרים משום בנין, אלא ודאי שבכל ז' ימי הסוכות הוי סימן קללה, עיי"ש]. אמנם ברמב"ם הנ"ל מבואר לכאורה דלא כרעק"א.

ובעיקר דברי הרמב"ם שכתב "בתחילת הסוכות" נראה דכוונתו היא על ליל ט"ו, ובביאור הסברא בזה יתכן שהוא משום שרק בליל ט"ו מצינו שיש חיוב לאכול בסוכה וע"כ יש בזה סימן קללה במה דאינו יכול לקיים המצוה, אבל בשאר הימים שאין חיוב לאכול בסוכה ממילא גם אין זה סימן קללה, וזהו כדברי המנחת חינוך (מצוה שכ"ה אות ט') דעיקר המצוה

שכבר נטל הד' מינין נראה שהיה זה ביום ולא בלילה. ולכאורה מבואר שאינו סובר כהרמב"ם הנ"ל שרק בליל יו"ט ראשון הוי סימן קללה.

אלא שעדיין יש לדון ולומר דאדרבה מכאן ראייה לשיטת הרמב"ם, שהרי המגיד גילה לבית יוסף שהגשמים שירדו לא היו סימן קללה, אלא שע"י הד' מינין ירדו גשמים כיון שהם באים לרצות על המים, וא"כ י"ל שסובר הרמב"ם שרק בליל ט"ו הגשמים הוי סימן קללה והוא מחמת שעדיין לא נטלו הד' מינין, אבל למחרת ביום שאפשר כבר לתלות הגשמים בנטילת הד' מינין, א"כ שוב אין זה סימן קללה. ולפי"ז יהיה נפק"מ אם תחילת היו"ט הוא בשבת, שאין נוטלין בו הד' מינים, שאז יוצא שהסימן קללה יהיה לא רק בליל יו"ט אלא גם אם ירדו גשמים ביום השבת.

אמנם לפי מה שנקט המנ"ח הנ"ל דעיקר המצוה היינו בליל ט"ו, א"כ לכאורה לא שייך סימן קללה בשאר ימי החג [נראה עוד בחי' הגרע"א סוכה דף כ"ה שמבואר בדבריו שם דלא כהמנ"ח, ואתי שפיר דאזיל לשיטתו כאן].

בביאור דברי הרמב"ם דרך בתחילת החג הוי סימן קללה

ג] **ובעיקר** דברי הרמב"ם הנ"ל צ"ב למה כתב שהוא רק בתחילת הסוכות, ובפשטות היה נראה שהוא משום שרק בליל ט"ו מצינו שיש חיוב לאכול בסוכה וע"כ יש בזה סימן קללה במה דאינו יכול לקיים המצוה, אבל בשאר הימים שאין חיוב לאכול בסוכה ממילא גם אין בזה סימן קללה.

אמנם הא תינח אם יסבור הרמב"ם כשיטות הראשונים דבליל ט"ו בירדו גשמים אינו אוכל בסוכה, אבל לשיטות הראשונים דגם בירידת גשמים יש חיוב לאכול בסוכה א"כ יוצא שכל הענין של סימן קללה אינו בביטול המצוה, אלא רק במה דמראין לו דאין נוחא במצותו, וכיון שכן אינו מובן למה זה שייך רק בליל ט"ו, אמנם יש לחלק בפשיטות דהגם שמקיים המצוה מ"מ מה דמראים לו זהו רק בליל ט"ו והוא משום דאז הוא מחויב לקיים המצוה משא"כ בשאר ימי החג, אמנם לשונו של הרמב"ם הוא בתחילת החג וצ"ע לומר דכוונתו היא דוקא על הלילה של ליל ט"ו בכדי לקיים מצוות אכילת כזית, [ויעוין בהמשך דברינו ברש"י ביומא שלפ"ז יבואר ג"כ שיטת הרמב"ם].

העומק במה שמצינו דין סימן קללה רק במצות סוכה ולא מצינו כן על שאר מצוות, ובדין סימן קללה אם יש סימן קללה על חיוב מדרבנן

ד] **והנה** ברש"י (יומא פח) כתב על הרוואה קרי ביוה"כ שידאג כל השנה דהוא משום שמראין לו מן השמים דאין רוצים בעינוי שלו, עיי"ש, ולכאורה הרי שם פשוט הוא דמצוות עינוי הוא קיים דסו"ס עשה כשל תורה, עוד יש לדייק שכל האיסור הוא רק מדרבנן, וברש"י שם כתב דזה כמו עבד שבא למזוג כוס לרבו ושפך לו קיתון על פניו, עוד יש לדון למה בתשעה באב לא מצינו הדין הנ"ל דאם יראה קרי יהיה סימן דלא קבלו תעניתו.

והעומק בכל הנ"ל יבואר שיש דין ביוה"כ וכן יש המשך הדין בסוכות אם

דביסודו הוא העינוי ועל כן סוף סוף בזה שיש לו הנאה ממקום אחר הדומה להנאת תשמיש נחשב שלא התענה כהוגן, אבל בתשעה באב הרי אם סו"ס לא עבר על מה שאסור הגם שהיה לו הנאה אי"ז סתירה לעינוי שלו ודבר זה נוגע לדינא אם ביוה"כ יש ענין שלא לעשות כל טעדיקי שלא להיות מעונה רק בנקל, דלפי הנ"ל יש מקור קצת שלא לעשות כן, משא"כ בתשעה באב אין שום ענין בזה כלל.

טעם דהוי סימן קללה גם בלילה ראשון דלדעת חלק מן הראשונים מחויב באכילה

ה[ה] הנה כידוע שיטת חלק מהראשונים דבליל ט"ו מחויבים לאכול כזית בסוכה אע"פ שיורדים גשמים. ולכאור' לשיטתם יקשה דא"כ בלילה הראשון אין בירידת הגשמים סימן קללה, שהרי בירידתם אין כאן פטור משיבת הסוכה, ובמשנה לא חילקו בין הימים והלילות, ובכל אנפי אמרו שהגשמים בחג הם סימן קללה.

ועל כרחק צ"ל דאע"פ שלמעשה חייב באכילה בסוכה, נחשב לסימן קללה כיון שמראין מן השמים שאין רוצים בקיום המצוה שלו. וכעין זה מצינו גבי רואה קרי ביוה"כ, דעליו אמרו בגמ' (יומא פח.) שידאג כל השנה כולה, ופירש רש"י (שם ד"ה ידאג) שהסיבה לדאגתו היא שצריך לחשוש שמא לא קיבלו תעניתו, והשביעוהו במה שבידם להשביעו, כעבד המוזג כוס לרבו ושפך לו קיתון על פניו. והתם הא בודאי אית ליה קיים מצות עינוי אע"פ שראה קרי, וע"כ ששפיכת הקיתון היא זה שמראין לו מן השמים שאין מרוצים בעינויו. וא"כ גם כאן י"ל לשיטתם דאע"פ

זוכה לחלק השני של התשובה מאהבה דעומק הענין של שפיכת קיתון אינו על אי קיום המצוה שכן מקיים המצוה להראשונים שהזכרנו לעיל, ורק דהחלק שהסוכה מורה לנו דה' מקבל תשובתינו באהבה וע"כ זוכין לסוכה, על חלק זה יש שפיכת קיתון, וע"כ כתב הרמב"ם בפירוש המשניות דכל הסימן קללה הוא רק בתחילת החג, וכן ביוה"כ הרי הגילוי מן השמים במה דרואה קרי הוא דאינו מתקבל העינוי שלו לעניין הכפרה, דהכפרה הרי צריכה לבוא ע"י העינוי והוא ממש כנ"ל.

ומ"מ יש כאן מקור מרש"י שם ביומא דרימה הענין לשפיכת קיתון, דיש כאן ב' דיוקים, א'. שרש"י סבר דבסוכות חייב לאכול בסוכה ורק שמראין לו שאינו נתקבל בדומה לראיית קרי שהיה כן, ב'. ועוד רואין שהשפיכת קיתון יכול להיות גם על דין דרבנן וכמו שאר החמש עינוין שהם מדרבנן, דהנה שיטת הרמב"ם (סה"מ עשין קס"ד) דאיסור תשמיש ביוה"כ הוא מן התורה, ואילו היה האיסור רק מדרבנן, לא היו מראין לו מן השמים על ענין שאינו מוזהר עליו מן התורה, דרק ע"י דבר שיש מקור לאיסורו מן התורה מראין לו שאין רוצים בקיום המצוה, אבל כאן רואים שהשפיכת קיתון יכול להיות גם על דין דרבנן [וזה נוגע למש"כ התוס' בסוכה דף ב' דמבואר שם דכל סימן קללה הוא רק על דין התורה ולא על דין דרבנן, והארכנו בזה במקו"א].

ועל שאלתנו מתשעה באב כמובן דלפי הנ"ל לא קשיא משום דכל הענין הוא רק ביוה"כ שיש ענין בכפרה משא"כ בתשעה באב אמנם יש לחלק עוד שביוה"כ

ביום הכיפורים גם כשראה קרי הרי עדיין ממשיך להתענות מתשמיש המטה.

והתשובה היא, דביוה"כ העיקר הוא העינוי, ולכן אע"פ שראיית קרי אינה ממש תשמיש המטה מ"מ שוב אינו מעונה כמו שהיתה המצוה, וא"כ י"ל שפיר, דזה נכון רק ביוה"כ ששורש הדין הוא עינוי, אך בתשעה באב מניעת התשמיש אינה נובעת מדין עינוי, אלא מדין תענית, ובזה שפיר י"ל שכיון שהתענית היא רק מתשמיש ממש, לכן ראיית קרי בלא תשמיש אינה מבטלת תענית זו, ולכן גם הרואה קרי ביום זה אינו נחשב ששפכו לו קיתון על פניו.

ובאופן אחר י"ל, דביוה"כ עיקר העינוי נעשה לצורך הכפרה, ולכן אם רואה קרי ביוה"כ זהו סימן שאין רוצים מהשמים בכפרתו, ולכן דימה זאת רש"י לשפיכת קיתון על פניו. משא"כ בתשעה באב העינוי אינו ענין לכפרה כלל, ולכן גם אם ראה קרי אין בזה סימן קללה.

ויש להוסיף שלפ"ז י"ל שזהו גם הדמיון שדימה רש"י את הרואה קרי לירידת הגשמים, שגם בסוכות סימן הקללה אינו נובע רק מכך שלא רוצים משמים בקיום המצוה, אלא שקיום מצות הסוכה הוא גמר הכפרה, שמתחיל ביום הכיפורים היא כפרה מיראה ובסוכות היא כפרה מאהבה, ולכן רק בשני מועדים אלו שייך לומר על כך שאם משמים מונעים את האפשרות לקיים המצוות זהו 'סימן קללה', משום שבהם מראים משמים שאין רוצים בכפרה.

שמקיימים מצות הישיבה בסוכה גם כשיורדים הגשמים, מ"מ הוא סימן קללה כיון שבזה מראין לך מן השמים שאין לו מרוצים במצות סוכה. וא"ש.

אמנם יש לעיין מהו המקור לשיטת הראשונים שבלי לט"ו יש חיוב לאכול בסוכה גם כשיורדים גשמים, והאם יש סייעתא לשיטה זו מגמ' דידן.

בטעם דלאו אמרינן גם ברואה קרי בתשעה באב דמראין לו מן השמים דאין מרוצין בתעניתו

[ו] עוד יש לדון בהאי עניינא, מדוע רק ביוה"כ אמרו שהרואה קרי ה"ה כשופך לו רבו קיתון על פניו, שמראים לו שאין מרוצים בתעניתו, ולא אמרו זאת בתשעה באב דגם אסור בתשמיש המטה. ואין לומר דחלוקים דיוה"כ הוא מדאורייתא ותשעה באב הוא דרבנן, דהא לרוב הפוסקים גם איסור תשמיש המטה ביום הכיפורים אינו אלא מדרבנן ואעפ"כ מראים לו בו שאין חפצים בתעניתו.

ויתכן שיש לחדש חידוש גדול, דהנה לכאור' יקשה טובא, מדוע במה שנהנה בקרי נחשב שמראים לו שאין רוצים בעינויו של תשמיש המטה, הא סו"ס לא נהנה מתשמיש המטה והמשיך להיות מעונה בו, ואין זה כמו בירידת הגשמים בסוכה שבסופו של דבר לא קיים את המצוה שהרי לא ישב בסוכה, ונמצא שבטלו לו את מצוותו, אך



סימן ד'

**עוד בענין אם בכל שבעת ימי הסוכה נחשבת ירידת הגשמים
לסימן קללה**

לאכול בסוכה, אלא שאסור לאכול אכילת קבע מחוץ לסוכה, וא"כ לכאורה בשאר הימים אין זה סימן קללה, כיון דבלא"ה אינו חייב לאכול בסוכה, וא"כ לכאורה רק כשיורדים גשמים בליל ט"ו חשיב סימן קללה. וא"כ לשיטות הראשונים שבליל ט"ו מחויבים לאכול בסוכה אע"פ שיורדים גשמים, מוכרחים לומר שאע"פ שמקיימים המצוה גם כן, מ"מ נחשבים לסימן קללה כיון שמראים להם שאין רוצים בקיום מצוותם.

בקושיות ר"ת דיסבך יפה ולא יהיה פטור מצטער האם הוא בכל שבעת הימים או רק בליל טו

ב] וא"כ יש לתמוה בעיקר קושייתו של ר"ת שיכסה את הסבך יפה עד שלא ירדו הגשמים לתוכה ולא יפטור מאכילה בסוכה, דבשלמא לדעת תוס' דהקושיא הוא על מה דהוה סימן קללה בחג, יש"ל דהקושיא הוא או בליל ט"ו או בשאר הימים, אבל לר"ת הרי ממה נפשך, אם מצד שאינו מקיים המצוה, הרי בלילה הראשון מקיימה גם כשיורדים הגשמים ועל כן מה לו לסבך באופן שאי גשמים יכול ליכנס לתוכו, ואם מצד שמראים לו מהשמים שאין חפצים במצוותו הרי לזה לא יועיל מה שיכסנו יפה יפה, דאכתי מראים לו שאין חפצים במצוותו וכל קו' ר"ת לא היה על הסימן קללה

ברמב"ם מבואר דרק כשיורדים גשמים בתחילת הסוכות הוי סימן קללה

[א] בעיקר דין זה יש לעיין אימתי נחשבת ירידת הגשמים לסימן קללה.

והנה ברמב"ם בפירוש המשניות (סוכה דף פ"ב מ"ט) כתב וז"ל: וירידת הגשמים בתחילת הסוכות, רמז כי השם אינו מקבל מעשיהם ברצון, עכ"ל. ומבואר דרק שיורדים גשמים "בתחילת הסוכות", הוי סימן שאין הקב"ה רוצה בעבודתינו.

וכן היא שיטת הריטב"א (ריש תענית) ופליג על רבינו אפרים שם שנקט דהוי בכל שבעה ימים. ועיין במאירי שם שהביא ב' שיטות בזה אם קאי רק על ליל ראשון או גם על שאר ימים, וסברת השיטות דקאי גם בשאר ימים אע"פ דאינו חיוב, הוא משום דאין דרך האדם להסתפק שבעה ימים במיני תרגימא, וגם א"א לשבעה ימים בלי שינה. ועיין תוס' רעק"א ריש תענית שמדייק מתוס' דכל ימי החג הוי סימן קללה. ועיין עוד בבכורי יעקב (ס' תרל"ט) שנקט דלשיטות דאיכא חיוב לאכול כזית בסוכה בלילה ראשון אף אם יורדין גשמים, על כרחך האי סימן קללה הוי רק בשאר ימי החג ולא בלילה ראשון, כיון דבלילה הראשונה עדיין מחויב בסוכה ואין זה מראה שאין הקב"ה חפץ בעבודתינו.

והנה שיטת המנחת חינוך (מצוה שכ"ה אות ט) היא, דרק בליל ט"ו יש חיוב לאכול בסוכה, ובשאר הימים אין חיוב

מה"ט ורק על מה דיש פטור מצטער, ובענין זה הקשה למה יש פטור מצטער.

אמנם נראה לדון דאם בשאר ימים אין חיוב לאכול בסוכה ורק דיש איסור אכילה חוץ לסוכה, קשה לומר דלפי ר"ת הוא יהיה מחויב לסכך יפה עד שגשמים לא יכול ליכנס לתוכו, דהרי הוא סיכך כשיעור וכהלכה, ורק אם קו' ר"ת הוא על ביטול המצוה לענין זה יש להקשות למה הוא פטור מהמצוה הרי יש לו עצה לסכך יפה, וכן בלשונו משמע הכי, שכתב וז"ל: א"כ למה שנינו 'מאימתי יורד ואוכל חוץ לסוכה משתסרח המקפה' יכסנה יפה יפה ולא תסרח מקפתו ולא יפטר ממצוה. ובפ"ק דתעניות סימן קללה גשמים בחג. אלמא דסתם סוכה אינה מצלת מפני הגשמים, עכ"ל. נראה להדיא דזהו שהדגיש על מה דהוא נעשה פטור מהמצוה שהרי למה לא יעשה באופן דיסכך יפה ויהיה אפשר לו לקיים המצוה, אבל אם בשאר ימים יש רק איסור אכילה חוץ לסוכה, יש לדון טובא אם הוא מחויב לעשות באופן בכדי למנוע, הרי עד כמה דירדו גשמים הוא פטור מהסוכה ואין לו איסור אכילה חוץ לסוכה.

ולכאורה מזה מוכח דדעתו היא כשיטות הראשונים שגם בלילה הראשון אינו מקיים המצוה באכילה בסוכה כשיורדים בה גשמים, ולכן הקשה שע"י שיכסה את הסכך ולא ירדו הגשמים לתוכה יוכל לקיים המצוה.

בדברי הגרעק"א דהתוס' דחיקא להו לומר דהסימן קללה בחג היינו דוקא ביו"ט ראשון או בשבת

ג] **ובעיקר** קושיית התוס' דהלא יכול לקבוע הנסרים במסמרים שלא ירדו

גשמים בסוכה, ואפילו תימצי לומר דאסור משום גזירת תקרה וכו' כיון דלא אסור אלא מדרבנן לא שייכא למימר שהגשמים סימן קללה, ובכוונת התוס' כתב בחי' רעק"א וז"ל: לענ"ד ביאור דבריהם דמ"מ יכול לקבוע במסמרות ויהיה יוצא עכ"פ ידי סוכה דאורייתא. ואף די"ל דבעי"ט דעדיין לא ירדו גשמים לא היה קובעם במסמרות כיון דצריך לצאת אף ידי דרבנן, ואח"כ כשירדו גשמים ביו"ט א"י לקבוע במסמרות דהוי בנין ביו"ט, מ"מ דחיקא להו לומר דסימן קללה בחג היינו רק ביו"ט א' או בשבת שבתוך החג עכ"ל.

והיינו דאין לומר דהסימן קללה הוא דוקא ביו"ט ראשון או בשבת שאסור לקבוע במסמרים משום בנין, אלא ודאי שבכל ז' ימי הסוכות הוי סימן קללה.

אמנם יעויין בפירוש המשניות להרמב"ם (סוכה דף סוף פ"ב) שכתב וז"ל, וירידת הגשם בתחילת הסוכות רמז כי השם אינו מקבל מעשיהם ברצון, עכ"ל. ומדקדוק דבריו נראה שירידת הגשמים דווקא בתחילת סוכות מורה שאין פעולתם רצויה לפני ה', ומבואר לכאורה דלא כרעק"א, ובעיקר דברי הרמב"ם שכתב "בתחילת הסוכות" נראה דכוונתו היא על ליל ט"ו, וכדברי המנחת חינוך (מצוה שכ"ה) דעיקר המצוה היינו בליל ט"ו, ובשאר ימי החג כל הדין הוא רק דאי בעי אכיל וכו', אבל אין בזה מצוה חיובית.

ובעיקר דברי הגרעק"א דקושיית התוס' היא דאמאי לא סגי בהא לחוד דלא קבעו במסמרים מעיו"ט לדון דהו"ל סימן קללה. הנה בגמ' לקמן (טו.) מבואר דעל ידי ביטולי תקרה ליכא אפילו איסור דרבנן, וי"ל דכל זה נכלל בקושיית התוס'

שיש עצה איך לעשות. ולפי"ז היה אפשר לעשות זה אפילו בעיו"ט.

בדבר שאינו אסור אלא מדרבנן אם מקיים המצוה מן התורה

[ד] והנה בתוס' הנ"ל כתבו: וא"ת כיון דלא חיישינן אלא שתהא ראויה לעשותה עראי וכו' א"כ אמאי אמר (תענית דף ב.) גשמים סימן קללה בחג וכו' והלא יכול לקבוע הנסרים במסמרים שלא ירדו גשמים בסוכה, ואפילו תימצי לומר דאסור משום גזירת תקרה וכו' כיון דלא אסור אלא מדרבנן לא שייכא למימר שהגשמים סימן קללה וכו', עכ"ל.

ומבואר בתוס' דכיון דאינו אסור אלא מדרבנן לא שייך למימר שהגשמים סימן קללה והיינו דאע"ג דהסוכה פסולה מדרבנן מדין גזירת תקרה, מ"מ מקיים המצוה מן התורה בשעת הדחק, וגם לכתחילה יכול לעשות כן. ובדברי המרדכי מבואר שהעמיד הקושיא באופן אחר, דאמאי בירדו גשמים פטור מסוכה משום מצטער, והרי יכול לקבוע במסמרים וכו', ולכ' מב' במרדכי דגם לכתחילה יכול לעשות כן.

והנה לענין גזירת ראשו ורובו מבואר בתוס' (ג. ד"ה דאמר לך וכו') שע"י הגזירה דשמא ימשך וכו' אינו מקיים המצוה אפילו מן התורה, והוא משום שחז"ל הפקיעו המצוה לגמרי. ולכאורה צ"ע דמאי שנא לענין גזירת תקרה דלא אמרינן הכי, וצריך לחלק בין גזירת שמא ימשך לגזירת תקרה, והאחרונים האריכו לבאר חילוק הדינים באופן הגזירות.

אמנם מצינו בזה גם סברות הפוכות ממש, דהנה דעת הריטב"א לקמן (א.)

דלענין גזירת שמא ימשך רק מדרבנן אינו יוצא ידי חובתו ולמצוה מן המובחר, ואילו לענין גזירת תקרה מבואר בגמ' לקמן (יד.) בפלוגתא דר"מ ור"י לענין שעת הסכנה, דאם מסכך בנסרים לא יצא ידי חובתו אפילו מן התורה משום גזירת תקרה.

ובאמת מצד הסברא נראה דיותר מסתבר כדברי הריטב"א, שהרי יסוד התקנה דגזירת תקרה היינו מצד החפצא דהסכך, ובזה י"ל דשוויהו רבנן לנסרים כסכך פסול ממש, וממילא דאינו יוצא גם מן התורה, משא"כ גזירת שמא ימשך ראשו ורובו, עיקר הגזירה לא שייכא לגוף הסוכה ורק לדין הישיבה בסוכה, דחיישינן שמא ימשך [ומשו"ה גם פלוגתא ב"ש וב"ה בזה היא לקמן בפ"ב העוסק בדיני ישיבת הסוכה], ובזה מסתבר טובא דהו"ל גזירה בעלמא וכשעבר על זה יצא בדיעבד ידי חובה, וצ"ע.

בתירוץ התוס' דהסכך צריך להיות עראי

[ה] והנה התוס' בתירוצם כתבו: וי"ל דנהי דלא חיישינן בדפנות אי עביד להו קבע מ"מ בסככה שעיקר הסוכה ע"ש הסכך לא מתכשרא עד דעביד לה עראי וכו', עכ"ל. והיינו דהסכך בודאי צריך להיות עראי, אמנם עדיין צ"ע דאכתי מה יתרצו התוס' לפי השיטות דסוכה דירת קבע בעינן, דלדידהו בודאי ליכא קפידא אם גם הסכך הוא באופן קבע, וצ"ע. ועוד קשה איך שייך ללמוד ב' ענינים מקרא אחד, חדא דיש קפידא על הדין בפועל ממש, ועוד דין בשיעור, ובכלל מה המקור לב' דינים וצ"ע, ועיי' באחרונים בזה. והנה בשו"ע הרב מבואר שדין זה שלא יהא באופן שאין הגשמים יכולים ליכנס לסוכה דהוא משום דין סוכה ולא בית,

ולפי"ז מיושב, אך עיקר דברי השו"ע הרב הוא לפרש דברי ר"ת, וקשה לכוון דבריו גם בתוס'.

עוד כתבו התוס': ומה"ט נמי ניחא לר' זירא וכו' דדריש מדכתיב וסוכה תהיה לצל וכו' וניבעי נמי שלא ירדו גשמים לתוכה אלא ודאי משום דבעינן סככה עראי וכו', עכ"ל. והנה צ"ע שהרי שיעור הכשר דפנות הסוכה הוא שתים כהלכתן ושלישית טפח, וא"כ ממנ"פ לא מהני מה דעושה הסכך באופן קבע [עכ"פ בסוכה קטנה של ז' על ז'], שהרי מ"מ הגשמים יכנסו בדופן הפרוץ, וצ"ע.

ובאמת כל זה צ"ע לשיטת ר' זירא, דאע"ג דבסכך בעינן שיהא עראי, ומשו"ה ע"כ דלא בעינן שלא ירדו גשמים לתוכה וכמש"כ התוס', אמנם מ"מ אמאי לא נפק"ל מהך קרא גופא דבעינן ד' דפנות, דעכ"פ מצד הדפנות אמאי לא בעינן מחסה ממטר וכו', [ולקמן (סוכה דף ו:)] מבואר דשיטת ר"ש היא דבעינן ד' דפנות, ודרש לה מקרא דוסוכה תהיה לצל וגו', וכו' רש"י שם ד"ה למחסה וכו' דבלא ארבעה מחיצות לאו מחסה מזרם הוא עיי"ש].

והנה בריטב"א תירץ דר' זירא לא דריש אלא קרא דוסוכה תהיה לצל וכו', אבל לא מחורב וכו', אמנם תירוצו צ"ע כיון דאליבא דר"ש (דף וב) דריש מהך קרא דבעינן ד' דפנות, וע"כ דס"ל דקרא דוסוכה תהיה קאי על כל הנזכר בפסוק, וא"כ לדידיה אמאי אינו צריך לקבוע הסכך במסמרים. [ועיין בתוס' (סוכה דף ו: ד"ה וסוכה) שהביא דברי הירושלמי ע"ז, ולפי"ז א"ש, אמנם בדברי רש"י שם מבואר דלא כהירושלמי, ועדיין צ"ע].

סימן קללה הוא דוקא בגשמים ולא בכל מצטער שפטור מן הסוכה

[ו] והנה מצינו הרבה אופנים של מצטער שפטור מן הסוכה, אמנם לענין סימן קללה לא מצינו דכל צער שבא לאדם בסוכה הוי סימן קללה, ומשמע דדוקא גשמים הו"ל סימן קללה. [וגם עיקר פטורא דמצטער שהוזכר בגמרא (דף כח:)] היינו בירידת גשמים. ועוד מבואר בגמרא (סוכה דף כו:)] שרבא חידש דמצטער פטור מן הסוכה, ומבואר דדין מצטער של ירידת גשמים אינו המקור לדין מצטער [וצריך ביאור מאי שנא ירידת גשמים משאר גווני דמצטער.

ועי' היטב בגמ' בעבודה זרה (ג:)] דמבואר שם שגם יציאת חמה מנתיקה היא כדרגת גשמים, [עיי"ש שהקב"ה נותן לעכו"ם מצות סוכה שהיא מצות קלה ומקדיר עליהם חמה וכל אחד ואחד מבעט בסוכתו ויוצא] ואיתא בשו"ע (סי' תרל"ט) שכשירדו גשמים לא יבעט בסוכה, אלא יצא כנכנע כעבד שבא למזוג כוס לרבו ושפך לו קיתון על פניו, ובביאור הגר"א שם ציין שהדין שכשירדו גשמים לא יבעט בסוכה הוא מהגמרא בע"ז דף ג' הנ"ל והדין שיצא כעבד שבא למזוג כוס לרבו ושפך לו קיתון על פניו הוא מהמשנה בסוכה דף כח, הרי דמבואר שתלה ב' הדינים הללו בהדדי.

סימן קללה הוא משתסרח המקפה שאז מותר לפנות

[ז] ואגב בעיקר דינא דסימן קללה, הנה במשנה (כט.) איתא מאימתי מותר לפנות משתסרח המקפה, וצ"ע למה כאן תלתא המשנה בדין אכילה, ועיין בר"ן שם (בר"ף יג. ד"ה משתסרח) שנסתפק אם יש

חומרא במשנה כיון שהוא נמצא כבר בסוכה, ולפי דבריו היה צריך להיות יותר חידוש בשינה שהיא עיקר קביעת הסוכה. ואולי משום שלענין שינה אין שיעור וכמבואר בשו"ע (תרל"ט) דהוה רק כל דהוא, לכן לא קתני, ועדיין צ"ב.

ועוד יש לדון בסימן קללה אם צריך להיות בדרגת שתסרח המקפה, או שאם ישן הוי סימן קללה אף ע"י פורתא, ולכאורה צ"ע לומר כן, שא"כ שאפילו בפחות משתסרח המקפה ראוי להיות סימן קללה כיון שבזמן זה אם היה ישן היה פטור ויכול לצאת מהסוכה וצ"ע, אם לא שיהא מוכח מזה שצריך שיעור חשוב, וע"כ תלתה המשנה רק בדין אכילה ובשיעור דמשתסרח המקפה, או שכל דין המשנה יהיה מסיום ליל ט"ו כיון שמחויב מן התורה לאכול, וזהו רק על האכילה ולא על השינה, ע"כ תלה דין סימן קללה בזה. אולם שיטת הריטב"א לקמן שם היא שבלי ליל ט"ו גם חיוב שינה הוא מן התורה, ולדידיה אי אפשר לומר כן ודו"ק.

לר"ת סוכה צריכה להיות לצל באופן שהגשמים יכולים ליכנס לתוכה

[ח] והנה שיטת ר"ת הובא במדרכי (סוכה דף ח:) שהדין שסוכה צריכה להיות לצל הוא שגשמים יכולים ליכנס לתוכה. וצ"ע שכאן בתוס' מבואר שבעצם החפצא של סוכה היה מן הדין שצריך סכך שאין הגשמים יכולים ליכנס לתוכה, ורק מחמת הדין שהסוכה צריכה להיות עראי בעינן גשמים יכולים ליכנס בתוכה, ובר"ת מבואר להיפך, שאדרבה החפצא דסוכה היא שגשמים יכולים ליכנס לתוכה, וצ"ע.

[וי"ל דבקרא דוסוכה תהיה וגו' מבואר דמעלת הסוכה היא שמסוככת מחורב ומגשם, וזהו החפצא דסוכה, ע"כ רק ב' ענינים אלו מראין שזה סתירה להסוכה. אולם לשיטת ר"ת אדרבה סוכה שאין גשמים יכולים ליכנס לתוכה היא פסולה, ולדבריו מבואר שהחפצא דסוכה הוא להיפך ולשיטתו אי אפשר לומר כן.]

עוד יש להעיר שכל דברי ר"ת הוא לדידן שלא פסקינן כרבי זירא, וההוא קרא לימות המשיח, וא"כ אין זה החפצא דסוכה שמחייבת גשמים יכנס לתוכה.

אבל צ"ב שמ"מ יש פסול חמתה מרובה מצלתה אפילו להחולקים על ר' זירא וסברי דקרא דוסוכה תהיה לצל יומם מחורב הוא לעתיד לבוא, ויעוין בפנ"י ועוד שביארו שזהו רק לענין אם בעינן בפועל שהסכך יהיה מיצל, אבל שהסוכה תהיה לצל בזה כו"ע מודו, וא"כ הדר קושיא לדוכתה, דאע"ג דאין דין שיהיו גשמים נכנסים לתוכה, מ"מ אי אפשר לומר שהחפצא דסוכה היא סוכה שאין הגשמים יכולים ליכנס לתוכה, וצ"ע.

והנה לקמן (סוכה דף כב:) מבואר ששיטת ר"ת היא שמחצה סכך ומחצה אור כשר לפי שיטת ר"פ שפרוץ כעומד מותר, והראשונים נחלקו עליו, וכ' הרמב"ן והר"ן דסוכה בצל תליא רחמנא כדכתיב וסוכה תהיה לצל יומם מחורב וכו', וע"כ אם החמה נכנסת הסוכה פסולה, ולפי הנ"ל מוכח שר"ת למד דהאי קרא הוא לעתיד לבוא, ואדרבה אין דין בכלל שיצל, וע"כ אין דין גשמים ג"כ, ודו"ק כי הוא מקור נפלא לר"ת לשיטתו.

ועוד צ"ע לפי ר"ת, איך הדין לפי ר"ז, דבשלמא התוס' כתבו שלפי ר"ז אין

גשמים יכולים ליכנס שעי"ז יהיה פסול משום קבע, אבל לפי ר"ת שיש פסול כשאין גשמים יכול ליכנס לתוכו משום שאי"ז דומה לסוכה, א"כ לפי ר"ז איך אפשר לומר כן, ויוצא מזה חידוש דלפי ר"ז אינו פסול, כיון שלפי ר"ז אין דין שסוכה צריכה להיות לשם צל.

[ויל"ע אם מכל זה יש להוכיח שר"ת סובר כשיטת הריטב"א שתירץ קושיות התוס' מדוע לפי ר"ז אין דין

שהסוכה צריכה להיות שאין גשמים יכולים ליכנס לתוכה, כיון שר"ז דורש רק רישא דקרא דוסוכה תהיה לצל יומם, אבל למחסה וכו' לא קאי על מלת סוכה, ולפי"ז אין דין בכלל מצד סוכה שהמעליותא היא שאין גשמים יכולים ליכנס לתוכה, ויבואר שיטת ר"ת, ומ"מ עדיין צ"ב, כיון שזה נכלל בחד קרא, וק"ק לומר שזהו סתירה למעלת סוכה אם הגשמים יכולים ליכנס לתוכה ודו"ק].

סימן ה'

ירידת גשמים בסוכה דומה לעבד שבא למזוג כוס לרבו ושפך לו קיתון על פניו

הגשמים בחג הם סימן קללה

[א] במס' סוכה (כח:) שנינו על ירידת גשמים בסוכה: משלו משל למה הדבר דומה לעבד שבא למזוג כוס לרבו ושפך לו קיתון על פניו. ומבואר דהגשמים בחג הם סימן קללה הן, וכן מבואר במשנה במס' תענית (דף ב.) דגשמים בחג סימן קללה, וברש"י (תענית ב. ד"ה סימן) שכתב דהמקור לדברי המשנה בתענית דגשמים בחג סימן קללה הוא מהמשנה בסוכה (דף כח:) דשפך לו רבו קיתון על פניו. ומבואר בברייתא בסוכה שם שהוא סימן קללה כעבד שבא למזוג כוס לרבו ושפך לו קיתון על פניו "ואמר איני רוצה בשמושך".

הרואה קרי ביוה"כ ידאג כל השנה דנחשב כעבד המזוג כוס לרבו ושפך לו קיתון על פניו

[ב] וכעין זה מצינו גם מי שראה קרי ביוה"כ,

דאמרו עליו בגמ' (יומא פח.) הרואה קרי ביוה"כ ידאג כל השנה כולה, ופירש רש"י (שם ד"ה ידאג) שהסיבה לדאגתו הוא מחמת שצריך לחשוש שמא לא קיבלו תעניתו, והשביעוהו במה שבידם להשביעו, "כעבד המזוג כוס לרבו ושפך לו קיתון על פניו", עכ"ד.

ויש להוסיף בזה דביוה"כ אף שבודאי יש לו קיום מצות 'עיניו' אע"פ שראה קרי, מכל מקום שפיכת הקיתון הוא במה שמראין לו מן השמים שאין מרוצים בעיניו ולא מחמת שביטל המצוה, וכמו כן יש לומר בסוכה דאף לשיטות הראשונים דבבבלי ט"ו מחויבים לאכול כזית בסוכה ואע"פ שיורדים גשמים, ולפי"ז נמצא שאף שמקיימים מצות הישיבה בסוכה בבבלי יו"ט ראשון גם כשיורדים הגשמים, אבל מ"מ עדיין הם

סימן קללה כיון שמראים לו מהשמים שאין מרוצים במצות סוכה שמקיים.

בשיטת הראשונים שבליל ט"ו יש חיוב לאכול בסוכה גם כשיורדים גשמים

ג] ויש לעיין מהו המקור לשיטת הראשונים שבליל ט"ו יש חיוב לאכול בסוכה גם כשיורדים גשמים, והאם יש סייעתא לשיטה זו מגמ' דידן.

ובעיקר הסוגיא שם יש לעיין, שהרי מצינו שנחלקו הראשונים באיסור שאר עינים ביוה"כ מלבד אכילה ושתייה אם הוא מדרבנן או מן התורה, ואם כל הדין הוא מדרבנן, א"כ מה מראין לו מן השמים בזה שרואה קרי שאין רוצין בעינויו שלו, ומבואר שמן השמים מראין על דין דרבנן, וק"ק שבתוס' (סוכה דף ב, א ד"ה כי עבד) מבואר שלא שייך לומר דהוי סימן קללה על ביטול דין דרבנן, ולכא' ביומא אין משמע כן, אם לא שנוכח מזה שתוס' סברי שדין חמש עינים הוא מן התורה, או שחולקין על רש"י בדמיון והוא ענין אחר, ועוד יש להאריך בהענין, וכמובן באתי רק לעורר.

אם איכא סימן קללה בדין דרבנן

ד] חנה שיטת הרמב"ם (סה"מ עשין קסד) דאיסור תשמיש ביוה"כ הוא מן התורה, ואילו היה האיסור רק מדרבנן, לא היו מראין לו מן השמים על ענין שאינו מוזהר עליו מן התורה, דרק ע"י דבר שיש מקור לאיסורו מן התורה מראין לו שאין רוצים בקיום המצוה, ופשוט.

ולפי"ז יש לדון בירידת גשמים בחג הסוכות, האם כיון דיכול לקבוע הנסרים במסמרות לא יחשבו הגשמים

לסימן קללה, ואף שיעבור עי"ז באיסור דרבנן, אך לפי דברי המהרי"ל דיסקין אין באיסור דרבנן סימן קללה.

ומרהימת לשון התוס' נראה דאין זה סימן קללה. אמנם עי' בפנ"י (סוכה דף ב. בתור"ה כי עבד) שהקשה על קושייתם, דכיון דעיקר מצות הסוכה בדירת עראי ורובא דעלמא עבדי לה עראי, שפיר הוי סימן קללה אע"פ שאדם זה הצליח למנוע את ירידת הגשמים בסוכתו.

וצ"ל שמכאן יש סייעתא רבתא להוכחת המהרי"ל דיסקין דסימן קללה אינו אלא בדבר שנפסל מן התורה, דאילו היה הסימן גם בדברים הפוסלים מדרבנן בלבד יקשה טובא על דברי התוס' דאי"ז סימן קללה. וע"כ צ"ל שנחלקו בזה רש"י ותוס'.

ביאור הטעם שרק ביוה"כ אמרו שהרואה קרי נחשב כשופך לו רבו קיתון על פניו ולא אמרו כן בתשעה באב דגם בו אסורים בתשמיש המטה

ה] אלא דיש להעיר בזה מדוע רק ביוה"כ אמרו שהרואה קרי נחשב כשופך לו רבו קיתון על פניו, שמראים לו שאין מרוצים בתעניתו, ומדוע לא אמרו זאת ג"כ בתשעה באב דגם בו אסורים בתשמיש המטה. ואין לומר דהחילוק הוא דיוה"כ תשמיש המטה הוא מדאורייתא ובתשעה באב הוא אסור רק מדרבנן, דהא לרוב הפוסקים גם איסור תשמיש המטה ביום הכיפורים אינו אלא מדרבנן ואעפ"כ מראים לו בו שאין חפצים בתעניתו.

ויתכן שיש לחדש בזה חידוש גדול, דהנה לכא' יקשה טובא, מדוע במה שנהנה בקרי נחשב שמראים לו שאין רוצים בעינויו של תשמיש המטה, דהא סוף סוף

לא נהנה מתשמיש המטה והמשיך להיות מעונה בו, ואינו דומה כלל לירידת הגשמים בסוכה שבסופו של דבר בזמן ירידת הגשמים לא הצליח לקיים את המצוה, שהרי לא ישב בסוכה בזמן הגשמים, ונמצא שבטלו לו את מצוותו, משא"כ ביום הכיפורים הרי גם כשרואה קרי עדיין הוא ממשיך להתענות מתשמיש המטה. אמנם התשובה בזה היא דביוה"כ העיקר הוא העינוי, ולכן אע"פ שראיית קרי אינה ממש תשמיש המטה מ"מ שוב אינו מעונה כמו שהיה מצווה.

ועוד יש ליישב הקושיא באופן אחר, דביוה"כ עיקר העינוי נעשה לצורך הכפרה, ולכן אם רואה קרי ביוה"כ זהו סימן שאין רוצים מהשמים בכפרתו, ולכן דימה זאת רש"י לשפיכת קיתון על פניו, משא"כ בתשעה באב שהעינוי אינו בא לכפרה כלל, ולכן גם אם ראה בו קרי אין בזה סימן קללה כלל.

קיום מצות סוכה הוא גמר הכפרה של יום הכיפורים

ולפ"ז אתי שפיר מדוע רק ביוה"כ אמרו שהרואה קרי נחשב כשופך לו רבו קיתון על פניו ולא אמרו זאת ג"כ בתשעה באב דגם בו אסורים בתשמיש המטה, כיון דזה נכון רק לגבי יוה"כ ששורש הדין בו הוא 'עינוי', אך בתשעה באב מניעת התשמיש אינה נובעת מדין 'עינוי' אלא הוא מדין 'תענית', ובוה יתבאר שפיר דכיון שעיקר התענית היא רק מתשמיש ממש, לכן ראיית קרי ללא תשמיש אינה מבטלת תענית זו, ולכן גם הרואה קרי בתשעה באב אינו נחשב כמי ששפכו לו קיתון על פניו.

[ו] ויש להוסיף שלפ"ז מבואר היטב גם הדמיון שדימה רש"י את הרואה קרי לירידת הגשמים, כיון שגם בסוכות סימן הקללה אינו נובע רק מכך שלא רוצים משמים בקיום המצוה, אלא הענין בזה הוא שקיום מצות הסוכה הוא גמר הכפרה של ביום הכיפורים, דביוה"כ"פ הכפרה היא מיראה ובסוכות הכפרה היא מאהבה, ולכן רק בשני מועדים אלו שייך לומר על כך שאם מונעים ממנו מהשמים את האפשרות לקיים את המצוות זהו 'סימן קללה', והוא מפני שמראים לו מהשמים שאין רוצים בכפרתו.

סימן ו'

בענין ירידת גשמים בחג הסוכות דהוי סימן קללה

בקושיית התוס' אמאי גשמים סימן קללה בחג והלא יכול לקבוע הנסרים במסמרים שלא ירדו הגשמים בסוכה

[א] בתוס' (סוכה דף ב. א, ד"ה כי עבד) כתבו וז"ל: וא"ת כיון דלא חיישינן אלא שתהא ראויה לעשותה עראי וכו', א"כ

אמאי אמר (תענית דף ב.) גשמים סימן קללה בחג וכו' והלא יכול לקבוע הנסרים במסמרים שלא ירדו גשמים בסוכה, ואפילו תימצי לומר דאסור משום גזירת תקרה וכו' כיון דלא אסור אלא מדרבנן לא שייכא למימר שהגשמים סימן קללה וכו', וי"ל

דנהי דלא חיישינן בדפנות אי עביד להו קבע מ"מ בסככה שעיקר הסוכה ע"ש הסכך לא מתכשרא עד דעביד לה עראי וכו', עכ"ל.

מדוע התוס' הביא ממרחק לחמו מהמשנה דתענית ולא הקשה מהמשנה בסוכה

[ב] ויש להעיר בדברי התוס', מדוע התוס' הוצרך להביא ממרחק לחמו מהמשנה דתענית דהגשמים הם סימן קללה בחג, והרי גם במכילתין במס' סוכה (כח:) שנינו על ירידת גשמים בסוכה: משלו משל למה הדבר דומה לעבד שבא למזוג כוס לרבו ושפך לו קיתון על פניו, עיי"ש. הרי דמבואר דהגשמים בחג הם סימן קללה הן.

אמנם יש לדון בזה, דהנה בגמ' שם (כט.) איבעיא להו: מי שפך למי, תא שמע, דתניא שפך לו רבו קיתון על פניו, ואמר לו אי אפשר בשמושך, ע"כ.

הרי דהגמ' נסתפקו בפירוש המשנה, מי שפך למי האם העבד שפך לרבו או שהרב שפך על העבד, וא"כ יתכן דמשו"ה לא הקשו התוס' משם דמהמשנה אין ראייה מי שפך למי, וכיון דלפי הצד שהעבד הוא זה ששפך לרבו, יש לדון דאין זה סימן קללה, ורק אם רבו שפך לעבד הוא סימן קללה, ונראה להביא ראייה לזה מרש"י, דאיתא במשנה תענית (דף ב') דגשמים הוא סימן קללה בחג, וכתב רש"י וז"ל: סימן קללה בחג הן, כדאמרינן במסכת סוכה בפרק הישן (כח:): מאימתי מותר לפנות, משתסרח המקפה, משל לעבד שבא למזוג כוס לרבו ושפך לו קיתון על פניו, ואמר לו אי אפשר בשמושך, כלומר: כשהגשמים יורדין לסוכה הכל יוצאין, ונראה שאין הקדוש ברוך הוא חפץ שנשתמש לפניו,

עכ"ל. מבואר בהדיא בדברי רש"י, דלא הביא רק דין המשנה, ורק רש"י הביא מה דאיתא בברייתא כאן דהוא דוקא באופן שרבו שפך הקיתון 'ואמר אי אפשר בשמושך', ומזה נראה דאין הקב"ה חפץ שנשתמש לפניו.

הרי מבואר מרש"י דרק באופן שהקב"ה שפך לו הקיתון הוא דהוה סימן קללה ולא להיפוך, ולפי"ז מיושב התוס' דרק מהמשנה בתענית הוא הראיה דהוא סימן קללה ולא מעצם המשנה, דכיון דמצד המשנה היה אפשר לפרש דהעבד שפך הקיתון, ובאופן זה אינו סימן קללה.

[אמנם עדיין ק"ק, דאמאי לא פשטו בגמ' את הספק מי שפך למי, ממה דמבואר במתני' בתענית דהגשמים בחג הם סימן קללה, ואילו היה הפירוש במשנה שהעבד שפך לרבו א"כ אינו סימן קללה. עוד קשה דרש"י כתב (בדף כט) וז"ל: מי שפך למי, עבד לרבו, והכי קאמר: משל לעבד שהיה עושה לרבו עבדות, שאינו עובדו כהוגן, כך בידוע שאין ישראל עובדין כשורה, או דלמא הכי קאמר: ושפך לו רבו קיתון על פניו, לומר: צא מלפני, דאי אפשר בשמושך, וירידת גשמים היא שפיכת קיתון, ומכל מקום סימן קללה הוא, עכ"ל. ומשמע מרש"י דסיים ומכל מקום סימן קללה, דשפיכת קיתון הוא העבד, וצ"ע הסברא בזה, וגם הסברא הפוכה ממש"כ רש"י בתענית].

מדוע התוס' הקשו דווקא לפי שיטת רבא

[ג] ועוד יש להעיר בעיקר קושיית התוס' דהנה התוס' הקשו קושיא זו [מדוע הגשמים הם סימן קללה בחג והלא יכול לקבוע הנסרים במסמרים שלא ירדו גשמים בסוכה] דווקא לפי שיטת רבא דסובר

שסוכה צריכה להיות דירת עראי, [ולפי תשובתו לאב"י דכי עבד ליה דירת קבע נמי נפיק וכו'] היינו שרק צריך שתהא ראוייה לעשותה עראי]. אמנם צריך ביאור דהרי גם בלא דברי רבא ואף למ"ד דסוכה דירת קבע בעינן יש להקשות קושיא זו, דאמאי גשמים סימן קללה בחג שהרי הוא יכול לקבוע הנסרים במסמרים ואז לא ירדו הגשמים בסוכה, שהרי לא מסתבר לומר דמתני' בריש תענית שאמרו דגשמים סימן קללה בחג בפלוגתא התנאים תליא.

מדוע אינו מחויב לקבוע הנסרים במסמרים בכדי שלא יהיה לו פטור דמצטער מהגשמים

[ד] וביותר יקשה, מדוע הקשו תוס' רק מהא דגשמים בחג הם סימן קללה, הרי יכולים היו להקשות קושיא יותר גדולה, דהנה במשנה (לקמן כח:) מבואר שבירדו גשמים פטור מן הסוכה משום 'מצטער', וכיון שלדברי רבא יכול לקבוע סוכתו במסמרים שלא יכנסו הגשמים לסוכה, א"כ שוב אין לפוטרו משיבת הסוכה מדין 'מצטער', ואמאי אינו מחויב לקבוע הנסרים במסמרים בכדי שלא יצטער, וכמו שהבינו התוס' דהקביעה במסמרים תסלק את הסימן קללה שבגשמים, כך הקביעה במסמרים יכול לסלק את הפטור דמצטער מחמתם. וצ"ע.

אם גם בליל יו"ט ראשון יש בירידת הגשמים סימן קללה – ובדין הרואה קרי ביום הכיפורים

[ה] הנה כידוע שיטת חלק מהראשונים היא דבליל ט"ו מחויבים לאכול כזית בסוכה ואע"פ שיורדים גשמים. ולכאור' לשיטתם יקשה דבלילה הראשון אין בירידת הגשמים סימן קללה, כיון שירידתם

אינה פוטרת משיבת הסוכה, ולכאורה הרי במשנה לא חילקו בין הימים והלילות, ובכל אנפי אמרו שהגשמים בחג הם סימן קללה. ובהכרח צריך לומר דאף דלמעשה הוא חייב באכילה בסוכה, מכל מקום זה נחשב לסימן קללה מכיון שמראין לו מן השמים שאין רוצים בקיום המצוה שלו.

ובעין זה מצינו גם ברואה קרי ביוה"כ, דאמרו עליו בגמ' (יומא פח.) שידאג כל השנה כולה, ופירש רש"י (שם ד"ה ידאג) שהסיבה לדאגתו הוא מחמת שצריך לחשוש שמא לא קיבלו תעניתו, והשביעוהו במה שבידם להשביעו, כעבד המוזג כוס לרבו ושפך לו קיתון על פניו, עכ"ד. והנה לגבי יוה"כ הרי בודאי יש לו קיום מצות 'עיניו' ואע"פ שראה קרי, ובהכרח צריך לומר דשפיכת הקיתון הוא במה שמראין לו מן השמים שאין מרוצים בעיניו, וא"כ גם כאן יש לומר לשיטת הראשונים הנ"ל דאע"פ שמקיימים מצות הישיבה בסוכה בליל יו"ט ראשון גם כשיורדים הגשמים, אבל מ"מ הם סימן קללה כיון שמראים לו מהשמים שאין מרוצים במצות סוכה שמקיים. ואתי שפיר. [ומ"מ יש לעיין מהו המקור לשיטת הראשונים הנ"ל שבלייל ט"ו יש חיוב לאכול בסוכה גם כשיורדים גשמים, והאם יש סייעתא לשיטה זו מגמ' דידין].

אם איסור חמש עינונים אם הם מן התורה או שזה מדרבנן, ואם שייך סימן קללה על דין דרבנן

[ו] עוד יש לדון בענין זה במה שנחלקו הראשונים (עיין בר"ן ביומא דף ע"ג דהביא ב' דעות בענין זה) באיסור חמש עינונים אם הם מן התורה או שזה מדרבנן, ואם ננקוט דכל שאר העינונים הם רק מדרבנן,

באופן שיעשה קודם את הסוכה, ואח"כ יכסה אותה מלמעלה, ובזה אף לכתחילה כשרה, וצ"ע.

מה יועיל שיכול לקבוע הסכך במסמרות, והרי מ"מ מראים לו מהשמים שאין מרוצים בקיום מצוותו

[ז] אלא דמכל מקום עדיין צריך ביאור טובא קושיית התוס', דמה יועיל זה שיכול לקבוע הסכך במסמרות, והרי מ"מ מראים לו מהשמים שאין מרוצים בקיום מצוותו ובכפרתו, וכי יכול ל'הערים' על רצון זה. ואין לומר דכיון שיכול לעשות כך לכתחילה שוב אין זה סימן קללה, דפשיטא דכיון שאסור מדרבנן אינו נחשב לכתחילה. ובשלמא אילו היה הנדון כלפי עצם קיום המצוה, ו'הסימן קללה' הוא על כך שאינו יכול לקיימה, היה מקום לקושייתם שכיון שיכול מיהא לקיים המצוה ע"י שיקבע הנסרים במסמרות שוב אין זה סימן קללה, אך כיון שהנידון כאן אינו על עצם קיום המצוה אלא על כך שמראים לו שלא מרוצים בשמים בקיום מצוותו, יקשה טובא דודאי גם אם יכול לקבוע הסכך במסמרות עדיין לא נפיק מכלל 'סימן קללה', דכיון דחכמים אסרו לישיב בסוכה שהסכך שבה קבוע בנסרים, פשיטא שאינו לכתחילה. [וגם לפי קושיית התוס' פשוט שאינו מחויב לעשות כך, אלא שקושייתם היתה שכיון שיש אפשרות לקבוע במסמרות שוב אין זה סימן קללה].

ובן אין לומר שה'סימן קללה' שיש בירידת הגשמים בכך הוא משום שמהשמים עושים ש'יצטער' בישיבת הסוכה, ולכן הקשו התוס' דע"י קביעת הנסרים שוב אינו 'מצטער', דהרי הבאנו לעיל את דברי רש"י ביומא שהרואה קרי ביומא כ"ג

יש להבין דא"כ מה הראיה שמראים לו מן השמים בזה שרואה קרי שאין רוצין בעינוי שלו, ובהכרח מבואר כאן שמן השמים מראים גם על דין דרבנן.

אמנם יש להעיר בזה שכאן בתוס' כתבו: ואפילו תימצי לומר דאסור משום גזירת תקרה וכו' כיון דלא אסור אלא "מדרבנן" לא שייכא למימר שהגשמים סימן קללה וכו', עכ"ל. הרי דמבואר בתוס' שלא שייך סימן קללה על ביטול דין דרבנן, ולכאן בגמ' ביומא הנ"ל לא משמע כן, אם לא שנוכח מכאן דהתוס' ס"ל כהשיטות שכל דין חמש עינויין הם מן התורה, ואו שנאמר שהתוס' חולק על מש"כ רש"י לדמות הרואה קרי לירידת גשמים דהוי כעבד המוזג כוס לרבו ושפך לו קיתון על פניו, אלא דס"ל להתוס' דהרואה קרי צריך לדאוג מחמת ענין אחר, ועוד יש לחלק בין הענינים ובאתי רק לעורר.

אמנם בעיקר קושיית התוס' דיכול לקבוע הנסרים במסמרים וכו', יעוין בפנ"י (סוכה דף ב. בתוד"ה כו') שהקשה על עיקר קושייתם, דהרי כיון דעיקר מצות הסוכה בדירת עראי ורובא דעלמא עבדי לה עראי, א"כ שפיר הוי סימן קללה לרובא דעלמא ואע"פ שאדם זה הצליח למנוע את ירידת הגשמים בסוכתו.

עוד יש לעיין בדברי התוס', דהנה יעוין לקמן בדף י' שלשיטת ר"ת (הובא בר"ן במשנה דף י"א, וז"ל: ומדקתני הדלה ואח"כ סיכך, מוכיח רבינו תם דדוקא כי האי גוונא שתחילתה בפסול דתו לא מכשרא בסכך כשר, אבל כל שתחילתה בכשרות אף על פי שאח"כ הדלה עליה את הגפן תו לא מפסלא, דאי לאו הכי ליתני סיכך ואח"כ הדלה וכ"ש הדלה ואח"כ סיכך, עכ"ל.) כל שקדמה סוכה לאילן וכדומה כשר, וא"כ אכתי אפשר לעשות סוכה באופן שאין יורדים לתוכה גשמים,

נחשב כשפכו לו קיתון על פניו, ושם בודאי לא נגרם לו 'צער' עי"ז אלא אדרבה, ואעפ"כ נחשב שמראים לו שאין רוצים במצוותו. וצע"ג בזה.

צ"ב דהרי יכול לקבוע סוכתו במסמרים בנסרים פחות מד' טפחים דעליהם לא נגזרה גזירת תקרה

ח] והנה בעיקר דברי התוס' שהקשו דהלא יכול לקבוע הנסרים במסמרים שלא ירדו גשמים בסוכה ואפילו תימצי לומר דאסור משום גזרת תקרה וכו' מ"מ כיון דלא אסור אלא מדרבנן לא שייכא למימר שהגשמים סימן קללה. לכאור' דבריהם צ"ב, דהרי יכול לקבוע סוכתו במסמרים בנסרים פחות מד"ט, דעליהם כלל לא נגזרה גזירת תקרה ומותר אפילו מדרבנן.

ויתבן שיש לומר, דהנה כתב המאירי (טו. ד"ה ומ"מ גדולי המחברים) שאם המנהג לעשות בית בנסרים פחות מד' טפחים אין לסכך בהם, משום שגם בזה נגזרה

גזירת תקרה, וא"כ גם נסר פחות מד' טפחים אם נקבע במסמרות חשיב כבית, דגם בזה גזרינן.

ובאופן נוסף יש לומר, דהתוס' חידשו כאן, דכמו שגזרו על נסרין שיש בהם ד' טפחים משום שדומים לבית, כך היו צריכים לגזור על נסרים כאלו המונעים את ירידת הגשמים בסוכה ואע"פ שאין בהם ד' טפחים, משום שגם בזה ישנו חשש שיבואו לשבת בבית. וזהו חידוש.

עוד יש להק' על דברי התוס', דלקמן (טו.) ישנו תנא הסובר שאפשר להכשיר נסר ע"י שיעשה 'בטולי תקרה', ומדוע לא הקשו תוס' שיכול למנוע עי"ז את ירידת הגשמים לסוכה ושוב אין כאן סימן קללה. ואולי יש לומר שאע"פ שאפשר להכשיר כך את הנסר מ"מ אין מחויב לעשות זאת. ולפי תירוץ זה גם לא יקשה מה שהקשינו לעיל דלשיטת ר"ת הרי יכול לעשות סוכה ואח"כ לפרוס עליה סדין שכשרה, ואין גשמים יכול לירד לתוכה, כיון דמ"מ אינו מחויב לעשות זאת.

סימן ז'

בדיני תשבו כעין תדורו – ובדין המצטער בליל ט"ו אם פטור מפוכה

הדינים הנלמדים מהדרשה ד"תשבו כעין תדורו" וכמה אופנים של פטורי מצטער

א] הנה כמה הלכות נלמדים ממה דהתורה מכנה מצות סוכה בלשון "תשבו" דזה מגלה לנו דהסוכה צריכה להיות כעין

תדורו, והנה עלינו לבאר כמה כללים בענין זה, ויתבאר להלן.

א. הנה הפטור של מצטער לרוב ראשונים הוא נלמד מתשבו כעין תדורו (עיין בסוכה דף כ"ו בתוס' שם ובריטב"א ועוד ראשונים),

הוא כעין דירה שיוכל לעשות שם כל צרכיו, עכ"ל. והנה פשטות המקור הוא מצד דרשת תשבו כעין תדורו,

ובביאור הגר"א כתב וז"ל: כמו שאינה מחזקת ראשו ורובו ושולחנו, ופחותה מעשרה והוצין יורדין לתוך עשרה, ואינה יכולה לקבל כרים וכסתות וכיוצא בהן, עכ"ל.

ועיין ברמב"ן (בדף ג') בסוכה קטנה שכתב ג"כ החידוש הנ"ל אמנם ברמב"ן משמע שאין המקור מצד תשבו כעין תדורו ורק שאי"ז חפצא דסוכה.

ד. שיעורי סוכה לרבי דצריך להיות ד' על ד' (לעיל בדף ד) ומבואר בפנ"י ועוד אחרונים שהוא משום דרשת תשבו כעין תדורו, וכן שיעור ד' דפנות לפי ר"ש (סוכה דף ו:). משמעות הירושלמי בסוכה ובמעשרות שהוא משום דרשת תשבו כעין תדורו, והיינו דלפי רבי הוא מצריך את עיקר הישיבה ברוחב המקום, אבל לפי ר"ש דופני המקום זה הקובע את עיקר קביעות התשבו כעין תדורו.

ה. הר"ן (סוכה דף מ"ח) מבאר שביום השמיני לא יתיר אדם את סוכתו, משום דרשת בסוכת תשבו שבעת ימים הוא חיוב לא רק לקיים ישיבת סוכה רק דגם יהיה לו קיום של סוכה כל שבעה ושזה יהיה ביתו ולא מקום אחר.

בדין המצטער בליל ט"ו אם פטור מסוכה

ב] והנה בליל ט"ו יש חיוב לאכול בסוכה מג"ש ט"ו ט"ו ונחלקו הראשונים אם יש פטור מצטער בסוכה, ולשיטת הראשונים שאין פטור מצטער בסוכה וחייב

והרמ"א (סי' תרל"ט) כתב דההיתר שלא לישן בסוכה הוא משום תשבו כעין תדורו, שאם רוצה האדם להיות עם אשתו ביחד היא פטור משום תשבו כעין תדורו, וכן לקמן בברייתא דף כח: נלמד מתשבו כעין תדורו דלא רק שיש חיוב לאכול ולישן בסוכה, אלא שבנוסף לזה יש חיוב גם לטייל ולהביא כלים לסוכה, וכן לגבי הפטור של הולכי דרכים מסוכה לפי התוס' הוא נלמד מתשבו כעין תדורו, וכן לגבי הפטור של חולה שאין בו סכנה ממצות סוכה, מבואר במשנ"ב (סי' תר"מ) בשם הלבוש שהוא משום תשבו כעין תדורו.

ב. עוד אופנים מצינו לסברת תשבו כעין תדורו, דהנה אביי חידש (סוכה דף כ"ו) שמצד הדין של תשבו כעין תדורו, דשומרי גינות ופרדסיין פטורים כיון שאי אפשר להם להביא כרים וכסתות לשם [זהו לפי שיטת רש"י שם, ולשאר ראשונים הפטור מתשבו כעין תדורו הוא דאינו מקום דירה לסוכה, וכן לפי רבא שם דפטור משום פירצה קורא לגנב, הוא גם כן פטור מטעם תשבו כעין תדורו, עיי"ש בריטב"א בזה]. וכן אביי חידש (סוכה דף כח:) שבסוכה צריך הלכתא לפטור נשים מסוכה והגם שהוא מצוות עשה שהזמן גרמא, משום דתשבו כעין תדורו, ומשום הכי תהיה אשה מחויבת בסוכה אי לאו ההלכתא דלהדיא פטרה אותה מן הסוכה.

ג. והנה כתב המרדכי הובא ברמ"א (סי' תר"מ ס"ד) וז"ל: ואם עשאה מתחילה במקום שמצטער באכילה או בשתייה או בשינה, או שא"א לו לעשות אחד מהם בסוכה מחמת דמתיירא מלסטים או גנבים כשהוא בסוכה, אינו יוצא באותה סוכה כלל, אפי' בדברים שלא מצטער בהם, דלא

לאכול כזית אפילו אם ירדו גשמים, יש לדון האם לפי"ז כל הדינים והתנאים בהלכות ישיבת סוכה שהוזכרנו לעיל אינם צריך להיות, דהיינו שבליל ט"ו אין פטור של הולכי דרכים, ואין פטור של איש וביתו היכא שנוגע, וכן אם בסוכה שאינה ראויה לכל דבר האם עדיין יהיה אפשר לקיים בה המצוה בליל ט"ו.

בביאור הסברא למה אין פטור של מצטער ליל ט"ו

ג] ובכדי להבין הספק הנ"ל, הדבר תלוי איך מבארים הסברא למה אין פטור של מצטער ליל ט"ו מחמת הגזירת שוה של ט"ו ט"ו, דהנה העולם מפרשים דכיון שמשם אין נלמד חובת סוכה, אלא רק שיש חיוב אכילה ומקום האכילה הוא בסוכה אבל בשורשו אינו חיוב ישיבה בסוכה אלא הוא חיוב אכילה, וע"כ כל הפטור של מצטער הוא שייך רק מצד שאין לעשות ישיבה באופן של מצטער, אבל היכא שהוא חובת אכילה אפשר לקיים מצוותו גם באופן של מצטער, ולפי"ז לכאורה כל הדינים הללו של ישיבת סוכה אינם נוגעים לזה, כיון שכל החיוב כאן הוא חיוב אכילה לחוד.

אמנם יש לפרש באופן אחר [ושמעתי שכוונתי בזה לדברי מו"ר הגרא"א] והוא דשורש הפטור של מצטער הוא דכיון שאין חיוב לקבוע עצמו בדירתו, רק שהוא חיוב של רשות דאי בעי אכיל ואי בעי לא אכיל, וע"כ קיום כזה במקום שמצטער אין זה נחשב אופן של קביעות בסוכה שיתחייב להיות שם, אבל באופן שיש חיוב להיות בסוכה בכדי לקיים מצות אכילה, א"כ שוב אפילו אם מצטער הרי

זה קביעות ואין המצטער מבטל הקביעות, והיוצא מכל הנ"ל הוא, דכל פטור מצטער הוא שייך רק על אכילת רשות שאינו מחויב, אבל על אכילת חיוב לעולם אין פטור מצטער.

ולפי"ז פשוט שצריכה הסוכה להיות בכשרות בליל ט"ו וכל שאר הדינים הנלמדין מתשבו כעין תדורו נוגעים לכאן כיון שעיקר החיוב הוא כולו קביעות סוכה ורק באופן של חיוב אין לך פטור מצטער.

ולפי זה לפי ר"א (סוכה דף כ"ז) דס"ל שהאדם מחויב לאכול י"ד סעודות בסוכה, על כל הני סעודות לא יהיה פטור מצטער כיון שיש חיוב בסוכה, עוד צ"ע דלפי"ז ביו"ט שמחויב בכל אופן לקבוע עצמו לאכול יהיה מן הראוי להיות חייב בסוכה, כיון שהוא קבע, אמנם יש לחלק בין הענינים כיון שכאן אין חיוב האכילה מצד הסוכה אלא רק מצד היו"ט.

והנה איתא בגמרא (ע"ז דף ג') שלעתיד לבוא השי"ת מנסה את הגוים במצוות סוכה, ומקדיר עליהם חמה וכו' ומיד כל אחד בועט בסוכתו ויוצא, והקשו בגמ' שהרי הם מצטערים והם פטורין מן הסוכה ותירצו דנהי דפטורים אבל בעוטי מי מבעט, עיי"ש. והנה כאן לכאורה הש"ת צוה להם במיוחד לקיים מצוות סוכה וקיום מצוה זו הוא של קבע כיון שזה לקיום המצוה, ואינו בגדר אי בעי אכיל אי בעי לא אכיל, ומ"מ מבואר בגמרא שיש בזה פטור של מצטער, ובהכרח רואים מכאן שהביאור בשיטת הראשונים שאין פטור מצטער ליל ט"ו הוא משום שאין זה חובת סוכה ורק חובת אכילה, ודו"ק.

אם קודם שיאכל כזית יש לו איסור לאכול
חוץ לסוכה

[ד] והנה בליל ט"ו להני שיטות הראשונים שאין פטור מצטער ומחויב לאכול כזית בסוכה, יש לדון מה הדין האם קודם שיאכל כזית יש לו איסור לאכול חוץ לסוכה, או שכיון שאין הסוכה ראויה עכשיו לשיבה אין כאן איסור אכילה חוץ לסוכה, ורק דמ"מ מחויב לאכול כזית בסוכה מהג"ש ט"ו ט"ו שמחייב קיום אכילה בסוכה. וז"ל הגר"א: כמש"ש כ"ז ב' מלמד שכל ישראל כו' ואף דא"ז לאכילה ושתייה מ"מ גדולה הרבה עכ"ל.

ונראה בדבר זה נחלקו הגר"א והפמ"ג, דהנה (בסי' תרל"ט) על הדין הנ"ל, מתוך משנתו של הגר"א מוכח שאין איסור לאכול חוץ לסוכה, ומהפמ"ג מוכח להיפך, ואולי יש לתלות הדבר במאי שחקרנו לעיל בחיוב ליל ט"ו מה הטעם שאין פטור מצטער האם מצד שבליל ט"ו אין דין של תשבו כעין תדורו כלל, או שכיון שהוא חובת אכילה ע"ז אין פטור מצטער, ודו"ק.

חיוב שינה בסוכה בליל ט"ו

[ה] עוד מצינו בחיוב ליל ט"ו באופן של מצטער דהנה בריטב"א הביא מחכמי צרפת, שלא רק שיש חיוב מחמת ג"ש דט"ו ט"ו לאכול בסוכה, אלא דגם מחויב בשינה בסוכה, ועכ"פ יוצא גם בשינת עראי שלפי רבא הוה קבע, וחידש עוד דאפילו המצטער חייב בסוכה בליל ט"ו, ומחויב לעשות אכילה ושינה בסוכה, והנה שינה הוא בודאי ענין של חיוב ישיבת סוכה, ומ"מ מחויב לעשות זה בסוכה, והרי אם מצטער אין כאן סוכה כלל ויש רק יש קיום אכילה וצ"ע.

קשה דאם עיקר הטעם דמברכים על מוצות סוכה הוא מכח ההכרח דשינה ולא אכילה א"כ למה לא מברכין על שינה

[ו] הנה הק' הבעל המאור בסוף מסכת פסחים, וז"ל: ויש ששואלין באכילת מצה מה טעם אין אנו מברכים עליה כל ז', כמו שמברכים על הסוכה כל ז' דהא גמרינן מהדדי, שלילה הראשון חובה מכאן ואילך רשות בין במצה בין בסוכה כדאיתא בפרק הישן. ויש להשיב לפי שאדם יכול בשאר ימים לעמוד בלא אכילת מצה, ויהיה ניזון באורו ורוחו וכל מיני פירות משא"כ בסוכה, שאין יכול לעמוד בלא שינה ג' ימים, והוא חייב לישן בסוכה ולטייל בה, והיינו דאמרינן בשבת בפרק רבי אליעזר מצה וכל מכשיריה דוחין את השבת דברי רבי אליעזר מנא ליה לר"א הא אי מסוכה מה לסוכה שכן נוהגת בלילות כבימים זהו טעם שמברכין על הסוכה כל ז' ואין מברכין על מצה כל שבעה וטעם נכון הוא עכ"ל.

[ומקושייתו שלא חילק בין סוכה למצה, דבמצה הוא רשות, ובסוכה יש מצוה כל שבעה, מבואר דס"ל כמו שכתב הגר"א דגם באכילת מצה יש מצוה בכל שבעה דרשות, וכמו"כ בסוכה, והדברים עתיקים], ותירץ דכיון דבמצה אין צריך לאכול כיון דיכול לאכול שאר דברים אין מברכין, אבל בסוכה הרי אי אפשר בלא שינה ולהכי מברכין.

והנה נחלקו הראשונים אם מברכין על האכילה או על השינה, ועיין בזה ברא"ש (סוכה דף מז) ובתוס' (ברכות דף יא:): והנה לפי הבעל המאור היה מן הראוי שעיקר הברכה תהיה על השינה כיון דזהו

הדבר שעושה את כל חיוב הסוכה העיקרי, משום דאי אפשר לג' ימים בלא שינה.^א

חילוק בין חיוב האכילה בליל ט"ו לסוכות לליל ט"ו דפסח

[ז] הנה בשו"ת חת"ס (חו"מ סימן קצ"ו) כתב דמצות עשה של אכילת מצה היא המצוה היחידה דנשארה לנו מכל המצוות אכילה שבכל התורה, כיון שבזמנינו אין לנו מצות אכילת פסח וקדשים ותרומה ומעשר עכ"ד, ולכאורה דבריו צ"ב דהרי יש מצות אכילה בכל שבת, ובהכרח צריך לומר דשם אין זה מצות אכילה אלא רק מצות עונג שבת, וכן ביו"ט צריך לומר דהוא מצות עונג המתקיים ע"י אכילה, ולכאורה קשה מסעודת ערב יוה"כ, ויש לומר דזה תלוי בטעמים של סעודה זו, דהנה הראשונים ביארו או שהוא משום דהוא רק בכדי ליתן כח להתענות, או דעל ידי מה שאוכל נחשב כמתענה דמפסיק מאכילתו, וכן עוד טעמים דמבואר בזה דאינו מעצם מצות סעודה, וגם לפי הטעם שכתב ברבינו יונה דהוא באמת משום מצות סעודה דיוה"כ כיון דאי אפשר לעשות ביוה"כ ולכך עושים הסעודה בערב

יוה"כ, גם בזה יש לומר דשוב הדר הדין כמו בשבת ויו"ט דהוא משום עונג, ולפי פסקו של המג"א דאם אינו עונג לו אינו מחויב לאכול, וע"כ ממנ"פ סעודת יוה"כ או שאינו מדין סעודה כלל, או שהוא מדין סעודה ושוב הדרינן לסברא דאי בעי לא אכיל אם אינו עונג לו. ועוד יש לומר דהוא מחל' ראשונים אם דרשה זו דערב יוה"כ הוא מן התורה או הוא אסמכתא והוא מדרבנן.

אלא שעדיין צ"ע דהרי יש ג"ש של ט"ו ט"ו, ובסוכות ג"כ יש מצוה לאכול כזית בסוכה, וא"כ למה כתב החת"ס שמצינו מצות אכילה רק בפסח, והנה בסוכות יש לדון במצות סוכה כל שבעה, שזה תלוי אם הוא מצוה או שהוא בעיקר איסור אכילה חוץ לסוכה, אמנם אפילו אם נאמר כפשוטו דהוא מצוה, אבל עכ"פ הוא מצות דירה ואין זה מצות דוקא של אכילה. אמנם עדיין קשה מסוכה בליל ט"ו, דהרי איתקיש לפסח והוא אותו מצוה של ט"ו ט"ו, וצריך לומר דדעת החת"ס היא כפי הצד דהזכרנו דהאכילה היא מחובת הדירה בסוכה, והוא חלוק מפסח דאינו מצות דירה אלא הוא מצוה של מעשה אכילה גרידא.



א. ויש לדון עוד לתרץ דהנה עיין במקו"א מה דכתבנו דשורש מצוות סוכה הוא כנגד יעקב וכדאיתא בטור, ויעקב תיקן תפילת מעריב והוא רשות עי"ש, וע"כ במצה עד כמה דאין זה חיוב לא מברכין, דהרי הוא רשות כל שבעה, אבל בסוכה כל הענין הוא לעשות הרשות לחיוב, וע"כ גם בברכה אנו עושין כן ומברכין על רשות, הגם דאי בעי אכיל אי בעי לא אכיל, אבל זה גופא המצוה באופן זה לעשות, הגם שאין מחויב לאכול, ועיין היטב מה שכ' בפנים דשיטת כמה מהראשונים הוא דבליל ט"ו מחמת הדין תשבו כעין תדורו זה מפקיע דאינו מחויב לאכול הסעודה של יו"ט שמחויב בשאר יו"ט. והיינו שבסוכה המצות תשבו באה לאפקי מהחיוב, ורק לעשות את זה מכח מצות סוכה של רשות, והבן.

סימן ח'

אכילה חוץ לסוכה בליל ט"ו

הקביעות כאן, אמנם מצינו סברא זו בשלטי הגיבורים (בברכות דף מט:) שמבאר שם הטעם לפי הגאונים דאפשר לקדש על היין ונחשב שתיית היין לקידוש במקום סעודה, שהוא משום דהשבת קובעת למעשר עיי"ש, ולפי"ז מבואר שזהו נחשב קביעות גם לענין שאר דברים, וכיון שכן צריך להיות הדין דבשבת אסור לאכול חוץ לסוכה גם פירות, וזה צ"ע לומר כן.

והנראה בזה, דהנה מבואר בטור דכל האיסור של אכילת כזית חוץ לסוכה בליל ט"ו שהוא רק לפני שמקיים מצותו בסוכה. אבל לאחר שמקיים שוב אינו אסור אלא רק בכביצה, ולכאורה צ"ב דאפילו שהוא כבר קיים המצוה, אבל אכילת כזית בליל ט"ו נחשבת בעצמותה כאכילה של קבע, כיון דמקיים סעודת יו"ט בזה, ומה הנפק"מ במה שאצלו כבר קיים הסעודה.

ומזה מוכח דלא סגי במה שיכול לקיים קביעות סעודה, שא"כ גם בכל ימות החג הרי יש קביעות לכזית שיכול לקיים סעודת שבת באכילת כזית, ורק החיוב שחל עליו לעשות בכזית אכילה של קבע

בדברי הטור דבליל ט"ו כזית נחשב קבע ובאכילת פירות לדעת הגאונים דבשבת הוא קבע

[א] הנה הטור (סימן תרל"ט) הביא תירוצ' לקושיית הראשונים מה נתווסף בליל ט"ו שהרי ממנ"פ הוא צריך לאכול בסוכה בכדי לקיים מצות סעודת יו"ט, ותירץ הטור בתירוץו השני דהנפק"מ היא דבשאר החג האיסור לאכול חוץ לסוכה הוא רק בשיעור כביצה דזהו הקביעות בסוכה, דאסור לאכול מחוץ לסוכה, אבל בליל ט"ו שיש חיוב מההיקש למצה שצריך לאכול כזית בסוכה, ממילא החובה של אכילת כזית משווה לה קבע, ולפיכך אסור לאכול מחוץ לסוכה אפילו כזית, משא"כ בכל ימי הסוכות שהשיעור הוא דוקא בכביצה^א.

והנה בהגהות רעק"א (בשו"ע שם) כתב בשם הראשונים, דלפי"ז כן הוא ג"כ בשבת ויו"ט דאסור לאכול כזית חוץ לסוכה דהשבת משווה זה לקבע. דהרי השבת קובעת למעשר, ובשבת נחשב אכילת פירות לקבע. ואע"פ שיש לחלק בין הענינים לענין דשבת קובעת למעשר, ולענין

א. והנה בארנו בהלכות פסח, וכן מבואר בכמה דוכתי שחובת אכילת מצה בליל ט"ו הוא מדיני סעודה, ויש בזה נפק"מ לענין שאר אכילתו בהסיבה, ואכילת מצה בסעודה לפני קיום המצוה, וכן לכל דיני "לתאבון, וגם בטעם שצריך להיות חוזר בברכת המזון אם שכח להזכיר יעלה ויבוא, כיון שחובת מצה הוא מדיני סעודה, ומדברי הטור כאן יש מקור גדול לזה, דהרי הטעם שנחשב הכזית לחובה ואסור לאוכלו חוץ לסוכה, הוא משום שמקיים אכילתו של החיוב ט"ו ט"ו ואם חיובי מצה אינו מדין סעודה, ורק מעשה אכילה של כזית, א"כ גם בסוכה יהיה כן ולא יהיה זה מדיני סעודה, וא"כ למה מכח זה נחשב כזית מחוץ לסוכה כאכילה של קבע, ובהכרח דיש כאן קיום סעודה, וצריך לומר דזהו ג"כ מה דיש בפסח.

לחובת סעודתו זה משוייה קבע, ולאחר שמקיים כבר נגמר הדבר. ועל כן הוא לענין אכילת פירות דאפילו דנחשב זה קבע מכח דשבת קובעת, וכן אפילו לדעת הגאונים זה נחשב קידוש במקום סעודה, אבל הוא אינו מחויב בזה וזה אינו מספיק למה שיכול להיות קבע, ורק במה שהוא מחויב לעשות הדבר זהו עושה את זה לדבר של קבע שאסור לעשותו מחוץ לסוכה.

אם איבא איסור אכילה חוץ לסוכה לשיטת הראשונים דליבא פטור מצטער בליל ט"ו

[ב] יש לחקור לפי שיטות הראשונים [התוס' בברכות (דף מט: ד"ה אי בעי) והרשב"א (בתשובות ח"ג סי' רפ"ז)] דאין פטור של מצטער בליל ט"ו, האם יש ג"כ איסור אכילה חוץ לסוכה, מקודם שקיים המצוה, או דמצד חיובי סוכה הרי יש בזה פטור של תשוב

ורק שיש חיוב נוסף דאין פטור מצטער אבל עכ"פ אין איסור אכילה חוץ לסוכה.

ונראה דזה תלוי בביאור הטעם למה אין פטור מצטער, והנה עיין במשנ"ב (סי' תרל"ט סקל"ו) דהביא מתרומת הדשן ב מה צריך לעשות אם ירדו גשמים בליל ט"ו אם יכנס לבית ויעשה קידוש בביתו לאכול תחילה ואח"כ בסוף הסעודה יאכל הכזית, או שיעשה קידוש בסוכה כדי שברכת השהחינו תהיה על הסוכה ג"כ ויאכל תחילה הכזית.

ומכל מקום משמע מתוך דברי המשנ"ב וכן מכל הפוסקים שלא הזכירו כלל ענין זה שיש איסור אכילה חוץ לסוכה לדעת הראשונים (רא"ש ברכות פ"ו סי' כג, וכן בסמ"ק סי' צג, והר"ן דף כ"ז בשם אחרים, וכן פסק הרמ"א סי' תרל"ט ס"ה, סי' תרמ"ט ס"ד) דבלילה הראשונה חייב לאכול כזית בסוכה ואפילו אם ירדו גשמים ועיין בזה.



ב. אם יש דין לתאבון גם לענין שינה בסוכה מוכח דחובת ליל ט"ו הוי מדין דירה ולפי"ז יאסר לאכול חוץ לסוכה

והנה איתא בלקט יושר לבעל התרומת הדשן, דיש איסור שינה בערב סוכות מצד שצריך לישן לתאבון בליל ט"ו, כי בסוכה השינה עיקר לענין קביעות הדירה. וצ"ב דהרי אינו מחויב לישון וכיון שכן מה הטעם דיהיה כאן איסור שינה בערב סוכות משום לתאבון, אמנם יש לדון דהוא סובר כשיטת הריטב"א מחכמי צרפת דצריך לעשות בליל ט"ו גם אכילה ושינה בסוכה. ולפי"ז יש מקום לומר דיהיה לתאבון, אמנם דעה זו דבליל ט"ו צריך לעשות לא רק אכילה אלא גם שינה, ביאור זה הוא בודאי רק אם נלמד מג"ש חובה מצוה של ישיבת סוכה, ולא חובת מעשה אכילה דליל ט"ו, ואם כן יש כאן סתירה בדברי התרומת הדשן, דהטעם דיהיה מותר לאכול חוץ לסוכה, לפני קיום המצוה דליל ט"ו בירדו גשמים הוא משום דאין חובת סוכה דמוטל עליו, ורק דיש לו חיוב וע"כ יכול לאכול חוץ לסוכה.

ומכל הנ"ל נראה דלפי דעת הריטב"א דבירדו גשמים יש גם חיוב לישון בסוכה. דלכאורה יהיה אסור לאכול חוץ לסוכה לפני קיום המצוה, אבל בתרומת הדשן מצינו סתירה בענין זה.

סימן ט'

בדין מצטער בליל ראשון של סוכות

פלוגתת הראשונים אם איבא פטור מצטער
מסוכה בליל ט"ו

[א] נחלקו הראשונים לגבי ליל ט"ו אם יש
בו פטור מצטער, או שאפילו
אם ירדו גשמים וכדו' חייב לאכול כזית
פת בסוכה.

ודעת כמה ראשונים (הרא"ש ברכות פ"ו ס'
כ"ג, וכן בסמ"ק סי' צג, והר"ן דף כז'
בשם אחרים, וכן פסק הרמ"א סי' תרל"ט ס"ה, סי'
תר"מ ס"ד) דבלילה הראשונה חייב לאכול
כזית בסוכה ואפילו אם ירדו גשמים
ונכנס בסוכה".

ויעוין בביאור הגר"א (סי' תרל"ט ס"ה)
שביאר טעם החולקים דס"ל שיש
פטור מצטער גם בליל ט"ו, שהוא משום
דבעת ירידת גשמים אין על הסוכה שם
סוכה כלל.

ונראה להעיר מכמה מקומות שמצינו שיש
פטור מצטער גם בליל ט"ו, ומכח
זה יש לחלק בין גדרי מצטער החלוקין
זה מזה.

כמה דברים הנלמדים מתשובו כעין תדורו
ופטורים מסוכה גם בליל ט"ו לכ"ע

[ב] א' בגמ' (סוכה דף כה:) דחתן ושושבינין
פטורים כל שבעה, ודעת הרא"ש
ורוב הראשונים הוא דאין טעם הפטור
משום עוסק במצוה, אלא שהוא משום
מצטער, ושם הפטור הוא כולל גם את
ליל ט"ו, דהם פטורין כל שבעה [דהיינו

כל שבעת ימי החג, ועיין בערוך לנר שם
מה הפירוש כל שבעה, האם הוא שבעה
דימי סוכה או שבעה דסוכה עיי"ש], הרי
דמבואר להדיא דיש פטור מצטער גם
בליל ט"ו.

ב' שומרי גינות ופרדיסיין דפטורין מסוכה
(סוכה דף כו), מוכח שהוא פטור אפילו
בליל ט"ו (עיי"ש דלא עושין סוכה בכלל) והגם
דכל הפטור הוא משום תשובו כעין תדורו,
עיין שם בראשונים בטעם הדבר.

ג' הפטור בקטן הצריך לאמו, ביאר הגרי"ז
(חידושי הגרי"ז ערכין דף ג') שהוא משום
דכיון דאמו אינו בסוכה הוא מצטער להיות
בסוכה וע"כ אין מקום לחנך בדבר שהוא
פטור מן הסוכה, אמנם לפי"ז למה יהיה
פטור מחינוך גם בליל ט"ו.

ד' סכך שריחו רע או שהוא נובל ונושר
פסול (סוכה דף יג), והרמב"ם (פרק ה' ה"א)
מבאר שהוא פסול שמא יצא מהסוכה, ויש
לדון מה הדין בליל ט"ו דממנ"פ אין פטור
מצטער, האם יהיה כשר, דהרי ממנ"פ הוא
צריך להיות בסוכה אפילו אם מצטער,
וא"כ אין חשש שמא יצא, ואולי אדרבה
דאז יש יותר חשש שיצא, ובפשטות נראה
דפסול הסכך כל שבעה, ולכאורה בליל
ט"ו הרי אין פטור מצטער, וא"כ מה הטעם
דאם מסכך בסכך שריחו רע אינו יכול
לקיים המצוה בליל ט"ו.

ה' בדומה לזה, יש להקשות דהרמ"א (סי'
תר"מ ס"ד) וז"ל, ואם עשאה מתחלה

במקום שמצטער באכילה או בשתייה או בשינה, או שא"א לו לעשות אחד מהם בסוכה מחמת דמתיירא מלסטים או גנבים כשהוא בסוכה, אינו יוצא באותה סוכה כלל, אפי' בדברים שלא מצטער בהם, דלא הוא כעין דירה שיוכל לעשות שם כל צרכיו עכ"ל. ובביאור הגר"א כתב וז"ל כמו שאינה מחזקת ראשו ורובו ושולחנו, ופחותה מעשרה והוצין יורדין לתוך עשרה, ואינה יכולה לקבל כרים וכסתות וכיוצא בהן עכ"ל. ומה הדין בליל ט"ו האם לדעות אלו דמקיים המצוה אפילו במצטער תהיה הסוכה כשרה לענין זה בליל ט"ו, ובפשטות נראה שלא, וצריך לבאר טעם הדבר למה הוא כן.

ו' הנה היה הו"א בגמ' (סוכה דף כה:): דהאבל יהיה פטור מסוכה, ומשמע בפשטות דהאבל יהיה פטור אפילו בליל ט"ו, וזה גם נוגע להכלה להני שיטות ראשונים (ע' במגן אברהם) דאם הוא קרוב לו מאד ומצטער הרבה דאז הוא פטור, וקשה לומר דהא דאבל היה פטור מהסוכה דזהו חוץ מליל ט"ו.

ז' וכן חולה ומשמשיהן נחלקו המפרשים בטעם הפטור מסוכה. ואם ננקוט דהוא פטור משום מצטער, צריך לבאר אם יהיה להם פטור גם בליל ט"ו.

ח' לפי רבי אליעזר (סוכה דף כז) דאדם צריך שתהיה לו סוכה אחת כל שבעת הימים, האם זה מעכב גם לקיים המצוה בליל ט"ו, ושאלה זו נוגעת גם לפי הדעות החולקות דס"ל דיש פטור מצטער בליל ט"ו, ויש לדון בדבר זה, [אמנם בתשובה יתבאר הטעם על הכל].

ט' כמו כן יש לדון לדין לפי שיטת רבנן, דלא צריך להיות סוכה של שבעה, אמנם

הסוכה צריכה להיות ראויה לשבעת ימים (ע' דף כג:), ויש לדון מה הדין לענין ליל ט"ו, וכן לענין כל הביטול בסוכה דצריך להיות לשבעת הימים (ע' דף ד:), ומה הדין בזה לענין ליל ט"ו.

ב' אופנים של פטור תשבו כעין תדורו ג] והנראה לומר בזה [וכמדומני דגם באחרונים מבואר שורש ענין זה] דיש להוכיח מכאן, דיש ב' אופנים של פטור תשבו כעין תדורו, ונראה לבאר זה ע"פ מה שהארכנו במקו"א בדברי הר"ן (בדף מ"ז) ובחילוק לשונות הרמב"ם (בפ"ו ה"ה ה"ו) דיש ב' חלקים בסוכה גם לקבוע מקום הסוכה, וגם לדור שם. ושניהם נלמדים מתשבו כעין תדורו. והנה בליל ט"ו בכדי לקיים המצוה בפועל הדין הוא דאפילו אם מצטער באותו רגע אין פטור של תשבו,

ואבאר ג' דרכים בדבר זה, א'. דהוא נלמד ממצה דאין כלל פטור של תשבו, והוא ביסודו מקיים מצות אכילה הנלמד ממצה ואינו שייך למצות דירתו של סוכות, ב'. או דבליל ט"ו כיון דהוא אכילה של חובה אינו שייך לפטור מצטער דהוא שייך רק על אכילה של רשות, ג'. או דבליל ט"ו לא נאמר כלל הפטור דתשבו אלא רק על המשך הימים.

אמנם יש דברים שנלמדים מתשבו דהוא קובע הדירה של מצות סוכה, וכמו כל מה דנלמד בברייתא (בדף כח:): מתשבו שיביא כלים נאים ומצעות נאות וכדומה, ודברים אלו נוגעים גם לליל ט"ו, והם דברים הבאים לקבוע הסוכה ובענין דברים אלו, צריך להיות שהמקום הוא מקום של שבעת הימים, וע"כ אם הוא במקום שיש גנבים ואינו ראוי לשינה הרי הסוכה אינו

ראויה לכל שבעת הימים והיא פסולה גם בכדי לקיים המצוה בפועל בליל ט"ו של החיוב, דזה אינו שייך ממש לסוכה ולגדרי הפטור תשבו, אבל מ"מ צריך להיות סוכה של שבעת ימים.

[ובמו"ל ר"א (בדף כז:)] דהסוכה צריך להיות ראויה לשבעה ימים ואי אפשר לדור בשני סוכות, גם כן לדידיה אינו מקיים מצות סוכה בליל ט"ו, אם הוא אינו דר שם כל שבעה, דלענין זה אינו מחלק הדברים, וכן הוא לדידן דעכ"פ צריך להיות הסוכה ראויה לשבעת הימים, והרי סוכה דאינו ראוי לשבעה לא תהיה כשרה לקיים המצוה של ליל ט"ו וזהו אפילו אם נאמר כמו שיתבאר (בדף כז) בדעת הערוך השולחן

דחיוב של סוכה בליל ט"ו אינו נלמד מתשבו אבל מ"מ צריך לקיים מצוה זו בסוכה של שבעת הימים של תשבו, וכן כל הסוגיא דביטול דצריך להיות לשבעת הימים הוא נוגע גם לקיים המצוה של ליל ט"ו.

ולפי"ז מבואר כל האופנים דהזכרנו לעיל, דבסוכה שיש בה ריח רע, היא פסולה לכל ימות החג, ופטורי מצטער דאינו מכח דבר שיש בסוכה עכשיו, אלא הוא לפי מצבו של האדם המפקיעו מלהיות שייך לסוכה, וזה שייך לדיני הסוכה דאינו נמדד בחיוב ליל ט"ו, ורק דהאדם עצמו אינו שייך לסוכה, ונראה דזהו הגדר באבל וחתן, וחולה, ושומרי גינות ופרדיסין.

סימן י'

אכילה בליל ט"ו מתורת אכילה או מתורת דירה

אם מצות אכילה בסוכה ליל ט"ו מג"ש מחג המצות הוי מצות אכילה או מצות דירה

[א] הנה ידוע מה שחקר הגר"ד (חידושי ושיעורי מרן רבי ברוך בער סוף ח"ג סי' א') במצות אכילה בליל ט"ו דחג הסוכות, אם הוא חובת אכילה בסוכה, או משום דירה. והנפק"מ בזה הוא לענין מצוה הבאה בעבירה. דאם הוא חובת אכילה אינו יוצא במצוה הבאה בעבירה, משא"כ אם הוא חובת דירה הרי קיים המצוה, כיון דהאכילה הוא רק היכי תימצי בכדי לקיים הדירה בסוכה.

והנה בענין זה יש לפלפל בכמה דברים, ולהבחין בין השיטות בזה. דהנה

מצינו כמה נידונים בראשונים, וכן בגדולי האחרונים, ונראים דהם תלוי בספק, אמנם לא ממש בספיקו של הגר"ד ורק מענין לענין בגדר המצוה אם הוא חובת אכילה או חובת סוכה ויתבאר להלן. ומצינו לפחות י"ט חקירות בחיוב זה, דשורשם תלוי בשאלה זו.

אם איכא פטור מצטער בליל ט"ו

[ב] הנה מצינו פלוגתת ראשונים אם יש פטור מצטער בליל ט"ו, ודעת הרא"ש (בברכות דף מט') היא דאין פטור מצטער בליל ט"ו, אבל דעת התוס' (שם) ועוד ראשונים היא דיש פטור מצטער.

ונראה דנחלקו במצות אכילה בליל ט"ו האם הוא ממצות סוכה דנאמר בה פטורי מצטער או לא. שהרי בחובת מצה לא מצינו פטור של מצטער, וכמו דלא מצינו בכל מצוות התורה דיש פטור מצטער.

משא"כ אם האכילה בליל ט"ו הוא מחובת הדירה של הסוכה הרי בזה אהדינן לדין הכללי של סוכה דכרוך ביה הפטור של מצטער, [והגם דיש לדון טובא דאפילו אם יש פטור מצטער די"ל שהוא חובת אכילה וכן להיפך, אמנם האופן הפשוט לבאר המחל' יהיה באופן זה].

אם שיעור האכילה בכביצה או בבזית

[ג] נחלקו הראשונים [עיין בזה בריטב"א ובר"ן] מהו שיעור האכילה הנצרך בליל ט"ו, האם נלמד מפסח דמספיק בכזית, או דצריך כביצה וכמו בכל דיני סוכה דהקביעות בה הוא בכביצה.

והמחלוקת בזה יש לבאר כנ"ל, דאם הוא חובת דירה צריך בזה אל כל תנאי הדירה דסוכה דהמחייב הוא רק בכביצה. משא"כ אם הוא חובת אכילה של פסח א"כ שיעורו הוא כמו במצה.

[אמנם גם כאן אפשר לומר דהוא חובת סוכה ומ"מ על ידי החיוב והקביעות מכח ליל ט"ו גם בכזית נחשב קביעות, וכן מכח זה אסור לאכול חוץ לסוכה בכזית].

אם איכא חיוב שינה בסוכה בליל ט"ו מג"ש

[ד] יש לדון האם חוץ מחובת אכילה מג"ש לחובת מצה, נלמד דצריך ג"כ שינה בסוכה, ומצינו דעה כזו שהובאה בריטב"א כאן דצריך גם לקיים שינה בסוכה מג"ש.

ובשינה הוא פשוט דכאן זה בודאי כהצד השני בחקירה הנ"ל, דהחיוב הא מצד הדירה, דהשינה אינו שייך לחובת אכילה אלא הוא רק חובת דירה, ומזה נלמד לגמרי באופן קיומו של מצות הסוכה דצריך לעשות כל הקביעות שלו בסוכה, ובזה נכלל גם אכילה ושינה [ועיין במשנה (סוכה דף כא) הישן תחת המטה לא יצא ידי חובתו, וברש"י שם כתב: דעיקר מצות סוכה היא אכילה שתיה ושינה].

השלמה בשמיני עצרת לר"א

[ה] לדעת ר"א דאפשר להשלים בשמיני עצרת, אם משלים הסעודה בסוכה האם עובר משום כל תוסף או לא, דאם הוא חובת אכילה ורק שבפועל בסוכות צריך לעשות זה בסוכה, א"כ אפשר להשלים זה בשמיני עצרת חוץ לסוכה.

ובאמת בדבר זה מצינו כמה שיטות בראשונים (עיין בזה ברש"י ובריטב"א ובפסקי הרי"ד, בסוכה דף כז) הסוברים דיש השלמה לחובת סוכה דליל ט"ו בשמיני עצרת מחוץ לסוכה, והביאור בזה הוא כנ"ל.

בפלוגת המהרש"א והמהרש"ל אם בירדו גשמים מקיים המצוה בביתו

[ו] הנה בעצם הספק אם הוא חובת אכילה או חובת סוכה, חוץ ממה שביארנו דיש לתלות הדבר במה שהזכרנו בראשונים שהבאנו לעיל דיתכן שנחלקו בנידון זה, אמנם מצינו במהרש"ל ובמהרש"א דברים מפורשים בענין זה, וצריך לבאר היטב ספיקות הגרב"ד דחקר בזה רק לענין מצוה הבאה בעבירה, ולא תלה את זה בדברי המהרש"ל והמהרש"א ואבאר הטעם בזה.

שנהנה באכילתו, ועיי"ש דמדמה דין זה למתעסק בחלבים ועריות דחייב בקרבן מחמת הסברא שכן נהנה. ולפי"ז יש לדון מה הדין אם כפו אותו לאכול בסוכה האם יוצא מפני שנהנה באכילתו.

והנראה בזה דלפי הצד שהמצוה היא מעשה אכילה יש לומר בזה הסברא שכן נהנה וכמו במצה, אמנם לפי הצד שהוא משום דירה, א"כ הרי אין ההנאה החפצא של קיום המצוה, כיון דסברא זו שייכת רק במצות אכילה, דיש דין שאם אכל שלא כדרך אכילה דפטור, [ויעוין בביאור הלכה (ס"ו ס')] שדימה אכילה בסוכה בליל ט"ו למצה, וכן מבואר במשנ"ב (ס"ו תרל"ט) שדימה הנידון במצות אכילת מצה לפי הגר"א לסוכה], ועיין בזה.

אבל בשיעור יותר מכדי אכילת פרס אם יצא

ט] הנה דין אכילה בכל התורה כולה צריך להיות בכדי אכילת פרס, ויש לדון מה הדין כאן, האם צריך לאכול האכילה בכדי אכילת פרס, דהנה לפי הצד שהוא חובת דירה יש לומר שלא צריך לאכול את כל שיעור הכביצה בתוך כדי אכילת פרס. [וכמו כן יש לדון גם לענין איסור אכילה חוץ לסוכה, אם אסור לאכול שיעור אכילת קבע חוץ לסוכה באופן שאינו אוכל בכדי אכילת פרס, וע"ע באלף המגן מש"כ בזה].

אם צריך אכילה לתיאבון בליל ט"ו

י] אם יש בזה דין אכילה לתיאבון כמו בפסח, וזהו ספיקת הירושלמי שהובא בתוס', ונחלקו הראשונים לדינא

דהנה יש לדון אם אפשר להשלים המצוה בירדו גשמים אם נכנס לתוך ביתו בתוך החג, וזהו דרגה מחודשת מאד, ויתכן שלדעת המהרש"ל אפשר להשלים המצוה, דמדעת המהרש"ל משמע דלמסקנא כל המצוה אינו מצריך סוכה כלל, ורק שבפועל צריך לעשות זה בסוכה, אבל אם ירדו גשמים הרי יכול לעשות זה בביתו. וזהו אינו נכלל בחידושי של הגר"ד, והמהרש"א שחולק על המהרש"ל אינו מוכרח דס"ל כהצד דחובת המצוה הוא באופן של דירה.

[אמנם אם כן צ"ב דנימא דיכול לאכול בביתו ממנ"פ להדעות דהשיעור הוא בכזית, ולפי המהרש"ל לכאורה פשוט שכן הוא וכיון שכן יכול לאכול בביתו, אמנם לדעת הטור דכזית נחשב לקביעות ע"י שמקיים בזה המצוה ניחא דכל הנפק"מ הוא רק באופן דירדו גשמים].

אם יצא באכילה גסה דיתכן דהוי קיום דירה

ז] יש לדון באוכל אכילה גסה בסוכה. דבכל התורה כולה אכילה גסה לא חשיבא אכילה, אמנם אם עיקר האכילה הוא רק היכ"ת לקיים הדירה א"כ, יש לדון דאפילו על ידי אכילה גסה נחשב זה קיום דירה. (וכן יש לדון להיפוך גם כן דיהיה אסור חוץ לסוכה אכילה גסה ועיין בזה). ועיין לעיל דאולי לפי הדרכי משה מבואר דמקיים המצוה באופן של אכילה גסה וצ"ע.

אבל מצה בעל כרחו אם יצא

ח] הר"ן במסכת ר"ה (דף כח) כתב בדעת הרמב"ם דאע"פ שמצות צריכות כוונה, אפי"ה אם כפו אותו לאכול מצה יצא ואע"פ שלא נתכוין למצוה, והוא מפני

יחלק

סימן י'

שלל

ממ

בדבר זה, ודעת המהרי"ל [והובא ברמ"א סי' תרל"ט] דיש בזה דין לתיאבון, אמנם יש דעות דחולקין על זה.

ויש לדון דזה תלוי בצדדים הנ"ל שאם הוא מצות אכילה שייך בזה דין לתיאבון, משא"כ אם הוא מצד דירה.

לשתות חמרא טובא כי היכי דניכול מצה טפי, ובאחרונים מבואר דעשה כן בכדי לקיים כדברי המהר"ל שיאכל הרבה כזיתים, ולא מצינו בגמ' שעשה כן גם בערב סוכות, ומזה נראה דענין זה הוא שייך רק במצה ולא בסוכה].

אם הוא בצער מחמת האכילה

[ג] מה הדין לענין אם הוא בצער מחמת האכילה האם הוא עדיין מחויב לאכול. ובביאור הלכה נקט בפשיטות לישב קו' הראשונים דצריך ילפוטא דליל ט"ו באופן זה. אמנם יש לדון דזה יהיה תלוי דאם הוא חובת דירה א"כ כמו דבסוכה פטור כיון שהוא חובת סעודה, משא"כ אם אינו חובת סעודה.

אם מי שאכל מוציא בברכתו את מי שעדיין לא אכל

[א] מי שכבר אכל כזית אם יכול לברך ולהוציא בברכתו מי שעדיין לא אכל, דאם הוא ברכת המצות א"כ הדין הוא דאע"פ שיצא מוציא, או דמ"מ יש לומר דסוף סוף הוא מצוה של אכילה.

אם איכא מצוה על כל כזית וכזית

[ב] לדעת המהר"ל בהלכות פסח [והובא בב"ח סי' תע"ה] דיש מצוה מן התורה בכל כזית וכזית שאוכל בליל ט"ו וזהו הקיום מצוה של בערב תאכלו מצות, יש להסתפק מה הדין בסוכות בליל ט"ו, האם יש מצוה על כל כזית וכזית או שהמצוה היא רק על כזית אחד, ויש לדון דאם המצוה הוא האכילה, א"כ מקיים המצוה על כל כזית וכזית, אמנם אם מצות הסוכה הוא הדירה והאכילה הוא רק האופן בכדי להגיע לשיבה ודירה, א"כ לאחר שכבר אכל השיעור הרי הוא כבר דר בסוכה, ומה יתן לו ומה יוסיף לו עוד אכילתו.

ועוד יש לדון במשנ"ב דמבואר דנקט לדבר פשוט דהוא מחויב באכילת כזית אפילו שהוא בצער, ואינו משמע דזהו משום שיטת הרא"ש דאין פטור של מצטער בליל ט"ו, ומשמע מזה דאפילו לפי החולקין שיש פטור של מצטער בליל ט"ו, דכל זה הוא רק בנוגע לחובת סוכה כשהצער מחמת הסוכה דאז יש פטור של תשבו כעין תדורו, אמנם לענין הפטור של צער באכילה שאינו עונג, בזה לא מצינו פטור, דסוף סוף אין סיבת אכילתו מצד עונג יו"ט.

אם יוצא בסוכה שאינה ראויה לשבעה

[ד] יש לעיין לשיטת ר"א (סוכה דף כז:): דכל סוכה צריכה להיות ראויה לשבעה, ואינו יוצא בסוכת חבירו כיון דבעינן סוכה הראויה לשבעה. ויש לדון לענין הקיום דליל ט"ו דאולי לענין זה א"צ סוכה לשבעה. [וזה אם נאמר דגם ר"א סבר דיש

[ובמקו"א כתבנו בענין זה, במה דהמשנ"ב הביא רק הספק אם בסוכות יש את הדין של הגר"א דמצה כל שבעה בסוכה, ולא הביא גם ספק זה, וכן ממה שהובא בגמ' על הנהגת רבא בערב פסח

כזית בליל ט"ו, הרי סוף סוף הוא חפצא דסוכה, ועיין היטב בזה.

חיוב ליל ט"ו וכן הוא לרוב הדעות בודאי למסקנא כן עיין לקמן בענין זה].

אם יצא מסוכה לסוכה

יז] דעת ר"א (סוכה דף כז:) דאין יוצאין מסוכה לסוכה, ואם יצא ביטל מצותה של הסוכה הראשונה כיון דצריך קיום של שבעת ימים, ולפי רש"י למסקנא דר"א חזר בו מחיוב י"ד סעודות, והחיוב דליל ט"ו לפי המהרש"ל אינו מחובת סוכה ושלכך גם יכול לאכול בשמיני עצרת חוץ לסוכה.

ולפי"ז יש לדון אם יצא מסוכה לסוכה דלא בטל מצוה זו. וכן יש לדון אפילו שלא לשיטת רש"י דעכ"פ תנאי זה דצריך קיומו של הגברא דסוכה של שבעת ימים אינו על החיוב דליל ט"ו.

האוכל בסוכה גזולה אם יצא

יח] ידוע מה דתירץ המנחת חינוך (מצוה שכ"ה) את קושיית התוס' (סוכה דף ט) למה צריך מיעוט לך לסוכה גזולה ותיפור"ל משום מצוה הבא בעבירה. ויש לדון לענין ליל ט"ו אם אכל בסוכה גזולה, דאם ביסודו הוא חיוב מצה, ואינו המצוה הקיומית של הסוכה והוא רק היכי תימצי אפילו שהוא מצוה הבאה בעבירה אבל מ"מ יוצא בזה ידי חיובו, וכמו שבדרך משל לענין חובת סעודת יו"ט הרי בודאי הוא מקיים זה אפילו בסוכה גזולה, וע"כ אפילו לענין ליל ט"ו כיון דאין הוא החפצא דקיום מצות סוכה שיש לו, משא"כ לאחר דנתמעט מלך למעט סוכה גזולה, הרי הסוכה אינו סוכה כלל והוי כאוכל חוץ לסוכה שאינו יוצא אפילו את חיובו דליל ט"ו.

ודבר זה יש לפלפל הרבה בטעם הראשונים דאין פטור מצטער לפי הערוך השולחן, והבנת האגרות משה דיש סוכה לשבעה ויש סוכה השייך לליל ט"ו, ולפי דעת האגרות משה [והובאו דבריו לקמן], אין הברכה דליל ט"ו פוטר את שאר היו"ט ולפי"ז יש מקום לדון להסתפק בדבר זה.

אם צריך סוכה הראויה לשינה

טו] לפי המרדכי דכל סוכה צריכה להיות ראויה בין לאכילה ושינה וכל שאר הדברים, ויש לדון שהרי בכדי לקיים המצוה דליל ט"ו לא צריך כל התנאים האלו, [אמנם עיין במק"א דהארכנו בדבר זה דאי אפשר לומר כן].

האוכל בסוכת חבירו אם יצא

טז] איתא במחזור ויטרי, דאלו ההולכין מבתיהם לסוכת חבירו, הוה ברכה לבטלה וכן אסור לאכול חוץ לסוכה. והיינו דצריך לתנאי הסוכה להיות צא מדירה שלך, דהיינו ביתו שלו ובונה סוכה, ולא שהוא נמצא בביתו ורק הולך לסוכות חבירו, [ובמק"א הארכנו הרבה בדבר זה, שהוא מיסוד הגאונים לכל חיובי סוכה דגלות וכל הקיום של צא מדירת קבע וכו', ואכמ"ל].

ולפי"ז יש לדון טובא דכל הטעם דאינו יוצא המצוה בסוכת חבירו, הוא משום דבכדי לקיים מצות הסוכה צריך להיות צא מדירת קבע שלך, ושב בדירת עראי ולזה צריך כל התנאי דיהיה הסוכה שלך, אבל לענין קיום המצוה של אכילת

ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בבית אם יצא
 [ט] הנה ההלכה היא דמי שהיה ראשו
 ורובו בסוכה ושולחנו בתוך
 הבית לא יצא ידי חובתו משום גזירת
 שמא ימשך. ויש לדון מה הדין בליל ט"ו
 ובפרט לפי שיטות הראשונים דחייב אפילו
 במצטער וירדו גשמים, ויש לדון בזה עוד
 סברא דהרי לעיל הבאנו מהמשנ"ב
 דמבואר בתרומת הדשן, דאין איסור אכילה
 חוץ לסוכה בירדו גשמים ליל ט"ו [ואף
 קודם שאכל הכזית הראשון בסוכה], ורק
 דצריך לקיים המצוה בסוכה, וכיון שכן
 אין חשש אם יצא מחוץ לסוכה דסו"ס
 אין בזה איסור.

ונראה ברור כמו דכתבנו לעיל לענין כמה
 דברים, דאין מקום לדון בכל
 הפסולים שמצינו בסוכה דנלמד מהלכות
 שישתנה דינו לענין קיום מצותו של ליל
 ט"ו, וזה סברא פשוטה דגם בליל ט"ו
 צריך להיות עם כשרות הסוכה של קיומו
 דסוכה לשבעת ימים.

אמנם עדיין ישל"ע לפי הדעות (תוס' סוכה
 דף ג') דחכמים הפקיעו המצוה
 לגמרי, ונתבאר במקו"א מהלבוש דהוא
 משום דמראה דאין הסוכה חביבה עליו,
 ולענין זה ישל"ע האם חכמים הפקיעו מן
 התורה גם את הקיום של ליל ט"ו או רק
 לענין קיום מצות הסוכה, ודבר זה תלוי
 בחקירה מה הוא עיקר הקיום מצוה בליל
 ט"ו קיומו של מצות סוכה או קיום אכילת
 כזית והוא רק בסוכה, וע"כ נהי דאסור
 מדרבנן דאין לחלק בזה, אבל לענין זה
 יש לדון.

אם מברכין על האכילה לדעת הסוברים
 דבכל שבעה מברכין רק על השינה
 [כ] יש לדון לפי שיטת הראשונים דמברכין

לישב רק על השינה ולא על האכילה, מה
 הדין בליל ט"ו האם יברך לישוב גם על
 האכילה, [ועיין במקו"א דמבואר מדברי
 המגן אברהם דחלק מהקיום המצוה הוא
 ברכת לישוב ונפק"מ לענין לברך לישוב
 בסוכה לפני קיום המצוה].

ואם נאמר דאין החיוב מצד הסוכה בהכרח
 אין מחייב לישוב בסוכה ואין צריך
 לברך לישוב, אמנם אם הוא מחובת סוכה
 יש לדון דאפילו לפי אותם הדעות אבל
 כאן יהיה ברכת לישוב במיוחד על האכילה.

אם איכא איסור אכילה חוץ לסוכה קודם
 שקיים המצוה

[כא] ונראה לבאר עוד נפק"מ נפלא. מה
 הדין אם ירדו גשמים לדעת
 הרא"ש דמחויב לאכול בסוכה, האם יש
 איסור אכילה חוץ לסוכה לפני שקיים
 המצוה.

ונראה דתלוי בזה, דאם הטעם הוא דאין
 פטור מצטער בליל זה, א"כ יש
 כאן חובת סוכה ואיסור אכילה חוץ לסוכה,
 אמנם אם באמת גם בליל ט"ו יש בו פטור
 מצטער, ורק שבנוסף לזה יש חיוב מכח
 ג"ש לעשות אכילה מצוה, ורק הוא בסוכה
 אמנם מכח זה כיון דאין החיוב מחיובי
 סוכה, נמצא דאין זה קובע איסור אכילה
 חוץ לסוכה על אכילה זו, ומצד עצם
 הסוכה הוא פטור וע"כ הוא פטור לאכול
 חוץ לסוכה.

ויש לדקדק בתרומת הדשן, שהובא
 במשנ"ב (בס"י תרל"ט ס"ק ל"ו) גבי ליל
 ט"ו וירדו גשמים דכתב הרמ"א דצריך
 לאכול בסוכה ויקדש בסוכה כדי שיאמר
 זמן, וכתב וז"ל, היה לו לעשות בהיפוך
 שיקדש בבית ויאמר ג"כ שם ברכת שהחיינו
 לזמן הזה ויאכל כל סעודתו שם, ורק

בסיום הסעודה יכנס לסוכה ויאכל כזית שם, אלא דבזה היה צריך לברך עוד ברכת זמן משום סוכה, ואין נכון להרבות בברכות. לכך טוב יותר שיקדש מתחלה בסוכה. ויהיה קאי ברכת זמן על הסוכה ג"כ [דאפילו אם נימא דפטור אז מסוכה מ"מ יוצא בזה דלא גריע ד"ז מאלו בירך שהחיינו בחול בשעת עשייה בסוכה דיוצא בזה] ויאכל בסוכה כזית ושאר סעודתו יאכל בביתו, עכ"ל.

מבואר מתוך דבריו שאין חיוב להסמין ברכת שהחיינו לכזית שאוכל בסוכה ויכול לאוכלו בסוף הסעודה ע"ש, ומוכח מדבריו שאין איסור לאכול חוץ לסוכה קודם שאוכל כזית ראשון, אלא רק שמחוייב הוא לאכול לבסוף כזית בסוכה (מחמת ההיקש דט"ו ט"ו). "וכל הטעם בעת דירדו גשמים שלא ליכנס לביתו דהוא רק מחשש הברכה לענין סדר שהחיינו, ולא כתב מטעם זה ורואין להדיא כהנ"ל.

סימן י"א פטור מצטער בליל ט"ו

בשיטת הראשונים דגם מצטער חייב ליל ט"ו ובדברי התוס'

[א] הנה נחלקו הראשונים אם איכא פטור מצטער באכילת כזית בליל ט"ו, הרא"ש בברכות (פ"ז סי' כ"ג) וזהר"ן שם (דף יב: ד"ה מתני') והטור (או"ח סי' תרל"ט) נקטו דהרבנות דליל ט"ו הוא, דאין בו פטור של מצטער.

והנה בתוס' בברכות (דף מט: ד"ה אי בעי) כתבו שם דהנפק"מ בליל ט"ו וז"ל, וא"ת מנ"מ אם צריך לאכול בשביל יום טוב או בשביל סוכות, ומיהו אומר רבינו יהודה דנפקא מינה כגון שירדו גשמים ואכלו חוץ לסוכה, דהשתא אם לכבוד יום טוב שפיר, אבל אם בשביל סוכה ביום טוב ראשון צריך לחזור ולאכול בסוכה לאחר שיפסקו הגשמים, דילפינן ט"ו ט"ו מחג המצות אבל בשאר ימים אינו צריך, עכ"ל.

ובביאור הגר"א פירש דהוא משום דבמצטער מגשמים לא חל עליה שם סוכה כלל, וידוע לפרש כוונתו דהגשמים מבטלים כל הדירה של הסוכה.

ולפי האמור מבואר דדעת תוס' ביסודו דאין פטור מצטער בליל ט"ו, ורק דבעת דירדו גשמים אי אפשר לקיים המצוה, [ומשום הכי מבואר למה צריך לחזור וליכנס לסוכה אחר דירדו גשמים, דהרי אם יש פטור מצטער ליל ט"ו א"כ הוא מצטער ללכת שוב לסוכה, אמנם אם דעת תוס' כדעת הראשונים דאין פטור מצטער בליל ט"ו, ורק דבעת דירדו גשמים אי אפשר לקיים המצוה משום דאין שם סוכה חל עליו, א"כ אחר דנפסק הגשמים צריך לחזור וליכנס לסוכה].

אמנם יש להעיר בזה, דא"כ למה התוס' בברכות לא קאמרי נפק"מ זו כגון דהיה חום בסוכה או זבובים ובאופן זה

משם חובת סוכה של רשות, אמנם ממצה יליף חובת יו"ט, ועדיין צ"ב בענין זה.

בהא דהולכי דרכים לא אכלו בסוכה כל שבעה לשיטת הראשונים דליכא פטור מצטער בליל ט"ו

[ג] איתא בגמ' (סוכה דף מז.) גמרי דמאפר אתו ולא ברכו כל שבעה כיון דהיו הולכין דרכים עיי"ש. ובאגרות משה (הדברים מובאים בקובץ משלחן מלכים סוכות עמ' פ"ח) הק' לפי השיטות דאין פטור מצטער בליל ט"ו איך אפשר לומר דלא אכלו בסוכה.

ותירץ דבאמת הם אכלו בסוכה, אמנם כיון דברכת לישב היא רק על החיוב של ליל ט"ו ולא על בסוכות תשבו שבעת ימים, על כן לא נפטרו באותה ברכה שבירכו לישב על כל שבעה, ומשום הכי היה צריך לומר עוד פעם ברכת לישב בסוכה עיי"ש.

ומבואר באגרות משה חידוש נפלא, דלא רק שהחיוב נתחלק לענין פטור מצטער, אלא שהוא חובה אחרת לישב בסוכה אחרת. [ולפי"ד יש לדון בגוונא להיפך מזה, דהנה לפי השיטות בראשונים דמברכין לישב בסוכה על השינה בסוכה ולא באכילה, יש לדון מה יהיה בליל ט"ו האם יברך על האכילה או לא, ויש לעיין בזה].

המברך לישב מצד חובת ליל ט"ו אם פטור מי שצריך רק לקיום סוכה כל שבעה

[ד] ויש להעיר בזה, דהנה היכא דהאדם מברך לישב בסוכה מצד הקיום של בסוכות תשבו שבעת ימים, האם הוא יכול לפטור אדם אחר דמצדו הוא צריך

מצד הסוכה היה פטור, ורק מצד החיוב של ליל ט"ו היה חייב בסוכה, וצ"ע.

[אם לא דנאמר דזהו באמת התירוץ של התוס' באופן שירדו גשמים דיש לדון דעדיין הוא מצטער אם הוא באמצע סעודתו, וכמבואר בגמ' (סוכה דף כט), ורק באופן זה שייכא הנפק"מ, אמנם כל כי האי הוה ליה להתוס' לפרש, ובפשטות התוס' איירי באופן דאינו מצטער כלל, ועיין בזה].

ביאור הדרשא דלילה ראשון חובה מכאן ואילך רשות אע"פ דמתשבו ילפינן דאי בעי לא אכיל

[ב] והנה בגמ' בסוכה (דף כז.) אמרו, מה להלן לילה ראשונה חובה מכאן ואילך רשות, אך כאן לילה ראשונה חובה מכאן ואילך רשות, ע"כ.

והנה מעיקרא אמרו רבנן דמתשבו נלמד דאי בעי אכיל ואי בעי לא אכיל, ולפי"ז קשה למה צריך ללמוד מפסח דמכאן ואילך רשות, שהרי כבר נלמד מתשבו דהוא רשות, וצ"ע. [ועיין לקמן לדעת ר"א לענין אם יש לו חיוב ליל ט"ו בנוסף לדין של י"ד סעודות עיי"ש, ולפי"ז יתורץ הדיוק כאן].

ויש ליישב, דהנה דעת התוס' לקמן דר"א מחייב י"ד סעודות אמנם לא צריך סעודה, וכנראה דהם מחובת יו"ט [עיי"ש] ובמה דכתבנו בזה], ולפי"ז יש לומר דמצד אחד רבנן דרשו מתשבו דהוא רשות וזהו מצד סוכה, אמנם אפשר ללמוד מחג המצות דאיכא חובת יו"ט וסעודה מצד זה, וזה נדרש דמכאן ואילך רשות דהיינו שלא מצד סוכה, וזהו ממש להיפך משיטת ר"א דהוא דורש מתשבו חובת יו"ט, ורק דורש

ויש לומר דכל דברי האגרות משה הנ"ל אזלי רק למ"ד דהיכא דמברך לישב בסוכה דברכה אחת פוטרת כל שבעה. ולענין זה כתב דאפילו דאיתן חכמים ברכו לישב מצד חיובם של ליל ט"ו אבל כיון דהם היו פטורין כל שבעה לא חלה הברכה על זה, אמנם היכא דמברך הברכה בשעתה אין נפק"מ לענין איזה דבר הוא מקיים בברכה זו, אם הוא לליל ט"ו או שהוא לקיום של בסוכות תשבו שבעת ימים [וכן י"ל באופן דהוא יו"ט ולבני חו"ל גם בברכת לישב מספק על חובת ליל ט"ו משא"כ לבני א"י].

ביאור הטעם דאין עושין קידוש בתוספת יו"ט לפי דברי האגר"מ

ה' כתב המג"א (סי' תרל"ט) דאין לקדש עד שיהיה ודאי לילה. והינו משום דאיתקש למצה וכמו דבמצה צריך לקדש רק כשיהא ודאי לילה משום בערב תאכלו מצות, הכא נמי הוא כן. והק' הגר"ח הלוי [והובאו דבריו בדברי יחזקאל] שהרי באמת יכול לעשות תוספת יו"ט ויהיה הקיום וחיובו של סוכה כל שבעה ורק דצריך לאכול כזית של החיוב דליל ט"ו, וזה יכול לעשות גם אח"כ. וכן יכול לברך לישב בסוכה לפי"ז. ע"כ הקושיא. [וזה צ"ע לומר דיש איזה דין דאי אפשר לאכול עד דיתקיים אכילתו של ליל ט"ו, או דזה יהיה תחילת אכילתו בסוכה וצ"ע].

והנראה לומר בזה ע"פ דברי האגרות משה הנ"ל, דאם יברך לישב בסוכה יפסיד הברכה של לישב בסוכה אח"כ מצד חיובו של ליל ט"ו, דבשעה שבירך זה בזמן תוס' יו"ט לא היה זה

גם לקיים עיקר חובת ליל ט"ו, ומשכחת לה באופן דהוא כבר אכל חיובו, והוא מוציא השני בחיובו של ליל ט"ו, והברכה לישב שלו הוא רק על סתם סעודה.

[אמנם בפמ"ג מבואר דברכת לישב דליל ט"ו יכול לברך לאחרים ואע"פ שיצא מוציא, מידי דהוה כברכת המצות, אמנם כאן הוא ג"כ אוכל ומברך לישב מצד אכילתו של כל שבעה, וילש"ע בזה עכ"פ אם חולקין ונאמר דבסוכה לא נאמר כלל זה].

אמנם עדיין יש לדון בזה כיון דהוכחנו במקו"א דאפילו דבחיוב דליל ט"ו אין פטור מצטער אבל מ"מ צריך קיום של בסוכות תשבו שבעת ימים, וכיון שכן הברכה לישב על בסוכות תשבו פוטר החיוב של ליל ט"ו.

אמנם לאידך גיסא יש לדון לדעת הראשונים (הרא"ש ברכות פ"ו סי' כ"ג, וכן בסמ"ק סי' צ"ג, והר"ן דף כד' בשם אחרים, וכן פסק הרמ"א סי' תרל"ט ס"ה, סי' תר"מ ס"ד) דבליילה הראשונה חייב לאכול כזית בסוכה ואפילו אם ירדו גשמים "ונכנס בסוכה, שלדעת הרא"ש מברך לישב בסוכה. ושוב פסקו גשמים הרי יהיה הדין דצריך שוב לברך לישב בסוכה, כיון דעכשיו הוא מקיים לא רק חיובו של ליל ט"ו אלא גם קיומו של בסוכות תשבו שבעת ימים, וזה צ"ע לומר כן.

עוד יש לדון באופן שהאחד מצטער והשני אינו מצטער בסוכה, ואותו אדם המצטער מברך לישב בסוכה, דבכה"ג השני לא יוכל לצאת על חיובו של סוכה דכולל גם מצד בשבעת ימים כיון דהוא אינו מצטער.

פוטור את הברכת לישב בסוכה מצד
החובה דליל ט"ו דהיה קודם זמנה, וא"כ
אינו יכול לברך שנית מצד חיוב זה, ואז
מפסיד הברכה.



סימן י"ב

בחומרא לישב בסוכה גם בשעת ירידת גשמים

מי שאינו מרגיש בצער הדבר כלל אין
סיבה לפוטורו, ועיין.

במה שנהגו כמה צדיקים לישב בסוכה גם
בשעה שירדו גשמים

באכילת מצוה ליכא פטור מצטער
[ב] בליל ט"ו אין פטור מצטער לכמה
ראשונים, ויש לבאר זה בכמה
גווני, ויתכן לבאר שכל פטור מצטער הוא
על אכילת רשות, דאיתא בגמרא (דף כ"ז)
שבשאר ימים אי בעי אכיל אי בעי לא
אכיל, שבאכילה זו עד כמה שמצטער אינו
תשבו כעין תדור לשבת בסוכה, אבל
באכילה של חיוב וקביעות בזה אין
המצטער עוקר החיוב דהיינו דלא שאין
פטור מצטער ורק כל סברת מצטער
להפקיע אכילתו של רשות, שלא שייך זה
בסוכה אם מצטער, אבל באכילת מצוה
הרי זה נחשב תשבו אפילו שמצטער לקיים
חיוב שלו.

וע"כ צדיקים שלעולם כל אכילתם ובפרט
בסוכות בתוך הסוכה היה כאכילת
מצוה וחיוב לקיים מצוות יו"ט וכדומה,
ע"כ בסעודה זו דומה לסברת החיוב בליל
ט"ו, ואע"פ שיכול לפטור עצמו אבל בזה
אין נקרא הדיוט, דהדיוט הוא רק על
אכילה של רשות שפטור ומ"מ המצטער
הוא הדיוט, ודו"ק.

הנה ידוע המנהג של כמה צדיקי עולם
לאכול בסוכה גם בשעה שירדו
גשמים [והדברים ידועים מהדברי יואל
והמנחת אלעזר וכן מהדברי חיים ועוד
הרבה ואכמ"ל בזה], ולכאורה הנהגה זו
צ"ב, שהרי כפי הנראה זהו ממש כנגד דין
המשנה והשו"ע שנקרא הדיוט, ונראה דיש
לבאר כאן י' מהלכים בזה.

יכולין לכוון לפי שאין מרגישין בצער

[א] הנה הא גופא שיש פטור מצטער בסוכה,
צריך ללמוד סוגיא ערוכה בפטורא,
הרי על כל מצוות שבתורה אין דבר כזה
שהתורה פוטרתו משום מצטער ומאי
שייאטיה מצוות סוכה, ובט"ז (סימן תרל"ט)
מצדד טעם חדש לפטור מצטער משום
שע"י זה אין יכול לכוון במצות ישיבת
סוכה וע"כ פטור, אמנם הוכיח בסוף
שפטור בכל גווני.

אמנם אם נחלוק על הט"ז ומ"מ צריך
ליישב ק' הט"ז, א"כ כל פטור
מצטער הוא משום שאינו יכול לכוון וע"כ

אינם מרגישים בצער

[ג] הפשט הפשוט הוא שהם לא הרגישו כלל בצער, ואם אינו מרגיש צער אינו מחויב לצאת, ופשוט.

ביטול עונג יו"ט ביציאה מן הסוכה

[ד] הביאור הלכה (סימן תרל"ט) הביא מהעולת שמואל שהטעם שאם פטור מן הסוכה נקרא הדיוט הוא משום שע"ז מבטל עצמו מעונג יו"ט, והיינו שאין סוף הדבר שהוא הדיוט שרצה לקיים דבר שהתורה פטרתו, ורק דכנגד מה דרצה לעשות הרי מבטל מזה מצוות עונג יו"ט, עיי"ש א.

ולפי"ז צדיקים אלו שאם היו יוצאים מן הסוכה לא היה להם עונג כלל להיות חוץ לסוכה, וכל מגמתם ותשוקתם היתה להיות רק בסוכה, א"כ אינו ביטול עונג יו"ט בזה שהם נשארים בסוכה, דאדרבה יש ביטול להיפך אם הם יעזבו הסוכה.

[ו] יש להביא מקור מהגמרא שבאופן שיהיה לו שמחה אם ישאר בסוכה שזה דוחה את הפטור של מצטער ואינו נחשב הדיוט, דהנה איתא בגמ' (סוכה דף כו:): שהחתן פטור מסוכה משום שאינו יכול לעשות סעודתו בסוכה משום צער חתן שאין יכול לשמוח כראוי במקום סוכה שהוא מקום קטן, וגם הוא פתוח לרוחה ואינו מקום צנוע, ושם איתא אמר רב זירא אנא עבדי בסוכה וכש"כ דחדי ליבאי שמקיים אני תרתי

שמחת חתן וגם שמחת סוכות, ומכאן רואים שהגם שהיה פטור מן הסוכה משום שמצטער לשמוח כראוי, אבל ר"ז שהיה אדם גדול אדרבה היה נחשב לו זה דאינו מקיים המצוה לצער, וזהו מקור לסברת העולת שמואל הנ"ל דכל סיבת הדיוט הוא בזה דמבטל עצמו מעונג יו"ט אם ישאר בסוכה, אבל מי שהוא כמו ר"ז לא נאמר בו דין זה. וכן רואים שאם משום איזה דבר אי"ז נחשב לו שמחה לצאת דאז אדרבה יכול לישאר בסוכה ונפלא.

לא ינצלו מן הצער ביציאתם

[ה] הלכה פסוקה בדין מצטער (סימן תר"מ) שרק אם ינצל מן הצער פטור, אבל אם ע"י שהולך מן הסוכה לא ינצל מן הצער אינו פטור, ולמשל מי שאין לו בית חוץ מן הסוכה הרי לעולם לדידיה יש לדון שלא יהיה פטור מצטער, וא"כ אדם שקובע עצמו שכל דירתו היא רק בסוכה ואין לו שום מקום אחר ללכת, הרי לדידיה אין פטור מצטער שהרי לא ינצל אם יילך לביתו, וע"כ זו הסיבה שלא היה מצטער שפטור מסוכה, וע"כ באמת אינו פטור אם קובע עצמו שאין לו מקום אחר ללכת.

שיעור מצטער תלוי בכל אדם ואדם ואינם מגיעים לשיעור מצטער דידהו

[ו] השיעור מצטער איתא במשנה (דף כח:): משתסרח המקפה, ונחלקו הטור

א. ויש להעיר מדברי הגמרא בע"ז דף ג' דלעתיד לבוא ה' נותן לאומות העולם מצוות סוכה ומקדיר עליהם חמה והם בועטין משם והולכין, ומק' הגמרא דהרי מצטער פטור מן הסוכה, ולפי הנ"ל יש מקום לדון דנהי דפטור אבל לא נקרא הדיוט אם נשאר שם כיון שאין הם מבטלין מצוות עונג יו"ט בזה, וכש"כ הרי כרי שהם יקיימו המצוה היה מן הראוי שישאר שם אף שאין מחויב להיות שם, ועיין במקור"א שהארכנו בכמה ק' מהגמרא שם.

גשמים אולי יכול להשאר שם, שכן אין פטור מצטער ע"ז שהרי כל פטור מצטער הוא תשבו כעין תדורו, והרי על הדבר של רשות מעיקרא היה נלמד מדרשת תשבו שפטור לעשות זה בסוכה, ואם הוא עושה כן אינו נקרא הדיוט, כיון שענין זה ראוי לעשות ורק לקבוע חיוב באכילה הוא הדיוט.

ע"ב אם עדיין הוא בסוכה אינו מצד חובת האכילה ורק מצד החובה הכללית ולא רצה לצאת, אולי אינו נקרא הדיוט, ורק לאדם רגיל שלא עושה כל דברים וכל רגע בסוכה, ע"כ בזה שהוא אינו הולך מן הסוכה הוא מראה שהוא מקפיד על אכילה, ואינו פטור משום מצטער ונקרא הדיוט, אבל באופן שמעיקרא לא נחת לסוכה אדעתה דדברים המחויבים בסוכה דוקא, אלא ישיבתו כל היום היא בסוכה, אולי אינו נקרא הדיוט, ועיין.

נשארים לקיים הדין לקבוע ביתו בסוכה כל שבעה

[ח] הנה בר"ן (דף מ"ז) מבואר חידוש גדול וכן הוא ברמב"ם (פ"ו מהל' סוכה) שיש ב' חלקים בסוכה, חדא חיוב על הגברא לישב בסוכה, וגם לקבוע בשבעת הימים שזו סוכתו, וזה נתקיים ע"י הבאת הכלים וכל הדברים, וממילא אפילו אם פטור מן הסוכה אבל אין לו להוריד הסוכה שעדיין זהו ביתו.

וע"ב פטור מצטער הוא על אכילה ולא על הדין השני, ורק שיכול לצאת, שעל הדין לקבוע עצמו אינו מחויב הגברא להיות שם כל הזמן, אבל אם הגברא רוצה להיות שם שלא משום איסור אכילה חוץ לסוכה ורק משום דין הנ"ל של הר"ן, אולי

והרמ"א אם המאכל צריך להיות בפניו, הרמ"א פסק דאפילו אין המאכל לפניו פטור כל שאילו היה מאכל כזה והיה מתקלקל, ולענין שינה שיעור המצטער איתא (סימן תרל"ט) דאפילו פורתא והוא משום דהדין הוא כל שמשער בעצמו שאם היה כן היה הולך מביתו בשיעור זה הרי הוא פטור, וכן איסטניס שיעור שלו הוא פחות משתסרח המקפה, כדאיתא בדף כ"ט על ר"י דקאמר אנא איסטניס.

ומובח מזה שיש כמה מיני שיעורים בזה, ויסוד של כל השיעורין האלו, מבואר בגר"א ע"פ תוס' (דף כ"ו) דהוא מצד דרשת תשבו כעין תדורו, וכיון שאם היה בביתו היה הולך גם כאן.

וע"ב אותן הצדיקים הרי השיעור שעי"ז יהיה נחשב תסרח המקפה לא הגיע להם מעולם, שלא הרגישו שהמקפה תסרח משום זה, וע"כ למה להו לצאת מן הסוכה, ורק מי שמרגיש שהמקפה תסרח הוא באמת מצטער, ואם אעפ"כ הוא נשאר בסוכה לקיים המצוה בזה הוא דנקרא הדיוט.

ואי"ז טעם ד' הנ"ל, דשם כ' שהם לא הרגיש הדבר כלל, אבל כאן הביאור הוא בשיעור המאכל שנפסד ועד כמה שלדידיה לא איכפת המאכל וכדומה השיעורין מתחלקים, ודו"ק.

היושב כל היום בסוכה אין מיקרי הדיוט

[ז] **ישל"ע** אם הנקרא הדיוט הוא מצד שמחייב עצמו בחיוב שאין הוא חייב, אמנם על החלקים בסוכה שאין הוא מחויב לעשות בסוכה, דהיינו שאינו אוכל ורק הוא נשאר בסוכה כדי לקיים כל רגע של שהייה בסוכה, ולזה אם ירדו

פטור מן הסוכה, אבל כאן יש לו אורחים (אושפיזין) ועל חיוב כזה אין פטור מצטער, דהנה איתא בזוהר דבאים אושפיזין בכל לילה וצריך לכוון להם מקום וכסא לשבת, ומי ששייך לזה הרי יש לו אורחים, ומסתבר דאף אם ירדו גשמים הם נכנסים לסוכה, כיון דעדיין יש לה תורת סוכה וע"כ מותר להשאר שם משום זה, אבל הדין של חז"ל שנקרא הדיוט זהו בלי המשא ומתן על אושפיזין שבאים לסוכה, אלא רק מצד הקיום של מצות סוכה שמצד זה נקרא הדיוט.

ולפי"ז צדיקים שהרגישו האושפיזין שבאין לסוכה הרי אע"פ שהם פטורים מצד מצטער מ"מ ענין הכנסת אורחים יש כאן.

ובמובן שמצד ההלכה בשו"ע ובגמרא אין מקום לכל זה, וע"כ מצד הדין מי שאין לו ענין זה ומחמיר על עצמו מצד חובת אכילה בסוכה לזה איתא בשו"ע שהוא הדיוט, משא"כ אם הוא מרגיש כנ"ל מצד החשבון הנ"ל.

צילותא דמהימנותא בסוכה

יא] בסוכה חוץ מצד חובת האכילה ורשות ואושפיזין, הרי איתא בזוהר שע"י הסוכה זוכין לצילתא דמהימנותא, וכן איתא בספרים על קדושת א"י ואוירה דא"י שיש בסוכה, ופשוט הוא שכל הפטור דמצטער הוא על החלק הראשון אבל למי שיושב בסוכה בשביל הצילתא דמהימנותא, הרי ע"ז אין פטור מצטער ויכול לשבת שם, וע"ז לא מיירי הגמרא והשו"ע^א.

הוא רשאי ולא נקרא הדיוט משום זה, כיון שאינו אוכל בסוכה מצד חובת האכילה ורק מצד שהוא קובע שזה מקומו, וע"ז אין הוא הדיוט אם לזה כוונתו.

אמנם רק לאנשים גדולים יש באפשרות שלהם לקבוע שכל היותם בסוכה הוא לצורך זה ולא מצד איסור אכילה חוץ לסוכה הם אוכלים, וע"כ מותר לישאר שם מצד זה.

סוכה כפרה לגלות

ט] ועוד טעם איתא במדרש דהטעם דסוכה הוא שאם נתחייב גלות דאז יושב בסוכה מטעם כפרה, והנה פטור מצטער הוא מצד תשבו כעין תדורו וזה פוטרו על מצות ישיבת סוכה, אבל אם נשאר שם מצד דין זה של גלות לזה אין פטור מצטער כיון שאדרבה כל כמה שמצטער יותר הוא מקיים בזה יותר חובת גלות, וע"כ מצד הגמרא דאין זכר לחובת גלות ולקיום מצות סוכה משום זה הרי נקרא הדיוט, אם בא לקיים מצות סוכה כנגד מה דהתורה פטרתו, אבל אם הוא מתכוין להשאר בסוכה מצד המדרש הנ"ל הרי מצד תורת גלות זה מותר לו.

הצדיקים נשארים בשביל האושפיזין

י] ידוע העובדא במרן הג"ר חיים עוזר זצ"ל שהיה חולה ומצטער והלך מן הסוכה ושוב לאחר כמה רגעים חזר לסוכה, ושאלו לו מאי האי, ואמר שמצטער

ב. ידועה העובדא בהר"ר זושא ששאלו אותו איך אפשר לברך על הרעה כמו על הטובה, ואמר להשואל שילך לשאול אדם שהיתה לו רעה וישאל לו על הרעה והוא ישיב לו, אבל הוא עצמו לא היה לו אף פעם רעה כלל, וזה באמת היתה התשובה שיש דרגה גבוהה שגם ברעה לא יכיר בכלל שהיא רעה, והנה ישל"ע הרי כמה דרשת חז"ל על יסורין באין עליו ימשמש בחטאין ועוד, וכי אם אדם הוא בדרגה כזו שאין מכיר

יחלק

סימן י"ב

שלל

נמ

העולה לנו בכמה אנפי שעיקר פטור מצטער הוא על חובת האכילה בשביל האכילה ומרגיש הצער, אבל מי שלא מרגיש בכלל, או שמרגיש ועכ"פ עדיין יכול לחשוב על סוכה, או שקבע בעצמו שאין לו מקום אחר ללכת, או שיושב בסוכה מצד החלק הרשות שבו, או שיושב בשביל הצילותא דמהימנותא, או מצד ענין האושפיזין, או שע"י

שיושב בסוכה לא יהיה ביטול שמחת יו"ט, לזה אין פטור מצטער ודו"ק בכ"ז.

ובמובן שזה רק לבאר מה שהיו צדיקים ואנשי מעשה נוהגים, אבל לדינא לדידן אין לנו אלא דברי הגמרא והשו"ע, ולסתם אינשי הדין הוא שאם מחמיר נקרא הדיוט.



שזה יסורין ושזה רעה מעולם לא ילמוד מזה, וצריך לומר שכן הוא באדם כזו שלא בא לו כלל שום רעה, ורק כל הענין הוא באנשים סתם, וכן הכא אולי יש לדון דזה דהוה סימן קללה, הוא רק אם רואה הרעה בזה, אבל אם אינו רואה כלל אין בזה סימן קללה, וכש"כ שאין הוא הדיוט, דהדיוט הוא רק אחר שזה סימן קללה ושצריך לצאת מה"ט ועדיין נשאר שם, משא"כ כאן.

ג. איתא במדרש (פרשת וירא) דבזכות שאמר אברהם והשענו תחת העץ זכה למצות סוכה, והנה שם היה אברהם אבינו פטור מכל הצדדין ומ"מ עשה מצות הכנסת אורחים בכל תוקפו וזכה למצות סוכה, וכן איתא בע"ז (דף ג') דהעכו"ם אין להם מצוות סוכה משום שבעטו במצות סוכה, ורואין שהגם שמצטער פטור מן הסוכה, ולא עוד אלא שם אצל אברהם אבינו ה' הקדיר עליהם החמה כדי שלא יבואו האורחים ומ"מ לא רצה אברהם אבינו לפטור עצמו מן המצוה, ומזה יש רמז למצות סוכה דאפילו באופנים שנראה דפטור אבל יש ענין לזרז עצמו להיות מחויב, ומ"מ צריך להיות באופן שע"פ הלכה מותר, ולזה בארנו בפנים הטעמים, אבל אולי מגמרא שם וממקור מצות סוכה שזכה בשביל זה יש מקור להשתדל להיות מחויב, ועיין.

ישיבת סוכה

סימן י"ג

בדין מצטער דפטור מן הסוכה

דאינו דר כמו שהוא בבית דהרי זהו תכליתו של ענין גלות, ואם בילפותא דתשבו כעין תדורו רואין להיפך מזה, א"כ מזה גופא קשה דרואים דחובת סוכה אינו מדין גלות אלא אדרבה לקיים דירת תשבו, דבשלמא לענין קיום מצות הסוכה מובן דאי אפשר לעשות קיום באופן זה שאינו כעין תדורו, אבל עכ"פ יש חלק שני בסוכה דהוא מצד קיומו של יציאתו מסוכה מדין גלות ואיך מצטער פטור חלק זה.

והנראה דיש לדון כאן חידוש גדול, לפי מה דמבואר בראשונים היסוד מהמדרש דחובת סוכה היא מחובת גלות והוא בכדי לקיים הצא מביתו ולעשות ביתו עראי וסוכה קבע, וע"כ עד כמה דאדם קובע עצמו בסוכה דמצד דירתו יהיה פטור מהסוכה ומעולם לא יהיה חייב באותו סוכה, הרי לא קבע עצמו בכלל מצות סוכה ואינו יוצא, ורק לאחר דהוא כבר קבע עצמו בסוכה, ורק לאחר מכן נוצר מצב שיש לו צער באופן זה הרי הוא פטור, כיון דהעקירה מהסוכה שעושה עכשיו אינו מבטל את הדין "בסוכות תשבו" שלו, כיון שגם בביתו היה עושה כן שאם היה לו צער היה יוצא מביתו.

ונמצא שבמה שעושה משום תשבו כעין תדורו אין זה מפקיע את החלק הראשון של המצוה שכבר קיים של בסוכות

בדין מצטער דפטור מהסוכה צ"ב מה עם החיוב גלות והיציאה מביתו ולמה פטור מזה, ומה הדין אם עשה הסוכה מתחילה במקום צער

[א] הנה נקטינן להלכה דמצטער פטור מן הסוכה, ומ"מ כתב הרמ"א (סי' תר"מ ס"א) אבל אין לו לעשות סוכתו לכתחלה במקום הריח או הרוח ולומר מצטער אני, עכ"ד. ויש לעיין אם עבר ועשה סוכתו במקום הריח דאפילו שלכתחלה היה אסור לעשות כן, אמנם יש לדון עכשיו האם אין לו פטור מצטער, או דאינו יוצא כלל באותו סוכה, ומה הדין בליל ט"ו לשיטת הראשונים דחייב בסוכה אפילו במקום צער מה הדין באופן זה, האם יוצא ידי חובה בסוכה זו או לא.

עוד יש לבאר בכל מצטער דפטור מהסוכה, וכתבו הראשונים דהוא משום שאינו תשבו כעין תדורו, ויש להעיר בזה דהרי איתא במדרש דהטעם דיושבין בסוכה הוא דשמא נתחייב גלות עיין במדרש (פסיקתא דרב כהנא, פסיקא אחרייתא דסוכות) 'אמר ר"א למה אנו עושין סוכות אחר יוה"כ, אלא שמא יצא דיננו ביוה"כ לגלות לכך אנו עושין סוכה וגולין מביתם לסוכה'.

ולפי"ז צ"ב מה הטעם דתשבו כעין תדורו פטור אותו מחלק זה של חיוב גלות ואדרבה כל חיובו של גלות הוא ענין

תשבו שבעת ימים, ומה שיוצא עכשיו כשמצטער אינו סתירה להקיום של צא מביתך ושב בסוכה. וע"כ מי שלא היה בסוכה גם בליל ט"ו אינו יוצא המצוה, דהרי אינה נחשבת אצלו סוכה כשרה כלל, ורק היכא דהוא כבר היה בסוכה מצד ליל ט"ו ועכשיו יש לו פטור מצטער, בענין זה כתבו הראשונים דאין פטור מצטער, ולכך כשעושה סוכתו במקום צער לכאורה אין זה סוכה כשרה כלל כיון שגם בליל ט"ו לא קבע עצמו בסוכה שהרי הצער לא נתחדש לאחר שכבר קיים המצוה בליל ט"ו.

הסוכה, שאין הדין נותן לברך לאחריה במצוה שעדיין הוא חייב בה והוא מסלקה ממנו, שא"כ מצינו חוטא ומברך, עכ"ל. מבואר ברמב"ן דהיה צד לברך בעת יציאתו מן הסוכה, וצ"ב מה הענין בזה היציאה, ובכלל האם יש איזה חיוב להיות בסוכה, והנראה לדון בדברי הרמב"ן, דהיינו בעת דיוצא מהסוכה הוא דלא פקע חובת אכילתו בסוכה אלא רק דירתו לענין גלות, ובענין זה יש יציאה, ועל ענין זה כתב הרמב"ן דהוא חוטא נשכר.

אין פטור מצטער אלא רק לאחר דנתקיים כבר היציאה לסוכה

חובת סוכה להיות כל רגע בסוכה, וכשיוצא מהסוכה אם הוא חייב גלות הוא עוקר דירתו מהסוכה

ג] ולפי האמור יש להעיר בדברי הביכורי יעקב (סי' תר"מ י"ג) וז"ל: אין לפטור מטעם זה מסוכה כשלא יכול לעשות סוכה בביתו וצריך לאכול בסוכה בבית חברו, אף שהדרך רחוקה ויש טורח בדבר. דדוקא היכי שכבר יש לו סוכה ועתה מפני סעודה א' יטלטל כליו לשם, בזה פטור משום מצטער, אבל לעשות סוכה אינו פטור משום מצטער דאל"כ כל אדם יפטר מסוכה דהא יש טירחא בעשייתה. אע"כ דלא מקרי מצטער אלא כשמצטער בעת ישיבתה בה, וכמש"כ (סי' תרל"ט ס"ק ל"ד). וא"כ ה"ה דלא נחשב מצטער בהטורח שיש לו לילך לסוכת חברו עכ"ל.

ב] והנה איתא בספר יסוד ושורש העבודה (שער האיתון פי"ב) דעל כל רגע ששהה בביתו חוץ לסוכה על דבר לא הכרחי, עובר על מצות עשה מן התורה. ובמנחת שלמה (דף רל"ד חלק ב' סי' נח) הק' למה עובר בכל רגע, ובפרט הרי החיוב סוכה הוא תשבו כעין תדורו, ואם דרכו בכך כל השנה לשהות לפעמים מחוץ לביתו, למה יתחייב לשבת בסוכה בכל עת ובכל שעה ע"כ. ויש לדון דלפי מה דנתבאר דיש חובה להיות בסוכה מצד גלות, ורק עד כמה דהוא מצטער יש דבר דפוטר אותו מלהיות בסוכה, אמנם עד כמה דהוא אינו מצטער, החובת דירה בסוכה אינו רק לקיים באופן של תשבו, ורק הוא קיום של גלות, וממילא מצד זה יש מעלה להיות בכל רגע ורגע בסוכה.

אמנם לפי הנ"ל יש לדון דמי שאינו עושה סוכה אין פטור מצטער משום דלא קבע עצמו בכלל וחסר כל חיובי הסוכה ללכת לסוכה ולהיות בגלות, אמנם אחר דעשאה סוכה והוא הלך פעם אחת לסוכות חברו והוא קבע עצמו בשינוי דירה ואח"כ הוא מצטער יש לדון דיהיה פטור, ורק הטירחא הראשונה אינו פוטרנו דצריך לקבוע עצמו.

והנה איתא ברמב"ן בנדה (דף נא:) וז"ל: דאין מברכין על כל מצוה שאין סילוקה גמר עשייתה כגון וכו' היוצא מן

ולפי האמור יש לבאר מה דאיתא בגמ' עבודה זרה (דף ג' א') דלעתיד לבוא מנסה הקב"ה לאומות העולם במצות סוכה, והם בועטין בה, ועיי"ש בהמשך הגמ' דמבואר החלוק בין כלל"י לאומות העולם, דכלל"י אפילו כשפטורים מהסוכה אינם בועטין בסוכה משא"כ הגוים, ויש לבאר הענין מה דהם בועטין היינו דעוקרים כל היציאה להסוכה ואין הם שייכים להסוכה בכלל, משא"כ בישראל גם כשיוצאים מהסוכה, כיון דבפועל אי אפשר לשבת בסוכה משום מצטער אמנם הם יוצאין מהסוכה אבל אינם עוקרים היציאה, והיינו דמקיימים מקודם עצם היציאה לסוכה והגלות.

היציאה מן הבית הוא ענין של הפסקת ההרגל

ד[עוד נראה לבאר העומק בדברי הראשונים דקיים ענין בפני עצמו בקביעות דירתו, דנראה דיש בזה מעלה לעצם היציאה והוא בהקדם דברי הטור (סי' תרכ"ה) וז"ל, והסוכות שאומר הכתוב שהושיבנו בהם הם ענני כבודו שהקיפנו בהם לבל יכה אותנו שרב ושמשי, ודוגמא לזה צונו לעשות סוכות כדי שנזכור נפלאותיו ונוראותיו, ואע"פ שהוציאנו ממצרים בחדש ניסן, לא צונו לעשות סוכה באותו הזמן לפי שהוא ימות הקיץ ודרך כל אדם לעשות סוכה לצל, ולא היתה ניכרת עשייתנו בהם שהם במצות הבורא יתברך, ולכן צוה אותנו שנעשה בחדש השביעי שהוא זמן הגשמים, ודרך כל אדם לצאת מסוכתו ולישב בביתו, ואנחנו יוצאין מן הבית לישב בסוכה, בזה יראה לכל שמצות המלך היא עלינו לעשותה, עכ"ל.

ומבואר מדברי הטור שמצות סוכה אינה רק מה שהאדם יושב בסוכה, אלא חלק מן המצוה של סוכה הוא עצם היציאה שהאדם יוצא מן הבית לישב בסוכה, וכמו שכתב "ואנחנו יוצאין מן הבית לישב בסוכה", והוא כלשון חז"ל (סוכות דף ב.) "בסכת תשב שבעת ימים אמרה תורה כל שבעת הימים צא מדירת קבע ושב בדירת עראי" ולכן אם לא היה ניכר הדבר שיציאתנו מן הבית היתה בשביל מצות המלך חסר בעצם המצוה, וממילא לא שייך לקיים המצוה בחודש ניסן כיון שהיה נראה כאילו הוא יוצא מן הבית כדרך כל אדם שיוצא לישב בצל סוכתו. ולכך צריך שיהיה דוקא בחודש תשרי שדרך כל אדם להיכנס מן הסוכה לתוך ביתו, ואם אנו יוצאים באותו הזמן מן הבית אל הסוכה, ניכרת עשייתנו שהיא בשביל מצות הבורא יתברך.

ונראה לומר בביאור הדברים, דעצם היציאה מן הבית הוא ענין של הפסקת ההרגל, שאין האדם ממשיך בהרגלו התמידי שהוא דר בביתו, אלא יוצא מן הבית והרגלו הטבעי, ועי"ז יכול להתעורר לאמונה בהשי"ת שהוא זכר לענני הכבוד.

ולפי"ז נראה לומר עוד טעם מפני מה מצות סוכה היא דוקא בחודש תשרי ולא בניסן, דהוא משום שלאחר ההתעוררות של האדם בימים הנוראים באמונה ויראת ה', אם יחזור לדירת קבע הרגילה שלו, קשה לו לעמוד בתשובתו, וממילא יחזור למה שהיה הרגלו קודם הימים הנוראים. ועל כן בכדי לעשות הפסקת ההרגל, קבעה התורה חג הסוכות בחודש תשרי, שעל ידי שיהיה יוצא מן הבית ומוכרח להפסיק הרגלו, יוכל האדם

לעמוד במדרגות שקנה בימים הנוראים. ולפי"ז יבואר דיש מעלה בפנ"ע בעצם היציאה לקבוע השינוי הדירה.

אם פטור מצטער הוא גם באכילה או רק בשינה

[ח] בגמ' (סוכה דף כו) תנו רבנן: חולה שאמר לא חולה שיש בו סכנה, אלא אפילו חולה שאין בו סכנה, אפילו חש בעיניו, ואפילו חש בראשו. אמר רבן שמעון בן גמליאל: פעם אחת חשתי בעיני בקיסרי, והתיר רבי יוסי בריבי לישן אני ומשמש חוץ לסוכה.

וברא"ש (סוכה דף פ"ב סימן י"ב) כתב לענין מצטער דפטור מהסוכה דלאו רק שהוא פטור משינה, אלא שהוא פטור גם מאכילה, אמנם הביא שיש דעות החולקות בזה וס"ל דמצטער פטור רק משינה ולא מאכילה, כיון דבגמרא לא מצינו את הפטור דמצטער אלא רק לגבי שינה, ולא מצינו שנפטור גם מאכילה, עיי"ש.

והנה כאן לגבי חולה מבואר דיותר לישון חוץ לסוכה ולא מצינו בזה שום מחל' בראשונים ונראה דכולם מודים דחולה פטור גם מאכילה בסוכה, ולפי"ז צ"ב מדוע נקטה הגמ' כאן רק לענין שינה ולא הביאו ג"כ לענין אכילה, ובהכרח צריך לומר כמו שתירץ הרא"ש דנקט שינה והוא הדין לאכילה, וא"כ קשה לפי השיטות דמדויקים בגמ' לענין מצטער שפטור רק משינה ולא מאכילה ומה יתיר כאן לגבי חולה.

והנראה בזה דכאן לענין חולה, מבואר בגמ' במסקנא דהחידוש הוא דלא רק שהוא פטור אלא גם משמשו פטורים. ונראה לדון דעיקר הפטור במשמשו הוא

לענין שינה, דכיון דאכילה היא רק לזמן פורתא, וא"כ אם איירי בחולה שאין בו סכנה, הרי שייך לו לאכול בשעה מועטת בסוכה, משא"כ לענין שינה, ולהכי נקט דוקא שינה.

בהא דרב שרא לרב אחא ברדלא למגנא בכילתא בסוכה משום בקי, ומה הדין בשעת אכילה

[ו] כתב הרא"ש (סימן יב): כתב בספר המצות דוקא למיגני אבל למיכל אסור, ולא מיסתבר דיותר מזיק הריח בשעת אכילה ונקט למיגני לרבותא משום דחמירא שינה מאכילה, דאוכלין אכילת עראי חוץ לסוכה, ואין ישנים שינת עראי חוץ לסוכה, עכ"ל.

והנה הסוברים דמצטער פטור רק משינה ולא מאכילה, הדיוק מהגמ' למפטר רק אכילה ולא שינה הוא מלשון הגמ' שאמרה למגני, ועל זה כתב הרא"ש דאדרבה יש טעם מיוחד למה צריך לומר דוקא שינה, שהוא לרבותא כיון דשינה חמורה יותר מאכילה, אמנם צ"ב ממה שאמרו בגמ' (סוכה דף כו) דרב שרא לרב אחא ברדלא למגנא בכילתא בסוכה משום בקי, ולכאורה לענין מה שהתיר רב לישן חוץ לסוכה משום בקי, למה נקטו שם דווקא שינה, שהרי בענין זה אינו מזיק יותר באכילה משינה, ולפי"ז מה יאמר הרא"ש שם וצ"ע.

והנה המגן אברהם (סי' תר"מ סק"ט) כתב דיתכן דבזה דישן בכילה יצא בדיעבד ועדיפא מלישון חוץ לסוכה. ולפי"ז יש לבאר דבאמת לענין בקי היה פטור גם מאכילה, ומה דנקטו דווקא שינה, שהוא משום דיש בזה רבותא דעכ"פ התיר לו להשתמש בדיעבד בכילה זו לענין שינה,

מצינו משנה מפורשת דהפטור של מצטער
שייך ג"כ לגבי אכילה

[ז] והנה הבית יוסף (סי' תר"מ) הביא מרבינו
פרץ, דכל הפטור מצטער הוא רק
בשינה ולא באכילה. ודייק זה מהגמ' כאן
דנקטו דכל הפטור הוא לענין שינה למיגנא.
והנה צ"ע דהרי מפורש במשנה לקמן (סוכה
דף כח:): מאימתי מותר לפנות משתסרח
המקפה הרי דהפטור מצטער הוא ג"כ
בענין אכילה, וכן מבואר להדיא בגמ'
(סוכה דף כט) לענין רב יוסף ואב"י שם
דאיירי בענין פטור מצטער לגבי אכילה,
וכן איתא בברייתא שם, היה אוכל וירדו
גשמים וכו' וצ"ע.

ובפשטות צריך לחלק ולומר ^ב דזה ברור
דלכו"ע יש דרגה של ירידת
גשמים דאז הוא פטור משום מצטער וזהו
דין מפורש הנלמד מהמשנה, וכמו כן בכל
צער הדומה לזה וכגון שנפלו גריסין
לסוכה, אבל הדין של מצטער דרבה הוא
בדרגה פחותה מצער זה, ורק בדרגת צער
כזו, בזה סובר רבינו פרץ דלענין זה אין
פטור מצטער באכילה אלא רק בשינה.

ואולי לענין אכילה זה לא היה נוגע, ועכ"פ
הרבנותא כאן הוא שמכל מקום היה בתוך
הסוכה, וא"כ כל הדיוק הוא רק על דברי
רבא לענין סירחא דגרגישתא דשם היה
יוצא מחוץ לסוכה.

אמנם יש לדון עוד לולא דברי המג"א,
דאם באמת אינו יוצא לגמרי
מהסוכה, צ"ב מהו הענין כאן דישינ בכילה
בתוך הסוכה, שהרי אם היה מצטער ופטור
מן הסוכה יכול לישן במקום שאינו מקיים
מצות סוכה. אמנם יעוין לקמן (דף כ"ז)
דשם יתבאר מה דאיתא באחרונים ע"פ
דברי הר"ן (דף מח) דיש ב' חלקים בסוכה
חלק אחד של דירת הגברא, ומצד השני
קיום מצות הסוכה של שבעת ימים. ולפי"ז
יש לדון דאפילו דהוא מצטער ופטור
הגברא מקיום המצוה של הסוכה, אמנם
החלק השני [לשיטת הר"ן] דיש ענין של
בסוכות תשבו שבעת ימים יש לומר דעדיין
יש לו חלק זה, וכיון שכן אפילו שהוא
יושן במקום אהל המפסיק ואינו מקיים
בפועל מצות סוכה אבל מכל מקום יש
לו את חלק הקיום הזה, ובאמת זהו
חידוש גדול^א.

א. עיין במקו"א דהארכנו לישב מנהג הצדיקים שיושבין בסוכה אפילו היכא שירדו גשמים והוא מצטער,
וקשה דהרי לכאורה הוא נקרא הדיוט, ולפי הנ"ל יש לדון דהוא הדיוט אם הוא נשאר בסוכה בכדי לקיים
המצוה של הגברא, אמנם יש חלק שני של הסוכה ולא של חיוב, אלא מצד בסוכות תשבו שבעת ימים
והיינו ששם הוא מקומו, ולענין זה לא צריך לצאת, וגם יש לדון בזה דכל דין זה נקבע רק לאחר דזהו
הסוכה שלו, דהיינו לאחר האכילה ראשונה, וכיון שכן הוא א"כ בליל ט"ו קודם שאכל כזית בסוכה עדיין
נחשב הדיוט אם נשאר שם בירידת גשמים, כיון שעדיין אין לו קיום זה, משא"כ לאחר אכילת הכזית דאז
שייך הסברא הנ"ל, ולפי האמור יבואר ג"כ הגמ' בע"ז (דף ג') לגבי אומות העולם דכיון דהם עדיין לא
קיימו המצוה, א"כ יש להם לצאת בפטור של מצטער.

ב. ויש להעיר, דידוע מנהג כמה צדיקים ויש מקורות לזה, לישב בסוכה אפילו בשעת ירידת גשמים, וגם
מברכים על זה. ולפי הב"י כאן יש מקום גדול להחמיר בענין אכילה כיון דאין פטור מצטער, אמנם מכל
מקום אי אפשר לומר דדבריו הם ג"כ לענין המצטער בירידת גשמים, כיון דלענין זה כבר מפורש במשנה
דהוא פטור אפילו לענין אכילה וצ"ע.

והנה איתא בגמ' (עבודה זרה דף ג' א) שלעתיד לבוא ה' מנסה אומות העולם במצות סוכה, וכל אחד עושה סוכתו וה' מקדיר עליהן חמה וכל אחד בועט בסוכתו ויוצא, והקשו בגמ' דהרי גם בישראל פטור דאמר רבא מצטער פטור מן הסוכה עיי"ש בתירץ הגמ', והנה נראה ברור ששם המצוה דהגוים עושים במצות סוכה הוא באכילה^ג ולא בשינה, דהרי ה' מקדיר עליהם חמה היינו ביום ולא בלילה, [אמנם יש לעיין דמצות סוכה מתחיל בלילה ולמה כאן היה זה ביום, ויש לומר דבעכו"ם הלילה הולך אחר היום, ועיין בזה].

עוד צריך ביאור מה הטעם דהשי"ת מקדיר עליהם חמה בתקופת תמוז ולא בזמן ירידת גשמים. ויש לדון דחמה הוא יותר ביטול סוכה יותר מירידת גשמים, דאדרבה בסוכה דאין הגשמים

יכולים להכנס אינו סוכה לפי ר"ת, אבל סוכה בלי צל אינו סוכה ועל שם הסכך דהיינו הצל קרוי סוכה, וכיון שכן על ידי חמה הוא ביטול כל תורת סוכה, ומצינו שכן הוא ביונה דבעת דהיה לו סוכה והשי"ת הוציא חמה דאז היה נעקר מסוכתו, ולא מענין גשמים, [ויעו"ש בביאור הגר"א דדימה את כל הענין של סוכה וחמה ביונה לסוכת מצוה].

אמנם א"כ קשה למה הפטור הוא רק משום מצטער פטור מן הסוכה מצד דינו דרבא, הרי הוא דומה לירידת גשמים ואין זה נכלל בחידושי של רבא, ועוד קשה שהרי חמה הוא ביום, והרי מצות סוכה מתחילה בלילה, ולמה ניתן לעכו"ם המצוה ביום ולא בלילה. וזה קצת דוחק לומר דהוא משום דלעכו"ם הלילה הולך אחר היום, וצ"ע.

סימן י"ד

במצות אכילה בסוכה כל שבעה

בדברי המשנ"ב שיש ענין לאכול בסוכה כל שבעה כדעת הגר"א

[א] **כתב המשנ"ב** (סימן תרל"ט ס"ק כ"ד) וז"ל: נסתפקתי לפי מה שידוע דעת

הגר"א דמצוה לאכול מצה כל שבעת ימי פסח כפשטיה דקרא, שבעת ימים תאכלו

מצות, אלא דמ"ע הוא רק בערב משא"כ אח"כ הוא רק מצוה בעלמא, אפשר דה"ה הכא מצוה לכתחילה לאכול פת כל ז' ימים ולברך לישב בסוכה, עכ"ל.

והנה צ"ע בזה בכמה דברים, ראשית צ"ב למה צריך המשנ"ב מקור ממעשה

ג. הנה נחלקו הראשונים מהו עיקר מצות הסוכה האכילה או השינה, ולכאורה יש ראייה מכאן דהאופן קיום המצוה אצל הגוים הוא באכילה, [דהרי אין כאן הקיום דליל ט"ו דהרי אין זה בליל ט"ו בתשרי כלל, דסוכה זו היא רק לעתיד לבוא, וגם דאיירי ביום שאז יש חמה, ולא בלילה] ולא בשינה, אמנם יש לדון לפי הדעות דעיקר הדין בסוכה כל שבעה הוא איסור אכילה חוץ לסוכה, צ"ב רב דמצות סוכה יהיה המצוה ניתן להם לעשות, ועיין בזה דמצות סוכה הוא על עניני רשות כמבואר במקו"א, וכן הנצחון

רב של הגר"א לענין מצוה של אכילת מצה כל שבעה, דמשום הכי בסוכה יש מצוה כל שבעה, דהרי בסוכה מברכין על האכילה כל שבעה וא"כ על כרחך שיש מצוה אכילה, וכל חידושו של הגר"א הוא רק בפסח שחז"ל דרשו להדיא שכל המצוה היא רק בליל ט"ו ואין מברכין על מצה כל שבעה, וע"ז חידוש הגר"א דמ"מ איכא מצות עשה דרשות.

וידוע מה שביאר המנחת חינוך (מצוה שכ"ה אות ט') על דין כל שבעה בסוכה, שכל החיוב לאכול בסוכה הוא רק ליל ט"ו, אבל בשאר הימים עיקר קיום הסוכה הוא איסור אכילה חוץ לסוכה, ובאבני נזר כתב והוסיף על דבר זה ביותר שהסוכה הוא כמתיר על אכילה וכמו שחיטה על בשר, וכן בפנ"י (דף כ"ה) מבואר כן שיש איסור אכילה חוץ לסוכה וע"י עוד במג"א (סימן תר"מ סק"ג) דאסור להאכיל קטן חוץ לסוכה.

ואם נקט המשנ"ב כדבריהם אתי שפיר, דבלא דברי הגר"א אין כאן מצות אכילה. אמנם צ"ב שהרי בהרבה מרבתינו האחרונים מבואר דלא כדבריהם, ודוחק להעמיד דברי המשנ"ב בהכי, וצ"ב.

עוד קשה מה שמדוקדק במשנ"ב שהיה צריך לעשות זאת כל יום פעם אחת, וצ"ב מהו הענין דיום אחד, ומה הטעם שהוא תלוי ביום אחד או בפעם אחת.

[והנה יעוין לעיל שהבאנו דברי השערי תשובה (שהביא מתשובת הגאונים) בדין

שותפין שיש להם רק סוכה אחת, מה יעשו ושם מבואר דלכתחילה יתחלקו באופן שכל אחד ישן בסוכה חלק מהלילה, וכבר הערנו בזה דאם המצוה דסוכה הוא בכל רגע ורגע, אם כן מאי נפק"מ אם ישן לילה שלם, ולמחרתו לא ישן כלל, לבין אם כל לילה ולילה ישן מקצתו של הלילה בסוכה, והנה לפי הנ"ל רואים עוד מקור שיש חיוב מיוחד של כל יום. אמנם יש לדון ולומר דהכוונה בשערי תשובה הוא, דבאמת לא ישן יותר במשך הלילה מחוץ לסוכה, וע"כ זהו דקאמר למצוה מן המובחר אם ידקדק דלא ישן בכלל יותר מזה.

עוד ישל"ע בדברי השערי תשובה בספק זה, דהנה יש לעיין במי שבדרך כלל הוא ישן למשל כל לילה ח' שעות, והוא לא ישן ח' שעות בסוכה, ורק ז' שעות בסוכה, אמנם לא ישן בביתו, האם באיזה דרגה הוא מחסיר את קיומו של הדירה של שינתו בסוכה, והתשובה היא פשוטה דהרי הוא ישן בסוכה, ואבאר זה ביתר ביאור, דלענין שינה בעיקרו הוא איסור שינה חוץ לסוכה יותר מענין של קיומו בסוכה, וזהו הביאור בהני גאונים, דלכתחילה יש לדקדק שלא ישן חוץ לסוכה ולעשות באופן זה, אמנם ישל"ע לענין אכילה אם הוא כן, או שרק בשינה יש ענין זה, וידוע הנהגת הגר"א והובא העובדא במעשה רב, שבעת שהגר"א היה נמצא בבית האסורין היה רץ מפניה לפינה בכדי שלא ירדם ומבואר בזה ענין הזהירות

בין כלל"י לאומות העולם הוא במצות סוכה, ובזוהר איתא דבכל ר"ה יש צעקה של עשו שתובע מידת הדין ובכל שנה נגמר הדבר בסוכות כמו שהיה ביעקב דברח מעשו והיה בסוכות, ונמצא דהסוכה היא ההגנה וההבחנה בין אומות העולם לישראל וניצוח הדין, ועיין במקור"א משנ"ת עוד בדברי הגמ' הנ"ל ואכמ"ל כאן.

בשינה חוץ לסוכה, וע"ע במה שכתבנו (סוכה דף כו) לענין חילוק שינה מאכילה עיי"ש אריכות בענין זה].

טעם שלא עשה הגר"א סעודה בהושענא רבה

ב[ו] ונהנה ידוע שעשה הגר"א סעודה באחרון של פסח בכדי לאכול יותר מצה, והיינו לשיטתו שיש מצות עשה מן התורה דרשות, וא"כ צ"ב שלא מצינו שהיה מקפיד הגר"א בהושענא רבה לאכול בסוכה כדי לקיים עוד מצוה.

ונראה, דהנה בעיקר מה שעשה הגר"א סעודה באחרון של פסח, לקיים מצוה זו צ"ב קצת, שהרי יו"ט שני הוא רק מדרבנן באותו יום משום מנהג אבותינו בידינו, ולכאורה היה לו להקפיד ביום ז' לאכול ביותר כדי לקיים עוד מצות אכילה מן התורה, וע"כ מדלא עשה כן שוב לא קשה מה שהק' שבסוכות הוה ליה לעשות בהושענא רבה, דזה הוה מדאורייתא, דנראה שהגר"א הקפיד דוקא על זמן דרבנן מאיזה טעם, ודו"ק בזה.

טעם שלפי הגר"א דלא חשיב קבע בכזית בשאר ימים ונקרא הדיוט בירדו גשמים

ג[ו] עוד ישל"ע לפי דברי הגר"א שיש ענין כל ז' שהרי כ' הטור (סי' תרל"ט) שבליל ט"ו אסור לאכול כזית חוץ לסוכה כיון שע"י ההיקש ט"ו ט"ו אכילת כזית משוי קבע, ולפי דברי הגר"א הרי בכל סוכות היה צריך להיות איסור לאכול כזית חוץ לסוכה כיון שיש מצוה דליל ט"ו וזה נתקיים בכזית בסוכה, ואפילו שאינו מחויב לקיים המנהג אבל עכ"פ לאשוויה קבע וחשיבות לכאורה מספיק זה גופא שע"י

אכילת כזית יש קיום מצוה בזה, ונחשב קבע חוץ לסוכה.

עוד קשה לשיטות הראשונים שבליל ט"ו ליכא פטור מצטער בסוכה, א"כ כל סוכות לא יהיה פטור מצטער עד כמה שאוכל כזית משום מצווה דאורייתא של רשות כל שבעה כיון שמקיים המצווה שהוקש מפסח וע"ז אין פטור מצטער, ואפילו אם תאמר שאינו מחויב בזה, אבל עכ"פ יהיה רשאי ויהיה בזה קיום מצוה אבל צ"ע לומר כן, דלמה נקרא הדיוט בזה שיושב בסוכה, דאפילו שאינו מחויב לעשות כן הא יהיה רשאי לעשות כן.

הטעם שהמשנ"ב לא חשש לדעת המהר"ל שיש מצוות אכילה בליל ט"ו על כל כזית וכזית

ד[ו] ונהנה בעיקר דברי המשנה ברורה (סימן תרל"ט ס"ק כ"ד) הנ"ל, דלפי מה שידוע בשם הגר"א שיש מצוות עשה כל שבעה דאכילת מצה, ורק שאינו מצוה של חיוב רק מצוה של רשות, דיש להסתפק מה הדין בסוכות האם בכל יום מימי חג הסוכות יהיה נכון לאכול כזית בסוכה משום זה.

ויש להעיר למה לא חשש לדעת המהר"ל בהלכות פסח [והובא בב"ח סי' תע"ה] דיש מצוה מן התורה בכל כזית וכזית שאוכל בליל ט"ו וזהו הקיום מצוה של בערב תאכלו מצות [ובאחרונים הביאו ראיה לדבריו מהנהגת רבא בערב פסח לשתות חמרא טובא כי היכי דניכול מצה טפי, וביארו האחרונים דעשה כן בכדי שיאכל בלילה הרבה כזיתים, וזהו כדברי המהר"ל דיש מצוה מן התורה בכל כזית וכזית שאוכל בליל ט"ו].

שיקפיד כל שבעת הימים להיות פעם אחת אכילת פת ולברך לישב ע"ז ואז קבע אכילתו בפת וקיים את דינו של הגר"א, ואולי כן מדויק בלשונו שכתב, כל שבעת הימים לאכול פת ולברך לישב בסוכה ועדיין צ"ע.

עוד יש להעיר קצת במה שלא מצינו דהגר"א יאכל סעודה מיוחדת בסוף חג הסוכות כמו שהיה אוכל בשביעי של פסח, אלא שבאמת יש לומר בפשטות דלא משכחת לה דאימתי יעשה זה שהרי בהושענא רבה הרי זה ערב יו"ט, ואין לקבוע אז סעודה אחר חצות, ובשמיני עצרת גם אי אפשר לעשות כן ופשוט.

בגמ' בפסחים יש מקור לדברי המהר"ל ומשם גופא יש לראות שדין זה אינו שייך לסוכות

ה' והנה איתא בגמ' (פסחים דף ק"ז ע"ב) רבא הוה שתי חמרא כולא מעלי יומא דפסחא כי היכי דנגרריה לליביה דניכול מצה טפי לאורתא, והיינו דרבא היה שותה הרבה יין בכדי לעורר התאבון שיוכל לאכול הרבה מצה בלילה, ולכאורה מה התועלת בזה אם צריך לאכול רק כזית, ומכאן הוכיחו האחרונים כדברי המהר"ל דהיה עושה כן בכדי לאכול הרבה מצה [עיי' בזה בשדי חמד מערכת חמץ ומצה סימן י"ד אות י'. וכן באבב"ז הוכיח כנ"ל].

והנה בגמ' אמרו שרבא היה עושה כן בערב פסח ולכאורה מדוע לא אמרו שגם בערב סוכות היה עושה כן שהרי יש בסוכות אותו מצות עשה מן התורה על פי הג"ש של ט"ו ט"ו, ומזה מוכח דרבא לא עשה בסוכות, ואם נאמר שרבא עשה כן רק בכדי לאכול כזית אחד ומ"מ שיהיה

ולפי"ז לכאורה גם יש להסתפק מה הדין בסוכות בליל ט"ו, האם יש מצוה על כל כזית וכזית או שהמצוה היא רק על כזית אחד, וצ"ב למה לא הביא המשנ"ב דיש מצוות אכילה בליל ט"ו על כל כזית וכזית, וזה יהיה ענין גדול לדקדק לעשות זה, וכן אם יהיה הלכה כן יהיה בזה נפק"מ גדולה דבעת דירדו גשמים, אם רוצה להמשיך לאכול אחר אכילת כזית, אינו נקרא הדיוט כיון דעדיין מקיים המצוה בליל ט"ו לפי אותם השיטות דבליל ט"ו אין פטור של מצטער, ויש לומר דזה נכלל גם על הכזית השני, לפי דרכו של המהר"ל, לענין פסח בקיום של מצה עם דיני הסיבה בהמשך האכילת הכזית דמצוה.

ובהכרח צריך לומר דדברי המהר"ל אינו נוגע לסוכה, וטעם הדבר הוא משום דההיקש דליל ט"ו, מגלה דמקיים מצות ישיבת בסוכה ע"י אכילתו ולא מעשה אכילה לחודיה, וכיון שכן אין שייך לעשות זה ביותר מפעם אחת. דהנה אם המצוה הוא האכילה, א"כ מקיים המצוה בכל כזית וכזית, אמנם אם מצות הסוכה הוא הדירה והאכילה הוא רק האופן בכדי להגיע לשיבה ודירה, א"כ לאחר שכבר אכל השיעור הרי הוא כבר דר בסוכה, ומה יתן לו ומה יוסיף לו עוד אכילתו.

אמנם לפי"ז יקשה על המשנ"ב מדוע הסתפק לפי הגר"א אם ראוי כל שבעת ימי הסוכות לאכול פת ולברך לישב בסוכה, שהרי דברי הגר"א הנ"ל אינו שייך לענין סוכה כיון דמצוות אכילתו הוא רק אופן בכדי לקיים ישיבתו שהרי מצות הסוכה הוא הדירה והאכילה הוא רק האופן בכדי להגיע לשיבה ודירה.

ואולי יש לומר דזהו כונתו בדבריו דלא בא לומר דיאכל פת כסדר, אלא

וישל"ע קצת מזה וכמובן דיש לחלק ביניהן] ועדיין יש לעיין בזה.

אם יש איסור בערב סוכות לאכול בסוכה

[והנה המהר"ל (בגבורת השם) הקשה דלפי הירושלמי [שהובא בראשונים בריש ערבי פסחים] דיש איסור לאכול מצה בערב פסח משום דהוי כבועל ארוסתו בבית חמיו, א"כ למה אין איסור גם בערב סוכות לאכול בסוכה משום דהוי כבועל ארוסתו.

ומבארים האחרונים בזה, דרק בפסח שכבר בערב פסח אחר חצות יש איסור חמץ, ולכך המצה הוי כארוסה דיש איסור לבעול עד הנשואין, אבל בערב סוכות עדיין אין מצות סוכה, ואינו נחשב ארוסה כלל, ולכך אין מקום לאסור כלל וממילא אין שום איסור לישיב בסוכה, ודפח"ח.

אמנם עדיין יש להעיר בזה משיטת הרמב"ם (פ"ו ה"ב) שכתב דאסור לאכול מצה ערב פסח משום דצריך היכר לאכילה בלילה ע"כ, הרי דמפורש ברמב"ם דכל האיסור הוא משום היכר לחודיה, והרב המגיד מצדד שם דלדבריו האיסור הוא כל היום ולא רק מזמן איסור חמץ, וא"כ לשיטת הרמב"ם חוזרת הקושיא הנ"ל דאם האיסור הוא רק משום היכר א"כ היה צריך להיות אסור גם בסוכה לישיב בסוכה ולאכול בערב סוכות, וצ"ע.

יין בשביל דיאכל את זה לתאבון גדול, אם כן צ"ע למה לא עשה את זה גם בערב סוכות, אבל אם רבא עשה את זה רק בכדי לאכול הרבה כזיתים בליל פסח, ומשום הכי היה צריך לגרור הרבה, יש לומר דזהו שייך רק בפסח כיון דנתקיים עצם המצוה באכילת מצה ואז מקיים המצוה גם ביותר מכזית, אבל בסוכות שעיקר המצוה הוא הישיבה בסוכה ורק ע"י ההיקש נלמד שצריך לעשות זה באופן של אכילה א"כ בשביל זה מספיק בכזית אחד ולא צריך יותר, כיון שלאחר שכבר אכל השיעור הרי הוא כבר דר בסוכה ואין מה להוסיף עוד באכילתו.

ונמצא דיש מכאן גם ראייה גדולה לשיטת המהר"ל וגם מבואר שדין זה אינו נוהג בסוכות, [ואולי יש לחלק ולומר דבמצה אין יכול לאכול זה עם שאר דברים ביחד דהוי לחם עוני, וכיון שכן היה צריך רבא לעשות פעולות בערב פסח כי היכי דניכול טובא, אבל בסוכות אפילו אם ננקוט דמקיים מצוה בכל כזית, אמנם מכיון שיכול לאכול זה בכל מיני לפת בפת, ולכך לא הוצרך רבא לשתות יין בערב סוכות. עוד יש להוסיף בזה במאמר המוסגר דיש לראות משם דעשה כן רק בערב פסח בכדי לאכול המצה של בערב תאכל מצות, ולא עשה כן בכל שבעת ימי הפסח בכדי לקיים מצוות עשה של רשות של הגר"א לתיאבון,



סימן ט"ו

בגדר חיוב אכילה בסוכה כל שבעה

בפירוש המשניות שם במשנה (כח:) עיי"ש
שהארכנו בזה.

והנה בתשובת רע"א (סי' ט') חקר במי
שאינן ידו משגת לקנות לולב תפילין
וסוכה היי מיניהו עדיף עיי"ש, ולכאור'
אם בסוכה הוא איסור אכילה א"כ היה
צריך להיות פשוט דקונין לסוכה כדי שלא
לעבור איסור משא"כ ביטול מצות עשה,
וע"כ דאין כאן איסור אכילה רק ביטול
עשה, ודו"ק.

אמנם הפנ"י שם כתב שעיקר החידוש שיש
פטור עוסק במצוה במצות סוכה,
ללמד לן שפטור אפילו שזה נחשב ביטול
בקום ועשה באוכל חוץ לסוכה, ומבואר
שחולק על רע"א ובא לומר שזה גופא
החידוש שחוץ לסוכה נחשב כעושה הדבר
בקום ועשה.

והנה האבני נזר (או"ח תפ"א) כתב חידוש
גדול, שכל הדין סוכה הוא מתיר,
וכתב שם דמשום הכי לא צריך בר חיוביה
לעשות הסוכה כיון שהוא מתיר, והק' שם
א"כ למה אשה פטור מסוכה משום מצות
עשה שהזמן גרמא הרי זה איסור ולא
עשה, עיי"ש.

ומצד שני החתם סופר כ' חידוש גדול,
שזה שכל הימים חוץ מליל ט"ו אי
בעי אכיל אי בעי לא אכיל, הוא רק לענין
אכילה שאין מחיוב אבל הטיל ועוד דברים
ושינה מחיוב מן התורה לעשות.

אם עיקר דינו הוא איסור שלא לאכול חוץ
לסוכה או מצות עשה לאכול בסוכה

[א] **בגמרא** (דף כ"ז) איתא לשיטת רבנן דכל
שבעת הימים אי בעי אכיל אי
בעי לא אכיל, ורק בליל ט"ו מחויב מצד
ג"ש ט"ו ט"ו, ויש לעיין אחר ליל ט"ו
אם עיקר דין אכילה בסוכה הוא איסור
עשה שלא לאכול חוץ לסוכה, או שהוא
מצות עשה לאכול בסוכה, ע"כ.

ומצאנו כמה ראיות לב' הצדדין בשאלה
זו, חדא בסוכה (דף כ"ה) מצינו
שנחלקו בזה רע"א והפנ"י, דבמשנה שם
איתא שלוחי מצוה פטורין מן הסוכה,
ונלמד בגמרא משום הכלל עוסק במצוה
פטור מן המצוה.

וב' רע"א אשר שאלת שאיך ילפינן פטור
עוסק במצוה מפסח וק"ש לסוכה הרי
בסוכה הוה בקום ועשה שאכל חוץ לסוכה
משא"כ אידך עוסק במצוה הוא בשוא"ת,
ותירץ רע"א שגם בסוכה אין איסור לאכול
חוץ לסוכה, ורק שיש מצות עשה שיאכלו
בסוכה, וכ"ש אם אכל חוץ לסוכה הוה
ביטול בשוע"ת ולא בקום ועשה.

ובשיטת רע"א עיין לעיל שהבאנו קצת
סיוע לשיטתו שם ממה דהדין
סימן קללה בחג הוא כל שבעה, ואם
החיוב הוא רק בליל ט"ו ואידך יומי הוה
ביסודו איסור, א"כ הסימן קללה היה צריך
להיות רק בתחילת החג כמו דכ' הרמב"ם

בדברי המדרש לדמות מפליגין בספינה ג'
ימים לפני שבת לדין שלוחי מצוה פטורין
מן הסוכה

[ב] ויש להעיר הערה מהמדרש ריש פרשת
שלח (פרשה ט"ז פסקה א') הלכה מהו
לפרוש לים הגדול קודם שבת וכו', ואין
מפליגין קודם ג' ימים ואם היה שליח
מצוה מותר לו לפרוש בכל יום שירצה
מפני שהוא שליח מצוה ושליח מצוה דוחה
את השבת, וכן את מוצא בסוכה ששנינו
שלוחי מצוה פטורין מן הסוכה, ע"כ.

והנה בדין מפליגין הרי מבטל הדבר בקום
ועשה דהולך לספינה ועי"ז יהיה
ביטול השבת, ומ"מ מצד שלוחי מצוה
מותר, וזה מה שהמדרש הביא ראייה מסוכה
דמותר משום שלוחי מצוה.

וצע"נ למה הוצרך המדרש להביא דוגמא
מסוכה לדין שלוחי מצוה, ובפרט
הרי הפטור כאן הוא משום עוסק במצוה,
וע"כ מסוכה נדרש פטור וזה אפילו בקום
ועשה וזה לא נכלל סתם בכללי עוסק
במצוה פטור מן המצוה, ועיין בזה א'.

א. ובשפת אמת בפרשת שלח (תרמ"ג) מבואר שיש קשר מיוחד בעוסק במצוה דפטור מן המצוה לענין
שבת וסוכה דכלל"י במדבר היה בבחינת שבת וענני הכבוד שיש במדבר והכי דבריו, וז"ל: במדרש שלוחי
מצוה דוחין השבת וכן פטורין מן הסוכה. הענין כי בני"י במדבר היו בחי' השבת על פי ה' יחנו כו' שהיו
דבקי תמיד כל אחד בשורש שלו כדאיתא בגמ' כיון דעל פי ה' יסעו כו' כלבנות במקומו דמי ע"ש פ"ב
דשבת. וכן הי' תחת העננים שהוא ענין הסוכה, ולכן הי' קשה להם לצאת מבחי' זו עכ"ל.

ועוד מצינו בענין ההשוואה בין שבת וסוכות, דאיתא בטור (סי' תי"ז) דסוכות הוא כנגד יעקב אבינו,
ומצות שבת איתא במדרש (בראשית רבה ע"ט, ו') דיעקב אבינו היה הראשון ששמר השבת, ועי' במהר"ל
בתפארת ישראל פרק י"ט, דמבאר הענין בשמירת שבת דהוא שייך דייקא ליעקב אבינו, ועיין עוד בתפארת
ישראל (פרק כ' ופרק ל"ז) בענין קדושת יעקב אבינו והשבת היא מיוחדת ליעקב מחמת קדושתה.

ונראה להוסיף עוד נקודה בהשוואה זו בין שבת לסוכות, דהנה במצות סוכה איתא בבבא ב"ב (סי'
תרכ"ה ס"א) דיש יחוד ושם אדנות ביחד, "והמקיימה כהלכתה יכפלו שכרו מן השמים". וצ"ב הענין בזה
דשכרו כפול, אמנם ביחוד לגבי שבת מצינו ענין זה דשכרו כפול, וכדאיתא במדרש (ילקוט תהלים צב,
א) אמר רבי יצחק כל עסקה של שבת כפול מתן שכרה כפול וכו'. ויש לבאר ההשוואה ביניהן, דהנה
איתא במהר"ל בתפארת ישראל (פרק מ"ד) 'כי השבת בעוה"ז ובעולם הבא', וישל"ע דגם במצוה סוכה
יש קשר לענין זה, דאיתא ברבינו בחיי (בכד הקמה ערך סוכה) 'ויש בבנין הסוכה רמז וזכרון שני העולמות
העוה"ז והעוה"ב, העוה"ז הוא שיעור סוכה ג' דפנות, דהוא אות ה' ועוה"ב הוא שיעור דופן י"ט דהוא
עולם הבא'.

נולפי האמור יש לפרש בדרך צחות הפיוט ביום השבת 'ברוך קל עליון' שאומרים 'ואשרי כל חוכה
לתשלומי כפל - מאת כל סוכה שוכן בערפל, נחלה לו יזכה בהר ובשפלה וכו', כשמש לו זרחא'. והיינו
דאומרים דעל שמירת שבת דהוא זוכה לכפל דמתן שכרו של שבת הוא כפל, ומאת כל סוכה היינו מהקב"ה
דהוא שוכן בערפל, והוא כמו יעקב אבינו דהוא השמש לו זרחא, דזה יעקב אבינו. ולהנ"ל ישל"ע, דמאת
כל סוכה, סוכה גם משמעות סוכה, דהיינו גם בסוכה יש הקשר לענין התשלומי כפל וזה מיעקב אבינו
דהוא השמש לו זרחא].

ונראה עוד השוואה בין שבת לסוכה, דהנה כתב הבאר היטב (סי' תרל"ט סק"א) בשם המר"י וויל (שו"ת
סי' קצ"ב) וז"ל: המקיים מצות סוכה כאילו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית, עכ"ל. ונתבאר
במקו"א הענין בזה, ומצינו ג"כ בחינה זו בשבת דאיתא בגמ' שבת (דף ק"ט): שאמרו כל המתפלל בערב
שבת ואומר ויכלו וכו' מעלה עליו הכתוב כאילו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית ע"כ.

יהני שליחות לפטור, וגם ע"ז ישל"ע הרי על מצות שבגופו לא מהני שליחות וכמו שכ' התוס' רי"ד בקידושין שהובא לעיל, ובהדיא הביא התוס' רי"ד שם דוגמא על מצות ישיבת סוכה, ועיין במהרי"ץ חיות שם שהק' כן, עכ"פ מהתוס' מבואר שהיה נידון לפטור מדין שליחות, או דיהיה כל החיוב מוטל על בני בית, ומ"מ רואים מזה דעיקרו הוא מצות עשה ולא איסור עשה.

אבל ברמב"ן מלבד שיש חידוש נוסף דחלה החובה על הבית לקיים הסוכה, וזה יבואר בפרט אם עיקרו של הסוכה הוא צא מדירת קבע וע"כ חל בעיקר על הבית שבזמן סוכות יקבע עוד ביתו, אבל לא צריך דכל אחד יהיה שם בפועל ממש ועדיין צריך לבאר זה [ועיין במק"א שבארנו בשיטת השבלי הלקט (סי' שמ"ז) בשם הרב האי גאון, דמי שאינו סוכה בביתו שלו, ורק הולך לסוכתו של חבירו דאינו מקיים המצוה דצריך שיהיה הסוכה שלו, וביארנו שם דבכדי לקיים כל קיום הגלות דמחייב הסוכה בעינן שילך מביתו ויכנס לסוכה, ועכ"פ רואים שהוא ענין לקבוע שיש לו עכשיו בית אחר והוא הסוכה, ולענין זה יש צד שמספיק אם אחד עושה זה וקובע דירתו שם].

קשה על המנ"ח מה הטעם דהתורה קבעה איסור אכילה כל שבעת ימים חוץ לסוכה, ולא את המצוה להיות בסוכה

[ד] הנה בעיקר החידוש של המנ"ח (מצוה שכ"ה אות ט' והו"ד לעיל) דרק בליל ט"ו יש חיוב לאכול בסוכה, ובשאר הימים אין כל חיוב לאכול בסוכה, אלא שאסור לאכול אכילת קבע מחוץ לסוכה. עיי"ש דכתב נפק"מ דיש אופן בשאר ימות החג

והנה עוד קשה דאיתא ברמ"א (סי' רמ"ח) לענין דמותר להפליג בספינה לדבר מצוה "הליכה לסחורה נחשב זה כהליכה לדבר מצוה", והרי הליכה לסחורה אינה נחשבת כמצוה לענין סוכה, שהוא פטור רק משום הולכי דרכים (עי' בסוכה דף כו' וברש"י שם) ואילו לענין הפלגה בספינה זה נחשב כדבר מצוה, וע"כ דצריך לחלק ביניהן, דהגדר מצוה דצריך להתיר האיסור מדרבנן להפליג בספינה, הוא בדרגה אחרת לענין דרגת מצוה דצריך לפטור מהסוכה מן התורה והיתר הזה הוא מדין התורה דעוסק במצוה פטור מן המצוה, אמנם במדרש מבואר דדרגת שלוחי מצוה דפטורין הוא נדמה לאותו איסור דמפליגין בספינה וצ"ע.

בדברי הרמב"ן דכל האזרח מרבה שאין אחד מבני הבית פוטר כולם

[ג] כתב הרמב"ן בפרשת אמור, כל האזרח בישראל, לומד דלא תאמר שאחד מהבית ישב בסוכה ויפטור שאר הבית אלא כל אחד צריך.

והנה בשלמא אם החיוב סוכה כל שבעה הוא משום מצוה, א"כ היה הו"א דהוא מצוה על הבית ולא צריך לכל אחד לקיים, אמנם אם הוא איסור עשה כל שבעה מה ההו"א דרק לאחד יהיה לו האיסור עשה, ועוד וכי עי"ז יפטור שאר בני הבית מלאכול חוץ לסוכה. ולכאור' ראייה גדולה מהרמב"ן הנ"ל שהוא מצווה קיומית כל שבעה ואין איסור חוץ לסוכה כל ז', ורק ביטול מצוה קיומית והבן.

ובע"ז זה מצינו בתוס' (דף מא:.) אמנם שם מבואר בתוס' דילפינן מהאזרח דכל אחד מחיוב, ומבואר דהנידון היה דאם

דאפילו דלא נחשב שאכל בסוכה, אבל מ"מ אינו עובר איסור משום דלא נחשב שאכל מחוץ לסוכה.

והנה מקשים בזה, דהרי עיקר מצות סוכה הוא הדירה בסוכה, והוא קיום המצוה להיות בסוכה, ואפילו דשיטת רבנן הוא דאי בעי אכיל אי בעי לא אכיל, היינו דאינו מחויב לאכול בסוכה, אבל אם אכל מחוץ לסוכה, הרי ביטל בשב ואל תעשה המצוה להיות בסוכה, [עיי' בחדושי הגרע"א (סוכה דף כה במשנה ובפנ"י שם אם ביטול מצות סוכה נחשב ביטול בשב ואל תעשה, או בקום ועשה, וזהו כדברי המנח"ח] ויש הרבה מראה מקומות לנידון זה, ובמקו"א הארכנו בזה, [לענין קטן אם יש איסור ספייה, ולענין אם מחמיר להיות בסוכה, ולענין להאכיל אדם בסוכה דלפי שיטתך הוא כשר, אבל הוא עצמו סובר דהוא פסול, ועוד נפק"מ בזה].

ונחזור להקושיא דמה הטעם דעיקר קיומו וחובתו של סוכה במשך החג יהיה רק במצב שלילי דהיינו שאינו בקיום מצות הסוכה וחובתו להיות בסוכה, אלא דאסור לאכול חוץ לסוכה, והרי בפשטות כל הטעם דיש איסור אכילה חוץ לסוכה, הוא צריך להיות מכח זה דיש לו מצוה להיות בסוכה, וא"כ למה זה הטעם לחוד אינו מספיק דזהו חיובו דאם אוכל אכילה של קבע, זה צריך להיות בסוכה, ואם אינו אוכל בסוכה הרי הוא ביטל המצוה בשב ואל תעשה, ע"כ השאלה.

מביא יסוד מהאחרונים דחלק מהמצוה והחפצא של הסוכה הוא שיהיה לו ביתו של הסוכה לז' ימים

[והנראה בזה, דהנה ידוע לבאר ע"פ הר"ן (ברך מה:)] לענין מה

דמבואר שם במשנה באיזה זמן מותר לפנות הכלים בכלות החג, וכן יש לבאר שינוי הלשון ברמב"ם (פ"ה ה"ד והלכה ה'), לפי היסוד דנתבאר בר"ן וברמב"ם, דיש ב' חלקים בקיום מצות סוכה, יש חלק אחד דאפשר להגדיר זה דהוא בקיום המצוה בחפצא, דהיינו שכל אחד צריך להיות לו מקומו בסוכה, וזהו הדין ודברים בר"ן שם, דאפילו אם אינו אוכל בסוכה אבל שלא יסתור סוכתו כל שבעה, וכן יש דין שני, והוא מדיני הגברא בחובתו לאכול בסוכה, וזהו הדיוק ברמב"ם באיזה דברים קובע הרמב"ם דצריך לעשות בסוכה, מצד דיני החפצא והדירה של הסוכה, ובהלכה ו' ביאר דיני הגברא להיות בסוכה.

והנה יש האומרים, דמי שיוצא מסוכתו להתפלל וכדומה, עדיין מקיים הוא מצות סוכה אפילו שהוא מחוץ לסוכה, וביאור הדבר נראה דהוא כטעם הנ"ל, כיון דעיקר קביעות הסוכה עדיין נשארת אצלו דיש לו מקום דירה וביתו של סוכה, ואינו מבטלו וע"כ יש לו קיום, ורק שלפי הגדרה זו אין לו את הקיום של מצות אכילה בסוכה של הגברא, ורק דיש את הקיום של בסוכות תשבו שבעת ימים, דיהיה לאדם סוכה כל ז' ימים ודבר זה יש לו.

ולפ"ז יש לבאר את דברי המנחת חינוך, דלאחר ליל ט"ו, אין חיוב לאכול בסוכה, כיון שנקבע כבר דסוכתו הוא ביתו והוא מקומו, וכל חיובו הוא רק שלא לבטל קביעות זו, וע"כ נקבע מצותו של שבעה וביטולו כל שבעה בגדר איסור, ומ"מ כל פעם דנכנס לסוכה הוא מקיים מצות קיומית, אבל לא דזהו חובת הסוכה, אלא שלא לבטל קביעות זו.

מה דמבואר בכמה מקומות דיש מצוה בעשיית הסוכה, ע"פ הר"ן הטעם יהיה שיש בעשייה מעשה של צא מדירת קבע

[ו] והנה יש נידון גדול באחרונים האם יש מצוה בעשיית הסוכה, דהנה כתב בשאלתות (קס"ט) וז"ל "דמחייבין בית ישראל למעבד מטללתא ומיתב בה שבעה יומי, דכתיב חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים וכתיב בסוכות תשבו שבעת ימים", ובהעמק שאלה שם דייק מלשונו דיש מצוה גם בעשיית הסוכה, שכתב "למעבד מטללתא" "ומיתב בה", וכן הביא תרי קראי, "תעשה לך" ו"תשבו", ומשמע דב' מצוות הם, העשייה והישיבה, וכן משמע ברש"י במכות (דף ח.) דאמרינן התם דשליח ב"ד שהרג בשוגג פטור מגלות, דכתיב ואשר יבא את רעהו ביער, מה חטיבת עצים רשות אף כל רשות, ופרכינן דילמא קרא מיירי בחטיבת עצים דסוכה (והוה מצוה), ומשנינן כיון דאם מצא חטוב לאו מצוה השתא נמי לאו מצוה, וברש"י (ד"ה השתא) כתב אין החטיבה מצוה אלא עשיית הסוכה, ומשמע שיש מצוה בעשייה.

ולפי היסוד הנ"ל, וכן ע"פ מה דהבאתי ממקום אחר בשיטת הגאונים בענין זה, לענין סוכת חבירו דאינו יוצא כיון דיש מצוה של צא מדירת קבע ושב בדירת עראי, יש להעיר דחלק זה הוא החלק שיש מצוה בעשייה דהיינו דיש מצוה של שבעת ימים תעשה סוכות, דהיינו לבנות הסוכה, דנכלל בזה הפקעה מביתו, וכלשון הטור (סימן תרכ"ה) שחג הסוכות הוא בזמן שכולם יוצאים מהסוכה לבתיהם והוא יוצא מביתו לסוכה בחוץ, וזהו החלק דיש בעצם עשיית

המצוה. וע"כ מיוחד הוא לעשות הסוכה באותן ד' ימים אחר יוה"כ לסוכות כדאיתא ברמ"א (סי' תרכ"ט בסוף הלכות יוה"כ) והוא כנ"ל, דלאחר יוה"כ מתחיל הענין והמחייב של גלות ונתקיים בעשייה זו דבר זה.

בנידון האחרונים האם יש ענין לעשות הסוכה אחר יוה"כ משום דהוא זמן גלות

[ז] ולפי"ז יש לבאר במה שנחלקו הדעות אימתי הזמן לעשות הסוכה, האם לעשותה מיד לאחר יוה"כ או מקודם, והטעם לעשות זה דוקא לאחר יוה"כ הוא, דהנה באליה רבה (שם סי' תרכ"ד) כתב ע"פ המדרש: דהטעם שעושים סוכות אחר יום הכיפורים, הוא משום דשמא יצא דינו לגלות, ולכך אנו גולים מן הבית לסוכה, ע"כ, ולכן אין לעשות את הסוכה אלא לאחר יום הכיפורים, כדי שאם נתחייב גלות ביום הכיפורים, דאז עשיית הסוכה תהיה תמורת הגלות. אמנם בשערי תשובה נחלק על זה, וכתב דדברי המדרש הוא על הישיבה בסוכה ולא קאי על העשייה, ולכן כתב דאפשר לעשות זה לפני יוה"כ.

ולפי הנ"ל יש לבאר דדברי המדרש הוא דוקא לאחר יוה"כ, כיון דיש בעצם העשייה קיום ומעשה גלות, ואפילו שבפועל מצות סוכה מתקיימת רק בסוכות, אמנם לענין חלק זה הוא הזמן. ומה שתמה בשערי תשובה דבעשייה אין ענין של גלות, לפי הנ"ל יש לומר דאף העשייה היא חלק מהעקירה מביתו ואפילו לפני שהוא דר בסוכה יש בזה קיום מעשה גלות בעצם הכנתו בענין זה שמתחיל לקבוע דירתו בסוכה ולא בביתו.



סימן ט"ז

אכילת עראי חוץ לסוכה

בפולגתת הראשונים אם אכילת עראי לא חשיבא אכילה או דפטרינן מכעין תדורו

[א] **בגמ'** (סוכה דף כו.) תנו רבנן, אוכלין אכילת עראי חוץ לסוכה. ובטעם הדבר נחלקו בזה הראשונים, ישן מן הראשונים דסברי דטעם הדבר הוא משום דלא חשוב אכילה, עיין בר"ן שכתב וז"ל, אוכלין ושותין עראי חוץ לסוכה. ומפרש בגמרא (דף כו.) דאכילת עראי היינו כדטעים בר בי רב ועייל לכלה דהיינו כביצה דכל כה"ג לא חשיבא ולא הויא כעין תדורו עכ"ל. ובדומה לזה כתב הרא"ה וז"ל, אוכלין ושותין עראי חוץ לסוכה, דאכילת עראי לא שמה אכילה, עכ"ל. וכן המאירי כתב וז"ל שאכילת עראי לא חשובה אכילה.

אולם בריטב"א כתב וז"ל, אוכלין ושותין עראי חוץ לסוכה. פי' שכן אדם אוכל אכילת עראי חוץ לביתו עכ"ל. משמע דטעם הדבר הוא משום דנלמד מתשבו כעין תדורו, וכשם שבביתו לא היה נמנע לאכול עראי חוץ לביתו וכמו כן הוא כאן בסוכה, [ויש לפחות י"ב נפק"מ בזה ויבואר להלן].

והנה בפשטות נראה דמה שהוצרך הריטב"א לפטור של תשבו כעין תדורו, ולא כתב דהטעם הוא כדברי הר"ן דאכילת עראי לא חשוב אכילה, דהוא משום דאכילה בסוכה חיובו הוא בכביצה, ומותר לאכול חוץ לסוכה אפילו כזית, וא"כ בשלמא לענין פחות מכזית יש לומר כדברי הר"ן דלא חשוב אכילה, אמנם לגבי

מכזית ועד כביצה הרי לענין זה הוא כן נחשב אכילה, ובוה עדיין צ"ב למה יהיה פטור. ועל זה חידש הריטב"א דיש פטור של תשבו כעין תדורו על זה, ועיין בזה.

[ובאמת מצינו שדייק רבינו מנוח ברמב"ם דלענין אכילה יותר מכזית ועד כביצה, איכא מצוה לכתחילה שלא לאכול זה מחוץ לסוכה, דכתב הרמב"ם (פ"ו מהל' סוכה ה"ו) "אוכלין ושותין וישנין בסוכה כל שבעה בין ביום ובין בלילה. ואסור לאכול סעודה חוץ לסוכה כל שבעה, אלא אם כן אכל אכילת עראי כביצה או פחות או יותר מעט".

ואם נדקדק היטב בסדר הרמב"ם בזה, משמע דרק בזה יש הידור לענין שיש איסור אכילה חוץ לסוכה, משא"כ לענין מים דכל המעלה בזה הוא רק לענין הרי זה משובח, ויש נפק"מ גדולה בדבר זה, לענין אם בכל אופן אינו הולך לסוכה, דאז לענין שתיה כיון דאפילו החלק של הרי זה משובח זהו רק אם עושה זה בסוכה, אבל אין בזה ענין לנהוג איסור שתיה חוץ לסוכה, משא"כ לענין אכילה חוץ לסוכה בכזית, בזה יש הידור דוקא שלא לאכול חוץ לסוכה, ואפילו אם הוא בכל אופן לא יכנס לסוכה אלא רק ימנע מלאכול כלל].

אם גם בליל ט"ו אכילת עראי פטורה מסוכה

[ב] והנה לפי הטעם של הריטב"א דהפטור באכילת עראי אינו משום דלא

אין לעשותו אפילו בליל ט"ו, משא"כ לגבי אכילה בצער של גשמים שבזה רק עכשיו בפועל אי אפשר לעשות תשבו, ואכמ"ל.

אם יש מעלה להחמיר לאכול אכילת עראי בסוכה

[ג] הנה הרמב"ם כתב דאפילו דאכילת עראי פטורה מסוכה, אמנם מכל מקום מי שמחמיר על זה הרי זה משובח. וישל"ע אם יהיה בזה נפק"מ בין שני מהלכים אלו של הר"ן והריטב"א, דאם הפטור הוא מצד שאינו חשוב אכילה כדברי הר"ן, א"כ הרי זה משובח אם מחמיר על עצמו, אמנם אם יש כאן פטור מהדין של תשבו כעין תדורו וכמו שאר הפטורין הנלמדים מתשבו כעין תדורו, א"כ צריך ביאור מהו הטעם דהרי זה משובח, שהרי לענין מצטער לא נאמר זה, ואדרבה נאמר בזה וכן הפטור מן הסוכה ואינו יוצא משם אינו מקבל עליו שכר ואינו אלא הדיוטות, וגם יש לדון בשאר הדינים הנלמדים מתשבו, וכמו הולכי דרכים וכן חולה ועוד האם גם בהם נאמר כלל זה.

[אמנם במקו"א ביארנו באריכות בדברי הביאור הלכה (סימן תרל"ט ד"ה הדיוטות) לענין מעלה זו דהרי זה משובח, ולכאורה למה זה חלוק, ממה שמצינו שאם מחמיר על עצמו במצטער להיות בסוכה דנקרא הדיוט, ועיי"ש מהבכורי יעקב (שם ס"ק ל"ח), והחיי אדם (כלל קמ"ז סי"א) בזה.

אמנם לדעת הר"ן לא צריך לכל זה, דהרי אין כאן פטור באכילת עראי מדין תשבו, אלא רק דלא חשוב להיות מחויב בסוכה, אמנם אין כאן פטור בסוכה, וע"כ אם מחמיר על עצמו בדבר זה, הרי בודאי יש מקום לאכול זה בסוכה, משא"כ בפטור

חשוב, אלא דבשיעור כזה יש פטור של תשבו כעין תדורו, כיון שלא היה מונע עצמו לעשות זה חוץ לביתו, ולפי האמור יש להקשות, דהרי בליל ט"ו דאין פטור של תשבו כעין תדורו עד דמקיים אכילת מצוה מג"ש של ט"ו ט"ו [ועייין בערוך השולחן דדייק מהקרא דכל הפסוק דתשבו כעין תדורו נאמר דווקא בקרא דמצות סוכה כל שבעה, אבל לא נאמר בריש הפרשה בתורה לענין החיוב המיוחד דליל ט"ו]. וא"כ אפילו אכילת עראי חוץ לסוכה צריכה להיות אסורה עד שיקיים המצוה דליל ט"ו, דהרי בעצם זה שיעור חשוב אלא שיש פטור דתשבו כעין תדורו, אבל אם אין את הפטור של תשבו, א"כ שוב מכיון שמצד עצם השיעור זה שיעור חשוב א"כ יש לאסור בליל ט"ו אפילו אכילת עראי חוץ לסוכה, אלא שמהראשונים והפוסקים מוכח שאינו כן.

ואולי מכח זה צריך לומר כמו שהארכנו בכמה דברים שאפילו בליל ט"ו שאין בו פטור מצטער, אמנם מ"מ יש פטורין שנלמדין מתשבו כעין תדורו ובהם יש פטור גם בליל ט"ו, והוא משום דהדין קובע מה בעצם שייך לסוכה ולא הגברא בשעתא, וע"כ דבר זה של אכילת עראי אינו שייך כלל לקביעות הסוכה, ודווקא לגבי גשמים שהוא דבר זמני דעכשיו הסוכה מצערותו לענין זה לא נאמר הפטור של תשבו כעין תדורו, וזה כמו הולכי דרכים שפטורים גם בליל ט"ו, וכמו דינא דהמרדכי שהסוכה צריכה להיות ראויה לכל דבר, שזה נאמר ג"כ על ליל ט"ו, ולפי"ז כל הדין דאכילת עראי שאפשר לאכול חוץ לסוכה הוא משום דכיון שיסוד הסוכה הוא לעשות תשבו כעין תדורו, וא"כ דבר שהוא מופקע מצד תשבו שוב

של מצטער דהתורה פטרתו מכל חיובי סוכה, והוא פטור מיוחד דמצינו בסוכה ואינו בכל התורה כולה, שלא מצינו דיש פטור מצטער על מצוות, ולכך דווקא במצטער נקרא הדיוט אם רוצה להחמיר על עצמו].

אם יש מעלה במה שנמנע מלאכול כשהוא חוץ לסוכה

ד' עוד יש לדון בנידון אחר, דהנה חקרו האחרונים במה שיש מעלה לאכול אפילו אכילת עראי בסוכה ושאמרו על זה, דהרי זה משובח, האם זה כמו איסור אכילה חוץ לסוכה אפילו בדברים של עראי, או דזה ודאי שאין זה כמו איסור ולא על זה אמרו דהרי זה משובח אם מחמיר על עצמו שלא לשתות חוץ לסוכה, וכל הנידון הוא רק להחמיר ולעשות גם בדברים אלו קיום ישיבת סוכה ורק על זה אמרו דהרי זה משובח, והנפק"מ באופן דממנ"פ לא ישתה בסוכה, האם יש ענין להחמיר על עצמו שמכל מקום לא לשתות את זה מחוץ לסוכה.

והנה במקו"א הארכנו דיש קצת ראייה מדברי הירושלמי [והובא במג"א סי' תר"מ ס"ק טז'] וז"ל בירושלמי רב הונא היה הולך בדרך והיה צמא ולא רצה לשתות עד שנכנס לסוכה עכ"ל. והגם דלכאורה אותו שתיה דהיה רוצה לשתות בעת דהיה חוץ לעיר לא עשאה בסוכה, שהנידון שם לא היה אם לחפש סוכה לשתות בה, ורק שלאחר שהגיע לעיר שתה אז שתיה חדשה, ולכאורה נראה מזה שגם באופן הנ"ל יש ענין להחמיר על עצמו שמכל מקום לא לשתות מחוץ לסוכה, ועיין בזה.

אכילת עראי או שתיה בתוך הסעודה חוץ לסוכה

ה' עוד נידון מצינו באחרונים מה הדין לענין שתיה תוך הסעודה מחוץ לסוכה, האם צריך להחמיר בזה, וכמו כן דנו לענין אכילת עראי תוך הסעודה מחוץ לסוכה, ועיין בשואל ומשיב (רביעאה ח"ג סי' יא) דנקט דאם כבר ישב בסוכה ואכל דבר שחייב לאכול בסוכה, שוב אין רשאי להניח הסוכה ולאכול חוץ לסוכה אף שיעור אכילת עראי, וטעם הדבר כין דכבר נקבע עליו חיוב הסוכה נתחייב אף על שיעור עראי, עיי"ש. ובשערי ציון (תרל"ט ס"ק כט) כתב וז"ל למרות שאכילת פירות, בשר, גבינה וכדומה מותרת חוץ לסוכה, אין זה אלא כשאוכל מאכלים אלו מחוץ לסעודה, אבל מי שנמצא בתוך סעודתו ויוצא לרגע מחוץ לסוכה, אינו רשאי אפילו לשתות מים מחוץ לסוכה עכ"ל.

והנה בשו"ע הרב נראה מפורש בדבריו דאפילו באמצע סעודתו יכול לאכול שיעור אכילת עראי חוץ לסוכה, ואפילו דזה בא להשלים סעודתו דחייב לאכול מצד יו"ט והכי כתב (סימן תרל"ט ס"ק י"ח) וז"ל, ואפילו שלא בשעת הגשם אם ירצה לאכול כזית בסוכה וכביצה מצומצמת תוך הבית הרשות בידו אלא שהמחמיר לאכול כל הסעודה בתוך הסוכה שלא בשעת הגשם הרי זה משובח כמו שנתבאר למעלה, עכ"ל.

ומבואר דכתב במפורש דאפילו באמצע סעודתו אין נפק"מ, וכן הוא לענין אכילה דיכול להשלים שיעור אכילתו של סעודת שבת לאחר שכבר אכל כזית בסוכה ואוכל השאר בבית, וזהו חידוש נוסף דיש הצטרפות לענין הסוכה, וכן יש חובת חזרה לענין ברכת המזון, ומ"מ כלפי הדין

ממנ"פ לא יעשה זה בסוכה, שיש ענין שלא יאכל כלל מחוץ לסוכה.

ובמנו לענין מעלת הטיול בסוכה, ושיחה ולימוד התורה בסוכה, בדברים אלו בודאי כל המעלה הוא לעשות זה בסוכה, אבל אין זה נידון של איסור שלא יעשה כל דברים אלו מחוץ לסוכה, אם ממנ"פ לא יעשה זה בתוך הסוכה.

עוד כמה נפק"מ בפלוגתא בטעם דאכילת עראי פטורה מן הסוכה

[ז] והנה מכל האמור לעיל נמצא דאית לן ה' נפק"מ בנידון זה בגדר הפטור דאכילת עראי פטורה מהסוכה, א' יש לדון לגבי ליל ט"ו אם חייב בסוכה, ב' אם יש להקפיד שלא לעשות זה חוץ לסוכה, ג' מה הדין בתוך הסעודה, ד' האם הוא מצטרף עם שאר אכילתו, ה' מה הדין לענין שתיה כשהוא בסמוך לסוכה.

ומצינו עוד כמה נפק"מ בזה ויתבאר להלן, נפק"מ ו', דהנה נחלקו בראשונים לענין יין ושאר דברים כשקובע עצמו לאכילה זו אם מתחייב בסוכה, [ויעוין בביאור הלכה (סי' תרל"ט) שהאריך בשיטות אלו], והנה אם הטעם באכילת עראי דפטור משום דלא חשובה אכילה, א"כ צריך לדון בזה כמו כל הדינים בכל התורה לענין סעודה אם זה חשוב, ואם לענין יין פסקינן דבטלה דעתו אצל כל אדם אפילו אם קובע עצמו על היין, [עייין בזה בגמ' בברכות (דף לה:)] ובביאור הגר"א הביא ראייה זו [א"כ גם כאן בטלה דעתו אצל כל אדם, משא"כ לדעת הריטב"א דהפטור הוא מתשבו כעין תדורו, ובעצם חוץ מסברא זו יש מקום לחייבו להיות בסוכה, א"כ אם עושה באופן שהוא חשוב לא איכפת לן מה שלענין כל התורה אין זה

של אכילת עראי נחשב זה כמקום אחר וכאכילה חדשה.

ויש לדון דיהיה תלוי בזה, דאם הדין הוא משום דאכילת עראי אינו חשוב, א"כ הרי במקום זה הוא חשוב, וע"כ יש להחמיר, אמנם אם יש היתר של תשבו כעין תדורו על אכילה זו, א"כ יש לומר דאין נפק"מ במה שהוא בתוך הסעודה דסו"ס מדין תשבו כעין תדורו אינו מחויב באכילה כזו להיות בסוכה.

השותה מים סמוך לסוכה אם מחויב להכנס לסוכה

[ו] ובדומה לחילוק זה, יש לדון באופן ששותה מים והוא עומד ממש סמוך לסוכה, האם הוא מחויב להכנס לסוכה [וכמדומני שראיתי בשם הגרשז"א שהחמיר בזה] ויש לומר דזה תלוי בהני שני צדדים דמצד הטעם דפטור כיון דלא חשוב אכילה, א"כ מאי נפק"מ במה שהוא נמצא סמוך לסוכה, הרי האכילה מצד עצמה אינה חשובה והוא פטור מסוכה, אמנם אם הטעם דפטור הוא משום דיש פטור של תשבו כעין תדורו, א"כ באופן דהוא נמצא ממש סמוך לביתו הרי מסתמא היה נכנס לביתו, וא"כ גם בסוכה מן הדין יש לו להחמיר על זה.

ובן לענין המעלה לדקדק לאכול האכילת עראי בסוכה, דלפי הריטב"א בעצם הוא דבר ששייך לסוכה ורק דיש פטור תשבו על זה, ובענין זה עד כמה דהוא מחמיר על עצמו אדרבה יש מעלה באכילתו בסוכה, משא"כ אם הוא כדעת הר"ן דאכילת עראי אינו חשוב, א"כ ענין החומרא אינו מצד עצם האכילה, ורק דקובע כל הדברים אפילו הדברים שאינם חשובים, אבל לעולם אין סברא שאם

נחשב קבע, כיון דכאן א"צ את הקביעות של כל התורה, אלא רק צריך להפקיע את הפטור של תשבו, ושיהיה מציאות שדבר זה הוא עושה זה בבית.

נפק"מ ז', יש לדון לענין שתיה, דהרי שתיה במים מעולם הוא עראי, וע"כ בשלמא לענין אכילה יש להחמיר דאפילו שאינו חשוב כ"כ מכל מקום יש מקום להקפיד, אבל לענין מים יש לדון דהוא מסוג אחר, אמנם לדעת הריטב"א אין מקום לחלק בין החומרא במים להחומרא בענין שאר אכילה.

נפק"מ ח', הנה בגמ' (סוכה דף כח:) מבואר לענין לימוד תורה בסוכה, דיש נפק"מ באיזה לימוד צריך ללמוד בסוכה, שלדעת רש"י לימוד קל יש לעשות בסוכה, ולימוד בענין חמור אינו צריך סוכה עיי"ש, אבל הריטב"א פירש להיפך דלימוד חמור צריך סוכה, אבל לימוד קל אינו צריך סוכה, עיי"ש דמבואר בריטב"א דגם בענין לימוד התורה שייך ענין של קבע ועראי, והנה לדעת הר"ן קשה כל הדמיון בזה, כיון שלכאורה אינו איסור, ורק לדעת הריטב"א דהוא מתשבו כעין תדורו יש לחלק כנ"ל.

נפק"מ ט', באופן דהאדם אוכל דבר דברכתו הוא שהכל משום שאינו חשוב להיות ברכתו מזונות, אבל מ"מ הוא חשוב, דאז לפי הריטב"א יהיה דינו דחייב בסוכה כיון דהוא חשוב. אבל לפי הר"ן שוב אהדינן לכללא דכל התורה כולה. [ועיין במאמר מרדכי, וכן במשנ"ב ובפוסקים אריכות בזה].

נפק"מ י', ישל"ע אם אוכל חוץ לסוכה אכילת קבע אבל אינו בכדי אכילת

פרס, [עיין במטה אפרים ובאלף למטה שם מש"כ בענין זה], ויש לדון דזה תלוי במחל' הנ"ל, דלפי הר"ן עד כמה דאינו מצטרף לענין קביעות דכל התורה הוא הדין כאן, משא"כ לדעת הריטב"א אינו תלוי בדבר זה. והוא כעין הנפק"מ לענין מים ואכילה בתוך הסעודה.

נפק"מ י"א, בטור כתב דבליל ט"ו כיון דמקיים המצוה בכזית נחשב זה לשיעור חשוב לענין אכילה, ולכך אסור לאכול שיעור זה חוץ לסוכה, והגרע"א הביא מהראשונים דלפי"ז הוא הדין בשבת ויו"ט מכח חובת סעודה דנחשב זה לשיעור חשוב לענין אכילה, והנה זהו אתי שפיר לדרכו של הר"ן, אבל לדעת הריטב"א סו"ס הפטור באכילת עראי הוא משום דהוא דבר דדרכו לאכול חוץ לסוכה ואין נפק"מ בזה. אמנם לפי"ז גם בדין של הטור, הריטב"א יחלוק על זה. אמנם יש לדון דחובת אכילת כזית הוא מחובת סוכה וזהו הקובע דנחשב קביעות בלילה גם לענין סוכה, משא"כ בשבת ויו"ט הוא מכח חובת סעודה ואינו מצד הסוכה, ויש לפלפל בזה.

אמנם יש לדון דכמו דבאכילה כזו של קבע אפילו אם נשתנה הדבר ודרכו לאכול זה מחוץ לסוכה, מ"מ יש חובה לעשות את זה בסוכה, וכן הוא לענין שינה, וכיון שכן אכילה כזו שמקיים בה מצות סעודה יהיה מחויב בדומה לדבר זה וישל"ע בזה.

הקובע עצמו לשתיית יין אם צריך סוכה

[והנה נראה בדעת הר"ן לענין יין דאפילו אם קובע עצמו לשתיית א"צ להיות

בגדר קביעות בשתיית יין חוץ לסוכה

ט [בשו"ע (או"ח סי' תרל"ט ס"ב) כתב המחבר דיין מחוץ לסוכה מותר אפילו אם קבע עליהו, ובביאור הגר"א הביא מקור לזה וז"ל, והטעם משום דלא קבע אינש עליהו ואין קביעותן קביעות, וכמ"ש הרא"ש וז"ש ויין כמ"ש ברפ"ו דברכות (דף לה:) לא קבעי אינשי כו' אי קבעי, עכ"ל..

אמנם בביאור הלכה מביא דיש חולקים בזה, והריטב"א כתב דאם שתי רביעית יין באופן של קבע צריך סוכה לזה, ומתיר את ראיות הגר"א מכאן דיש חילוק בין דין קבע של אכילה לענין ברכה מלענין חיוב סוכה, דבסוכה עיקרו תלוי במה שאם היה עושה כך בביתו דצריך ג"כ לעשות בסוכה, וע"כ כיון דיין באופן של קבע הוא דבר דעושה בביתו ולכך צריך להיות בסוכה, אבל לענין ברכת המזון זה תלוי במה דחשיב קבע, וזה אינו חשיב קבע, והביא שם ראיה מהא דאיתא במשנה (סוכה דף כה) אוכלין ושותין עראי חוץ לסוכה, וצ"ב דמותר לשתות יותר משתיית עראי, והביא שם שהר"ן ביאר דקאי על אוכלין עראי בהדי שתייה.

וביאר שם לפי הנ"ל באופן אחד, והוא דשתיית מים מותרת לגמרי חוץ לסוכה, וכדאיתא שם (סוכה דף כו:) מעשה והביאו לר"ג דלי של מים ואמר העלום לסוכה, ומסיק בגמרא שם לא דהלכה הוא כן אלא רק שהחמיר על עצמו. וכאן במשנה קאי על שתיית יין ולזה מותר רק אם הוא בדרך עראי ולא בקבע, וזהו מה ששנינו (סוכה דף כח:) כל שבעת הימים אוכלים ושותין וכו', הרי דמבואר צריך לשתות ג"כ בסוכה, ושוב דייק כן ברמב"ם ע"כ תוכן דבריו עיי"ש. וכן דייק שם משיטת

בסוכה, ודלא כהריטב"א וכפי הטעם דבארנו, וראיה לזה ממה דהר"ן (סוכה דף כה) פירוש החידוש דאכילת עראי ושתייה הוא שתיה בהדי אכילה, דלדעת הר"ן כל שתיה היא עראי, והביאור הלכה מבאר שם לענין יין ונראה דהן הן הדברים, דלדעת הר"ן סיבת ההיתר דאכילת עראי הוא משום דאינו חשוב וזה תלוי בכל התורה כולה, ואין נפק"מ אם זה מים או יין, וע"כ פירש זה באופן אחר.

ובעיקר פירוש הר"ן לענין אכילה ושתייה מועטת. ישל"ע בשיטת היראים דצריך לכל סעודה בהדי אכילה גם שתיה מה הדין לענין סוכה, וכן לענין החיוב דליל ט"ו, ויש לדון אם צריך לזה קביעות או שביעה וכדומה.

והנה בענין להחמיר על אכילת עראי ושתייה חוץ לסוכה. יש לדון דיהיה חלוק אכילה משתייה, דהרי ענין אכילה הוא דבר ששייך לקביעות הסוכה, ורק באופן עראי אינו מחויב, אמנם בשתייה הרי כל שתייה זה אינו שייך לסוכה, ולפי"ז יהיה חלוק גדר החומרא בין אכילה לשתייה. ולפי"ז יהיה חילוק בין החומרא לשתות מים בסוכה לבין החומרא שלא לאכול אפילו אכילת עראי חוץ לסוכה.

ובענין הנ"ל לגבי הדין דאוכלין אכילת עראי חוץ לסוכה, נראה דנחלקו בזה הריטב"א והרא"ה ורש"י והר"ן, דברא"ה וכן משמעות הר"ן הוא משום דאכילת עראי לא חשיב כלל, אמנם בריטב"א כתב דהוא משום דכך היה עושה גם בביתו דהיה אוכל זה חוץ לביתו, ונראה לפי הנ"ל דיש נפק"מ גדולה להלכה כן, אבל מדברי המשנ"ב נראה דלא חילק כן.

הרמב"ם (פ"ו ה"ו) דכתב רק על שתיים מים דה"ז משובח ולא קאי על שתיין יין כהנ"ל. ומביא ראיה גדולה לחלק בין סוכה לברכת המזון, שהרי לדין ברכת המזון צריך כביצה ואילו בסוכה צריך יותר מכיצה לחייב סוכה וע"כ דבסוכה זה תלוי במה עושה בביתו, ולכך לענין יין חשיב קבע דעושה זה בביתו וצריך סוכה.

פלוגתא לענין לימוד תורה בסוכה לשיטתיהו

[ו] והנה איתא (סוכה דף כה:): שנחלקו בגמ' לענין לימוד תורה אם צריך סוכה וחילקו הגמרא הא למגרס הא לעינוי, וברש"י שם פירש, דלימוד קל יש לעשות בסוכה, משא"כ לימוד של עיון צריך יותר הרחבת דעת.

אבל הריטב"א פירוש להיפך וז"ל, יש שפירשו דמגרס דהוי קבע בסוכה ועיוני דהוי עראי חוץ לסוכה, ואית דאמרי דעיוני בסברא הוי קבע טפי ובעי סוכה, עכ"ל. והיינו דלימוד למגרס הוי כמו אוכלין אכילת עראי חוץ לסוכה, משא"כ לימוד של עיון הוי קבע.

והנה בדמיון זה רואים להדיא את גדרו של הריטב"א דאזיל לטעמיה בענין אוכלין אכילת עראי חוץ לסוכה, שאינו משום דאינו חשוב, דהרי כאן בנוגע לתלמוד תורה האם יאמר דאותו לימוד אינו חשוב, אלא דלימוד כזה דאינו בעיון אינו צריך סוכה, כיון דעושה זה גם חוץ לביתו והוא נכלל עם הדין דאוכלין אכילת עראי חוץ לסוכה, דאינו מחמת חסרון חשיבות אלא דיש כאן מעשה היתר דפטור מסוכה, והוא משום דרק דברים הקובעים בית מחויבים בסוכה, ולא דברים

דעושים ג"כ מחוץ לבית שזה אינו מחויב בסוכה כלל.

בשיטת המשנה ברורה דשתיית יין מחוץ לסוכה אסור לכו"ע

[יא] **במשנה ברורה** (סי' תרל"ט סק"ב) כתב דאכילת עראי לא מחייב סוכה כיון דאף בביתו מצוי שאוכל עראי חוץ לסוכה, עכ"ד, ובשער הציון (אות כ"ה) כתב, ר"ן וריטב"א, עכ"ל, אמנם לפי מה שנתבאר לעיל הרי הריטב"א והר"ן אינם הולכים בשיטה אחת וגם יש כמה נפק"מ ביניהם, וכמו לענין יין, אמנם מדברי המשנ"ב מבואר שלדעתו אין כאן מחלוקת ולכך הכריע דשתיית יין מחוץ לסוכה אסור לכו"ע.

ולפי מה שנתבאר לעיל במחלוקת הנ"ל יש לבאר כמה הלכות בסוכה ולדון אם הוא תלוי בזה, דהנה יש כמה מיני מזונות שמזינים אבל מאחר שאינם ראויים לגמרי לאוכלם באופן זה, דלכך ברכתם שהכל ולא מזונות, ויש לדון מה הדין באלו לענין סוכה, וכפשוטו יהיה תלוי במחלוקת הנ"ל, דלפי הגר"א דדימה קביעות ברכת המזון לקביעות דסוכה, א"כ כאן כיון דברכתו שהכל ובורא נפשות לא חשיב, אבל לפי החולקין על הגר"א וכן לפי הביאור הנ"ל של המשנ"ב דהריטב"א והר"ן הולכים בשיטה אחת, יש מקום גדול לומר דיהיה אסור לעשות זה חוץ לסוכה וצריך תלמוד.

בשיעור אכילת ארעי ביו"ט ושובת אם הוא כזית או כביצה

[יב] והנה בעלמא שיעור של אכילת עראי הוא כביצה, אבל בליל ט"ו

שיוצא עי"ז ידי מצוות סעודה בכזית א"כ השיעור הוא בכזית, וכתבו הצ"ח והגרע"א וכן איתא בראשונים כן שלפי"ז גם ביו"ט ושבת ע"י שמקיימים את מצות הסעודה בכזית, א"כ גם שיעור איסור האכילה מחוץ לסוכה ביו"ט ושבת הוא בכזית ולא בכיצה, ורק שקצת קשה שא"כ גם בחול המועד יהיה כן מחמת חובת שמחת יו"ט, וצריך לומר דמכל מקום אינו מחויב בחוה"מ לעשות סעודה אלא רק לשמוח בבשר ויין.

אמנם לפי"ז יהיה חלוק החומרא שלא לאכול כזית חוץ לסוכה מלאכול

פחות מזה, שכן כזית הוא שיעור חשוב שבכמה דוכתי מקיימים בו המצוה, משא"כ בשיעור בפחות מזה אין זה שיעור חשוב כלל, ובגמרא (סוכה דף כו:) מבואר לגבי אכילה חוץ לסוכה שאין חילוק בין הענינים בין פחות מכביצה לבין פחות מכזית עיי"ש היטב, ולפי השפת אמת קצת מבואר שאם היה ההיתר באכילת עראי מילתא שדבר זה אינו חשוב בכלל, אז יהיה מקום להקשות כמו שהק' שבודאי כזית יותר חשוב מפחות מזה, אבל אם ההיתר הוא מפטורי תשבו א"כ מאי נפק"מ בין כזית או בפחות מזה, שהרי בשניהם זה נלמד מאותו הפטור, ודו"ק בזה.

סימן י"ז

במעשה שהתנאים החמירו לאכול אכילת עראי רק בסוכה

הטעם שאמרו לאחרים העולם לסוכה ולא הביאו בעצמם לסוכה

וכן מצינו כמה דוגמאות בגמ' דמשמע דהאמוראים עסקו בעצמן בעשיית הסוכה.

[א] **במשנה** (סוכה דף כו:) מעשה והביאו לו לרבי יוחנן בן זכאי לטעום את התבשיל ולרבן גמליאל שני כותבות ודלי של מים ואמרו העולם לסוכה, וכשנתנו לו לרבי צדוק אוכל פחות מכביצה נטלו במפה ואכלו חוץ לסוכה וכו'.

והנה איתא בקצה המטה (סוף סימן תרכ"ד): מותר לאדם חשוב להביא כלים ומאכלים לסוכה והטעם בזה הוא משום דאם התיירו לאדם חשוב לעשות סוכה שאינה גמר מצוה, כל שכן שמותר לו להביא לסוכה דברים הנצרכים לאכילה ולשינה שהם גמר מצוה, עכ"ד.

והנה איתא בפוסקים (עי' קיצור שולחן ערוך קלד, א) דמצוה לאדם גדול לעסוק בבנין הסוכה, והיינו דאין זה בזיון וכמו לענין הכנה לשבת כן הוא בענין סוכה, [ועיין משנ"ת במקו"א בענין אם סוכה הוא מצוה בעשייה או רק הכשר, אבל עכ"פ יש ענין לעסוק בעצמו בבנין הסוכה],

ויש להעיר בזה מכאן שהביאו לריב"ז לטעום את התבשיל ולר"ג שני כותבות ודלי של מים ואמרו העולם לסוכה ומבואר שלא הביאו בעצמם, ורק אמרו לאחרים שיעלום לסוכה, וישל"ע אם זה דוקא כאן דהיינו דאינם מאכלים

המחוייבים בסוכה לעכובא, ורק שהוא למצוה מן המוכחר, ועיין עוד במקו"א בחקירה במעלת מי שמחמיר על עצמו אפילו בדברים שאינו חייב בסוכה, דהרי זה משובח, האם המעלה היא בעצם הבאתם לסוכה או שנוהג איסור אכילה באלו חוץ לסוכה, ואולי הם סוברים דאין מעלה בעצם הבאתן לסוכה ורק דנהגו איסור אכילה בזה, ולכך לא היה ענין שהם בעצמם יעלו לסוכה.

בג' מקומות מצינו במשנה ובברייתא דהסוכה היתה נעשה בגג, ומבאר דיש בזה נפק"מ להלכה

ב] במשנה "מעשה והביאו לו לריב"ז לטעום את התבשיל ולר"ג שני כותבות ודלי של מים ואמרו העולם לסוכה", ויש לדקדק מהו הלשון "העולם לסוכה".

והנה ברש"י בשבת (דף קנד:) כתב בזה"ל: כל כניסה דסוכה נקיט בלשון עלייה במסכת סוכה, לפי שרובן עושין סוכותיהן בראש גגן, דבכמה דוכתין תנן בה הכי, אין מטריחין אותו לעלות, אמר להם העולם לסוכה, אבל מוריד הוא את הכלים, וכן הרבה, עכ"ל. הרי דרש"י הביא לנו ג' דוגמאות לדבר זה דהסוכה היתה בעליית הגג, א', דכאן הלשון הוא העולם, ב', להלן (בדף כ"ט) אין מטריחין אותו לעלות, ג', וכן במשנה (דף מ"ח) אבל מוריד הוא את הכלים, ובאמת כן מבואר ג"כ ברש"י (סוכה דף כו: ד"ה משום יחוד) שכתב בזה"ל: דסתם סוכה היו עושין בגגותיהן ואין דרך ביאה ויציאה שם לרבים וכו' ושמה ירד החתן וכו' עכ"ל, עיי"ש, אמנם ברש"י שם לא ציין מראה מקום ולא הביא ראיה לזה שנהגו לעשות סוכותיהן בראש גגן, ויש להוסיף דכמו כן רואים בגמ' (עבודה זרה דף ג') שאמרו:

א. יתכן לומר על דרך הדרוש, דמרומו בלשון זה דהסוכה שחל שם שמים עליה, דיש בכוחה להעלות את האדם, ושוב מצאתי בלקוטי אמרי אמת (עניני סוכה) שכתב כן, ועוד יש לומר דהחידוש בזה הוא: דיש בכח הסוכה להעלות לא רק את האדם, אלא גם את כל מה שנכנס לסוכה, ואפילו הכלים יש להם העלאה בסוכה, והיינו דהלשון העולם לסוכה לא קאי רק על האדם, אלא גם על הבאת הסעודה והכלים לסוכה, והוא כלשון המשנה (סוכה דף מח) "אבל מוריד הוא את הכלים", והיינו דכשהכלים יוצאים מהסוכה יש להם ירידה.

ובזה יש לבאר מה דידוע דאומרים במיוחד לגבי מצות סוכה דנכנסים לסוכה עם "השטיבעל" דהיינו שלעומת מה שמצינו שבמקום המקדש אי אפשר להכנס עם הנעלים, כיון דבמקום קדוש מסירין הנעלים, אבל בסוכה נכנסים אליה עם כל גופו ואפילו עם הנעלים.

ובפשטות ההבנה בזה היא דהוא נכנס לסוכה בכל גופו לגמרי, אמנם יש לומר ביתר עומק, והוא דבכח הסוכה להעלות אפילו את החלק דהוא למטה ממש, ואפילו "השטיבעל" דשם הוא המקום שמקבל את כל העפר והבוץ שהרגליים עוברים עליהם, וכמו שביאר במהר"ל שהברכה לענין נעלים הוא "שעשה לי כל צרכי" לעומת הלבוש, דיש לו ברכה מלביש ערומים, ועומק הדבר בזה הוא, דבכח הסוכה להעלות לקדושה גם את העפריות ואפילו את החלק הנדרך בכף הרגל יש בכוחה להעלות לקדושה.

והוא משום דהסוכה היא מקום המיוחד לבעלי תשובה, ובמקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולין לעמוד, ומקום הבעלי תשובה, הוא להיות עומד ביחד עם הנעלים ועם הבוץ שיש בנעלים, כיון דהסוכה היא תשובה מאהבה, ובתשובה מאהבה אפילו זדונות נעשים לו כזכויות.

תשבו כעין תדורו, וגם בביתו אינו מקפיד שלא לאכול עראי חוץ לביתו, א"כ באופן דהוא נמצא ממש סמוך לביתו הרי מסתמא היה נכנס לביתו, וא"כ גם בסוכה מן הדין יש לו להחמיר על זה].

והנה לפי דברי הגרשז"א הנ"ל יש לבאר, דכאן הרי מבואר דמה דאמר להביא לסוכה לא היה מדינא ורק ללמד לנו דמותר להחמיר על עצמו, ולפי"ז הרי אם ר"ג היה נמצא בביתו והוא סמוך לסוכה, הרי מדינא היה צריך להכנס לסוכה, ולפי"ז יש לומר דמשום הכי אמר בלשונו הזהב 'העלום לסוכה' דהיינו שמכיון שהסוכה היתה נמצאת בעליה והוא היה בביתו וזה קצת טורח לעלות כיון שלא היה סמוך לסוכה, ורק לכן הוא פטור מהסוכה, אמנם מכל מקום הוא היה עולה לסוכה כיון דמותר להחמיר על עצמו בענין זה.

ולפי"ז יש לדון, דגם הפטור (סוכה דף כ"ט) דאם ירדו גשמים ונכנס לביתו ופסקו הגשמים דאין מטריחין אותו לעלות, שהוא רק באופן כעין זה דהסוכה היא בראש גג, או שעכ"פ יש טירחא גדולה לחזור לסוכה, אבל אם הוא נמצא סמוך לסוכתו יש לדון דיהיה מחויב מדינא לחזור לשם, [אמנם בזה כנראה דאין הלכה כן, דהרי הדין הוא דכשאוכלים בביתם הנמצא סמוך לסוכה, שאפילו לאחר דפסקו הגשמים אין מטריחין אותם לחזור, והטעם הוא משום דסיבת הטירחא אינו משום דהסוכה נמצא במקום גבוה מביתו, אלא שבעצם הדבר דהוא כבר אוכל בביתו, או שהוא כבר ישן בביתו, יש בזה טירחא לעקור ממקומו באמצע סעודתו או באמצע שינתו]. וע"כ יש לדון דמשום הכי לשון הגמ' אין מטריחין אותו לעלות הוא בכדי לומר חידוש זה, דעומק הדבר למה אינו

מיד כל אחד הולך ועושה סוכה בראש גגו, עיי"ש, ועיין עוד בגמ' (סוכה דף יד:) שאמרו דבשעת הסכנה הביאו נסרים שיש בהם ד' וסיככו על גבי המרפסת, ואולי דגם זה היה בכוונה מחמת הסכנה, שלא לעשות הסוכה בראש גגו שהוא המקום המיועד והמיוחד בדרך כלל לעשות סוכה, בכדי שלא ירגישו שעושים סוכה].

אמנם יש לדייק בזה שאם נאמר דיש השוואה בג' דוכתי דמצינו במשנה הלשון עלייה בסוכה, וא"כ למה דווקא כאן מצינו שהלשון הוא כן אבל בשאר דוכתי לא מצינו כן, וכפי שהוכחנו שבכמה מקומות אינו מפורש בגמ' דהסוכה היא בראש גגו ואף שמוכח שהוא כן, והנראה לומר בזה, דדוקא כאן נקטו בדקדוק את הלשון העלום לסוכה במכוון, כיון דיש בזה חידוש לדינא, דהנה בהני דברים האכילת עראי אינו חייב בסוכה, והוא רק משום הרי זה משובח.

באופן ששותה מים והוא עומד ממש סמוך לסוכה, האם הוא מחויב להכנס לסוכה

ג] דהנה יש לדון באופן ששותה מים והוא עומד ממש סמוך לסוכה, האם הוא מחויב להכנס לסוכה, וראיתי בשם הגרשז"א שהחמיר בזה דכיון שנמצא אצל הסוכה אסור לשתות מים חוץ לסוכה, דלענין זה אין פטור כיון שאינו טירחא, [ועיין במקו"א דחקרנו והבאנו ב' מהלכים בגדר החומרא שלא לשתות מים חוץ לסוכה דאם הטעם דפטור באכילת עראי הוא משום דלא חשוב אכילה, א"כ אין נפק"מ במה שהוא נמצא סמוך לסוכה, כיון שהאכילה מצד עצמה אינה חשובה והוא פטור מסוכה, אמנם אם הטעם דפטור באכילת עראי הוא משום דיש פטור של

מחויב, דהוא משום דאין הסוכה נמצאת ממש סמוך לביתו, ועיין בזה.

ובן במקום השלישי דמצינו זה במשנה לקמן (סוכה דף מח) המשנה מחדשת לנו דאפילו דאין לסתור הסוכה, אבל מותר להביא הכלים מהסוכה, [ועיין שם בר"ן שכתב דהחידוש בזה הוא בענין הסוכה דצריכה להיות לשבעה ימים, ועיין לקמן במה דבארנו בחלק השני במצות סוכה, והוא בקיום הדירה והכלים להיות בסוכה]. אמנם מחדשת המשנה דמותר להביא הכלים לתוך הבית, ולכך הלשון במשנה הוא: "אבל מוריד הוא את הכלים", דהיינו שהטעם למה מותר הוא משום דיש טירחא גדולה להביא הכלים מהסוכה לבית, דכיון דהסוכה נמצאת במקום גבוה ע"כ קשה להמתין עד הלילה לעשות זה, ויכול לעשות זה כבר מבעוד יום.

צריך ביאור מדוע היה כאן חשש שזה נראה כיוהרא, שהרי בודאי לכתחילה ראוי לעשות כל דבר בסוכה

[ד] והנה בגמרא שם (סוכה דף כו:) הקשו מעשה לסתור [פרש"י: דהרי לעיל (דף כה) למדנו שאוכלין אכילת עראי ושותין חוץ לסוכה], ותירצו חסורי מחסרה והכי קאמר אם בא להחמיר רשאי, וכן היה מעשה, והיינו דהגמרא חידשה כאן שיכול להחמיר על עצמו בדבר זה לאכול בסוכה, ואין זה כיוהרא לנהוג כן.

והנה איתא לקמן (סוכה דף כח:) ת"ר כל שבעת הימים אדם עושה סוכתו קבע וביתו עראי, כיצד היה לו כלים נאים מעלן לסוכה מצעות נאות מעלן לסוכה, אוכל ושותה וכו', ומבואר שם שכל התכלית של הסוכה הוא שיעשה כל דבר גדול וקטן

בסוכה, וא"כ צריך ביאור מדוע היה כאן חשש שזה נראה כיוהרא ומה הרבותא בזה, דהנה כאן משמע שהחשש יוהרא הוא משום שהחמיר על דבר של עראי לדנו כדבר של קבע, אבל בברייתא לקמן משמע שאין הטעם כלל מחמת דהוי קבע, אלא דהוא משום שלכתחילה ראוי לעשות כל דבר בסוכה כיון שאדם עושה סוכתו קבע וביתו עראי, ואף כלים נאים מעלן לסוכה מטעם זה, ומה דאיתא במשנה (סוכה דף כה) שאוכלין עראי חוץ לסוכה הכוונה בזה הוא רק שאינו מחויב בסוכה מעיקר הדין, אבל בודאי שלכתחילה ראוי לעשות כל דבר בסוכה וכמו שנתבאר, וצ"ע בזה.

ואולי היה מקום לומר שיש כאן ב' ענינים, חדא לקבוע את עיקר מקום דירתו וזה ע"י הבאת הכלים, [ועיין לקמן שיבואר באריכות מקור לדין זה מהר"ן (סוכה דף מז)], ועוד שצריך לאכול ולישן בסוכה, וכן מדייקים האחרונים מדברי הרמב"ם שהביא בזה ב' הלכות נפרדות, אחד לענין הבאת כל הדברים לסוכה וכלשון הברייתא שם, ועוד הביא הדין לענין אכילה ושינה בסוכה, ועל זה הוסיף וכתב שאם מקפיד אף על שתיה בסוכה, הרי זה משובח, וכן מדויק להפליא מה שהבייתא לקמן לא הביאה הדין של שתיה בסוכה, ורק כאן נזכר ענין זה. ודו"ק.

בדברי הביאור הלכה דהמצטער ויושב בסוכה נקרא הדיוט משום שיש בזה איסור מצד ביטול עונג יו"ט

[ה] אמנם מצאתי תשובה לקושיא זו מתוך דברי הביאור הלכה (סי' תרל"ט ס"ז) על הדין דהמצטער ויושב בסוכה נקרא הדיוט, שכתב שזה הכלל הוא שייך דוקא היכא שיש בו קצת איסור וכמו במצטער

והנה שם שהעכו"ם עושים סוכה הרי זה לא היה ביו"ט, ונמצא שאפילו אם הם מצטערים אבל אין כאן ענין של ביטול עונג יו"ט וא"כ אינו מובן למה יש להם פטור של מצטער כלל, ואפילו אם נאמר שזה פשוט שלא בא הביאור הלכה לומר שזהו כל הפטור של מצטער בסוכה משום ביטול כבוד יו"ט, כיון דבודאי הפטור הוא משום תשבו כעין תדורו, ורק על דינא דהירושלמי דנקרא הדיוט על זה הוא שבא להסביר שאדרבה כיון שעיי"ז מתבטל מעונג יו"ט א"כ יש בזה גם חשש איסור בזה שרוצה לקיים ולכך נקרא הדיוט.

אמנם עדיין קשה לפי מה דמבואר בבנין שלמה (שו"ת סי' ז) בשם הפורת יוסף, דהטעם דמצטער פטור מן הסוכה, הוא משום שממעט בשמחת יו"ט, ועשה דשמחה דוחה עשה דסוכה, משום שמרובה מצותו שכן חייב בשמחה עיי"ש. ולפי"ז צ"ע בכאן דהרי בעכו"ם מבואר דהם להם פטור מצטער והרי לא היה כאן ענין של ביטול יו"ט.

ועוד קצת צ"ע שא"כ אומות העולם אפילו שהם פטורין מהסוכה, אבל מ"מ אפשר להם לקיים המצוה וא"כ זה יהיה הטענה, ובפרט שכן השו"ע דימה הענינים אהדדי, שקודם הביא את לשון הירושלמי שאם יושב בסוכה נקרא הדיוט, ואח"כ הביא שלא יבעט בסוכתו כשיצא אלא יצא כעבד שבא למזוג כוס לרבו ושפך לו קיתון על פניו, ובביאור הגר"א שם כתב שהמקור דלא יבעט בסוכה הוא מהגמרא הע"ז הנ"ל, ומבואר דהשו"ע מדמה הענין להדדי והגם שיש לחלק אבל עכ"פ צריך להתבונן היטב בזה.

[עיי' במקום אחר שביארנו באריכות מה שהיו נוהגים כמה צדיקים גדולים

דהוי חילול יו"ט שהרי אפילו בחוה"מ הוא מחויב לכבודו, אבל באמת אם אינו מצטער הוא רשאי להחמיר על עצמו וכמו שמצינו בר"ג שהחמיר על עצמו בדלי של מים להעלותו לסוכה.

הרי דגילה לנו הביאור הלכה תוספת הבנה בכל הפטור של מצטער, שעומק הענין והטעם שלא להחמיר בזה, הוא מצד ביטול עונג יו"ט, ולפי"ז אתי שפיר דיש לומר שזהו החידוש בגמרא כאן שאין בזה ביטול עונג יו"ט משום זה שמחמיר על עצמו, משא"כ במה דאיתא לקמן (סוכה דף כח:) בזה אדרבה כיון שממילא הוא כבר נמצא בסוכה ויש בזה עונג יו"ט, ולכך מחייבת הברייאא להביא כל הדברים הנאים שבביתו לסוכה, ודו"ק היטב בזה.

[אמנם בעיקר מה שכתב הביאור"ל שזהו הביאור כנראה בירושלמי שהוא נקרא הדיוט על זה שמקיים מצוות סוכה במקום צער ובזה אדרבה יש בו ביטול משום עונג יו"ט, יש להעיר דהירושלמי כתב כללל בכל ענינים שהפטור ועושהו נקרא הדיוט, ולכאורה לפי הביאור הלכה זהו הלכה מיוחדת רק למצות סוכה דוקא משום עונג יו"ט, וצ"ע בזה].

בדברי הגמ' במס' ע"ז שהעכו"ם יש להם פטור של מצטער מן הסוכה

[ו] עוד יש להעיר ממה דאיתא בעבודה זרה (דף ג') שלעתיד לבוא אומר ה' לאומות העולם שיעשו מצות סוכה ומיד כל אחד עושה וה' מקדיר עליהם חמה ובועטין בסוכה ויוצאין, והקשו בגמרא שהרי יש להם פטור של מצטער שהוא פטור מן הסוכה, ותירצו בגמרא דנהי דפטירי בעוטי מי מבעט, עיי"ש.

ואנשי מעשה, לישיב בסוכה אפילו בירדו גשמים ביותר, ולא חששו לדברי הירושלמי דהכי פסקינן שנקרא הדיוט, דלפום ריהטא הוא דבר שצריך לבאר היטב איך ינהגו להיפך ממה דכתב הירושלמי, אמנם לפי הנ"ל אולי יש לבאר היתר אחד לפי מיעוט שכלנו לבאר דבר גדול כזה, שעומק דברי הירושלמי הוא משום שעי"ז דמחמיר ויושב בסוכה הוא מבטל מצות שמחת יו"ט, והנה לאלו שלא הרגישו שום מקום שיש להם זולת הסוכה א"כ לצאת מסוכה לביתו היה להם צער גדול ביותר וע"כ אדרבה ממקום שבאת מצד שמחת יו"ט, יש כאן היתר להיפך שמותר ג"כ להשאר בסוכה אם זה עושה לו שמחת יו"ט, וכיון שיש היתר מצד זה שוב נמצא שהם מקיימין המצוה, וכמובן שלהלכה אי אפשר לומר כן כיון דלסתם בני אדם שאינם מרגישים כן נמצא שהם מצטערים בעצמותם, ושוב הם נקראים הדיוט, ודו"ק היטב בזה, ובמקום אחר ביארנו עוד הרבה טעמים לדבר זה, ואכמ"ל].

אימתי נקרא הדיוט אם נשאר בסוכה ועומק המעלה ביציאת הסוכה דמראה דאנו עבדים למקום וההכנעה שיש בזה

[ז] הנה איתא בשו"ע (סי' תרל"ט ס"ז) הג"ה: וכל הפטור מן הסוכה ואינו יוצא משם, אינו מקבל עליו שכר ואינו אלא הדיוטות. ובביאור הלכה (ד"ה וכל הפטור מן הסוכה) כתב: זה הכלל הוא דוקא במקום שיש בו צד איסור כמו במצטער דהוי חילול יום טוב ואפילו בחוה"מ חייב לכבדו

אבל אם אינו מצטער רשאי להחמיר כמו ר"ג שהחמיר על עצמו בדלי של מים ואמר העלום לסוכה [פ"ת בשם עולת שמואל סי' צ"ח], עכ"ל. ועוד הביא שם מהבכורי יעקב עוד סברא לחלק בין היכא דהצער נמצא בסוכה דהוה כשפיכת קיתון להיכא דהוה פטור מסוכה רק מחמת טירחא דבענין זה יש מותר להחמיר על עצמו עיי"ש. וכל זה הוא בא לבאר למה מותר להחמיר לענין שתיים מים בסוכה ולא בירידת גשמים.

והנראה לדון עוד טעם בזה, דהנה נראה שמדברי המהרי"ל והמאירי יבואר העומק בזה, והכי דבריו וז"ל: וכשיצא יזהר שלא יבעט במצוה לומר מה לי לישיב כאן, רק יצא בהכנעה ובכבוד ראש ובאימה ופחד כאילו הוא עבד ורבו מבזה בעבודתו. ומתוך כך יש לו להקב"ה לדון את העכו"ם לעתיד, שישאלם מפני מה לא קיימתם את תורת, ומשיבין לו והלא לא ניתנה אלינו ואם ניתנה לנו קיימנוה. אף על פי שיש להקב"ה להשיב אינו משיב, אך אומר להם מצוה קלה יש לי וסוכה שמה צאו וקיימוה. מיד יוצאין כולם ועושין סוכות בראש גגותיהן והקב"ה מוציא חמה מנרתיקה ויתחמם היום, מיד יוצאין ועוזבין הסוכות ומבעטין במצוה על כן אנו [בר ישראל] לא נעשה ככה, ונשא ברכה מאת שוכן דכא, עכ"ל. [ועיין עוד במאירי בע"ז שם מש"כ בזה].

בומבואר מכאן דיש עבודה גדולה דייקא לענין העזיבה של הסוכה, שצריך לקיים ענין זה כמו עבד בהכנעה, וזהו

ב. ובעיקר דברי הגמ' עיין במקו"א דהארכנו בזה, והנה בר"ה תוקעין בשופר של איל, והוא לזכר עקידת יצחק, אמנם עיין בראשונים בפרשת יתרו דהקשו למה הקרן של האיל לא נקרב בהדי הקרבן, ובאבן עזרא תירץ דהקרן היה נתלש לפני הקרבה וע"כ לא נשרף, ולפי"ז צ"ב במה יש בשופר זכר להאיל דנקרב והרי

דעד כמה דהיה מחויב להיות בסוכה ועכשיו הוא פטור יש עבודה כאן להיפך ולא בקיום המצוה, אלא בקיום רצון הקב"ה שאי אפשר לקיים המצוה, אבל היכא דלא היה מחויב לצאת מהסוכה, הרי אין כאן מעשה עבדות והכנעה ביציאה, דאדרבה יכול לישאר שם לחיבוב המצוה.

בליל ט"ו ובשבת אם אסור לאכול גם כזית חוץ לסוכה

[ח] **איתא** בטור (סי' תרל"ט) שאפילו שאיסור אכילה חוץ לסוכה הוא בשיעור כביצה, אבל בליל ט"ו כיון שיש חיוב לאכול כזית משום ההיקש ט"ו ט"ו לחג הפסח, א"כ אסור לאכול גם כזית בליל ט"ו חוץ לסוכה, כיון שיש חשיבות של קבע בזה, והצל"ח חידש עוד בזה שגם בשבת דינא הכי, כיון שמקיימין מצות סעודות שבת בכזית וא"כ הוא נחשב קבע בהכי, ובשבת אסור לאכול כזית חוץ לסוכה.

ולפ"ז יש להקשות דא"כ אולי ר"ג שאמר העלום לסוכה לא החמיר כלל, אלא שהמעשה היה בליל ט"ו או בשבת ועל זה אפילו כזית הוא קבע, אבל המעשה של רבי צדוק שאכל מחוץ לסוכה אולי לא היה בשבת ויו"ט, וע"כ לא החמיר ללכת לסוכה, וצ"ע.

ובענין הנ"ל בעיקר החידוש של הצל"ח, עיין במק"א שהבאנו את דברי

המשנ"ב שמסתפק (בסי' תרל"ט יז) שלפי מה דאיתא מהגר"א שיש מצוה קיומית כל שבעה באכילת מצה ורק שאי"ז חיוב רק מצוה של רשות, וכ' המשנ"ב לפי"ז שמן הראוי שכל יום יאכל בסוכה ויברך לישב בסוכה, בכדי לקיים את החיוב מן התורה של מצוה של רשות, כיון שגם לענין זה יש היקש מפסח לסוכות.

ועל פי זה ישל"ע לפי מה שכ' הצל"ח שלא רק בליל ט"ו השיעור קביעות הוא כזית, אלא גם ביו"ט ושבת שע"י מצוות הסעודה זה משויה ליה קבע, וא"כ לפי המשנ"ב שיש קיום מצוה של הגר"א א"כ בכל חג הסוכות יהיה קבע באכילת כזית, מחמת שע"י הוא מקיים מצוה מן התורה של בסוכות תשבו שבעת ימים.

ולפ"ז יהיה צ"ע מכאן שכן כל הסוכות נוהג זה, וביותר צ"ע שא"כ לעולם ההלכה צריך להיות שאסור לאכול כזית חוץ לסוכה כיון שזה קבע בכל שבעה וכמו ליל ט"ו, ואולי צריך לומר שכיון שאינו לעכובא אלא הוא רק מצות של רשות וא"כ זה אינו משוייה ליה קבע וצ"ע, ועוד צ"ב מה הדין בשלש סעודות שאינו צריך לאכול אלא יכול לקיים הסעודה ע"י פירות או בדיבור תורה, האם בנוגע לזה מודה הצל"ח שאינו עושה קבע, וכמו שאמרנו בדומה לזה כאן שע"י המצוה של רשות אינו עושה קבע.



חלק זה לא נקרב, אמנם לפי הנ"ל הרי בחלק זה יש את המסירות נפש וחלק העבודה שלא נתקיים ההכנעה לזה, והקושי הוא הזכרון על המסירת נפש, וכמו כן הוא בסוכה שיש יותר מסירת נפש לעזוב הסוכה בעת ירידת גשמים, מלהשאר בסוכה וזהו ההבחנה בין העכו"ם לבין ישראל בעשיית המצוה, לא רק בקיומו אלא גם בהנהגה בביטולו, והבן.

סימן י"ח

ביאור הגדר במצות סוכה והטעם שהקביעות בסוכה נקבעת לפי האכילה

לדעת הגאונים דקביעות סוכה וברכת לישוב נקבע בעיכוב הסוכה, א"כ למה איסור אכילה ושינה חוץ לסוכה הוא באכילה ושינה של קביעות

הסוכה נקבע דהוא מקום דירתו, אלא שהאכילה חוץ לסוכה הוא דבר המבטל את קביעותו בסוכה

ב] והנראה לומר בזה, דהגדרה במצות סוכה היא שהסוכה היא צריכה להיות עיקר דירתו והקביעות שלו בשבעת ימי הסוכות, והיינו דמקיים מצות סוכה גם בלי אכילה בעצם העיכוב שלו בסוכה ואפילו דיבורו ושיחתו צריכים להיות בסוכה כיון שזהו דירתו, אמנם הגדרת האיסור בשבעת הימים לאכול מחוץ לסוכה, הוא משום דבזה הוא מבטל את הקביעות שיש לו בסוכה, מש"כ אם יוצא ומדבר מחוץ לסוכה אינו מבטל את הקביעות שיש לו בסוכה.

ולפי"ז נראה דהיכא דצריך למדוד אם הוא מבטל את הקביעות שיש לו בסוכה, לא מודדים באיזה דבר יש קיום בסוכה, אלא באיזה דבר דאם הוא עושה אותו מחוץ לסוכה, שזה מראה שהוא סותר הקביעות של ביתו ודירתו של הסוכה, ומהו הדבר הקביעות של הסוכה, שאם הוא עושה איזה דבר מחוץ לסוכה, ודבר זה בכל השנה לא היה עושה מחוץ לביתו, זהו סתירה לקביעות שלו בסוכתו, ומכאן זה נקבע האיסור באכילה ושינה מחוץ לסוכה, ולכן לא הוצרך בגמ' לבאר כלל שיש היתר להיות מחוץ לסוכה באיזה אופן, אפילו להני שיטות ראשונים, כיון דעיקר מצות סוכה מתקיימת לא רק

א] הנה ברא"ש (סוכה דף מז) הביא מהגאונים שכתבו דבכל פעם שהאדם נכנס לסוכה מברך לישוב בסוכה, עיי"ש, וביאר הרא"ש דלשיטתם הפירוש בסוכות תשבו, דהיינו מלשון תתעכבו, וכן היא שיטת הרמב"ם לענין הקידוש בסוכה דעיקר הקיום של לישוב בסוכה הוא הישיבה לחוד.

והנה ההלכה היא דאוכלין אכילת עראי חוץ לסוכה, ואין ישינים אפילו שינת עראי חוץ לסוכה. והעירוני בזה דלפי שיטת הגאונים הנ"ל צ"ע מה הטעם דנקבע האיסור חוץ לסוכה בשיעורים של אכילת עראי ושינה וכו', דהרי הקביעות בסוכה להני גאונים אינו נקבע באכילה, ורק הפירוש של תשבו הוא עצם העיכוב בסוכה.

ולפי האמור היה צריך להיות דיצטרכו היתר להולכי דרכים, גם להיות מטייל חוץ לסוכה, ובגמ' מבואר דכל ההיתר להולכי דרכים הוא נאמר רק לענין אכילה, וכן מצינו בשיעורי אכילה שהכל נמדד לפי קביעות האכילה, ואם כל ביטולו וקיומו של הסוכה אינו קשור לאכילה, צ"ב מה הטעם בזה שהכל נקבע לפי האכילה.

באכילתו, אלא בעצם התשובו שהוא להתעכב בסוכה.

גם במצוה מצינו דעיקר הקביעות הוא בכזית הראשון

ג] ונראה לבאר עוד בעומק הדבר והגדרת מצות סוכה כל שבעה דמתקיים לא בקום ועשה במעשה חיובי אלא אף בשלילי ע"י דאינו מבטל המצוה באכילה מחוץ לסוכה, ע"פ מש"כ המהר"ל (גבורת ה' בתחילת ביאורו בפרק ערבי פסחים) בגדר דין מצות מצוה בכל שבעת ימי הפסח, ואבאר דהנה ידוע מה דאיתא במעשה רב, מהגר"א דאע"פ דאכילת מצוה כל שבעה הוא רשות, אמנם יש קיום מצוה באכילת מצוה כל שבעה והוא רק רשות כלפי חיוב עיי"ש.

ועי' באחרונים שהביאו מהתוס' (קידושין דף לט' ד"ה אקריב עומר) וז"ל: בירושלמי מקשה למה לא אכלו מצוה מחדש ויבא עשה דבערב תאכלו מצות וידחה לא תעשה דחדש ומתרץ דאין עשה דקודם הדבור דוחה ל"ת דאחר הדבור אי נמי יש לומר דגזירה כזית ראשון אטו כזית שני עכ"ל. הרי מבואר דאין מצוה בכזית שני.

אמנם אם לא ננקוט כדברי הגר"א צ"ב אם כן מה הביאור הפשוט של הפסוק "שבעת ימים תאכל מצות" דדרשו חז"ל דיש רשות בפסח לאכול מצות, ועיין בשפת אמת לפסח (שנת תרל"א יום ב' דפסח) וז"ל: אכילת מצוה רשות. ומשמע כי בכל השנה אינו רשות. שכ"ז שיש לאדם שיעבוד ודביקות בהטבע אינו יכול לאכול מצוה שהיא פשוטה כמו שהיא בלי שינוי מכמו שנברא בכח השי"ת עכ"ל. [ובשלמא לפי הגר"א הרשות כאן הוא מצוה].

והנראה לומר בזה, דהנה במהר"ל (שם) מבאר מה הטעם דמצינו בירושלמי דיש באכילת מצוה בערב פסח איסור של בועל ארוסתו בבית חמיו, ולא מצינו איסור זה בסוכה, ומבאר דכיון דיש איסור של אכילת חמץ ויש ג"כ מצות אכילת מצוה, זהו דומה לקידושין שאוסר את האשה על כל העולם ומכח זה היא מתקדשת לו, וזהו הדמיון למצוה, עיי"ש, ועכ"פ מבואר אפילו בלי הבנת המהר"ל בירושלמי שכל מצוה הוא כמו נישואין דמכח זה אוסר המצוה לאכול ערב פסח, לעומת סוכה, וזהו האיסור אכילה בערב פסח לאכול מצוה, עכ"פ עצם השוואה בדברי הירושלמי דנחשב כנשואה אינו מליצה, ומבואר בכמה ראשונים דיש חשבון של ז' ברכות איך נתקיים בליל הסדר ענין הקיום של השבע ברכות כיון דהוא כנשואה וכלה בלא ברכה אסורה לבעלה.

ולפי זה יש לבאר מה הטעם דאין מצוה יותר בפסח לאחר שכבר אכל כזית מצוה, דהוא משום שלאחר האכילה הרי זה כמו לאחר הנישואין שכבר נעשה הקשר, ולא צריך בפועל לאכול יותר, אמנם הנישואין נמשכים כל זמן דיש איסור חמץ, שבכל חלות קידושין מבואר בתוס' (קידושין דף ב:) שהוא נובע מזה שהאשה אסורה על כו"ע כהקדש, וזה משווי הקידושין לבעלה, וכיון שכן אין הנידון בפסח כל הזמן אם יש בפועל מצות אכילה, אלא רק שהוא מקושר למצוה כל שבעה.

ובמזו כן יש לומר בסוכה, שהדין הוא לקבוע את הבית של הסוכה, וזה נתקיים באכילתו הראשונה בליל ט"ו בג"ש של ט"ו ט"ו, ואח"כ כבר נקבע הסוכה בביתו, וכיון שכן אין מקום אח"כ להיות

מחויב לאכול בסוכה ורק שלא לבטל הקשר לסוכה, וזהו ע"י אכילתו חוץ לסוכה, אמנם גם בסוכה יש קיום מצוה וזהו כדברי הגר"א דגם בפסח יש מצוה, אמנם יסוד הדבר הוא דהקשר נבנה ע"י אכילתו בליל ט"ו וזה קובע ע"ז את הסוכה להיות ביתו.

ולפי האמור יבואר דעת האחרונים (מנחת חינוך מצוה שכ"ה אות ט') וכן בשו"ת אבני נזר (או"ח סימן תפ"א אות ח') אך למה שכתבתי דאיכא איסורא באכילה חוץ לסוכה. אם כן אסור להאכיל לקטן כמו תרומה טמאה עכ"ל.

הרי דמבואר דכל דין אכילתו בשאר הימים הוא איסור אכילה חוץ לסוכה, והדבר צ"ב למה נקבע מצות סוכה כל שבעה לא בגדר מצות קום ועשה לאכול בסוכה ורק בגדר שלילי דיש איסור לאכול בקום ועשה חוץ לסוכה, אמנם אחר דמבואר כהשוואה דיש בפסח דאחר אכילתו הראשונה של המצה, נקבע כבר הנשואין של המצה וההתקשרות לחג מכח אותו מצה ונשאר בזה כל שבעת ימים כרשות, כן הוא לענין סוכה אחר דקובע דירתו הרי הוא נמצא שבעת ימים בתוך היו"ט של הסוכה, וע"כ רק אם אוכל חוץ לסוכה בזה הוא מפקיע דירתו ועושה מעשה דמגלה דפקע קביעותו וזהו שורש האיסור, להיות נשאר בסוכה דשבעת ימים, וע"כ הוא לא צריך בפועל לאכול בו כל יום ורק ליהדר שלא לבטל קביעות זה.

גם בסוכה על ידי אכילתו בתחילה זה קובע שאפילו ביציאתו מהסוכה עדיין יש לו את הסוכה

[ד] ולפי האמור יש לבאר דברי הרמב"ם

(בפירוש המשניות, סוכה דף כח:) על מה שאמרו שהגשמים הם סימן קללה בחג, וכתב הרמב"ם שהגשמים "בתחילת החג" הוא סימן קללה, וצ"ב מה הטעם שכתב הרמב"ם דהוא רק בתחילת החג [ועיין במקו"א שיבואר הדבר ביסוד הקשר וחילוף העבודה שנעשה מיוה"כ לסוכות, בין תשובה מיראה לאהבה, והנידון הוא אם נתקבל אותו מעבר העבודה].

ולפי"ז יש לבאר שבתחילת החג, הוא הזמן הקובע שהסוכה היא ביתו, ואם יש גשמים הרי מתנתקת אותה הקביעות, אמנם אם כבר אכל כזית, ורק אחר כך ירדו גשמים והוא נכנס לתוך ביתו, באופן זה אפילו שהוא בביתו כבר יש לו את קיום מצות הסוכה, והגשמים אינם מבטלים אותו מהקיום של בסוכות תשבו שבעת ימים, וע"כ רק אם מקודם שאכל כזית וקבע דירתו בסוכה ירדו גשמים, הרי זה סימן קללה, שבאופן זה חסר לו עדיין את כל הקביעות של הסוכה.

[ובענין זה ברור הדבר דיש קביעות מקום דירה, שאין בזה נפק"מ בפועל אם יש לו לעצמו או ע"י ידי אחרים דהפירוש הוא שלכל אדם שם הוא דירתו באיזה אופן שיש לו סוכה. אמנם במקו"א צידדנו לענין אותן בני אדם שיש להם בסוכתם "שלא"ק" שלא יסגור זה כל הזמן אלא רק בעת ירידת גשמים והוא בכדי לקבוע שאח"כ יש לו הסוכה בחזרה ואפילו כשהם לא נמצאים שם בפועל, אמנם מטעם אחר יש להקל בדבר זה כיון שיש דעות שאין השלא"ק פוסל הסוכה, ואפילו דאין אנו פוסקים כן, אמנם מכל מקום יש לדון דאינו מבטל תורת הקביעות של הסוכה].

סימן י"ט

בענין אם יוצא ידי חובה בסוכת חבירו

כשרה או פסולה וכדומה, [וכמו כן מצינו לענין פסול ד' מינין שלא דנו לענין הברכה אלא רק על כשרותם, והוא מהטעם הנזכר] וכיון שכן יש לדקדק כאן מהו הענין דמקדים המחזור וויטרי בדין ודברים לענין הברכה, וכלשונו "ומברכין בסוכות חבריהם וכו' טעות הוא שהברכה אינו מועלת והוה ברכה לבטלה" וצ"ע.

וגם במה שכתב המחזור וויטרי לאחר זה דלא עוד אלא שאסור לאכול חוץ לסוכה. גם בזה צ"ע דאם לפני זה ביאר דהוי ברכה לבטלה האם אינו מבואר בזה דהם כאוכלין חוץ לסוכה, וצ"ע סדר הדברים, דמשמע מזה דיש איזה צד לומר דהברכה תהיה לבטלה ומ"מ לא יעבור על איסור של איסור אכילה חוץ לסוכה.

ומכל הנ"ל משמע מדבריו כמו המהלך של המנח"ח אמנם בסגנון אחר לגמרי, והוא דכל מה דאינו יוצא בסוכת חבירו הוא רק לענין קיום המצוה, אבל לעולם זה מספיק תורת סוכה לענין דעכ"פ אינו נחשב דאכל חוץ לסוכה, וע"כ עיקר הנידון היה מתחילה לענין הברכה כיון דעכ"פ לא עבר על איסור אכילה חוץ לסוכה, ושוב כתב דאינו כן אלא דגם עבר על איסור אכילה חוץ לסוכה, וצ"ע.

[ובעיקר מה דכתב דאם אכל חוץ לסוכה הוא עובר על דברי חכמים, משמע מדבריו דזהו רק איסור דרבנן ולא איסור מן התורה של ביטול מצוה ואיסור עשה וצ"ע בזה].

בשיטת הגאונים דאפילו לפי רבנן יש אופנים דאין יוצאין בסוכת חבירו

[א] בגמ' (סוכה דף כז) מבואר דלפי חכמים יוצאין מסוכה לסוכה, ור"א ס"ל דאין יוצאין מסוכה לסוכה, והנה במחזור וויטרי (הלכות סוכה אות ל"ה) איתא: ובני אדם שאין להם סוכה, והולכין ומברכין בסוכות חבריהם וכסבורין שיצאו ידי חובתם טעות הוא בידם, שהברכה אינה מועלת אלא במקום שיצא מדירת קבע שלו ונכנס בסוכה, משום דאמרינן תשבו כעין תדורו, צא מדירת קבע ושב בדירת עראי, וההיא ברכה לבטלה היא, ועוד דאמרינן התם, ת"ר אוכלין אכילת עראי חוץ לסוכה, ולא אכילת קבע, וזה נמצא עובר על דברי חכמים שאוכל אכילת קבע חוץ לסוכה, עכ"ל.

הטעם שדן מקודם לענין הברכה ולא דן על עצם כשרות הסוכה

[ב] ונראה להעיר כמה הערות בדברי המחזור וויטרי, דהנה בכל מסכת סוכה, כל היכא שהוזכר דהסוכה פסולה בגמ' מבואר הלשון הוא דאין ישינים שם או אין אוכלין שם ואפילו אם הוא סוכה דפסולה מדרבנן, ולכאורה הרי באמת יש בזה נידון יותר גדול אם יכול לברך על סוכה זו, דלפי שיטת הרמב"ם (ברכות פ"א ה"ט) איסור ברכה לבטלה הוא מדאורייתא משום לא תשא. ואע"פ כן לא הוזכר הנידון בגמ' לענין ברכה, והוא משום דנידון הברכה הוא רק תוצאה מהנידון אם הסוכה

וזהו דיושבין בסוכה אבל זה בתוך הבית, ולא בסוכה ממש.

והנראה על דרך זה לבאר עוד נקודה, ע"פ מה דכתבנו בכמה מקומות את היסוד של הר"ן, והיסוד של המחזור ויטרי והרמב"ם דיש במצות סוכה שני חלקים, דחוק מעצם מצות אכילה בסוכה, יש גם חלק אחר בסוכה והוא ששבעת ימים קובעים דהסוכה היא ביתו שלו, וזהו מדיני החפצא דסוכה, ולפי האמור יש לדון טובא בשמיני עצרת דכל אכילתו הוא מספק, דמצד אחד יש לדון דאדרבה כאן כל חיובו בסוכה הוא מצד החלק השני שהוא החלק בפועל של קיום מצות סוכה, אבל מצד דינו של הר"ן, אולי אין הכי נמי לא צריך להקפיד על זה, ואולי שכן מבואר בר"ן גופא וכנ"ל.

אמנם יש לדון להיפך, דפירושו יתובי יתבינן וברוכי לא מברכינן, היינו דאדרבה דיש החלק זה של הסוכה, החלק הקביעות מקום של הסוכה, בלי שבפועל הוא יושב שם, והאופן לומר שאם הוא יושב שם בפועל או לא הוא אם מברכין או לא, וזהו הגדרה חדשה, ולפי"ז מבואר מנהג העולם, דבכל המנהגים אין אומרים יהיה רצון של היציאה מהסוכה אלא רק למחרתו, ואפילו אם כבר הפסיק מלאכול בסוכה, וכן לכל המנהגים יש להם איזה חלק דעושין בסוכה, והיינו דהחלק הזה הוא לקבוע דעדיין הוא שייך להסוכה, וחלק זה באמת יש בשמיני עצרת ועדיין היטב בזה.

מביא ב' מהלכים למה לא הוזכר לענין שינה

ג] ועוד צ"ע למה המחזור ויטרי לא דיבר על שינה כלל, שהרי בראשונים מבואר שהוא חמור ביותר איסור שינה חוץ לסוכה. ובאמת מצינו מפורש בגמ' (סוכה דף י:) דיוצא בשינה בסוכת חבירו, ולפי"ז עיקר הנידון כאן הוא רק לענין אכילה.

ונראה לבאר חידוש גדול, דכל הנידון דאינו יוצא בסוכתו של חבירו, הוא מצד דיש חלק בסוכה שהוא לעקור דירתו ולקבוע בסוכת חבירו, והוא לענין אכילה שיש בה מעשה של אכילה, אבל לא לענין שינה שאין בה מעשה אלא הוא מצב שלילי, וממילא לא חל הפקעה בזה אלא רק לענין אכילה, ועדיין צריך לבאר יותר למה הוא כן, [ולפי"ז יש לחדש דכל דברי המהר"י וויל דצריך להיות חושש לשיטת ר"א יבוארו דבריו במקו"א שהוא לענין אכילה ולא לענין שינה].

ועוד יש לומר בפשטות דכיון דהמנהג היה כפי המבואר ברמ"א שלא ישינים בסוכה כלל, וכמה סיבות נאמרו בזה, וע"כ לא היה כאן ענין של ביטול המצוה אלא כל הנידון היה רק לענין אכילה.

מבאר לפי"ז את המנהג שבשמיני עצרת אוכלין בבית ומ"מ יש הקיום של הסוכה

ד] הנה בגמ' מבואר שבשמיני עצרת הדין הוא "דיתובי יתבינן וברכה לא מברכינן", ובשפת אמת (לסוכות בדיבור הראשון) מבאר על דרך דרוש ליישב הלשון, דהיינו דלוקחין הארת הסוכה לתוך הבית,



סימן כ'

בענין יציאה מסוכה לסוכה

הוה ליה למימר הכי דחוששין לשיטת ר"א דס"ל שאין עושין סוכה בחולו של מועד, וצ"ע.

ביאור הטעם דלר"א אין יוצאין מסוכה לסוכה

[ב] אמנם עיקר הדין שאין עושין סוכה בחולו של מועד זהו מחל' בקראי אם צריך סוכה לשבעה ימים, אמנם הדין דאין יוצאין מסוכה לסוכה, יעוין ברש"י (סוכה דף כז: ד"ה עשה סוכה) דמבואר בדבריו דהוא משום הדין דבעינן סוכה לשבעה ימים, אמנם במאירי שם כתב דהקרא רק מלמד לנו הדין דאסור לעשות סוכה בחולו של מועד כיון דהסוכה לא ראויה לז' ימים, אבל הדין השני שאין יוצאין מסוכה לסוכה זהו משום סברא אחרת, והיא משום בזיון הסוכה הראשונה.

ולפי"ז יש לומר שהמהרי"ל פסק כרש"י דהאסור יציאה מסוכה הוא מצד הדין שאין ראויה לז' ימים, ולזה פסק כרבנן. אמנם הם חששו לחסרון של המאירי דיש כאן סברא אחרת של בזיון הסוכה הראשונה, ועל זה לא קאמרו רבנן דלכתחילה יש לעשות כן אלא רק סוברים דמן התורה זה כשר, ועל זה כתב המהרי"ל דמ"מ אין לעשות כן ועיין בזה.

עוד יש לומר דהנה מבואר בדברי הר"ן (סוכה דף מז) דמלבד מצד החיוב של הגברא לישב בסוכה כל ז' ימים, יש עוד דין דהסוכה תהיה לו כמו ביתו בכל שבעת

חומרת המהרי"ל שלא לצאת מסוכה לסוכה [א] בשו"ע (סי' תרל"ז ס"א) כתב, מי שלא עשה סוכה בין בשוגג בין במזיד עושה סוכה בחולו של מועד אפילו בסוף יום שביעי, וכן יכול לצאת מסוכה זו ולישב באחרת, עכ"ל. והינו דפסק כשיטת חכמים (סוכה דף כז: דעושין סוכה בחולו של מועד, וכן שיכול לצאת מסוכה זו ולישב באחרת).

[ויש לדקדק קצת מה הרבותא במש"כ שלא עשה סוכה בין בשוגג בין במזיד, ועיין בביאור הגר"א שהביא מהירושלמי שלפי ר"א זהו קנס על שלא עשה סוכה בערב הרגל, וא"כ יש חידוש שחכמים ס"ל שלא קנסו, אמנם עדיין צ"ב מה הרבותא במש"כ השו"ע: אפילו ביום שביעי, וכי יש סברא דיום שביעי לא יהני ושאר ימים מהני וצ"ב בזה].

ובמגן אברהם (שם סק"א) כתב וז"ל, צריך עיון על מה שנדחק מהרי"ל ומביאו בשל"ה היאך יוצא אדם מסוכה לסוכה עיי"ש, דהא קיימא לן כחכמים דמותר לצאת מסוכה לסוכה, עכ"ל. והינו דהמג"א תמה על המהרי"ל שהחמיר שלא לצאת מסוכה לסוכה דהרי להלכה קיימא לן כחכמים דמותר לצאת מסוכה לסוכה.

אלא שמלבד מקושיית המג"א יש לדקדק עוד, דאם הוא חושש לשיטת ר"א א"כ למה כתב המהרי"ל דוקא על הדין שאין יוצאין מסוכה לסוכה, שהרי גם על הדין דעושין סוכה בחולו של מועד

הימים, ולפי"ז אולי יש לדון שזה היה הנידון כאן במהרי"ל משום קפידא זה איך מניחין הסוכה הראשונה, דאפילו דפסקינן כחכמים לענין קיום המצוה, מכל מקום מצד הענין שצריך שהסוכה תהיה לו כביתו כל שבעה מצד החפצא של הסוכה, מצד זה אין לצאת מסוכה לסוכה.

ראיה מהגמ' שאין חוששין כלל לשיטת ר"א

ג] ובעיקר קושיית המג"א דפסקינן כחכמים ולא כר"א יש לראות סמוכין לזה דכן הוא ההלכה ושאינן חוששין כלל לשיטת ר"א, דהנה איתא לקמן (סוכה דף מז) דרב הונא בר ביזנא וכל גדולי הדור איקלעו בסוכה בשמיני ספק שביעי, וכו' ובהמשך הגמרא גמירי דמאפר קאתו, והיינו דהם לא ישבו בסוכה עד עכשיו, והם עשו עכשיו והרי דמבואר דכל גדולי הדור עשו סוכה בחוה"מ ולא רק בשביעי אלא אפילו בשמיני ספק שביעי, ורואין מזה דסתמא דגמ' דלא כר"א ויכול לעשות סוכה בחולו של מועד.

אמנם העירוני דיש לדון לדעת הני ראשונים דדינא דר"א דאין יוצאין מסוכה לסוכה, אינו מהדין דאין עושין סוכה בחולו של מועד, ורק דהוא משום בזיון של הסוכה הראשונה, והדין שכתב המג"א להחמיר לשיטת ר"א הוא מצד בזיון, דעכ"פ לכתחילה יש לנהוג כן, אמנם זה אינו שייך למה דכל הני גדולי הדור לא היה אפשר להם לעשות סוכה בכל יו"ט ועשו זה בשמיני, וכיון שכן יהיה ראיה כדברינו לעיל דכל דברי המג"א הוא לדעת הני ראשונים דיש טעם נוסף למה שאין יוצאין מסוכה לסוכה ולענין זה יש מקום לחשוש לשיטת ר"א.

וגם לפי הביאור השני, דביארנו דהטעם לפי רבנן שלא ללכת לסוכת חבירו, אינו מטעם של ר"א דאין יוצאין מסוכה לסוכה, דבענין שבפועל יהיה לו כל סוכה לשבעת הימים, ורק דהוא מצד דיש דין שני בסוכה והוא דצריך האדם להיות לו סוכה חוץ מצד זה דמקיים המצוה, ורק דיהיה לו סוכה בחפצא דיש לו מקום דירה ומקיים השבעת ימים בזה.

וזה אינו שייך כלל לדינו של ר"א, דלפי ר"א אם הולך לסוכת חבירו הוא ביטל מצותו של הראשון, וכן אפילו אם יש לו סוכה משלו אין לו ללכת לסוכת חבירו. וכיון שכן גם דין זה אינו שייך להתם דהם לא היה אפשר להם לעשות סוכה ובענין זה מודים חכמים דיכול לעשות סוכה בזמן דאפשר להם לעשות.

אם יוצא מסוכה לסוכה לר"א נתבטל גם קיום המצוה של ליל ט"ו

ד] והנה שיטת ר"א היא דהסוכה לא רק שהיא צריכה להיות ראויה לשבעת ימים, אלא צריך גם בפועל לישב שם שבעת ימים, ואם יצא מסוכה לסוכה בטל מצותה של סוכה הראשונה, ויש לעיין לענין חובת ליל ט"ו, לפי המסקנא דסובר ר"א דיש חיוב, יש לדון מה הדין לענין חיוב זה האם כשהלך מסוכה לסוכה ביטל גם קיומו של המצוה אכילה בליל ט"ו או לא, וספק זה יש לדון שיהיה תלוי בכל הני ספיקות דהובאו לעיל לענין חובת ליל ט"ו אם הוא מחובת סוכה או לא, ונפק"מ אם צריכה הסוכה להיות ראויה לשבעת ימים.

[וזהו פשוט לענין הדין הראשון דבפועל הסוכה צריכה להיות ראויה לעמוד

שבעת ימים, וכמו דאיתא בדף ד' לענין ביטול עפר בסוכה ובדף כג' לענין ספינה וגמל, זה נוגע אפילו לליל ט"ו, אמנם דין זה דלפי ר"א דהוא דין מצד הגברא יש לומר דאינו בנוגע לחיוב ליל ט"ו. ובדומה לזה יש לדון לפי דעת המחזור וויטרי

ודעת הגאונים לענין סוכה אצל חבריו וכן בבית כנישתא דאינו יוצא, ויש לדון האם זהו גם לענין ליל ט"ו, דהיינו שצריך גם לקיום זה לקיים את הצא מדירת קבע, או שלענין זה פשוט הוא דסו"ס הוי סוכה וקיים המצוה].

סימן כ"א בענין שינה בסוכה

אם כל שינת עראי הוא קבע, או רק דלפעמים יכול להיות קבע, ונפק"מ אם יש שינת עראי המותרת חוץ לסוכה

[א] בגמ' (סוכה דף כו.) אוכלין אכילת עראי חוץ לסוכה, ואין ישנים שינת עראי חוץ לסוכה. מאי טעמא. רבא אמר אין קבע לשינה.

ובביאור שיטת רבא פרש"י וז"ל: וסוכה היינו טעמא דאסור שינת עראי, לפי שאין קבע לשינה, ואין בה חילוק בין קבע לעראי לענין סוכה, שאין אדם קובע עצמו לשינה, שפעמים שאינו אלא מנמנם מעט ודיו בכך, הלכך זו היא שינתו עכ"ל.

ומבואר בדבריו דאינו בכל אופן, אלא שלפעמים כך הוא שגם שינת עראי יכולה להיות קבע, אמנם יעוין

בריטב"א שכתב וז"ל: טעמא דסוכה לאו משום גזירת תרדימה הוא, אלא לפי שכל שינה חשובה קבע ואין לה שיעור לקבע, עכ"ל. והנה מלשונו נראה דבכל אופן שינת עראי אסורה דאין לה קבע, כיון דאף שינת עראי נחשבת לקבע^א.

והנה נראה דיש בזה נפק"מ גדולה להלכה, דהנה כתב המשנ"ב (סי' תרל"ט ס"ק י"א) לענין איסור שינת עראי חוץ לסוכה בזה"ל: ועי' סי' מ"ד שהוא שיעור הלוח מאה אמה, הא בציר מחכי אף עראי לא הוי, ואפשר דהוא הדין לענין סוכה כהאי גוונא (פרי מגדים). אמנם בביכורי יעקב (ס"ק יב) כתב לחלק בין תפילין לבין סוכה, דבתפילין דהחשש הוא שמא ירדם, בפחות מכדי הילוך ק' אמה לא מיקרי שינה כלל, אבל בסוכה שאין קבע לשינה דפעמים סגי

א. ועומק הביאור דבכל אופן של שינת עראי נחשב קבע, יש לבאר זה ע"פ הידוע דחלוק ביסודו הענין של השביעה והצורך שיש באכילה, מהענין של שינה, דבענין אכילה צריך איזה כמות שהיא מספיקה לכל אחד בכדי להיות שבע, אמנם לענין שינה, ביסודו צריך רק להגיע לאיזה מצב של מנוחה מתוך שינתו וזהו השיעור שמספיק, וע"כ בכל שינה פורתא יש לדון דבעצם יש בכח השיעור הזה להיות קבע, ואפילו שלא כל אדם מרגיש כן, אבל כך הוא במציאות הדבר, וזהו עומק הביאור בדעת הריטב"א דבכל אופן של שינה הוא קבע.

ליה בהכי הוא הדין דבפחות מכשיעור זה ג"כ אסור.

ונראה דזה יהיה תלוי במחל' רש"י והריטב"א כאן, דלדעת הריטב"א משמע בלשונו דבכל ענין הוא, וע"כ אסור אפילו שינת עראי בפחות מהילוך ק' אמה כדברי הבכורי יעקב לחלק בין שינת עראי לענין תפילין לשינת עראי לענין סוכה, משא"כ לדעת רש"י דהאיסור שינת עראי בסוכה הוא משום דלפעמים דיו בכך, אם כן יש לומר דס"ל כהדעות שהובאו במשנ"ב דמותר שינת עראי בשיעור זה חוץ לסוכה.

אם יש מקום לאסור גם שינת עראי בערב החג משום לתאבון מחשש שלא ישן בראוי בלילה

[ב] ויש עוד נפק"מ ב' במחל' רש"י והריטב"א בטעם איסור שינת עראי בסוכה לענין לתאבון בשינה.

דהנה בתרומת הדשן כתב בספרו לקט יושר, דיש איסור שינה ערב סוכות והוא בכדי שתהיה השינה בלילה לתאבון, כי בסוכה השינה קובעת את עיקר הדירה. והנה בדין לתאבון לענין אכילה בערב פסח, וכן בערב סוכות לדעת המהרי"ל שהובא ברמ"א (תרל"ט ג') הוא מחשש אכילה גסה, כמבואר בפסחים דף ק"ז [זולת שיטת הרשב"ם (בדף צ"ט), אמנם בגמ' פסחים (קז:) מבואר דהטעם הוא משום אכילה גסה ואכמ"ל בזה]. וכיון שכן לענין שינה הרי החשש הוא שלא ישן טוב.

אמנם יש לדון אם בשינה פורתא נחשב ג"כ כשינה של קבע, כדברי

הריטב"א ואם יש בזה דין לתאבון שלא ישן בערב החג, דבשלמא אם זה האופן אסור רק משום דלפעמים סגי ליה לאינש בהכי כשיטת רש"י מובן, אבל בעצם לקביעות שינה יש שיעור חשוב, וכאן הדין דלא ישן ערב סוכות הוא משום לתאבון, ויש לעיין בזה.

נפק"מ במי שישן שינת עראי ולא הספיק לו השינה האם עבר על איסור מן התורה

[ג] עוד יש לדון באופן דאדם ישן חוץ לסוכה שינת עראי, ולמעשה לא הספיק לו השינה ולא הרגיש שום קביעות בזה, האם עבר איסור. דלפי הריטב"א הרי אין האיסור מחשש דלפעמים יכול להגיע לידי שיעור חשוב בזמן זה, ורק דגם בשיעור זה יש שיעור שינה של קבע, וע"כ אסור, משא"כ לדעת רש"י אולי יתכן שבאופן שלא נתקיים שנתו ולא הספיק לו השינה דבאופן זה לא עבר עכ"פ על האיסור מן התורה.

ונראה דמצינו בריטב"א לטעמיה מקור לדין זה, ויש לדון אם יהיה כן גם לדעת רש"י, דהנה איתא בגמ' (סוכה דף כז.) דלפי רבנן יש גזירה שווה ט"ו ט"ו מפסח שצריך לאכול בסוכה, ובריטב"א שם בתו"ד כתב וז"ל: אבל שמעתי בשם גדול מגדולי הדור אשר בצרפת שהיה מחייב לישן בסוכה בלילה הראשון של סוכות ואפילו ירדו גשמים שינת עראי מיהת, עכ"ל.

ומבואר מדעה זו דיש מעלה אפילו לישן שינת עראי, והרי אם הוא אסור רק משום דלפעמים הוא קבע וכדעת רש"י, הא תינח לענין איסור שינה חוץ לסוכה,

דהאיסור הוא אפילו בשינת עראי, אבל כאן דצריך לקיים מצות שינה בסוכה, הרי איך אפשר להיות דבכל אופן דישה שינת עראי דבכל גווי מקיים המצוה, ומוכח כמו הריטב"א כאן דכך הוא מציאות הדבר.

אמנם בדעת רש"י קשה דכמו דלענין שינה יכול להיות קבע, כמו"כ לענין אכילה יכול להיות כן ולמה אין איסור אכילה חוץ לסוכה משום החשש דלפעמים יהיה זה קבע, האם נאמר דבכל אכילה אי אפשר להיות מציאות כזה ורק בשינה אפשר להיות, ובשלמא לפי הריטב"א מבואר דיש חפצא דשינה דעצם השינה הוא מצב של קבע, ובין אם מרגיש זה או לא, אבל בדעת רש"י לא נראה לחלק הדברים וצ"ב בזה.

לשיטת הריטב"א דהיתר אכילת עראי חוץ לסוכה נלמד מתשבו למה בשינה לא נלמד כמו"כ

[ד] **והנה** הריטב"א (דף כה) פירש דהטעם דאכילת עראי מותר חוץ לסוכה אינו משום דאינו חשוב (כדברי הר"ן שם עיין במק"א מה דכתבנו הרבה נפק"מ ביניהן) אלא דמדיון תשבו אינו מקפיד לעשות זה דווקא בסוכה. וכיון שכן צ"ב מה הטעם לענין שינה דאסור שינת עראי, ואפילו דיכול להיות קבע אבל מ"מ שינה כזו אינו מקפיד לעשות דווקא בבית.

בדין שינת עראי חוץ לסוכה אם אפילו שינה פורתא אסור או שיש בזה איזה שיעור

[ה] **ויש** לעיין לפי רבא שאסור אפילו שינת עראי משום דאין קבע לשינה, האם זהו אפילו שינה פורתא, או דאפילו בזה צריך קצת שיעור, ובפשטות נראה [ואולי

ראיתי כן] דאיתא לקמן (סוכה דף נג) על שמחת בית השואבה שאמרו לא ראינו שינה בעינינו, כיצד שעה ראשונה תמיד של שחר משם לתפילה משם לקרבן מוסף משם לתפלת המוספין משם לבית המדרש וכו' איני והאמר ר"י שבועה שלא אישן ג' ימים מלקין אותו, אלא היו ישינן אכתפא דהדדי, ע"כ.

וצ"ע בזה איך היו ישינים אכתפא דהדדי מחוץ לסוכה, ובשלמא לפי אביי (דף כו) דהטעם הוא מחשש שמא ירדם יש לומר דהוי כמו מניח ראשו בין ברכיו ומותר בשינת עראי אבל לרבא הרי גם בכהאי גוונא אסור. ומ"מ מבואר דהוי ישינן חוץ לסוכה, ואם ננקוט דאפילו לשינת עראי יש שיעור, א"כ יש לומר דזה אינו חשיב כלל שינה ולכך זה מותר חוץ לסוכה, ועיין בזה.

ואולי יש להוכיח דלא כן מבעל המאור, שכתב בסוף מסכת פסחים, דמברכים על הסוכה ולא על מצה, והוא משום דבמצה אפשר לאכול דברים אחרים, אבל בסוכה כיון דאי אפשר ג' ימים בלא שינה א"כ מוכרח להיות בסוכה וע"כ הוי חובה ומברכין, [ואגב לפי דבריו נראה דעיקר הברכה היתה צריכה להיות על שינה כיון שזה הקובעו למצוות סוכה וברכתו כנ"ל]. ויש לדון בהוכחת המאירי דאי אפשר ג' ימים בלא שינה דהרי יש עצה זו לישן שינה פורתא על כתפא דחבריה, ובהכרח צריך לומר לפי הבעל המאור דגם שינה כזו אסורה מחוץ לסוכה, ועיין בזה.

ויש לדון דגם בזה יהיה תלוי במחלי הריטב"א ורש"י, דלפי רש"י דיש דרגת שינה דלפעמים דיו בכך ויש"ל דגם בזה יש שיעור ובשינה פורתא מותר חוץ

לסוכה, אבל לדעת הריטב"א הרי נלמד יסוד בשינה דכל שינה נחשב קבע, א"כ קשה לומר דיהיה נפק"מ בין השיעורין בזה דכל השינה הוא קבע.



סימן כ"ב

בגדר איסור שינה חוץ לסוכה ולמה הוא חמור מאכילה

דהאנשים אינם מקפידים לאכול אפילו אכילת קבע בביתו, דהכי עמא דבר, א"כ היה צריך להיות מותר לאכול אפילו אכילת קבע מחוץ לביתו וצ"ע.

[ועוד יש להעיר במה שמצינו בגמ' (ע"ז דף ג') דהקב"ה לעתיד לבוא מנסה אומות העולם במצות סוכה, והקב"ה מביא חמה והם יוצאים מהסוכה, ונראה לדייק מזה דהמצוה דאומות העולם עושים במצות סוכה הוא האכילה ולא שינה, דהרי החמה הוא ביום והוא בזמן אכילה ולא לענין שינה, וצ"ב למה לא ניתן להם מצות סוכה לעשות שינה ובלילה, ונראה משם דהיה המצוה לאכול בסוכה ולא לענין שינה, ולכאורה הרי למדנו כאן דהשינה הוא יותר חמור מאכילה].

והנה מצינו דשיטת ר"א (סוכה דף כז) דלא מצריך שינה בסוכה אלא רק אכילה, וצ"ע דאם אכילה הוא יותר חמור משינה א"כ למה לא מצריך גם ענין זה, אמנם בפשוטו זה אינו נוגע כיון דממנ"פ הוא צריך לעשות שינה בסוכה, אמנם הנפק"מ היא לענין מצטער, וע"כ דגם בענין אכילה יש פטור של מצטער ושוב אין נפק"מ לענין שינה. אמנם יש לומר דנפק"מ לענין תשלומין, ויש לומר דאין שייך תשלומין על זה.

[א] הנה בראשונים (תוס' ברכות י"א, וברא"ש בדף מ"ז) כתבו לדון אימתי יש לברך לישב בסוכה אם על אכילה או שינה. ועיי"ש שכתבו דאע"פ דהשינה חמורה מאכילה, דהרי אוכלין אכילת עראי ואין ישינן שינת עראי, ועיי"ש שכתבו מה הטעם שבכל זאת מברכין רק על אכילה ולא על שינה.

ולכאורה קשה דאמאי נחשב דשינה חמורה מאכילה, והרי רבא מבאר דהטעם הוא דבשינת עראי הוא קבע.

ועוד קשה, דהנה נתבאר בארוכה במקו"א דנחלקו הר"ן והריטב"א לענין היתר אכילת עראי חוץ לסוכה, ולדעת הר"ן הוא משום דלא חשוב, אמנם לדעת הריטב"א הוא משום דכך הוא הדרך דאינו מקפיד לעשות זה בביתו, והוא פטור מהלכות תשבו כעין תדורו. ולפי"ז כל שינת עראי אפילו אם פעמים סגי ליה לאינשי בהכי, אבל עכ"פ האופן של שינה זו בודאי האדם אינו מקפיד לעשות זה דוקא בביתו, ולפי"ז למה לא יהיה מותר לעשות זה מדין תשבו כעין תדורו ובדומה לאכילת עראי.

אמנם בדברי הריטב"א אלו, יש להעיר גם לענין אכילה, דהרי לפי"ז כהיום

ולפי"ז יש לבאר בהנהגת הגר"א [הובא במעשה רב] בעת דהיה בתפיסה במאסר שהקפיד שלא לישון חוץ לסוכה, כיון דלענין שינה יש יותר איסור לישון חוץ לסוכה, אפילו דהוא פטור מסוכה משום תשבו כעין תדורו.

במעשה רב שהגר"א בבית האסורים היה רץ מפניה לפניה בכדי שלא ירדם מחוץ לסוכה

ג] הנה מובא במעשה רב שהגר"א היה בבית האסורים בסוכות, והיה רץ מפניה לפניה בכדי שלא ירדם כיון דשינה אסורה מחוץ לסוכה ואפילו שינת עראי. [והיינו דלענין אכילה מסתמא היה יכול לאכול אכילת עראי חוץ לסוכה, אמנם לענין שינה דאסור אפילו כל שהוא לא היה לו שום אפשרות, ועל כן רץ מפניה לפניה בכדי שלא ישן חוץ לסוכה, אמנם צ"ב מהא דאיתא בגמ' בפרק החליל לענין ההנהגה בשמחת בית השואבה שהיו ישנים על כתפי חבריהם מחוץ לסוכה, וקצת משמע משם דאפילו בשינת עראי גם לזה יש שיעור וישל"ע מכאן].

והנה צ"ב הרי בפשוטו הגאון עשה כן משום שרק אם הוא אנוס יהיה פטור מסוכה ולא רצה לפטור עצמו, וע"כ זירז עצמו בכדי שלא ישן חוץ לסוכה, אמנם עדיין צ"ב דהרי תיפול"ל דהוא נמצא באופן דהוא פטור מסוכה, דהרי לא רק מצטער פטור מהסוכה, אלא גם מי שנמצא במקום שומרי גינות ופרדיסין או מחוץ לעיר וכדו',

חילוק הקיום באכילה בסוכה משינה דהוא יותר מטעם האיסור לעשות זה חוץ לסוכה

ב] והנראה לדון מכל זה, לבאר חידוש גדול, והוא דחלוק המחייב לאכול בסוכה מהמחייב לישון בסוכה, דלענין שינה יש כאן גם איסור שינה חוץ לסוכה, משא"כ לענין אכילה דהוא רק בכדי לקיים מצות הסוכה. ומשום הכי, קושיא חדא מתורצת בחברתא, דבאמת אפילו שפעמים ששינת עראי סגי ליה לאינשי בהכי, אמנם למה צריך לעשות זה בסוכה והרי הדרך לעשות זה מחוץ לבית, וע"כ דחז"ל לא רצו ששום שינה לא יעשה מחוץ לסוכה, ומזה גופא רואים דהקפידו חז"ל על שינה יותר מאכילה.

[ועיי' בצפנת פענח דמאריך בחילוק אכילה ושינה, דעיי' לקמן דף כח: שם בברייתא לא הוזכר שינה ורק אכילה, אמנם יש"ל כפשוטו משום דאכילה הוא יכול לעשות חוץ לסוכה ע"י אכילת עראי, וע"כ הברייתא מבאר שם הדברים דהוא עושה בכדי לעשות הסוכה יותר ביתו, משא"כ לענין שינה דאין קבע לשינה הרי הוא צריך ממנו"פ לישון בסוכה ולא צריכה הברייתא לומר כן, דזהו מחלק קביעות הסוכה הנלמד מתשבו כעין תדורו], אמנם הקושיא על הריטב"א לענין אכילה גופא ממה דאנו נוהגין כהיום עדיין אינו מתיישב, אבל קושיא זה כמובן אינו קשה כ"כ, דכיון דמעיקר הדין הדרך הוא להקפיד לעשות הדבר, ואין מקום לאדם לומר שדרכו הוא שעושה זה מחוץ לביתו, דאדרבה שישתדל לעשות זה בביתו^א.

א. ויש להוסיף בדרך דרוש קצת, דמי שנמצא אחר היותו"כ, ויודע דכל הלימוד דסוכה הוא דהוא מופקע מהעולם שהוא גר, הוא צריך להיות במצב שאינו אוכל אכילת קבע חוץ מביתו, ובאמת אין דרכו בכך, ואין נפק"מ במה דעושין האומות העולם, דהוא מתנהג באופן אחר.

ועיין במג"א בענין זה, וא"כ בבית האסורים הרי הוא במקום שאי אפשר לו לעשות סוכה וא"כ הוא פטור מסוכה, ואם היה ישן אינו רק אונס אלא שהוא פטור לגמרי ממצות סוכה, מחמת הדרשה דתשבו כעין תדורו וצ"ב בזה.

והנראה בזה, דיתכן לומר דהגר"א סובר כפי החידוש המבואר בביאור הלכה [בשם הביכורי יעקב, וכן מהחיי אדם] דכל הענין דמצטער פטור מהסוכה ואין להחמיר על עצמו, דכל זה הוא דוקא אם הוא פטור בעת הישיבה, אבל מי שפטור משום טירחא לחזור לסוכה על זה יש קיבול שכר. וע"כ בענין זה היה פטור רק משום טירחא וע"כ יש מקום להחמיר על עצמו שלא ישן חוץ לסוכה, משא"כ באופן דמצטער ממש.

בדברי הראשונים במה דאין מברכים על שינה בסוכה

[ד] נחלקו הראשונים לענין ברכה מתי מברכין והקשו הרא"ש והתוס' (ברכות יא) שלכאורה היה צריך לברך גם על שינה ולא רק על אכילה, כיון שלענין שינה שיעורו הוא בכל שהוא, משא"כ אכילה שיעורו הוא בכביצה, ותירצו שמ"מ אין מברכין על שינה כיון שאפשר שלא ישן, והנה צ"ע מה הראיה ממה שחלוק השיעורים בין אכילה לשינה, הרי בגמרא מבואר סברא כיון שלענין שינה בכל שהוא הוא נחשב לקבע משא"כ באכילה, אבל היכא שעושה קבע באכילה למה שיהיה יותר קל מאכילה.

והנה מצינו חידוש גדול בבעל המאור [סוף מסכת פסחים, וכן הוא באופן אחר

קצת במאירי (סוכה דף כז) ובספר המכתם שם], שעיקר חובת הסוכה היא בשינה ולא באכילה כיון שלענין שינה אי אפשר בג' ימים בלא שינה משא"כ באכילה אפשר כל שבעה חוץ לסוכה, ולפ"ז פשוט שהיה צריך לברך על השינה.

ועל מה שכתבו תוס' והרא"ש שעל שינה אין מברכין כיון שאפשר שלא ישן, לכאורה מבואר מזה שעיקר קיום הקביעות בסוכה הוא גם בשעת שינה ממש, אמנם ידוע פסק הגרש"ז אויערבך שמי שישן בסוכה מותר להוציאו בתוך שינתו מחוץ לסוכה כיון שבזמן שישן אינו חייב בסוכה.

אמנם לפי הני ראשונים הנ"ל כל עיקר קיום המצוה הוא בזה ודו"ק וצ"ע, ושיטת הבעל העיטור היא שמברך בכל פעם שנכנס לסוכת חברו, וצ"ע מהילני המלכה שלא אמרו לה דבר, שהרי היו חכמים צריכים לברך.

והנה בעיקר המחלוקת הנ"ל איתא בביאור הגר"א (או"ח ס' תל"ב ס"ב) שנחלקו ר"י ור"ת אם חוששין לשמא לא ישן והוה ברכה לבטלה או שאין חוששין, והק' שם מ"ש מברכת המפיל שמברכין ולא חוששין לשמא לא ישן, וישל"ע בזה טובא שכאן יש לדון שאין שייך הסברא של ר"י דמשום שמא לא ישן חוששין לברכה לבטלה ורק דברכת לישוב הוא על קביעות הסוכה וכיון שאין מוכח שבמעשה זה הוא ישן א"כ אי אפשר לומר שיש כאן מעשה קביעות ישיבה בסוכה בהולך לישון המחייב אותו לעשות ברכת לישן בסוכה, והיינו שאין סוף דבר שהוא חושש שלא ישן ורק ע"י זה קובע שעיקר קביעותו בסוכה הוא ע"י אכילה ולא בשינה.

אם יש חיוב ביו"ט הראשון בסוכות יותר משאר הימים, ואם מצוות סוכה תלויה בקדושת היו"ט

ה' כתב המאירי (סוכה דף כו) בסוף דבריו: שאבותינו ורבותינו היו נוהגים בלילות הראשונים ובימים הראשונים שישנים שם קימעה בבגדיהם דרך חבוב מצוה. צ"ב מה הכוונה בימים הראשונים, דהרי בשלמא לענין שינה בלילה הראשונה עיי"ש בהמשך דברי המאירי, וכן בריטב"א (לקמן כז) דמה דנלמד מליל ט"ו אינו רק חיוב אכילה אלא גם שינה בסוכה, עיי"ש. וכיון שכן אין פטור מצטער רק על אכילה אלא דנכלל בזה גם שינה. אמנם לענין החיוב ביום מהו הענין להחמיר רק בימים הראשונים ומה הכוונה בזה וצ"ב.

ועיי' לקמן (בדף כז:) לענין עושין סוכה בחולו של מועד, וברש"י שם כתב: דהם תשלומין ליום ראשון, ולפי"ז יש לומר דחול המועד אינו העיקר בקיום מצות הסוכה אלא רק הימים הראשונים, ועל כן הם החמירו ביותר ביו"ט הראשון, וצ"ב.

ועיי' בזה עוד לקמן [בדף כז] ובשיטת תוס' בדומה ליסוד זה, וכן מבואר בספורנו בפרשת אמור' דחובת סוכה הוא מישך שייך לחובת יו"ט וחובת האכילה והקביעות בסוכה הוא נובע מכח היו"ט. וכיון שכן יש לדון דביו"ט יש יותר חיוב בסוכה כמו שחלוק הקדושת יו"ט מחול המועד וכמו כן הוא גם בנוגע לחובת סוכה, ועדיין צ"ב.

הטעם שאמרו דהסוכה אסורה בשמ"ע משום שבבין השמשות צריך לאכול בסוכה ולא אמרו דצריך לישן בסוכה

ו' והנה בגמ' לקמן (דף מו:) מבואר דהסוכה

אסורה משום מוקצה גם בשמיני עצרת, והוא משום דאם היה צריך לסעודה בבין השמשות היה צריך לאכול בסוכה, וא"כ אתקצאי לכל היום והוא מוקצה גם בשמיני עצרת. ויש להעיר דהרי לענין אכילה בבין השמשות לכאורה אסור לאכול סעודה מצד היו"ט דשמיני עצרת, ואולי הוא אינו סעודה, אמנם אסור אפילו לקבוע עצמו, ועכ"פ יש לומר דהכוונה שאם עשה כן היה צריך לאכול בסוכה.

אמנם צריך ביאור למה הגמ' לא אמרה בפשיטות דאם רצה לישון היה צריך לישן בסוכה דזה בודאי מותר, והוא יותר חמור מאכילה כמבואר כאן, וכיון שכן הסוכה אתקצאי לכולה יומא. ובפרט יש לומר דזה נוגע באופן יותר פשוט מאכילה, כיון דבמציאות לענין אכילה אינו מצוי כ"כ דהוא יכנס בדיוק באותו זמן לאכול, אמנם בשינה הרי זה יתכן באופן מצוי ביותר, והוא דהיה ישן מבעוד יום ונמשך שינתו עד בין השמשות, ובאמת הכי הוא לשון רש"י במשנה שם (סוכה דף מ"ח) שכתב: לא יתיר את סוכתו וכו', כיון שצריך עדיין הסוכה לשינה ולשינון, עכ"ל, והיינו גם לאחר שנגמרה האכילה, ואדרבה עיקר הטעם דצריך עדיין להסוכה הוא בשביל השינה, וכיון שכן למה הגמ' לא אמרה מחשש זה דיהיה ישן עדיין לאחר דהוא בין השמשות.

והנראה דמכאן יש מקור גדול לדין שמובא בשם הגרש"ז אויערבך זצ"ל דאם אדם כבר ישן בסוכה שאז אדם אחר יכול להוציאו באמצע שינתו, כיון שאין מצוה בשינה לאחר דהוא כבר ישן, וכיון שכן על אותה השינה שיושן בבין השמשות לא יחול מחמת זה אתקצאי בסוכה כיון שאינו צריך להיות ישן באותו הזמן.

סימן כ"ג

כמה ענינים בדיני ישיבת סוכה

שצריך להמתין לסוכה, והרי המצטער פטור מן הסוכה, וכן השני לאחר דישן מקצת והלך לביתו, למה שלא ישן עכשיו הוא מצטער דהוא רוצה לישן ואין לו סוכה וצ"ע.

והנראה מכח זה דברור הדבר דלא רצה לומר שלא ישן בביתו, אלא הוא רק כלשון הגאונים דאם חביבה עליהן המצוה א"כ כל אחד ישן מקצת הלילה, אמנם זה צ"ב מה המעלה אם יעשה כן באותו לילה שתי שעות, או דכל אחד ישן לילה שלם ולמחרתו להיפך.

והנה יש לדון דכל סוכה לאכילה צריכה להיות ראויה גם לשינה, וע"כ כיון דכלפי שינה א"א לעשות זה בשתי ימים נחשב הדבר כאינה ראויה לשינה, ויש לדון בדבר זה, דבדינא של המרדכי הובא ברמ"א (סי' תר"מ ס"ד) וז"ל: ואם עשאה מתחלה במקום שמצטער באכילה או בשתייה או בשינה, או שא"א לו לעשות אחד מהם בסוכה מחמת דמתיירא מלסטים או גנבים כשהוא בסוכה, אינו יוצא באותה סוכה כלל, אפי' בדברים שלא מצטער בהם, דלא הוא כעין דירה שיוכל לעשות שם כל צרכיו עכ"ל.

והיינו דהסוכה צריכה להיות ראויה בין לאכילה ובין לשינה, ויש לדון אם צריכה להיות ראויה לשינה של היום, או שגם למחרתו מהני ועיין בזה.

וצ"ב מה העדיפות בזה, הרי החיוב הוא כל שבעת הימים, וביותר צ"ב מה

אם יש מצות ישיבה מיוחדת כל יום או כל רגע ורגע בסוכה שווין

[א] כתב השערי תשובה (או"ח סימן תרל"ט ס"א) שהב"י הביא תשובת רב האי גאון ושאלה בשותפין שאין להם מקום להשתמש ביחד, וכתב שלענין אכילה כל אחד יאכל אחר חבירו, ולענין שינה יחליף כל לילה עם השני, שזה ישן לילה אחד והשני הלילה השני, ואם חביבה עליהם המצוה, תבוא עליהם ברכה אם זה ישן מקצת הלילה וזה ישן מקצת הלילה.

וצ"ב מה העדיפות בזה, הרי החיוב הוא כל שבעת הימים, וביותר צ"ב מה הנפק"מ אם ישן לילה שלם ולמחר לא ישן כלל בסוכה ממה שישן חצי של כל לילה.

והנה יש לדון מה כוונתו שכל אחד ישן מקצת הלילה, האם כוונתו דישן אותו חלק ולאחר שקם שוב לא ישן כלל, ונמצא דעי"ז לא עבר על שינה חוץ לסוכה כלל וכלל, או דרצה לומר דישן מקצת ושוב ילך לביתו ועי"ז עכ"פ יקיים בכל לילה מצות שינה בסוכה.

והנה אם הכוונה כהצד הראשון דמעלת השינה בכל מקצת הלילה הוא דעי"ז כל אחד לא יעבור על איסור שינה חוץ לסוכה, ישל"ע טובא, דהרי השותף הראשון ישן בסוכה, והשני לפי הנ"ל ממתיך עד שחבירו יקום משינתו בכדי שהוא יוכל לישן, וזה קצת קשה למה לא ישן בבית שהרי אצלו הוא מצטער במה

בשעת התפילה כדי שינהגו במורא בבית הכנסת, ואם ידברו עמהם מי שלא נהג בהם, ישיבו להם בקוצר. וכן היה מנהג מורי עליו השלום, שלא לדבר בתוך הסוכה בימי חג הסוכות אלא בדברי תורה, כי מצות סוכה קדושה גדולה עד שעצי סוכה חל עליהם קדושה ואסורים כל שבעה, כמו שאמרו רבותינו ז"ל (סוכה דף ט א). (עכ"ל ראשית חכמה) עכ"ל.

והוסיף החפץ חיים וכש"כ שלא לדבר לשון הרע ודברים אסורים, וצ"ב איזה חומרא יתירא יש שלא לדבר לשון הרע בסוכה דוקא, הרי האיסור לשון הרע הוא בכל זמן ובכל מקום, ואמאי בהל' סוכה צריך לבאר שמלבד שלא ידבר דברים בטלין כש"כ שלא ידבר לשון הרע, הרי בהלכות תפילה ובית הכנסת לא הזכיר חומרא מיוחדת שלא לדבר לשון הרע.

ואע"פ שבאמת בחפץ חיים בחלק האיסור עשה שיש בעובר על לשון הרע (עשה ד') אכן כתב דאם מדובר לשון הרע בבית המדרש עובר חוץ מאיסור לשון הרע גם על איסור דמקדשי תיראו, אמנם לא כתב שיש איסור מיוחד מצד הלשון הרע שבו, ורק דחוץ מאיסור לשון הרע יש בנוסף לזה איסור שמזלזל בקדושת המקדש, ובעצם על איסור זה משכחת אפילו באופן שאינו מדבר לשון הרע, אלא כולל גם דברים של שחוק וכדומה, אבל כאן בהל' סוכה הרי ליכא דין מקדשי תיראו אלא משמע שיש על האיסור לשון הרע גופא תוקף איסור מיוחד לדבר זה בסוכה.

ויתבן לומר דכל מה שכתב בהל' סוכה הוא לרמז שאפילו בסוכה יש במקצת אותה הקדושה שיש כמו בית הכנסת, וע"כ אין לדבר לשון הרע מצד

הנפק"מ אם ישן לילה שלם ולמחר לא ישן כלל בסוכה ממה שישן חצי של כל לילה.

ולבאורה מוכח מזה שיש איזה חיוב על כל יום לקבוע עצמו בסוכה ולעשות כל הדברים בסוכה, וזה כולל בין בשינה ובין באכילה.

עוד יש לדון לפי החידוש הידוע של הגרש"ז אויערבך, דלאחר שישן האדם בסוכה, אפשר כבר להוציא אותו לבית דכיון שהוא ישן הרי אינו מקיים המצוה וכך הורה למעשה, [ובמקור"א הארכנו בזה ובעיקר דקשה הדבר מתוס' ברכות דף יא: דכפשוטו מבואר משם דמקיים המצוה בעצם השינה גופא, וכמדומני דכבר העירו הערה זו מהתוס' הנ"ל] והנה לפי דבריו קשה למה כאן לא אמרו הגאונים לעשות עצה זו דלאחר שהוא ישן שחבירו יכנס לסוכה ויכניס השני לביתו, ויש לדקדק מכאן דע"ז אינו מקיים המצוה.

אם קדושת הסוכה היא כבית הכנסת ובדברי המשנ"ב שיש איסור מיוחד שלא לדבר לשון הרע בסוכה

ב] הנה לעיל נתבאר במנהג האר"י ליטול לולב בסוכה דהוה כעין דין נטילת לולב במקדש, שיש לסוכה דין כמקדש מעט, והדבר ידוע מכמה ספרי קודש וכן כתב האלשי"ך ועוד.

וגם המשנ"ב (סימן תרל"ט) הביא מהשל"ה (מסכת סוכה פרק נר מצוה) שלא לדבר דברים בטלים בסוכה, וז"ל השל"ה, כתב בראשית חכמה, (שער הקדושה פרק י"ד): ראוי לכל יראי חטא, שלא יתחילו לדבר זה עם זה בבית הכנסת בעסקיהם, אפילו שלא

זה. ומה שכתב כאן בהל' סוכה היינו שבזעיר אנפין נוהג זה כבית המקדש וצריך לזה מקדשי תיראו.

[ולפי"ז ישל"ע אם כל זה הוא רק אם חל ש"ש עליה שאז יש בה קדושה כדרגה הנ"ל, אבל בסוכות גנב"ך שאפילו שכשרה אבל אין חל ש"ש עליה אין נוהג דין זה, וצ"ע לדינא].

והנה בדין הנ"ל שסוכה נתקדשה לאיזה דרגת קדושה כמקדש וכבית הכנסת, הרי הדין הוא שחל ש"ש על הסוכה, ולפי"ז יש מקום לומר ששוב יש מקור לקדושה הנ"ל, וכמה אחרונים סברו שזה לעיכובא שיהיה חל ש"ש על הסוכה, שישרה ה' שכינתו על הסוכה.

ובשל"ה כ' שלא ידבר בסוכה דברי חול ודברים אסורים מצד קדושת הסוכה, ומבואר בדבריו שדימה זה למקדש, וכן הביא הבכורי יעקב והמשנ"ב (סימן תרל"ט) שכולם פסקו כנ"ל.

בדברי המהר"ל דאין שכר פסיעות כהולך לסוכה רחוקה ומשמעות דבריו דלית ביה קדושת בית הכנסת

[ג] והנה כתב המהר"ל (בנתיבות עולם נתיב העבודה פ"ה) על מה שאיתא בסוטה

(דף כ"ב) דמי שיש לו ב' בתי כנסיות והולך למקום הרחוק דמקבל שכר פסיעות, וכתב שלא נאמר זה גם בשאר מצוות ולמשל מי שיש לו ב' סוכות והלך לסוכה הרחוקה שאין לומר שיקבל עי"ז שכר פסיעות, והוא משום שרק בבתי כנסיות שהשי"ת נמצא שם א"כ ההולך למקום הרחוק הרי הוא נמשך אחר השי"ת, משא"כ בשאר מצוות שלא שייך סברא זו.

ועיין היטב בפחד יצחק (ראש השנה מאמר ה') שביאר הדברים בעומק, והנה אם כי הדבר עמוק כאן שבמצוה עיקר קיום הוא המצוה, וא"כ עד כמה שיש את המצוה לפניך אין להניח זה וללכת למקום אחר.

ואדרבה יש להוסיף על דברי המהר"ל, דבאמת קשה איך מותר ללכת למקום הרחוק כדי לקבל שכר פסיעות, הרי מ"מ יש הלכה דאין מעבירין על המצוות, אמנם לפי הנ"ל זה מובן ביותר, כיון שהוא נמשך אחר ה' בהליכה א"כ זה הוא גופא מצות תפילה להתקרב להשי"ת, וא"כ אין בזה מעבירין כלל.

ונחזור למשל המהר"ל לדין שלא נוהג בשאר מצוות, והוא כ' על הסוכה והרי בסוכה הרי יש צלחה דמהימנותא והשי"ת משרה שכינתו וחל ש"ש על הסוכה ויש קדושה בסוכה כבית הכנסת,

א. אמנם יש להעיר דנמצא לפי"ז דזה מעלה מיוחדת לתפילה כמו המצוה של עליה לרגל שהוא בכדי להיות עומד לפני ה', שכן הדין בהל' תפילה דאפילו אחר דנגמר תפילתו עדיין נחשב עומד לפני המלך, אבל בתורה הרי לא יהיה לו מעלה זו, ואם יש בית מדרש יותר קרוב היה הדין צריך להיות שלא ילך למקום רחוק, וכן מדוקדק בגמרא סוטה שם שמיירי רק על ענין תפילה.

אמנם יש להעיר, דאיתא בריטב"א יומא (דף עז:): לגבי הולך להקביל פני רבו שמותר ביוה"כ להעביר הלכלוך, וכ' מהרמב"ן, שכ"ש אם רוצה לעסוק בתורה או תפילה שמותר שהרי לקבל פני רבו כ"ש לקבל פני השכינה, והנה מדכלל גם תורה עם תפילה מבואר דשיטתו שאין הענין מיוחד לתפילה, ולדברי המהר"ל יש לדון שדבריו קאי רק בתפילה ולא בתורה כיון שאין התורה מעשה של התקרבות ונמשך אחר ה' ורק

וא"כ היה צריך שהסוכה תהיה כמו בית הכנסת, וצ"ע.

ועל כרחק רואין שהמהר"ל סובר שכל קיום הסוכה הוא כקיום מצות כשאר מצוות, ואין הענין להיות בצל ה'.^ב

ואולי יש ליישב שג"כ המהר"ל מודה לכל ענינים אלו, אבל כיון דהסוכה הוא גם מקום לקיים בפועל מצות אכילה כל זמן שרצה לאכול, והמהר"ל מיירי על ענין זה לאדם שאין ברצונו להכנס לסוכה משום דבר אחר זולת זה שרוצה לאכול בסוכה, וע"ז כ' שלא יהיה לו שכר פסיעות, אבל מי שרוצה לישב בסוכה משום כל הענינים הנ"ל להיות בצל ה' אין הכי נמי.

ועדיין צ"ע שא"כ לא היה לו להמהר"ל להביא המשל לשאר מצוות כסוכה, כיון שאי"ז ברור בכל האופן, ורק היה לו להביא משאר מצוות אחרות, וע"כ רואים שחולק לגמרי על כל הענין.

עוד בענין איסור לשון הרע בסוכה

[ד] בספר ליקוטי הגר"א (סוכות עמ' תכ"ה) הובא מה שמסר בעל הנחלת דוד בדרשותיו (דרוש י') בשם הגר"א וז"ל: ובענין מצות סוכה שמעתי בשם הגר"א,

שהוא להכניע יצרא דלשון הרע, להיות כי בשם סוכה נמצאו בו ארבעה תיבות מארבע מוצאות וכו' וזה שאמר הכתוב "תצפנם בסוכה מריב לשונות", ולזאת חג הסוכות הוא כנגד הגאולה האחרונה מפני שאז יתוקן עוון לשון הרע, עכ"ל.

ונראה הביאור בזה, דהנה איתא בגמ' יומא (דף ט) מקדש ראשון מפני מה חרב, מפני שלשה דברים שהיו בו וכו', אבל מקדש שני מפני שהיתה בה שנאת חנם ע"כ.

והנה המהר"ל בנצח ישראל ובחדושי אגדות בגיטין (דף נ"ה) ביאר ענין חורבן בית המקדש השני משום שנאת חנם ולשון הרע, וז"ל: כי בשביל שנאת חנם נחרב ירושלים, ודבר זה נתבאר במקומו כי על ידי בית המקדש וירושלים נעשו כל ישראל כאיש אחד, לפי שהיה להם מזבח אחד ולא היו רשאים לבנות כל אחד ואחד במה לעצמו, עד שעל ידי בית המקדש היו ישראל עם אחד וכאשר היה חלוק ביניהם נחרב המקום שהוא נעשה לאחדות ישראל, ולפיכך על ידי שנאת חנם של קמצא נחרבה העיר והמקדש, עכ"ל.

וע"כ פשוט שכל מצות סוכה היא להיות, כל ישראל יושבים בסוכה אחת,

שלומדים תורתו, ורואים שיטתו באופן כללי על ענין להקביל פני השכינה בין בתורה ובין בתפילה, ועכ"פ צריך לדון אם מכאן רואים פרט זה שתפילה הוה קו"ח בהולך ללמוד תורה.

שוב מצאתי דהדבר מפורש במהר"ל בדרך החיים, במשנה (אבות פרק ה') לענין ד' מידות בהולכי בית המדרש עי"ש, אמנם שם מבואר דגם בתורה יש מעלה זו על הליכה, אמנם הוא שנוי במקצת לענין אכילה בטעם הדבר, והוא דמשום לימוד התורה צריך ללכת למקבל להשפיע עליו, וזהו הענין עי"ש, ולענין פירוש המשנה מה דאומרים כל יום בבוקר "והשכמת בית המדרש" עי"ש מש"כ בזה.

ב. עיין בשפ"א לסוכות (שנת-תרמ"ג) וז"ל ענין הליכה מבית לסוכה צא מדירת קבע כו'. הוא מעין מצוה ראשונה שנצטוו אברהם אע"ה לך מארצך. וכמו כן בבנ"י שנא' זכרתי לך חסד נעורייך כו' לכתך אחרי, עכ"ל.

דהיינו להיות באחדות לגמרי, וכמו שהוא חג האסיף באופן הפשוט שזהו הזמן שמאחד כל התבואה ביחד לביתו וכן הוא בכל הענינים, וע"כ בזמן סוכות יש חומר מיוחד על דיבור לשון הרע מה"ט כנ"ל.

עוד נראה לבאר עומק הדבר למה בסוכה יש איסור מיוחד על לשון הרע וכדברי המהר"ל הנ"ל, דהנה מבואר בהגר"א [והובא באריכות לעיל] דענני הכבוד של סוכות הם כנגד הענני הכבוד שחזרו לאחר חטא העגל, דלאחר יוה"כ כלל ישראל קיבלו סליחת הקב"ה על מעשה העגל, ומיד אח"כ עסקו בהכנת המשכן, וביום י"ד התחילו לבנות וביום ט"ו חזרו ענני הכבוד, ורואין מזה דוכות כלל ישראל בענני הכבוד בא רק אחר דכלל ישראל עסקו ביחד בכולם בהבאת הדברים למשכן ובנו המשכן וע"כ בכדי לקבל הארת הסוכות צריך להיות דכלל ישראל יהיו באחדות וזה מחייב הזמן של סוכות וכמו שאמרו דכל ישראל ראוין לישב בסוכה אחת, וכן בארנו במק"א שאולי זה אחד מהטעמים בעומק מנהג האר"י ליטול הלולב בסוכה, דהיינו שהד' מינים מרמזים על ד' סוגים של אנשים בכלל ישראל, וזה בא לחבר כל החלקים של כלל ישראל לתוך הסוכה.

וע"כ הסוכה שלנו הוא כמו שביאר המהר"ל במעלת הבית המקדש לעומת הבית הראשון דלא הוקם מכח קדושת כלל ישראל אלא מכח האחדות של כלל ישראל וע"כ במי דמדבר לשון הרע הרי זה ממש להיפך מכל עבודת הסוכות, ויש לבאר לפי"ז גם הענין בסוכות

דייקא על הכנסת אורחים כמבואר בספרים דכל הזכות של הענני הכבוד דחזרו היה בא מכח החסד שלנו וע"כ דייקא בסוכות יש ענין לעשות זה.

והנה מצינו ביעקב אבינו (בפרשת ויצא) דכתיב וישכב במקום ויקח מאבני המקום וכו', וברש"י הביא דרשת חז"ל דהיו י"ב אבנים והיה ריב על מי יניח הצדיק את ראשו ונעשו כולם אבן אחד, והעומק בזה הוא דשם כתיב "אין זה כי בית אלוקים", והיינו דכיון דאותו מקום היה מקום המקדש, וע"כ ענין זה של י"ב אבנים במריבה הוא הענין של י"ב שבטים, והיינו שבכלל ישראל יש פירוד אבל במקום המקדש יש אחדות, וזה כדברי המהר"ל הנ"ל, ונמצא דיעקב אבינו הוא המאחד שלהם, וע"כ מצות סוכה היא כנגד יעקב אבינו שמחייב האחדות, ולכך בזמן סוכות יש המצוה לקחת ד' מינין דהם כנגד כל חלקי כלל"י ולאחדם ביחד, שזהו גם מה שעושים בסוכות, וכל זה יבואר ביתר שאת לדברי הגר"א דבסוכות הוא זכר לענני הכבוד דחזרו במשכן ונמצא דמה שהסוכה יש בה זכר לענני הכבוד דהוא מקושר לענין המקדש וכנ"ל והכל עולה בקנה אחד.

באיסור ערל להיכנס לסוכה

ה' **ובמו"כ** איתא בספרים (עי' ש"ך על התורה פרשת אמור, הובא בכף החיים סי' תרל"ט סק"ו, וכן הוא בפיוט ביוצרות ביום ב') ע"פ הזוהר (אמור דף ק"ג ע"א) שיש קפידא שלא להיכנס ערל בסוכה, שכ' על הקרא כל האזרח בישראל ישבו בסוכות שכל מי שהוא מגזעא ומשרשא דישראל ישבו

בסוכות ומבואר דלגוי יש הפקעה להדיא מלישב בסוכה ואפילו עבד, ובאמת מבואר שם בירושלמי שהיה צד שיש קפידא שאפילו עבדים לא יהיו בסוכה, ואולי הוא משום הכי.

בדין ראשו בסוכה ושולחנו בתוך הבית

[ו] הנה בסוכה גדולה ושולחנו בתוך הבית דעת ב"ש במשנה (דף כ"ח) שלא יצא ידי חובתו, ונחלקו בזה הראשונים, שיטת תוס' שלא יצא ידי חובתו היינו דחכמים הפקיעו לגמרי המצוה, והראשונים חולקים וסוברים דלא יצא רק ידי מצוה מן המובחר.

והנה בשיטת התוס' דמחמת גזירה שמא ימשך הפקיעו חכמים מצותו, הקשו האחרונים מכמה מקומות דמצינו דגם לאחר שגזרו עליהם חכמים מ"מ לא הפקיעו את המצוה של תורה, וגם התוס' עצמם לעיל (ב.) נקטו לענין גזירת תקרה

דאף לאחר שאסרו חכמים לסכך בנסרים מ"מ מן התורה קיים מצותו.

ובדרך דרוש יל"פ, דכיון שכל תכלית הסוכה היא לקיים היציאה מביתו לסוכה, ומי שאכל בסוכה ושולחנו בתוך ביתו אסרו חז"ל משום גזירה וכו', והנה אדם זה שגם לאחר שחז"ל אסרוהו להדיא לשבת באופן ששולחנו בתוך הבית מ"מ אינו יכול לעזוב את ביתו ועובר על דבריהם כדי לשבת עם שולחנו בבית, מאדם כזה הפקיעו חז"ל את מצותו, דאין הוא שייך לעיקר מצות הסוכה.

ויש לדון בהא דהפקיעו חז"ל את המצוה ממנו, דאפשר שהוא דוקא במי שעבר במזיד אבל במי שעבר בשגגה לא הפקיעו ממנו חכמים את מצותו, ובפרט לפי הביאור הנ"ל אפשר שלא גזרו רק על המזיד, אבל השוגג שלא ידע מאיסור חכמים אפשר שלא הפקיעו ממנו המצוה כיון שלא הראה שאינו יכול להתנתק מביתו, וצ"ע בזה.

סימן כ"ד

ישיבה בסוכת חבירו שלא מדעתו

כתב: 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 ליכנס ולישב בסוכת חבירו בשעה שאין בעל הסוכה שם בסוכתו שבודאי לא יקפיד על זה, דניחא ליה

בדברי המשנ"ב דיכול להכנס ולשבת בסוכת חבירו שכן נוח לו לאדם שתיעשה מצוה בממונו

[א] ברמ"א (סי' תרל"ז ס"ג) כתב מיהו לכתחילה לא ישב אדם בסוכת חבירו שלא מדעתו, ובמשנה ברורה (סי' תרל"ז ס"ק ט')

אם הסוכה נפסלת בהבאת כלים מאוסים
לסוכה

[ב] **אִתָּא בגמ'** (סוכה דף כט). דהבאת כלים מאוסים צריך להיות מחוץ לסוכה, ועיין בגמ' (סוכה דף מח) שאם רוצה לאכול בסוכה אחר סוכות, ואינו רוצה לעבור על איסור כל תוסף, דיכול להביא הכלים שאסור ליכנס בהם לסוכה. וברי"ף (שם) הביא את דברי הגמ' הללו וכתב דבהבאת הכלים המאוסים הללו הסוכה היא פסולה.

ונחלקו הראשונים בביאור דברי הרי"ף האם סוכה פסולה ממש או לא, ודעת הראב"ד שם דהוא פסול ממש [ובמשנ"ב כתב דראוי לחשוש לדברי הראב"ד לענין שלא לברך לישב בסוכה בסוכה כזו]. ויש לדון באדם שאינו בעל הבית והביא כלים מאוסים לתוך סוכת חבירו האם גם בזה נפסל הסוכה, או דדינים אלו שייכים רק למי שהוא הבעל הבית על הסוכה, וכמו הדין שהובא ברישא לגבי הבאת הכלים לסוכה, כיון שיש לומר דזה שייך רק למי שהוא בעל הבית על הסוכה, שהוא קובע העקירה מביתו והקביעות של הסוכה, משא"כ בחבירו הנכנס אצלו דהוא רק מקיים מצות הסוכה אינו יכול לתת דינים על הסוכה, ואינו יכול לפסול הסוכה בהבאת כלים מאוסים, ויש לעיין בזה.^א

לאינש דליעבד מצוה בממונה, ומכל מקום אם אפשר שיבא בעל הסוכה בעוד שהוא שם, אף שבעת הכניסה אינו שם לא יכנס שלא מדעתו, כי אפשר שבעל הסוכה יתבייש ליכנס ולאכול או לעשות עסק אחר שלא בפניו, עכ"ל. ומבואר בדבריו דלכתחילה יכול להכנס ולשבת בסוכת חבירו בשעה שבעל הסוכה אינו נמצא בסוכתו. כי מן הסתם בעל הסוכה אינו מקפיד על כך, שכן נוח לו לאדם שתיעשה מצוה בממונו.

ויש להעיר בזה, למה דמבואר בדברי הרי"ף והגאונים דיש במצות סוכה ענין של קביעות בית וענין של צא מדירת קבע ושהסוכה תהיה לו דירתו וביתו לשבעת ימים, ואפילו אם יוצא בסוכתו של חבירו, אבל הא תינח היכא דיש לו רשות שאז יכול הוא לקבוע עצמו, אבל כשיושב באקראי ממש יש לעיין אם אפשר דעל ידי זה יהיה נחשב ביתו, וגם לענין זה יש לדון אם חבירו יסכים לזה שיקבע עצמו, כיון דהכלל בזה הוא רק דניחא ליה בחבירו דיעשה מצוה בממונו, אבל בודאי לא נאמר דאם יש מצוה לדור בבית דאז יהיה מותר לדור בביתו של חבירו, כיון שזהו אינו רק השתמשות בבית חבירו לשעה, אלא דלוקח לעצמו את המקום והבית, וכאן הרי בכדי לקיים המצוה כראוי צריך לעשות כן, ועיין בזה.

א. והנה עובדא היה אצלי דאכלתי בסוכת חבירו ובסוף הסעודה ראיתי שנמצאים שם כלים מאוסים בסוכה. וזה היה לאחר שכבר ברכת לישב בסוכה. ונסתפקתי אם אני מחויב ללכת מהסוכה, כיון דיש לומר דעכשיו אני מצטער ללכת משם, וגם נסתפקתי שיתכן שאף אם אומר לבעל הבית הוא לא יקבל כיון שהוא לא שמע מדברים אלו, ויש לדון בזה עוד מה הדין באופן שהבעל הבית אומר דאצלו הכלים הללו אינם מאוסים כלל, אמנם לגבי האורח אצלו הוא כלים מאוסים, האם דבר זה נקבע לפי כל אדם ואדם או לא, רצ"ע בזה.

סימן כ"ה

כמה ענינים במצות סוכה

בדברי התורני"ד בדיון שליחות לקיים מצות סוכה

[א] כתב התוס' רי"ד בקדושין (דף מ"ג) וז"ל: יש מקשים א"כ לכל דבר מצוה יועיל השליח ויאמר אדם לחבירו שב בסוכה בעבורי הנח תפילין בעבורי. ולא מילתא היא שהמצוה שחייבו המקום לעשות בגופו האיך יפטר הוא על ידי שלוחו והוא לא יעשה כלום בודאי בגירושין ובקדושין מהני כי הוא המגרש ולא השליח שמה כתב בגט אנא פלוני פטריה פלונית וכן נמי האשה למי היא מקודשת כי אם לו והיא אשתו וכן בתרומה הוא נותן התרומה מפירותיו וכן בפסח הוא אוכלו ועל שמו ישחט ויזרק הדם אבל בסוכה הכי נמי יכול לומר לשליחו עשה לי סוכה והוא יושב בה אבל אם ישב בה חבירו לא קיים הוא כלום וכן לולב וציצית וכל המצות, עכ"ל.

והנה צ"ע דבשלמא בתפילין הרי הנידון שלו הוא על קיום הנחת תפילין שע"ז יפטר מלהניח תפילין, אבל בסוכה צ"ב מה יועיל אם השני יאכל בשבילו, והרי עדיין הוא עצמו אסור לו לאכול חוץ לסוכה, והאם רצה לומר שמלבד אכילתו ידידה בסוכה יהיה לו ע"י שליחות עוד קיום מצוה, זה פשוט שלא זו הכוונה, ובפשטות כוונתו שחבירו ישב בסוכה עבורו ועי"ז יהיה מותר לו לאכול חוץ לסוכה, אבל זה קשה האיך ע"י שיש לו שליח שאוכל בסוכה יהיה לו היתר לאכול חוץ לסוכה.

ומוכח מדבריו שאין איסור לאכול חוץ לסוכה מצד מעשה אכילה חוץ לסוכה, ורק שכל האיסור הוא מצד חובת קיום המצוה שצריך להיות בסוכה, וכמו שיש אחרונים שנקטו הכי [עיין במנחת חינוך מצוה שכ"ה אות ט' ובפנ"י בדף כ"ה] וא"כ עד כמה שיהיה לו הקיום בשליחות שוב לא יצטרך לאכול בסוכה ודו"ק.

עוד מבואר בדבריו, דהנה יש מהאחרונים שכ' שאין עיקר החיוב כל שבעה לאכול בסוכה, ורק דהוה איסור, וע"ז הק' א"כ איך מהני לפטור זה ע"י שליחות, אבל ק' ג"כ שאם כל שבעה הוא איסור א"כ למה עשה שליחות הרי עיקר דין השליחות הוא על מצוה חיובית לקיימה, ומוכח מדבריו שגם בשאר ימים איכא חיוב לקיים מצות סוכה, והגם דאי בעי לא אכיל, אבל עד כמה שלא אכיל צריך לעשות כן.

וקשה לדחוק שהתוס' רי"ד איירי דווקא על הכזית הראשון שמחויב לאכול בליל ט"ו לקיים מצות ליל ראשון, כיון שלא נקט בדבריו שב בסוכה בעבורי בליל ט"ו, ובפשטות משמע מדבריו שקאי על כל הסוכות.

וגם דעל ליל ט"ו ישל"ע שיתכן דעל זה לא שייך דבריו, שאפילו אם שליחות מהני אבל לא מהני שיהיה חבירו האוכל, והראיה שלא הק' על קרבן פסח דאמאי צריך אכילת כזית כמו שמהני שליחות על

המינוי להקרבה ה"ה על האכילה, שזה היה לו פשוט שאי אפשר שע"י שליחות יהיה לו כאילו אכל, ורק הק' לו על הנחת תפילין ושיבת סוכה, וע"כ שהשיבת סוכה קאי על שאר הימים שלזה החיוב אינו מעשה אכילה ורק קביעות בסוכה.

והנה יש עוד מקור לנידון האחרונים בקיום מצוות הסוכה כל שבעה אם הוא בעיקרו כאיסור גרידא או שהוא מצד מצוה קיומית, דהנה הבאנו לעיל את דברי המהר"ל בנתיבות עולם דמי שיש לו ב' סוכות אינו מקבל שכר פסיעות אם הולך לסוכה הרחוקה, דלא אמרינן כלל זה דשכר פסיעות רק בהולך לבית הכנסת.

והנה המהר"ל הביא שם משל על מצוה שיש לפניו והולך למקום הרחוק לקיים המצוה וכ' שאינו מקבל שכר פסיעות, וע"ז הביא המשל למצות סוכה, ואם עיקר מצות סוכה היא איסור לאכול חוץ לסוכה א"כ אין מקום לנידון דשכר פסיעות כלל בסוכה, ופשוט שלא על דבר זה יקבל שכר פסיעות, ורק יש לדון על מצוה שעיקר תכליתה הוא לקיים המצוה אם ע"ז יש ענין דשכר פסיעות שמחבב המצוה.

ואשר מוכרח מהמהר"ל שמצות סוכה אינה חובה שלא לאכול בסוכה, ורק חיוב לקיים מצות סוכה בסוכתו ודו"ק.

אם יש מצות בבנין הסוכה או שהוא רק הכשר מצוה

[ב] הנה בעיקר דברי התוס' רי"ד הנ"ל לענין שליחות במצוות דלא מהני, יש להביא מקור לנידון אם יש מצות בבנין הסוכה או הוה רק הכשר מצוה גרידא. עיין בזה בשאלות (קס"ט) וז"ל "דמחייבין

בית ישראל למעבד מטללתא ומיתב בה שבעה יומי, דכתיב חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים וכתוב בסוכות תשב שבעת ימים", ובהעמק שאלה שם דייק מלשונו דיש מצוה גם בעשיית הסוכה, שכתב "למעבד מטללתא" "ומיתב בה", וכן הביא תרי קראי, "תעשה לך" ו"תשב", ומשמע דב' מצוות הם, העשייה והשיבה, וכן משמע ברש"י במכות (דף ח.) דאמרינן התם דשליח ב"ד שהרג בשוגג פטור מגלות, דכתיב ואשר יבא את רעהו ביער, מה חטיבת עצים רשות אף כל רשות, ופרכינן דילמא קרא מיירי בחטיבת עצים דסוכה (והוה מצוה), ומשנינן כיון דאם מצא חטוב לאו מצוה השתא נמי לאו מצוה, וברש"י (ד"ה השתא) כתב אין החטיבה מצוה אלא עשיית הסוכה, ומשמע שיש מצוה בעשייה.

דהנה כתב בסוף דבריו, דהיכי מהני שליחות כגון בפסח שהשליחות תהיה על השחיטה והבעלים יאכלו, וכמו"כ בסוכה שהשליח יהיה על הבנין והוא יושב, ע"כ.

והנה יש להוכיח מכאן ב' ענינים, א. שיש מצוה בבנין הסוכה, שכן על זה קאי כל דבריו שיש אופן שמהני שליחות במצות, והוא כמו בפסח על שחיטה ה"ה בסוכה על הבנין, ואם הבנין הוא רק הכשר מצוה גרידא א"כ לכא' אין הנידון שוה.

וביותר יש לבאר חידוש זה, דהנה הקצוה"ח ביאר דברי התוס' רי"ד (ס" שפ"ב סק"ב) ומדבריו נראה שדקדק ממה שכתב התוס' רי"ד 'האיך יפטר הוא על ידי שלוחו והוא לא יעשה כלום', שכוונת התוס' רי"ד היא שבשליחות במצוות צריך שהמשלח גם יעשה חלק מהמצוה, אך אם השליח עושה את כל מעשה המצוה, המשלח אינו יוצא ידי חובתו על ידי כך,

וזהו הטעם שבמצות שבגופו לא מועיל דין שליחות, כיון שמצוות אלו השליח עושה את הכל, אבל על חלק מהמצוה אפשר לעשות שליחות, ורואים מזה שבנין הסוכה הוא נחשב לחלק ממצות הסוכה, ודו"ק היטב בזה.

מיושב על פי הר"ן הנ"ל דהוה חלק ממצות הישיבה, ודו"ק היטב בזה.

בביאור מה שבנין הסוכה הוא לאחר יוה"כ לפי דברי הר"ן

ג] ולפי הר"ן הנ"ל, יש לבאר עוד כמה פרטים, דאיתא בשו"ע (סימן תרכ"ד) מיד אחר יוה"כ יעסוק בסוכה וכו'. ובשערי תשובה הביא מאליה רבה, שאין לתקן הסוכה קודם, והוא ע"פ המדרש שהכניסה לסוכה היא אם שנתחייב גלות תהיה הסוכה הכפרה, וע"כ אחר יוה"כ בונין הסוכה, וכ' השערי תשובה דהוא רק אסמכתא בעלמא, דודאי מה שהסוכה היא דוגמת גלות אינו רק מחמת הישיבה אבל לא העשיה ע"כ.

אמנם לפי הנ"ל יבואר שכן לפי דרכו של הר"ן עיקר קביעות קיום מצות סוכה אית ביה תרתי, אחד לישב בסוכה וב' לקבוע המקום שזה יהיה סוכתו ולא ביתו.

ואולי יש לבאר עוד דעומק ענין זה לקבוע מקומו, דמלבד זה שיושב בסוכה שאין לו ביתו וזהו ביתו, אולי זה גופא מצד שהסוכה הוא מחייב גם להיות בגלות, וזה ע"י שעוזבין הבית מכל וכל, והרי עיקר חלק זה הוא ע"י בנין הסוכה, וע"כ זמנו לעשות הבנין לאחר יוה"כ.

ולא עוד אלא לפי מה שכ' לעיל שיש מצוה בבנין הסוכה ובארנו עומק המצוה מצד דינו של הר"ן, א"כ אולי אין מתחיל המצוה רק אחר יוה"כ שאז הוא הזמן לקבוע סוכתו והוא כבר שייך לסוכות אפילו שאינו מקיים מצות סוכה.

ב. עוד יש להוכיח לפי הבנת הקצוה"ח דכפשוטו אפילו אם יש מצות בנין הסוכה אבל אין זה תלוי בקיום מצות סוכה, ולמשל האם יש מצות בנין הסוכה על סוכה שאינה שלו, וכן אם בנה סוכה ולא ישב בה, ונראה מדברי התוס' רי"ד חידוש גדול, שבנין הסוכה הוא חלק ממצות ישיבת הסוכה, כמו שחיתת פסח שהיא חלק מאכילת הפסח, וזה צ"ב למה יהיה כן.

אכן בדברי הר"ן (דף מ"ז) מבואר שמלבד ממה שיש קיום מצות סוכה, יש מצוה לפני הסוכות לדאוג שתהיה לו הסוכה כל שבעה, אפילו באופן שאינו מקיים המצוה, וא"כ יש לומר שזהו עיקר המקור שיש מצוה בבנין הסוכה, כיון שזהו חלק מקיום המצוה, חדא לקבוע הסוכה שיש לו בית, וגם שיושב בה כל שבעה.

וזה מה דמבואר בתוס' רי"ד שבנין הסוכה וישיבתה הוה ב' חלקים שמשלימין זה את זה ותלוי בהאדם המקיים שניהם, שכן לפי הר"ן פשוט שלא מהני לבנות סוכה ושיש לו סוכה כל שבעה ולשבת בסוכה אחרת, ודו"ק בכל זה.

ויתבאר בזה שיטת הבה"ג שלכתחילה יהיה לאדם סוכה אחת כל שבעה, והק' הט"ז הרי לא פסקינן כר"א, וזה



סימן כ"ו

בדין קדושת הסוכה ודיבורי חול בסוכה ובאיסור לשון הרע ורכילות בסוכה

הוכחה לדברי המהרי"ל שגם עניני שיחה יש לעשות בסוכה

[א] כתב המשנה ברורה (סי' תרל"ט סק"ב) בשם המהרי"ל דגם אם רוצה לדבר עם חבריו ידבר עמו בסוכה, כיון דהסוכה צריכה להיות כמו ביתו דכל השנה.

ויש להביא סימוכין לדבר מהגמרא בסוכה (ב. ב.) שאמרו מעשה בהילני המלכה בלוד שהיתה סוכתה גבוהה מעשרים אמה והיו זקנים נכנסים ויוצאים לשם ולא אמרו לה דבר וכו', הרי דמבואר דהילני המלכה קיבלה את הזקנים בסוכתה, הרי שגם ענין זה של קבלת פני הזקנים דקדקה לעשות דוקא בסוכה, ואף שלא היה בזה ענין של אכילה ושתייה דהחכמים באו רק לשיחה בעלמא, [וכדמוכח בסוגיין שלא דנו בגמ' על כשרות הסוכה אלא רק משום בניה שהגיעו לחינוך, ולא משום הזקנים עצמם, ובהכרח דהזקנים לא אכלו שם בסוכה ורק דיברו עמה]. ובודאי לא עשתה כן אלא משום מצות סוכה, ובפרט לפי המבואר בהמשך הסוגיא אליבא דרבי יהודה שהיתה זו סוכה קטנה ומקום דחוק, ובודאי לא עשתה כן אלא מחמת מצות סוכה, וזו הוכחה לדברי המהרי"ל שגם עניני שיחה יש לעשות בסוכה.

בדברי השל"ה דקדושת הסוכה גדולה מאוד וראוי למעט בה בדברי חול

[ב] עוד כתב במשנ"ב (שם ס"ק ב') בשם השל"ה דכיון דקדושת הסוכה

גדולה מאוד על כן ראוי למעט בה בדברי חול ולדבר בה רק דברי קדושה ותורה, וכל שכן שיהיה זהיר מלדבר שם לשון הרע ורכילות ושאר דיבורים אסורים, עכ"ד. ומבואר מדבריו דיש בסוכה צד קדושה, והנה ברמ"א (סי' תרל"ט ס"א) כתב: ואל יעשה שום תשמיש בזוי בסוכה כדי שלא יהיו מצות בזויות עליו, עכ"ל. ויש להעיר בזה דלפי המבואר במשנה ברורה דיש בסוכה צד קדושה, דצריך ביאור מדוע הוצרך הרמ"א לטעמא דלא יהיו מצוות בזויות עליו, ותיפוק ליה דמשום קדושת הסוכה אין לעשות שם תשמישים בזויים, דהרי מבואר בשל"ה דאפילו מדברים בטלים צריך להזהר משום הכי וכל שכן דיש להזהר מתשמיש בזוי, וצ"ע בזה.

בדברי המשנ"ב שכתב שיהיה זהיר מלדבר בסוכה לשון הרע ורכילות ושאר דיבורים אסורים

[ג] והנה בעיקר דברי המשנ"ב שכתב: וכל שכן שיהיה זהיר מלדבר שם לשון הרע ורכילות ושאר דיבורים אסורים עכ"ל. יש להעיר דהשל"ה לא הזכיר בדבריו אלא דברים בטלים, ומה שכתב המשנ"ב דכל שכן שלא ידבר בו לשון הרע ורכילות זה המשנ"ב הוסיף מדיליה, אבל צ"ע מה הרבותא בזה, דבשלמא מה שכתב השל"ה שלא ידבר בו דברים בטלים יסוד הדבר הוא דאף שאין בהם איסור מצד עצמם, מ"מ מחמת קדושת הסוכה ראוי למעט בה בדברי חול, אבל לשון הרע ורכילות הרי

זהו איסור בפני עצמו ואין זה שייך לדברי חול. וכמו שלענין שבת כתב השו"ע (סי' ש"ז, ס"א) דיש למעט בשבת בדברים בטלים משום 'ודבר דבר', ולא הזכירו שם השו"ע והמשנ"ב דכל שכן שיזהר שלא לדבר לשון הרע ורכילות, והיינו משום שאין זה דיבור חול, אלא דיבור האסור מצד עצמו, וא"כ צ"ב מדוע בהלכות סוכה הוסיף המשנ"ב שלא לדבר לשון הרע ורכילות דמה השייכות בזה לסוכה.

בדברי השל"ה דיש להזהר מלכעוס בשבת וכן להקפיד מאד שלא לכעוס בסוכה

[ד] והא דכתב השל"ה [והובא בפוסקים בהל' שבת] דיש להזהר מלכעוס בשבת, ואף דאיסור הכעס הוא איסור בפני עצמו אף ביום חול, ובזה הדבר פשוט שהוא דין מיוחד בשבת וכמבואר בתיקוני זוהר על הפסוק 'לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת' דהכוונה היא לאש הכעס, ומי שמדליק את אש הכעס בשבת הרי הוא כמדליק אש של גיהנם ע"ש. והיינו שכשם שהשי"ת שובת ביום השבת מאש הגהינם, כמו כן צריכים בני האדם לשבות מאש הכעס, ואם לא נזהרים בזה הרי כאילו הם מדליקים את אש הגיהנם, ובזה יובן מה שכתבו בספה"ק שאפילו כעס של מצוה אין לכעוס בשבת. ועכ"פ נמצא דהוא איסור השייך טפי ליום השבת מחמת דהוי כהבערת האש, ובזה אין תימה על שהביאוהו הפוסקים בהלכות שבת.

אמנם יעוין בביכורי יעקב (סי' תר"מ ס"א) שהביא מהשל"ה דיקפיד מאד שלא לכעוס בסוכה. ובענין זה צ"ב מה הענין המיוחד להקפיד שלא להיות בכעס בסוכה דהרי בכל השנה ג"כ צריך להקפיד שלא להיות בכעס. ויתכן לומר דהנה מצינו

דסוכה הוא ענין של שלום וכמו שאומרים "הפורס סוכת שלום עלינו" ופרוס עלינו סוכת שלומך" וכן מבואר בחשק שלמה (בהקדמה למסכת סוכה) שכתב דלא מצינו בשום מקום דנקרא סוכה עם אות וא"ו ובתורה כתוב סכה בלי וא"ו עיי"ש, ורק מצינו פסוק בתהלים (פרק ע"ו) "ויהי בשלום סוכו ומעונתו בציון". ולפי"ז כל סוכה מרמז על ענין השלום, ונראה דסוכה שייך לענין של לעתיד לבוא והוא זמן האסיף, ועל כן לעתיד לבא יהיה שלום וזהו פירושו דהאי פסוק, ולפי"ז יבואר מהו הענין שלא להיות בכעס בסוכה כיון דהסוכה מורה על השלום.

[והנה בטור (סי' תי"ז) כתב דג' רגלים הם כנגד ג' אבות וסוכות הוא כנגד יעקב אבינו דכתיב "ויעקב נסע סכותה" עיי"ש. והנה לאחר הקרא הנ"ל כתיב "ויבא יעקב שכם ויחן את פני העיר" וחז"ל דרשו שקבע תחומין, וכן הוא בחז"ל דיעקב אבינו קיים שבת, ורואים כאן דהקיום שבת שלו היה במה דקיבל תחומין דהיינו הבדלה מרשות לרשות, ועכ"פ כאן הבדיל עצמו לגמרי מעשו, ויעוין באמרי אמת (על סוכות בריש דבריו) שהאריך הרבה בשייכות שבין שבת לסוכה וכמו דאומרים הפורס סוכת שלום עלינו, ולפי"ז יש מכאן מקור נפלא דבזה שיעקב אבינו קיים שבת בזה היה לו מעלת הסוכה הנ"ל כל השנה וכידוע שהכח של שבת הוא מכל השבוע וזה מה שהביא יעקב אבינו להפורס סוכת שלום דהיינו שהיה לו שלום מעשן].

מדוע לגבי דיבורי חול בבית הכנסת לא כתב המשנ"ב דכל שכן שלא ידבר בו דברי לשון הרע ורכילות

[ה] ולבאורה צריך לומר דכוונת המשנ"ב דבסוכה יש עוד סיבה

להימנע מדיבורים אסורים, כיון שגם קדושת הסוכה מחייבת שלא לחללה בדיבורי לשון הרע ורכילות. אלא שיש להעיר לפי"ז דא"כ היה לו להמשנה ברורה לכתוב זאת גם בהלכות בית הכנסת לגבי הדין שאין לדבר דיבורי חול בבית הכנסת, והיה לו להוסיף דכל שכן שלא ידבר בו דברי לשון הרע ורכילות, דזה בודאי פשיטא שקדושת בית הכנסת עדיפה וחמורה מקדושת הסוכה. ועוד שהרי מקור דברי השל"ה שהובאו במשנ"ב שיש חובת זהירות מיוחדת בדיבורים שבסוכה הוא מהא דבבית הכנסת נוהג הענין של קדושת הדיבור, ועל זה חידש דכמו כן בסוכה, וא"כ בודאי שהיה לו לכתוב דברים אלו לענין בית הכנסת, וצ"ע.

ואין לדחות דמה שלא הביא הלכה זו בהלכות בית הכנסת שהוא משום שבבית הכנסת בלאו הכי אסור לדבר בו דברים בטלים כלל, משא"כ בסוכה שמותר לדבר שם ואדרבה המדבר עם חבריו מצוה שידבר עמו בסוכה כמש"כ המשנ"ב בשם המהרי"ל, ובזה דוקא יש מקום לחידוש זה שאין לדבר דברים אסורים מחמת קדושת המקום. זה אינו, שהרי בדברי השל"ה מבואר דאיירי בכה"ג שמותר לדבר בבית הכנסת, ומ"מ יש להימנע מדיבורים בטלים.

ושוב מצאתי שבאמת בספר חפץ חיים (עשה ז') מונה שאם מדבר לשון הרע בבית המדרש שעובר חוץ מאיסור לשון הרע גם על האיסור של ומקדשי תיראו, ושם בהגה"ה הרחיב גם על דיבור בבית הכנסת שע"י זה מבטל כל התפילה ועוד, אמנם אכתי הח"ח לא כתב זה במשנה ברורה בהל' בית הכנסת, אמנם זה אינו מסביר למה דוקא בסוכה יהיה איסור חמור

דוקא לענין לשון הרע, ועוד יש להעיר בעיקר ענין זה וכי באמת הסוכה קדושה כקדושת בית הכנסת שיש בו איסור של מקדשי תיראו, והרי זהו פשוט שלא דהנה בתחילת דברי המשנ"ב הביא מהרי"ל שמי שיש לו עסק לדבר עם חבריו דראוי שיעשה זה בסוכה, ולענין בית הכנסת כתב החפץ חיים דאדרבה דאסור לדבר דברי חול בביהכנ"ס וא"כ מהו הדמיון בין סוכה לביהכנ"ס, ואולי הבין המשנ"ב שכמה שזה יותר קדוש יש איסור ביותר על מה שנכשל בדיבור.

בסוכה יש חשיבות מיוחדת לדיבור

[ו] עוד יש להעיר, דאפילו נימא שיסוד הדין שלא לדבר לשון הרע בסוכה הוא משום קדושת המקום, אכתי יש לעיין מדוע הזכיר זאת המשנ"ב דוקא לענין דיבורים אסורים, ולכאורה היה לו לומר דמצד קדושת המקום יש להיזהר טפי שלא לעשות שום עבירה בסוכה, ומשמע לכאורה מדבריו דאיסור לשון הרע ורכילות יש בהן איזה סתירה מיוחדת לקדושת הסוכה, וצ"ב בזה.

ואולי יש לומר דכיון דחזינן דבסוכה יש חשיבות מיוחדת לדיבור, כמבואר מתחילת הדין שכתב המשנ"ב בשם המהרי"ל דיש מצוה שגם ענין הדיבור יהיה בסוכה, וזהו חלק מקיום מצות הסוכה, נמצא שבדיבורו בסוכה מקיים מצוה ומתקדשת הסוכה בדיבורו, משו"ה יש בזה חומר מיוחד על דיבורים אסורים בסוכה, ולא רק מחמת שאין לעשות מעשה עבירה בסוכה, אלא דיש קפידא מיוחדת על דיבור אסור בסוכה כיון שהדיבור שייך לקדושת הסוכה, וכשמדבר דברים אסורים הוא גורם להיפך.

זוכים להיות כן ושם קראו לשיחת חולין עליהו, עכ"ל.

ונראה להוסיף עוד דבר נפלא, דאיתא בתפארת יונתן פרשת ראה (ד"ה וכל מבחר) דמבאר הענין דמצינו בגמ' (עי' שבת דף ל.) דרבא היה אומר מילתא דבדיחותא, ומבאר בהקדם הענין דשיחת תלמידי חכמים צריכין לימוד, וז"ל "כי לפי קדושת ישראל אסור להם לשוח שיחת חולין כלל, אבל באמת מפני מה תיקנו לשוח מילתא דבדיחותא קודם הלימוד, ורק דאיתא דבכל המצות תיקנו חכמים ליתן חלק לסם שלא יקטרג על ישראל ולכן בתפלין תיקנו שיהיו השערות מגולין קצת, והנה בלימוד אין לס"א חלק בה כלל, ולכן תיקנו ללומר איזה מילתא דבדיחותא" עכ"ל. ונראה דלפי דבריו יש לבאר דבמיוחד בסוכה היה נתגלה הלימוד זו דשיחת חולין של תלמידי חכמים צריכה לימוד, כיון שהוא מקום קדוש מאד וצריך ליתן לס"מ משהו, וע"כ דקדק ר"ג דייקא לדבר השיחת חולין בתוך הסוכה.

בענין קדושת הסוכה לענין אשה נדה

[ח] **בשו"ת דברי יציב** (סימן רע"ד ד"ה ולדרך זה) כתב וז"ל: למ"ש הרמ"א (באו"ח סי' פ"ח) שיש שכתבו שאין לאשה נדה בימי ראייתה להיכנס לביהכ"נ, והארכתי בזה בתשובה [להלן בחיור"ד] מרש"י בפרדס הגדול (הל' נדה סי' רע"א) ובמחזור ויטרי (הל' נדה תצ"ח), ומספר המקצועות המובא בשערי דורא השלם (הל' נדה סי' י"ח). וי"ל דגם קדושת סוכה הכי הוא לפימ"ש בש"ך עה"ת הנ"ל, ואם אין להכניס גוי להסוכה כ"ש אשה נדה, ובכלים

אכן עדיין לא נתיישבו הדברים, שהרי בשבת בודאי שיש הקפדה מיוחדת על עניני הדיבור, כפי שדרשו חז"ל מקרא "ודבר דבר" שלא יהיה דיבורך של שבת כדיבורך של חול, ובפשטות אין זה איסור גרידא על הדיבור, אלא שבשבת דיבורו של האדם נתקדש יותר ומשום הכי מחויב שלא יהיה הדיבור בשבת כשל חול, ולפי"ז הדרא קושיא לדוכתא אמאי לא הוזכר גם לענין שבת חומרא זו להקפיד טפי שלא לדבר בה לשון הרע, וצריך לחלק בין הענינים, ועדיין צ"ע בזה.

מביא עוד מקור דלא רק הסוכה נתקדש בדיבור אלא דנתקדש אפילו השיחת חולין שבסוכה

[ז] **מצינו במשנה** (דף כ:) ובגמ' (דף כ"א) דנלמד מעובדא דר"ג עם טבי עבדו ללמד לנו דאפילו שיחת חולין של ת"ח צריכין לימוד, אמנם מצינו במיוחד דנלמד דבר זה משיחת חולין של ר"ג דהיה בסוכה, ונראה דהטעם הוא כהנ"ל דביד הסוכה לרומם אפילו השיחת חולין, ולפי"ז יש לבאר עוד עומק בדברי המהרי"ל דאפילו השיחה יהיה בסוכה, והוא למעלת השיחת חולין דבסוכה דאפשר להעלות אפילו זה.

ומצאתי מקור גדול לזה, דאיתא בצדקת הצדיק (לרבי צדוק הכהן מלובלין אות קי"ח) וז"ל: מי שהוא תלמיד חכם שאפילו שיחת חולין שלו צריכה לימוד כמו שאמרו ז"ל (סוכה דף כ"א ב) אז יש בו כח גם בשיחת חולין לתקן נפשות שהוא ממש דברי תורה, ובהמשך דבריו: ואמרו זה בסוכה (שם) בשיחת רבן גמליאל בסוכתו. ונראה מזה דבסוכה על ידי שהם בצלא דמהימנותא

(פ"א מ"ח) חזינן שבהר הבית עכו"ם נכנס לשם ולא נדות וזבות, והחיל מקודש ממנו שאין העכו"ם נכנסים לשם עיין שם, עכ"ל.

ולכא' נראה להביא ראיה דאשתו נמצאת בסוכה, דהנה בענין נשים בסוכה, הרי אפילו דהיה כמה מנהגים לענין נשים בסוכה, אמנם בחז"ל מצינו כמה דוגמאות לנשים בסוכה, והרי הילני המלכה, וכן כל מצות סוכה הוא איש ואשתו, וכמבואר בגמ' (דף כח:) עיי"ש, וכן מצינו (סוכה דף כה:) לענין חתן בסוכה דבוש להיות שם עם אשתו הרי דצריך שאשתו תהיה בסוכה.

אמנם מצד שני נראה להביא ראיה לענין אשתו נדה דאין היא בסוכה, דאיתא במשנה (דף כח) 'מעשה וילדה כלתו של שמאי הזקן ופיחת המעזיבה בשביל בנה' ע"כ. ובמהרש"ל (ביבמות דף ט"ז) מבאר דהטעם דהיה צריך לפחות המעזיבה, היה משום דהיה לה עוד בן דהוא כבן חמש שנים ומשום אותו בן היה צריך לפחות המעזיבה, ועכ"פ מבואר להדיא דכלתו ג"כ לא היתה בסוכה, ולכא' צ"ב למה היא לא היתה בסוכה, ויש לומר דלאחר

הלידה עדיין יש לה טומאת יולדת, ונמצא דזהו המקור דאשתו נדה לא תיכנס לסוכה.

ענין עבדים שייך למצות סוכה שהיא לקבל עול ה' ולהיות נגאל בסוכה ומשחרר

ט [איתא במשנה בסוכה (דף כ:)] 'הישן תחת המטה לא יצא ידי חובתו'. והקשו האחרונים מהו הלשון לא יצא ידי חובתו, וכי חייב לאכול עוד הפעם, והיה צריך להיות אסור, ועיין במהרי"ל דיסקין בפרשת אמור, דמבאר ב' מהלכים בזה דמחויב להוציא אותו מהמטה עיי"ש.

והנראה בדברי העקידה (פרשת אמור שער ס"ז) מבואר דהעומק בעבד הוא דלא שייך לסוכה, ואם הוא למטה מהמטה אינו במקום הסוכה, וזהו הביאור דאינו רק פסול ורק דלא יצא שם חובתו וכל הענין שיש בסוכה, וז"ל 'כי ידוע הוא שאין מטבע העבדים לשבת בסוכה זו כי הם נמכרים לעבדות הזמן, והסוכה הזאת ענינה הוא הגאולה והשחרור ממנו, וזה נרמז בפטור העבדים ואף הטובים מהם אם יקבלו קצת ממנו את כלו לא יוכלו שאת', עכ"ל.

סימן כ"ז

בדיני טיול בסוכה ולימוד תורה בסוכה

ביאור מה שאמרו שצריך לטייל בסוכה

[א] בגמ' (סוכה דף כח:) ת"ר כל שבעת הימים אדם עושה סוכתו קבע וביתו עראי, כיצד היה לו כלים נאים מעלן לסוכה

מצעות נאות מעלן לסוכה, אוכל ושותה ומטייל בסוכה ומשנן בסוכה.

והנה מה שאמרו אוכל ושותה ומטייל בסוכה. צ"ב מהו הפירוש ויטייל,

דהרי כל הסוכה הוא רק ז' על ז', ואי אפשר לקיים בזה טיול כפשוטו ממש, ועיין בפירוש הריב"ן דפירש דהיינו שיביא שם אוהביו, וזהו הפירוש ויטייל כנראה דיעשה שם הדברים השמחים בסוכה, וזהו שדקדק בלשונו להביא שם אוהביו דוקא לסוכה.

והנה המשנ"ב (בסי' תרל"ט) הביא שהמהרי"ל אם היה לו איזה שיחה היה עושה זה בסוכה, וכנראה דזהו הפירוש ויטייל על דרך זה שכל שיחותיו היה עושה בסוכה, ורק דלדבריו אין הנקודה דוקא באוהביו. ובמקנ"א הארכנו בהדבר מבואר להדיא דכל שיחה צריך להיות בסוכה, ממה דנכנסו חכמים להילני המלכה בסוכתה עיין בסוכה (בדף ב:) ומבואר שם

להדיא דלא אכלו שם [דאם היו אוכלים היה ראיה מזה דהסוכה היא כשרה ולא היה הנידון אם אמרו לה דבר או לא משום חינוך עיי"ש] וכיון שכן למה נכנסו לסוכה הרי הם לא אכלו ופשוט דהיא לא אכלה, אלא רק דהסוכה הוא המקום שעושים שם את הביקור, וכן הוא לשון המשנה (סוכה דף כז) מעשה שבאו זקני ב"ש לבקר את ר"י בן החורנית בסוכה, וגם שם לא היה נידון של אכילה דהרי אמרו לו שהסוכה היא פסולה ורק דבסוכה הוא מקום הביקור.

אמנם המשנ"ב הביא מהשל"ה דלא ידבר דברים בטלים בסוכה, ואינו מבואר להדיא אם זהו דלא כדברי המהרי"ל וקצת משמע מזה שלא יעשה עכ"פ ממש שיחת חולין בסוכה, ועיין בזה א.

א. ואולי יש לפרש עוד פירוש בטיול בסוכה, דהנה איתא בלבוש (סי' מ"ז) על הטעם דחז"ל דרשו בנדרים (דף פא) דעל מה אבדה הארץ על שלא ברכו בתורה בתחילה, דכתיב אשר לא הלכו בה וכו', וביאר הלבוש וז"ל: קודם שיתחיל ללמוד או לומר דברי תורה יברך ברכת התורה. ומאד מאד צריך האדם לזהר בה, להראות שהתורה היא חשובה בעיניו ונהנה ממנה כמו שמברך על כל הנאותיו, ואם אינו מברך עליה אינו זוכה לכן תלמיד חכם, שזה עונשו מידה במידה [נדרים פא ע"א], וכו' ונראה שפירושו הלכו מלשון טיול ושעשוע כמו והתהלכתי בתוכם [ויקרא כו, יב], כלומר שלא חשבו לימודה לטיול והנאה רק לאומנות ושלא לשמה, מפני שלא היתה חשובה בעיניהם רק עסקו בה כאומנות בעלמא ושלא לשמה, עכ"ל.

ולפי"ז נראה דיש ב' דרגות בלימוד התורה יש דרגה של לימוד וזהו נידון בגמ' באיזה אופן של לימוד צריך לעשות בסוכה לשנן או לגרוס [עיין שם בראשונים דף כח:] אמנם יש עוד דבר אחר והוא כדברי הלבוש לטייל בדברי תורה, דהיינו לימוד תורה של שיחה, וזהו ויטייל כאן, דבסוכה יהיה לו לימוד התורה של הלכו בו באופן של טיול.

ולפי"ז יש לבאר עוד מה דאיתא בגמ' (סוכה דף כא:) על מה דאמר ר"ג על טבי עבדו דהוא ת"ח ויודע דעבדים פטורין מן הסוכה וכו' ואמר ר"ש דמשיחותיו למדני שני דברים עיי"ש, והגמ' מבאר למה אמר משיחותיו ולא אמר מדבריו, ותירצו בגמ' דהוא בכדי ללמד לנו דאפילו שיחת חולין של תלמידי חכמים צריכה לימוד, ויש לומר ע"פ הנ"ל דמרומו ענין זה דכיון דאמר לו ר"ג דבר זה בסוכה, והרי בסוכה הדין הוא שצריך גם לטייל בסוכה, דהיינו שהשיחת חולין ג"כ יהיה של דברי תורה, ור"ש בא לבאר זה דאפילו בעת דר"ג שח וזה היה לשם צחוק, דיעוין ברש"י במשנה שכתב דאמר זה לבדיחותא, וכן מבואר ברש"י שם (בדף כא:) דשיחה הוא שמחה, וכן ברש"י לקמן (דף כ"ח) שיחת חולין דברי הבאי וצחוק, וכיון שהיה נראה כן היה צריך לבאר דבתוך הסוכה היה נכלל בזה דברי תורה גם כן וזהו הקיום של ויטייל בסוכה. שאף בשיחה זו היה קיום של לימוד התורה וכנ"ל.

ביאור הטעם דיש חיוב לימוד התורה בסוכה
ולא מצינו דיש חיוב תפילה בסוכה

בלימוד התורה יש קיום שמחת יו"ט וסוכה
מחייב זה משא"כ בתפילה

[ב] עוד אמרו בגמ' שם: (סוכה דף כח:) ומשנן בסוכה. איני והאמר רבא מקרא ומתנא במטללתא, ותנוי בר ממטללתא לא קשיא, הא במגרס, הא בעיוני. ונחלקו בזה הראשונים [עיי"ש ברש"י ובריטב"א] דלרש"י בלימוד בעיון פטור מסוכה ורק בלימוד קל חייב בסוכה, אבל לדעת הריטב"א הוא להיפך דלימוד בעיון צריך סוכה דהוא קבע משא"כ לימוד דמגרס הוא לימוד עראי וא"צ סוכה.

ולענין תפילה בסוכה, עיין ברמב"ם ובשו"ע אריכות דברים בענין זה, והתמצית הוא דרצה מתפלל רצה אינו מתפלל עיי"ש, ויש להעיר מה הטעם שבבביתא הובאה רק ההלכה לענין לימוד התורה באיזה אופן לימוד התורה צריך סוכה ובאיזה לא, אבל לענין תפילה לא הוזכר בגמ' כלל אם הוא דבר ששייך לסוכה.

[ויש לדון לדעת הריטב"א דרך לימוד התורה בעיון הוא קבע ומחויב בסוכה, ויש לדון בדרגת תפילה אם כל תפילה נחשבת קבע או עראי ועיין בזה, עוד ישל"ע מדברי הרמב"ן (בפרשת אמור) דבמועד התפילה בבית הכנסת הוא מן התורה עיי"ש, אמנם יש לעיין דבסוכה הוא יותר מקום לפרסם הנס של המועד ואדרבה שם יהיה המקום להתאסף על פרסום הנס, ועיין בזה].

[ג] ונראה דיש לדון וליתן טעם למה יש סוגיא בגמ' העוסקת במיוחד בלימוד התורה בסוכה ולא דיברו כלום לענין תפילה. דהנה איתא בגמ' (פסחים דף סח:) דלפי ר"א יכול לעשות החג כולו לה', ובמהרש"א שם הקשה לר"א אי כולו לה' היאך מקיים מצות ושמחת בחגך, ותירץ בזה"ל: דאפשר דכולו לה' בשמחת לימוד התורה המשמח הלב, והא דאמר גבי יו"ט אין שמחה אלא בבשר ויין, ר"ל אין שמחה לכם שהיא האכילה אלא בבשר, עכ"ל. [וכן מבואר בכמה מקורות דקיום לימוד התורה הוא קיום של ושמחת בחגך].

ונמצא לפי דברי המהרש"א דמי שלומד תורה ביו"ט מלבד קיום מצות ת"ת הוא מקיים מצות "ושמחת בחגך". והנה נתבאר בכמ"ד דחובת סוכה הוא שייך לחובת היו"ט, [עיין בגמ' (סוכה דף כז) דלפי רבנן מה דסוכה הוא רשות קובע גם חיובי היו"ט דסעודה להיות רשות, ועיין שם שהבאנו עוד מקורות לדבר זה מהספורנו]. ולפי"ז הרי חובת סוכה הוא לקיים הקיום של ושמחת בחגך בסוכה, ולזה יש לבאר דיש מחייב מיוחד לגבי לימוד התורה בסוכה מצד חובת קיום ושמחת בחגך ויש לעשות זה בסוכה, משא"כ לגבי תפילה אין מקום לדון מצד זה.²

והנה בטור מבואר דסוכות הוא כנגד יעקב אבינו דכתיב ויעקב נסע סכותה

ב. ובעיקר החידוש של המהרש"א נמצא דצריך בחג לעסוק בעיקר בתורה, כיון דקיום שמחת החג הוא רק בתורה ולא בתפילה, ועוד יש לציין כאן מה דאיתא בערוך השולחן (בהל' תשעה באב סי' תקנ"ד ג') לענין איסור לימוד תורה בתשעה באב דהוא אפילו אם אינו מרגיש הנאה, כיון שההנאה האסורה כאן הוא משום "פקודי ה' ישרים משמחי לב", והוא נחשב כעיקר הנאת הנשמה וזה אסור אפילו אם אינו מרגיש ההנאה, אמנם כאן בדברי המהרש"א מבואר דנחשבת הנאה זו כהנאת הגוף והיא במקום בשר ולא

בעיוני"ש. ויעו"ש ברש"י שפירש דאם צריך לעיין היטב הוא לבר מסוכה כיון שהוא מצטער אם הוא בסוכה.

והנה לפי רש"י לענין לשנן שאמרו דדבר זה הוא צריך סוכה, יש להסתפק האם הביאור הוא דיש מעלה בסוכה וכמו מצעות נאות וכדומה, אבל אין איסור לשנן חוץ לסוכה ורק דלענין לשנן יש מעלה לעשות זה בסוכה, משא"כ לגרוס שהוא בעיון דבר זה הוא עושה חוץ לסוכה, אמנם איתא לקמן במשנה (סוכה דף מח) לא יתיר אדם את סוכתו, וכתב רש"י שם: דהא כל היום חובתה לישן "ולשנן", עכ"ל. הרי מבואר ברש"י דיש איסור לשנן חוץ לסוכה וצ"ב, ועיין רש"י בריש פרקין דעיקר הסוכה הוא אכילה שתיה ושינה, ולא כתב לענין לשנן.

והנה ברמב"ם (פרק ו' הלכה ט') כתב: כל שבעת הימים קורא בתוך הסוכה, וכשמבין ומדקדק במה שיקרא יבין חוץ לסוכה, כדי שתהיה דעתו מיושבת עליו,

עיי"ש, ולפי"ז יש לבאר עוד טעם מיוחד דראוי ללמוד בסוכה, ע"פ הידוע דיעקב הוא כנגד התורה, וכדאיתא ברוח חיים על המשנה על ג' דברים העולם עומד, כי יעקב אבינו ע"ה תיקן עמוד התורה שהיה יושב אהלים ע"כ. והנה שם כתיב "ויעקב נסע סכותה ויבן לו בית ולמקנהו עשה סוכות" וצ"ב למה לעצמו בנה בית ולא עשה לעצמו סוכה, ויעוין בתרגום יונתן בן עוזיאל שכתב: "ויעקב בנה בית אולפן", הרי דתרגום של בית הוא בית מדרש, הרי דמכאן מבואר דממה שהיה לו בית מדרש לא היה צריך להיות בסוכה אלא רק בביתו כיון דלימוד תורה זה נחשב כקיום הסוכה, ודו"ק.

אם איכא חיוב לשנן בסוכה, ואם בת"ת בעיון איכא מעלה לבתחילה ללמוד בסוכה

[ד] ובעיקר מה שאמרו בגמ' שם (סוכה דף כח:): "ומשנן בסוכה, איני והאמר רבא מקרא ומתנא במטללתא, ותנוי בר ממטללתא לא קשיא, הא במגרס, הא

רק כהנאת הנשמה, דלענין זה לא יפטר שמחת החג. ועוד יש לציין מה דאיתא בגמ' שבת ובעירובין לענין הוצאת ספר תורה ביו"ט בכדי לקרות בו, האם לפי הנ"ל יהיה זה משום דנחשב כמו אוכל נפש לפי ביאורו של המהרש"א. ועיין בזה.

והנה איתא בגמ' שבת דף ל' דדוד המלך כל שבת היה עוסק בתורה להגין ממלאך המות עיי"ש. ויש להעיר דהרי יש חובת סעודה ואין אפשר לומר דעסק בתורה, ויש לומר דהרי איתא במג"א דאם הוא עונג לו אינו צריך לאכול וכיון שכן לא היה אוכל, אמנם עדיין קשה דאיתא בשו"ע הרב דבשבועות הכל מודים ואי אפשר להתענות, ואין לומר פקו"נ דאין אומרים על זה פקו"נ, והנראה דלפי דברי המהרש"א מתורץ דהרי יש בלימוד התורה קיום של 'שמחת בחגין' וע"כ יכול לצאת סעודתו, אמנם בזה גופא נאמר הכלל בגמ' הכל מודים דבענין נמי לכם, וע"כ לענין שבת יתורץ אמנם עדיין לא יתורץ לענין שבועות.

ויש לומר עוד לפי מה שראיתי באחרונים לבאר דיש פטור עוסק במצוה בלימוד התורה ביו"ט לפי המהרש"א דכיון דיש בזה קיום יו"ט, ממילא יש פטור עוסק במצוה דרק בלימוד התורה אין פטור עוסק במצוה, אמנם כאן בנוסף לזה יש קיום שמחת יו"ט, ולפי"ז יש"ל פשוט דכאן היה עוסק במצוה וכיון שהיה יו"ט היה היתר עוסק במצוה גם מצד שמחת יו"ט, וע"כ מצד שבת אין שייך דברי המהרש"א שנאמרו רק לענין חובת יו"ט, אמנם מצד יו"ט הרי נתקיים המצוה ושמחת בחגין ונמצא דהוא עוסק במצוה ופטור מחובת סעודה.

אלא אדרבה משמע ברמב"ם להדיא דאין מקומו בסוכה כלל, ושהוא בדוקא צריך ללמוד חוץ לסוכה, והיינו שאין אפילו מעלה לעשות זה לכתחילה בסוכה והוא משום שראוי בלימוד תורה שתהיה דעתו מיושבת עליו.

ע"כ. ומבואר ברמב"ם שפירש כרש"י [ודלא כהריטב"א דפירש להיפך דלימוד בעיון הוא קבע וצריך סוכה, משא"כ לימוד שלא בעיון הוא עראי ולא צריך סוכה] אמנם ברמב"ם לא משמע דהוא מחמת שפטור מסוכה משום דהוי מצטער,



סימן כ"ח

כמה נידונים בהלכה לפי שיטת רבי אליעזר דארבע עשרה סעודות חייב אדם לאכול בסוכה

צריך לחזור או לא, ובפשטות נראה שיהיה הדין דצריך לחזור כיון דהוא מחויב מצד הסוכה לאכול, ויש לדון דלפי דברי המאירי יהיה תלוי במה שכתב לגבי סעודה ג' בשבת אם צריך לחזור או לא, וכן להיפך לענין מלוה מלכה.

אם שכח רצה בסעודה ג' בשבת דלפי ר"א מכח חובת סוכה הוא מחויב לאכול, ושוב צריך להיות חוזר גם מצד שבת

[א]מנם עדיין יש לדון עוד, לפי הראשונים בברכות דף מט: דהיכא דצריך לחזור משום יו"ט, דאז צריך לחזור גם משום ר"ח, וכגון אם הוא שבת שחל להיות בר"ח, וכמו כן יש לדון לענין סעודה ג' בשבת ששכח ולא הזכיר רצה דמצד שבת אינו חוזר, [עיי' בזה בשו"ע או"ח סי' קפ"ח סעי' ח'] אבל עכשיו שכבר צריך לחזור מחמת חג הסוכות לדעת המאירי דמכח הקביעות דמצד סוכה מחויב סעודה זו, וא"כ צריך גם להזכיר רצה, ויש לדון טובא בזה.

שכח לומר יעלה ויבוא בי"ד סעודות בסוכות לפי רבי אליעזר אם צריך לחזור ולברך, ובדין בסעודה ג' בשבת

[א] במשנה סוכה (דף כז.) רבי אליעזר אומר, ארבע עשרה סעודות חייב אדם לאכול בסוכה, אחת ביום ואחת בלילה. וחכמים אומרים אין לדבר קצבה, חוץ מלילי יום טוב ראשון של חג בלבד. ומבואר דלפי ר"א מחויב לאכול בסוכה י"ד סעודות אחת ביום ואחת בלילה.

והנה בגמ' (ברכות מט:) מבואר דמי שטעה ושכח להזכיר מעין המאורע בברכת המזון אינו חוזר אלא רק אם היה חייב להזכירו, ולכך בראש חודש שאינו מחויב לאכול פת אינו חוזר, כיון שלא היה חייב להזכירו, אבל בשבת ויו"ט שמחויב לאכול פת בסעודות שבת ויו"ט, דבזה אם שכח להזכיר מעין המאורע צריך לחזור ולברך, וכן נפסק בשו"ע (או"ח סי' קפ"ח).

והנה יש לדון מה הדין לפי רבי אליעזר בהני י"ד סעודות דצריך לאכול בסוכות, אם לא אמר יעלה ויבוא האם

הטעם שרבי אליעזר הקדים לומר "אחת ביום" קודם שאמר "אחת בלילה"

ג] ובעיקר מה שאמרו במשנה רבי אליעזר אומר, ארבע עשרה סעודות חייב אדם לאכול בסוכה, אחת ביום ואחת בלילה. בפרדס יוסף עמד על לשון המשנה "אחת ביום ואחת בלילה" דלכאורה צ"ב מדוע הקדים לומר "אחת ביום" קודם שאמר "אחת בלילה", שהרי מצות סוכה בא קודם כליל סוכות ואח"כ ביום.

והנראה בזה דלפי הירושלמי יהיה מיושב הקושיא, דהנה בתוס' (ד"ה תשבו) הביא מירושלמי דדרש שיטת ר"א בגזירה שוה דכתיב במילואים 'ופתח אהל מועד תשבו שבעת יומם ולילה שבעת ימים', מה ישיבה שנאמרה להלן עשה בה את הלילות כבימים אף ישיבה האמורה כאן עשה בה את הלילות כבימים. ולפי"ז מבואר להפליא ע"פ הירושלמי דעיקר הדרשה של ר"א לחייב י"ד סעודות, זה בא מג"ש דמילואים ששם נלמד דהלילה צריך להיות כמו הימים, ולכך יש להקדים הימים קודם ללילות, כיון שזהו המקור שלומדים משם דגם בסוכה הוא חייב אחת ביום ולא רק ביום אלא גם בלילה, וכפי הדרשה ממילואים.

אמנם בגמ' דידן אינו מבואר כן, כיון דמבואר בגמ' כאן דדבר זה נלמד מדרשת "תשבו כעין תדורו", דהוא אחת ביום ואחת בלילה, ולפי"ז עדיין לא יתיישב [אמנם יעוין בערוך לנר, דמבאר דגם הבבלי

אינו חולק על הירושלמי, ומבאר למה צריך ב' דרשות]. אמנם יש לומר בפשיטות ע"פ מה דמבואר בגמ' (דף מג) דמצד הקרא היה נדרש בסוכות תשבו שבעת ימים דמצות סוכה הוא רק ביום ולא בלילה, ורק דנלמד שם מג"ש ממילואים דיש מצות סוכה גם בלילה. ולפי"ז פשוט דאפילו לפי הבבלי המקור לחייב בלילה בא ממילואים, וכן החידוש במצות סוכה הוא דאינו רק ביום אלא אפילו בלילה, ורק דלפי הבבלי לאחר דנלמד ממילואים דיש חיוב סוכה, יש ללמוד מהדרשה דתשבו כעין תדורו את חובת הסוכה גם בלילה.

חובת סוכה הוא לעשות דגם הלילה יהיה ביום

ד] ולפי האמור יש לומר דמרומו בכאן ענין גדול במצות סוכה, והוא לעשות גם את הלילות כימים, ואבאר בזה. דהנה ברבינו בחיי בכד הקמח (ערך סוכה) מבאר דכל שיעורי סוכה ודיני סוכה הוא זכר לדין התורה, וביאר שם בכל השיעורין איך הם מרומזין בדין התורה, וכתב דמשום הכי חובת סוכה הוא ביום ובלילה, וזה שונה משאר החיובים דהם רק ביום, והוא משום דסוכה הוא כנגד התורה דכתיב ביה "והגית בו יומם ולילה", וע"כ חייב ביום ובלילה. ולפי"ז יבואר נפלא דהטעם דחייב אחת ביום ואחת בלילה, הוא משום דחובת הדירה בסוכה הוא מכח התורה, ובתורה הסדר הוא מקודם היום ואח"כ הלילה וכדכתיב והגית בו יומם ולילה^א.

א. ויש לבאר ביתר עומק, דהנה איתא במדרש דאיך ידע משה רבינו כשהיה בשמים אימתי הוא לילה ואימתי הוא יום, אלא שהשי"ת היה לומד עמו תורה שבכתב ביום, ותורה שבע"פ בלילה, והנה ידוע מה דאיתא בטור (בהל' ראש חודש סי' תי"ז) דג' רגלים הם כנגד ג' אבות, וחג הסוכות הוא כנגד יעקב אבינו, עיי"ש, והנה יעקב אבינו הוא שייך לענין הלילה, שהוא ענין הגלות והתורה שבע"פ.

הטעם דר"א אינו מונה בשבת שלש סעודות, ואם הוא חובה מצד השבת או מצד הדירה, ומה הטעם שלא מנו סעודת מלוה מלכה

[ה] עיין במאירי (סוכה דף כז) דהקשה דהרי בתוך שבעת ימי חג הסוכות יש ג"כ שבת, ובשבת צריך לאכול ג' סעודות, וא"כ מדוע לא מנה ט"ו סעודות, ובמאירי תירץ בתירוצו ראשון דר"א מונה רק את הסעודות שהם מדין דירה ולא את הסעודות שהם מדין שבת, ובתירוצו השני תירץ דיוצא בסעודה השלישית ידי חובת סעודת הלילה של מוצ"ש. [ועיין בראשונים אריכות בזה לענין לענין סעודה ג' אם צריך לאכול פת, ועיין בזה בתוס' ברכות מט: ובתלמיד הר"י שם, ובריטב"א ובתוס' כאן].

אמנם עדיין יש להעיר בזה דהרי יש ג"כ סעודת מלוה מלכה דיהיה חייב, אם לא דנאמר דלענין זה בודאי א"צ פת ורק לענין ג' סעודות צריך דווקא פת. ועיין בזה. ועכ"פ אפילו אם נאמר דא"צ פת עדיין הוא חייב בסעודה, וכיון שכן צ"ב מה הנפק"מ אם חייב פת או לא, וא"כ חוזר הקושיא למה אין ט"ו סעודות מחמת סעודת מלוה מלכה. והנה יש דעות דאם מאחר סעודה ג' בשבת דאז יכול לצאת ידי חובה בסעודת מלוה מלכה, ולפי"ז יהיה מתורץ אמנם במאירי שתירץ דיוצא

בסעודה השלישית ידי חובת סעודת הלילה של מוצ"ש, משמע דאירי באופן דאכל הסעודה מבעוד יום. אמנם יש לומר דלא פסיקא ליה, כיון דיכול להיות דימשיך זה ללילה וע"כ לא מנו כאן גם את הסעודה ג' בשבת.

[והנה המג"א בהלכות פסח כתב דבערב פסח שחל להיות בשבת, ואי אפשר לאכול לא חמץ ולא מצה בסעודה ג', דהוא יוצא ידי חובת סעודה ג' בדברי תורה, וזהו ע"פ שיטת רשב"י בזה, ולפי"ז יש לומר דלכך לא נמנה כאן סעודה ג' כיון שיוצא בדברי תורה, אמנם באמת לא פסקינן כן להלכה והמג"א כתב כן רק בדיעבד כשאין אפשרות אחרת, ועדיין צ"ע].

אמנם ישל"ע במה פליגי הני ב' התירוצים שבמאירי, והנראה לומר דהנה כיון דבכל שבוע כלול בזה דיש ג"כ שבת, ובכל שבת הרי יש אכילת שלש סעודות, ונמצא דכך הוא דירתו של יהודי שומר שבת. דהוא אוכל שלש סעודות, ולפי"ז יש לומר דיתישב לענין מלוה מלכה, דאפילו דהוא חיוב, אבל לענין זה מודה המאירי כדבר פשוט שצריך לומר כהתירוצו הראשון דזהו חיובו מצד שבת ולא מצד דירה, דזה הוא פשוט דאותה הסעודה אינו

ולפי האמור יש לומר עוד דהנה אמרו חז"ל על רבינא שהיה שם לילות כימים, והגאון ר' מאיר שמחה [בעל המשך חכמה] בהספדו על המלבי"ם, פירש דזהו הקשר בין התורה שבע"פ להתורה שבכתב, דרב אשי ורבינא כתבו התורה שבעל פה בכתב, ושילבו שני החלקי התורה בתלמוד בבלי כאחת, וזהו דשם הימים דמרומו כנגד תורה שבכתב, והתורה שבע"פ דהוא הלילות, [והספיד המשך חכמה במעלת המלבי"ם באותו סגנון על הני שני דברים ושילבם יחד].

ולפי"ז סוכות הוא כנגד יעקב אבינו והוא השייכות בין התורה שבע"פ לתורה שבכתב, וכמבואר בכמה דברים החילוק בין יצחק אבינו ליעקב אבינו, וע"כ חובת סוכה הוא בענין זה לעשות את הלילות כימים, האחת ביום והאחת בלילה, וכן כל ענין גלות הוא לילה, ועבודת יעקב אבינו הוא האור, והיינו שגם הלילה יהיה כימים, ועיין בזה.

קובעת כדירה של האדם, ורק בסעודה ג' בשבת דכך נקבע הדירה, בזה תלוי בב' התירוצים במאירי בזה.

אם ברכת לישב בסוכה קאי על האכילה או על העיכוב בסוכה

[ו] הנה נחלקו הראשונים [והובא ברא"ש בדף מז] מהו עיקר קביעות הסוכה האם הוא באכילה, או דהוא בעצם העיכוב בסוכה, ונפק"מ לענין על מה יש לברך ברכת לישב בסוכה, והנה יש לדון לפי השיטות שברכת לישב בסוכה לא קאי על האכילה אלא רק על העיכוב בסוכה, מה הדין לפי ר"א דיש חיוב אכילה האם אין מברכים על זה ורק על אידך. או דלפי ר"א גם נקבע הקביעות בסוכה על חלק זה.

ובאמת הא גופא קשיא, לפי הנך שיטות למה ר"א לא מחייב להיות שם בסוכה בכדי לקיים הקביעות באופן זה, ומכאן רואים דלשיטת ר"א עיקר הקביעות הוא לענין אכילה, [ולענין שינה עיין לקמן בזה, וזה לא יתכן לחייב דממנ"פ הוא עושה זה בסוכה] ועיין לקמן דיבואר הטעם דמחוץ לסוכה הדבר נמדד בענין איסור אכילה ושינה חוץ לסוכה, ולא בזה גופא דהוא נמצא חוץ לסוכה, ושם יבואר טעם הדבר לענין ביטול הקביעות בסוכה תלוי בזה, אמנם כאן עדיין קשה דלענין קיום

המצוה למה ר"א לא מחייב לעשות זה בסוכה לפי הנך שיטות דזהו עיקר קיומו של הלישב בסוכה, וגם האם יהיה חלוק לענין ברכה וצ"ב.

אמנם יש לדון דגם דלפי ר"א צריך יד' סעודות בכדי לקבוע הדין של בסוכות תשבו שבעת ימים, וכיון שכן האופן לקבוע דבר זה הוא באכילה ולא בכניסה לסוכה, בדומה לליל ט"ו דמקיים הקביעות בסוכה על ידי אכילה ולא בדברים אחרים ועיין בזה.

הטעם דר"א מחייב רק אכילה בסוכה ולא שינה בסוכה. ואם שייך לעשות תשלומין על שינה

[ז] ובעיקר מה שרבי אליעזר מחייב י"ד סעודות מצד דירה, יש לעיין מה הטעם דאינו מחייב גם שינה בסוכה², והרי שינה הוא יותר חמור מדירה וכמבואר בראשונים (ברא"ש דף כו: ובתוס' ברכות יא:): ואולי יש לדון דאפילו אם שינה הוא יותר חמור, אבל המחייב דתשבו הוא שייך יותר בענין אכילה, כיון דעיקר התשבו נקבע באכילה, אמנם בראשונים אינו משמע כן, [ועיין בצפנת פענח בענין זה] דהנה בברכות שם יש נידון באיזה דבר לקבוע הברכה אם בשינה או באכילה, ומבואר דהחומרא דשינה בסוכה, אינו רק דהוא יותר חמור מאכילה מצד הדין דאין

ב. עיין במאירי דמבואר דצריך לישן בסוכה אפילו לפי רבנן, ורק לענין אכילה ס"ל דאי בעי לא אכיל, ולפי"ז מבואר למה ר"א לא דיבר לענין שינה, ועיין בזה, אמנם בדעת שאר ראשונים לא מצינו כן ועל זה הוא ההערה. ואולי גם בתרומת הדשן מבואר כן, דכתב בספרו לקט יושר וז"ל: ואינו ישן בערב סוכות בצהרים כדי שיכול לישון לתאבון בלילה, כי בסוכה השינה קובע עיקר הדירה, עכ"ד. ולכאורה דבריו צ"ב, דהרי אינו מחויב לישון ומה הענין לתאבון כאן, ואולי מכאן רואים דהוא סובר כהני דעות דכל הדין אי בעי אכיל ואי בעי לא אכיל הוא לענין אכילה, אבל לענין שינה אדרבה הוא מחויב לקבוע עצמו בסוכה לשינה וע"כ יש דין לתאבון על זה.

ישינים אפילו שינת עראי, אלא דבעצם השינה יש יותר קביעות בסוכה והוא עיקר דירתו של האדם מהאכילה.

ובפשטות אין בזה קושיא כלל, דאפילו שאי אפשר לחייב בשינה בסוכה, אבל ממנ"פ הרי הוא צריך לישון וכשרוצה לישון הוא מחויב לישון בסוכה, ורק באכילה דבעצם יכול לפטור עצמו מלהכנס בסוכה כלל, כיון שהוא יכול לאכול אכילת עראי חוץ לסוכה, ואפילו בסוכה הוא יכול לפטור עצמו בלי לאכול סעודה, ועל זה חידש ר"א דצריך לאכול סעודה, אבל לענין שינה אין נפק"מ בזה.

מביא ראיה משיטת הריטב"א דלדעת רבנן יש חובת שינה בליל ט"ו, וא"כ גם לפי ר"א נימא דיש חובת שינה כל שבעה

[ח] אמנם יש להקשות לדעת הריטב"א, דהנה הובא בריטב"א מחכמי הצרפתים דבליל ט"ו מחויב לא רק באכילה אלא גם בשינה עיי"ש. הרי דמבואר לאותם שיטות שנקבע הדין לא רק לענין אכילה אלא גם לענין שינה, וכיון שכן הרי לדעת רבנן הוא נלמד מקו"ח, דאם לדעת רבנן, דיש מקום לדון אם הוא חייב מצד הסוכה או במעשה אכילה, ועכ"פ כאן יש דעה דאפילו לענין זה צריך לקיים המצוה גם בשינה, וא"כ לדעת ר"א דמה דנלמד כאן הוא בודאי חובת דירה של תשבו כעין תדורו, דלשיטתו בודאי פשוט הוא דצריך להיות מחויב בשינה. ולפי"ז צ"ע למה לא קתני לה,

מעיר למה אם צריך שינה לפי רבנן בליל ט"ו לא הוזכר זה ורק בחובת אכילה

[ט] ומה דלדעת רבנן לא קתני רק אכילה ולא שינה, יש לומר דכיון שהוזכר בר"א אכילה לא הוזכר אלא בעיקר מה

דחולק על ר"א דאין דין אכילה אלא בליל ט"ו, אמנם בקיום זה צריך גם שינה, וכן יש לומר בפשיטות דאפילו לפי אותו שיטה יסוד הדין הוא נלמד מג"ש דיש חובת אכילה ורק שבנוסף לזה בכדי לקיים את התשבו והדירה צריך גם לעשות שינה, אבל מ"מ בברייתא לא קתני לה, אבל לדעת ר"א אדרבה מה הטעם דהוזכר יותר אכילה משינה בכלל.

מצדד דרק לדעת רבנן דהוא חייב של מעשה בליל ט"ו יכול להיות כולל גם שינה משא"כ לדעת ר"א

[י] אמנם יש לדון, דלשיטת רבנן ביסודו הוא מעשה אכילה, ורק דהוא מעשה אכילה בסוכה, וע"כ צריך לעשות גם מעשה שינה בסוכה, וכן מתקיים זה אפילו בשינת עראי, כמבואר בריטב"א שם, אמנם לדעת ר"א הרי צריך כאן לעשות תשבו כעין תדורו, ואי אפשר לחייב במעשה של תשבו ורק בקיום ואי מחייב זה בשינה ועיין בזה.

והנה אם נאמר דיש חובת שינה, יהיה נפק"מ במה דמחויב לעשות גם לענין תשלומין, דאם הוא מחויב לישון כמו שלענין אכילה יש תשלומין כן יהיה לענין שינה, ויש לומר דפשוט הוא דאין שייך תשלומין על שינה כיון דאינו ניכר, וכמו דהקשו בגמ' לענין אכילה באיזה אופן הוא ניכר דאכילתו הוא מצד תשלומין, עיי"ש בהמשך הגמ', אבל לענין שינה אין אופן דהוא ניכר.

מקשה לשיטת הגאונים דמברכים לישב בכניסה לסוכה והוא הקיום של סוכה, למה ר"א מחייב רק אכילה בסוכה ולא בדבר זה

[יא] חנה שיטת רב האי גאון (הובא ברא"ש בדרך מז) דכל פעם שנכנס לסוכה

מברך לישב בסוכה. וזהו קביעות הסוכה ואינו תלוי באכילה ושינה עיי"ש. ולפי"ז צ"ע למה ר"א מחייב רק י"ד סעודות לקיים התשבו [ובשלמא לענין שינה עיין בהמשך דברינו בענין זה למה לא כתב כן], דהנה אם פירושו של תשבו הוא בסעודה, מבואר דמחייב ר"א לקיים קיום זה ב' פעמים ביום, אמנם אם הקיום של תשבו הוא תתעכבו בסוכה, א"כ היה צריך ר"א לחייב י"ד פעמים, דהיינו שני פעמים בכל יום שיכנס לסוכה, ולמה הדבר נמדד באכילה כלל, וצ"ע.

ויש לדון בזה דהנה יעוין לקמן דיבואר ענין גדול בשיטת המנחת חינוך דכל דינו של שאר ימות החג הוא רק לענין איסור אכילה חוץ לסוכה, ועיי"ש דיתבאר דאחר תחילת החג דכבר יש לו הסוכה, והקביעות של הסוכה של בסוכות תשבו שבעת ימים, כל הדין הוא שלא לבטל קיום זה, ולא החיוב בפועל להכנס לסוכה עיי"ש. ועפ"ז יש לדון דגם לפי ר"א הטעם דצריך י"ד סעודות הוא דכמו בתחילת החג צריך לקבוע דזהו המקום, וכן הוא בכל יום צריך לקבוע, אמנם לאחר שהוא נקבע על ידי אכילה אחת ביום ואחת בלילה, אין מקום לחייב בענין זה. והטעם דנקבע באופן זה הוא כמו דמצינו בליל ט' דבלילה זה לכו"ע נקבע הקביעות ע"י האכילה, [ועיין לקמן ביתר הדברים בענין זה].

אם יש פטור מצטער בי"ד סעודות של ר"א, בדומה לשיטת הראשונים דבליל ט"ו אין בו פטור מצטער

יב[הנה יש לדון לפי ר"א על הני י"ד סעודות אם יש בהם פטור מצטער

או לא, ובפשטות בודאי דיש בו פטור מצטער, שהרי חובתו לאכול בסוכה הוא רק מצד תשבו, וכל הביאור בהני ראשונים (בגמ' לקמן עיין ברא"ש ברכות מט: ובטור ובשו"ע בזה) דאין פטור מצטער בליל ט"ו הוא מכיון דחובתו אינו מצד התשבו ורק דהוא מצד הג"ש ט"ו וט"ו ולענין זה אין פטור מצטער, אבל לא נאמר זה לדעת ר"א לענין י"ד סעודות, אמנם יעוין לקמן דיבואר ג' מהלכים לבאר בשיטת הראשונים דאין פטור מצטער בליל ט"ו, וחלק מהמהלכים הוא דהסיבה דאין פטור מצטער, הוא אינו משום דחובתו שייך לגמרי לפסח ולא לדירת סוכה, אלא דאפילו חיובו מצד דירת סוכה, [ועיין לקמן בשיטת הריטב"א דמחויב בליל ט"ו לישן גם בסוכה במקום מצטער, והרי זהו בודאי חובתו מצד סוכה, ומ"מ נלמד דאין פטור מצטער עיין לקמן בזה]. אבל כל היכא דיש לו חיוב להיות בסוכה, אפילו באופן של מצטער אין זה סתירה לתשבו כענין תדורו, דרק על דירה של רשות נחשב הוא מצטער אם הוא מצער עצמו להשאר בסוכה, אבל לא על דירה של חיוב, וכיון שכן הכי הוא לפי ר"א דלא יהיה פטור מצטער.

עוד יש לבאר טעם דלא יהיה פטור מצטער, דהרי כמו שדורש ר"א מתשבו כאן לאפוקי משיטת רבנן דלא נלמד תדורו של רשות, אלא רק של חיוב, כמו"כ דורש ר"א על כל דרשת תשבו דנלמד חיוב לעשות קיום של תשבו. ועיין לקמן (דף כז:) דמשמע בדעת ר"א דאין פטור של מצטער והולכי דרכים, ואולי הוא כפי הנ"ל ועיין בזה.

ולפי האמור יש לדון דזה נוגע גם לענין שינה, דאין פטור מצטער בשינה. והנראה בזה, דרק לענין אכילה דהוא לשעה

מועטת שייך לומר דעכ"פ אפילו דהוא מצטער אבל אין זה סתירה לחייב מצד תשבו לקיים סעודתו, כיון דהוא אכילה של חיוב, אבל על שינה דמבואר בטור דאפילו גשם מעט הוא צער לו, ואפילו בשינה של חיוב זה נחשב סתירה לתשבו להיות בסוכה באופן של שינה וכיון שכן לא קשה. [אמנם בריטב"א מבואר דיש דעה דצריך לישן בליל ט"ו בסוכה גם

באופן של מצטער, וכמו דכתבנו לעיל דע"כ נלמד לפי הך שיטה דחיובו בליל ט"ו הוא מצד סוכה ודירה, דמשום הכי צריך לעשות לא רק אכילה, אלא גם שינה, ומ"מ אין בו פטור מצטער, ויש לחלק דשם עכ"פ חיובו אינו מצד תשבו כעין תדורו, אלא מצד הג"ש דליל ט"ו דמחויב לעשות מעשה ישיבה בסוכה וזה כולל בין אכילה ובין שינה, וצ"ע].



סימן כ"ט

בגזירת שמא ימשך אחר שולחנו

אם גזירת שמא ימשך אחר שולחנו הוא דווקא כשהשולחן בבית או גם כשהשולחן במקום אחר מחוץ לסוכה

[א] **איתא** בגמ' (סוכה דף ג) בסוכה גדולה פליגי, וכגון דיתיב אפומא דמטללתא, ושולחנו בתוך הבית. דבית שמאי סברי: גזרינן שמא ימשך אחר שולחנו, ובית הלל סברי: לא גזרינן ע"כ.

והנה בעיקר גזירת שמא ימשך אחר שולחנו לתוך הבית בסוכה גדולה, יש לעיין דלכאורה אין הקפידא דווקא במה שהשולחן הוא בבית אלא במה שהוא מחוץ לסוכה, ולכאורה גם באופן שיושב על שולחן שהוא פתוח לרה"ר או שפתוח

למקום ד' על ד' שאין לשבת שם, אפילו ששאר הסוכה כשרה לפום ריהטא יש בזה אותו הגזירה, ומ"מ קצת צ"ב מדוע הביאו בגמרא את הגזירה דווקא באופן זה שהשולחן בתוך הבית.

ובפשטות יש מקום לומר דהוא יותר חמור באופן זה, כיון שעיקר המשכת האדם הוא לתוך ביתו, וזהו דבר פשוט ואין צריך לפנים לזה [וגם דכל ענין הסוכה הוא להוציא דירתו מהבית, וכמבואר בטור סימן תרכ"ה], "וגם עיקר המשכת האדם הוא באכילתו, שהרי לא מצינו שגזרו ג"כ על שינה ושאר דברים שיעשה בסוכה שמא ימשך, ובהכרח שרק בזה יש מקום לומר שאם השולחן הוא אצל הבית ששם יש

א. והנה איתא בנחמיה (פ"ח פסוק ט"ז) "ויצאו העם ויביאו ויעשו להם סכות איש על גגו ובחצרותיהם ובחצרות בית האלקים וברחוב שער המים וברחוב שער אפרים" ופי' הרלב"ג (סוף ספר נחמיה התועלת האחד עשר) להודיע שאין ראוי לעשות סוכה כי אם במקום מגולה לא בתוך הבית, עכ"ל. הרי דצריך לעשות הפקעה דהוא אינו שייך לביתו.

זהו פלא שבדין זה גופא שהובא בגמרא בעירובין שהקדימו ב"ה את דברי ב"ש דבזה עצמו יהיה ההלכה כב"ש

ג] והנה איתא בעירובין (דף יג:) מפני מה זכו בית הלל לקבוע הלכה כמותן - מפני שנוחין ועלובין היו, ושונים דבריהן ודברי בית שמאי. ולא עוד אלא שמקדימין דברי בית שמאי לדבריהן. כאותה ששנינו: מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושלחנו בתוך הבית, בית שמאי פוסלין ובית הלל מכשירין. אמרו בית הלל לבית שמאי: לא כך היה מעשה שהלכו זקני בית שמאי וזקני בית הלל לבקר את רבי יוחנן בן החורנית, ומצאוהו יושב ראשו ורובו בסוכה ושלחנו בתוך הבית. אמרו להן בית שמאי: (א) משם ראינו? אף הן אמרו לו: אם כך היית נוהג לא קיימת מצות סוכה מימך. ללמדך, שכל המשפיל עצמו הקדוש ברוך הוא מגביהו, וכל המגביה עצמו הקדוש ברוך הוא משפיל ע"כ.

הרי דמבואר שנפסק הלכה כב"ה ולא כב"ש משום שהיו מקדימין דברי ב"ש לדבריהן, והגמרא מביאה מקור לזה מהמשנה (בדף כח) לגבי מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושלחנו בתוך הבית ב"ש פוסלין וב"ה מכשירין וכו', ושם מבואר שהקדימו ב"ה את דברי ב"ש, ולכאורה זהו קצת פלא, שבדין זה גופא [של מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושלחנו בתוך הבית] שהובא בגמרא בעירובין שהקדימו ב"ה את דברי ב"ש דבזה עצמו יהיה ההלכה כב"ש, שהרי זהו המקור שהקדימו ב"ה לדברי ב"ש ועל זה גופא אמרו בגמ' שם מפני מה זכו ב"ה לקבוע הלכה כמותן וכו', אמנם לשיטת הראשונים שרק בסוכה קטנה פסקינן הלכה כב"ש ולא בסוכה

חשש שמא ימשך, ולפי"ז אם השולחן נמצא במקום פסול שאינו ביתו באמת אין בזה חשש שמא ימשך.

אלא שיעוין במטה אפרים (או"ח סי' תרכ"ה) דאיתא בדבריו להדיא שהוא הדין כשהשולחן נמצא במקום שפסול משום ד' על ד' דיש בזה הגזירה דשמא ימשך, ודו"ק בזה.

אם נפסק בבית שמאי רק בסוכה קטנה דצריך ז' על ז', או גם בסוכה גדולה דגזרינן שמא ימשך

ב] הנה דעת התוס' (סוכה דף ג.) והרא"ש (שם) דקיימא לן בבית שמאי רק בסוכה קטנה דצריך ז' על ז', אבל בסוכה גדולה קי"ל בבית הלל דלא גזרינן שמא ימשך, כיון דב' מחלוקות נפרדות הן, דבסוכה קטנה פליגי בעיקר שיעורא דסוכה אם הוא ב' או בז' ובזה קי"ל בבית שמאי דשיעור סוכה בז', ובסוכה גדולה פליגי בגזירה דשמא ימשך אחר שולחנו ובזה קי"ל בבית הלל דלא גזרו. אבל הרי"ף (ג:) פסק בשניהם בבית שמאי, ונקט דבין בסוכה קטנה ובין בסוכה גדולה המחלוקת היא בגזירת שמא ימשך אחר שולחנו, וחדא פלוגתא היא.

[ויש להעיר למסקנת הגמ' דמחלוקת בית שמאי ובית הלל היא גם בסוכה קטנה, צ"ב מדוע נשנית מחלוקת זו בפרק שני עם דיני ישיבת הסוכה, ולא בפרק ראשון העוסק בדיני הסוכה עצמה ובשיעורה. ולכאורה יש מזה רמז ומקור לשיטת הרי"ף, שגם בסוכה קטנה הפלוגתא היא בגזירת שמא ימשך, ועל כן אינו מחל' בשיעורו דסוכה, אלא בישיבת סוכה].

גדולה לשיטתם יבואר שפיר ששם באמת כן נפסק להלכה כשיטת ב"ה, וצ"ע בזה.

לשיטת התוס' צ"ב למא הוסיפו ונחלקו גם בסוכה קטנה מצד שיעור דסוכה, ותיפו"ל דגם בסוכה קטנה שייך הפלוגתא אם גזרינן שמא ימשך או לא

[ד] ויש להעיר לשיטת התוס' דבסוכה קטנה הטעם הוא משום דפליגי בעיקר שיעורה דסוכה, ולא בגזירת שמא ימשך, אמנם אמאי בעינן באמת לפלוגתא חדשה בסוכה קטנה מצד עיקר שיעורא דסוכה, ותיפו"ל דגם בסוכה קטנה שייך פלוגתא זו אם גזרינן שמא ימשך או לא. ובפשטות י"ל דהגזירה שמא ימשך אחר שולחנו אינו פוסלת אלא מדרבנן, משא"כ הפלוגתא בעיקר שיעורא דסוכה היא בעיקר דינא דאורייתא מהו שיעור סוכה, ולפיכך נחלקו גם בסוכה קטנה דבזה לא יצא ידי חובתו אפילו בדיעבד. אכן לפי מש"כ התוס' (דף ג) דחכמים הפקיעו מצוותו ואפילו בדיעבד לא יצא היכא דגזרינן שמא ימשך, קשה דא"כ תיפו"ל דגם בסוכה קטנה לא יצא מטעמא דשמא ימשך, ולמה לי לאפלוגי בתרתי.

והיה אפשר לומר דיש נפק"מ בזה בסוכה קטנה שהכניס השולחן לתוכה, דבזה לא שייך הגזירה דשמא ימשך אחר שולחנו, ובזה כל הפסול הוא רק מצד שיעורא דסוכה. [וואולי יש לומר דכל זה הוא בכלל קושיית הרא"ש על הרי"ף, שכתב דאין דבריו נראים דלישנא דשתהא מחזקת לא משמע הכי וכו' עיי"ש, דרצונו לומר דבהכרח אין המחלוקת בכה"ג שהכניס השולחן לתוכה].

אם פסול סוכה קטנה הוא מחמת הגזירה דשמא ימשך אחר שולחנו, או משום שחסר בשיעור הסוכה, ונפק"מ כשהיא סמוכה לסוכה גדולה

[ה] והנה נחלקו הראשונים בדעת הרי"ף דס"ל דגם בסוכה קטנה הפסול הוא משום שמא ימשך אחר שולחנו, דהרמב"ן (במלחמות שם) כתב בדעתו וז"ל: 'דכיון שאין לו מקום בסוכתו להניח בו שולחנו פסולה שאם מניחו בחוצה לה ימשך אחר שולחנו אפי' לישן ולשנן ולטייל בה או לאכול ופתו בידו פסולה, שכל שאינה ראויה לאכילה כדרכה ולכל מילי דסוכה אינה סוכה', עכ"ל. והיינו דכיון שהיא קטנה כ"כ שאין לו מקום להניח בה שולחנו אינה ראויה לכל דבר ופסולה, ועי' בשער הציון (סי' תרל"ד, אות ז') שנסתפק לדעת הרמב"ן הנ"ל אם הסוכה פסולה מן התורה לכל דבר או רק מדרבנן, עיי"ש שהאריך בזה. אמנם הר"ן נקט בדעת הרי"ף דכל הפסול הוא מחשש שמא ימשך ופסולו מדרבנן משום גזירה עיי"ש.

ועי' בחידושי הגרע"א שכתב נפק"מ בין השיטות, וז"ל: בסוכה קטנה סמוך לסוכה גדולה וראשו ורובו בסוכה קטנה שאינו ז' על ז' ושולחנו בסוכה גדולה, בזה הרי"ף לקולא והתוס' לחומרא, דלהרי"ף יצא דלא שייך למיגזר שמא ימשך דהא גם שולחנו בתוך סוכה כשרה, ולתוס' פסולה דמ"מ סוכה הקטנה דירה סרוחה היא, עכ"ל.

והיינו שלשיטת הרי"ף דשורש פסול סוכה קטנה הוא ג"כ מחמת הגזירה דשמא ימשך אחר שולחנו, א"כ אם סמוכה לסוכה גדולה כשרה, דגם אם ימשך הלא ימשך לסוכה הגדולה. משא"כ לפי הסוברים

אף לישון בה, ואם הפסול משום שמא ימשך אין זה שייך אלא דווקא באכילה ולא בשינה. וצ"ע אמאי לא נקט הגרע"א נפק"מ פשוטה זו.

[ויש להעיר בלשון המשנה (דף כז) 'אם כן היית נוהג לא קיימת מצות סוכה מימך', דלכאורה רק לענין אכילה לא קיים אבל לענין שינה שפיר קיים, דבזה ליכא גזירת חכמים. ואולי הטעם לפי מה שכתב המרדכי והובא בשו"ע (סי' תר"מ ס"ד) דסוכה שאינה ראויה למקצת הדברים פסולה לכל הדברים, כיון דלא הוי כעין דירה שיכול לעשות בה כל צרכיו ע"ש. ולפ"ז הכא נמי כיון שאין יכול לאכול בסוכה, תהיה פסולה אף לשינה. אכן יש לחלק, דכאן אפילו לענין אכילה יש קיום רק שחכמים גזרו על כך. ואפשר שזה תלוי האם חכמים הפקיעו מצוותו לגמרי, וא"כ אין זה ראוי לאכילה כלל ולא מקיים בה אפילו מצות שינה, משא"כ אם היא גזירה בעלמא לענין אכילה ולא הפקיעו לגמרי מצוותו, א"כ שפיר מהני לענין שינה, אמנם עדיין יש לחלק בין כאן לדברי המרדכי, דהרי יכול לעשות הסוכה ראויה לכל דבר על ידי שיכניס השולחן לתוך הסוכה [וכן אפילו אם אינו מכניס השולחן, הרי לאחרים שיושבים בתוך אותו סוכה ואינו אוכלין על השולחן אצלם הסוכה היא כשרה], משא"כ באופן של המרדכי דהסוכה בעצם אינו ראויה לאכילה ובאופן זה הוא פסול אפילו לענין שינה.

ולכאורה צ"ל דהגרע"א בא לומר נפק"מ גם לפי דברי הרמב"ן שסובר שגם לדעת הרי"ף הסוכה פסולה לכל דבר, וא"כ לדעתו אין נפק"מ בין הרי"ף לשאר ראשונים לענין שינה. ולפ"ז משמע שדברי הגרע"א אמורים גם לדעת הרמב"ן

שפסול סוכה קטנה הוא משום שחסר בשיעור הסוכה, א"כ בכל אופן היא פסולה.

ולכאורה זהו תלוי במחלוקת הראשונים בדעת הרי"ף, דלדעת הר"ן דכל הפסול הוא מחשש שמא ימשך ומדרבנן, ועוד דלא הוי פסול בסוכה כלל אלא דאסור לאכול באופן זה מחשש שמא ימשך, א"כ היכא דליכא למיחש שמא ימשך יש להכשיר. אבל לדעת הרמב"ן בשיטת הרי"ף דמשום טעמא דשמא ימשך חסר בעיקר צורת הסוכה, וגם אפשר שהוא פסול מן התורה, ועכ"פ בודאי הוי פסול בכל הסוכה, לא מסתבר לומר שאם יתקן את החשש דשמא ימשך שאז תהיה הסוכה כשרה לשבת בה.

וצ"ע במה שנקט הגרע"א בפשיטות דלדעת הרי"ף יהיה כשר בכה"ג, ולא תלה זאת בפלוגתת הראשונים בדעת הרי"ף. ואולי זה ראיה דהגרע"א נקט שגם לדעת הרמב"ן אין הפסול אלא מדרבנן, ועל כן במקום שאין חשש שמא ימשך לא גזרו וכשרה.

[ועי' בביאור הלכה (סי' תרל"ד ד"ה אפילו) מה שהקשה על דברי הגרע"א].

מדוע לא כתב רעק"א דיש נפק"מ לענין שינה דשמא ימשך שייך דווקא באכילה ולא בשינה

[ו] ויש להביא ראיה לכך שדברי הגרע"א אמורים גם לשיטת הרמב"ן בדעת הרי"ף, דהנה לכאורה כשדן הגרע"א מה הנפק"מ בין שיטת הרי"ף שפסול סוכה קטנה משום שמא ימשך ובין שיטת שאר ראשונים שהוא משום שיעורא, היה לו לומר נפק"מ פשוטה לענין שינה, שאם הפסול הוא משום שיעור הסוכה פסולה

יחלק

סימן כ"ט

שלל

קלא

בשיטת הרי"ף, וממילא יש להוכיח מזה דהגרע"א נקט דמה שכתב הרמב"ן שהוא פסול לכל דבר לדעת הרי"ף הוא מדרבנן, וכל היכא דליכא למיחש לגזירת שמא ימשך לא פסלוהו.

באופן שאין חשש שמא ימשך אם הדר דינא דגם סוכה ו' על ו' כשרה

[ז] והנה לפי מה שחידש הגרע"א בדעת הרי"ף דעיקר שיעורא דסוכה הוא ו' על ו' טפחים, ורק משום גזירה שמא ימשך צריך ז' על ז' טפחים, ובאופן שאין חשש שמא ימשך הדר דינא דגם ו' על ו' כשר, לכאורה צ"ע במה שמשמע בכמה מקומות דבפחות מז' על ז' ליכא תורת סכך כלל, כמו שמצינו לענין החוטט בגדיש (דף טז), ולדברי הגרע"א קשה דאף ב' על ו' סגי דיש לזה תורת סכך, דכיון דאם הוא סמוכה לסוכה גדולה הוא כשר, נמצא דאפילו באופן דאינו סמוכה, הסכך אינו פסול משום תעשה ולא מן העשוי, כיון דיכול להסמיק הסוכה לסוכה גדולה, ויתכשר הסוכה, ונמצא דעצם שיעורו דסכך הוא ו' על ו' ולא ז' על ז' לענין שיעור סכך בכדי לפסול משום תעשה ולא מן העשוי. וצ"ע (וזה נכלל בק' הביאור הלכה (סי' תרל"ד ד"ה אפילו) מה שהקשה על דברי הגרע"א, אמנם הביאור הלכה עיקר קושיתו הוא להוכיח דשיעור סוכה הוא ז' על ז' ולא ו' על ו', והקושיא כאן הוא דעכ"פ לא יהיה דין ופסול בסכך אם הוא כבר ו' על ו' כיון דעצם הסוכה הוא כשר עד כמה דאפשר להסמיק זה לסוכה גדולה). [ובפרט היכא דיש לדון שיש שיעור ז' ע"י דין לבד, אכן החזו"א כתב שאין דין לבד בפחות מז' טפחים, וכן בזה יש לדון דאחר דהוא ו' על ו' יהיה הדין דעל טפח דז' על ז' יהיה אפשר לומר לבד].

נפק"מ בין אם פסול סוכה קטנה הוא מן התורה או מדרבנן, לענין אם חל איסור הנאה על הסוכה

[ח] ולכאורה יש נפק"מ בין אם פסול סוכה קטנה מן התורה או מדרבנן, לענין אם חל איסור הנאה על הסוכה, שאם הסוכה כשרה מן התורה ורק מדרבנן פסולה, מסתבר שיש בה איסור הנאה. משא"כ אם מן התורה פסולה, א"כ כיון שאין כאן סוכה כשרה לא נאסרה בהנאה.

ואולי יש לדחות שאפילו אם אינה פסולה אלא מדרבנן מ"מ אין הסוכה אסורה בהנאה, כיון שרבנן הפקיעו ממנה כל דין סוכה ולא חל עליה שם שמים. אכן מדברי הביאור הלכה נראה שלשיטת הפמ"ג דנוי סוכה הממעט חלל שבעה של הסוכה שהוא רק מדרבנן ממעט (עי' ביאה"ל תרל"ד ד"ה בגדים) דאסורה הסוכה בהנאה, וא"כ יש נפק"מ בענין זה בין השיטות.

נפק"מ בירדו גשמים בליל ט"ו והוא יושב בסוכה קטנה שראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית

[ט] ולכאורה נראה דיש עוד נפק"מ בזה בירדו גשמים בליל ט"ו, דהנה דעת כמה ראשונים (הרא"ש בברכות דף מ"ט והרמ"א סי' תרל"ט) דבליל ט"ו חייב לאכול כזית בסוכה אף כשיורד גשם ואין בזה פטור מצטער. ויש לדון בכה"ג שיוורדים גשמים ואינו מחוייב לאכול בסוכה אלא כזית, וכל השאר יכול לאכול חוץ לסוכה, האם יש איסור לאכול חוץ לסוכה קודם שאכל כזית בסוכה.

ונראה דיש ללמוד זאת מדברי המשנ"ב (בסי' תרל"ט ס"ק ל"ו) שכתב בליל ט"ו וירדו גשמים דכתב הרמ"א: דצריך לאכול

הגרע"א דכיון שיסוד הפסול הוא משום שמא ימשך על כן בכל אופן שאין חשש שמא ימשך שריא אף סוכה קטנה, אבל לפי החולקים על הגרע"א וסוברים שמחמת טעם זה קבעו חז"ל שיעור, א"כ סו"ס יהיה זה שיעור שאינו ראוי.

בירדו גשמים בליל ט"ו והסוכה אינה ראויה לשינה, צ"ב לשיטת המרדכי איך יוצא בה ידי חובתו באכילה

י' והנה לכאורה באופן שירדו גשמים בליל ט"ו, הלא הסוכה אינה ראויה לשינה ופטור מלישן בה, וכיון שהסוכה אינה ראויה לכל דבר גם לאכילה אינה כשרה, ואיך יוצא בה ידי חובתו באכילה. ואולי יש לחלק בין המקרים.

בליל ט"ו אף שהסוכה אינה ראויה לכל דבר אין זה פטור מאכילת כזית בסוכה

יא' ובפשטות מוכח מזה, שבחייב אכילת כזית בליל ט"ו אינו מעכב תנאי זה שתהיה הסוכה ראויה לכל דבר. ויש לבאר בזה דיסוד תנאי זה שתהיה הסוכה ראויה לכל דבר הוא מחמת דין 'תשבו כעין תדורו', שהסוכה צריכה להיות ראויה לכל דבר מגורים, אבל בליל ט"ו דיש חיוב לאכול בסוכה אפילו בירדו גשמים [ולא נפטר מצד דין מצטער שיסודו ג"כ מחמת דין תשבו כעין תדורו], ה"ה שלא נפטר ג"כ מחמת שאין הסוכה ראויה לכל דבר.

ולפ"ז מסתבר שגם דינו של הרמב"ן אינו שייך כלל בכזית ראשון בליל ט"ו, דאף שהסוכה אינה ראויה לכל דבר, מ"מ אין זה פטור מאכילת כזית בסוכה, וכשם שחייב גם בסוכה שאינה ראויה לשינה

בסוכה ויקדש בסוכה כדי שיאמר זמן, וכתב וז"ל: דלכאורה היה לו לעשות בהיפוך שיקדש בבית ויאמר ג"כ שם ברכת שהחיינו לזמן הזה ויאכל כל סעודתו שם, ורק בסיום הסעודה יכנס לסוכה ויאכל כזית שם, אלא דבזה היה צריך לברך עוד ברכת זמן משום סוכה, ואין נכון להרבות בברכות. לכך טוב יותר שיקדש מתחלה בסוכה. ויהיה קאי ברכת זמן על הסוכה ג"כ [דאפילו אם נימא דפטור אז מסוכה מ"מ יוצא בזה דלא גריע ד"ז מאלו בירך שהחיינו בחול בשעת עשייה בסוכה דיוצא בזה] ויאכל בסוכה כזית ושאר סעודתו יאכל בביתו עכ"ל.

ומבואר מתוך דבריו שאין חיוב להסמין ברכת שהחיינו לכזית שאוכל בסוכה ויכול לאוכלו בסוף הסעודה ע"ש, ומוכח מדבריו שאין איסור לאכול חוץ לסוכה קודם שאוכל כזית ראשון, אלא רק שמחוייב הוא לאכול לבסוף כזית בסוכה [מחמת ההיקש דט"ו ט"ו]. וכל הטעם בעת דירדו גשמים שלא ליכנס לביתו דהוא רק מחשש הברכה לענין סדר השהחיינו, ולא כתב מטעם זה דאסור באכילה.

ולפ"ז יש לומר נפק"מ באופן שיורדים גשמים בלילה הראשונה ואינו מחויב לאכול בסוכה אלא כזית, והוא יושב בסוכה קטנה שראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית, שאם הפסול הוא מחמת השיעור הרי הסוכה פסולה גם בזה, אבל אם כל הפסול שלה הוא רק מחמת שמא ימשך אחר שולחנו ויאכל חוץ לסוכה, הרי בכה"ג שיורדים גשמים אין לו איסור לאכול חוץ לסוכה ואין מקום כלל לגזירה זו, ומותר לאכול בכה"ג ואחר דיהיה מותר לאכול יש"ל דהוא יקיים המצוה. [וכל זה שייך רק לפי הנחת

ה"ה בזה, וא"כ מצינו נפק"מ בין דעת הרי"ף [אליבא דהרמב"ן] ובין שאר הראשונים במי שאין לו אלא סוכה קטנה, האם צריך לאכול שם כזית בליל ט"ו.

להראשונים דאין פטור מצטער ליל ט"ו אם הסוכה צריכה להיות ראויה גם לאכילה וגם לשינה

יב] ובעיקר נדון זה יש להרחיב קצת, דהנה שיטת רבנן (סוכה דף כז.) היא דרך בליל ט"ו יש חיוב לאכול סעודה בסוכה מצד ההיקש ט"ו ט"ו לליל פסח, ובשאר הימים אי בעי אכיל אי בעי לא אכיל, ונחלקו הראשונים מה הדין בליל ט"ו אם ירדו גשמים האם חייב בסוכה או לא, ועומק הספק הוא, דכיון שילפינן דבליל ט"ו חייב בסוכה א"כ על זה אין את הפטור של תשבו כעין תדורו.

עוד מצינו דשיטת המרדכי היא [והובא ברמ"א סי' תר"מ סעי' ד'] שהסוכה צריכה להיות ראויה לכל דבר, ואם היא ראויה רק לאכילה ולא לשינה אינו יוצא ידי חובה אפילו באכילה, [ויעו"ש בבהגר"א שהביא ג' מקורות לזה].

והנה יש לדון לגבי ליל ט"ו שאפילו אם ירדו גשמים הוא מחויב בסוכה, האם הסוכה בליל ט"ו צריכה להיות ראויה לכל דבר כיון שממנ"פ כשיררדים גשמים הרי הסוכה אינה ראויה לשינה, ואינו חייב לישן בסוכה זו, ומ"מ לענין אכילה הוא מחויב לאכול בה, וא"כ יש לומר דלגבי ליל ט"ו אפילו אם הסוכה ראויה רק לאכילה ולא לשינה שהוא יוצא בה ידי חובה כיון שלגבי ליל ט"ו הסוכה כשרה.

והנה באופנים דאינו שייך כלל לעשות שינה בסוכה בודאי לא יהיה כשר.

אמנם במקום דאינו ראוי לשינה משום מצטער וכן באופן דאינו ראוי לאכילה משום מצטער, יש לדון דהסוכה תהיה כשרה עכ"פ מצד האכילה, ושוב יש לדון לענין שינה, דכיון דכלפי ליל ט"ו שייך לעשות אכילה בסוכה אפילו באופן דהוא מצטער, וא"כ יש לדון דהוא מקיים ג"כ המצות שינה, ומצד שני יש לומר דלאחר שהוא קיים כבר אכילתו א"כ שוב חוזר הדין דיש פטור מצטער בסוכה גם בליל ט"ו, ונמצא דשוב אינה ראויה לשינה, אמנם יש לדון באופן דהוא הולך לישון לפני שקיים מצות אכילה, ונמצא דהוא יושב בסוכה דאינה ראויה לאכילה, ויש לדון באופן זה.

אמנם באמת נראה שהוא דבר פשוט שבכל אלו הסוכה אינה כשרה, כיון דדינו של המרדכי קובע בכלליות הסוכה שהיא נעשית לשבעת ימים, וכמו שיתבאר בכמה דברים שאין מחלקים לענין זה בין ליל ט"ו לשאר הימים, אלא דין הסוכה נקבע לענין זה לכל שבעת הימים.

ולפי"ז יש להעיר עוד דלפי הראשונים דס"ל שיש פטור מצטער בליל ט"ו יש נפק"מ לחומרא שאם הוא בסוכה כזו שאינה ראויה לשינה דאינו מקיים המצוה, משא"כ לפי הני ראשונים שמקיימים המצוה גם בעת שירדו גשמים גם כאן מקיים המצוה.

בדין יושב בסוכה גדולה ושולחנו בתוך סוכה קטנה פחות מז' טפחים, וביושב בין ב' סוכות ואינו קובע עצמו באחת מהן

יג] יש להסתפק במי שיושב בסוכה גדולה ושולחנו בתוך סוכה קטנה פחות מז' טפחים, דלפי השיטות שסוכה קטנה

אם הדין שבסוכה קטנה אין יוצאים ידי חובה, הוא רק למצוה מן המובחר

[יד] כתב הריטב"א בסוגיין שהדין שבסוכה קטנה אין יוצאים ידי חובה, הוא רק למצוה מן המובחר. והביא ראיה לזה מהא דתנן בפסחים (קט"ז). 'רבן גמליאל אומר כל שלא אמר ג' דברים הללו לא יצא ידי חובתו', וגם שם הוא רק ענין של מצוה מן המובחר. והנה גם בדין זה גופא דכל שלא אמר ג' דברים אינו פשוט כ"כ, וגם שם יש ראשונים שנחלקו עליו בזה.

אמנם צ"ב אמאי לא הוכיח הריטב"א מהגמ' במס' סוכה (להלן יד:) דאיתא לענין נסר רחב ד' טפחים דאין ישנים תחתיו והישן תחתיו לא יצא ידי חובתו, וגם שם אינו אלא למצוה מן המובחר, ואולי משום דהתם הוא מימרא דרבי יהודה, ולעיל בגמ' שם מבואר בדברי הריטב"א שלדעת רבי יהודה נסר ד' פסול לגמרי.

דעת הרמב"ם כהרי"ף דבין בסוכה קטנה ובין בסוכה גדולה קיימא לן בבית שמאי

[טו] דעת הרמב"ם (סוכה דף פ"ו ה"ח) היא כהרי"ף דבין בסוכה קטנה ובין בסוכה גדולה קיימא לן בבית שמאי, והיינו דס"ל דחדא פלוגתא היא, אמנם מכל מקום הביא (בפרק ד' ה"א) שיעורא דז' טפחים על ז' טפחים בכלל שאר הדינים דמתניתין דלעיל (ב.). דאיירי בהלכות גוף הסוכה כמו שיעור גובהה וכו'. ומבואר מזה דגם שיעורא דז' טפחים על ז' טפחים שייכא לעיקר דין הסוכה כשאר השיעורים ואינו רק גזירה בעלמא [וע"ע בדבריו פ"ה הט"ו] ובפרק ו' (ה"ח) כתב הרמב"ם: מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך ביתו או חוץ לסוכה ואכל הרי זה אסור וכאילו לא אכל בסוכה עד שיהיה שולחנו בתוך

פסולה מן התורה ודאי גם בכה"ג לא מהני דזה לא גרע משולחן בתוך ביתו, אבל אם הפסול בסוכה קטנה הוא רק מחמת שמא ימשך אפשר דבכה"ג יהיה כשר דהו"ל גזירה לגזירה, דהא סוכה קטנה עצמה אין פסולה מן התורה רק מחמת שמא ימשך. ובפרט באופן שהסוכה הקטנה עצמה פתוחה לסוכה הגדולה, דלא שייך בה כ"כ הגזירה שמא ימשך, שהרי אם ימשך ממנה יכנס לתוך הסוכה הגדולה. [אמנם גם ע"ז יש לעיין אם זה יהיה תלוי בצדדי רע"א שמסתפק בסוכה קטנה הסמוכה לגדולה וז"ל בסוכה קטנה סמוך לסוכה גדולה וראשו ורובו בסוכה קטנה שאינו ז' על ז' ושולחנו בסוכה גדולה בזה הרי"ף לקולא ותוס' לחומרא דלהרי"ף יצא דלא שייך למיגזר שמא ימשך דהא גם שולחנו בתוך סוכה כשרה ולתוס' פסולה דמ"מ סוכה הקטנה דירה סרוחה היא עכ"ל].

והנה יש שדנו לומר במי שיושב בין ב' סוכות ואינו קובע עצמו באחת מהן לא יצא, ובעינן שיקבע את עצמו בסוכה אחת [ע"י ברמב"ן בזה]. אכן לכאורה מדברי רש"י בהך סוכה דהילני (דף ג) מוכח דאף דבניה היו יושבים בין ב' הסוכות מ"מ סגי בהכי, וכן מוכח מדברי הגרע"א הנ"ל שכתב שלפי דעת הרי"ף שכל הפסול בסוכה קטנה שאינה מחזקת שולחנו הוא משום גזירת שמא ימשך, דלפי"ז יש נפק"מ אם סמוכה לגדולה שאין מקום לגזירה זו. ועכ"פ מוכח מדבריו שאין חסרון במה שאינו קובע עצמו בב' סוכות, וצ"ע על אלו שנסתפקו בזה. [ויל"ע אמאי לא נקט הגרע"א גם נפק"מ הנ"ל ביושב בסוכה גדולה ושולחנו בסוכה קטנה, דיש בזה נפק"מ בין אם סוכה קטנה פסולה מן הדין או רק משום גזירה שמא ימשך].

הסוכה, גזירה שמא ימשך אחר שולחנו, ואפילו בסוכה גדולה, עכ"ל, ומבואר להדיא בדברי הרמב"ן. [ואין לומר דפסולה דסוכה קטנה הוא משום דירה סרוחה, דאין זה במשמעות לשון הרמב"ם, ועוד דדעת הרמב"ם היא דדינא דבהוצין יורדין לתוך י' דפסולה משום דירה סרוחה הוא רק מדרבנן, אמנם יש לחלק בזה ואכמ"ל].

והנה הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשניות האריך לבאר שבתורה נכתבו רק עיקרי הדינים בסתם ומשה רבינו פירש אח"כ את כל הפרטים. והביא משל לזה ממצות סוכה, וזה לשונו: והנה לך משל, אמר לו ה' בסוכות תשבו שבעת ימים וכו', ולא יהא חללה פחות משבעה טפחים אורך על שבעה טפחים רוחב, ולא יהא גבהה פחות מעשרה טפחים. וכאשר בא משה עליו השלום קבל המצוה הזו וביאורה, עכ"ל.

הרי דמבואר בדברי הרמב"ם להדיא דאירי בדינים שהם מן התורה שפירשם משה רבינו, ולכאורה צ"ע דהא בפשטות רק שיעור ו' על ו' הוא מן התורה, אבל שיעור ז' טפחים על ז' טפחים הוא רק מדרבנן, וכאן בדברי הרמב"ם מפורש דז' על ז' הוא מן התורה, ואיך זה תואם למה שנתבאר לעיל דמוכח בדברי הרמב"ם שדעתו כהרי"ף דק"ל כבית שמאי בין בסוכה גדולה ובין בסוכה קטנה, ובתרווייהו הטעם שמא ימשך אחר שולחנו, ולפי"ז נמצא דז' על ז' אינו מדין שיעורים מהלכה למשה מסיני אלא דהוא מגזירה שמא ימשך.

ונראה דמוכח מזה דהרמב"ם נקט כהרמב"ן דלעיל, וכפי הצד שהזכרנו דמה שכתב הרמב"ן בדעת הרי"ף דהטעם בסוכה

קטנה שמא ימשך מחשיב לה להסוכה דאינה ראויה כלל, והיינו דמדאורייתא פסולה ואינה סוכה, ויש לפשוט מזה ספיקו של השער הציון שהזכרנו אם דינו של הרמב"ן הוא מן התורה או מדרבנן, בדברי הרמב"ם מוכח דפסול זה מן התורה הוא.

[ואנב דאירינן בדברי הרמב"ם בפירוש המשנה שם יש לדקדק בלשונו, שכתב דמשה רבינו פירש שצריך להיות גובהה י' טפחים ושלא יהא חללה פחותה מז' על ז' ע"ש. ויש לדייק שלענין גובה הסוכה העמיד דינא ד' טפחים מצד דיני המחיצות, ולענין רוחב ז' על ז' כתב דבעינן שיהיה בחללה ז' על ז', ומשמע שהוא מדיני החלל. ולפי"ז יבואר מדוע לא הוזכר במתניתין שיעור ז' על ז', דבפשטות היה אפשר לומר דהטעם בזה הוא משום שלא כל השיעור הוא מן התורה, דו' הוא מן התורה והשביעי מדרבנן, וביותר דלא בכל גווני בעינן ז' כיון דיש אופנים שאין חשש שמא ימשך וסגי בו' וכמש"כ הגרע"א דלעיל. אבל לפי המבואר ברמב"ם דשיעור ז' על ז' הוא מן התורה, הדרא הקושיא מדוע לא הוזכר במתניתין שיעור ז' על ז' כמו שהוזכר הגובה י'. ולפי משמעות הרמב"ם בפירוש המשנה נחא, דשיעור ז' על ז' אינו שייך לעיקר שיעור הסוכה, ויסוד דינו הוא רוחב חלל הסוכה, ויל"פ דמתניתין איירי רק בשיעור גוף הסוכה. ועי' במגיד משנה (פ"ד מסוכה ה"ז) בדין סוכה העשויה כצריף שדעתו היא דהא דבעינן ז' על ז' אינו אלא בקרקע הסוכה, ואף סוכה גבוהה י' טפחים דמשתפעת ועולה ובגגה אין שיעור ז' על ז' רק טפח אחד כשרה (ע"ש ובכס"מ שביאר כן בדעתו). וצ"ב דלכאורה כמו שצריך גובה י' טפחים

בסכך אמאי לא בעינן ג"כ שיעור ז' על ז', ולפי דברי הרמב"ם הנ"ל ניחא דהנך ב' שיעורים הם חלוקים זה מזה, ודו"ק.

ויש להוסיף עוד לפי"ז, דהנה מבואר להלן בגמ' (ד.) דסוכה שהיא גבוהה י' טפחים והוצין יורדין לתוך י' פסולה משום דהוי לה דירה סרוחה, ושיטת הרמב"ם דהך פסולא הוי דרבנן. אמנם לענין רוחב הסוכה אף דגם בזה הפסול הוא משום דירה סרוחה, מ"מ אם חסר ברוחב הסוכה פסולה

מן התורה. ולפי הנ"ל ניחא החילוק, דיסוד דינא דרוחב היינו מצד דיני דירת הסוכה, ואם הדירה היא סרוחה חסר בעיקר דין דירה דידה ופסולה מן התורה. משא"כ בדין גובה י' טפחים דהוי דין שיעור, בזה י"ל דלגבי גוף הדירה לאו סרוחה היא, וע"כ אינה פסולה אלא מדרבנן, וע"ע בבעל המאור להלן (דף י') שכתב דאם אין הסוכה יכולה לקבל כרים וכסתות חשיבא דירה סרוחה, ומ"מ לענין גובהה ליכא דין סרוחה, והיינו כנ"ל.

סימן ל'

במנהג שלא לאכול בסוכה בשמיני עצרת בחו"ל

ונראה לבאר כמה מהלכים בענין זה.

א. ראשית ראוי להביא מה שכתב הטור (סימן תרס"ח) וז"ל: ויש נוהגין שלא לישן בה בליל שמיני וביום השמיני יושבין בה ואינו מנהג עכ"ל. וכתב הבית יוסף וז"ל: טעמם מפני שבליילה צריך לברך זמן ואם אוכל אז בסוכה נמצאת אז אכילתו בסוכה סותרת את ברכת זמן ומפני כך סוברים שמה שאמרו בגמרא מיתב יתבינן ביום דוקא אמרו כן שאין אומרים בו זמן וכתב רבינו שאינו מנהג משום דכיון דסתמא אמרו מיתב יתבינן אין לחלק בין יום ללילה עכ"ל.

והרי רואין בחוש שכבר בימי הראשונים על אף שהיתה גמרא מפורשת שלכו"ע יתובי יתבינן מ"מ היה המנהג

[א] הנה ידוע המנהג של הרבה גדולים וצדיקים שלא לאכול בליל שמיני עצרת בסוכה, וכמה מהם נהגו גם שאין אוכלים גם ביום, ורק מקדשין בסוכה ואוכלין פת הבאה בכסנין [כביצה דבעי סוכה לדברי הכל ביום טוב אחר קידוש שאוכלו בכדי לצאת ידי חובת קידוש במקום סעודה] ומיד מברכין ברכה אחרונה, ואחר כך יוצאים מהסוכה ואוכלין כל הסעודה בבית [ועיין בספר משיב צדק לרבי צדוק הכהן מלובלין שכתב קונטרס שלם ליישב המנהג].

אמנם צ"ב דלכאורה זהו נגד גמרא מפורשת (סוכה דף מ"ז) שאמרו: הלכתא יתובי יתבינן ברוכי לא מברכינן, וכן נפסק בשו"ע.

יחלק

סימן ל'

שלל

קלז

שלא לאכול בסוכה עכ"פ בלילה, וע"ז בא הטור לאפוקי לומר שאינו מנהג.

ב. גם במג"א (שם) מבאר דהטעם היה מחשש בל תוסיף וז"ל: ל"נ טעמא דחיישי' לבל תוסיף לכן מפסיקים ליל א' ואח"כ ליכא חששא כמ"ש סי' תרס"ו בהג"ה ומ"מ הדין עם הטור כמ"ש הרב"י דהרי סתמא אמרו בגמרא והלכתא מיתב יתבי' וכן סתמו כל הפוסקים משמע דאין חילוק בין יום לליל' ומשמע בכל הפוסקים דצריך לאכול כל אכילות של אותו היום בסוכה, עכ"ל.

ג. עוד הביאו הפוסקים ע"פ המדרש שאין יכולין להתפלל כראוי על הגשמים אם צריך לישב בסוכה, וע"כ היה המנהג מחמת זה להקל על החיוב.

ד. עוד הביא המג"א (שם) וז"ל כיון שאומרים בליל' זמן אשמיני אם ישבו בסוכה תהיה ישיבתם סותרת אמירת הזמן עכ"ל.

ה. כתבו התוס' (דף מ"ז) שזה שתיקונו בסוכה ולא בלולב הוא משום ספיקא דיומא, משום דפעמים שסוכתו עריבה עליו ויושב שם וע"כ אין ניכר החילול יו"ט בזה שהוא בסוכה, משא"כ בלולב יהיה ניכר ע"כ אין תקנה. ועי' בזה בקרבן נתנאל (פ"ד סי' ה' ס"ק ז'), ובערוך השלחן (סי' תרס"ח ס"ה) שכתב וז"ל: אבל במדינות הצפוניות כשלנו דע"פ הרוב הזמן הוא קר אך אם אנו נפטור עצמינו בכל חג הסוכות מטעם קרירות בטלה מאתנו מצות סוכה, ובע"כ אנו צריכים לישב ולישן בכל חג הסוכות דלפי"ז במקומות הקרים שאין הסוכה עריבה עליו הרי חוזר הדין דסוכה היא כלולב ואין אוכלין בסוכה עיי"ש.

ו. ולפי"ז יש לומר עוד, שבלילה אי"ז עריבות בכלל, ורק ביום יש יותר ענין עריבות, וע"כ ביום עיקר המנהג לאכול משא"כ בלילה לא אוכלין בסוכה.

ז. ויש להוסיף שהמנהג ביום הוא רק לעשות קידוש ולקבוע בפת הבא בכיסנין שזהו עיקר העריבות שאדם עושה היכא שיש לו בית ויש לו סוכה, דהרי הסעודה עיקר קביעות שלו עושה בפנים אבל הקידוש וקצת אכילה עושה שם, וע"כ זה המנהג.

ח. היום שאין אנו רגילין כלל לשבת בסוכה זולת בסוכות, ע"כ לעולם נחשב זה לניכר שעושה זה משום יו"ט, וע"כ חוזר הדין להיות כלולב שאין אנו נוטלין בשמיני.

ונראה לדון עוד בטעם זה, דנראה לבאר עוד טעם לדעת הרשב"ם למה אי אפשר לומר דיכול לשבת בסוכה משום דלפעמים דסוכתו עריבה, דזה רק לשיטת ר"א (סוכה דף י"א) דס"ל דסוכות הוא זכר לענני הכבוד, אבל לפי ר"ע (שם) דס"ל דהוא זכר לסוכות ממש, הרי כל ענין הסוכה הוא להראות דאין אנו במקום עריבה וע"כ אין מקום לשבת במקום זה, וא"כ הגמ' דמבואר שיושבין בסוכה בשמיני עצרת, יהיה רק לשיטת ר"א ולא לפי שיטת ר"ע.

דהנה איתא ברשב"ם פרשת אמור שכתב וז"ל: למען ידעו דורותיכם [וגו'] - פשוטו כדברי האומרים במסכת סוכה סוכה ממש. וזה טעמו של דבר. חג הסוכות תעשה לך באוספך מגרנך ומיקבך באוספך את תבואת הארץ ובתיכם מלאים כל טוב דגן ותירוש ויצהר, למען תזכרו כי בסוכות הושבתי את בני ישראל במדבר ארבעים

לעשות דברים שעריבה וכל אכילתו הוא לשם מצוות סוכה, וע"כ לאדם כזה אין אפשרות לעשות איזה ישיבה בדרך אגב בסוכה ולדידיה פטור, וע"כ אולי אצל הצדיקים היה פטור מה"ט, דהינו דמעולם לא עשאו דברים משום עריבות וע"כ אצלם היה ניכר דקיים חשש דבל תוסיף והחסידיים שבאו לרבי שלהם היו פטורין מצד זה דהם נמצאים אצל הרבי שלהם והוא אינו בסוכה, ודו"ק.

יא. עוד מצינו בענין זה מקור לזה שאין יושבין בסוכה בשמיני עצרת, דהנה מבואר בתרגום יונתן בן עוזיאל שכ' (בפרשת פינחס) על הפסוק עצרת תהיה לכם, שילך מהסוכה לביתו וזה הוא העצירה, וא"כ מבואר שעצמותו של היום מחייב יציאה מהסוכה, ויש להטעים זה שהוא אזיל לשיטתו שבפרשת אמור כ' על הקרא בסוכות תשבו שבעת ימים, דבכל פעם שנכנס בסוכה מברך לישב, ועיין ברא"ש (סוכה דף מ"ו) שהביא בזה מחלי ראשונים אימתי מברכין, ושיטת בעל העיטור הוא שמברכין בכניסה בלבד ואנו פוסקים שמברכים רק באכילה, ולפי"ז מבואר בראב"ה שהטעם שאין חשש בל תוסיף הוא משום שכיון שלא מברכין הוי היכרא, ומשום הכי אנו נוהגין שאין ישינים בסוכה בשמיני עצרת כיון שאין מברכין על השינה וא"כ אין כאן היכר, ולפי"ז לפי התרגום שבכל פעם שנכנסין מברכין לישב בסוכה א"כ לא חסר בהיכר, ועדיין הדבר צ"ע.

ונראה לבאר עוד טעם, דבגמ' מבואר שהדין הוא "דיתובי יתבינן וברכה לא מברכינן", ובשפ"א לסוכות בדיבור הראשון מבאר על דרך דרוש, ליישב הלשון דהיינו דלוקחין הארת הסוכה לתוך הבית, וזהו דיושבין בסוכה אבל זה בתוך הבית,

שנה בלא יישוב ובלא נחלה, ומתוך כך תתנו הודאה למי שנתן לכם נחלה ובתיכם מלאים כל טוב, ואל תאמרו בלבבכם כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה וכו'.

ובסוף דבריו כתב: ולכך יוצאים מבתיים מלאים כל טוב בזמן אסיפה ויושבין בסוכות לזכרון שלא היה להם נחלה במדבר ולא בתיים לשבת. ומפני הטעם הזה קבע ה' את חג הסוכות בזמן אסיפת גורן ויקב, לבלתי רום לבכם על בתיים מלאים כל טוב פן יאמרו ידינו עשו לנו את החיל הזה עכ"ל.

ונראה דלפי הרשב"ם הרי מזה דהזכר הוא לא הנס במדבר ואדרבה על ידי דעושין סוכות וזכרין המצב שהיה במדבר, ומכאן זה נותנים הודאה על מה שיש לנו עכשיו. ומזה מבואר דעושין דוקא דירת עראי, וע"כ עצם הכניסה לסוכה הוא המעשה מצוה והוא הגילוי שהוא לשם מצוה, וע"כ מספק אין יוצאין לסוכה.

ט. כבר נפסק להדיא שאפילו שיושבין בשמיני אבל מקילין ביותר, ועוד איתא ששתיית מים אין עושין בסוכה, והנה כ' הרמ"א (סי' תרל"ט) שבשינה הטעם שמקילין בה הוא משום הקור או משום איש ואשתו, ומ"מ לא מקילין בזה לענין אכילה, וכנראה בין מצד הקור ובין מצד איש ואשתו יכולין לעשות זה בלא אשתו לאכילה מועטת, אמנם בשמיני עצרת שיכול להקל ביותר ע"כ גם לענין אכילה יש להקל, ורק אכילה מועטת לעשות קידוש אכילה כזו אין צריך כ"כ לאשתו, וגם אין הקור מעכב כ"כ, וע"כ עושין בכה"ג.

י. עיקר החיוב לפי התוס' (סוכה דף מ"ז) הוא שפעמים שסוכתו עריבה וע"כ אוכלין שם, אמנם במי שאין דרכן בכלל

ולא בסוכה ממש. והנראה על דרך זה לבאר עוד נקודה, ע"פ מה דכתבנו בכמ"ד היסוד של הר"ן, והיסוד של המחזור ויטרי והרמב"ם דיש במצות סוכה שני חלקים, דחוץ מעצם מצות אכילה בסוכה יש החלק בסוכה דבשבועת ימים קובעים דהוא ביתו שלו, וזהו חלק מעיקר דיני הסוכה, ולפי האמור יש לדון טובא בשמיני עצרת דכל אכילתו הוא מספק, שמצד אחד יש לדון דאדרבה דכאן כל חיובו בסוכה הוא מצד החלק השני החלק בפועל של קיום מצות סוכה, אבל מצד דינו של הר"ן, אולי אין הכי נמי שלא צריך להקפיד על זה, ואולי שכן מבואר בר"ן גופא כנ"ל.

אמנם יש לדון להיפך, דפירושו יתובי יתבינן וברוכי לא מברכינן, היינו דאדרבה דיש בחלק זה של הסוכה, החלק הקביעות מקום של הסוכה, בלי בפועל דהוא יושב שם, והאופן לומר אם הוא יושב שם בפועל או לא הוא אם מברכין או לא, וזהו הגדרה חדשה, ולפי"ז מבואר מנהג העולם דבכל המנהגים אין אומרים יהי רצון דיציאה בסוכה אלא רק למחרתו, ואפילו אם כבר הפסיק מלאכול בסוכה, וכן לכל המנהגים יש להם איזה חלק דעושין בסוכה, והיינו דהחלק הזה הוא לקבוע דעדיין הוא שייך להסוכה, וחלק זה באמת יש בשמיני עצרת ועדיין היטב בזה.

[והנה כבר כתבנו זה כבר הרבה פעמים על הקושיא הידועה למה בר"ה בזמן דהאדם נידון והכתיבה הוא בר"ה אין עוסקים בבקשת סליחה ומחילה אלא רק ביוה"כ, ועוד שהרי ר"ה הוא שני ימים של עשיית וחסר מכח זה שני ימים של עסק התשובה.

והנראה בזה ע"פ מה דאיתא בזוהר דזמן ר"ה לדין הוא בא מכח הברכות שקיבל יעקב מיצחק והצעקה של עשו הוא הצעקה של דין התביעה לדין, וכנגד צעקה זו יש את השופר ועל ידי השופר יעקב ניצל מעשו אמנם אח"כ בא עשו לדרוף יעקב וזהו עשיית ולזה צריך הגנה, עד שבא יוה"כ, ואח"כ הולך יעקב שעירה. ולפי"ז בימים אלו בר"ה יש כאן הצלה לגמרי, וגם בסוכות ע"י הסוכה ורק הימים בינתיים הוא הימים דצריך הגנה מעשו, והעומק בדבר יש"ל דכל עבירה מצד השכל של האדם הרי נכנס בו רוח שטות וזה המקום הראשון דאפשר לגלות דהוא טעה וזה כל עבירה הוא כשגגות ורק מצד שאר חלקי הגוף, ור"ה הוא כנגד הראש של האדם, וע"כ בר"ה יש כפרה גמורה ורק אח"כ על שאר חלקי הגוף בזה יש לעשו תביעה על עשייתנו. וזה מרומז בנקודת השופר דהוא חכמה ואינו מלאכה, דהיינו השופר מגלה החכמה של האדם, ולזה א"צ את כל עבודת המלאכה דצריך אח"כ במשך כל ימי עשיית.

וע"פ הנ"ל הרי גם חיוב מצות סוכה הוא כדאיתא בילקוט, שאם נתחייב גלות יהיה הסוכה הכפרה, וע"כ גם בסוכות נוהגת הלכה זו שאם הוא בבית המדרש אינו חייב בסוכה, וגם יש לרמז מזה מנהג ישראל אצל החסידים שלא לישב בסוכה בשמיני עצרת יען שזה שמחה לגומרה של תורה וע"כ יש הגנה גם בבית. וע"כ גם בקרא מגדיר לנו עיקר של המקום על שם סוכות והוא משום מה דכתיב ויעקב נסע דהיינו שהיה צריך לילך ממקומו לקיים דין הסוכות, והטור הביא שמקרא הנ"ל הוא הרמז לקיום מצות סוכה. ולפי"ז מובן ביתר שאת דינו של הטור שקובעין מצות

סוכה בזמן גשמים ולא בזמן הקיץ יען שיש מחייב כאן של יציאה, גם בלשון הגמרא על מקיים מצות סוכה הוא צא מדירת קבע ושב בדירת עראי הרי שיש הדגש גדול על המחייב של הצא בלי להיות בפועל בסוכה, וזה רואים כאן מקרא שיעקב נסע סוכתה דהיינו שזה גופא שמשנה מקום הוא קיום דינו של סוכה.

ועוד נקודה שנלמד מיעקב נסע סוכתה דהנה ענין זה איתא בתנחומא שהלך מעשו אם היה חייב גלות וענין חיוב גלות ביעקב ואצל כל אחד בזמן זה. עכ"פ הוא מפורש בדברי התנחומא וזה נקודה זו שחל חובת סוכה מדין ערי מקלט וגלות וע"כ כמו הדין שמי שחייב בגלות ואם הוא יושב בבית המדרש הוא פטור מן הסוכה ע"כ בשמיני עצרת שאם שמחים בביתו אז יש ההגנה כמו הסוכה וע"כ הלכה הוא דיתובי יתיבינן אבל ברכה לא מברכין כיון שבפועל אינו נמצא בסוכה].

עוד טעמים בפנימיות הענין

[ב] ע"ד כה כתבנו לבאר הא דמצד הלכה יש פטור בשמיני עצרת, ובפנימיות הענין יש להוסיף, דהנה באמת יש סתירה גדולה לשבת בסוכה בשמיני, שכן כל המהות של חג שמיני עצרת הוא שכבר אין זקוק לשום הגנה, וע"כ ישיבתו שם מורה באצבע על ההיפך מזה, ומשום הכי היות שע"פ תורת הנסתר זה סתירה, א"כ שוב יש"ל שהיה נחשב מצטער בזה, ואע"פ שהגמרא והשו"ע פוסקין שמצד הנגלה כן היא ההלכה, אבל אם יש אדם שעניניו לו ע"פ נסתר, אע"פ שאין אנו אומרים חס ושלום שבוזה יבטל הנגלה, ורק ששוב יש לפוטרו משום מצטער.

עוד בענינים אלו, הרי לרבא בריש סוכה עיקר החיוב הוא "צא מדירת קבע", ואומרים ג"כ בנוסח היהי רצון בכניסה לסוכה דאם נתחייב גלות יהיה כפרה בזה שהולך לסוכות, וע"כ בהושענא רבה שזה גמר יום הדין שוב בטלה תורת סוכת וגלות, וע"כ שוב י"ל מצד הגמרא שאין מבואר כל ענין הושענא רבה, וכן אין בגמרא הענין שהסוכה היא הגנה על חיוב גלות וע"כ מחויב לאכול בשמיני, אבל כיון שכפי המדרשים הנ"ל וענינים שנתגלה בפנימיות על חובת היום של הושענא רבה וכגמר יום הדין, וע"כ הוא מצטער לקבוע עצמו בסוכה אחר כל זה ושוב פטור, שבגמרא אמרו רק דחייב משום שאי"ז סתירה, אבל כפי תורת הנסתר זה סתירה ממש מהטעם הנ"ל וגם מצטער.

ועוד יש להביא מה שכ' העקידה שהטעם למה לימוד תורה בעיון אין חייב בסוכה, משום שהתורה עצמה היא כמו סוכה, וע"כ כיון שבשמיני עצרת נתגלה ענין של שמחת התורה ע"כ פטור מן הסוכה כמו תורה, אבל ענין זה של שמיני עצרת לא נתגלה בדורות הקודמים, רק ברמ"א כ' בענין זה וידוע מהאר"י בזה, וע"כ מצד הגמרא וההלכה היה חייב ורק כנ"ל, ורק שצריך לידע דבחוץ לארץ עיקר שמחת תורה היא בתשיעי ולא בשמיני, ועיין בזה.

ונראה מקור גדול דמעלת תורה הוא כסוכה ואין צריך הסוכה, ולפי"ז בשמחת תורה הרי כיון ששמחין בתורה אז פטור מן הסוכה שיש קיום הסוכה שהתורה עצמה היא כמו סוכה, והנה הטור כתב דסוכות הוא כנגד יעקב אבינו דכ' ויעקב נסע סוכתה ע"כ, והנה שם כ' ויעקב נסע סוכתה ויבן לו בית ולמקנהו

עשה סוכות וצ"ב למה לא עשה לעצמו סוכה, ובתרגום יונתן בן עוזיאל כ' ויעקב בנה בית אולפן, הרי דתרגום של בית הוא בית מדרש, הרי דמכאן יש מקור דממה שהיה לו בית מדרש לא היה צריך להיות בסוכה אלא רק בביתו וזה נחשב כקיום הסוכה, ודו"ק היטב.

והנה עיקר פטור מצטער כתב הביאור הלכה מעולת שמואל שהוא משום שע"ז מבטל עצמו משמחת יו"ט, וע"כ מצד ההלכה כמבואר בגמרא הוא מחויב לאכול מצד הספק, אבל פשוט שאם ע"ז יבוא לביטול שמחת יו"ט שלו פטור מן הסוכה, ורק הנידון למה זה ימנע, ולזה יש"ל בכמה אופנים איך התחיל המנהג, אבל לאחר שהיה נוהג כן ובפרט שע"פ פנימיות הענין היה זה נחשב כביטול, ע"כ שוב אם ישבו בסוכה יהיה זה ביטול יו"ט ופשוט שפטור, ואין הפטור עכשיו מצד

מצטער כמו שכ' לעיל, ורק אותו הפטור מצטער הוא גופא מצד ביטול שמחת יו"ט, וע"כ אם יצויר מצד טעם אחר בטלה שמחת יו"ט פשוט שיש לו אותו פטור ודו"ק בזה, ומ"מ יש לעיין בזה, ממה שאין פטור מצטער בפשוט ידיו ורגליו, ודו"ק א'.

פלוגתת רש"י והטור אם כל הסוכה צריכה להיות ראויה לז' ימים או לח' ימים

ג] והנה לענין אם צריך ביטול לז' ימים או לח' ימים זהו תלוי אם בשמיני עצרת יושבים בסוכה, דהנה מבואר ברש"י שהביטול צריך להיות לז' ימים, ובטור כתב שהביטול צריך להיות לח' ימים, ויעוין בב"ח ובכ"י שם שביארו בהא דצריך ח' ימים שהוא משום שגם בשמיני עצרת איתא לקמן (דף מ"ז) הלכתא יתובי יתבינן ברכה לא מברכינן, ויש לומר דרש"י כאן

א. יעוין בשפת אמת בחדושי למסכת סוכה שם, שמבאר מהלך ע"פ נגלה דמה דבגמרא קאמר יתובי יתבינן היינו דאינו חייב ורק רשות, ולשונו שם הוא ליישב מה דמקילין, אמנם בשפת אמת [לסוכות] כ' ביאור במעלת שמיני עצרת שנחשב שיש לו כל מעלת הסוכה בביתו, וסיים והיינו דאמרינן יתובי יתבינן ברכה לא מברכינן, והיינו דמפרש ע"פ דרוש שיושבין בסוכה אבל לא מברכין, שכן אינו בסוכה ורק שיש הקיום הזה בביתו, [ובודאי גם טמון כאן דבר עמוק מאד, דהאופן לבאר שיש קיום הדבר אבל בלי הפועל ממש הוא בזה דלא צריך לברך, דענין ברכה הוא על העולם הזה, וזה שייך בסוכה ממש ולא בסוכה כזו שיש לו בעצם, ועיין].

ובעיקר הדבר יש להראות קצת מקור שאין החיוב כ"כ פשוט בגמרא, דאיתא בגמרא ר"ה (דף טז:): למה תוקעין ומריעין כשהן יושבין ותוקעין ומריעין כשהן עומדין כדי לערבב את השטן, ובתוס' שם (ד"ה ותוקעין) תמהו, הרי יש בזה משום בל תוסיף, וכתב הרשב"א בחידושי שם ומסתברא דלא קשה כלל דלא אמרו התם דאיכא משום בל תוסיף אלא במה שהוא מוסיף מדעת עצמו וכו', אבל במה שעמדו חכמים ותיקנו לצורך אין כאן בל תוסיף, דכבר אמרה תורה על פי התורה אשר יורוך, עכ"ל. כלומר שהרי גם בכך הרי אנו מקיימים ציווי התורה לקיים דברי חכמים, ובכן אין שייך בזה בל תוסיף.

אלא שבספר טורי אבן בחידושי לראש השנה (כח:): בסוגיא דמצוות צריכות כוונה תמה אם כן מהי קושית הגמרא שם אלא מעתה שאין המצוות צריכות כוונה הישן בשמיני בסוכה ילקה משום בל תוסיף, הרי גם זו תקנת חכמים היא בחוץ לארץ משום ספיקא דיומא וכדברי הגמרא בסוכה (מז). מיתב יתבינן, ולדברי הרשב"א בכגון דא אין איסור בל תוסיף. ולפי הנ"ל כבר מתורץ במקצת, שכן כאן אין החיוב כ"כ ברור, וע"כ יש מקום לדון ביה באיסור בל תוסיף, ועיין בזה.

שכתב דהביטול צריך להיות לז' ימים הוא מדוקדק, כיון דאיתא ברש"י לקמן (סוכה דף מ"ח. ד"ה הא לן) שלבני בבל צריך את הסוכה "לישב בה מחר", ויש לדייק מדלא כתב שצריך את הסוכה לישב בה גם באותו לילה דהיינו בליל שמיני עצרת, מבואר דנקט שיושבים בסוכה בשמיני עצרת רק ביום ולא בלילה, וכן איתא להדיא בספר הפרדס לרש"י שכתב שכן היו משפחות שנוהגין לאכול רק ביום ולא בלילה, וכן איתא בטור (סי' תרס"ט) שיושבין בליל שמיני עצרת בסוכה והוסיף וכתב: דלא כמו שיש שנוהגין שאוכלין רק ביום ואינו מנהג, עכ"ד. ומבואר שכבר בימי הראשונים היה כאלו שנהגו לאכול בסוכה רק ביום ולא בלילה והגם שמשמעות הגמרא אינו כן.

ולפ"ז מבואר דרש"י כאן אזיל בזה לשיטתו, דכיון שלשיטת רש"י אין יושבין אלא רק בשמיני עצרת ביום ממילא יוצא שאין צריך שהסוכה תהיה ראויה לשמונה, שאם בטלו בלילה ע"כ שמה שיושבין ביום הוא רק כיון שהיו עריבה ואין זה עריבה בלילה, אבל מ"מ אין צריך שתהיה הסוכה ראויה לכל דבר לענין שיעור הביטול אם אינו עומד לזה כלל.

ולעיל הרחבנו בכמה טעמים לזה שלא לשבת בסוכה בשמיני עצרת, ולפום ריהטא זהו כנגד גמרא מפורשת [סוכה דף מ"ז לכו"ע יתובי יתבינן ברוכי לא מברכינן]

ואכמ"ל בזה, אלא שאומרים שכן הוא שיטת רש"י (בספר הפרדס), ולפ"ז אפילו כשמקיים המנהג במקצת לאכול ביום שמיני עצרת, אבל מצד הלכות הביטול א"צ להיות ראוי לזה אלא די שיהיה שם בפועל, והביאור הוא שכל הדין שצריך להיות בטל לכל ז' ימים הוא מפני שזהו זמן הסוכות, ואם בטל קודם אינו נחשב שזהו נתבטל בסוכות, וכש"כ אם בשמיני עצרת מדרבנן נהגין שאוכלין בסוכה א"כ זהו כחלק מזמן הסוכות מדרבנן לבני חו"ל, אבל לפי מנהג החסידים שלא אוכלין בלילה והיינו בין לפי הסוד שזה סתירה לכל עבודת שמיני עצרת שהוא עבודה אחרת ויו"ט אחרת, ואין מקומו בסוכה ורק בבית, ובין לפי טעם הנגלה שאין סוכתו עריבה (עי' בקרבן נתנאל שם) זה עריבה בלילה, ובין לפי הביאור דמה דאיתא בגמרא 'שיתובי יתבינן' דהכוונה היא רק שיש בחינת הסוכה והוא ההגנה שהסוכה מגינה עלינו ובחינה זו נמצאת ג"כ בשמיני עצרת בלי לשבת בסוכה עיין בזה בשפת אמת (שנת תרל"ב) ², [ולכך לאלו שאין מעמיקים כלל בסוד כל דבר א"כ אינו מקיים היתובי יתבינן בלי שיעשה כן בפועל ממש, וע"כ צריך לשבת בסוכה, אבל אלו העוסקים בפנימיות הענין א"כ לפ"ז יכול להיות בדרגת סוכה בליל שמיני עצרת לאחר כל עבודת הסוכות ואלו ואלו דברי אלוקים חיים].

ב. וז"ל השפת אמת: ח' ימי החג נותנים חיים לכל ימי השנה. כי התפשטות החיות מר"ה הוא בחג וזה ניסוך המים. וז' ימי סוכות הם חיי עולם הזה ולכך יש אחיזה גם לאומות וזהו ע' פרים. אבל שמיני עצרת הוא חיי עולם הבא. והוא החיים המיוחד לישראל שהתורה עיקר חיינו. וזה עצרת כי התורה היא חיות הפנימיות רק שנתלבש במעשה בראשית. וחיי עוה"ז רק חיצוניות ולכך צריך הגנה וסוכה. שהיא העדות שהקב"ה מעיד עלינו כי עיקר חיינו התורה וחיי עוה"ב. וז"ש בזה"ק שהיא צילא דמהימנותא כמש"ל. אבל שמיני עצרת שהוא ממש חיי עוה"ב כנ"ל לא צריך הגנה וצל הסוכה רק הוא בחי' סוכה ממש. ואפשר זהו שארז"ל יתובי יתבינן אף שאין יושבין בסוכה נק' כך כנ"ל, עכ"ל.

בתרגום יונתן מבואר דבמה שילך מהסוכה
לביתו זה הוא העצירה

[ד] ואנב דעסקינן בענין זה, יש להביא עוד
מקור לזה שאין יושבין בסוכה
בשמיני עצרת, מהא דמבואר בתרגום יונתן
בן עוזיאל (פרשת פינחס) על הפסוק "עצרת
תהיה לכם" דהיינו שילך מהסוכה לביתו
וזה הוא העצירה, וא"כ מבואר שעיקרו
של היום מחייב יציאה מהסוכה.

ויש להטעים זה שהוא אזיל לשיטתיה
שבפרשת אמור כתב בתרגום יונתן
בן עוזיאל על הפסוק בסוכות תשבּו שבעת
ימים, שבכל פעם שנכנס לסוכה יברך ברכת
לישב בסוכה, וע"ע ברא"ש (דף מ"ו) שהביא
פלוגת ראשונים אימתי מברכין ושיטת
בעל העיטור הוא שמברכין בכניסה בלבד,
ואנו פוסקים שמברכים רק באכילה.

והנה מבואר בראבי"ה שהטעם שבשמיני
עצרת אין בישיבה בסוכה חשש בל
תוסיף, דהוא משום שאנו רק יושבים ולא
מברכים על האכילה וכיון שלא מברכים
הוי היכרא, ומשום הכי נוהגין שלא לישן
בסוכה בשמיני עצרת, דכיון שאין מברכין
על השינה א"כ אין בזה היכר, ולפי"ז לפי
התרגום שבכל פעם שנכנסין בסוכה מברכין
א"כ חסר בהיכר שאין מברכים על האכילה,
ועל כן יש"ל דלפי התרגום לטעמיה מה"ט
יש ענין דייקא לצאת בשמיני עצרת ולא
לשבת כלל בסוכה, ועדיין הדבר צ"ע.

בענין שמחת תורה ובביאור דהעבודה
דשמיני עצרת הוא לצאת מהסוכה ולהכנס
לבית

[ה] והנה ידוע לדייק בדברי התרגום יונתן
בן עוזיאל, על העבודה בשמיני
עצרת, דהוא שילך מסוכה לביתו. ומכח

זה מביאין מכאן מקור למנהג החסידים
לענין ישיבה בסוכה בשמיני עצרת, דבתורה
מבואר דלא רק שנגמר המצוה, ואשר דמכח
זה יש להיות בסוכה בשמיני עצרת, משום
ספקיה דיומא, אלא דיש כאן הפקעה
מחובת סוכה וכניסה לבית, ע"כ דבריו
הידועים. וכן אומרים ביוצרות לליל שמחת
תורה, שמיני הוא יום שיוצאים בסוכה
ונכנסים לבית.

אמנם עדיין צריך לבאר טעם הדבר, למה
יש הפקעה מסוכות בשמיני עצרת,
ובפשטות יש לומר דאומרים בכניסה לסוכה
בבקשת יהי רצון, אם נתחייבתי בגלות
תהא זו יציאתו מביתי לסוכה כאילו
התרחקתי נדוד, ולפי"ז אחר ז' ימים דנשלם
העבודה דגלות ושוב אפשר ליכנס לביתו,
ונמצא דהכניסה בביתו הוא היציאה מגלות
בחזרה לביתו. אמנם עדיין צריך לבאר,
דענין זה דסוכה יש קיום של גלות, אינו
דבר ברור ובפרט למאן דאמר דלסוכה
בעינן דירת קבע, והארכתי בזה בכמ"ד,
ואשר ע"כ צריך לבאר אם זהו הכוונה
בתרגום יונתן דמבאר שענין העצרת הוא
ליכנס לביתו, וזה צריך להיות לכו"ע.

עוד דבר דרואין בסוכה, וכן ראיתי שדייק
כן בעל הפחד יצחק, והוא דיש בקשה
ביציאה מסוכה [ונפסק להלכה כן] וצ"ב
מהו ענין הבקשה זו ביציאה בסוכה.

והנראה בזה, דהנה לפי הטעם דחובת
סוכה הוא מכח דהיה מחייב
בגלות, צ"ב מה השיעור דנגמר זה אחר
ז' ימים ואינו מחויב גלות וצ"ב. ועוד
צריך לבאר דהנה בכל המועדים מצינו
שהם נגמרים לאחר שנגמר המאורע של
היו"ט, ולמשל בפסח לאחר ז' ימים נגמר
היציאה עם קריעת ים סוף, וכן בשבועות
הקבלת תורה, ובפורים וחנוכה ור"ה

ובפ"י המבואר בפסוק המרומו למצות סוכה בתורה "ולמקנהו עשה סוכות ויבן לו בית" ובתרגום שם ביאר דהוא בית המדרש, דהיינו דהאופן דלא צריך הסוכה הוא אם בונה בית דהוא לבית מדרש ללימוד התורה, וזהו העבודה דשמחת התורה הבאה לאחר חג הסוכות, שלאחר מה דעשינו סוכה "למקנהו עשה סוכות" דהיינו להגין על חלק הבהמה של הגוף בסוכה, ועכשיו בשמיני עצרת עושין בביתנו בית מדרש מקום ללימוד התורה ושם יש השראת השכינה בכל מקום אשר אבוא אליך וברכתך.

ועוד עומק יש בענין המיוחד של הפרידה מהסוכה, וענין היציאה ועבודת השמחה המיוחדת שיש בשמחת תורה כהמשך הפרידה מהסוכה. והוא דהנה איתא במשנה (סוכה דף מה): בשעת פטירתן מה הן אומרים, יופי לך מזבח יופי לך מזבח. וברש"י (בהמשך הגמ' בדף מה:): ביאר הטעם בזה דהוא מחמת כפרת עוונות, דהיינו שהמזבח מכפר על העוונות, אמנם צ"ב למה אמרו דבר זה דווקא, ובתפארת ישראל ביאר דזה היה ביום הושענא רבה. ונראה דמכאן רואים גם בגמ' שיש רמז לסגולת היום דהושענא רבה דהוא יום המיוחד לגמר הכפרה.

והנה מצינו ברמ"א שכתב: בשעת פטירתן מהסוכה, אומרים ברכת יהי רצון וכו', ולכאורה צ"ב דהרי לא מצינו בשאר מצות איזה בקשה בשעת פטירתן, אמנם לפי הנ"ל הרי רואים שיש דבר מיוחד בשעת פטירתן במקום שיש כפרת עוונות, והיה אומרים זה בהושענא רבה, וע"כ גם בסוכות שאומרים ביהי רצון בכניסתו לסוכה, אם נתחייבתי גלות דיהיה זה לכפרה וע"כ יש כאן דבר מיוחד ביציאתו,

ויוה"כ רואים כע"ז, אולם בסוכות דהוא זכר לענני הכבוד, או לסוכות ממש, צריך ביאור אם כן [חוץ מעצם קושיית הטור למה עכשיו בזמן סוכות הוא זמנו לעשות זכר לנס זה] למה החג נפסק לאחר ז' ימים והרי הדבר היה נשאר לעולם וצ"ב.

והנראה בזה, דפשוט לפי ההערה כאן, דצריך להיות העבודה בסוכות מיוחדת יותר משאר המועדים דהעבודה הוא כידוע "אז מנעמט מיט די יו"ט" אמנם בסוכות הרי צריך להיות דלא רק שלוקחים הארת היו"ט ורק דמביאים הסוכה לבית, דהיינו הזכרון למ"ד סוכות ממש, והוא מה שהיה לכלל ישראל אמונה בה', וכן למ"ד זכר לענני הכבוד, וכן החיוב בגלות דמשום הכי הוא נמצא בסוכה, ולכל אלו טעמים דבר אחד הוא ללמד לנו, דמפקיעים מעצמינו דירת הבית ונכנסים לדירת עראי, בכדי שאח"כ יכנס לביתו בצורה אחרת, ודירת ביתו יהיה דירת עראי, ודירת ביתו יהיה בהכרה ובטחון שה' הוא המציל אותנו, וזכרון הענני הכבוד וכו', וזהו העבודה בשמיני עצרת להכנס לבית עם הסוכה, ולקבוע עכשיו דגם בביתו דירתו היא כסוכה.

ובמו"ב לפי הגר"א בשיר השירים, דענין הסוכות בזמן תשרי הוא לזכר הענני הכבוד שבאו אחר חטא העגל ואחר הסלחתי כדבריו ביוה"כ, וכלל"י הלכו והתעסקו בבנין המשכן, וביום ט"ו התחילו הבנין והיה השראת השכינה וזהו ענין הסוכה, וע"כ ענין הסוכה הוא גמר הכפרה דיוה"כ דלא רק דהקב"ה מכפר לנו אלא דמקרב לנו ומביא השראת השכינה בסוכה, וע"כ העבודה להביא אותו תשובה ואותו השראה בבית, והאופן לעשות זה בלי הסוכה הוא על ידי לימוד התורה.

וכן לבני א"י הוא ביום הושענא רבה, ע"כ יש פרידה מהסוכה דיש מחילות עוונות. [וכן לענין יוה"כ יש סעודה שעושים לאחר יוה"כ בכדי לשמוח דנתקבלה הכפרה, וכן בכהן גדול מצינו שהיה עושה סעודה לקרוביו בצאתו בשלום בלי פגע, אמנם לא רואים שם פרידה לגמרי, ויתכן דהוא משום שעדיין לא נגמר העבודה דיש עוד ד' ימים דהם שייכים לכפרת יוה"כ וכמבואר בכמ"ד, וכן כל הסוכות הוא המשך לזה, והוא מתשובה ליראה לתשובה מאהבה, וכמבואר בכמה ספרים דאמרו דבר אחד בענין זה, ועכ"פ עדיין עוסקין בתשובה, ורק בגמר הושענא רבה ובפרידה מהסוכה נגמר חלק העבודה הזאת].

במעלת שמחת תורה שהתורה היא במקום הסוכה

[ו] ונהנה איתא בגמ' (סוכה דף כח:) דלימוד התורה בעיון לא צריך סוכה [כן מבואר שם לפי פירושם של כמה ראשונים] והראשונים ביארו בזה דהוא משום דכיון דהוא לימוד בעיון ע"כ הוא מצטער לעשות זה בסוכה, אמנם בספר העקידה (פרשת אמור שער ס"ז) כתב וז"ל: לימוד של עיון הותר (חוץ לסוכה) לפי שהלימוד אשר על זה התואר (בעיון) הוא עצמו גופא של סוכה וטעמה, עכ"ל.

ולפי האמור רואין בהדיא לימוד זה, דבגמר הסוכות יש שמחת תורה והיינו דיש תורה במקום הסוכה, ויש לבאר זה עוד ע"פ מה דאיתא בגמ' (מכות דף י') מנין לדברי תורה שהן קולטין עיי"ש, והרי סוכה הוא משום הגנה אם נתחייב גלות וע"כ בלימוד התורה יש לו מעלת הקליטה כמו בערי מקלט ולא צריך את הסוכה דהתורה עצמה הוא הסוכה.

במנהג הקטנים לסתור הסוכה ולעשות מדורה בשמחת תורה

[ז] בדרב"י משה (סי' תרס"ט) הביא מהמהרי"ל (הל' חג הסוכות ח') שכתב יש מקומות שנהגו שהקטנים סותרים הסוכה ומבעירים אותם בשמחת התורה¹, ונותנים טעם להיתר זה, אבל אבא מורי כשהייתי נער מיחה בידי לסתור ביו"ט. ועיין עוד בבכורי יעקב בענין זה, דבמהרי"ל משמע שמחה רק בהיותו נער, דהיינו כשהיה גדול אבל לקטנים יש בידם לעשות זה. וצ"ב רב במנהג זה מה הענין בזה לסתור הסוכה, דלכאורה הוי בזיון לסוכה, ואפילו אם נאמר שמעיקר הדין מותר לקטנים לסתור הסוכה אבל אינו מובן למה לנהוג כן וביותר שהרי זה נראה בזיון למצות סוכה, וצ"ב.

ג. ענין דעשאו מדורה יש לבאר בזה, דהרי בשעת קבלת התורה היה התורה ניתנה באש, ומ"מ לא עושין זכר לזה ורק המנהג בשבועות לשטוח עשבים זכר למתן תורה, ויש"ל משום דאותו אש הוא מרומו למדת הדין, וכמבואר בתוס' שבת דף פח' דהטעם דהיה צריך כפייה בשעת קבלת התורה היה משום דשמא כשיראו אותו האש היה חוזרין, וע"כ אין עושין זכר לדבר זה, אמנם מצינו בפורים דעושין מדורה עיין בגמ' סנהדרין דף סד' ולפי"ז יש"ל דבפורים הרי הוא הדר קבלוהו וע"כ עושין זכר גם לאש, וכן בדומה לזה בגל' בעומר עושין מדורה ויש לומר דגם בזה הוא גילוי דמה דנראה דמדת הדין הוא באמת רחמים, והרי רשב"י בזהר גילה כמה פעמים ענין זה, ולפי האמור יש"ל דגם בשמחת התורה אנו משמחין וגם אחר דזכינו לתשובה מאהבה וע"כ שוב עושין מדורה, ומה דעושין זה הנערים, רואין זה גם בגמ' שם בסנהדרין דהמנהג היו דהנערים היה עושין המדורה.

הערה בדברי הלבוש שכתב דלאחר ליל שמחת תורה נכנסים לביתו בשלום, מה הביאור בזה ומה הענין דאז פונים מהסוכה

[ח] והנה הלבוש בס' הנ"ל, לאחר שהביא כל הסדר מה דעושין בליל שמחת תורה, כתב שם והולכין לבתיהם לשלום ופונים מהסוכה ואוכלין בבית. וצ"ב מה דכתב כאן דפונים מסוכה, דהרי לעיל (בס' תרס"ח) בדיני שמיני עצרת הביא הלבוש דלאחר הסעודה פונים מהסוכה ואומרים יהי רצון כשם שזכינו וכו', וא"כ מאי קאמר בליל שמחת תורה דפונים מהסוכה ונכנסים לבית, וצ"ב.

מקילין בליל שמיני עצרת לענין אכילה בסוכה, ואין כאן המקום להאריך בזה, ובמקו"א הארכנו בזה, אבל העיקר דצריך לבאר הוא דכפי רוב המנהגים מקיימים ביום האכילה בסוכה, או בסעודה או בקידוש, והוא רק בליל שמיני עצרת דאינו אכילה בסוכה, ולכך המנהג לעשות רק בליל שמיני עצרת ההקפות כמו בשמחת התורה, ולא ביום שמיני עצרת, ולפי הנ"ל מבואר דכיון דבליל שמיני עצרת יש באיזה דרגה פינוי מהסוכה ע"כ זה שייך להקפות, ועי"ז בא לביתו ופונה מהסוכה משא"כ ביום].

ענין שמחת התורה והמעלה שנקבע עוד יום, הוא משום שעל ידי התורה יש לנו את הסוכה בכל מקום מחמת ההגנה של התורה

[ט] והנראה מכאן, דעומק העבודה בליל שמחת תורה, הוא להגיע למצב השמחה ולשמוח במה דנשאר לנו התורה ומכאן זה אפילו דאין לנו את הסוכה, אבל יש לנו את ההגנה של התורה, דהוא חשוב כמו הסוכה, וכמו שהבאנו לעיל מספר העקידה כן, וכמו דבמבואר בתרגום יונתן דמה דבנה יעקב אבינו בית היה במקום הסוכה. וע"כ בודאי בשמיני עצרת הוא הזמן בפועל שפונים מהסוכה כיון דאח"כ אין להשאר בסוכה, אמנם הפניה היא ע"י השמחה והעבודה הגדולה דנתקיים בליל שמחת תורה, וזהו דכתב שהולכים לבתיהם בשלום וכו', ובשלום היינו בשלימות התורה ועל ידי זה פונים מהסוכה ויכולים לאכול הסעודה בשמחה גדולה. [ונראה דזה תלוי הא בהא דמנהג החסידים בשמיני עצרת לרקוד ג"כ, ובאותו קבוצה

מבאר דהדין דצריך סוכה לשבעת הימים לא רק לענין אכילה אינו נוהג ספיקא דיומא על זה

[י] עוד יש לבאר לפי מה דנתבאר בארוכה כמה פעמים, דיש במצות סוכה ב' חלקים, אחד חובת אכילה בסוכה כל שבעה, וב' קביעות הדירה ושזה ביתו כל שבעה, ונראה לדון דאפילו דמשום ספיקא דיומא אוכלין בשמיני עצרת בסוכה, אמנם הדין השני הנלמד מהר"ן נפסק אחר ז' ימים בסוכות, ולענין זה אין החומרא דגמ' (מז') דיתבוי יתבינין וברוכי לא מברכינן, ויש לבאר עוד הטעם בזה, דדעת התוס' שם דכל הסיבה דתיקנו חז"ל דישב בסוכה בשמיני עצרת, ולענין לולב לא תיקנו, הוא משום דפעמים דסוכתו עריבה ועל כן אינו ניכר דהוא משום מצות סוכה עיי"ש בתוס', ולפי האמור הרי כל הדין של הר"ן הוא אדרבה לקבוע דזהו המקום, וכאן אדרבה כל אכילתנו הוא באופן דאינו ניכר דהוא לשם סוכה, ונראה דמכאן זה נעקר המחייב מצד חובת דירה,

יחלק

סימן ל'

שלל

קמז

היה סותרים הסוכה, אבל מה דעשו זה ביחד עם שמחת התורה, יש לבאר ענין זה כמו דכתבנו.

מביא מקור דמצינו גם בלולב שלאחר מעלת לימוד התורה כבר נגמר ענין מעלת הנטילה וחביבות המצוה דלולב

יב] ונראה דיש להביא עוד מקור לדברי העקידה, דלימוד התורה נחשב כמו סוכה, ויש לומר בדומה לזה גם כן לענין לולב, דהנה מצינו בגמ' (סוכה דף מא:): הנהגת אנשי ירושלים, והכי איתא שם: כך היה מנהגן של אנשי ירושלים, אדם יוצא מביתו ולולבו בידו, הולך לבית הכנסת ולולבו בידו, קורא קריאת שמע ומתפלל ולולבו בידו, קורא בתורה ונושא את כפיו, מניחו על גבי קרקע. הולך לבקר חולים ולנחם אבלים, לולבו בידו, נכנס לבית המדרש, משגר לולבו ביד בנו וביד עבדו וביד שלוחו ע"כ. וברש"י שם פירש דהטעם דלא היו אווזין הלולב בבית מדרש דהוא משום דמתוך דטרוד בשמעתתא יש לחוש שיפול מידי. אמנם יש לדקדק קצת דהרי בשעת קריאת התורה, וכשנושא את כפיו, היה מניחו על גבי קרקע, וא"כ למה לא עשו כן הכא, ורק היו משגרים אותו ביד בנו וביד עבדו וביד שלוחו. ויש לבאר בדרך הפשט דבעת קריאת התורה או נשיאת כפים, היה זה רק לזמן מועט, וע"כ מניחו בקרקע, אמנם כאן דהוא מתחיל ללמוד הרי זה זמן רב, וע"כ לא השאירו זה בקרקע, אמנם עדיין צ"ב, דהרי לאחר הלימוד הוא יהיה צריך לזה, וע"כ למה לא היו מניחין אותו בבית המדרש, וגם צ"ב כל האריכות בגמ' איך היו מניחין זה דהיה משגר אותו ביד בנו או ביד עבדו או שלוחו, וצ"ב הענין בזה.

מבאר דהדין דחובת סוכה הוא מצד גלות נשלם בשמיני עצרת ואין דין ספיקא דיומא על זה

וכן לפי מה דנתבאר בארוכה דהעומק בחובה זו לקבוע הסוכה לא רק לענין אכילה ורק בעצם דירתו, הוא משום דנכלל בסוכה גם החובת גלות, ובעת יציאתו לסוכה נתקיים זה, ונראה דגם בחלק זה, אינו נוהגין ספיקא דיומא, וע"כ החובת גלות מצד המחייב לקבוע דירתו בסוכה נפקע, וזהו דפונים מהסוכה בעת דהגיע שמיני עצרת.

בביאור המנהג לסתור הסוכה בליל שמחת תורה ולעשות מדורה

יא] ולפי האמור יש לבאר המנהג הנזכר לעיל שהיה נוהגים הקטנים לסתור הסוכה בליל שמחת תורה ולעשות מדורה בזה. דהוא משום שלא היה כאן סתם מעשה שמחה, אלא רק שהיה נתקיים הפינוי מהסוכה, וההכרה דיש לנו התורה ומכאן זה אפשר לשמוח, ואדרבה כבר אפשר לשרוף הסוכה ולשמש בזה למדורה של שמחת התורה ובאופן זה שייך להיות פונה מהסוכה. וכך נראה לבאר את שורש המנהג דהרי ההלכה הוא דדבר שנעשה בו חדא מצוה נעביד ביה תרתי מצוות, ולכך את הלולב מצניעים לפסח לשריפת חמץ וכן את ההדס מצניעים לנקות התנור לאפיית המצות, ולכך בסוכות היו נוהגים להשתמש בדפנות הסוכה לשמחת התורה.

אמנם עדיין צריך לבאר את עצם הענין לסתור הסוכה, שזהו לכאורה מטעם החשש שיעבור על כל תוסף אם יושב בסוכה, ועיין בסדר היום שכתב דיסתור סוכתו, ואולי כך היה שורש המנהג דממנ"פ

לעתיד לבוא, דאז יתקן גם הרגלים של האדם, והוא שורש החטא הנמצא בחלק למטה של האדם. ובשמיני עצרת שהוא תיקון גם על זה, הוא רגל בפני עצמו, וע"כ העבודה הוא בריקוד דמתקנים בזה גם הרגלים.

[והנה בשמיני עצרת אומרים בבקשות בהקפות שכשם שהקפנו בד' מינים כל שבעה כן יחשב הקפות אלו וכו', ואולי הביאר בעומק הוא דאלו ד' מינים הם כנגד כל איברי וחלקי האדם, ובסוף בהגיע שמחת תורה ע"י התורה וכל עבודת הימים אז האדם עצמו נעשה ד' מינים, וע"כ הקפה הוא כמו הקפת ד' מינים כל שבעה ע"י האדם עצמו. וכן ביהי רצון שאומרים בהליכה מסוכות מבקשים שהסוכה וכן ד' מינים ילוו אותו לביתו ומבואר ההשוואה של הלולב לסוכה ביחד בקיום מצות סוכה, וכן אומרים זה ביהי רצון כשנכנס לסוכה ההשוואה ביניהם].

מצינו כמה קולות והנהגות שנוהגין בשמחת תורה ומנהג ישראל תורה, ובביאור ענין זה ומביא ב' טעמים למה כל אחד מקבל עליה לתורה ונפק"מ בזה

[ד] הנה לענין הקריאה בתורה, הרי מקילין לקרוא כולם לתורה, וחוזר וקורא אותו הפרשה כמה פעמים ואין בזה משום ברכה לבטלה. ובשו"ע (סי' תרס"ט) משמע דהוא משום כבוד התורה, אמנם בלבוש משמע דהוא משום כבוד האדם והוא בכדי שיהיה לכל אחד ואחד קריאה, וכן לשונו: ונוהגין להרבות קריאות לס"ת וקורין פרשה אחת כמה פעמים שירצו, וכן הרבה לפרשה אחת, ואין איסור ברכה לבטלה בדבר, כדי לזכות כולם בקריאת התורה ביום סיומה. ועיי"ש במשנ"ב (סי' תרס"ט) שהביא בזה

והנראה לדון בזה חידוש גדול, דלאחר דנכנס ללמוד בעיון, שוב כבר לא היה לוקח הלולב ואתרוג, והטעם בזה הוא משום דכמו שבלמוד התורה יש את המעלה דסוכה, וכמו"כ בלימוד התורה יש את המעלה דלולב, [דגם לולב הוא כלי זיין המורה על נצחון שזכינו בימים נוראים, ובעת דיש לימוד התורה לא צריך ההגנה מאומות העולם וע"כ לא צריך הסימן לכלי נצחון על ידי נטילת הלולב] וכל ענין ההידור כאן בלולב הוא רק עד שמתחיל ללמוד תורה, אבל לאחר דהתחיל הלימוד תורה כבר נתבטל ענין לקיחת הלולב. וזהו הטעם דהיה משגרו ביד בנו וביד עבדו ושלוחו להביא זה לבית. והוא משום דכבר לא היה לוקח הלולב לאחר העבודה בלימוד התורה.

בשמיני עצרת העבודה הוא לתקן הרגלים

[ג] ונראה לבאר העבודה בשמחת התורה. דהנה בר"ה מתחילין העבודה והוא בקומת האדם, והוא היום דנשמה והיום של 'ויפח באפיו נשמת חיים' וע"כ תוקעין בשופר דהוא ההבל פיו של האדם, ושורש הנשמה של האדם נמצא שם, ואין בזה אפילו דיבור אלא רק עצם ההבל מפיו, אבל בהגיע יוה"כ כבר העבודה היא בוודאי בפה, דמתקיים הפה, וכן הוא הסדר ד"הקול קול יעקב והידיים ידי עשו" ולעולם צריך לתקן גם הידיים, וזהו העבודה בסוכות [ויעוין בספר אור המאיר דהרחיב בתקון הידיים לאחר גמר הימים נוראים] דהרי דרשו חז"ל דכל הד' מינים הם כנגד האיברים של האדם וכן פירוש המצוה הוא עבודה בידיים, ולפי האמור יש להוסיף מה שידוע דשרו של עשו במלחמתו של יעקב היה יכול לפגום רק במקום אחד והוא בירך יעקב, ושם עדיין אין התיקון עד

את ב' הטעמים, גם משום כבוד התורה, וגם בכדי לזכות הקוראים, ולכאורה יש נפק"מ בזה במי שלא זכה לעלייה, וכגון באופן שאיחר קריאת התורה, או שלא היה נמצא במקום שקוראים, דאז אם הוא לכבוד התורה, הרי כיון שהוא לא היה שם, א"כ הרי לא חסר כלום בכבוד התורה כיון שהוא לא היה שם, אמנם אם הוא מטעם בכדי לזכות הקוראים הרי סוף סוף הוא חסר בזכות זו, ויש מקום לומר דיש לו להקפיד ללכת למקום שהוא יכול לקבל שם עלייה.

והנה מנהג העולם להקל, להקל באיזה דרגה, בישיבה בשעת הקפות, ובפוסקים מצינו איזה היתרים לזה. אמנם עדיין הדבר צריך ביאור למה נוהגין כן, ובפרט באותו היום שהוא שמחת התורה ורוצים לכבד התורה, ומדוע דוקא ביום זה ישתמשו בקולות לענין ההלכה דצריך לעמוד בפני ספר תורה.

ועוד מצינו הלכה דצריך לבאר הדברים, והוא דנושאים כפים בשעת שחרית משום דשכיח שכרות במוסף, והדבר אומר דרשינן, מה הטעם דשכיח שכרות, הרי הלכה זו הובאה כבר בראשונים, ולמה נהגו כן ומה הטעם ששותים כלל. שהרי יש כאן שמחת התורה, ועדיין אין כאן הסעודה של יו"ט, וצריך לבאר זה, [ועוד מצינו בכל אופן וכן ראיתי בזה בספר אמונת עתיך שהעיר בזה דמאיזה סיבה המוסף בשמחת תורה אינו כמו שצריך, וגם דבכל מקום ומקום הולכים כפי מנהגם אבל אינו כפי הנצרך, וצ"ב בזה].

והנראה לומר בזה. דהנה איתא בשבת (דף י) אמר רבא מניחין חיי עולם ועוסקים בחיי שעה, וחיי עולם הוא תורה וחיי שעה הוא תפילה, ובמשך חכמה (פרשת

יהי) ביאר את עומק הדברים, [והדברים הם יסודם מספרי קדמונים מספר בית אלוקים להמבי"ט בשער היסודות פרק ס"א] שבאחרית הימים בימי התיקון השלם לא יהיה עוד ענין של תפילה ובקשת הצרכים, כי אם הילול להשי"ת, וזהו החילוק בין תורה לתפילה, דתורה הוא הילול להשם, והתפילה היא תחת גזירת הזמן והטבע ולא מעל הזמן, וזהו הכוונה שמניחין חיי עולם ועוסקין בחיי שעה.

ועל פי זה יש לבאר עומק הענין דמצינו אצל רשב"י כשהלך למערה לא לבש הבגדים, ומבואר בספרים הקדושים דהיה זה מצד הקשר לדרגת אדם הראשון קודם החטא, דכתיב ויהיו שניהם ערומים ולא יתבוששו, ועומק הענין של רשב"י היה חוזר לדרגת אדם הראשון קודם החטא.

וזהו גם העומק במה דרשב"י אמר במסכת ברכות (דף לה:) דמניחין חיי עולם ועוסקים בחיי שעה באסיפת דגנך, ואזיל לשיטתו דמלאכתו נעשית ע"י אחרים, עיי"ש, והיינו עומק הדבר דחלק מקללת אדם הראשון הוא ארורה האדמה בעבורך, אבל מי שתורתו אומנתו אצלו לא צריך לדאוג מארורה האדמה, וע"כ מכח דאינו עוסק בחיי שעה, הוא חוזר למצבו הקודם, ולא צריך הבגדים להעסק של חיי שעה.

ביאור הקולא בשמחת תורה

טו] ולפי האמורא אולי יש לבאר קצת מה שהעירו לעיל דמצינו מנהג העולם, בשמחת תורה להקל קצת בתפילת מוסף, ויש לומר דהוא משום דכיון דהוא היום של שמחת התורה, ובעת אחרית הימים יהיה של ביטול תפילה ורק יעסקו בתורה, וע"כ לאחר כל עבודת השמחת

תורה יש כאן איזה הורדה במה דמתפללים, וזה בא אולי להצדיק המנהג לזלזל להיות טועם הריח של אחרית הימים דכל העסק יהיה רק בתורה ולא בתפילה.

ואולי יש לבאר גם את המנהג דמקילין קצת בהלכות עמידה במקום שיש ספר תורה, וכבר האריכו הפוסקים על זה, אמנם הקולות שנוהגים בשמחה תורה, לא נוהגין כן כל השנה, ונראה לומר בזה ע"פ דברי רבא בגמ' (מכות דף כב:) כמה טפשאי

הני גברא דקמי מקמי ספר תורה ולא קמו מקמי גברא רבה, דבתורה כתיב ארבעים והם בצרו המלקות לשלשים ותשע, ע"כ. ונראה דביום שמחת תורה דמיוחד הדבר לשמחה בתורה הרי באותו יום, יש להראות חשיבות לגברא רבה יותר מהספר תורה, ובפרט בשמחת תורה בחוץ לארץ דכל סגולת היום הוא רק מכח תקנת חז"ל על ספיקא דיומא ורואים בזה החשיבות דגברא רבה שהם חז"ל, ומשום הכי מקילים במקצת בהלכות קימה לפני ספר תורה¹.



ד. והנה מצינו דבר פלא בהל' תשעה באב, דנחלקו הפוסקים בתשעה באב אם צריך לעמוד בפני תלמיד חכם, דייעוין בשערי תשובה (סי' תקנ"ד י') שכתב וז"ל: ועיין בשבות יעקב (ח"א) שאינו חייב לעמוד לפני רבו בט"ב, ובר"י כתב בשם ב"י ח"ב שמקשה על דבריו ומסיק דחייב ע"ש. ובמח"ב כתב שמנהג פשוט בא"י ובח"ל דבט"ב קמים בפני רבם ות"ח כבשאר ימים. אלא שאין ראיה מהמנהג שיהיו בתורת חיוב ע"ש, עכ"ל. הרי דנחלקו הפוסקים אם צריך לעמוד, ויש לומר שהוא בדיוק להיפוך מהנהגה כאן בשמחת תורה, והיינו שחלק מהאיסור תלמוד תורה בת"ב, הוא גם דחסר הלכות דרך ארץ כראוי לתלמיד חכם, והנה ידוע (עי' מהרש"א בכורות דף ה' ועוד בספרים בענין זה) דאותם כ"א ימים שבין י"ז בתמוז לת"ב זה מקביל לכ"א הימים שבין ר"ה לשמחת תורה, ולפי הנ"ל הרי ת"ב הוא כנגד שמחת תורה והוא להיפך עד שהיפך היו"ט לששון ולשמחה, ולעומת כל הכבוד דיש בשמחת התורה ללומדי התורה, כן הוא להיפך בת"ב.

ויש להוסיף עוד, דבספרים הובא מהזוהר דהפגם דפגם שרו של עשו בגיד הנשה הוא מכוון כנגד תשעה באב, ואותו לאו דגיד הנשה הוא מכוון כנגדו יומו דת"ב, והנה אחר הפגיעה כתיב "והוא צולע על ירכו" דהינו דהיה קשה העמידה כראוי, וע"כ לזכר זה בת"ב קשה לעמוד כראוי ויש פגיעה ברגלים, אמנם שמחת תורה דהוא זה לעומת זה, יש כח בפנ"ע על הרגלים (ושמיני עצרת הוא "רגל" בפני עצמו) וזהו להיפוך מת"ב.

החייבים בסוכה

סימן ל"א

בדין עוסק במצוה דפטור מהסוכה אם זה גם ביכול לקיים שניהם

בדברי רש"י שלוחי מצוה פטורין מן הסוכה ואפילו בשעת חנייתן

[א] במשנה (סוכה דף כ"ה) שלוחי מצוה פטורין מן הסוכה, וברש"י (ד"ה פטורין מן הסוכה) כתב ואפילו בשעת חנייתן, ובתוס' (ד"ה שלוחי מצוה) הביאו מה שפירש רש"י דפטורים שלוחי מצוה אפילו בשעת חנייתן, והביא ראיה לדבריו מהגמ' דפטור שלוחי מצוה בין ביום ובין בלילה, ובתוס' הוכיח דע"כ הולכים רק ביום, דאי אזלי גם בלילה, א"כ למה צריך על זה פטור שלוחי מצוה, ותיפו'ל דפטור משום הולכי דרכים דפטורים בין ביום ובין בלילה עיי"ש.

אם לאחר קביעת המזוזה האדם מקיים מצות עשה של מזוזה בכל רגע שיש מזוזה בפתחו, או שהמצוה היא רק מעשה קביעת המזוזה

[ב] הנה בתוס' (ד"ה שלוחי מצוה) הקשה לפי דעת רש"י: ותימה דאם יכולים לקיים שניהם [דהיינו המצוה שעוסק בה וג"כ מצות סוכה] אמאי פטורין, דאטו אדם שיש לו ציצית בבגדו ותפילין בראשו מי מפטר בכך משאר מצוות עכ"ל, והיינו דאם ננקוט דיש פטור של עוסק במצוה אפילו בשעת חנייתן, דלפי"ז גם כל אדם שיש לו ציצית בבגדו, ותפילין בראשו יפטר מכל המצוות.

והנה הריטב"א הקשה ג"כ את קושיית התוס' והוסיף עוד בקושייתו וכתב: וכי מי שיושב בסוכה, ומתעטף בטליתו, ויש לו מזוזה בפתחו יהיה פטור מכל המצוות, עכ"ד. ויש לדייק בתוס' מדוע לא הקשה ג"כ ממזוזה בפתחו.

והנה יש לדון במצות מזוזה האם לאחר קביעת המזוזה האדם מקיים מצות עשה של מזוזה בכל רגע שיש מזוזה בפתחו, או שהמצוה היא רק מעשה קביעת המזוזה אבל לאחר קביעת המזוזה אינו מקיים בזה מצוה בכל רגע ורגע, אלא שזהו מתיר לגור בבית ואינו מבטל המצוה של וכתבתם על מזוזות ביתך, וכמו שמצינו לענין מצות שחיטה וכן הפרשת תרו"מ שלאחר מעשה השחיטה וההפרשה אין בזה עוד מעשה מצוה יותר.

ובדין זה כנראה נחלקו האחרונים דהנה במגן אברהם (או"ח סי' כ"א ס"ב) מביא בשם האריז"ל שעל פי סוד יש לשכב בלילה בטלית קטן והביא ראיה לזה מהא דאמרינן (מנחות מג:): דבשעה שנכנס דוד לבית המרחץ וראה עצמו ערום אמר אוי לי שאעמוד ערום בלא מצוה וכיון שנזכר במילה שבבשרו נתייבבה דעתו וכו', ולכאורה קשה למה לא אמר כן בכל לילה כשהולך לישון שהיה ג"כ ערום מן המצוות, ומכח קושיא זו הביא האריז"ל ראיה

ומה שלא הקשו התוס' ממזוזה הוא משום דס"ל דכל קיום המצות עשה של מזוזה בכל רגע דהוא רק בעוד האדם נמצא בביתו וא"כ אם אינו בבית אין לו את הקיום מצוות מזוזה אבל הריטב"א ס"ל דאף אם אינו בבית יש לו קיום מצוות מזוזה, ובזה נחלקו התוס' והריטב"א.

[עוד יש להעיר בזה דהנה לענין ציצית התוס' הקשו ממה דיש לו ציצית בבגדו, והיינו כפשוטו הטלית קטן, דגם זה מספיק, אבל לשון לשון הריטב"א הוא ומתעטף בטליתו, ובפשטות הוא הטלית גדול וצ"ב בזה. ועוד יש להעיר גם במה דהריטב"א הביא הקושיא מהיושב בסוכה, ובתוס' לא הביאו זה].

מביא מקור לדברי היסוד ושורש העבודה דמקיים מצוה בסוכה בכל רגע ורגע שהוא נמצא בסוכה

ג] ועוד יש לדקדק במחל' הריטב"א והתוס' לענין סוכה. דהנה בריטב"א הקשה גם ממי שיושב בסוכה, וישל"ע באיזה אופן מיירי דאם הוא אוכל בסוכה, הרי הוא ממש עוסק במצות אכילה בסוכה, ולכאורה רצה לומר באופן דאינו עושה כלום, ולפי האמור זכינו בזה למראה מקום גדול, לדברי היסוד ושורש העבודה, דס"ל דמי שיושב בסוכה מקיים מצוה כל רגע ורגע שהוא נמצא בסוכה עיי"ש.

ולכאורה מתוך דברי הריטב"א אלו מבואר ג"כ דס"ל דמקיים מצוה כל רגע ורגע שהוא נמצא בסוכה. ולפי"ז יש לדון בדעת התוס' דאולי הם חולקים על הריטב"א בדבר זה, וע"כ לא הקשה מסוכה, ונמצא דדינו של היסוד ושורש העבודה הוא תלוי במחל' הריטב"א והתוס' כאן.

שבהכרח היה שוכב עם טלית קטן. ובמגן אברהם העיר על ראייה זו וכתב: ודבריו דברי קבלה נקבל, אבל לדין יש תשובה, דיש לומר דבליילה עכ"פ היה לו מזוזה בפתחו משא"כ בבית המרחץ שאין בו מזוזה, עכ"ד המג"א.

והנה מדברי המג"א מוכח דנקט שהאדם מקיים מצות עשה של מזוזה בכל רגע שיש מזוזה בפתחו, ולכך בכל לילה היה דוד המלך מקיים מצוה גם כשהלך לישון, אבל האריז"ל שהביא ראייה שבהכרח דוד המלך היה שוכב עם טלית קטן כנראה שהוא סובר שהמצוה היא רק מעשה קביעת המזוזה אבל לאחר קביעת המזוזה אינו מקיים בזה מצוה בכל רגע ורגע.

וראה עוד בשו"ת רע"א (תשובה ט') שדן במי שהלך מביתו לזמן וחזר האם צריך לעשות ברכה חדשה על מזוזה כיון שבזמן שלא היה בביתו לא קיים מצות מזוזה, וציין לדברי המג"א הנ"ל דהביא ראייה דלא כהאר"י דמנהג האר"י הוא ללבוש ציצית בלילה, דמדברי המג"א מוכח דס"ל שהאדם מקיים מצות עשה של מזוזה בכל רגע שיש מזוזה בפתחו.

ויש לדון במחל' התוס' והריטב"א דלכאורה מהתוס' שלא הקשו גם ממזוזה לכאורה מוכח דס"ל שהמצוה היא רק מעשה קביעת המזוזה אבל לאחר קביעת המזוזה אינו מקיים בזה מצוה בכל רגע ורגע, אבל מהריטב"א שהקשה גם ממזוזה מוכח דס"ל שהאדם מקיים מצות עשה של מזוזה בכל רגע שיש מזוזה בפתחו.

ויש לדון בזה עוד סברא דיתכן לומר דגם התוס' ס"ל שהאדם מקיים מצות עשה של מזוזה בכל רגע שיש מזוזה בפתחו,

מקשה ממצות מילה דהיא מצוה הנמשכת

[ד] **אִתָּא** בגמ' (מנחות מג:): שדוד המלך אמר שבע ביום הללתיך שיש לו שבע מצוות כסדר תפילין וכו', ובשעה שנכנס דוד לבית המרחץ וראה עצמו ערום אמר אוי לי שאעמוד ערום בלא מצוה וכיון שנזכר במילה שבבשרו נתיישרה דעתו וכו'.

ולכאורה רואים מזה דבמצות מילה האדם מקיים מצוה בכל רגע ורגע שהוא מהול, ולפי"ז צריך ביאור מדוע לא הקשו התוס' ממצות מילה, דכל אדם יש לו מצות מילה ושוב יהיה פטור מכל המצוות, אמנם יש מהאחרונים שדחו ראייה זו, דממה שדוד המלך שמח במילתו אין מזה הוכחה שהאדם מקיים מצוה בכל רגע ורגע שהוא מהול, כיון דיש לומר ששמחתו היתה על מה שיש עדות על גופו שהוא עבד ה',

ואע"פ שבאמת אינו מקיים עכשיו מצוה במה שהוא מהול^א.

ראיה מהגמ' בערכין לדברי רש"י ומצדד דאינו פטור בכל עוסק במצוה ורק בסוכה יש פטור מיוחד בשעת חנייתו

[ה] והנה בדברי רש"י מבואר דנלמד כאן פטור דעוסק במצוה אפילו בשעת חנייתו, ובתוס' ובראשונים [עיין בר"ן מש"כ בזה] יש אריכות בכללי הפטור דעוסק במצוה, אם הוא אפילו באופן זה. אמנם יש לדון בדברי רש"י דנראה לומר דזה אינו כלל בכל התורה כולה דעוסק במצוה הוא פטור אפילו באופן זה, אלא דהוא דין מיוחד רק בסוכה דפטורים אפילו בשעת חנייתו.

והסברא והטעם לזה למה רק בסוכה יהיה פטור, יש לבאר זה ע"פ הגמ'

א. עיין בשפת אמת לחנוכה (שנת - תרנ"ד) שכתב וז"ל: ומצאתי סעד לדברי בגמ' דאיתא שבע ביום הללתיך על ד' מצות תפילין ציצית מזוזה וכשראה דוד המע"ה עצמו ערום במרחץ אמר אוי לי שאני בלי מצוה כיון שנסתכל במילה שמח אמר למנצח על השמינית ע"ש. וקשה מאחר שפרט אלה השבע למה לא חשב גם מילה. אלא נראה שמילה וציצית ענין אחד הוא, עכ"ל.

הרי דמדקדק מהגמרא במנחות הנ"ל דכתיב "שבע ביום הללתיך" דאינו נמנה שם מצות מילה, ומבאר שם דכיון דיש לו ציצית נכלל בו ג"כ מצות מילה דכל מעלת המילה היא בזה דנתקיים הדבר ע"י ציציותיו, עיי"ש. ועיין עוד בשפ"א ליום כיפור (תרנו') וז"ל ולכן לובשין ביוה"כ טלית מצויצת כי הציצית רומז גם כן לברית מילה כמ"ש במ"א. ולכן נוהגין למול התינוק בטלית וציצית ומנהג ישראל תורה, עכ"ל.

וצ"ב דהרי מצות מילה הוא דבר דנתקיים אצלו פעם אחת במל לשמונה, ומה ענינו לציצית ועוד דבמצוות ציצית הוא מחויב רק בעידנא דריתחא אבל שלא בזמן זה הוא רק מצות של קיום.

והנראה בזה, דברור הדבר דעצם חיוב המילה במל לשמונת ימים אינו תלוי בציצית, אבל בזה דנחשב כסדר דיש לו המצוות מילה שהיא נמשכת דהיינו דמקיים האות, זהו ע"י האות של ציצית דהוא מזכיר להאדם את כל מצוותיו וזהו האופן לגלות את מילתו שבפנים שהיא האות שלו. וראה עוד בשפ"א (עניני יוה"כ) שכתב עוד דהטעם דלובשין טלית בכל נדרי הוא משום דזה בא לתקן הפגם והטלית הוא הדבר ששייך לקדושת המילה. והוא כהנ"ל.

וסמך לדבריו יש ממה שמצינו שאומרים בפיוט של יום ליבשה לר"י הלוי, "הראה אותותם לכל רואי אותם, ועל כנפי כסותם יעשו גדילים", הרי דמפורש כאן דהאופן להראות את האות של מילה שהוא בלבישת הציצית.

(ערכין דף ג:) דמבואר דכהנים חייבים בסוכה, וביארו הגמ' מה הטעם דסד"א לפטור כהנים מסוכה דאיצטריך לרבות, ומתריך הגמ' סד"א: הואיל וכתוב בסוכות תשבו, ואמר מר: תשבו שבעת ימים כעין תדורו מה דירה איש ואשתו אף סוכה איש ואשתו, והני כהנים הואיל ובני עבודה נינהו לא ליחייבו, קא משמע לן: נהי דפטורי בשעת עבודה, בלא שעת עבודה חיובי מיחייבי, מידי דהוה אהולכי דרכים, דאמר מר: הולכי דרכים ביום פטורין מן הסוכה ביום וחייבים בלילה ע"כ הגמ'.

הרי דמבואר בגמ' דבר נפלא, דהטעם למה הם חייבים הוא מהולכי דרכים, דהיינו שמהולכי דרכים נלמד דאפילו דיש זמן דהם מופקעים מסוכה, אבל בשאר הזמנים הם מחויבים להיות בסוכה, וממה דהגמ' הביאה רק מהולכי דרכים ולא משלוחי מצוה, מזה משמע דבשלוחי מצוה בכל אופן הם פטורים ואף בלילה, וזה סיוע גדול לדברי רש"י.

אמנם יש לומר דכל זה הוא דווקא לענין סוכה, דכמו שמצינו דהיה צד בגמ' בערכין הנ"ל לפוטרו לגמרי וכל המקור הוא מהולכי דרכים, וא"כ יש לומר דבאופן דהיה פטור מצד עוסק במצוה, ובליילה

עדיין הוא שייך להמצוה, כיון שלא נגמרה המצוה דמשו"ה הוא פטור לגמרי, דהרי הכי מבואר בגמ' דהיה צד לומר דכיון דבחלק ממצות סוכה הוא פטור דזה פוטרו ג"כ משאר הזמנים, ומ"מ זה נדחה מהולכי דרכים שמצינו שפטורים ביום וחייבים בלילה, ובזה יש לפרש דלענין שלוחי מצוה אינו כן, אמנם עדיין הסברא בזה אינה ברורה כ"כ, אמנם ב' דברים אפשר להוכיח מהגמ' בערכין הנ"ל, א', דעוסק במצוה פטור בלילה, ב', ועוד דהיה צד מיוחד לפוטרו לגמרי מסוכה, ולפי האמור יש לומר דזהו הפטור בסוכה, וכיון שכן אין זה כלל לכל התורה כולה בכללי דיני עוסק במצוה אפילו בשעת חנייתו.

[ועוד ישל"ע, דהנה ברש"י (בדף כ"ו) כתב הטעם דפטור עוסק במצוה בשעת חנייתו, דהוא משום שהוא עדיין טרוד במצוה. וכן כתב רש"י בדף י: לענין שלוחי מצוה, דכתב רש"י כולם מטירדא עיי"ש. ועיין לקמן בדף כו' מה דאכתוב בזה. דלעולם הפטור ברש"י הוא משום טריד וכמבואר בראשונים, ורק מכאן היה צד לפטור כמו שכ' ורק אחר דיש חיוב הולכי דרכים בזמן דאין עוסקין שוב צריך לפטור חדש עיי"ש].

סימן ל"ב

בדין עוסק במצוה פטור מן המצוה בסוכה

ונראה שבדבר זה נחלקו כאן 'הגרע"א' והפנ"י, דהנה הגרע"א כתב וז"ל: הק' מעכ"ת בהא דאמרינן שלוחי מצוה פטורין מסוכה דהעוסק במצוה וכו' וילפינן לה מחתן ופסח, הא התם הוי בשב ואל תעשה

אם האכילה מחוץ לסוכה היא איסור או ביטול מצות עשה

[א] יש לדון בענין אכילה חוץ לסוכה האם הוא ביטול העשה דאכילת או דהוא איסור בקום ועשה דאוכל חוץ לסוכה,

משא"כ בסוכה דאכילה ושינה חוץ לסוכה עובר בעשה בידים כמו דמבואר במג"א דלהכי מברכים אסוכה כל ז', עכ"ד. במחכ"ת שגג בזה, דאין על אכילה איסור כלל שלא לאכול חוץ לסוכה אלא דמוטל עליו לקיים מצות עשה שיהי' אכילתו בסוכה ואם אינו הולך לסוכה לאכול אכילתו שם מבטל מצות עשה, ומשום"ה מברך כמו על כל קיום מצות עשה (משא"כ במצה דליכא עשה כלל שיהא אכילתו מצה, רק שלא יאכל חמץ) וא"כ הוי רק שוא"ת שאינו אוכל בסוכה, והרי אפי' מצות צצית ס"ל להמרדכי דבהולך בבגד ד' כנפות בלא צצית דאינו עובר בעשה דאין איסור על הילוך בבגד בלא צצית, אלא כשהולך בבגד כזה מוטל עליו המצוה לעשות צצית ובאינו עושה מבטל המצוה בשוא"ת, עיי' מג"א סי' י"ג סק"ח, עכ"פ בסוכה פשוט דמקרי רק שוא"ת, כנלע"ד. אמנם בפנ"י כאן מבואר דנחשב זה איסור אכילה חוץ לסוכה, וזה החידוש במשנה דפטור עוסק במצוה אפילו מסוכה, ובתו"ד כתב וז"ל: ועוד דלא דמי לשאר מצות עשה שאינן אלא בשב ואל תעשה כשבטל מהם משא"כ בסוכה איכא נמי איסורא בקום עשה כשאוכל ושותה וישן חוץ לסוכה, עכ"ל.

ובעיקר דברי הגרע"א דאין איסור אכילה חוץ לסוכה אלא דיש מצות אכילה בסוכה, נראה להביא ראיה לזה דהנה איתא במשנה (דף כח) דירידת גשמים בחג הוא סימן קללה, ובאיזה זמן בחג הוא סימן קללה יש מחל' ראשונים בזה, ברמב"ם בפירוש המשניות (סוכה דף פ"ב מ"ט) כתב וז"ל, וירידת הגשמים בתחילת הסוכות, רמז כי השם אינו מקבל מעשיהם ברצון, עכ"ל. ומבואר דרק שיורדים גשמים "בתחילת הסוכות", הוי סימן שאין הקב"ה

רוצה בעבודתו. וכן היא שיטת הריטב"א (ריש תענית) ופליג על רבינו אפרים שם שנקט דהוי בכל שבעה ימים. ועיין במאירי שם שהביא ב' שיטות בזה אם קאי רק על ליל ראשון או גם על שאר ימים, וסברת השיטות דקאי גם בשאר ימים אע"פ דאינו חיוב, הוא משום דאין דרך האדם להסתפק שבעה ימים במיני תרגימא, וגם א"א לשבעה ימים בלי שינה. ועיין תוס' רעק"א ריש תענית שמדייק מתנוס' דכל ימי החג הוי סימן קללה. ועיין עוד בבכורי יעקב (ס' תרל"ט) שנקט דלשיטות דאיכא חיוב לאכול כזית בסוכה כלילה ראשון אף אם יורדין גשמים, על כרחך האי סימן קללה הוי רק בשאר ימי החג ולא כלילה ראשון, כיון דכלילה הראשונה עדיין מחויב בסוכה ואין זה מראה שאין הקב"ה חפץ בעבודתו. הרי דרואים בשיטת רעק"א דהסימן קללה הוא כל שבעה, והנה אם החיוב הוא רק בליל ט"ו לאכול בסוכה, ואידך ימי הסוכות הם ביסודם רק איסור אכילה מחוץ לסוכה א"כ הסימן קללה היה צריך להיות רק בתחילת החג וכמו שכ' הרמב"ם בפירוש המשניות שם.

והנה בתשובת הגרע"א (סי' ט') חקר במי שאין ידו משגת לקנות לולב תפילין וסוכה היי מיניהו עדיף עיי"ש, ולכאורה אם בסוכה הוא רק איסור אכילה לכאורה היה צריך להיות פשוט דצריך לקנות סוכה בכדי שלא לעבור איסור בקום ועשה, משא"כ ביטול מצות עשה הוא פחות חמור מלעבור איסור, ובהכרח צריך לומר דאין כאן איסור אכילה אלא רק ביטול עשה וזהו כדברי הגרע"א כאן, ודו"ק.

עוד ישל"ע במה דמבואר בהגרע"א שם בתשובה דהוא ביטול עשה ודלא כהמנ"ח [וכן בשו"ת אבני נזר או"ח

ועי' עוד במג"א (תר"מ סק"ג) דאסור להאכיל קטן חוץ לסוכה]. וכן נחלקו בזה הגרע"א והפנ"י כאן בזה.

אמנם נראה דיש להביא ראיה מהמדרש דיש כאן חידוש מיוחד דיש פטור עוסק במצוה בסוכה, והוא נחשב ביטול בקום ועשה.

דהנה איתא במדרש רבה בפרשת שלח (פט"ז א') הלכה מהו לפרוש לים הגדול קודם שבת וכו', ואין מפליגין קודם ג' ימים, ואם היה שליח מצוה מותר לו לפרוש בכל יום שירצה מפני שהוא שליח מצוה, ושליח מצוה דוחה את השבת, וכן אתה מוצא בסוכה ששנינו שלוחי מצוה פטורין מן הסוכה, ע"כ.

וצריך ביאור בדברי המדרש דהרי המקור והפטור של עוסק במצוה הוא נלמד מחתן וכן מקרבן פסח, וא"כ מה הטעם דהמדרש היה צריך למצוא מקור להיתר שלוחי מצוה מסוכה וצ"ע. וגם האיסור הוא איסור מדרבנן, וישל"ע בכלל בזה האם צריך בזה כל הדין התורה של שלוחי מצוה^א.

והנה בדין מפליגין הרי מבטל הדבר בקום ועשה דהולך לספינה ועי"ז יהיה ביטול השבת ומ"מ מצד שלוחי מצוה מותר, וזה מסייע דהמדרש הביא ראיה מסוכה דמותר משום שלוחי מצוה,

ומכל מקום צ"ע למה הוצרך המדרש להביא דוגמא מסוכה לדין שלוחי

סי' תפ"א אות ח' שכתב וז"ל: אך למה שכתבתי דאיכא איסורא באכילה חוץ לסוכה. אם כן אסור להאכיל לקטן כמו תרומה טמאה (יבמות ק"ד.) עכ"ל. הרי דהגרע"א מגדיר החובת סוכה כל שבעה ימים כחובת הגוף, ועי"ש שדימה זה לתפילין.

אמנם יש להעיר דלאחר ליל ט"ו איזה חובת הגוף יש בזה שהרי אי בעי אכיל ואי בעי לא אכיל, וצריך לומר בדעת הגרע"א דאפילו דאינו מחויב ויכול לפטור עצמו על ידי דאי בעי לא אכיל, מ"מ נחשבת הסוכה כקיומו של חובת הגוף, וזה שייך רק לפי ההבנה דהקיום והביטול באכילה מחוץ לסוכה הוא משום דמבטל קיום זה משא"כ לפי המנח"ח והפנ"י אין לומר זה, ונמצא דמבואר גם בהמשך דבריו של הגרע"א בתשובה שיטתו לענין סוכה דהוא ביטול עשה וע"כ יכול להיות חובת הגוף בעת קיומו.

מביא ראיה מהמדרש דעוסק במצוה בסוכה הוא ביטול בקום ועשה

והנה מצינו שנחלקו האחרונים באיסור אכילה חוץ לסוכה, האם הוא ביטול בשב ואל תעשה של מצות אכילה בסוכה, או דהוא איסור של אכילה חוץ לסוכה [וידועין דברי המנ"ח בענין זה, וכן בשו"ת אבני נזר (או"ח סי' סימן תפ"א אות ח') שכתב וז"ל: אך למה שכתבתי דאיכא איסורא באכילה חוץ לסוכה. אם כן אסור להאכיל לקטן כמו תרומה טמאה (יבמות קיד.) עכ"ל.

א. בשפת אמת שם (פרשה תרמ"ג) כתב דבני ישראל במדבר היה בחינת שבת ע"פ ה' יחנו, וכן היה תחת העננים שהוא ענין סוכה, ולכן היה קשה להם לצאת מבחינה זו עי"ש. ולפי דבריו מבואר עומק המשל של המדרש שהביא ב' דוגמאות אלו, והיינו דיש אופן לצאת משבת וסוכה על ידי שלוחי מצוה, וכן היה שם במדבר לא"י, עי"ש.

המדרש דרצה לבאר הענין דעוסק במצוה לשליחת המרגלים, צריך לבאר דייקא כאן דיש אופן דעוסק במצוה אפילו באופן דמבטל בקום ועשה כמו בסוכה ובשבת ועיין בזה.

מצוה ובפרט דהרי הפטור כאן הוא משום עוסק במצוה, וע"כ דמסוכה נדרש פטור זה, וזה אפילו בקום ועשה ומשמע דאינו סתם כלל בכללי עוסק במצוה פטור מן המצוה, ומכל מקום צריך לבאר למה

סימן ל"ג

עוד בדין עוסק במצוה פטור מן המצוה בסוכה

לגמרי ממצוה אחרת והוה כרשות. והנה נלמד בגמ' ב' מקורות לעוסק במצוה, "ושכבך ובקומך" וכן מקרבן פסח דהיו טמאים לנפש ולא יכולו לעשות הפסח, ובגמ' כה, ב' מבאר הצריכותא "צריכא, דאי אשמעינן התם (קרבן פסח) משום דלא מטא זמן חיובא דפסח, אבל הכא דמטא זמן קריאת שמע אימא לא, צריכא. ואי אשמעינן הכא (ק"ש) משום דליכא כרת, אבל התם דאיכא כרת אימא לא, צריכא."

ולבאורה צ"ע למה הגמרא לא תירצה דלפי הריטב"א (סוכה דף כ"ה) כל החידוש של עוסק במצוה בא לומר חידוש זה, דהשני הוא רשות, ואין מקור לחידוש זה בקרבן פסח דהרי אין אפשרות לאחר שהיה עוסק במצוה הראשונה לעשות השניה, שיטמא למת עכשיו לעשות השניה במצות קרבן פסח, ורק מקרא "דבלכתך בדרך" דפוטר הקרא מלקרות ק"ש, הרי שם יש אפשרות להניח הראשונה ולעסוק בשניה, ולענין זה נלמד דאסור לעשות השניה דהוה אצלו כרשות, ואם כן צ"ע שהרי בפסח לא ילפינן כל עיקר החידוש של עוסק במצוה.

בדעת הריטב"א דהחידוש בעוסק במצוה הוא שיש גם איסור להניח המצוה הראשונה ולעשות השניה

[א] הנה בריטב"א (סוכה דף כה) הק' מהו הרבותא דעוסק במצוה דפטור ממצוה אחרת, דהרי פשוט הוא מן הסברא דלמה יניח מצוה זו בכדי לעשות מצוה אחרת וזהו פשיטא, ותירץ דהחידוש הוא שיש ג"כ איסור להניח המצוה ולעשות המצוה השניה, כיון דבשעה דעוסק במצוה הראשונה נעשית המצוה השניה כדבר של רשות וא"כ בודאי אסור להפסיק לדבר הרשות.

בביאור איך רואים מקרבן פסח שיש גם איסור להניח המצוה הראשונה ולעשות השניה

[ב] הריטב"א מבאר דטעמא דעוסק במצוה פטור מן המצוה, משום דמצוה שני' נעשית כדבר רשות, ואסור להניח מצותו מפני דבר שהיא של רשות, ומבואר מזה דפטור עוסק במצוה אינו רק דין "פטור" מלעשות מצוה אחרת, אלא כ"ז שעוסק במצוה ראשונה הוא מופקע

ראיה מהמשנ"ב דבעוסק במצוה אין המצוה
השניה נחשבת כרשות אלא שהוא עדיין
בר חיובא

ג] ויש להביא ראיה מהמשנ"ב דבעוסק
במצוה אין המצוה השניה נחשבת
כרשות אלא שהוא נחשב עדיין בר חיובא,
דהנה איתא בשו"ע (או"ח סימן תע"ה ס"ה)
דשוטה שאכל כזית מצה ונתרפא דחייב
לחזור ולאכול, לפי שבשעת האכילה היה
פטור לגמרי, ובשער הציון כתב דזהו דווקא
בשוטה אבל מי דהיה עוסק במצוה ואכל
מצה אפילו דהיה פטור משום דעוסק
במצוה, אבל מכל מקום אינו צריך לחזור
לאכול כיון דהיה בר חיובא בשעת האכילה,
עכ"ד. הרי דמבואר דס"ל להמשנ"ב דאינו
נחשב כרשות.

מהמשנ"ב מוכח דבעוסק במצוה ועושה
מצוה אחרת שיש בזה קיום, ודלא
כהריטב"א דהוא רשות

ד] והנה בעיקר שיטת הריטב"א דבעוסק
במצוה אסור להניח אותה
ולעשות האחרת, יש להעיר מהא דאיתא
בשו"ע (או"ח סימן ע' ס"ד) דהעוסק במצוה
פטור מק"ש, וכתב המשנ"ב (ס"ק יח) בשם
הפרי מגדים דאם בשעה שהיה עוסק במצוה
קרא ק"ש דאז יצא ידי חובתו, ואחר כך
א"צ שוב לקרות, דלא הוה פטור ממש
מק"ש, ורק שהיה עוסק במצוה. והנה לפי
דברי הריטב"א הרי היה צריך להיות הדין
דבעת שהוא עוסק במצוה הוא פטור לגמרי
וצריך לקרות ק"ש מחדש, כיון דרק עכשיו
הוא בר חיובא מחדש ולא מקודם.

בת"ח הדין הוא שאם המצוה יכולה
להעשות ע"י אחרים אסור לו לעשותה
משום ביטול ת"ת

ה] הנה איתא בשער הציון (או"ח סי' ר"ג)
לענין הדין בתלמיד חכם דמותר
לו לכתחילה לעסוק בעצמו ולהכין צרכי
שבת, ולא יעשה זה על ידי שלוחו, והוא
משום דהוה מצוה שבגופו, משא"כ במצוה
אחרת שאינו מוטלת על גופו, שבזה אין
מבטלין תלמוד תורה באופן שאפשר
למצוה להעשות ע"י אחרים, עיי"ש.

והנה בגמ' (סוכה דף כה:): לגבי מישאל
ואליצפן שהיו טמאים ולא עשו
קרבן פסח והוצרכו לפסח שני, יש להעיר
דהרי מישאל ואליצפן עסקו במצוה שאינה
מוטלת על גופם, דהיה זה קבורת מצוה,
ולא מת מצוה ממש, עיין היטב ברש"י
ותוס' שם מש"כ בזה.

וא"כ צ"ב שהרי בקרבן פסח יש חידוש
שיש פטור של עוסק במצוה ואפילו
שאינו מוטל על גופו דהיינו הקבורה,
ואעפ"כ מותר לתלמיד חכם לעשות זה.
אבל בק"ש מצינו פטור זה רק כשהוא
עוסק במצות קידושין שהיא מצוה המוטלת
על גופו ממש, וא"כ יש לתמוה מדוע
בגמ' הנ"ל לא תירצו דהחידוש במת מצוה
הוא, שהיה מותר למישאל ואליצפן לעסוק
בעצמם במצות הקבורה ולא על ידי אחרים,
ודבר זה הוא נלמד חוץ מעצם ההלכה
דהעוסק במצוה פטור מן המצוה. ויש לדון
אם התירוצ' של הגמ' דסד"א דלא ידחה
קרבן פסח מצד הכרת אם הוא עדיפא
מצריכותא זו.



סימן ל"ד

בפטור עוסק במצוה מסוכה

מצוה אינו פטור מיוחד בסוכה ואינו נלמד מהדין הכללי של תשבו כעין תדורו, ורק הוא פטור בכל התורה כולה, [ויש בזה כמה נפק"מ, ונפק"מ אחד הוא לגבי ליל ט"ו דהוא נלמד מג"ש מפסח, ויש שיטות בראשונים דס"ל דיש בו חובת אכילה ואין בו את הפטור של מצטער בירידת גשמים, אמנם לענין ההיתר של שלוחי מצוה, בודאי גם לשיטתם יהיה הפטור כיון דלא גרע מכל התורה כולה דיש פטור לעוסק במצוה שפטור מכל המצוות שבתורה, וזהו פשוט].

[ויעיין בזה בדברי הגרע"א ובפני יהושע, ובאמת מדברי הפנ"י מבואר תשובה לזה, ואף שקושית הפנ"י אינו על השייכות בין כל ג' הדינים במשנה דהוא מדין תשבו, אמנם יעו"ש שביאר למה המשנה לענין סוכה מלמדת לנו הפטור של עוסק במצוה, ונתבאר מדבריו דצריך כאן הילפותא דתשבו, ולפי"ז מבואר כל סדר המשנה].

טעם שבמשנה הביאה לא הביאו שאר הפטורין הנלמדים מתשבו כעין תדורו

[ב] והנה מצינו כמה וכמה פטורין הנלמדים מהדין של תשבו כעין תדורו, דהנה לקמן (בדף כ"ו) מצינו פטור להולכי דרכים, וכן הפטור דמצטער לפי רבא הוא מטעם זה, וכן מצינו במשנה לקמן בפטור דירידת גשמים, וכן הפטור של שומרי גינות ופרדיסין וחתן ועוד.

וצ"ב בגדר הדברים, דהנה המשנה כמבואר לעיל מגדירה את חובת דירת סוכה

בשייכות היתר שלוחי מצוה לשאר דיני המשנה דהוי גרדי כעין תדורו

[א] במשנה (סוכה דף כה.) שלוחי מצוה פטורין מן הסוכה, חולין ומשמשיהן פטורין מן הסוכה. אוכלין ושותין עראי חוץ לסוכה, ע"כ.

הנה מצינו במשנה ג' דינים, דין א' שלוחי מצוה וכו', והנה בדין השני בפטור של חולין ומשמשיהן מבואר בכמה ראשונים (ריטב"א הרא"ה המאירי והרע"ב) דהוא משום דבעינן תשבו כעין תדורו [עי' לקמן דף כ"ו דחולי כאן הוא חולי שאין בו סכנה ואפילו חש בראשו, אמנם לענין פטור המשמשים יש דעות דהפטור הוא משום עוסק במצוה, ועיין בזה בלבוש כאן].

והפטור השלישי במשנה דיש היתר אכילה חוץ לסוכה אם הוא עראי, מבואר בכמה ראשונים דהוא נלמד ג"כ מהדין של תשבו כעין תדורו, [עיין בדף כ"ו דיבואר מחל' ר"ן והריטב"א אם צריך להיתר תשבו על אכילת עראי, או דאינו חשוב, אבל עכ"פ יסוד ההיתר הוא מדינא דתשבו דסוכה דאינו מחויב לעשות תשבו בשיעור פחות כזה].

ונמצא דהמשנה באה ללמד לנו הדינים של תשבו כעין תדורו דמכאן זה יש היתר אכילה חוץ לסוכה ויש היתר חולי חוץ לסוכה.

אמנם לפי"ז צריך לבאר מהו הענין בהיתר שלוחי מצוה, דהרי הדין של שלוחי

התורה כולה אין פטור לענין לימוד התורה, כיון דיש תנאי דצריך ללמוד על מנת לקיים המצוה, אמנם כאן יהיה פטור מסוכה כיון דמצטער וזה נלמד מתשבו כעין תדורו, ורק דצריך להיות דזה יהא נחשב לעוסק במצוה, ובזה מיושב מה דהמקום המיוחד שמצינו הפטור דשלוחי מצוה לענין לימוד התורה דהוא רק בסוכה.

אמנם יש לדון דא"כ יהיה הדין דבלייל ט"ו דאין בו הפטור של תשבו כעין תדורו, שג"כ לא יהיה פטור משום עוסק במצוה.

אמנם זה ממנ"פ קשיא לדרכו של הפנ"י, כיון דאם כל הפטור דעוסק במצוה הוא משום דנחשב כקום ועשה, א"כ מה ההיתר לענין ליל ט"ו, אמנם לענין זה יש לומר בפשיטות דכל דברי הפנ"י דביטול סוכה הוא ביטול בקום ועשה, הוא רק כלפי החיוב איסור אכילה כל שבעה, אבל לא על האיסור אכילה דליל ט"ו ובזה פשוט דהוא ככל המצות והוא ביטול בשב ואל תעשה, אמנם לפי"ז יהיה חידוש דין דההיתר ללמוד תורה לא נאמר על ליל ט"ו, ועיין בזה.

הנלמד מתשבו, ומשום הכי פוטרת חולה וכן שלוחי מצוה, וכן אכילת עראי, וא"כ למה לא נשנה בהדי זה גם הולכי דרכים, וכן שאר פטורי מצטער. [ועוד דלענין מצטער הוא פטור רק לשעתו ואינו פטור בסוכה לגמרי, לעומת עוסק במצוה דפטורים אפילו בשעת חנייתו, וכן חולה אינו שייך לסוכה וכן אכילת עראי אינו שייך לסוכה וצ"ב בזה].

חידוש הפנ"י דפטור עוסק במצוה בסוכה הוא מדיני סוכה משום מצטער

[ג] **והנראה לדון בזה דבר חדש, והוא ע"פ דברי הפנ"י דהקשה מה הטעם דנזכר במשנה ההיתר שלוחי מצוה דוקא במצות סוכה לענין שפטור מסוכה, ויעו"ש שביאר דטעם הדבר הוא דבעצם הוי ביטול מצוה בקום ועשה ובדרך כלל לא אמרינן כן לענין היתר עוסק במצוה, ורק כאן דנלמד מסוכה מתשבו כעין תדורו דפטור אפילו באופן זה, וכיון שכן גם הפטור של עוסק במצוה הוא בקום ועשה עיי"ש.**

ולפי"ז יש לדון דמאחר דיש פטור של עוסק במצוה, אפילו אם בכל

סימן ל"ה

בדין חתן שפטור מסוכה

וליכלו בסוכה, וליחדו בסוכה, אין שמחה אלא בחופה. וליכלו בסוכה וליחדו בחופה, אין שמחה אלא במקום סעודה. וליעבדו חופה בסוכה, אביי אמר משום ייחוד. ורבא אמר משום צער חתן. מאי בינייהו איכא בינייהו דשכיחי אינשי דנפקי ועיילי להתם.

אין יתכן חתן בחג הסוכות ומה דינו של מי שעבר ונשא במועד

[א] **גמ' (סוכה דף כה:)** ואמר רבי אבא בר זבדא אמר רב: חתן והשושבינין וכל בני החופה פטורין מן הסוכה כל שבעה, מאי טעמא משום דבעו למיחד, ו

יחלק

סימן ל"ה

שלל

קסא

למאן דאמר משום ייחוד ליכא, למאן דאמר משום צער חתן איכא. אמר רבי זירא אנא אכלי בסוכה וחדדי בחופה, וכל שכן דחדדי ליבאי, דקא עבידנא תרתי, ע"כ.

ועל מה דאמר רבי זירא אנא אכלי בסוכה וחדדי בחופה, וכל שכן דחדדי ליבאי, דקא עבידנא תרתי, כתב רש"י (ד"ה תרתי) וז"ל: שתי מצות, סוכה ומצות נישואין, וכגון שנשא ערב הרגל, אבל בתוך הרגל קיימא לן במועד קטן (ח:) דאין נושאים נשים במועד, עכ"ל. ויש להעיר מה הטעם דרש"י רק עכשיו מבאר דבר זה דאין נושאים נשים ברגל ובהכרח דנשא כבר מערב יו"ט, ולא כתב כן כבר מתחילת הגמ' דאיך יתכן חתן בחג הסוכות.

והנה באמת יש לדון מה דינו של מי שעבר ונשא במועד, האם גם אצלו שייך ההיתר דעוסק במצוה, ומה הדין במצוה הבאה בעבירה, וצ"ע בזה.

חילוק בין סעודת חתן דפטור מסוכה לבין סעודת מילה דחייב בסוכה

[א] והנה בשו"ע (או"ח סי' תר"מ ס"ו) כתב: חתן ושושביניו וכו' פטורים מהסוכה כל ז' ימי המשתה, הג"ה, וסעודת ברית מילה וכן הסעודה שאוכלין אצל היולדות חייבין בסוכה, עכ"ל. ובמג"א (שם ס"ק י"ב) ביאר דהוא משום דחלוק השמחה בחתן שהיא מצוה גדולה לשמח חתן וכלה, ונקראת סעודת מצוה בכל מקום, אבל בברית הסעודה אינה מצוה גדולה כל כך ואם צר להם המקום די להם בעשרה אנשים.

והנה במג"א וכן בביאור הגר"א מבואר עוד סברא, דהוא משום דסעודת הברית אינה מן התורה, אמנם צ"ב שרואים

בתורה שהסעודה הראשונה דהוזכר אצל אברהם היא סעודת ברית, וכמו שנאמר "ויעש אברהם משתה ביום הגמל את יצחק: ובתוס' (שבת ריש פר' ר"א דמילה דף קל') הביאו מפרקי דר"א דהסעודה היתה ביום המילה של יצחק.

ובן מבואר בגמ' (נדה דף כט:) מפני מה אמרה תורה מילה בשמיני, שלא יהיה כולם שמחים ואביו ואמו עצבין, עיי"ש ברש"י דהכוונה לענין סעודת הברית שאביו ואמו יהיו עצבין כיון שעדיין אמו טמאה, ולכאורה מבואר מזה שהסעודה במילה היא מהתורה, שהרי בגמ' אמרו על זה "מפני מה אמרה תורה" וכו' והכוונה בזה היא לענין סעודת הברית וכמו שנתבאר וצ"ב בזה (ועיי' עוד בתוס' חגיגה דף טו') דהביא מהמדרש כל העובדא באחר בסעודת הברית מילה ומבואר שם דהיה דגיש גדול בענין הסעודה והיו דורשין בתורה וגם היו מזמרינן).

בענין סעודת ברית מילה וסעודת נישואין איזה מהן יותר חשוב

[ג] ובעיקר מה דאיתא בשו"ע דיש חילוק בין סעודת נישואין שפטורה מסוכה לבין סעודת ברית מילה שחייבת בסוכה יעויין בביאור הגר"א שם שכתב: דלאו מצוה מדאורייתא היא שידחה סוכה כמו נישואין וגם כן אינו מחויב בשמחה כמו בנשואין, וכן במגן אברהם כתב דאע"ג דסעודת ברית מילה סעודת מצוה הוא (כמ"ש בי"ד סי' רס"ה סי"ב) מ"מ אינה מצוה כל כך דלא מצינו בגמ' בהדיא כמו סעודת נישואין דאי' פ"ג דפסחים בהדיא ע"ש וא"כ די להם בי' אנשים, עכ"ד.

והנה בהלכות מילה כתב הרמ"א (יו"ד סימן רס"ה סעיף י"ב) נוהגים לעשות סעודה

חובת שמחת הברית מילה, אלא רק לעצם חובת הסעודה, וכלשון הגר"א דאינו מן התורה ולפ"ז הדרא קושיא לדוכתיה.

בביאור מהו הכל שכן שאמר רב זירא דחדי ליבאי דקא עבידנא תרתי, והאם חולק על רבא

ד' גמ' (סוכה דף כה:) ואמר רבי אבא בר זבדא אמר רב: חתן והשושבינין וכל בני החופה פטורין מן הסוכה כל שבעה, מאי טעמא משום דבעו למיחד, וליכלו בסוכה, וליחדו בסוכה, אין שמחה אלא בחופה. וליכלו בסוכה וליחדו בחופה, אין שמחה אלא במקום סעודה. וליעבדו חופה בסוכה, אביי אמר משום ייחוד. ורבא אמר משום צער חתן. מאי בינייהו איכא בינייהו דשכיחי אינשי דנפקי ועיילי להתם. למאן דאמר משום ייחוד ליכא, למאן דאמר משום צער חתן איכא. אמר רבי זירא אנא אכלי בסוכה וחדו בחופה, וכל שכן דחדי ליבאי, דקא עבידנא תרתי, ע"כ.

ויש לדקדק מהו הכל שכן שאמר רב זירא, והאם חולק על רבא, ובאמת כן נראה דדבריו נאמרו כלפי רבא, דמצד אביי הרי יש כאן חשש ייחוד. אמנם צ"ב מדוע היה צריך להוסיף דכל שכן דחדי לבו טפי.

ובפשטות דבריו הם כלפי רבא שאמר דיש צער לחתן ועל זה אמר דכל שכן דאני יותר בשמחה מחמת זה, אמנם לדעת הראשונים דצער החתן הוא מצד טירחא וכדומה יותר מסתבר הדבר, [ובדרך אגב יש להוסיף בזה, דמכאן הוא מקור גדול למה שנהגו אצל כמה וכמה צדיקים שישבו בסוכה אפילו באופן שהיה צער לישיב בסוכה ובשעת ירידת גשמים, דאז יש את הכל שכן דחדיא לבו טפי ועיין

ביום המילה. הגה: ונהגו לקחת מנין לסעודת מילה, ומקרי סעודת מצוה (גר"א דמילה ובא"ז). וכל מי שאינו אוכל בסעודת מילה, הוי כמנודה לשמים (תוספות פ' ע"פ). והנה בדבר זה לא מצינו קפידא לענין נישואין ומשמע מזה דבברית מילה הוא יותר חיוב מנישואין, וכידוע דמקפידים שלא להזמין שום אדם לסעודת ברית מילה, ועיין בביאור הגר"א שם.

ובאגרות משה (שו"ת אורח חיים חלק ב' סימן צ"ה) שכתב: ואף שבי"ד (סימן רס"ה סעיף י"ב) כתב הרמ"א דכל מי שאינו אוכל בסעודת מילה הוי כמנודה לשמים ולא כתב זה בנישואין, ועיין בתוס' פסחים (ריש דף ק"ד) שמשם מקור הרמ"א כמצויין שם איתא גם סעודת נישואין דת"ח, וזהו כוונת הגר"א שכתב לעיין בתוס' פסחים שהוא להקשות על הרמ"א שכתב זה דוקא בסעודת מילה, עכ"פ חזינן שהרמ"א לא פסק זה אלא בסעודת מילה וכן הוא המנהג שלסעודת מילה מהדרין הרבה שלא לקרא כדאיתא בפ"ת (ס"ק י"ח בשם מקום שמואל מספר שריט הוהב) ולנישואין לא ראינו שמהדרין אף לסעודת נישואי ת"ח, עכ"ל.

ולפ"ז צ"ע לבאר הדבר דמצד אחד מצינו כאן דחובת סעודת ברית מילה היא גדולה יותר מנישואין, ומצד שני בהלכות סוכה הדבר הוא להיפך.

והנראה לומר בזה דלענין עצם ההשתתפות בשמחה, בסעודת מילה הוא חובה יותר מנישואין, ויש בה מעלה מיוחדת, אמנם לענין עיקר החיוב בשמחה בזה עיקרו הוא נישואין, ולא ברית מילה ואדרבה אין אומרים שהשמחה במעונו בברית מילה ולפ"ז זה יהיה החילוק, אמנם בלשון המג"א ובביאור הגר"א אינו משמע דמחלקים בין חובת שמחת נישואין לעומת

יחלק

סימן ל"ה

שלל

קסג

דסוכה היא דירת עראי וממילא יש כאן צער חתן דבוש לשחק עם כלתו.

אם החתן פטור משום מצטער או מחמת שעוסק במצוה

[ו] והנה הראב"ד פירש דהוי צער חתן ומצטער, ולפי"ז צריך לחלק בין אבל דמחויב להסיר הצער מליבו לבין חתן שפטור מסוכה כיון דטריד במצוה. ולדעת הראב"ד יש לבאר דברי רב זירא דלא יהיה נראה כהדיוט דמחמיר על מצטער, כיון דאדרבה על ידי זה חדי לבי טפי.

ולדעת הריטב"א דס"ל שעל ידי עוסק במצוה המצוה השניה נחשבת כדבר הרשות, צ"ע בדברי רב זירא דאנא אכלי בסוכה וחדו בחופה, וכל שכן דחדי ליבאי דקא עבידנא תרתי, שהרי עד כמה דיש פטור עוסק במצוה, ובפרט אם דברי ר"ז הוא רק חומרא א"כ המצוה השניה היא נחשבת כדבר הרשות וצ"ב, ולדעת הראב"ד לא קשה כיון דהוא רק פטור של מצטער ולא מחמת עוסק במצוה, ועיין בזה.

צ"ב מדוע לא יעשה מקודם הנשואין סוכה עם ד' דפנות ולא יהיה בוש לשחק עם כלתו

[ז] והנה במה שאמר ר"ז אנה אכלי בסוכה וכו' וכש"כ דחדי לבאי דקא עבידא תרתי, לדעת ר"ז קשה [ובפרט אם הוא חומרא], דאמאי לא יעשה הסוכה באופן שלא יהיה צער לחתן דהלא יכול מקודם לעשות סוכה עם ד' דפנות, שיהיה מקום צנוע ולא יהיה בוש לשחק עם כלתו, ולדעת הראשונים דהוא מטעם שהוא מקום צר הרי יכול מקודם הנשואין לעשות סוכה גדולה, ויש לדון בענין זה אם קשה

היטב בזה, וזה תלוי בפרט ע"פ הראב"ד כאן ויתבאר בהמשך דברינו].

והנה צ"ב במח' אביי ורבא, דבשלמא אביי יש לומר דלא חשש לצער חתן, אמנם לדעת רבא צ"ב מה עם הסברא של יחוד, והנה יש לדון דבאמת אין כאן יחוד, ובפשטות שרואים כאן סברות הפוכות דאם הוא פרוץ א"כ מה הענין של יחוד וצ"ב בזה.

והנה לדעת הראשונים דפירשו שהצער של החתן הוא מחמת הטירחא של העלייה, או משום דהמקום צר לא קשה, אמנם לדעת רש"י יש לדון אם המקום מסוגל ליחוד או שאינו מסוגל וצ"ב.

והנה בדעת רבא, קשה מה הטעם דאינו מחויב לעשות סוכה באופן שלא יהיה בוש לשחק עם כלתו, ועיין בחכם צבי שדן לענין מצטער בסוכה מחמת פשוט ידים ורגלים, דבאמת צריך לעשות הסוכה כפי האופן שלא יאמר דמצטער הוא וכיון שכן צ"ב מה הטעם דאינו עושה סוכה כזו, ועיין בזה.

שיטת רבא דסוכה היא דירת עראי ושיטת אביי היא דסוכה היא דירת קבע, ונפק"מ לחתן

[ח] והנה יש לדון לפלפולא, דשיטת רבא (בדף ב') דסוכה היא דירת עראי, ושיטת אביי (בדף ז') היא דסוכה היא דירת קבע, וכיון שכן לגבי חתן יוצא שלפי דעת אביי אדרבה החתן מחויב לעשות בסוכה מה שצריך בכדי שיהיה זה מקום שיהיה שאפשר להתייחד ולא יהיה בוש לשחק עם כלתו, וממילא מכח זה גופא נולד חשש חדש דחשד יחוד, משא"כ לדעת רבא יוצא שהחתן אינו מחויב בזה, כיון

לעשות סוכה גדולה וצ"ב. וכן לדעת אב"י, שיש חשש יחוד כיון שהסוכה בראש גגו, שהרי יכול מקודם הנשואין שלא יעשה הסוכה בראש גגו ולא יהיה בזה חשש יחוד, וצ"ב בזה.

דמותר לשחוק עם אשתו, אמנם עדיין קשה דמנא ידעינן דמותר לעשות תשמיש המטה, דזהו דרגה נוספת, וצ"ע בזה.

יש לתמוה שהרי מפורש בגמ' דיש היתר תשמיש המטה ולמה הט"ז לא הביא הראיה משם

הט"ז הביא ראיה מכאן דמותר תשמיש המטה בסוכה, וקשה דיש לחלק בין שחוק אם אשתו לתשמיש המטה

ט] ועוד קשה, דהרי יש לנו מקור מפורש להיתר תשמיש המטה, מהא דאיתא לקמן (סוכה דף כח:) סד"א תשבו איש ואשתו עי"ש, וכן מבואר בגמ' בערכין (דף ג') דכהנים פטירי משום דאינו יכול להיות איש ואשתו, הרי רואין להדיא דאפילו אם פטור במצטער להיות עם אשתו, אבל מותר לעשות תשמיש המטה בסוכה. ולמה לא הביא הט"ז ראיה מפורשת משם.

ח] איתא ברמ"א (סי' תרל"ט) ואל יעשה שום תשמיש בזוי בסוכה, כדי שלא יהא מצות בזויות עליו. וכתב הט"ז (סק"ד) נראה שאין בכלל זה תשמיש המטה, כיון שהוא שמחה של מצוה, ובהדיא איתא בגמ' פרק הישן דלא עבדי חופה בסוכה משום צער חתן שבוש שם לשחק עם כלתו כיון שהמקום צר הוא משמע דמותר שם, עכ"ד.

[ואולי יש לדון דשם בגמ' (דף כח:) אב"י הוא זה שאומר דסד"א דאשתו יהיה חייב בסוכה משום תשבו מה דירה איש ואשתו, אמנם רבא חולק שם ומבאר תירוץ אחר למה הוצרך הלכתא למעט נשים מסוכה, וע"כ היה מקום לדון ביה דרבא חולק על אב"י, ולדידיה אין היתר תשמיש המטה, ולזה הביא רבא מכאן דרבא הוא המבאר דטעם פטור חתן לעשות חופה בסוכה משום דבוש לשחק עם אשתו].²

והנה צ"ב דהרי איתא בברכות (דף כה) דאסור לשמש מיטתו כשיש ס"ת שם, ונפסק להלכה כן (סי' ר"מ ס"ו וכן בסי' מ' בהלכות תפילין) הרי דמבואר להדיא דכל האיסור הוא רק עצם התשמיש אבל מותר לשחוק עם אשתו בפני תפילין וס"ת, וכמבואר בשו"ע (סי' מ' ס"ד) אשתו עמו במטה ואינו רוצה לשמש מקרי אין אשתו עמו. וכיון שכן אפילו אם נלמד מכאן

א. שוב מצאתי, בבכורי יעקב תרל"ט ח' מקשה על הט"ז דאין לעשות תשמיש ביום, וע"כ דהכוונה כאן הוא לסתם שחוק ולא לתשמיש, ועוד מציין לענין מש"כ הרמ"א דדירה הוא איש ואשתו, ועוד כתב סברא להתיר תשמיש משום מצוה, ועיין להלן אריכות בכל הנ"ל.

ב. ובענין זה, עיין במקו"א שביארנו דלדעת רבא דסוכה דירת עראי, מבואר במדרש ובראשונים דהוא מדין גלות, וכיון שכן מה"ט אין לו זכות להיות בסוכה עם אשתו עמו, משא"כ שיטת אב"י היא דסוכה היא דירת קבע ואינו מטעם גלות וא"כ נכלל בדירת תשבו הכולל גם דירת אשתו, אמנם הסוגיא בערכין אינו לפי אב"י ורבא, וצ"ב.

יחלק

סימן ל"ו

שלל

קסה

הט"ז לטעמיה דהדין תשבו עם אשתו
הוא אפילו אם היא נדה ואינו דוקא
לתשמיש המטה

מחלק דלהיתר תשמיש פשוט דמותר דהוא
מצוה, ורק לשחק עם אשתו הוא דצריך הט"ז
להביא ראיה

[י] והנראה בזה, דהטעם דלא הביא הט"ז
מקור להיתר תשמיש מגמ'
מפורשת לענין דין תשבו להיות עם אשתו,
הוא משום דהט"ז אזיל לטעמיה, דהנה
נחלקו האחרונים בדין אשתו נדה, עיין
בפנ"י כאן בסוגיא (דף כה:), והרמ"א (סי'
תרל"ט) פוטר שינה בסוכה משום דבעינן
תשבו כעין תדורו, והיינו איש ואשתו.

ובמ"ז (שם) מבואר שם דאפילו אם אשתו
נדה הוא ג"כ פטור, כיון דמכל
מקום אין בזה תשבו כעין תדורו ואינו
מצד התשמיש דוקא, אלא עצם הדבר
להיות עם אשתו, ולפי"ז מבואר הטעם
דהט"ז לא הביא ראיה משם כיון דהוא
אזיל לשיטתו דשם הנידון הוא על עצם
הדבר להיות עמה ואפילו בלי תשמיש.

יא] ועוד יש ליישב ההערה מדוע הביא
הט"ז ראיה מכאן שהרי רואים
דחלוק הדרגת היתר שחוק מהיתר עצם
מעשה תשמיש, וצריך לומר להיפך, דכיון
שהתשמיש הוא מצוה, והרי אינו אסור
אלא רק תשמיש בזוי, וע"כ פשוט דמותר
לעשות תשמיש, דהרי זהו המצוה, וכן
בלשון הט"ז מתחילה כתב כן, [וע"ע
בביאור הלכה שם תרל"ט דמבואר כן].
ורק דהוצרך הט"ז להביא היתר גם על
חלק השחוק של התשמיש, כיון דהיה
מקום לדון ולומר דבשלמא לענין קיום
פריה ורביה מותר אבל לא יותר מזה, ולזה
כתב הט"ז דבכל גווני מותר ואפילו הקלות
דשחוק עם אשתו יש להתיר וכמו שמבואר
בגמ' כאן.

סימן ל"ו

בדין אבל שחייב בסוכה ואין לו פטור של מצטער

בביאור למה מחויב האבל שלא להיות
בצער בכדי לקיים מצות סוכה

א] בגמ' (סוכה דף כה) ואמר רבי אבא בר
זבדא אמר רב אבל חייב בסוכה,
פשיטא, מהו דתימא הואיל ואמר רבי אבא
בר זבדא אמר רב מצטער פטור מן הסוכה,
האי נמי מצטער הוא, קמשמע לן הני מילי
צערא דממילא, אבל הכא איהו הוא דקא
מצטער נפשיה, איבעי ליה ליתובי דעתיה.

צ"ב למה מחויב האבל שלא להיות בצער
בכדי לקיים מצות סוכה, ובפשוטו
הוא משום שאם אין פטור מצטער בכהאי
גוונא א"כ אין סיבה לפוטרו, אמנם יעוין
ברש"י (ד"ה מיבעי ליה) שכתב: חובה עליו
ליישב דעתו "למצוה", עכ"ל. הרי שהוסיף
רש"י שהחויב הוא מצד המצוה, וידוע
מה שחידש המנ"ח שלאחר ליל ט"ו אין
החויב לאכול בסוכה מצד המצוה כיון

לאכול בסוכה אבל יש איסור לאכול מחוץ לסוכה, דלפי"ז אינו מובן מדוע יש חיוב כאן להסיר מחשבתו ושלא יפטר מן הסוכה, שהרי אם לא יסיר הרי באמת יהיה לו פטור של מצטער, ורק אם ננקוט דיש בזה גם קיום מצוה מובן החיוב.

ישוב על קושיית הט"ז דאם האבל חפץ להיות מתבודד א"כ היה אסור לנחם אבלים

[ב] הנה ברא"ש כתב: האי נמי מצטער הוא בשיבת הסוכה יותר מבישיבת הבית דאבל חפץ הוא להיות מתבודד ויושב במקום צער ואפילה כדי להיות טרוד בצערו קמ"ל הנ"מ צערא דממילא אבל הכא איהו קמצטער נפשיה ומבעי ליה ליתובי דעתיה, עכ"ל.

והט"ז (בס"י תר"מ ח) הביא את פירוש הרא"ש והקשה עליו בזה"ל: ופירש הרא"ש דה"א דהאבל הוא מצטער בסוכה יותר מבית, דאבל חפץ להיות מתבודד ויושב במקום צער ואפילה כדי להיות טרוד בצערו קמ"ל. וקשה מהיכי תיתי לומר סברא גרועה כזאת, שזה יהיה נחשב לאבל לצער במה שלא יוכל להצטער, דא"כ היה אסור לנחם אבלים דקא מצערין אותו שלא יוכל להצטער, עכ"ל.

והנראה לומר בזה, ע"פ דברי רב האיי גאון (הובא בספר המנהיג הלכות אתרוג ס"ק לב) וז"ל: הא דאמור רבנן [עי' גמ' דף מא: במנהג אנשי ירושלים שהלכו עם ד' מינים לכל מקום] לנחם אבלים לולכו בידו, כך שמענו מזקנינו הא מילתא בזמן שהמת נפטר ביו"ט או במועד, שעתידים קרובי המת לנהוג אבילות אחר החג, ואף על פי שאין אבילות נוהג בחג, חביריו באין אצלו ויושבין עמו ליישב את דעתו, עכ"ל.

שאי בעי אכיל אי בעי לא אכיל, וכמבואר בגמרא (דף כ"ז) ורק שיש איסור לאכול חוץ לסוכה, ולפי"ז יש לדון כאן שאם הוא מצטער וזה בעצם פטור א"כ לשם מה הוא צריך להכריח את עצמו שלא יהיה מצטער בכדי לקיים המצוה, והרי אין מצוה שמחויב עכשיו לעשות ורק שיש איסור אכילה חוץ לסוכה.

ולולא דבר רש"י לא היה קשה שהיינו מפרשים שאין פטור בכלל לא מצד המצוה ורק שהגמרא מגלה לנו שאי"ז נחשב מצטער כיון שבקל יכול להסיח דעתו ממנו, ואין זה חשוב מצטער כמו בדבר אחר שאין יכול לעזוב הדבר ממנו אבל דברי רש"י צ"ע.

והנה בעיקר ההו"א שבגמרא לפוטרו מסוכה, יש להעיר שהרי עיקר האבילות הוא ביום ראשון, וע"כ אם היה פטור היה הנידון על ליל ט"ו. הרי על זה אין פטור של מצטער כלל לפי כמה שיטות בראשונים וצ"ע, אם לא שנחלק בין הענינים שכל אופן שאין פטור מתשבו בליל ט"ו גם אין בו פטור דמצטער.

והנה בפשטות הגמרא מחדשת כאן שאין זה מצטער שפטור כיון שאין הצער מצד הסוכה וכן הוא לשון רש"י (ד"ה צערה דממילא) אבל צ"ע שא"כ למה כתב רש"י שאין פטור מצטער משום שחובה עליו ליישב דעתו למצוה ותיפו"ל דבלא זה אינו פטור כיון שאין הצער מצד הסוכה.

והנה המשמעות מרש"י הוא שאם באמת לא יתיישב דעתו למצוה דאז באמת יש לו פטור של מצטער וכן הוא בט"ז (ס"י תר"מ) שאם הוא חבר טוב הוא פטור, אבל צ"ע לפי המנ"ח והפנ"י (מצוה תכ"ה ובדף כ"ה) שכתב דלאחר ליל ט"ו אין חיוב

הרי דלפי דבריו אי אפשר לעשות ניהום אבלים כראוי ביו"ט, ולפי"ז יתיישב הט"ז בדורך כלל ניהום אבלים הוא אינו דבר של צער, אמנם כאן אין בזה דין של ניהום אבלים כיון שאין אבילות נוהג בחג, והאבל עתיד לנהוג אבילות אחר החג, אלא איירי שמכל מקום באים ויושבים עמו ליישב דעתו, אמנם אין יכולין לדבר עמו כדרך האבלים, ולענין זה יש לומר דדבר זה קשה עליו ולכך האבל רוצה להיות מתבודד במקום צער.

ועוד יש לדון דבאמת אין אבילות ביו"ט ורק יש לומר דנפק"מ לענין אבילות בצנעה. אמנם יש לומר דכיון שאין לנהוג אבילות בפרהסיא אין האבל יכול לבוא בסוכה ולהיות מחשב במחשבתו עניני האבילות והוא מכח הדין דאין אבילות בפרסהיא, ושוב אין יכול לקבל תנחומין, ומיושב לפי"ז מדוע האבל רוצה להיות מתבודד כדי להיות טרוד בצערו.

בדברי הרא"ש הבית דהאבל חפץ הוא להיות מתבודד כדי להיות טרוד בצערו

[ג] ברא"ש כתב: האי נמי מצטער הוא בשיבת הסוכה יותר מבישיבת הבית דאבל חפץ הוא להיות מתבודד ויושב במקום צער ואפילה כדי להיות טרוד בצערו קמ"ל הנ"מ צערא דממילא אבל הכא איהו קמצטער נפשיה ומבעי ליה ליתובי דעתיה, עכ"ל.

והנה צ"ב מהו ההיתר שלא לעשות עוד סוכה באופן שיוכל לישב ביחידות בסוכה, ויתכן לומר דזה איירי באמצע סוכות וצ"ב, ואולי יש לומר שזה נחשב אבילות בפרהסיא אם כולם ישבו בסוכה אחת והוא בסוכה השניה, אמנם גם אם הוא יהיה בביתו זה יהיה אבילות בפרהסיא, ועיין בפנ"י מש"כ בענין זה וצ"ע.

והנראה בדברי הרא"ש דהנה בגמ' להלן (כה:) לענין חתן דפטור מן הסוכה ומבואר דלדעת רבא אי אפשר לעשות החופה בסוכה משום צער חתן, ופירש רש"י דהצער של החתן הוא משום שהוא בוש לשחק עם הכלה במקום פרוץ, ורואים מדברי רש"י אלו דסוכה הוא מקום פרוץ וגלוי, ולפי"ז יש לומר בסברת הרא"ש דסוכה הוא מקום גלוי, ולפי"ז אין הנידון דווקא לענין הבני אדם שנמצאים שם, אלא שהסוכה מצד עצמה אינו מקום מוצנע, ולפי זה יתיישב קושיית הט"ז דמהו הענין שהאבל רוצה להיות מתבודד, והרי יש ענין לנחם אבלים, אבל לפי הנ"ל מיושב שעכ"פ האבל אינו רוצה להיות במקום גלוי.^א

ובעיקר מש"כ הרא"ש שהו"א לפטור אבל הוא משום שכיון שרוצה להיות בדד וישב ואם הוא יהיה בביתו יהיה כן לזה היה ראוי להיות פטור קמ"ל שאין פטור מצטער, הנה מבואר בשיטת הרא"ש ונפסק בשו"ע תר"מ שכל פטור מצטער

א. ועיין ברא"ש (סי' י"ח) מש"כ לגבי לימוד התורה בעיון שהוא פטור מסוכה, ופירש שם הרא"ש דהוא משום דצריך להתבודד ולישב ביישוב הדעת ומצטער הוא בסוכה. ומבואר בדעת הרא"ש דהסוכה הוא סתירה ליישוב הדעת ואי אפשר להיות להתבודד ויש להשוות הדברים לכאן. [ועיין ברש"י שם כח: דפירש באופן אחר הטעם למה פטור מלימוד התורה]. אמנם משמע שם בדרישה (סי' תרל"ט א') דאם אין בני הבית נמצאים שם שהוא צריך ללמוד בסוכה, ולפי"ז גם באבל בזמן דאין בני אדם נמצאים בסוכה היה הדין צריך להיות שהוא מחויב בסוכה, ועיין בזה.

הוא רק אם יכול לינצל עצמו מהצער ע"י שיכנס לביתו ואם לאו אין פטור מצטער.

הפטורין האלו נלמדו מאותו דין דתשבו כעין תדורו וצ"ע.

והנה לקמן (דף כו) איתא שומרי גינות ופרדיסין פטורין מן הסוכה, אמר אביי מ"ט תשבו כעין תדורו, וכ' רש"י כיון שאין יכול להביא כרים ומטות כדרך שאדם דר בביתו לכך פטור מפני הטורח להביאן, והרי כאן ממנ"פ הוא דר באותו מקום בלי המיטה וא"כ למה שלא יתחייב בסוכה הרי אין מועיל הפטור דמצטער בלי להיות בסוכה כלום, ואין לומר שכל דברי הרא"ש הוא על פטור מצטער משא"כ אביי שפוטור כאן הוא משום שאין זה תשבו בכלל ואין נפק"מ אם יכול לינצל עצמו מהצער, שזה אינו, וכמו שמבואר בתוס' (שם ד"ה הולכי דרכים) שכל

ועוד יש לדון במי שאין לו בית והוא מצטער עכשיו בסוכה ואין לו היכן ללכת, האם אפשר לומר לפי הרא"ש הנ"ל שאין פטור דמצטער.²

בביאור הגמ' דהאבל אינו פטור מסוכה כיון דאיבעי ליה ליתובי דעתיה

[ד' בגמ' (סוכה דף כה) ואמר רבי אבא בר זבדא אמר רב אבל חייב בסוכה, פשיטא, מהו דתימא הואיל ואמר רבי אבא בר זבדא אמר רב מצטער פטור מן הסוכה, האי נמי מצטער הוא, קמשמע לן הני מילי צערא דממילא, אבל הכא איהו הוא דקא מצטער נפשיה, איבעי ליה ליתובי דעתיה.

ב. אולי יש להקשות קצת לחדודא דהנה נחלקו הראשונים בליל ט"ו אם ירדו גשמים אם פטור משום מצטער או שעל ליל ט"ו אין פטור של מצטער מחמת ההיקש למצה, ולדינא אנו חוששין לב' השיטות, ואם ירדו גשמים אוכלין בסוכה בכדי לקיים אותן שיטות, וכשפסקו הגשמים אוכלין עוד הפעם בכדי לצאת שיטת הראשונים שסוברין שיש פטור מצטער גם בליל ט"ו, וא"כ לא קיימו המצוה בשעה שירדו גשמים, וע"כ אוכלין עוד פעם לקיים המצוה, והנה לדידן שצריך לאכול ממנ"פ אם ירדו גשמים ואין יכול לצאת מהסוכה משום ספיקא דאורייתא לפי חלק מהראשונים, א"כ ממנ"פ זה המצטער אינו פטור מללכת לביתו וא"כ לא הועיל לו כלום ושוב לכו"ע צריך לקיים המצוה מן התורה, כיון ששוב אין פטור מצטער בכלל, ודו"ק בזה. ופשוט הוא שצריך לחלק בין הענינים כיון שכאן בעצם המצטער פוטרו מן הסוכה ורק שבפועל אינו עוזב הסוכה.

גם ידוע העובדא של הג"ר חיים עוזר זצ"ל שהיה חולה והגיעו אורחים לבקרו והלך מן הסוכה, ושוב חזר להסוכה ושאלו לו דהרי הוא פטור משום מצטער והשיב שנהי שפטור משום מצטער אבל אינו פטור ממצות הכנסת אורחים [וזהו על דרך סברת הראשונים הנ"ל לענין ליל ט"ו שאין בזה פטור דמצטער] ומשום הכי נשאר בסוכה לקיים מצות הכנסת אורחים, וישל"ע שלפי הנ"ל לא יהיה פטור מצטער כלל, כיון שממנ"פ צריך להשאר בסוכה משום האורחים וא"כ אין הצער פוטרו, ואולי צ"ל כדלעיל שבעצם מצד המצטער היה מהני אם הולך מהסוכה לבית ואפילו שבפועל אינו עושה זה עדיין יש בו פטור מצטער, וע"כ זה יהיה ג"כ התירוץ לענין מי שאין לו בית שבדאי הוא פטור, שהגם שלא מהני אם ינצל עצמו אבל כיון שאם היה לו בית היה מהני א"כ הכא נמי פטור.

ולפי"ז יש לדון אם יתורץ גם הקושיא משומרי גינות ופרדיסין שכיון שאם היה לו בית היה פטור א"כ דבר זה יש פטור מצטער, וכל סברת הרא"ש הוא מכא שדבר זה שהסוכה מצערותו צריך להיות דבר שזה אם היה הולך לבית היה ניצל מצער זה, ודו"ק.

זכות להצטער, משא"כ בטבעה ספינתו בים בזה אין שום ענין מצוה כלל לזה, ועיין בזה.

והנה בתירוץ הגמ' יש בזה ב' מהלכים, או דאין פטור מצטער כלל באופן זה דאינו צער בעצם, או דיש פטור מצטער ורק דאינו מחשיב אופן זה, והנה בראב"ד מבואר דחתן ושושבינים פטורים מטעם מצטער, ולכאורה זה דומה לאבל, וע"כ דצריך לחלק דאבל אינו מצוה, וכדברי רש"י ומחויב ליישב דעתו למצוה, משא"כ חתן ושושביניו, אמנם לדעת הראב"ד אינו פטור משום עוסק במצוה, וצריך לחלק דמ"מ דאינו עוסק במצוה, אמנם הצער בא מצד דרוצה לעשות מצוה, ולענין זה אינו מחויב להסיר הצער משא"כ לענין מצטער דאבל ועיין בזה.

והנה לפי ההו"א בגמ' דהאבל פטור מחמת שהוא מצטער, יש להעיר דא"כ גם במי שטבעה ספינתו בים יש לומר כן, ובמה מיוחד האבל, והרי בגמ' מבואר דאין זכות לאבל להיות מצטער ואין זה טירדא דמצוה, אמנם לדעת הרא"ש יש לדון דאין זכות להיות מצטער, אבל עכ"פ יש לו זכות להיות רוצה בדידות, ולענין זה חלוק הדברים ועיין בזה.

עוד יש לדון, דיש לחלק בין הדברים, שלענין זה שעצם הטירדא יפטור אותו לזה אינו נחשב טירדא דמצוה, אמנם עכ"פ מה שהוא מצטער זה בא מכח מצות אבילות דרמ"א עליה, אמנם אינו יכול לחשוב דעצם הצער הוא טירדא דמצוה, אבל סו"ס יסוד האבילות הוא מצוה, וע"כ אם הוא מצטער מכח האבילות יש לו

סימן ל"ז

חיוב סוכה בהולך להקביל רבו או ללמוד תורה

ה"ב) מי לא מודה רשב"י דמפסיקין ת"ת לעשות סוכה וליטול לולב, ומבואר דבמצות תלמוד תורה לא אמרינן עוסק במצוה פטור מן המצוה, ומאי שנא בהולך ללמוד תורה דאמרינן עוסק במצוה פטור מן המצוה.

ותירץ האור שמח, ע"פ שיטת הר"י מקורביל (הובא בתוס' כתובות דף יז. ד"ה מבטלין) דגדול שימושה יותר מלימודה, וכיון דעדיין עוסק בשימוש בכה"ג עדיך מקיום מצות, ולא הוי כשאר לימוד התורה עיי"ש.

בדין עוסק במצוה דת"ת וגדול שימושה יותר מלימודה

[א] במשנה (סוכה דף כה.) שלוחי מצוה פטורין מן הסוכה, וברש"י (ד"ה שלוחי מצוה) פירש דשלוחי מצוה פטורים מסוכה היינו כגון ללמוד תורה. וכן מבואר בגמ' לקמן (דף כו.) דר"ח ור"ה בדר"י היו פטורין מן הסוכה משום דשלוחי מצוה הן, ופרש"י שבאו לשמוע הדרשה.

והקשה האור שמח (פ"א הל' ת"ת ה"ב ד"ה ובחי') דהרי אמרו (ירושלמי שבת פ"א

[וקשה לומר דגדולה שימושה של תורה יותר מלמודה, הוא הסימן דאין הוא עצם המצוה דת"ת דמכח זה יש מקום לומר דיהיה פטור בתלמוד תורה].

בדברי המהר"ל דאיכא מצוה בפנ"ע בהליכה ללמוד תורה או לבית הכנסת

ב[והנראה בזה, דהנה במצות הליכה לבית המדרש או ללמוד תורה מרבו, יש מצוה בפנ"ע על ההליכה, וזה אינו עצם הקיום של מצות ת"ת, ומשום הכי יש פטור של עוסק במצוה על זה.

דהנה איתא במשנה אבות (פרק ה' משנה י"ד) ד' מדות בהולכי בית מדרש הולך ואינו עושה, ופירש המהר"ל בדרך החיים, וז"ל, מה שאמר הולך ואינו עושה שכר הליכה בידו, יש להקשות מאי שנא דלגבי הליכה לבית המדרש שכר הליכה בידו משאר מצות, שהיה לו לומר גם כן שאם הלך לתת צדקה ולא עשה שכר הליכה בידו, ועוד כיון שלא עשה המצוה בודאי לא שייך בזה שכר הליכה בידו, ועוד קשיא שאמר שכר מעשה בידו ומה גרע כחו כיון שלמד בביתו, מאי שנא למד בביתו או שלמד בבית המדרש. ופירוש דבר זה, כי שאר מצוה אינו כמו תורה שהוא הולך לשמוע מאחר התורה המלמד אותו, כי אין התורה אצלו רק אצל המלמד תורה והוא הולך לקבל את התורה, ולכך בכאן המצוה יותר בהליכה כי ההליכה היא הכנה גמורה כאשר הולך לבית המדרש, ובשאר מצות אין נראה שיהיה שייך לומר בזה שכר הליכה בידו שאפי' אם הולך לקנות לולב שאין לו לולב מ"מ (א) אפשר שתהיה המצוה בידו, אבל התורה אינו כך כי עיקר התחלת התורה צריך לקבל מאחר. וכן אצל בית הכנסת

אמנם עדיין צ"ב דהרי הטעם דאין פטור עוסק במצוה בתלמוד תורה אינו מחסרון המצוה בתלמוד תורה, דהרי אדרבה תלמוד תורה כנגד כולם, רק כמבואר בראשונים (מועד קטן דף ט'. ובמאירי שבת דף ט' ומועד קטן שם), דכל מעלת תלמוד תורה אינו אלא להביא לידי מעשה, כמו שאמרו בירושלמי (פ"א ה"ב), הלמד לעשות ולא הלמד שלא לעשות, שהלמד שלא לעשות נוח לו שלא נברא, וכיון שכל הלימוד הוא להביא לידי למעשה, איך יפקיעו הלימוד את המעשה, וכן מבואר בר"ן שם שהמעשה העיקר ולא המדרש עכ"ד. דהיינו דיש תנאי בתלמוד תורה דעל מנת לעשות, וכיון שכן אין פטור עוסק במצוה.

וכיון שכן מה הנפק"מ אם יהיה גדול שימושה של תורה יותר מלמודה, מכל מקום הרי בכל דיני תלמוד תורה אין פטור עוסק במצוה.

אמנם י"ל דמעלה זו דשימושה של תורה, אינו עצם הלימוד התורה, ורק הוי מעלה בפנ"ע, וכיון דאין הוא ממש תלמוד תורה, ורק מעלה של שימושה של תורה, לענין זה לא נאמר הכלל דהוא תלמוד תורה ואין פטור עוסק במצוה פטור מן המצוה.

אמנם עדיין צ"ע בדברי האור שמח דא"כ למה הביא ראיה דגדול שימושה של תורה יותר מלמודה, הרי אפילו אם הוא להיפוך אין נפק"מ, דכל הסיבה למה יהיה פטור בשימושה הוא דכיון דהוא אינו עצם החפצא דת"ת לענין זה לא נאמר הכלל דעל מנת לעשות ויש פטור עוסק במצוה.

אמרו (סוטה כ"ב). שאם הולך לבית הכנסת יש שכר פסיעות משום כי דבר זה הוא המצוה שילך ממקומו אל בית הכנסת שהוא לרבים ביחד וגם בזה שייך שכר הליכה, ולפיכך קאמר הולך ואינו עושה שכר הליכה בידו כיון שהכין עצמו ללמוד תורה יש בידו שכר הליכה שהוא הכנה, כי ההכנה למצוה כמו זאת אי אפשר שלא יהיה מצוה בפני עצמו, עכ"ל.

ועל פי דבריו מיושבת הקושיא ברווח, כיון דיש מצוה בפנ"ע שהיא הליכה לבית הכנסת, וכן מצות הליכה ללמוד תורה מרבו.

הליכה להקביל רבו או ללמוד תורה הוי הכשר מצוה או גוף המצוה

[ג] במשנה (סוכה דף כה). שלוחי מצוה פטורין מן הסוכה, והנה ברש"י (ד"ה שלוחי מצוה) פירש דשלוחי מצוה פטורים מסוכה היינו כגון ההולך להקביל פני רבו, או ללמוד תורה ולפדות שבויין.

ויש לחקור בדברים אלו אם הם רק הכשר מצוה או שהם גוף המצוה, והנה על מה שאמרו בגמ' דדין עוסק במצוה פטור מהמצוה הוא נלמד מקרא ד"ובלכתך בדרך", כתב הריטב"א [בתוך דבריו] וז"ל, וכי תימא כיון דכתיב ובלכתך בדרך שנפטר בלכתו לדבר מצוה ממילא שמעינן כשעוסק במצוה ממש וכל שכן הוא, ולמה לי בשבתך, י"ל דאלו לא כתב אלא ובלכתך בלחוד הוה מוקמין ליה כשהמצוה היא בהליכה עצמה שהוא עוסק במצוה ממש, כגון ההולך להוצאת המת ולהכנסת כלה "ועולה לרגל", אבל הולך לדבר מצוה שאין ההליכה גופה של מצוה לא מיפטר מקריאת שמע ושאר מצוה, עכ"ל.

ומבואר מהריטב"א דהיה צד דאי לא בשבתך, הוה מוקמין באופן דההליכה הוא מצוה, ומבואר בדבריו דעלייה לרגל לא הוה הכשר מצוה אלא דהוא גוף המצוה בעצמה.

ויתבן דיש להביא מקור לזה ממה דאיתא בחגיגה (דף ב.) דזמן החינוך לקטן למצוות עליה לרגל היא משעה דאין צריך האב להרכיב אותו על כתיפו, והנה זמן החינוך הוא בדרך כלל לפי המצוה ובתפילין הוא תלוי בשמירת תפיליו ובלולב בזמן דיכול לנענע, והגם דמצוות נענוע אינו מעכב אבל הוא חלק מעצם המצוה, וא"כ כאן לכאורה צ"ב דהרי לעלות לרגל לכאורה הוא רק הכשר מצוה ואינו עצם המצוה, וא"כ מדוע זהו השיעור בקטן לגבי חיוב המצוה הוא בזמן שהוא יכול ללכת לעצמו לעלות ברגל, אמנם לפי הריטב"א הנ"ל מובן שהעלייה לרגל אינו רק הכשר מצוה לראות פני ה' בבית המקדש אלא זהו המצוה גופא.

ויש לדון דגם הליכה לבית המדרש וללמוד תורה מרבו הוא גוף המצוה ואינו רק הכשר מצוה, ונראה להביא לזה מקור גדול מדברי הריטב"א ביומא (דף עח) דכתב שם וז"ל, ואם היה מלוכלך בטיט ובצואה רוחץ כדרכו ואינו חושש. וכן הנפנה לנקביו רוחץ כדרכו שאין לכלוך גדול מזה, וכ"ש אם רוצה לעסוק בתורה או בתפילה שהוא מותר שהרי להקביל פני רבו התירו לעבור במים עד צוארו וכש"כ להקביל פני שכינה, עכ"ל. וכן כתב הריטב"א בגמ' תענית (דף ל) וז"ל ורחיצה שאסרו דוקא לתענוג, אבל להתפלל מותר בין בט' באב בין ביום הכפורים, כשם שהתירו לעבור במים כדי להקביל פני רבו וכל שכן להקביל פני שכינה עכ"ל.

דיש פטור של עוסק במצוה עכ"פ בהליכה ללמוד תורה, ורק בלימוד גופא אין פטור ושם דהולך ללמוד תורה צריך להיות פטור משום עוסק במצוה.

במה דאין פטור עוסק במצוה בתלמוד תורה

[ה] **ובעיקר** הדין דאיתא בראשונים (מועד קטן דף ט.) דהטעם דבתורה אין פטור של עוסק במצוה הוא מכיון שצריך ללמוד תורה על מנת לעשות, אמנם איתא בגמ' (ר"ה דף י"ז) קרקפתא דלא מנח תפילין, וכתבו התוס' בשם ר"ת דהעוסק בתורה כמניח תפילין דמי, וכדאמר במכילתא דהעוסק בתורה פטור מן התפילין, ובתוס' סתם ולא פירש הטעם בזה, אבל בר"ן שם כתב וז"ל, ותניא במכילתא העוסק בתורה פטור מן התפילין. ואפשר דטעמא משום דכל "העוסק במצוה פטור מן המצוה". אי נמי שהעוסק בתורה אינו צריך אות שדברי תורה הן עליו לאות, עכ"ל.

הרי דמבואר לפי התירוץ הראשון בר"ן שיש פטור של עוסק במצוה גם בת"ת, ודבר זה צ"ע ממה דאיתא בגמ' במועד קטן הנ"ל דאין פטור של עוסק במצוה בתלמוד תורה.

ועוד צ"ע שהרי התוס' ייסד לנו כאן כלל גדול, דאין פטור עוסק במצוה אלא במי שאי אפשר לקיים שניהם. וכיון שכן מה הטעם דמשום דלומד תורה יפטור מלהניח תפילין, והרי אפשר לקיים שניהם וצ"ע. ויתכן לומר דכיון דתפילין צריכין שמירה וגוף נקי, בדרגה יותר מדברי תורה, וממילא הוא מתבטל קצת מלימודו, כיון דהוא צריך להזהר מקדושת התפילין, ועיין בזה.

הרי דמבואר בדעת הריטב"א דס"ל דהליכה לתפילה ולעסק התורה נחשב כהולך לקבל פני השכינה, ונמצא דזהו גוף המצוה עצמה.

ונראה דעל פי דברי המהר"ל הנ"ל בפירוש מעלת הליכה ללמוד תורה, דהכי כתב בתוך דבריו 'ולכך בכאן המצוה יותר בהליכה כי ההליכה היא הכנה גמורה כאשר הולך לבית המדרש, ובשאר מצות אין נראה שיהיה שייך לומר בזה שכל הליכה בידו' מבואר ברווחא מה דחידוש לנו הריטב"א דמעלה זו להקביל פני רבו או הולך ללמוד תורה אינו רק הכשר מצוה, ורק הוא גוף המצוה.

פטור עוסק במצוה בהולך ללמוד תורה

[ד] **הנה** בעיקר מה שכתב רש"י דאייירי בשהולך ללמוד תורה, נתבאר לעיל בהרחבה כמה מהלכים מהאחרונים, ועוד הוספנו דברים בענין זה, למה נלמד כאן פטור עוסק במצוה אפילו בתלמוד תורה, אפילו בדרך כלל אין פטור עוסק במצוה בתלמוד תורה, אבל כאן יש פטור מיוחד. וע"כ מיושב שיטת רש"י למה יש פטור עוסק במצוה כאן.

אמנם יש להעיר איתא בשו"ע הל' פסח (או"ח סי' תמ"ד ס"ו) דאם הולך בערב פסח לצורך עצמו ונזכר שלא ביער החמץ חייב לחזור ולבער, ובמשנה ברורה (שם ס"ק ל"א) כתב דאפילו אם הולך ללמוד תורה אין פטור, והטעם בזה הוא לפי שעשיית המצוות גדול מת"ת דכן הלכה דמבטלין אפילו מצוה דרבנן כשאי אפשר לעשותה ע"י אחרים.

ולכאורה דבריו צ"ע דהרי מפורש כאן ברש"י ומקורו מהגמרא לקמן

בדין עוסק בתורה פטור מתפילין ובהא דתפילין הוי אות ותורה היא אות

[ו] והנה דין זה שפטור מתורה בעת הנחת תפילין הובא בשו"ע (אורח חיים הלכות תפילין סימן ל"ח) הקורא בתורה פטור מהנחת תפילין כל היום, זולת בשעת ק"ש ותפלה.

ובמשנ"ב (ס"ק ל"ח ס"ק ל"ד) כתב וז"ל, ואף על גב שמחוייב להפסיק מת"ת כדי לקיים כל המצות שחיובן עליו, כדאיתא ביו"ד סימן ר"מ. שאני מצות תפילין שעיקר תועלתה הוא לתורה, כדכתיב ולזכרון בין עיניך למען תהיה תורת ה' בפיו, על כן מכיון שכבר עוסק בתורה מקודם אין צריך לבטל תורה בשביל זה, עכ"ל.

והנה אין זה הסברא דלעיל שהזכרנו בשם הר"ן, שהעוסק בתורה אינו צריך אות שדברי תורה הן עליו לאות, אלא היא סברא אחרת שכל ענין התפילין הוא בכדי לעשות זכרון ובשעה שעוסק בתורה א"צ זכרון זה, אבל קצת צ"ע על זה דהרי לעיל בסימן הקודם כתב המשנ"ב (ס"ק ל"ב) דאפשר שזהו דוקא בתורה שבכתב אבל לא בעוסק בגמרא, והוא משום דהתורה שבכתב יש לומר שהיא עצמה אות שנוזכר בה יציאת מצרים. הרי דכתב כאן הסברא דהוא משום אות, וע"כ זה שייך רק בתורה שבכתב אבל לא בתורה שבע"פ, וצ"ע.

והנה באמת לא רק דהם ב' טעמים דלפי המשנ"ב אין סברא בזה דתפילין הוא אות והתורה אות, רק דהמחייב דתפילין הוא על הזכרון אבל אם הטעם הוא דאות אחד פוטר השני. יש להקשות באמת גם לאידך גיסא דהרי מי שעוסק בתורה האם נאמר דבשעה שהוא עוסק בתורה אין הוא

מחוייב לעשות ברית מילה, כיון שיש לו האות של תורה, וכמו שפטור מן התפילין, אולם זה ברור שאין הענינים ממש דומים שע"כ אין מניחין תפילין בשבת משום ששבת נקרא אות ומ"מ עושין מילה בשבת, וכן לומדים תורה בשבת, הגם דהתורה הוא האות ושבת הוא אות.

ועוד יש לדון גם להיפך במי שלובש תפילין וכי א"צ ללמוד תורה כיון שיש לו האות הזה, אמנם זה פשוט דאין זה קושיא, כיון שאין חובת התלמוד תורה משום לתא דאות, דאפילו דהתורה היא אות אמנם עצם המחייב דלימוד התורה הוא בלי זה, ורק הוא חיוב בפנ"ע שהוא ג"כ אות וא"כ בשעה שהוא לובש תפילין עדיין חל עליו חובת ת"ת מצד מצות התלמוד תורה בלי החלק שהוא אות. [ולפי"ז יבואר לענין שבת דפשוט הוא דיש מצות לימוד תורה אפילו דהשבת עצמה היא אות].

עוד הערה דעוסק במצוה דלומד תורה יפטר ממצות תפילין

[ז] והנה זה ודאי דוחק לומר דהפטור מתפילין כשעוסק בתורה הוא על העסק של אותם הרגעים של הנחת התפילין, שהרי בשעה דלומד התורה אפשר לעשות שתיהן ולמה יהיה לו פטור דעוסק במצוה, ואולי מכאן סיוע גדול לשיטת רש"י דהפטור של עוסק במצוה הוא אפילו בשעת חנייתן, ואף כשאפשר לעשות שתיהן, ובהכרח דכל זמן דלומדין תורה פטור מן התפילין, ולפי"ז יהיה צריך לומר דמה דכתבו התוס' שם דפטור דהוא משום התירוץ השני של הר"ן דהוא משום אות ועיין לעיל במה שכתבנו בזה.

ולפי"ז יש לדון בשיטת הר"ן שהוא דעוסק בתורה שהוא פטור מתפילין אזיל לשיטתו דכאן הוא סובר בעיקרו כשיטת רש"י דיש פטור של עוסק במצוה אפילו כשאפשר לקיים שניהם, כל זמן שהוא באמצע המצוה, וע"כ הר"ן מבאר בדינא דמכילתא דבעת

דעוסק בתורה שהוא פטור מתפילין דאזיל לטעמיה דהוא משום דעוסק במצוה, משא"כ לדעת תוס' יהיה הביאור כמו דכתב הר"ן בתירוץ השני שהוא מטעם אות, או כהטעם שהובא לעיל במשנ"ב.

סימן ל"ח

בפטור סוכה בהולכי דרכים ועוסק במצוה

רש"י היא דהוא אפילו בשעת חנייתו, ושיטת התוס' היא דדוקא אם באופן זה היו מפסידין המצוה אם היה טורחין לעשות סוכה. ובתוס' כתב דמקורו של רש"י הוא מכאן דשלוחי מצוה פטורין בין ביום ובין בלילה. ולפי"ז לדעת רש"י זהו גופא ביאור הברייתא דהולכי דרכים דפטורים רק משום תשבו כעין תדורו, ע"כ אין הם פטורין בשעת חנייתו, אמנם שלוחי מצוה, דבאמת פטורים מטעם אחר מטעם דעוסק במצוה, וכיון שכן פטורים אפילו בשעת חנייתו.

אמנם לדעת תוס' עדיין קשה, וכי הברייתא רק מלמדת לנו דמשכחת בשלוחי מצוה שבדרך כלל כן הוא דשלוחי מצוה עסוקים בזה בין ביום ובין בלילה, משא"כ הולכי דרכים, והגם דאפילו הולכי דרכים אם אי אפשר להם הם פטורין בין ביום ובין בלילה, וע"כ בזה.

פטור עוסק במצוה ופטור הולכי דרכים הוי ב' ענינים נפרדים ומאי טעמא נשנו יחד בברייתא

[א] גמ' (סוכה דף כו:) הולכי דרכים ביום פטורין מן הסוכה ביום וחייבין בלילה. הולכי דרכים בלילה, פטורין מן הסוכה בלילה וחייבין ביום. הולכי דרכים ביום ובלילה, פטורין מן הסוכה בין ביום ובין בלילה. הולכין לדבר מצוה, פטורין בין ביום ובין בלילה.

והנה הפטור של הולכי דרכים, הוא נלמד מתשבו כעין תדורו, וכמבואר ברש"י ותוס', ואילו הפטור דשלוחי מצוה מבואר בגמ' (דף כה.) דהוא משום דעוסק במצוה פטור מן המצוה, ולפי"ז צ"ב מהו השייכות בין הדינים בברייתא דהולכי דרכים פטורין אמנם זהו מוגבל רק בשעה שהולכין, משא"כ שלוחי מצוה דפטורים משום עוסק במצוה וע"כ.

ישוב לדעת רש"י דאתי למימר דחלוק פטור עוסק במצוה מהלכי דרכים לגבי שעת חנייתו

ישוב לפי חידוש הפנ"י דפטור שלוחי מצוה בסוכה הוא מדין מצטער

[ג] ויש ליישב במקצת, דהנה בטעם דנשנית הפטור דשלוחי מצוה (בדף כה.) בהדי

[ב] והנה נחלקו רש"י ותוס' בפטור של שלוחי מצוה (בדף כה.), דשיטת

שאר הפטורין בסוכה, כבר עמדו בזה הפנ"י והגרע"א בטעם הדבר, וכתב הפנ"י דיש חידוש במיוחד בסוכה דיש פטור עוסק במצוה וז"ל, ועוד נראה לי דלענין סוכה איכא רבותא טפי דאע"ג דבכל שעה ושעה עובר על מצות עשה דסוכה. ועוד דלא דמי לשאר מצות עשה שאינן אלא בשב ואל תעשה כשבטל מהם משא"כ בסוכה איכא נמי איסורא בקום עשה כשאוכל ושותה וישן חוץ לסוכה, ואפשר נמי דעכ"פ הוי לן לחייבו משום מראית עין שלא יחשדנו כפושע ומבטל בידים דלאו כו"ע ידעו שהוא עוסק במצוה, אלא דאפ"ה פטור כיון דכל מצטער בעלמא פטור מן הסוכה מתשבו כעין תדורו דמהאי טעמא פטרינן לקמן [כ"ו ע"א] אפילו הולכי דרכים בעלמא א"כ תו לא שייך הך טעמי דמראית עין ואינך טעמי דפרישית, כן נראה לי עכ"ל.

ולפי דברי הפנ"י דכל הפטור עוסק במצוה הוא רק בהקדם זה דיש כבר פטור דתשבו הפטור מצטער, והולכי דרכים, וממילא אין שייך לטעם מראית עין, נמצא נפלא הברייתא כאן, דלאחר דמצינו שיש פטור בהולכי דרכים, מכח זה יש לפטור ג"כ שלוחי מצוה, והוא המשך הפטור, ואפילו דהפטור לבסוף הוא משום עוסק במצוה.

לדעת הפנ"י בליל ט"ו דליכא פטור מצטער אמאי לא ניהוש למראית עין

[ד] אמנם יש להעיר בזה, דאם הטעם דאין חשש למראית עין בעוסק במצוה לענין סוכה ואפילו דהוא בקום ועשה, הוא משום דיש פטור של מצטער ויש פטור הולכי דרכים, דהרי לשיטת הראשונים הסוברים דאין פטור של מצטער בליל ט"ו, א"כ הרי יש בזה חשש של מראית עין עכ"פ בליל ט"ו.

אמנם יש לומר בפשיטות דאפילו לפי הני שיטות לא צריך לאכול אלא רק כזית בליל ט"ו בסוכה, ושאר אכילתו וכן בשינה יש פטור מצטער אפילו בליל ט"ו, ולפי"ז אין חשש למראית עין, אמנם זהו דוחק לומר כן.

ונראה עוד לומר בזה דכל הנידון באיסור אכילה חוץ לסוכה דהוי ביטול בקום ועשה, הוא רק על מצות סוכה של שבעת ימים, דהוא כדברי המנ"ח (מצוה תכ"ה) דיש איסור אכילה חוץ לסוכה, ובענין זה הוא דחידוש הפנ"י דיש בזה ביטול לא רק בשב ואל תעשה, ורק גם בקום ועשה, אמנם לענין ביטול המצוה דליל ט"ו, דחיוב זה בודאי אינו איסור אכילה חוץ לסוכה, ורק חיוב לקיים המצוה, לענין זה פשוט דהוי רק ביטול בשב ואל תעשה וא"כ שייך בזה הפטור של עוסק במצוה גם בלי החידוש דמצטער פטור מהסוכה.



סימן ל"ט

בדין נשים בסוכה

בחדוש התוס' דהנשים אינן מחויבות בסוכה
אפילו מדרבנן אע"פ דפטרין להו מהלכה
למשה מסיני

[א] במשנה (סוכה דף כח.) נשים עבדים וקטנים
פטורין מן הסוכה. ובגמ' שם,
נלמד זה מהלכתא, ומק' הגמ' "הלכתא
למה לי, הא סוכה מצות עשה שהזמן
גרמא, וכל מצות עשה שהזמן גרמא נשים
פטורות, אמר אביי לעולם סוכה הלכתא,
ואיצטריך סלקא דעתך אמינא תשבו כעין
תדורו, מה דירה איש ואשתו, אף סוכה
איש ואשתו, קמשמע לן. רבא אמר
איצטריך, סלקא דעתך אמינא יליף חמישה
עשר, חמשה עשר מחג המצות, מה להלן
נשים חייבות אף כאן נשים חייבות, קמשמע
לן ע"כ.

והנה בתוס' (ר"ה דף לג. ד"ה הא) כתבו, דנשים
שפטורות ממצות עשה שהזמן גרמא,
אינן חייבות אפילו מדרבנן, והביא התוס'
ראיה לזה מהילני המלכה וז"ל אבל אשה
אפילו מדרבנן לא מיחייב' אמצות עשה
שהזמן גרמא וכו', ולענין סוכה מוכח בהדיא
בריש סוכה (דף ב:) דאפילו מדרבנן לא
מיחייבא, עכ"ל.

והיינו דהילני המלכה שעשתה כל דבריה
ע"פ חכמים (סוכה דף ב:) ומ"מ מבואר
בגמרא שהיא בעצמה לא היתה מחויבת
בסוכה כלל.

והנה בגמ' (סוכה דף כח:) מבואר דפטור
הנשים ממצות סוכה נלמד מהלכה
למשה מסיני, וקאמרי אביי ורבא דהטעם

למה איצטריך הלכה לפוטרים אע"ג דהוי
מצוה שהז"ג, דלא נימא מה דירה איש
ואשתו אף סוכה איש ואשתו ויהיו הנשים
חייבות בסוכה מחמת הבעל, או דילמוד
מט"ו ט"ו לחייב, וקמ"ל ההלכה למשה
מסיני דנשים פטורות לגמרי ממצות סוכה.

והנה ישל"ע קצת מכאן דמבואר שיש
פטור להדיא מהלכה למשה מסיני
דנשים פטורות, וכש"כ שאין זה כשאר
מצות עשה שהזמן גרמא שיש לדון דאולי
מדרבנן יש חיוב לנשים ויש להם ענין
לקיים המצוה, אבל כאן הרי יש הפקעה
להדיא מהלכה למשה מסיני, ולא רק
מהפטור דמצות שהזמן גרמא, והיינו
שנאמר בהלכה למשה מסיני הוא שהנשים
אינן מחויבות בכלל בסוכה, וצ"ע איך
היה הו"א להתוס' שהנשים חייבות מדרבנן
ומדוע הוצרך להביא ראיה מהילני המלכה
דנשים פטורות.

בקושיית התוס' בעירובין מה היה ההיתר
להילני המלכה לישב בסוכה אם היא
פטורה מסוכה

[ב] והנה בתוס' בעירובין (דף צו.) בסוגיא
דנשים סומכות רשות, הק' להיפך
וז"ל, דהא ר' יהודה לית ליה נשים סומכות
רשות, ושמעינן ליה בפ"ק דסוכה (דף ב:)
דאמר הילני המלכה היתה יושבת בסוכה
וז' בניה, ומיהו יש ליישב דמשום בניה
היתה יושבת ולא מיחזי ככל תוסיף, עכ"ל.

ולכאורה צ"ע דהרי אדרבה בסוכה יש
סברא מיוחדת מחמת סברת

אביי דאפילו דהיא פטורה אבל מ"מ יש לאשה להיות בסוכה מצד קיום מצות הסוכה של הבעל, דהוא ישב בסוכה עם אשתו, וא"כ מה הראיה של התוס' מכאן לכל התורה כולה.

אמנם י"ל פשוט דכל סברא אביי הוא באשה שיש לה בעל, משא"כ הילני המלכה, הרי לא רואין דהיה כאן אב, אמנם מ"מ יש לדון בדברי אביי, דהרי בס"ד לחייב נשים בסוכה משום תשבו כעין תדורו, ומה דירה איש ואשתו, האם הביאור הוא דרק אשתו שהיא נשואה יהיה חייב בסוכה, או דאחר דיש סברא במיוחד לענין נשים, דכיון שהם שייך לבעליהן ע"כ היה ס"ד לחייב בכל אופן, [ובדומה להטעם דנשים פטורות ממצות עשה שהזמן גרמא, דדעת האבודרהם (סדר התפילות והכל בו) בטעם שהתורה פטרה האשה ממצות עשה שהזמן גרמא, לפי שהאשה משועבדת לבעלה, וצרכי הבית מוטלים עליה, ושמא באותו זמן תהיה עסוקה בעבודתה, ולכן משום שלום בית נפטרה מהמצוות, עכ"ד. ומה יאמרו בעת דהם בתולות, וע"כ הוא גילוי מילתא על כל הנשים, אם כן אף כאן].

ולפי"ז הדרא הקושיא דמה הראיה והק' דהביא תוס' ממה דהילני המלכה היה יושב בסוכה, לכל מצות עשה שהזמן גרמא אם סומכות רשות וצ"ע.

אשה שייכי לסוכה בשביל מצות הבעל לישב בסוכה

ג] **והנה** יש מקום לדון לתרץ קו' התוס', דאחר דנלמד מהלכה למשה מסיני דנשים פטורות מסוכה, כיון שכן שוב אין מקום לסברת אביי דנשים שייכי בעצם

לסוכה, וכיון שכן הביא תוס' ראיה דממה דהילני המלכה היתה יושבת בסוכה, הוא ראיה דנשים סומכות רשות. אמנם צ"ע דמצינו בפוסקים דאחזו להלכה סברת אביי לענין מה דאשה היא שייך לסוכה.

דהנה איתא ברמ"א (סי' תרל"ט ס"ב) לישב המנהג שלא לישן בסוכה וכתב וז"ל, ולי נראה משום דמצות סוכה איש וביתו, איש ואשתו כדרך שהוא דר כל השנה, ובמקום שלא יוכל לישן עם אשתו, שאין לו סוכה מיוחדת, פטור עכ"ל.

ועיינ במג"א דהק' על הרמ"א והרי דברי אביי נדחין ואין מחייב הסוכה להיות אם אשתו וז"ל, וצ"ע דבסוכה דף כ"ח, סד"א תשבו כעין תדורו מה דירה איש ואשתו אף סוכה איש ואשתו קמ"ל דנשים פטורות, וי"ל דמ"מ הבעל אינו חייב בסוכה, אלא במקום שיכול לדור שם עם אשתו ואם לאו ה"ל מצטער ופטור לישן שם עכ"ל. אבל העולה מכל הנ"ל הוא דאדרבה שאפילו לאחר שאביי פטר אשה ממצות סוכה, אמנם צורת הסוכה מחייבת שהאשה תהיה שם מצד קיום המצוה של הבעל וזהו צורת הסוכה, וא"כ צ"ב מה הביאו התוס' ראיה מהילני המלכה לכל התורה דהרי זהו סברא מיוחדת בסוכה.

אם לא דנאמר דכל זה שייך דוקא היכא שיש לה בעל אבל כאן בהילני המלכה לא היה לה בעל, ורק מצד הבנים יושבה בסוכה, וע"כ שוב יש ראיה להתוס', אמנם זה צ"ע לומר כן בתרתי, חדא דמבואר בתו"י (יומא דף פב.) דאולי היה לה בעל שם, ועכ"פ הרי היכא שיש לה בעל הדין הוא שאדרבה דראוי שהאשה תהיה שם, ושוב נמצא שהדין הוא על כל אשה דמותר להיות בסוכה ופשוט,

ויש להוסיף בזה דהנה מבואר באבודרהם דטעם הפטור של נשים במצוות עשה שהזמן גרמא דהוא משום דהנשים משועבדות לבעליהן, ומ"מ הפטור כולל בזה כל אשה ואפילו אינו נשואה, וא"כ הכא נמי יש לומר כאן להיפך ופשוט.

אם ההלכה קאתי למעט נשים מכל שבעת הימים או שעיקר הפטור הוא בליל ט"ו

ד] והנה בגמ' (סוכה דף כח:) אמר אביי לעולם סוכה הלכתא, ואיצטריך ס"ד אמינא תשבו כעין תדורו מה דירה איש ואשתו אף סוכה איש ואשתו קמ"ל, רבא אמר ס"ד א נילף ט"ו ט"ו מחג המצות מה להלן נשים חייבות אף כאן נשים חייבות קמ"ל.

והנה בפשטות ההלכתא קאתי למעט נשים מכל שבעת הימים, אמנם לפי אביי שהס"ד הוא משום מחייב דתשבו כעין תדורו יש לעיין טובא לפי שיטות הראשונים שבליל ט"ו אם ירדו גשמים אין פטור מצטער, [עיין בשו"ע סימן תרל"ט בזה] א"כ כל הסברא דתשבו הוא רק על שאר היו"ט, כיון שבליל ט"ו אין פטור מצטער ואין סברא שהנשים יתחייבו וזהו פלא, דכפשוטו הוא שע"י הסברא של תשבו זהו גילוי מילתא שנשים הם בכלל החיוב ושזה מצוה שאין מסתבר לפטור הנשים ממנה, ודו"ק.

וגם להיפך קשה לפי רבא שהחיוב נובע משום ליל ט"ו, ולפי"ז יהיה כל החיוב רק בליל ט"ו ונמצא שלפי אביי אדרבה עיקר הפטור הוא בשאר היו"ט, ולפי רבא עיקר הפטור הוא רק בליל ט"ו, וצ"ע.

[ובעיקר הקושיא מאביי לפי שיטות הראשונים שבליל ט"ו אין פטור

מצטער (הרא"ש ברכות פ"ו סי' כג, וכן בסמ"ק סי' צג, והר"ן דף כז' בשם אחרים, וכן פסק הרמ"א סי' תרל"ט ס"ה, סי' תר"מ ס"ד) דבלילה הראשונה חייב לאכול כזית בסוכה ואפילו אם ירדו גשמים ונכנס בסוכה. עיין במקו"א שהארכנו בכמה ראיות שלא כל הדינים שוים בזה, ואפילו לשיטת הראשונים שאין פטור מצטער בליל ט"ו אבל הם מודים לשאר פטורי מצטער שנאמר על ליל ט"ו וזה ראה אחת לסברא הנ"ל שיש פטור מצטער שנוהג בליל ט"ו לכו"ע].

אם עיקר דירת האדם עם אשתו הוי רק בשינה או דסברא זו שייכת גם לענין אכילה

ה] עוד ישל"ע בסברות הפוכות, שלפי אביי שכל החיוב הוא מצד תשבו, ישל"ע קצת אם עיקר דירת האדם עם אשתו הוא בשינה או דסברא זו שייכת גם לענין אכילה, ולכאור' פשוט שרק לענין שינה יש ענין זה, וכן רואים ממש"כ הרמ"א (סי' תרל"ט) לבאר המנהג שאין ישינים בסוכה כיון שאי אפשר להיות בלא אשתו א"כ הפטור הוא בשינה בסוכה, והנה זה פשוט, דלעולם לא יעלה על הדעת לפטור אדם מהסוכה לענין אכילה משום שאין אשתו עמו ואינו יכול לקבוע דירתו.

אמנם מצד שני מבואר להיפך דחובת תשבו להיות ביחד אם אשתו שזה נוגע לא רק לגבי שינה אלא גם על אכילה, דהנה בגמ' (ערכין דף ג') אמרו לענין כהנים בבית המקדש, דהם חייבין בסוכה ככהנים איצטריכא ליה, סד"א: הואיל וכתוב בסוכות תשבו, ואמר מר: תשבו שבעת ימים - כעין תדורו, מה דירה איש ואשתו אף סוכה איש ואשתו, והני כהנים הואיל ובני עבודה נינהו לא ליחייבו, קא משמע

לן, נהי דפטירי בשעת עבודה, בלא שעת עבודה חיובי מיחייבי" ע"כ.

והרי הנידון אינו להיות עם אשתו על שינה, ומוכח דסברת תשבו קובע גם לגבי אכילתו ביחד עם אשתו, וישל"ע אם זה סתירה מה דשם הוא אפילו לענין אכילה ולא רק לענין שינה.

ובמו כן במשנה (סוכה דף כח.) מעשה שפיחת שמאי הזקן את המעזיבה בשביל הקטן וסיכך ע"ג, לכאורה שם הוא לענין שינה ולא לענין אכילה של הקטן, שכן היה זה בחדר השינה ועי"ש במשנה מה שכתבנו על זה, ובפרט לפי שיטת המהרש"ל (ביבמות דף טז) שהיה שם ילד כבן חמש, ופיחת המעזיבה משום ילד זה דבן חמש שנים, וזה הילד אפשר לו לאכול ומ"מ לא הקפיד אלא רק על שינה, כיון שכל החיוב שם הוא משום תשבו שעיקר דירת אדם הוא ביחד עם בני ביתו, וכשיטת הריטב"א שם דהחיוב של שמאי הזקן על בנו הקטן לא היה משום חינוך בגיל הפחות אלא משום דמן התורה מחויב מצד תשבו להיות כולם בסוכה, ולפי"ז מבואר למה הוא רק על שינה, וא"כ לפי"ז צ"ב דעיקר ההיקש לפי אב"י הוא לחייב שינה בסוכה, ולפי רבא להיפך כל חיובו הוא לחייב אכילה ולא שינה, וצ"ע.

בשינה ביום אם איכא בזה ג"כ את הפטור של איש ואשתו או רק בלילה

[1] **איתא** בגמ' (סוכה דף מג.) דמצות סוכה הוי ביום ובלילה, ונלמד מג"ש ממילואים עיי"ש, והק' תוס' (שם ד"ה וסוכה גופא מנלן) למה הגמ' לא יליף דחייב בסוכה משום תשבו כעין תדורו, וז"ל דאי משום תשבו כעין תדורו, מה דירה בין ביום בין

בלילה דמהאי טעמא הוה מרבינן נשים, מה דירה איש ואשתו אי לאו משום הלכתא, שאני הכא דמעטיה קרא בהדיא לילות, דשבעת ימים משמע ימים ולא לילות דשבעת ימים עכ"ל.

והנה ישל"ע מה הדין בנשים לענין ביום אם חייבות בסוכה, והיה מקום לדון דעיקר הזמן לדירה איש ואשתו הוא בלילה, אבל ביום אין מקום לזה, ולפי"ז ישל"ע בגמ' לדעת אב"י דצריך ההלכתא לפטורי נשים בסוכה, האם היה ס"ד דנשים חייבות רק בלילה, אמנם זה פשוט דאינו כן, דהוא רק גילוי מילתא דהם שייכות למצות סוכה, ומשום הכי צריך ההלכתא למעט.

אמנם עוד ישל"ע דהרמ"א (ס' תרל"ט) כתב בטעם השני למה מקילין העולם לענין שינה חוץ לסוכה, וביאר ע"פ הגמ' כאן דכיון דבסוכה איש ואשה, ואין האשה בסוכה הוא מצטער לישון בסוכה, ולפי"ז ישל"ע מה הדין לענין שינה ביום, דיש לומר דאין זה הזמן שינה להיות עם אשתו, ולפי"ז יהיה חייב לישון בסוכה ביום, אמנם לפי הטעם הראשון ברמ"א דנוהגין העולם להקל לענין שינה בסוכה משום צינה, יש"ל דזה שייך גם ביום, אמנם גם בזה יש לדון כיון שיש צינה בלילה יותר מביום.

אמנם יש להוכיח מתוס' הנ"ל, דענין איש ואשתו הוא גם ביום, דהרי למה תוס' לא הקשו אמאי בגמ' לא יליף דחייב בסוכה בלילה, ממה דיש ההלכתא למעט נשים בסוכה, וע"כ כפי הנ"ל משום דסד"א דהם חייב משום דירה איש ואשתו, וזה גופא מלמד לנו דיש חיוב בסוכה בלילה, ע"כ מבואר ממה דתוס' לא קשיא זה, דזה דיש ההלכתא למעט נשים היה נוגע,

אפילו אם מצות סוכה נוהג רק ביום, דעכ"פ גם ביום יש ענין להיות איש ואשתו, ורק דהק' התוס' דעכ"פ מזה דדורש הגמ' הענין דירה איש ואשתו, זה גופא מחייב לדרוש כמו"כ דדירה הוא בין ביום ובין בלילה, ולזה תירץ תוס' דיש מיעוט להדיא בקרא דאין מחיוב בלילה ולענין זה צריך ללמוד בג"ש.

לא קשה, אמנם בבבלי אינו משמע כן, ויעו"ש בערוך לנר דמבאר דצריך ב' דרשות ולפי"ז לא קשיא דגם שם כל המקור לדברי ר"א הוא גופא מג"ש ממילואים וע"כ תוס' הביא מגמ' כאן להקשות.

בדרשת רבא דהיה צד ללמוד מט"ו ט"ו לחייב נשים

לעיל נלמד מר"א מתשבו דאיכא חיוב סוכה בלילה ואמאי לא הקשו התוס' מהתם לכו"ע

[ח] עוד יש לדון לפי מה שכתב הגר"א (במעשה רב) שגם במצה יש מצות עשה של רשות כל שבעה, א"כ גם לענין סוכה אם ילפינן נשים לחיוב סוכה לדרשת רבא מט"ו ט"ו היה צריך להיות ענין שיהיו שם כל ז' בכדי לקיים מצוה הנ"ל, ועיין במשנ"ב (סי' תרל"ט) שכתב כן לפי הגר"א דיש להקפיד להיות בסוכה ולעשות סעודה ולברך לישב בסוכה כל ז' הימים.

[ז] עוד יש להעיר בדברי התוס', דלאחר דהוכחנו דהתוס' לא מקשה דממה שדורש איש ואשתו, הוא גופא ראייה דיש חיוב סוכה בלילה, ורק דזה ראייה איך לדרוש דרשת תשבו כעין תדורו, ומשום הכי כמו"כ היה צריך לדרוש תשבו לרבות גם דירה בלילה. ויש להעיר דא"כ אמאי תוס' הקשו מגמ' כאן דהוא רק לפי אביי דדרש הכי, ורבא לא דרש הכי, והרי בגמ' כאן מבואר לדרוש מתשבו דיש חובה בלילה, וכדאיתא (בדף כז) לדעת ר"א דחייב י"ד סעודת אחת ביום ואחת בלילה, ונלמד מתשבו כעין תדורו מה דירה אחת ביום ואחת בלילה, ואפילו לפי רבנן חולקין על הדרשה, ורק דנלמד דהוא רק חובה של רשות, ואינו מחויב לעשות הסעודות, אבל עצם הדרשה ללמוד מתשבו כעין תדורו דהוא חובה בין ביום ובין בלילה נלמד מתשבו כעין תדורו, וזה הדרשה נשאר גם למסקנא ואינה רק לפי אביי, וצ"ע למה התוס' לא הוכיחו משם.

עוד יש לדון בדברי רבא שאמר סד"א יליף ט"ו ט"ו קמ"ל, דהנה המשנה ממעט נשים כל שבעה ולפי רבא המיעוט הוא רק על ליל ט"ו וצ"ע, ועוד קשה לפי שיטת הראשונים דבליל ט"ו אין פטור של מצטער והיינו דהחיוב דנלמד שם הוא חיוב אכילת כמצה א"כ בודאי קשה כנ"ל, אמנם אם החיוב הוא חיוב סוכה וע"כ יש פטור מצטער בסוכה אפילו ליל ט"ו, וא"כ אולי ישל"ד שזהו המקור לחיוב סוכה וכש"כ שנוהג החיוב כל שבעה מכח הגזירה שוה זו שכיון שמזה כולל נשים בחיוב סוכה שוב חייב בכל מצוות סוכה.

אמנם עיי"ש בתוס' (בדף כז. ד"ה תשבו) דהביאו מירושלמי דדרשת ר"א הוא באמת מג"ש ממילואים ולפי הירושלמי

ולפי"ז יש לומר דלפי הגר"א שנלמד גם שיש ענין כל שבעת הימים לאכול מצה דרשות א"כ הגזירה שוה דט"ו ט"ו הוא על כל שבעה ושוב נשים הוי בכלל כל החיוב, ודו"ק.

מהרמב"ם משמע דנקט כשיטת אב"י
ומהרמב"ן משמע דנקט כשיטת רבא

ט] הנה ברמב"ם בהקדמה לסדר זרעים
כתב שבעת מתן תורה היה משה
נותן התורה והקב"ה היה מפרש כל
הפרטים של ההלכה, וכתב אמשול לך
משל, כשנתנה התורה מצוה "סוכה" כתב:
בסוכות תשבו שבעת ימים אחר כן הודיע
שהסוכה הזאת חובה על הזכרים לא על
הנקבות וכו', עכ"ל.

והנה עיקר הדין שהנשים פטורות מן
הסוכה, קשה שהרי הדין שנשים
פטורות אינו דין מיוחד למצות סוכה אלא
שהוא הלכה בכל מצוות עשה שהזמן גרמא
שנשים פטורות, וברמב"ם משמע שעיקר
החידוש של משה רבינו היה לפרש כאן
מצות סוכה, אולם לפי מה שמבואר בגמרא
(סוכה דף כח:) שצריך הלכה למשה מסיני
מיוחדת ללמד שהנשים פטורות מסוכה
א"כ מובן הרמב"ם.

אמנם לכאורה זה תלוי במחלוקת של
רבא ואב"י (סוכה דף כח:) שלפי

רבא באמת לא היה ס"ד מצד סוכה
שהנשים יהיו חייבות כיון שהוא מצות
עשה שהזמן גרמא, ורק שהיה ס"ד משום
ההיקש ט"ו ט"ו לחייב נשים, וזה לא
היו יודעים כלל ישראל בעת ששמעו
מצות סוכה, ולא היה הו"א לחייב נשים
כיון שבעצם נשים פטורות מהסוכה, ורק
לאב"י שמצד סוכה יש לחייב הגם שבכל
התורה כולה נוהג ההלכתא דמצות עשה
שהזמן ג' נשים פטורות אבל הכא דמצות
סוכה הוא בצורת תשבו איש ואשתו צריך
למעט נשים, ומריהטא דלישנא דהרמב"ם
מבואר שסובר כאב"י לענין זה, [ובאמת
צ"ב למה מפרש הרמב"ם כאב"י ולא
כרבא, והגם שאין זה מחלוקת להלכה
אבל מ"מ צ"ב].

אמנם מצד שני יעוין ברמב"ן (פרשת אמור)
שכתב: האזרח להוציא נשים שס"ד
שלא תלמוד מט"ו לחייב בסוכה כמו
במצה, עכ"ד. הרי שהרמב"ן ביאר לנו
הדין על פי סברת רבא ודלא כאב"י,
ודו"ק בזה.

סימן מ'

כמה הערות במעשה דהילני המלכה

א. ברכה בסוכה בלי אכילה. ב. אם מותר
לעב"ם להנות מהסוכה ואם משרתיה היו
חייבים בסוכה, ג. בקושיית הגמ' וכי דרכה
של מלכה לישב בסוכה קטנה

הנה בגמרא (סוכה דף ב. ב.) אמר רב יהודה
מעשה בהילני המלכה בלוד שהיתה

סוכתה גבוהה מעשרים אמה והיו זקנים
נכנסים ויוצאים לשם ולא אמרו לה דבר,
אמרו לו משם ראייה אשה היתה ופטורה
מן הסוכה אמר להן והלא שבעה בנים
היו לה ועוד כל מעשיה עשתה על פי
חכמים וכו'.

בשיטת העיטור דמי שנכנס לסוכת חבירו
יש לו לברך לישב בסוכה גם בלי אכילה

[א] שיטת העיטור היא שאף הנכנס לסוכת חבירו מברך לישב בסוכה דבשביל ברכה א"צ אכילה או שינה, [עיי' ברא"ש לקמן (דף מז.), והרא"ש בברכות (פ"א ס"י י"ג) ובתוס' ברכות (דף יא:)] מש"כ בענין ברכת לישב בסוכה [ולשיטת העיטור יש להעיר ממעשה דהילני המלכה דאם כל מי שנכנס לסוכת חבירו יש לו לברך גם בלי אכילה, א"כ היה להילני המלכה לשים לב שחכמים לא בירכו, ובעל כרחך שלא הרגישה שום דבר כיון שאם הרגישה היה להם לחכמים לומר טעמם, ולשיטתו לכאורה יהיה מכאן ראייה לרב יהודה שהסוכה כשרה גם בגובה יותר מכ' אמה, ומשמע שלר' יהודה היו החכמים מברכין בסוכתה, וזהו פשוט שלשיטת חכמים שהסוכה היתה פסולה לא היו מברכין, וצ"ע. אם לא שנאמר דאירי כשהחכמים כבר בירכו בסוכת עצמן ולכך אינם מחויבים לברך בסוכת חבירו, אמנם מצינו בזה מחלוקת בין הפוסקים מה הדין בכהאי גוונא, ולפי הנ"ל יש מקור מכאן שא"צ לברך.

ובדומה לזה יש להקשות ביתר שאת מהמשנה לקמן (דף כח.) דתנן לא כך היה מעשה שהלכו זקני ב"ש וזקני ב"ה לבקר את ר"י החורנית והיה יושב ראשו ורובו ושולחנו בתוך הבית ולא אמרו לו דבר, אמרו להם ב"ש אף הם אמרו לו אם כך היית נוהג לא קיימת מצות סוכה מימך, והנה גם כאן יש להקשות לשיטת העיטור הנ"ל שהיו צריכים להביא ראייה ממה שבירך לישב בסוכה ולא רק ממה שאמרו לו דבר או לא, ואם החכמים באמת לא בירכו לישב בסוכה, א"כ היה להם

לזקני ב"ש להוכיח מזה דאדרבה דהסוכה היתה פסולה שהרי הם נכנסו לבקר ולא בירכו, ומכל הנ"ל משמע שאין כאן נידון של ברכה כלל, ולכאורה מזה מוכח שאין מברכין בלי אכילה, וצ"ע בזה.

מה הטעם שחכמים לא העירו לה על פסול הסוכה מחמת משרתיה שחייבים בסוכה

[ב] הנה בגמ' בסמוך (דף ג.) אמרו "וכי דרכה של מלכה לישב בסוכה קטנה" וכו', ופירש רש"י (ד"ה וכו') והלא נערוותיה ומשרתיה מסובין עמה, עכ"ל. ולכאורה קשה דאכתי היה להם לחכמים להעיר לה על פסול הסוכה בכדי שתאמר למשרתיה, אלא א"כ נדחוק לומר שכל המשרתים היו נשים או נכרים ופטורים מן הסוכה. והנה איתא בחז"ל דהילני המלכה היתה גיורת [יעוין באוצר המדרשים (מדרש עשר גלויות פרק ב') 'עשרה מלכים נתגייירו וכו', הילני המלכה', ועי' רש"י (ב"ב יא, א ד"ה מונבו) ובמהרש"א (בב"א שם) ובתוס' (כתובות דף ז: ד"ה הורוה)] ומסתבר דלא כל מלכותה נתגיירה אלא היא לבדה, וא"כ בודאי לא היו כל משרתיה ישראלים, ואם אכן משרתיה היו ישראלים נצטרך לומר שכולם היו נקבות שהם פטורות מן הסוכה, וזה לא מסתבר.

אם מותר לעכו"ם לישב בסוכה כיון דמשתמש בסוכה שלא לשם מצוה

[ג] אמנם גם אם ננקוט דהיו משרתיה נכרים עדיין קשה איך הותרו לישב בסוכה, והרי משתמשים הם בסוכה ששם שמים עליה וכמבואר להלן (דף ט.) דמשום הכי אסור להסתפק מעצי סוכה כל שבעה, ובאחרונים (עי' בעונג יד"ט סי' מ"ט ובעוד אחרונים) כתבו דכמו כן יש איסור ליהנות מישיבה

בסוכה שלא למצוה, והוכיחו כן גם מדברי הראשונים [וכן נראה מדברי רש"י להלן (דף לז:)] בהא דאמרו בגמ' שם דהדס של מצוה אסור להריח בו, וכתב רש"י, דזה נלמד מדין סוכה שחל שם שמים על הסוכה ואסורה בהנאה, ולכאורה הרי שם לא מיירי בהנאה של כילוי אלא להריח בעלמא, ומוכח מזה דשיטת רש"י היא דגם הנאה זו נאסרה, אמנם יעוין בט"ז (בסימן תרל"ח) שחולק על זה].

ואין לומר דהנכרים אינם מצווים אלא רק על ז' מצוות בני נח וא"כ אינם אסורים באיסור הנאה זה שאסור ליהנות מן הסוכה, שהרי דין זה דחל שם שמים על הסוכה הוא נלמד מחגיגה וכמו שאמרו (סוכה דף ט.) 'כשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה', והוא דין של "מעילה" כמו בקדשים, [וכן מבואר בפני יהושע (סוכה דף ט.) שביאר הטעם דסוכה שנפלה מותרת בהנאה משום דהוי כקדשים שמתו, וכן מבואר עוד בכמה מקומות ברבותינו האחרונים שדימו דין זה שחל שם שמים על הסוכה לעניני קדשים ואיסור ההנאה של סוכה לאיסור מעילה שבקדשים, וכן מבואר בבכורי יעקב בקו"א תוספת ביכורים, דדן אם מהני שאלה על קדושת הסוכה עיי"ש]. והנה לפי מה שביאר הגר"ח הלוי שדין מעילה יסודו הוא מדין גזילה, א"כ גם נכרים הם בכלל איסור מעילה, כיון דגזל הוא מז' מצוות ב"נ, וממילא גם הם בכלל האיסור שלא ליהנות מן הסוכה, וכיון שאינם מקיימים מצוה בסוכה אסור להם לשהות בה וליהנות ממנה.

[ובעיקר דין מעילה שיש בסוכה מחמת שחל עליה שם שמים, הנה שיטת הרמב"ן בב"ב (טז.) דאין מעילה במה שהקדש קונה בקנין חצר, והוא משום

דליכא מעילה אלא במה שהוקדש בקדושת פה. וז"ל: והא דאמרינן מועלין בהן ואין מועלין במה שבתוכן. שמעתי משום דלא קניא חצר להקדש דמשום יד איתרבאי ואין יד להקדש, וכן פי' ה"ר שמואל ז"ל, ויש לומר אי נמי קניא ליה אין מעילה בזכיתה עכ"ל. ולכאורה קשה על דבריו מהך דהכא דיש מעילה בסוכה ואף שאין זה ע"י קדושת פה, אלא דבזה שנכנס לישב בסוכה מתקדשת וחל עליה איסור הנאה. ובדעת הרמב"ן לכאורה צ"ל דאה"נ דגם הכא בעינן אמירת פה בכדי שיחול איסור זה דשם שמים חל על הסוכה, או שסובר הרמב"ן שאין זה שייך כלל לדין מעילה אלא דהוא איסור הנאה בפני עצמו. אמנם יעוין ברש"י (להלן לז:) שנקט שהאיסור שחל על הסוכה הוא מגדר "מוקצה" שהוקצתה למצוותה, ודין זה חל גם על הדפנות, ולפ"ז אין קושיא כלל על דעת הרמב"ן מהכא].

בדברי הזוהר דרך מי שהוא מגזע ושורש
ישראל ישב בסוכה

[ד] אכן מלבד מה שיש לדון איסור על ישיבת הנכרים בסוכה מצד חידושו של העונג יו"ט הנ"ל דיש איסור השתמשות אף בישיבת הסוכה בלחוד [וכמש"נ שאיסור מעילה יסודו מחמת איסור גזילה ושייך אף בנכרים], יש לדון בזה עוד, דהנה מבואר בזוהר (אמור קג' א') דרך מי שהוא מגזע ושורש ישראל ישב בסוכה, אבל מי שאינו ישראל הוא מופקע מלישב בסוכה, הרי דמבואר שיש קפידא שהנכרי לא ישב בסוכה, וכן ידוע מכמה צדיקים שהקפידו מאד על ענין זה, וא"כ בודאי הילני המלכה שעשתה כל מעשיה ע"פ חכמים, ויש אומרים שגם חייבה עצמה במצות חינוך אף שאינה מחוייבת בדבר

[לדעת התו"י ביומא שציין הגרע"א כאן בגליונו] והיתה בה צניעות יתירה כמבואר בגמ', בוודאי לא היתה נותנת לנכרים לישב בסוכתה. וכיון שהיתה גיורת מסתבר שמשרתיה היו נכרים וא"כ איך ישבו בסוכה, ואם היו ישראלים א"כ יקשה דהיו צריכים הזקנים לומר להם שהסוכה פסולה וכנ"ל. וצריך לדחוק ולומר דמשרתיה היו כולם ישראלים, ומה שלא דנו על חיובם הוא משום שהיו המשרתים כולם נשים או עבדים ועל כן לא היה להם חיוב סוכה.

בביאור קושיית הגמ' וכי דרכה של מלכה לישב בסוכה קטנה

[ח] **ובעיקר** דברי רש"י שפירש (דף ג.) דקושיית הגמרא "וכי דרכה של מלכה לישב בסוכה קטנה" שהוא משום דנערותיה ומשרתיה מסובים עמה, צ"ב דהא לכאורה גם בלא"ה היה אפשר להוכיח דעשתה סוכה גדולה מהא דהיו זקנים נכנסים ויוצאים אצלה וקיבלה שם את פני החכמים, ובהכרח דלא היתה סוכה קטנה. ולא משמע דרך היא לבדה ישבה בתוך הסוכה, דהא קתני שהיו נכנסים ויוצאים אצלה. [ובאמת יש להעיר על לשון הברייתא שהיו "נכנסים ויוצאים" דהרי עיקר ההוכחה היא מהנכנסים ומדוע הוזכר גם שהיו יוצאים]. ואף דלהלן במשנה (סוכה דף כח.) תנן 'מעשה שהלכו זקני בית שמאי וזקני בית הלל לבקר את רבי יוחנן בן החורנית, ומצאוהו שהיה יושב ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית ולא אמרו לו

דבר', ובסמוך (סוכה דף ג.) היה צד בגמ' לומר דהך מתניתין מיירי בסוכה קטנה שאינה מחזקת אלא ראשו ורובו, הרי דמבואר דאעפ"כ שיך שיבקר אצלו שם. אבל זה אינו, כיון דהתם מבואר רק שהלכו הזקנים לבקרו ולא הוזכר שנכנסו לסוכה, ולכך שפיר יש לפרש שרק הוא לבדו היה בתוך הסוכה ובאמת הזקנים היו בחוץ, אבל כאן שהוזכר שהיו נכנסים ויוצאים אצלה בהכרח איירי שנכנסו הזקנים לתוך הסוכה, וא"כ מדוע הוצרך רש"י לפרש דהסוכה לא היתה קטנה מכח הנערות והמשרתים, ולא הוכיח מהא גופא שנכנסו שם הזקנים.

ונראה דרש"י דקדק מלשון הגמ' שאמרו וכי דרכה של "מלכה" לישב בסוכה קטנה, דההכרח לזה שלא היתה בסוכה קטנה הוא מחמת שהיא "מלכה" ולא מחמת שנכנסו הזקנים, ולפיכך הוצרך לפרש דההוכחה היא מכח שהיא מלכה והיו לה נערות ומשרתים היושבים עמה.

[והא דלא פירש דאין דרכה של מלכה מצד עצמה לישב בסוכה קטנה משום כבוד מלכות, זהו משום דמבואר בגמ' בסמוך דבאמת היתה יושבת בסוכה קטנה ובניה בסוכה מעליא הווי יתבי, וא"כ מבואר שמצד כבוד המלכות יתכן שהמלכה עצמה יכולה להיות בסוכה קטנה. ואפשר דמטעם זה הוסיפה הגמ' דמה שישבה בקטנה היה משום צניעותא, והוא בכדי לבאר הדבר איך יתכן שתשב המלכה בסוכה קטנה].



סימן מ"א

קטן שאינו צריך לאמו חייב בסוכה

הוזכרה גם בגמרא בעירובין לענין שיעור קטן בעירוב, והרי אי"ז מצד שינה בסוכה בכלל. ומבואר שזה הוא שיעור כללי לזמן גדלות הקטן בכלל, וכיון שכן מה הביאו אלו הראשונים ראייה לענין קביעות הסוכה שהוא בשינה, והרי רואים מהסוגיא דעירובין שהוא שיעור באופן כללי על גדלות הבן לענין חינוך, וצ"ע.

עוד צ"ע דהרי סוכה צריכה להיות ראויה לכל דבר, כמבואר במרדכי שהובא ברמ"א סי' תר"מ ס"ד, וסוכה ראויה לשינה ואינו ראויה לאכילה אינו יוצא י"ח, ואם כן מאי נפק"מ מה יותר חשוב, הרי סו"ס אם הוא ראוי לשינה ואינו ראוי לאכילה או להיפך, הרי סוכה זו אינה ראויה למצות סוכה, וצ"ע.

בדברי הגרי"ז הלוי דהפטור הוא דאין זה תשובו כעין תדורו

ג] **איתא** בחדושי הגרי"ז לערכין (דף ב) בגמ' קטן שאינו צריך לאמו, י"ל שהוא שיעור בדין חינוך דכשאינו צריך לאמו אז חל עליו החיוב דחינוך במצות סוכה, אמנם עיקר הדבר המבואר בזה נראה דכיון דלענין חינוך במצות הרי בעינן שיהא חזי לקיום המצוה, וכמו דאמרינן גבי לולב קטן היודע לנענע, וכן גבי ציצית קטן היודע להתעטף, וכיון דבגדול עצמו הרי מצטער פטור ממצות סוכה א"כ ה"ה קטן כשצריך לאמו הרי

עיקר קביעות הסוכה על פי ענין שינה שהוא יותר חמור מאכילה

א] **בגמ'** (סוכה דף כח:) ר"ש כל שנעור משנתו ואינו קורא אמא, גדולים נמי קרי, אלא כל שנעור ואינו קורא אמא אמא וברש"י (ד"ה אלא) ביאר שאינו כרוך אחריה לקרותה בכל שעה.

והנה נחלקו הראשונים מהו עיקר מצות סוכה השינה או האכילה, עיין תוס' (ברכות יא) וברא"ש (סוכה דף מז) ובראשונים בסוף מסכת פסחים.

והנה מהכא מבואר ששיעור החינוך הוא לענין שינה, ולא לענין אכילה, דאינו תלוי בזמן דאין צריך לאמו בענין אכילה. ועיין במחזור וויטרי, דמפורש כן דמשמע דדייק מכאן דחמורה השינה בסוכה מאכילה. ולדעות הראשונים דחולקין צ"ע מכאן.

שוב מצאתי דמבואר כן גם בפסקי התוס' לחגיגה (דף ב') דעיקר מצות הסוכה הוי השינה, ולפיכך שיעור חיוב קטן הוא מגיל שאינו צריך לאמו, דהינו משניעור משנתו, שהוא בזמן שינה ואינו צריך לקרוא לאמא אמא, אמנם לאידך מאן דאמר דהשיעור לענין כל שנפנה ואין אמו מקנחתו, אינו כן.

שיעור שינה הוזכר גם בחינוך לעירובין ומוכח דהוי שיעור כללי על גדלות הבן

ב] **אמנם** צ"ע דשיטה זו דכל שנעור משנתו,

הוא מצטער, ואינו ראוי לקיום המצוה, ומטעם זה הוא דלא חל עליו חיובא דמצות סוכה דחשיב שאינו ראוי לקיום המצוה, ושוב אף שאמו עמו פטור, דכיון דלא חזי לקיום המצוה ליכא עליו חיובא, דבכה"ג דמצטער הוא בלא אמו מיקרי דלא חזי למצוה עכ"ל.

ובן הוא באבני נזר (או"ח סי' תפ"א אות ח') וז"ל אך למה שכתבתי דאיכא איסורא באכילה חוץ לסוכה. אם כן אסור להאכיל לקטן כמו תרומה טמאה עיין בתרומת הדשן סימן קכ"ה. ודוקא בצריך לאמו הוה לי' מצטער לישב בסוכה אבל באין צריך לאמו אסור לגדול להאכילו מן התורה.

דבא לבאר דמקור הדין דשיעור חינוך הקטן במצות סוכה דהוא רק משעה שאינו צריך לאמו, דהוא משום דצריך "תשבו כעין תדורו" וקטן זה שהוא צריך לאמו הו"ל "מצטער" דהא אמו פטורה מן הסוכה ואינה נמצאת שם, ועל כן לא שייך גביה מצות חינוך.

יש להעיר על דברי הגרי"ז הנ"ל, דהא דעת כמה פוסקים דבליל ט"ו ליכא פטורא דמצטער וחייבים לאכול כזית בסוכה אף באופן שמצטער. ולפי"ז היה מסתבר שבליל ט"ו יש לחייב משום חינוך גם את הקטן הצריך לאמו, כיון דאף שהוא מצטער בישיבתו בסוכה, אמנם זה

לא גרע מירדו גשמים בליל ט"ו דחייב בסוכה כיון דבליל ט"ו ליכא פטורא דמצטער, אלא הוא מחויב לאכול כזית בסוכה אף במצטער.

אלא שלפי"ז יקשה דהרי בגמ' (סוכה דף כח:) מבואר להדיא דקטן הצריך לאמו פטור מסוכה גם בלילה הראשון, כמבואר בגמ' לעיל דכל דרשת נשים דפטור היה לענין ליל ט"ו לדעת רבא, וכיון שכן גם על גלמד דקטן שאינו צריך לאמו פטור. ולכאורה מוכח מכאן דשיעורא דצריך לאמו אינו משום טעמא דמצטער.

אם לא שנחלק בין אופני פטור מצטער דאפילו לפי הראשונים דס"ל שבליל ט"ו אין פטור מצטער ומחויב להיות בסוכה אפילו ירדו גשמים, אבל עדיין יש כמה פטורי מצטער שנלמד מתשבו כעין תדורו דפטורים אפילו ליל ט"ו, והארכנו בזה במקו"א בכמה אופנים בזה ולפי"ז זה יהיה כאן עוד אופן לזה, וצ"ע.

במה שכפל הלשון אמא אמא

דאיתא בנדה (דף ט') זקנה כל שקורין לו אמא אמא, ויש להעיר מהו הענין דקורין לה ב' פעמים אמא אמא. ובשלמא לענין קטן לגבי חיובו בסוכה מוכן הענין דאמר אמא ב' פעמים, כמבואר בגמ' דהיינו בשיעור דהוא כרוך לאמו כ"כ, אבל שם צ"ב מהו הענין בזה.



סימן מ"ב

בדין עבדים בסוכה

ומשני דהיה עושה כן שלא לדחוק את החכמים, ומ"מ נשאר בסוכה כיון שרצה לשמוע דברי החכמים, עיי"ש א.

ולבאורה צ"ב דהרי יש הרבה מצות עשה שהזמן גרמא ומה הנידון לענין סוכה ותפילין, ומה היה עם שאר מצות עשה שהזמן גרמא האם היה ר"ג מניח לו לעשות או לא, ובכלל צ"ב מה הרבותא במה דאיתא שם בברכות דר"ג היה מניח לטבי עבדו להניח תפילין.

ועוד הק' הר"ן מהו הס"ד דהירושלמי שיאסרו עליו חכמים לישב בסוכה, הלא אף אם אינו חייב במצות סוכה מ"מ אין שום צד איסור בדבר [שרק בתפילין

בקושיית הירושלמי מה הטעם הוצרכו חכמים למחות בעבד שלא ישב בסוכה ובענין הנחת תפילין לעבד

[א] במשנה (סוכה דף כ:): מעשה בטבי עבדו של ר"ג שהיה ישן תחת המיטה ואמר להן ר"ג לזקנים ראיתם טבי עבדי שהוא תלמיד חכם ויודע שעבדים פטורין מן הסוכה לפיכך ישן הוא תחת המיטה, וכו'. ובתוס' (שם ד"ה ראיתם) כתב ראיתם טבי עבדי שהוא תלמיד חכם, עבד כשר היה וכו', ובירושלמי תני שהיה מניח תפילין לפני ר"ג ולא מיחו בו חכמים, ופריך מחלפא שיטתיה דר"ג דהא הכא מיחו בו חכמים מלישב בסוכה שהרי היה ישן תחת המיטה,

א. במשנה מבואר דהם פטורות משום מצות עשה שהזמן גרמא, אמנם מצינו דבר פלא ברבינו בחיי (בספרו כד הקמח ערך סוכה) שרבינו בחיי מבאר שם דכל שיעורי סוכה שייך לדיני תורה, וכתב שם דמה"ט נשים פטורות מהסוכה כמו דפטורות מתלמוד תורה, והנה פשוט דכל דבריו הוא רק לרמז דהטעם למה פטור הוא כמבואר במשנה (דף כח) ובגמ' כאן, אמנם מאחר דהם פטורות נכלל בדבריו דיש עוד טעם למה הם יהיו פטורות, והיינו דהנשים אינן שייכות לסוכה דהוא כעין ענין של תורה וכמו דפטורות מתלמוד תורה, (ולפי האמור יש לדון לישב ע"פ דבריו, מה דראיתי מקשין מה הטעם דנשים אינו מחויב בסוכה מדרבנן מדין אף הן היו באותו הנס, ולפי רבינו בחיי יש כאן הפקעה מנשים דאין הם שייך לסוכה ועיין בזה).

יש לבאר לפי"ז מה דאמר ר"ג דאע"פ שיודע דעבדים פטורין מהסוכה, אבל הוא תלמיד חכם וישן מתחת המטה, ובירושלמי, דהיה שם בכדי לשמוע דברי תורה. ולזה יש לבאר דר"ג מבאר הנהגת עבדו, דכיון דכל הטעם דנשים פטורות הוא משום דאין הם שייכות לתלמוד תורה, אמנם עבדו הוא תלמיד חכם, וידוע דאפילו שבפועל הוא פטור, אמנם אין לו הפקעה מסוכה כמו נשים, וע"כ רוצה להשאר שם, כיון דהוא תלמיד חכם דהיינו דהוא רוצה ללמוד תורה.

ונראה דבדברי העקידה פרשת אמור (שער ס"ז) מבואר ג"כ דיש לנשים הפקעה בסוכה, והוא דכל ענין הסוכה הוא חג האסיף שלא יהיה מתגאה בממון שנאסף והוא עסק האנשים ולא של הנשים, וז"ל, גדרו חג הסוכות אשר בו יעזבו האנשים כל ענייני הכסף אשר לכסף לכסף ואשר לזהב לזהב סחורות ורוב תבואות וכל מדי דאקרי נכסים. ויוצאין אל סוכה קטנה זו אשר אין בה רק ארחת יום ביומו, ועל הרוב מטה ושלחן וכסא ומנורה שהוא התעוררות נפלא שלא יתעסק האדם להרבות מאלו הקנייני עכ"ל.

דר"ג התיר לעבדו אפילו לעשות זה, כיון דהוא היה עבד כשר וע"כ לא קיים חשש שנראה כאילו שחררו, כיון דהוא עבד חשוב והוא יכול להניח תפילין.

וא"כ יש לבאר דזהו הנידון דהיה מקום לדון דגם בסוכה דהוא מצוה חשובה יש חשש דעבד אינו רגיל לישיב בסוכה מחמת חשיבות הסוכה, ולזה הק' הירושלמי דמחלפא השיטה דכאן בסוכה ר"ג מיחה בו ולענין תפילין לא מיחה בו².

התפילין הם עדות שאנו עבדים להשי"ת וגם הסוכה הוא מראה שאנו עבדים להשי"ת כדאמרינן משל לעבד שבא למזוג כוס לרבו

ג] והנראה לבאר עוד דהירושלמי שהקשה כן הוא אזיל לטעמיה, דהנה המהר"ל (בנתיב העבודה פרק ט') כתב וז"ל, ודבר זה ברור כי כאשר התפילין הם על האדם נקרא כי השם יתברך הוא מלך שלו, ולפיכך קי"ל (גיטין דף מ.) אם האדם מניח תפילין לעבדו יוצא העבד לחירות, כי כאשר התפילין עליו הנה שם ה' נקרא עליו והשם יתברך הוא מלכו ואדונו ואין יהיה בשר ודם אדון שלו, עכ"ל. והדבר מיוסד על הירושלמי (ברכות פ"ג ה"ג) דעבדים פטורין מתפילין כיון שכתוב בהם שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד, יצאו עבדים שיש להם אדון אחר, וא"כ כאשר עבד מניח תפילין הוא מגלה בזה שאין לו אדון אחר מלבד הקב"ה, ונמצא שהוא כופר בעבדותו.

ולפי האמור יש לדון דגם בסוכה שייך ענין זה, כיון דהסוכה הוא מקום

יש איסור בדבר מחמת דיבוא לזלזל בקדושתו, אמנם לכאורה בסוכה יש לדון בזה דיש איסור מחמת דחל ש"ש על הסוכה ויש כאן איסור הנאה שלא במקום מצוה, ועיין במקו"א דהארכנו בדברי תשובת העונג יו"ט בזה]. ותירץ הר"ן דהיה ס"ד לאסור עליו מחשש שמא יבוא לברך עליו, ועוד תירץ דהיה ס"ד לאסור בישיבת סוכה משום החשש שמא יבוא לעשות אף מצות שאסור לעשותו כמו בתפילין, עכ"ד.

והנה לפי התירוצו הראשון של הר"ן דהיה צד לאסור משום הברכה, קשה מדוע דוקא כאן יש לחשוש שהרי זה נוגע לכל מצות עשה שהזמן גרמא אם מברכים, ועיין בתוס' (גיטין דף מ') דמבואר דאין מקום לאסור מצד הברכה עיי"ש.

בהנחת תפילין לפני רבו יש חשש דזה מראה דרבו משחררו וצריך למחות על זה ויש לדון שגם בסוכה יהיה כן

ב] והנראה דיתכן לפרש בדעת תוס' לפי מה דאיתא בגיטין (דף מ' א') א"ר יהושע בן לוי עבד שהניח תפילין בפני רבו, יצא לחירות. ובתוס' (ד"ה כשרבו הניח לו תפילין) כתבו ולא משום דלא מיעביד ליה איסורא דמברך עליהן ואיכא ברכה לבטלה, דהא סוכה לולב ושופר וכמה מצות עשה שהנשים מברכות, אלא משום דאין עבדים רגילים בתפילין ואי לא דשחרריה לא הוה מנח ליה, עכ"כ.

ולפי"ז יש לבאר דבתפילין קיים חשש מיוחד שבדבר הזה יש מעשה שחרור ואסור לרבו לשחררו, ולזה החידוש

ב. ולפי"ז יש לפרש מה דאמר ר"ג ראיתם טבי עבדי שהוא יודע דעבדים פטורין מן הסוכה ולפיכך ישן הוא תחת המטה, והיינו דר"ג אמר זה בכדי להראות דאין כאן מעשה חירות בזה דהוא יושב בסוכה, ומ"מ למדו חז"ל משיחת חולין שלו שהדברים צריכין לימוד ועיין בזה.

דמגלה לנו דאנו עבדים לה' ולא לאדון אחר, שהרי זהו המשל במשנה (סוכה דף כח:): לענין סוכה, "משלו משל לעבד שבא למזוג כוס לרבו" וכו', הרי דהסוכה הוא מקום העבודה שעובדים את ה', וע"כ הסוכה יהיה בדומה לתפילין ואין לעבד מקום להיות שם, ולזה הירושלמי לטעמיה הקשה את הסתירה מסוכה לתפילין, ועיין בזה.

קושיא מנין דטבי היה ת"ח אולי ישן תחת המטה שטעה דמקיים המצוה שם

[ד] ובעיקר מה שאמר ר"ג ראיתם טבי עבדי שהוא תלמיד חכם הוא ויודע שעבדים פטורין מן הסוכה, ולפיכך ישן הוא תחת המטה^ג. צריך ביאור מה היה החידוש שהוא יודע דנשים פטורות ממצות עשה שהזמן גרמא, ומה הרבותא בזה. ובתוס' (סוכה דף כא:): מבואר דיש חידוש כאן, דסד"א דאפילו דנשים פטורות ממצות עשה שהזמן גרמא, אבל כיון דתשבו כעין תדורו, היה ס"ד לחייב עיי"ש.

[אמנם יש לעיין האם לאחר שיודעים דנשים אינם מחויבות עדיין יש להסתפק דאולי עבדים יהיו מחויבים, כיון דבעצם יש סברא מיוחדת לחייב מכח דרשת תשבו, ורק דנלמד מהלכה למשה מסיני דנשים פטורות, אבל לא נלמד זה על עבדים, וע"כ ס"ד דהם חייבים, וגם יש עוד סברא דבעבדים שייך הקיום של תשבו יותר מנשים, ועיין לקמן בזה].

ועדיין צ"ב מהיכן אנו יודעים דטבי עבדו ידע דיש חידוש במה דעבדים ונשים פטורים מסוכה, ואולי חשב דהוא באמת ככל מצות עשה שהזמן גרמא דעבדים פטורים, וצ"ע מה ר"ג משבח אותו בענין זה.

אמנם יש לומר דמה דאמר ר"ג הוא דידע דהישן תחת המטה לא יצא ידי חובתו, ועל החידוש השני כבר צריך להיות ת"ח, דהרי זה מחל' אם יצא או לא, וכן יש מחל' בראשונים בטעם הדבר למה לא יצא ידי חובתו, אלא שגם על זה יש להקשות מה הראיה שהוא ת"ח וידע דעבדים פטורין וגם ידע שמתחת המטה אינו יוצא ידי חובתו, שהרי אולי י"ל להיפך שהוא חושב דמקיים המצוה תחת המטה, וישן שם בכדי שלא לדחוק החכמים, שהרי זה היה הטעם דישן שם כדי שלא לדחוק החכמים, וכמו שהביאו התוס' מהירושלמי כן, וצ"ע.

איכא חלק קיום בחפצא של הסוכה אפילו תחת המטה ולענין זה טבי היה ת"ח לחלק בדברים אלו

[ה] והנה ידועים דברי הר"ן (סוכה דף מח) וכן מה שדייקו האחרונים בדברי הרמב"ם (פ"ו מסוכה ה"ה וה"ו) דיש ב' חלקים במצות סוכה, יש את החובה מצד קיום הגברא להיות בסוכה, ובנוסף לזה, יש עוד מצוה לקבוע מקום דירתו שבעת ימים בסוכות, והוא מדיני החפצא ששם תהיה דירתו^ד,

ג. ישל"ע מה עשה טבי עבדו בעת האכילה, ובפשטות יש לומר דבעת האכילה היה שייך להיות שם, כיון שלא כולם אוכלים ביחד, משא"כ לענין שינה היה צריך להיות תחת המטה, ועיין בתוס' מהירושלמי דהיה שם דוחק ועיין בזה.

ד. והנה ענין זה יתבאר בכמה דוכתי בהמשך הענינים, דמצינו שיש ב' דינים במצות סוכה, והדבר מבואר

שהעבד יהיה בסוכה, ולא מצד חובת העבד, אלא דהאדון ידקדק דהעבד שלו יהיה בסוכה.

ואולי יש לומר לפי"ז חידוש גדול, ויש לזה קצת מקורות, והוא דאפילו שאינו יוצא ידי חובתו בישן תחת המטה, אמנם כל זה הוא רק לענין המצוה של טבי עבדו, אמנם מצד המעלה דהעבד יהיה בסוכה, לענין זה יש לומר דאפילו כשהוא תחת המטה סו"ס הוא נמצא בסוכה, [וכן יש לדון לפי"ז לדעת ב"ש לענין מה שפיתח את המעזיבה וסיכך על גבן, דלפי הריטב"א (סוכה דף כח) היה זה מצד תשבו כעין תדורו, ונראה שאם הילד היה ישן תחת המטה גם יהיה יוצא בזה את הענין של הקביעות דירה בסוכה, וישל"ע בזה]. שהרי הגע בעצמך אם הניח כלים נאים בסוכה והם נמצאים תחת המטה, הרי בודאי שיש בזה מעלה במה שהם נמצאים בתוך הסוכה.

ולפי"ז יש לעיין בחובת עבדים בסוכה, דיש לדון ביה בתרתי שמצד אחד עצם המחייב של עבדים להיות בסוכה מצד קיומם שלהם הוא קיום הגברא, אמנם יש לדון דהם צריכים להיות בסוכה מצד הדין השני דיש במצות סוכה, והוא לקבוע ששם דירתו, וכמו שהרמב"ם מחלק את זה לב' הלכות, חדא מדין כלים שצריך להביאן לסוכה, ודין שני מצד דין הגברא דצריך לאכול בסוכה, ובעבדים מצד דיני הכלים בסוכה, יש לומר דהוא לא גרע, ומצאתי מקור גדול לזה לחלק החיובים, ע"פ מה דאיתא בריטב"א (סוכה דף כח) במשנה שם לדעת ב"ש דפיתח את המעזיבה וסיכך על גבי המטה בשביל הקטן, ובריטב"א שם פירש [בפירוש השני] דשמאי לא עשה זה מדין חינוך כיון דהם עדיין לא הגיעו לחינוך אלא שהוא מדין תשבו כעין תדורו, ונמצא דהיה זה קיום מן התורה, וא"כ בדומה לזה יש לומר

ביותר בגאונים, דהנה יעוין במחזור ויטרי ועוד ראשונים שכתבו דאם יאכל בסוכת חבירו לא יצא ידי חובתו, ושם מבואר ממש דחלק גדול מהדירה הוא לצאת מביתו והוא צא מדירת עראי, ושוב החלק השני הישיבה בפועל, ועיין במקו"א דנתבאר ענין זה באריכות, דבמדרש מבואר וכן בהני ראשונים מפורש דכתבו טעם זה דיש במצות סוכה ענין של גלות, [עייין בזה במהרי"ל ובסמ"ג ועוד], וכיון שכן חלק זה של הגלות נתקיים על ידי עקירת דירתו שיצא מביתו, ושוב יש את החלק השני, ועוד אדבר בו בענין זה, דהסוכה היא ענין של גלות לעקור עקירת ביתו, דהנה יעוין בסוכה (דף ב' ובדף ח: ובדף ט') דנתבאר דבסוכה יש ענין מיוחד דצריך היכר דהוא סוכה, והכל יבואר ע"פ דברי הטור בטעם מצות סוכה דהוא בזמן סוכות ולא בזמן פסח, ובמהרי"ל מבואר הדבר דהענין של היכר זה מישך שייך לזה דהסוכה צריכה להיות גלות ודירת עראי, ואשר ע"כ זה צריך להיות בזמן שאינו זמן שרגילים לצאת לסוכה, ושאו נכנסים כולם לבתיהם, וכשאנו עושין להיפך, שם רואים ענין זה של גלות, ונמצא בדברי הטור שכל המחייב של היכר בסוכה, דכל אלו הוא שייך ליסוד דהסוכה היא דירת עראי, וכל זה שייך לדברי הר"ן והרמב"ם אלו בשני חלקי הסוכה, ועוד דיש דעות בראשונים הנ"ל שכתבו שאם יצא לסוכת חבירו ואינו קובע עצמו במעשה עקירה לבנין הסוכה שלו שאינו יוצא ידי חובתו.

אמנם מבואר במהרי"ל (עייין בנצח ישראל פרק ל"ה) עוד טעם לסוכה דירת עראי, דהוא להיפך מענין גלות, והוא דכיון דהסוכה היא מצוה אלוקית, ראוי שיהיה עראי ולא קבע. וכן מבואר בחדושי אגרות לע"ז (דף ג') על ענין זה. וצריך לבאר דאין זה סתירה כיון דמצד העולם הזה הוא יציאה של גלות, ואדרבה על ידי זה הוא הולך מרשות עולם הזה ונכנס לעולם הרוחני, ועיין בזה.

[ויש להביא עוד מקור לזה, דהנה בלבוש (ס' תרל"ד ד') מקדים לפני שכתב ההלכה של הגזירה שמא ימשך, וכך כתב: וצריך אדם להראות שהסוכה חביבה עליו וישב שם בכל גופו עיי"ש. הרי דמשמע מזה דיש ענין להיות בכל גופו, וזה כולל גם את הרגלים, והרי כשאדם יושב רגליו הם מתחת השולחן ואינם בסוכה, וא"כ אינו יוצא ידי חובתו, ובהכרח דגם באופן זה נחשב באיזה דרגה שיש לו איזה קיום במה שהם בתוך הסוכה, ועיין בזה].

ואם כנים הדברים, נמצא דטבי עבדו היה תלמיד חכם גדול, והיינו שהבין דחוץ מעצם קיום המצוה שלו להיות בסוכה

דלענין זה הוא פטור, אבל יש עוד מעלה מצד ר"ג מצד הקיום של תשבו כעין תדורו, [וכהדין הראשון של הר"ן הנ"ל] שזהו דין בחפצא של הסוכה, ולענין זה כדאי לו לישן אפילו תחת המטה בסוכה. וטבי הבין כל הדברם האלו וא"כ היה ת"ח לחלק בין הני דברים, וזהו מה שאמר ר"ג ראיתם טבי עבדי שהוא ת"ח וכו'.

אמנם ממה שהביא תוס' מהירושלמי שהיה בסוכה לשמוע תורה והיה דוחק ולא היה מקום, וע"כ היה ישן תחת המטה, ומבואר לכאורה דלולא זה לא היה נכנס בסוכה כלל, ומזה משמע דלא כהנ"ל ויש לעיין היטב בכל זה.



בניית הסוכה

סימן מ"ג

סוכה על גג ביתו

ועושה סוכה בראש גגו, עיי"ש.

ועיין עוד בגמ' (סוכה דף יד:) "מעשה בשעת הסכנה שהביאנו נסרים שהיו בהן ארבעה וסיכנו על גבי המרפסת וישבנו תחתיה" ומה דסכיך בנסרים פרש"י שאין הנכרים מכירים דהוא לשם סוכה, ואולי דגם זה היה בכוונה מחמת הסכנה, שלא לעשות הסוכה בראש גגו שהוא המקום המיועד והמיוחד בדרך כלל לעשות סוכה, בכדי שהגויים לא ירגישו שעושים סוכה ועל כן עשאו הסוכות במרפסת.

ויש להעיר עוד מהא דאיתא בנחמיה (פ"ח פסוק ט"ז) "ויצאו העם ויביאו ויעשו להם סכות איש על גגו וגו'", הרי מפורש דכך היה לעשות הסוכה בגגו, וקצת צ"ב למה רש"י לא הביא ראיה משם שהרגילות היה לעשות הסוכה בראש הגג.

[אמנם הרלב"ג שם (סוף ספר נחמיה התועלת האחד עשר) פירש שהיה שם ענין מיוחד לפרסם הסוכה. ולפי"ז יש לדון דיתכן דדוקא שם דעדיין לא עשאו סוכות, עיי"ש כל העובדא דזה היה הפעם הראשונה דציוה עזרא לכלל ישראל לעשות סוכות, וע"כ היה צריך לפרסם לעשות הסוכה, וע"כ עשאו הסוכות בראש גגיהן, אמנם לדורי דורות אין זה ראיה דכך הוא הדרך לעשות סוכה בראש גגיהן].

הרגילות היתה לעשות סוכה על ראש הגג

א] הנה ברש"י בשבת (דף קנד:) כתב וז"ל, כל כניסה דסוכה נקיט בלשון עלייה במסכת סוכה, לפי שרובן עושין סוכותיהן בראש גגן, דבכמה דוכתין תנן בה הכי, אין מטריחין אותו לעלות, אמר להם העלום לסוכה, אבל מוריד הוא את הכלים, וכן הרבה, עכ"ל.

ומבואר ברש"י ג' דוגמאות לדבר זה שדרכם היה לעשות את הסוכה בעליית הגג, א'. במשנה (סוכה דף כו:) מעשה והביאו לו לריב"ז לטעום את התבשיל ולר"ג שני כותבות ודלי של מים ואמרו העלום לסוכה, ומבואר דנקטו לשון "העלום" לסוכה, ב'. ועוד אמרו (סוכה דף כ"ט) אין מטריחין אותו לעלות, ג'. וכן במשנה (סוכה דף מ"ח) אבל מוריד הוא את הכלים.

ובאמת כן מבואר ג"כ ברש"י בסוכה (דף כו: ד"ה משום יחוד) שכתב וז"ל, דסתם סוכה היו עושין בגגותיהן ואין דרך ביאה ויציאה שם לרבים וכו' ושמא ירד החתן וכו' עכ"ל, עיי"ש, אמנם ברש"י שם לא ציין מראה מקום ולא הביא ראיה לזה שנהגו לעשות סוכותיהן בראש גגן.

ויש להוסיף דכמו כן רואים בגמ' (עבודה זרה דף ג') שאמרו "מיד כל אחד הולך

סוכה גבוהה יותר מבית הכנסת

ב] והנה לפי"ז שהיו רגילין לעשות הסוכה על גגיהן, יש לדון במה דאיתא בגמ' בשבת (דף י"א.) "כל עיר שגגותיה גבוהין מבית הכנסת לסוף חרבה, שנאמר לרומם את בית אלקינו ולהעמיד את חרבותיו". ויש לדון אם מותר לעשות סוכה גבוהה יותר מבית הכנסת.

ואין לומר דמותר לעשות כן דדינו כמו שאמרו בהמשך הגמ' שם, דהני מילי בבתי, אבל בקשקושי ואברורי לית לן בה. כיון שהוא מקום שאינו עשוי לדירה, דהרי אדרבה כל סוכה הוא מקום לדירה.

ובפרט לפי שיטת ר' יהודה דסוכה חייבת במזוזה, וכדאיתא ביומא (דף י.) דהוי דירת קבע, והנה מצינו גם בגמ' בסוכה שהיו עושין סוכה בראש גגיהן. ובפשטות זה היה גבוה יותר מבית הכנסת, וכן מצינו בהילני המלכה (סוכה דף ב:) שעשתה סוכה גבוהה ולא אמרו לה דבר, ולכאורה למה אין בזה חשש מצד דינא דגמ' דשבת הנ"ל דלא יעשה ביתו יותר גבוה מבית הכנסת.

ועוד יש לדון דמשכחת סוכה למעלה מכ' דהיא כשרה ומ"מ יכול לעשותה גבוה יותר מבית הכנסת, והוא באופן שהדפנות אינם מגיעות לסכך, דמדינא דסוכה יש גוד אסיק [ונחלקו הראשונים בסוכה דף

ד' באיזה אופן צריך לומר גוד אסיק, אם בכל דופן דהוא י"ט ואינו מגיעות לסכך, עיין בר"ן ובריטב"א שם בענין זה א], אמנם יש עוד אופנים דצריך לומר גוד אסיק לכו"ע, ובאופן זה הרי הסוכה הוא למעלה מכ' אבל מ"מ כל הכשרו דגוד אסיק הוא רק מצד כשרות הסוכה, אבל כיון דמצד עצם בנין הסוכה לא צריך דהדפנות יגיעו לסכך, ממילא אינו נחשב שהבנין למעלה מכ' בנוגע לאיסור בנין בית גבוה יותר מבית הכנסת, אמנם בגמ' (דף ב:) משמע בהילני המלכה דבפועל היא בנתה סוכה למעלה מכ' והיה דפנותיה מגיעות לסכך, וכיון שכן חוזרת ההערה הנ"ל, וכן נראה ממה דאיתא בברייטא (סוכה דף ב:) דהסוכה יכולה להיות כשרה אפילו עד ארבעים ועד חמישים, ולא הוזכר כלל תנאי דצריך להזהר שלא יהיו הדפנות מגיעות לסכך. [ועיי"ש בתוס' דהק' מה הרבותא דאם כשר עד ארבעים ועד חמישים עיי"ש, ולפי הנ"ל הרי יש מקום לדון דלא יהיה כל כך גבוה דאם כן בודאי יהיה יותר גבוה מבית הכנסת וע"כ מוכח דלא אמרינן כן].

והנראה מבואר מזה, דמצות סוכה הוא מקום שנתקדש וחל שם שמים עליה, וכיון דהוא מקום קדוש ומקום מיוחד למצוה ולפיכך מותר לעשות הסוכה יותר גבוה מבית הכנסת, [וע"ע להלן במקו"א

א. שיטת הר"ן ורש"י דלא צריך לומר גוד אסיק יותר מ"ט, דבסוכה גבוה מעשרים אמה ובנה עמוד לענין אם אמרינן גוד אסיק, וכתב רש"י (דף ד: ד"ה גוד אסיק מחיצתא) של עמוד, שמבחוץ סביב, הגביהם עשרה סביבות ראשו, והרי יש בהן גובה עשרה ע"ל. הרי להדיא דלא צריך להגביה יותר מ"ט, וכן בר"ן (דף ד:) דכתב וז"ל, כי אמרינן בגמרא (דף ו:) כי אצטרך הלכתא לגוד וללבוד ולדופן עקומה, מאן דמני גוד אסיק בהדיהו לענין שבת איתמר, דלגבי סוכה ליכא גוונא דנימא בה גוד אסיק עכ"ל. והרי בכל מחיצה גבוה עשרה ואינו מגעת לסכך צריך לומר גוד אסיק, וע"כ דשיטת הר"ן ורש"י דלא צריך להיות מגיעות לסכך, ואין כאן חסרון דדפנות אינו מגיעות לסכך. אמנם בריטב"א מבואר דצריך לומר גוד אסיק, דאיתא בריטב"א במשנה (דף טז.) במשלשל דפנות מלמטה למעלה אם גבוה עשרה טפחים כשרה וז"ל, מלמטה למעלה אם גבוהות מן הארץ עשרה טפחים כשרה. דאמרינן גוד אסיק מחיצתא, עכ"ל.

דיבואר אם הסוכה יש לה איזה מעלה של בית המקדש כמבואר בכמה ספרים בענין זה, ויש אריכות בזה בדברי המהר"ל דמבואר שאינו כן, וכן אם יש מעלה ליטול הלולב בסוכה מה"ט, וכן באיסור דברים בטלים וכעס שלא יהיו בסוכה ועכ"פ לענין זה יש לומר דהסוכה היא חפצא של מצוה ומותר לעשותה גבוהה יותר מבית הכנסת, ואפילו דלפי ר' יהודה הסוכה נחשב מקום דירה מ"מ יכול לעשותה גבוהה יותר מבית הכנסת.

אמנם עדיין יש לדון לפי השיטות דס"ל דרק בסכך חל שם שמים על הסוכה, ולא על הדפנות, עיין ברא"ש בדף ט' ובשיטת הרמב"ם דאסור בהנאה, ויש לומר דאפילו לדעת הרא"ש דאין הדפנות אסורות בהנאה, מ"מ נחשבים הם כחלק מהחפצא דסוכה ומקדושת הסוכה, אמנם עיין ברבינו מנוח (פ"ד מהל' סוכה ה"ב) דמבואר דהדפנות נחשבות הם כחול, וע"כ חז"ל לא השתמשו בהם בלשון קדושה לבאר צורת הסוכה, ומ"מ עדיין יש לומר דכיון דהוקבעו למצוה וכל דירתו בסוכה הוא לשם מצוה דאין איסור בדבר זה.

בחייב מעקה על סוכה בראש הגג

[ג] בשו"ת בצל החכמה (ח"ד סי' קי"ז) דן במי שעשה סוכה על גגו והגג שטוח, ולא עשה מעקה לגג, האם מותר לו לעלות על הגג, ולישב ולאכול בסוכתו שם, או שאסור לו לפי שאין שם מעקה, ואולי יש לומר דאפילו בדיעבד אינו יוצא בשיבתו שם משום דהו"ל מצוה הבא בעבירה, עיי"ש.

והערוני בזה דלכאורה יש להביא ראיה לזה, מגמ' מפורשת (סוכה דף ד:)

נעץ ד' קונדיסין בראש הגג דאם אמרינן גוד אסיק מחיצתא דהסוכה כשרה, והנה לכאורה אם הגמ' איירי באופן שהגג היה לו מעקה, א"כ לא היה צריך מחיצה מדין גוד אסיק, כיון דמעקה הגג הוא עצמו הוי מחיצה לסוכה, ובהכרח דאיירי כשלא היה לו מעקה, ומ"מ מבואר בגמ' דאם אמרינן גוד אסיק דאז הגג כשר לסוכה ואף שאין לו מעקה ורואין דהוא אינו מצוה הבא בעבירה.

אמנם נראה לומר באופן פשוט ביותר דאין שום ראיה מגמ' זו, כיון דמבואר בגמ' (סוכה דף ג.) דבית שאין בו ד' אמות על ד' אמות פטור מן המעקה, הרי דלחייב מעקה צריך דווקא בית דהוא ד' על ד' אמות, והנה למצות סוכה נקטינן להלכה שדי בו' טפחים על ז' טפחים, ורק לשיטת רבי (שם) צריך סוכה ד' על ד' אמות, וא"כ יש לומר דהגמרא דנעץ ד' קונדיסין בראש הגג איירי באופן דסיכך על גג בית שהוא פחות מד' על ד' אמות ובאופן זה אין חיוב מעקה כלל, ולכך אין להביא ראיה מהגמ' הנ"ל.

עוד יש לדון בזה לפי המ"ד דס"ל דסוכה דירת קבע בעינן, דיש צד לומר דאפילו בבית שהוא פחות מד' על ד' אמות שאין בו חיוב מעקה כיון שאינו ראוי לדירה, אמנם יש לומר דעל ידי הקבע דמצות סוכה מתחייב במעקה ואף שאינו ד' על ד', ואם נאמר כהצד הנ"ל יש לעיין עוד בזה האם נאמר דבזה שיש סוכה למעלה על הגג וסוכה היא דירת קבע, האם זה קובע שגם השטח שמחוץ לסוכה על הגג יהיה נחשב כבנין קבע, ואפילו אם הוא פחות מד' על ד' אמות יהיה חייב במעקה או לא.

סימן מ"ד

ג' דרגות בדפנות הסוכה

והנה לענין ג' דפנות שיעורם הוא שתיים כהלכתן ושלישית טפח, וגם בזה רואים שדעת הגר"א היא דענין הדופן השלישית הוא דלכתחילה ראוי להיות סתימה על כל הדופן, וזהו הדרגה השניה דלכתחילה יש לעשות ג' דפנות שלימות בצורת כ'.

אם לפי התוס' יש ענין שיהיה לכתחילה בסוכה ד' דפנות

ג] אמנם בשיטת תוס' יש לדייק שאינו סובר כן, דהנה בתוס' (ר"ה דף כח: ד"ה ומנא) הקשו מדוע כשמוסיף דופן רביעית בסוכה אינו עובר משום בל תוסיף, ורואים מקושיית התוס' שאדרבה אין ענין שיהיה לכתחילה בסוכה ד' דפנות, שהרי לפי דעת הגר"א אין מקום להקשות שיהיה איסור בל תוסיף על דופן רביעית אם כך היא לכתחילה צורת הסוכה.

ויעוין בתוס' שם שתירצו שאין בזה בל תוסיף, כיון שאדרבה כשיש דופן רביעית זהו תשבו כעין תדורו, ולכך אפשר לעשות ד' דפנות שלימות, אמנם יש לומר דהגר"א כתב כן רק משום דלאחר שתירצו התוס' שבד' מחיצות זהו תשבו כעין תדורו, ולכך זהו ג"כ לכתחילה, אמנם נראה דתירוצו של תוס' הוא דמה שהוא לכתחילה אינו מצד דהסוכה עצמה יש לה מעלה דיש לה ד' דפנות, אלא רק מצד שהדיוורין בסוכה יותר דומה לדירת הבית, אמנם לדעת הגר"א משמע דיש מעלה בעצם הסוכה במה שיש לה ד' דפנות.

בדברי הגר"א שמנין הדפנות מרומז באותיות של סוכה

א] מובא בשם הגר"א שמנין הדפנות בסוכה מרומז באותיות של "סכה". דהנה אות ס' היא סגורה מכל ד' צדדים, והוא בא לרמז על ד' דפנות, ואות כ' היא סגורה רק מג' צדדים, והוא בא לרמז על ג' דפנות שלימות, ואות ה', הוא בא לרמז על שתיים כהלכתן ושלישית טפח, כיון שאות ה' היא סגורה רק מב' צדדים וזהו ב' דפנות שלימות, והרגל של האות ה' בא לרמז על הדופן שלישי שדי בטפח.

לפי הגר"א יש בזה מעלה לעשות סוכה עם ד' דפנות, והדרגה השניה היא לעשות ג' דפנות שלימות בצורת כ'

ב] ומבואר מזה שדעת הגר"א היא דאע"פ שמעיקר הדין הסוכה לא צריכה ד' דפנות אבל מכל מקום יש בזה מעלה לעשות סוכה ד' דפנות, וכן מבואר להדיא במהרי"ל כן, והובא זה להלכה שמדין זה קלי ואנוהו יש לעשות סוכה עם ד' דפנות וכן הוא בשל"ה (מסכת סוכה פרק נר מצוה) שכתב וז"ל: כדי לקיים 'זה אלי ואנוהו' (שמות טו, ב), שדרשו רבותינו ז"ל (שבת קלג ב) התנאה לפניו במצוות, עשה סוכה נאה כו', על כן מצוה מן המובחר לעשות בתחילה, למאן דאפשר, ארבע מחיצות שלמות, ואז יקויים גם כן 'תשבו' כעין תדורו (סוכה דף כח ב).

בכל תוסיף כשמוסיף דופן ד', משום דאדרבה בזה הוא מקיים תשבו כענין תדורו, ואם ננקוט דעת תוס' בתירוצם הוא דמחמת הסברא דתשבו כענין תדורו הוא נכלל בחלק הסוכה, א"כ שוב דברי התוס' בביצה צ"ב כיון דלפי"ז יוצא שאפילו הדופן הרביעית צריכה להיות אסורה בהנאה כיון שהיא חלק מהסוכה.

חילוק הסכך מהדפנות דהסכך נאסר בהנאה גם יותר מהנצרך להכשר סוכה

ה) **אמנם** בעיקר דברי התוס' בביצה יש להעיר דהרי הסכך נאסר בהנאה גם החלק שהוא יותר מהנצרך להכשר סוכה, וא"כ צריך ביאור במה חלוק הסכך מהדפנות, שהרי גם הדפנות נצרכות לקיום המצוה, ואם יש איסור הנאה שזה הולך גם על הדפנות [וכשיטת הרמב"ם] א"כ מה הסברא לחלק בין סכך לדפנות, ודוחק לומר שיש בזה ב' דינים דסכך אסור מצד עצמותו ואפילו החלק שלא צריך למצוה, אבל הדפנות אינם אסורים בעצמותם ורק שהתוס' חידשו בדפנות דמה שנוגע לחלק קיום המצוה שגם זה אסור, דזהו ודאי רחוק לומר כן, כיון שלא מצינו שנאמר בזה ב' אופני איסור הנאה.

והנראה לומר בזה בפשטות דהחילוק הוא שבדופן רביעית הרי אותו מקום אינו שייך לסוכה, משא"כ בסכך שכל חלק מהסכך הוא נמצא על הסוכה והוא שייך לסוכה, והוא משום שבסכך אין מקום מסוים שיכולים לומר שזהו המקום שאינו נצרך לסוכה, שהרי צריך להיות סכך בכל הסוכה, ולכך גם בריבוי הסכך כל הדינים של הסכך חלים על כולו.

אלא שלפי"ז חוזרת הקושיא דלעיל ביתר עוז, כיון שכל הסברא שהדופן

לדעת התוס' אם יש מעלה לעשות ג' דפנות שלימות בצורת כ', ובדברי התוס' בביצה דחלק הדפנות שהוא יותר משיעור שתיים כהלכתן ושלישית טפח אינו נאסר

ד) **אמנם** לענין ג' דפנות שמעיקר הדין צריך רק שלישיית טפח, יש לדון בדעת התוס' האם יש מעלה לעשות את הדופן הג' שלימה, ויש לדייק בתוס' בר"ה הנ"ל שהקשו רק דיהיה כל תוסיף אם הוסיף דופן רביעית, ואמאי לא הקשו שיהיה כל תוסיף אם עושה ג' דפנות שלימות, ונראה מזה דנקטו שיש מעלה לעשות את הדופן הג' שלימה.

אמנם בתוס' בביצה (דף ל: ד"ה אבל) מבואר שם בדעת ר"ת דחלק הדפנות שנאסר בהנאה, הוא רק השיעור הנצרך לדפנות בשביל להכשר הסוכה, שהוא ב' כהלכתן והג' בטפח, אבל חלק הדפנות שהוא יותר משיעור שתיים כהלכתן ושלישית טפח אינו נאסר, עיי"ש, ומשמע מדבריו דאם יעשה דופן שלישיית גמורה לא יהיה כל הדופן אסור בהנאה, [ועיין מה שביארנו בדף ט' דאין בזה סתירה לדברי תוס' בר"ה עיי"ש].

ומ"מ נראה מזה דדעת התוס' היא דמן התורה אין שום ענין לעשות ג' דפנות שלימות ולכך ג"כ אינו נאסר בהנאה, משא"כ לענין כל תוסיף לא הקשו מזה כיון שרק בהוספת דופן שלימה יש מקום לומר דהוי כל תוסיף, אמנם עדיין משמע מהתוס' לכאורה דלא ס"ל כדברי הגר"א דלכתחילה יש לעשות ג' דפנות שלימות בצורת כ', כיון שאין מקור מן התורה לעשות ג' דפנות שלימות.

ועוד יש לעיין דלאחר שהתוס' בר"ה תירצו דאדרבה אין מקום להקשות דיעבור

יחלק

סימן מ"ה

שלל

קצו

רביעית אינה אסורה בהנאה היא משום שעל חלק זה לא חל עליו שם דופן סוכה בכלל, אבל בדופן ג' הרי בעצם היא נצרכת לסוכה וא"כ צריך לחול עליו שם דופן סוכה על כל הדופן, וכמו שרואים שלא הקשו תוס' שיהיה על זה בל תוסיף, ועדיין צ"ע.

השלישית שהיא טפח, ודעת רב דהוא כנגד היוצא, ומבואר בראשונים דהיינו שהטפח מחובר לשתיים הדפנות האחרות ולפי"ז יוצא שזה אינו בצורת אות ה', וזהו דלא כדברי הגר"א הנ"ל, ורק לשיטת ריב"ל ור' סימון שמעמידו בפחות מג' טפחים סמוך לדופן זה יוצא בצורת אות ה' וכדברי הגר"א הנ"ל.

בדברי הגר"א דבאות ה' נרמז שלישיית טפח

[ו] והנה בעיקר מש"כ הגר"א שאות ה' בא לרמז על שתיים כהלכתן ושלישית טפח, שיש ב' דפנות שלימות והרגל של האות ה' בא לרמז על הדופן שלישית שדי בטפח יש להעיר בזה דהנה בגמ' סוכה (ו' ז') אמרו, ואותו טפח היכן מעמידו ונחלקו בגמ' באיזה אופן צריך להעמיד את הדופן

[והנה כל סוגיית הגמרא שם שיש צריכותא לעשות איזה סתימה בדופן שלישי הוא משום דבלא זה אי אפשר להני להיות סתום בכולו, אמנם יש להעיר דבשלמא למ"ד שההלכתא בא לגרועי א"כ באמת הדופן צריך להיות סתום בכולו, אבל אם ההלכתא היא באה להוסיף א"כ מי יימר שאותו דופן צריך להיות סתום בכולו].

סימן מ"ה

דפנות הסוכה נרמז באותיות סוכה

בדברי הגר"א שמנין הדפנות מרומז באותיות של סוכה

[א] מובא בשם הגר"א שמנין הדפנות בסוכה מרומז באותיות של "סכה". דהנה אות ס' היא סגורה מכל ד' צדדים, והוא בא לרמז על ד' דפנות, ואות כ' היא סגורה רק מג' צדדים, והוא בא לרמז על ג' דפנות שלימות, ואות ה', הוא בא לרמז על שתיים כהלכתן ושלישית טפח, כיון שאות ה' היא סגורה רק מב' צדדים וזהו ב' דפנות שלימות, והרגל של האות ה' בא לרמז על הדופן שלישית שדי בטפח.

והנה מש"כ הגר"א שאות ה' בא לרמז על שתיים כהלכתן ושלישית טפח, שיש ב' דפנות שלימות והרגל של האות ה' בא לרמז על הדופן שלישית שדי בטפח יש להעיר בזה דהנה בגמ' סוכה (ו' ז') אמרו, ואותו טפח היכן מעמידו ונחלקו בגמ' באיזה אופן צריך להעמיד את הדופן השלישית שהיא טפח, ודעת רב דהוא כנגד היוצא, ומבואר בראשונים דהיינו שהטפח מחובר לשתיים הדפנות האחרות ולפי"ז יוצא שזה אינו בצורת אות ה', וזהו דלא כדברי הגר"א הנ"ל, ורק לשיטת ריב"ל

ור' סימון שמעמידו בפחות מג' טפחים סמוך לדופן זה יוצא בצורת אות ה' וכדברי הגר"א הנ"ל.

בדברי האריז"ל דסוכה מרומזת בקרא בשיר השירים "שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקני"

[ב] והנה מובא בשם האריז"ל (ע"י שעה"כ דרוש ד') דסוכה מרומזת בקרא בשיר השירים "שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקני" והיינו שהיד בשעה שהיא מחבקת זהו נעשה על ידי ג' החלקים שיש ביד, דהנה היד עד פרק הזרוע היא כצורת שתיים כהלכתן [דהיינו ב' החלקים של עצם היד עד כף היד] ושוב כף היד היא כשלישית טפח, וזהו ממש כשיטת רב דמעמיד כנגד היוצא, והיינו שאותו הטפח של הדופן השלישית מחובר לשתיים הדפנות האחרות.

והנה בדברי הגר"א הנ"ל מבואר דאע"פ שמעיקר הדין הסוכה לא צריכה ד' דפנות אבל מכל מקום יש בזה מעלה לעשות סוכה עם ד' דפנות, והדרגה השניה היא דלכתחילה יש לעשות ג' דפנות שלימות בצורת כ', והדרגה הכי פחותה היא שתיים כהלכתן ושלישית טפח שהוא בצורת אות ה'.

אמנם לפי מה שמובא בשם האריז"ל הנ"ל דסוכה מרומזת בקרא ד"שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקני", לכאורה מבואר מזה דזהו עצם צורת הסוכה לכתחילה, ודלא כדברי הגר"א הנ"ל שזהו הדרגה הכי פחותה. והנה ברבינו בחיי בכד הקמה (ערך סוכה) מבואר ג"כ דדפנות סוכה דייקא שייך לאות ה' עיי"ש, כנגד בריאת העולם, ובדבריו משמע דיש רמז למה דסוכה הוא אינו ד' דפנות ורק ג' דפנות עיי"ש.

סוכה בצורת אות ה' מרמז גם על קיום הכפרה של בעל תשובה בחזרה לעולם

[ג] ובעיקר מה שביאר הגר"א דהרגל של האות ה' בא לרמז על הדופן שלישית שדי בטפח, יש לבאר ענין זה דסוכה מרומז כצורת ה', ע"פ הגמ' (מנחות דף כט עמוד ב) 'מפני מה נברא העולם הזה בה"א מפני שדומה לאכסדרה, שכל הרוצה לצאת יצא, ומ"ט תליא כרעיה, דאי הדר בתשובה מעיילי ליה'. והוא רמז לבעל תשובה שאם חטא יכול להיות חוזר לתוך העולם כצורת אות ה', והרי סוכה בצורת אות ה' זהו מרמז על קיום הכפרה של בעל תשובה בחזרה לעולם. וע"כ זה מרומז באות ה', ולפי"ז יש לומר דסוכה שלימה הוא בדפנות שלימות, כיון שבזה אינו צריך לכפרה של בעל תשובה, משא"כ אם הסוכה היא באה לרמז על צד גלות וכמו ערי מקלט לבעל תשובה, באופן זה הסוכה היא בצורת אות ה'.

בסוכה כראוי מרומז הד' דפנות באות ס'
דהוא בעיגול

[ד] והנה איתא בספרים הק' דמבואר בזוהר דשבת נקרא עיגולא דנפיק מריבוע, והביאור בזה הוא, דבן מרומז בעיגול דאין צדדים מן הצד, ועבד מרומז בריבוע, והנה העבודה בסוכה יש לבאר דהוא כבן, אמנם אם ירדו גשמים ויוצא מהסוכה הוא כעבד, ועיין במקו"א דבארנו בדברי המהרי"ל שהזמן דנקרא עבד בעבודת הסוכה הוא בזמן היציאה מהסוכה, וכיון שכן יש לבאר כאן דהיכא שהיא סוכה כראוי מרומז הד' דפנות שבה באות ס' דהוא בעיגול, ואין קרנות וכהנ"ל.

אמנם עדיין עיקר הדבר צ"ב דהרי צורת בנין הסוכה הוא כבית והוא ריבוע,

וסוכה העשויה ככבשן פסולה לפי שיטת אחרים (סוכה דף ז:) ועדיין צריך ביאור בזה, ועכ"פ עיקר הדיוק הוא דמרומו בסוכה שלימה ד' דפנות באופן של עיגול ולא בריבוע והוא מצד ענין זה וכמו שנתבאר.

כל ד' מינין הוא מרמז כנגד כל חלקי האדם והמצוה היא ליקח אלו ד' מינין שהם הסמל לכל חלקי בני האדם ולעשות מזה סוכה

[ה] ויש להוסיף עוד בזה דהנה כל ד' מינין הוא מרמז כנגד כל חלקי האדם וכדאיתא במדרש וכן כנגד ד' כיתות של בני אדם הצדיקים שיש בהם תורה ומצות ויש שאין בהם אלא רק תורה ולא מצות

וכן להיפך, ובזמן חג הסוכות דכולם נמצאים לאחר יוה"כ וכבר עשו תשובה דעכשיו הזמן הוא לאגד ולאסוף הכל להיות נאגד ביחד, ולפי"ז יש לסמוך בדרך סמוכין (בדף לו) דצריך לסכך הסוכה עם ד' מינין של הלולב, כיון דכן הוא עיקר מצות סוכה שכל ישראל ראוי לישב בסוכה אחת, דהיינו מקום דמאחד כל ישראל, וע"כ מצותו היא ליקח אלו ד' מינין שהם הסמל לכל חלקי בני האדם ולעשות מזה סוכה, ועוד יש להוסיף בענין מה דנוטל הלולב בסוכה דיש להשוות ענין זה שהוא בכדי לקחת כל הני מינין ולהביאין למקום התחברותו של הסוכה.

סימן מ"ו

בענין דפנות הסוכה וסוכת עורו של לוייתן

אם מעיקר הדין מספיק לסוכה ג' דפנות או דבעינן ד' דפנות

[א] בתום' (ראש השנה כח, ב, ד"ה ומנא) כתבו שאין להקשות מדוע מי שבונה סוכה עם ד' דפנות אינו עובר על "בל תוסיף" שהרי מעיקר הדין מספיק ג' דפנות (ב' דפנות כהלכתן ודופן ג' אפילו טפח) והטעם שאין בזה בל תוסיף הוא משום דכשעושה ד' מחיצות זה עדיף יותר כיון שזהו "תשבו כעין תדורו" שהרי גם בסתם דירה רגילים לעשות ד' מחיצות ולכך אין בזה משום "בל תוסיף".

והנה ברש"י (סוכה דף ד, א, ד"ה דופן האמצעי) כתב בזה"ל: דסתם סוכה בת שלשה דפנות כי מתניתין, והרביעית היא כולה פתח, עכ"ל. ולכאורה מבואר בדבריו

דמעיקר הדין הסוכה בעינן ד' דפנות, אלא שאנו מחשיבים את הדופן הרביעית לפתח.

אכן מקושיית התוס' בר"ה הנ"ל שהקשו אמאי אין איסור בל תוסיף בעושה דופן הרביעית מבואר להיפך, שמעיקר הדין לא בעינן לסוכה ד' דפנות, ואף הוצרכו ליתן טעם מדוע אין בזה משום "בל תוסיף", אם לא שנפרש שזהו גופא נכלל בתירוץ התוס' שם, דכוונתו לומר דכיון דצריך "תשבו כעין תדורו" א"כ מעיקר הדין הסוכה היא ד' דפנות.

סוכת עורו של לוייתן היא עם ד' דפנות

[ב] והנה בגמרא (ב"ב דף ע"ה) אמרו: עתיד הקב"ה לעתיד לבוא לעשות סוכה

צלתה מרובה מחמתה, ועיין עוד (סוכה דף ו', ב') בחד לישנא דנלמד סכך ודפנות מאותו קרא דבסכת].

והנה ממה שכתב הרשב"ם דסוכה היינו מלמעלה גג "וארבע דפנות מארבע רוחות", נראה דסוכה היא רק עם ד' דפנות ואם יש רק ג' דפנות אינו נחשב סוכה, אבל לכאורה צריך ביאור דהרי לסוכה אין צריך אלא רק ג' דפנות, ובפשטות צריך לומר דאין זה מדיני סוכה, אלא דסוכת עורו של לוייתן לעתיד לבוא כך תהיה עם ד' דפנות, אמנם מכל מקום מדברי הרשב"ם שם מוכח דהוא סובר כמו רש"י שהבאנו לעיל שעיקר צורת הסוכה הוא שצריך להיות עם ד' דפנות.

לדעת רב זירא אם ילפינן כל דיני סוכה מסוכה דלעתיד לבוא

[ג] **אמנם** יש להעיר על זה דהנה בריש מסכת סוכה אמרו דסוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה, ובגמרא (סוכה דף ב.) ביאר רב זירא דהוא משום דכתיב (ישעיה ד') "וסוכה תהיה לצל יומם מחורב" עד עשרים אמה אדם יושב בצל סוכה למעלה מעשרים אמה אין אדם יושב בצל סוכה אלא בצל דפנות, ע"כ הגמרא.

והנה הפסוק בישעיה "וסוכה תהיה לצל יומם מחורב" איירי בסוכה דלעתיד לבא, ולפי"ז יש להעיר דלפי רב זירא שדורש מקרא דסוכה לעתיד לבוא, שצריך שהסוכה לא תהיה גבוהה למעלה מעשרים אמה, דומיא דסוכה דלעתיד לבוא, דלפי"ז הרי גם יש להצריך בכל סוכה ד' דפנות,

לצדיקים מעורו של לוייתן, וברשב"ם (שם ד"ה סוכה) כתב בזה"ל: סוכה היינו מלמעלה גג וארבע דפנות מארבע רוחות, צל היינו סיכוך בלא מחיצות, עכ"ל.

[וביאור ענין סוכה לצדיקים מעורו של לוייתן הוא, דהנה מבואר בגמרא (נדרים דף ח:) דלעתיד לבא עתיד הקב"ה להוציא חמה מנרתיקה והרשעים נשרפים מן החום הלוהט, ועיין עוד בגמ' (ע"ז דף ג') לענין הנסיון לאומות העולם באחרית הימים במצות סוכה, שהקב"ה מקדיר עליהם חמה בתקופת תמוז, אמנם במדרש הגירסא הוא חמה מנרתיקה, ויש לקשר זה לכאן, עוד איתא בילקוט (אמור רמז תרנ"ג) וז"ל: רבי ינאי ור"ל אמרי אין גיהנם לעתיד לבא, אלא היום הבא הוא מלהט את הרשעים, שנאמר כי הנה היום בא בוער כתנור וגו' והיו כל זדים וכל עושה רשעה קש ולהט אותם היום הבא וגו' אשר לא יעזוב להם שורש וענף, באותה שעה הקדוש ברוך הוא עושה סוכה לצדיקים ומטמין אותם לתוכה שנאמר כי יצפנני בסוכה ביום רעה, עכ"ל. ומצינו עוד בענין חמה מנרתיקה באברהם אבינו בפרשת וירא, ובמדרש הובא בביאור הגר"א (סי' תרכ"ה) דזכה אברהם אבינו במעשה זו למצות סוכה, וסוכת עורו של לוייתן עניינה להגן על הצדיקים מן החמה, ומי שיזכה יהיה לו העור של לוייתן בסוכה זו המסוככת עליו ומכל ד' צדדים.

אמנם יעו"ש ברש"ש (ב"ב ע"ה) שהקשה על הרשב"ם שכל סוכה הכתובה בתורה משמעותה סכך אבל הדפנות אינם נקראים סוכה כלל, ועי' בגמ' (סוכה דף ז:) בשיטת רב יאשיה דגם דפנות צריך להיות

ודומיא דסוכה דלעתיד לבוא, ובהכרח צריך לומר שלא לכל ענין נדרש פסוק זה ולא

לפינן כל דיני סוכה מסוכה דלעתיד לבוא, ועדיין צ"ב בזה.

סימן מ"ז

בדברי הרמב"ם שפרטי החלכות במצות סוכה נתפרשו ע"י הקב"ה

ושלא יהיה בחללה פחות משבעה על שבעה, ושלא יהיה בגובה הסוכה פחות מי"ט, עכ"ל א.

והנה יש לבאר ולהעיר כאן על כמה פרטים מתוך דבריו, ואבארם כאן ומשמ ידמה לשאר ענינים כדרך דברי תורה שעניינם במקום אחד ועשירים במקו"א.

הדין שנשים פטורות אינו דין מיוחד למצות סוכה אלא שהוא הלכה בכל מצוות עשה שהזמן גרמא שנשים פטורות

על ההלכה שהנשים פטורות מן הסוכה, קשה שהרי הדין שנשים פטורות

הנה כתב הרמב"ם בהקדמה לסדר זרעים שבעת מתן תורה היה משה נותן התורה והקב"ה היה מפרש כל הפרטים של ההלכה.

והוסיף וכתב וז"ל, אמשול לך משל, כשנתנה התורה מצוה "סוכה" כתב: בסוכות תשבו שבעת ימים אחר כן הודיע שהסוכה הזאת חובה על הזכרים לא על הנקבות, ושאינן החולין חייבין בה ולא הולכי דרך, ושלא יהיה סוכה אלא בצמח הארץ ולא יסככנה בצמר ולא במשי ולא בכלים אפילו מאשר תצמח הארץ, כגון הכסתות והכרים והבגדים, והודיע שהאכילה והשתיה והשינה בה כולו חובה,

א. בדברי הרמב"ם אלו, רואין דבר נפלא דהמשל להדברים דאינו מפורש והיה צריך משה רבינו לפרשם הוא במצות סוכה, ורואין דבמצות סוכה היה במיוחד הענין נסתר בתורה, והרי בתורה הוזכר מצות סוכה ה' פעמים בפרשת משפטים, ובפרשת כי תשא, ובפרשת אמור, ובפרשת פינחס, ובפרשת ראה, וכמה פעמים לא הוזכר בתורה אפילו מצות הסוכה, כמו בשאר המועדים, והדבר נשאר בתורה סתום, וישל"ע הרבה בטעם הדבר, ואציין עוד מראה מקום דרואים זה, והוא מה דכתיב בנחמיה (פ"ח א' - ח') "ויאספו כל העם כאיש אחד וגו'", ויאמר לעזרא הסופר להביא את ספר תורת משה, ויבוא כולם מאיש ועד אשה, ובפסוק י"ד: "וימצאו כתוב בתורה אשר השם ביד משה אשר ישבו בני ישראל בסוכות בחג בחודש השביעי, ויעבירו קול צאו ההר והביאו עלי זית ועלי עץ שמן ועלי הדס ועלי תמרים ועלי עץ עבות לעשות סוכות ככתוב, ויצאו העם ויבואו ויעשו להם סוכות איש על גגו ובחצרותיהם, ויעשו כל הקהל השבים מן השבי סוכות, וישבו בסוכות כי לא עשו מימי יהושע בין נון כן בני ישראל עד היום ההוא ותהי שמחה גדולה מאד. הרי דבמיוחד לענין סוכה היה הענין נסתר מאד וישל"ע טובא בענין זה.

ובענין זה נחלקו הראשונים אם כפשוטו ממש שכחו מצוה זו או לא. ועיין בחידושי הר"ן סנהדרין (דף כא:) שכתב וז"ל: ובאמת כי כשיגלו ישראל לבבל כבר הלכו להם עשרת השבטים בחלח וחבור ונשארו מתי מעט ושנו את לשונם ואת כתבם ונשתכחה התורה מהם הלא תראה בימי עזרא שנשתכחה מהם התורה ואפילו המצות המפורסמות כסוכה, עכ"ל.

[ומצד שני יעוין ברמב"ן (פרשת אמור) שכתב: האזרח להוציא נשים שס"ד שלא תלמד מט"ו לחייב בסוכה כמו במצה, עכ"ד. הרי שהרמב"ן ביאר לנו הדין על פי סברת רבא ודלא כאב"י, ודו"ק בזה].

השמיט הדין ששלוחי מצוה פטורין מן הסוכה וכן השמיט הדין דבחולים גם משמשיהן פטורין

ב[והודיע שאין החולין והולכי דרכין חייבין בו, צ"ע למה השמיט הדין הראשון במשנה (סוכה דף כה) ששלוחי מצוה פטורין מן הסוכה, וצריך לומר בפשטות דכיון שאי"ז חידוש במיוחד לסוכה שפטור אלא שזה כלל בכל התורה שפטור, אולם יעוין בפנ"י שם במשנה שהקשה למה תני פטור במיוחד בסוכה משום עוסק במצוה דהרי זה כלל בכל מצוות, וחדש שבסוכה הוי ביטל מצוה בקום ועשה שאוכלין חוץ לסוכה, ולפי"ז יש חידוש מיוחד בסוכה, אבל לפי הגרע"א שם דמבואר שחולק על כל זה וסובר שאין כאן חיוב נפרד שלא לאכול חוץ לסוכה, א"כ ניחא שאי"ז דין מיוחד לפטור מסוכה, אמנם לפי"ז גם הפטור דחולין ומשמשיהן ע"כ שזה פטור סוכה, ועיין לעיל ובשו"ע (סי' תר"מ) שמבואר שזה מחל' הפוסקים אם הפטור הוא משום מצטער או משום חולה, ונפק"מ בזה בליל ט"ו ומהרמב"ם יש להוכיח שזהו מפטורי סוכה.

ובעיקר מש"כ הרמב"ם: הודיע שאין החולין חייבין בו, יש להעיר דהנה במשנה (סוכה דף כה) איתא חולין ומשמשיהן פטורין, וברמב"ם לא כתב אלא רק החולים עצמם, וצ"ע למה שהרי אדרבה יש חידוש יותר במשמשיהן.

אינו דין מיוחד למצות סוכה אלא שהוא הלכה בכל מצוות עשה שהזמן גרמא שנשים פטורות, וברמב"ם משמע שעיקר החידוש של משה רבינו היה לפרש כאן מצות סוכה, אולם לפי מה שמבואר בגמרא (סוכה דף כח:): שצריך הלכה למשה מסיני מיוחדת ללמד שהנשים פטורות מסוכה א"כ מובן הרמב"ם, דהנה במשנה (סוכה דף כח:): אמרו נשים עבדים וקטנים פטורין מן הסוכה. ובגמ' שם, אמר אב"י לעולם סוכה הלכתא, ואיצטריך ס"ד אמינא תשבו כעין תדורו מה דירה איש ואשתו אף סוכה איש ואשתו קמ"ל, רבא אמר סד"א נילף ט"ו ט"ו מחג המצות מה להלן נשים חייבות אף כאן נשים חייבות קמ"ל, ע"כ. הרי דמבואר שהוצרך הלכה למשה מסיני מיוחדת ללמד שהנשים פטורות מסוכה ונחלקו אב"י ורבא למה הוצרכה הלכה זו, ולמה לא ילפינן מהדין הכללי שבכל מצוות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות.

אמנם לכאורה זה תלוי במחלוקת של רבא ואב"י (סוכה דף כח:): שלפי רבא באמת לא היה ס"ד מצד סוכה שהנשים יהיו חייבות כיון שהוא מצות עשה שהזמן גרמא, ורק שהיה ס"ד משום ההיקש ט"ו לחייב נשים, וזה לא היו יודעים כלל ישראל בעת ששמעו מצות סוכה, ולא היה הו"א לחייב נשים כיון שבעצם נשים פטורות מהסוכה, ורק לאב"י שמצד סוכה יש לחייב הגם שבכל התורה כולה נוהג ההלכתא דמצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות אבל הכא דמצות סוכה הוא בצורת תשבו איש ואשתו צריך למעט נשים, ומריהטא דלישנא דהרמב"ם מבואר שסובר כאב"י לענין זה, וצ"ע למה מפרש הרמב"ם כאב"י ולא כרבא, והגם שאין זה מחלוקת להלכה אבל מ"מ קשה כנ"ל.

והנה במשנ"ב (סי' תר"מ ס"ג סק"ו) על דין חולין שפטור כתב שזהו משום הדרשה דתשבו כעין תדורו, אבל על הדין משמשיהן שפטור כתב (שם סק"ז) שזהו משום דהעוסק במצוה פטור מן המצוה, ולפי"ז יש מקור גדול מהרמב"ם הנ"ל שרק בחולים היה משה רבינו צריך לחדש להם שהם פטורים מהסוכה שזה פטור מהלכות סוכה אבל משמשיהן פטורים משום הדין של עוסק במצוה, ובזה יבואר דלכך לא כתב הרמב"ם הדין דעוסק במצוה שפטור מן הסוכה, ולא כתב גם דין משמשיהן, ודו"ק בזה.

הטעם שלא כתב כל פטורי מצטער ובגון ירידת גשמים וכדו'

[ג] שאין החולין והולכי דרך חייבין בה, וצ"ע למה לא תני גם את עיקר הפטורים של מצטער, שהוא בירדו גשמים וכן את כל הפטורים של מצטער שהוזכרו בגמרא כגון חמה ובקי וכדומה, ומה המיוחדות של הולכי דרכים דוקא שלא הוזכרו במשנה וצ"ע בזה, [ועיין ברמב"ן (פרשת אמור) שכתב שנלמד מקרא דכל "האזרח" ישבו בסוכות. כל אשר הוא כאזרח רענן בביתו להוציא מפרשי הימים והולכי דרך, ובאמת גם על הרמב"ן צ"ב שפירש על עיקר פטור מצטער רק על היתר להולכי דרכים ומפרשי הים, אולם יש לומר שהרמב"ן דרש המיעוט על האזרח וזה על כל אדם שצריך להיות כאזרח וא"כ זהו עיקר המיעוט].

ובדעת הרמב"ם אולי צריך לומר שמצטער הוא פטור בחפצא של ישיבת סוכה, והרמב"ם מדבר על משה רבינו שמבאר לכלל"י את החיובים של סוכה וע"ז כתב

שאין זה נוגע להולכי דרכים, אמנם צריך לבאר לשיטת הראשונים שמצטער חייב בסוכה בליל ט"ו מה הדין לענין הולכי דרכים, שאפילו שזה נלמד מתשבו כעין תדורו אבל כיון שזה פטור בגבירא שאין הוא שייך לקיים מצות סוכה א"כ פטור גם בליל ט"ו.

ועיין בגמ' (סוכה דף מז) גמירי דמאפר באו, ומבואר שם שהיו הולכי דרכים ולא עשו סוכה אפילו בליל ט"ו ומוכח מזה שיש פטור מצטער אפילו בליל ט"ו, אבל להנ"ל לא קשה כיון שרק על הולכי דרכים נאמר כן, וכן מבואר בערכין (דף ג') שאמרו שם כהנים ולוים וישראלים חייבין בסוכה, והק' בגמ' מה היה הו"א שלא יהיו חייבים ותירצו שכהנים איצטריך ליה שסד"א כיון שכ' תשבו כעין תדורו ואינם יכולים להיות עם נשותיהן וא"כ יהיו פטורין קמ"ל, והרי שם משמע שהחיוב שמלמדים שהכהן יהיה חייב הוא בכל שבעת הימים, ולכאור' הרי בליל ט"ו אין מקום לפטור, וע"כ מוכח כנ"ל שהגם שזה פטור של תשבו אבל זה הוא פטור בגבירא וא"כ יפטר, ועיין לעיל לענין דרשת אביי (דף כח) מאשה שתהיה חייבת בסוכה משום דכ' תשבו כעין תדורו וכן לשיטת הריטב"א שם שטעמא דב"ש שחייב גם קטן שלא הגיע לחינוך להיות בסוכה דהוא מדרשת תשבו, וא"כ כל זה לא יהיה בליל ט"ו להני ראשונים שאין חיוב תשבו, ויש לחלק בין הענינים, אבל לפי הנ"ל א"צ לכל זה, ודו"ק.

ונראה שהרמב"ם הנ"ל הוא המקור לכל זה שעיקר דבריו הוא לפטור הגבירא ומשום הכי לא תני אידך פטורי מצטער וכתב זה אגב נשים, וכן כל זה הוא רק בתחילת החג, וע"כ שזהו פטור אפילו ליל ט"ו, ודו"ק.

הטעם שלא כתב שלא יהיה מחובר לקרקע
ודין תעשה ולא מן העשוי

[ד] ושלל יסככנה בצמר ולא בכלים וכו',
הרי הרמב"ם ביאר לנו ב' תנאין
בסכך שצריך גידולי קרקע ואינו מקבל
טומאה, אבל צ"ע שיש עוד דין ג' בסכך
והוא שלא יהיה מחובר לקרקע וכמבואר
במשנה (סוכה דף יא) הדלה עליה את הגפן
וכו' ועוד יש דין שלא יהיה תעשה ולא מן
העשוי, ולכאורה מוכרחים ללמוד בשיטת
הרמב"ם כשיטת הריטב"א (דף יא) שהפסול
מחובר אינו כרש"י ותוס' (סוכה דף ט:): שהוא
משום שאינו פסולת גורן ויקב אלא שהוא
משום שהוא תעשה ולא מן העשוי.

אמנם נראה שהרמב"ם לא כתב כל הני
דיני מכיון שאין זה שייך לסוג
הסכך ממה עושים סכך, אלא כל זה הוא
רק תנאים בהכשר של הסכך, ודו"ק.

צ"ב מש"כ שהאכילה והשתיה והשינה
מחויב בסוכה, דהרי מותר לשתות חוץ
לסוכה

[ה] והודיע שהאכילה והשתיה והשינה הוא
חייב בה וכו', יש לדקדק בלשון
הרמב"ם שכתב שהאכילה "והשתיה" וכו',
וצ"ע שהרי לעכובא בסוכה הוא האכילה
והשינה, והשתיה הוא רק למצוה מן
המובחר שלא ישתה אפילו מים חוץ
לסוכה, ומריהטת לשון הרמב"ם נראה
שהאכילה והשתיה והשינה הם כחייב אחד,
ועוד צ"ע למה לא כתב הרמב"ם ג"כ שאר
דיני סוכה וכמבואר בברייתא (סוכה דף כח:)
והובא ברמב"ם על כלים נאים בסוכה
ומטייל ומשנן בסוכה, וצ"ע.

והנה עיין היטב ברמב"ם (פ"ו) דמבואר
מדבריו שיש ב' ענינים בסוכה דין
אחד הוא מצד האדם לקבוע את דירתו

בסוכה, ובזה יש חידוש שאפילו בדברים
שאינם מעכבים, מ"מ מצד הרי זה משובח
ראוי לקבוע אפילו את זה בסוכה, ויש עוד
דין שני, והוא שיעשה את הסוכה שזהו
עכשיו ביתו וזהו ע"י שמכניס כל החפצים
שלו בסוכה, והיינו שיש דין אחד בחפצא
של הסוכה ועוד דין אחד בגברא, וע"כ
לענין שתיה הוא כחלק נוסף מחיובי
הגברא, משא"כ את הדין השני ע"י
הרמב"ם כאן לא עמד בזה ולכן אינו מבאר
כלל דיני החפצא של הסוכה.

[והנה במשנה (סוכה דף כ:)] הישן תחת המטה
לא יצא ידי חובתו, וברש"י (ד"ה לא
יצא) כתב: ועיקר ישיבת סוכה אכילה
ושתיה ושינה, עכ"ל. והנה מה שהזכיר
רש"י שתיה צ"ב דהרי שתיה אינו חייב
לשתות בסוכה כלל. ומדברי הביאור הלכה
(סי' תרל"ט ד"ה יין) נראה דהבין בדברי רש"י
הנ"ל דהוא קאי לענין שתיית יין, וכשיטת
הראשונים דביין אם קבע עליהו חייב
בסוכה. אמנם הר"ן (סוכה דף כה) פירש
המשנה דאוכלין ושותין עראי חוץ לסוכה,
דאין הכוונה על שתיה אלא על האכילה
בהדי שתיה, והביא הר"ן מדברי רש"י (דף
כ"ו א') דפירש לענין אכילת עראי, כדטעים
בר בי רב ואכל מלא פיו ושותה. ולפי"ז
נראה לדון דהביאור ברש"י הוא דשתיה
בהדי אכילה הוא הדבר דאוסר.

דהנה יעוין במשנ"ב בשער הציון (סי' תרל"ט
ס"ק כ"ט) שכתב וז"ל, והא דאיתא
בגמ' אוכלין ושותים בסוכה והעתק לשון
זה בריש הסעיף היינו לאחר אכילתו
בסעודה שדרך לשתות אז, צריך לשתות
ג"כ בסוכה דנכלל הוא בסעודה וכו',
ואפשר דלפ"ז אף מים בתוך הסעודה אין
כדאי לשתות חוץ לסוכה, וצ"ע, עכ"ל,
ומבואר בדבריו דהשתיה בתוך הסעודה

היא נכללת באכילה וטעונה סוכה, וצ"ע אם גם ברמב"ם כאן אפשר לפרש כן].

הטעם שלא כתב הרמב"ם דיני דפנות הסוכה

[ו] ושלל יהיה בחללה פחות מז' על ז' ושלל יהיה בגובה פחות מ"ט, הנה מבואר ברמב"ם דין גובה הסוכה ודין רוחב הסוכה, ודין הסכך וחיוב ישיבת סוכה, אבל לא כתב הרמב"ם כלל דיני דפנות הסוכה, דהיינו שצריך לעשות דפנות, ואולי יש לראות מזה שכ' הרמב"ם המקום שהסוכה צריכה להיות, ודין הדפנות הוא רק דין כמו ההלכה שצריך גידור, ואף שבסוכה יש חילוקי דינים אבל ביסודם הם אחת וצ"ע, ואם כנים אנו בזה יבואר מש"כ הרמב"ם (בדף ד:) לענין עמוד גובה שלא אמרין גו"א משום מחיצות ניכרות, והוכיח הגר"ח הלוי בספרו שטעמו של הרמב"ם אינו שנלמד שיש דין מחיצות ניכרות בסוכה אלא שזהו דין בכל מחיצות שאין לו תוך, הרי דמבואר שהרמב"ם חולק על הראשונים ואין מצריך דופן מיוחד לסוכה.

[אולם דבר זה עדיין צ"ע] כיון דשיטת הרמב"ם היא שהדפנות אסורין בהנאה, ולפי דרכו של הגר"ח שם יהיה לשיטתו שביאר שאין סברת הרמב"ם משום שדופן סוכה הוה כמו סכך עיי"ש בספר, אבל ק' מעורר דוכתי וצ"ע].

שיטת הרמב"ם שדין ז' על ז' הוא מן התורה

[ז] ושלל יהיה בחללה פחות מז' על ז', במקום אחר (ע"י סוכה בדף ג') הוכחנו מזה ששיטת הרמב"ם היא שדין ז' על ז' הוא מן התורה והגם שפסק לענין סוכה גדולה כב"ש משום גזירת שמא ימשך.

צריך להיות ריבוע בסוכה

[ח] ושלל יהיה חללה פחות משבעה טפחים אורך ושבעה טפחים רוחב, הנה נחלקו הב"ח והט"ז אם ז' על ז' צריך להיות ריבוע, והמ"מ מדייק מדברי הרמב"ם הנ"ל שצריך להיות ריבוע בסוכה, ומכאן הוא מקור גדול לזה, שלשונו באורך ורוחב משמע כן.

אם כל פרטים שכתב הרמב"ם הם כולם הלכה למשה מסיני שיש גם חלקים שהם דין תורה

[ט] והנה בכל דברי הרמב"ם ישל"ד קצת האם כל דבריו הם שהם כולם הלמ"מ או רק שמושה רבינו פירש כמה דברים שלא היה ברור הכוונה, אבל יש גם חלקים שהוא דין תורה, והנה דין י"ט הוא הלכה למשה מסיני, וכן דין ז' על ז' אין קרא לזה, והדין שהסכך צריך להיות מגדולי קרקע ואינו מקבל טומאה אינו מפורש בתורה, ובפרט למ"ד שהסוכה הוא זכר לענני הכבוד וצריך להיות זכר לזה, אין זה מוכרח לדרוש כן, ועל דין הולכי דרכים בתוס' וברמב"ן כתבו שזהו נלמד מתשבו או מהאזרח, אמנם לפי הרמב"ם יתכן לומר שזהו מהלכה למשה מסיני, ודין אכילה ושתייה הוא ג"כ מהלכה למשה מסיני שזהו החלק הוא הקובע ולא שאר דברים.

ואם זהו הביאור ברמב"ם א"כ יוצא שכמה מהערות שהבאנו לעיל לא יקשה כלל, וכגון מה שהערנו למה לא כתב הרמב"ם כל שאר דיני מצטער ודין הולכי דרכים, ודין דפנות, ועדיין צ"ב.



סימן מ"ח

בדין ד' מחיצות שלימות

במה שנהגו עכשיו לעשות מחיצות שלימות
בלי עצות של לבוד וצורת הפתח

[א] ברמ"א (או"ח סי' תר"ל ס"ה) כתב: ונהגו
עכשיו לעשות מחיצות שלימות
כי אין הכל בקיאין בדין המחיצות, ומי
שאינן לו כדי צרכו למחיצות עדיף אז
לעשות ג' מחיצות שלימות מד' שאינן
שלימות, עכ"ל.

ובמשנה ברורה (ס"ק כ"ח) כתב: לעשות
מחיצות שלימות, רוצה לומר
שלא על ידי עצות של לבוד וצורת הפתח,
ובהלכות של ר' יצחק גיאיות ראיתי שכתב
גם כן, דלמצוה מן המובחר בעינין שיהיה
שלש דפנות הסוכה סתומות מכל רוחותיה
ולא יהא מקום פתוח אלא מקום הפתח
בלבד, עכ"ל.

ובפשטות נראה דהענין לעשות מחיצות
שלימות דהוא מצד "זה קלי
ואנוהו" וכן איתא בכמה ראשונים
ואחרונים שיש בזה ענין משום זה קלי
ואנוהו ויעוין במהרי"ל ועיין עוד בשל"ה
(מסכת סוכה פרק נר מצוה) וז"ל: כדי לקיים
'זה אלי ואנוהו' (שמות טו, ב), שדרשו
רבותינו ז"ל (שבת קלג:): התנאה לפניו
במצוות, עשה סוכה נאה כו', על כן
מצוה מן המובחר לעשות בתחילה, למאן
דאפשר, ארבע מחיצות שלמות, ואז יקויים
גם כן 'תשבו' כעין תדורו (סוכה דף כח
ב), עכ"ל.

בביאור מה שרב אשי שאל את רב כהנא
מה הטעם שעשה גם טפח שוחק וגם
צורת הפתח

[ב] והנה בגמ' (סוכה דף ז.) רב אשי אשכחיה
לרב כהנא דקא עביד טפח שוחק
וקא עביד צורת הפתח, א"ל לא סבר מר
להא דאמר רבא וניתרת נמי בצורת הפתח,
א"ל אנא כאידך לישנא דרבא ס"ל דאמר
רבא וניתרת נמי בצורת הפתח.

אלא שלפי מה שנתבאר בדברי הרמ"א
ומהרי"ץ גיאיות הנ"ל צ"ב מדוע רב
אשי שאל את רב כהנא מה הטעם שעשה
גם טפח שוחק וגם צורת הפתח, דהרי
יש לומר דמה שעשה רב כהנא טפח
שוחק וצוה"פ דהוא מצד דין הידור של
זה קלי ואנוהו, בכדי שיהא סתום הדפנות
מכל וכל.

תלמיד חכם שיכול להתעסק בבניית הסוכה
אף שאינו לפי כבודו אם זהו גם ביותר ממה
שנצרך להבשר הסוכה

[ג] אמנם יש לדון בזה דהנה מבואר
בפוסקים שיש חידוש בבנין
הסוכה שאף תלמיד חכם יכול להתעסק
בבניית הסוכה כיון שהוא מצוה ואף שזה
אינו לפי כבודו (קיצור שולחן ערוך קל"ד, א'),
אמנם עדיין יש לדון בזה שאולי מה שהותר
לת"ח לבנות הסוכה שזהו רק החלק הנצרך
לסוכה, ולפי"ז היה גם מקום לדון שאפילו
את הדפנות לא יעשה הת"ח כיון שאי"ז
מעיקר המצוה ורק את הסכך יכול הת"ח

לעשות, [ואולי זה יהיה תלוי בפלוגתת הרא"ש והרמב"ם (רא"ש בדף ט' ורמב"ם פ"ו הט"ו) אם דפנות הסוכה אסורים בהנאה או שרק הסכך אסור בהנאה, והיינו שנחלקו אם הדפנות הם ג"כ חלק מהסוכה או שהם רק הכשר מצוה], ועכ"פ משמע שיותר ממה שנצרך לעשות להכשר הסוכה וכל הענין רק הידור בעלמא, שאת זה לא יעשה הת"ח, ולפי"ז יש לומר שזה מה שהוקשה לרב אשי דכיון שזה רק הידור, ומעיקר הדין אין צריך שיהא סתום הדפנות מכל וכל, ושלכך אין ראוי לר' כהנא לעשות הדפנות בעצמו, ואם מכל מקום עושה כן בהכרח שהוא סובר שזהו לעיכובא, וזהו מה שדקדק ר' אשי כאן על מה שעשה ר' כהנא בעצמו, ודו"ק.

רק בזמנינו נהגו לעשות ד' מחיצות אבל בזמן הגמרא לא עשו ד' מחיצות

ד] אמנם נראה ליישב בפשיטות שכל הענין לעשות מחיצות שלימות זהו רק בזמנינו, וכמו שמבואר בלשון הרמ"א שכתב: "ונהגו עכשיו לעשות מחיצות שלימות כי אין הכל בקיאיין בדין המחיצות" הרי דמבואר שהטעם הוא משום שאין אנו בקיאיין האידנא לעשות סוכות בפחות מד' מחיצות, וא"כ פשוט שטעם זה לא היה שייך בזמן הגמרא שהם היו בקיאיין בדיני המחיצות, ובזה יבואר מה שרב אשי שאל את רב כהנא מה הטעם שעשה גם טפח שוחק וגם צורת הפתח, כיון שבזמן הגמרא היו בקיאיין בדיני המחיצות ולא נהגו להחמיר בזה.

ועוד יש להוכיח שבזמן הגמרא לא עשו ד' מחיצות, ואף שמבואר במהרי"ץ גיאות וכן בעוד ראשונים שיש כאן ענין של הידור, אבל מ"מ מוכח בגמ' שלא

עשו כן, דהנה איתא לקמן (דף כה:): שחתן פטור כל ימי שבעה מסוכה ומפרש שם רבא דהוא משום צער חתן, וברש"י (שם ד"ה צער חתן) ביאר שצער לו להיות בסוכה דכיון שאין סוכה כי אם ג' מחיצות א"כ החתן בוש לשחק עם כלתו במקום פרוץ, הרי שהיה מנהגם שלא לעשות בסוכה כי אם ג' מחיצות, אלא שעדיין צ"ב אמאי לא יעשה ד' מחיצות ולא יהיה לו צער, ומוכח מכאן שאינו מחויב לעשות יותר, [אמנם עיי"ש לקמן שהערונו כמה הערות על זה ממה דמבואר בשו"ע סי' תר"מ לענין צער בסוכה קטנה בפישוט ידים ורגלים שאינו נחשב מצטער].

והנה בגמ' (סוכה דף כה) הנ"ל אמר ר' זירא אנא אכלי בסוכה וחדתי בחופה וכש"כ דחדתי ליבאי דקא עבידנא תרתי, והיינו שאמר ר' זירא שהוא שמח שמקיים שתי מצוות מצות סוכה ומצות לשמח את אשתו, עיי"ש, ולכאורה צ"ע שאם היה רוצה כבר להדר בדבר זה, א"כ למה לא עשה ד' דפנות שלימות כפי ההידור, ושוב אין לו פטור מצטער כלל, וגם מזה מוכח שבימי האמוראים לא עשו כלל סוכה עם ד' דפנות, ולכך לא היה עושה כן, ודו"ק היטב בכל זה.

אם היה ב' רב כהנא, ואמאי לא היה זה דבר פשוט להתוס' דישנם ב' רב כהנא

ה] והנה בעיקר מה שרב אשי שאל את רב כהנא מה הטעם שעשה גם טפח שוחק וגם צורת הפתח, צ"ב דבגמ' לעיל (סוכה דף ז.) איתא אמר ר' כהנא לרב ויעמידנו כנגד ראש תור, וכאן בקושייתו של רב כהנא הרי לא עשה כי אם טפח שוחק וצורת הפתח, והיה מקום לדון דלעיל הוא לדבריו דרב דאין עושה רק סתימה

בטפח והנידון הוא היכן המקום הכי טוב להניח זה, וע"ז אמר דהוא כנגד היוצא והק' ר' כהנא דיותר סתום אם הוא כנגד ראש תור, אבל באמת אליבא דדידיה צריך לעשות יותר מזה דצריך סתימה מעליא,

אמנם נראה פשוט שאין זה אותו ר' כהנא כיון דר' כהנא שהיה בימי רב אי אפשר שיהיה אותו ר' כהנא בימי רב אשי דהיה בסוף האמוראים וע"כ דהוה תרי ר' כהנא ולא קשיא כלל ופשוט.

והנה בתוס' (קידושין דף ח' ד"ה ר' כהנא) כתבו: משמע הכא דר' כהנא כהן הוה ותימה

דבסוף אלו עוברין משמע דלא הוה כהן, וי"ל דתרי ר' כהנא הוה, אי נמי דרב כהנא היה אוכל משום אשתו וכו', ע"כ. וממה שתירצו התוס' עוד תירוצ' ולא ניחא ליה בתירוצ' הראשון דתרי ר' כהנא הוה, מבואר מזה דאין זה דבר פשוט לתוס' דיש ב' ר' כהנא וכן הוא בתוס' ב"ב (דף ק"י) דמבואר שיש רק ר' כהנא אחד וכ"כ בתוס' בחולין (קל"ב) עיי"ש,

ולבאורה צ"ב דהרי מוכח מהגמ' דידן בראיה ברורה דיש תרי ר' כהנא וכמו שנתבאר, ולפי"ז צ"ב אמאי לא היה זה דבר פשוט להתוס' דישנם ב' רב כהנא.

סימן מ"ט

ברין דופן עקומה בפוכה

אינו פסול אלא בד' אמות דבפחות מד"א אמרינן דופן עקומה.

ורקדק המג"א (סק"א) וז"ל: 'הכותל נעקם' משמע דוקא כשהדפנות מגיעות לסכך (ר"ן וב"ח), עכ"ל.

וביאור דבריו דכתב הר"ן וז"ל: ופי' דופן עקומה שרואין כאילו הדופן נעקם וכאילו הסכך כולו שמן הדופן ועד האיציטבא הוא הדופן אלא שנתעקם שכן דרכן של כותלים להתעקם וכו' ולפי שיטה זו גם כן על כרחך כשהדפנות מגיעות לסכך עסקינן אבל אם אין דפנות מגיעות לסכך ליכא למימר דופן עקומה עכ"ל. הרי שכתב הר"ן דכיון דיסוד דינא דדופן עקומה הוא דחשבינן כאילו נעקם הדופן למעלה,

בענין תרי הלכתא לבוד וגוד אסיק ודופן עקומה

[א] **בגמ'** (סוכה דף ד.) היתה גבוהה מכ' אמה ובנה בה איציטבא וכו' ומן הצד אם יש משפת איציטבא ולכותל ד"א פסולה ואם לאו כשרה.

כתב המחבר (סי' תרל"ב ס"א) וז"ל: סכך פסול פוסל באמצע בד' טפחים, אבל פחות מד' כשרה וכו', מן אינו פסול אלא בד' אמות, אבל פחות מד' אמות כשרה, דאמרינן דופן עקומה, דהינו לומר שאנו רואים הכותל כאילו נעקם ויחשב זה הסכך הפסול מגוף הכותל, ודבר זה הלכה למשה מסיני עכ"ל. הרי מבואר דאף דסכך פסול פוסל באמצע בד' טפחים, מ"מ בצד הסוכה

הרי זה לא שייך אלא היכא דדפנות מגיעות לסכך, אבל אם אין הדפנות מגיעות לסכך לא שייך לומר דופן עקומה.

וצריך ביאור כי הרי כשאין דפנות מגיעות לסכך מכשירין את הסוכה מדין גוד אסיק, וא"כ מאחר דמדין גוד אסיק רואין כאילו הגיעו לדפנות אל הסכך, מדוע לא אמרינן אחר"כ דופ"ע שהדופן שהגיע לסכך מדין גוד אסיק נעקם למעלה.

ובביאור שיטת הר"ן, כתב בשו"ת הגרע"א (מהדו"ק סי' י"ב) שהקשה אליו השואל כנ"ל על הר"ן, והשיב לו הגרע"א עפי"ד הר"ן לקמן (דף ט' א' בדפי הרי"ף) דאיתא בגמ' לקמן (סוכה דף י"ח) אמר אביי אויר שלשה בסוכה גדולה ומיעטו בין בקנים בין בשפודין הוי מיעוט, בסוכה קטנה בקנים הוי מיעוט בשפודים לא הוה מיעוט, והני מילי מן הצד, אבל באמצע פליגי בה רב אחא ורבינא, חד אמר יש לבוד באמצע וחד אמר אין לבוד באמצע ע"כ. הרי שנאמרו בזה ב' הלכות, חדא דבסוכה קטנה שיש בה אויר שלשה לא מהני למעטו בסכך פסול, ועוד, דבאויר פחות משלשה באמצע נחלקו רב אחא ורבינא אי אמרינן לבוד באמצע.

ותמה הר"ן (שם) מה הקשר ב' הלכות אלו, בלשון 'והני מילי וכו', הרי דין לבוד באמצע אינו שייך במיוחד לדין מיעוט אויר בסכך פסול. ותירץ וז"ל: האי דנקט פלוגתא דאין לבוד באמצע גבי מיעוט, 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 הוה ליה לבוד מן הצד, קמ"ל דלא משום דלא אמרינן דופן עקומה ולבוד כי הדדי,

הלכך כי מיעטו מצד הדופן אותו מיעוט סכך מיחשב ולא דופן והוה ליה לבוד באמצע, עכ"ל.

ועל פי דברי הר"ן אלו ביאר הגרע"א כוונת הר"ן בהא דלא אמרינן דופ"ע בדפנות שאינו מגיעות לסכך וז"ל: נלענ"ד דהר"ן לשיטתיה אזל, דכתב בסוכה האי דנקיט פלוגתא דאין לבוד באמצע גבי מיעוט, היינו לומר דלמ"ד אין לבוד באמצע, כי אמרינן יש לבוד מן הצד דוקא כי מיעטו מצד הסכך, אבל מיעטו מצד הדופן לא, דלא תימא כיון דבפחות מד"א אמרינן דופן עקומה, אפילו כי מיעטו מדופן הו"ל לבוד מן הצד, קמ"ל דלא אמרינן דופן עקומה ולבוד כי הדדי עכ"ל (הר"ן), וכיון שכן שפיר כ' הר"ן דבאינו מגיע לסכך לא אמרינן דופן עקומה דלא אמרינן גוד אסיק ודופן עקומה כי הדדי, כמו דלא אמרינן דופן עקומה ולבוד כהדדי.

הא דאין אומרים גו"א ודופ"ע אם הוא משום תרי הלכתא לא אמרינן, או שזה סברא בענין דופ"ע

[ב] **וחנה** לולא דברי הגרע"א היה אפשר לפרש דמה דלא אמרינן דופן עקומה בדפנות שאינו מגיעות אינו משום תרי הלכתא, אלא שישוד הדין דדופן עקומה מהני עד ד' אמות, זהו משום שכך הוא דרך הכתלים להתעקם, ועל כן באופן שבמציאות ליכא דופן, ורק ע"י דינא דגוד אסיק חשבינן ליה לדופן, בזה לא שייך לומר שכן הוא דרכו להתעקם, ועל כן בכה"ג לא אמרינן דופן עקומה.

ולפי"ז יתישב קו' הגרע"א (ועיין באחרונים שחילקו בעוד אופנים בכדי ליישב קו' הגרע"א) דלפי מה שכתב המג"א שהמחבר (סי' תרל"ב) סובר כהר"ן דלא אמרינן גוד

אסיק ודופן עקומה, וק' במש"כ המחבר (סי' תר"ל ט') בסוכה שאין דפנותיה מגיעין לסכך וגם אינו מכוונים נגד הסכך, דכל שאין מרוחקין ג' טפחים אמרינן גוד אסיק ולבוד, וק' דהא הוה ב' הלכתות. ולפי

הנ"ל מבואר החילוק בין לבוד וגו"א, דדוקא גו"א ודופ"ע לא אמרינן דכיון דיסוד דופן עקומה דדרך הכותל להתעקם ומשום הכי אי אפשר לומר גוד אסיק ודופן עקומה, משא"כ לבוד וגו"א אפשר לומר.



סימן נ'

בדין חידוש דבר בסוכה ישנה

דאליבא דב"ה צריך לחדש בה דבר, הרי זהו לכאורה דין בעצם עשיית הסוכה, ומהיכי תיתי לומר שעשייה זו תבטל לאחר החג שיהא צריך לחזור ולחדש בה דבר גם בשנה הבאה.

ובכרי ליישב הנ"ל יש להקדים להביא שיטה מחודשת דס"ל דכל השנה אסור ליהנות מעצי הסוכה, ומבואר דהמג"א בא לאפוקי משיטה זו, ולפי"ז יבואר ג"כ מה דהביא החיי אדם ראה מהמגן אברהם לדבריו ואבאר.

מביא דעות דחל איסור הנאה בכל השנה, והאיסור הנאה אינו רק משום המצוה ורק בחפצא, וגם דעת המג"א הוא כן ורק דהעשייה נתבטלה

ב[דהנה השערי תשובה (בסי' תרל"ח סק"ג) הביא שכתב הברכי יוסף בשם מהר"י מולכו דסוכה מיוחדת משנה לשנה אסור להנות ממנה כל השנה, עיי"ש. ובאמת צריך להבין שיטה זו איך אפשר לומר דהסוכה תהיה אסורה כל השנה, והרי אם עכשיו אינו חג הסוכות א"כ מה הטעם שיהיה אסור וצ"ע.

בדמיון החיי אדם היתר איסור הנאה אחר סוכות מעצי סוכה לזה שצריך לחדש בה דבר משנה לשנה

א[במשנה ברורה (סי' תרל"ו סק"ז) הביא בשם החיי אדם דסוכה העומדת משנה לשנה אף אם מתחילה עשאה לשם חג, מ"מ כיון שכבר עבר עליו החג הרי נתבטלה אותה העשייה, ולכך בשנה הבאה צריך לחדש בה דבר. והנה מקור הדין הוא מדברי המגן אברהם (סי' תרל"ח ב') שכתב דהאיסור ליהנות מעצי הסוכה נתבטל לאחר החג ואינו נשאר על העצים משנה לשנה, ולכך נקט החיי אדם דכמו כן הוא הדין גם לענין חידוש דבר, דסוכה העומדת משנה לשנה כיון שכבר עבר עליו החג נתבטל החידוש דבר.

ובעמק ברכה (עניני סוכה אות י') הקשה דאין אפשר לדמות דין זה דצריך לחדש בה דבר לאיסור עצי הסוכה. דבשלמא איסור עצי סוכה שיסוד האיסור הוא משום שהסוכה עומדת למצוה, בזה שפיר אמרינן דכל האיסור הוא רק בזמן המצוה, ולכן אין האיסור נשאר על עצי הסוכה משנה לשנה, משא"כ בדין לשמה שבסוכה

ועכ"פ מבואר להדיא מדעה זו דאיסור עצי סוכה דחל מן התורה אינו משום קיום מצותו ורק דחל בחפצא על הסוכה איסור הנאה ואינו נפקע אפילו אחר החג, [אמנם צ"ע דאם סוכה שנפלה בטל האיסור הנאה, א"כ לאחר יו"ט אמאי לא תהיה הסוכה כאילו נפלה ויש לחלק בין הדברים, ועיין בפנ"י דדימה סוכה שנפלה לקדשים שמתו דיצאו מידי מעילה, וע"ע בשפ"א שכתב בסגנון אחר ודימה ענין קדושת הקרבן ואיך שזה נפקע לדיני קדושת הסוכה].

ובחמשך השערי תשובה כתב לחלוק על מהר"י מלכו, וז"ל, ואנן לדין פשיטא דאין כאן בית מיחוש דכיון דנוהגים היתר, כל קדושה דבימי החג אדעתא דמנהגא היא שתחזור להתירא וכהתנה בפירוש דמי, עכ"ל. והיינו דכיון דנבנה אדעתא דהכי שתהיה כמו המנהג שרק בחג הסוכות יהיה בה קדושה, הרי זה כמו שהתנה בתנאי מפורש שאינו מקצהו לאחר החג. [וע"ע בגמ' ביצה (דף ל:) דמבואר דאינו יכול להתנות על עצי סוכה או נוי סוכה, דכיון דסוכה היא מצוה שנמשכת יומם ולילה, וזה חלוק מאתרוג, אמנם כל זה הוא בחג הסוכות עצמו אבל לענין אחר חג הסוכות בודאי שיכול לעשות תנאי דרוצה להנות ממנה].

ולפי האמור מבואר להדיא מה דהביא החיי אדם ראייה מהמגן אברהם לענין חידוש דבר, כיון דכל הטעם דחולק המג"א על מהר"י מולכו הוא משום דלא נבנה אדעתא שיהא מוקצה גם לשנה הבאה, והיינו דלאחר חג הסוכות נתבטלה העשייה, ומשום הכי לא חל איסור הנאה, ובזה

יבואר שפיר הראיה שהביא החיי אדם לענין חידוש דבר שצריך להוסיף חידוש דבר בשנה הבאה וזה אתי שפיר עם דברי המג"א, דכיון שלאחר חג הסוכות נתבטלה העשייה א"כ מטעם זה גם צריך שיחדש בה דבר.

בפלוגתת הבה"ג והעיטור אם החידוש דבר צריך להיות בגופה או לא

ג] **ובעיקר** דין חידוש דבר, הנה בתוס' (ד"ה סוכה ישנה) הביאו דאיתא בירושלמי דלפי בית הלל צריך לחדש בה דבר, ויעוין ברא"ש (ס"י י"ג) שכתב וז"ל, כתב בעל העיטור, ש"מ חידוש בגופה בעינן, ודלא כבעל הלכות שכתב מיכנשא ומימך בסתרי הוי חידוש [עיין בקרבן נתנאל שם שכתב: פירוש לאסוף כסאות לישב עליהם] דהא ליכא סוכה דלא יכול לחדש בה האי חידוש, עכ"ל.

והנה בדברי העיטור נתבאר במקו"א דהעיטור אזיל לטעמיה במה דס"ל דחידוש דבר הוא לעכובא, והוא שייך לעיקר העשייה לשמה, וגם לפי ב"ה צריך זה, ולפי"ז פשוט דצריך חידוש דבר בגופה, אמנם בדעת הרא"ש נראה דסובר דאפילו בלי חידוש זה, מ"מ יש לומר דהחידוש דבר הוא רק בסכך ולא בדברים אחרים, דהנה שיטת הרא"ש היא דדפנות הסוכה אינם אסורות בהנאה, ובפשטות הוא משום דהחפצא דסוכה אינו הדפנות אלא הסכך [וזהו ביאור אחר ממה שביאר הגר"ח הלוי בהל' סוכה פ"ו הט"ו, עיי"ש] וכיון שלדעת הרא"ש כל החפצא דסוכה הוא הסכך ולא הדפנות מסתבר דהחידוש דבר מועיל רק בסכך ולא בדברים אחרים.

מקורו של הרא"ש דיש סוכה דאי אפשר לחדש בה דבר ובאיזה אופן אי אפשר לחדש בה דבר, ומצדד ראולי זה ביו"ט ולכך אסור

[ד] והנה הרא"ש לא ביאר בקושייתו של בעל העיטור מה הקושיא בזה דליכא סוכה דאי אפשר לחדש בה דבר, אם מהני על ידי שמכניס בה כסאות. אמנם נראה דמקורו של הרא"ש הוא מהגמ' (בדף מ"ו) לענין עשיית הסוכה, דאיתא שם ת"ר העושה סוכה מברך וכו' "אם יכול לחדש בה דבר מברך", ואם לאו כשיכנס לישב בה מברך שתים וכו'. והנה מלשון הגמ' "אם יכול לחדש בה דבר" מבואר דיש גם אופן דאי אפשר לחדש בה דבר, ולפי דברי הבה"ג יקשה איך יתכן שאינו יכול לחדש בה דבר דהרי אפשר להכניס בה כסאות.

אמנם עדיין צ"ב אפילו לדעת העיטור דס"ל דהא צריך לחדש בה דבר היינו בגופה, אבל מ"מ יקשה איך יתכן אופן שאי אפשר לעשות חידוש זה, [ויש לדון דאם כל החידוש דבר בגופה אינו אלא רק בסכך ולאפוקי הכנסת כסאות לסוכה, כיון דצריך לתקן הסכך, וא"כ אם הוא כבר מסוכך ועומד הרי לכאורה אין מה לעשות עוד, אמנם מבואר להדיא בתוס' דאפילו אם כל הסוכה נעשתה בכשרות מ"מ צריך לחדש בה דבר, הרי דמבואר דהחידוש בה דבר הוא שייך אפילו באופן דהסוכה כשרה. וכן בגמ' כאן מבואר כן, אמנם עדיין יש לדון דאפילו דהסוכה כשרה אבל מ"מ הרי יש גם חלק באויר ובמקום שאין ישנין תחתיו, וא"כ יש לומר דזהו החידוש בה דבר במה דמתקן חלק זה וצ"ב].

ויש לומר בפשטות דהכוונה באינו יכול לחדש בה דבר היינו דכבר הגיע יו"ט, ולכך אי אפשר לחדש בה דבר בגוף הסכך

כיון דהסכך הוא מוקצה וכן יש בזה ענין של בונה, ועל זה הקשה הרא"ש דמ"מ יכול להביא כסאות דזה בודאי יכול לעשות. [אמנם עדיין ישל"ע בזה דאם כבר נתקדש החג, הרי גם כשהוא מביא כסא לסוכה בכדי לחדש בה דבר ולהכשיר הסוכה יש לדון האם מותר לעשות דבר זה בכוונה ביו"ט, דהנה החידוש בה דבר דמהני לכאורה בפשטות זהו צריך להיות בכוונה, וצ"ב בזה].

והנה ברא"ש הנ"ל כתב דהאי חידוש צריך להיות בגופה של סוכה ודלא כהשיטות שיכול להיות אפילו ע"י הכנסת כסאות כיון דלפי"ז ליכא סוכה שלא יכול לחדש בה דבר,

ויש להעיר בזה שמשמעות דברי הרא"ש הוא שהחידוש דבר הוא כ"כ פשוט וכדומה וע"כ לא מסתבר שזה מהני לחידוש דבר, אולם עדיפא מיניה היה לו להקשות מהגמרא לקמן (דף מז) דאיתא שם נכנס לישב בה וכו' אם יכול לחדש בה דבר וכו' ואם לאו, ומבואר בגמרא להדיא שלא בכל סוכה יכול לחדש בה דבר ובפשטות צריך לומר שזהו קושיית הרא"ש אבל זה דוחק שלא הביא כלום מזה.

ועוד צ"ע מדוע הרא"ש לא הוכיח כן ממשמעות הירושלמי שכתב דהחידוש דבר הוא טפח ובלבד שיהא על פני כולה, ומשמע שזהו על הסכך או על הדופן אבל אין זה על דבר שאינו שייך לבנין הסוכה, ואולי צריך לדחוק שזהו חלק מראיית הרא"ש.

בהא דצריך לחדש בה דבר אם הוא דין מדרבנן או שהוא מן התורה

[ה] והנה יש נידון בדין שצריך לחדש בה דבר האם הוא דין מדרבנן או

שהוא מן התורה, ולפי הדעות שהוא מן התורה קשה לשון הגמרא לקמן דאם יכול לחדש בה דבר וכו' שמזה משמע שאינו חיוב, וצ"ב אמנם הגמ' שם איירי בחידוש דבר לענין ברכת שהחיינו, ויתכן לומר דשם מהני רק תוך ל' משא"כ האי חידוש דבר יכול להיות אפילו מוקדם, ובאמת דבר זה הוא תלוי בב' התירוצים בתוס' (ד"ה ואם עשה) ויעוין בב"ח כאן מש"כ בזה.

ואולי דבר זה תלוי הא בהא, שאם הדין דחידוש דבר הוא לעיכובא א"כ בהכרח שאין זה רק מצד דין היכר כיון שזה מן התורה, ורק שנתחדש כאן שגם לב"ה צריך איזה עשייה, ולפי"ז פשוט שמהני תוך ל' יום, כיון שכל הסברא שלא מהני הוא רק משום שחסר היכר, וע"כ התירוץ הוא נכון ואינו תלוי בב' תירוצי התוס' שאם זה לעיכובא פשוט שלא מהני מה שזה תוך ל' יום.

אבל צ"ע קצת מהב"י שנקט בשיטת תוס' שהוא לעיכובא ומ"מ נסתפק תוס' כאן, ואולי מוכח מזה שהב"י חולק על הב"ח, ורק הב"ח אזיל לשיטתו שלמד בדברי התוס' שהוא משום מצוה מן המובחר ולכך נקט סברא זו משום היכר, משא"כ לפי הב"י יש לומר שהתוס' לא חולק בב' התירוצים אם מהני החידוש דבר תוך ל', ובאמת פשוט להתוס' שזה מהני ורק בתירוץ השני לא רצו התוס' לתרץ שזהו כוונת המשנה, והוא משום שהדין של חידוש דבר לא הוזכר כלל במשנה, ולכך סובר התוס' שזהו ביאור דחוק אבל באמת על עיקר הדין לא חולק התוס', ועדיין צ"ע בכל זה.

בדברי הרא"ש דסוכה דכשרה על ידי נכרי אין ישראל מברך עליה

[ו] **ברא"ש** (דף מ"ו, סימן ג') הביא מה דאיתא בירושלמי דהעושה סוכה לעצמו מברך וכן לאחרים, אבל כתב דאנו בבבלי לא פסקינן כן, כיון דגרסינן בפרק התכלת (דף מ"ג) אמר רב חסדא כל מצוה שכשרה על ידי נכרי אין ישראל מברך עליה, וסוכה כשרה על ידי נכרי כדאמרין דסוכת גנב"ך כשרה, ועיי"ש עוד טעם. והנה בירושלמי כאן מבואר דבכל סוכה צריך חידוש דבר, ולהני דעות דהוא לעיכובא נמצא דמה דכשר סוכות גנב"ך היינו אפילו בלי חידוש דבר, והחידוש דבר הוא דצריך להיות לשמה. ונמצא בזה דהירושלמי אזיל לטעמיה דאפילו דסוכת גנב"ך כשרה, אמנם מ"מ יש בזה תורת עשייה במה דצריך לעשות חידוש דבר שיהיה לשמה.

בשיטת הרמב"ם שלא הביא הדין של חידוש דבר

[ז] והנה בעיקר חיוב חידוש דבר בשיטת הרמב"ם דהשמיט הלכה זו (עיין שו"ת רדב"ז ח"ו סי' ב', בדרך הב') נראה שאינו מחייב כלל חידוש דבר, ומה שאיתא בירושלמי שהובא בתוס' שצריך לחדש בה דבר, צריך לומר או שהבבלי חולק בזה על הירושלמי או שזהו רק לב"ה, ועוד יש דעות שהוא רק מצוה מן המובחר או מחמת דין לשמה או שזהו רק מדרבנן.

ובעיקר דבר זה צ"ב מנין לו להרמב"ם לעשות בזה פלוגתא בין הבבלי להירושלמי, ואולי מקור הרמב"ם הוא ממה דאיתא לקמן (בדף מז) דאין מברכין בעושה סוכה לחבירו, אבל בתוס' שם הביאו

מהירושלמי שסובר שכן מברכין, וא"כ נראה ששיטת הירושלמי היא שיש מצוה גם בעצם עשיית הסוכה וא"כ אפילו שאין צריך לשמה אבל צריך חידוש דבר מצד

המצוה, וזהו שיטת הירושלמי כאן, אבל לשיטת הבבלי שחולק וסובר שאין מברכין על עשיית הסוכה א"כ גם אין דין של חידוש דבר.

סימן נ"א

בדין סוכה שנפלה – הרהמנן הוא יקים לנו את סוכת דוד הנופלת

כשבונה בעצים אחרים אם נחשב לסוכה חדשה או שצריך לבנות בעצי הסוכה שנפלה

[א] בגמ' (סוכה דף כז:) מבואר דר"א ס"ל שאין אדם יוצא ידי חובתו בסוכתו של חברו, דכתיב חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים משלך, אבל חכמים פליגי וס"ל שאדם יוצא ידי חובתו בסוכתו של חברו. ואמרו בגמ' שם: ושזין שאם נפלה שחזור ובונה אותה בחולו של מועד. פשיטא, מהו דתימא האי אחריתי היא ואינה לשבעה, קמשמע לן.

ולפי ר"י אינו נחשב בית חדש, ופסקינן כרבנן ולפי"ז כאן צ"ע דהרי לפי רבנן מבואר דנחשב בית חדש, וא"כ גם בסוכה הוי סוכה חדשה, אם לא שנאמר דדוקא שם משום דלא בנה מאותן עצים עצמן ורק בנה על מקומו וכאן בנה מאותן עצים ולפי"ז יהיה מקור וראיה גדולה לשיטת התוס' הנ"ל. אמנם עדיין לפי שיטת ר"י שם דאינו נחשב בית חדש א"כ לדידיה יהיה הדין כאן בסוכה דאין צריך לבנות מאותן עצים עצמם.

אמנם יש לדון דיש לחלק שבסוכה אף אם לא יבנה מאותן עצים מ"מ לא יחשב זה לסוכה חדשה, דבאמת עדיין קשה משיטת רבנן דשיטת רבנן שם היא דאם בנה בית על מכוננו נחשב זה לבית חדש וצ"ע החילוק דאמרו משום דשם לא בנה מאותן עצים דהרי המשנה לא חילקה בזה ובפשטות נראה דאפילו באופן הנ"ל נחשב לבית חדש.

ויש לומר דבסוכה כיון דהיא עומדת אחר חג הסוכות ליסתר ולבנות, ע"כ דוקא בסוכה יש סברא זו דנחשב הדבר כאותה הסוכה, אמנם לענין זה יש תנאי דיהיה באותן עצים ואבנים, ולפי"ז יבואר גם

ובעיקר מה שאמרו בגמ' שם: מהו דתימא האי אחריתי היא ואינה לשבעה, קמשמע לן, יעו"ש בתוס' (ד"ה מהו דתימא כיון דנפלה אחריתי היא) שכתב: יש ספרים שכתוב בהן קמ"ל כיון דבדידה קעביד אידיה היא משמע לפי שבונה אותה באותן עצים, עכ"ל. וכן הוא בריטב"א ובראשונים, דמצדדין דמהני דוקא משום דבנו אותה באותן עצים, אבל ברש"י יש לדייק דלא כן, ועיין ברש"ש כאן.

והנה איתא בסוטה (דף מג ע"א) מחלוקת ר"י ורבנן, דלשיטת רבנן אם בנה בית על מכוננו דהיינו בית דנפל ובנה שוב הבית על אותו מקום נחשב בית חדש,

שיטת ר"י דכאן יודה ר"י דצריך לבנות מאותן עצים הגם שלענין בית חדש שם א"צ לזה, דבשלמא בבית ר"י מחשיב הדבר דבזה דבנה הבית באותו מקום שהיה לפני כן לא נחשב זה לחדש, אבל לענין סוכה כיון דאין החשיבות שלו מצד המקום, ע"כ כל הטעם דלא יהיה נחשב לסוכה חדשה הוא רק משום דהוא בונה אותה באותם העצים, ועדיין ישל"ע בזה.

ביאור החילוק בין בית לסוכה, וביאור המהר"ל בהרחמן הוא יקים לנו את סוכת דוד הנופלת

ב[ויעוין במהר"ל (נצח ישראל פרק ל"ה) דמבאר הלשון שאומרים על בנין בית המקדש השלישי: הרחמן הוא יקים לנו את סוכת דוד הנופלת, וז"ל בספר נצח ישראל (פרק ל"ה) הבית כאשר נופל, נתבטל ענינו הראשון שהיה לו. ואם חוזר לבנות, הוא בית חדש. ולא נקרא שהקים בית נופל, שכבר נתבטל, רק כאילו בנה בית חדש מתחלה. אבל הסוכה, שאינו בית שהוא בנין גמור וקבוע, ובקלות הוא חוזר ומעמידו, לכך אם נפל שייך בו הקמה, והוא חוזר לענין הראשון בקלות. וכן מלכות בית דוד, שהוא עומד להקמה אחר נפילת המלכות, נקרא המלכות "סוכת דוד הנופלת". ואף בשעת נפילתה יש עליה שם "סוכה", כיון שהסוכה עומדת להקים אותה, וקרוב מאוד הוא להקימו בקלות עכ"ל. וזהו החידוש בבנין בית המקדש דהוא רק כסוכה הנופלת ועדיין היא עומדת להיות חוזרת ונבנית עיי"ש.

ויש להעיר ממה דאיתא בסוטה (דף מ"ג.) לענין מי האיש אשר בנה בית חדש ולא חנכו דילך לביתו, ובמשנה איתא אמר ר"י אף הבונה בית על מכונו לא היה

חוזר. וצ"ב דהרי זהו אותו בית דחזר ובנה אותו ונמצא דהוא אותו בית ואינו בית חדש, ויש לחלק דסוף סוף לענין להחשב בית חדש בענין זה אינו נחשב כבית חדש, אמנם הדמיון במשנה שם לדבר זה, הוא כמו מחזיר גרושתו, ועדיין יש לדון דכל החידוש של רב יהודה הוא באופן דבנה הבית על מכונו, דהיינו באותו מקום, אבל אם בנה זה במקום אחר בודאי נחשב חדש משא"כ בסוכה, אמנם עדיין צ"ב לענין הבית המקדש דהוא נבנה באותו מקום, והמהר"ל מחדש דאינו נחשב חדש רק משום דהוא נקרא סוכה.

ועוד יש להעיר, דמבואר בתוס' ובראשונים דבסוכה בכדי להחשב אותו דבר צריך להיות נבנה עם אותם העצים ועי"ז הוא אותו סוכה, וכיון שכן הרי הבית המקדש צריך להיות נבנה באותו דברים, והרי בית המקדש השלישי יבנה משמים באש, ואינו באותן אבנים של הבית השני, וצ"ב בזה.

לפי הריטב"א נמצא דשיטת ר"א דסוכה בעינן דירת קבע יהיה מכאן

ג[בגמ' (סוכה דף כז:) מבואר דר"א ס"ל שאין אדם יוצא ידי חובתו בסוכתו של חברו, דכתיב חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים משלך, אבל חכמים פליגי וס"ל שאדם יוצא ידי חובתו בסוכתו של חברו. ואמרו בגמ' שם: ושויין שאם נפלה שחוזר ובונה אותה בחולו של מועד. פשיטא, מהו דתימא האי אחריתי היא ואינה לשבעה, קמשמע לן.

והנה בראשונים מצינו בזה עוד גירסא אחרת, יעוין בריטב"א שגרס: מהו דתימא נגזור דלמא אתי למעבד סוכה רעועה מעיקרא קמ"ל. והקשה הריטב"א

דהרי המקור משם אינו מוכרח וכאן מדינו דר"א זה מחייב איזה דרגה של קבע].

בדברי הרא"ש דהטעם דחל קדושה על הסוכה דהוא מכח דאם נפלה הסוכה דצריך לחזור לבנותה

[ד' ובעיקר דברי הגמ' (סוכה דף כז:): ושויין שאם נפלה שחוזר ובונה בחולו

של מועד, והנה בדין עצי הסוכה שאסורין כל שבעה. עיין בשו"ת הרא"ש (כלל כ"ד סי' ט') שמבאר דהטעם דבחול המועד חל קדושה על הסוכה דהוא מכח דאם נפלה הסוכה דצריך לחזור לבנותה, וז"ל: יראה לי דדוקא בעצי סוכה אמרינן דאסירי בחול המועד מטעמא דהוקצה למצותו, לפי שצריך לחזור ולבנות סוכה מן העצים לאכול בסוכה. אבל נוי סוכה אין לאסרן בחולו של מועד מטעמא דהוקצה למצותו, שאין הסוכה בטלה כשאין בה נויין, עכ"ל.

וצריך ביאור בדבריו דהרי לא צריך לבנות מאותם הדפנות והסכך, ורק לפי ר"א צריך לעשות זה מאותו סכך אמנם לא לשיטת רבנן וצ"ב. וכן יש לדון לדינא לפי ר"א דס"ל שבאופן שיצא מסוכה לסוכה ביטל מצותו של הראשון, האם פקע האיסור שחל שם שמים על הסוכה, ודינה כנפלה הסוכה או כלאחר החג לפי הסברא של הרא"ש הנ"ל בתשובה.

על גירסא זו: ולא נראה דהיכי אפשר דמחייב בסוכה דאורייתא ונגזור ביה דלא ליעביד משום גזירת רעועה דאתי למעבד סוכה רעועה, דאפילו תימא שכך מצותה לרבי אליעזר שלא לעשותה רעועה אלא שתהא קיימת לשבעה, לאו מילתא דשכיחא היא דלעביד רעועה כולי האי דלא חזיא לשבעה כי היכי דניסריה בסוכה מהאי טעמא, עכ"ל.

והנה מתוך קושיית הריטב"א על גירסא זו יש להעיר, דהנה איתא בגמ' (סוכה דף ז:): דאביי מונה את כל התנאים הסבורים דסוכה דירת קבע בעינן, וביניהן הוא שיטת ר"א (בדף יט:): לענין שיפועי אהלים לאו כאהלים דמי. וישל"ע דלפי הגירסא כאן ואפילו אם אין גורסין זה, אבל רואין מר"א דצריך סוכה לשבעה, ואפילו אם נפל דיכול לבנות אבל צריך להיות מאותם העצים לדעת הריטב"א [עיי"ש בהמשך דבריו דס"ל כדעת התוס'] וכיון שכן היה מן הראוי דזה גופא יהיה מחייב איזה דרגת קבע יותר משיטת רבנן, ולמה מטעם זה לא נמנה ר"א בהדי השיטות דסוכה צריך דירת קבע מה"ט, [ובזה ירווח דלענין שיטת ר"א בשפועי אהלים כתב הבעל המאור דאפילו אם פסקינן דסוכה דירת עראי אבל מ"מ פסול דלאו שם אהל הוא, ורק אביי לומד דהטעם בר"א הוא משום דסוכה דירת קבע, ועל זה באה הקושיא



סימן נ"ב

חילוק בין דין שתחזיק ראשו ורובו ושולחנו לשאר דיני גובה הסוכה

הטעם שנשמט מהמשנה הדין של רוחב הסוכה

בעיקרם לקבוע עצם שיעור הסוכה לא קתני לה.

[א] הנה באחרונים העירו אמאי לא תני במשנה בריש מסכת סוכה את הדין של רוחב הסוכה, דצריכה להיות ברובה כדי שתחזיק ראשו ורובו ושולחנו. והנה לקמן נחלקו הראשונים מה הטעם דצריך להיות ז' על ז', ודעת הרי"ף והרמב"ם דמן התורה דינו רק להיות ז' על ז' ודין הטפח נוסף, הוא מגזירה שמא ימשך, ולפי"ז יש לומר דבמשנה מבואר רק הפסולין מן התורה, [וכן בגמ' מ"ש גבי מבוי וכו' סוכה דאורייתא נינהו, אמנם יש מ"ד (סוכה דף ב:) דיתכן דפסול למעלה מכ' הוא מדרבנן עיי"ש].

אלא שכל ביאור זה אתי שפיר רק לדעת הרי"ף, אבל לדעת שאר הראשונים [תוס' שם ועוד] דס"ל דהדין ז' על ז' הוא מעיקר הדין דבלא זה אינו דירה, עדיין צ"ב מה הטעם דלא נשנית במשנה.

דין רוחב הסוכה אינו מדיני שיעורי סוכה ורק מדיני דירת הסוכה

[ב] והנראה לומר בזה, דשיעור הרוחב שצריך בסוכה חלוק ביסודו מהשיעור גובה שצריך לסוכה, דהשיעור גובה הוא מדין מחיצות עשרה, וחלל עשרה דצריך בסוכה, משא"כ הדין של רוחב הסוכה שיעורו נובע מצד דירת הסוכה, והנה דיני המשנה כאן איירי בשיעורי הסוכה, אבל הדין רוחב אינו מצד שיעורי הסוכה אלא רק מהדין דירה של הסוכה. [ואפילו לפי שיטת רבי בסוכה דף ג: דס"ל דשיעור הרוחב הוא ד' על ד' אמות, יש לומר דלא קשיא דהמשנה אינו כרבי, אמנם יעוין היטב בסוגיא שם דמבואר דגם דין זה של ד' על ד' הוא בכדי להיות מקום דדיירי בה אינשי ונמצא דהוא שיעור בדירה].

ד' מקורות להוכיח דיש חילוק בין דין רוחב הסוכה לבין דין מחיצות עשרה בגובה דהוא מדין שיעור ולא מדין דירה

[ג] ונראה דיש להוכיח ולהביא כמה מקורות לחילוק זה, א'. דהנה מעצם הדבר

עוד יש לדון דכיון דהשיעור מתחלק דהדין ז' על ז' הוא בעיקר הדין משא"כ הדין טפח דצריך להיות ז' על ז' הוא רק מטעם גזירת שמא ימשך אחר סוכתו, ע"כ לא נאמר השיעור במשנה, וכן יעוין בגמ' סוכה (בדף ג') דיבואר מה דחידש רע"א וז"ל דבסוכה קטנה סמוך לסוכה גדולה וראשו ורובו בסוכה קטנה שאינו ז' על ז' ושולחנו בסוכה גדולה בזה הרי"ף לקולא ותוס' לחומרא דלהרי"ף יצא דלא שייך למיגזר שמא ימשוך דהא גם שולחנו בתוך סוכה כשרה ולתוס' פסולה דמ"מ סוכה הקטנה דירה סרוחה היא עכ"ל. [אמנם עדיין יש להעיר דהרי בגמ' כן נאמר השיעור וסוף כל סוף צריך לומר השיעור, וא"כ מאי נפק"מ דהוא מצורף משני טעמים, אמנם יש לחלק דעכ"פ ביחד עם שאר הדינים במשנה הבאים

שלא נקבע בסוכה דשיעור רוחב הוא שצריך להיות ז' על ז', אלא נקבע דשיעור הוא בכדי "ראשו ורובו ושלחנו" זהו גופא מגדיר ומוכיח דכל סיבת השיעור הוא בכדי שבפועל יתקיים הדירה [עיין לשון רש"י ב: ד"ה ראשו ורובו].

עוד יש להביא מקור ב' לחילוק זה, דהנה לקמן (דף ד') בהוצין יורדין לתוך עשרה והם חמתה מרובה מצלתה, דסבר אביי דכשרה, ואמר ליה רבא דהיא דירה סרוחה. והנה בודאי אביי ידע דשיעור סוכה ברוחב הוא ז' על ז' ובראשונים (ברע"ב במשנה) מבואר דהטעם הוא משום דירה סרוחה, וא"כ צ"ב וכי אביי חולק וסובר דסוכה כשרה אף כשהיא דירה סרוחה דהרי רק רבא אמר לו סברא זו. ובהכרח צריך לומר דהחילוק הוא כנ"ל דלענין רוחב הסוכה דתכליתו הוא לשם דירה, בזה היה פשוט לאביי דיש דין דירה סרוחה, משא"כ בדין גובה הדפנות דדינו הוא מצד דפנות בזה סובר אביי דאין בזה פסול של דירה סרוחה.

עוד יש להביא מקור ג' לחילוק זה, דהנה יש להביא ראיה דאף לדעת רבא דס"ל

דיש פסול דירה סרוחה גם בגובה עשרה, דמכל מקום חלוק דרגה זו מדין דירה סרוחה לענין רוחב, ויש להוכיח כן ממ"ש בגמ' (דף י:) דהדין הוא דנוי סוכה אין ממעטין בגובה, אבל ממעטין מן הצד, עיי"ש בתוס' דחלוק הדבר מהוצין, הרי דמבואר דלענין רוחב בכל אופן ממעט לעומת לענין גובה דאין ממעטין.

עוד יש להביא מקור ד' לחילוק זה, דהנה שיטת הרמב"ם (פרק ה' ב') היא דדירה סרוחה הוא רק פסול מדרבנן, אמנם לענין דירה סרוחה ברוחב איתא במגיד משנה (פרק ד' טו') דצריך להיות בחקק ז' טפחים, ובראשונים (דף ד' הר"ן והריטב"א) מבואר דהטעם הוא משום דירה סרוחה. ולפי"ז אפילו לדעת רבא דס"ל דיש דין דירה סרוחה גם בגובה המחיצות עשרה, לדעת הרמב"ם הוא רק מדרבנן, ואפילו לדעת הראשונים דס"ל דהוא מן התורה, אבל זהו רק אופן שעל ידי הדירה סרוחה נחשב דיש מיעוט חלל, אבל לא שיש כאן חסרון בפועל של דירה, וע"כ יש מקום לדון באיזה אופן זה ממעט ולענין נוי סוכה אין ממעטין^א.



א. ברבינו בחיי (בכד הקמח ערך סוכה) מבאר טעם מצות סוכה, וכתב דיש בבנין הסוכה הרומז לעוה"ז ועוה"ב, והעולם הזה מרומז בסוכה דצריך ג' דפנות והוא צורת ה', והוא משום דהעולם הזה נברא בה', ומעולם הבא דשיעור י"ט טפחים, מרומז בו העולם הבא, ונלמד זה מארון עיי"ש. ולפי האמור יש לבאר את חלק ההלכה עם החלק הנדרש כאן ברבינו בחיי, דכיון דדין ג' דפנות יסודו הוא מדין עולם הזה, וע"כ אם חסר בדירה סרוחה הרי הוא פסול דהעיקר החלק בפועל, משא"כ שיעור י"ט דהוא כנגד העולם הבא, ושם החסרון דדירה סרוחה אינו ממעט מעצם השיעור כיון דהוא מרומז לענין גבוה, וע"כ בעומק אותו חילוק בגובה ורוחב, ע"פ הרבינו בחיי נתבאר גם במה דנטמן הרמז אם הוא כנגד העולם הזה או העולם הבא.

סימן נ"ג

באיסור למעט הסוכה ביו"ט ואם מותר להכשיר הסוכה על ידי מחשבה ביו"ט

אם מותר בשבת לחשוב מחשבה הפועלת מעשה

[ב] ולכאורה נראה דיש להביא מקור לזה, דהיכא דבדיבורא או אפילו במחשבה איתעביד מעשה הדבר אסור, דהנה איתא בבעל הטורים בפרשת כי תשא (פרק ל"א פס' ד') דהטעם דכתיב "ולחשב מחשבות" חסר ו' הוא משום דרק ששת ימים יש לחשוב מחשבות אבל לא ביום השביעי. ובספר לקוטי יהודה הביא מהאמרי אמת לבאר דהגם דדיבור אסור והרהור מותר, אבל באופן דעל ידי המחשבה איתעביד מעשה אסור.

ובן איתא בדעת זקנים לבעלי התוספות במה דכתיב במן, 'את אשר תאפו אפו ואת אשר תבשלו בשלו' ומבואר דהיה צריך לעשות זה בערב שבת, ואע"פ שלא הוצרכו לאפייה ובישול ממש, שהרי המן היה משתנה טעמו לאפוי ומבושל על ידי המחשבה לחוד, והביאור בזה הוא דמחשבה הפועלת מעשה גם כן אסור בשבת. הרי דמבואר בדעת זקנים לבעלי התוספות הנ"ל דהיה צריך לאפות את המן במחשבתו המן בערב שבת.

השי"ת בשבת מחדש הבריאה במחשבה הפועלת מעשה

[ג] והנה בלקוטי תורה (לבעל התניא) כתב דלכאורה צ"ב איך אפשר שהקב"ה שבת בשבת מכל מעשה בראשית,

מיעטה בערב יום טוב ועדיין לא בטלה אם רשאי לבטל ביום טוב

[א] בשולחן ערוך (או"ח סי' תרל"ג ס"ד) מיעטה בתבן וביטלו, הרי זה מיעוט, ואין צריך לומר עפר וביטל אבל סתם אינו מיעוט, אפי' בעפר, עד שיבטלנו בפה'.

ומבואר שסוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה, אבל אם שם תבן על קרקע הסוכה ונתמעט גובה הסוכה, וחשב בדעתו לבטל התבן שלא ליטלו משם, דאז מועיל המיעוט והסוכה כשרה.

וכתב במשנה ברורה (שם סק"ג) דאסור למעטה ביום טוב כיון דנחשב כעין בונה, ועוד שעל ידי זה מתקן הסוכה בזה ומכשירה, ואסור לעשות תיקון מנא ביו"ט וכמו שמצינו (בסימן תרמ"ו) שאסור לתקן הדס ביו"ט מהענבים שעליו.

ובשער הציון (ס"ק טו) שם הביא שרעק"א נסתפק מה הדין באופן שמיעט הסוכה בתבן כבר בערב יום טוב רק שעדיין לא בטל התבן במחשבתו שלא ליטלו משם, האם הוא רשאי לבטלו ביום טוב, והוסיף החפץ חיים וכתב דאף על גב דבטול ביום טוב שרי במחשבה, אבל כאן יש לומר שזה גרוע יותר, מכיון שעל ידי המחשבה לבטלו שם בזה הוא מתקן הסוכה ומכשירה על ידי בטולו, וא"כ יש מקום לאסור, וכמו שמצינו שאסור לתרום תרומה בשבת ואפילו במחשבה.

שמצינו בהרהור של השי"ת בשבת גופא שבורא העולם בשבת במחשבה, עכ"ד.

והנה לפי דבריו יש לדון דבכל אופן בשבת יהיה מותר במחשבה ואפילו אם נתעבד מעשה על ידי זה, כיון דטעם היתר המחשבה כאן, אינו משום דע"י מחשבה זה גרע ואינו חשוב, אלא אדרבה יש לומר שיותר חשוב המחשבה ממעשה, וכמו שברא השי"ת בשבת בדרגה גבוהה יותר וזהו ע"י המחשבה, אלא כל הטעם הוא דכיון דמפעולה זו לא שבת השי"ת בשבת, ולכך גם לנו אין חיוב שביתה באופן זה, ולפי"ז יוצא שאפילו אם ננקוט דהמחשבה היא כמעשה, אמנם בודאי זה לא יהיה גרע ממחשבת השי"ת בבריאה שפועלת מעשה, ומ"מ גם בשבת עשה השי"ת מחשבה שפועלת מעשה, ולפי"ז נמצא שיהיה מותר לנו לחשוב בשבת ויו"ט גם מחשבה שפועלת מעשה.

ולא ברא הבריאה והרי אנו אומרים בשחרית בכל יום, 'ובטובו מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית', ותירץ דבהכרח הענין הוא דבשבת השי"ת שבת מלברוא הבריאה על ידי העשרה מאמרות דהיינו בדיבור, ובשבת השי"ת מחדש הבריאה במחשבה ולא על ידי דיבור של עשרה מאמרות. [ועומק הענין למה בחול העולם נברא ע"י דיבור, ובשבת ע"י מחשבה, וכן עומק החילוק בין דרגת מחשבה לדיבור הם דברים עמוקים, וכמובן דכל קיום העולם בשבת הוא ביומא דנשמתה דהוא במחשבה וע"כ קיומו של הבריאה היא באופן אחר לגמרי ואכמ"ל בזה כאן].

והוסיף וכתב דזהו הטעם דדרשו חז"ל בגמ' (שבת דף ק"ג ע"א) דדיבור אסור והרהור מותר, והיינו דצריכים אנו לשבות כמו השי"ת, ומכל מקום הרהור מותר כמו

סימן נ"ד

בדין סוכה שבא למעטה מעשרים אמה

ומכשירה ואסור, כההיא דהדס (בסימן תרמ"ו) עיי"ש, עכ"ל.

ובשער הציון (ס"ק טו) כתב וז"ל, ובחדושי ר' עקיבא איגר מסתפק במיעטה בערב יום טוב רק לא בטלה, אם רשאי לבטל ביום טוב, וטעמו, דאף על גב דבטול ביום טוב שרי וכמבואר לעיל בסימן תמ"ד, הכא גריעא שהרי מתקן הסוכה ומכשירה על ידי בטולו, וכמו לענין להתרים תרומה

באיסור למעטה ביו"ט, ובמיעטה בערב יום טוב ועדיין לא בטלה אם רשאי לבטל ביום טוב

[א] מבואר במג"א (סי' תרל"ג סק"ד) דאסור ליתן התבן ולהכשיר הסוכה ביו"ט כיון דנחשב מלאכה. וכתב במשנה ברורה (שם סק"ג): כתבו האחרונים דאסור למעטה ביום טוב דהוי כעין בונה, וכדלעיל (בסימן שי"ג ס"י) ועוד שמתקן הסוכה בזה

למעלה מכ', ולדעתם יש מקום לדון אם זה נחשב כתיקון כמו שאר הדוגמאות שהבאנו דהם תיקון בעצם, וצ"ב בזה.

אם בשביל מצוות סוכה הדרך היא להניח מצעות נאות על עפר ואבנים

ב] ומקור דין זה הוא מהגמ' (סוכה דף ג:) היתה גבוהה מעשרים אמה ובא למעטה בכרים וכסתות לא הוי מיעוט, ואע"ג דבטלינהו דבטלה דעתו אצל כל אדם, וברש"י (סוכה דף ג, ב ד"ה לא הוי מיעוט) מבואר דהטעם דלא בטל הוא משום הפסד ממונו.

אבל בר"ח כתב דהוא משום שאין דרכו להניח זה על עפר ואבנים, והנה לקמן (דף כח:) איתא בברייתא כל שבעת הימים היו לו כלים נאים מעלן לסוכה מצעות נאות מעלן לסוכה וכו', ומבואר משם רבותא דאפילו כלים נאים ומצעות נאות שלכאורה דרכם הוא להיות בבית אמנם בסוכה קובעים זה בסוכה.

ולפי הגמ' הנ"ל יש כאן הערה גדולה על פירוש ר"ח דהיה צריך להיות בטל בסוכה, משום שאדרבה מחמת מצוות סוכה זהו דרכו להניח מצעות נאות על עפר ואבנים, וגם לפירושו של רש"י קשה דבגמ' הנ"ל מוכח שאין לחשוש להפסד ממונו משום זה, ובפרט אם הוא נכלל במצוות זה קלי ואנוהו, אמנם יש לומר דהדין להעלות מצעות נאות לסוכה זהו רק כשהגיע זמן חג הסוכות, אבל הביטול צריך להיות עוד קודם החג וזה אין דרך להניחם בסוכה קודם החג.

והנה זה פשוט שכל הקושיא היא רק לפי רש"י דהביטול הוא לו' ימים ולא לעולם. וע"ע לקמן מה שכתבנו לענין

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 (עיין שם בסימן שע"ב במשנה ברורה בסעיף קטן קכ"א ובשער הציון שם בשם הרבנו חננאל והריטב"א), וכן כתב רבנו מנוח בהלכות סוכה כמו שכתבנו, ועיין בנשמת אדם בכלל קמ"ו, עכ"ל.

והיינו דנסתפק רעק"א באופן שמיעטה בתבן כבר בערב יום טוב רק עדיין לא בטלה, האם רשאי לבטל ביום טוב, והוסיף השעה"צ דאף על גב דבטול ביום טוב שרי במחשבה, כאן זה גרוע יותר מכיון שבזה הוא מתקן הסוכה ומכשירה על ידי בטולו, וכמו שמצינו שאסור לתרום תרומה בשבת ואפילו בקריאת שם בלבד.

ומבואר בשער הציון דנקט דעד כמה דצריך דיבור דלפי"ז בודאי הדין הוא כמו שכתב רעק"א שזה נחשב עשייה ובונה ותיקון, אלא שהוסיף דעדיין יש מקום לדון דאפילו אם צריך דיבור, דיתכן לומר שזהו מועיל רק לקבוע הדבר אבל אין כאן ענין דנעשה הדבר על ידו, אמנם בפשטות נראה דהטעם דצריך דיבור הוא משום זה גופא דהרי בפסח הדין הוא דלא צריך ביטול בדיבור ואפילו בלב מהני, ומה דצריך כאן דיבור לדעות אלו בהכרח הוא משום דיש כאן עשייה דמבטל הדבר להיות חלק מהקרקע, והספק של השער הציון הוא רק אם לא צריך דיבור וכיון שכן יכול להיות דאינו נחשב עשייה. [ויעוין מה שכתבנו בענין זה במקו"א, לענין מחשבה ביו"ט הפועלת מעשה אם יש לאוסרה או לא].

אמנם בנידון דידן במיעוט סוכה במחשבה, יש לדון לפי הדעות בראשונים דס"ל דאין פסול תעשה ולא מן העשוי בסכך

איסור הנאה דקודם צריך להיות בטל בכדי לחול עליו דיני סוכה, אבל כאן יותר קשה דהרי אין סיבת הביטול דבר חדש מחמת הדינים שחל בסוכות, ורק מצד מצוות סוכה ראוי לנהוג כן ונחשוב שזה כן דרך לבטל הני דברים בשביל מצוות סוכה, וצ"ע.

הנאה, וכיון דאסורים בהנאה ואסור לסלקם משם שוב הדר דינא דהו"ל כמבוטלין שם, וא"כ הו"ל למעט בסוכה ולפוסלה, והוי גלגל החזור חלילה שאם הסוכה כשרה נמצא דשוב ע"י המצעות תיפסל הסוכה, כיון שאם נכשיר הסוכה הו"ל כמבוטלין שם, וצ"ע.

בהניח כרים וכסתות אם דפנות הסוכה נאסרות בהנאה חשיבי מבוטלין וליכא חששא שיטלום משם כיון שאסורים בהנאה

ג] הנה יש מקשים לשיטת הרמב"ם דס"ל דגם דפנות הסוכה נאסרות בסוכה בהנאה ולא רק הסכך, דלפי"ז גם בהניח כרים וכסתות הוי לן למימר דחשיבי מבוטלין, דהא ליכא חששא שמא יטלום משם כיון שאסורים בהנאה.

אבן זה אינו קשה, כיון דאדרבה דיינינן לאידך גיסא, דכל מה דחייל עליה שם שמים ונאסר בהנאה זהו רק לאחר דחל עליו שם סוכה כשרה, אבל הכא כיון דמצד עצמו אינו עומד להישאר שם לאו סוכה כשרה היא, וממילא גם לא חייל עליה שם שמים ולא נאסרה בהנאה.

אולם קשה דהנה התוס' להלן (כא, ב ד"ה שאין) הביאו מסוגיין דכרים וכסתות לא הוי מיעוט לא לענין למעט למעלה מכ' אמות להכשיר הסוכה, ולא לענין למעט מגובה י' טפחים לפסול הסוכה [וכפי הנראה גרסו כן בגמ' כאן, או שלמדו זאת מהמשך הסוגיא לענין הוציץ היוורדין לתוך י', ונקטו שאין חילוק בזה]. ויש להעיר בזה דבשלמא לענין למעט מכ' אמות נתבאר דלא מהני הא דאסורים בהנאה לדונם כמבוטלין וכנ"ל, אבל לענין למעט מי' הרי י"ל איפכא דכיון דהוי סוכה כשרה ממילא חל עליהם איסור

ועוד קשה דהתוס' בשבת (ק, א ד"ה פירות) כתבו דכל הני דלא בטלי הוא מדרבנן, אבל מדאורייתא מהני הביטול למעט עיי"ש. ולפי"ז יקשה דהא מן התורה חל הביטול ואסורים בהנאה, וא"כ אמאי אין הסוכה כשרה כיון שבאמת בודאי לא יטלום משם דהא אסורים בהנאה.

והיה אפשר לדון ולומר דמה שאסור משום איסור הנאה לא מהני לבטל שיעור סוכה. אבל זה אינו, כיון דמפורש בפרי מגדים (סי' תרל"ח) דנוי סוכה דממעט השיעור בגובה הוא משום שחל איסור הנאה עליהם. וצ"ע בזה. [ואין לומר דכל שמדרבנן לא חל הביטול ממילא לא נאסר בהנאה. דמסברא אינו כן, וגם בדברי הפמ"ג שם מבואר לא כן, דיעו"ש שכתב לענין ביטול נוי סוכה שבדפנות מן הצד שהוא מדרבנן, ויש חולקים שהוא מן התורה, ובביאור הלכה שם מבואר שהנפק"מ בזה הוא לענין אם חל איסור הנאה על הסוכה, שאם הנוי מבטל את השיעור סוכה מן התורה אין זו סוכה כלל ואינה אסורה בהנאה, ואם הוא רק מדרבנן שפיר נאסרה בהנאה כיון שמן התורה הסוכה כשרה, ולכך צ"ע כאן].

אם סגי בביטול לז' ימי החג או דצריך לבטלן שם לעולם, ובפלוגתא רש"י והריטב"א בדיני ביטול

ד] הנה בדין ביטול נחלקו רש"י והריטב"א בשש מחלוקות, ולכאורה רוב

המחלוקות באים משורש אחד והם תלויות זו בזו.

נחלקו הראשונים אם ביטול זה הוא ביטול לעולם או ביטול לשבעת ימי החג. ודעת רש"י (ד"ה ואף) היא דהביטול הוא לשבעה וכ"כ הר"ן, אמנם הר"ח כתב דהוא ביטול לעולם וכן דעת הריטב"א, והרמב"ם (פ"ד הי"ג) סתם דבריו וכתב ביטול סתם ומשמע כשיטת הר"ח, וכן הרי"ף סתם דבריו. [ויש להעיר בלשון רש"י (סוכה דף ה, א ד"ה דבטלינהו) שכתב: 'דבטלינהו לכל שבעה', עכ"ל. ומשמע דאין צריך ביטול לח' ימים וסגי שמבטלים לז' ימים, ולא כמו שכתב הטור (בסי' תרל"ג) דצריך שיבטלו להיות שם כל ח' ימים ע"ש. וע"ע להלן (זז.) דאיתא שם למסקנא דמיתב יתבינן ברוכי לא מברכינן, אולם ברש"י בכ"י מבואר שלא היו אוכלין בסוכה בשמיני ספק שביעי, וכן משמע מרש"י כאן. וידוע שיש מנהג כמה גדולים ואנשי מעשה שהקפידו שלא לשבת בסוכה בשמיני עצרת, ומלשון רש"י כאן יש סיוע לזה].

אם ביטול צריך להיות בפה או סגי בביטול בליבו

[ח] ועוד פליגי, דלדעת רש"י הביטול צריך להיות בפה, אבל הריטב"א נקט דסגי בביטול בליבו. ובריטב"א הקשה על רש"י 'דכיון דלא בטלינהו אלא לז' ימי החג מה לי אם אמר כן בפיו או לא', וחזינן דנקט דאם צריך ביטול לעולם יש מקום לדון להצריך בפה, ורק מכיון שהוא רק לז' ימים בודאי אין צריך ביטול בפה. [והנה בפנ"י כתב דאכן לשון רש"י שכתב לבטל בפיו הוא לאו דוקא וה"ה בלבו, אולם ברש"י בעירובין (עח:) משמע שהוא דוקא, וכן בתוס' (ב"ב כ.) מבואר שצריך

אמירה, וכ"ה בלשון השו"ע (סי' תרל"ג ס"ד) אמנם יש לעיין ברש"י (דף ט') על הדין לשמה לפי ב"ש, שכתב רש"י שצריך לפרש בפיו, ועמש"כ שם שהשפת אמת דימה ענין זה לדיני לשמה דכל התורה כולה ושם צידדנו שיש סברא מיוחדת שם שהוא לקבוע הסוכה שזה סוכה לתכלית המצוה ואי"ז דין אמירה וכמו כן י"ל הכא].

עוד יש לדייק ברש"י שכתב אמירה בפיו רק בתבן ובטלו, אבל בעפר לא כתב כן ויכול להיות שסמך על מש"כ לעיל אמנם לפי הנ"ל י"ל דרק בתבן שהוא ממש סתירה לביטול צריך לקבוע בפיו משא"כ לענין עפר,

[והנה הריטב"א הק' על רש"י שאינו מצריך ביטול לעולם, ממה שמבואר בגמ' (ב"ב דף יט:) שביטול הוא לעולם ועל עיקר ראייתו ששם הוא לעולם צ"ב איך מוכח כן ועי' ברש"י שם ועדיין צ"ב, אבל יש להעיר לפי הריטב"א שדימה הענינים להדדי, דאמאי בגמ' שם לא תלו דין הביטול ברקיק בפלוגתת ר"י ורבנן וכמו שתלו בגמרא כאן ובעוד מקומות, כיון שלפי ר"י לא צריך ביטול לעולם והיה צריך להביטול שם.

עוד צ"ע מדוע הריטב"א לא הק' על מה שהוצרך רש"י לומר דהביטול צריך להיות בפה ממה שמבואר שם בגמ' ב"ב לענין רקיק שאין משמע שם שהיה איזה ביטול בפה, ואולי יש לדחוק שהיה כן וצ"ע.

עוד מבואר בגמ' שם (ב"ב דף כ') לענין ביטול החלון ע"י בן שמונה, וכתבו התוס' דאיירי כגון שהיה גוסס ואמר שם תהיה קבורתו, ומבואר בתוס' חדא שהביטול הוא לעולם, וזהו כשיטת

רבי יוסי ורבנן, ודעת הריטב"א היא דבזה רבנן מודו שאין צריך ביטול.

ובן פליגי בביאור החילוק שבין ביטול ובין 'אין עתיד לפנותו', דלפי רש"י החילוק הוא בין אם אמר כן בפיו או שחשב כן בלבו, אבל לפי הריטב"א זהו חילוק יסודי, דהביטול הוא לעולם ו'אין עתיד לפנותו' היינו שיהיה שם כל ז' ימי החג, ואף שלא יהיה שם לעולם.

ועוד כתב הריטב"א דאף דבעינן ביטול לעולם, והקשה דאמרינן בב"ב (דף כ.) דתינוק בן ח' חדשים המונח בחלון וממעט את החלל, חוצץ בפני הטומאה, ואקשינן הרי אמו תטלנו משם, ומתרצינן דמיירי בשבת דתינוק זה הוא כמוקצה, וא"כ לא תטלנו משם, והקשה הרי מיהת אין כאן אלא ביטול ליומו, ותי' בשם רבו דהא דבעינן ביטול לעולם הוא משום דבלא"ה כיון שלא הסיח דעתו לגמרי ממנו דהא דעתו עוד ליטלו משם, חיישינן שמא ימלך ויטלנו תיכף כשיצטרך לו, (עוד בתוך ימי החג), משא"כ בבן ח' שאין חשש שיטלנו כיון שאסור לטלטלו, לכן אפי' ביטול ליומו הוי ביטול, ודעת רש"י היא דלעולם בעינן ביטול לכל שבעה.

בדין בן שמונה שממעט בחלון

[ז] וזנה לפי הריטב"א ברקיק אם היה בשבת היה מהני כמו בבן שמונה שממעט בחלון מחמת איסור טלטול שבת וצ"ע דבפשטות משמע שלא מהני שם ביטול כלל.

עוד מבואר בתוס' שכתבו כגון שהיה גוסס ואמר שם תהא קבורתו, ומבואר בתוס' שצריך אמירה אבל כאן צ"ע שלפי רש"י כל הסברא דצריך אמירה הוא רק משום

הריטב"א, אבל לא כמ"ש הריטב"א שאם יבוא שבת דאז הביטול א"צ להיות לעולם, ונמצא שיש בזה ג' שיטות, שיטת רש"י היא דהביטול הוא לז' ימים, ושיטת הריטב"א היא דהביטול צריך להיות לעולם אבל זהו רק כשאין שבת, וכל הדין לעולם הוא רק משום חשש שמא נמלך על זה בבוא שבת, ואם אפשר לקחת בזה מודה הריטב"א שא"צ ביטול לעולם ומהני אפילו ליום אחד, ושיטת התוס' שם שצריך בכל גווני ביטול לעולם ואפילו אם בא שבת].

ביטול בכרים וכסתות ובכרי של תבואה ובעפר ואין עתיד לפנותו

[ח] ועוד פליגי בטעם הדבר שאין ביטול בכרים וכסתות, דלרש"י הוא משום שסופו ליטלו משם מחמת הפסד ממונו, ולפי הריטב"א הוא משום שאין הדרך להניח כרים וכסתות על הקרקע ולבטלם שם, ומשמע שאין הנידון מצד הפסד ממונו, ועי' כעין זה בפירוש הר"ח ובמאירי.

ובן פליגי בדין כרי של תבואה, דהריטב"א נקט דפשיטא דלא מהני הביטול [וכתב 'לאו למימרא דכרי של תבואה מהני ליה בטול דהא ודאי בטלה דעתו אצל כל אדם כדאמרי' גבי כרים וכסתות'. ויש לדון אם הטעם בזה הוא משום הפסד הממון או מצד שאין דרכו להניחו שם], אבל מדברי רש"י בעירובין משמע דמהני ביטול בזה [ועי"ש בתוס' ד"ה והתנן וכן בתוס' בסוגיין ד"ה בית, דלהגורסים במשנה 'עפר או צרורות' הוכחת הגמ' לענין תבן היא מכרי של תבואה].

ובן פליגי בדין עפר ואין עתיד לפנותו, דדעת רש"י היא שגם זה ממחלוקת

שאל"כ מאי נפק"מ בין בטלו לאין עתיד לפנותו כיוון שבשניהם אינו לעולם וכמו שכתב הריטב"א, אבל אם הביטול צריך להיות לעולם לפי"ז אין עתיד לפנותו הוא כל ז', וא"כ אין הכרח לכל דין אמירה וצ"ע דברי התוס' שם.

אבל לפי מה שנתבאר לעיל דדין אמירה לפי רש"י אינו חובת אמירה, וגם רש"י מודה שבעפר א"צ דיבור ורק על תבן צריך, וכמו שבארנו (בדף ט') סיבת הדיבור בלשמה לפי ב"ש דאפילו אם בלשמה בכל התורה כולה א"צ להיות בדיבור רק שהוא לקבוע, ולפי"ז מיושב שכאן סבר תוס' שכדי לקבוע ששם יהיה מקום הקבורה צריך דווקא דיבור וכשיטת רש"י כאן.

ויש עוד להעיר בדברי הריטב"א שהדין של אין עתיד לפנותו הוא כל ז', וכן

בטומאה הוא כל זמן שהטומאה שם, אמנם לפי רבנן שצריך ביטול לעולם אם יש שבת שאין חשש נמלך א"כ מהני הביטול ליום אחד, וע"כ מהני הביטול בבן שמונה המונח בחלון.

ולכאורה צ"ב דאפילו אם אין חשש נמלך אבל למה יהיה גרע מאין עתיד לפנותו שלפי ר"י לא מצריך ביטול, אבל מ"מ השיעור שיהיה שם הוא כל זמן שהטומאה שם, וא"כ בשלמא על הדין דביטול לעולם זה יכול להיות מחשש נמלך, אבל שיעור שבעה הרי יש לפי ר"י שלכאורה אינו חושש לנמלך, דבפשטות הוא משום ששיעור ביטול צריך להיות לפחות לזמן הביטול וכמבואר ברש"י, וכל שכן דצ"ב לפי רבנן דעכ"פ באופן שאין חשש נמלך שיהיה בטל לז' ימים ולענין טומאה בכל זמן שהטומאה שם, וצ"ע.

סימן נ"ה בענין דירה פרוחה

אם היה סכך ממש אם פסול משום דירה סרוחה

[א] **איתא** בגמ' (דף ד) 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 ע"כ. ופסק הרמב"ם (הל' סוכה פ"ה ה"ב) כרבא וז"ל וצריך לזהר שלא יהיו הוצין ועלין של סכך יורדין

לתוך עשרה טפחים, כדי שלא יצר לו בישיבתו, עכ"ל.

והנה ממה שסיים בלשון 'כדי שלא יצר לו בישיבתו' משמע שאין זה פסול בגוף הסוכה. וכ"כ רבינו מנוח וז"ל דעת הרב שאם הוצין יורדין לתוך עשרה, ר"ל למטה מעשרה, לא מיפסלא בהכי בדיעבד, דטעמא הוא משום שלא יצר לו בישיבתו, ולכתחילה הוא דלא, הא דיעבד שפיר דמי עכ"ל.

בהיזמי מסכנין, בהיגי לא מסכנין. מאי טעמא - כיון דנתרי טרפיהו שביק לה ונפיק ע"כ.

ובתב הרמב"ם (פ"ה ה"ב) וז"ל: אם עבר וסיכך בדבר הנובל ונושר או בדבר שריחו רע כשרה, שלא אמרו אין מסכנין באלו אלא כדי שלא יניח הסוכה ויצא, וצריך להזהר שלא יהיו הוצין ועלין של סכך יורדין לתוך עשרה טפחים כדי שלא יצר לו בישיבתו, עכ"ל.

ויש להעיר בזה, דהרי הרמב"ם פסק דהוא פסול מדרבנן, וגם אביי מודה לענין סכך שריחו רע דפסול מדרבנן, וא"כ למה לענין הוצין לא סבר אביי כן, ובשלמא לפי שיטת הראשונים לא קשה דהרי בדירה סרוחה נלמד פסול בדיעבד, משא"כ מה דאביי פוסל סכך שנובל ונושר הוא דין דרבנן, ובענין זה יש"ל דלא גזרו על הוצין ורק היכא דבחצפא היה כזה מין סכך דנובל ונושר, משא"כ לדעת הרמב"ם דנלמד מדרבנן פסול דירה דאין אדם דר באופן זה, א"כ צ"ע לחלק ביניהן.

בביאור הדין שפסל רבא בהוצין היורדין
משום דירה סרוחה

[ג] והנה בביאור הדין שפסל רבא בהוצין היורדין משום דירה סרוחה מצינו בזה ד' מהלכים. דהנה הפשטות היא שרבא חידש שאף שאין בכח ההוצין הללו למעט החלל כיון דחמתן מרובה מצלתן, מ"מ יש פסול מן התורה בסוכה זו מטעם אחר, מחמת שהיא סרוחה ואינה ראויה לדירה, וכל שאינה ראויה לדירה אין לה שם סוכה כלל.

ועוד יש לפרש שהפסול דדירה סרוחה הוא מדרבנן, וכן משמע בפשטות מדברי

וכן הוא במאירי בדעת הרמב"ם וז"ל היתה גבוהה עשרה והוצים יורדים לתוך עשרה פסולה שדירה סרוחה היא, ויש מכשירין אותה בדיעבד ואף לשון גדולי המחברים מוכיח כן שלא כתבו בה פסול אלא שצריך להזהר בכך, עכ"ל.

אמנם מבואר בכמה ראשונים דהוא פסולה ממש, דכתב הריטב"א וז"ל: דירה סרוחה ולפיכך אפילו בדיעבד פסולה, ולא לכתחילה בלבד כדעת מקצת החכמים ז"ל, כנ"ל עכ"ל. וכן כתב הר"ן וז"ל אין אדם דר בדירה סרוחה, ואביי גופיה מודה דאילו היה מקצת סכך בתוך עשרה פסולה, דודאי פשיטא לן דחלל י' בעינן, אלא דהוא סבירא ליה בהוצין דכל שחמתן מרובה מצלתן כמאן דליתנהו דמי, ורבא אהדר ליה דאפילו הכי דירה סרוחה היא עכ"ל.

והקשו בזה באחרונים (ערוך לנו ובית ישראל) על מה דברמב"ם מבואר דהוי רק פסול לכתחילה, דמנין להרמב"ם לחדש דהוי רק פסול לכתחילה, ובפרט דכל פסולין דסוגיין הוי בדיעבד. ועיין בפי' ר' אברהם מן ההר שכתב וז"ל, ודעת הר"ם הוא דהואיל ואין לה פסול מחמת דברים הפוסלים סיכוכה אלא מחמת שאינו דר בה ברצונו חדא דינא אית לה, עם הני דאמר אביי לקמן שביק לה ונפיק, עכ"ל.

מקשה דאם הרמב"ם פוסל הוצין דהוה כמו סכך שריחו רע א"כ למה אביי מבשיר בהוצין

[ב] והנה איתא בגמ' (דף יג) אמר רב יהודה: הני שושי ושווצרי מסכנין בהו. אביי אמר: בשושי - מסכנין, בשווצרי - לא מסכנין, מאי טעמא - דסרי ריחייהו שביק להו ונפיק. אמר רב חנן בר רבא: הני היזמי והיגי מסכנין בהו. אביי אמר:

הרמב"ם (פ"ה ה"ב), ונחלקו הראשונים לפי זה אם הוא פסול רק לכתחילה או אף בדיעבד, [וע"ע להלן בזה].

דירה סרוחה הוא פסול בדירה וזה תלוי אם סוכה דירת קבע או דירת עראי לענין אם פסול אף בדיעבד

[ד] ועוד ביאר הגרי"ז הלוי דבאמת הוא פסול בדירה, אלא שענין זה הוא תלוי במחלוקת אם סוכה דירת קבע בעינן או דירת עראי בעינן. דאם סוכה דירת קבע בעינן א"כ באופן שהיא דירה סרוחה הוי פסול אף בדיעבד, כיון דאינו יכול להיות דירת קבע. אבל אם סוכה דירת עראי בעינן, אין הפסול דדירה סרוחה לעיכובא. וביאר כן בדעת הרמב"ם דפסק דירת עראי בעינן ועל כן דין דירה סרוחה אינו אלא לכתחילה, ואינו פוסל בדיעבד. [ואף דפסקינן כבית שמאי לענין שצריך שולחנו בתוך הסוכה, ומבואר להלן (ז:)] דטעמייהו משום דסוכה דירת קבע בעינן, יש לחלק בין הדרגות של קבע דבעינן. וביותר דלשיטת הרמב"ם א"צ לזה, כיון דפסק דטעם הפסול שם הוא משום גזירת שמא ימשך, כמבואר מהא דפסק הרמב"ם כב"ש בין בסוכה קטנה ובין בסוכה גדולה וכמש"נ לעיל (ג.) ואדרבה זהו מקור נפלא לדבריו שם].

פסול דירה סרוחה אינו פסול מצד עצמו רק מחמת שיש לו חשיבות מועיל למעט בשיעור הסוכה

[ה] ועוד ביאר בספר בית ישראל דסברת רבא היא דאף שבגובה למעלה מכ' אין בסכך שהוא שיעור חמתה מרובה מצלתה [שנמצא בתוך כ'] כח למעט החלל, כיון דלא חשיב, אבל למטה מעשרה כיון

שאפילו כשחמתו מרובה מצילתו יש לו חשיבות שהרי עושה את הסוכה לדירה סרוחה, זה גופא נותן לו חשיבות ויש בכוחו למעט את החלל. ולפי"ז טעם הפסול לבסוף הוא משום שחסר בשיעור י' טפחים דסוכה, אלא שהטעם שיכול למעט בחלל הסוכה זהו משום דמשויא לה לדירה סרוחה, ויש לדקדק כן בדברי הר"ן כאן. ולפי מהלך זה מיושבות כמה הערות גדולות בסוגיין, ובכלל זה מה שהקשו אמאי שקיל וטרי בגמ' להלן מנלן דסוכה פחות מ' טפחים פסולה, ואמאי לא קאמר משום דירה סרוחה כדקאמר רבא הכא, ולדבריו ניחא דפסול דירה סרוחה אינו פסול מצד עצמו רק מחמת שמשום הכי מועיל למעט בשיעור הסוכה.

לשיטת אביו מהו הפסול בסוכה פחותה מ' טפחים

[ו] ובגוף קושיית האחרונים צ"ב איך אפשר לפרש דדין המשנה דסוכה שאינה גבוהה י' טפחים פסולה הוא משום דין דירה סרוחה, והרי אביו כאן נחלק על רבא ולא סבר כן. וכן יש להקשות אליבא דאמת על הרע"ב במשנה שפירש שהטעם באינה גבוהה י' טפחים הוא משום דירה סרוחה, דלפי"ז איך יפרש אביו לדינא דמתניתין. ולכאורה צ"ל בפשיטות דהא דפליג אביו אינו בעיקר הדין דדירה סרוחה, אלא דס"ל דבהוציא בעלמא לא חשיב דירה סרוחה, אבל באופן שהסוכה פחותה מ' טפחים, בסרוחה כעין זו גם אביו מודה דפסולה.

אולם עדיין צ"ב דהאחרונים ביארו בטעמו של הרמב"ם שפסק שפסול סרוחה הוא רק מדרבנן, דהמקור לדבריו הוא מזה שהגמ' לא ביארה טעם הפסול של סוכה

והנה הגרי"ז ביאר בשיטת הרמב"ם דהא דהוצין יורדין אינו לעיכובא, זהו משום דפסול דירה סרוחה בהוצין יורדין אינו אלא למ"ד דירת קבע בעינן ואין שייך דירת קבע בכה"ג, אבל למ"ד דירת עראי בעינן אינו מעכב בשיבתו. [ואף דמצינו כמה דינים בהלכות ישיבת הסוכה דפוסלים גם בדירת עראי, וכמו כל פטורי דמצטער, הכא דיש בעיקרו שיעור סוכה לא שייך בו פטורא דמצטער, וכמו שמצינו בסוכה שהיא ז' על ז' שאינו יכול לומר שהוא מצטער מחמת שהמקום קטן וצר לו בשיבתו].

והנה שיטת הרמב"ם היא דלענין שיעורא דז' על ז' טפחים פסול דירה סרוחה הוא מן התורה, כגון בסוכה שאינה גבוהה י' וחלק בה ז' על ז' וישב חוץ לחלק, דפסולה מן התורה משום דירה סרוחה. וצ"ע דבשלמא אי אמרינן דגם הרמב"ם מודה לעיקר דין דירה סרוחה, ורק לענין שיעור הגובה ס"ל דאינו מעכב. א"כ י"ל דלענין שיעור משך הסוכה כיון דמיצר לו בגוף הישיבה, פסולה מן התורה [וכעין מה שחילקה הגמ' להלן (י):] בדין נוי סוכה דאינן ממעטין בסוכה ומ"מ מן הצד ממעטין]. אבל לפי דרכו של הגרי"ז דליכא כלל פסול דירה סרוחה למ"ד דירת עראי בעינן, מאי שנא הוצין יורדין מיושב חוץ לחלק, וצ"ע.

מאי שנא נוי סוכה דאין ממעטין בסוכה מהוצין היורדין לתוך י' דפוסלים

[ח] וע"ע בגמ' להלן (י): דמבואר דנוי סוכה אין ממעטין בסוכה, והתוס' שם הקשו מאי שנא מהוצין היורדין לתוך י' דמבואר בסוגיין דפוסלים, ותיצו דשאני התם דלנוי עשוין עיי"ש, ועדיין

שאינה גבוהה י' טפחים שהוא מחמת דירה סרוחה, וע"כ שאינו אלא מדרבנן. ולפי האמור אין ראיה לזה, כיון דכמו שאביי מודה ליסוד הדין סרוחה רק שנחלק על כך בהוצין יורדין, כמו כן רבא סובר שיש לחלק בין הוצין יורדין לסוכה שהיא פחותה מ' טפחים, דלענין הוצין יורדים אינו אלא מדרבנן, אבל בפחותה מ' טפחים הפסול דדירה סרוחה הוא מן התורה, ומדכתב הרמב"ם לענין הוצין דדירה סרוחה פסול מדרבנן אין הכרח דגם בפחות מ' טפחים לדעת הרמב"ם אינו פסול מן התורה.

אם פסול דירה סרוחה זה רק לכתחילה או דהוא לעיכובא

[ז] והנה בריטב"א בסוגיין הביא דיש אומרים דפסול זה דדירה סרוחה הוא מדרבנן, וכ"ה שיטת הרמב"ם (סוכה דף פ"ה ה"ב). ובדברי הריטב"א והרמב"ם לא מבואר האם דין זה הוא רק לכתחילה, או דמדרבנן עכ"פ הו"ל פסול גמור. ויעוין במאירי דמבואר מדבריו דדין זה אינו אלא לכתחילה, אולם מדברי הרמב"ם משמע דיש חילוק בדבר, דבהוצין היורדין לתוך י' פסול אף בדיעבד, ובעלין הנושרין או ריח רע הוא רק לכתחילה.

ויש לומר בביאור החילוק, דבעלין הנושרין ובסכך שריחו רע כל החסרון הוא מחמת שמתוך כך יבוא לישב חוץ לסוכה, אבל אם הוא יושב בסוכה אין סברא שבשביל זה יפקיעו ממנו חז"ל את קיום המצוה, דמה לנו בזה דשמא יבוא לישב חוץ לסוכה, כיון שעתה עכ"פ הוא יושב בה כראוי. אבל בהוצין יורדין דחסר גם עתה בעיקר צורת ישיבתו, בזה יש לומר דהפקיעו רבנן מצותו כיון שאינו מקיימה כדבעי.

קשה דהא מבואר שם בגמ' דמן הצד ממעטין. וצריך לחלק דלענין זה לא מהני טעמא דנוי.

אמנם לשיטת הרמב"ם נראה די"ל דמקור שיטתו דפסול הוצין היורדין לתוך י' טפחים אינו אלא מדרבנן הוא מהסוגיא שם, דמבואר דנוי סוכה אין ממעטין בסוכה, ומזה מוכח דלא חשיבי למעט עיקר שיעור הסוכה. והא דמן הצד פוסלין זהו משום דשיעור ד' על ז' טפחים אינו רק בתורת שיעור בעלמא, אלא עיקר הדין הוא שתהא מחזקת ראשו ורובו ושולחנו וכלשון הגמ', ולפיכך בכל אופן שאינה מחזקת ראשו ורובו ושולחנו אפילו אם זה רק מחמת הנוי, מכל מקום הרי סופו של דבר אין בה המקום הנצרך להכשר סוכה ולכן פסולה. וזהו מקור נפלא לשיטת הרמב"ם בענין הוצין היורדין.

פסולי סכך מחמת החשש דשביק לה לסוכה ונפיק

[ט] הנה בגמ' להלן (יב:) איתא 'אביי אמר וכו' בשווצרי אין מסככין מ"ט כיון דסרי ריחייהו שביק לה ונפיק', ועוד להלן (ג.) 'אביי אמר בהיזמי מסככין בהיגי לא מסככין מ"ט כיון דנתרי טרפייהו שביק לה ונפיק' ע"ש. והרמב"ם הביא דינים אלו בפרק ה' מהלכות סוכה בכלל פסולי הסכך, ומבואר מדבריו שם דהיינו רק לכתחילה, וכתב שם עוד שצריך ליזהר שלא יהיו הוצין יורדין וכו' ושלא יצר לו בישיבתו ע"ש.

ולכאורה צ"ב דהא מבואר בגמ' להדיא דגם אביי פוסל בהן, ואף דבסוגיין נקט דבהוצין היורדים לא שייך לפסול משום דירה סרוחה, ומוכח דהנהו גריעי טפי מהוצין היורדין. ואילו בדברי

הרמב"ם מבואר דבהנך דאין מסככין בהן היינו רק לכתחילה, אבל בהוצין היורדין פסול ממש מדרבנן, וכיון דבגמ' מוכח דהוצין היורדין קיל טפי מהנך אמאי חמיר דינם לפסול הסוכה אף בדיעבד.

ובשלמא לדעת שאר הראשונים י"ל שאין הענינים דומים כלל, דפסול סרוחה היינו מן התורה, משא"כ בהנך דלא שייך בהו פסול דדירה סרוחה והוא מדין אחר שמא יניח הסוכה ויצא, אבל הרמב"ם שכלל כולן ביחד והשווה דינם, א"כ קשה דאדרבה בהו הוי דירה סרוחה טפי מהוצין, וכל שכן דהוי ליה לפסול בהו.

ועוד יש לדון, דהנה בדברי הר"ן שם וביותר מדברי הר"ן להלן (יב.) א בדפי הרי"ף ד"ה סרחא) מבואר דפסול דסכך שריחו רע הוא מן התורה. ולכאורה יש לומר דהראשונים אזלי לטעמייהו, דכיון דסברי דפסול סרוחה הוא מן התורה, משו"ה נקטו דפסול סכך שריחו רע או דנתרי טרפייהו הוא מן התורה. אבל לפי"ז יקשה בשיטת הרמב"ם אמאי מודה אביי לענין שווצרי והיגי, כיון דלענין הוצין היורדין לתוך י' טפחים סובר אביי דכשרה. [אם לא שנאמר שחזר בו אביי לאחר שאמר לו רבא, וכדמשמע לישנא ד'סבר אביי למימר', ועי' בתוס' להלן (ה.) ב ד"ה סבר) שכתבו דסבר היינו לישנא דסלקא דעתך ועי' בדברי הגרע"א שם ובמש"נ להלן שם].

להראשונים שבלי לט"ז צריך לאכול בזית פת אף אם יורדים גשמים מה הדין בסוכה שהוצין יורדין למטה מ"י וכן בסכך שריחו רע

[י] הנה שיטת הרמב"ם שהוצין הוא פסול מדרבנן והוא משום שמציר לו

שצריכה להיות ראויה לכל דבר הפוסל הסוכה אפילו מדרבנן,

ויש להעיר עוד לפי הרמב"ם שפוסל הוציא יורדין רק מדרבנן, וביאר הגר"ז הלוי ששיטת הרמב"ם היא דכיון שנקטינן דבעינן דירת עראי א"כ אין בזה דין דירה כלל, ומשום הכי כל פסולי דירה הוא רק מדרבנן בשיבת הסוכה ובראשונים ביארו דינא דהרמב"ם שהוא רק דין לכתחילה, ועכ"פ לפי הרמב"ם הנ"ל מסתבר שהוא חולק על דינו של המרדכי הנ"ל שהסוכה צריכה להיות ראויה לכל דבר, כיון שהרמב"ם אינו מצריך בסוכה בכלל ענין של דירה.

ובן להחולקין על המרדכי ומחלקין שאם אין ראוי לאכילה כלל, וכגון בסוכה קטנה שאינו מחזקת השולחן א"כ אינו סוכה כיון שהסוכה צריך להיות ראויה לכל דבר, משא"כ היכא שהסוכה ראויה לכל דבר, ורק שיש בזה פטור דמצטער על האכילה ולא על השינה, זהו חידושו של המרדכי, והגר"א רק הראה מקור לעצם הדין שהסוכה צריכה להיות ראויה לכל דבר, ולפי"ז להחולקין על המרדכי יהיה נפק"מ בהוציא יורדין שלשיטת הרמב"ם יהיה כשר משא"כ לשיטת שאר ראשונים.

שיעור הסוכה ושיעור דירה סרוחה תלויין זה בזה

יב] והנה בעיקר הפסול של דירה סרוחה צ"ב מה שמצינו בכמה דברים דשיעור הדירה סרוחה ושיעור גוף הסוכה חדא נינהו ושייכי אהדדי, דהא מבואר כאן בגמ' דשיעור דירה סרוחה היא בפחות מ' טפחים וזהו ג"כ השיעור דבעינן במחיצות הסוכה. וכן מבואר מדברי הראשונים לענין

בישיבתו, ושיטת הראשונים שפסול הוציא הוא מן התורה, וכן נחלקו שיטת הרמב"ם שפסול סכך שריחן רע הוא רק לכתחילה והר"ן חולק על זה.

ולשיטת הרמב"ם יש לדון לפי שיטות הראשונים דס"ל שבסוכות בליל ט"ו אין בו פטור של מצטער, וצריך לאכול כזית פת אף אם יורדים גשמים. מה הדין בסוכה שהוציא יורדין למטה מ' וכן בסכך שריחו רע ועלין נושרין, שאולי לדרכו של הרמב"ם יש לומר שיהיה כשר כיון שאין כאן פטור של מצטער א"כ אין נפק"מ אם מיצר לו בישיבתו, כיון שאף אם מיצר לו והוא מצטער מכל מקום הוא חייב לאכול שם כזית בכדי לקיים מצוות ליל ט"ו, וגם בסכך שריחו רע הוא מכל שכן שכל החסרון הוא מחשש שמא יצא מסוכתו אבל בליל ט"ו שאף בירדו גשמים חייב בסוכה א"כ אין אנו חוששין שילך מהסוכה כיון שצריך לקיים אכילת כזית בסוכה.

אם הפסול הוא רק משום שמציר לו בישיבתו לפי"ז צריכה הסוכה להיות כשרה לשינה

יא] ובאמת לשיטת הרמב"ם שכל הפסול הוא משום שמציר לו בישיבתו א"כ קשה דהרי זה רק באכילה אבל בשינה אינו מיצר, ולפי"ז צריך להיות כשר לשינה, אם לא שנאמר כדברי המרדכי (הובא בשו"ע תר"מ) שכל שפסול לדבר אחד פסול לכל, ועיי"ש בביאור הגר"א שציין לכאן, שהמקור לזה שהסוכה צריכה להיות ראויה לכל דבר הוא מהוציא יורדין שפוסלים הסוכה והגם שכל הסברא דדירה סרוחה בזה הוא שייך רק לגבי אכילה ולא בשינה, אמנם לשיטת הרמב"ם שהפסול בזה הוא רק מדרבנן משום דיורין א"כ אולי על זה לא נאמר בכלל דינא דהמרדכי הנ"ל

היתה פחותה מעשרה וחלק בה להשלימה לעשרה, דכתבו רש"י והראשונים דבעינן שיהיה שיעור ז' על ז' טפחים בתוך החלק, דאם אין שיעור הכשר סוכה בתוך החלק א"א לצרף לזה מה שחוץ לחלק, דפחות מז' על ז' טפחים פסול משום דירה סרוחה עיי"ש. ומבואר דגם לענין רוחב הסוכה שוין הן שיעורא דדפנות הסוכה ושיעורא דדירה סרוחה. ועוד מצינו להלן (י:) דנוי סוכה אינו ממעט בסוכה, וזה בין לענין עיקר השיעור ובין לענין דין דירה סרוחה כמבואר בתוס' שם [והא דמן הצד נוי סוכה ממעטין אינו מדין דירה סרוחה, אלא משום דאינה מחזקת ראשו ורובו ושולחנו וכמש"נ לעיל ע"ש בתוס'], ומבואר דשיעור הסוכה ושיעור דירה סרוחה תליין זה בזה.

למנהגנו שרגילים לאכול זקופין ולא בהסיבה מדוע בעינן בעינן שיעור ז' על ז' טפחים

[ג] ומקור נוסף לזה, דהנה שיעור הסוכה הוא ראשו ורובו ושולחנו דהיינו ז' על ז' טפחים, ופירש"י לעיל (ב:) דהא דבעינן שיעור זה היינו משום דהיה דרכם שהיו אוכלין מסובין. וא"כ לכאורה לדין שאוכלין זקופין לא בעינן שיעור זה, אכן במג"א כתב דמכל מקום בעינן ז' על ז' טפחים משום דבלאו הכי חשיבא דירה סרוחה ולא הוי דירה כלל [יעוין בזה במג"א סי' תרל"ד סק"א]. ומבואר מזה דשיעורא דז' על ז' טפחים הוא ג"כ משום דירה סרוחה, ולא רק משום שיעורא דראשו ורובו.

והנה לפי דברי המג"א יש להעיר דאמאי הוצרך רש"י לפרש דהא דבעינן ז' על ז' הוא משום דאוכלין מסובין, ותיפול"ל משום דאין זו דירה כלל. וצ"ל דיד נפק"מ

בין הטעמים, דמשום טעמא דדירה סרוחה לא בעינן דיני עשייה שהרי אין זה דין שיעור רק דבעינן שלא תהיה בפועל דירה סרוחה. ולכאורה לפי"ז לדברי המג"א באותו טפח השביעי שכל המחייב שלו הוא לסלק החסרון של דירה סרוחה ולא משום שיעור הסוכה, א"כ לא יהיה בזה חסרון של 'תעשה ולא מן העשוי' ולכאורה יהיה כשר בו ג"כ 'מן העשוי' כיון דלאו מדין שיעור הסוכה הוא, וצ"ע בזה.

בסוכה תחת סוכה מצינו חילוק בין שיעור דדירה סרוחה ובין שיעור הסוכה

[יד] אמנם במקום אחד מצינו חילוק בין שיעור דדירה סרוחה ובין שיעור הסוכה, דהנה להלן (ט:) בענין סוכה שתחת הסוכה דעת רבי יהודה שאם אין דיורין בעליונה התחתונה כשרה. ונחלקו שם בגמ' (י:) בשיעור גובה העליונה דבעינן לפסול את התחתונה, ודעת בעל המאור שם דבעינן שתהיה העליונה יכולה לקבל כרים וכסתות, דאל"כ פסולה העליונה משום דירה סרוחה ואינה דירה כלל, וממילא אינה פוסלת את התחתונה משום סוכה שתחת הסוכה, ומ"מ לענין שיעור פסק כרבב"ח דבעינן רק שתהיה מופלגת מן התחתונה שיעור ד' כדי לפוסלה ע"ש.

ומבואר שיש דין סרוחה שאינו תלוי בשיעור הסוכה, רק בזה שיכולה לקבל כרים וכסתות, ודין זה הוא לעיכובא בשם הסוכה של הסוכה העליונה, שאם אינה יכולה לקבל לית לה שם סוכה כלל, משא"כ שיעור גובה י' של הסוכה אינו לעיכובא לענין זה, ויש לה שם סוכה לפסול אף כשאין בה י', ויש לעיין בזה.

אמנם דברי בעל המאור צ"ב דהא מ"מ מבואר בגמ' דאם הוצין יורדין לתוך

י' טפחים פסולה משום דירה סרוחה, הרי דמבואר דחוץ מגוף השיעור די' טפחים יש ג"כ פסול דדירה סרוחה, וא"כ אמאי לא בעינן שיעור גובה י' טפחים בסוכה העליונה בכדי לפסול התחתונה. דכמו שדין דירה סרוחה דאינה יכולה לקבל כרים וכסתות מפקיע ממנה שם סוכה, ועל כן אינה פוסלת את הסוכה התחתונה, כמו כן הוי לן למימר לענין פחות מי' טפחים,

דכל שאין בה י' טפחים והיא דירה סרוחה אין לה תורת סוכה לפסול הסוכה התחתונה, ואמאי סגי בד' טפחים. וצ"ע. ולכאורה בהכרח לומר דדעת בעל המאור הוא כדעת הרמב"ם דפסול דירה סרוחה בסוכה הפחותה מי' טפחים אינו אלא מדרבנן, והא דבעינן י' טפחים מן התורה הוא משום שיעור הדפנות ולא משום שיעור הסוכה ומחמת דירה סרוחה.

סימן נ"ו

סוכה דירת עראי או דירת קבע

מ"ש אדם עושה סוכתו קבע וביתו עראי וכו' אם זה סותר לדברי רבא דבעינן שתהיה הסוכה דוקא דירת עראי

[א] הנה בגמ' ריש סוכה ביאר רבא הטעם דסוכה פסולה למעלה מעשרים אמה, דהוא משום דכתיב 'בסוכות תשבו שבעת ימים' אמרה תורה כל שבעת הימים צא מדירת קבע ושב בדירת עראי, וסוכה למעלה מעשרים אמה היא דירת קבע ולא עראי. אמנם להלן בגמ' (סוכה דף כח:) איתא ת"ר כל שבעת הימים אדם עושה סוכתו קבע וביתו עראי וכו' מנה"מ דת"ר 'תשבו' כעין תדורו, מכאן אמרו כל שבעת הימים אדם עושה סוכתו קבע וביתו עראי וכו' עיי"ש. ולכאורה נראה דזה סותר לדברי רבא בריש מס' סוכה דבעינן שתהיה הסוכה דוקא דירת עראי.

ולכאורה החילוק הוא פשוט, דיסוד דינא דכל שבעת הימים אדם עושה

סוכתו קבע וכו' הוא מדיני הקיום של הגברא, שצריך לקבוע את עצמו בסוכה באופן קבוע, משא"כ בסוגיין הנידון הוא לגבי צורת העמדת הסוכה, דבזה דווקא אמר רבא דבעינן שתהיה ראויה להיות בנין עראי.

איך דרשינן מחד קרא ב' דינים הסותרים זה לזה

[ב] אמנם אכתי צ"ע, דהרי גם דרשתו של רבא בריש סוכה וגם דרשת הגמ' לקמן בדף כח: נדרשות מהפסוק 'בסוכות תשבו שבעת ימים', וא"כ יקשה טובא, איך דרשינן מחד קרא ב' דינים הסותרים, דאי עיקר הצורה דישיבת הסוכה צריכה להיות באופן של 'קבע', איך יליף מינה רבא בסוגיין שבנינה צריך להיות בצורת 'עראי'. [ואין לומר דסוגיא דהתם אתיא דלא כרבא, כיון דהתוס' (שם ד"ה תשבו)

דדרשת רבא הכא נלמדת גם מהמילה 'תשבו', ולפי דבריו הדק"ל, וצ"ב.

כל שבעת הימים צא מדירת קבע ושב בדירת עראי

ג] והנה בעיקר דברי רבא בריש סוכה יש להעיר, וז"ל הגמ' שם: ורבא אמר מהכא 'בסוכות תשבו שבעת ימים' אמרה תורה כל שבעת הימים צא מדירת קבע ושב בדירת עראי וכו'. ולכאורה צ"ב לשון הגמ', דבפשטות עיקר הילפותא היא דבעינן שישב בדירת עראי, אך ההקדמה שאמרו 'כל שבעת הימים צא מדירת קבע' אינה נוגעת כלל לעניינינו, ובפרט למסקנתו של רבא שאין כלל דין שתהיה סוכה של 'עראי', אלא זהו רק דין ב'שיעור', וא"כ יקשה מדוע הקדים רבא ענין זה שיצא מדירת קבע, וצ"ב.

כתבו במפורש דרבא לא פליג אהאי ברייתא]. וכ"מ בדברי הרמב"ן במלחמות (א:; בד"ה א. אמר הכותב) שכתב וז"ל, "וקסברי רבנן דכי היכי דמכשיר ר' יהודה למעלה מכ' אף על גב דלא אפשר לה אלא בדירת קבע, ה"נ פסיל דירת עראי, מ"ט קרא או בדירת עראי דוקא או בדירת קבע דוקא מידריש" עכ"ל, עיי"ש בדבריו היטב.

ויתבן שיש לומר, דבקרא ד'בסוכות תשבו שבעת ימים' ישנם שני חלקים, ובסוגיין דורש רבא את החלק של 'שבעת ימים', ומיניה יליף דבעינן שתהיה הסוכה ראויה לדירת עראי של שבעת ימים בלבד, ולקמן נסובה הדרשה על החלק הקודם בפסוק 'תשבו', ומיניה ילפינן התם שצריכה הישיבה להיות בצורת קבע. אמנם ע' בפנ"י (ב. בתוד"ה כי עבד) שמשמע מדבריו

סימן נ"ז

בדין בית וראוי לדירה בסוכה מזוזה ומעקה

ובפשטות צריך לומר דאח"כ נ"ל לדעת רבי לא בעינן לכל הני ילפותות שבגמ', אלא המקור הוא משום דבעינן שתהיה כבית, אבל רבנן פליגי עליה וסברי דסוכה אינה צריכה להיות כבית, ולפי שיטתם הוא שדנו בגמ' להלן מה המקור לפסול סוכה בפחות מ' טפחים.

אבל קשה דבגמ' סוכה (דף ה:) הקשו לפי רבי יהודה מה המקור לדין י' טפחים, והרי רבי יהודה ס"ל [לדעת כמה ראשונים] דסוכה דירת קבע בעינן, וכן לענין מזוזה מבואר בגמ' יומא (דף י:) דרבי יהודה סובר

בטעם דלא אמרו המקור דבעינן דפנות סוכה י' טפחים משום דאין בית פחות מ' טפחים

א] **איתא** גמ' (ב"ק דף נא.) דבית שאין בו י' טפחים פטור מן המעקה, וצ"ב טובא דהנה בגמ' בסוכה (דף ה.) שקיל וטרי באריכות מה המקור ל' טפחים דסוכה, ולכאורה הול"ל בפשיטות, דלפי זה עולה שיש לנו מקור חדש לדעת רבי, ואפשר שגם לדעת רבנן, להא דבעינן שתהיה הסוכה גבוהה י' טפחים, וזהו משום שצריכה הסוכה להיות כבית ובפחות מ' טפחים אינו בית.

נינהו, ורק לענין דינים דרבנן כמו עירוב ושיתוף מהני הך טעמא דלא חזי לדירה.

אבן לפי"ז יקשה מאי מקשי הגמ' אהך ברייתא לימא רבי היא ולא רבנן, והיינו מדלא הצריכו רבנן שיעור ד' אמות לענין סוכה, והרי לענין סוכה לא נאמר בית, ומהיכי תיתי שיהיה צריך ד' אמות, ובהכרח דעיקר קושיית הגמ' היא מהא דלא חזי לדירה. וכן מבואר בתירוץ הגמ' דהני מילי לענין סוכה דדירת עראי בעינן אבל לענין בית אי דיירי בה אינשי אין אי לא לא, הרי להדיא דקושיית הגמ' היתה מצד הענין שלא דיירי בה אינשי, וצ"ע.

בקושיית החזו"א אמאי נתמעט בית שאין בו ד' על ד' ממעקה הרי סו"ס יש כאן מכשול וסכנה

[ג] **עוד** צ"ב בזה, דהנה הקשה החזו"א (חושן משפט לקוטים סי' י"ח) אהא דנתמעט בית שאין בו ד' על ד' ממעקה, דהאיך פטור ממעקה כשאין בבית ד' על ד' אמות, דמי גרע בית קטן מסולם רעוע וכלב רע שאסור להחזיקם בביתו משום לא תשים דמים בביתך (ב"ק מו א).

ותירץ החזו"א, דגג אינו בכלל דברים שהזיקן מצוי, דהעומד על הגג זוכר מטבעו להזהר מנפילה, וע"כ אינו בכלל לא תשים דמים בביתך, אלא דמ"מ חדשה התורה בגג של בית דיש בו מצות מעקה, ומצוה זו לא ניתנה רק ביש בו שם בית דהיינו ד' על ד' אמות.

ובפשטות היה אפשר לומר דאה"נ שאם יש מכשול בבית זה ואפשר לבוא לידי נזק וסכנה ודאי מחוייב לעשות לו מעקה, ומה שפטרוהו כאן בברייתא אינו אלא ממצות עשה ד"מעקה", אבל

דסוכה חייבת במזוזה כיון שדירת קבע בעינן. וא"כ אמאי לא תירצו בגמ' לדעת רבי יהודה דכיון דסבר דירת קבע בעינן משו"ה בעינן י' טפחים, וצ"ע.

ובאמת קושיא זו אינה לכ"ע, דמצינו דפליגי הראשונים בסוכה (דף ב.) בדין עשרה טפחים דמתניתין, דדעת הריטב"א הוא דדין י' טפחים הוא בחלל הסוכה, ולפ"ז דין י' טפחים הוא מצד הסכך, ולדבריו ניחא הקושיא דלעיל. אבל לדעת שאר ראשונים שדין המשנה הוא מחמת הדופן עדיין צ"ע.

בהא דבעינן ב' טעמים דבעינן ד' על ד' משום דאינו נחשב בית ואינו ראוי לדירה

[ב] **והנה** המקור לדין דבית שאין בו ד' על ד' פטור ממעקה, הוא מהגמ' בסוכה (דף ג.) שאמרו מאן תנא להא דת"ר בית שאין בו ד' אמות על ד' אמות פטור מן המזוזה ומן המעקה וכו', ומבואר שם בגמ' דטעמא דכולהו הוא משום דבית כתיב בהו, והא דאין מערבין ומשתתפין בו הוא משום דלא חזי לדירה. ומבואר דב' דינים אלו נכללו בברייתא, האחד דבית שאין בו ד' על ד' אמות לאו בית הוא, ועוד דלא חזי לדירה.

ולכאורה קשה מדוע לענין מזוזה ומעקה בעינן מיעוטא דלאו בית נינהו וכו', ותיפו"ל משום טעמא דלא חזי לדירה, ובלאו קרא דבית ג"כ היו פטורים ממזוזה ומעקה.

ואולי יש לומר דהסברא דבעינן חזי לדירה אינו אלא רק מדרבנן, ועל כן לגבי דינים דאורייתא כמו מזוזה ומעקה וכו' בעינן מיעוטא דווקא מקרא דלאו בית

אין הכי נמי שבאופן שיש בזה סכנה דאכתי מחוייב הוא לעשות מעקה מצד מצות "לא תשים דמים בביתך" ולא מצד מצות מעקה. אמנם כוונת החזו"א בקושייתו היא דמפשטות לשון הברייתא משמע דבית שאין בו ד' על ד' שהוא פטור לגמרי ממעקה.

אבן עדיין צ"ב בעיקר קושיית החזו"א דאכתי הוי מכשול, דהא מפורש בגמ' בדפחות מד' על ד' לא דיירי אינשי ועל כן פטור מן המעקה, וא"כ גם אין בזה מכשול. ובהכרח צריך לומר דקושיית החזו"א היא ממה שהגמ' תולה פטור מעקה בבית ולא בזה שלא דיירי בה אינשי, ומבואר דהפטור הוא רק מחמת שאין לזה שם בית, ועל זה הקשה דסוף סוף הא איכא בזה סכנה, [ובפרט למש"נ לעיל דסברת לא דיירי בה אינשי לא הוי אלא מדרבנן].

כמה נפק"מ אם החיוב מצד מצות מעקה או לא תשים דמים בביתך

[והנה פשוט הוא שיש חילוק בין אם חובת מעקה הוא מצד המצות עשה דעשיית מעקה, או דהחובת מעקה היא מצד התקלה הנלמד מלאו דלא תשים דמים בביתך, [ובעיקר ענין זה העיר מו"ר הגרא"א בזה ויש להרחיב עוד] והנה החילוק הפשוט הוא דודאי משום הסרת מכשול אפשר להשמר בזה גם ללא עשיית מעקה, וכמו למשל אם יעשה שומר או דבר אחר, משא"כ מצד המצוות עשה דעשיית המעקה לא יועיל שומר כיון דחל עליו חיוב לעשות מעקה.

ויש להוסיף עוד נפק"מ אם עושה ע"י עכו"ם, דאם הוא משום הסרת המכשול הרי סוף סוף אין מכשול ויוצא

בזה גם ע"י עכו"ם, אבל מצד חובת המצות עשה דמעקה הרי לא קיים המצוה ע"י עכו"ם, זולת מה שידוע מה שכתב המחנה אפרים דמהני פועל בזה מדין יד פועל כיד בעל הבית וא"כ לשיטתו אין נפק"מ בזה.

ויש עוד נפק"מ לפי מה דאיתא בגמרא (קידושין דף ע') דרב נחמן עסק בעצמו במצות מעקה, והגם דאסור לתלמיד חכם לעשות מלאכה ברבים שאני מצות מעקה דבזה מותר. ולפי"ז יש לומר דזהו מותר רק אם מקיים מצות מעקה, אבל לא מצינו שמותר גם בכדי למנוע מכשול כיון דזה יכול לעשות ע"י אחרים.

ויש לומר עוד נפק"מ לפי מה דאיתא במשנה ברורה (שער הציון סי' ר"ג אות ט') דההיתר לתלמיד חכם לבטל תורה ולעשות מצוה שאפשר לעשותה ע"י אחרים, דהוא רק באופן דהיא מצוה שבגופו, וכגון במצות כבוד שבת שמוטלת על גופו, אבל במצוה שאינה מוטלת על גופו, וכגון להפסיק באמצע הלימוד לילך לגמול חסד עם איזה אדם, דאז ודאי עדיף שתיעשה המצוה ע"י אחרים משום ביטול תורה, עיי"ש. והנה כאן בנידון דידן יש נפק"מ בזה, שאם הוא מצד מצות מעקה אז מבטלינן ת"ת כיון דהוי מצות שבגופו, אבל אם הוא רק משום מניעת מכשול אז צריך לעשותה ע"י אחרים.

ומ"מ בשורש הדברים העיר מו"ר דאף דיש לחלק בין החיובים, אבל עדיין יקשה קושיית המ"מ על הרמב"ם דהביא להלכה את דברי הגמרא כצורתם דאם הבית פחות מד' על ד' דהוא פטור מלעשות מעקה, ומשמע מדבריו דפטור לגמרי. ולכאורה צ"ב דהרי עדיין מחויב מצד הסרת מכשול.

הפוסטר, אבל הפטור הוא רק משום שנאמר בה בית. ועדיין צ"ע בזה.

בדין בית שאין בו י' טפחים דפטור מן המעקה

[ז] ובעיקר קושיית החזו"א דמ"מ יש בזה תקלה, הנה כיו"ב יש להקשות אהא דאיתא בב"ק (דף נא.) דבית שאין בו י' טפחים פטור מן המעקה, וחזו"א דאף דיש בו תקלה מ"מ כיון שנאמר בית ואין בית פחות מ' טפחים פטור, ולכאורה צ"ע גם בזה וכקושיית החזו"א בסוגיין אמאי פטור דהא סוף סוף יש בו תקלה.

עוד יש להקשות מדוע נקטה הברייאא לענין כל הדינים הללו רק בית שאין בו ד' על ד', והא הו"ל למינקט נמי בית שאין בו י' טפחים שאין חייב במעקה, וכמבואר בגמ' ב"ק שם משום שאינו בית. ואולי י"ל דזה פשיטא דבית פחות מ' טפחים אינו בית, ורק דין זה שאפילו אם יש בו י' טפחים רק שאינו רחב ד' אמות על ד' אמות לא חשיב בית ופטור מכל הני, חידוש זה הוצרך התנא לאשמועינן.

ובן מוכח בגמ' שדין זה יותר פשוט, שהרי הגמ' נקטה מתחילה דרבנן פליגי על כל הברייאא וסברי דהוי בית גם בפחות מד' אמות, ומ"מ הא תנן להדיא במתניתין דסוכה בעיא י' טפחים ובפחות מכן פסולה. ומוכח שזה דין פשוט יותר, ומשונה לא נקטה הברייאא חידוש זה, שהוא פשוט יותר מדין אין בו ד' אמות.

בדברי הירושלמי דבית שאין בו ד' על ד' אינו טובל למעשר והנודר מן הבית מותר ליכנס בו

[ח] עוד צ"ע דהנה התוס' (סוכה דף ג. ד"ה בית) הביאו מהירושלמי דחשיב גם

כל היבא דליבא חיוב מעקה ליבא חשש מכשול

[ה] אמנם יש לצדד דבאמת כבר כתבנו לעיל דיש בזה ב' פטורין, אחד דלא חשיב דירה, וגם פטור מצד דלא נקרא בית, ויש לומר דמחמת דלא חזי לדירה דהוא פטור ג"כ משום הסרת מכשול, דסו"ס כיון דלא דרים שם ממילא ג"כ אין כאן מכשול, ורק דמ"מ יש לדון אם יש לחייבו מצד מצות מעקה, ועל זה אמרו דתלוי בתנאים אלו, ולכך צריך פטור מקרא מחמת דלא נקרא בשם בית, ומיושב הכל.

ובע"ז באמת תירץ החזו"א עצמו, אלא דהחזו"א מחדש חידוש נפלא דכל בית מצד עצמו אין בו חשש מכשול דהמכשול אינו כ"כ רגיל ומצוי, ורק ע"י מצות מעקה החשיבה תורה הדבר כמכשול, ולכך אם פטור אז שוב לא חיישינן לחשש מכשול כיון דאינו בעצם מכשול ללא חידוש התורה.

פטור אינו ראוי לדירה הוא מחמת הא גופא דנאמר בתורה בית

[ו] והיה מקום לדון ליישב קושיית החזו"א, וכן את מה שהקשינו לעיל מהא דפריך הגמ' לענין סוכה ואף דלא כתיב בה בית, די"ל דהסברא דלא דיירי בה אינשי אינה סברא אלא במקום שנאמר בתורה בית, וזה מחייב שיהיה דירה הראויה לדור בה, ונמצא דסיבת הפטור לבסוף היא מחמת שלא דיירי בה אינשי, אבל המקור לתנאי זה הוא מדכתיב בית.

ובן במעקה ממה שנאמר בתורה בית חזו"א דאין זה גזירת הכתוב בעלמא אלא דבעינן שיהיו דיירי בה אינשי, וכיון שלא דיירי בה אינשי בפחות מד' אמות זה

הא דאינו טובל למעשר והנודר מן הבית מותר ליכנס בו, ומבואר דאע"ג דליכא בהו גזירת הכתוב דבית מ"מ בעינן בהו ד' על ד' אמות. ומוכח מזה דאף שדינים דאורייתא הם ממעטינן להו מסברא, ובפשטות הטעם הוא משום דלא חזי לדירה וכו', וא"כ גם לענין מזוזה ומעקה תיפו"ל מהך טעמא, וצ"ב למה לי כלל מיעוטא דבית. וצ"ע.

והנה התוס' שם כתבו דהוי ליה למימר

נמי לענין פתח בית אביה בנערה המאורסה, ולכאורה לפי הנ"ל היה מקום ליישב בפשיטות, די"ל דגמ' דידן פליגא על הירושלמי וס"ל דהא דממעטינן בית שאין בו ד' על ד' אמות דזהו דוקא היכא דאיכא קרא דבית, או בדינים שהם מדרבנן ומשום דלא חזי לדירה. ואולי י"ל דעיקר קושיית התוס' היא רק על הירושלמי גופיה, דכיון דמני להנך הו"ל למיחשב גם פתח בית אביה.

סימן נ"ח

בשיטות דסוכה דירת קבע בעינן ובדין מזוזה בסוכה

למאן דאמר סוכה דירת קבע יהיה צריך להיות ד' על ד' ולהלכה אינו כן

[א] בגמ' (סוכה דף ג. א) אמרו רבי אומר כל סוכה שאין בה ד' אמות על ד' אמות פסולה וכו', ת"ר בית שאין בו ד' אמות על ד' אמות פטור מן המזוזה ומן המעקה ואינו מטמא בנגעים וכו' לימא רבי היא ולא רבנן, אפילו תימא רבנן עד כאן לא קאמרי רבנן התם אלא לענין סוכה דדירת עראי היא אבל בית דדירת קבע הוא אפילו רבנן מודו וכו'.

ויש להקשות דלפי רב יהודה וכל התנאים הסוברים דסוכה היא "דירת קבע" לכאורה צריך שתהיה הסוכה ד' על ד' אמות, ומה הטעם דרק לפי רבי צריך ד' על ד'. ובאמת אינו כן וכמבואר במשנה בריש סוכה דעת ר"י, וכן יעוין בגמ' (סוכה דף ב' דף ז:) דיש כל מיני שיטות לענין קבע.

ויש לחלק בין איזה קבע צריך, דרק אם צריך קבע של רבי זהו הדרגה של קבע של בית, משא"כ לפי השיטות האחרות אפילו שהם סוברים דצריך קבע, אבל לא צריך ממש קבע של בית ולכך לא צריך להיות ד' על ד' אמות.

מבאר דלמ"ד דירת קבע חייב במזוזה בפחות מזה דהסוכה משווייה קבע

[ב] והנראה בזה, דהנה איתא ביומא (דף י.) סוכות החג בחג רב יהודה מחייב, וחכמים פוטרם, ותני עלה ר"י מחייב בעירוב ובמזוזה. ושם מבואר לדעת רבא דר"י לטעמיה דסוכת דירת קבע, ורבנן לטעמיהו דסוכה דירת עראי. ולפי"ז מבואר לדעת ר"י דאדרבה דבסוכה אפילו שהיא אינה ד' על ד' אבל מצד חובת הסוכה משווייה הדירה להיות קבע, וחייבת במזוזה וכן במעשר ובעירוב. ולפי"ז מיושב

הקושיא דלמ"ד דירת קבע באמת אדרבה זהו הקבע על ידי הסוכה.

יש להקשות גם להיפך מהו קושיית הגמ' ונימא דסוכה הוא דירת קבע וע"כ דאפילו אינו ד' על ד' נחשב קבע

ג] אמנם לאידך גיסא יש להקשות דמהו קושיית הגמ' (סוכה דף ג) לפני שמתרץ דסוכה דירת עראי, היה צד דסוכה הוא דירת קבע, וכיון שכן יהיה צריך ד' על ד', אבל זה אינו כיון דמבואר בגמ' ביומא שם דאם סוכה הוא דירת קבע, כאן לא צריך שיעור של ד' על ד' כיון דהסוכה עושה זה לקבע.

אם הטעם הפטור הוא משום דלא דיירי ביה אינשי, א"כ מה הטעם דאם סוכה דירת קבע יהיה חייב במזוזה

ד] ובענין שיטת ר"י שם ביומא דעל ידי דסוכה הוא דירת קבע, ע"כ הוא חייב במזוזה ובעירוב ובמעשר. צ"ע דכאן מבואר דטעם הפטור הוא משום דלא דיירי ביה אינשי, ולפי"ז צ"ע מה נפק"מ אם סוכה יש לה דין כדירת קבע או כדירת עראי, סו"ס הרי זה מקום דלא דיירי ביה אינשי, וממנ"פ אם נאמר דמכח חיובא דסוכה ומה דהוא צריך להיות שם זה עושה לו קבע מהאי טעמא, א"כ במה זה תלוי במח' ר"י ורבנן, הרי כך הוא המציאות דהסוכה הוא דירת קבע וצ"ע.

מה הטעם דר"י דסבר סוכה דירת קבע, ומחייב במזוזה מעשר ועירוב

ה] והנה במה דמחייב ר"י סוכה כיון דהוא דירת קבע במזוזה ובעירוב ובמעשר. ישל"ע דכאן בגמ' (בסוכה ג) הוזכר

בגמ' ט' דינין של פטור על בית שאין בו ד' על ד', ה' מן התורה וכן ד' מדרבנן, ה' פטורים משום דלא כתיב ביה בית, וכן ד' פטורים משום דאינו מקום דירה. והנה צריך לבאר כאן, למה רב יהודה דלדידיה סוכה דירת קבע, מבאר דחייב במזוזה ועירוב ומעשר. ולמה לא נאמר גם על שאר הדינים דנלמד כאן, דעל ידי דסוכה דירת קבע, חוזרין עליו מעורכי המלחמה [ויש לומר דאינו נוגע ממנ"פ בסוכות דבר זה, דלא הולכין למלחמה וצ"ב] ולענין מעקה, הרי אינו נוגע משום דכל המעקה הוא על הסוכה מלמעלה והגם יש אופנים כמו בסוכה תחת סוכה, ויש לדון טובא בזה דאפילו דהסוכה נחשב כמקום קבע, אמנם על גבי הסוכה מחוץ לסוכה, הרי נחשב זה כדינו של כל השנה ועיין בזה.

ולענין אינו מטמא בנגעים, הרי ג"כ אינו נוגע זה רק בסוכות. אמנם לענין עירוב דנשנית רק לענין החיוב עירוב, ולא כמו שהוזכר כאן אין מערבין בו ואין משתתפין בו, ויש לומר דכל זה נכלל בעירוב דאמר ר"י דחייב, ולענין לעשות עיבור בין שני עירות ישל"ע טובא בזה.

איכא ב' פטורין חדא מדאורייתא משם דלא כתיב בית ועוד על דינים דרבנן משום דאינו מקום דירה

ו] והנה נלמד כאן ט' פטורים לבית שאין בו ד' על ד', וחמשה מהן הן מן התורה, ואידך מדרבנן, וכן נתחלק בטעם הפטור בגמ' מבואר דחמשה מן התורה פטור משום בית, דכתיב בכל אלו בית וביעור פחות מד' על ד' אינו בית. ולענין הפטורין דרבנן הפטור הוא משום דלא דיירי ביה אינשי. ולפי"ז יש לעיין טובא מה הקושיא לענין סוכה לימא רבי היא

ולא רבנן הרי לא כתיב ביה בית, וכיון שכן למה צריך ד' על ד', ולומר דקושיית הגמ' היא דמדרבנן יהיה צריך זהו דוחק. ובתירוצ' הגמ' מבואר דהסברא הוא לענין דיירי ביה אינשי, וצ"ע.

מבאר דטעם הפטור הוא דלא דיירי ביה אינשי, וצריך לומר בית לגלות דסיבת חיובם הוא משום דהם מקום דירה

[ז] ויש לרד"ק דסו"ס אין הם ב' פטורין ורק הפטור הוא משום דדיירי ביה אינשי, ורק דצריכה התורה לומר בית על מזוזה והני דברים, ללמד לנו דצריך להיות מקום שדיירי ביה אינשי, ועל ידי זה יהיה פטור מהני דברים משום דבאמת לא דיירי ביה אינשי דזהו הפטור לבסוף. וכיון שכן יתיישב לענין סוכה, דזהו פשוט לענין סוכה דכתיב תשבו כעין תדורו, דמקומו של סוכה צריך להיות לדירה. וכיון שכן אפילו דלא כתיב בית אבל צריך להיות מקום דירה. ולמה כשר בפחות מד' על ד' ולזה מתרץ הגמ' דאפילו דצריך להיות מקום דירה, אבל איזה מין דירה הוא צריך להיות רק דירה של עראי ולא דירה של קבע. [וכן מבואר להדיא ברמב"ם דהביא הדין בית שאין בו ד' על ד' דפטור במעקה בהדי שאר המקומות שאינו דר בהם דפטור ממעקה, ומבואר דהפטור לבסוף הוא משום דאינו מקום דירה ורק דצריך הדין ללמד לנו דצריך להיות מקום דירה ושוב הפטור הוא משום דלא דיירי ביה אינשי].

אי בעינן בסוכה ד' על ד' בריבוע, או דסגי שיש בו כדי לרבע ד' על ד' אמות

[ח] והנה לענין חיוב מזוזה נחלקו הראשונים אי בעינן ד' על ד' בריבוע, דעת הרמב"ם (פ"ו מהל' מזוזה ה"ב) דאין צריך ד'

על ד' בריבוע, ודעת הרא"ש (הל' מזוזה סי' ט"ז) דבאופן זה פטור מן המזוזה. ובפשטות לענין סוכה אף למ"ד דבעינן ד' על ד' אמות סגי בזה שיש בו כדי לרבע, ולא בעינן ד' על ד' ממש, וכן משמע בב"ח (ע"י בדף ג' בתוס' ד"ה לא נצרכה) סי' תרל"ד ד"ה ומ"ש דצריך, דאין צריך שיעור ז' על ז' מרובעים, אלא מהני אפילו כשהסוכה צרה וארוכה ואפשר לרבע ז' על זה.

ולפ"ז צ"ע דאפילו לשיטת רבי דס"ל דבסוכה בעינן ד' על ד' אמות מה ענין זה למזוזה, דהא חלוקים זה מזה דבסוכה לא בעינן ד' על ד' ממש וסגי בכדי לרבע, ובמזוזה בעינן ד' על ד' ממש (לדעת הרא"ש). ואולי י"ל דאה"נ דכל הנידון אי בעינן ריבוע בסוכה הוא רק לדין דסגי בשיעורא דז' על ז', אבל לדעת רבי דס"ל דבעינן ד' על ד' אמות לכו"ע בעינן מרובעין ממש. ויש לרד"ק בשאר הדינים המבוארים בברייתא דבעינן ד' על ד' אמות, אי בעינן בהו מרובעין ממש.

ולשיטת הרמב"ם דבמזוזה לא בעינן ד' על ד' בריבוע ממש, ובסוכה בעינן ז' על ז' טפחים בריבוע לכמה דעות (ע"י מג"א סי' תרל"ד סק"א), צ"ב אמאי לענין סוכה בעינן דירה יותר מלענין מזוזה. ועכ"פ מוכח מזה דאין גדר דירה של חיוב סוכה וחיוב מזוזה שווים, לא לרבי ולא לרבנן. [אמנם יעוין בספר זכרון פחד יצחק שביאר בטעם הדבר דבסוכה בעינן מרובעות דהוא משום דין הדפנות שצריך לסוכה עיי"ש, ולפי ביאורו לא יקשה קושיא זו].

כשאין להם דפנות אם בטל מיניה שם בית

[ט] יש לעיין לענין מזוזה ושאר דינים המוזכרים בברייתא, איך הדין אם

אין להם דפנות. ובפשטות עי"ז ודאי בטל מיניה שם בית, וא"כ קשה דהא לפי רב אפילו בסוכה שצריך ד' על ד' אמות אבל מ"מ שיעור סוכה הוא רק ב' כהלכתן ושלישית אפילו טפח, ובזה ודאי אין שם דירה כלל. ואף אם נחלק בין הענינים, מ"מ הא מבואר בגמ' יומא (י:) דלרבי יהודה שסוכה דירת קבע בעינן יש חיוב מזוזה בסוכה, ומבואר דהדירת קבע מחייבת במזוזה, וקשה דהא אינה אלא ב' כהלכתן ושלישית טפח ואין בזה דיוורין.

וביותר קשה דהא שיטת רבי יהודה ביומא שם דכיון דסוכה דירת קבע בעינן חייבת במזוזה, אולם דעתו בנוגע לשיעור סוכה אינה מבוררת שיצטרך ד' על ד', ועי' בתוס' להלן (ח:) דמשמע להדיא שאף בפחות מד' על ד' כשרה וחייבת במזוזה, וא"כ מאי מקשי הגמ' לימא רבי היא ולא רבנן, הא י"ל דלעולם סברי רבנן דכל בית שפחות מד' על ד' אינו חייב במזוזה, אלא שבסוכה אין תנאי זה של ד' על ד' לחיוב, דבלאו שיעור ד' הוי קבע מחמת המצוה. ונהי דרבנן סברי דסוכה דירת עראי בעינן, אבל לביאור הברייתא אין הכרח לאוקמי דוקא כרבי ולא כרבנן. וזה אינו, דהא גם למ"ד סוכה דירת קבע בעינן שייך לחייבו אף בפחות מד' אמות, דבכל גווני הוי קבע וכנ"ל.

מה דנתמעט מדין בית אם צריך להיות ראוי לדירה

[י] ובעיקר מה שאמרו דכשאינן בו ד' על ד' אין חוזרין ואין עושין עיבור ומזוזה וכו' דבית כתיב בכולהו, ואין משתתפין ואין מערבין בו דלא חזי לדירה, הנה יש לדון בהני דנתמעט מדין בית אם

צריך גם להיות חזי לדירה ובפשטות בודאי שכן דרך נתמעט מן התורה מקרא דמצריך בית, אמנם לענין בית לחזור מעורכי מלחמה איתא במשנה בסוטה (דף מג.) דאפילו בית תבן פטור והרי אותו בית אין תכליתו בכלל לדירה ומ"מ פטור ובהכרח דפטור בית אינו תלוי בדירה.

בסוכת החג דחזי למילתיה אם עושין אותו עיבור בין שני עיירות

[יא] ובמה שאמרו בגמ' דבורגנין חזי למילתיה ולכך מתעברין עימה, יש לדון אם בבורגנין אלו צריך להיות ד' על ד' ובריטב"א מביא בזה שני פירושים ודעתו נוטה דלא צריך ד' אמות.

והנה יעוין בשפת אמת שכתב לחדש לפי"ז דבסוכת החג לדידן דסגי בראשו ורובו יש לומר דחזי למילתיה ועושין אותו עיבור בין שני עיירות, ועוד כתב דגם בלא זה יהני מדין מיגו דחשיב דירה לסוכה חשוב דירה לכל הני מילי כדאיתא בסוכה דף ז'.

וע"ע ברש"ש שכתב, מזה נראה לי דבית שער הפתוח לבית דחייב במזוזה אפילו אין בו ד' על ד' דלמלתיה חזי, ומצאתי כן בפתחי תשובה (סימן רפ"ו) בשם חמדת דניאל.

ויש לדון בזה דהרי לעיל למדנו שני חיובין בתורת בית, חדא ממה דנלמד מקרא דצריך בית, וגם מדרבנן בעירובין ששם תלוי בדירה, ולפי"ז יש לדון דבשלמא לענין עירובין יש סברא דע"י דחזו למילתיה נחשב כמקום הראוי לדירה, דעיקר הדין הוא בדירה וכיון דחזי למילתיה נחשב זה כדירה, אבל לענין מזוזה דבזה

צריך בית, מנא לן דבמה דחזי למילתיה
 שעי"ז יחשב בית ומה הלימוד מכאן
 [נוראיתי בספר אור יצחק, דבכתב יד של
 החמדת דניאל חזר בזה].
 ואולי יש לדון דכיון דחיוב בית שער
 במזוזה הוא רק מדרבנן וע"כ לענין
 זה הוה סברא דחשיב בית אבל לא לענין
 חיוב מזוזה מן התורה ויש לעיין בזה.



סימן נ"ט

בדין סוכה גדולה

ברזל וסיכך על גבן הכא נמי דלא הוה
 סוכה וכו', והנה אילו סוכה גדולה היתה
 נפסלת משום שצריכים לעשותה של קבע,
 היה יכול אביי להקשות "אלא מעתה עשה
 סוכה גדולה הכא נמי דתיפסל", דהפסול
 בזה היה משום שצריכה להיות של קבע,
 ומדלא הקשה כך ש"מ דפשוט שכשרה,
 ואולי אפשר להעמיס כל זה בהוכחת הב"ח.

להגר"א המקור מהדין דכל ישראל ראויין
 לישוב בסוכה אחת

[ב] ובביאור הגר"א (סי' תרל"ד ס"א) כתב
 שהמקור לדין השו"ע שסוכה
 גדולה כשרה הוא מדברי הגמרא (סוכה דף
 כז:): "כל ישראל ראויין לישוב בסוכה אחת",
 ובודאי זוהי צריכה להיות סוכה גדולה
 שמחזקת את כל עם ישראל.

ולפי הגר"א יש לומר דזהו המקור לקושיית
 אביי, דודאי אין נפסלת הסוכה מחמת
 שחייבים לעשותה קבע מחמת גודלה, דא"כ
 ליכא למימר דכל ישראל ראויים לישוב
 בסוכה אחת, דמחמת גודלה מוכרחים
 לעשותה באופן של קבע. אלא דלפי דבריו
 יקשה טובא, מדוע באמת לא הוכיח אביי
 את דבריו מסוכה גדולה וכנ"ל. רצ"ע.

מקור דברי השו"ע דיכול לעשות הסוכה
 גדולה כמה שירצה

[א] במור ובשו"ע (אור"ח סי' תרל"ד ס"א) כתבו
 דסוכה שאין בה שבעה על שבעה
 פסולה, ולענין גודל, אין לה שיעור למעלה,
 ויכול לעשותה גדולה כמו שירצה, וכתב
 הב"ח (שם ס"א) שהחידוש בזה הוא דלא
 תימא דכיון שצריך שתהיה הסוכה ראויה
 להיות דירת עראי, וכמו שמצינו דמשו"ה
 פסולה למעלה מכ' משום שצריך לעשותה
 קבועה ואינה עראי, וא"כ גם בגדולה הרבה
 כיון שצריך לעשותה יתדותיה חזקים תיפסל,
 קמ"ל דכשרה, והטעם הוא כיון דאפשר
 לעשות מחיצותיה בהוצא ודפנא, והוסיף
 וכתב: והכי מוכח מדלא אישתמיט שום
 תנא ואמורא לאורויי לן דפסולה בגדולה
 הרבה כי היכי דפסולה בגבוהה למעלה
 מעשרים, עכ"ל.

ולכא"ו יש להוכיח כדבריו ג"כ מהגמ'
 (סוכה דף ב.) שביאר רבא הטעם
 דסוכה פסולה למעלה מעשרים אמה, דהוא
 משום דכתיב 'בסוכות תשבו שבעת ימים'
 אמרה תורה כל שבעת הימים צא מדירת
 קבע ושב בדירת עראי, וסוכה למעלה
 מעשרים אמה היא דירת קבע ולא עראי.
 והקשה לו אביי אלא מעתה עשה מחיצות

וגם בעיקר דברי הגר"א יש להעיר, מדוע לא הזכיר שיש מקור לפסק השו"ע שסוכה גדולה כשרה גם מדברי הגמ' דידן, דאמרו שאין לפסול סוכה העשויה במחיצות ברזל, כיון שאפשר לעשותה באופן עראי לפי רש"י (ד"ה עד עשרים), או משום דפסול 'קבע' הוא רק על שיעור למעלה מכ' וכמו שפירשו בתוס' (ד"ה כי עבד), ולדברי שניהם סוכה גדולה כשרה, דהא אפשר לעשותה במחיצות עראי לרש"י, ולא נאמר שיעור בגודלה, והיה לו להגר"א להוכיח גם מכאן. וצ"ע.

מהיכן היה פשוט לו לאביי דאם עשה מחיצות ברזל וסיכך על גבן כשרה

ג] והנה בעיקר קושיית אביי אלא מעתה עשה מחיצות ברזל וסיכך על גבן הכא נמי דלא הוה סוכה וכו' יש

להעיר מנא ליה באמת לאביי דפשוט הוא דאם עשה מחיצות ברזל וסיכך על גבן כשרה. וביותר יש להקשות דהרי שיטת האור זרוע (הל' סוכה סי' רפ"ט סוף אות ב') הדרכי משה (ריש סי' תר"ל) הביא דעת האור זרוע וז"ל, אבל או"ז כתב, אבל דברים הפסולים מדאורייתא כגון דבר המקבל טומאה או שאין גידולו מן הארץ (דבעינן פסולת גורן ויקב) פסול אף לדפנות וכן מייתי לה התם מן הירושלמי עכת"ד. וא"כ לכאורה יקשה על דבריו מהכא, דמפורש בדברי אביי דפשוט הוא דמחיצות מברזל כשרות, וכך הקשה גם הביאור הלכה (סי' תר"ל ד"ה כל הדברים). ועוד יש להקשות עליו מדברי הירושלמי (פ"א ה"ו) שלמדו מהפסוק (שמות מ', ג') 'וסכות על הארון את הפרוכת', שיכולים לעשות את הדפנות בדבר המקבל טומאה.

סימן ס'

בדין סוכה מעובבה שמגינה מהגשמים

ולא תסרח מקפתו ולא יפטר ממצוה. ובפ"ק דתעניות סימן קללה גשמים בחג. אלמא דסתם סוכה אינה מצלת מפני הגשמים, עכ"ל.

והנה יש להבחין בכמה חילוקים שבין שיטת ר"ת הזו לדברי תוס' בסוגיין:

א. דהתוס' (סוכה דף ב. א, ד"ה כי עבד) הקשו רק מכך שיכול לקבוע הנסרים במסמרות, ולא הקשו שיעשה סכך רגיל מרובה עד שלא יוכלו הגשמים להיכנס

בשיטת ר"ת שהסוכה צריכה להיות עשויה לצל, ומעובבה שעשאה להגן מפני הגשמים פסולה

א] הנה במרדכי (ח: רמז תשל"ב) הביא את שיטת ר"ת שהסוכה צריכה להיות עשויה לצל, ולא מעובבה להגן מפני הגשמים וז"ל: ור"ת פי' שעשאה לצל ולא מעובבה להגן מפני הגשמים שזו פסולה, שאם היתה כשרה כשמגינה מן הגשמים, א"כ למה שנינו 'מאימתי יורד ואוכל חוץ לסוכה משתסרח המקפה' יכסנה יפה יפה

לסוכה, שבאופן זה הרי כשר אפילו מדרבנן דאין גזירת תקרה. ור"ת הקשה מסכך מעובה ולא הקשה מהעצה לקבוע הנסרים במסמרות וצ"ב.

ב. התוס' הקשו רק מדוע נחשבים הגשמים לסימן קללה, ור"ת הקשה מדין המשנה לקמן שמותר לאכול מחוץ לסוכה כשירדו הגשמים, והק' למה יש פטור מצטער הרי יש עצה לכנס יפה יפה. [אמנם במשנה שם יש שני חלקים: א. דין פטור מאכילה בסוכה כשירדו גשמים. ב. ענין המשל לעבד שבא למזוג כוס לרבו ושפך לו קיתון על פניו. וא"כ כלפי החלק הראשון מובן מדוע לא הקשה ר"ת מנסרים, משום שקושייתו היא מדוע פטור מאכילה בסוכה כשירדו גשמים, הרי יכול לעשות סכך המונע את כניסת הגשמים לסוכה, ומנסרים אין מקום לקושיא זו, דכיון שחז"ל אסרו לסכך בנסרים פשוט שאינו מחויב לעשות זאת כדי שלא יפטר מאכילה בסוכה, ורק לשיטתו שהנידון הוא על סכך מעובה, שמותר גם לכתחילה לעשותו קשה, מדוע אינו מחויב לעבות את הסכך כדי שלא ירדו גשמים בסוכתו ויתחייב לאכול בה. וכלפי החלק השני במשנה זה בעצם המקור לדין סימן קללה, דלאחר שהוא צריך לפנות מן הסוכה ממילא הוא סימן קללה, וע"כ לפי ר"ת דקושייתו הוא לענין למה יש פטור מצטער, פשוט דהביא הרישא של המשנה, דמלמד לנו על עצם הפטור מהסוכה, ועל הסיפא דמשנה שהוא סימן קללה לא צריך ר"ת להביא חלק זה.

ג. התוס' תירצו את קושייתם, דאע"פ שאת הדפנות יכולים לעשות קבע, אך את הסכך שהוא עיקר הסוכה חייבים לעשות בצורת עראי בפועל, ואם יקבע נסרים במסמרות הרי הסכך עומד בצורת קבע.

ותירוצו זה כמובן אינו מתרץ את קושיית ר"ת, כיון דגם סכך מעובה אינו נחשב לקבע, דיש לדון דעיקר הסיבה למה הוא קבע לדעת תוס' אינו משום דאינו מכניס גשמים, ורק לקבוע הסוכה בנסרים במסמרות הוא העושה קבע, אבל באופן שהוא רק סכך הרבה ועל ידי זה מונע הגשמים מליכנס יש לדון דאין זה סתירה לקבע. וכן תירוצו התוס' אינו מיישב את קושיית ר"ת, מדוע נחשב לסימן קללה, ומדוע אינו מחויב לעשות סכך כזה כדי שלא להיפטר מהמצוה.

ר"ת והתוס' נחלקו אם הסכך בא ליתן צל, ונפק"מ אם יכול לחייב לעשות יותר סכך להגן מגשמים

ב] דהנה נחלקו הראשונים (כדף כב:) מה הדין במחצה סכך ומחצה ארץ, ודעת רוב הראשונים דהסוכה פסולה והטעם בזה (עי' רא"ש ר"ן ורמב"ן) והעולה מכולן הוא משום דבסוכה יש תנאי נוסף דצריך להיות צל, וכיון דהחמה מתרחבת למטה על כן אין צל, אמנם דעת ר"ת שם דהסוכה היא כשרה. והביאור בר"ת דאין דין דסוכה צריך להיות מיצל, אלא שלפי"ז צ"ב מה שאמרו בגמ' (דף ח:) דהסוכה צריך להיות לשם צל, ולדעת ר"ת, בהכרח הביאור הוא דצריך שיהיה רק לצל ולא מעובה כמין בית ואין גשמים יכולין ליכנס לתוכה. ולפי"ז נראה לדון דכיון דהחפצא של הסכך לדעת הראשונים הוא להגן ולהיות צל, א"כ שיעור הסכך דצריך לסוכה הוא בשיעור צלתה מרובה מחמתה, ואחר דיש שיעור כזה, אי אפשר לחייב לסכך יותר מזה, כשיעור שאין גשמים יכולין ליכנס לתוכו, דהרי אין זה החפצא והמחייב של הסכך דתכליתו בא להגן מהחמה,

ועל זה תירץ דהסוכה פסולה מה"ט דאין זה עשויה לצל.

אמנם לדעת תוס' אין מקום לקושיא זו, ורק קושיא אחרת יכול להקשות והוא דמה הטעם דירידת גשמים הוא סימן קללה, והרי הוא יכול לקבוע במסמרים ובאופן זה לא ירדו גשמים ולא יהיה סימן קללה, אמנם לא בכדי להוסיף בשיעור סכך, אלא רק דיקבע אותו שיעור הסכך במסמרים.

ובשיעור צילתה מרובה מחמתה מספיק לעשות זה, אמנם לדעת ר"ת כיון דהסכך אינו בא להצל, וע"כ ורק צריך שיעור סכך, וכיון שכן אדרבה יש מקום לדון לחייב לסכך יפה בכדי שגשמים לא יכנסו לתוכו, דגם דבר זה יכול ליכנס בתוך חיובי הסכך, כיון שאין החיוב והשיעור סכך תלוי בצלתה מרובה להגן משום חמה. וכיון שכן רק לר"ת לטעמיה יש מקום להקשות דמה הפטור מצטער הרי הוא יכול לסכך יפה ובאופן זה לא יכנסו גשמים,

סימן ס"א

כמה נפק"מ בחידושו של המנ"ח לגבי מצוה הבאה בעבירה

נחשב שאכל מחוץ לסוכה, [חוץ מליל יו"ט ראשון שאז מחוייב לאכול בסוכה], ולכך הוצרך קרא לפסול סוכה גזולה בכדי לומר שהסוכה עצמה פסולה והוי כמי שסיכך בסכך פסול שאינו סוכה כלל, וא"כ היושב בסוכה גזולה הא נחשב כמו שאכל מחוץ לסוכה ונמצא שביטל בפועל קיום המצות עשה.

ועי"ש שביאר על פי זה כמה נפק"מ, ויש עוד אחרונים שהלכו בדרך זה וכתבו עוד נפק"מ בזה, אמנם בהרבה אחרונים הקשו על המנ"ח דאותו גדר המיעוט שיש בפסול גזול מחמת הדרשה מקרא, הוא באותו דרגת פסול של מצוה הבא בעבירה, והיינו דאף במצוה הבב"ע הוי חסרון בדבר עצמו שמקיים בו המצוה ונמצא שביטל בפועל קיום המצות עשה, ואכמ"ל בזה,

בדברי המנ"ח דמשום מצוה הבאה בעבירה אף שאינו מקיים מצות סוכה אמנם גם אינו נחשב שאכל מחוץ לסוכה

[א] בתוס' (סוכה דף ט. ד"ה ההוא) הקשו מדוע הוצרך קרא למעט סוכה גזולה, ותיפוק ליה שהיא פסולה משום דהוי מצוה הבאה בעבירה, ובתוס' תירצו דמצוה הבאה בעבירה אינו פסול מהתורה אלא רק מדרבנן.

ובבר ידוע מה שחידש המנחת חינוך (מצוה שכ"ה) ליישב קושיית התוס', דיש ממוצע בין מצוה לעבירה, והיינו דיש מצוות שאינן חיוב לעשותן, ויש מצב דאף שאינו מקיים המצוה אמנם גם אינו נחשב שעובר ומבטל בפועל קיום המצות עשה, ולפי"ז כתב ליישב דמשום מצוה הבאה בעבירה אף שאינו מקיים מצות סוכה אמנם גם אינו מבטל קיום העשה, ואינו

והנה לפי דרכו של המנחת חינוך הנ"ל נראה דיש לבאר עוד כמה וכמה מהלכים בזה דיש נפק"מ אם הפסול הוא מצד מצוה הבאה בעבירה, או שהוא מצד חידוש הקרא דסוכה גזולה פסולה, ותן לחכם ויחכם עוד.

נפק"מ בסוכה מאיסורי הנאה

[ב] יש לומר נפק"מ באופן דבנה הסוכה מאיסורי הנאה, דאם לא נאמר הדין דלכם, ורק כל סוכה גזולה פסולה משום דהוה מצוה הבא בעבירה, כאן יש"ל דאין כאן עבירה דהרי הכלל הוא 'מצוות לאו להנות ניתנו, "אמנם מצד הדין דלכם הרי הסוכה אינו שלו, [לפי הדעות דאיסורי הנאה אינו שלו ואכמ"ל בדעות בענין זה] , וע"ע בסוגיא דנדרים (דף טז) קונם שאינו נהנה מסוכה, ובר"ן וברשב"א לגבי מצות שבגופו אם אמרינן בהם מצוות לאו להנות ניתנו וע"כ יש לדון אם הוא נפק"מ דכאן האם סוכה הוא מצוה שבגופו דלא נאמר הכלל דמצוות לאו ליהנות ניתנו עיי"ש.

נפק"מ אם חל שם שמים על הסוכה בסוכה גזולה

[ג] הנה בכל סוכה מצינו מן התורה שחל שם שמים על הסוכה להיות אסורה בהנאה (דף ט), והנה בסוכה גזולה יש לדון אם היא אסורה בהנאה אחר דאינו מקיים המצוה לא חל שם שמים עליה, ובזה יש נפק"מ דאם הסוכה פסולה רק משום מצוה הבאה בעבירה, א"כ בודאי חל שם שמים עליה דהרי יש כאן חפצא של סוכה ורק דהגברא אינו מקיים המצוה, דאי אפשר לקיים המצוה אם היא באה בעבירה, אבל אם הפסול הוא משום סוכה גזולה א"כ לא חל שם שמים על הסוכה כלל.

נפק"מ בשיטת ר"א כשגזל סוכה ובתוך ימי חג הסוכות קנה ממנו הסוכה

[ד] מצינו דשיטת ר"א לקמן (דף כז:) היא דאין יוצאין מסוכה לסוכה וצריך להיות באותה הסוכה כל שבעת הימים, ואם אכל ג' ימים בסוכה אחת וג' ימים בסוכה שניה לא קיים המצוה כלל, והוא דין מהתורה, ולפי"ז יש נפק"מ באופן שגזל סוכה ובתוך ימי חג הסוכות פייס הנגזל והסכים לו להיות בסוכה או שקנה ממנו הסוכה.

והנפק"מ היא מה הדין לענין הימים הנשארים, שאם מקודם הסוכה היתה פסולה רק מצד מצוה הבאה בעבירה, א"כ אינו נחשב אח"כ בקניית הסוכה שזהו סוכה חדשה, שכן אפילו קודם היה יושב בסוכה ורק שלא קיים המצוה בפועל, שהרי בודאי גם לפי ר"א המצריך להיות באותה הסוכה כל שבעה דמ"מ אינו צריך לקיים המצוה בפועל כל שבעה, כיון שלא גרע מקטן שהגדיל דמבואר בגמרא שם שיוצא ידי חובתו כשהגדיל, אמנם אם ננקוט דהסוכה היתה פסולה משום סוכה גזולה מהמיעוט של לך, אז לא קיים המצוה כלל, והוי כסוכה חדשה, ואינו דומה לקטן שהגדיל או שנפלה הסוכה וזה נפלא, [והנה יעו"ש במנ"ח שכתב נפק"מ רק לשיטת רבנן בדף כ"ז אמנם לפי הנ"ל יש נפק"מ הנוגע רק לפי שיטת ר"א ודו"ק בזה].

נפק"מ בסוכה למעלה מכ' ורצה להכשירה ע"י בניית איצטבא גזולה למעט חלל הסוכה

[ה] לפי רש"י (בדף ד') לגבי סוכה שהיא גבוהה למעלה מכ' ורצה להכשירה ע"י בניית איצטבא למעט חלל הסוכה,

נפק"מ בסוכה למעלה מכ' והדופן המגיע
לסכך הוא דופן גזול

[ז] בריש מס' סוכה (דף ב) מבואר שיטת
רבה דסוכה למעלה מכ' פסולה
משום דלא שלטה ביה עינא, ומשום הכי
מכשיר רבה אם הדפנות מגיעות לסכך
אפילו למעלה מכ' כיון דעי"ז שליט ביה
עינא, ובשפת אמת שם חידש שלא כל
היכר דעי"ז זה יראה הסכך יועיל בזה וכגון
אמלתרא, [וכמו שמצינו בעירובין דף ג'
דמהני אמלתרא בקורה] אלא דבעינן שיהיה
ההיכר מהדפנות עצמם כיון שהוא חלק
מהסוכה, ולפי"ז דופן שאינה שייכת
להסוכה וכגון שיש לו דופן ה' וכדומה
לפי הנ"ל צריך להיות הדין שלא ימעט.

וא"כ באופן שהדופן שהוא מגיע לסכך
יהיה דופן גזול ובזה יש לדון האם
ימעט הגובה דיהיה זה דפנות מגיעות לסכך
ויהיה כשר לפי רבה דעכשיו מישלט שלטה
ביה עינא, ובזה נראה דאם הדופן פסול
רק משום מצהב"ע א"כ פשוט שימעט,
אבל אם הוא פסול ממיעוט הקרא דלך
א"כ אין זה דופן כלל, [וע"ע בדף ב':
(בחלק ההערות) מה שביארנו במחל' ראשונים
כמה דפנות צריך שיהיו מגיעות לסכך,
ויש לדון לפי"ז דיהיה תלוי בזה דאם צריך
רק דופן או כל הדפנות לענין דינא של
דופן הגזול עיי"ש].

נפק"מ אם מותר לטלטל שם בשבת מכח
המיגו

[ח] בגמ' (סוכה דף ז') יש הלכה דמיגו דהוי
דופן לסוכה הוי דופן לשבת, והוא
משום דבסוכה צריך רק ב' דפנות כהלכתן
ושלישית טפח, ובשבת צריך ג' מחיצות
שלימות, אבל בשבת דסוכה מותר לטלטל

ושיטת רש"י שם שכל איצטבא באמצע
הסוכה מכשירה את שאר הסוכה משום
פסל היוצא מהסוכה [ועיי"ש בראשונים
שנחלקו עליו ואכמ"ל בזה], ולפי"ז אם
חלק האיצטבא היה גזול ומ"מ רוצה
להכשיר הסוכה ע"י האיצטבא למעט שיעור
הסוכה שע"ז יחשב גם שאר הסוכה למטה
מעשרים, ובזה יהיה תלוי בפסול דגזול
בסוכה, שאם הוא משום מצוה הבאה
בעבירה יש לומר דנהי שאינו מקיים המצוה
ע"ג האיצטבא אבל מ"מ זה מכשיר שאר
הסוכה, משא"כ אם הפסול הוא משום
גזול יתכן לומר שאי אפשר לדון בו מצד
הכשר דפסל היוצא מהסוכה.

נפק"מ בפסול דסוכה תחת סוכה כשהסוכה
העליונה היא גזולה

[י] הנה לקמן (דף ט:) מבואר דיש פסול
דסוכה תחת סוכה שהתחתונה
פסולה, ושיטת שמואל והכי פסקינן דכדי
דהעליונה תפסול התחתונה צריכה העליונה
להיות בשיעור י"ט כדי להיות קרויה סוכה,
ובמשנ"ב הביא דהפוסקים נקטו דגם בענין
דפנות הסוכה דהיינו בכדי שהסוכה
העליונה תפסול התחתונה צריך להיות
סוכה, [ומ"מ אם הסוכה היא למעלה מכ'
פוסלת התחתונה כמבואר שם ועיין
בריטב"א שנתקשה בזה ובמקומו יבואר
הדבר] ולפי"ז יש לדון אם הסוכה העליונה
היא גזולה אבל לא התחתונה, האם עדיין
קרויה סוכה בכדי לפסול התחתונה, ובזה
יהיה נפק"מ שאם הפסול הוא רק משום
מצוה הבאה בעבירה פשוט הוא שיש לה
תורת סוכה ופוסלת התחתונה, משא"כ אם
הפסול הוא ממיעוט הקרא דסוכה גזולה
אז אין עליה תורת סוכה כלל, ודו"ק בזה.

בסוכה משום שיש מיגור וכנ"ל, ויש לדון מה הדין אם הסוכה היא גזולה דנהי דאינו יכול לקיים מצוות סוכה אבל מ"מ האם מותר לטלטל שם בשבת מכח המיגור, ובזה יהיה נפק"מ דאם הסוכה פסולה רק משום מצוה הבאה בעבירה, אז יש עליה תורת סוכה ומותר לטלטל שם בשבת מכח המיגור, משא"כ אם הסוכה פסולה מחמת שהיא גזולה א"כ אינה סוכה כלל ואסור לטלטל שם בשבת, [אמנם בדף ז' בארנו המיגור דמבואר בשיטת רש"י שכל ההיתר לטלטל בשבת דסוכה הוא משום הצורך של הסוכה, ולפי"ז לכאורה ממנ"פ לא יהיה מיגור, ויש לעיין בזה].

מהגג ע"י גוד אסיק המחיצות שלמטה, דהנה יש לדון אם הפסול גזול הוא רק משום מצוה הבאה בעבירה, א"כ למעלה מהבית שאינו גזול כלום ורק משתמש במחיצות על ידי גוד אסיק לכאורה יהיה כשר, אבל משום המיעוט של סוכה גזולה יוצא שגם הדופן שמגיע למעלה ע"י גוד אסיק הוא דופן גזול וזה פוסל גם למעלה, [יעוין בדף ד': שבארנו שנחלקו הגר"ח והחזו"א בגדר גוד אסיק, ותמצית פלוגתתם היא אם אמרינן שהדפנות למטה עולים למעלה או שהדפנות במקומם מהני גם למעלה ולפי"ז יהיה תלוי אם יש את הנפק"מ הנ"ל].

הפסול דסוכה גזולה הוא על כל הסכך והדפנות ואפילו על הקרקע

ט] עוד יש לומר דהנה לכאורה הפסול דסוכה גזולה הוא על כל הסכך והדפנות ואפילו על הקרקע, וכמבואר בגמרא (דף ל"א) דמבואר דפסול אפילו בקרקע ועיין בכתבי הגר"ח בזה, אמנם יש לדון שאם היתה הסוכה פסולה רק משום מצוה הבאה בעבירה יתכן שרק מה שמקיים בו המצוה שייך לפסול אותו, אבל הקרקע שאינו מקיים בה המצוה אין מקום לפוסלה, ורק מחמת המיעוט דלך ולא גזולה דזה פוסל כל דבר הגזול בסוכה יוצא שהפסול הוא אפילו על הקרקע, ועיין בזה

נפק"מ בסיכך על שפת הגג והמחיצות הם ע"י גוד אסיק של המחיצה שלמטה

י] הנה בסיכך על שפת הגג וכל המחיצות הם רק ע"י גוד אסיק של המחיצה שלמטה, מבואר (בדף ד':) בשיטת הרמב"ם (פ"ד ה"ט) דנקט דמהני מחיצה כזו, ולפי"ז נמצא שאם הבית למטה הוא גזול, דיש לדון האם זה פוסל להשתמש גם למעלה

נפק"מ בסכך למעלה מכ' אם פוסל את הסכך שלמטה

יא] הנה שיטת הראב"ה הובא בשו"ע (סי' תרכ"ו) שאפילו אם הסוכה היא צילתה מרובה מחמתה והיא כנגד אילן דהוה חמתה מרובה, מ"מ החלק שלמטה הוא פסול משום שהצל העליון של האילן מבטל הצל התחתון, וכתבו הראשונים דמ"מ אם יש סכך למעלה מכ' אינו פוסל את הסכך שלמטה, כיון שהסכך למעלה מכ' הוא סכך כשר ואינו פסול אלא רק מחמת גובה, ולפי"ז יש לדון אם הסכך למעלה הוא גזול, שאם כל פסולו הוא רק משום מצוה הבאה בעבירה א"כ הוי סכך כשר ואינו פוסל את הסכך שלמטה, אבל הוא פסול משום גזול, א"כ לכאורה זה יותר גרוע מסכך דלמעלה מכ' וזה פוסל גם את הצל שלמטה, ודו"ק.

נפק"מ בסוכה תחת סוכה אם בעינן הפלגת ד' בכדי שיהיה ב' סככין או הפלגה טפח

יב] הנה איתא בגמ' (דף ט:) דסוכה תחת סוכה פסולה ושיעור ההפלגה

מחויבת במזוזה, דנהי שאין יכול לקיים המצווה אבל זה מספיק לחייב דירת הסוכה כקבע לענין מזוזה, ובפרט לפי סברת המנח"ח שבסוכה שפסולה משום מצוה הבא בעבירה נחשבת סוכה ואינו עובר על איסור אכילה חוץ לסוכה.

ולפיכך משכחת לה למ"ד דסוכה דירת עראי, דלפי"ז לכאורה אפילו אם המקום היה מחויב במזוזה כל השנה אבל בסוכות אינו חייב כיון שעכשיו הוא דירת עראי, אבל אם היתה סוכה גזולה א"כ אם עדיין נחשבת לסוכה ורק פסולה משום מצהב"ע, א"כ זה מספיק בכדי לפטור מחיוב מזוזה לאשוויה עראי, משא"כ אם הפסול הוא משום גזול א"כ אין כאן סוכה כלל וחייב במזוזה.

נפק"מ בסוכה שהוא ו' על ו' והיא סמוכה לסוכה גדולה

יד [בתב הגרע"א (דף ג') וז"ל: דבסוכה קטנה סמוך לסוכה גדולה וראשו ורובו בסוכה קטנה שאינו ז' על ז' ושולחנו בסוכה גדולה, בזה הרי"ף לקולא ותוס' לחומרא, דלהרי"ף יצא דלא שייך למיגזר שמא ימשוך דהא גם שולחנו בתוך סוכה כשרה, ולתוס' פסולה דמ"מ סוכה הקטנה דירה סרוחה היא, עכ"ל.

ולפי חידושו של הגרע"א יוצא עוד נפק"מ אם הסוכה הגדולה היא גזולה, דאם הפסול הוא משום מצוה הבא בעבירה אז הנידון הוא האם גוזרים שמא ימשך, והנה לדברי המנח"ח דנחשב לסוכה אלא שאינו מקיים המצוה הרי בודאי אין לגזור, וממילא הרי שוב הסוכה כשרה מדינא ומקיים המצוה, דהרי אם אוכל בקטנה אי"ז נחשב דבא בעבירה דסו"ס לא השתמש כלל בסוכה הגדולה.

ביניהן לפי שיטת ר"ח הוא ד"ט, ויעוין ברש"י (דף י' וכן במאירי) שהביא שיטה דכל דין הפלגת ד"ט דבעינן שהוא רק בסכך כשר, שכן במה זה נחשב שיש כאן ב' סככין ולכך צריך שיעור חשוב של ד"ט, אבל אם הסכך שלמעלה הוא סכך פסול באופן זה אפילו אם יש הפלגת טפח כבר חשוב ב' סככין ופסול משום סוכה תחת סוכה עיי"ש, ולפי"ז יש נפק"מ באופן שהסכך למעלה הוא גזול, שאם ננקוט שהוא פסול משום מצוה הבאה בעבירה אז אין זה נחשב לסכך פסול, ורק שאין מקיים בו המצוה, וא"כ בעינן הפלגת ד' בכדי שיהיה ב' סככין, משא"כ אם הוא משום פסול גזול זה נחשב לסכך פסול, ולא יהיה צריך אלא רק שיעור הפלגה טפח.

[ובמו כן בדין סוכה תחת סוכה מבואר בפוסקים שצריך י"ט וכן דפנות, ואם הדפנות יהיו גזולין א"כ פשוט שלענין לפסול התחתונה זה פוסל אם הטעם הוא משום מצהב"ע אבל אם הוא משום פסול גזול א"כ לא נחשב דפנות בכלל, ואפילו שמבואר בגמרא שאפשר בסכך למעלה מכ' אבל מ"מ אי"ז דומה לדפנות וכמבואר בתירוצ' הריטב"א שם שרק בסכך למעלה מכ' מועיל כיון שאדרבה הוא יותר קביעות].

נפק"מ אם הסוכה חייבת במזוזה

ג] הנה לשיטת ר' יהודה שסובר שסוכה היא דירת קבע, מבואר בגמרא (יומא דף י:) דבכל סוכה דמצוה צריך לעשות מזוזה כיון שע"י המצוה משוויה לה קבע, ולפי"ז אם היתה סוכה גזולה יש נפק"מ שאם הוא רק משום מצוה הבא בעבירה א"כ פשוט הוא שהסוכה

נפק"מ כשנמצא בסוכה מחמת פיקוח נפש

[טו] הנה בתוס' (סוכה דף ל. ד"ה משום) הקשה למה לי קרא למעט מצה של טבל דאין יוצאין ידי מצה, ותיפו"ל דהוה מצוה הבאה בעבירה ונשאר בצ"ע, ויש לעיין דלכאורה משכחת לה באופן של פקוח נפש שממנ"פ מותר לו לאכול ואין בזה עבירה ומ"מ עכשיו דנתמעט מצה של טבל לגמרי אינו מקיים המצוה כלל, ובדומה לזה יש להקשות על קושיית התוס' (בסוכה דף ט') למה צריך קרא לסוכה גזולה דפסולה תיפו"ל דהוי מצוה הבאה בעבירה, וזה משכחת לה ג"כ באופן קצת יותר רחוק, וכגון דהוא צריך להיות שם בגלל פקו"נ, למשל דהוא נמצא בסוכת חבירו משום איזה סכנה, וההלכה היא דמותר במקום פקו"נ ליקח ממונו של חבירו, אבל מ"מ אינו נעשה שלו ולכך הוצרך המיעוט דמצוה הבאה בעבירה, ועיין בזה.

נפק"מ בגזל עצים וסיכך בהן ולא שילם דמים לפני קיום המצוה

[יז] יש לומר נפק"מ, לפי מה דאיתא (בסוכה דף ל"א א') בגזל עצים וסיכך בהן דאין לו אלא דמי עצים בלבד ויכול לקיים המצוה, ונחלקו הראשונים מה הדין אם לא שילם דמים לפני המצוה אם קיים המצוה או לא, [עייין במאירי שם מש"כ בזה, ובבית יוסף סי' תרל"ז שהביא מח' רש"י ובעל העיטור בזה]. ויש לומר דאם הפסול הוא משום מצוה הבאה בעבירה א"כ אפילו שבפועל לא שילם הדמים יש כאן קיום מצוה, משא"כ אם יש פסול מיוחד בגזול מחמת קרא דלך, בזה יש דעות בראשונים הנ"ל דעד ששילם הדמים אין הקיום דלך קיים. [אמנם בחילוק זה לא יתיישב קושיית התוס' כיון דכל אופן זה הוא נפק"מ בתקנת מריש והוא רק מדרבנן, אמנם משכחת אופן דומה לזה אם יעשה בזה שינוי בסוכה ועדיין לא שילם הדמים].

נפק"מ אם יכול ליטול הלולב בסוכה

[טז] יש לומר דיש נפק"מ במנהג האריז"ל ליטול את הלולב בסוכה. דאם הסוכה היא פסולה רק משום מצוה הבאה בעבירה א"כ נראה דיש קיום מצוה נטילה בסוכה [דהנה יעוין בחלק האגדה דכתבנו] אריכות דברים בענין זה, והנידון בזה הוא האם קיום הנטילה בסוכה הוא מדין סוכה, או שהוא מדין לולב, ונתבאר בפשוטו דהוא מדיני הלולב (כן מבואר בסידור הרב) ולפי"ז אין כאן נפק"מ במה שהסוכה היא גזולה, כיון דאין צריך כאן את קיום מצוה הסוכה]. משא"כ אם הוא פסול מיוחד משום גזול, א"כ כיון שהסוכה גזולה אין כאן סוכה בכלל.

נפק"מ בגזל עצים מעכו"ם וסיכך בהן

[יח] יש לומר נפק"מ לפי שיטת היראים (הובא במגן אברהם סי' תרל"ג סק"ג) לגבי גזל עכו"ם, דס"ל דאפילו אם גזל עכו"ם מותר אמנם אין בזה קיום דלכם, ולפי"ז פשוט הוא שבאופן זה אין את החסרון של מצוה הבאה בעבירה, משא"כ אם יש פסול מיוחד בגזול יש כאן פסול גזול דאינו נחשב לכם.

נפק"מ במעמיד הסכך בדפנות גזולות

[יט] יש לומר עוד נפק"מ, אם מעמיד הסכך בדפנות גזולות, לפי השיטות בראשונים דמעמיד הוא פסול מן התורה [עייין בדף כא: ברש"י ובראב"ד] ולפי"ז אם הפסול הוא רק משום מצוה הבאה

בעבירה, יש לומר דהמעמיד אינו בעצם
 קיום המצוה, ואין הפסול אלא רק על עצם
 הדפנות והסכך אם הם גזולים, אבל אם
 יש פסול מיוחד בגזול א"כ הוא נעשה
 סכך פסול ונמצא שהוא מעמיד הסכך
 בסכך פסול והסוכה פסולה.



הנאה מסוכה

סימן ס"ב

באיסור הנאה מעצי סוכה

הדפנות אמנם האופן דלא חל האיסור
הנאה על הדפנות, הוא דוקא אם אחר
שעשה כל הדפנות

דצריך להכשיר נמלך אח"כ והוסיף עוד
דופן, דאותו חלק אינו שייך לעצם
הסוכה ולא חל ש"ש עליה.

מביא שיטת רש"י דנלמד מדרשה דהאיסור
מוקצה למצוה הוא מן התורה ולפי"ז כמה
נפק"מ בין רש"י לתוס'

ב] **אמנם** נראה דבשיטת רש"י יש לו שיטה
אחרת בסוגיא, ובהכי מיושב
הסתירה ברווחא, דהנה הגרע"א מציין
לרש"י (בדף לז:) לענין הדס של מצוה דאסור
להריח בו וכתב רש"י (ד"ה אסור להריח בו)
דגמרינן מסוכה, דילפינן בפרק קמא (ט.)
דחל שם שמים על עצי סוכה ליאסר בהנאה
כל שבעה, הואיל והוקצו למצוה. ומבואר
בשיטת רש"י דהוא מדין מוקצה אמנם
נלמד בכאן דהוא מדין מוקצה מן התורה,
וזהו החילוק באידך דוכתיא.

ב' מהלכים בתוס' מתי סוכה אסור מן התורה
ומתי אסור משום מוקצה

[א] **בתוס'** (סוכה דף ט, א, ד"ה מנין לעצי סוכה)
הקשו מהא דמבואר בגמ'
דהאיסור של עצי סוכה הוא דרשה גמורה
והוא מן התורה, ומצד שני הביא תוס'
מגמ' ביצה ושבת דמבואר דהוא אסור
מדרבנן, ובתוס' חילקו בתרי אופנים או
דנפק"מ דאסור רק מדרבנן משום מוקצה
היכא דנפלו, ועוד חילק לפי ר"ת דרק
החלק של הכשר סוכה הוא דאסור מן
התורה ולא השאר [ולענין זה המחל' בין
התוס' בביצה והרא"ש כאן האם היותר
מכדי הכשר סוכה הוא על הדפנות, אבל
על הסכך אין מקום לחלק, או דהיינו לענין
הסכך גופא ביותר מכדי שיעור הכשר
הסכך, ומ"מ לענין שיעור סכך יותר מצלתה
מרובה מחמתה, דבר זה מבואר דודאי הוא
אסור דכל זה הוא כחלק מעצם הסיכוך],
ויש דעת שלישית והוא מה דהביא הרמ"א
להלכה והוא שיטת הר"ן, דנפק"מ לענין

א. והנה איתא בשאלתות (שאלתא קכ"ו) וז"ל: דאסיר להון לדבית ישראל למעבד צרכיהון במדעם
דעבידא לאפוקי ביה ידי חובתיה במצוה, כגון חוטי דציצית למיצר בהון מדעם, אי נמי הושענא לאורוחי
ביה ואתרוג דמצוה למיכליה, אי נמי איסתפוקי מעצי דסוכה עד דשלים מצותיהו, משום דקא מבזי מצוה,
דילפינן לן דאסר לבזוי מצוה מכיסוי הדם דתניא ושפך וכסה במה ששפך בו יכסה שלא יכסנו ברגל שלא
יהו מצות בזויות עליו, עכ"ל. ומבואר כאן דדימה סוכה לעצי סוכה אמנם כאן מבואר להדיא דהכל
מדרבנן, ורק לפי רש"י דימה הענינים והם מן התורה דנלמד כאן מוקצה מן התורה.

ובדעת רש"י יש כמה נפק"מ בזה דלא כשיטת תוס', דהנה זהו פשוט דכיון דנלמד האיסור הנאה מן התורה מדין מוקצה ורק דכאן הוא מן התורה, א"כ נכלל בזה גם הדפנות והחלק היותר מכדי הכשר סוכה, ובדומה להדס של מצוה דאסור להריח בו שהוא על כל ההדס ואפילו על החלק דלא צריך לשיעור המצוה.

באיזה דרגה אסור להשתמש עם עצי סוכה

ג] ועוד יש לעיין בספיקת האחרונים באיזה דרגה אסור להשתמש עם עצי סוכה, דדעת העונג יו"ט (תשובה מ"ו) דאפילו אם אינו הנאה של כילוי אסור, דיעו"ש שהקשה בכל פעם שיורדים גשמים מה ההיתר להשאיר בסוכה שהרי הוא נהנה מהסוכה ואינו מקיים המצוה, ותירץ דהוה כנפלו, אמנם באחרונים מבואר דאינו כן ורק הנאה של כילוי אסור.

וכן משמע מהט"ז (סי' תרל"ח) והמשנ"ב הביא את דברי הט"ז, והנה בשלמא לדעת תוס' דיש ילפותא כאן דחל איסור הנאה כקרבן וכדומה יש לדון באיזה אופן הוא אסור, אבל לדעת רש"י הרי חל האיסור הנאה מדין מוקצה ואינו דוקא הנאה של כילוי. וראיה לדבר דבכל הדס של מצוה דאסור להריח בו הרי אין כאן הנאה של כילוי ומ"מ אסור וזהו האיסור הנאה בסוכה דחל מן התורה לדעת רש"י. וממילא לדעת רש"י גם בנפלו עדיין הוא סוכה של מצוה ב.

[וע"ע בריטב"א בגמרא (דף ל"ג) ר"ח מטביל ביה ונפיק ביה, ושם דימה הענין דבעצי הסוכה חל איסור הנאה על הכל ורק שם באתרוג דהוה כאילו התנה וצריך לבאר דבריו אם ס"ל כשיטת רש"י באיסור הנאה וע"ע בריטב"א בדף ט' וכן בדף לז: ועדיין אינו ברור ודו"ק בכל זה].

ובשיטת רש"י שחל שם שמים מצד מוקצה אולי י"ל שיהיה שייך ב' הדינים, אולם לשיטת רש"י אדרבה יש ראיה להדיא שלא יהיה אסור אלא רק כשיעור הצריך לקיום המצוה, שלענין אתרוג מבואר בגמרא (בדף לו:): שהוקצה רק החלק שצריך למצוה והשאר מותר באכילה, ורש"י למד שאיסור מוקצה באתרוג נלמד מסוכה והוא אותו דין שחל ש"ש עליה.

והנה לשיטת רש"י ילפינן מאיסור הנאה שחל בסוכה לאיסור הנאה שחל על ד' מינין ומ"ש, וצ"ל שזה גופא התיורץ שלרש"י מאי דאסר בהנאה ביסודו הוא הדין מוקצה שיש בכל דבר רק שיש גילוי שלענין סוכה המוקצה הוא מן התורה וממילא יוצא שאפשר לדמותו לשאר דברים, ורק לשיטת תוס' שזהו דין חדש שחל ש"ש עליה נמצא דבודאי זה נאמר רק על סכך ולא על דבר אחר.

בדברי השו"ע הרב שחל שם שמים על הסוכה גם על היותר מכדי הכשר סוכה וגם אם נפלה הסוכה

ד] הנה בשו"ע הרב (סי' תרל"ח) כתב שחל שם שמים על הסוכה, והוא חל

ב. והנה לאחר החג כתב המג"א דמותר בהנאה, אמנם בשערי תשובה (סי' תרל"ח סק"ב) הביא ממהר"י מלכו דג"כ אסור בהנאה ועיין במק"א מה דכתבנו בענין זה, ויש לדון דכאן להיפוך רק לדרכו של תוס' יש מקום לדון דאפילו אחר יו"ט לא נפקע הקדושה אפילו שאינו למצוה, אמנם בדעת רש"י הרי בודאי אחר החג מותר וכמו באתרוג והדס דמותר להריח בו אחר זמן המצוה והו"ה לענין סוכה יהיה מותר.

על כל הסוכה ואפילו על היותר מכדי הכשר סוכה ואפילו נפלה הסוכה עיי"ש, ולכאורה צ"ב שהרי משיטת תוס' עולה דאן שבנפלה הסוכה אסורים העצים מדרבנן, או דמה שהוא יותר משיעור סכך זה אסור מדרבנן, אבל זה אין לומר דגם יותר משיעור הסכך אסור וגם כשנפלה הסוכה אסורים העצים דזה אי אפשר, וקשה בדברי השו"ע הרב הנ"ל. [אמנם לדעת רש"י יתכן שיהיה אסור מן התורה אפילו יותר מכדי השכר וגם אם נפלה הסוכה, אבל ברור דהשו"ע הרב אין מקורו משיטת רש"י ורק משיטת התוס' והרמ"א בשו"ע ועל זה הקושיא איך כתב ב' החומרות שאסורים מן התורה, וצ"ב בזה].

ד' בסוכה העשויה כמבוי, וכן לדעת רבא מצטרף לאותו טפח צורת הדופן, כפי הג' לשונות שם. ועפ"ז מבואר גם הסוגיא במיגו לענין סוכה לשבת.

ובי"ן שכן יש להקשות כאן דהרי אם עשה דופן השלישית יותר מטפח הרי כל הדופן הוא חלק מהסוכה, ובשלמא על דופן ד' מובן דזה אינו שייך לשיעור הסוכה אבל היותר משלישית טפח צ"ע אמאי לא חל עליו האיסור הנאה.

מביא שיטת תוס' דכל דופן שלישית נכלל בדופן וכיון שכן לכאן יש סתירה בדברי התוס'

בשיטת תוס' בדופן הג' חל איסור הנאה רק על טפח לא על כל הדופן

ה' והנה בתוס' הנ"ל תירצו דרק השיעור הדפנות דכדי הכשר סוכה אסורות בהנאה, והתוס' בביצה הוסיפו דהיינו שתיים כהלכתן ושלישית טפח ולא יותר, וזה אסור רק משום מוקצה מדרבנן. והנה מבואר בתוס' שבדופן השלישית אי עביד יותר מכדי שיעור דופן אינו אסור מן התורה.

ויש להקשות דהנה לעיל (בדף ז') ביארנו בכמה ראיות ממה דיש פשיטות בגמ' לבאר "ואותו טפח היכן מעמידו" וכן ממה דשו"ט כל מיני תיקונים דצריך לעשות לשלישית טפח, ולכאורה מה הטעם בזה, ונתבאר שהוא משום דהדופן השלישית בעצם הוא סותם כל הרוח, ורק דיש קולא בסוכה דאטי הלכתא וגרעתה לטפח אבל בעצמותה נחשבת דופן על הכל, וע"כ היה פשוט בגמ' לבאר האופן דצריך להיות סתום וזהו ע"י כנגד היוצא ועל ידי פס

ו' ונראה להביא ראיה דשיטת תוס' הוא כן בדופן שלישית חל דין דופן על הכל, ולפי"ז יקשה דהוה סתירה בדברי התוס', דהנה איתא בתוס' (ר"ה דף כח: ד"ה ומנא) לענין אם יש איסור בל תוסיף בעושה יותר משיעור המצוה כגון שאכל ב' כזיתים בפסח או נוטל ב' לולבים, וכתבו התוס' שם וז"ל, ומסוכה אין להביא ראיה כאן מה שאין עובר בעשה ד' מחיצות אף על גב דאמרין שתיים כהלכתן ושלישית אפי' טפח, דכל שכן כשעושה ד' מחיצות טפי עדיף דהוי תשבו כעין תדורו, עכ"ל.

ויש לדקדק מקושת תוס' דהקשה רק אמאי לא יעבור בבל תוסיף אם הוסיף דופן ד', ולכאורה מדוע לא הקשו שאם עשה הדופן השלישית יותר מטפח דיעבור בבל תוסיף, ומכאן יש להוכיח כמו שכתבנו דכיון דהשלישית טפח הוא דין דופן וסתימה על כל אותו הרוח, ולכן לא שייך בזה בל תוסיף, ורק לגבי אם עושה דופן ד' בזה הוא דהקשה התוס' דיעבור בבל תוסיף. אלא שלפי"ז יוצא סתירה בדברי

התוס' לגבי דופן השלישית אי עביר יותר מכדי שיעור דופן אם אסור מן התורה.

והנראה בזה דהנה בתוס' (בדף ז: ד"ה סיכך על מבוי) מבואר דכל הדין דטפח כנגד היוצא הוא מדרבנן עיי"ש. ולפי האמור יש לומר דדעת התוס' היא דמן התורה הדין שלישית טפח הוא מה דצריך ולא יותר, ולא צריך אפילו שיהיה סותם כל הרוח ורק מדרבנן יש דין לעשות סתימה

ודופן על הכל. ולפי"ז לענין האיסור הנאה מן התורה שחל ש"ש על הסוכה, לענין זה כתבו התוס' בביצה דחל רק על השלישית טפח ולא יותר מזה. אמנם התוס' בר"ה דהקשה מדין בל תוסיף אינו יכול להקשות מהדופן הג', והוא משום דכיון דמדרבנן יש צורך לעשות סתימה על דופן שלישית על כל הרוח, א"כ אם הוסיף דופן שלימה בודאי אינו עובר בכל תוסיף, ורק על הדופן הד' הוא דהקשה התוס'.

סימן ס"ג

בענין איסור הנאה מדפנות הסוכה

בפלוגתת הרמב"ם והרא"ש אם גם דפנות הסוכה אסורים בהנאה

[א] **ברמב"ם** הל' סוכה (פ"ו הט"ו) כתב: עצי סוכה אסורין כל שמונת ימי החג בין עצי דפנות בין עצי סכך וכו', עכ"ל. אבל הרא"ש פ"ק דסוכה כתב דהא דעצי סוכה אסורים בהנאה היינו דווקא הסכך אבל הדפנות מותרים, כיון דכל פסולי הסוכה נאמרו רק על הסכך ולא הדפנות, עיי"ש.

שנצרך לקיום המצוה, וכיון שגם הדפנות נצרכים לקיום המצוה זה מספיק בכדי שגם על הדפנות יהיה חל שמים עליהם, עכ"ד. אמנם יש כמה אחרונים שלא ביארו כן, ונקטו דמדברי הרמב"ם מבואר דגם הדפנות הוא כדין הסכך בנוגע לאיסור הנאה, ויש עוד שיטת הט"ז ועוד פוסקים שכל הדין שהדופן אסור בהנאה להרמב"ם הוא רק מדרבנן.

והנה יש לדון בשיטת רב יאשיה (סוכה דף ז: דס"ל דגם הדפנות צריכות שיהיו צילתה מרובה מחמתה, האם לשיטתו כו"ע מודו דגם הדפנות אסור בהנאה, כיון דלשיטתו גם הדפנות הם חלק מהסיכך, ובאמת יעו"ש בדברי הגר"ח הנ"ל שנקט בפשיטות שלשיטת רב יאשיה יהיו הדפנות אסורות בהנאה גם לדעת הרא"ש, אמנם יעוין בגמ' בסוכה (דף ז: דף ז:) שנחלקו הראשונים שם האם לפי ר' יאשיה צריכות גם הדפנות להיות מפסולת גורן ויקב,

ובביאור דברי הרמב"ם יש ב' מהלכים, דהנה בחדושי רבינו חיים הלוי (פ"ו מסוכה הט"ו) ביאר שאינו משום שהדפנות נחשבות לחפצא דסוכה כמו הסכך, אלא דבאמת הרמב"ם מודה ביסודו לקושיית הרא"ש דכל פסולי הסוכה נאמר על הסכך ולא הדפנות, כיון דאין הדפנות מעיקר הסוכה, אלא שבנוגע לאיסור הנאה שחל שם שמים על הסוכה, זה חל על כל דבר

ועיין בראבי"ה דכתב מפורש וז"ל: ונראה לי דלרבי יאשיה נמי אין עושין מחיצה בכל דבר המקבל טומאה ולא בכל דבר שיש קפידא בסכך עכ"ל.

ועוד עיי"ש שהקשה הגרע"א דלפי רב יאשיה לא משכחת ההלכתא דדופן עקומה כיון דגם הדפנות צריכות להיות מפסולת גורן ויקב,

ובבר עמדנו בזה לעיל דיש מקום לדון שלא יהיו הדפנות אסורות בהנאה לפי רב יאשיה דסו"ס חלוק ביסודו דין הסיכוך מצד הסכך, לבין דינו מצד הדפנות, והוא משום דגם לפי ר' יאשיה יסוד הדין דופן הוא כמו לדידן והוא דין דופן ולא לעשות סיכוך, ורק דיש תנאי נוסף דצריך לעשות סיכוך, ולפי"ז יש מקום לדון דלא חל שם שמים על כל הסוכה, אלא רק על הסכך שהוא השם סוכה ועיקר הסיכוך, אבל לא על הדפנות כיון דגם להם יש רק גדר תנאי דצריך להיות גם מיצל ומשום דעצם הענין הוא דופן ולא סכך.

ובן לפי המ"ד בגמ' (סוכה דף ו:): דגם סככה בעיא קרא, ונמצא לפי שיטה זו שהסכך והדפנות נלמדו מחד קרא, [עיי' סוכה דף ו: שלחד תירוץ בגמרא סככה בעי קרא ונלמד דופן וסככה מקרא אחד], ובפרט לפי מה שהקשה שם המהר"ם שאיך לומדין דופן וסכך מחד קרא ותירץ שדין הסכך הוא כדין הדופן, ולפי"ז יש לדון טובא שלדעה זו יהיה הדופן אסור בהנאה, אולם לפי"ז יש לדון עוד שלדעה זו גם הדפנות יהיו צריכות להיות מפסולת גורן ויקב כיון שאין סברא לחלק בין הסכך לדופן, וזהו בפשוטו יהיה קשה דהרי במשנה (בדף יב) מבואר שכולם כשרות לדפנות, [וע"ע ברש"י שם ובמהרש"א בדף ז:]: ודו"ק בכל הנ"ל.

בפלוגת הרמב"ם והרא"ש אם גם הדפנות הם חלק מהסוכה, ואם צריך לשמה בדפנות

ב] והנה בפשטות המשמעות ברא"ש דהטעם דאין הדפנות נאסרין הוא משום דהדופן אינו חלק מהסוכה, והרא"ש הביא ראיה לזה, ממה דכל דיני פסולת גורן ויקב נלמד רק בסכך, וכיון שכן לדעת הרא"ש עיקר הסוכה הוא הסכך, וסיבת הדופן הם רק לגדור המקום. אמנם בשיטת הרמב"ם יש לומר דנכלל בחפצא דסוכה שגם הדפנות הם חלק מהסוכה, והמקור לזה הוא ממה דילפינן בסוכות בסוכות ושצריך דפנות סמוכות לסכך.

והנה יש לדון מה הדין לענין אם צריך לשמה בדפנות (ע"י במשנה בדף ט), והאם זה תלוי באותו מחל' של הרמב"ם והרא"ש לענין איסור הנאה. ובאמת בשפת אמת נקט וז"ל: ואפשר דגם הדפנות פסולין לב"ש אם הם ישנים, ונראה דתליא בפלוגתא דהרמב"ם והרא"ש לענין איסור עצי סוכה דלהרמב"ם גם עצי דפנות אסורין א"כ ה"ה הכא לענין דרשא דסוכה ישנה, עכ"ל.

"אולם לפי"ז יקשה דלפי ב"ש (בדף ט) דסוכה צריכה להיות לשמה לא יועיל בסיכך בבית כיון שהדפנות כבר עשוין ועומדים ואינן לשמה, ובמשנה לקמן (דף טו) מבואר להדיא דלפי ב"ש כשר, וכדאיתא שם בית שאין עליה מעזיבה ב"ש אומרים מפקפק ונוטל אחת מבינתים וכו', הרי דמבואר שכל דין המשנה שצריך לתקן הוא רק על הסכך כמבואר בגמרא, אבל לא על הדפנות, ולפי השפת אמת בדעת הרמב"ם דגם הדפנות אסורין בהנאה דצריך להיות גם דין לשמה על הדפנות יקשה שהרי מוכח

שאפילו לפי ב"ש כל הדין לשמה הוא רק על הסכך ולא על הדופן.

ובן יקשה ממשנה מפורשת (סוכה דף כח) מעשה וילדה כלתו של שמאי הזקן ופיחת את המעזיבה וסיכך על גבן, דהרי גם הכא הדפנות הוא דפנות של בית ואינם עשויות לשמה, וא"כ ולא עשה כלום מזה, ובהכרח שאפילו לפי ב"ש א"צ יותר אלא רק תיקון בסכך.

כמה נפק"מ בדין דפנות אם הם אסורין בהנאה מדין דהם חלק מעצם הסוכה או רק משום דהם נצרכים לקיום המצוה

ג] הנה נתבאר לעיל דיש ב' מהלכים לבאר שיטת הרמב"ם דס"ל דהדפנות אסורין בהנאה, או דהוא משום דבחפצא הם חלק מהסוכה וע"כ הם אסורים בהנאה, או דהסוכה באמת הוא רק הסכך אבל לענין איסור הנאה אינו תלוי בחפצא דסוכה אלא דכל דבר הנצרך למצות סוכה חל עליו איסור הנאה.

ויש לדון בכמה ספיקות התלויים בזה, דהנה יש להסתפק מה הדין לענין כל הדיני סתימה דצריך לעשות לשלישית טפח, דבכל שלישית טפח צריך טפח שוחק, דהיינו החלק היותר משיעור טפח עצב שהוא החלק דטפח שוחק מה דינו, וכן הדין דצריך צורת הפתח, וכן פס ד' בסוכה העשויה כמבוי, [וכן יש לדון ללשון אחד בגמ' (דף ז') לדעת רבא דאם יש לו צורת הפתח לא צריך דופן שלישית טפח בכלל, ולפי"ז יש לדון דלפי שיטה זו כל דין שלישית טפח הוא רק מדין סתימה] ויש לדון דכל שלישית טפח בדופן לא יהיה אסור בהנאה.

ובן יש לדון לפי רב יעקב (בדף ד:) דמכשיר דיומדין בסוכה האם הדיומדין הם

אסורין בהנאה, ועומק הספק דהכשר זה דדיומדין יש לדון דהוא מדין סתימה ועל זה לא נאמר האיסור הנאה. וספק זה נוגע גם לפי רבנן דחולקים על רב יעקב, לפי שיטת הרא"ה דבהיתר דיומדין גם רבנן מודו דאם יש שיעור שתיים כהלכתן ושלישית טפח, ורוצה להוסיף בשיעור סוכה דמהני דיומדין, ולפי הצד בתוס' דחל האיסור הנאה ביותר מכדי הכשר סוכה נוגע לנו ספק זה באופן של דיומדין.

עוד יש לדון בכל בית לדעת הרמב"ם (פ"ד הי"א) דמהני גוד אסיק דפסקינן כר"נ (בדף ד:) מה הדין בבית למטה דמכח זה יש דפנות למעלה האם הם אסורין בהנאה.

עוד כמה ספיקות אם אסור בהנאה

ד] ובן יש לדון בכל דופן עקומה האם לפי הרא"ש יהיה אסור בהנאה. דהנה בשיטת הרא"ש דעל דופן לא חל איסור הנאה, ישל"ע מה הדין לענין דופן עקומה האם חל איסור הנאה על סכך זה [ויעוין בפחד יצחק במכתבים בענין זה]. וגם יש לדון טובא (בדף ז:) בקושי הגרע"א משיטת רב יאשיה דלא משכחת לה ההלכתא דדופן עקומה, ומו"ר הגר"א אריאלי ביאר יסוד דאפילו לאחר דופן עקומה יש לזה תורת סכך, ולפי"ז יש לדון אם יהיה אסור בהנאה. וגם יש לומר לפי מה דהביא הר"ן (בדף ד') ב' מהלכים אם הביאור הוא שהדופן נתעקם או נתקרב לפי"ז יש לדון דיש בזה נפק"מ אם אסור בהנאה, דאם נתקרב פשוט הוא דאסור בהנאה או דיש לדון דזה נחשב כחוץ לסוכה ויש לעיין בזה.

עוד יש לדון כמה דאיתא (בדף ז') במבוי מפולש דצריך לעשות לדופן שלישית פס ד' האם זה גם אסור בהנאה ואם חל איסור הנאה על הדפנות, [והנה לשיטת

הגר"ח הלוי דנקט דכל הצריך למצוה חל עליו איסור הנאה אין מקום לספק זה. אמנם לדעת האחרונים דנקטו שהטעם דחל איסור בהנאה בדפנות הוא משום דגם הם מהחפצא הסוכה, יש לומר דזהו רק בעצם הדופן אבל לא לגבי חלק הדופן דצריך לעשות רק הסתימה של הסוכה], וכמו"כ לענין צורת הפתח יש לדון דאפילו אם בצורת הפתח חלק זה הוא לגמרי מצד סתימה ולא חל איסור הנאה בזה, אמנם בשלישית טפח בפס ד' הרי הוא מדין שלישית טפח וזהו מדין הדופן וא"כ חל איסור הנאה, ויש לדון דזה יהיה תלוי במחל' הראשונים אם בפס ד' צריך לעשות גם צורת הפתח יעוין בשיטת הרמב"ם והראשונים בזה.

עוד יש להסתפק בכל דפנות דאסורין בהנאה לפי שיטת הרמב"ם (פ"ו ה"ט), מה הדין בבית דאמרינן גוד אסיק [כמבואר בדף ד: וכן פסק הרמב"ם להלכה דאמרינן גוד אסיק לפי ר"נ], האם גם הבית למטה דמשם יש מחיצות הם אסורין בהנאה, או דרק הדופן למעלה הוא הדופן, וכיון שחלק זה אינו מחיצה ממש א"כ אינו אסור בהנאה. וכן יש לדון דהדופן למטה הוא חלק ממה דצריך למצוה ולדעת הגר"ח אולי יהיה אסור בהנאה ודלא גרע מקרקע הסוכה, [עיי' בחדושי הגר"ח בסטנסעל לענין קרקע הסוכה ובדמיון לסוכה גזולה] אמנם אם הביאור הוא דהדופן אסורה בהנאה כיון דהוא מצד החפצא דדופן שהוא שייך לסוכה, יש מקום גדול לדון ביה דרק הדופן דהוא עצם הסוכה אסור ולא הדופן שלמטה דמכח זה יש גוד אסיק למעלה ועיי' בזה.

להגר"ח דהאיסור הנאה בדפנות הוא משום דנצרך לקיום המצוה האם גם הסכך הוא כן [ה] עוד יש לעיין גם לפי הגר"ח דהאיסור הנאה בדפנות הוא משום קיום המצוה, האם גם על הסכך הוא כן או דהסכך אסור בעצם וכמה נפק"מ יש בזה, דהנה משמעות הגר"ח הוא דהוא דין אחד ולא שיש כאן ב' דינים גם מצד החפצא דסוכה והוא האיסור דהסכך, ובנוסף לזה עוד איסור הנאה בדפנות שהוא מצד החלק דצריך לקיום המצוה.

אמנם יש לדון ולומר דיהיה בזה ב' חלקים, דהנה בתוס' דנו לענין דפנות דאסורין רק כדי שיעור הכשר סוכה ומ"מ לענין סכך לא חילקו בזה ולפי הנ"ל יש מקום לבאר ע"פ מהלך זה. דהנה בדפנות חידש ר"ת שאינו אסור אלא רק השיעור של שתיים כהלכתן ושלישית טפח, ואילו אצל הסכך, לא מצינו לפי ר"ת שיאמר שרק חלק הסכך הנצרך לשיעור צלתה מרובה וכדומה יהיה אסור אלא כל הסכך יהיה אסור, ומוכח מזה שאפילו לפי השיטות שהדפנות אסורות בהנאה אמנם אין זה כדרגת הסכך ונמצא שיש בזה ב' דינים, אבל מה שביאר הגר"ח אינו כן ואולי הגר"ח אזיל רק בשיטת הרמב"ם, וברמב"ם לא מצינו חילוק בין הסכך לדפנות ולכך ביאר הגר"ח באופן הנ"ל,

אבל לפי זה יקשה על שיטת הרמב"ם קושיית התוס' (בדף ט') דיש סתירה בגמרא בדין שחל ש"ש על הסוכה אם זהו מן התורה או מדרבנן, ובתוס' חילקו בב' אופנים, או שלא חל על הדפנות בשיעור יותר מב' כהלכתן וג' טפח, או שזה רק לענין אם נפלה הסוכה, אבל ברמב"ם שלא חילק בזה כלל יקשה עליו קושיית התוס' [אמנם לפי שיטת רש"י

ביארנו שם מהלך חדש לתרץ קושיית התוס' וא"כ יש לומר דגם הרמב"ם סובר כן ולא צריך למה שתירצו תוס', אלא שזה אינו כיון שלפי שיטת רש"י הוא דימה זה למוקצה דלולב וכדומה, ובזה מפורש בגמרא שם (דף לו:). שאין הדין מוקצה חל אלא רק על החלק הנצרך לשיעור, וצ"ע בזה].

אם קרקע הסוכה אסורה בהנאה

[ו] ועוד יש נידון באחרונים לפי הסברו של הגר"ח ברמב"ם שכל מה שנצרך למצות סוכה חל שם שמים עליו, והגר"ח (בכתבים) דימה דבר זה לדין גזול שהוא פסול על הדפנות, וא"כ כיון שמבואר בגמרא, שיש דין גזול גם על הקרקע וגם מבואר בכמה דוכתי שיש ענין של קרקע בסוכה, [כמו שאיתא בדף י'] א"כ צריך ביאור דלפי"ז יוצא שגם הקרקע צריכה להיות אסורה בהנאה, אלא שאין לומר כן כיון שלשון הגמרא וכן לשון הרמב"ם בודאי אינו סובל שיש איסור על הקרקע, שהרי מדבריו נראה שכל הדין הוא רק על עצי סוכה ולא יותר, אמנם לפי מה שכתב הט"ז שכל האיסור הנאה הוא רק הנאה של כילוי א"כ בדרך כלל לא משכחת לה איסור הנאה על הקרקע, כיון שכל מה שיעשה בה אינו בדרך של כילוי, אלא שבאמת זהו מחלוקת באחרונים אם רק הנאה של כילוי אסורה ויש לדון טובא בכל הנ"ל.

והנה במשנה (סוכה דף ט:) לגבי סוכה על גבי סוכה דאמר רב יהודה אם אין דיורין בעליונה התחתונה כשרה ובגמ' (י.) הקשו אטו דיורין קא גרמי וכו' ואמרו דנחלקו ביכולה לקבל כרים וכסתות של עליונה על ידי הדחק וכו', עיי"ש, ומזה

משמע דיש דין דירה בסוכה, ולכאורה משמע מזה דיש דין קרקע בסוכה [ונפק"מ לשיטת הרמב"ם דדפנות אסורין בהנאה מה הדין בקרקע].

והנה מצינו דיש פסול דקרקע גזולה בסוכה, ונכלל בספק זה עוד צד האם צריך קרקע או דבלא זה אי אפשר לעשות דירה, ולמשל אם יעלה אדם לשמים ויעשה סוכה שם ויהיה באוויר וכדומה האם הסוכה כשרה או לא.

ונראה להביא קצת סמוכין לזה דהחפצא דסוכה צריכה קרקע בכדי שתהא הסוכה שם דהנה איתא במדרש (ויקרא רבא, כ"ז ב) דאי אפשר לעשות מצוה בלי דהשי"ת יזמין לו הדבר שעושה בו המצוה, ואמרו שם: מי עשה מעקה בלי גג ומי עשה מזוזה בלי בית, ומי קנה לולב בלי דמים, ומי עשה סוכה בלי מקום, ע"כ, והנה ממה שאמרו: מי עשה סוכה בלי מקום לכאורה רואין מכאן דהחפצא דסוכה צריכה מקום, וזהו כמו שצריך גג לעשיית מעקה וכמו שצריך בית לעשיית מזוזה.

[ובמאמר המוסגר יש להעיר במה שאמרו במדרש לענין לולב מי נתן דמים, ולענין סוכה אמרו מי עשה סוכה בלי מקום, ומשמע מזה דעשיית הסוכה אינו מחייב להוציא דמים, וזהו כמו שמצינו בגמ' בריש ע"ז דף ג' שאמרו מצוה קלה יש לי וסוכה שמה ונקראת מצוה קלה כיון דאין בה חסרון כיס וזהו כנ"ל].

בביאור מדוע דפנות הסוכה נחשבות לדבר של חול

[ז] ברמב"ם (הל' סוכה פ"ג ה"ב) כתב היו לה שתי דפנות גמורות כמין גא"ם וכו' וברבינו מנוח (שם) כתב וז"ל, כמין

גאם, כלומר גימ"ל יוונית שהיא עשויה כדל"ת שלנו, ומה שאמרו רבותינו כמין גא"ם ולא אמרו כמין דל"ת שלא רצו לתאר לאותיות הקודש שום דבר של חול, וזה מהפלגת הגדולים קדושת התורה וכבודה, עכ"ל.

והנה מש"כ רבינו מנוח שלא רצו לתאר לאותיות הקודש שום דבר של חול צריך ביאור מדוע דפנות הסוכה נחשבות לדבר של חול דהרי הרמב"ם ס"ל דאף הדפנות אסורות בהנאה, ובהכרח דאינו דבר של חול, אמנם לפי מה שביאר הגר"ח מבואר שפיר דאמת הדפנות הם בעצם דבר של חול רק דאסורות בהנאה מחמת שהם נצרכות להמצוה, אבל אם ננקוט דהביאור ברמב"ם הוא שהדפנות אסורות מחמת הקדושה והמצוה שיש בדפנות א"כ אינו מובן למה זה נחשב כלשון חול.

אם מותר להשתמש בדפנות מארון קודש לסוכה

ח' ומצינו עוד נפק"מ בגדר הדפנות אם הם ממש חלק מעצם הסוכה והמצוה או שהם באים רק להכשיר המקום לסוכה. דהנה בשו"ת ציץ אליעזר (חלק ז' ס"ז). כתב לדון אם מותר להשתמש בארון הספרים לדפנות הסוכה, עיי"ש שדן אם יש בזה הורדה מקדושה או לא, ונראה לדון בזה לפי שיטת הרמב"ם דהדפנות אסורות בהנאה הרי דמבואר שחל שם שמים על הדפנות ואין בזה הורדה מקדושה אלא אדרבה הם נתעלו בקדושה, אמנם בענין זה יש לדון דלפי הגר"ח טעם האיסור הנאה בדפנות אינו מחמת שהם בעצמם נחשבות לחפצא של הסוכה רק דאסורות בהנאה מחמת שהם נצרכות להמצוה, ויש לדון אם יש בזה הורדה

מקדושה, או דכיון דסוף סוף חל עליהם איסור הנאה וקדושה וא"כ זה כבר מספיק שאינו נחשב הורדה מקדושה.

ונראה דיש לדון ולומר עוד סברא כדי להכשיר זה, דהנה לדעת המאירי (בדף לא) דאין פסול מצוה הבא בעבירה בסוכה גזולה כיון שאין משתמש בסוכה אלא רק בקרקע עולם, ומבואר במאירי דכל הסוכה היא באה רק להכשיר המקום לסוכה ואינו נחשב שיש כאן שימוש בדפנות, ולפי"ז יש לדון דמותר להשתמש בארון הספרים לדופן כיון שאינו נחשב כמשתמש עם הדופן עצמה.

אם מותר לאדם גדול לעסוק גם בבנין דפנות הסוכה, ואם במוצאי יוה"כ צריך לעסוק בסכך הסוכה או גם בדפנות

ט' הנה מבואר בפוסקים (קיצור שולחן ערוך קלד, א) דראוי לאדם נכבד וגדול לעסוק בעצמו בבנין הסוכה. ויש לדון האם זה כולל גם את דפנות הסוכה או רק את הסכך של הסוכה, כיון שהסכך הוא עיקר הסוכה, וכן דבר זה נוגע למה דאיתא בשו"ע (סימן תרכ"ד וס"י תרכ"ה) דמיד לאחר יום הכפורים יעסוק בבנין הסוכה, ויש לדון האם לפני יוה"כ יכול לעסוק בדפנות הסוכה, ולאחר יוה"כ רק ישלים הסכך, ובאמת כן איתא בברכי יוסף (ס"י תרכ"ה סק"ב) דהמקדקים עושין הדפנות לפני יוה"כ ובמוצאי יוה"כ רק מניחין הסכך.

ובן יש לדון לפי הדעות דיש מצוה גם בעצם בנין הסוכה [עיי' בזה בהעמק דבר על השאלות וברש"י מכות דף ח'] האם זה כולל גם את דפנות הסוכה או שהמצוה היא רק על הסכך של הסוכה.

ובפשטות יש לדון ולתלות את דין הדפנות במחל' הראשונים לענין אם חל איסור הנאה על הדפנות, אמנם לפי המבואר לעיל גם זה יהיה תלוי אם ננקוט כהבנת הגר"ח בטעם הרמב"ם או כפי המבואר בשאר אחרונים דבעצם הדפנות הם החלק העיקרי של הסוכה.

והנה מצינו בגמ' דהאמוראים עסקו גם בבנין הדפנות של הסוכה, דהנה איתא (סוכה דף ז') ר' אשי אשכחי לר' כהנא דקא עביד טפח שוחק וקא עביד צוה"פ וכו'. אמנם יש לדון ולומר דמה דאשכחיה אין הכוונה דהוא ממש עשה את זה בידים, אלא הכוונה היא שהוא היה משגיח על אחרים שבנו הסוכה שיעשו דווקא באופן זה.

[ועיי' עוד בזה במה דאיתא (שבת דף קלג) "זה קלי ואנוהו עשה סוכה נאה". דזה ברור דנכלל בזה כל הסוכה ולא רק הסכך דקשה להמציא אופן נאה על הסכך גופא].

אם אפשר לקחת סכך ולהשתמש בו גם לדופן

[עוד נפק"מ יש בנידון זה דהנה בבכורי יעקב (סי' תרל"ח) וכן דנו עוד פוסקים בענין זה, האם אפשר לקחת סכך ולהשתמש בו גם לדופן. ונראה דיש לדון לפי הדעות דהדפנות אסורות בהנאה אם יהיה מותר, כיון שהרי גם דין הדפנות הוא כדין הסכך ואין כאן הורדה מקדושת הסכך.

אמנם גם כאן יש לומר כנ"ל דזה תלוי בביאור הטעם דהדפנות אסורות בהנאה דלפי הבנת הגר"ח דטעם האיסור הנאה בדפנות אינו מחמת שהם בעצמם

נחשבות לחפצא של הסוכה רק דאסורות בהנאה מחמת שהם נצרכות להמצוה, א"כ יש לומר דאפילו דאסור בהנאה אבל מ"מ אסור לעשות כן דהוי הורדה מקדושת הסכך, משא"כ אם ננקוט כפי הדעות באחרונים דהביאור ברמב"ם הוא שהדפנות אסורות מחמת הקדושה והמצוה שיש בדפנות שהם מעיקר הסוכה וא"כ יש לדון לפי הרמב"ם דיהיה מותר.

בדברי הט"ז דהחידוש דבר צריך להיות דווקא בסכך ולא בדפנות

יא] הנה בט"ז (סי' תרל"ו) כתב שהאי חידוש בה דבר לשיטת הרא"ש הוא צריך להיות דווקא בסכך ולא בדפנות והוא משום דכיון שאין הדפנות עיקר הסוכה לא מהני, אולם לקמן (סי' תרל"ח) מובא פלוגתת הרמב"ם והרא"ש אם הדפנות אסורין בהנאה, ולשיטת הרמב"ם שגם הדפנות אסורין בהנאה לכאורה יראה מזה שהדפנות הם כעיקר הסוכה, ולכאורה היה לו להט"ז לחלק ולומר דלשיטת הרמב"ם מועיל חידוש דבר גם בדפנות, משא"כ לשיטת הרא"ש, [איברא שברמב"ם השמיט כל דין זה דחידוש דבר וא"כ לשיטתו אין דין חידוש דבר כלל, וא"כ כל דינו הוא רק להרא"ש].

ואולי היה מקום לומר שהט"ז אזיל לשיטתו שכתב (לקמן סי' תרל"ח) שאפילו לפי הרמב"ם כל איסור הנאה בדפנות הוא רק מדרבנן, וא"כ לדידיה אפילו לפי שיטת הרמב"ם אין הדפנות עיקר דסוכה אלא רק הסכך וע"כ כתב שחידוש דבר מהני רק בסכך ולא בדפנות.

אלא שעדיין צ"ב מה שמצינו בכמה פוסקים דנקטו כשיטת הרמב"ם בדין

דפנות הסוכה שאסורות בהנאה מן התורה, ומ"מ לענין דין חידוש דבר הביאו את דברי הט"ז הנ"ל שהחידוש לא מהני בדפנות, וצ"ע בזה.

בדין נוי סוכה אם אסור מהתורה

[ב] הנה נחלקו הראשונים בדין נוי סוכה ולכמה ראשונים זהו אסור רק מדרבנן משום מוקצה, אמנם ברמב"ם מבואר שזהו מן התורה וכמו עצי סוכה, אלא דיש עצה לעשות תנאי על הנוי ואז לא יחול הקצאה כלל, ולכאורה קצת צ"ב לדברי הגר"ח הנ"ל דבשלמא הדפנות אסורות בהנאה כיון שהם לצורך קיום

המצוה, אבל הנוי הרי אינו נצרך לקיום המצוה כלל, וצריך לומר דאיסור הנאה להרמב"ם הוא בכל דבר של הסוכה וכיון שהנוי נתבטל לסוכה לכך אסור מן התורה ואע"ג שאינו צריך לו לקיום המצוה.

אם לא שיש לדון ולומר דכל מה שהנוי אסור מן התורה הוא דווקא על הסכך, וכל דברי הגר"ח הם רק לבאר את האיסור הנאה שחל מצד הדפנות שהוא משום דהם נצרכים לקיום המצוה, אבל לגבי הסכך באמת אין צריך תנאי זה אלא כל דנתבטל לסכך אף כשאינו נצרך לקיום המצוה נאסר בהנאה וצ"ב בזה, [קצת מן הדברים שמעתי ממו"ר הגראד"ו].

סימן ס"ד

הפטור מהסוכה אם מותר לו ליהנות מהסוכה

בקושיית העונג יו"ט איך מותר להנות מהסוכה בזמן שפטור מהסוכה

[א] הנה בעונג יו"ט (סי' מ"ט) הקשה דבאופן שירדו גשמים בסוכה, איך מותר להשאר בסוכה ולהנות מהסוכה דהרי באופן שאינו מקיים המצוה הסוכה אסורה בהנאה, כיון שחל שם שמים על הסוכה, וכמו כן הקשה דאיך נשים מותרות לשבת בסוכה והרי אינן מחויבות במצוות סוכה והסוכה הרי אסורה בהנאה, ועל הקושיא מירידת גשמים תירץ שכיון שירדו גשמים הוי כסוכה שנפלה, וא"כ שוב מותר להיות בסוכה, ועל הקושיא משיבת נשים בסוכה תירץ דכיון שיושבות אגב בעליהן א"כ הוי "תשבו כעין תדורו" ולכך מותר להם לשבת בסוכה.

והנה יש להעיר בעיקר דבריו דמה שנקט בדבר פשוט ששיבת הסוכה לחודה אסורה בהנאה אף בלי להשתמש בסכך כלל אינו מוסכם, דהנה הט"ז (סי' תרל"ח סק"ג) חולק על זה וסובר דאיסור הנאה מסוכה זהו אסור רק בהנאה של כילוי, אבל דבר כזה אינו אסור כלל, וכן מבואר בביכורי יעקב (סק"ג) דמותר להנות מן הסוכה בסמיכה.

אם מותר להניח הכתונת על הסכך בכדי לייבשו

[ב] והנה בגמ' (סוכה דף י:) מובא מעשה: מנימין עבדיה דרב אשי איטמישא ליה כתונתא במיא ואשתתחא אמטללתא

א"ל ר"א דלייה דלא לימרו קא מסככי בדבר המקבל טומאה עיי"ש. ומבואר כאן שמנימין עבדיה דר"א הניח הכתונת על הסכך, ור"א אמר לו ליטלו רק משום מראית עין ולא אמר לו משום שאסור ליהנות מהסכך שלא במקום מצוה וצ"ע, [והנה במאירי מבואר דנקט שמעשה זה היה בערב יו"ט וא"כ לפי"ז עדיין לא חל שם שמים על הסוכה, אמנם בשאר ראשונים מבואר שמעשה זה היה באמצע חג הסוכות ולשיטתם יקשה כנ"ל, ובאמת גם המאירי שביאר כן הוא מטעם אחר, ולא משום שנהנה מהסכך, ומשמע דמצד זה אין חשש כלל].

ועוד נראה להוכיח ממשנה מפורשת שמותר להשתמש בסכך באופן שאינו הנאה של כילוי, דהנה מבואר בגמ' (סוכה דף טז, ב) בדין סוכה ע"ג סוכה שאם אינו מקבל כרים וכסתות אלא רק ע"י הדחק דאז כשרה הסוכה התחתונה, ולכאורה יקשה דהרי בסוכה העליונה אינו יכול להשתמש כלל ולישן שם בכרים וכסתות כיון שהוא שוכב על הסכך של התחתונה והוא אסור בהנאה, וצ"ע בזה.

ועוד מצינו לקמן (דף כב:) לגבי העושה סוכתו בין האילנות והאילנות דפנות לה, דשיטת התוס' היא [וכן מבואר ברש"י בשבת] שהחשש בזה הוא שמא יניח דבר על הסכך ביו"ט, ולכאורה צ"ב דהרי לפי העונג יו"ט אסור בלאו הכי להניח דבר על הסכך כיון שהוא אסור בהנאה וצ"ע.

במה שתירץ העונג יו"ט שבירדו גשמים מותר להשאר בסוכה דהוי כסוכה שנפלה

ג] ועוד יש להעיר על מה שתירץ העונג יו"ט שבירדו גשמים מותר להשאר

בסוכה דכיון שירדו גשמים הוי כסוכה שנפלה ומותר ליהנות כיון שאין כאן סוכה, וצ"ב בזה דהא תינח אם ירדו גשמים יש לומר דהוי כסוכה שנפלה, אבל באופן שהוא מצטער בדבר אחר שהוא צער רק לדידיה א"כ בזה הרי פשוט הוא שאין דינה של הסוכה כסוכה שנפלה כיון שכלפי אחרים עדיין אפשר להשתמש בה, ושוב יקשה דאיך מותר לו לישב בסוכה באופן הנ"ל, ואולי יש לומר שעד כמה שהוא עדיין יושב בסוכה ואינו בדרגת מצטער שמבטל ממנו כל תורת סוכה, דגם באופן כזה שפיר מקיים הוא המצוה ולכך מותר לו להשאר שם בסוכה, ועדיין צ"ע.

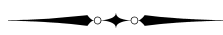
ועוד קשה דהנה בשיעור של מצטער לענין ירידת גשמים מצינו בו חילוק בין אכילה לשינה (עיין בשו"ע סי' תרל"ט ס"ו) דלענין שינה שיעורו הוא אפילו בכל שהוא לפוטרו מהסוכה, אבל לענין אכילה שיעורו לפוטרו מהסוכה הוא משתסרח המקפה, ושוב יקשה דבאופן שישן בסוכה ומצטער מצד ירידת גשמים שאז הרי עדיין אין דין הסוכה כנפלה כיון דברור דלקבוע השיעור להיות כסוכה שנפלה לדעת העונג יו"ט בענין שיהיה כתסרח המקפה דפוסל הסוכה גם בענין אכילה, וכיון דלענין אכילה שיעורו לפוטרו מהסוכה הוא משתסרח המקפה הרי הסוכה עדיין לא נפלה, ומ"מ אם הוא נשאר בסוכה הרי אינו מקיים המצוה, ולכאורה יקשה דהרי אסור להשאר שם בסוכה, אמנם יש לחלק דבודאי בעת דיין אפילו אם הוא מצטער והוא פטור מן הסוכה, אמנם לא על זה נאמר המשל דהוא כעבד שבא למזוג כוס לרבו ושפך לו קיתון על פניו, וע"כ אם הוא רוצה לישאר בסוכה יהיה מקיים המצוה, וממילא הוא יכול לישאר בסוכה.

אבל עדיין יקשה מהא דאיתא לקמן (דף כו) דרב התיר לרב אחא ברדלא לישן בסוכה בתוך כילה משום בקי, ואף שנחשב כישן חוץ לסוכה, והרי כאן הוא נהנה מהסוכה ואינו מקיים המצוה כלל וצ"ע בזה.

בקושיית העונג יו"ט איך נשים מותרות לישב בסוכה שהרי אינן מחויבות במצוות סוכה והסוכה אסורה בהנאה

[ד] והנה בעיקר קושיית העונג יו"ט מנשים איך מותר להם לשבת בסוכה, יש להעיר דהרי אם נקטינן דנשים סומכות רשות, א"כ גם כאן יש לומר דהן מקיימות מצווה קיומית במה שנשארות בסוכה, ודו"ק.

ומה שתירץ שהנשים מותרות לישב אגב בעליהן כיון שצריך תשבו כעין תדורו, יש להעיר דהנה בתוס' (ר"ה דף לג) הקשו לפי למ"ד דנשים אין סומכות רשות א"כ איך מותר לנשים לישב בסוכה, ותירץ התוס' שהילני המלכה היתה יושבת אגב בניה, ועוד תירץ שאין אסור בלא מתכוון, וצ"ע דלמה לא תירצו התוס' שבסוכה אין איסור משום בל תוסיף כיון שהמצוה מחייבת גם ישיבת נשים בסוכה מצד הדרשה של תשבו כעין תדורו, והוא כעין מה שתירצו התוס' שהייתה יושבת אגב בניה, אבל לפי הנ"ל דהן מקיימות מצווה קיומית, הרי יש לומר בפשיטות שמצד עיקר תנאי הסוכה זה מחייב גם ענין זה של ישיבת נשים בסוכה, וצ"ע.ג.



סימן ס"ה

בדין נוי סוכה

בלשון הגמ' לבאורה משמע דנוי סוכה הוא דין מיוחד לסכך ולא על דפנות הסוכה

[א] בגמ' (סוכה דף י) סיככה כהלכתה ועיטרה בקרמין ובסדינין המצוירין, ותלה בה אגוזין, שקדים, אפרסקין ורימונים, פרכילי ענבים ועטרות של שבולין, יינות שמנים וסלתות אסור להסתפק מהן. והנה ממה שהקדימו ואמרו סיככה כהלכתה משמע דנוי סוכה הוא דין מיוחד לסכך ולא על הדפנות ויש לעיין בטעם הדבר.

ועוד יש להעיר במה דאיתא לקמן (דף כח:) בברייתא ת"ר 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, אוכל ושותה ומטייל בסוכה וכו'. והנה במה שאמרו היו לו כלים נאים מעלן לסוכה וכו' אמנם כאן לא הוזכר כלל הענין של נוי סוכה וצ"ב בזה.

כמה אופנים שיש לדון אם לא יחול בהם איסור הנאה מהסוכה

[ב] עוד אמרו שם בגמ' לימא מסייע ליה סיככה כהלכתה וכו', אסור להסתפק בהן עד מוצאי יו"ט האחרון של החג. ובתוס' (ד"ה עד מוצאי יו"ט האחרון) מביא

לבנותו ממילא יש לומר דגם יפקע האיסור הנאה מהסוכה].

ועוד יש לעיין דהנה כתב המשנ"ב (שם סק"ב) דלדידן גם בתשיעי תהיה הסוכה אסורה בהנאה, דהרי בשמונה עדיין מחויב לאכול בסוכה מטעם ספיקא דיומא, והנה בטור ובראשונים מבואר דהיו כאלו שהיו נוהגין בשמיני עצרת דרך ביום אכלו בסוכה ולא בלילה מחמת תרתי דסתרי, [וכידוע שיש הרבה מנהגים אצל החסידים בענין זה, ובמקו"א הארכנו בזה יב' מהלכים לבאר הענין, וכבר דשו בו רבים בענין זה ואמכ"ל כאן]. ולפי"ז יש לדון מה יהיה הדין בשמיני דממנ"פ לא אוכלין והרבה יש לפלפל בזה ובטעם דלא נוהגין כמו שמפורש בשו"ע ותלוי בטעמים בזה ואבאר במקו"א.

והנה ידוע פלוגתת הט"ז והמהרש"ל בכל קבלת תוספות יו"ט אם נחשב כאילו כבר עבר היום הקודם או שהוא רק דין מיוחד לענין איסור מלאכה, והובאו הדברים (בסוף הלכות סוכה בס"י תרס"ח) בנוגע לשמיני עצרת, והנה אם נאמר כדברי המהרש"ל דאחר קבלת תוס' יו"ט כבר חלף היום, והוי יום שמיני והוא אינו חייב בסוכה, א"כ מה הדין במי שקיבל תוס' יו"ט, הרי הוא כבר בין השמשות ואינו מחויב בסוכה האם לדידיה הסוכה לא תהיה אסורה בהנאה, כיון דאז אין לו כבר סברת הגמ' דאי אתרמי ליה סעודתיה צריך לאכול בסוכה, וצ"ע.

בדין נוי סוכה דאין ממעטין ומן הצד ממעטין

ג] והנה מבואר בגמ' בדין נוי סוכה דאין ממעטין ומן הצד ממעטין, וברש"י (ד"ה אין ממעטין) כתב דאירי בין לענין

הגמרא לקמן למה לענין סוכה אסור עד יו"ט האחרון, ומ"ש מאתרוג דשרי ביו"ט האחרון, ומסיק משום דסוכה אי אתרמי סעודתיה בין השמשות בעי למיכל בסוכה ומגו דאתקצאי לבין השמשות אתקצאי לכולה יומא אבל אתרוג לא חזי לבין השמשות כיון דמעיקרא נפק בה ע"כ.

והנה איתא בשו"ע (סי' תרל"ח ס"א) עצי סוכה אסורין כל שמונה, ובמשנ"ב (שם סק"א) כתב: ואפילו עשה סוכה אחרת בחול המועד ואינו צריך לראשונה אפילו הכי אסור הראשון ע"כ, ויש להעיר בזה דהנה בשלמא מה שאסור כל שבעה מובן דחל שם שמים על הסוכה, ואין נפק"מ במה דעשאה סוכה אחרת, אמנם הטעם דאסור בשמיני של חג, הוא רק משום דאי אתרמי ליה סעודתיה וכו', וכיון שעכשיו יש לו סוכה אחרת, ואינו אוכל שם כלל אמאי יהיה אסור בשמיני, דלכאורה בנוגע לזה יש לדון את הסוכה כמו שנפלה.

עוד יש להעיר דאם נפלה הסוכה עדיין אסורה בהנאה, וכמבואר שם דאפילו נפלו אסור וזה פלא וכי אם נפלו יהיה אסור בשמיני. ועוד יש לעיין לשיטת ר"א (בדף כז:.) דאין יוצאין מסוכה לסוכה ואם יצאו ביטל מצותו של הראשון, והנה באופן שהוא יצא מהסוכה, דעכשיו אין לו קיום מצוה בסוכה מה הדין בשמיני דממנ"פ לא יאכל שם דאין לו הקיום מצוה. [וכמו כן יש לדון שיהיה דינו כנפלו, ויש לומר עוד לפי ר"א דבסוכה לאחר דיצא אינו מקיים המצוה אפילו הראשונה דבטלה, וכיון שכן גם לענין האיסור כל שבעה, יש לדון דלא יהיה בזה לפי דעת הרא"ש בתשובות שביאר דהטעם דחל איסור הנאה בחול המועד הוא מכח הדין דאם נפלו דצריך לבנותו וכיון דעכשיו אי אפשר

למעטה מכ' להכשירה ובין למעטה מי' לפסול, ובתוס' הקשו שהדין דלמטה מי' הוא חלוק מהוצין יורדין למטה מעשרה ששם הוא פסול משום דירה סרוחה משא"כ כאן דלנוי עשויין.

והנה לעיל (ברך ד') נחלקו הראשונים אם פסול דירה סרוחה הוא מן התורה או שהוא מדרבנן שמא יצר לו בשיבתו ובשלמא לשיטת הרמב"ם שהוא פסול משום גזירה מובן למה היכא שזה לנוי כשר כיון שכל הפסול הוא דין לכתחילה שמיצר לו ולכך היכא שהניח דבר זה על דעת שיהיה לנאותו אין זה מיצר לו כלל, אבל אם הוא פסול מן התורה כשיטת שאר הראשונים שנאמר תנאי בסוכה דבעינן לעשות כל דיוורין בסוכה ועד כמה שיש הוצין אי אפשר להשתמש בו כראוי, והוא פסול לא רק בשיבת סוכה אלא גם בבנין הסוכה, א"כ מאי נפק"מ שזה לנוי דהרי סוף סוף זה דבר שמיצר המקום ועושה כאן פסול בבעצם החפצא דסוכה.

ובהכרח צריך לומר שאין זה נחשב שממעט החלל כלל כיון שזהו לנוי, ולכך רואין זה כחלק מהסכך שמונח במקומו ואין זה דבר נוסף שהוא למטה מי"ט, אבל א"כ קשה להיפך למה מן הצד ממעטין ולמה גרע מלמעלה וברש"י משמע שכיון שבפועל אינה מחזקת ראשו ורובו ושולחנו, אבל צ"ב דהרי גם דין י"ט לשיטת התוס' אינו אלא רק כדי לעשות מחיצת י"ט ורק בא לקבוע המקום דיוורין של י"ט, ואם ע"י לנאותו בלטה דרגה זו א"כ גם מן הצדדין יש לומר כן, ובהכרח צריך לומר שאפילו אם דין י"ט הוא משום דיוורין אבל כיון שאפשר בפחות מי"ט להשתמש, דהנה יעוין ברש"ש (דף ג') שהק' על השיעור י"ט שכן סתם אדם הוא ג' אמות, וזה

יותר משיעור י"ט עכ"פ שיעור די"ט אינו שיעור בשימוש בפועל, משא"כ שיעור דו' על ז' הוא ממש שיעור שאפשר לשמש בפועל ממש, וכיון שכן זה יהיה החילוק, לדעת התוס' אבל לשיטת הרמב"ם א"צ לחילוק זה, ודו"ק.

בדברי התוס' שכרים וכסתות אין ממעטים החלל, לא לענין כ' ולא לענין למעט מעשרה

ד' והנה לקמן (סוכה דף כב:) כתבו התוס' שכרים וכסתות אין ממעטים החלל, לא לענין כ' ולא לענין למעט מעשרה, כיון שאין זה מיעוט, והנה בגמרא שם איתא רק דכרים וכסתות אינו ממעטים החלל עשרים להכשיר והתוס' כנראה שגרס שם או שכתב כן מסברא דנפשיה שהוא הדין על מיעוט י"ט דאינו פוסל הסוכה.

אבל קשה שעכ"פ יש לפוסלה משום דירה סרוחה ועל זה אין לתרץ שכיון שהוא משום נוי אינו מבטל, ורואים כאן שעל שיעור ז' על ז' הוא כן ממעט, והחילוק הוא כמו שכתבנו לעיל שעל מיעוט נוי ביי"ט סוף סוף כיון שהונח שם לנוי אינו ממעט החלל עשרה, אבל בשיעור ז' על ז' הרי אי אפשר להשתמש שם כלל ולכן ממעט, אבל כאן על כרים וכסתות הרי לכאורה בשיעור זה דומה כמו שאי אפשר להשתמש שם, ובהכרח צ"ל שכיון שאי"ז קבוע לא חשיב לפסול משום דירה סרוחה וכל הנידון הוא לפסול רק משום מיעוט ועל זה כתבו התוס' שם שזה אינו ממעט אבל לפי התוס' אי אפשר לתרץ כן.

והנה בב"ח מבואר שהדין שאינו ממעט החלל בנוי סוכה הוא רק משום שהוא אסור בהנאה ואסור ליטלם, וכתב הגרע"א דיש נפק"מ לפי"ז אם התנה על הנוי ששוב אינו ממעט החלל.

ולפי"ז היה נוחא הכל כיון שכאן הוא אסור בהנאה משא"כ בכרים וכסתות שאינם לנוי אינו אסור בהנאה ויכול ליטלם אינו ממעט החלל, אבל אי אפשר לומר כן בדעת התוס', כיון שנחלקו הראשונים אם הדפנות אסורין בהנאה, ובשלמא אם הדופן אסור בהנאה כשיטת הרמב"ם להכי גם הנוי שמונח על הדופן יהיה אסור בהנאה אבל לשיטת הראשונים שאין הדפנות אסורין בהנאה א"כ הרי כ"ש דהנוי שמונח על הדופן אינו אסור בהנאה, וכן מבואר בביאור הגר"א (בס' תרל"ח) וע"כ בשיטת תוס' ועכ"פ לשיטת הרא"ש שאין הדפנות אסורות בהנאה בהכרח דמה שנתמעט הנוי בסוכה אינו מילתא דאיסור הנאה, וכש"כ דשוב יקשה מהתוס' (לקמן כ"א) לענין ביטול כרים וכסתות.

בהא דנויי סוכה מן הצד ממעטין משמע שזהו פסול מן התורה

ה' והנה מבואר בגמ' דנויי סוכה מן הצד ממעטין, ומשמע שזהו ממעט לגמרי ופסול מן התורה, והנה לפי השיטות שהוצין יורדין שפסול משום דירה סרוחה הוא רק מדרבנן, וצ"ע למה לענין רוחב יהיה מן התורה ולמה גרע מהוצין דהיכא שכן ממעט החלל הוא רק מדרבנן ולא מן התורה. ובפשוטו יש לחלק ברווחא לפי מה שהוכחנו בכמ"ד דשיעור רוחב הסוכה שהוא משום דירה ואינו משום שיעור הסוכה, דהוא חלוק מדין גובה הסוכה דהוא מדין שיעור הסוכה, וע"כ לענין גובה כל דלא חשוב והוא הוצין שאינו ממעט בחלל, משא"כ לענין רוחב דממעט משום דסו"ס אין כאן מקום דירה.

אמנם מה שעדיין קשה על חילוק זה הוא לפי מה שביאר בחדושי הגרי"ז הלוי

בשיטת הרמב"ם דאיתי שפיר רק אם ס"ל דבדירת קבע יש דיני דירה, משא"כ אם למ"ד דירת עראי אין דנין בכלל מצד הדירה, דלפי"ז הדרא קושיא לדוכתא דגם לענין רוחב לא יהיה מחייב משום דירה, וזה קשה לומר דעדיין לענין רוחב אפילו למ"ד דהוי דירת עראי דמודה הגרי"ז דצריך דירה וצ"ע.

אמנם עצם הדבר לחלק בין שיעור גבוה י"ט, לשיעור רוחב ז' על ז' אפילו לדעת הרמב"ם, עיין לעיל בדף ד' דהובא בדבריו מקור לזה, והוא מדברי המגיד משנה, דפסק בחקק דהיכא דאין שיעור ז' טפחים בתוך החקק דפסול משום דירה סרוחה, והמ"מ ביאר זה בדעת הרמב"ם דאפילו לשיטת הרמב"ם לענין הוצין יורדין דהוא מדרבנן ומשמע מהמגיד משנה דכאן הוא דין מן התורה, [וכן בכסף משנה כתב כאן דהוא מן התורה אמנם מה דציין להרמב"ם בפרק ד' צ"ע כוונתו בזה. ועיין עוד לקמן בדף יט: לענין צריך ובשיטת המגיד משנה בזה והוא גם כן סיוע לדבר זה].

בעיקר הדין דנויי סוכה ממעטין אם הוא משום אהל המפסיק או דהוא משום ב' סככין

והנה בעיקר הדין דנויי סוכה ממעטין נחלקו הראשונים [עיין בבעל המאור וברמב"ן במלחמות ובעוד ראשונים] בטעם הדבר האם הוא משום אהל המפסיק או דהוא משום ב' סככין,

והנה ברמב"ם (סוכה דף פ"ה הי"ח) כתב: היה נוי סוכה מופלגין מגגה ד' טפחים או יותר פסולה שנמצא היושב שם כאילו אינו תחת הסכך אלא תחת הנויים, שהן אוכלין וכלים שאין מסככין בהן, עכ"ד, הרי דכתב דהפסול הוא משום שאינו יושב

בצל הסכך, אמנם צ"ב האריכות בדבריו כאן דעל הפסול דישן תחת המטה, לא כתב הרמב"ם דהפסול הוא משום ב' סככין כמו הרי"ף, וא"כ יש כאן סתירה בדבריו וצ"ע בזה, [וע"ע ברי"ף כאן מש"כ על הדין דנוי סוכה. ובדין נוי סוכה דהוה חמתה מרובה מצלתה יעוין בריטב"א ובר"ן ועוד ראשונים שנחלקו בזה].

והנה העירוני להא דאיתא בשו"ע (סי' תרכ"ז ס"ד) לגבי דין נוי סוכה דרחוק ד"ט פסול, וכ' המשנ"ב שכיון שהוא רחוק ד' טפחים א"כ אינו בטל להסכך ונמצא שאינו יושב בצל הסוכה אלא בצל הנוי, וזהו ממש לשון הרמב"ם הרי מבואר דפירש המשנ"ב הפסול על דרכו של הרמב"ם, ושוב כתב לענין אם הנוי חמתה מרובה

דאסור ומצדד מהראשונים דמותר, וזהו כמו שפירשנו לעיל דאם הפסול הוא משום אהל המפסיק יש מקום לדון בנוי דהוא רק חמתה מרובה.

ועוד כתב שם בהמשך דבריו בהא דפסולה, דהיינו בהן בנוי שיעור ד' טפחים דהוא שיעור סכך פסול ואם הוא באמצע פסולה כל הסוכה, ולכאורה צע"ג דמהו הצד לפסול כל הסוכה הרי זהו רק אם הפסול הוא משום ב' סככין אבל אם הוא משום אהל המפסיק למה יפסול הסוכה למעלה, וגם אם הפסול הוא משום ב' סככין ע"כ צריך להיות חמתה מרובה ולעיל בס"ק הקודם מצדד המשנ"ב דפסול אפילו אם הנוי הוא חמתה מרובה וצ"ע בזה.

סימן ס"ו

במעשה דמנימין ששטח בגד על הסוכה לייבשו – ובשיוצא מהסוכה מחמת הגשמים אם ראוי שלא להניח השלאק על הסוכה

[א] בגמ' (סוכה דף י:) מובא מעשה "מנימין עבדיה דרב אשי איטמישא ליה כתונתא במיא ואשתטחא אמטללתא א"ל ר"א דלייה דלא לימרו קא מסככי בדבר המקבל טומאה".

אם מנימין כיבס הבגד בחול המועד

[ב] ובעיקר דבר זה יש להעיר איך מנימין עשה כביסה לבגד ביו"ט ובהכרח שהמעשה היה בחול המועד, ולכך מותר לו לכבס באופן המותר בחוה"מ,

אמנם במאירי מצאתי להדיא שביאר הענין שלא היה כאן כביסה כלל, אלא איירי שהבגד נפל במים, אבל מ"מ יש איסור שטיחה, ועל זה כתב שזה לא היה ביו"ט, אבל מ"מ אפילו בחול המועד לכאורה אסור אם לא לצורך, ובהכרח צריך לומר שהיה לו בגד אחד והיה צריך לזה, שאז מותר לעשות כן בחוה"מ, אלא דלפי"ז צ"ב דהרי אם יש לו בגד אחד בודאי מיד לאחר שיבש יסלק הבגד כיון שהוא צריך לבגד זה, וא"כ על מה חשש ר"א דהרי בעודו רטוב אין חשש ורק

לכשיתייבש הרי אז ממנ"פ יקח זה כיון שהוא צריך להבגד.

אם הסוכה היתה כשרה גם בעוד הבגד עליה

ג] ובעיקר המעשה דמנימין עבדיה דר' אשי יעוין בר"ן שהביא דעה אחת שבאמת הסוכה היתה כשרה גם בעודו שם כיון דהוי כלנאותו, ורק אמר לו ר"א לדלייה משום מראית עין, אבל הביא י"א שחולקין וס"ל שהסוכה פסולה ואי"ז כלנאותו והסיבה שהוא רק משום מראית עין זהו משום שזה היה שלא בשעת אכילה ושינה ולא היו משתמשים שם ואמר לו דלייה בכדי שלא לימרו שזה ישאר שם אפילו אח"כ בעת האכילה, אבל בעודו רטוב לא היה חשש כיון שלא היו אוכלין שם בעודו רטוב במים ע"כ.

בפולגת רש"י והר"ן מהו הטעם שלא יתיר את סוכתו – ואם יש מקום להחמיר כשיוצא מהסוכה מחמת הגשמים שלא להניח השלאק על הסוכה

ד] והנה יעוין לקמן (דף מז) כיצד גמרו מלאכול לא יתיר את סוכתו אבל מוריד הוא את הכלים, וברש"י שם ביאר שהטעם שלא יתיר את סוכתו הוא משום שמא יתרמי שצריך לאכול, אולם הר"ן פירש בדרך אחרת וכתב נראה לי דהיינו טעמא דכתיב בסוכות תשבו שבעת ימים דצריך שתהא לו סוכה לז' ימים [והיינו שמדוקדק במשנה סוכה ז' כיצד דהיינו שכיון שיש דין בסוכות תשבו שבעת ימים ולכך צריך לקיים מצות סוכה עד סוף שבעת הימים].

ומבואר כאן שנחלקו רש"י והר"ן, דלפי רש"י כל הענין שלא יתיר את

סוכתו הוא רק משום אם מתרמי לסעודה אבל הר"ן סובר שיש דין שתהיה לו סוכה של ז' ימים, ונראה דהעומק בזה הוא דכיון שזהו הבית שלו על כן אפילו אם אינו נמצא שם בפועל אבל כל ז' צריך להתנהג באופן שזהו ביתו.

ולפי הר"ן אולי יש לדון בחומרא חדשה שלא שמענו אבל יש לזה מקור בר"ן הנ"ל והוא למשל לבני אדם שיש להם שלאק בסוכה והולכין מהסוכה לזמן רב וחוששין שבאמצע ירד גשם ומניחין השלאק על הסוכה שלא יזוק מהגשמים, וכן אם יש שלאק ואין אדם בסוכה והולכין לישן במקום אחר מניחין השלאק על הסוכה, ולכאורה לפי הר"ן הרי חסר כאן בכל קיום הסוכה שהרי חוץ ממה שיש חיוב להיות בסוכה יש גם חיוב שיהיה לו סוכה שזהו הביתו של שבעת ימים ואפילו אם אינו מקיים המצוה אבל סו"ס צריך שיהיה לו מוכן זה הסוכה [זולת שלחומרא זו יש לצרף השיטות שבאמת בכל שלאק מקיימין מצות סוכה לשיטת ר"ת ודוחק] וכן למי שאין לו סוכה כלל יש מקום לומר שצריך עכ"פ שיהיה לו מקום קביעות בכל חג הסוכות שזה יהא המקום שלו [ובאמת בשו"ע מובא דעה שלכתחילה לא יעזוב הסוכה כל שבעת הימים ואולי זהו מהאי טעמא].

אולם לדברי הר"ן הנ"ל יש סתירה ממה שכתב הר"ן כאן, כיון שלפי דבריו לא היה לו לר"א להתיר להניח הכתונתא על הסכך לפי הי"א שלא קיים מצוות סוכה, והר"ן מדייק שאין בזה חסרון כיון שלא מקיימין אז מצוות סוכה ולכאורה צ"ב דהרי דייקנו שבר"ן לקמן מבואר שיש ענין שצריך להיות לו סוכה כל ז', ואולי יש לומר שזהו רק לכתחילה אבל

כאן היה לו צורך בזה, ויש להביא ראיה שזה היה לצורך שהרי זה היה בחול המועד ואסור לכבס בחוה"מ ובהכרח שהיה לו איזה צורך, וע"כ לא היה קפידא בזה. אולם מ"מ זהו דוחק לומר כן, ויותר היה נראה שצריך להוכיח מכאן שכל הדין דלקמן הוא רק במוריד את הסוכה כיון שע"י זה אין לו סוכה כלל, אבל אם יש לו סוכה ורק שפסולה ובקל יכול ליקח הבגד מהסוכה ושוב תהיה כשרה בזה אין חסרון וממילא יוצא ששוב אין מקום לחומרא זו שלא להניח השלאק כיון שבקל יכול להכשיר את הסוכה ועדיין יש לעיין בכל זה.

בפלוגתת התוס' והר"י מגא"ש אם יש חזקת תשמישין בסוכה מיד לאחר ז' ימים

ה' ואנב בענין הפלוגתא הנ"ל בין הר"ן ורש"י יש לראות סמוכין גדולים בסוגיא דב"ב (דף ו:). אמר רבינא האי כשורא דמטלתא עד תלתין יומא לא הוה חזקה ואי סוכה דמצוה אחר שבעה הוה חזקה ע"כ, והיינו דאירי שם לענין חזקת תשמישין ואחר איזה זמן שהבעלים אין מוחין על תשמיש שאדם עושה בתוך שלו דהוא קונה חזקת זכות תשמישין ולענין השתמשות בסוכה לאחר ז' ימים כבר יש סיבה לבעלים למחות [ועיי"ש בראשונים בטעם הדבר שביארו כמה טעמים בקביעת הסוכה דוקא] וכשלא מחה שוב יש לו חזקה.

ויעו"ש בתוס' שכתבו שלא דוקא בשביעי כיון שאסור ליסתור הסוכה בשביעי, וכמבואר בגמ' (סוכה דף מז) סוכה שבעה כיצד גמר מלאכול לא יתיר את סוכתו ורק הוא לשמיני, אבל הר"י מגא"ש כתב שאין צריך לשנות הגירסא והוא שביעי ומה דמבואר במשנה שלא יתיר הוא רק משום שמא יתרמי לאכול סעודתו, אבל בסמוך לשקיעה שיודע כבר שלא יאכל מותר לו לסתור סוכתו ע"כ, וצ"ב במה נחלקו תוס' והר"י מגא"ש,

והנה לפי הר"ן הנ"ל מובן שאם הטעם הוא רק משום שמא יתרמי לאכול סעודתו א"כ בסמוך לבין השמשות שיודע כבר שלא יצטרך לו הסוכה מותר אבל לשיטת הר"ן שיש דין שכל שבעת הימים יהיה לו סוכה א"כ פשוט הוא שאין להתיר לסתור סמוך לבין השמשות ושיטת תוס' היא כשיטת הר"ן והר"י מגא"ש שם סובר כשיטת רש"י.

אמנם הגם דלקושטא דמילתא היה נראה כעצה טובה לפרש בשיטת התוס' שם למה אין לו העצה ליטול הסוכה סמוך לשקיעת החמה דע"כ דסובר כמו הר"ן, אבל בתוס' בסוכה (דף כט ד"ה ואמרי לה) מפורש דהטעם הוא משום שמא איתרמי ליה סעודתיה וצ"ע, והגם שאפשר להיות שבזה מחלק התוס' אמנם זהו כבר חידוש ואין לנו מקור לבאר התוס' במס' ב"ב על פי הר"ן אם התוס' בסוכה מפרש המשנה בדרך אחרת ודו"ק בזה.



עניני לולב

סימן ס"ז

במנהג האר"י ליטול הלולב בסוכה

אלא דכיון דהוא ישן בסוכה, ע"כ מקומו הראוי כדי שלא להשהות המצוה להמשיך נטילת לולב בסוכה, וא"כ מי שלא ישן בסוכה אצלו בודאי אין מקום להקפיד ליטול הלולב בסוכה, וכך נראה בפשטות מלשון השער הציון דעיקר החידוש של האר"י הוא לקיים מצות לולב מיד בקומו בבוקר, ואגב זה הוא נוטלו בסוכה.

ובאמת דברי האר"י הנ"ל הם בכוונות, ובשו"ע הרב בסידור שלו על הדין של נטילת לולב כתב שמצוה מן המובחר ליטול הלולב בסוכה, ודבריו ברור מללו, דלדעתו הוא חיוב מצד הלולב ולא מצד הקיום של הסוכה, שכן כתב שזהו מצוה מן המובחר על עצם נטילת הלולב^א.

כמה נפק"מ בזה אם הוא משום מעלת הלולב או משום מעלת הסוכה

[ב] והנה יש לבאר כמה נפק"מ בחקירה זו. א. מה הדין אם ירדו גשמים בסוכה, דאם נטילתו הוא מצד דיני לולב,

בטעם המנהג ובשייכות מצות לולב למצות סוכה

[א] במשנה ברורה (סי' תרנ"א סקל"ג) כתב: ובשם האר"י כתבו שיכרך תחילה בסוכה על הלולב ואחר כך יעשה שאר הנענועים בבית הכנסת, עכ"ל. ובשער הציון (אות מ"ג) כתב: אפשר שטעמו כדי שלא להשהות המצוה שמיד שקם מן שנתו תיכף יקיים מצות נטילת לולב, ואפשר שהוא על פי סוד, עכ"ל.

והנה יש לחקור בעיקר מנהג זה של האר"י האם הוא משום מעלת הלולב, דהיינו דקיומו של הלולב ראוי יותר שיהיה בסוכה, או שהוא משום מעלת הסוכה, והיינו שהוא חלק מדיני הסוכה שגם יטול את הלולב בסוכה.

והנה לפי הטעם הראשון שבשער הציון מבואר בדבריו שהוא מצד הלולב בכדי שלא להשהות המצוה, ולא עוד אלא שלדבריו כמעט דאינו שייך לעצם הסוכה

א. איתא בסדר היום (סוכה דף סדר תפילה ונטילה) וז"ל ויש נוהגין ליטול לולב ביום א' בסוכה כדי ליחד ש"ש בשלמות. משום דסוכה עולה ב' שמות אדנ"י יהו"ה ה"ם כ"ו: ולולב עולה עם ד' אותיות ע"ב רמז לשם בן ע"ב הנרמז בג' אבות בג' פסוקים, "ויס"ע ויב"א וי"ט", ישר הפוך ישר וכן הדס עולה עם ג' אותיות ע"ב: אתרוג במילוי וי"ו עולה עם אותיותיו והתיבה תרי"א כמנין (תורה צוה לנו) כי אנכי ולא יהי' לך מפי הגבורה שמענו, והם המצות הנחמדים מזהב ומפז רב, וכן ענין אתרוג הוא נחמד בלשון תרגום וכל התורה כולה שמותיו של הקדוש ברוך הוא עכ"ל.

נראה מדבריו, שהוא ממש קיום לעשות ביחד, והוא ענין הן מצד הלולב והן מצד הסוכה, אמנם יש לדקדק קצת בלשונו שכתב ליטול ביום א', ומה הטעם שלא יעשה זה בשאר הימים, ואולי דכיון דנטילתו

ויש דין דלולב צריך סוכה, א"כ ברור הדבר דנהי דבעת ירידת גשמים אינו מקיים מצות סוכה, אבל חפצה דסוכה הוא כן הוה, וע"כ נוטל הלולב בסוכה.

[ואפילו לפי דברי הגר"א בשו"ע (ס"ה תרל"ט) דבעת ירידת גשמים אין עליה שם סוכה, נראה דכל זה מצד קיום המצוה של הגברא ולא מצד החפצה של הסוכה, ונפק"מ דעדיין איסור הקדושה דחל על הסוכה אינו נפקע ע"י ירידת גשמים, אמנם בעונג יו"ט מצדד כן שגם איסור הקדושה יפקע בעת ירידת גשמים, ולדבריו באמת נראה דיתבטל ממנו כל תורת סוכה].

ב. נפק"מ לשיטת ר"א (סוכה דף כז:): דאין יוצא ידי חובת סוכה בסוכה שאולה, כיון דצריך לכם לגמרי בסוכה, ויש לדון דבכדי ליטול הלולב בסוכה לא יהיה צריך דהסוכה תהיה שלו לגמרי, דכיון דעכ"פ תורת סוכה עליה ודי בזה, ומה שצריך הסוכה להיות כולו לכם הוא רק בכדי לקיים מצות הסוכה שלו (וכן בדומה לזה שיטת ר"א (שם) דגם צריך להיות סוכה כל שבעה, ואין יוצאין מסוכה לסוכה, ואחר דיצא בטל ולדבריו האם יכול ליכנס לסוכה אחרת דאינו סוכה כל שבעה לקיים מצות נטילת לולב).

ג. ועוד יהיה נפק"מ אם הפסול בסוכה גזולה הוא משום מצוה הבא בעבירה, או מצד פסול גזול דלך, דאם הפסול הוא מצד מצוה הבאה בעבירה, א"כ לגבי קיומו של נטילת לולב נחשב דנטלו בסוכה שהרי מ"מ חפצה דסוכה היא ואינו מקיים בזה מצות סוכה, וכמובן דאיירי באופן דאינו

עובר בנטילת הלולב גופא משום מצוה הבאה בעבירה, משא"כ אם הפסול הוא משום המיעוט דלך למעט גזול, הרי אין זה חפצה דסוכה כלל.

ד. עוד נפק"מ יש בזה לענין אם לברך לישב בסוכה, והיינו לפי שיטות הראשונים דמברכין לא רק על אכילה אלא על כל כניסה לסוכה, א"כ אם נטילת לולב הוא משום מעלת הסוכה דהשלמת הסוכה הוא בלולב, א"כ הדין הוא דצריך לברך, אבל אם המעלה היא בקיום הנטילת לולב, שמקום נטילתו הוא בסוכה, א"כ נראה דלא יברך לישב בסוכה דהרי הוא אינו נכנס בכדי לקיים ישיבת סוכה ורק כדי לקיים נטילת לולב.

כמה מקורות לדין זה אם הוא משום מעלת הלולב או משום מעלת הסוכה

א. והנה מקודם נראה להביא מקורות מראשונים לעצם ההשוואה דהיו"ט של נטילת לולב הוא שייך להיו"ט של סוכה.

ד"הנה כתב הרשב"ם (פרשת אמור) וז"ל: שלדברי האומרים דהזכר הוא משום דסוכות ממש עשו להן, ויעו"ש שכתב בתוך דבריו: ולכך יוצאים מבתי מלאים כל טוב בזמן אסיפה ויושבין בסוכות לזכרון שלא היה להם נחלה במדבר ולא בתיים לשבת. ומפני הטעם הזה קבע ה' את חג הסוכות בזמן אסיפת גורן ויקב, לבלתי רום לבבם על בתיים מלאים כל טוב פן יאמרו ידינו עשו לנו את החיל הזה, עכ"ל.

בשאר הימים הוא רק לזכר מה דהיה בבית המקדש, ע"כ אין כל מעלת הלולב וכל השמות שהם מרומז ועיין בזה.

הכשר. והנה בדברי ר"י יש לראות קצת מקור לדין נטילת לולב שהוא לקיומו של הסוכה, דהרי הדין דאין מסככין אלא בארבעת המינים הוא לקיום הסוכה, ואם נאמר דמכאן הוא המקור לנטילת לולב בסוכה, א"כ מוכח שהוא מדיני הסוכה.

ונראה ליתן עוד טעם בדבר לנטילת לולב בסוכה, ויהיה זה קיום למעלת הלולב, דהנה מצות נטילת לולב כל שבעה הוא רק במקדש, אבל בגבולין ביום הראשון הוא מן התורה ושאר ימים זכר למקדש, והנה לפי מה דמבואר באלשיך ובשל"ה ועוד מפרשים הענין דחופף בסוכה הוא המקדש מעט, וכן את המעלה של "בצלו חמדתי וישבתי" יש בסוכה וכן כמו דכתבנו מהשם משמואל בכמ"ד הענין "דהביאני המלך חדריו" הוא במצוה סוכה דוגמת בית המקדש, וא"כ בזעיר אנפין מקום קיומו של נטילת לולב יהיה בסוכה עכ"פ כדוגמת מעלת המקדש בזעיר אנפין, ולפי"ז יהיה נפק"מ דיום הראשון לא צריך להקפיד כיון דגם בגבולין הוא מן התורה, ורק דמ"מ גם ביו"ט הראשון יש מעלה לנטילת לולב במקדש לקיים את ה"ושמחתם לפני השם" ורק שבנוסף לזה יש מצות ולקחתם גם בגבולין משא"כ בשאר ימים.

במה שכלל ישראל לא קיימו מצות סוכה בימות עזרא עד שציוה להם, וראיה משם דהוא מצד מעלת הסוכה

[ד] ועוד נראה להביא לזה מקור נפלא מספר נחמיה דאיתא שם (נחמיה פרק ח') שכלל ישראל קראו התורה ומצאו כתוב בסוכות תשבו שבעת ימים, וצוה עזרא לילך ליער להביא עלי זית ועלי שמן לעשות סוכות, ובקרא כתיב להביא עלי

ומבואר בדבריו דכיון דסוכה הוא זמן אסיפת גורן ויקב, ויש חשש שהאדם ישכח הטבת השם, וע"כ כמו שהיו במדבר בלי כלום והיה בטוחין בהשי"ת, וכמו כן גם עושין דבר זה ע"י ההליכה לסוכה שהיא דירת עראי, וא"כ הבאת הלולב לסוכה הוא ממש הקיום דמביא האסיפה והגורן לסוכה בכדי לזכור ממי בא הכל.

ועוד נראה לבאר השייכות גם בדרכו של הרמב"ן שם, דהנה כתב הרמב"ן וז"ל "וחגותם אותו חג לה'", לסמוך אליו "בסוכות תשבו" (פסוק מב), וטעמו, וחגותם אותו חג שבעת ימים בשנה שתשבו בסוכות וכל האזרח בישראל ישבו בהם, לומר שיעשו חג שבעה בלולב ושמחה ובסוכה, עכ"ל.

הרי להדיא מדבריו דעצם החג בא ביחד הלולב והשמחה ביחד עם התחוגו שבסוכה והיינו קיומו של הלולב ביחד עם הסוכה.

והנה לפי הרשב"ם אין מקום לפשוט הספק כ"כ אם נטילת לולב הוא מצד סוכה או מצד לולב, כיון דשני הדברים גופא הם ממש אחד, וגם בשיטת הרמב"ן כן הוא דבשני הראשונים הללו מבואר דזה גופא הוא הענין לקשר את שני חלקי היו"ט שיש ביחד, דהיינו שיש ושמחתם בלולב ויש השמחה במצות סוכה וצריך להשוותם כאחד.

ונראה לבאר דיש עוד מקורות מהגמרא לזה: דהנה שיטת רב יהודה (סוכה דף לו:) דאין מסככין אלא בארבעת המינים שבלולב, ומשיטתו מבואר להדיא השייכות ביניהם, דלקיום מצות סוכה צריך לסכך דווקא מארבעת המינים בכדי שיהא סכך

הדס ועלי עץ עבות, ובגמ' (סוכה דף יב ע"א) הקשו על זה דעץ עבות והדס שוטה היינו הך, ותיירצו שעלי הדס הוא הדס שוטה, ועץ עבות הוא הדס כשר, וחד לסוכה וחד ללולב, ולכאורה צריך ביאור שהרי כאן הציווי הוא על מצוות סוכה וכמפורש בקרא, כיון דמאיזה טעם כלל ישראל לא קיימו מצות סוכה עד אז, אבל מצות ארבעת המינים הרי הם היו מקיימין וא"כ לשום מה הוצרך עזרא להגיד להם על הבאת הדס ולולב לקיים מצות נטילת לולב, ומאי שייאטיה לצוות להם גם על ענין קיום ד' מינים הרי מצוה זו הם ידעו כל הזמן.

ועוד יש לדקדק דמשמע בציווי של עזרא שאמר להם ללכת ליער ולהביאם לסוכה, והנה בשלמא את ההדס שוטה דמסככין בו את הסוכה מובן למה צריך להביא לסוכה, אבל את ההדס שמקיים בו לנטילת לולב למה מביאין אותו לסוכה.

והנראה לומר בזה דמחמת שלא קיימו את מצות סוכה, א"כ היה חסר להם גם בקיום מצות ד' מינים, דעד כאן לא היה קשר ביניהם, ולכך עכשיו דהם התחילו לקיים מצוות סוכה, צוה אותם עזרא גם על חלק זה דהיינו לקיים את הנטילת לולב בסוכה, וזהו שאמר להם שאף את אותו הדס של הלולב גם אותו צריך להביא לסוכה.

וא"כ יש מכאן ראיה נפלאה לעצם הדין של נטילת לולב בסוכה, וגם יש ראיה נפלאה לפשוט את הספק אם דין נטילתו הוא מצד קיומו של סוכה, או מצד קיומו של ד' מינים דהרי הציווי של עזרא הוא במצות סוכה, וכאן אמר להביא הכל לסוכה, הרי דמבואר דזהו לקיומו של מצות סוכה.

עוד נראה להביא ראיה דהמעלה היא מצד הסוכה ולא מצד הלולב, דהנה בכת"ס ובמלבי"ם ועוד מפרשים מבארים למה כלל ישראל לא עשו סוכות עד שעזרא צוה להם, וביארו דהוא משום דירושלים לא נתחלקה לשבטים עד ימי עזרא ונמצא דהיה מסכך ברשות הרבים ואין בו קיום מצוה סוכה, אמנם אם נטילת לולב בסוכה הוא מצד מעלת הלולב, א"כ יש לדון דהיה להם לעשות עכ"פ סוכות כל השנים בכדי לקיים מצות נטילת לולב בסוכה [דלגבי זה לא איכפת לן במה שהסוכה ברה"ר], וע"כ דהוא מצד קיומו של הסוכה ובסוכה ברה"ר אין כאן קיום מצוה.

עוד הובא מהקדמונים, דבפסוק תיבת סכת הוא חסר ו' והלולב הוא ו' דמשלים, והיינו דבעינן נטילת לולב להשלים את הסוכה, ורואין מכאן דנטילת הלולב הוא להשלמת הסוכה.

ראיה מדברי רש"י דמברכין לישב בסוכה על נטילת לולב כיון דהוא שייך לקיום מצות סוכה

[ה] ועוד נראה להביא מקור נפלא דדין נטילת לולב הוא בסוכה, וגם דמברכין לישב בסוכה על זה, וגם דהוא קיום מצות סוכה.

דחנה איתא בגמרא (סוכה דף מו ע"א) היו לפניו מצות הרבה מברך על כל אחד ואחד דברי רב יהודה דכתיב ברוך השם יום יום, וכתב רש"י: היו לפניו מצוות הרבה, כגון ליטול לולב לישב בסוכה להניח תפילין להתעטף בטלית.

וצ"ע בסדר הדברים, דהרי אם מברך ליטול לולב הרי זה בבית הכנסת, ואין מברך לישב בסוכה, ובכלל צ"ב שהרי

לולב מברכין לישב בסוכה, אמנם זה שייך רק אם נטילת הלולב הוא להשלמת הסוכה, ונמצא דמכאן ראייה משיטת רש"י דס"ל כבעל העיטור דמברכין על כל דבר בסוכה ולא רק על האכילה, וכן יש ראייה דנטילת לולב בסוכה הוא מדיני סוכה.

מקור לדברי האר"ל מדברי הזוהר

[ו] והנה דברי האר"י הוא בכוונות, ובשו"ע הרב בסידור שלו על הדין של נטילת לולב כתב שמצוה מן המובחר ליטול הלולב בסוכה, וכבר הוכחנו לעיל דלפי דבריו הוא חוב מצד הלולב ולא מצד קיום של הסוכה, שכן כ' שזה מצוה מן המובחר על עצם נטילת הלולב.

והנה אע"פ שאנו אין לנו מושג במקורו והבנתו, אמנם אולי זה מקורו של האר"י, דהכי איתא בזוהר (ח"א דף רכ"א) "כולי עלמא עאלין לדינא קדם מלכא עלאה, ודאין לון מיומא דר"ה ויוה"כ עד חמש סרי יומין לירחא, ובין כך אשתכחו ישראל זכאין כולהו בתיובתא, ארחין בסוכה ולולב ואתרוג כו', בההוא יומא נפקי ישראל ברשימו דמלכא, בתושבחתא דהלילא עאלין בסוכה אתרוג בשמאלא לולב בימינא" ע"כ הזוהר.

ותובן הדברים הוא, שבר"ה כל העולם נידון והגמר הדין הוא בסוכות, ומתוך שכלל ישראל עושים תשובה, וטרחו בסוכה ולולב, א"כ ביום ט"ו יוצאים כלל"י באותות המלך, ונכנסים לסוכה כשבידיהם אתרוג בשמאל ולולב בימין וכו'.

הרי ברור כאן ממה דמבואר שנכנסים לסוכה כשבידיהם אתרוג בשמאל ולולב בימין, שעיקר כניסת הד' מינים הם ביחד עם הסוכה, וכל הדברים ביחד

עדיין הוא אינו אוכל, ועוד צ"ב בסדר הדברים דקודם צריך לומר להניח תפילין ולהתעטף בטלית ושוב ליטול לולב, [וגם הסדר של תפילין וטלית הוא הפוך, אמנם יש לדון דאם היה מברך רק ברכה אחת היה צריך לברך על התפילין ולא על הטלית, כיון דלובשין הטלית קודם משום ההלכה דמעלין בקודש, אבל אם הנידון לאיזה יקבע הברכה, כיון דאין מברך אלא רק ברכה אחת יש לדון דיהיה זה על התפילין המקודש יותר].

ומזה נראה בדברי רש"י דברים מפורשים לכמה דברים ראשית דנוטל הלולב בסוכה, ומשום הכי יש כאן נידון של שני ברכות ליטול לולב ולישב בסוכה, ועוד רואין מכאן דזמן נטילת לולב לפי מנהג האר"י הוא מיד בבוקר ולא סמוך לאמירת הלל, דהרי בדברי רש"י מבואר דברכת נטילת לולב הוא בא קודם לטלית ותפילין.

ועוד ממנ"פ צריך לומר כן חוץ ממה שק' לגבי סדר הדברים, הרי האחרונים מקשים, שמכאן מוכח ברש"י שמניחין תפילין בחול המועד, שכ' להניח תפילין, וגם קאמר שנוטל לולב, ומתמצים שרש"י הוא לזוגות, שליטול לולב ולישב הוא ב' מצוות יחד, ויש זוג אחר להניח טלית ותפילין, אמנם צ"ע בשלמא הטלית ותפילין הוה ב' מצוות שבאין ביחד, וכן הסדר הוא טלית קודם לתפילין, אבל לולב ולישב הרי לולב נטילתו היא בשחרית בתפלה וזה אינו בסוכה, ושוב בסוכה יהיה הפסק, וע"כ גם מזה מוכח שעיקר נטילת לולב היא בסוכה וע"כ הוה ב' מצוות ביחד דהיינו דנוטל לולב וגם מניח תפילין.

אמנם עדיין צריך לבאר למה מברכין לישב בסוכה שהרי אין אוכלין קודם התפילה, ומוכח מזה דמצד עצם הנטילת

מעוררין לנו על הנצחון שהיה לנו, ושהם כולם אותות המלך².

עוד רואים כאן בזהר כמו שדרשו בשאר מדרשים, דהלולב מורה על הנצחון שלנו על אומות העולם, וזהו ולקחתם לכם ביום הראשון, ראשון לחשבון עוונות, אמנם בזהר מוכח ג"כ שהוא בצירוף עם כח הסוכה ג"כ,

ועוד רואין בלשון הזהר שכתב: ודאין לון מיומא דר"ה ויוה"כ עד חמש סרי יומין, דמבואר מזה דעצם הדין בר"ה ויוה"כ אינו נגמר עד סוכות, דבפשטות מה דמבואר במדרש שיש שני בעלי דינין שנכנסים לדין ואין יודעין מי מנצח וכשרואה אחד יוצא ואותותיו בידו יודעין מי מנצח, וזהו בימי סוכות, ולכאורה הרי הדין כבר נגמר ביוה"כ ורק שאין יודעין מי יצא זכאי, אבל כאן מבואר דגם עצם הדין נמשך לאחר יוה"כ עד יום ט"ו שהוא חג הסוכות, ועיין בזה.

ע"פ נגלה צריך ליטול הלולב בסוכה דלא גרע מטיול ודיבור ושחוק

[ז] ובעיקר מש"כ האר"י שנטילת הלולב היא בסוכה, בודאי זהו דבר קבלה פנימי ביותר, אמנם יש לבאר קצת הענין ע"פ נגלה ג"כ, דהנה ע"פ נגלה היה אפשר לומר שזה פשוט שצריך ליטול הלולב בסוכה, כיון דלמה יהיה גרע מכל הדברים שעושין בסוכות, ואפילו טיול ודיבור ושחוק לכמה מפרשים עושין בסוכות, א"כ כל שכן נטילת לולב יתחייב לעשות בסוכה, ואפילו לימוד התורה ששייך לעשות בסוכה עדיף.

אמנם פשוט שלא לזה נתכוון האר"י, שלפי"ז עיקר דין נטילת לולב בסוכה אינו מצד קיום מצות לולב ורק מצד קיום מצות סוכה מחייב זה, אבל עיקר החידוש כנראה מהאר"י וכן בסידור השו"ע הרב, הוא למצות מן המובחר ליטול הלולב בסוכה, וזה מצד דיני הלולב דצריך כן, ועיקר הוא הקשר ב' מצוות ביחד

ב. מבואר בכאן דהטעם הנטילה לולב בסוכה, הוא ממה דהלולב הוא הכלי דמורה נצחון על המלחמה בין כלל"י לאומות העולם, והנה איתא בבני יששכר (מאמר י' אות ה) לישב איך מותר לבניית הסוכה ברשות הרבים, הרי אינו שלנו והגוים אינו מוחלים והכי כתב וז"ל עוד אמר הקדוש הנ"ל, סוכה מלשון שררה ונסיכות, ולכן אנו יושבין בסוכה צלא דמהימנותא ורוב סוכות בשווקים וברחובות ואין אנו יראים משום דבר להראות מהימנותא שאנו יושבים כנסיכים עלמא דחירות, כמאן דנצח קרבא וכלי מלחמתו בידו וכו' ואינו ירא משום אדם, עכ"ד, ובזה יונח לנו מה שנתקשו הפוסקים על מה שעושין הסוכות בשווקים וברחובות, לו יהיה שישראל מוחלין אבל חלק הגוים מי ימחול [עי' מג"א סי' תרל"ז סק"ג], ולפי הנ"ל יונח, כיון שאנחנו אז שרים ונסיכים מסוד עלמא דחירות, אז כל האומות נקראים לנו עבדים מדוגמת ביאת המשיח שאמרו ז"ל כיון דאתי משיח הכל עבדים לישראל [עירובין מג ב], והנה מה שקנה עבד קנה רבו [פסחים פח ב] על כן אין חשש לעשות הסוכות בשווקים וברחובות, להורות סוד הסוכה עלמא דחירות עכ"ל. ולפי האמור הרי בכדי להתיר הסוכה לעשות ברשות הרבים, צריך נטילת הלולב בסוכה בכדי להראות הנצחון.

ונראה לבאר עוד טעם ליטול הלולב בסוכה, דאיתא בגמ' סוכה (דף לח') דנענונים בלולב הוי גירא לשטן, ובגמ' שם דלאו מילתא לעשות זה, ויש לדון דבסוכה דהוא מקום ביטול היצר הרע, כמבואר בגמ' ערכין דף לב' וכן ממה דמבואר באריכות האגדתא בסוף מסכת סוכה בענין ביטול היצר הרע לעתיד לבוא, וע"כ בסוכה יש מקום להקל קצת בענין גירא בשטן, וע"כ מקום הנענונים הוא בסוכה.

כמבואר בזוהר הנ"ל דמקשר ב' האותיות המראה לנצחון של כלל".

ולפי"ז שוב יש לדון לדבריו אם נוטלין הלולב בירדו גשמים].

אם צריך ליטול הלולב בסוכה בשעת ירידת גשמים או בסוכה גזולה

[ח] ולפי"ז יש לדון מה הדין בירדו גשמים, אם נוטלין הלולב בסוכה, ולפי מה שצדדנו שהחיוב הוא שלא גרע משאר דברים שעושים בסוכה, והוא כחלק מהדברים שעושים משום ישיבת סוכה, א"כ ברור שלא יטול, אבל כפי שהוא מצד ענינים יותר פנימים, א"כ פשוט שנכון לעשות בסוכה, שקיום נטילת לולב בסוכה הוא מצד קיום הלולב ולא מצד הסוכה.

ורק שיש לדון לפי שיטת הגר"א שמבאר שיטת הראשונים שליל ט"ו אין חיוב בסוכה אם ירדו גשמים, וביאר הגר"א דכיון שאין שם סוכה חל עליו בזמן שירדו גשמים א"כ אולי בטלו לגמרי שם הסוכה ואפילו לענין זה.

ולכאוי' פשוט שלא אמרינן כן אפילו לפי הגר"א, דכל דבריו לגבי הביטול שייכי מצד קיום המצוה שאפשר לעשות, אבל החפצא דסוכה ודאי איכא.

[אמנם ידוע קושיית העונג יו"ט שכיון שחל ש"ש על הסוכה א"כ בזמן שירדו גשמים שאין מקיים המצוה איך אפשר לישב בסוכה והרי נהנה מן הסוכה שלא לצורך קיום המצוה, ותירץ שכיון שירדו גשמים א"כ הוה כמו סוכה שנפלה ושוב אפשר להנות, שכן הלכה שאם הסוכה נפלה מותר להנות, ומכל דבריו משמע שזה על דרך הגר"א שכשירדו גשמים אין שם סוכה עליו ושוב בטל כל תורת הסוכה והוה כנפלה, ומשמע שאין זה רק מצד קיום מצות ישיבת סוכה אלא שבטל לגמרי,

ועוד יש לדון אם הסוכה היא גזולה, שיהיה נפק"מ אם הוא פסול רק משום מצוה הבא בעבירה, א"כ עדיין הוה חפצא דסוכה, משא"כ אם פסול משום גזול א"כ אין כאן סוכה כלל ושוב אין נוטלין הלולב בסוכה כלל, והיינו באופן שלדידיה אין איסור משום מצוה הבא בעבירה, דזה פשוט שאי"ז נפק"מ אם גם לדידיה יש איסור בדבר, דאין זה מצוה מן המובחר, וכמו שחילק הגר"א בענין הנ"ל שלאדם אחר שלא גזל הסוכה שלדידיה הוא רק פסול משום גזול ולא משום מצוה הבאה בעבירה, ולפי"ז משכחת עוד נפק"מ לישב קושיית התוס' (ברך ט') למה צריך מיעוט דלך למעוטי גזולה ותיפול"ל משום מצוה הבאה בעבירה, [ועיין לקמן שכתבנו עוד י"ב מהלכים ע"פ דרכו של המנח"ח לישב קושיית התוס'].]

עוד כמה דקדוקים בדברי רש"י הנ"ל

[ט] והנה נחלקו הראשונים אימתי מברכין ברכת לישב בסוכה, ועיין תוס' ברכות (דף י"א) וברא"ש בסוכה שם (דף מ"ז), ושיטת בעל העיטור דמברכין כל פעם שנכנס לסוכה ואפילו אינו אוכל או יושן שם, [וכן הוא בתרגום יונתן בן עוזיאל, בפרשת אמור, וכ' שם ויברך כל פעם דיעול לשם, עיי"ש וכנראה שזה שיטת העיטור].

ולכאורה מרש"י הנ"ל יש ראייה גדולה לזה, כיון שממה שבארנו דהב' מצוות שיש ביחד הוא ברכת נטילת לולב וברכת לישב בסוכה, והרי נטילת לולב מעיקר הדין הוא בהלל או קודם, ואז אין

אוכלין או יושנין ולמה יברך לישב בכניסה לסוכה, ע"כ שכל פעם שנכנס לסוכה מברך, ואפילו שלא נכנס רק לזה כדי ליטול לולב.

עוד יש להוכיח מרש"י, דהנה במנהג האר"י ליטול לולב נחלקו רבותינו, אם ליטול הלולב מיד בבוקר או רק בהלל, עיין בפוסקים בזה. ומרש"י הנ"ל גם יש לדקדק קצת בזה, שאם הכל כסדרו וכמו ראיות האחרונים שכן מניחין תפילין בחול המועד מרש"י כאן דכ' להניח תפילין, א"כ הסדר הוא לולב לישב טלית ותפילין, ונמצא דנוטל הלולב לפני כל התפלה, שהרי טלית ותפילין מניח קודם שמתחיל התפילה.

עוד מקור למנהג האר"י מדין נטילת לולב במקדש דסוכה הוה מקדש מעט

[עוד מקור למנהג האר"י הרי הדין הוא שלולב ניטל במקדש כל שבעה מן התורה ובגבולין רק יום ראשון מן התורה, וצ"ב אמאי דוקא מצוות לולב יש לה שייכות למקדש משא"כ בשאר מצוות לא מצינו זה שיהיה תלוי במקדש, ורק יש מצוות שמצד מהותם הם תלויות במקדש ממש או בארץ ישראל כמו מצוות התלויות בארץ.

ולכא"ו צריך לומר דיהיה הביאור מה שיהיה מ"מ מוכח מכאן דעיקר קיום הנטילה מישך שייך לדין שמחת היו"ט דחג הסוכות, וזה מבואר ג"כ שעיקר המקום לשמחה בשמחת בית השואבה הוא במקדש כמבואר בפרק החליל כל הסדר של השמחה שעשו דוקא במקדש.

אמנם לשיטת רש"י (עיין ריש פרק החליל) דשמחת בית השואבה באה מצד ניסוך המים א"כ פשוט למה המקום לזה

הוא במקדש, אבל לשיטת הרמב"ם שהוא משום שמחה לחודיה בחג הסוכות ע"כ מוכח שעיקר הדין לשמחה הוא בלפני ה', וע"כ גם עיקר נטילתה שהוא על השמחה הוה במקדש דוקא שזה המקום לנטילתה.

עוד יש לבאר טעם למה הוא במקדש דוקא, דאיתא בר"ה (דף ט"ז) אמר ה' הביאו לפני עומר בפסח כדי שתברכו תבואה ובעצרת הביאו שתי הלחם לברך פירות ובחג נסכו לפני מים כדי שתברכו הגשמים, והנה בחגיגה (דף ב:) איתא שם שמביאין ד' מינין שגדלין על גבי מים כדי שתברכו לכם גשמי שנה, ועיין לקמן מה שצ"ל למה הגמרא בר"ה לא הביאה מזה ורק דמנסכין המים כדי שיתברכו גשמים ולא על נטילת הלולב דמועיל לזה, ואכמ"ל בזה.

אבל הנוגע לנו הכא אינו הדיוק על השמחת הגמרא בר"ה דין זה, ורק על מה דאיתא בגמרא חגיגה שם, שיש ענין בנטילת לולב לרצות על המים, שהרי רואין בגמרא ר"ה שכל הדברים שהיה בא לרצות, כגון בפסח על התבואה היה מתקיים לא באופן של יחיד ורק בבית המקדש ע"י קרבן העומר, וכן בשבועות דהיה הדין על פירות הארץ היה בא הריצוי ע"י קרבן שתי הלחם, וכן נסוך המים בסוכות, אבל נטילת לולב לכא"ו הנטילה אינה צריכה להיות במקדש, וע"כ מה"ט גופא יש דין מיוחד להיות במקדש ביום ראשון מחמת זה דבא לרצות על המים, ושם עיקר הריצוי היה נעשה בבית המקדש, ואולי משום הכי בגבולים יום אחד מחמת חובת השמחה שמחייב זה מספיק יום אחד לזה, משא"כ מצד דין המקדש שהוא כמו דין ניסוך המים וזה נוהג כל שבעה כיון שכל שבעה הוא זמן הדין.

יש ענין אפילו ביום ראשון לעשות הנטילה בסוכה.

ויש להוסיף עוד לענין נטילת לולב למה דינו להיות במקדש ובשייכות דין זה לשמחת בית השואבה שתהא נעשית דוקא במקדש, דאיתא (סוכה דף מ"ב) דרשת ולקחתם שהתא לקיחה ביד כל אחד ואחד, ומבואר דהיתה הו"א שדין נטילת לולב לא צריך כל יחיד ליטול, ורק שליח ב"ד וכדומה יעשה. וצ"ע מה הו"א דמצות לולב תהא חלוקה משאר מצוות, ורק לפי הנ"ל דעיקר נטילתו היא לשמחה בזה וכמו בשמחת בית השואבה מבואר בגמרא לקמן דף נ"ג שהיתה עיקר השמחה נעשית ע"י החכמים ואנשי מעשה ולא היה מחויב כל אחד לעשות השמחה, א"כ אולי גם על נטילת לולב היה הכי, וצ"ע.

ויש מן הראשונים שלמדו שההו"א בגמרא היתה דמהני שליחות, וקמ"ל דכל אחד צריך לעשות לעצמו, אבל זה צ"ע שהרי לגבי קיום מצות כ' התוס' רי"ד בקדושין דלא מהני שליחות, וא"כ מה הו"א דמצות לולב תהא חלוקה שיהני שליחות דצריך מיעוט הקרא דלא מהני, וצ"ע.

ובעיקר ענין זה דהבאת הלולב הוא דבא לרצות מבואר בגמ' תענית (דף ב:) וכן עיין בגמ' ר"ה (דף טו) ונסכו לפני במים, ונראה דגם הלולב הוא במקום קרבן, ולפי"ז יש לבאר מה דדרשו בגמ' בסוכה (דף מה.) אמר רב אבהו כל הנוטל לולב באגודו והדס בעבותו, מעלה עליו הכתוב כאילו בנה מזבח והקריב עליו, דיש לבאר השייכות בין לקיחת לולב לענין הקרבן ע"פ הנ"ל, דסיבת הלולב הוא בא מה"ט ולכן יש כאן ריצוי כקרבן.

ונחזור לדברי האר"י, דיהיה הביאור בדין מקדש איך שיהיה, עכ"פ רואין דעיקר נטילת לולב היא במקדש, וישל"ע אם גם ביום ראשון שיש חיוב בגבולים מ"מ יש יותר ענין שתהא הנטילה במקדש דוקא, ועיין לקמן לענין גזירה דרבה בשבת שלא היה נוהגין בשבת במקדש, וכפשוטו שלא היה מקום לגזירה, אמנם לפי הנ"ל אולי יובן ביותר, שכן לא מצינו לענין שופר ומגילה שיהיה איזה אופן במקדש לקיים דבר זה [מש"כ אינו מחוור לי וצ"ל הענין יותר].

ולפי"ז כיון שנתבאר כבר בכמה דוכתי דענין סוכה הוא ששם יש הענין של בית המקדש מעט, כיון שכן עיקר נטילה תהיה במקום הסוכה, ויש לדון לפי הנ"ל שיום ראשון לא יהיה ענין זה כמו שאר הימים כיון שבגבולין הוא מן התורה ביום ראשון ולא צריך המקדש, ורק בשאר ימים שכל נטילתו הוא זכר למקדש, ע"כ יותר ראוי להיות בסוכה שיש הזכר הזה על נטילת הלולב במקדש, ואנו עושין זה במקדש מעט בסוכה, ועיין להלן מה שנתבאר דלסוכה יש דיני קדושת בית הכנסת.

ולפי"ז הרי מבואר בשל"ה ועוד בספרים הקדושים דבסוכה יש מענין קדושת המקדש, א"כ פשוט שבזעיר אנפין עיקר מקום נטילת הלולב הוא בסוכה מה"ט, ורק שיל"ע דא"כ ביום ראשון לא צריך להקפיד לפי הביאור שכתבנו שגם בגבולין יש חיוב מן התורה ורק באידך ימים שכל חיובו נובע מכח חובת המקדש אז יש ענין לעשות זה בסוכה, אמנם פשוט כמו שכ' לעיל שגם ביום ראשון יש ענין דמקדש וע"כ גם כאן

מדרקדק במה דעשו סוכות בימי עזרא, וביאור השייכות בין סוכה להמשך יוה"כ, וביאור מנהג האר"י ליטול הלולב בסוכה, והחידוש בסוכה הוא כל האזרח בישראל היינו כולם ביחד

יא] והנה בעיקר מה דאיתא בנחמיה (פ"ח א' - ח') "ויאספו כל העם כאיש אחד וגו', ויאמר לעזרא הסופר להביא את ספר תורת משה, ויבוא כולם מאיש ועד אשה", ובפסוק יד: "וימצאו כתוב בתורה אשר השם ביד משה אשר ישבו בני ישראל בסוכות בחג בחודש השביעי, ויעבירו קול צאו ההר והביאו עלי זית ועלי עץ שמן ועלי הדס ועלי תמרים ועלי עץ עבות לעשת סוכות ככתוב, ויצאו העם ויבאו ויעשו להם סוכות איש על גגו ובחצרותיהם, ויעשו כל הקהל השבים מן השבי סוכות, וישבו בסוכות כי לא עשו מימי ישוע בין נון כן בני ישראל עד היום ההוא ותהי שמחה גדולה מאד".

ויש לדקדק בזה, חדא איך זה שלא עשו סוכות אלא רק משום דמצאו כתוב בתורה, ומהו ההדגשה כאן דמצאו מצות סוכה בחודש השביעי, וגם הרי מצות סוכה הוא בחמשה עשר לחודש השביעי, וכתוב דכל הקהל עשו סוכה וכי היה הו"א שלא יהיה כן, וגם במה דכתיב מן השבי צ"ב מה נוגע לנו לפרש עכשיו דכלל"י דעשו הסוכות היה מן השבי.

והנה איתא בסוכה (דף יב) דמה שציוה להביא הדס היה ללולב, וכן העלי תמרים מבואר דזה היה ללולב, ויש להעיר דבשלמא מצות סוכה לא קיימו מצוה זו עד אז מחמת איזה טעם [ויעוין בזה במפרשים והמלבי"ם מאריך בדבר דלא היה אפשר לעשות סוכות בקדושה הראשונה דהיה מסכך ברה"ר, ורק בעת

דעלו עזרא ונתקן באופן דיהיה קנוי הרה"ר היה אפשר לעשות הסוכות, עיי"ש בזה] אבל מצות ד' מינין הרי הם היו מקיימים, ולמה ציוה עזרא על זה [ושוב מצאתי דהמלבי"ם שם הקשה כן].

ועוד יש לדקדק דלא ציוה אלא רק על ההדס והלולב ולא על האתרוג והערבה, ובשלמא לגבי הערבה יש לומר דגדל על המים, ולא על ההר שהם הלכו שם, אבל לגבי האתרוג צ"ב למה לא ציוה ע"ז. עוד יש לדקדק ועיין בחת"ס בדרשות דדייק כן, מהו הלשון ויעש כל הקהל וכי יש הו"א שלא יעשו כל הקהל כמו שציוה עזרא. עוד יש לדקדק ויעש כל הקהל השבים מן השבי, וצ"ב למה צריך לומר עכשיו מי הוא הקהל דהם השבים מן השבי.

והנראה בזה, דבמצות סוכה כתיב כל האזרח בישראל ישבו בסוכה, ודרשו חז"ל (סוכה דף כז:) וכי אפשר שכל ישראל יושבים בסוכה אחת אלא מכאן שסוכה שאולה כשרה, ומ"מ אין מקרא יוצא מידי פשוטו והרי יש כאן הדגשה בקרא דכל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת, ואולי הביאור בזה הוא דבסוכות חוץ ממה דהמצות סוכה הוא זכר ליציאת מצרים וענני הכבוד וזכר לסוכות ממש שעשו להם, אבל מ"מ הקשו הראשונים דא"כ למה הוא בזמן תשרי ולא מיד בזמן ניסן שאז יצאו כלל"י והקיפם השי"ת בענני הכבוד, וגם שם עשו הסוכות, [ועיין בראשונים בפרשת אמור מה דכתבו בזה, ובטור או"ח סי' תרכ"ה, וגם ידוע דברי הגר"א ע"ז].

אמנם אולי יש לדון דיש עוד טעם במצות סוכה, וזהו הקשר לחודש השביעי, והיינו דיש קיום במצות סוכה מצד דהוא

וזה העומק בכל ישראל ראויין לישב בסוכה אחת.

מצות הקהל הוא במוצאי יו"ט הראשון בסוכות בשנת שמיטה ויש לבאר בעומק למה הוא דוקא בחג הסוכות

[ב] בפרשת וילך (לא י) נצטוונו במצות הקהל, המתקיימת בחג הסוכות בשנה שאחרי שנת השמיטה, כדכתיב "מקץ שבע שנים במועד שנת השמיטה בחג הסוכות".

ויש לבאר הטעם בזה דמצות הקהל הוא לאסוף את כולם ביחד, וכדכתיב הקהל את העם האנשים והנשים וטף, וכולם שייכים לזה, וזהו בזמן סוכות שאז קורין מצוה זו דכולם שייכים לתורה, [וזה גופא השמחה בשמחת התורה, והחילוק בין שבועות לסוכות דבשמחת תורה, מרגישים הבעלי תשובה דהם ג"כ ראויין לתורה, והשמחת תורה הוא מקביל לקבלת לוחות שניות דהוא התורה של בעלי תשובה].^ג

ואיתא בחגיגה (דף ג) שדרש ר"א בן עזריה הקהל את האנשים והנשים והטף, דהאנשים באים ללמוד והנשים לשמוע והטף בכדי להביא שכר למביאיהם, והנה במסכת סופרים (פרק יח) הגירסא הוא ביום שהושיב ר"א בן עזריא דרש כך וכו', הרי דמבואר שאותו דרשה חידוש ראב"ז דוקא באותו היום דהיה נשיא, ויש לבאר הטעם

גמר ירח האיתנים, דכן כתיב בילקוט דאחד מהטעמים של סוכה הוא משום שאם נתחייב גלות אחר יוה"כ אז הולך לסוכות, וגם איתא בזוהר דיעקב נסע סוכות לאחר כל המחלוקת בין עשו ליעקב דאירע זה בר"ה ועשרת ימי תשובה, והיינו דבסוכות יש הגנה מעכו"ם, וכדברי הזוהר (פרשת אמור ק"ג ע"א) דכל מי שהוא מגזע ומשורש ישראל ישב בסוכות, אבל העכו"ם אסור ליכנס לסוכה (ועיין עוד בזה בכמה ספרים שהקפידו על דבר זה, עיין בשפתי כהן (פרשת אמור) ובאמרי פינחס).

ובזמן סוכות כולם בעלי תשובה, ואז כל כלל"י ראויים לישב בסוכה אחת, דאפילו החוטאים הם כבר עשו תשובה, והיינו דענין זה דכל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת, הוא במקביל למה דדרשו חז"ל על ענין ד' מינין דהם כנגד ד' חלקי ישראל, ובעת חג סוכות זוכין לאגד את כולם ביחד, ואפילו את הערבה ביחד עם שאר המינין.

וזהו כל האזרח מישראל ישבו בסוכה, ובגמ' בסוכה (דף כז ע"א) דרשו דזה בא לרבות גר, והכל אחד דהיינו אפילו מי דהוא אזרח ואינו ראוי בעצמותו אבל בזמן סוכות כולם ראויין להיות בסוכה אחת, וזהו הילפוטא דאפילו אם הוא רק כאזרח בישראל אבל בזמן סוכות אפילו האזרח יושב בסוכתו של הצדיק ביחד,

ג. ולפי"ז יש לבאר המנהג בליל הושענא רבה לקרות במשנה תורה (עי' במק"א בעוד טעמים במנהג זה) דהוא שייך להענין של מצות הקהל, דהוא דייקא בחג הסוכות, והרמב"ם ביאר הטעם במצוה זו (הל' חגיגה פ"ג ה"א) 'מצות עשה להקהיל כל ישראל אנשים נשים וטף בכל מוצאי שמיטה בעלותם לרגל, ולקראת באזניהם מן התורה פרשיות שהן מזרזות אותן במצוות ומחזקות ידיהם בדת האמת עכ"ל. ובפחד יצחק (אגרת כתבים עמ' קנו) מבואר דענין הקהל הוא חזרה למעמיד הר סיני, ולפי האמור הרי בסוכות הוא חזרה למעמיד הר סיני דלוחות שניות, והוא במשנה תורה, וגם בכל דברי משנה תורה יש יראה וזהו הענין של מצות הקהל.

בסוכה הדבר מבואר בזוהר, אמנם אולי יש להוסיף עוד טעם בזה.

דחלולב וכל המינים מרומז על ד' חלקי בני אדם וכמבואר במדרש דאתרוג הוא צדיק בין בתורה ובין במצות ושאר מינין מרמזים שיש א' שיש בו תורה ואין בו מעשים טובים או להיפך וכו', ומצות לולב הוא לאגד כל הני ד' מינים ביחד, וכמו דאומרים ביהי רצון שקודם נטילת לולב, והיה אחד אחדים לעשות אחד, והוא כענין הנ"ל, וגם ידוע דברי הב"י על מה נתגלה בחלום דאין להפריד את האתרוג מהלולב, והיינו דהעבודה בזה הוא האגד להכנס כולם ביחד, [ושיטת ר"י הוא דהלולב צריך אגד מן התורה לעכובא, ולפי רבנן עכ"פ זה מצוה משום זה קלי ואנוהו ומ"מ מבואר בסוגיא דהך מצוה לרבנן הוא מדין אגד ולא לנוי בעלמא]. וע"כ המצוה הוא ליקח כל הני ד' מינין ולהביאם לסוכה כנ"ל והוא בכדי לאחד את כולם.

וזהו נכלל גם בדרשת חז"ל דכל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת, וכל ישראל היינו כל החלקים של עם ישראל דנחלקו לסוגים כמו ד' מינין, ומכל מקום לגבי מצות סוכה הם ראויים כולם לישב בסוכה אחת ולאגדם ביחד, והוא מכח כפרת יוה"כ דנעשו כולם ראויים כאחד בלי להבדיל ביניהן.

וממילא בזמן מצות הקהל דראב"ע דרש מכח מצוה זו דכולם שייכים לדבר, ואז ראו דגם בסוכות יש ענין כזה דכולם שייכים למצות סוכות, וזה היה הציווי של עזרא, וע"כ ציוה עזרא גם על הבאת הלולב וההדס, בכדי לרמז למנהג זה ליטול הלולב בסוכה, שהוא הטעם

בזה, דביום זו העביר ראב"ז את שומר הפתח שהיה בבית המדרש, דהיה ר"ג אומר כל מי שאינו תוכו כבדו אל יכנס לבית המדרש, אבל ראב"ז לא סבר כן, ואולי יש לפרש לפי"ז דאותו דרשה של הקהל בא לבאר הטעם למה הכניס את כולם, דהביא ראיה ממצות הקהל דהוא ללמוד כל התורה וכולם שייך לזה, ואם בקטנים יש שכר עכ"פ שכר פסיעות [כן היא הגירסא במסכת סופרים], א"כ כל אחד אפילו אם אין תוכו כבדו יכול ליכנס.

והנה יש לומר דבימי עזרא הם קיימו מצות סוכה, אבל קיום זה היה מצד עצם המצוה שהוא משום זכר לענני הכבוד, אבל במצות הקהל נלמד גם השייכות לסוכה מצד שהוא זמן הקהל ואסיפה, וכל ישראל ראויין לישב בסוכה אחת לאחר יוה"כ, ושם כתיב להדיא דהיה קריאת התורה זו כמו מצות הקהל, דעשו כולם ביחד האנשים והנשים, ובעת זו קראו במצות סוכה.

ויש לדקדק דיוק נפלא, בפסוק הנ"ל דכתיב שמצאו כתוב בתורה אשר ציוה השם שישבו בסוכות בחג בחדש השביעי. ולכאורה למה לא כתיב כאן בחמשה עשר לחודש השביעי, אמנם יש לומר דחודש השביעי הוא בא לרמז את השייכות של סוכה ליוה"כ ור"ה דהם ג"כ בחודש השביעי וע"כ ציוה לעשות סוכות גם מצד זה. [ויעוין עוד בראשונים בפרשת אמור דביארו כן דזהו הענין של חודש השביעי].

ארבעת המינים מרמז על ד' חלקי בני אדם, ולגבי מצות סוכה הם ראויים כולם לישב בסוכה אחת ולאגדם ביחד

[ג] והנה עיקר מנהג האר"י ליטול הלולב

הנ"ל, ועד אז לא עשו כן והוא משום דעשו מצות סוכה רק משום הטעם של למען ידעו דהוא זכר לענני הכבוד, וזה אינו שייך לד' מינין, אבל כיון דעכשיו עושין הסוכה גם משום דהוא בחודש השביעי דהוא שייך לענין דכל ישראל ע"כ יש להביא המינין דהיינו להביא הלולב לסוכה.

ולפי"ז מיושב הקושיא דלעיל למה לא אמר להם עזרא גם על האתרוג, דהוא משום דהאתרוג הוא מרמז על הצדיק דיש בו גם מצות וגם תורה, ובזה אין חידוש שיבוא לסוכה, וכל מה שהיה צריך לפרש להם הוא להביא ג"כ את שאר המינים לסוכה.

[והנה שיטת ר' יהודה (סוכה דף לז:)] היא דצריך לסכך את הסוכה רק בד' מינין של לולב, ולפי הנ"ל מבואר היטב דהוא כדרגה נוספת במנהג האר"י ליטול הלולב בסוכה, והוא דגם בעצם הסוכה הסיכוך יהיה מכל חלקי בני אדם הני ד' חלקים, וכן ר"י דורש לענין לולב דצריך אגד לעכובא הרי דלר"י מצינו ענין זה של לחבר את כולם ביחד והוא יותר לעכובא.]

ולפי"ז יתישב גם הדיוק שהערנו לעיל במה דכתיב ויעש כל הקהל השבים מן השבי סוכות, למה כתיב כל הקהל וגם מהו האריכות מן השבים מן השבי ומה נפק"מ בזה, אמנם לפי הנ"ל יש לומר דהחידוש הוא בכל הקהל דמצות סוכה עשו עכשיו מצד דהוא כל הקהל, וכן יש לפרש דזהו הכוונה בתיבת כל השבים, דהיינו שהיו בעלי תשובה וכו"ל.

והנה חז"ל דרשו (סוכה דף יב) דהסכך של הסוכה צריך להיות מפסולת גורן

ויקב, והקשו בגמרא ודילמא פסולת גורן עצמו, ומביא הגמרא המקור מפסוק הנ"ל בעזרא דכתיב צאו ההר ורואין מזה דהסוכה כשרה רק מפסולת גורן ויקב, ויש לפרש בזה דבר נפלא דהענין לסכך מפסולת גורן ויקב, ולא מהיקב עצמו מבואר בספרים הק' [ועיין בספר שם משמואל על זה] דזה מרמז על בעל תשובה דהוא מפסולת ולא הפסולת עצמו, וע"כ בעזרא נתחדש המקור לדורש הפסוק כן דהיינו דענין הסכך בסוכה הוא מהטעם הנ"ל בכדי להביא את כולם לסוכה וכמו שנתבאר לעיל, ועל כן הסוכה כשרה רק מפסולת גורן ויקב.

במה דכתיב ויעשו כל הקהל סוכות וישבו בסוכות ותהי שמחה גדולה

[יד] והנה בפסוק שם כתיב: "ויעשו כל הקהל סוכות וישבו בסוכות ותהי שמחה גדולה" ויש לפרש דהשמחה הגדולה היא השמחה של בעלי תשובה, והיינו דנתחדש כאן דגם הבעלי תשובה כולם שייכים לסוכה.

והנה כתיב (יונה ד, ה) ויצא יונה מן העיר וישב וכו' ויעש לו שם סוכה, והגר"א ביאר שם דזהו קאי על סוכות.

והנה הרי יונה היה כבעל תשובה, דחזר בתשובה, וזהו "ויעש לו סוכה", והסוכה צריכה להיות צילתה מרובה מחמתה וכתיב וימן השם קיקיון להיות צל על ראשו להציל לו מרעתו, וישמח יונה שמחה גדולה והיינו כמו שנתבאר שהשמחה הגדולה היתה על שזכה לזה והוא מצות סוכה דמציל על האדם שהוא בעל תשובה, וזהו ההדרגה כאן דהיה שם שמחה גדולה.

בדברי המהר"י וויל דהסוכה והלולב
מרמזים לתורה

טו] הנה במהר"י וויל כתב דסוכה מרומז
לתורה בצורת ב', ולולב ג"כ
מרומז וזה ל"ו לב, דהיינו שיש ל"ו
מסכתות בש"ס ולב דתורה הוא, שהתורה
נגמרת באות ל' ומתחילה באות ב', ונראה
שיש כאן דבר עמוק, דהנה בסוכה יש ב'
חלקים שמצד מצות לולב הרי זמנו
לכתחילה הוא בזמן אסיפה, וזה מורה
לגמר הדבר והאחרית, ולעומת זה במצות
סוכה הרי זמנו הוא בפסח למ"ד שהוא
זכר לענני הכבוד, ורק משום כמה טעמים
הוא בזמן סוכות, אבל עיקר זמנו הוא
בפסח, דהוא זמן הראשית, וע"כ חלק
התורה שמתחיל בבראשית, הוא באות ב',
וע"כ סוכה מרומז לתורה זו של בראשית.

ומ"מ הוא בזמן סוכות, משום שביאר
הגר"א שענני הכבוד הראשונים
נסתלקו אחר חטא העגל, ואחר שזכו

ישראל לסליחה ביוה"כ שבו ניתנו להם
לוחות שניות, ונצטוו למחרת לעסוק
במלאכת המשכן, וביום ט"ו התחילו לבנות
המשכן וחזרו ענני הכבוד למקומם, ועל
כן ט"ו תשרי הוא המועד הראוי לחג
הסוכות שאז חזרו להם ענני הכבוד, וזה
דמרומז התורה שניתנה לאחר ק"כ יום,
וע"כ הוא בסוכות, אמנם לולב לכתחילה
הוא בזמן אסיפה וע"כ הוא מרמז לתורה
שסוף התורה מסתיים באות ל'. וע"כ מה
יפה הענין להביא הלולב לתוך הסוכה
לקשר את האחרית עם הבראשית וכנ"ל.

עוד יש להוסיף דהנה רש"י כתב על הפסוק
לעיני כל ישראל דקאי על שבירת
הלוחות, וע"כ מה"ט יש הלולב בסוכה
דאם לא כן היה סוכות צריך להיות בזמן
פסח וע"כ לוקחים הלולב בסוכה, להראות
נקודת הלב של הלולב דהיינו הפסוק של
לולב דהוא לעיני כל בני ישראל דהוא
קאי על שבירת הלוחות.



סימן ס"ח

בענין מצוה הבאה בעבירה כלולב

בדברי הריטב"א דכל הפסול דמצוה הבאה
בעבירה הוא רק בדבר שבא לרצות כלולב
וקרבן

א] הנה בהא דאמרו בגמ' (סוכה דף ט) ההוא
מיבעי ליה למעוטי סוכה גזולה,
הקשה הריטב"א וז"ל: תמיהא מילתא הא
למה לי קרא תיפוק ליה דהוה ליה מצוה
הבאה בעבירה כדאמרינן בקרבן ולולב,
תירצו בתוספות דליכא למימר מצוה הבא
בעבירה אלא בדבר הבא לרצות כקרבן

ולולב, אבל לא בשאר מצוות, וליתא
כדמוכח בירושלמי בפסחים גבי מצה גזולה
והתם נמי מוכח קצת דמצוה הבאה בעבירה
איסור תורה הוא, וי"ל דאנן השתא לשמואל
קיימין דלית ליה מצוה הבאה בעבירה
ומשום הכי אצטריך ליה קרא למעוטי
גזולה וכו', עכ"ל.

ומבואר בריטב"א שתירץ שכל הפסול
דמצוה הבא בעבירה הוא רק
בדבר שבא לרצות כלולב וקרבן אבל

בסוכה שאינה באה לרצות אין שייך בה פסול זה, אלא שקשה מהירושלמי שיש פסול מצוה הבא בעבירה גם במצה ושם הרי אין ענין שבאה לרצות.

מדוע לולב נחשב שבא לרצות

[ב] והנה הריטב"א לא ביאר מדוע לולב נחשב שבא לרצות [שבשלמא לענין קרבן הוא פשוט כיון שזהו כל הענין של קרבן, וכדכתיב לרצונכם תזבחו] ושמעתי מאחד מגדולי ראשי הישיבה שביאר, שמקור לזה הוא מהירושלמי שמיעט לולב היבש משום שכתיב "כל הנשמה תהלל קה" ולולב היבש הוא נחשב מת (ועי' עוד בבעל הטורים פרשת אמור, דכתב לולב בגמ' חיים, ונראה דלפי הנ"ל מבואר דעצם הלולב מחייב חיים כהנ"ל, ועוד מבואר במדרש דלולב הוא הכלי סימן לנצחון וע"כ דייקא שם צריך להיות ניכר החיים), ומכאן רואים לכאורה שהלולב יש בו ענין של הלל, וזהו שכתבו הראשונים שהלולב בא לרצות,

אלא שיש להעיר על דבריו דלכאורה אי אפשר לומר כן כיון שהריטב"א בעצמו בריש לולב הגזול הביא את הירושלמי לקמן שזהו המקור לפסול יבש, ודחק לומר שהירושלמי הוא לאו דוקא והוא רק מביא מקור מקרא למליצה בעלמא, והביא ראיה מזה שהירושלמי דרש לענין שופר שהוא פסול אם הפכו דכתיב מן המצר קראתי קה' ודרשה זו היא למליצה בעלמא, ועיקר הטעם הוא משום שאינו דרך העברתו, ע"כ.

ותירץ לי אותו ראש ישיבה שאע"פ שהריטב"א דוחק הירושלמי ואינו סובר כהירושלמי אמנם זהו רק לומר שדין יבש אינו לעכובא ממה שנדרש הקרא דלא המתים, אבל את עצם הענין רואים

מהירושלמי שהלולב הוא הדבר שמהללין ולכך שייך לדרוש שאם הוא יבש חסר בהלל כיון שהוא ענין שבא לרצות, שאם לא כן יקשה מה השייכות של הלולב לדין ההלל,

אלא שיש להקשות על דבריו מהמשך דברי הריטב"א (בדף כ"ט) שהביא ראיה שהירושלמי מביא מקרא מילתא והוא רק לצחות בעלמא ממה שדרש הירושלמי ששופר שהפכו פסול משום דכתיב מן המצר קראתי קה, ועיקר הטעם הוא משום שאינו דרך העברתו, עיי"ש, והרי לענין זה ג"כ השופר הוא ענין של ההלל [ואין לומר שהשופר ג"כ בא לרצות ואע"פ שלא נאמר בו הלל אבל הוא כולו לריצוי חדא יעויין בדברי הרמב"ם הידועים שאע"פ שחוק הוא תקיעת השופר וכו' וכאן אין נוגע המשך לשון הרמב"ם על ענין הרמז שיש].

הד' מינים באים לרצות על המים

[ג] ונראה דהביאור בריטב"א הוא דהנה איתא בגמרא חגיגה (דף ב:) שכל הד' מינים הם עיקרם מן המים כיון שע"י זה בא לרצות על המים, הרי דמבואר שהד' מינים באים לרצות על המים, וכן מבואר במש"כ התוס' (סוכה דף לז: ד"ה כדי לעצור) דמה שמנענע ומוליך ומביא בלולב דהוא משום שמבואר בגמ' (ר"ה דף ט"ז) שחג הסוכות הוא הגמר דין על המים וע"כ עושין זה,

ויש לדייק בלישנא דהתוס' למה נקטו כמאן דאמר שתחילת דין בר"ה וגמר דין של כל אחד בענינו בפסח על התבואה ובעצרת על פירות הארץ ובסוכות על המים, דהרי עכ"פ מבואר במשנה שבסוכות הוא הזמן שדנים על המים.

בהא דלא הוזכר בגמ' מענין הלולב שבא
לרצות על המים ורק הוזכר ניסוך המים

[ד] והנראה שבאמת יש להקשות בגמרא
בר"ה למה לא הוזכר כלל
מענין הלולב שבא לרצות על המים, ורק
הוזכר ניסוך המים, וי"ל דהנה הקשה הר"ן
דהרי אם כבר פסקו הכל בר"ה א"כ מאי
נפק"מ במה שדנים בפסח וכו' ותירץ
שבפסח הדין הוא על הציבור בכללות כמה
תבואה יהיה בעולם, ובר"ה הדין הוא על
היחיד כמה יהיה לו מזה, ולפי"ז יש לומר
שכן צריך להביא דוקא מקרבנות ציבור
כיון שזהו עיקר הדין, אבל למאן דאמר
שהגזר דין הוא על כל אחד ואחד במה
שנוגע לו, לפי"ז לא יקשה קושיות הר"ן
הנ"ל כיון שאדרבה בכל יו"ט הוא גמר
על הדין של ר"ה, ולפי"ז י"ל שלא בדוקא
צריך להביא קרבן ציבור וגם יחיד מהני
וממילא להאי מ"ד גם הלולב שהוא
משתייך ליחיד יכול לרצות, ולכך כתבו
התוס' שדוקא להאי מאן דאמר שהגמר
דין הוא בסוכות לדידיה שייך הענין לעשות
את הנענועים באופן זה.

ולפי"ז יבואר שיטת תוס' למה לא תירצו
כהריטב"א כיון שלשיטתו זה
שהלולב בא לרצות זהו רק למ"ד שהגמר
דין הוא בכל פרק ופרק, וא"כ לשאר
השיטות לא יתורץ כן, אבל הריטב"א יתכן
שלמד באופן אחר ליישב קושיית הר"ן
הנ"ל בר"ה ולכך לא הוכיח כנ"ל, ודו"ק.

בתירוץ המאירי דלא אמרין מצוה הבא
בעבירה אלא רק בלולב וכדומה שהוא
משתמש בעבירה

[ה] הנה במאירי (סוכה דף ל"א) תירץ שלא
אמרין מצוה הבא בעבירה אלא
רק בלולב וכדומה כיון שהוא משתמש

בעבירה, אבל בסוכה הוא רק נכנס
בקרקע עולם ואינו משתמש בדפנות,
אלא שצריך אותם רק בכדי לקיים המצוה,
וע"ז אין פסול מצוה הבא בעבירה,
ודימה המאירי דבר זה למה דמחלק
בירושלמי בין שופר ללולב, דשופר
אינו משתמש בעצם השופר ולכך אין
פוסל בו מצוה הבא בעבירה משא"כ
בלולב, וכן הוא לענין סוכה.

אמנם ממה דהתוס' ושאר הראשונים לא
תירצו כהמאירי, מבואר מזה דנחלקו
לענין מצות סוכה האם כל בנין הסוכה
הוא רק היכי תמצוי בכדי לקיים ישיבתה,
או דעצם המצוה מתקיים גם על ידי הדפנות
ומקום הסוכה, ושלפי"ז יהיה דומה ללולב
אם חלק מהסכך או מהדפנות הם גזולים.

ויתכן שע"פ המאירי הנ"ל אולי יתפרש
מה שהביא השער המלך (פ"ח מלולב
ה"א ד"ה ואחר זמן רב) בשם המאירי, דאפשר
לעשות מחיצות מאיסורי הנאה וכתב
דהטעם הוא משום דמצוות לאו להנות
ניתנו. ולכאורה דבריו צ"ב שהרי מ"מ הרי
אין כאן דופן כיון שהוא מאיסורי הנאה,
ויעוין בבכורי יעקב (בריש סי' תר"ל) שכבר
נקשה בדבריו, ואולי לפי הנ"ל יבואר קצת
דכיון שאינו מקיים המצוה ע"י הדפנות
אלא רק ע"י שנכנס בסוכה וכיון דמצוות
לאו להנות ניתנו, זהו סברא שע"י זה נפקע
החסרון שהוא מאיסורי הנאה, ומ"מ עדיין
דבר זה אינו ברור לי כ"כ בסברא, וכתבתי
רק לעיין בזה.

לפי המאירי צ"ב איך יכול בקונם לאסור
הסוכה עליו

[ו] והנה יש להעיר בשיטת המאירי מהא
דאיתא בגמ' (נדרים דף טז:) לענין
נדר דאמר קונם ישיבת סוכה עלי דחל

במנהג השל"ה שהיה מנשק הסוכה בכניסתו וביציאתו

[ז] הנה הבאר היטב בהלכות פסח הביא מהשל"ה "דהיה מנשק המצה והמרור והסוכה בכניסתו וביציאתו". ולכאורה ממה דהשל"ה היה מנשק הסוכה רואים שהוא נקט שחלה המצה בעצם החפצא דסוכה וכמו לולב. כיון דהיה מנשק הסוכה כמו את הלולב.

ונראה להביא סמוכין לזה, דהנה יעוין בתוס' (ר"ה דף כח:) שחידשו שאין איסור בל תוסיף בעשיית המצה ב' פעמים כמו אכילת מצה ב' פעמים, וכתבו התוס' שאין להוסיף [שאין איסור משום בל תוסיף בעושה המצה ב' פעמים] מסוכה שאם יעשה סוכה בד' דפנות אינו עובר בבל תוסיף, ואף שדי בג' דפנות, עיי"ש, ועכ"פ מבואר בתוס' כאן דלא כהמאירי כיון שלפי המאירי אין מקום לדון שיהא בו משום בל תוסיף וכמו כן אין מקום לדון משום מצוה הבא בעבירה.

ובשיטת התוס' יש להביא סמוכין מהשל"ה הנ"ל דהנה המשנ"ב הביא שהשל"ה היה מנשק דפנות הסוכה כמו שהיה מנשק המצות וכדומה, ורואים שהוא נקט שחלה המצה בעצם החפצא דסוכה, שהרי לפי דברי המאירי אינו מקיים בחפצא דסוכה.

ובן מוכח ג"כ מדברי המהר"ל שהק' למה אין איסור דבועל ארוסתו בערב סוכות ויהיה אסור לאכול בסוכה בערב סוכות, ואם היה סובר כהמאירי לכאורה איך אפשר להקשות שיהיה בועל ארוסתו כיון שאינו מקיים את המצה בחפצא דסוכה וכמו המצה שאכל וא"כ איך שייך כאן לדמות את הענין של כבועל ארוסתו ודו"ק בזה.

הנדר ואסור לישב בסוכה, ועיין שם בר"ן, ועכ"פ מבואר דנחשב דמשתמש בסוכה למצותה דהיינו עם הדפנות ולכאורה לדעת המאירי שסובר דאין בזה פסול דמצוה הבא בעבירה כיון שאינו נחשב דמשתמש בדפנות, א"כ צ"ע למה חל הנדר בכדי לבטל את המצה, ואמאי אינו יכול להכנס לסוכה, שהרי אינו משתמש עם הדפנות והחפצא של הסוכה כלל וצ"ע.

עוד יש לעיין במה דמצינו בגמ' (שבת דף קלג:) זה קלי ואנוהו, עשה לך סוכה נאה טלית נאה לולב נאה, ובשלמא אם מקיים המצה ע"י החפצא דסוכה, מובן הטעם שיש ענין של סוכה נאה, אבל לדעת המאירי צ"ב שהרי אינו מקיים בסוכה החפצא דמצוה, והוא רק היכי תימצי בכדי לקיים מצות ישיבת גברא, וצ"ע דיהיה הידור מצוה על דבר זה. אמנם זה לא קשה כיון דמפורש שם דמצוה גם לעשות שופר נאה, והמאירי עצמו ג"כ הביא את הירושלמי דאין בשופר איסור של מצוה הבא בעבירה, כיון דאינו מקיים המצה בחפצא של השופר, אלא רק על ידי הקול, ומ"מ מבואר בגמ' דיש ענין של הידור מצוה גם בזה, וכיון שכן יש לומר כמו"כ לענין סוכה נאה.

אלא שעדיין צריך לבאר טעם הדבר למה הוא כאן, דאם אינו מקיים המצה ע"י חפצא זו א"כ מדוע יהיה לו ענין של הידור מצוה בזה, אמנם גם בטלית נאה ישל"ע דהרי המצה מתקיימת רק בחוטי הציצית ולא בבגד הטלית ובפשטות הענין של טלית נאה זה כולל את כל הבגד, ורואים מזה דאפילו שאר החלקים הנצרכים בכדי להכשיר המצה גם בהם יש ענין לעשות נאה ושייך הידור על זה, וא"כ כמו"כ יש לומר לענין זה.

ענינים כלליים בחג הסוכות

סימן ס"ט

האומות לעתיד לבוא כל אחד מבעט בסוכתו ויוצא

בטעם דנחשב מצוה קלה ואם הדפנות הם מעיקר הסוכה

[א] איתא בגמ' בעבודה זרה (דף ג. - ג.): אלא כך אומרים העובדי כוכבים לפני הקדוש ברוך הוא, רבונו של עולם ישראל שקיבלוה היכן קיימוה, אמר להם הקדוש ברוך הוא אני מעיד בהם וכו', אמרו לפניו רבונו של עולם תנה לנו מראש ונעשנה, אמר להן הקדוש ברוך הוא שוטים שבעולם מי שטרח בערב שבת יאכל מי שלא טרח בערב שבת מהיכן יאכל בשבת, אלא אף על פי כן מצוה קלה יש לי וסוכה שמה לכו ועשו אותה וכו', ואמאי קרי ליה מצוה קלה משום דלית ביה חסרון כיס, מיד כל אחד ואחד נוטל והולך ועושה סוכה בראש גגו, והקדוש ברוך הוא מקדיר עליהם חמה בתקופת תמוז וכל אחד ואחד מבעט בסוכתו ויוצא, שנאמר ננתקה את מוסרותימו ונשליכה ממנו עבותימו, מקדיר והא אמרת אין הקדוש ברוך הוא בא בטרונא עם בריותיו, משום דישאל נמי זימני דמשכא להו תקופת תמוז עד חגא והוי להו צערא והאמר רבא מצטער פטור מן הסוכה נהי דפטור בעוטי מי מבעטי מיד הקדוש ברוך הוא יושב ומשחק עליהן שנאמר יושב בשמים ישחק וגו', ע"כ.

ויש כאן כמה הערות בסוגיא זו, הערה הפשוטה וידועה, למה הבחינה והמצוה היחידית שנותן להם הקב"ה היא מצות סוכה דוקא.

ומה שמבואר שסוכה היא מצוה קלה שאין בו חסרון כיס צ"ב למה אין בה חסרון כיס, ואולי משום דאיתא בסוכה (ו): כי אתאי הלכתא לגוד ולבוד ודופן עקומה, וכן חבוט רמי ופי תקרה, וכל הני הרי הם מחיצות לפי ההלכה אע"פ שאינם ממש במציאות, וע"כ הוה אין בו חסרון כיס, וזה החידוש.

ולפי"ז יש לדייק מכאן עוד פרט, והוא שגם הדפנות הם מעיקר הסוכה, שהרי זה מה שאומר להם השי"ת שהיא מצוה קלה, ולפי הנ"ל זה קאי על הדפנות, ודו"ק.

[ויש"ל"ע אימתי מתי ניתנה לאומות העולם מצות סוכה, ואם זהו ביום ט"ו בתשרי, ולכאורה הרי עובדא זו הוא לעתיד לבוא, וא"כ אינו מבואר דזה יהיה דוקא בזמן תשרי בסוכות, ובפשטות היה נראה דניתן להם הענין לעשות מצות סוכה, אמנם מלשון הגמ' דהוציא הקב"ה חמה בתקופת תמוז, משמע דעכשיו הוא תשרי, וזהו הרבותא דיש בחודש תשרי חמה של תקופת תמוז, וצ"ב בזה].

בטעם שלא עשו סוכה בשותפות

[ב] הנה ממה שאמרו מיד כל אחד ואחד נוטל והולך ועושה סוכה בראש גגו, משמעות הדבר שלא עשו זה בשותפות, וצ"ב הרי לשיטת רבנן סוכה בשותפות כשרה.

ואולי י"ל לפי מה דאיתא מהמקובלים דלעתיד לבוא הלכה כב"ש, ור"א החולק וסובר שבסוכה לא מהני שותפות כדאיתא (דף כז:): הוא שמותי וכשיטת ב"ש, ולעתיד לבוא תהיה הלכה כוותיה, ועיין.

[ולפי"ז יש להעיר, דנמצא גם לפי ר"א יש פטור מצטער בסוכה, אע"פ ששיטת ר"א במשנה דף כ"ז שיש י"ד סעודות של חיוב, ולכאור' לשיטת הראשונים שאין פטור מצטער ליל ט"ו היה מקום לומר דלפי ר"א שכל י"ד סעודות הם חיוב ואין פטור מצטער בכלל. אמנם לפי הנ"ל מוכח דגם לפי ר"א יש פטור מצטער, ואכמ"ל בזה ועיין^א].

ביאור מה שאמרו מיד כל אחד הולך ועושה

[ג] הנה ממה שאמרו מיד כל אחד הולך ועושה לכאורה צ"ב, מה המכוון שהולך ועושה, וכי בהליכה תלוי הדבר.

ואולי יש לדקדק קצת מזה שיש מצוה בעשיית הסוכה, וממילא זה שהולך ועושה יש לו ב' חלקים במצוה העשייה מלבד הישיבה עצמה, ועיין.

וה' מקדיר עליהם חמה

[ד] והנה מה שאמרו וה' מקדיר עליהם חמה וכו', צ"ב הרי מצות סוכה מתחילה בלילה, וא"כ בזמן זה עדיין אין חמה, ולמה כאן הזכיר חמה, וצ"ב.

ואולי אצל עכו"ם כידוע מתחיל היום בבוקר ואח"כ לילה, ולפיכך אצלם תחילת הזמן של סוכות הוא גם יהיה ביום^ב.

והנה יש לעיין למה לא ירדו גשמים, והרי במשנה (סוכה דף כח:): זהו הדבר של סימן קללה, והנראה בזה דאדרבה ירדת גשמים הוא סימן קללה בחג, דאין ה' מרוצה בעודה וכמו ששפך הקיתון, אמנם אצל האומות העולם לא היה בכלל כאן עבדות אצל ה' ומזיגה לרבו, וע"כ אין השי"ת מראה זה על ידי אופן של גשמים ורק על ידי חמה.

ועוד נראה לבאר הענין בחמה כאן, דהנה מצינו על הפסוק (יונה ד' ה') "ויצא יונה מן העיר ויעש לו סוכה וישב תחתיה

א. עוד יש לבאר דאיתא בספר מועד לכל חי (להגר"ח פלאג"י) סי' כ' סעי' מח' דכל ענין הסוכה הוא להביא האחדות דכל ישראל יוצאים בסוכה אחת, וע"כ הוא התשובה דאין לאומות העולם התורה כיון דחסר להם האחד עכ"ד. וזה הענין כאן דדיקא האומות העולם בונים הסוכה כל אחד, והטעם דהוא מצוה קלה שאין בו חסרון כיס, הוא משום דאם בונין ביחד נמצא דכל אחד משלם פחות משו"פ, וכאן הם עשאו להיפוך מזה.

ב. אולי יש רמז כאן על הוצאת חמה מגרתיקה שבפרשת וירא, שגם שם הוציא הקב"ה חמה מגרתיקה ומ"מ אברהם אבינו עשה כל המצוה של הכנסת אורחים, ואיתא במדרש רבה שם דבזכות דאמר אברהם "והשענו תחת העץ" זכה למצות סוכה, והיינו דכל עיקר מצות סוכה זכה בה אברהם ע"י שהראה שאע"פ שהיה פטור מהמצוה מ"מ עשה המצוה בכל תוקפו, ועיין.

לצל", ובפירוש הגר"א שם ביאר דמרומו שם הענין של סוכה, ושוב השי"ת הביא חמה גדולה עיי"ש, ונמצא דחמה הוא הדבר דמבטל לגמרי כל הסוכה, דהנה הרי כל החפצה דסוכה הוא בכדי להגן מחמה ולא מגשמים וכמבואר בגמ' בסוכה, וכן מבואר משיטת ר"ת דס"ל שאדרבה דסוכה שמגינה מגשמים היא סוכה פסולה, וע"כ היה הענין בזה דוקא באופן של חמה דהוא דבר המבטל כל תורת הסוכה.

בפטור מצטער בכהאי גוונא שהקדיר חמה

ה' יש להקשות למה יש פטור מצטער בכה"ג, לא מיבעיא להני ראשונים דס"ל שחייב בליל ט"ו אף אם ירדו גשמים א"כ כאן או שזה היה ליל ט"ו, או עכ"פ כיון שיש ציווי מיוחד עליהם הוי כמו ליל ט"ו, שיש חיוב נוסף ועל זה אין פטור מצטער בכלל.

איך שייך אצל הגוים כוונת המצוה של כי בסוכות הושבתי את בני ישראל

ו' עוד קשה למה בכלל שייך להם מצות סוכה, הרי זה מן הג' מצוות שהתורה כתבה טעם המצוה כדאיתא בב"ח (סימן תרכ"ה) שצריך לכוון בהם טעם המצוה, והבכורי יעקב חידש עוד שאם לא כיון

במצוות אלו לא יצא ידי חובת המצוה כלל, ועכ"פ מבואר מזה שחלק גדול מן המצוה היא לכוון, והרי אם זה תלוי בכוונה איך שייך שיהיה לגויים את הכוונה של "כי בסוכות הושבתי" שהרי הקב"ה לא הושיב אותם בסוכות וגם לא בענני הכבוד.

ובאמת יל"ע בכל גר איך הוא מקיים מצוה סוכה וכל מה שתלוי בזכר ליציאת מצרים, והרי כמו שמצינו בבכורים שפטור כיון שאינו יכול לומר "אשר נתת לי" ומבואר עוד שגר אין יכול לומר "ארמי אובר אבי וגו'". כמו כן לכאורה לא שייך אצלו כל מצות אלו.

ועוד קשה, דהרי הט"ז כתב דפטור מצטער הוא משום דאין יכול לכוון במצות סוכה, ולפי דבריו יקשה מהגמ' הנ"ל דהרי בעכו"ם לא שייך בהו פטור זה, כיון דממנ"פ לא היתה להם כוונה.¹

טעם שהביאו מימרא דרבא ולא פטור מצטער דמתניתין

ז' והנה בהא דהביאו מימרא דרבא דמצטער פטור מן הסוכה צ"ב, דבאמת כבר מצינו דין מצטער במשנה (דף כח:) דאיתא, מאימתי מותר לפנות כשירדו גשמים וכו', הרי שבמשנה למדנו פטור מצטער של ירדת גשמים, ובגמ' לעיל (דף כה:) מצינו

ג. איתא בטור (סי' תי"ז) וז"ל: שמעתי מאחי הר"י טעם לדבר, לפי שהמועדים נתקנו כנגד אבות פסח כנגד אברהם, דכתיב (בראשית יח) לוישי ועשי עוגות ופסח היה, שבועות כנגד יצחק שתקיעת שופר של מתן תורה, היה בשופר מאילו של יצחק, סוכות כנגד יעקב דכתיב (בראשית לג) ולמקנהו עשה סוכות עכ"ל. והנה אצל אברהם אבינו לא היתה מטתו שלמה והיה לו אחיזה באומות העולם בישמעאל, וכן יצחק בעשו, ורק יעקב היתה מיטתו שלמה, וע"כ יש לומר שרק בסוכות המכוון כנגד יעקב שם מבררין בירור גדול שרק ישראל ישארו בו ולא אומות העולם. וכן היו"ט דסוכות דהוא זכר לענני הכבוד, והוא השראת השכינה הוא דבר ששייך במיוחד לישראל ורואים ההבדלה בין ישראל לאומות העולם, [ועיין עוד במהר"ל בתפארת ישראל (פרק כ') בחילוק האבות ומידת יעקב אבינו הוא אמת, ואצל יעקב אבינו נמצא הבירור עיי"ש].

הוא מצד ביטול עונג יו"ט, וזהו חידוש הגמרא שאין ביטול משום זה, משא"כ מה דאיתא לקמן (דף כח:): זה אדרבה כיון שממנ"פ הוא בסוכה ע"כ מחייב לעשות כל הדברים ולהביא כל הדברים לסוכה, ודו"ק היטב בזה.

[ועל מה שכ' שזה הביאור כנראה בירושלמי שנקרא הדיוט על שמקיים מצוות סוכה במקום מצטער, וע"ז אדרבה יש בו ביטול משום עונג יו"ט, צ"ע דהירושלמי כתב כללא בכל ענינים שפטור ועושהו, ולפי הביאור הלכה זה הלכה מיוחדת למצות סוכה דוקא, וצ"ע].

והנה כאן לא היה יו"ט, וא"כ אפילו אם מצטער אבל אין כאן ענין ביטול עונג יו"ט, וא"כ למה יש להם פטור מצטער בכלל, ואפילו אם נאמר שזה פשוט שלא בא הביאור הלכה לומר שזה הוא פטור מצטער בסוכה משום ביטול כבוד יו"ט, דבודאי הפטור הוא משום תשבו, ורק על דינא דירושלמי דנקרא הדיוט הוא שבא להסביר שאדרבה כיון שע"ז מתבטל מעונג יו"ט א"כ יש חשש איסור בזה שרוצה לקיים, וא"כ קצ"ע שא"כ האומות העולם אפילו שהם פטורין אבל אפשר להם לקיים המצוה, וא"כ זה תהיה הטענה, ומה הקשו בגמ'. ובפרט שכן השו"ע דימה הענינים אהדדי, דהביא לשון הירושלמי שאם יושב בסוכה נקרא הדיוט וכן על הדין שאם ירדו גשמים בסוכתו דכשיוצא לא יבעט אלא יצא כעבד שבא למזוג כוס לרבו וכו', וכ' הגר"א דמזה המקור דלא יבעט בסוכה.

טעם שניתנה לגוים דוקא מצות סוכה מפני שמצלת מיצר הרע

[י] ובמקום שניתנה להם דוקא מצות סוכה אפשר לומר, דהנה איתא בערכין

פטור בקור בסוכה וגם אם יש ריח בסוכה, ונלמד מפטור דרבא דמצטער פטור מן הסוכה, וצ"ע מה חידוש רבא הרי זה נכלל בפטור מצטער של ירידת גשמים.

וצריך לחלק בכמה חילוקים, דפטור גשמים הוא סימן קללה, או פטור גשמים הוא חסרון בעצם הסוכה, משא"כ בשאר פטורי מצטער הוא פטור בגבירא.

ולפי"ז צ"ע דכאן הרי חמה שבאה מהשי"ת שלא בזמנה בתקופת תמוז, היא כמו ירידת גשמים שהוא סימן קללה וכו', ולפי"ז לא בעינן לדינא דרבא, שהרי פטור מצטער כזה הוא מפורש במשנה, וצ"ע.

למה הקדיר עליהם הקב"ה חמה ולא ציערם באופנים אחרים

עוד יש להבין למה ה' הקדיר עליהם חמה ולא באופן אחר כמו ירידת גשמים ושאר אופני מצטער שיש.

לפי דברי הביאור"ל דרק משום עונג יו"ט נקרא הדיוט, א"כ הגויים היו צריכים להישאר גם ביצאה חמה מנרתיקה

[ט] עוד יש להקשות, דהנה בביאור הלכה (ס' תול"ט ס"ז) על הדין דמצטער ויושב בסוכה נקרא הדיוט, כתב שזה הכלל הוא דוקא היכא שיש בו קצת איסור כמו מצטער דהוה חילול יו"ט, ואפילו בחוה"מ חייב לכבדו, אבל אם אינו מצטער רשאי להחמיר כמו ר"ג שהחמיר על עצמו בדלי של מים.

הרי דגילה לן הביאור הלכה תוספת הבנה בכל פטור מצטער ועומק הסוגיא, שענין המקום שלא להחמיר כאן

(דף לב:) על הקרא שבימי עזרא עשו סוכות שלא עשו בימי יהושע בן נון, ועוד הק' בגמרא אפשר בא דוד וכו' ולא עשו סוכות אלא שבימי עזרא בטלו יצר הרע דע"ז ומגנה עליה כסוכה, ומבואר כאן ב' דברים, חדא דמצות סוכה יש בה ענין מיוחד לעתיד לבוא, וגם שזה מגין מן היצר הרע, וזה עומק הסוגיא כאן, שאם הסוכה תהיה קולטת את הגוים יועיל להם שלא יהיה להם יצר הרע.

שהוא דירת קבע אלא ישים על ליבו שעוה"ז הוא רק פרוזדור לעולם הבא, והוא נמצא עתה רק בדירת עראי, ולכך אם גם בסוכה הוא מצטער ואינו שם על ליבו שהיא רק דירת עראי, א"כ אדם זה אינו שייך למצות סוכה כלל וא"כ י"ל דסוכה הוא המקום שמגלין לעכו"ם ענין זה אשר אין להם שייכות לכל המצות ועיין בזה.

טעם שעשו הסוכה בגגיהן

[א] והנה על מה שעשו הסוכה בראש גגיהן כ' רש"י (בסוכה דף כו: וכן שבת קנא:) שכן דרך לעשות סוכות בגגיהן, אמנם היה מקום לומר שרק כאן בעכו"ם עשו כן ואין להביא ראיה מזה, ועדיפא מזה איתא בנחמיה (פ"ח) שצוה עזרא לעשות סוכה וכל ישראל עשו בגגיהן וכו'.

ואולי י"ל עוד יותר בעומק לפי מה שביאר החדושי הרי"ם דפטור מצטער הוא משום דאם האדם מרגיש צער כשהוא בסוכה א"כ אינו שייך למצות סוכה בכלל, [כיון שכל הענין לישיב בסוכה הוא שיצא מדירת קבע וישב בדירת עראי, והיינו שאין מה להצטער ולדאוג בעולם הזה ולחשוב

סימן ע'

תכלית מצות סוכה בכדי שיהיה ידיעה לדורות

ידיעה לדורות כי בסוכות הושבתי את בני ישראל

דורות הבאין, היקף סוכות ענני כבוד הנעשה לאבות, עכ"ל.

[א] בגמרא (סוכה דף ב:) אמרו על הפסוק "למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים" דאין הכוונה בזה שבשעת הישיבה בסוכה צריך לידע ידיעה זו, אלא ידיעה לדורות הוא. וברש"י (ד"ה ההוא) כתב וז"ל: ההוא לאו בידיעה דישיבת סוכה קא אמר אלא בידיעה

בדברי הר"ח שהבנים יראו שמניחין בית דירתן ויושבין בסוכה ושואלין מפני מה עושין כך ואז מגדין להן אבותיהם מעשה יציאת מצרים

[ב] אמנם ברבינו חננאל שם כתב לבאר מהי הידיעה לדורות בזה"ל: כלומר הדורות הבאין כיון שרואין שעושין

סוכות ומניחין בית דירתן ויושבין בימות החג בסוכה שואלין מפני מה עושין כך, ומגידין להן אבותיהם מעשה יציאת מצרים, עכ"ל.

ומבואר בדבריו דהדיעה לדורות היינו דכל ענין הסוכה היא בכדי שהאבות יספרו לבניהם את מעשה יציאת מצרים ושאו ישבו בסוכות, אמנם יש להעיר בעיקר מה שהאר"ח וכתב שהדורות הבאים כיון שרואין שעושין סוכות ומניחין בית דירתן ויושבין בימות החג בסוכה שואלין מפני מה עושין כך, ואז מגידין להן אבותיהם ומספרים להם את מעשה יציאת מצרים וכו', ולכאורה נראה דיש בזה קצת אריכות דברים, וצ"ב מדוע הוצרך רבינו חננאל להאריך בענין זה שהבנים יראו וישאלו ושאו יספרו להם אבותיהם, ומדוע לא כתב בקצרה דענין הסוכה היא בכדי שהאבות יספרו לבניהם שבשעת יציאת מצרים ישבו בסוכות, וזהו הידיעה לדורות.

והנראה בזה דהר"ח רצה לבאר בדבריו עוד כמה נקודות, דהנה הטור (ס" תרכ"ה) הקשה מדוע זמן חג הסוכות הוא בתשרי ולא בניסן שהוא זמן יציאת מצרים, ונביא בזה את לשון הטור: ואע"פ שהוציאנו ממצרים בחודש ניסן לא ציוונו לעשות סוכה באותו הזמן לפי שהוא ימות הקיץ ודרך כל אדם לעשות סוכה לצל, ולא הייתה ניכרת עשייתנו בהם שהם במצות הבורא יתברך, ולכן צוה אותנו שנעשה סוכות בחודש השביעי שהוא זמן הגשמים ודרך כל אדם לצאת מסוכתו ולישב בביתו ואנחנו יוצאים מן הבית לישב בסוכה, בזה יראה לכל שמצות המלך היא עלינו לעשותה, עכ"ל הטור.

והנה לפי הר"ח יתורץ קושיית הטור יותר בפשיטות, דכיון דתכלית מצות הסוכה היא לעשות היכר שעל ידי זה ישאלו הבנים לאבותיהם, ואז מגידין להן אבותיהם מעשה יציאת מצרים, וא"כ בחודש ניסן שהוא ימות הקיץ ודרך כל אדם לעשות סוכה לצל, לא היה ניכר שהוא לשם מצוה, ולכן צוה השי"ת שנעשה סוכות בחודש השביעי שהוא זמן הגשמים ודרך כל אדם לצאת מסוכתו ולישב בביתו וכשאנחנו יוצאים מן הבית לישב בסוכה בזה מוכח ששיבתנו בסוכה היא לשם מצוה, וזהו ההיכר שעל ידי זה ישאלו הבנים לאבותיהם מה טיבה של מצוה זו, וזהו מה שדקדק הר"ח בלשונו וכתב: שהדורות הבאים כיון שרואין שעושין סוכות "ומניחין בית דירתן" ויושבין בימות החג בסוכה שואלין מפני מה עושין כך וכו' והוא משום דתועלת זו היא רק באופן שמניחין בית דירתן ויושבין בסוכה.

מדברי רבינו חננאל נראה דגם סיפור יציאת מצרים בסוכות של האבות לבנים הוא על ידי שאלה ותשובה

ג] עוד יש ללמוד מדבריו, דהנה ידוע מה שחילק הגר"ח הלוי בין מצות זכירת יציאת מצרים שנוהגת כל השנה, לבין מצות סיפור יציאת מצרים שהוא רק בליל ט"ו ניסן, דהחילוק הוא שמצות זכירת יציאת מצרים של כל השנה היינו על ידי זכירה גרידא, משא"כ מצות סיפור יציאת מצרים בליל פסח הוא צריך להיות בדרך של שאלה ותשובה.

והנה מדברי הר"ח הנ"ל מבואר שגם בסוכות התכלית ועיקר התועלת בו הוא הידיעה לדורות דהיינו שהאבות יספרו

לבניהם את מעשה יציאת מצרים ושאו
ישבו בסוכות, וגם בזה מבואר ברבינו
חננאל דצורת המצוה היא בדרך שאלה
ותשובה, וכמו שכתב דכיון שרואין שעושין
סוכות ומניחין בית דירתן שואלין מפני
מה עושין כן וכו' ומגידין להן אבותיהם
מעשה יציאת מצרים וכו', והנה אם ננקוט
שבסוכות אין שום ענין של סיפור בדרך
שאלה ותשובה, א"כ אינו מובן מדוע
האריך הר"ח בלשונו וכתב שהבנים ישאלו
והאבות יספרו להם וכו', ובהכרח דהר"ח
נקט דצורת המצוה בסוכות היא ג"כ בדרך
שאלה ותשובה.

הדין של ידיעה לדורות נוהג בכל ז' ימי סוכות

[ד] ועוד יש לדייק מדברי הר"ח הנ"ל
דבסוכות הדין דלמען ידעו וכו'
הוא נוהג כל ז' ימים, ולא רק בליל ט"ו,
דהנה לרבה דנפקא ליה מפסוק זה דלמען
ידעו וגו' את הפסול דלמעלה מכ' אמה,
שיש בזה חיסרון בלמען ידעו דלמעלה
מכ' אמה אדם אינו יודע שדר בצל סוכה,
ולשיטת רבה פשוט הוא דהפסול הוא בכל
ז' ימי הסוכה, ובהכרח דקרא דלמען ידעו
איירי בכל ז' ימי סוכות, וא"כ גם לפי
החולקים על רבה וס"ל דדרשינן מינה
ידיעה לדורות נראה דדין זה נוהג בכל ז'
ימי הסוכות.

אם לדברי הר"ח יש עיכוב שיכיון בשיבת
סוכה שהוא זכר ליציאת מצרים וענני הכבוד

[ה] עוד יש להעיר, דהנה הב"ח (על הטור
שם) כתב דצריך לכוון בשיבתה

לטעם המכוון בהמצוה שהוא זכר ליציאת
מצרים וענני הכבוד, ובביכורי יעקב כתב
שכוונה זו היא לעיכובא, אמנם מדברי
הר"ח לכאורה יש ללמוד צד קולא בזה,
דלעולם לא בעינן כוונה ממש, אלא הענין
הוא רק שע"י ישיבת הסוכה יוכל לבוא
לידי ידיעה על יציאת מצרים, וכמו דלפי
רבה [דס"ל שהסוכה צריכה להיות בגובה
פחות מעשרים אמה כיון שעד כ' אמה
אדם יודע שהוא דר בסוכה ולמעלה מכ'
אינו יודע שהוא דר בסוכה] פשוט שלא
נתקיים דברי הב"ח, שהרי לפי רבה מה
שתלו המצוה בלמען ידעו אינו מצד טעמי
המצוה, אלא הלמען ידעו רק מגלה לנו
דכך הוא אופן בנין הסוכה שצריך שתהיה
אפשרות לראות את הסכך, וא"כ גם לפי
הר"ח יש לומר דהלמען ידעו פירושו שזהו
הטעם המחייב לעשות סוכה בכדי שע"י
יהיה היכר לדורות אחרים שעל ידי שישאלו
יבואו האבות לידי סיפור יציאת מצרים
לבניהם, אבל אין חיוב לכוון בשיבתה
שהוא זכר ליציאת מצרים וענני הכבוד
דכוונה זו אינו לעיכובא .

ועוד יש לדון בדברי הר"ח, דמשמעות
דבריו היא דהא דלמען ידעו וכו'
לא קאי כלל על ענני הכבוד או על סוכות
ממש, אלא רק על עיקר יציאת מצרים,
וכמו שכתב דע"י מגידין להן אבותיהם
מעשה יציאת מצרים וכו', אבל זהו דוחק
לומר כן דבסיפור מעשה יציאת מצרים
לחוד מועיל אף בלי לספר להם גם ענין
זה שישבו בסוכות, דא"כ דבריו הם דלא
כחד, כיון דאליבא דר"א (לקמן יא:) כוונת
הפסוק הוא ענני הכבוד, ואליבא דר"ע
איירי בסוכות ממש, וצ"ע בזה.

סימן ע"א

מי שאינו מראה שהסוכה חביבה עליו חסר בעיקר המצוה

ונביא בזה את לשון הלבוש: וצריך אדם להראות "שהסוכה חביבה עליו" וישב שם בכל גופו ויערוך שם שולחנו, אבל מי שהוא ראשו ורובו בסוכה ושולחנו חוץ לסוכה ואכל, הרי זה כאילו לא אכל בסוכה וכו', עכ"ל.

והנה לפי הקדמה זו של הלבוש דיש ענין להראות שהסוכה חביבה עליו, וזה מתקיים על ידי שכל גופו וגם שולחנו נמצאים בסוכה, יש לומר דלכך באופן שאינו מראה שהסוכה חביבה עליו משום הכי הפקיעו חכמים את המצוה לגמרי, כיון שכאן החסרון אינו רק משום שעבר על דברי חז"ל, אלא דיש חסרון בכל עיקר קיום המצוה, מאחר שהוא יושב בסוכה באופן דחסר סיבת קיומו והיינו שאינו מראה דהסוכה חביבה אצלו.

ובעיקר הענין מהו הטעם שדווקא בנקודה זו יש עיכוב שהשולחן יהיה בסוכה, וכשאנו מקיים דברי חז"ל לענין השולחן דאינו נמצא בסוכה הפקיעו חז"ל המצוה, יש לומר דעומק הדבר הוא כפי שיבואר במקו"א שכל ענין הסוכה הוא בכדי לקיים את היציאה מביתו מדירת קבע ולדור בדירת עראי כראוי, ולהראות דחביבה עליו עבודה זו.

בדברי הלבוש שכתב דצריך לעשות סוכתו לשם החג כדי לחבב את המצוה

ג] והנה יעוין עוד בלבוש (סי' תרל"ו ס"א) שכתב: אע"ג דקי"ל שאין צריך לעשות הסוכה לשם חג אלא כיון

מהו הטעם דמחמת גזירת שמא ימשך הפקיעו חכמים המצוה אף מן התורה

א] בתוס' (סוכה דף ג. א ד"ה דאמר) מבואר דמי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית דגזרו בזה רבנן שמא ימשך לתוך ביתו, דאינו יוצא בזה אף מדאורייתא, והיינו דחז"ל הפקיעו כאן המצוה אף מן התורה.

ומבואר כאן שיטת התוס' כאן דמחמת גזירת שמא ימשך הפקיעו חכמים מצותו, והאחרונים הקשו שהרי מצינו בכמה מקומות דגם לאחר שגזרו עליהם חכמים מ"מ לא הפקיעו חז"ל את המצוה של תורה, וגם התוס' בעצמם לעיל (ב, א ד"ה כי עבד) נקטו לענין גזירת תקרה דאף לאחר שאסרו חכמים לסכך בנסרים מ"מ מן התורה קיים מצותו, עיי"ש.

ומבואר כאן דיש ענין מיוחד בסוכה להיות מנותק מביתו לגמרי, וזהו לעיכובא עד שחז"ל אפילו הפקיעו המצוה כשאנו מנותק מביתו לגמרי, ועדיין צ"ב ענין זה.

הלבוש מקדים דיש חיוב בסוכה להראות שחביב אצלו המקום להיות שם, ואח"כ הביא הגזירה דשמא ימשך אחר שולחנו

ב] ומצינו עוד סברא בזה לבאר מדוע דווקא לענין גזירת שמא ימשך הפקיעו חכמים המצוה לגמרי, דהנה הלבוש (בסי' תרל"ד ס"ד) כשהביא הלכה זו דגזירת שמא ימשך, הקדים להלכה זו דיש חיוב להראות חביבות הסוכה,

יחלק

סימן ע"ב

שלל

רצה

עליו, ולכך יש מצוה שיעשה סוכה לשם החג.

ויש לעיין בזה אם יש להשוות הדברים הללו לכאן דמבואר שענין הסוכה הוא דצריך להראות חביבות מצות הסוכה עליו, או שיש לחלק בין הענינים.

שנעשית לצל בעלמא כשרה, מכל מקום אמרו חז"ל (סוכה דף ט. א) שיעשה כל אדם סוכתו לשם החג "כדי לחבב את המצוה", עכ"ל. הרי שביאר הטעם דלפי ב"ה צריך לחדש בה דבר ואע"פ דהסוכה אינה צריכה להיות לשם מצוה, דהוא משום דצריך להראות דסוכה חביבה

סימן ע"ב

סוכה שישבו ישראל ביציאת מצרים היא סוכה שלימה

השלימות, אבל בסוכה שהושיב ה' את ישראל היא הסוכה השלימה.

והנה ידוע מה שרמז הגר"א לתלמידיו שבמסכת סוכה יש מספר סוכות פסולות כמנין "סכה" חסר ו', ומאידך יש מספר סוכות כשרות כמנין "סוכה" בהשלמת ו', ומבואר מזה שהסוכה השלימה תהיה עם אות ו', ובזה אתי שפיר שהסוכה השלימה זה היה באמת באותו הזמן שיצאו ממצרים שאז השי"ת הושיבם בסוכה שלימה.

ואולי יש עוד לרמוז בזה למה שנאמר (ישעיה ד, ו) "וסוכה תהיה לצל יומם מחורב" דקאי על הסוכה דלעתיד לבא, [ופסוק זה הובא במס' סוכה (ב.) ללמוד מזה על הלכות סוכה] ולפי מה שנתבאר יש לומר שבא לרמוז "וסכה תהיה" דהיינו שלעתיד לבא תהיה סוכה שלימה עם אות ו', ולכך שם כתיב עם אות ו', והוא משום שלבסוף לעתיד לבוא היא סוכה שיעשה השי"ת ולפיכך תהיה אז הסוכה שלימה וכמו שהיה בזמן שיצאו ממצרים.

במה דכתיב סוכה עם אות ו' או בלי אות ו'

א] הנה בפסוק (ויקרא כג, מב, מג) נאמר "בסכת תשבו שבעת ימים כל האזרח בישראל ישבו בסכת, למען ידעו דורותיכם כי בסכות הושבתי את בני ישראל", ובגמ' (סוכה דף ו:) דקדקו בזה שבתחילה כתבה התורה ב' פעמים "סכת" בלי אות וא"ו ובפעם הג' כתבה התורה "סוכת" עם אות וא"ו, ומזה למדו בגמ' (דף ו' ב) כמה דפנות נצרכים לסוכה [עיי"ש שזה תלוי בפלוגתא אם יש אם למקרא או אם יש אם למסורת].

סוכה דידן אינה סוכה בשלימות אבל סוכה שעשה השי"ת היא סוכה מושלמת

ב] ויש לדקדק שבתחילת הפסוק כשהוא מדבר על הסוכה שאנו צריכים לעשות עכשיו, התורה כתבה "בסכת" חסר ו', אבל כשהפסוק מדבר על אותה הסוכה שהושיב ה' את ישראל כשיצאו ממצרים, כתבה התורה "בסכות" עם ו', ויש לדייק בזה שבסוכה דידן שאנו עושים חסר בה

ויש"ל עוד טעם בזה דהסוכה שאנו עושין חסר ו' ולעומת הסוכה דהיה במצרים הוא עם ו' וכן לעתיד לבוא יהיה כן, דהרי מצינו דמצות סוכה הוא המבדיל בין כלל"י לאומות העולם, כדאיתא בע"ז (דף ג') והכי איתא בדרך ה' (ח"ד פ"ח אות ב') שכתב וז"ל: "כי הנה ענני הכבוד שהקיף הקב"ה את ישראל מלבד תועלתם בגשמיות שהי' לסכך עליהם ולהגן בעדם עוד היתה תולדה גדולה נולדת מהם בדרכי הרוחניות והוא כמו שעל ידי העננים ההם היו נמצאים ישראל מובדלים לבדם ונשואים מן הארץ, כן הי' נמשך להם מציאות הארה המשכנת אותם לבד נבדלים מכל העמים ומנושאים ומנוטלים מן העוה"ז עצמו ועליונים ממש על כל גויי הארצות, ודבר זה נעשה בשעתו בישראל להגיעם אל המעלה העליונה הראוי' להם ונמשכת תולדתו זאת לכל א' מישראל

לדור דורים"א שאמנם אור קדושה נמשך מלפניו ית' ומקיף כל צדיק מישראל ומבדילו מכל שאר בני אדם ומנשאו למעלה מהם ומשימו עליון על כולם, ונתחדש דבר זה בישראל בחג הסוכות ע"י הסוכה."

ועיין עוד בחשק שלמה (בריש מסכתין, בתו"ד) שכתב וז"ל: "וי"ל על דרך הרמז דמשו"ה כתיב בכל דוכתא סכה חסר, לרמז למ"ש חז"ל דבעוה"ז אין השם שלם ואין הכסא שלם כביכול, ומשו"ה כתיב סכה נמי חסר, אבל לעתיד לבא שיתמלא השם במלאותו, אז יהי' באמת סוכה מלא, וי"ל דזה מרמז לנו הכתוב "ויהי בשלם סוכו" כלומר דאימתי יהי' הסוכה בשלמות, בזמן שיהיה מעונתו בציון, ואז יהי' השם שלם והכסא שלם וה' יפרס עלינו סוכת שלומו במהרה ונזכה לישב בסוכה של לויתן", עכ"ל.

סימן ע"ג

בענין סוכה זכר לענני כבוד – ואם במדבר קיימו מצות סוכה

אם במדבר עשו סוכות להגין עליהם מפני החמה או מפני הקור
[א] הנה ר"א ור"ע נחלקו (סוכה דף יא:) בטעם מצוות סוכה אם הוא זכר לענני הכבוד או שזה לסוכות ממש עשו להם,

וברש"י שם (ד"ה סוכות ממש) כתב שעשו סוכות ממש להגין עליהם מפני החמה, ולכאורה צ"ב למה פירש רש"י רק להגין מפני החמה ולא כתב שעשו הסוכה לשם דירה. ויותר הדבר צע"ג שלכא' למ"ד

א. ומבואר מדבריו דבר נפלא, דאותו מעלה דענני הכבוד ואותו בירור דנעשה לכלל"י במדבר, דזה נמשך בכל דור ודור בחג הסוכות. ולפי האמור יש לבאר הסימן קללה בשפיכת הקיתון (במשנה סוכה כ"ז) והוא דבאותה השנה לא זוכין לאותו בירור הסוכה, להבדילו בין האומות העולם.

ועצם הדבר דהסוכה הוא המבדיל בין כלל"י לאומות העולם, יש לבאר עוד ע"פ מה דאיתא בטור (סי' תי"ז) דסוכות הוא כנגד יעקב אבינו, והרי יעקב אבינו הוא המבדיל קדושת ישראל מאומות העולם, וע"כ בסוכות הוא זמן הבירור לקדושת ישראל לעומת אומות העולם.

שעשו סוכות ממש הרי בוראי שהיה להם ענני הכבוד, ורק שבזמן החורף שהיה קר היו עושין סוכות ג"כ, וא"כ זה לא היה כלל משום החמה אלא מחמת הקור.

ובן מפורש בדברי הרמב"ן ועוד ראשונים בפרשת אמור, שכתבו שהטעם שעשו סוכות היה משום להגן מהקור, וז"ל הרמב"ן: החלו לעשותן בתחילת החורף מפני הקור כמנהג המחנות עכ"ל, ומשום הכי למ"ד סוכות ממש עשו פשוט הוא למה הזמן הוא בסוכות ולא לאחר חג הפסח כיון שבתחילת ימות הגשמים מתחיל הקור ואז היה הזמן שבאמת עשו סוכות, אבל לדעת רש"י כאן שחולק על הראשונים הנ"ל צע"ג מהו המקור והמח' בזה.

ומכל מקום הטעם שרש"י כתב שעשו סוכות להגין עליהם מפני החמה הוא בכדי לבאר למה יש פסול של חממה מרובה מצלתה למ"ד שסוכות ממש עשו להם, וע"ז כתב דהוא משום שכן עשו הסוכה בכדי להגין בפני החמה, אלא שלפי הראשונים שהיו עושין את זה משום קור וכדומה, צריך ביאור למה אם עושים סוכה לשם דירה פסולה (עי' בגמ' דף ח, ב'), והרי

אדרבה להאי מ"ד כך היו עושין הסוכות במדבר באותו זמן, אבל לפי רש"י נחא, ואולי יש להכניס גם זה בכוונת רש"י דיתכן שהטעם שפירש דעשו הסוכות בכדי להגן מפני החמה, ולא כתב שעשו הסוכה לשם דירה דהוא בכדי ליישב קושיא זו.

הטעם שאנו פוסקים כשיטת רבי אליעזר שמצות סוכה היא זכר לענני הכבוד

[ב] והנה להלכה נפסק כשיטת רבי אליעזר שמצות סוכה היא זכר לענני הכבוד, וממילא בכוונת המצוה צריך לכוון לזה, אמנם קשה מדוע אנו פוסקים כשיטת ר"א שהוא שמותי ולא כר"ע, ויעיין בביאור הגר"א (סי' תרכ"ה) דהביא מכמה מדרשים כשיטת ר"א, ועוד מבואר באחרונים דצריך להחליף הגירסא והוא דר"ע סובר שהוא כנגד ענני הכבוד ור"א סובר כמ"ד דסוכות ממש עשו להם.

אמנם בעיקר דבר זה האם הגירסא כאן היא נכונה או לא לכאורה נחלקו רבותינו האחרונים בזה, ונראה להעיר מכמה מקומות דיש משמעות לקיים הגירסא כפי שהיא לפנינו וכמו שיבואר.

א. והנה נחלקו ר"א ור"י אימתי נברא העולם ור"א סובר שבתשרי נברא העולם, ולפי ר"י בניסן נברא העולם, ובתוס' (ר"ה כח.) הקשו למה נפסק כר"א דבתשרי נברא העולם, ועיי"ש שכתבו דאלו דברי אלוקים חיים.

ואולי יש להמתיק זה קצת דאם הסוכות הם זכר לענני הכבוד אז בעצם זמנו היה צריך להיות לאחר פסח וכקושיית הטור (סי' תרכ"ה) אמנם יעוין במק"א שביארנו דענין סוכות הוא כהמשך כפרת יוה"כ, וע"כ זמנו הוא דווקא בסוכות, אבל זהו רק לפי ר"א דממה דסובר דהסוכה היא זכר לענני הכבוד מוכרח מזה שיש קשר בין סוכות לימי הדין, אבל לפי ר"ע דהסוכות הם זכר לסוכות ממש דעשו להם, אז מבואר בראשונים דהזמן שעשו זה היה בימות הגשמים דאז היה קור והרי הזמן הקבוע הוא בסוכות, ונמצא דלפי מה דפסקינו כר"א שהסוכה היא זכר לענני הכבוד זה מחייב לפסוק גם כר"א לענין בריאת העולם שהיא בימי תשרי, ולפי"ז עיקר יום הדין הוא בר"ה וביוה"כ, וכיון שפסקנו כן לענין עבודת ר"ה ויוה"כ אז פסקינו הכי גם לענין הטעם למצוות סוכה, ודו"ק.

פלוגתת התנאים אם סוכה צריכה להיות דירת קבע או דירת עראי, אם זה תלוי במה שהסוכה היא זכר לענני כבוד או סוכות ממש

ג] והנה מצינו שנחלקו תנאים אם הסוכה צריכה להיות דירת קבע או דירת עראי, ונראה שאם הסוכה היא זכר לענני כבוד, א"כ זה נחשב כקבע וממילא הסוכה דהוא דוגמת זה צריכה להיות קבע. אבל אם היא זכר לסוכות ממש, הרי אדרבה עיקר הרבותא באותן הסוכות הוא משום שסמכו על השגחת ה' במדבר, וכמו שהקשה הרשב"ם (בפרשת אמור) דלמ"ד סוכות ממש עשו להם למה אנו עושין זכר לזה, וכתב לחדש דהוא בכדי ללמד לנו איך שכלל ישראל היו סומכים בכל בטחונם על השי"ת, ויש עוד פירושים בדרך זה, והנקודה הנלמדת מזה הוא הלימוד על דירת עראי שהיה במדבר וזהו הזכר. וע"כ מסתבר הדבר שלמ"ד זה שיהיה הסוכה דירת עראי ולא קבע.²

ולפי הנ"ל יבואר הגירסא להפליא. כיון ששיטת ר"ע (סוכה דף כג ע"א) היא דסוכה הוי דירת קבע, ולפי ר"ע כאן דהסוכה היא כנגד ענני הכבוד מבואר הדבר היטב. ומצד שני שיטת ר"א הוא דסוכה הוי קבע, וכמבואר (סוכה דף יט:) דר"א סבר ששיפועי אהלים לאו כאהלים דמי, והוא נמנה (סוכה דף ז:) בין הני תנאים הסוברים דירת קבע. וכן רואין זה ממה

שסובר שצריך שתהיה סוכה הראויה (דף כז:) לשבעה ואין עושין סוכה בחולו של מועד, וכל זה הוא סברא רק אם הסוכה צריכה להיות דירת קבע, וכן היא שיטתו ג"כ שאין יוצאין בסוכה שאולה, ויש ראשונים שסוברים שאין יוצאין אפילו בשותפות, וכל זה הוא סברא רק אם סוכה היא דירת קבע.

ועוד יש לדון בדיון זה שאין הולכים מסוכה לסוכה כל שבעה, דדרשינן הכי הקרא דשבעת ימים בסוכות, דהיינו שלא רק שצריך סוכה היכולה לעמוד לשבעת ימים אלא שאין יוצאים מסוכה לסוכה כל שבעה, וכדאיתא (סוכה דף כז:) דשיטת ר"א היא דאין יוצאין מסוכה לסוכה כל שבעה.

והנה בענני הכבוד הרי כלל ישראל היו שם באותם ענני הכבוד, שכן הלכו עמהם לכל מקום ומקום, אבל למ"ד סוכות ממש עשו להם, הרי כל פעם שהיו חונים היו עושים סוכה חדשה כשהלכו ממקום למקום, וע"כ נפלא הדבר לפי ר"א לשיטתו דסוכה כנגד ענני הכבוד דדרשינן דהסוכה צריכה להיות ראויה לשבעת ימים דהיינו שיהיה באותה הסוכה ואין יוצאין מסוכה לסוכה, משא"כ לשיטת ר"ע ולפי"ז יהיה עוד סמך לר"א לשיטתו.

אמנם מצד שני, יש לדון דאם כלל ישראל עשו סוכות ממש, א"כ יתכן דכל אחד עשה את שלו, וע"כ לענין אם יוצא בסוכה שאולה יש לדון דהגם דנלמד מקרא

ב. כתב השל"ה (מסכת סוכה פרק נר מצוה אות נג') וז"ל: על כן אמר סוכות כנגד יעקב, דכתיב ביה (בראשית לג, יז) 'ולמקנהו עשה סכת'. 'סוכות', רצה לומר, כמו שהסוכה היא דירת עראי ושיעור מצומצם, רק שתהא מחזקת ראשו ורובו ושלחנו, והם שבעה טפחים על שבעה, כמוזכר בפוסקים (שו"ע או"ח סימן תרל"ד ס"א) כך היתה אכילתו של יעקב אבינו ע"ה - הנרמז במלת 'מקנהו' כדלעיל - כל ימיו אכילת ארעי ושיעור מצומצם כדי חייו פת במלח ומים במשורה כדי ללמוד תורה, כי לא בקש כי אם 'לחם לאכול ובגד ללבוש' (בראשית כח, כ) על כן אמרו, סוכות כנגד יעקב, עכ"ל.

אבל מסתבר כנ"ל דבא למעט זה דוגמת הסוכות ממש שעשו להם. אבל אם הוא כנגד ענני הכבוד הרי זה היה בשותפות לכל ישראל, וכאן זה להיפך דלשיטת ר"א (בדף כז:) דסוכה שאולה פסולה ולשיטת רבנן היא כשרה, אמנם מובן מאיליו דאין זה קשיא.

אולם לפי"ז יקשה שיש סתירה בהלכה שאם פסקינן כשיטת ר"א הרי זה כפי שהוכחנו שאם הוא זכר לענני כבוד צריכה להיות דירת קבע, וכן יתכן שאין יוצאין בסוכה שאולה וכן צריכה הסוכה להיות ראויה לשבעה, והנה חלק זה אינו מוכרח אבל שצריך להיות קבע משמע שזהו מעיקר הדין שזהו זכר לענני הכבוד, [ואולי מכאן ראייה שלא פסקינן כר"א רק שגם ר"ע מודה שיש גם ענין של זכר לענני הכבוד וממילא מיושב כיון שבהכרח אין זה תלוי בהדדי].

אמנם בעיקר מה שכתבנו שצריך להיות באותה הסוכה כל ז' ולא להשתמש בב' סוכות, צ"ב דהרי להטעם שסוכות ממש עשו להם י"ל שלא השתמשו בב' סוכות, אמנם הרי הענני הכבוד הלכו כל יום וא"כ כל יום הוא כמו מקום אחר וצ"ב בזה, ועוד קשה דאם לא מחליפים הגירסא הרי הענני הכבוד היה מסככים על כל ישראל בשותפות, ובשלמא אם לר"א מועיל שותפות ורק בסוכה שאולה לא מהני לא קשה אבל אם גם בשותפות אינו יוצא צ"ע.

בעיקר מה שלמידין דיני סכך מענני הכבוד ואם צריך שיהיה בכל פרט ופרט כמו ענני הכבוד

ג] ובעיקר פלוגתת ר"א ור"ע מבואר בגמ' שלפי ר"א הוא זכר לענני הכבוד

וא"כ ילפינן ממה דענני הכבוד היו מגדולי קרקע וכן אינם מקבלים טומאה וכו', אבל צ"ב קצת שעדיין מהיכן יודעים דבעינן תלוש וצריך לומר שזהו מציאות שהענן תלוש אבל מ"מ אינו כגדולי קרקע שהיה צריך מעשה תלישה, אלא שבפועל היה תלוש וצ"ל שמ"מ לומדין מזה, משא"כ לפי הריטב"א שחידש שפסול תלוש הוא רק משום שחסר בתעשה ולא מן העשוי ואי"ז נלמד מקרא כלל, א"כ ניחא שלא ילפינן זה מענני הכבוד.

אולם יש לדון לפי הריטב"א שיהיה קשה להיפך דלמאן דאמר דילפינן לסכך מקרא דפסולת גורן ויקב א"כ הדין מחובר הוא פסול רק משום תעשה ולא מן העשוי אבל למאן דאמר שפסולי סכך זה נלמד מדמיון ענני הכבוד וענני הכבוד היו תלושין וכמו שהוכחנו לעיל שכן צריך להיות א"כ הוא פסול לא רק משום תעשה ולא מן העשוי אלא גם משום קרא דענני הכבוד, ויש לדון שיש גם כמה נפק"מ ביניהם בחומר הפסול אם הוא רק משום תעשה ולא מן העשוי או משום עיקר הקרא שחסר בסכך כלל, ומצינו מקור לחילוק הנ"ל בגמ' (סוכה דף יז) וכן לשיטת ר"י (סוכה דף ז') שלכמה ראשונים צריך שהדפנות יהיו מפסולת גורן ויקב כמו סכך אבל הדין של תעשה ולא מן העשוי אינו על הסכך ולפי הנ"ל יהיה נפק"מ גדולה ביניהם.

אמנם צ"ב בזה למה הענני הכבוד צריך להיות דוגמא בכל פרט ופרט דלכאורה הרי די לנו שיעשה זכר לענני הכבוד, וביותר יקשה דהרי איתא במדרש (בראשית רבה פרשת וירא) שבזכות שאמר אברהם אבינו והשענו תחת העץ זכה לענני הכבוד דסוכות, והרי שם אצל אברהם זה

היה אילן, ומ"מ שילם לו השי"ת במידה אחרת של ענני הכבוד ובהכרח שאין העיקר אלא רק שיהיה סיכוך, וא"כ קשה למה יש קפידא במה מסכך דהרי אדרבה שורש הזכר התחיל באברהם אבינו שהיה סיכוך של אילן.

ועוד קשה דלמאן דאמר דסוכות ממש עשו להם וכי אם היינו יודעין ממה כלל ישראל עשו הסוכות האם היה קפידא שנעשה אנו סוכה דווקא ממין זה, וביותר יקשה שהרי יתכן שהם עשו הסוכה מסכך פסול שהרי מהיכי תיתי שלא ומסתמא גם סיככו בכלים ומ"מ הסוכות שאנו עושין שהם זכר לזה אין בזה סתירה ממה שאנו עושין ממינים אחרים ממה שהיה שם, וא"כ גם להיפך צריך להיות כן וצ"ע.

[ומכל הנ"ל אולי יש להוכיח שלמאן דאמר זכר לענני הכבוד הרי הוא זכר כדמיון מה שהיה להם לכלל"י אז אבל אם הוא זכר לסוכות על זה הקשו הראשונים (בפרשת אמור) מהו הענין של הזכר בכלל ועל זה תירצו שעיקר הזכר הוא על מה שהיה לכלל"י בטחון בה' וא"כ עיקר הזכר הוא בעשיית הסוכה ואינו נוגע לפרטות העשייה כיון שחלק זה אין החידוש של הזכר].

בדברי רש"י דלמ"ד סוכות ממש עשו דהיינו סוכה מפני החמה, ואם ענני הכבוד היו גם בשעת חנייתן

[והנה כיון שהיה להם ענני כבוד צ"ב לכאורה למה הוצרכו לסוכות ממש, ובפשטות היה אפשר לומר דהוצרכו לזה בשביל בית לדור לצניעות ולא משום חמה כלל, אבל ברש"י (סוכה דף יא, ב, ד"ה סוכות ממש) כתב להדיא דעשו סוכות משום החמה, והנה באבן עזרא וברמב"ן (פרשת

אמור) הקשו למה אנו עושין סוכות בחורף ולא מיד אחר פסח ותירצו דלמאן דאמר סוכות ממש עשו להם היו עושין הסוכות רק בימות הגשמים כיון שהיה קור, וצ"ע שלא כתבו דהוא משום חמה וכמו שכתב רש"י כאן, ובהכרח דס"ל שבשביל להגן מהחמה לא הוצרכו לזה כיון שהיה להם ענני כבוד, ורק שהיה להם קור בימות הגשמים ולכך באותו הזמן התחילו לעשות סוכות, אבל מרש"י רואים שחולק על זה וצ"ב, ובאמת יש לדון אם היו ענני הכבוד גם בשעת חנייתן כיון שיש מקום לומר שרק בעת הליכה היו ענני כבוד, ויעיין בפרשת בהעלותך שמבואר שהיה הענן אפילו בשעת חנייתן אולם אין מזה ראייה כיון דשם מבואר שהיה הענן על הארון, ואולי בזה נחלקו הראשונים כאן וצ"ע.

הטעם שצריך לעשות זכר לענני הכבוד או זכר לסוכות ממש שעשו להם

[והנה בעיקר פלוגתת ר"ע ור"א אם מצות סוכה היא זכר לענני הכבוד או זכר לסוכות ממש שעשו להם, יש לדקדק דלמ"ד דסוכות ממש עשו להם, א"כ הפסוק "למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים" מתפרש על סוכות ממש, וכמו שביארו שם הראשונים [יעוין ברמב"ן שם שפירש בזה"ל: 'ועל דעת האומר סוכות ממש עשו להם, החלו לעשותן בתחילת החרף מפני הקור כמנהג המחנות, ולכן צוה בהן בזמן הזה. והזכרון, שידעו ויזכרו שהיו במדבר לא באו בבית ועיר מושב לא מצאו ארבעים שנה, והשם היה עמם לא חסרו דבר, עכ"ל], אמנם צריך ביאור מהו הענין לעשות לזה זכר. וצ"ל לפי מש"כ הרמב"ן דעיקר החידוש בזה היה שכלל ישראל היו דרים בדירות

עראי ומכל מקום סמכו על הקב"ה ועל זה עבדינן זכר.

ויתבן לומר דר"ע ור"א אזלי בזה לשיטתיהו, דשיטת ר"ע להלן (כג.) דסוכה דירת עראי בעינן, ואזיל לשיטתו דסוכות ממש עשו, וא"כ זהו כל הזכר. אבל שיטת ר"א להלן (יט:) היא דסוכה דירת קבע בעינן, ואזיל לשיטתו דהוא זכר לענני הכבוד וענני הכבוד היו ענין של קבע, ולפי"ז נמצא דפלוגתת ר"ע ור"א אם מצות סוכה היא זכר לענני הכבוד או זכר לסוכות שעשו להם, שייך לפלוגתתם אם סוכה דירת עראי או דירת קבע.

ובעיקר פלוגתתם יש להעיר דלכאורה בשלמא למ"ד שהמצוה היא זכר לענני הכבוד י"ל דעיקר הענני הכבוד היו ביד ה', ועל כן אין נפקותא בזה אם כל הסוכה פרוצה וכדומה. אבל לפי המ"ד שהוא זכר לסוכות ממש, צ"ב שהרי בסוכה דשתים כהלכתן וג' טפח אין כאן אפילו זכר לסוכות שעשו במדבר, כיון דבמדבר בפשטות היה להם ד' דפנות שכך היא צורת דירה, ולפי"ז קשה אמאי לא אמרינן דהטעם של רבי שמעון המצריך ד' דפנות לסוכה [עיי' סוכה דף ז', דבעי ג' כהלכתן ורביעית טפח] דהוא משום דס"ל כשיטת ר"ע דסוכות ממש עשו להם ולכך צריך ד' דפנות שכך היא צורת דירה.

הטעם שנפסק בר' אליעזר שמצות סוכה נעשית זכר לענני הכבוד

[ו] ואולי י"ל, דלדעת ר' עקיבא (יא:) דטעם הישיבה בסוכה הוא משום זכר לסוכות ממש, א"כ שני הפסולים שמצינו בסוכה דאם חמתה מרובה מצילתה פסולה, וכן הדין (ח:) דסוכה צריכה להיות לצל,

נובעים מכך דס"ל כמו שביאר ר' זירא (סוכה דף ב.) בטעם הפסול של סוכה למעלה מכ' אמה, דה' חפצא' של הסוכה מחייב שיהיה בה צל וכמו שנלמד מהפסוק של 'וסוכה תהיה לצל יומם מחורב' ולמעלה מכ' אמה אינו יושב בצל סוכה אלא בצל דפנות.

ועל פי זה מיושב שפיר קושיית האחרונים, מדוע נפסק להלכה (טור או"ח סי' תרכ"ה, ושו"ע שם ס"א) כר' אליעזר שמצות סוכה נעשית זכר לענני הכבוד, ולא כר' עקיבא, שהרי בדרך כלל פוסקים כר' עקיבא, דר' אליעזר שמותי הוא, אמנם לפי מה שנתבאר מובן, כיון דר' עקיבא מוכרח לסבור כדעת ר' זירא דיש בסוכה דין צל, וכיון דבעיקר טעם הפסול של סוכה למעלה מכ' אין פוסקים כמותו [כיון דלא נפסק להלכה כטעמו של ר' זירא], ולכך הוכרחו לפסוק גם בטעם מצות סוכה דלא כר' עקיבא. ודו"ק.

דברי הט"ז דאיכא חילוק בין מ"ד ענני הכבוד למ"ד סוכות ממש

[ז] הנה הט"ז (סימן תרכ"ה) כתב דאיכא חילוק בין מ"ד ענני הכבוד למ"ד סוכות ממש, דלמ"ד סוכות ממש, לא היה שום נס באותן הסוכות ואם כן אין עיקר הזכרון אלא זכר ליציאת מצרים. אבל למ"ד ענני הכבוד שפיר אתיא קרא כפשטיה, למען ידעו נס ישיבתן בסוכות דהיינו ענני הכבוד שהקיפנו בהם לבל יכח אותנו שרב ושמשי.

ונראה דבדבר זה נחלקו הרמב"ן והרשב"ם בטעם המצוה לפי ר"ע דסוכות ממש עשאו להן ובזה יהיה נפק"מ לפי דברי הט"ז אם צריך לכוון זכר ליציאת מצרים, או זכר לכל התקופה במדבר.

עכשיו, אמנם לדעת הרמב"ן הוא להיפך דהסוכות ממש שעשו להם היינו הזכר לכל ההגנה דהיה לכלל ישראל במדבר, והוא הסימן על כל מה דאירע במדבר, וכלשון הרמב"ן 'וה' היה עמהם לא חסרו דבר', וזהו דלפי הרמב"ן הוא לזכרון הנס במדבר ולא ביצ"מ, ובפשטות הרמב"ן חולק על פירוש הט"ז.

סוכה לשם צל דומיא דעניי כבוד שהקיפם הקב"ה לצל

[ח] בשו"ע הרב (בהקדמה לסימן תרכ"ה) כתב: בסוכות תשבו שבעת ימים למען ידעו דורותיכם כי בסוכת הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים הם היו ענני כבודו שהקיפם בהם לצל לבל יכה בהם שרב ושמם, ודוגמא לזה ציוונו לעשות סוכות העשויות לצל כדי שנזכיר נפלאותיו ונוראותיו וכו', עכ"ל.

ואח"כ בסעיף א' כתב: אין אדם יוצא ידי חובתו אלא בסוכה שאינה עשויה אלא לצל בלבד "דוגמת ענני כבוד" וכו', ובסעיף ב' כתב: וצריכה שתהא עשויה תחת אויר השמים "דוגמת ענני כבוד" אבל אם עשאה בתוך הבית פסולה לפי שאין צל הסוכה משמש כלום שאף בלעדי הסכך יש כאן צל מחמת תקרת הבית, עכ"ל. ומבואר בדבריו דכל דיני סוכה הם דוגמת ענני כבוד שהקיפם הקב"ה לצל לבל יכה בהם שרב ושמם.

אם בני ישראל במדבר קיימו מצות סוכה

[ט] בספר המבי"ט (שער היסודות פרק ל"ז) נסתפק באותם ארבעים שנה שבני ישראל היו במדבר האם קיימו אז מצות סוכה, יעו"ש שכתב וז"ל: ואפילו

דהנה איתא ברשב"ם פרשת אמור וז"ל: למען ידעו דורותיכם [וגו'] - פשוטו כדברי האומרים במסכת סוכה סוכה ממש. וזה טעמו של דבר. חג הסוכות תעשה לך באוסף מגרנך ומיקבך באוסף את תבואת הארץ ובתיכם מלאים כל טוב דגן ותירוש ויצהר, למען תזכרו כי בסוכות הושבתי את בני ישראל במדבר ארבעים שנה בלא יישוב ובלא נחלה, ומתוך כך תתנו הודאה למי שנתן לכם נחלה ובתיכם מלאים כל טוב, ואל תאמרו בלבבכם כחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה. וכו' ובסוף דבריו 'ולכך יוצאים מבתיכם מלאים כל טוב בזמן אסיפה ויושבין בסוכות לזכרון שלא היה להם נחלה במדבר ולא בתים לשבת. ומפני הטעם הזה קבע הק' את חג הסוכות בזמן אסיפת גורן ויקב, לבלתי רום לבבם על בתיכם מלאים כל טוב פן יאמרו ידינו עשו לנו את החיל הזה' עכ"ל. נראה דלפי הרשב"ם הרי מזה דהזכר הוא לא הנס במדבר ואדרבה על ידי דעושין סוכות זוכרין המצב שהיה במדבר, ומכאן זה נותנים הודאה על מה שיש לנו עכשיו.

אמנם נראה מדברי הרמב"ן דרך אחרת, כתב הרמב"ן פרשת אמור וז"ל: על דעת האומר סוכות ממש עשו להם (סוכה דף יא ב), החלו לעשותן בתחילת החורף מפני הקור כמנהג המחנות, ולכן צוה בהן בזמן הזה. והזכרון, שידעו ויזכרו שהיו במדבר לא באו בבית ועיר מושב לא מצאו ארבעים שנה, והשם היה עמהם לא חסרו דבר.

ונראה דלדעת הרשב"ם ענין סוכות הוא שייך לזמן אסיפת הגורן מהבית ויש חשש ש'רם לבבך ושכחת' ולזה באה מצות סוכה להניח הבית ולזכור כמו במדבר דלא היה להם כלום וסמכו בה' כן הוא

מצות סוכה שהיא רמז לענני כבוד שסככו עליהם כל ארבעים שנה אפשר שהיתה נוהגת במדבר מדי שנה בשנה, רמז למה שהיה הווה בכל השנה כולה שהיו מסוככים בענני הכבוד וכו', ובהמשך דבריו מצדד דאולי היו פטורים מסוכה, והוסיף וכתב בזה"ל: חג הסוכות לענין ישיבה בסוכה לא נהגו שהרי היו מסוככים בענני כבוד ואיך יעשו סוכה תחת שם סוכה, ולכך אמר הכתוב למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי וגו', כי לא נצטוו במצוה זו מיד כ"א לדורות הבאים אחרי דור המדבר, עכ"ל.

והנה יש להעיר בעיקר ספיקו של המבי"ט הנ"ל אם בני ישראל עשו סוכות בארבעים שנה שהיו במדבר, דהנה אם סוכה תחת סוכה פסולה, א"כ מהו הצד לומר דנחשב לסוכה דהרי אף אם עשו סוכות במדבר הרי הסוכות היו מתחת לענני כבוד, דהכי משמע מדבריו דהיה נוטה דהסוכות היו כשרות. אלא שבאמת יש לדון בסוכה תחת ענני הכבוד אם נחשב לסוכה תחת סוכה, כיון דיש לומר שאינו נחשב כלל שהוא מתחת דבר אחר, דכל הפסול הוא רק אם הוא עושה הסוכה תחת גג אחר, אבל ענני הכבוד שהוא כולו למעלה באופן רוחני יש לומר דאין זה נחשב כלל לסוכה תחת סוכה.

אמנם לפי"ז צריך ביאור במה שכתב בשו"ע הרב הנ"ל דכל מה שצריך שתהא הסוכה לשם צל, שדבר זה הוא נלמד מענני הכבוד [שהקיפם הקב"ה לצל לבל יכה בהם שרב ושמש], וצריכה שתהא עשויה תחת אויר השמים "דוגמת ענני כבוד" ולפיכך אם עשאה בתוך הבית פסולה לפי שאין צל הסוכה משמש כלום שאף בלעדי הסכך יש כאן צל מחמת תקרת

הבית עכ"ד, ולכאורה יקשה דהרי איך אפשר ללמוד כלל שאם עשאה בתוך הבית פסולה משום שאף בלעדי הסכך יש כאן צל מחמת תקרת הבית, דהרי אדרבה מענני כבוד היה לנו ללמוד דאף באופן זה נחשב לסוכה וכמו שקיימו ישראל במדבר מצות סוכה, וצ"ע בזה.

צ"ב למה הזמן של סוכות הוא זכר לענני הכבוד שהרי הענני הכבוד היו בכל השנה בזמן שישראל היו במדבר

[^י] **חנה** ביציאה מסוכה אומרים יהי רצון, וידוע להקשות מה המיוחד ביציאה בסוכה מה שלא מצינו כן בשאר מועדים. וכן רואים בתרגום יונתן בן עוזיאל שכ' (בפרשת פינחס) על הפסוק עצרת תהיה לכם, שילך מהסוכה לביתו וזה הוא העצירה, וא"כ מבואר שעצמותו של היום מחייב יציאה מהסוכה, ומבואר דיש אחר סוכות הפקעה מהסוכה לעומת שאר המצוות שאין בהם הפקעה וע"כ מספיקא דיומא ממשיכין לעשותם, וכל זה אומר דרשיני.

והנראה לומר בזה, בהקדם קושיא פשוטה, והוא דחג הפסח הוא כנגד יציאת מצרים וקריעת ים סוף דנגמר אחר שבעת ימי הפסח, וכן בשבועות הוא כנגד מתן תורה באותו יום ונגמר אח"כ, וכן בכל ימים טובים שהמאורע שהוא היו"ט הוא לאותו תקופה דהיה לנו ענין זה, אמנם בסוכות שהוא לזכר ענני הכבוד וכן למ"ד סוכות ממש עשו להם, צ"ב שהרי היה את הענני הכבוד בכל הזמן שישראל היו במדבר וכן הסוכות, ולא עוד אלא דהקשה הטור (סי' תרכ"ה) למה בכלל הוא בזמן סוכות ולא בזמן הקיץ דמיד אחר יציאת מצרים היה לנו הענני הכבוד, אבל עכ"פ עצם הדבר של ענני הכבוד היה במדבר

צ"ב מה הטעם שאמרו כאן בקשה מיוחדת, אמנם לפי הנ"ל יבואר שבסוכות הוא הזמן שזכינו להשראת השכינה בט"ו אחר ד' והתחלת בנין המשכן. ולפי הגר"א הרי דיש לנו עבודה אחר ז' ימים להביא אותה השראת השכינה של בהמ"ק גם לביתו.

השייכות בין סוכה לתורה

[א] והנה יעוין ברבינו בחיי (בכד הקמח) דמבואר דכל שיעורי סוכה הם רמזים על ענין התורה י"ט לעשרת הדברות, וכל כל השיעורין, ועיין במהרי"ל (סי' תרל"ט) והו"ד בשערי תשובה, על הרמזים ג"כ בשיעורי סוכה השייך לתורה, אמנם שם הביא גם רמזים על לולב בענין זה, ולפי"ז ביארנו עוד ענין מה הטעם להביא שניהם לסוכה. ועכ"פ צריך לבאר מהו הענין דבסוכה מרומז בו ענין תורה, והנה ע"פ הגר"א דהסוכה הוא זכר לענין הכבוד לאחר שחזרו, דהיינו על השראת השכינה שבאה אח"כ ע"י הלוחות השניות, וא"כ מרומז כאן בסוכה גם ענין הלוחות וגם הענין של ק"כ יום וענין התשובה והכל כלול בתורה.

כל השנה, וא"כ מאיזה טעם יפסק הזכרת הנס של ענני הכבוד לאחר שבעת ימים.

ובחברת צריך לומר דבחג הסוכות יש דרגה מיוחדת דיכול להביא את השראת ענני הכבוד לתוך הבית, וזהו כל ענין הבקשה על היציאה וההפקעה של הסוכה, דהיינו שאנו עובדים כל ז' ימים להגיע לדרגה דעכשיו יכול להביא את הכרת הנס והדירת עראי לתוך הבית.

ובפרט יובן ענין זה לפי דברי הגר"א שביאר דנטמן ביו"ט של סוכות הארת חזרת ענני הכבוד, שהוא בא לאחר יום הכפורים וחזרת ענני הכבוד זהו שייך לתשובה, ומכח זה יכולים להביא את השראת ענני הכבוד לתוך הבית והיינו דלא רק הענני הכבוד אלא כאילו שזכינו לבנות את בית המקדש ולהביא את השראת השכינה לשם,

ולפי דברי הגר"א בשיר השירים אולי יבואר הבקשה דאומרים בסוכות 'הרחמן הוא יקים לנו את סוכת דוד הנופלת' שהוא על בית המקדש ולכאורה

סימן ע"ד

סוכה זכר לענני הכבוד או זכר לסוכות שעשו במדבר – ואם תחת ענני הכבוד נחשב לסוכה תחת אילן

אומר שלש כהלכתן ורביעית אפילו טפח, ובגמ' שם ביארו ה' אופנים בביאור מחלוקת ר"ש ורבנן, ובאוקימתא בתרא פירש רב מתנה דטעמא דר"ש מהכא "וסוכה תהיה לצל יומם מחורב ולמחסה ולמסתור מזרם וממטר" וכו', ולכך מצריך

פלוגתת ר"ע ור"א אם מצות סוכה היא זכר לענני הכבוד או זכר לסוכות שעשו להם, שייך לפלוגתתם אם סוכה דירת עראי או דירת קבע

[א] הנה בגמ' (סוכה דף ז:) ת"ר שתיים כהלכתן ושלישית אפילו טפח, רבי שמעון

ר"ש ד' דפנות דבלי ד' מחיצות אינו מחסה כיון שהרוח משיב הזרם מדופן הפרוץ.

והנה להלן (יא:) פליגי ר"ע ור"א אם מצות סוכה היא זכר לענני הכבוד או זכר לסוכות ממש שעשו להם, ולכאורה בשלמא למ"ד שהמצוה היא זכר לענני הכבוד י"ל דעיקר הענני הכבוד היו ביד ה', ועל כן אין נפקותא בזה אם כל הסוכה פרוצה וכדומה. אבל לפי המ"ד שהוא זכר לסוכות ממש, צ"ב שהרי בסוכה דשתים כהלכתן וג' טפח אין כאן אפילו זכר לסוכות שעשו, כיון דלהם בפשטות היה ד' דפנות שכך היא צורת דירה, ולפי"ז קשה אמאי לא אמרינן דטעמא דר"ש (סוכה דף ז') הנ"ל דבעי ג' כהלכתן ורביעית טפח דהוא משום דס"ל כשיטת ר"ע דסוכות ממש עשו להם.

והנה למ"ד דסוכות ממש עשו, צריך ביאור מהו הענין לעשות לזה זכר. וצ"ל לפי מש"כ הראשונים (עיין ברמב"ן וברשב"ם בפרשת אמור) דעיקר החידוש בזה היה שכלל ישראל היו דרים בדירות עראי ומכל מקום סמכו על הקב"ה ועל זה עבדינן זכר. ויתכן לומר דר"ע ור"א אזלי בזה לשיטתייהו, דשיטת ר"ע להלן (דף כג.) דסוכה דירת עראי בעינן, ואזיל לשיטתו דסוכות ממש עשו, וא"כ זהו כל הזכר. אבל שיטת ר"א להלן (דף יט:) היא דסוכה דירת קבע בעינן, ואזיל לשיטתו דהוא זכר לענני הכבוד וענני הכבוד היו ענין של קבע, ולפי"ז נמצא דפלוגתת ר"ע ור"א אם מצות סוכה היא זכר לענני הכבוד או זכר לסוכות שעשו להם, שייך לפלוגתתם אם סוכה דירת עראי או דירת קבע.

ולפי"ז יש ליישב הקושיא הנ"ל, דאמאי לא אמרינן דטעמא דר"ש דבעי ג'

כהלכתן ורביעית טפח דהוא משום דס"ל כשיטת ר"ע דסוכות ממש עשו להם, דהוא משום דלשיטת ר"ש דס"ל דבעינן ד' דפנות מבואר בגמ' (דף ז'): דס"ל סוכה דירת קבע בעינן, ולפי האמור בהכרח שהוא סוכה כשיטת ר"א דהוא זכר לענני הכבוד וענני הכבוד היו ענין של קבע וכמשנ"ת, וממילא דאי אפשר לומר דהא דצריך לר"ש ד' דפנות דהוא מדין זכר לסוכות ממש וכשיטת ר"ע, דהא על ידי זה יהיה קבע, ולשיטת ר"ע דצריך זכר לסוכות ממש בעינן דירת עראי דוקא.

בביאור הגר"א דנקטינן דסוכה היא זכר לענני כבוד

[ב] בביאור הגר"א (סי' תרכ"ה ס"א) הביא דסוכה היא זכר לענני הכבוד, והביא כמה מדרשים שכך מבואר בהם, ובסוף דבריו כתב "ע"י רש"י בריש סוכה ב: ד"ה ההוא" יעו"ש ברש"י שכתב: היקף סוכות ענני כבוד הנעשה לאבות, עכ"ל.

והנה ברש"י (סוכה דף ב עמוד א') ד"ה למען ידעו, כתב: עשה סוכה ששיבתה ניכרת לך דכתיב ידעו וכו' הכי דריש ליה, ואע"ג דאין יוצא מידי פשוטו ד"היקף ענני כבוד" מיהו דרשינן ליה לדרשה, עכ"ל. ויש להעיר בזה מדוע לא הביא הגר"א ג"כ מדברי רש"י אלו, דגם בהם מבואר דסוכה היא זכר לענני הכבוד. ועוד דגם לקמן כתב רש"י (יא: ד"ה ואד) וז"ל, "וסוכה מעננים ילפינן, שהרי זכר לענני כבוד הוא, כדכתיב 'כי בסוכות הושבת' ומתרגמינן 'ארי במטלות ענני'. עכ"ל. ועוד צ"ב מדוע ברש"י בריש סוכה לא הוכיח ג"כ מהתרגום 'ארי במטלות ענני' הנ"ל דסוכה היא זכר לענני הכבוד.

בדברי השו"ע הרב דטעם הפסול תחת בית ואילן הוא משום דצריך להיות דומה לענני הכבוד

[ג] בשו"ע הרב (סי' תרכ"ו ס"ב) כתב: וצריכה שתהא הסוכה תחת אויר השמים, דוגמת ענני הכבוד, אבל אם עשאה בתוך הבית פסולה, לפי שאין צל הסוכה משמש כלום וכו', עכ"ד.

ולכאורה צ"ב במה דכתב דטעם הפסול הוא משום דאינו דוגמת ענני הכבוד, דהרי בגמ' נלמד הפסול מגז"כ דסוכה אחת ולא שתיים, ועוד דהרי למ"ד דסוכות הוא זכר לסוכות ממש שעשאו להן, וכי לדידיה סוכה תחת האילן היא כשרה.

והנה המקור של השו"ע הרב לתלות זה בענני הכבוד הוא מהלבוש.^א אמנם יעוין שם היטב בשו"ע הרב [בסעיף הקודם סי' תרכ"ו ס"א] שכתב אין אדם יוצא ידי חובתו אלא בסוכה שאינו עשויה אלא לצל בלבד דוגמת ענני הכבוד, אבל אם היא עשויה גם לדירה דהיינו לדור בה בקביעות ולא להסתופף בצילה בלבד וכו' אינה סוכה דהתורה אמרה סוכה ולא בית. והנה הלכה זו הובאה בשו"ע סי' תרל"ה, והוא הדין דסוכות היוצרים פסולה.

אמנם צ"ב מה הקדים לנו השו"ע הרב הלכה זו כאן, אמנם רואין להדיא בדבריו הטעם, משום דמבאר השו"ע הרב דהטעם דסוכה העשויה לתשמישיה היא פסולה כיון דהוא ביתו ולא סוכה, והוא משום דסוכה צריכה להיות דוגמת ענני הכבוד וכיון שכן אינה סוכה, אמנם מדבריו

משמע דאם סוכה היא זכר לסוכות ממש דאז יהיה כשר.

צ"ב דהרי כל הסוכות שעשו במדבר היו תחת ענני הכבוד וא"כ הוי סוכה תחת אילן [ד] אמנם צ"ב בזה דלכו"ע אפילו בלי לתלות הפסול דסוכה תחת אילן דסיבת הפסול הוא משום דסוכה צריכה להיות תחת אויר השמים דוגמת הענני הכבוד, עדיין יקשה שהרי למ"ד דסוכות ממש עשאו להם, הרי היו להם ענני הכבוד, ונמצא דכל הסוכות שעשו במדבר היו תחת ענני הכבוד וא"כ הוי סוכה תחת אילן, וכיון שכן מה הטעם דסוכה תחת אילן פסולה ובהכרח צריך לומר דזהו גזירת הכתוב, וכיון שכן הרי גם לאידך מ"ד דסוכות כנגד הענני הכבוד יש לומר כן דזהו גזירת הכתוב, וצ"ע בזה.

ועוד קשה דהרי גם למ"ד דסוכות הוא זכר לענני הכבוד, הרי בימות הגשמים יש לדון דבדאי עשו סוכות ממש וכמו המ"ד דסוכות ממש עשאו להם, ויעוין בראשונים (בפרשת אמור) שביארו טעם הדבר דעשו סוכות ולא היה מספיק להם הענני הכבוד, ויש לומר דכל זה הוא אמת גם למ"ד דסוכות הוא זכר לענני כבוד, ורק דאין זה הטעם דמצות סוכה, וא"כ למה יש לנו לפסול אם יש מעל הסוכה אילן או סיכוך אחר, ואף שיש לומר שזה גז"כ, אבל בשו"ע הרב הרי תלה הפסול מצד הזכר לענני כבוד שצריך וצ"ע.

והנראה לדון בזה, דיתכן לומר דכל דברי השו"ע הרב דמקדים הענין דענני

א. אמנם מה שכתב עוד בשו"ע הרב שם דגם הפסול דסוכות היוצרים הוא משום דצריך להיות דוגמת ענני הכבוד, זה אינו מהלבוש, ורק הלבוש הביא זה בסי' תרל"ה.

הכבוד, אינו בא לבאר את עצם הפסול דסוכה תחת בית או אילן, כיון דלענין זה יש לומר דהוא כמו שכתבנו דהוא גזו"כ, וזהו גם למ"ד דסוכות ממש עשו להם. אלא דשיטת הראב"ה היא דאפילו אם הסוכה היא צללה מרובה מחמתה מ"מ אם יש אילן למעלה זה פוסל את המקום למטה שם, ויש לומר דלענין זה בא השו"ע הרב לבאר דטעם הדבר בדברי הראב"ה לומר כן, הוא מצד זה דהסוכה צריכה להיות זכר לענני הכבוד, וכיון שכן יש מחייב בפועל דהצל יבוא מצד הסוכה, ולא מדבר אחר [ובזה יתורץ חלק מהקושיות הנ"ל] ולפי"ז קושיית הגמ' והא קמצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר היינו דהגמ' מקשה אליבא דאמת דפסקינן דהסוכה צריכה להיות זכר לענני הכבוד.

אמנם אף שבשו"ע הרב יתכן לבאר כן, כיון שכתב סברות לענין דין הסוכה בצל, ודבר זה שייך לדינו והמשך דבריו של הראב"ה, אמנם בלבד לא משמע כן, כיון דמדבריו משמע שהקדים דבר זה בכדי לבאר הפסול של הקרא ולדרוש טעמו למה פסולה סוכה תחת אילן ונביא את דבריו: מקום הראוי כיצד, כמו שהענינים היו תחת אויר השמים, כן יעשה הסוכה תחת אויר השמים, ודרשינן (סוכה דף ט:) זה שהקפיד הכתוב על זה מדכתיב (ויקרא כג, מב) בסכת חסר וכו'.

בסוכה תחת סוכה אין לפסול משום שצריך להיות דוגמת ענני הכבוד

ה' והנה על הדין דסוכה תחת סוכה דפסולה כתב בשו"ע הרב (סי' תרכ"ח) שפסולה משום הדרשה דסוכת ולא שנים. ולא כתב דהוא משום שצריך להיות דוגמת ענני הכבוד, ולכאורה הדבר מסתבר כיון

שכל הסוכה הוא זכר לענני הכבוד א"כ מה יהיה החסרון אם יהיה ב' סככים, ורק אם יש אילן וכדומה דאז אין הצל בא מצד הסוכה ורק מצד דבר אחר שפסול לסיכוך יש לפסול,

ונראה להוכיח כן, שהרי בכל סוכה תחת סוכה פסקינן כמ"ד דצריך י' טפחים בכדי לפסול התחתונה ובאופן שאין י"ט כשר, ובמשנה ברורה מסיק [כשיטת הבכורי יעקב ופר"מ] שאפילו אם יש שיעור י"ט, ורק שאין דפנות אינו פוסל הסוכה התחתונה משום סוכה תחת סוכה כיון שבכדי לפסול צריך שתהיה סוכה בכל כשרותה, ולכאורה יקשה דהרי מכל מקום הסכך אינו תחת אויר השמים, וא"כ איך הסוכה כשרה, ומכאן מוכח שכל הסברא לפסול הוא רק על אילן ובית, ולא על סוכה תחת סוכה, וזה באמת משום שכן הוא הגזו"כ.

והנה במשנה (סוכה דף ט:) אמרו העושה סוכתו תחת האילן כאילו עשאה בתוך הבית. ובגמ' מבואר דתלה הפסול אילן בבית לומר לך דרק באילן דהוא צללה מרובה מחמתה פסולה ולא אם האילן הוא חמתה מרובה, ויש לעיין דכמו כן היתה המשנה יכולה לומר העושה סוכה תחת האילן כאילו עשאה בתוך הסוכה דהוא ג"כ פסולה משום סוכה תחת סוכה. [וגם בזה יהיה מוכח דהוא רק סוכה דהוא צללה מרובה מחמתה, ואדרבה ירווח בזה דלא יהיה קשה אם הסכך למעלה הוא חמתה מרובה דיהיה פסול מצטרף דאין זה סכך פסול ואין פסול מצטרף ורק באילן יש פסול דמצטרף].

אמנם לפי הנ"ל מבואר דהפסול דסוכה תחת אילן וסוכה תחת בית הוא

שייך לדין אחד דהוא מצד שאינו יושב באויר הסוכה וצריך להיות דומה לענני הכבוד, אבל הפסול של סוכה תחת סוכה הוא רק מצד שני סככים, ולכך דין האילן הוא תלוי בדין הבית ולא בדין של סוכה תחת סוכה.



סימן ע"ה

כל האזרח בישראל ישבו בסוכות – כל ישראל ראויים לישוב בסוכה אחת

ולא הולכי דרכים ויושבי מדברות דפטורין מהסוכה^ב עכ"ד.

ויש לזון דלפי ר"א שדורש מכל האזרח לרבות אותו אדם דלא היה ראוי מתחילת חג הסוכות דמ"מ אפשר לו לעשות סוכה, דלכאורה לפי"ז לא יהיה דינו של הרמב"ן דצריך להיות כאזרח רענן, והנה בגמ' (סוכה דף כז.) שאל אפטרופוס של אגריפס כגון אני שיש לי שני סוכות אחת בציפורי ואחת בטבריא ויש לי שתי נשים אחת בציפורי ואחת בטבריא מהו שאצא מסוכה לסוכה. והקשינו דלפי ר"א מה הטעם דאין יכול לצאת ללכת לאשתו השניה דהרי אפילו אם לא יקיים מצות סוכה מכל מקום לא

הרמב"ן לומד מהאזרח את הפטור דהולכי דרכים כיון דצריך להיות כאזרח רענן

[א] **בתיב** (ויקרא כג, מ) כל האזרח בישראל ישבו בסוכות, ובגמ' (סוכה דף כז:) מלמד שכל ישראל ראויים לישוב בסוכה אחת, ורבי אליעזר האי כל האזרח מאי עביד ליה, מיבעי ליה לגר שנתגייר בינתיים וקטן שנתגדל בינתיים. וברש"י מפרש דכל האזרח בא לרבות, דאפילו אדם כזה דמעיקרא בכניסת החג לא היה ראוי לסוכה כיון שהיה נכרי או קטן דגם הוא יש לו מצות סוכה.

והנה הרמב"ן (בפרשת אמור על פסוק זה) וכן הריטב"א לקמן (סוכה דף כח:) כתבו דנלמד מהאזרח דצריך להיות כאזרח רענן^א

א. הנה המרדכי כתב דכל פטור מצטער הוא רק אם יכול להציל עצמו מן הצער, והובאו דבריו ברמ"א (סי' תר"מ) ועיין שם בט"ז דיש חולקין על זה, ממה דמצינו בגמ' (סוכה דף כה) דהיה צד לפטור אבל מסוכה, עיי"ש וברא"ש ומה דכתבנו בענין זה שם. ויש לזון דאם הפטור מצטער אינו נלמד מתשבו כעין תדורו, אלא רק מאזרח רענן, דלפי"ז לא יהיה נפק"מ אם הוא יכול להציל עצמו מן הצער או לא, דסו"ס החפצא דסוכה מחייבתו להיות במצב של אזרח רענן, ויבואר אותו שיטה לענין אבל דיסבור כשיטת הרמב"ן כאן.

ב. ובריתב"א הוסיף וכן מצטער, וישל"ע ברמב"ן דלא כתב כן ועיין סוכה כח: אריכות ברמב"ם בפירוש המשניות ויש מקום לחלק בין הפטורין, בין הולכי דרכים למצטער. וכן מצינו בגמ' ערכין שאמרו לענין כהנים סד"א תשבו וכו' קמ"ל כיון דהולכי דרכים עיי"ש ואכמ"ל בזה כאן.

יחלק

סימן ע"ה

שלל

שט

גרע מהולכי דרכים, אמנם לפי הנ"ל יש לומר לדעת הרמב"ן דלפי ר"א אין מקור לפטור מצטער של הולכי דרכים, [עיינן בזה אריכות במקו"א].

מדויק שינוי הלשון ברש"י אימתי נעשה גר ואימתי נעשה הקטן גדול

[ב] והנה בגמ' הנ"ל (סוכה דף כז:) מיבעי ליה לגר שנתגייר בינתים וקטן שנתגדל בינתים. יעוין ברש"י (ד"ה בינתים) שכתב: בחולו של מועד, עכ"ל. וברש"י (ד"ה וקטן שנתגדל) כתב: צמחו לו ב' שערות במועד, ואתא האי כל לרבויי שעושה סוכה בחולו של מועד, עכ"ל.

ונראה לדקדק דרש"י כתב מעיקרא "בחולו של מועד", ושוב רש"י כתב דקטן שצמחו לו "במועד". והוא משום דאיתא בשו"ע (יו"ד סי' רס"ח ס"ד) אין מטבילין בשבת ויו"ט. ועיי"ש בש"ך שכתב דהסמ"ג חולק, וכן מטבילין עיי"ש, ונראה דלכך דקדק רש"י לענין גר לכתוב "בחולו של מועד" כיון שבהכרח הגירות שלו היה בחול המועד, משא"כ לענין קטן הרי יתכן דנתגדל כבר במועד דהיינו באמצע יו"ט או בחול'ל ביו"ט שני, ואז בחול המועד יכול לעשות סוכה.

מה החילוק בין גר וקטן למי שהוא אנוס, ואם גר וקטן בהמשך הימים צריכים לעשות סוכה לשבעת ימים

[ג] ויש לעיין בזה, דהנה צ"ב למה הגמ' נקטה דוקא אופן של גר שנתגייר וקטן שנתגדל, ולא נקטו אופן יותר פשוט במי שהיה אנוס ולא היה יכול לעשות סוכה, דהוא יכול לעשות סוכה בחולו של מועד, ונראה דמבואר מזה שבאופן זה הוא שייך לדין סוכה של שבעת ימים, ורק

שהיה אנוס בעשייתו, אבל סו"ס אי אפשר לו לעשות סוכה בזמן פחות מזה. ורק בגר וקטן שנתגדל דאצלם מעיקרא לא היה להם זמן של שבעת ימים דגם בזה יכול לעשות סוכה באמצע החג, וזהו דמרבה הקרא דוקא באופן זה.

אמנם יש לדון בקטן שנתגדל כבר ביו"ט הראשון דאצלו הוא כבר איבד יום אחד ולא יהיה לו אפשרות לעשות בחולו של מועד, אלא רק באופן דנתגדל בחולו של מועד. אבל יש לחלק דאצלו לכתחילה לא ניתן לו כלל דין שבעת ימים, וכיון שכן שוב אינו צריך סוכה לשבעת ימים, ובזה יהיה נפק"מ גדולה לענין קטן שנתגדל וגר שנתגייר, מה הדין אם לאחר דבנה הסוכה בחולו של מועד, יצא מהסוכה האם לענין המשך הימים יש להם את דינו של ר"א דאין עושין סוכה אחרת אלא רק את הסוכה שלו וכן אם איבד את הימים הראשונים, או דכיון דאצלם מתחילה לא ניתן להם הדין שבעת ימים א"כ לא שייך אצלם דין זה כלל.

ויש לדון דאפילו אם ננקוט דניתן להם דין שבעת הימים, אמנם בקטן שנתגדל באמצע יו"ט כיון דהגדיל בזמן שאי אפשר לבנות סוכה אין זה נחשב רק אנוס אלא דאין הוא זמן דשייך לסוכה, וא"כ תחילת זמנו הוא רק בחולו של מועד. ומ"מ יש לדון עוד ספק בקטן וגר, דלא עשה הסוכה ביום הראשון בחולו של מועד האם אבדו לו המשך הימים ובפשטות נראה שכן, ויש לדון אם זה תלוי בהספק דלעיל ועיין בזה.

בענין כל ישראל ראויים לישיב בסוכה אחת

[ד] והנה בגמ' (סוכה דף כז:) כל האזרח בישראל יישבו בסוכות, מלמד שכל ישראל ראויים לישיב בסוכה אחת.

וכבר ידוע שיטת המרדכי הובא ברמ"א (סי' תר"מ ס"ד) וז"ל: ואם עשאה מתחלה במקום שמצטער באכילה או בשתייה או בשינה, או שא"א לו לעשות אחד מהם בסוכה מחמת דמתיירא מלסטים או גנבים כשהוא בסוכה, אינו יוצא באותה סוכה כלל, אפי' בדברים שלא מצטער בהם, דלא הוא כעין דירה שיוכל לעשות שם כל צרכיו עכ"ל.

והיינו דהסוכה צריכה להיות ראויה לכל דבר, ואם היא ראויה לאכילה ולא לשינה, דאז גם באכילה אינו מקיים בה המצוה, עיי"ש.

קושיית החכ"צ על המרדכי איך כל ישראל יוצאין בסוכה אחת דהרי אינה ראויה לשינה לכל ישראל

[ח] ובחכם צבי (תשובה צ"ד) כתב לתמוה על דברי המרדכי, וז"ל: מה שכתב במרדכי (פ' הישן) דאם עשה סוכה בתחילה במקום הראוי להצטער בשינה לא יצא ידי חובה כלל אפילו באכילה, אינו נראה לי כלל, דתשבו כעין תדורו לאו על אופן הסוכה קאי באיזה ענין תהיה עשויה, אלא על אופן הישיבה באיזה ענין תהא, ועל זה קאמר דתהא כעין דירה, ואה"נ דאם עושה ב' סוכות האחת לאכילה והשנייה

לשינה, אף שאותה של אכילה אינה ראויה לשינה מ"מ נפיק בה ידי חובת אכילה. ובסוף דבריו הביא ראיה לזה, בהישן אמרין כל האזרח מלמד שכל ישראל יוצאין בסוכה אחת, פירש"י דמשמע סוכה א' לכל ישראל שישבו בה זה אחר זה. ואין ספק דאף דבאכילה ראויין לאכול זה אחר זה, דהיינו שיאכלו א' או רבוא כאחד ואח"כ א' או רבוא אחר, אבל לענין שינה כיון שעיקר מצות שינה לסוכה היא איש ואשתו, אי אפשר לשני אנשים ונשותיהם לישן בסוכה אחת, ואי בהפסק מחיצה אינה סוכה א' אלא כמה סוכות. ולפי סברת המרדכי הנ"ל אף מצות אכילה לא יצאו אלא ודאי לאו מילתא היא, ולמאי דחזיא מיהא נפיק בה, עכ"ל.

והנראה בזה, דיש לדון לדעת המרדכי דהסוכה צריכה להיות ראויה לכל

דבר, מה הדין אם אדם זה בכל אופן אינו ישן בסוכה, וכגון מחמת הקור וכדומה, והלך אדם זה ועשה הסוכה במקום דאינו יכול לישן ג"כ מחמת הגנבים וכדומה, ויש לדון דבאופן זה לכאורה הסוכה תהיה כשרה, כיון דלדידה בכל אופן אי אפשר לעשות הקיום של תשבו לגבי שינה, ועיין בזה¹. ולפי"ז מיושב דהתורה מגלה לנו שכל ישראל ישבו בסוכה אחת, באופן שלא היה אפשרות לעשות סוכה לכולם

ג. והנה בביאור הגר"א (סי' תר"מ) הביא ג' ראיות לדברי המרדכי וכולם הם בעצם החפצא דבנין הסוכה ולא בפטורי מצטער בסוכה, יע"ש שהביא ראיה מכל סוכה דצריכה לקבל שולחנו ואי לאו הכי פסולה אפילו לענין שינה, וכן בהוציא יורדין ועוד. וזה ברור דאפילו באדם דממנ"פ אינו אוכל בסוכה או להיפך, אין הסוכה כשרה אם חסר בשיעור הסוכה לענין אכילה כשאינה יכולה להחזיק שולחנו, אמנם הגר"א דימה ענין זה זה לדברי המרדכי דמכח זה יש מקור דהסוכה צריכה להיות ראויה לכל דבר, אמנם היכא דהוא כן פטור, יש לומר דהדין שהסוכה אינה יכולה להיות במקום שמצטער דלענין זה לא צריך. אם לא שנדחוק לומר דכיון דלשיטת הגר"א במצטער אין שם סוכה חלה עליו, כיון שדימה הגר"א אופן שמצטער דמבטל תורת הסוכה להיכא דחסר בשיעור ממש, כגון שאינה מחזקת שולחנו אמנם נראה דדוחק לפרש כן.

יחלק

סימן ע"ה

שלל

שיא

ושוב ממילא הסוכה אינה צריכה להיות ראויה לכל דבר.

[ובעיקר מה שכתב שם רב האי גאון דלכתחילה ישן מעט כל לילה צ"ב מה המעלה בזה, ויש לדון ולומר דעל ידי זה הוא קובע בכל יום דגם האכילה יש לו שם דירה ועיין בזה].

בדברי רש"י שבסוכה אחת לכל ישראל אי אפשר שיהא לכולן שוה פרוטה בסוכה לכל אחד ואחד

[ז] ובעיקר דברי הגמ' (סוכה דף כז:): כל האזרח בישראל ישבו בסוכות, מלמד שכל ישראל ראויים לישיב בסוכה אחת. כתב רש"י (ד"ה כל האזרח): דמשמע סוכה אחת לכל ישראל, שישבו בה זה אחר זה, ואי אפשר שיהא לכולן, דלא מטי שוה פרוטה לכל חד אלא על ידי שאלה, עכ"ל. ומבואר ברש"י שהראיה היא שאין דין של "לכם" בסוכה, כיון שבסוכה אחת לכל ישראל אי אפשר שיהא לכולן שוה פרוטה בסוכה לכל אחד ואחד.

והנה יש לעיין באיזה חלק בסוכה צריך להיות שותף האם דוקא בסך שהוא עיקר הסוכה, או שאפילו בדפנות, ונראה דממה שסוכה גזולה פסולה אפילו אם הדפנות גזולות, כמבואר בגמ' (סוכה דף לא) דאפילו על קרקע גזולה יש פסול של גזולה אם קרקע נגזלת, ובהכרח שהוא הדין בדפנות¹, וכיון שכן קשה דהרי שייך שותפות לכל אחד ואחד בשו"פ באופן

שתהיה להם גם לשינה, דאז באופן זה תהיה הסוכה כשרה לכל ישראל לענין מה דאפשר להם לעשות סוכה ביחד בכדי לקיים האכילה בסוכה, כיון דבאופן זה לא נאמר הדין של המרדכי.

בראיית השע"ת מרה"ג שכתב לענין שינה שזה ישן לילה אחת וזה לילה אחת, דלא ס"ל כהמרדכי

[ו] והנה בשערי תשובה (סי' תרל"ט) הביא ראיה מתשובת רב האי גאון דלא ס"ל כדברי המרדכי, דהכי כתב שם בזה"ל: שאלת אחים או שותפים שאין להם מקום לעשות סוכה גדולה, ועשו סוכה קטנה שאינה מספקת לכולם. והשיב לענין אכילה יכול כל אחד לבדו לאכול זה אחר זה, אבל לענין שינה זה ישן לילה אחת וזה לילה אחת, ואם חביבה עליהם המצות תבא עליהם ברכה אם זה ישן מקצת הלילה וזה מקצת. ואם שומרי גנות פטורים מכל שכן מי שאין לו מקום לישן בסוכה, עכ"ל. ומזה ראיה למה שכתבתי לקמן (סי' תר"ס אות ה') בשם החכ"צ וזרע אמת עיין שם, עכ"ל.

ונראה לדון בזה דיש ליישב הקושיא כמו שכתבנו לעיל, דנראה דמורה המרדכי היכא דבכל אופן אינו חייב בשינה בסוכה ואינו יכול לקיים המצוה, דבאופן זה מקיים המצוה לענין אכילה על חלק זה, וא"כ כאן באותם אחין שלא היה להם אפשרות לעשות סוכה מספקת לכל אחד מהם, דע"כ היו מחויבים רק באכילה,

ד. אמנם יש לדון דלענין גזול שהוא פסול בחפצא כל שהוא חלק מהסוכה דעכ"פ נצרך לאיזה הכשר הסוכה דלענין זה חל פסול גזול בסוכה, אמנם לשיטת ר"א דצריך גם להיות לכם ממש בכדי לקיים המצוה, ולא יכול לצאת בסוכה שאולה, לענין זה יש לדון דעכ"פ זה רק על עיקר הסוכה ולא על הדפנות ועל הקרקע. אמנם מפורש בגמ' לקמן (דף לא) דלפי ר"א יש גם פסול על הקרקע ולא רק דגזול אלא גם דאינו

שיעשה את הדפנות מזהב ובאופן זה יעלו הדפנות דמים יקרים. וביותר יש להקשות דמשכחת אפילו בדפנות רגילות אמנם אפשר לבנות הסוכה גדולה מאד בגודל שאין לה שיעור, [והמקור לזה גופא שהוא כשר הוא מכאן וכמבואר בביאור הגר"א] ונמצא שגם בענין זה אפשר לעשות שותפות מספיק שום פרוטה לכל אחד, ואפילו אם לענין זה אין אפשרות, אבל מ"מ עדיין יש אפשרות בדפנות מזהב^ה.

ואולי יש לומר דהפשטות היא בכוונת התורה לומר לנו בפסוק דכל האזרח בישראל ישבו בסוכות. דזה בא ללמד לנו או כדרשת ר"א או כדרשת רבנן דסוכה שאולה כשרה, והראיה לזה הוא ממה דבסוכה רגילה אין שייך שותפות בפרוטה לכל אחד, ואפילו שיש אפשרות אם יעשה כל טצדקי לזה, אמנם אין זה מסתבר לפרש כן הפסוק, וכי בשביל זה באה התורה לומר לנו ששייך לעשות סוכה באופן זה, ועדיין צ"ב.

בדברי רש"י שבכדי שיהיה לכם צריך שיהיה לו שוה פרוטה בדבר

ח] והנה בעיקר מש"כ רש"י שאין דין של "לכם" בסוכה, כיון שבסוכה אחת לכל ישראל אי אפשר שיהא לכולן שוה פרוטה בסוכה לכל אחד ואחד, מבואר ברש"י דבכדי שיהיה לכם צריך שיהיה לו עכ"פ שוה פרוטה בדבר, ובלי זה אינו

נחשב לכם, ובאמת זהו חידוש גדול למה בפחות משה פרוטה יש חסרון של לכם דהרי בודאי הוא שלו ואסור לגזול מן התורה אפילו פחות משה פרוטה, ועוד תמהו באחרונים על דברי רש"י שהרי בערבות הרבה פעמים אינם שוות אפילו פרוטה וא"כ איך נחשב לכם, ולא שמענו מעולם שצריך להקפיד שהערבות יהיו שוה פרוטה.

ואולי יש לומר שזהו סברא רק לענין שותפות, אבל בודאי מודה רש"י שאם אדם יש לו דבר שהוא פחות משו"פ בודאי ג"כ נחשב לכם, וכל מה שכתב רש"י זה רק שבכדי להיות שותפין בדבר צריך שיהא שו"פ לכל אחד ואחד מן השותפין, אלא שעדיין צ"ע שמצינו כמה אופני שותפות כמו בקרבן פסח (עיין קידושין מב) שכל ישראל יכולים להיות שותפין בקרבן אחד, וכן הקשו באחרונים מכמה דוכתי על דברי רש"י הנ"ל ועיין במנחת חינוך (מצוה שכ"ה אות ט') שתמה על דברי רש"י הנ"ל וצע"ג לישב.

ואולי יש לדון שיש עוד טעם שדוקא בסוכה בעינן שיהיה שו"פ לכל אחד ואחד, שהרי סוכה חל שם שמים עליה לאוסרה בהנאה, ולכמה אחרונים זהו לעכובא (ע"י בשו"ת אבני נזר או"ח סי' תנ"ט ס"ק י"ג) ויתכן לומר שבכדי שיחול ביה האיסור הנאה צריך שיהיה לו שו"פ בחלק הסוכה שאז הסוכה אסורה בהנאה מצד ממונו,

לכם, עיי"ש בגמ' דקרקע גזולה או דפסול משום שאול או משום גזול, אמנם עדיין צריך לבאר מה הטעם בזה דהרי הקרקע אינה בכלל חלק של הסוכה ובשלמא לענין גזול חל הפסול על גזול גם בחלק זה, אמנם לענין הקיום דלכם צ"ב אמאי צריך גם את הקרקע בשביל זה וצ"ב.

ה. והנה איתא בגמ' (ע"ז דף ג') דסוכה נקראת מצוה קלה, ולמה נקראת מצוה קלה לפי שאין בה חסרון כס, ומבואר מזה דהחפצא של הסוכה מצד התורה הוא דבר שאין בו חסרון כס, וע"כ קשה לומר דהפסוק איירי באופן שהסוכה עלתה לו דמים הרבה.

משא"כ בנוגע לשאר דברים לא שייך סברא זו, ועדיין ישל"ע היטב בסברא זו אם נכונה היא.

לפי רבי אליעזר אם כל אחד ואחד מבני הבית שהוא בר חיובא צריך סוכה לעצמו

[ט] מבואר בגמ' (סוכה דף כז:) דר"א ס"ל שאין אדם יוצא ידי חובתו בסוכתו של חברו, דכתיב חג הסוכה תעשה לך שבעת ימים משלך. ועיין בכל המשך הגמ', דמבואר שלפי ר"א שדורש מכל האזרח לרבות גר שנתגייר וקטן שנתגדל, ממילא יכול לדרוש דאינו יוצא בסוכתו של חברו, משא"כ לפי חכמים דס"ל עושין סוכה בחולו של מועד, דמכאן נלמד מכל האזרח דסוכה כשרה גם בשאולה.

והנה בריטב"א הקשה: תימה אם כן לרבי אליעזר כל אחד ואחד מבני הבית שהם בני חיובא צריך סוכה לעצמו ואפילו הוא ובניו הגדולים אין יוצאין בסוכה אחת וזה היאך אפשר, ושמא נאמר דרבי אליעזר פטר איש וביתו בסוכה אחת דכתיב תשבו כעין תדורו ומה דירה איש וביתו אף סוכה איש וביתו ביחד, עכ"ד.

ונראה דתירוצו דשל הריטב"א הוא חלוק מתירוצ' התוס' (ד"ה כל האזרח) דיעוין בתוס' שתירצו דמתשבו נלמד דיכולים כל בני הבית להיות בסוכה אחת. אמנם בריטב"א דימה לזה לדין של איש וביתו,

ונראה דהנפק"מ בזה יהיה במי שהוא בבית אבל אינו שייך לאותם בני הבית, דלפי הריטב"א לא יהני משא"כ לדעת תוס' [אמנם יעו"ש בריטב"א עצמו שחזר ותירץ דלא צריך לזה אלא כל זה שייך רק לפי אותו תירוצ' בריטב"א].

והנה לדעת ב"ש דס"ל דאין עושין סוכה בחולו של מועד, כמבואר בגמ' לעיל (דף ט') יש לדון דכמו"כ סוכרים כר"א כאן דאין יוצאין בסוכה שאולה, דכך הוא החשבון בגמ', אמנם יש להעיר בזה ממה דמבואר במשנה לקמן (דף כח) במעשה וילדה כלתו של שמאי הזמן ופיחת את המעזיבה בשבילו, ומשמע דזה היה בביתו של שמאי ולפי"ז הרי זה סוכה שאולה. וע"כ צריך לומר כתירוצו של התוס' אמנם לדעת הריטב"א יש לדון אם אמרין בזה דגם בני בנים הרי הם כבנים לענין זה, ועיין בזה¹.

וזה אין לומר דשמאי עשה כן רק בשביל חינוך ואפילו דאינו כשר מחמת שהוא שאול, כיון שהרי בריטב"א (סוכה דף ב:) מבואר להדיא דלענין חינוך צריך להיות בכל הכשרות וע"כ סוכה למעלה מכ' פסולה אף לחינוך, עיי"ש, אמנם יש לדון אם יש לחלק בין הפסול של למעלה מכ' דהסוכה פסולה לכל אדם, לבין חסרון של לכם בסוכה דהסוכה עצמה כשרה היא, ועדיין יש לעיין בזה.



1. ועיין בריטב"א לקמן (סוכה דף כח:) דמבואר שם דשמאי לא היה מחמיר על עצמו, אלא שהיה זה מעיקר הדין והכי כתב, וז"ל: שמאי מחמיר ומעשה כו', ובעי למימר ומחמיר מן הדין דקסבר שאביו חייב בה מן התורה דתשבו כעין תדורו איש ובניו, דלגבי ידיה מידריש הכי אף על גב דלא דרשינן ליה לחייב אשה בסוכה, עכ"ל. הרי משמע מלשונו דאביו הוא המחויב משום תשבו שגם הבן יהיה בסוכה, ומשמע מזה דאינו דורש תשבו על שמאי גופא כיון דכאן הוא בני בנים, אלא רק על אביו. וכיון שכן חוזרת ההערה כאן.

סימן ע"ו

כמה מעלות במצות סוכה יותר משאר מצות התורה

שם שמים חל עליה

[א] בגמ' סוכה ילפינן מקרא "חג הסוכות תעשה לך" שחל שם שמים על הסוכה, ובדיני קדושתה שחל עליה, מבואר בסוגיית הגמ' (דף ט') בעיקר ג' שיטות, אם הוא ביסודו הוא דין מוקצה כמו שאר דיני מוקצה ורק בסוכה הדין מוקצה הוא מן התורה, או שחל קדושה בסוכה כקרבן חגיגה ואסור ליהנות בו כקרבן, ובאסור ליהנות בו גם בזה נחלקו האחרונים אם כל האיסור הנאה הוא רק הנאה של כילוי, וכך נקטו הט"ז ועוד פוסקים וכן מבואר במשנ"ב, אבל דעת העונג יו"ט היא שכל ישיבה בסוכה היא אסורה משום הנאה מהסוכה, וכל ההיתר הוא מחמת דמקיים המצוה.

ובשו"ת חוות יאיר (בסימן ר"ה) כתב שתלמידי חכמים וגדולי הדור מטפלים בסוכה, וכ"כ המהרי"ל שמצא את המהר"ם עוסק בעשיית סוכתו מפני שסוכה קצת קדושה יש בה, כמו שאמרו שחל ש"ש על הסוכה, ע"כ.

ורואין מכאן חידוש נפלא, שהסיבה למה צריך להתעסק בסוכה אינו רק משום שזה הכשר מצוה או בעצם מצוה בבנין הסוכה, אלא יש עוד טעם מחמת זה שחל ש"ש על הסוכה.

ולפי"ז יש לעיין אם יהיה רק מצוה בעשיית הסכך לשיטת הראשונים שרק הסכך

חל ש"ש עליו ולא בדפנות. ואמנם יש לדחות שרק הביא מקור דמזה שחל ש"ש על הסוכה מזה גופא רואין הענין הסוכה, וממילא אין נפק"מ אם בפועל הדפנות מותרות בהנאה, דעכ"פ בסוכה בלא דפנות גם לא יחול ש"ש על הסכך, וע"כ צריך עשיית דפנות כדי שיחול ש"ש על הסוכה.

בדברי הגר"א דמעלת מצות סוכה היא שמתקיימת בכל גופו

[ב] ידוע בשם הגר"א ועוד שאמרו במעלת סוכה שהיא המצוה הגדולה מכל המצוות כיון שזה מתקיים בכל גופו, והגר"א דימה כן לכניסה למקום המקדש שזה הוא בכל גופו.

ובספרים הק' הוסיפו על זה שבסוכה נכנסים אפילו עם המגפיים אבל בבית המקדש אין הולכין עם הנעלים, וכאן בסוכה זה כניסה אפילו עם הנעלים. [ונראה לבאר העומק דהנעלים הם עור מבהמה והרי חלק זה הוא הגס של האדם ובמקום המקדש צריך להסיר חלק זה, אמנם עבודות הסוכות הוא תשובה מאהבה וזדונות נעשים כזכויות, וע"כ שייך ליקח אפילו חלק זה ולהביאם בסוכה, וזה העומק במצות סוכה בתורה כתיב ויעקב נסע סוכותה ולמקנהו עשה סוכות, דהיינו שאפילו את החלק הבהמה שלו, מכל מקום למקנהו עשה סוכות]^א.

א. בשפת אמת לסוכות (שנת- תרנ) מבואר דבר נפלא המיוחד בסוכה שהוא שייך לקדושת א"י ובית

מעלת מצות סוכה שמקיימה גם בשעת שינה

ג] ובאמת יש חידוש גדול בסוכות שחזן ממה שמקיים המצוה בכל גופו, ושיש לדון על מקומות אחרים שיש ענין כנ"ל, אבל יש דבר אחד שזהו מיוחד ממש, והוא שיש מצוה בשעת השינה גופא, שזה הזמן שלגבי כל התורה אי אפשר לקיים שום מצוה, ובסוכות בפשטות מקיים המצוה גם בעת השינה ממש.

ובאמת אין זה דבר פשוט כ"כ, ובאמת הגרש"ז אויערבך זצ"ל נקט שאין מצוה בשעת שינה, ואחר שהאדם נרדם יכולין להוציאו מן הסוכה. אמנם במקו"א

בארנו שיש כמה מקורות למצוה בשינה ממש שמתקיימת אף בשעת השינה.

[ויעוין בתוס' (ברכות דף יא:) לענין למה אין מברכין בשינה לישב בסוכה ובפשטות מבואר שם דיש מצוה בעצם השינה, והוא דבר נפלא דהביטול הגדול של דבר דנחשב ממש כמיתה הוא שינה, אבל בסוכה גם לדבר זה יש בו חיות וקיום מצוה, והנה סוכות הוא כנגד יעקב אבינו, ויעקב אבינו הוא הראשון שמצינו בו הענין של שינה, וישכב במקום, ומבואר בחז"ל דלמד בשעת שינתו, וגם דשינתו היתה במקום המקדש, וזהו מה שבסוכה זוכין למעין אותו ענין שגם בעת השינה בסוכה הוא מקיים מצוה].

סימן ע"ז

בכל מקום שהלכה כבית הלל אם מותר לעשות כדברי בית שמאי

כשנחלקו בהידור בעלמא אם אפשר לעשות כדברי בית שמאי

א] בביאור הלכה בהלכות חנוכה (סי' תרע"א ד"ה וי"א) כתב דהכלל במה שאמרו דהלכה כב"ה בכל מקום ואסור לעשות כדברי ב"ש, דזה אינו אלא רק היכא דהפלוגתא היא בדינא, אבל בגוונא דאינם מחולקים בדינא אלא בהידור בעלמא, בזה שפיר אפשר לעשות כדברי בית שמאי. והוסיף בביאור הלכה שם וכתב: 'אכן מדלא הוזכר דבר זה בשום

פוסק אין לצרף דבר זה להלכה כלל, ולא כתבתי רק לעורר לב המעינים, עכ"ל, אכן יעויין בחידושי הריטב"א בשבת שם שכתב להדיא כדבריו.

מה הראיה ממעשה שילדה בלתו של שמאי הזקן ופיחת את המעזיבה וסיכך ע"ג מיטה בשביל קטן

ב] ונהנה בגמ' (יבמות טו.) פליגי אמוראים אם בית שמאי עשו כדבריהם או לא, והוכיחו בגמ' שעשו כדבריהם מהא

המקדש, וז"ל: במצות הסוכה הוא תקון המקום. דיש עולם שנה נפש. ובכולם מיוחד לבני. בשנה זמנים מיוחדים שבתות וימים טובים שהם פנימיות הזמן. ובנפש אות המילה ותפילין. ובעולם הוא ארץ ישראל וביהמ"ק. ובגלות אין לנו רק מצות סוכה הדירה והמקום שייחד לנו השי"ת, עכ"ל.

ימשך, ובתוס' (שם ד"ה דאמר לך) הביא ר' מקומות דפסקינן כבית שמאי ולא כבית הלל, חדא בסוכה דצריכה שתהא מחזקת ראשו ורובו ושולחנו, ועוד נפסק כב"ש לגבי מי שאכל ושתה ולא בדרך שנחלקו ב"ש וב"ה אם צריך לחזור למקומו ולברך, וראיה מהא דמיייתי בגמרא עובדא באמוראים שעשו כשיטת ב"ש, ורבה בר בר חנה אשכח יונה דדהבא וחד תלמיד אשכח ארנקי, וזה היה שכרם על שהחמירו לחזור למקומו ולברך וכו'.

והנה הראשונים נחלקו בענין זה, ודעת הרמב"ם דקיימא לן כבית הלל. ולשיטתו יקשה מדברי הגמ' שם דרבב"ח ואותו תלמיד עשו כבית שמאי, ואי קי"ל כבית הלל הרי אסור לעשות כדברי בית שמאי, וכמבואר בהמשך דברי התוס' לענין קריאת שמע שאסור להטות כדברי ב"ש.

ועיי"ש בתלמידי רבינו יונה (ברכות דף נ"ג) שכתב דכיון שבית הלל מודו ג"כ דיש לו לכתחילה לעשות כן, לפיכך יש לעשות כב"ש, וצ"ב במה חולק תוס' על תירוצו זה, והנה בלשון של תוס' כאן יש לדקדק אולי דעיקר ראייתו אינו ממה שעשה כב"ש ומשכח דהבא ורק ממה שהיה אחד שעשה כב"ה ואכלו אריה, אמנם לשונו של תוס' שם אינו כן ורק דהראיה הוא מזה גופא דעשה כבית שמאי, ולפ"ז צ"ב במה נחלקו הראשונים בכלל לא דאימתי מותר לעשות כדברי ב"ש.

ולמשנ"ת יתכן לומר דבזה נחלקו הראשונים בסוגיין, דאי נימא כדברי הביאור הלכה אין ראיה מהא דעשו רבב"ח ואותו תלמיד כבית שמאי דקי"ל כוותיהו, די"ל דמה שעשו כב"ש זהו רק משום הידור. משא"כ לענין הפלוגתא

דתנן (סוכה דף כח.) 'מעשה שילדה כלתו של שמאי הזקן ופיחת את המעזיבה וסיכך ע"ג מיטה בשביל קטן', ומזה מוכח שעשו כדבריהם. והנה לפי שיטת הריטב"א שנקט כסברת הביאור הלכה דלענין הידור שפיר אפשר להחמיר כדעת בית שמאי, יקשה מה החידוש בזה שעשו ב"ש כדבריהם בענין זה, הלא אפילו ב"ה יכולים לעשות כן, דאין זה אלא הידור שהוסיפו ב"ש שגם קטן שצריך לאמו לכתחילה הוא בכלל החינוך, נוראיה לזה, שהרי לא דנו ב"ש וב"ה לגבי קטן הצריך לאימו שאינו מחוייב אם יהיה אסור לו להיות בסוכה, וגם מעשה דהילני המלכה יוכיח, דבגמ' (סוכה דף ב:) אמרו דלפי רבנן לא היו אפילו ביחד עם אמם כיון דהילני היתה בסוכה אחרת], וא"כ מה הראיה מזה שהחמירו בזה ב"ש כדבריהם. ומוכח מזה דאפילו בכה"ג שאינו אלא הידור אסור להחמיר כדברי בית שמאי.

אבן יעוין בחידושי הריטב"א להלן (סוכה דף כח.) שמבואר בדבריו שלפי שיטת ב"ש זהו דין דאורייתא שמחוייב הקטן להיות שם בסוכה ואינו רק ענין של הידור, ואף לפירושו השני שם מבואר שאין זה רק ענין של לכתחילה, וא"כ לשיטתו מיושבת סוגיית הגמ' ביבמות שהוכיחו מזה ששמאי הזקן פיחת את המעזיבה וסיכך ע"ג מיטה בשביל קטן, דמזה ראייה שעשו בית שמאי כדבריהם.

בפלוגתא בברהמ"ז אם צריך לחזור למקומו ולברך

ג] והנה בגמ' (סוכה דף ג. א) נחלקו ב"ש וב"ה אם צריך בסוכה קטנה שיעור ראשו ורובו או דצריך גם שולחנו, וכן נחלקו בסוכה גדולה בגזירת שמא

בקריאת שמע אם בעינן שכיבה וקימה ממש או דכל אחד קורא כדרכו, אין בזה ענין של הידור, כיון דאם מעיקר הדין כל אחד קורא כדרכו אין הידור טפי להטות ולקרות, ובזה מודו כו"ע שאסור לעשות כדברי ב"ש, ועדיין צ"ע בזה.

בפלוגתא לענין שבת רבית שמאי אומרים מאחד בשבת תן דעתך לשבת הבאה, ובית הלל אומרים ברוך ה' יום יום

[ד] עוד מצינו כעין מחלוקת זו בהלכות שבת, במה שנחלקו ב"ש וב"ה כיצד לנהוג בכבוד שבת, כדאיתא בגמ' ביצה (טז.) 'רבית שמאי אומרים מאחד בשבת תן דעתך לשבת הבאה, ובית הלל אומרים ברוך ה' יום יום', ואיתא שם דשמאי הזקן 'מצא בהמה נאה אומר זו לשבת, מצא אחרת נאה הימנה מניח את השניה ואוכל את הראשונה, אבל הלל הזקן מידה אחרת היתה לו וכו' ע"ש.

והנה ברש"י על הפסוק (שמות כ, ח) 'זכור את יום השבת לקדשו', כתב: 'תנו לב לזכור תמיד את יום השבת שאם נזדמן לך חפץ יפה תהא מזמינו לשבת' (ביצה טז.), וברמב"ן תמה על כך שהרי זו מחלוקת ב"ש וב"ה, ומדוע נקט רש"י כדברי ב"ש.

ועי' בפוסקים (בשו"ע או"ח סימן ר"ג) שנחלקו בהא דקי"ל כבית שמאי אם זה משום שלענין זה הלכה כבית שמאי, או משום שלענין הידור מותר להחמיר כבית שמאי. ולכאורה זהו ממש ב' הדעות דלעיל לענין הא דפליגי בגמ' בברכות במי ששכח ולא בירך אם מותר להחמיר כב"ש לחזור לברך במקום שאכל, משום דהוי רק ענין של הידור.

בדברי המן לאחשורוש שהיהודים אומרים שבת היום פסח היום

[ה] ויש להביא ראיה לדבר שבשבת נפסק כב"ש ממ"ש בגמ' (מגילה דף י"ז) דאמר המן לאחשורוש שאין היהודים עושין מלאכה מחמת שכל הזמן אומרים שאי אפשר לעבוד דשבת היום פסח היום, והיינו שכל ישראל אומרים כל הזמן שבת ופסח היום, ולכאורה אינו מובן למה אומרים שבת היום הרי שבת זה רק יום אחד בשבוע, אמנם לפי ב"ש יבואר נפלא שכל ימות השבוע היו מכינים לשבת ועל כל דבר שקונים אומרים שבת היום, והגם שיש לדחוק דהיינו כפשוטו אמנם לפי הנ"ל מובן להפליא,

ואנב על מה שאמר פסח היום, יש להביא מכאן ראיה למח' הפוסקים אם עיקר הדין דשואלים ל' יום קודם החג נוהג בכל יו"ט או רק בפסח (ובמהרש"א דף ט' הביא ראיה לזה שרצה להוכיח מרש"י שם שהדין שואלין ודורשין בעניני החג נוהג גם בימי סוכות ודלא כמו כמה פוסקים דסוברים דרק בפסח שיש הרבה הלכות יש הדין ל' יום משא"כ בסוכות, עיי"ש) והנה כאן ממה שאמרו כן דווקא על פסח היום ולא טען כן על חג השבועות או על סוכות יהיה קצת ראיה שלא אומרים כן רק בפסח ולא בשאר מועדים, אמנם בנוגע לפסח אולי אין ראיה כיון דכתיב (פרק ג' ד') בחדש הראשון הוא חדש ניסן וכו' ובפסוק ז' ויאמר המן למלך אחשורוש ישנו עם אחד מפוזר ומפורד, הרי דזה היה בחדש ניסן, וע"כ באותו זמן היה שומע על כל דבר שבת היום ופסח היום ודו"ק,

חילוק בין שבת לחנוכה

[ו] עוד יש להוסיף לענין הראיה משבת ובסברת הביאור הלכה לענין הידור

שיש לעשות כב"ש, דבשבת הרי כל הענין הוא ההידור, משא"כ בחנוכה הרי המחלוקת היא על החלק שמוסיף אבל עיקר ההדלקה אינו מצד הידור, משא"כ כאן כל החיוב הוא משום הידור לשבת וצ"ב בזה.

ובן לענין נר חנוכה שהבאנו לעיל דברי הביאור הלכה דכיון שהוא רק ענין של הידור [מה שנחלקו ב"ש וב"ה אם פוחת והולך או מוסיף והולך] ולכך אפשר

לעשות כדברי ב"ש, הנה מדברי הגר"א מבואר דפליג עליה. דאותו דקדוק שבא הביאור הלכה ליישב לפי יסודו (הא דהביא הרי"ף מימרא דרבב"ח אף דלא קי"ל כבית שמאי), הנה בביאור הגר"א למד מזה דיש נפק"מ בזה שאין צריך היכירא דימים הנכנסים והיוצאים ע"ש. ומוכח שנחלק על דברי הביאור הלכה וכמבואר בדברי הביאה"ל גופיה, ונמצא שענין זה תליא באשלי רב רבי בכמה מקומות, וצ"ע במה שכתב הביאור הלכה שלא מצא בשום פוסק חידוש זה.



סימן ע"ח

בענין עליה לרגל והכשר מצוה

בשיטת הריטב"א דהליכה לרגל הוא גוף המצוה ואינו הכשר מצוה

[א] בגמ' (סוכה דף כה) שנינו שלוחי מצוה פטורים מן הסוכה ובגמ' אמרו דהוא משום דהעוסק במצוה פטור מהמצוה. והוא נלמד מקרא ד"ובלכתך בדרך" מה דרך רשות אף כל רשות לאפוקי האי דבמצוה עסיק וכו'.

והנה על מה שאמרו בגמ' דדין עוסק במצוה פטור מהמצוה הוא נלמד מקרא ד"ובלכתך בדרך", כתב הריטב"א [בתוך דבריו] בזה"ל: וכי תימא כיון דכתיב ובלכתך בדרך שנפטר בלכתו לדבר מצוה ממילא שמענין כשעוסק במצוה ממש וכל שכן הוא, ולמה לי בשבתך, י"ל דאלו לא כתב אלא ובלכתך בלחוד הוה מוקמינן ליה כשהמצוה היא בהליכה עצמה שהוא עוסק במצוה ממש, כגון ההולך להוצאת

המת ולהכנסת כלה "ועולה לרגל", אבל הולך לדבר מצוה שאין ההליכה גופה של מצוה לא מיפטר מקריאת שמע ושאר מצוה, עכ"ל.

ומבואר מהריטב"א דהיה צד דאי לאו בשבתך, הוה מוקמינן באופן דההליכה הוא מצוה, ומבואר בדבריו דעלייה לרגל לא הוה הכשר מצוה אלא דהוא גוף המצוה בעצמה,

ויתבן דיש להביא מקור לזה ממה דאיתא בחגיגה (דף ב) דזמן החינוך לקטן למצוות עליה לרגל היא משעה דאין צריך האב להרכיב אותו על כתיפו, והנה זמן החינוך הוא בדרך כלל לפי המצוה ובתפילין הוא תלוי בשמירת תפיליו ובלולב בזמן דיכול לנענע, והגם דמצוות נענוע אינו מעכב אבל הוא חלק מעצם המצוה, וא"כ כאן לכאורה צ"ב דהרי לעלות לרגל

המעשה שמשדל להתקרב זהו המצוה גופא, א

והנה מבואר לענין ההולך לקבל פני רבו, וכן לגבי ההולך ללמוד תורה דנחשב עוסק במצוה, וישל"ע לפי דברי הריטב"א האם הם נחשבים הכשר מצוה או דהוי גוף המצוה.

ונראה דהנה מצינו להריטב"א (יומא דף עז:): דמבואר שם לענין דמותר ללכת לקבל פני רבו במים ביוה"כ, וכתב שם וכ"ש אם רוצה לעסוק בתורה או בתפלה שהוא מותר, שהרי להקביל פני רבו התיירו לעבור במים עד צוארו וכש"כ להקביל פני שכינה עכ"ד. הרי דמבואר דמעלה זו דלימוד התורה וכן לענין תפילה נחשב כמקבל פני השכינה ולפי"ז בשניהם יש לו המעלה דעלייה לרגל.

מביא ראיה מהריב"ש דחולק על הריטב"א ומקשה למה לא הביא ראיה מהגמ' כאן דיש פטור דעוסק במצוה בהליכה

[והנה נראה דהריב"ש חולק על הריטב"א וס"ל דהליכה לרגל וכדומה אינו גוף המצוה אלא הוא רק הכשר מצוה, ואלו דבריו (בשו"ת סי' ק"א) לענין עלייה לא"י וכתב וז"ל: אין לומר שאין העליה מצוה כי אם הישיבה שהרי העולה על דעת להתישב נקרא עוסק במצוה, כמ"ש רז"ל בפ"ק דחולין (ו) במעשה דגינאי נהרא הוה ההוא גברא דהוה דרי חטי לפסחא

לכאורה הוא רק הכשר מצוה ואינו עצם המצוה, וא"כ מדוע זהו השיעור בקטן לגבי חיוב המצוה הוא בזמן שהוא יכול ללכת לעצמו לעלות ברגל, אמנם לפי הריטב"א הנ"ל מובן שהעלייה לרגל אינו רק הכשר מצוה לראות פני ה' בבית המקדש אלא זהו המצוה גופא.

ובפחד יצחק (שבועות מאמר י"א) ביאר הענין [שהעלייה לרגל אינו רק הכשר מצוה] ע"פ המהר"ל שכתב שהכלל בגמרא שמי שיש לו ב' בתי כנסיות והולך למקום הרחוק שמקבל שכר פסיעות דהוא נוהג רק בתפילה ולא בשאר מצוות, וכגון שאם יש לאדם סוכה לפניו והולך לסוכה רחוקה יותר שאינו מקיים בזה שכר הליכה, והוא משום שרק בתפילה שהוא נמשך אחר ה' שייך ענין זה, ע"כ, וביאר הפח"י שבכל מצוות המצוה היא תלויה בקיומה ואם אינו מקיים המצוה א"כ אי"ז המצוה, אבל בתפילה הרי המצוה בזה היא להתקרב לה' ועיקר התפילה היא לעמוד לפני ה', וע"כ יש דינים שאפילו בזמן שאינו מתפלל וכגון שגמר תפילת שמו"ע ועדיין לא עקר רגליו שמ"מ יש לו דין של מתפלל, כיון שאין הוא תלוי רק בקיום המצוה, וזהו הביאור במהר"ל דכיון שהמצוה בתפילה היא ההתקרבות להשי"ת, א"כ אדרבה כל שהולך ליותר רחוק הרי הוא עושה פעולה של התקרבות, ולפי"ז ביאר ג"כ את הענין של עלייה לרגל שכיון שהמצוה בזה הוא להתקרב לה' ולהשתחוות לפניו ולפיכך

א. הנה בפרשת לך לך איתא ברש"י שם שהוא בכדי לקבל שכר על כל פסיעה ופסיעה שלפי הנ"ל בריטב"א זה מובן שזה ממש כמו המצוה של עלייה לרגל, ולפי"ז יבואר לשון רש"י שכתב שלא גילה המקום בכדי לתת לו שכר על כל דיבור ודיבור, ולכאורה עדיפא מיניה הוה ליה למימר שאם ה' היה מגלה המקום א"כ ההליכה היתה רק הכשר מצוה משא"כ עכשיו שלא גילה המקום הרי זהו המצוה בעצמותה שמקיים ע"י הליכה גופא, ומלשון רש"י משמע שרק בזה שלא גילה המקום יש שכר על דיבור ודיבור, (ומטו משמיה דר' ברוך בער שביאר כן אולם המשמעות ברש"י לכאורה אינו כן).

מצוה וכמו הכנסת כלה והוצאת המת. אבל עדיין צ"ע דהרי מפורש בגמרא (דף י:) דגם בהולך להקביל פני רבו נחשב עוסק במצוה, ומבואר בדבריו דאחד מהראיות שהביא הוא ממה דמותר להולך להקביל פני רבו, ואם לא הביא ראייה מסוכה זהו משום שבזה הוא גוף קיום המצוה, וא"כ ע"כ דסובר דההולך להקביל פני רבו, אינו אלא רק הכשר מצוה ולא עצם קיום המצוה, [ועיין לקמן דמבואר שיטת הריטב"א דהוא עצם המצוה. ומ"מ מפורש בסוכה דף י: דיש פטור וא"כ מוכח מזה דפטור אפילו באינו גוף המצוה וזה לענין סוכה].

ובעיקר דברי הריטב"א דמבואר דס"ל דמצוות עלייה לרגל ההליכה הוא לא רק הכשר מצוה, אלא היא גוף המצוה, יש להעיר בזה מדברי הרמב"ם והחנינוך, דהנה ברמב"ם (ריש הלכות בית הבחירה) כתב: מצוה לבנות בית השם מוכן להיות מקריבין קרבנות וחוגגין אליו ג' פעמים בשנה, ע"כ. ובחנינוך (מצוה צ"ה) כתב: שבבית המקדש שם תהיה העלייה לרגל וקיבוץ כל ישראל, ומשמעות דבריו הוא דהוא מצוה שמקיים בבית המקדש, וקשה לומר דלפני שיגיע לבית המקדש כבר יש לו המצוה דבשלמא אם הוא מצות הגברא להתקרב להשם, א"כ יש לומר דגם ההליכה דמתקרב להשם הוא חלק מהקירוב והוא עצם המצוה, אבל ברמב"ם והחנינוך מבואר דהוא מדיני המקדש דיהיה שם ישראל חוגג, וזה אינו שייך לקיים מקודם שיגיע לשם בפועל, ועיין היטב בזה, [וברמב"ן חולק וכותב בטעם מצות המקדש דהוא בכדי דיהיה שם השראת השכינה, ולדבריו לא קשיא ואולי אפשר להוכיח מכאן בשיטת הריטב"א דהוא כשיטת הרמב"ן ויש לעיין בזה].

אמר לו חלוק נמי להאי דבמצוה קא עסיק. וכן התיר ביוה"כ להולך להקביל פני רבו או לשמוע דרשה לעבור במים עד צוארו. וכן להולך לאכול סעודת ארוסין בבית חמיו התירו שלא לחזור לביתו לבער החמץ אלא מבטלו בלבם (פסחים מט), ואם הולך לדבר הרשות יחזור מיד, הנה שבכל אלו אף על פי "שאין ההליכה עיקר המצוה" מ"מ כיון שהולך לעשו' המצוה נקרא עוסק [במצוה], וכן הוא בהולך לעלות לא"י, ע"כ. ומבואר בדבריו שאין ההליכה עיקר המצוה, אמנם אולי יש מקום לחלק בין עלייה לרגל להולך לשוב א"י, אמנם שם הביא כדוגמא לזה גם את הגמ' ביוה"כ ודימה זה לשאר הדברים ואע"פ שאין ההליכה מצוה, הרי מבואר להדיא דהוא חולק על הריטב"א בדבר זה.

אמנם בעיקר דבריו צ"ע, דהרי בכל הני ג' מקומות שהביא לדוגמא לדבר, הרי הנידון הוא רק על איסור דרבנן. [עכ"פ לפי רוב ראשונים החמש עינוין הם רק אסמכתא, אמנם באינו עושה להנאה יש לדון בפשטות דאין בזה כל איסור, ואפילו לפי הראשונים דהוא מן התורה]. וכן שם במעשה דנתחלקו המים הרי היה צריך שם רק במה דאינו הולך סתם ורק לצורך וכן בגמרא פסחים שם, הרי היה עושה ביעור חמץ בלב, ורק לא קיים הדין דחז"ל לבער החמץ.

אבל צ"ע למה לא הוכיח דיש דין הולך לדבר מצוה דפטורו גם לענין דיני תורה, והוא מה דנלמד כאן דשלוחי מצוה פטורין מן הסוכה וצ"ע.

אם לא שנאמר דסובר כהריטב"א דבמשנה יש לומר דמיירי באופן דההליכה הוי

יחלק

סימן ע"ט

שלל

שכא

בענין עוסק במצוה בהכשר מצוה, ואם מצוה
בעילה הוא הכשר מצוה או גוף המצוה

ג] יש לדון מה הדין בעוסק בהכשר מצוה
האם הוא ג"כ פטור מן המצוה,
ובקובץ הערות (סימן ס') מחדש דגם בזה
יש פטור דעוסק במצוה, ואלו דבריו: מהאי
טעמא, גם עוסק בהכשר מצוה, כגון כותבי
סת"ם, פטורין מן המצות (סוכה דף כ"ו.),
דאף דכתיבת התפילין אינה המצוה, אלא
הנחתן, מ"מ כשעוסק בהכשר מצוה לא
מיקרי שבת דידך. מיהו דוקא כשעוסק
בזה לשם מצוה, כמו שמפרש רש"י שם
(ד"ה תגריהן) להמציאן לצריך להן, אבל אם
עוסק לצורך עצמו להרויח, שפיר מיקרי
שבת דידך, עכ"ל.

בר"ן שם מבואר דהוא רק הכשר מצוה,
וכן הוא דעת הרא"ש בכתובות (דף ז')
עיי"ש. והנה כאן מבואר דהוא עוסק במצוה
בקידושין, ובשלמא לפי הרמב"ם מבואר
דהוא גוף המצוה, אמנם לדעת הרא"ש
הרי הוא רק הכשר מצוה, וא"כ לשיטתו
מבואר כאן דיש פטור דעוסק במצוה אפילו
בהכשר מצוה. ואפילו לפי הרמב"ם הרי
המצוה שהיא מצוה בפנ"ע הוא הקידושין,
אמנם הביאה לכאורה זהו רק הכשר מצוה
למצות פרו ורבו. וע"כ לכו"ע הוי זה רק
הכשר מצוה, וצ"ע מדוע בקובץ הערות
הביא ראייה רק מהגמ' לענין כותבי תפילין
ולא מעיקר הפטור דעוסק במצוה לענין
ק"ש דהוא טרוד במחשבת בעילה דהוא
רק הכשר מצוה.

והנה איתא בריש האיש מקדש (דף מג) דיש
מצוה לקדש האשה, ונחלקו
הראשונים מהו המצוה, ודעת הרמב"ם
בספר המצות וכן בפרק א' מהלכות אישות,
דיש מצוה בפנ"ע לעשות הקידושין [עיין
בזה במקנה בריש האיש מקדש]. אמנם

אמנם יש לדון ולומר דמצות הבעילה הוא
מן התורה, דאפילו דמצד מצות פרו
ורבו הוא רק הכשר מצוה, אמנם המצוה
הוא גם מחמת חובת עונה, דהוא דין
מהתורה 'שארה' כסותה ועונתה לא יגרע'
וע"כ נחשב דהוא טרוד בגוף המצוה.

סימן ע"ט

חנוכה הוא המשך היו"ט דפוכות

לשון פסול שייך רק בדבר שהוא דאורייתא

א] **בגמרא** (שבת כא: ב"ק סב:) אמר רב כהנא
דרש רב נתן בר מניומי משמיה
דרבי תנחום "נר חנוכה שהניחה למעלה
מכ' אמה פסולה כסוכה וכמבוי". והנה
בריש מסכת סוכה מבואר בגמרא דבדבר
שהוא דאורייתא שייך בו לשון פסול, ובכל
דבר דאורייתא נוקט התנא במשנה לשון

פסול, אבל בדבר שהוא מדרבנן לא שייך
בו לשון פסול, וכיון שהתנא אינו יכול
לנקוט לשון פסול לכך אומר מהו תקנתו.

מדוע נקט נר חנוכה אגב סוכה ולא אגב
מבוי

ב] **ובתוס'** (סוכה דף ב. ד"ה מדאורייתא) הקשו
מהגמרא הנ"ל שאמרו "נר

ראה כל האלופים הכתובים למעלה תמה ואמר מי יכול לכבוש את כולן, מה כתיב למטה "אלה תולדות יעקב יוסף" וכתיב "והיה בית יעקב אש ובית יוסף להבה ובית עשו לקש" ניצוץ אחד יוצא מיוסף ושורף את כולן. ע"כ מרש"י ישן.

הרי דמבואר ברש"י כאן דאלופי עשו נרמזים בגמל טעון פשתן, והדלקת נר חנוכה, הוא ניצוץ אחד היוצא ממפוח שלך ששורף את כולן, וזהו הדין שאמרו בגמ' גמל טעון פשתן שעובר ברשות הרבים ונדלק הפשתן בנר חנוכה שהדליקו מבחוץ דהוא פטור,

ישוב קושיית הבית יוסף מדוע קבעו חנוכה ח' ימים בהלל והודאה

[ד] ולפ"ז יהא לנו עוד ישוב והבנה לקושיית הבית יוסף דהנה ידועה קושית הבית יוסף (או"ח סי' תר"ע ס"א) מדוע קבעו חנוכה ח' ימים בהלל והודאה, הרי בפך היתה כמות שמן שהספיקה ליום אחד, ונמצא שהנס שלזכרו תיקנו את ימי החנוכה היה רק במשך שבעה ז' ימים. אמנם לפי הנ"ל יש לומר דהנה מצינו כמה עניינים שבהם שווים ימי החנוכה לחג הסוכות, וכגון בהא דאמרו בגמ' (שבת כא:) דלדעת בית שמאי ביום הראשון מדליק שמונה ימים ואח"כ ממעט והולך כפרי החג של סוכות שמתמעטים והולכים. וכן מצינו בדין של גמל טעון פשתן ונדלק הפשתן בנר חנוכה, ומבואר ברש"י הנ"ל (ריש פ' וישב) דמשל הפישתני והחנות, זהו משל על עשו כנגד כלל ישראל, ובזה ביאר ענין עשו ויעקב, שיעקב אבינו היה רואה חולשת הדורות וחלשה דעתו איך יוכלו ישראל לכבוש אותן וכו', ועל זה איתא שם בגמ'

חנוכה שהניחה למעלה מכ' אמה פסולה כסוכה וכמבוי" וכו'. ולכאורה הרי נר חנוכה הוא מדרבנן ולא שייך בו לשון פסול, והיה לו להתנא לנקוט לשון 'תקנתא' ולומר מהו תקנתו ומדוע נקט לשון פסול. ותירצו התוס' דכיון שאמר "פסולה כסוכה וכמבוי" ולכך אגב סוכה נקט נמי גבי נר חנוכה לשון פסולה. אמנם יש להעיר על תירוצם, מדוע נקטו לשון פסול בנר חנוכה אגב סוכה שפסולה מדאורייתא, דהרי יחד עימה נאמר גם "מבוי" והיה לברייטא לומר לשון 'תקנה' אגב מבוי, שגם הוא מדרבנן וכנר חנוכה אינו אלא מדרבנן.

ביאור השייכות בין חנוכה לסוכות

[ג] ומכל מקום מבואר כאן בתוס' דיש איזה שייכות בין חנוכה לסוכות, ולכך כתבו שאגב סוכה נקטו נמי גבי נר חנוכה לשון פסולה, ובביאור השייכות בין חנוכה לסוכות נראה לבאר דהנה מצינו בגמ' (שבת כא:) דבסוכות יש ענין של ביטול אומות העולם בפרי החג דנתמעטין והולכין, וכן מצינו בגמ' (ב"ק סב:) לענין גמל טעון פשתן שעובר ברשות הרבים ונדלק הפשתן בנר חנוכה שהדליקו מבחוץ פטור, ויש לומר דענין רשות הרבים הוא הכח של העכו"ם, וכל השנה אי אפשר לכלות אומות העולם, אבל בנר חנוכה יש בכח הנר חנוכה להדליק מבחוץ, דהנה ידוע מהשל"ה דבפרשת וישב מרומז עניני חנוכה, ורש"י בריש פרשת וישב (בראשית לז.) הביא המשל לענין הפחמי וגמל טעון פשתן, שנכנסו גמליו של הפשתני טעונים פשתן והפחמי היה תמה היכן יכנס כל הפשתן הזה, היה שם פיקח אחד שאמר לו, ניצוץ אחד היוצא ממפוח שלך שורף את כולן, כך יעקב

יחלק

סימן ע"ט

שלל

שכנ

שבנר חנוכה שהדליק ברשות הרבים פטור מההיזק, וזה הרמז שבנר חנוכה התירו חז"ל להניחו ברשות הרבים ואפילו שע"י זה יכול לשרוף הגמל טעון פשתן, שזהו רמז על נצחון כלל ישראל על אומות העולם, וכמו שנתבאר. שוב מצאתי דבחדושי רבינו יונתן שם בשבת (דף כא, ב) מבואר כמעט בדבריו דזהוה התשובה לק' הב"י והכי דבריו וז"ל, לפיכך האריכו אלו הימים כשיעור החג שהיא שמנה ימים להזכיר בהם הנס. ואפילו לא היה נעשה בהם בשמן כמו כן היו שמחים ומזכירין מעשה נסים כשיעור יום טוב הארוך מכל המועדות, עכ"ל.

ולפי כל המהלכים הנ"ל נרמז בזה דלחנוכה יש קשר ושייכות לסוכות שהוא לשמונה ימים, ולפי האמור מבואר השייכות, וכן יש לדייק ממה שאמרו "נר חנוכה שהניחה למעלה מכ' אמה פסולה כסוכה וכמבוי" ומדברי הגמ' נראה בדרך רמז דהפסול בנר חנוכה הוא דומה לפסול בענין סוכה, ויש להוסיף דבפרט בנר חנוכה שהדלקתו היא בחוץ יש בו שייכות לענין זה, כיון שהטעם שצריך להדליק בגובה פחות מעשרים אמה הוא משום דצריך להיות שלטה ביה עינא, והוא בכדי שע"י הדלקת הנר כראוי יוכל לצאת הניצוץ היוצא ממפוח שלך ושורף את כולן.

ולפי"ז מבואר הטעם שתיקנו חז"ל בחנוכה הוא שמונה ימים, כמו בחג הסוכות שהוא לשמונה ימים, כיון שהוא המשך היו"ט דסוכות מדרבנן, ובזה מיושב קושיית הבית יוסף הנ"ל.

ולפי"ז מיושב ג"כ דברי התוס' הנ"ל בריש מס' סוכה שכתבו דאגב סוכה נקט

נמי גבי נר חנוכה לשון פסולה, והערנו בזה דצ"ב מדוע נקטו לשון פסול בנר חנוכה אגב סוכה שהיא דאורייתא ולא אגב מבוי שהוא דרבנן, והיינו דקתני פסולה כסוכה, כיון דיש קשר גדול בין יו"ט דחנוכה לסוכות, שהוא המשך היו"ט דסוכות מדרבנן ולכך קתני פסולה בנר חנוכה כסוכה.

מבאר הטעם דאין חוששין לברכה לבטלה ומשום הכי צריך לומר פסולה בנר חנוכה

ה' אמנם בעיקר דברי התוס' הנ"ל (סוכה דף ב. ד"ה מדאורייתא) יש להעיר שהרי חכמים תיקנו ברכה בהדלקת נר חנוכה, וא"כ אפילו אם עיקר המצוה הוא רק מדרבנן, אך מ"מ כשמברך על נר חנוכה שאינו עומד כדין הרי ברכתו לבטלה, ונמצא דעובר בלאו ד'לא תשא', וא"כ יש לומר דמשו"ה נקטה הברייתא בנר חנוכה לשון 'פסול', כיון דשייך ביה מיהא דררא דאיסור דאורייתא, ואינו דומה למבוי דלית ביה שום צד איסור דאורייתא, ומשו"ה נקטו ביה לשון 'תקנתא'.

והנראה בזה דלשיטת התוס' לא קשיא, כיון דלדעת התוס' (ר"ה לג. ד"ה הא) ליכא לאו ד'לא תשא' במברך ברכה שאינה צריכה, ורק במוציא שם שמים לבטלה בלא ברכה אמרו בגמ' (תמורה ג: ד.) דעובר בעשה ד'את ה' אלהיך תירא'. וא"כ י"ל דגם איסור ברכה לבטלה לא הוי אלא מדרבנן, אך לשיטת הרמב"ם (ברכות פ"א ה"ו) דס"ל דאיסור ברכה לבטלה הוא מדאורייתא. יש לומר כנ"ל דמשום הכי בנר חנוכה קתני פסולה, מאחר דיש בזה איסור של ברכה שאינו צריכה שהוא מן התורה.

בדין נר חנוכה דפסולה למעלה מכ' בסוכה,
דלרבה הוה מטעם אחד, אמנם לפי ר"ז
ורבא צ"ב

[ו] ועוד יש להעיר בעיקר דברי התוס'
הנ"ל, דבשלמא לשיטת רבה (סוכה
דף ב.) דהטעם דסוכה ומבוי פסולים למעלה
מכ' הוא משום דלא שלטא ביה עינא,
א"כ י"ל דגם נר חנוכה נפסל מטעם זה,
ומשו"ה נשנו בברייתא יחדיו, אבל לרבא
ולר' זירא בגמ' שם דפסול סוכה אינו
מטעם זה, א"כ לכאורה פסולא דנר חנוכה
לא דמי כלל לסוכה אלא אדרבה למבוי
דוקא, וא"כ יקשה טובא כנ"ל, מדוע נקטו
בנר חנוכה לשון 'פסולה' כסוכה דלא דמי
לה, ולא שנו 'תקנתא' כמבוי דדמי לה.
[ועוד בעיקר לשון הברייתא יש להעיר,
מדוע נקטו הדמיון דפסול נר חנוכה 'כסוכה
וכמבוי', ולא סגי לה בחד מיניהו].

איך מודדים את גובה העשרים אמה בנר
חנוכה

[ז] עוד יש לדון בענין נר חנוכה המונח
למעלה מכ' אמה, דהנה לענין
סוכה ומבוי מסקינן בעירובין (ג:) ד'חלל
סוכה תנן וחלל מבוי תנן, ויש לעיין
כיצד מודדים גובה כ' אמה בנר חנוכה,
האם גובהו של גוף הנר צריך להיות בתוך
חלל כ'. ולכאור' נראה, דלרבה דהטעם
דסוכה ומבוי פסולים למעלה מכ' אמה
הוא משום היכרא, ובהם אמרינן דחלל
סוכה ומבוי תנן, א"כ גם בנר חנוכה
דעניינו הוא פרסומי ניסא י"ל דחלל הנר
קאמרינן כמותם, אך לרבא ור' זירא
דהפסול בסוכה למעלה מכ' אינו מטעם
היכר, יתכן דאין להשוות להם את נר
חנוכה, וגם ממבוי ליכא ראייה לנר חנוכה.
ועדיין צ"ע.



**עניני חג הסוכות
באגדה**

סימן א'

בענין ד' ימים שבין יוה"כ לסוכות ובעסק בנין הסוכה וד' מינים

בדברי הגר"א שהד' ימים שבין יוה"כ לסוכות הם כמקצת יוה"כ

[א] כתב הרמ"א (סי' תרכ"ד ס"ה) וז"ל אין אומרים תחינות ולא צו"צ מיום כיפור עד סוכות, עכ"ל. וכתב בביאור הגר"א וז"ל, משום דהוה יו"ט כמו יוה"כ במקצת, כמש"כ במדרש (ויק"ר ל' ד') על הפסוק "ולקחתם לכם ביום הראשון", מכאן ואילך עכ"ל.

והנה איתא ביערות דבש (חלק ב' דרוש י'), דבר נפלא לבאר מקור לדברי חז"ל אלו דיש כהמשך יוה"כ עוד ד' ימים דהוא שייך לכפרת יוה"כ, והכי כתב וז"ל, ובזה תבין מ"ש חז"ל [יומא כ א] השטן בגימטריא שס"ד, ויום אחד יום הכפור אין לו רשות, ויש להבין הא 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 כנ"ל, ולכך אין לו רק שנ"ט ימים, וזו היא כוונת המדרש [ויק"ר ל' ד'] ולקחתם לכם ביום הראשון, וכי ראשון הוא, אלא ראשון לחשבון עונות, בשלמא אם הוא ראשון בחודש הוא ידוע, ראשון לבריאת עולם ולכמה דברים מסגולת ראשון בתשרי, אבל ראשון לחג מה הראשון, ומשני ראשון לחשבון עונות וכו', 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 מהרמ"ע כי נאמר [בראשית ג' - טו] ואיב"ה [אשית], רמז לו ימים המסוגלים לתשובה, א' דראש השנה, יו"ד ימי תשובה, ב' דראש השנה, וה' דחק עצמו מהרמ"ע בעל כרחו לפרשו, אבל הוא הדבר שכתבנו, שכוון לה' ימים שאין לשטן בהם שליטה, ולעומת זה ה' ימים קודם ראש השנה, מן כ"ה אלול, ימים שיש להתגבר בתשובה, כי אדם אין לעבוד האדמה לתקן, כמ"ש [תיקו"ז תיקון כ"א] לעבדה ולשמרה, דא מצות עשה ולא תעשה עכ"ל.

אמנם צ"ב דהרי בגמ' לא דרשו כן, אלא דשמו של השטן הוא השטן עם אות ה' וצ"ב.

והנראה בזה, דאיתא בגמ' בסוכה (דף נב') ב' רב הונא רמי: כתיב כי רוח זנונים התעה וכתוב בקרבם, - בתחילה התעם, ולבסוף בקרבם. אמר רבא: בתחילה קראו הלך ולבסוף קראו אורח ולבסוף קראו איש, שנאמר ויבא הלך לאיש העשיר ויחמול לקחת מצאנו ומבקריו לעשות לאורח, וכתוב ויקח את כבשת האיש הרש ויעשה לאיש הבא אליו.

ולפי"ז יש לבאר דבעצם שמו של השטן הוא רק שטן והוא עומד מבחוץ לאדם ומבקש להשטינו, אמנם במשך כל השנה, השטן דהוא היה מעיקרא רק הלך, ולבסוף קראו אורח, עד לבסוף דקראו איש, דהינו דאחר זמן רב הוא כבר נמצא בתוך האדם, והוא 'השטן'

הוא האני שבו וצ"ב, ודרך אגב יבואר למה אין תשובה לעכו"ם כמבואר במדרש משום שבישראל הרי ע"כ האני שלו לא היה חוטא, ורק הרוח שטות שבו הוא שחטא, אבל בעכו"ם האני שבו גופו הוא חטא ודו"ק, ועכ"פ לפי הנ"ל אולי יומתק קצת הבנה במה דאיתא אחטא ויוה"כ מכפר אין יוה"כ מכפר, ועיין בזה].

עוד מהלך בענין שייכות הד' ימים ליוה"כ, ובביאור שיטת רבי דעיצומו של יום הכיפורים מכפר

[ועוד יש לבאר בזה, דהנה מצינו דשיטת רבי היא דעיצומו של יום הכיפורים מכפר (יומא דף פ"ה שבעות דף י"ג) ועומק הדבר איך יתכן כפרה בלי לעשות שום דבר, ונראה דהביאור הוא כנ"ל דכח העצמיות של היום מגלה את עצמיות האדם, ושוב אין הוא אינו ראוי לחטוא ומה דהיה בשעת חטאו הוא משום דנכנס בו רוח שטות, אבל שיטת רבנן היא דצריך מעשה תשובה בכדי שהיום יגלה את העיצומו של יום, אמנם דרגת התשובה מכח זה הוא רק תשובה גרידא בלי כל תנאי התשובה, של אמירה בפה ועזיבה מכאן ולהבא, ורק מכח דמתחרט וכמו הדרגה מה דאיתא בקדושין (דף מט:) שאם מקדש אשה ע"מ שאני צדיק גמור שהיא ספק מקודשת, כיון דחיישינן שמא הרהר תשובה בליבו, והגם שלהגיע לתשובה אמיתית בודאי צריך יותר מזה, ולא מספיק תשובה כזו, אמנם בנוגע למה דאפשר לקרוא לו צדיק זה חל כבר עכשיו, אלא שעדיין הוא צריך לעבוד אח"כ יותר על תשובתו, וכמדומני דכן איתא במפרשים [דהיינו דכל התשובה לפי רבנן הוא רק לעורר אותו להגיע למצב של 'עיצומו של יוה"כ מכפר', וע"כ יש לדון דאפילו אם

דהיינו השטן בה' הידיעה שהוא ידוע כבר אצלו והוא אינו אורח ועומד מבחוץ ורק דנכנס לתוך האדם.

ולפי"ז שמו דהשטן הוא השטן, ורק ביוה"כ לית ליה רשות לאשטוני, אמנם דבר גדול נתחדש בעבודת היוה"כ דלאחר דיש יום אחד דהוא מבחוץ לגמרי, והאדם נתעלה ביוה"כ האדם יכול להמשיך העבודה זו ואם כי היצר הרע חוזר לאשטוני, אמנם הוא רק בגדר הולך או אורח והוא מבחוץ, וע"כ שמו הוא עדיין רק שטן, וזהו האות ה' דעדיין אינו בתוך האדם, וזהו הענין של ד' ימים אלו דמישך שייך לעבודת היוה"כ להמשיך הדרגת יציאה שיש לאדם מהיצר הרע וממשיך זה עד עבודת הסוכה. וזהו עומק התשובה לכל שואל, מה נתחדש אצלו למחרת יוה"כ, וזהו דעכ"פ הוא מכיר מי הוא האני שלו ומי הוא היצר הרע העומד מבחוץ ורוצה לאשטוני אמנם זה מה שהשטן רוצה לעשות וזה לא הרצון של האדם עצמו.

[ואגב יש לעורר, לפי הסוברים שמעשה העקידה היה ביוה"כ (עיין בספר הדורות) והרי ביום זה אין רשות לשטן לאשטוני ונמצא שנסיון היה יותר קל ביום זה, וצ"ב אם לא שנאמר שנסיון העקידה לא היה אם ינצח היצר הרע שזה אינו הענין בכלל ורק עד כמה כפוף יצרו הטוב לה', וא"כ אין נפק"מ במה דאין יצר הרע שולט באותו היום, עוד ישל"ע אם אדם חוטא ביוה"כ דאיך יהני תשובה דהרי יסודו של תשובה, עיין במהר"ל בריש דבריו בנתיב התשובה דכל חטא הוא מכח היצר הרע באדם ואינו האני בעצמו וזה הרוח שטות עי"ש, אבל ביוה"כ דאין היצר הרע שולט ומ"מ חטא, ע"כ דזה

ביוה"כ אינו עושה התשובה השלימה אם כל התנאים של תשובה דאיתא ברמב"ם פ"ב מהל' תשובה החלקים דהם לעכובא, וכן ברבינו יונה הג' עיקרים של התשובה, אמנם בכאן כל התשובה הוא רק בא לעורר העיצמו של יום לכפר ובענין זה מספיק תשובה אפילו נחות דרגה מזה].

ונחזור בזה לדברי הגר"א, דיש לומר שלאחר יוה"כ שוב האדם הוא בדרגה של רבי שאומר שעיצמו של יום הכיפורים מכפר, אמנם אם האדם יחזור לקדמותו לעבור עבירות הרי כל הרושם של יוה"כ יעבור עליו, ושוב אין כאן שום מחילת חטא דאין עצומו של יום לחוד מכפר בלי תשובה כלל, ולכך לזה יש לנו את העצה דכיון דמיד אחר יוה"כ מתעסק כל אחד במצוות עם ד' מינין וסוכה, נמצא דאין לו פנאי שהרושם של יוה"כ יעבור מאליו, כיון שהוא הולך מיד מחיל אל חיל, ונשאר הרושם אצלו ומכאן זה ממשיך סליחת היוה"כ מהעיצומו של יום, עד דהגיע יום ראשון של סוכות ושוב עובר האדם מעסק יוה"כ וממשיך העסק של קניית ד' מינין והכנה לסוכות לקיים מצות סוכה בפועל, ושוב הוא כמו עבד שבא למזוג לרבו כוס, דהיינו שתייה חדשה דלא היה עד עתה, ומכאן כל הנ"ל מתחיל האדם עבודת השנה הבאה להזהר מחשבון עוונות.

בחילוק בין עסק בנין הסוכה לעסק בדיקת חמץ בפסח

ג' השל"ה (מסכת סוכה תורה אור) כתב וז"ל ארבעה ימים שבין יום הכפורים לסוכות, בהן עוסקין בני ישראל במצות סוכה וארבעה מינים. ומעשים האלה מביאים את האדם לידי זכירה, שיזכור

בדיקותו בהשם יתברך ולדבקה בו. על כן אלו הימים הם כמו יום טוב, מאחר שהעסקים הקדושים מביאים לידי זכירה הנזכר לעיל, לשמחה בשמחה הרוחנית לעבוד את ה' בשמחה ובטוב לבב עכ"ל. נראה דלפי זה אפשר לבאר העומק החילוק בין עסק בבנין הסוכה, לבין עסק בבדיקת חמץ, והנה בחדושי הרי"ם הראה מקור לנקיות העסק מחטא בעבודת בדיקת חמץ בחודש ניסן, והוא ע"פ הדין המובא ביורה דעה על בליעת כלים, דבעת שפולט הכלי בהגעלה אין אומרים שחזור הכלי ומקבל הבליעות בחזרה, ורק אידי דטריד למפלט לא בלע, וכ' החדושי הרי"ם שזהו הסגולה בעסק בדיקת חמץ דאידי דטריד למפלט לא בלע היצר הרע, עכ"ל.

ונראה לבאר קצת מהדברים העמוקים כאן, והנה בפשוטו היינו דכמו דלענין סוכה העסק מונע האדם מלעשות שאר דברים, וכמו"כ בפסח העסק בבדיקת חמץ הוא מונע מלעשות עבירה, אמנם הדבר יבואר בעומק הרבה יותר, שהרי חלוק ביסודו עבודת העסק בפסח לעומת סוכות, ידוע דברי האריז"ל על מי שנזהר ממשוהו חמץ ינצל מהיצר הרע כל השנה, ונראה לדקדק בזה כפי הבנתנו בענינם אלו דלא כ' דמוכח של יחטא ורק דינצל מיצר הרע, דהיינו הנידון בפסח הוא בהתדבקות היצר הרע עליו, ובעוד הגיעול הוא לסלק היצר הרע, ומי שנזהר ביותר אפילו אם יחטא אבל היצר הרע אינו נכנס לתוך עצמותו של האדם, וזה כל העבודה בפסח, דהיינו לא דמתקיים במצוות ורק מתעסק במניעת דיבור היצר הרע ע"י הבערת החמץ דמרומו ליצר הרע, וע"ז באה ההלכה דאידי דטריד למפלט לא בלע, דהיינו דזה ב' עבודות הוו סתירה, ולא רק דאין זמן להבליעה

שניות, ונצטוו למחרת לעסוק במלאכת המשכן, וביום ט"ו התחילו לבנות המשכן וחזרו ענני הכבוד למקומם, ועל כן ט"ו תשרי הוא המועד הראוי לחג הסוכות שאז חזרו להם ענני הכבוד.

ולפי"ז נמצא שיש ענין מיוחד בהכנה לחג הסוכות בד' ימים שבין יוה"כ לסוכות, שבהני ד' ימים עסקו בבנין המשכן להחזיר את השראת השכינה, וכן הוא הענין גם השתא לעסוק בבנין הסוכה שהיא מביאה ג"כ ה'צילתא דמהמנותא' אחרי כפרת יוה"כ, בשם משמאל (סוכות-תרפ"א תער"ג) חזר ושנה כמה פעמים בשם הספה"ק יסוד נפלא במצות סוכה, שהסוכה היא דוגמת בית המקדש, ונתקיים (שיה"ש א' ד') 'הביאנו המלך חדריו' דקאי על הבית המקדש ועל הסוכה שזהו חדרו של הקב"ה. עיי' ש עור (תרע"ט) דכתב דזהו זמן שמחתינו דהסוכה הוא דוגמת הבית המקדש, וע"כ נתקיים "נגילה ושמחה בך" וע"כ יש ענין לעסוק בבנין הסוכה דוקא לאחר יוה"כ. וענין זה הוא רק במצות סוכה, שעיקר הזמן לעשותה הוא אחר יוה"כ, אבל לענין ד' מינין הרי אין הזמן מיוחד אחר יוה"כ, ועיין לקמן מה שכתבנו עוד טעם לבנין סוכה שצריך להיות דוקא אחר יוה"כ^א.

בדברי הגר"א שחג הסוכות הוא כנגד ענני הכבוד שחזרו אחר חטא העגל ולא כנגד ענני הכבוד שביציאת מצרים^ב

ה' והנה לכאורה צ"ב בדברי הגר"א שעושיין זכר לענני הכבוד

ליכנס, ורק עבודתו עצמה היא פליטה, ובליעה הוי סתירה למעשה הפליטה.

ולעומת זה בסוכות אין העסק בסתירה שלא לחטוא, שאין העסק במניעת היצר הרע וכדומה בעבודת הסוכה, ורק דאדרבה מתעסקים במצוות, וזה משום דאחר יוה"כ עדיין לא נתעורר היצר הרע כלל, דאחר יוה"כ הוא מנוקה מעון לד' ימים, ואפשר שע"י עבודת עסקו דייקא במצוות הסוכה למנוע היצר הרע לבוא בחזרה לגוף, וע"כ העסק הוא לא רק למנוע מצד הטיידה, אלא דמגלה ע"י עסק המצוה דעדיין מקושר לאותו היום הגדול של יוה"כ, וכלשונו של הגר"א (סימן תרכ"ד) דד' ימים אלו הם כמקצת יוה"כ, וע"כ שיעור העסק בפסח הוא הרבה יותר גדול מסוכות משום שבזה צריכה העבודה להיות בגדר פליטה, משא"כ העסק בסוכות אינו צריך לזה, ודו"ק בכל זה.

לפי דברי הגר"א שעסקו בין יוה"כ לסוכות בנדבת המשכן להחזיר השראת ענני הכבוד יש ענין מיוחד בבנין הסוכה באותן ד' ימים [הנה הגר"א בשיר השירים כתב טעם חדש על מצוות סוכה בזמן תשרי, דהנה הטור (סימן תרכ"ה) הביא מה שהקשו הראשונים דכיון דחג הסוכות הוא כנגד ענני הכבוד, למה השי"ת לא קבע את חג הסוכות בתקופת ניסן שבו יצאו ממצרים והיו ענני הכבוד מיד בשעת יציאתם, ותירץ הגר"א דענני הכבוד הראשונים נסתלקו אחר חטא העגל, ואחר שזכו ישראל לסליחה ביוה"כ שבו ניתנו להם לוחות

א. והנה סוכות הוא כנגד יעקב אבינו כדאיתא בטור (ס' ת"ז), וג' סעודת בשבת הם מכוונים כנגד האבות, ובספרים הביאו מהאריז"ל דסעודת שלישית היא כנגד יעקב אבינו, וזהו הדרגה של 'הביאנו המלך חדריו' ונפלא הדבר אשר ביעקב אבינו נתקיים ענין זה, וגם בסוכות שהוא כנגד יעקב אבינו נתקיים דבר זה.

ב. עוד דבר רמז לענין זה דבישיבת סוכה יש כאן רמז דזכינו לכפרה השלימה בסוכה, דהנה כתב בשל"ה

בסוכות ולא בפסח, כיון שאחר חטא העגל נסתלקו ענני הכבוד וחזרו לאחר יוה"כ, ועושין זכר לזה בימי סוכות שהם לאחר יוה"כ¹. ולכאורה קשה, דאפילו דהעננים חזרו בימי סוכות, אבל למה הזכר לעננים הוא דוקא על העננים שחזרו ולא על העננים שהיו מעיקרא.

ונראה בזה, בהקדם הא דאיתא בגמ' (סוכה י"א, ב) "תניא כי בסוכות הושבתי את בני ישראל ענני הכבוד היו דברי ר"א ר"ע אומר סוכות ממש היו" ע"כ. ומבואר דפליגי ר"ע ור"א אם מצות סוכה היא זכר לענני הכבוד או זכר לסוכות ממש.

ובגמ' מבאר דהטעם למה סכך צריך להיות אינו מקבל טומאה, ומבאר ר"ל דלפי

ר"א יליף מקרא ד"ואד יעלה מן הארץ" דמוכח דענן אינו דבר מקבל טומאה וממילא ה"ה סוכה, וקאמר בגמ' דהיינו רק כפי המ"ד דענני הכבוד היו, ור"י להלן שם הביא מקור אחר לפסול דבר שמקבל טומאה, והיינו משום דסוכר דסוכות ממש היו וע"כ אי אפשר ללמוד מענני הכבוד וע"כ נלמד דסוכות ממש ויש מקור אחר לפסול דבר שמקבל טומאה.

ובתוס' שם (יב, א ד"ה בפסולת) מבאר הטעם דר"י לא יליף מענני הכבוד, ור"ל למד מענני הכבוד, דהם לטעמיה דנחלקו אם הענני הכבוד הם באים מלמעלה או מלמטה, וז"ל רבי יוחנן לא יליף מענני כבוד מפרש בירושלמי דין כדעתיה ודין כדעתיה, רבי יוחנן אמר עננים למעלה

על הברייתא (סוכה י ע"א) ת"ר סככה כהלכתה ועטרה בקרמין וכו', ותלה בה אגוזין שקדין וכו', וכ' השל"ה (מסכת סוכה פרק נר מצוה) וז"ל אפילו שיחתן של תלמידי חכמים הוא תלמוד (ראה סוכה כא ב), דמכאן נראה שהיה מנהגם כן, לחבב מצות הסוכה וליפותה בקרמין וסדינין, ולתלות בה פירות חשובין. על כן ראוי לעשות כן, וכל המרבה הרי זה משובח עכ"ל.

ואולי בא לרמז כאן קצת על הדברים דתלה בסוכה, דבעת סוכות כבר אין חוששין מחטאים דמנוקה לגמרי, וע"כ בהלכה יש מנהג שלא לאכול אגוזין בימי הדין דאגוז בגמטריא חטא, ובימי סוכות דמנוקה לגמרי כבר אין חוששין מאכילת אגוז, ואז תולין בהן אגוז משום דמנוקה מחטא, ועל הרימונים דתולין בסוכה, יש לבאר ע"פ מה דאיתא במגילה (דף ו') דאפילו פושעי ישראל מלאין מצוות כרמון, ופרכילי ענבים היינו, דזה היה הדבר שהביא המרגלים מא"י וקטרגו ע"ז וכן כדכתיב בקרא 'והימים ימי בכורי ענבים', ועטרות של שבלין, רש"י פירוש בכת"י דזה היה חטין, ויש מ"ד בברכות (דף מ ע"א) דעץ שאכל אדם הראשון היה חיטה ועיין בזה, ולמ"ד דעץ שאכל אדם הראשון אתרוג היה, יש לומר דע"כ היה מנהג האר"י ליטול הלולב בתוך הסוכה, דהיינו שיש להביא אתרוג לסוכה דייקא ששם הוא מנוקה לגמרי מחטא עץ הדעת, דעכשיו אנו בעל תשובה לגמרי.

והנה ידוע עובדא בהדברי חיים מצאנז, שפעם אחת בערב סוכות הראו לו בני ביתו איך ייפו את הסוכה ברוב פאר והדר, וענה שאין זה נוי סוכה, ובתוך כך באו איזה גבירים ונתנו לו סכום מסוי, ומיד חלק אותן לעניים כדרכו בקודש, ואמר זאת הוא נוי סוכה וזה פארה והדרה. נראה דלפי דברי השל"ה הנ"ל, מבואר דהעיקר הנוי סוכה הוא ראייה על תיקון הגבורא, כדבארנו, וע"כ הדברי חיים לא נחית לנוי סוכה עד דניתקן דבר מעשה שהוא עשאה דהוא באמת נוי כנתינת צדקה.

ג. ואגב לפי"ז יתבאר למה ד' ימים שבין יוה"כ לסוכות חשיבי קצת כימי סוכות, עיין בהקדמה בדברי הגר"א בשו"ע תרכ"ד ומה שהבאנו מקור מהתוס' ר"ה דף יא שבימים שבין יוה"כ לסוכות כבר מתחיל כפרת סוכות.

היו כלומר מן השמים הן באין ואין זה גידולו מן הארץ דקתני מתניתין ור"ל אמר למטה היו, ר' יוחנן מדמי להו כאדם המשלח לחברו חבית וקנקנים וריש לקיש מדמי ליה כמאן דאמר לחבריה שלח קופתך וסב לך חיטין, והכי נמי איתא בבראשית רבה (פרשה יג) ר' יוחנן אמר אין עננים אלא למעלה שנאמר וארו עם ענני שמיא, ריש לקיש אמר אין עננים אלא מלמטה, שנאמר מעלה נשיאים מקצה הארץ על דעתיה דרבי יוחנן לאחד שכיבד את חבירו בחבית של יין וקנקנים, על דעתיה דר"ל לאחד שאמר לחבירו תן לי סאה חיטין, אמר לו הבא לי קופתך ובא מדוד כך אמר הקדוש ברוך הוא לארץ אייתי ענני וקביל מיטרא עכ"ל.

והנה קשיא אם לפי ר"י העננים באים מלמעלה ומשום הכי הם אינו מקבלים טומאה, וכיון שכן צריך ר"י לומר דאין סוכות זכר לענני הכבוד, דא"כ יהיה קשה למה אי אפשר לסכך בסכך דמקבל טומאה. אמנם הדבר הזה קשה, למה באמת לא ילפינן מענני הכבוד ויהיה הלכה דיכול לסכך בסכך דמקבל טומאה דתוס' הביא רק הטעם למה ר"י אי אפשר ללמוד המשנה כדבריו, אמנם מה הטעם במשנה דלא ילפינן מענני הכבוד אפילו אם הוא מלמעלה ויהיה הדין דאפשר לסכך בדבר המקבל טומאה.

ומזה רואין דבר נפלא, דזה היה פשוט דאם הענני הכבוד הוא מלמעלה דאין עושין זכר לדבר זה בסוכות ורק אם ענני הכבוד באין מלמטה, א"כ בזה יש לדרוש טעמו דר"א לעשות סוכה זכר לענני הכבוד, וצ"ב מה הטעם בזה דאפשר לעשות זכר רק אם הענני הכבוד באין מלמטה.

והנראה בזה בהקדם עוד כמה דיוקים בדברי התוס' דצ"ב למה הוצרכו התוס' להביא המשל ולא סגי להו לומר שלפי רבי יוחנן באים מלמעלה ולפי ריש לקיש באים מלמטה. עוד יש לדקדק במשל, דבא לבאר לפי ר"י דעננים הם מלמעלה ומשל לזה לאחד שכיבד את חבירו בחבית של יין וקנקנים, ור"ל דהעננים הם למטה הוה לאחד שאמר לחבירו תן לי סאה חיטין, אמר לו הבא לי קופתך ובא מדוד, כך אמר הקב"ה לארץ אייתי ענני וקביל. והנה החילוק אם הוא משמים העננים או מלמטה, הוא אם צריך למטה הארץ להביא משהו בכדי לקבל, וע"כ אם הוא למטה צריך למהט להביא קופתך, משא"כ מלמעלה, וצ"ב דאם כן למה אם הוא למעלה המשל הוא בקבוק של יין, ואם הוא למטה המשל הוא סאה של חטין וצ"ב.

בפסח היה איתערותא דלעילא משא"כ בסוכות הוא איתערותא דלתתא

[ו] ויתבן להוכיח מכל הנ"ל על דרך פנימיות הענין, דהנה ידוע מפי סופרים וספרים דחלוק העבודה דפסח מסוכות שבפסח היתה איתערותא דלעילא שבני ישראל לא היו ראויים ליציאה והיו במ"ט שערי טומאה, והקב"ה התחיל הגאולה משמים. משא"כ בסוכות ענין היו"ט הוא איתערותא דלתתא, ויש הרבה טעמים לזה ואכמ"ל.

ומבואר בספרים שמשום הכי בפסח מבקשין מוריד הטל, כיון שחלק זה בא מן השמים בבחינת איתערותא דלעילא, אבל בסוכות מבקשין על גשם שזה בא מן הקרקע ושוב יש השפעה מלמעלה בבחינת איתערותא דלתתא, וכן הוא לענין ענני הכבוד, שעושין זכר להם

דהיינו רק אם סוברים שענני הכבוד באים מלמטה שע"ז הוא דעושין זכר, כנגד איתערותא דלתתא.

ולפי זה יתבאר קצת מה שהביאו התוס' כל אריכות המדרש, שאינו רק כדי להורות טבע ענני הכבוד אם הם למעלה או למטה, אלא שאם הענני הכבוד הם למעלה א"כ זה דומה לאדם שכיבד את חברו ביין, דהיינו בבחינת פסח שכולו כיבוד כענין יין שמרמז בו, משא"כ אם הם למטה א"כ עיקר הבקשה היא על סאה חטין והוא למטה ובשביל גשם, וענני הכבוד הם הכלי לקבלן.

וגם יבואר בזה המשל לסאה של חטין, דלכאורה צ"ב מה הענין בחיטין דוקא, אמנם להנ"ל יובן, שכן בפסח קרבן העומר בא משעורין ושתי הלחם בא מחטין, והחילוק הוא דשעורין הן מאכל בהמה ואין צריך עמל וטירחה להכינם, משא"כ חטין שצריך עמל וטירחה להכינם למאכל, וכן הוא בקרא בפרשת וארא במכת ברד, שנאמר (שמות ט, לב) "והחטה והכסמת לא נכו כי אפילות הנה". והיינו כנ"ל כיון שהחטה יש בה הרבה טרחה ויותר זמן להתגדל, וזהו הרמז שבפסח ביציאת מצרים היה מלמעלה ולא חלק מעבודתנו, אבל בהגיע שבועות כבר היה מאכל אדם של חטין הלוקח זמן יותר לעשות, וזה המשל כאן שהעננים שהם מלמטה הן מביאין החטה, דהיינו עבודת האדם של מאכל האדם באיתערותא דלתתא.

ולפי הנ"ל יבואר בעומק דברי הגר"א, שכל ענין ענני הכבוד בסוכות הוא על איתערותא דלתתא, וזה הזכר שאנו עושין מה שהגיעו העננים בשביל זכותנו, וע"כ עושין זכר לאותן ענני הכבוד שכלל

ישראל זכו בשבילם מצד עצמם, וכל זה נכלל בעומק דברי הגר"א שענני הכבוד שעושין בסוכות הם אותם ענני הכבוד שבאו מלתתא, ועל כן עיקר הענין של ענני הכבוד הוא רק בימי סוכות ולא בימי פסח.

והנה איתא במשנה (סוכה דף נא) גדולה הדלקה דהיה בשמחת בית השואבה ולא היתה חצר בירושלים שאינה מאירה מאור שמחת בית השואבה, ועוד אמרו: (דף נג עמוד א') תנא אשה היתה בוררת חטים לאור של בית השואבה ע"כ, ולפי הנ"ל יש לרמז הענין שהיתה יכולה לברור החיטין שכן סוכות הוא מרמז על החיטין החלק של האדם ושמחת בית השואבה דהיה מיוחד לבעלי תשובה, ע"כ היו יכולים לברר החטין, ודו"ק.

גם העסק בד' מינים באותן ד' ימים יש בו מעלה שהוא המשך לכפרת יוה"כ או מקצת דסוכות

[ז] בתיב בקרא (ויקרא כג, מ) "ולקחתם לכם ביום הראשון", ואיתא במדרש (תנחומא פרשת אמור פרק כ"ב) "וכי ראשון הוא והלא ט"ו יום הוא ואת אמרת ביום הראשון אלא ראשון הוא לחשבון עוונות", ובילקוט (ויקרא רמז תרנא) "מיהכ"פ עד החג כל ישראל עסוקין במצות זה עוסק בסוכתו וזה עוסק בלולבו וביום טוב הראשון של חג הם נוטלין לולביהן ואתרוגיהן בידיהן. ומקלסין להקדוש ברוך הוא והקדוש ברוך הוא אומר להן כבר מחלתי לכם על מה שעבר מכאן ואילך חשבו עונותיכם לפניכם. לפיכך אמר ביום הראשון ראשון לחשבון עונות מיום הראשון של מועד". וכפשוטו היינו מחמת הטירדא של מצוה אין ישראל חוטאים, וא"כ צ"ב שגם בהכנות של פסח

בני ישראל טרודין ולמה לא אמרין הכי חג בפסח.⁷

[עוד יש לבאר לענין הני ד' ימים דכפשוטו בחז"ל משמע דבא מכח העסק בפועל בהמצות דאין זמן להיות חוטא. אמנם צ"ב דהרי גם בפסח הרי האדם טרוד בעסקי ההכנה, והרי מפורש להלכה לכמה פוסקים דיש יותר דין הכנה בפסח מבסוכות, והרחבנו במקו"א בענין זה, באיזה מהן יש יותר עסק והכנה. והנראה דעומק הדבר יבואר בשל"ה (מסכת סוכה נר מצוה), דכתב וז"ל ארבעה ימים שבין יום הכפורים לסוכות, בהן עוסקין בני ישראל 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 הנזכר לעיל, לשמוח בשמחה הרוחנית לעבוד את ה' בשמחה ובטוב לבב עכ"ל. והיינו דהעסק במצוה אינו סגולה בפני"ע דאין יכול להיות חוטא, אלא דעל ידי העסק, הוא נשאר בהארת יוה"כ, וזהו העומק דנמצא דוקא במוצאי יוה"כ ההלכה ללכת מחיל על חיל, לעסוק במצוה, אחרת והוא דהגם שהוא כלל בכל המצות, אמנם במיוחד ביוה"כ דצריך דבר להיות עוסק בו כדי שהארת היוה"כ ישאר בו, ועוד יש להוסיף נקודה בזה, דלאחר דהגיע

סוכות שוב על ידי הסוכה אפשר לתפוס ולהחזיק העבודת יוה"כ, ונמצא דיש ד' ימים דעל ידי העסק במצות הסוכה וד' מינים יש לנו הכח לאחוז התקופה דיוה"כ, ושוב יש שמחת תורה, דע"י התורה אחר הפרידה מהסוכה נשאר זה כדבר של קיימא.

ולפי האמור, יש לישב קושיא גדולה, דאם הטעם דאין עבירות הוא משום דעוסקין במצוות בד' ימים אלו ואין פנאי להיות חוטא ורק בהגיע סוכות יש פנאי, א"כ מה יאמר כשחל שבת באמצע בין הד' ימים והרי בשבת אין עסק בכלל, והאם נאמר דבשנה זו שוב אין החשבון דוקא בסוכות, והרי בודאי קשה לומר כן, אמנם לפי הנ"ל מבואר ברווח, דאותו נקודה של יוה"כ, יש בזעיר אנפין בכל שבת, והרי חז"ל דרשו בתנא דבי אליהו ימים יצרו ולא אחד מהם' דיש יום אחד בשנה דאין רשות לשטן לאשטוני. אמנם שם בתנאי דבי אליהו, נדרש זה גם על שבת, ונמצא השוואה לענין זה, וע"כ ביד השבת שישאר היוה"כ, וכן שבת הוא ענין של זכור, וכידוע דשבת מסוגל לזכרון, וכמו דאומרים בזמירות לשבת, "זכרו תורת משה במצות שבת גרוסה", וע"כ בשבת אין שוכחים היוה"כ ונשאר בו הארת היוה"כ אפילו בלי העסק בפועל בהכנה לסוכה.

ה. ונראה להביא מקור דאחר יוה"כ באותו ד' ימים אין פנאי וכל העסק הוא בסוכה ולא בדבר אחר, עיין בגמ' שבת דף קכז: בעובדא שם לענין להיות דן חבירו לכף זכות, תנו רבנן: הדין חבירו לכף זכות דנין אותו לזכות. ומעשה באדם אחד שירד מגליל העליון ונשכר אצל בעל הבית אחד בדרום שלש שנים. ערב יום הכפורים אמר לו: תן לי שכרי, ואלך ואזון את אשתי ובני. אמר לו: אין לי מעות. אמר לו: תן לי פירות. - אמר לו: אין לי. - תן לי קרקע. - אין לי. - תן לי בהמה. - אין לי. תן לי כרים וכסתות. - אין לי. הפשיל כליו לאחוריו, והלך לביתו בפחי נפש. לאחר הרגל נטל בעל הבית שכרו בידו, ועמו משוי שלשה חמורים עי"ש. ויש להעיר הרי למה לא הגיע אחר יוה"כ וע"כ דאחר יוה"כ כל הד' ימים היה עוסק בסוכה ובד' מינים, ורק אחר הרגל היה לו פנאי לסדר כל הדברים.

יחלק

סימן א'

שלל

שלה

שם כמה ענינים שנאמרו בפרשה, דלכאורה יש לדקדק שבכל הפרשה שם מוזכר מה שטרח אברהם ליתן להם מאכלים ולא נזכר כלל ענין השתייה, וכל ענין המים שמוזכרים בפרשה קאי רק לענין רחיצת רגלים, דקאמר אברהם אבינו (בראשית יח, ד) "יוקח נא מעט מים ורחצו רגליכם", ודוחק לומר שאין הכי נמי אברהם אבינו נתן להם לשותות ורק לא הוזכר בקרא כל הפרטים, דבאמת זה אינו, שהרי דרשו חז"ל (והובא ברש"י שם ע"י גמ' ב"מ דף פ"ו ב') דכל דבר שעשה אברהם בעצמו החזיר לו הקב"ה לבניו בעצמו וכל מה שעשה ע"י שליח החזיר לו הקב"ה ע"י שליח, ולגבי המים שנתן אברהם אבינו ע"י שליח על כן שילם לו הקב"ה ע"י שליח, ואם אברהם גם השקה להם, א"כ היה צריך להיות תשלומין לבניו על מים משום השתיה ג"כ ולא רק משום המים שנתן לרחיצת הרגלים.

אבן לפי המתבאר דכל ענין המעשה היה בזמן סוכות, א"כ י"ל דבאמת לא היה צריך להשקות להם דיתכן שהיה להם שתיה והם שתו כיון דשתייה מותרת חוץ לסוכה, או שכבר השקה להם אברהם לפני כן כשהיו במדבר עוד קודם שהכניסם לסוכתו, ורק שעדיין לא אכלו כיון דלאכילה היה צריך סוכה ולכך הוזכר כאן רק ענין האכילה מכיון שלזה היה מוכרח להכניסם לסוכתו.

בדברי התוס' שהמלאכים שבאו לבקר את אברהם בשלישי למילה באו ב' ימים לפני סוכות

[ח] ונראה להביא ראיה לדברי הגר"א, דהנה בתוס' ר"ה (יא, א בד"ה אלא) הביאו מהפרכי דר"א שמילת אברהם אבינו היתה ביוה"כ וא"כ המלאכים שבאו לבקר בשלישי למילה באו ב' ימים לפני סוכות, והק' התוס' דא"כ למה קאמרי המלאכים ל"מועד" דמשמע דקאתו במועד, ותירצו דאמרו "שוב אשוב אליך לעת מועד" שהיה סמוך להמועד שבאו אליו ע"ש.

ואולי זהו קצת מקור שכבר בד' ימים שבין ר"ה ליוה"כ מתחיל יו"ט דסוכות, ואין זה ממש כמש"כ הגר"א, שאיהו חידוש שהד' ימים הם מקצת יוה"כ, אמנם בדברי התוס' מבואר שזה מקצת דסוכות.

והנה ידוע מה שביאר הקדושת לוי ועוד אחרונים את החילוק שבין יוה"כ לסוכות, שבסוכות איכא תשובה מאהבה וא"כ באותן ד' ימים א"צ כל עבודת יוה"כ. ולפי"ז יבואר למה באותן ד' ימים יש כפרה בדרגה יותר מיוה"כ, שכן באותם ד' ימים יש המשך של החלק הגדול של תשובה מאהבה וזהו דרגה יותר גדולה מיוה"כ.

[ואגב ע"פ הנ"ל שמעשה הכנסת המלאכים של אברהם היה בסוכות, יש לבאר

ה. ולפי האמור יש לומר בדרך רמז קצת, דהרי בעת דהלכו המלאכים ללוט, היה ממש סוכות לפי הנ"ל, ויש להבחין בין כמה חילוקין במלאכים בלוט ממה דהיה אצל אברהם אבינו, דבלוט הגדיש להם דהם בא בשביל לינה, ובאברהם אבינו אמר רק לענין אכילה ויש לדון לפי הנ"ל, דהעיקר בסוכה הוא ללינה, ואצל לוט היה בשביל סוכה משא"כ באברהם אבינו, ויש לומר עוד דמשום הכי מצינו במיוחד בלוט בפרשת וירא (בראשית יט, ח) על מה שאמר לוט לאנשי סדום שלא אוכל לעשות שום דבר להאורחים "כי על כן באו בצל קורתי" שמורה ענין מיוחד על שנסתופפו בצלו בסוכה, וזה היה ענין ענני הכבוד שבני ישראל בצל ה', ועוד מצינו בחז"ל (יל"ש אמור פכ"ג רמז תרנ"ג) "כל מי שמקיים מצות סוכה בעוה"ז, הקב"ה נותן לו חלק לעת"ל בסוכתו של סדום".

ובזה יש לפרש ג"כ מה שאמר אברהם אבינו "ואקחה פת לחם וסעדו לבכם אחר תעברו כי על כן עברתם על עבדכם" דמשמע שהם עברו לביתו כדי לאכול פת, והיינו משום שפת מחייבת בסוכה משא"כ שתיה מותרת חוץ לסוכה ואינם צריכים לעבור ולהכנס לביתו ויכולים לקבלו כשהם בדרכם במדבר וכנ"ל.

סימן ב'

חג הסוכות הוא המשך מיום הכיפורים

שמה יצא דיננו ביוה"כ לגלות לכך אנו עושין סוכה וגולין מביתם לסוכה'.

ובאמת מצינו לישנא בחז"ל (סוכה ב, א) שיש ב' ענינים במצות סוכה, דאמרו "בסכת תשבו שבעת ימים אמרה תורה כל שבעת הימים צא מדירת קבע ושב בדירת עראי", ומזה אנו לומדים שנכלל במצות סוכות ב' ענינים, א. שיש ענין של יציאה מביתו "דהיינו" צא מדירת קבע", ולכאורה היינו ענין של גלות וכנ"ל, ב. יש עוד ענין בעצם הכניסה לסוכה של "שב בדירת ארעי".

ונראה דבזה גופא נחלקו אב"י ורבא בגמ' סוכה שם אם סוכה דירת קבע או סוכה דירת עראי, דכן מתבאר שם מתוך קושיות אב"י על רבא שלא סבר כוותיה, עיי"ש בראשונים מש"כ בשיטת אב"י. ונמצא דרך לפי רבא דבעינן דירת עראי מתפרש הענין של מצות סוכה "צא מדירת קבע", והוא שיש בקיום מצוות סוכה גם חלק של יציאה מביתו, אבל למ"ד דירת קבע ליכא חלק זה במצות סוכה.

ולפי הנ"ל יש לבאר שורש המחלוקת אם סוכה צריכה להיות דוקא דירת עראי או אפילו דירת קבע, דנחלקו אם יש בסוכה

צא מדירת קבע ושב בדירת ארעי הוי ב' חלקים א' של יציאה מביתו לגלות שמה נתחייב ביוה"כ גלות וב' ישיבה בסוכה

א] חנה בחג הסוכות גומרים ב' חלקים ממעגל השנה, אחד בתורת ירח המועדים דהיינו שהוא היו"ט האחרון של ג' הרגלים, וגם יש בו ענין נוסף שהוא סוף ימי הדין שנגמר הדין בסוכות, כמאמר חז"ל (תנחומא פרשת אמור פרק כ"ב) "וכי ראשון הוא והלא ט"ו יום הוא ואת אמרת ביום הראשון אלא ראשון הוא לחשבון עונות", והיינו שזהו גמר כפרת ימים נוראים.

ועיין בשערי תשובה (או"ח סימן תרכ"ה) שהביא ממדרש דהטעם שהקב"ה קבע חג הסוכות אחר יוה"כ הוא שמה נתחייבנו בדין גלות, שאחד מטעמי מצות סוכה הוא להיות תיקון לגלות על א' מתחייב בימי הדין לגלות, ותהא יציאתו לסוכה כמו גלות. ואכן יעויין בנוסח יהי רצון שאומרים בכניסה לסוכה, דאיתא שם "ובזכות צאתי מביתי החוצה יחשב לי בזה כאלו הרחקתי נדוד והרב כבסני מעוניי" ע"כ, והכוונה היא כנ"ל שיחשב קיום לחיוב גלות. ולכאורה זהו ההמשך מיוה"כ לסוכות. וכן הוא להדיא במדרש 'אמר ר' א' למה אנו עושין סוכות אחר יוה"כ, אלא

יחלק

סימן ב'

שלל

שלז

גם חובת הגלות שזה מחייב שהסוכה תהא דירת עראי.

ונראה דעפ"ז יש לבאר עוד ג' מחלוקות שנחלקו אביי ורבא וכדלהלן.

ביאור ג' מחל' אביי ורבא בסוכה לשיטתם במחלוקת אי אמר יש דין גלות בסוכה

[ב] הנה מצינו בגמ' סוכה (כו, א) "שומרי גנות ופרדסים פטורין בין ביום ובין בלילה, וליעבדי סוכה התם וליתבו, אביי אמר תשבו כעין תדורו, רבא אמר פרצה קוראה לגנב, ע"כ.

ומבואר דלשיטת אביי שומרי גנות ופרדסין פטורין מן הסוכה מחמת דרשת "תשבו" שצריך שיוכל לדור בסוכה שלו, ועיי"ש ברש"י שפירש דכיון שהוא רחוק מביתו ואין יכול להביא כלי תשמישו פטור מן הסוכה שאי"ז תשבו כעין תדורו, ולרבא שם אין פטור מצטער ע"ז, ופטור מטעם אחר דפרצה קוראה לגנב.

ובתוס' שם כתבו דרבא מודה לעיקר כללא דאביי דאיכא פטור תשבו כעין תדורו, ורק בענין זה חולק על אביי, וצ"ב מאי שנא האי גוונא משאר פטור מצטער.

ולפי הנ"ל יבואר היטב, והיינו דאביי מפרש הפסוק שיוכל לישון באופן מרווח עם הכלים שצריך בביתו, כיון שסובר דסוכה דירת קבע בעינן, משא"כ לרבא דהמצוה של סוכה היא דירת עראי וגלות, על כרחך באופן של גלות אין לו צורך לכל זה שיהיה הסוכה מרווחת כ"כ, ורק יש לו זכות של תשבו לרבא באופן של מצטער ממש, אבל לא בכח"ג שרצה להשמש בכל כלי תשמישו כאילו הוא בביתו.

ועוד מצינו שנחלקו שם אביי ורבא לענין הטעם דשינת עראי אסורה בסוכה, לשיטת אביי אינו חשוב קבע ואינו אסור בעצם ורק משום גזירה שמא ירדם אסרינן, ולרבא וכן פסקינן שם דשינת עראי אסורה בעצם משום דפעמים שבשינה מועטת מועיל לו. וצ"ב במה חולק אביי על סברת רבא, הרי באמת הכי הוא שלפעמים בשינה מועטת די לאדם בכך.

אכן נראה דאביי אזיל לשיטתו דצריך מטתו וכל תשמישו דוקא כמבואר לעיל, וא"כ גם צריך שינה חשובה של קבע כמו שעושה בביתו, ורק לפי רבא דכל שינתו בסוכה עצמה היא באופן עראי כיון שסוכה דירת עראי, על כן שינת עראי ג"כ חשובה מחמת הסברא שפעמים די לו בשינה מועטת.

ועוד נחלקו אביי ורבא להלן (כח, ב) דלפי אביי בעינן הלכה למשה מסיני למעט נשים מחיוב סוכה אע"פ דסוכה הוה מצות עשה שהזמן גרמא, משום דסד"א תשבו כעין תדורו מה דירה איש ואשתו עמו אף סוכה איש ואשתו, ורבא קאמר משום דסד"א לילף ט"ו ט"ו מחג המצות עיי"ש, הרי דרבא חולק על טעמא של אביי, וצ"ב במאי נחלקו.

ולפי הנ"ל י"ל, דרבא לא ניחא ליה בסברת אביי דמה דירה איש ואשתו עמו, שהרי סוכה דירת עראי וגלות, והרי בגלות כל הענין הוא להיות בלי אשתו, ועל כן בסוכה לשיטת רבא כיון שהיא דירת עראי לצאת לגלות, א"כ כמו שאין לו צורך במיתתו וכלי תשמישיו דוקא כדלעיל וכן אין לו צורך בשינה חשובה כדי להתחייב בסוכה ואפילו שינת עראי חשובה להתחייב בה, כמו כן גם אין לו צורך להיות יחד עם אשתו, כיון דהוה יציאה לגלות.

אולם יש לדייק קצת דאיכא חילוק ביניהם, שבסימן תרכ"ד איתא הטעם משום שילך מחיל אל חיל, והיינו דמיד אחר יוה"כ כהמשך מחיל זה שילך לעסק הסוכה, ובסימן תרכ"ה איתא הטעם משום מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה, וזה אינו שייך כלל ליוה"כ שעבר, ורק שעכשיו חל הזמן לבנות הסוכה וע"כ אין להתרשל בזה.

וצ"ב בזה, דבשלמא המחייב אחר יוה"כ לעסוק מצד לילך מחיל אל חיל מובן למה זמנו במוצאי יוה"כ, אבל מצד מצות הבא לידך אל תחמיצנה מאי אריא אחר יוה"כ הרי הזמן של סוכות חל שלושים יום קודם החג, כמבואר ברש"י (דף ט') דכל סוכה העשויה בסתם ל' יום קודם סוכה הוא למצותה, כיון ששואלין ודורשין בעניני של היום.

[ובעיקר מה שכתב הרמ"א מיד למחרת יוה"כ יעסוק בסוכה שילך מחיל אל חיל [ומקורו ממהרי"ל], נראה שיש כאן רמז גדול בזה, דהנה איתא בברכות (דף ס"ד) היוצא מבית הכנסת ונכנס לבית המדרש ועוסק בתורה זוכה ומקבל פני שכינה שנאמר ילכו מחיל אל חיל יראה אל אלוקים בציון ע"כ, ונראה לבאר דלאחר עבודת יוה"כ שהוא עבודה של תפילה אז מתחילין בעבודה של סוכה שהוא זכר לענני הכבוד והשראת שכינה למטה בצלתה דמהימנותא וע"כ מיד אחר יוה"כ יש עבודה זו של היכנס לסוכה להביא סיפא דקרא של יראה אלוקים בציון וכן קדושת הסוכה הוא כאויר א"י^א, וכדאיתא בספרי

[אכן נראה דפירוש זה תלוי במה שכתב הרמ"א (או"ח סימן תרל"ט ס"ג) דטעם הנוהגין שלא לישון בסוכה הוא משום הדרשא ד"מה דירה איש ואשתו אף סוכה איש ואשתו", ועיין בנו"כ שם שנתקשו הרי רבא חולק על סברתו של אב"י, ופסקינו הלכא כרבא. וחילקו שם שרבא רק פליג על הלכתא למעט נשים, שאין בזה סיבה לחייב נשים דבעינן קרא למעטיה, אבל עצם הסברא שצורת השינה צריכה להיות עם אשתו גם רבא מודה עיי"ש. אמנם לפי הנ"ל רבא חולק לגמרי על סברא הנ"ל, ולדידיה ליכא חיסרון כלל בשינה בלי אשתו כיון שהוא יציאה לגלות].

בדברי הרמ"א שמצוה לעשות הסוכה אחר יוה"כ מצד לילך מחיל אל חיל ומצד מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה

ג] כתב הרמ"א בשו"ע בסוף הלכות יום הכיפורים (סימן תרכ"ד) "ומיד אחר יום הכיפורים יתעסק במצוות סוכה שילך מחיל לחיל". ובהמשך דבריו שם (סימן תרכ"ה) כתב "אחר יום הכיפורים יעסוק בסוכה משום מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה", וצ"ע למה כפל הענין ב' פעמים.

ועיין במג"א ובמ"ב וכן בגר"א שמבואר שחילקו קצת הענינים, דהא דאיתא שבמוצאי יוה"כ יעסוק בסוכה הכוונה שיעשה רק התחלה כל דהו, ומה שאיתא בסימן תרכ"ה הוא מהלכות סוכה, וע"ז יש חיוב על הגמר.

א. עיין בשפת אמת לסוכות (שנת- תרנ) וז"ל: במצות הסוכה הוא תקון המקום. דיש עולם שנה נפש. ובכולם מיוחד לבנ"י. בשנה זמנים מיוחדים שבתות וימים טובים שהם אות לבנ"י שהם פנימיות הזמן. ובנפש אות המילה ותפילין. ובעולם הוא ארץ ישראל וביהמ"ק. ובגלות אין לנו רק מצות סוכה הדירה והמקום שייחד לנו השי"ת, עכ"ל.

קודש ועל פי הנ"ל יומתק לנו ב' דברים, דהנה יעוין לקמן דכ' דמצד חובת זה של בניית סוכה מדין ילכו מחיל אל חיל מספיק גם ללמוד דיני סוכה ושוב מצאתי מפורש בערוך השולחן שיכול ללמוד לקיים זה, ושם לא חילק בין חיוב זה לחיוב של מצוה הבא לידיך אל תחמיצנה עיי"ש ולפי הנ"ל הרי יש מקור מגמרא הנ"ל דעיקר החיל אל חיל הוא מבית הכנסת לבית המדרש וע"כ יכול לקיים זה גם בלימוד הל' סוכה.

עוד יש לדקדק בשו"ע הרב דכ' מיד בצאתו "מבית הכנסת" יעסוק בסוכה עיין לקמן שכ' טעם בדבר, ועל פי זה יש"ל פשוט שכן הדרש דילכו מחיל אל חיל הוא אם יוצא מבית הכנסת וכמבואר בגמרא הנ"ל, וע"כ דקדק השו"ע הרב לומר בנוסח זה דמיד בצאתו מבית הכנסת².

ביאור החילוק בין עסק עשיית הסוכה אחר יוה"כ לעסק ד' מינים אחר יוה"כ

[ד] עוד יש לדון אמאי לא נזכר ברמ"א על העסק בד' מינים שגם זה יעשה אחר יוה"כ, ואין לומר שהד' מינים הוא מחויב כבר מקודם ויכול לעסוק בהם קודם יוה"כ, משא"כ הסוכה, דצ"ב בסברא לחלק דדוקא סוכה זמן העסק בה הוא אחר יוה"כ משא"כ ד' מינים שהוא קודם.

וביותר יקשה דמצינו במדרש להיפך שלד' מינים יש יותר שייכות ליוה"כ, דאיתא במדרש (ויקרא רבה פרשה ל' פסקה ב') וז"ל: שובע שמחות אל תהי קורא כן אלא שבע שמחות, אלו שבע מצות שבחג, ואלו הן ד' מינים שבלולב וסוכה חגיגה ושמחה, אם שמחה למה חגיגה ואם חגיגה למה שמחה, א"ר אבין משל לשנים שנכנסו אצל הדיין ולית אנו ידעין מאן הוא נוצח, אלא מאן דנסב באיין בדיה אנו ידעין דהוא נצוחי, כך ישראל ואומות העולם באין ומקטרגים לפני הקדוש ברוך הוא בראש השנה ולית אנו ידעין מאן נצח, אלא במה שישראל יוצאין מלפני הקדוש ברוך הוא ולולביהן ואתרוגיהן בידן אנו יודעין דישאל אינון נצוחי, לפיכך משה מזהיר לישראל ואומר להם ולקחתם לכם ביום הראשון, עכ"ל.

הרי מבואר במדרש להיפך מזה, דכשיוצאין מיום הכיפורים בד' מינים רואין הנצחון במלחמה, ודוקא הד' מינים מסמלים הניצחון ולא הסוכה, ועל כרחך יש ענין מיוחד אחר יוה"כ לצאת עם הכלי זיין, ובאותו הזמן חל עלינו חובת נטילתו ועסקו, ושיהיה עיקר העסק אחר יוה"כ בד' מינים.

ועוד דאיתא במדרש ובילקוט (ויקרא רמז תרנא) "מיוהכ"פ עד החג כל ישראל עסוקין במצות זה עוסק בסוכתו וזה עוסק

ב. לפי האמור יש לבאר דברי הרמ"א בהל' תשעה באב, (סי' תקנ"ט י') "והולכים על הקברות מיד כשהולכים מבית הכנסת", ומקורו מגמ' תענית (דף ט"ז), דכך היה נוהגין לעשות בתענית, ורואים שהדגיש דהוא מיד כשיוצאים מבית הכנסת דהיינו שלעומת כאן דהולכין מיד לבית הכנסת ללימוד התורה, הרי בת"ב מיד אחר התפילה הולכין למקום אבלים, והטעם דהולכין לקברים הוא לזכור האבילות וכמתים חשיבי, ולעומת זה גם בהלכות ערב ראש השנה יש ענין ללכת לבית הקברות אמנם שם אינו שייך להליכתו מבית הכנסת, והכי איתא ברמ"א (סי' תקפ"א ד'): "ויש מקומות שהולכין ללכת לבית הקברות" ע"כ. אמנם כאן אינו כהמשך מבית הכנסת כמו בת"ב.

שייך רק על סוכה ולא על ד' מינין, כיון דאין בעסק הד' מינין קיום מצוה, ומצד דרשת המדרש שהעסק בד' ימים הוא להיות שאין זמן פנוי לחטוא בזה יש לעסוק בד' מינין, אבל דברי הרמ"א מצד המשך יוה"כ שילך מחיל אל חיל בזה יותר טוב עסק הסוכה דהוא מצוה.

עוד בביאור החילוק בין דין לילך מחיל אל חיל לדין מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה ונפק"מ בין החיובים

ה' וזנה בעומק החילוק בין הדין שבסימן תרכ"ד לילך מחיל אל חיל, לבין הדין שבסימן תרכ"ה של מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה, נראה דבסימן תרכ"ד הוא הלכה בבנין סוכה מצד יוה"כ, והדין תרכ"ה הוא דין בנין סוכה מצד הלכות סוכה, ויש נפק"מ גדולה בין החיובים ובין המחייבים, שהחיוב בסימן תרכ"ד הוא מצד כפרת יוה"כ, והכי לישנא דמהרי"ל שם, וכן מצד המשך גלות אם מתחייב, ועל זה עיקר הענין הוא שיתקשר היוה"כ עם הסוכות. ואילו בסימן תרכ"ה נתחדש ענין אחר על דין בפועל שיבנה הסוכה ממש.

ונראה שיש נפק"מ בין ב' החיובים לענין אם מקיים החיוב ע"י לימוד מסכת סוכה, שאם החיוב הוא מצד שילך מחיל אל חיל, דהיינו לקבוע מצוות סוכה אחר יוה"כ, הרי בלימוד הלכות סוכה אין לך הכנה גדולה מזו על עסק מחיל אל חיל, ואין צריך הבנין בפועל ממש ויודוע על הקדושת לוי שאחר כל תפילות יוה"כ בקש שיביא לו לאכול, וכשהביאו לו מאכל אמר שאינו רוצה מאכל רק הכוונה היא על מסכת סוכה, ופשוט שמקורו הוא מדין הנ"ל, שהעיקר הוא לקשר היו"ט

בלולבו וביום טוב הראשון של חג הם נוטלין לולביהן ואתרוגיהן בידיהן. ומקלסין להקדוש ברוך הוא והקדוש ברוך הוא אומר להן כבר מחלתי לכם על מה שעבר מכאן ואילך חשבו עונותיכם לפניכם. לפיכך אמר ביום הראשון ראשון לחשבון עונות מיום הראשון של מועד". הרי שדרשו במאי דכתיב ולקחתם לכם ביום הראשון, ראשון לחשבון עונות, שכיון שכלל ישראל עוסקים בד' מינים אין להם פנאי לחטוא, ומבואר מזה שאחר יוה"כ ישראל עוסקין גם בד' מינים. וצ"ב למה לא נזכר ענין זה בשו"ע לגבי ד' מינים.

ויש ליישב לפי דברי השערי תשובה (סימן תרכ"ה) שהביא טעם למה עוסקים בעשיית הסוכה אחר יוה"כ, משום שאם נתחייב גלות ביוה"כ יהיה זה כפרה, וכן אומרים ביהי רצון בכניסה לסוכה ענין של כפרת הגלות, ויסודו הוא מהמדרש וכן"ל. ולפי"ז מובן שזה שייך רק בעשיית סוכה משא"כ ד' מינין אינו ענין שייך ליוה"כ ולהכי איכא הלכה מיוחדת דאחר יוה"כ יעסוק בסוכה, כיון שהסוכה היא ממש המשך לימי הדין של יוה"כ מצד חיוב גלות שבו.

וע"פ שיש מן הראשונים שמבואר בדבריהם שבאמת אחר יוה"כ יתעסק ג"כ בלולב, וכמו שהבאנו המדרשים לעיל, אבל כיון דהדיוק כאן הוא מהמהרי"ל שהובא ברמ"א, שפיר יתכן לומר דס"ל כמו שכתבנו. אמנם עדיין צריך ליישב דברי המדרשים שמפורש שם שעוסקים אחר יוה"כ בלולביהן.

ואשר נראה מוכח מכאן, כמו שכתבנו במקו"א שבסוכה איכא מצוה עשייה משא"כ בלולב, ולפי"ז עיקר החידוש כאן הוא שילך מחיל אל חיל וזה

דסוכות בהדי יוה"כ, וע"כ זה שייך בין בבנין בפועל ובין וע"י שעוסקין בתורת הסוכה, אבל הענין השני שהוא משום מצוה הבאה לידך אל תחמיצנה, זה שייך רק בבנין הסוכה בפועל, ולא יהני לזה לימוד הלכות סוכה.

עוד נפק"מ איכא בזה אם יש ענין שיעשה הבנין בעצמו או סגי ע"י שלוחו, דאית לן כלל מצוה בו יותר מבשלוחו, ונראה דמשום טעמא דמצוה הבאה לידך אל תחמיצנה זה מחייב רק שהסוכה תהא בנויה אבל אין צריך שהוא בעצמו יבנה אותה, אבל הדין שילך מחיל אל חיל הוא תנאי בעשייה ידידה, דהיינו שהוא ילך ויעשה עוד מצוה, וכיון שמצוה בו יותר מבשלוחו ובפרט שהעיקר כאן העסק שלו, א"כ פשוט שזה מחייב שהוא בעצמו יבנה עכ"פ איזה חלק מהסוכה.

עוד נראה נפק"מ באיזה חלק מן הסוכה צריך להתעסק, שאם הוא משום שילך מחיל אל חיל, א"כ זה מחייב שיתעסק בעיקר הסוכה דהיינו הסכך או לכל הפחות הדפנות, דעיקר הענין הוא העיסוק במצות הסוכה עצמה, וכמו שכתבנו לעיל קולא דיכול לעסוק בהל' הסוכה, כמו"כ יש בזה חומרא להיפוך דאם מתעסק בבנין הסוכה צריך שיעסק בחלק העיקרי של הסוכה [וזהו הטעם למה שכתבנו לעיל דאין עוסקים בד' מינים מחמת שאין המצוה בעשייתן כמו בסוכה, וא"כ בסוכה גופא צריך לעסוק באותו חלק שיש עיקר הקיום], משא"כ הדין שבסימן תרכ"ה הוא דין שנלמד מצד הלכות סוכה ולא מצד הלכות יוה"כ, וזה לכאורה מתקיים בכל פרטי הסוכה. ואכן אנו רואין מנהג ישראל דבמוצאי יוה"כ עוסקים בהסכך וכדומה של הסוכה, והוא כנ"ל בצד הראשון.

עוד נראה נפק"מ גדולה בזה לפי מה שמדויק במהרי"ל שיתעסק רק בסוכה ולא בלולב, ולעיל כתבנו כמה ביאורים בזה דמצד הל' יוה"כ במוצאי יוה"כ צריך להתעסק רק בסוכה ולא בד' מינים, כיון שעיקר הקשר בין יוה"כ לסוכות הוא ע"י הסוכה ולא ע"י הד' מינים. ונראה שכל זה שייך במוצאי יוה"כ לענין הטעם לילך מחיל אל חיל, משא"כ למחר שיש עליו חיוב דמצוה הבאה לידך אל תחמיצנה, אם יש לפניו עשיית סוכה וגם עסק ד' מינים לכאור' אין מקום שיאמר שדוקא יתעסק בסוכה ולא בד' מינים, ודו"ק בכל זה.

בדברי הגר"א שבסוכה זוכין להמתיק תשובת יוה"כ מתשובה מיראה לתשובה מאהבה

[ו] ועל עיקר הענין שבמוצאי יוה"כ מוטל עלינו העסק בסוכה דייקא, דמשמע מזה שרק במוצאי יוה"כ זוכה למצות סוכה, ומי שזוכה יבין כל הדברים שמרגיש בנפשו הקשר במוצאי יוה"כ להתחיל עבודת הסוכה באהבה וחשק.

ויבואר מתורתו של הגר"א על הא דקתני משנה (סוכה כח, ב) לגבי ירדו גשמים, משלו משל למה הדבר דומה לעבד שבא למזוג כוס לרבו ושפך לו קיתון על פניו, וכתב ע"ז הגר"א (עיין בשדה אליהו במשנה כח), 'אמאי לא קאמר המשל בפשיטות שהרב שפך הכוס של יין על פניו של עבד. ועיי"ש שתירץ דענין משל מזיגת הכוס הוא מפני שמצות ישיבת סוכה באה להמתיק הגבורות של הדינים של הימים נוראים, והוא כענין מזיגת מים ליין להמתיקו. והקב"ה אינו חפץ במצות הסוכה שלהם

אבל לפי הנ"ל שהגשמים הם הסימן שלא נתכפר כפרת יוה"כ במלואו, ואינו זוכה לעבודה מאהבה של סוכות, א"כ פשוט שזה הפקעה על כל עניני סוכה, וכל דברי הגר"א מובנים ביותר.

ולפי מה שיסד לנו הגר"א (הובא לעיל) שטעם דמצות סוכה זכר לענני הכבוד היא בסוכות ולא בפסח שזכו לענני הכבוד מיד ביציאת מצרים, זהו מכיון שסוכה היא כנגד ענני הכבוד שחזרו לאחר חטא העגל והיה "סלחתי כדברך" ביוה"כ, וד' ימים אחר כן חזרו ענני הכבוד, וזה היה ביום ט"ו, דמיד שהתחילו בעבודת המשכן חזרו ענני הכבוד.

ולפי מ"ז מבואר עוד בשיטת הגר"א השייכות בין יוה"כ לסוכות וכנ"ל, דהיינו דרק אחר יוה"כ עסקו במלאכת המשכן וגם בכל שנה הזמן גרמא לעסק הסוכה הוא אחר יוה"כ שאז הוא זמן "סלחתי כדברך" בכל שנה, וזה התחלת זמן השראת השכינה.

ונמצא דג' דברי הגר"א לטעמיה קאי, דמה שכ' הגר"א בטעם מצות סוכה שהוא מורה על כפרת חטא העגל, ושלפי"ז יש שייכות במצות סוכה כהמשך גמר כפרת יוה"כ שהיה גם בעגל שזכו לסלחתי כדברך, ובאותה שעה שעסקו בבנין המשכן השרה הקב"ה את הענן עליהם, ודברי הגר"א במזיגת כוס בימי סוכות על המתקת הדינין, ודברי הגר"א שכירדו גשמים בטל שם סוכה מיניה.

ואנב איתא באלף המגן מהמקובלים שכל הדין דגשמים סימן קללה לחג הוא רק אם לא היו יורדין גשמים מקודם ופתאום התחילו לירד גשמים, אבל אם

להמתיק להם הדינים, ולכן אינו מניחן למזוג היין במים אלא שופך המים על פניהם, ונשאר היין בחריפותו והדינים בתוקפן.

והיינו שהכוס של רבו היינו כוס יין ובא העבד למזוג לו הכוס במים שלא יהיה היין כ"כ מר, וזהו לאחר יוה"כ שהיתה תשובה מיראה, וכל המצוות עושין מיראה, ואנו באים עכשיו לעשות סוכה מתוך אהבה, וזה שה' מראה לנו ע"י שפיכת המים דוקא שה' מחזיק בידו עדיין הכוס יין המר ואינו מסכים להמתיק הכוס במים אלא רוצה להשאיר אותנו במידת הדין, עכ"ד.

ולפי מ"ז מובן ביותר שכל החיוב דסוכה הוא דבר שזוכין אחר יוה"כ דוקא, כדי להמתיק את התשובה מיראה לתשובה מאהבה, וע"כ עיקר העסק הוא אחר יוה"כ, שעכשיו זוכין להמתקת הדינים, משא"כ ד' מינין שאינו תלוי בזה כלל.

ביאור בדברי הגר"א שבירידת גשמים בטל שם סוכה מיניה

[ז] **וע"פ** דברי דברי הגר"א הנ"ל, יובן מה שכתב בביאור הגר"א (סימן תרל"ט ה') לפרש שיטת הראשונים שאם ירדו גשמים בליל ט"ו איכא פטור מצטער, וכתב הגר"א שאם ירדו גשמים אין שם סוכה עליו, וצ"ע דמדבריו משמע שדוקא בגשמים מתבטל שם סוכה. ועיין לקמן בסוגיא דמצטער שהשוו דין מצטער דגשמים לשאר דיני מצטער, וקשה מאי שנא דוקא ירדו גשמים. ואם משום שזהו סימן קללה ואשר ע"כ נחשב זה כהפקעה משם הסוכה, מ"מ טעמא בעי למה הוא כן.

יחלק

סימן ב'

שלל

שמג

כבר קודם היו יורדים גשמים אין זה סימן קללה, עכת"ד.

אמנם נראה דלפי ביאור הגר"א הנ"ל אין לחלק בזה, ואדרבה כל שהיה יורד קודם יותר ראוי שבעת שנכנס חג הסוכות יפסקו הגשמים, שכן זה כל הענין המשל לרבו שיש בידו כוס של יין ובהגיע סוכות מקבל המזיגה. וממילא בכה"ג שירדו גשמים מקודם ולא פסקו כשהגיע חג הסוכות, הוה סימן קללה יותר.

כמה הארות בדברי הגר"א דסוכה כנגד הענני הכבוד שחזרו אחר חטא העגל

[ח] **ובעיקר** מה שסוכה היא זכר לענני הכבוד, ובבהגר"א כתב שהוא כנגד הענני הכבוד שחזרו אחר חטא העגל, יש להוסיף: חדא דהנה הענני הכבוד באו בזכות אהרן, וחזרת ענני הכבוד באו רק בצירוף בנין המקדש, וכמבואר דחזרו רק בזמן זה דבניית המשכן. ולפי"ז יש להעמיד בתוספת דבר דרואין דומיית אהרן המפורש בקרא בר"ח תמוז דכיון דאהרן הכהן היה בעבודה בבית המקדש ע"כ נחרב באותו זמן, וצריך להבין ענין זה יותר.

עוד מבואר בדברי הגר"א אלו, דמבואר דחזרו הענני הכבוד ורק באופן שהיה השראת השכינה תוך המשכן וע"כ יש"ל דעיקר האופן לקבל השארה מהארת החג בסוכות זכר לענני הכבוד הוא בא ע"י הסוכה וע"כ מיוחד העסק בזמן זה, ולפי"ז יבואר בדרך נפלא דברי הרמב"ם שכתב דהגשמים "בתחילת החג" סימן קללה, והפלא הוא למה רק מתחילת החג, ולמה לא על השינה בסוכה דהמשנה של ירדו גשמים קאי רק על אכילה, אמנם הזמן דזוכין להשארת השכינה הוא ביום ט"ו,

דוגמת הענני הכבוד ואם ירדו גשמים וצריך לצאת מהסוכה אז זהו הזמן מסוגל ונפלא הדבר כנ"ל.

ונראה לבאר דברי הרמב"ם ביתר שאת, דהנה כתב הרמב"ם בפירוש המשניות בסוף פרק שני, על מה דאיתא במשנה דירידת גשמים הוה סימן קללה, והוא כמו שבא העבד למזוג כוס לרבו "ושפך לו קיתון על פניו" והרמב"ם מפרש דזהו מתחילת החג דמראה דאין ה' מרוצה במעשיהן ברצון, והנה צ"ב דענין זה דה' מראה לנו דאינו מרוצה במצות דאנו עושין לא מצינו כמדומני בשאר דוכתי דאם יאכל אדם מצה בליל פסח, יהיה איזה אופן שה' מראה לנו אם מרוצה או לא, וכן בכל מצות האמורות בתורה. לא מצינו ענין זה, ומה הענין דוקא בסוכות דה' מראה לנו אם אינו מקבל העבודה.

והנראה דלפי הנ"ל יבואר, דכל מצות סוכה, היא מצוה של "ורצית בנו" כמו שאומרים בתפילת שלש רגלים "אתה בחרתנו מכל העמים, אהבת אותנו ורצית בנו". ובשיח יצחק פירש בזה כנגד הג' רגלים, וסוכות הוא הזמן של "ורצית בנו" דהיינו דה' מקבל אותנו לאחר התשובה של יוה"כ, וכן הוא בכל שנה ושנה בדוגמא להשראת השכינה שכלל"י זכו לאחר החטא העגל וחזר בסוכות. וע"כ זהו תכליתו של המצוה ובענין זה יש ענין דמראה ה' דאינו מרוצה במעשינו ברצון.

והיינו דאין כאן "ורצית בנו", וע"כ אין הנידון בזה כמו בשאר מצוות ואינו בא לומר דאין ה' מרוצה מעצם קיום המצוה, ובאופן זה יתיישב אפילו לשיטות הראשונים דס"ל דאף בירדו גשמים חייב בסוכה בליל ט"ו, דמ"מ אין נפק"מ דעדיין יש הוראה זו.

וזה מראה דמה דיש בסוכות "ורצית בנו"
דאין לך עכשיו ענין זה.

ונראה קצת מקור לזה, דהנה הבית יוסף
בספר מגיד מישרים, מבואר שם
מתוך העובדא של הב"י בעת דהיה במירון
על קברו של רשב"י, והכי כתב בתוך
הדברים וז"ל: והא גשמים דאתו לא הוו
דוגמת שפך לו קיתון על פניו ח"ו אדרבא
נתקבלו דבריכם ורשב"י ובנו שמחו
לקראתכם בקריתכם זוהר על מערתם
ובכפר הסמוך להם אלא דכיון דהקפתם
לרבי אלעזר בד' מינים הבאים לרצות על
המים נתעוררו המים ובאו ואילו הייתם
מקיפים פעם אחרת היו רוב גשמים באים
לעולם,¹ עכ"ל.

ורואים מעובדא זו דהזמן דהיה הבית
יוסף בקברו בסוכות לא היה
בתחלת החג, ורואין דשיטתו הוא בהא
דגשמים הוא סימן קללה בחג, שהוא לאו
דוקא בתחילת החג, אלא גם באמצע החג
עיי"ש. אמנם יש ללמוד עוד דבר אחר
מעובדא שם, דהרי הב"י למד הזהור על
קברו של רשב"י וכן הקיף ד' מינין אצל
קברו וירדו גשמים, ולכאורה מה הענין
של סימן קללה בחג לזה, דהרי לא נתבאר
בעובדא זו דהיה יושב בסוכה והיה יורד
גשמים, ורק עצם הדבר דהיה יורד גשמים
בחג הוא הסימן קללה, והביאור בזה יהיה
ע"פ דברי הגר"א אלו דאין הסימן קללה
בחג, עצם הדבר דאינו מקיים מצות סוכה,
ורק דהוא מראה מן השמים אם נתקבלה
העבודה להיות מעבר מימים הנוראים לימי
הסוכות, ובהכרח דעצם הגשמים בין אם
הוא נמצא בתוך הסוכה או לא שהוא

ובמדומני שמצינו רק עוד מקום אחר שיש
ענין זה דבא העבד למזוג כוס
לרבו ושפך לו קיתון על פניו, והוא ממה
דאיתא ברש"י סוף מסכת יומא על הגמ'
(דף פח עמוד א) 'הרואה קרי ביום הכפורים
ידאג כל השנה כולה', וברש"י שם פירש
וז"ל: ידאג כל השנה כולה - שמא לא
קיבלו תעניתו, והשביעוהו במה שבידם
להשביעו, כעבד המזוג כוס לרבו ושפך
לו קיתון על פניו. עכ"ל.

ונראה דהכל ענין אחד, דאותו כפרה של
יוה"כ מראה לו השי"ת ביוה"כ
דאינו מרוצה, וכהמשך לזה בסוכות דעדיין
אי אפשר לעבור ממעבר הדין של כוס יין
למזוג אותו הכוס במידת הרחמים דסוכות
וכדברי הגר"א, למעבר הרחמים של מיזוג
כוס מים, שהוא בזמן שמחתינו זמן ניסוך
המים בסוכות, ובענין זה כתב הרמב"ם
דהגשמים בתחילת החג סימן קללה היא,
דהיינו שבתחילת החג הוא הזמן לקבוע
אם נתקבל אותו מעבר ממדת הדין ומרירות
דימים הנוראים למידת הרחמים והאהבה
דסוכות וע"כ בתחילת החג הוא הזמן
לקבוע זה.

ולפי"ז נראה לדון חידוש גדול, דמה יהיה
באופן דירדו גשמים בתחילת החג
אמנם עדיין לא נכנס לסוכה, וכגון שירדו
בשעה דרוב העם עדיין נמצאים בבית
הכנסת, והנראה בזה דלפי הנ"ל עדיין
יהיה לנו סימן קללה ואין נפק"מ אפילו
אם אינו נמצא בסוכה, דמ"מ החפצא של
דבר זה דירדו גשמים הפירוש הוא דאם
אתה רוצה ליכנס לסוכה אין לך סוכה,

ג. והנה אומרים בזמר בל"ג בעומר 'בר יוחאי נאזרת בגבורה' וכל ענין גבורה איתא בריש מסכת תענית
הוא על הגשמים, וכיון שכן רשב"י במיוחד יש לו כח בענין גבורה דהיינו בענין גשמים.

יחלק

סימן ב'

שלל

שמה

ועוד צ"ב מה השייכות לשנותיו של משה רבינו כאן למצוות סוכה.

אמנם לפי תורתו של הגר"א שגמר יוה"כ הוא "סלחתי כדבריך" ומשום הכי קיבלו ישראל לוחות שניות וכזה זכו לגמר הכפרה ושוב חזר בו הענן עליהם, א"כ מבואר השייכות בין הסוכה לחלק התורה שנגמרה במאה ועשרים יום, שזהו הזמן של תורה שבעל פה שזכו כלל ישראל הרבה יותר מלוחות הראשונות, וע"כ עיקר של תורה זו הוא יותר חלקו של משה רבינו וכידוע מה דכתב הבית הלוי בדרשות שלו בחילוק הלוחות הראשונות והשניות.

וידוע מתורתו של המהר"ל (תפארת ישראל פרק מ"ג, וכן הגר"א על התורה פרשת דברים) שהחילוק בין לוחות הראשונות לבין לוחות האחרונות הוא כחילוק של ד' תורות ופרשת דברים דמשה רבינו כתב, וכן הוא דלוחות שניות דהיה פסל לך וזה היה ע"י משה רבינו וע"כ כיון שמרומז על לוחות שניות ותורה חדשה, וע"כ מרומז ג"כ חלקו של משה רבינו במיוחד, והנה בסוכה (דף נג) איתא על גודל השמחה דהיה בשמחת בית השואבה שהיה מדליק המנורה בגובה חמישים אמה, והיה שם ק"כ לוג שמן ובגמרא מבואר דזה היה החשבון בין הכל לד' מנורות שלושם לכל אחד, וא"כ קצ"ב למה במשנה הוזכר המספר ק"כ לוג דהוא סוף החשבון ולא דעל כל מנורה היה נותנין ל' לוגין ולפי הנ"ל יבואר להפליא שכן תורה הוא האורה וביותר החלק תורה שבע"פ, וכן שיעור המנורה היה חמישים אמה כחמישים שערי בינה וע"כ בשמחה

סימן קללה, דמראה ה' דאינו מרוצה במעשינו ברצון, אמנם שם מבואר בדעת הב"י דהיה זה אפילו בחול המועד, ובענין זה ישל"ע מדברי הרמב"ם כאן, אבל עצם החידוש בענין מה נחשב גשמים סימן קללה בחג, נראה דרואים דבר זה גם מהעובדא של הב"י.

ביאור בדברי המהר"י וויל דכל המקיים מצות סוכה כאילו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית ע"פ דברי הגר"א

[ט] **איתא** בבאר היטב (סימן תרל"ט) כ' מהר"י וויל המקיים מצות סוכה כאלו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית, סוכה דומה לב' ועולם דומה לב', והתורה מתחילת בב', וכיון שסוכה מרמז לתורה ע"כ שיעורו סוכה עד כ' אמה שהוא מאה וכ' טפחים כשיעור שניתנה בו תורה, ושני חייו של משה רבינו, וכל המקיים מצוות סוכה כאילו נעשה שותף להקב"ה בבריאה, ע"כ.

והנה בתורה יש כמה רמזים על שניתנה תורה במ' יום לענין כמה דברים וכדאיתא בתענית (דף ז:) על ר"ל שהיה לומד תורה ארבעים פעמים כנגד התורה דניתנה בארבעים יום, אבל מה הפירוש מאה ועשרים שניתנה בו תורה הרי התורה ביסודה הוא רק במ' יום, ורק שהיה שבירת הלוחות ושוב היה צריך עוד מ' יום, ושוב עלה משה רבינו בר"ח אלול, וכן הוא כידוע כל סגולת אלול כדאיתא בטור שבאותו הימים עלה משה רבינו לקבל התורה אבל ענין מאה ועשרים יום צ"ב,

ה. ורואים בדברי הגר"א במקו"א דהשווה ענין הלולב והסוכה ביחד, לענין המתקת הדינים מגבורה לחסד, עיין בזה ביהל אור, בליקוט פרשת פינחס רנו' ב'. בפירוש המשנה דשפיכת הקיתון, ומבואר דהגר"א דימה גם ענין הלולב להמתקת הדינים מגבורה לחסד.

משא"כ בסימן תרכ"ה הוא מצד הלכות סוכה, ודו"ק.

והנה לפי דברי שו"ע הרב שכל העסק בסוכה תלוי ביציאה מבית הכנסת, יש לומר בעומק הטעם שלא להתעסק בד' מינין וסוכה קודם יוה"כ, כיון שכלים אלו מורין על הנצחון הדין בין כלל ישראל לאומות העולם, וממילא רק אחר היציאה מהדין שבטוחין אנו שיעשה לנו נס אפשר להתעסק בד' מינין וסוכה, ולא קודם לכן.

עוד יש לפרש לפי דקדוק הנ"ל שהוא חל ביציאתו מבית הכנסת, דהנה איתא בגמ' (ברכות דף סד) דהפסוק "ילכו מחיל אל חיל יראה אל אלקים בציון", דזה קאי על אדם ההולך מבית הכנסת לבית המדרש לקבל פני השכינה ע"כ, וע"כ כל תפילתנו ביוה"כ הוא בבית הכנסת, ושוב הולכים לעסוק בסוכה שהוא גם דבר המביא השראת השכינה, ולזה דקדק בשו"ע דכיון דחיוב עסק זה הוא מצד ילכו מחיל אל חיל, שהוא ממש כנ"ל ללכת מיציאתו מבית הכנסת ולעסוק בעשיית הסוכה כדוגמת הבית מדרש דמביא שם תורה [וכן מצינו ביעקב דנסע לסוכות דכתיב ויבן לו בית, ובתרגום יונתן בן עוזיאל ביאר שהוא בית אולפנא, הרי דמצינו כאן שיש השוואה בין בית המדרש למעלת הסוכה].

בדברי הגמ' דקטן שאין צריך לאמו חייב בסוכה שהוא כל שנפנה ואין אמו מקנחתו

[יא] הנה אמרו בגמ' (סוכה כח, ב) קטן שאין צריך לאמו היכי דמי, אמרי דבי רב ינאי כל שנפנה ואין אמו מקנחתו, ונראה דיש לרמוז כאן דהנה ידוע מה שכתב הגר"א שהטעם שסוכות הוא בזמן סוכות ולא בזמן פסח שיצאנו ממצרים

זו של תשובה של חזרת הלוחות והשראת השכינה היה מכוונין שוב לתורה שניתנה בק"כ יום וכן"ל. וע"כ הוא מרמז ג"כ כנגד שנותיו של משה רבינו.

בדברי השו"ע הרב שיתחיל להתעסק בסוכה מיד בצאתו מבית הכנסת

[י] עוד נראה ליישב ב' הטעמים שהרמ"א (סימן תרכ"ד וסימן תרכ"ה) בטעם שאחר יוה"כ מתחילין במצות סוכה, חדא כדי לילך מחיל אל חיל ועוד דמצוה הבאה לידך אל תחמיצנה.

דהנה בשו"ע הרב שם שינה לשונו וכ' שבמוצאי יוה"כ מיד בצאתו מבית הכנסת יעסוק בסוכה, הרי שדקדק בלשונו לומר "בצאתו מבית הכנסת" דהיינו שאי"ז רק דין אחר יוה"כ, אלא שהוא תלוי ביציאתו מבית הכנסת.

ונראה פירושו, דהנה איתא במדרש הנ"ל דסוכות אחר יוה"כ דומה לשני בני אדם שבאים לדין ואין יודעין מי מנצח, כשאחד יוצא וכלי זיין בידו יודעין מי מנצח, כך אומות העולם וכל ישראל באין לדין ביוה"כ ואין יודעין מי מנצח, וכשיוצאין ולולביהן בידיהן יודעין מי מנצח.

ולפי"ז עיקר העסק בסוכה הוא אחר היציאה מן הדין ולא אחר יוה"כ דוקא, ולזה דקדק השו"ע הרב לומר שבצאתו מבית הכנסת יעסוק בסוכה, שזה עיקר החיוב ביציאה מן הדין.

ולבן הענין מחולק לתרתי, שהעסק מצד יוה"כ הוא בהלכות יוה"כ סימן תרכ"ד, והוא המשך לדין של יוה"כ ותלוי ביציאה מן הדין ולא הוה אחר יוה"כ.

והיו אז ענני הכבוד, דהוא משום שהרי לאחר חטא העגל נסתלקו הענני הכבוד, ורק לאחר יוה"כ ע"י ה"סלחתי כדבריו" דהיינו שהקב"ה סלח לישראל ביום הכיפורים על חטא העגל רק אז חזרו ענני הכבוד, וזה היה בסוכות ממש.

ועיין במקו"א שביארנו למה צריך להיות דוקא הזכר על ענני הכבוד לאחר שחזרו ולא עושים זכר על הענני הכבוד שהיו מתחילה, ועומק הדבר הנוגע כאן הוא, שעיקר החג בסוכות הוא תוצאה של התשובה שלאחר יוה"כ אנו זוכים לסוכות, ויעוין במשנה (סוכה כח, ב) לענין ירידת גשמים משלו משל לעבד שבא למזוג כוס לרבו וכו' וכן ביאר הגר"א על ענין מזיגת הכוס שבחג הסוכות נשתנה העבודה לתשובה מאהבה וכו', והארכנו בזה במקו"א.

והנה ענני הכבוד שחזרו בזכות ישראל הוא משום שהקב"ה סלח לישראל ביום הכיפורים על חטא העגל, ולפי"ז יבואר מה שאמרו בגמ' (סוכה כח, ב) קטן שאין צריך לאמו היכי דמי, אמרי דבי רב ינאי כל שנפנה ואין אמו מקנחתו, דהנה על פרשת פרה אדומה כתב רש"י בשם רבי משה הדרשן שמצות פרה אדומה באה משום שתבא האם ותקנח את צואת בנה, והיינו שמעשה העגל הוא כעין צואת בנה של הפרה, והפרה מכפרת על חטא העגל,

ולפי זה אתי שפיר הרמז כאן שאם הקטן הוא גדול בדרגה של גדלות שאינו צריך כבר שהאם תקנח את צואתו שאז הוא מתחייב בסוכה, דהיינו שאז מתוקן כבר חטא העגל [שמעשה העגל הוא כעין צואת בנה של הפרה] וזהו בזמן סוכות שהקב"ה סלח לישראל ביום הכיפורים על

חטא העגל ואז חזרו ענני הכבוד, ולכך זהו הזמן הראוי למצות ישיבת סוכה להיות דוקא הזכר על ענני הכבוד לאחר שחזרו ולא עושים זכר על הענני הכבוד שהיו מתחילה, והבן זה.

במה דמצינו במיוחד בסוכות הרבה הלכות למשה מסיני

יב] הנה מצינו בהלכות סוכה במיוחד הרבה דרשות שנלמדין מהלכה למשה מסיני, דלא מצינו דוגמתו בכל התורה כולה, עי' בגמ' (דף ו:ו) 'כי אתאי הלכתא לגור ולבוד ודופן עקומה, וכן ההלכתא דניסוך המים, ועי' עוד בהקדמה להרמב"ם לפירוש המשניות, דהביא משל לבאר ההלכות דנלמד מהלכה למשה מסיני במשל לענין מצות סוכה, והנה איתא באגרא דפרקא (אות רי"ט) שמעתי בשם כבוד אדמ"ו מהרמ"מ זצוק"ל, הלכה למשה מסיני, לא אמרו רז"ל סתם שהוא תורה שבע"פ, וגם אמרו מסיני"י הל"ל בסיני"י, ואמר אדמ"ו זצוק"ל, שאותן הדינים נאמרו לו למשה בעת הליכתו מסיני, היינו בסוף ארבעים יום שכבר פנה ללכת מסיני אמר לו הש"י אותן ההלכות, והוא כדמיון האדם אשר העניקוהו רבו בכל טוב להיות לו לצורך בדרך אשר ילך, ובעת אשר כבר הכין עצמו ללכת אמר לו הרב, קח נא גם את זה כי גם זה יהיה לך לצורך בעת המצטרך, וזהו הלכ"ה למשה מסיני"י, שכל זה מן הנאמרים למשה בעת הליכתו מסיני"י, כך שמעתי.

ונ"ל שכל אותן ההלכות הן תיקון לחטא העגל, ע"כ לא נאמרו עד אחר החטא, שנאמר למשה [שמות לב ז] לך רד וכו' ויפן וירד משה מן ההר וכו' ואז נאמר למשה אותן ההלכות עכ"ל.

ולפי האמור נפלא הדבר דבסוכה במיוחד מצינו כל מיני הלכתא דנלמדין מהלכה למשה מסיני, ובפרט ניסוך המים [עי' סוכה (דף לד.) ויש לזה רמז מן התורה אבל שורש הדבר הוא בנסתר, ועי' תוס' מו"ק (דף ג: ד"ה נסוך) שהפסוק אסמכתא. ועי' רש"י סנהדרין (דף פא: ד"ה) ועי' שו"ת חו"י (סו"ס קצ"ב וכפות תמרים סוכה (דף לד.)], דהוא ג"כ שייך לכפרת ותשובה, וכן מנהג ערבה, דהוא כנגד הושענא רבה.

השייכות בין יו"ט דסוכות לענין ביטול היצר הרע וזביחת היצר הרע לעתיד לבוא

[ג] **הנה בפרי צדיק** (מאמרים לערב יוה"כ אות ה') מבואר יסוד גדול דהיכא דיש אריכות גדולה בדברי אגדות בגמ' הוא שייך לאותו מסכתא ולאותו פרק והכי דבריו וז"ל, וכמו כן כל ענין האגדות שנזכרו בגמרא כל אחד יש לו שייכות לאותו ענין. כמו מתן תורה במסכת שבת בפרק רבי עקיבא כי לדברי הכל בשבת ניתנה תורה לישראל. ופרק רבי עקיבא ירמז על תורה שבעל פה כי רבי עקיבא היה השורש של בחינת תורה שבעל פה כי כולו סתימתא אליבא דרבי עקיבא וכדאיתא בשם האריז"ל. וגם אגדות החורבן נזכר במסכת גיטין בפרק הניזקין כי ענין החורבן הוא כמו גירושין למראה עין ופרק הניזקין יורה על דרש כי תצא

אש וגו' שלם ישלם המבעיר את הבערה שהקב"ה כביכול הצית אש בציון והוא בכבודו ישלם הנזק כמו שנאמר (זכריה ב', ט') ואני אהיה לה חומת אש סביב. ואגדות שלמה המלך ע"ה שהיה מלך והדיוט במסכת גיטין בפרק מי שאחזו. כי שלמה המלך ע"ה הוא שורש המרכבה למדת המלכות כמו שנאמר (דברי הימים - א כ"ט, כ"ג) וישב על כסא ה' וגו' והוא שורש כנסת ישראל. כי ענין טירוד שלמה ממלכותו היה נראה גם כן כענין גירושין. ופרק מי שאחזו קורדיקוס ירמז שהיה רק לפי שעה על ידי הרוח של השד אבל בעצם היה בשלימות מלכותו תמיד וכמו כן ענין אגדות המן יש לה שייכות דייקא ליום הכפורים כנ"ל, עכ"ל.

ולפי דבריו נראה לבאר מה דמצינו בפרק החליל דיש אריכות גדולה באגדתא לענין ביטול היצר הרע וכוחות היצר וכו', והנראה בזה דמבואר בגמ' ערכין (דף לב.), דבעת דבטלו אנשי כנסת הגדולה יצרא דעבודה זרה וכן במקצת יצרא דערייות, היה נחשב כמצות סוכה, ורואין דמצות סוכה הוא ביטול היצר הרע, וכן מצות סוכה לפי הגר"א היא באה לתיקון חטא העגל, והוא ביטול יצרא דעבודה זרה, וע"כ מסכת סוכה שייכא לענין שחיטת היצר הרע וביטולו, וכן במיוחד בפרק החליל, שהוא הפרק העוסק בנסוך המים שבא לכפרה של בעל תשובה.



סימן ג'

בטעם דחג הסוכות בימי החורף ואינו אחר הפסח

בדברי הטור דזמן מצוות סוכה בחורף ולא
אחר פסח משום היכר שיוצא מביתו לשם
מצוה

[א] הנה הטור (סימן תרכ"ה) הק' דלפי מאי
דפסקינן דטעם מצות סוכה הוא
כר"א, שיושבין בסוכות זכר לענני הכבוד,
א"כ למה אין עושין סוכות אחר פסח,
שהרי ביציאת מצרים היתה התחלת ענני
הכבוד, ותירץ דכיון שבחודש האביב הוא
זמן שדרך האנשים שעוזבין את ביתם,
א"כ אין היכר שיושבין בסוכה משום
המצוה, משא"כ בסוכות שזהו זמן שדרך
האנשים שנכנסים לבית, ובזה יש היכר
כשיוצא מביתו ויושב בסוכה.

ובתב"ח וז"ל איכא למידק בדברי
רבינו שאין זה מדרכו בחיבורו זה
לבאר הכונה לשום מקרא שבתורה, כי לא
בא רק לפסוק הוראה או להורות מנהג
ופה האריך לבאר ולדרוש המקרא דבסכת
תשבו. ויראה לי לומר בזה שסובר דכיון
דכתיב למען ידעו וגו' לא קיים המצוה
כתיקונה אם לא ידעו כוונת מצות הסוכה
כפי פשטה.

מבואר בדברי הב"ח, דהטעם דהזכיר הטור
והאריך בטעם המקרא, דהוא בכדי
ללמד לנו דכאן הוא לעכובא לכוון
להמצוה, ובביכורי יעקב הוסיף בדברי
הב"ח דהוא לעכובא וצריך לחזור ולאכול,
וז"ל: דוקא בשאר מצוות שלא צותה
התורה כוונה פרטית בהם. אבל בסוכה,
שציווי הכתוב הוא שיכוון כן מלמען ידעו

כמש"כ הב"ח, י"ל דאפילו בדיעבד לא
יצא, וכדאמרין (פסחים קט"ו ע"ב) כל שלא
אמר ג' דברים אלו בפסח לא יצא ידי
חובתו. ולכן אם אכל בלילה ראשונה
בסוכה בלא כוונה זו, יש להחמיר לאכול
שוב כזית בכוונה, עכ"ל.

והנה בעיקר דינו של הטור צריך ביאור,
דכמדומני שלא מצינו כמעט ענין זה
דאנו צריכין לעשות היכר במצוה דעשייתנו
הוא רק בכדי לקיים המצוה ולא לדבר
אחר, שהרי הטובל במקוה בימות החמה,
מותר הגם דחסר היכר, שמתכוין לשם
מצוה, וכדומה באופנים אלו.

והנראה שיש להוכיח מכאן הוא, דעצם
המצוה של סוכה מחייבת היכר
ואי"ז כדבר צדדי, אלא דכל המצוה הוא
הכרה בנקודה זו, וככל שחסר ההיכר חסר
בעצם הסוכה.

וע"פ האמור יש לדון בדינא דהב"ח, דכיון
דממה דנלמד בכאן חובת היכר אינו
משום הכוונה בעת קיום המצוה, ורק עצם
האופן בנין הסוכה וצורתה מחייב להיות
באופן שהוא ניכר דהוא סוכה, ויש כמה
נפק"מ לדינא בזה, ולפי"ז יבואר למה
הביא הטור טעם המצוה, כיון דנלמד מכאן
חובה מצד עצם הסוכה דצריך שיהיה ניכר
דהוא סוכה דמצוה.

דהנה מצינו כמה דינים בסוכה, דכפשוטו
היה נראה שהוא כדין מדרבנן,
אבל כיון דע"פ דברי הטור הללו מבואר

הא דהוה לעיכובא בסוכה שיהיה ניכר, דההיכר סוכה נילף מהא דאין עושין סוכה אחר פסח.

ועוד מצינו בגמ' שם (ה, ב) לגבי סוכות היוצרים שלרש"י פסול שם משום שאין היכר שזה סוכה כיון שדר שם כל השנה, וזהו דין דרבנן שפוסל ואינו מבורר המקור לגזירת זו, אבל לפי הטור מובן, כיון שכל עצמותו של היו"ט שהוא בזמן סוכות הוא מה"ט של היכר.

ועיין עוד בגמ' שם (דף ט') דלפי דבריו של הב"ח בתירוץ שני בתוס' (ד"ה אם עשה), שהעלה שם שדינא דחידוש דבר מהני רק תוך ל' יום וחלוק מדין לשמה דמהני מתחילת השנה, עיי"ש. והמתבאר בתוך דבריו הוא שיש דין תוך ל' יום לעשות חידוש בסוכה כדי לקבוע שזה סוכה, ולפי הטור הנ"ל מובן הדין, והיינו ע"כ שזה הדין הוא משום היכר, ובשיטת תוס' הדין חידוש דבר כפשוטו הוא רק לכתחילה ודין דרבנן, ושוב יש עוד מקור לפסול היכר בסוכה בלי שום דרשת קרא מן התורה לזה, שמבואר בתוס' שיש דין חידוש דבר וצריך היכר.

ועוד עיין בתוס' (דף י"ט) מבואר שאם הדפנות אינם נראים בפנים הסוכה אי"ז דופן שמהני לסוכה, אמנם שם משמעות התוס' שאין הדופן כשר אפילו מן התורה כל זמן שאין רואין הדופן בסוכה, וצ"ל זה במקומו, אבל הנוגע לעניינינו הוא שבשבת אין הלכה כזו ורק בסוכה שכל עצמות המצוה היא להכיר ע"כ באופן שאינו ראוי בכלל פסול מן התורה, ובשאר אופנים שחסר באיזה דרגת היכר פסול מדרבנן ודו"ק.

דהחפצא של מצות סוכה מחייבת דיהיה ניכר מתוך עצם הסוכה שהוא לשם סוכה, א"כ במקום דחסר זה תהיה הסוכה פסולה אף מן התורה ויבואר להלן כמה דוגמאות לזה.

ונראה דלפי טעמו עולה חידוש, דראוי שלא לעשות סוכה תוך הבית ע"י שמסירין הגג ומניחין שם סכך, שכל הענין הוא שעוזבין את הבית כנ"ל וחסר בהיכר כ"כ, [ועיין לעיל וכן לקמן דנתבאר עוד טעם שמצות סוכה אינה אחר הפסח מצד דאם מתחייב גלות ביוה"כ על כן יוצאין מביתו מיד אחר כך בסוכות, ולפי"ז לכאור' כל המחייב הוא לעזוב את ביתו, וקצת דוחק לומר שע"י שמסיר הגג יחשב שהולך לגלות, ועיין מכות (דף י"ב) דבן שלוי שהרג גולה מעיר לעיר, והיינו דעיקר המחייב גלות הוא יציאה ממקום שהיה שם].

ע"פ דברי הטור יש לפרש כל דיני היכר במסכת סוכה בין מדאורייתא ובין מדרבנן

ב] ועל פי דברי הטור יש לפרש כמה דינים של היכר במסכת סוכה ע"פ יסוד זה, דכיון דכל תכלית מצוות הסוכה בזמן חורף הוא כדי שיהיה ניכר שעושה כן למצוה, ע"כ באופן שחסר בהיכר הסוכה פסולה.

והיינו דמצינו הלכה שצריך לעשות דבר בסוכה משום היכר, עיין תוס' (סוכה ב, ב ד"ה אינו מחזקת וכו') שפסול סוכה למעלה מכ' שנראה כלול של תרנגולין ואי"ז נראה כסוכה, והדבר צ"ע שם לפרש מה המקור שיש דין בסוכה שצריך להיות ניכר כסוכה, ויכול להיות דהדין שם אפילו מן התורה עיי"ש מה שכ' בזה, ולפי הנ"ל יבואר

שכל החפצא דסוכות הוא שצריך לקיים בזמן שיש היכר, וע"כ מסתברא שרבנן אסרו בכל אופן שחסר בהיכר המצוה כיון שהוא מעיקרי תנאי הסוכה.

דקדוק בדברי רבינו חננאל דבסוכות צריך שינוי כמו בפסח לקיים והגדת לבנך

ג] והנה ברבינו חננאל בסוכה (ב, ב) שכ' על הקרא "למען ידעו דורותיכם" שבגמרא דרשינן לה שזה לדורות, דמבואר בדבריו טעם חדש, שפירש הגמרא על הקרא דכתיב למען ידעו והוא לדורות, דהיינו דעל ידי שעושין סוכות והולכין מבתיהם ורואין הבנים ושואלין למה עושין כן ומגידין להם מעשה יציאת מצרים, עיי"ש מה שכתבו כמה הערות עליו.

ועב"פ זה נראה כדברי הטור אבל בהוספה גדולה, דלא רק לזכר בעלמא עבדינן הכי, אלא כל ענין הסוכה הוא שעיי"ז יהיו יודעין הדורות מיציאת מצרים ועושין הסוכה בזמן שינוי בדומה להשינוי דליל פסח כדי שישאלו התינוקות ועיי"ז מגדין להם יציאת מצרים [ונראה דלפי הר"ח יהיה אולי חומרא מיוחדת ביותר שלא לעשות הסוכה בביתו, שכל תכילת הסוכה היא שיהיה היכר ממש ועיי"ז ישאלו, ולא רק כהטור דהוא מעלה בזמן סוכות לעומת לקבוע סוכות בזמן הקיץ, והבין].

טעם הראשונים בפרשת אמור דסוכות הוא זכר לזמן החורף והוספת טעם מדקדוק הרמב"ן דקאי על הנס שהיה קיים כל המ' שנה

ד] עוד טעם איתא בראשונים ליישב הקושיא אמאי סוכות אינו אחר הפסח, דכיון שהעיקר הוא זכר ליציאת

עוד מצינו בסוגיא לקמן (כ, ב) מחלוקת ברא"ש שם לענין מחצלות שלדידה אינו מקבל טומאה כיון שלא חישב עליו להיות כלי ורק לסיכוך, אבל משום מראית עין אסור לסכך בהו, ודין זה דמראית עין צ"ב למה יש חשש כזה, ויתכן לפי הנ"ל שזה ג"כ ענף מכל העניני דין היכר בסוכה וע"כ היכא שאפילו לדידה אינו מקבל טומאה אבל לאחרים נראה כן שוב זה חסר בהיכר הסוכה, [אמנם מקור זה אינו ברור כלל אם דין פסול מראית עין דמסכך במקבל טומאה יש איזה קשר למה שבארנו מהטור על עיקר דין היכר מצד שיהיה ניכר שזה סוכה וצ"ב].

ונביא עוד דוגמא לאופן זה, דבסוכה מחמת הגזירה והחשש דמראית עין, דנעשה מכח זה לסכך פסול, דהנה יש לדון דלפי דברי הטור מבואר הדבר דגם בענין זה יש ענין ההיכר, והוא דאיתא בגמ' (דף י, ב) מנימין עבדיה דר"א, אטמישא ליה כתונתא במיא ואשתטחא אמטלתא, אמר ליה רב אשי דליה דלא לימרו קא מסככי בדבר המקבל טומאה ע"כ. ובספר יראים (ס' תכ"א) כתב וז"ל: תולדה לסיכוך המקבל טומאה, שלא לתת לסכך דבר המקבל טומאה אפילו שלא לסכך שלא יאמרו קא מסכך בדבר המקבל טומאה, כדאמרינן בגמ' (דף י, ב) מנימין עבדא וכו' עכ"ל. נראה מדבריו דאינו פסול רק משום מראית עין, אלא דיש בזה גדר פסול, והיינו שבגלל איסור מראית עין קבעו חז"ל שם פסול על עצם הסכך. ולפי הנ"ל יש לנו מקור לדבר זה גם מהרא"ש כאן, ויש לדון דלפי הטור מבואר הדברים.

ולפי הטור יש עוד מקום להבין המקור והשורש לכמה ענינים אלו, דכיון

יציאת מצרים הקיים, דהיינו דנשאנו בזה כפי עבודתינו במדבר כל מ' שנה].

בדברי רבינו חננאל דתכלית הסוכה הוא שהבן ישאל ויספר לו האב על יציאת מצרים וביאור הרמב"ן ע"פ דברי הר"ח ביתר טעם, ובטעם שהוא משום גלות ונפק"מ ביניהם

ה[והנה לפי"ז יש לבאר דברי הר"ח (סוכה דף ב ע"א) וקודם שנביא דברי הר"ח, יש להקדים כאן קושיית הקדושת לוי (בדרוש הראשון לפסח) שהקשה מדוע בחג הסוכות אין את ההלכה לשאול מה נשתנה, שהרי בחג הסוכות עושים דבר יותר משונה מחג הפסח שיוצאים מהבית והולכים לדירת עראי, ולכאורה זה הרבה יותר משונה מהדברים שעושים בפסח, ומדוע לא שואלים. והנראה בזה דהנה איתא בגמ' בדף ב' על הקרא 'למען ידעו דוריתכם כי בסוכות הושבתי' וזה לדורות, וכתב הר"ח ע"ז, כלומר הדורות הבאים כיון שרואין שעושין סוכות ומניחין בית דירתן ויושבין בימות החג בסוכה שואלין מפני מה עושין כך ומגידין להן אבותיהם מעשה יציאת מצרים, ע"כ.

ומתוך אריכות הדברים כאן מבואר דאינו סתם ידיעה לדורות אלא דיש כאן ענין שמעורר דייקא שאלת הבן ועי"ז יש תשובת האב לספר ולהגיד לו מעשה יציאת מצרים, ועיין לעיל בזה מה דכתבנו דזה עוד דרגה בחידושו של הטור (בסי' תרכ"ה) למה אין עושין סוכות בזמן הקיץ, שהטור תירץ דהוא בכדי שיהיה היכר בזמן גשמים דעוזבין הבית ואנו הולכין לסוכות שאז יש זכר דעושה זה למצוות סוכה כיון דאין הוא זמן דיושבין בסוכות.

ובדברי הטור, יש רק טעם בכדי להיות לנו היכר דעשייתנו הוא למצוה

מצרים וכבר יש זכר בפסח, ע"כ יש זכר בשני חצאי השנה, בפסח על ימי הקיץ ובסוכות בזמן החורף ודו"ק.

ונראה בדברי הרמב"ן בפרשת אמור, דגילה לן מטמון גדול בזה, וכך כתב, והנה צוה בתחלת ימות החמה בחדשו ובמועדו, וצוה בזכרון הנס הקיים הנעשה להם כל ימי עמידתם במדבר בתחילת ימות הגשמים, ע"כ.

ונראה מדבריו שלא רק שכיון שיש ב' זמנים לזכור הנס של יציאת מצרים קבעו אחד בימות החמה ואחד בימות הגשמים, אלא הנס של יציאת מצרים תרתי איתנהו ביה, עצם יציאתו, והמשך הנס שהיה קיים כל משך ארבעים שנה במדבר, וכמו שבסדר כל המסעות במדבר בעת שהתלוננו היו אומרים בנ"י האם יצאנו ממצרים להמיתנו במדבר, והיינו משום שזה היה קשר ישר ליציאה ממצרים וקיומם במדבר.

וע"כ בפסח שהוא הראשית ועיקר החידוש הוא על עצם יציאת מצרים, ובסוכות שאנו כבר זוכין להיו"ט מנפשנו כמבואר בספרי הקודש דכבר זכו בבחינת אתערותא דלתתא, בד' יש הזכר על הנס שנתקיים בכלל"י דהיינו שלא רק היציאה ורק שזה דבר שכלל"י שייך בעצם ויש להיציאה ממצרים קיום, ועיין היטב בזה.

[ויש בזה תוספת טעם לפי המבואר דפסח נקרא שבת כדכתיב ממחרת השבת, להראות דהארת פסח הוא כמו שבת דקביעי וקיימי ואינו מכוחנו ולא זכינו לזה, וזהו בפסח דהיה בו עצם היציאה אבל בסוכות הוא כמו כל יו"ט דמקדש ישראל והזמנים, וע"כ העיקר בזה הוא לזכות להארת החג ע"י עבודתנו וע"כ היו"ט הוא הנס של

ולא לשם הגנה בעלמא, אבל בדברי הר"ח יבואר בתוספת טעם, כיון דכל תכלית עשיית בנין הסוכה הוא בכדי שיראה הבן וישאל עי"ז להגיד מעשה יציאת מצרים וע"כ אם יעשה זה בזמן הקיץ לא ישאל הבן כלום ולא יבוא לשום ידיעה.

גם בדברי הר"ח הנ"ל יש לראות עוד נקודה דמלשון הר"ח שכתב: כיון שרואין שעושין סוכות, מבואר ג"כ דיש ענין בעשיית הסוכה, אבל הוא מטעם אחר לגמרי דלפי הר"ח הטעם הזה הוא בכדי שיראה היכר לבן לשאול על זה ויבוא עי"ז להגיד ולספר לו את מעשה יציאת מצרים.

והנה נחלקו האחרונים האם יש מצוות בבנין הסוכה או לא, וכתבנו מזה לעיל כבר כמה ענינים בזה, וצידדנו דאפילו אם עצם קיומו של הסוכה הוא בשיבתו אבל יש שני ענינים בסוכה חדא לקיים הצא מדירת עראי, ובפרט לפי טעם המדרש דמצות סוכה הוא במקום גלות אם חייב גלות, ועוד צידדנו לפי הר"ן בדף מח ע"א, דיש דין בסוכה של שבעת ימים סוכות תעשה לך, דהיינו דכל שבעת הימים אפילו בזמן דאין הוא מקיים מצוות הסוכה אבל להיות לך קיום של סוכה דהיינו דזה המקום שלך, ולפי טעם זה ג"כ יש ענין בבנין הסוכה מצד החלק של קיומו שיש סוכה.

אמנם החילוק בין הני שני טעמים, לטעם דעשיית סוכה הוא אם נתחייב גלות, שלפי"ז בעצם זמן הבנין לפני סוכות יש קיום דהיינו בזה דמתעסק בגלות כמו רוצח בזמן דנס לערי מקלט, משא"כ לפי הר"ן הרי עיקר קיומו הוא בזמן סוכות ורק אז יש לו מצוה ולא רק בשיבה, ורק דיש ג"כ מצוה בבנין הסוכה

וגם בחלק הזמן לבנות הסוכה יש נפק"מ דלפי הטעם שהוא מצד גלות הרי הזמן דייקא לעשות זה הוא לאחר יוה"כ וכמבואר בלשון השו"ע (סי' תרכ"ד) מיד אחר יוה"כ יעסוק בבנין הסוכה, ע"כ, ועיין לעיל מה שכתבתי בזה, משא"כ לטעמו של הר"ן הרי אפילו אם עשה הסוכה הרבה זמן לפני יוה"כ, ג"כ יש בזה אותו הענין.

[ועוד ישל"ע במי שדר כל השנה בסוכה באופן דעשה זה לשם סוכה בעשייה כשרה, וקודם יש לדון האם סוכתו פסולה משום ביתו של כל השנה, (ועיין היטב בסוכה דף יד ע"א ברש"י שם) ואם נאמר דאין פסול של ביתו של כל השנה, ורק דיש פסול כללי בכל בית משום תעשה ולא מן העשוי וכאן דעשה זה לשם סוכה אז כשר אפילו בשנה הבאה.

אמנם המשנ"ב הביא מהחיי אדם דנתבטל החידוש דבר, אבל זהו רק למצוה מן המובחר אבל לקיומו של מצות סוכה כשר גם בסוכה העומדת בשנה לשנה, וישל"ע דלפי הטעם של גלות יהיה ענין שלא לישב בסוכה זו כיון דחסר לו הגלות, והרי הדין הוא (מכות דף יב) דרוצח שהרג בעיר מקלטו גולה לעיר אחרת, הרי דיש דין גלות אפילו לאחר דנמצא במקום קליטתו, וכל זה הוא לטעם של גלות אבל לפי טעמו של הר"ן לא שייך ענין זה.

גם יש לעיין לפי הטעם דיש ענין בסוכה לקיים גלות, שלא לעשות מה דנוהגין להסיר גג של ביתו ולישב שם משום דרואין בענין של גלות דיש דין דאפילו אם במקום דקולט אבל החלק מקיומו של הגלות הוא זה דמקיים ונס אל אחת מן הערים וחי, ויש ענין של הליכה וכאן

אפילו דשינה ביתו להיות סוכה אבל עדיין ענין זה לא קיים וישל"ע בזה].

טעם למה מצוות סוכה אינה סתם בימי החורף אלא דוקא ביום ט"ו תשרי

ונחזור בזה לדברי הר"ח הנ"ל דמבואר דיש ענין בעשיית הסוכה, בכדי שיראה היכר לבן לשאול על זה ויבוא עי"ז להגיד ולספר לו את מעשה יציאת מצרים, ועל דברי הרמב"ן דהבאנו מתחלה, נראה בדברי הר"ח הנ"ל תוספת טעם, דלפי הר"ח מבואר דכל מצוות סוכה הוא היכא תמצי בכדי לספר עוד הפעם על יציאת מצרים, ולפי הרמב"ן דהוא ממש אותו סיפור של יציאת מצרים דיש בזה שני שלבים חדא עצם היציאה, ושנית בנס המקיים דהיינו בזה דיצאנו ונשארנו כל המ' שנה במדבר ונתקיים היציאה.

[ועוד מבואר בזה דיש נ' מסעות וזה כנגד נ' פעמים דהוזכר יציאת מצרים וזה משום דכל מסע ומסע היה בזה ענין של יציאה בעוד דרגה של היציאה ממצרים, ואולי זה העומק במה דמצינו כסדר בכל פעם דכלל"י התאוננו למה העלינו ממצרים ולקחתנו למדבר הזה וכו' דהיינו כסדר היציאה ממצרים וע"כ כסדר התאוננו על יציאה זו, וע"כ נפלא הדבר דכמו שבעצם היציאה צריך להיות בכל הדקדוקים של כי ישאלך בנך מחר לאמר וכו' בדרך שאלה ותשובה, וכמו כן הוא בסיפור יציאת מצרים המתקיים של סוכות הוא בדרך זה].

ו[הבאנו לעיל דברי הגר"א דסוכת נקבע אחר יוה"כ על שזכו שחזרו להם ענני הכבוד אחר העגל, ולדבריו מוכן למה הזמן הוא ליל ט"ו שזה היה יום הקמת המשכן. אבל לפי הראשונים הנ"ל עדיין צ"ב למה זה היה דוקא ביום ט"ו תשרי.

והנה בלבוש (סימן תרכ"ה) הוסיף בזה דבר וכנראה דאיתי ליישב שאם עיקר הענין הוא שצריך ב' זמנים לקבוע הדבר, וכן לטעמו של הטור דעיקר הזכר הוא בימות הגשמים, עדיין צ"ע למה הוקבע זה ביום ט"ו וכי זהו היום שמתחילין ימות הגשמים. וכתב בזה"ל: ולכן צוה אותנו שנעשה אותו בחודש השביעי שהוא זמן הגשמים ודרך כל אדם לצאת מסוכתו ולישב בביתו, ואנחנו יוצאים מן הבית לישב בסוכה, בזה יראה לכל שמצות המלך היא עלינו לעשותה לזכור הנס, ולכן היתה ג"כ מצוותה דוקא ביום חמשה עשר לחדש, כמו שהיציאה והתחלת העננים היתה בחמשה עשר בניסן עכ"ל. והיינו דאיתי לומר דכמו שראשית הדבר אירע זה ביום ט"ו דוקא כמו"כ זה עושין זה ביום ט"ו. ואם כי לזה צריך לבאר המעלה של יום ט"ו, אבל ענין זה צריך לבאר ג"כ בפסח שהיה כן, ואחר שהיה כן בפסח כן הוא ממילא הכי בסוכות^א.

א. ובמאמר המוסגר, ט"ו בשבט ר"ה לאילנות ג"כ מתחיל באותו היום, ורואין שזה זמן חדש לכמה דברים, וכן ט"ו באב מצינו שלא היה ימים טובים כישראל כאותו היום הוא ג"כ ביום ט"ו, ועוד שבין ט"ו בשבט לט"ו באב הוא ששה חדשים כמו בין פסח לסוכות, ועיין בכ"ז.

ולכאור' הפשטות בכל הני דברים שכלל ישראל מונין ללבנה והלבנה במילואה ביום ט"ו, וע"כ אותו היום מסוגל לשלימות בישראל וע"כ היה פסח וסוכות, וכמו"כ ט"ו באב שלימות ישראל וזיווגן שהיה אז, וכן ט"ו בשבט שלימות הפירות, עוד דבר מצינו על ט"ו באב שהיו בתולות ישראל יוצאות וכו' וזה היה הזמן לשדוכין שכל בתולה היתה הולכת בשוק לחפש חתן כדאיתא בסוף מסכת תענית דף ל"א, והנה בליל

ביאור ע"פ האר"י למה סוכות הוא בחורף ולא אחר פסח, והטעם למ"ד סוכות ממש עשו

[ז] אולם באמת יש לדון על דברי הראשונים שיש עוד טעם פשוט מאד למה סוכות הוא בימי החורף, שבאמת יש ב' חלקים להיו"ט, הסוכה וד' מינין, ומנהג האר"י הוא ליטול הלולב בסוכה דהיינו לקשר ב' הענינים ביחד, ובלי לברר הענין בעומק י"ל דכיון מצות ארבעת המינים צריכה להיות בט"ו בתשרי, א"כ מחמת השייכות לסוכה צריך שגם מצות הסוכה תהיה בט"ו תשרי.

והנה מלבד לעצם מנהג האר"י ליטול הלולב בסוכה, אפילו בלא זה רק רואין עכ"פ הקשר בין הני דברים, ולעצם הקשר ביניהן כבר איתא במדרש תהלים עה"פ "תודיעני אורח חיים שובע שמחות את פניך" וז"ל: תודיעני אורח חיים. ר' אבין פתר קריא בישראל, בראש השנה שכותב גזר דינם לחיים, וביום הכפורים חותם אותו. שובע שמחות. אל תקרי שובע אלא שבע, אלו שבע מצות שבחג הסוכות, אתרוג לולב הדס ערבה סוכה וחגיגה ושמחה.

ורואים כך גם ברמב"ן בקצרה בפרשת אמור, שכתב שחזר הקרא וכתב

תחוגו לה' לסמוך לחג הסוכות שיהיה יו"ט ושמחה בלולב ובסוכה, ומפורש בדבריו שיש קשר בין היו"ט דסוכות והיו"ט של נטילת ד' מינים, וחזר הקרא לצרפם ביחד לומר שהוא חג אחד, אלא שהאר"י סובר על פי המנהגים שיש ענין נטילת לולב בסוכה והרמב"ן רק מדבר על ענין ב' הענינים יחד.

ובדומה לזה פירש הרשב"ם בפרשת אמור למאן דאמר סוכות ממש עשו להם, וכל הבטחון היה לה', וע"כ בזמן האסיפה עוזבין הבית והולכין לסוכת השם ושם הבטחון, ולדבריו כל ענין הסוכות הוא לזכר בגלל שזה זמן האסיפה שיבטח בה' כמו שהיה כשעשו ישראל הסוכות במדבר ולא היה להם כלום.

וענין ד' מינין הוא גופא מצד זה שלא לשכות וליתן הודאה על הזמן האסיפה, וע"כ הוה ממש ביחד, ואמנם לדבריו פשוט למה סוכות הוא בזמן תשרי, כיון שלמ"ד שהמצוה היא משום שעשו סוכות במדבר, ולזה כ' הרמב"ן שעיקר זמן שעשו זה היה בזמן סוכות שהוא זמן קור, ורק חוץ מזה מבואר לפי הרשב"ם כל עיקר נטילת לולב המקושר להסוכה.



פסח אוכלין ביצה בשולחן עורך, וכ' הרמ"א שם דהוא משום דבחשבון א"ת ב"ש אותו היום שהוא פסח הוא גם היום שהוא תשעה באב, וע"כ יש זכר לתשעה באב לחורבן, ובוה אוכלים הביצה, ונמצא בחשבון זה שביום שביעי של פסח דהיינו ו' ימים אחר פסח, הוא ענין קריעת ים סוף דמסוגל לשדוכין וכמו שדרשו חז"ל על קשה זיווגו של אדם כקריעת ים סוף, וע"כ זה מכוון כנגד ט"ו באב שהוא ששה ימים אחר תשעה באב, ועיי' בכ"ז.

סימן ד'

במעלת זמן הסוכות שזוכין לרוח הקודש וענין של לעתיד לבוא

ושאבתם מים בששון שמשם שואבין רוח הקודש

[א] **איתא** בגמ' סוכה (בפרק החליל) גדולה השמחה שהיתה בחג הסוכות דכתיב "ושאבתם מים מששון" שמשם שואבין רוח הקודש, ורואין מזה דומן סוכות מסוגל לזה, והמצב בסוכות הוא כמו לעתיד לבוא.

והנה ידועה מח' רש"י ורמב"ם שהשריש לן הגרי"ז, דלשיטת הרמב"ם השמחת בית השואבה והשמחה היתירה הוא מצד המועד של סוכות, אבל לדברי רש"י הוא משמחת ניסוך המים ואכמ"ל בזה, אבל כאן דברינו להצד שהוא מצד היותו של סוכות בכללותו דהוא זמן שמחתנו.

ועוד דבר רואים כאן בהלכות סוכה שזהו מהמקומות היחידים שפסקינן כבית שמאי [ע' תוס' בדף ג' שהביא ו' מקומות פסק' כב"ש] וידוע מה דאיתא מהמקובלים שלעתיד לבוא יהיה הלכה כב"ש בכל דבר, וא"כ צ"ל דלענין סוכה שעיקר המצוה כבר מושרשת בלעתיד לבוא מסתבר שתהיה ההלכה כב"ש גם השתא, ודו"ק.

ועוד מצינו מקור מפורש שכל ענין סוכה הוא מצב כמו של לעתיד לבוא, דאיתא בגמרא ערכין (דף ל"ב), דכ' ויעשו בני הגולה השבים מן השבי סוכות וישבו בסוכות כי לא עשו מימי יהושע בן נון ותהי שמחה גדולה מאד, אפשר בא דוד ולא עשו סוכות עד שבא עזרא, אלא דביטל

יצרה דעבודה זרה ואגין זכותא עיליהו כי סוכה ע"כ, ואכמ"ל בענין זה. אבל היסוד המפורש כאן הוא דכל ענין של ימות המשיח הוא בבחינת סוכה, וע"כ זה שבטלו יצרה דע"ז היה נחשב כקיום מצוות סוכה, (ועיין בפחד יצחק במאמרים על סוכות מה שכ' בזה).

ובן כ' רש"י פרשת נח, ששם שרה הוא בתורה יסכה, שהיתה לה רוח הקודש כסוכה, ומבואר הרמז כאן שבסוכה יש ענין של רוח הקודש, [שוב מצאתי שבבני יששכר הובא מר' פינחס קורצער, שכן כ' רמז זה, ועוד איתא בשפ"א לסוכות (שנת-תרמ"ג) וז"ל וכן בסוכה זוכין לרוח הקודש ע"י מצוה זו כנ"ל. ולכן סוכה מלשון יסכה שסכתה ברוח הקודש עכ"ל].

ועיין לעיל מה שכתבנו על מנהג האר"י ליטול הלולב בסוכה, והבאנו שם מהזוהר, על השראת השכינה והגנה שיש בסוכה, והכי איתא עוד בזוהר פרשת פנחס (דף רנח:) ובחמשה עשר יום, ותנח התיבה בחדש השביעי וגומר, תא חזי כל הני יומין אזלת אימא על בנייא בגין דלא ישלוט סטרא אחרא עליהו, כיון דאשתזיבו בנהא והא יתבין בסכות מתנטרין בנטורא, הרי ששוב מבואר עוד הפעם על ענין הנצחון בימי סוכות על הימי הדין בר"ה ויוה"כ, ואיך שה' מזמין לנו הסוכה משום זה.

ובזוהר הנ"ל יש עוד חידוש, שזה העומק דהגנה של התיבה, דאיתא בסוכה (דף נב:) ד' חורשין הן משיח בן דוד משיח

מחל' הרמב"ם והרמב"ן בענין זה ועיין עוד במצוה ל"ג ברמב"ם וברמב"ן לענין מצות בגדי כהנים].

רמז למצות סוכה ששייכת לענין של רוח הקודש ולעתיד לבוא

[ב] **אִתָּא** בילקוט דלעתיד לבוא יהיה בימי תשעה באב יו"ט כפסח [עיין בשם משמואל ר"ח תמוז, ועי' עוד במהרש"א בגמ' בכורות דף ה' ובעוד ספרים בענין כא' ימים שיש בימי בין המצרים המקביל לכא' יום שיש מר"ה לשמיני עצרת]. ובזרע קודש (פרשת דברים) כתב, אלה הדברים חשיב כאן, שבע חטאין שחטאו בשבע מקומות, ולתקן אותם אנו חוגגין ז' ימי פסח וחג השבועות ג"כ נחשב לז' ימים כי יש לו ז' תשלומין כל שבעה, וכן ז' ימי סוכות, לתקן שבעה החטאים, ולעתיד כשיתקן בשלימות יהיה לו מי"ז בתמוז עד ט' באב הכ"א יום חג ויו"ט נגד ג' הרגלים שכ"א שבעה, ע"כ.

ולפי"ז יש לבאר בדרך רמז, דהשלש הפטרות דפורענותא מרומז כנגד פסח שבועות וסוכות, שהראשון הוא דברי ירמיה בן חלקיה, והוא על הדיבור, ופסח כידוע הוא תיקון הדיבור, דהדיבור היה בגלות וע"כ כל המצוות דפסח הוא בפה, וכן עצם שם פסח הוא 'פה- סח' שיצא לחרון הדיבור, ושבועות שהוא קבלת התורה, והוא ענין שמיעה, מה ששמע בהר סיני וע"כ פרשת שנייה דהפטרה הוא "שמעו דבר ה'" שבשבועות היתה שמיעה

בן יוסף אליהו הנביא מלכי צדק, וברש"י שם דחורשין היינו שהם כולם בנו לה', ושני משיח בנו הבית המקדש, ואליהו בנה בהר הכרמל ומלכי צדק הוא שם בן נח שבנה התיבה, והרי להדיא כאן שבנין התיבה היה שוה כבנין בית המקדש ובנין הר הכרמל, וע"כ שהתיבה היתה בבחינת סוכה והשראת השכינה היתה שם כמבואר בזוהר הנ"ל.^א

והנה כתיב בפרשת נח (פרק ז' כב) "ויעש נח ככל אשר צוה וגו'" ופירש רש"י זה בנין התיבה. דהיינו דהוקשה לרש"י דמה ענין עשייה כאן והרי לא נכנס לתיבה, ורק אח"כ ולזה פירוש דהיינו דבנה התיבה [ועיין ברמב"ן שם, דכתב דדרך הכתוב לומר "ויעש" לבאר כי לא הפיל דבר מכל אשר צוה] אמנם נראה בדעת רש"י, דלפי המבואר כאן דיש בבנין התיבה מקום לא רק לקליטה ומשום הגנה, ורק שהוא מקום שיש השראת השכינה שם, ע"כ יש כמו בבנין המקדש, ענין בעצם הבנין, ולפי האמור ידוע השאלה האם יש מצוה בבנין הסוכה, ומבואר שיטת רש"י במכות (דף ח') דיש מצות בבנין הסוכה, ולפי הנ"ל בדומה להתיבה, כיון דענין הסוכה הוא לבנות מקום שיחול בו השראת השכינה ע"כ יש מצוה בעצם הבנין והוא לא רק הכשר מצוה [ובענין מצות בית המקדש האם הוא הכשר מצוה בכדי להקריב קרבנות או שהוא מצוה בפנ"ע לבנות המקדש בכדי דיהיה מקום שה' משרה השכינה, עיין בספר המצות (מצוה כ') שיש

א. שוב מצאתי בשם משמואל (סוכות- שנת תרע"ו) דהביא הזוהר הק' בפרשת פינחס (רנ"ו) וז"ל: סוכה קא אגינת עליהו דישאל (דסוכה מגינה על כלל"י) הדא הוא דכתיב "וסוכה תהיה לצל יומם מחורב" סוכה קא אגינת, מה תיבת נח לאגנא, אוף הכי סוכה לאגנא, עכ"ל. הרי שמדמה בזוהר את הסוכה לתיבת נח, שהסוכה מגינה על ישראל כשם שתיבת נח הגינה על נח ומשפחתו.

לדבר ה', ושבתי חזון הוא ענין סוכות שבסוכות זוכין לרוח הקודש, כדכתיב 'ושאבתם מים מששון שמשם שואבין רוח הקודש, וסוכות הוא מעין לעתיד לבוא, וע"כ הוה חזון ישעיה שהוא ענין של נבואה וראיה^ב.

עוד רמז דמצות סוכה אית ביה שייכות לבנין בית המקדש

ג] ועוד קצת רמז על דרך זה, שמעתי מחכם אחד, דג' מצוות שנצטוו ישראל בכניסת לארץ למנות להן מלך, להכרית זרעו של עמלק, ולבנות בית הבחירה, והוא מכוון כנגד ר"ה ויוה"כ וסוכות, ולא פירש דבריו כ"כ.

ואולי יש לפרש קצת לפי קטנות שכלנו, שהרי עיקר עבודת ר"ה הוא המלכת ה', וזהו פשוט כעין המצוות הראשונות שכלל ישראל נצטוו בכניסתם לארץ שזה כגמר שלימות האדם בא"י ופשוט, ושוב עיקר עבודת יוה"כ הוא לתקן הרע [וכן כידוע ההשוואה מתקוני זוהר דיום הכיפורים הוי כפורים, דהרי כל ענין פורים הוא להכרית זרעו של עמלק], ויש לראות במיוחד את עבודת התשובה בעשרת ימי תשובה וביוה"כ על אופן הרע של עמלק, דידוע מה דאיתא בספרים דעמלק בגימטריא ספק, והיינו עמלק בא במקום מצב של ספק ומחטיא האדם, והנה מצינו שיש רק סעיף אחד בשו"ע על הל' עשרת ימי תשובה, והוא על מה צריך האדם

לעשות תשובה, והלכה היחידית המוזכרת שם היא שצריך לתקן יותר ספק עבירה מודאי עבירה [עיי"ש בסימן תר"ג], וזה ידוע שעמלק הוא מעורר הספק, ורואים שזהו עיקר התיקון והעבודה, ולפי"ז מובן מאליו השייכות בין יוה"כ לפורים שכן בשניהם הם מעניין להכרית זרעו של עמלק.

[עוד יש להוסיף בענין זה של השייכות דיוה"כ לעמלק, דהנה בצום גדליה מתענין משום שמת גדליה בן אחיקם, עיי"ש בר"ה (דף יח:) ובמהרש"א הק' למה רק אצל מיתת גדליה בן אחיקם תיקנו יום תענית ולא אצל שאר צדיקים שמתו, ותירץ שהתם הרגו אותו, ומ"מ נתקשה שהיה זה ע"פ ציווי המלך וע"כ אין להם רק גרמא, ומבאר דמ"מ אסור, אמנם להנ"ל יובן להפליא שבעשרת ימי תשובה שחמור אפילו הספק עבירה וכן גרם מיתה כמו שהביא המגן אברהם (שם ס"ו תר"ג), ע"כ היה נחשב להם חטא גדול על מיתת גדליה בן אחיקם אפילו שהיה בגרמא.

ועוד רואים דבעשרת ימי תשובה מתענין על מיתת גדליה בן אחיקם, ובב"י מבואר דאירע זה בר"ה ולא ביום א' של עשרת ימי תשובה, ולפי"ז יש נידון בפוסקים אם תענית זה נחשב כתענית נדחה, ויש אומרים שאינו נחשב כתענית נדחה כיון שכן הוא זמנו.

ולפי מה דנתבאר לעיל הדבר מובן להפליא דרק בהגיע זמן עשרת ימי תשובה דבתקופה זו דהוא הזמן להכרית זרעו של

בועיין במקו"א שבארנו בהרחבה הענין שבשמיני עצרת לא רק פטור מן הסוכה אלא הוה הפקעה מן הסוכה, ולפי הנ"ל גם יבואר כן כיון שכל היו"ט הוא במספר ז' ולתקן החטאין שהיה ז', ובשמיני עצרת כבר נגמר הכל, ולפי"ז יש לפרש למה בסוכות יש הענין של שמיני עצרת ולא בשאר המועדים שכן השמיני עצרת מורה על פרט שכבר נשלם הכל מחטאין וזה יהיה לעתיד לבוא, ובסוכות זוכין לענין של לעתיד לבוא כמבואר בכמה מקומות, ואכמ"ל בזה.

עמלק ולתקן עבירות של ספק, אז בד בבד יש תביעה על מיתתו של גדליה בן אחיקם הגם דנחשב הדבר רק כגרים דהיינו דהוא כמו גדר של ספק איסור ואינו מפורש, וע"כ מובן שאינו נחשב נדחה ורק דכל תוקף המחייב להתענות הוא בא מכח הזמן של עשרת ימי תשובה ובר"ה לא היה מחויב להתענות משום חטא זה וע"כ אינו נחשב נדחה.

וגם יבואר בעומק לפי"ז, מה דיש לבאר ענין צום זו על מיתת גדליה בן אחיקם, דהרי יש שיטות שבכל ימי עשרת ימי תשובה צריך להתענות וכמבואר ברמב"ם, ואילו יום זה משום איזה סיבה מתענין ועל מה עושין תשובה דהרי יש כאן שני מחייבים של תענית דנזדמנו לפונדק אחד.

אבל לפי מה שנתבאר דכל המחייב של הצום אינו רק משום מיתת צדיקים, אלא רק דמכח זה דהוא זמן של עשרת ימי תשובה מחשבים מיתה זו דאינו רק מיתה של גרמא אלא הוי מיתה דצריך לתקן גם את סיבת התענית, וסיבת התענית הוא ענין אחד עם מחייב התשובה לאותן הימים על ספק עבירה, ומיושב שהכל הוא ענין אחד.

והמצוה השלישית היא לבנות להם בית הבחירה, וכפי כל המקורות שנזכר כאן ולעיל הרחבנו בעוד ראיות ג"כ

שקדושת הסוכה דומה בזעיר אנפין לקדושת בית המקדש, ע"כ זה ממש מתקיים בימי הסוכות ודו"ק.

עוד פרט מצינו בזוהר הנ"ל, שמדייק שתיבת נח היינו נח בחודש השביעי (י"ז לחודש תשרי), דהיינו שיש שייכות בין הגנת התיבה למה שה' עושה לנו בסוכה שהוא מענין אחד, וע"כ עיקר דקדק הוא בחודש השביעי כמבואר בפרשת אמור שהתורה חוזרת לנו במצוות ד' מינין שיהיה בחודש השביעי דהכי כתיב "אך בחמשה עשר יום לחדש השביעי באספכם את תבואת הארץ תחוגו את חג ה' שבעת ימים" וכו', ושוב בהמשך הפסוקים כתיב "וחגותם אותו חג לה' שבעת ימים" וכו', "בחדש השביעי תחוגו אותו", והחתם סופר בפרשת האזינו מדייק כן דלמה חזר הקרא לומר שתחוגו בחודש השביעי, עיי"ש דברים נפלאים לפי דרכו. ולפי האמור יש לפרש שהתורה חוזרת לנו לדעת שאי"ז במקרה רק שעיקר קיום הדבר הוא בזה שהוא בחודש השביעי, והרמב"ן מדייק על הקרא הנ"ל תחוגו שבעת ימים שכל הקרא הוא לחבר מצוות סוכה לד' מינין שהחג יהיה בסוכה וד' מינין [ועיין לעיל מה שכ' שזה שורש המקור למנהג האר"י לחבר הב' מצוות ביחד וליטול הלולב בסוכה] והיינו שהטעם ללולב וד' מינין הוא משום שהם בחודש השביעי אשר ר"ה יוה"כ הם בחודש הזה וע"כ צריך החג הזה דוקא.



סימן ה'

בחילוק בין חג הסוכות לשאר המועדים

ובשבועות איכא כבשי עצרת, והרי כל יו"ט יש בו המצות המיוחדות לו, וגם במה שכ' שבסוכות טעון שינוי דירה, הרי אי"ז דבר נוסף לסוכות הרי זהו גופא חג הסוכות, ומה שכ' בקרא קודם "חג הסוכות תעשה לך", פירשו שיעשה סוכות, וא"כ במה שחזר אחר כן הקרא לומר שתשבו בסוכות הוא אותו דבר, ומהו צירוף הדברים, וגם במה שיש לו שמיני עצרת זה קובע שכל החג חלוק ביסודו ולא רק החלק שמיני שלו אלא גם כל שבועת הימים הקודמים, וכל זה צ"ב.

עוד צ"ב דהרי שמיני עצרת אינו נבדל שעושה זה החג מיוחד, הרי אדרבה זהו חג חדש שיש כאן כדאמרינן שמיני עצרת רגל בפני עצמו הוא, ומה השייכות בין זה לסוכות, וצ"ב.

ואם נפשך לומר דמ"מ שמיני עצרת הגם שהוא רגל בפני עצמו אבל מ"מ אינו חלוק לגמרי אבל מ"מ איך זה מתחשב אם השבעת הימים שהשבעת הימים יש לו בתוכו השמיני, וביותר צ"ב שהרי בשעה שיש מעלת השמיני כבר אין את הסוכה והלולב.

ועוד קצת צ"ב דהרי סוכות הוא מיוחד לענין ניסוך המים, דהיינו דזה פשוט שאין הוא מיוחד בקרבנות אע"פ שיש יותר קרבנות מבשאר המועדים, אבל אין

בדברי הספורנו דחלוק חג הסוכות בג' ענינים משאר מועדים

[א] בפרשת אמור כתיב קודם עיקר פרשת המועדים "דבר אל בני ישראל לאמר בחמשה עשר יום לחדש השביעי הזה חג הסוכות שבעת ימים לה'", ובפסוק ל"ט כתיב "אך בחמשה עשר יום לחדש השביעי באספכם את תבואת הארץ תחוגו וגו'".

ובתב הספורנו וז"ל: אך בחמשה עשר יום. אחר שהזכיר את הדברים הכללים שכל המועדים מסכימים בהם וזה במה שכולם מקראי קדש וטעונים קרבן מוסף כאמרו אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קדש להקריב אשה וכו' אמר אך בחמשה עשר יום וכו' והודיע שחג הסוכות נבדל משאר המועדים ראשונה שהשמיני שלו מקרא קדש כאמרו וביום השמיני שבתון לא כן בימי השבוע ובימי חג המצות וכן בחדשים ובשנים שבהם קדש השביעי לא השמיני. שנית במה שזה החג טעון שנוי דירה כאמרו בסוכות תשבו. שלישית שטעון נענוע ארבע מינים כאמרו ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר וכו'. עכ"ל א.

והדברים קשים מאליו, וכי בפסח אין הוא נבדל במה שטעון אכילת מצה וקרבן פסח ועוד דברים, ור"ה יש בו שופר

א. ויש לדקדק למה כתב דצריך נענוע הלולב ולא כתב נטילת לולב, גם הלשון בסוכה שינוי דירה, הוא צ"ב דלא כתב כפשוטו מצות סוכה.

וזש"ה והיית אך שמח שאין לך להתעסק רק בשמחה, עכ"ל.

וברשב"ם כתב וז"ל: אעפ"י שראש השנה ויום הכיפורים באים לזכרון לכפרה, אבל סוכות בא לשמחה ולהודאה על שמילא בתייהם כל טוב בימי אסיפה, עכ"ל.

ורואים מדברי האבן עזרא, והדעת זקנים והרשב"ם, ומכל המפרשים שבאים לבאר מלת 'אך' על ריבוי השמחה שיש בסוכות, וכל אחד כפי טעמו לבאר לאיזה ריבוי שמחה או לאפוקי מיעוט שמחה שיש באותו זמן, וכיון שכן יש לתמוה [חוץ משאר ההערות שהק' לעיל] על הספורנו, מה הטעם שהרחיק כאן, ממה דבאים כל המפרשים לבאר שמלת 'אך' בא לבאר על ריבוי השמחה המיוחד שיש בסוכות לעומת שאר הרגלים.

ואולי מכח חומר הקושיא, אפשר לומר שהספורנו גם בא לבאר כמו כל הראשונים את הריבוי שמחה שיש, וכתב שבכל המועדים נתקיימה השמחה ע"י זה לחוד בקרבנות, וחיוב מצה ושופר וכדומה אינם בשביל השמחה, אבל כאן החובת סוכה וחובת השמיני, וחובת ד' מינין הם כולם להשלים החיוב שמחת הכללית שיש בחג מצד זמן שמחתנו.

ורו"ק היטב בזה שכן כ' הרמב"ן ושאר ראשונים, שבקרא הנ"ל חזר הקרא לכלול מצוות השמחה בסוכה ולולב ושמחה, והספורנו מוסיף שגם שמיני עצרת הוא ענף מאותו שמחה, וכמו שכ' הרבה ראשונים שלפי שבסוכות הוא זמן שמחה יתירה ע"כ יש גם חובת שמחה בשמיני, ואולי זה עומק כוונת הספורנו. ואם יהיה

זה דבר מיוחד בעצם, אבל ניסוך המים הרי זה דבר שאינו בכלל בשאר מועדים, ואולי שגם זה אין חלוק כ"כ דכמו"כ יש בשבועות כבשי עצרת שאין זה בכלל בשאר מועדים, אמנם יש לדון עוד בזה, דניסוך המים אין זה קרבן, עי' בריטב"א סוכה (דף מט, ב) דניסוך המים אינו חשוב בא עם הזבח שחובת היום הוא ולא חובת מזבח, ועי' בשו"ת אבני נזר (אור"ח סי' תצ"ה) דהביא ראיה ממה דמבואר בריש תענית דנסכים קריבין אפילו בלילה ראשונה של סוכות אף שעדיין לא קרב הזבח יעו"ש, ועי' עוד בערוך לנר בספרו בנין ציון (סי' מ"ג) שביאר דזה מחל' בגמ' בתענית אם הילפותא לניסוך המים נלמד מונסכיהם, או מהסכך נסך עיי"ש. וא"כ שוב ניחא כיון שזהו דבר מיוחד שאינו אפילו קרבן.

בפירוש הפסוק אך בחמשה עשר לשאר מפרשי החומש

[ב] והנה בעצם פירוש הקרא ד"אך בחמשה עשר", ומה שחזר הקרא, כל מפרשי החומש ביארו באופנים שונים ע"ז, דהנה האבן עזרא כתב וז"ל: טעם אך בעבור שהזכיר בפרשה שהיא קודם זאת ענוי הנפש, אסר להתענות בחג הסוכות, כי בו כתוב ושמחת והיית אך שמח, עכ"ל.

ובדעת זקנים כתב וז"ל: לפי שגבי פסח לא כתי' שמחה, לפי שעדיין לא נלקטה שום תבואה, וגבי שבועות לא כתי' אלא חדא שמחה, לפי שהתבואה נלקטה אבל פירות האילן לא נלקטו, אך בסוכות שהכל נאסף אל תוך הבית וגם נמחלו העונות ביום הכפורים, כתיב ביה שלש שמחות ושמחתם דהכא ושמחת בחגך והיית אך שמח חדא מתבואה וחדא מפירות האילן וחדא ממחילת עונות,

כן הכל יהיה מיושב באופן דבר אמת ממשי, שכן כל הק' נופלת מאליה, ודו"ק.

עוד ביאור בדברי הספורנו

[ג] ועוד נראה דיש ליישב באופן אחר קצת ההערות בדברי הספורנו הנ"ל.

דהנה צריך להבין מה הטעם המיוחד בסוכה לענין הני דברים שהרי גם בפסח יש מצה ובר"ה שופר וכו' [ועוד יש להעיר למה לא כתב דחלוק סוכות לענין ניסוך המים, עיין בזה בגמ' (סוכה מ"ז) והנראה בזה פשוט דניסוך המים הוא מהלכה למשה מסיני, והספורנו כתב רק מה שחלוק מן התורה בקרא היו"ט דסוכות משאר המועדים].

והנראה בזה, דמצה דהוא רק פעם אחת, אינו קובע היו"ט, משא"כ בסוכה, דהוא כל יו"ט, ואכמ"ל בזה כאן לענין החילוק במצות סוכה כל שבעה בין מצה של רשות, אמנם עדיין יש לדון בזה, דהרי אפילו אם חלוק מצות סוכה ממצה, דנוהג כל שבעה בסוכה ולא במצה, אבל אינו מחויב בזה, ויש לדון לתרץ דמשום הכי דקדק הספורנו לומר 'שינוי דירה', והיינו אפילו אם אינו מחויב לאכול דאי בעי

אכיל ואי בעי לא אכיל, אמנם כל שבעת הימים יש המחייב שינוי דירה, [ובפרט למה שנתבאר במקו"א בדברי הר"ן (בדף מ"ז) ובדברי הגאונים ובמחזור וויטרי ועוד ראשונים, דיש בסוכה ב' חלקים עצם קיום ישיבתו, וגם עקירת דירתו של הבית, וזהו השינוי דירה ולענין זה נוהג בכל שבעת הימים, דמכח זה יש איסור אכילה חוץ לסוכה כל שבעת הימים].

והנה איתא בגמ' (סוכה מ"ז) דמברכים זמן בשמיני עצרת, ולא בשביעי של חג, כיון דהוא חלוק לענין סוכה ולולב וניסוך המים, והגמ' מקשה ממצה דגם השביעי חלוק, והגמ' מתרצת דמצה יש רק בלילה וכבר פסק משא"כ סוכה ולולב עיי"ש.

ולפי הספורנו ישל"ע דהרי חלוק הגדר דהמקראי קודש חל על ידי הסוכה והלולב משא"כ בענין מצה, ואולי אין זה קושיא, כיון דעכ"פ לענין לברך זמן בשביעי של פסח זה מספיק דעכ"פ יש שינוי בדבר זה, אמנם עדיין יש לדון דזה כבר נכלל בתירוץ הגמ', דמצה אין לו שבעה, וע"כ אינו קובע היו"ט משא"כ סוכה דהוא כל שבעה, וכן בלולב עכ"פ פעם אחת ביום יש לזה קיום כל שבעה.

סימן ו'

יציאה לסוכה נחשב כגלות

סוכה וגולין מבייתם לסוכה. וכן אומרים ביה רצון בכניסה לסוכה, שאם הוא מחויב גלות תהיה הסוכה כפרה, ומבואר בזה שיש בסוכה גם חלק שזהו הגמר של הכפרה דיוה"כ, וא"כ פשוט שזמנו הוא בתשרי לאחר יוה"כ.

טעם למה חייב כל אדם גלות דמשום הכי צריך הגנה בסוכה

[א] איתא במדרש (פסיקתא דרב כהנא, פסיקא אחריתא דסוכות) 'אמר ר"א למה אנו עושין סוכות אחר יוה"כ, אלא שמא יצא דיננו ביוה"כ לגלות לכך אנו עושין

ובדומה למדרש הנ"ל, מצינו גם בזוהר (אמור דף ק' ב' רע"א מהימנא) דשם מבואר דהעובדא דנטילת הברכות דיעקב מיצחק היה בר"ה, ושם מבואר דאחר ר"ה עשו בא ותובע הדין, ויעקב צריך לנסות, וז"ל הזוהר: ויעקב אזיל באינון יומין דבין ר"ה ליום הכפורים עריק לאשתזבא מניה, תב בתיובתא שוי גרמיה בתעניתא עד דאתי ר"ה וי"ה כדין ידעי ישראל דעשו בא ועמו ארבע מאות איש כלהו מקטרגי זמינין לקטרגא לון ויירא יעקב מאד ויצר לו ואסגי בצלותין ובעותין (בראשית לב) ויאמר יעקב אלקי אבי אברהם ואלקי אבי וגו', עד דנטיל עיטא ואמר כי אמר אכפרה פניו במנחה ההולכת לפני ויקח מן הבא בידו מנחה וגו' עזים מאתים ותישים עשרים וגו' גמלים וכו', [ובהמשך

הדברים] 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, זכאה חולקהון בהאי עלמא ובעלמא דאתי עכ"ל.^א

ולפי"ז הרי יש מקור גדול דכל ענין הסוכות הוא המקום להגן מפני הגלות, וע"כ פשוט שזמנו הוא בסוכות בין אם צריך לזה משום המשך ימי הדין בתורת חיוב גלות, או שכיון שבר"ה היה דין בין כלל"י לאומות העולם וע"י הנצחון של כלל"י צריכין לישב בסוכה וכמו מה שיעקב עשה בברחו מפני עשו שנסע סוכותה.^ב

א. והנה בעת המלחמה דיעקב אבינו בשרו של עשו, כתיב 'וירא כי לא יוכל לו' ואח"כ כתיב ותקע בכך ירך יעקב, ובספורנו כתב וז"ל, לרוב דבקותו תמיד באל יתברך במחשבה ובדבור: ויגע. הודיעו החטא העתיד במדריכי עמו ובדאגתו בזה פסק הדבור ותקע כף ירכו בהאבק עכ"ל. והנה בסוכות כתיב בפרשת ראה "והיית אך שמח" ופירש הספורני וז"ל תהיה שמח בלבד, ובשמחתך לא יתערב עצבון עכ"ל. ונראה דלפי הנ"ל הרי תחלת המלחמה בשרו של עשו, היה לענין אותו עצב דנתערב ומכח זה תקע בכף ירך יעקב, ובסוכות דהוא גמר המלחמה אז נשלם והוא שמחה שלימה בלי שום תערובת עצבון.

ב. והנה מצד אחד מבואר דחובת סוכה בא למלא חיובו של גלות, ומצד השני כל הפטורין דסוכה דנלמד "מתשבו כעין תדורו" הוא ראייה דתכלית של הסוכה היא להיות דר שם כמו בית, ואינו כמו גלות, והנראה לדון בזה דעצם היציאה מביתו הוא לקיים הגלות, אבל אח"כ מקום הסוכה הוא להיות ביתו, ועיין במדור הלכה דנתבאר בכמ"ד דיש בסוכה ב' חלקים עצם קביעות הדירה וגם מצות סוכה דמתקיים שם.

ולפי האמור יש לישב עוד סתירה בעניני סוכה, דהרי סוכות הוא היו"ט של דעת דכתיב "למען ידעו" כמבואר בכמה ספרים בענין זה, ומצד שני סוכה הוא לחובת גלות, ואיתא בגמ' סנהדרין (דף צב) 'דמי שאין לו דעת גולה', ובמהר"ל בחדושי אגדות שם כתב וז"ל, פירוש כי מי שאין בו דעת אין ראוי להיות מקומו מקום אחד, כי מי שאין בו דעה שכלית הוא בעל גשם, וכל גשם הוא בעל תנועה והתנועה הוא בגשם כמו שידוע, אבל מי שיש בו דעה השכלית אין ראוי לו התנועה. ועוד כי מי שיש לו דעה יש לו מקום ומי הוא מקומו הוא הש"י שהוא מקומו של עולם עכ"ל. הרי דכל ענין של גולה הוא היפוך הדעת, ובסוכות זכינו להיות בעל שכל ולא בעלי תנועה (כמאמר המוסגר מצינו במיוחד בחודש תמוז ואב, דהמון העולם הולכים ממקום ואינם במקום אחד, וידוע דאותן חודשים הם בחלקו של עשו (עי' בבני יששכר בענין זה) ולאור זה הרי הם חודשים דנתפס יותר ענין החומרי מעל השכלי וע"כ כולם אינו במקום אחד וכדברי הגמ' דמי שאין לו דעת גולה) והנראה בזה דמצד אחד צריך לצאת להסוכה בכדי לקיים חובת

צ"ב שהרי כפרת גלות הוא מיוחד על שפיכות דמים ולא על שאר חטאים

[ב] אמנם עיקר דברי המדרש דמצות סוכה מכפרת על כל אחד מחובת גלות, צריך ביאור בזה שהרי כפרת גלות הוא מיוחד על שפיכות דמים ולא על שאר חטאים, וא"כ מה השייכות בזה לכל חטא, והגם שיש לומר שהגלות מכפרת גם על שאר חטאים, דהנה מצינו ברמב"ם (פ"ב מהל' תשובה) שכתב: ד' דברים מקרעים גזר דינו של אדם ואחד מהם הוא משנה מקום, אמנם זה רק אחד מד' אופנים ומשמע כאן שזהו מחובת גלות, והרי ברמב"ם אין הוא מחובת גלות אלא הוא רק מדרכי התשובה לעשות דבר זה.

ועוד קשה דמהו הענין שדוקא לאחר יוה"כ שוב חוששין דשמא לא נתכפר בתשובת יוה"כ ויש חיוב גלות. שהרי הזמן לתקן ולעשות תשובה שלימה הוא לפני יוה"כ, ומכאן לכאורה רואים שאדרבה מיד לאחר יוה"כ קיים דין נוסף ותשובה נוספת שלא היה מקודם והוא לחיוב גלות וצ"ב.

לאחר יוה"כ עדיין לא נשלם הכפרה, ורק בסוכות נשלם לגמרי הכפרה

[ג] וכן רואים ג"כ בדברי המדרש (מדרש תנחומא בפרשת אמור) וז"ל המדרש,

ביום הראשון, וכי ראשון הוא, והלא יום חמשה עשר הוא, אלא מאי ראשון, ראשון לחשבון עונות, ר' מני ור' יהושע דסכנין בשם ר' לוי משל למה הדבר דומה וכו', המלך זה [מלך מלכי המלכים] הקדוש ברוך הוא, בני המדינה שלו אלו ישראל, שהן מסגלין עונות של כל השנה כולה, מה הקדוש ברוך הוא עושה, אומר להם עשו תשובה בראש השנה, והם נכנעים ובאים ביום הכפורים, והם מתענין ועושין תשובה, והקב"ה מוחל להם את הכל, ובסוכות כלם נוטלים את לולביהם ביום טוב ראשון ומקלסין להקב"ה והוא מתרצה להם ומוחל להם, אמר להם הרי ויתרתי לכם כל עונותיכם הראשונות, אבל מעכשיו ראש חשבון הוא, שנאמר ולקחתם לכם ביום הראשון, ראשון לחשבון עונות, עכ"ל. ג

ולכאורה דברי המדרש צ"ב, דאם כבר נמחל לישראל על כל עוונותיהם ביום הכפורים, א"כ צריך להתחיל חשבון חדש ראשון לחשבון עונות כבר במוצאי יום הכיפורים. ורואין מזה דגם אחר יוה"כ עדיין לא נשלם הכפרה, ורק בסוכות נשלם לגמרי הכפרה.

והנה בספרים האריכו מאד ברמזים לאלול, עיין במשנ"ב (תקפ"א סק"א מאבדורהם

גלות, אמנם אחר שהוא נמצא בסוכה הוא אינו בגלות, ואדרבה הוא במקום אחד והוא בהשראת השכינה, וכדברי המהר"ל והוא אצל מקומו של עולם.

והנה המשך הפרשה אחר דיעקב נסע סוכתה, כתיב "ויחן את פני העיר" והוא דקבע תחומין לשבת, ולדברי המהר"ל הרי הם ענין אחד, דענין תחומין הוא ענין דעת דיש לו מקומו, וזה שייך לסוכות ג"כ בתוך הסוכות דיש לו מקום, ועי' במק"א דנתבאר ההשוואה דסוכות כנגד יעקב אבינו וגם שבת כנגד יעקב אבינו, ולפי האמור יש השווה ג"כ בענין זה והרי שבת הוא ג"כ ענין של דעת "לדעת כי אני ה' מקדישכם" וכן מלאכת מחשבת אסרה תורה, והכל מודים בשבת אפילו לפי ר"י דאינו חייב בדבר שאינו מתכוון.

ג. אכן בטור (סי' תקפ"א) מביא מדרש שהוא ראשון לחשבון עונות משום דבמוצאי יום הכפורים עוסקים במצות סוכה ולולב ואין עושין עונות, לכך קורא יו"ט ראשון, ראשון לחשבון עונות, וכן איתא בילקוט

הוא נחשב אלקי יותר מן הנשמה, ואם הנשמה בשביל שהיא אלקית אין ראוי לה הביטול כל שכן הכלי שהוא אלקי קדוש לגמרי אין ראוי לה ביטול הקדושה על ידי טומאה, שזה הוא כמו שפיכת דמים שהוא ביטול הנשמה, והוא חמור יותר משפיכות דמים, ולגודל מעלת קדושת הפרוכת נחשב ביטול הקדושה כמו שפיכות דמים, לכך היה הדם מבצבץ עכ"ל.

ולפי האמור יבואר גם הענין של מלבין פני חבריו שהוא נחשב לשפיכות דמים, דכיון דע"י הבושה יש לו שפיכות דמים בפניו וזה ג"כ נקרא שפיכות דמים, ולפי"ז ביאר דכלי המקדש בקדושתו הרי יש להם הקדושה הכי גדולה ובעת טומאתו יש כאן פירוד בין הני דברים וזהו נחשב כמיתה.

בשחוט חוץ היה הו"א שיהיה בזה דין יהרג ועל יעבור

ה' ונראה להביא מקור גדול לזה, דהנה איתא בגמ' קידושין (דף מג) דדרש הגמ' לענין שחוט חוץ דכתיב "ההוא" למעט אפילו אונסין, והק' הרשב"א שם וז"ל: הוא ולא אנוס ולא שוגג ולא מוטעה. וא"ת אנוס מאי למימרא קרא בעיא והלא אנוס רחמנא פטריה בכל מקום מולנערה לא תעשה דבר, תירץ הראב"ד ז"ל, דאצטריך הואיל וכתיב גבי שחוט חוץ דם שפך, הו"א אקשיה רחמנא לרוצח, מה רוצח יהרג ואל יעבור אף האי נמי דכוותיה קמ"ל, עכ"ל.

והדבר פלא דהרי מה הענין דשחוט חוץ יהיה הדין יהרג ועל יעבור, ואם

תפילה ר"ה) אני לדודי ודודי לי, והנה בבני יששכר (מאמרי חדש אלול טז) כתב וז"ל: אמרו דורשי רשומות (פע"ח שער ר"ה) והאלקים א'נה ל'ידו ו'שמתי ל'ך מקום וכו' [שמות כא יג] ראשי תיבות אלו"ל [לקו"ת פ' משפטים], הכוונה ברמז הזה, אפילו שהאדם אינו מכויץ, הנה האלקים מזדמן לידו באלול מקום אשר ינוס שמה עכ"ל. וגם זה צ"ב מה דאלול הוא כערי מקלט דייקא שהרי פסוק זה קאי על חטא של שפיכות דמים. ושוב רואים כאן עוד מקור לעצם הענין דאפילו מי שלא הורג בשגגה מ"מ הוא חייב גלות, ובענין זה ע"פ הרמזים יש איזה קליטה גם בחודש אלול להיות כערי מקלט [עיי' באור החיים הק' בריש פרשת כי תצא על הפסוק 'ובכתה את אביה ירח ימים' וכתב דהוא מרמז לחודש אלול ואכמ"ל].

בדברי המהר"ל דביטול הקדושה נחשב כמו שפיכות דמים

ד' והנה המהר"ל (גיטין דף נו: בענין טיטוס במה דעשה בעת דנכנס לקדש הקדשים) כתב וז"ל: ונטל סייף וכו'. דע כי הדם שיצא הוא ענין נפלא, כי ביטול הקדושה שהיה לפרוכת נחשב זה שפיכת דם, כדאיתא במס' יומא (כ"ג א') גבי שני כהנים שהיו רצים בכבש המזבח והרג האחד לשני בסכין קודש, ובא אביו ומצאו מפרפר ואמר הריני כפרתכם הרי עדיין בני מפרפר ועדיין לא נטמא הסכין, ומסיק ללמדך שחמורה עליהם טהרתם של כלים יותר משפיכת דמים, פי' כי סילוק קדושה על ידי טומאה יותר נחשב ממה שנחשב שפיכת דמים, כי דבר הקדוש מפני קדושתו

שמעוני (פרשת אמור רמז תרנ"א) אמנם כאן מבואר במדרש דלא רק דאין עושין עוונת אלא דנשלם גמר הכפרה בסוכות, ולענין זה הוא הקושיא דהרי נשלם כבר הכפרה ביוה"כ.

חוטאת, ועיין ברוח חיים (א' ה') דכתב וז"ל: דבעת אשר יחטא האדם, יסלק ממנו חלקי קדושתו, כדי שלא יפגום אותם, עכ"ל. ולפי ביאורו של המהר"ל זה נחשב כשפיכות דמים בכל עבירה, ולכן צריך לזה כפרת גלות מצד הגלות והשפיכות דמים שנעשה בתוך האדם על ידי כל עבירה וניתוק הקדושה והפירוד דנעשה מכל עבירה.

ולפי האמור נפלא הסדר בתשובה והחיוב גלות המתחיל דייקא לאחר עבודת התשובה דעשרת ימי התשובה ויוה"כ, דהרי מקודם צריך לעשות התשובה על עצם העבירה, ואחר דנגמר הסליחה על העבירה הרי צריך לעשות תשובה גם על אותו פירוד הנשמה דהוא שפיכת דמים דאירע מכח העבירה, וזהו עבודה דהזמן גרמא לאחר שהוא כבר מנוקה מהעבירה, וזהו דווקא למחרת יוה"כ.

ההלכה היא כן א"כ מה השייכות דייקא לשחוט חוץ שהרי בכל הריגת בהמה צריך להיות הלכה כן¹, אמנם בשחוט חוץ כתיב 'דם שפך' הרי דהתורה גילתה לנו דלאחר דנתקדשה הבהמה יש בה קדושת הגוף ואם שפך זה לחוץ, וזהו כל העבירה של שחוט חוץ [ועיין היטב בזבחים בפרק השוחט והמעלה, דכל חובת שחוט חוץ הוא עד כמה דהיה ראוי ההקרבה להיות למזבח ועשה להיפך מזה, וע"כ הוא אותו דם דהיה צריך להיות נשפך על גבי מקום המזבח והיה מתעלה וכאן שעשה להיפך מזה נעשה מזה שפיכת דמים].

ויש"ל דנחשב זה בדומה לכלי שרת דיוצא מקדושתו דלאור דברי המהר"ל זה חמור משפיכת דמים.

ולאור דבריו יש לפרש דבכל עבירה הרי האדם מנתק את נשמתו מהגוף שלו, כיון שהרי הנשמה אינה רוצה להיות

סימן ז'

כמה מעלות במצות סוכה יותר משאר מצות התורה

שם שמים חל עליה

[א] בגמ' סוכה (דף ט') ילפינן מקרא "חג הסוכות תעשה לך" שחל שם שמים על הסוכה. ובשו"ת חוות יאיר (בסימן ר"ה) כתב שתלמידי חכמים וגדולי הדור מטפלים בסוכה, וכ"כ המהרי"ל שמצא את

המהר"ם עוסק בעשיית סוכתו מפני שסוכה קצת קדושה יש בה, כמו שאמרו שחל ש"ש על הסוכה, ע"כ.

ורוא"ן מכאן חידוש נפלא, דידוע באחרונים לחקור בגדר מצות עשיית הסוכה אם הוא הכשר מצוה, או דיש בבנין הסוכה

ד. גם בבהמה של חולין מצינו דנתחלק בדרגתו דמצינו חידוש נפלא בפרי מגדים (או"ח ק"ח ס"ח) דכתיב בפרשת משפטים "למען ינוח שורך וחמורך" ודרשו חז"ל הובא שם ברש"י תן לו נייח, שיהא תולש ואוכל עשבים מן הקרקע, או אינו יחבשנו בתוך ביתו אמרת אין זה נייח אלא צער. וכתב הפמ"ג דלפי"ז בשבת יש איסור צער בע"ח מן התורה מכח דרשה זו. הרי דהבהמה על ידי קדושת שבת נתעלה דיש בו

עצם הקיום המצוה, וידוע מה שכתב בשאלות (קס"ט) וז"ל "דמחייבין בית ישראל למעבד מטללתא ומיתב בה שבעה יומי, דכתיב חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים וכתיב בסוכות תשבו שבעת ימים", ובהעמק שאלה שם דייק מלשונו דיש מצוה גם בעשיית הסוכה, שכתב "למעבד מטללתא" "ומיתב בה", וכן הביא תרי קראי, "תעשה לך" ו"תשבו", ומשמע דב' מצוות הם, העשייה והישיבה, וכן משמע ברש"י במכות (דף ח.) דאמרינן התם דשליח ב"ד שהרג בשוגג פטור מגלות, דכתיב ואשר יבא את רעהו ביער, מה חטיבת עצים רשות אף כל רשות, ופרכינן דילמא קרא מיירי בחטיבת עצים דסוכה (והוה מצוה), ומשנינן כיון דאם מצא חטוב לאו מצוה השתא נמי לאו מצוה, וברש"י (ד"ה השתא) כתב אין החטיבה מצוה אלא עשיית הסוכה, ומשמע שיש מצוה בעשייה.

אמנם כאן מבואר עוד טעם למה צריך להתעסק בסוכה והחשיבות והוא מטעם דחל ש"ש על הסוכה. ולפי"ז יש לעיין אם יהיה רק מצוה בעשיית הסכך לשיטת הראשונים (הרא"ש בדף ט') שרק הסכך חל ש"ש עליו ולא בדפנות. ואמנם יש לדחות שרק הביא מקור דמזה שחל ש"ש על הסוכה מזה גופא רואין הענין ומעלת

הסוכה, וממילא אין נפק"מ אם בפועל הדפנות מותרות בהנאה, דעכ"פ בסוכה בלא דפנות גם לא יחול ש"ש על הסכך, וע"כ צריך עשיית דפנות כדי שיחול ש"ש על הסוכה.

בדברי הגר"א דמעלת מצות סוכה היא שמתקיימת בכל גופו

[ב] ידוע בשם הגר"א ועוד אחרונים, שאמרו במעלת סוכה שהיא המצוה הגדולה מכל המצוות כיון שזה מתקיים בכל גופו, והגר"א דימה כן לכניסה למקום המקדש שזה הוא בכל גופו.

ובספרי הק' הוסיפו על זה שבסוכה נכנסים אפילו עם המגפיים, אבל בבית המקדש אין הולכין עם הנעלים, וכאן בסוכה זה כניסה אפילו עם הנעלים. [ונראה לבאר העומק דהנעלים הם עור מבהמה והרי חלק זה הוא הגס של האדם ובמקום המקדש צריך להסיר חלק זה, אמנם עבודות הסוכות הוא תשובה מאהבה וזדונות נעשים כזכויות, וע"כ שייך ליקח אפילו חלק זה ולהביאם בסוכה, וזה העומק במצות סוכה בתורה כתיב ויעקב נסע סוכותה ולמקנהו עשה סוכות, דהיינו שאפילו את החלק הבהמה שלו, מכל מקום למקנהו עשה סוכות].

איסור צער בע"ח מן התורה השווה להאיסור של שביתת בהמתו בשבת, ויש"ל שהוא לפי הנ"ל דנתעלתה הבהמה וע"כ חייב בשביתה [ולפי האמור יש לבאר מה דמבואר בפרשת בלק דבלעם נתבע מהמלאך על 'מה הכית את האתון שלושה פעמים' והגם דצער בע"ח הוא מדרבנן, וברמב"ם במורה נבוכים כתב שהוא מן התורה והביא ראיה מכאן, אמנם ביד החזקה פסק שהוא דרבנן ע"פ הסוגיא דגמ' בב"מ, ויש לדון דלאחר דנשלח בלעם מה' ללכת ע"כ גם האתון נתעלתה ושוב היה חייב בצער בע"ח מן התורה, [והשווה לזה מש"כ באבני נזר, בשלוח הקן, דהרי ביכלתה של האם היה לברוח ולמלט על נפשה מדי האדם הבא לתפשה, ואעפ"כ מסכנת היא את עצמה מפני גודל רחמיה על בניה, בפעולה נאצלת כזו מתרוממת האם ונתעלית ממדרגת בעל חי גרידא, ולפי מדרגתה עתה אין היתר להאדם לשלוט עליה].

ושיש לדון על מקומות אחרים שיש ענין כנ"ל, אבל יש דבר אחד שזהו מיוחד מממש, והוא שיש מצוה בשעת השינה גופא, שזה הזמן שלגבי כל התורה אי אפשר לקיים שום מצוה, ובסוכות בפשטות מקיים המצוה גם בעת השינה מממש.

ובאמת אין זה דבר פשוט כ"כ, ובאמת הגרש"ז אויערבך זצ"ל נקט שאין מצוה בשעת שינה, ואחר שהאדם נרדם יכולין להוציאו מן הסוכה. אמנם במקו"א בארנו שיש כמה מקורות למצוה בשינה מממש שמתקיימת אף בשעת השינה^א. (אמנם יש דרגה נוספת דמצונו בהל' פורים דלא רק דמקיים המצוה גם בעת שינתו, ורק דכל הקיום המצוה והיכ"ת לקיים המצוה הוא על ידי השינה, והוא מה דאיתא ברמב"ם (פ"ב מהל' מגילה ה"ט) בענין מצוה משתה יין בפורים לקיים 'עד דלא ידע' שכ' וז"ל, "ושותה יין עד שישתכר וירדם בשכרות", עכ"ל. מבואר מלשון הרמב"ם דהאופן לקיים 'עד דלא ידע' הוא מתוך שינה, שירדם מתוך שכרותו ואז אינו יודע החילוק בין ארור המן לברוך מרדכי. אמנם שם הוא במצוה מדרבנן, וע"כ כאן לענין מצוה מן התורה המיוחד בזה הוא מצות סוכה.

[ויעיין בתוס' (ברכות דף יא:) לענין למה אין מברכין בשינה לישב בסוכה ובפשטות מבואר שם דיש מצוה בעצם השינה, והוא דבר נפלא דהביטול הגדול של דבר דנחשב מממש כמיתה הוא שינה, אבל בסוכה גם לדבר זה יש בו חיות וקיום מצוה].

בענין העלאה שיש בסוכה שמעלה אפילו הכלים

[ג] **איתא** במשנה (סוכה כו, ב) מעשה והביאו לו לריב"ז לטעום את התבשיל ולר"ג שני כותבות ודלי של מים ואמרו העולם לסוכה, ומבואר דנקטו לשון "העולם" לסוכה.

ובעיקר מה דנקטו לשון "העולם" לסוכה מבואר ברש"י בשבת (דף קנ"ד) דכל סוכות היו עושין בראש גגיהן, ויש לומר עוד משום דמרומו בלשון זה, דהסוכה שחל שם שמים עליה (דף ט'), יש בכוחה להעלות את האדם, ומצאתי בלקוטי אמרי אמת (עניני סוכה) שכתב כע"ז, ועוד יש לומר דהחידוש בזה הוא: דיש בכח הסוכה להעלות לא רק את האדם, אלא גם את כל מה שנכנס לסוכה, ואפילו הכלים יש להם העלאה בסוכה, והיינו דהלשון העולם לסוכה לא קאי רק על האדם, אלא גם על הבאת הסעודה והכלים לסוכה, והוא כלשון המשנה (סוכה מח) "אבל מוריד הוא את הכלים", והיינו דכשהכלים יוצאים מהסוכה יש להם כביכול ירידה. ולפי האמור הרי הסוכה מעלה לא רק כל האדם דהוא נכנס לגמרי להסוכה ונתעלה על ידי הקדושה הש"ש שחל על הסוכה, אלא ביד הסוכה להעלות גם הכלים הנכנסים לסוכה.

מעלת מצות סוכה שמקיימה גם בשעת שינה

[ד] **ובאמת** יש חידוש גדול בסוכות שחוץ ממה שמקיים המצוה בכל גופו,

א. כתב בשערי רחמים בשם הגר"א, מותר לאדם לישון לבדו בסוכה ללא חשש מסכנת מזיקים, משום "שומר מצוה לא ידע דבר רע" ואם אחר דהוא ישן, אינו מקיים המצוה הרי יהיה אסור, וע"כ דמקיים המצוה אפילו בעת שינתו מממש לדעת הגר"א.

סוכות הוא כנגד יעקב אבינו, ויעקב אבינו
הוא הראשון שמצינו בו הענין של שינה

ה' והנה סוכות הוא כנגד יעקב אבינו,
ויעקב אבינו הוא הראשון
שמצינו בו הענין של שינה, וישכב במקום,
ומבואר בחז"ל דלמד בשעת שינתו, וגם
דשינתו היתה במקום המקדש, וזהו מה
שבסוכה זוכין למעין אותו ענין שגם בעת
השינה בסוכה הוא מקיים מצוה.

ונראה דלפי האמור נתבאר עוד דבר, דהנה
דעת הט"ז (סי' תר"מ ח) דיש ב' מיני
פטור מצטער, ויש פטור מצטער דזה
בעצמו דאינו יכול לכוון בסוכה הוא פטור
מהסוכה, וע"כ מצטער פטור מהסוכה
עיי"ש, ולפי"ז יש להעיר בכל שינה, הרי
בעת שהוא ישן הוא לא יכול לכוון בכלל,
וע"כ הוא פטור מהסוכה לדברי הט"ז,
וידוע דעת הגרש"ז אורבך, דאין קיום
מצוה בשעת שינה, (טעמו לא היה ע"פ הט"ז,
ורק שהוא דין כללי דבעת דאדם ישן אינו מקיים בכלל
המצוה, אמנם כאן הקושיא מצד החדוש של הט"ז,
דבכדי לקיים מצות סוכה צריך להיות ראוי לכוון
המצוה, וע"כ מצטער פטור מן הסוכה).

ויש לומר ע"פ דברי הבעל הטורים הנ"ל,
דדרשו חז"ל דבעת דיעקב אבינו היה
ישן היה חוזר ממשנתו, דהינו בלימוד
התורה, וע"כ בסוכה שהוא כנגד יעקב
אבינו, וכיון דביעקב אבינו מצינו דגם
בשינתו היה אפשר ללמוד, וע"כ אפשר
לחייב גם בשינה, דבסוכה בעת שישן
בעומק נתקיים איזה דרגת מחשבה שהוא
נלמד מיעקב אבינו, ועל פי האמור בזה
גופא יתישב קושיות הט"ז, דבמיחוד
בסוכה שהוא כנגד יעקב אבינו, נלמד דיש
מצוה אפילו בעצם השינה כדוגמאת יעקב
אבינו דהיה לומד תורה אפילו תוך השינה.

ובעיקר מה שמצינו ביעקב אבינו ענין
השינה, נראה להביא עוד את דברי
הבעל הטורים בפרשת ויצא "ויפגע במקום
וילן שם וגו' ויקח מאבני המקום וישם
מראשותיו וישכב במקום ההוא". ואיתא
בבעל הטורים: ג' פעמים כתיב מקום
בפסוק, רמז לג' רגלים שיעלו בניו למקום
ההוא, עכ"ד.

ויש לבאר דמרומו באותו ג' מקומות כאן
גם תוכן הג' רגלים, דבפסח כלל
ישראל לא היה ראוי כלל לגאולה והיה
בחפזון בדילוג ובקפיצה, וזהו "ויפגע
במקום" דהיה קפיצת הדרך וכמבואר
ברש"י שם, והינו דהגיעו למקם שלא
בהדרגה, והוא דוגמת יו"ט דפסח שהוא
ענין קפיצא ודילוג ושלל בהדרגה. ומה
דכתיב "ויקח מאבני המקום" הוא רמז
לחג השבועות, דבשבועות זוכין לקבלת
התורה והנה הלוחות שהם מאבן מונחין
בארון, וזהו מה שלקח מאותן אבנים "וישם
מראשותיו" דנעשה זה העיקר בראשו של
אדם שהוא התורה. ומה דכתיב "וישכב
במקום" הוא כנגד סוכות, שבסוכות זוכין
לשינה בסוכה דמעלין המקום אפילו בשינה
ונתקיים "וישכב במקום".

מצות סוכה לקדש הרשות ומברכין על
הרשות

[1] איתא במשנה ובגמ' (סוכה כז) רבי אליעזר
אומר: ארבע עשרה סעודות חייב
אדם לאכול בסוכה, אחת ביום ואחת
בלילה. וחכמים אומרים: אין לדבר קצבה.,
גמרא. 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 ע"כ.

והנה על מה שאמרו בגמ' דלרבנן אי בעי אכיל אי בעי לא אכיל, הקשו הראשונים שהרי ביו"ט צריך לאכול סעודה. והנה בריב"ן (על הרי"ף) מבואר עוד מהלך ליישב הקושיא [וכן מבואר במאירי שיטה זו] שכתב וז"ל וניחא ליה דשאני יום טוב של סוכה משאר ימים טובים, דהא אקשיה רחמנא לדירה דאי בעי אכיל ואי בעי לא אכיל. וכשם שהיה רבי אליעזר משנה בו להחמיר כך חכמים משנים בו להקל עכ"ל.

הרי דנלמד מתשבו כעין תדורו דיש הפקעה על חיוב הסעודה מצד יו"ט, וכל אכילתו יהיה רק בדרך של רשות ולא בדרך של חיוב ע"כ.

וצ"ב דהרי בשלמא מה דילפינן מתשבו כעין תדורו, היינו לענין חובת סוכה דהוא אינו מחיוב לאכול בסוכה ורק הוא רשות, אמנם לענין חובת סעודת יו"ט דאינו שייך לחובת סוכה, מה המקום דנלמד מתשבו כעין תדורו, לפטור חובת סעודה הבא מצד יו"ט.

והנראה בזה, דדיקא מצות סוכה הוא המפקיע החיוב חובת יו"ט דאכילה לקבוע דאכילתו צריך להיות רק רשות, דזה כל ענין היו"ט והעבודה של הסוכה לקדש הרשות, ועל כן חיובו הוא רק באופן זה ובא הפקעה דתשבו דאינו מחיוב בסעודה ורק בסעודה של רשות.

דהנה, כתב הבעל המאור בסוף מסכת פסחים וז"ל ויש ששואלין באכילת מצה מה טעם אין אנו מברכים עליה כל ז', כמו שמברכים על הסוכה כל ז' דהא

גמרינן מהדרי, שלילה הראשון חובה מכאן ואילך רשות בין במצה בין בסוכה כדאיתא בפרק הישן. ויש להשיב לפי שאדם יכול בשאר ימים לעמוד בלא אכילת מצה, ויהיה ניזון באורו ודוחן וכל מיני פירות משא"כ בסוכה, שאין יכול לעמוד בלא שינה ג' ימים, והוא חייב לישן בסוכה ולטייל בה, והיינו דאמרינן בשבת בפרק רבי אליעזר מצה וכל מכשיריה דוחין את השבת דברי רבי אליעזר מנא ליה לר"א הא אי מסוכה מה לסוכה שכן נוהגת בלילות כבימים זהו טעם שמברכין על הסוכה כל ז' ואין מברכין על מצה כל שבעה וטעם נכון הוא עכ"ל.

יסוד מצות סוכה הוא כנגד יעקב אבינו

[ז] והנראה לדון בשאר שיטת הראשונים לתרץ דאדרבה כל היו"ט בסוכות הוא לקדש הרשות וע"כ דייקא בסוכות מברכים גם על הרשות, לעומת פסח דאין מברכין על האכילה של רשות.

דהנה איתא בטור (סי תי"ז) וז"ל: שמעתי מאחי הר"י טעם לדבר, לפי שהמועדים נתקנו כנגד אבות פסח כנגד אברהם, דכתיב (בראשית יח) לושי ועשי עוגות ופסח היה, שבועות כנגד יצחק שתקיעת שופר של מתן תורה, היה בשופר מאילו של יצחק, סוכות כנגד יעקב דכתיב (בראשית לג) ולמקנהו עשה סוכות עכ"ל.

ולפי המבואר דיסוד מצות סוכה הוא כנגד יעקב אבינו, יש לומר דהנה כל ענין השינה דמצינו ביעקב הוא בזמן לילה ובזמן של רשות, וע"כ דייקא בסוכה נקבע לברך גם על רשות ואפילו דאינו מחיוב לאכול בסוכה דכך הוא המצוה שניתן באופן של רשות, משא"כ במצה דמברך

רק על החיוב, ולפי"ז יש לבאר דזהו העומק דהרשות של סוכה מפקיע חובת סעודה של יו"ט, דתשבו כעין תדורו בסוכה הוא דמצוה לקיים באופן של רשות.

כל הג' מועדים מכוונים כנגד האבות

[ח] ועוד נראה דנלמד מכאן יסוד גדול והבנה גדולה ביו"ט דסוכות, דלפי הטור כל הג' מועדים מכוונים כנגד האבות, פסח כנגד אברהם אבינו, שבועות כנגד יצחק אבינו, וסוכות כנגד יעקב אבינו, והנה מצינו בכל האבות דתיקנו תפילות, אברהם תיקן שחרית, יצחק מנחה, ויעקב מעריב, ומה שחלוק מכולם הוא תפילת ערבית שהיא רשות, ומבואר דעבודת יעקב אבינו הוא לקדש גם הרשות, ויש להרחיב בענין זה באריכות אבל זהו בקיצור הדברים כאן], ולפי"ז סוכות דהוא כנגד יעקב אבינו הוא עבודה לתקן את הרשות, והרי כל מצותו של סוכה הוא ענין של דירה ורשות, וכיון שכן מה דנלמד כאן בתשבו דהוא רשות, אינו רק באופן של שלילי דאינו מחויב בסוכה של חיוב, רק דהוא הפקעה דעבודת הסוכה לעשות כל הדברים באופן של רשות ולקדש אותן.

ויש בזה עוד נקודה במה דסוכה הוא כנגד יעקב אבינו, דהנה יעקב אבינו הוא הראשון מהאבות שהלך לגלות, והוא הראשון דפגע בו השי"ת בלילה ובגלות בירדתו למצרים, ומכל הימים טובים, הרי בפסח כל היו"ט הוא הקרבת קרבן פסח, וצריך לזה בית המקדש, וכן בשבועות יש קרבן כבשי עצרת ושתי הלחם. אבל בסוכות הרי מצד הקרבן כבר נתקיים זה בנסוך המים, ואמנם מתקיים זה גם על ידי הלולב, וכדאיתא בר"ה (דף ט"ז) אמר הקב"ה הביאו

לפני עומר בפסח כדי שתתברך התבואה, ובעצרת הביאו שתי הלחם כדי שיתברכו הפירות, ובחג נסכו לפני מים בכדי שיתברכו הגשמים. אמנם מצינו בגמ' בחגיגה (דף ב:) דגם הלולב הוא סמל לזה, דאיתא שם שמביאין ד' מינין שגדלין על כל מים בכדי שיתברכו לכם גשמי שנה. וכן כתב התוס' (סוכה לז:) דהטעם דעושין נענועין בלולב הוא מה"ט כיון דהוא בא לרצות ע"פ הגמ' בר"ה הנ"ל.

הרי דבסוכות יש לנו את הלולב גם מן התורה ביום ראשון, ונלענין שאר הימים בנוגע ללולב אין נפק"מ דוקא על חורבן בית המקדש, אלא אפילו בזמן שבית המקדש תלוי אם הוא בגבולין או לא. וכן הסוכה דהוא החפצא של המצוה מתקיים גם בגלות, הרי דדוקא בסוכה יש זכר יותר מהקיום אפילו בגלות, וכמו דזכה יעקב אבינו לדבר בגלות בעת שברח מעשו והטמין עצמו בסוכה וכמבואר בטור.

חלק ממצות הסוכה הוא השינה והוא דבר הרשות

[ט] וחלק גדול ממצות הסוכה הוא השינה, והשינה הוא דבר הרשות הכי גדול, שהרי בשום מקום לא מצינו מצוה שמתקיימת בשינה, כשהוא כולו במצב של שלילי, אמנם מצות סוכה מתקיימת גם באופן של שינה, וידוע הכלל דכל היכא דהוזכר הדבר הראשון בתורה שם הוא שורש הדברים, והמקום הראשון בתורה שהוזכר שינה הוא אצל יעקב אבינו, [ומה שהוזכר שינה אצל אדם הראשון, שם הוא תרדימה וזהו ענין אחר] ואצל יעקב נלמד דאפילו הרשות של השינה, ויקץ יעקב משנתו ויאמר אכן יש ה' במקום הזה

והיינו שיש גם בתוך השינה היכר ה', וזהו העבודה בסוכות שאפילו בתוך השינה צריך לקיים תשובה, להיות בסוכה במקום שחל שם שמים עליה גם על השינה ושהיא כל דירתו של האדם.

עוד נקודה יש להוסיף בענין השינה דדוקא במצות סוכה יש לשינה שייכות למצות הסוכה, שעניינה הוא להיות צא מדירת קבע ולישב בדירת עראי, והנה איתא בתר"י

במסכת ברכות (דף כג:) שביאר הטעם למה אין איסור היסח הדעת בתפילין בשינת עראי, ופירש דאדרבה בעת שינתו של האדם הרי משכח כל הבלי העולם עיי"ש בסברא נפלאה, ונמצא לפי"ז דבשינה יש מעלה שהוא מנותק מכל הבלי העולם, וכל עבודת הסוכה הוא ענין הצא מדירת עראי ושיהא מנותק מכל הבלי העולם, ומשום הכי יפה ונעים ענין השינה בסוכה.



סימן ח'

ירידת גשמים בסוכה

הטעם שבמשל אמרו שדומה לעבר שבא למזוג כוס לרבו וכו'

[א] **במשנה** (סוכה כח, ב) אמרו לענין ירידת גשמים: למה הדבר דומה לעבד שבא למזוג כוס לרבו ושפך לו קיתון על פניו. ויש להעיר בעיקר המשל לעבד שבא למזוג כוס לרבו וכו', דהנה בגמ' קידושין (דף לו) מצינו שנחלקו ר"מ ור"י אם אנו נחשבים כבנים למקום או כעבדים למקום, ודעת ר"י היא שרק כשעושינו רצונו של

מקום אנו בנים, עיי"ש, והנה לאחר יום הכפורים דזכינו לכפרה שלימה אנו חוזרים לפי"ז להיות בנים למקום, וא"כ בחג הסוכות שהוא לאחר קבלת תשובה אנו כבר נחשבים כבנים למקום, וכאן במשל לעבד שבא למזוג כוס לרבו מבואר דאנו נחשבים כעבדים למקום*.

באמנם יש לדון ולומר דדוקא כאן דלא נתקבלה העבודה בסוכות ונשפך הקיתון על פניו, אנו חוזרים להיות עבדים,

א. ויש לדון בזה דכיון דהלילה הראשון של סוכות הוקש ט"ו ט"ו למצות פסח, וקרבת הפסח נקרא בתורה בשם "עבודה" ועל כן בליל ט"ו אנו מקיימים את מצות הסוכה כעבד דהיינו כעבדות דפסח.

ב. יעזוב בס' בני יששכר (תשרי מאמר י' יח) שהביא מש"כ החיד"א בזה"ל: צונו הש"י אחר עבור ימי התשובה ליקח ביום החג הקדוש הזה ד' מינים, ואלו הד' מינים אין שום שליטה לשר עליהן רק כביכול הש"י בעצמו, (כן כתבו הקדמונים), אם כן אלו הד' מינים נקראים שרביטו של מלך (עי' בבית יוסף סי' תרנ"א דד' מינים הם כנגד ד' אותיות השם וצריך לחבר כל המינים ביחד), וזהו הוראה שאנחנו נקראים בנים והש"י נקרא עלינו אב, דאי לא תימא הכי ותאמר שאנחנו עבדים והש"י נקרא עלינו מלך הלא אסור להשתמש בשרביטו של מלך [עיי' בזה בסנהדרין כ"ב א'] והאיך צונו ליקח אלו הד' מינים שהם נקראין שרביטו של מלך מטעם הנ"ל, אלא על כרחך מדאנחנו משתמשים בשרביטו הוראה ועדות הוא שאנחנו

והדבר יבואר ע"פ מה דמבואר בדברי הגר"א על הא דקתני במשנה (סוכה כח, ב) לגבי ירדו גשמים, משלו משל למה הדבר דומה לעבד שבא למזוג כוס לרבו ושפך לו קיתון על פניו, וכתב ע"ז הגר"א (ע"ן בשדה אליהו סוכה כח) "אמאי לא קאמר המשל בפשיטות שהרב שפך הכוס של יין על פניו של עבד. ועיי"ש שתירץ דענין משל מזיגת הכוס הוא מפני שמצות ישיבת סוכה באה להמתיק הגבורות של הדינים של הימים נוראים, והוא כענין מזיגת מים ליין להמתיקו. והקב"ה אינו חפץ במצות הסוכה שלהם להמתיק להם הדינים, ולכן אינו מניחן למזוג היין במים אלא שופך המים על פניהם, ונשאר היין בחריפותו והדינים בתוקפן", עכ"ל.

ומבואר בדברי הגר"א שהכוס של רבו היינו כוס יין ובא העבד בכדי למזוג לו הכוס במים שלא יהיה היין

כ"כ מר, וזהו לאחר יוה"כ שהיתה תשובה מיראה, וכל המצוות עושין מיראה, ועכשיו אנו באים לעשות הסוכה מתוך אהבה, וזה שהקב"ה מראה לנו ע"י שפיכת המים דוקא שהוא עדיין מחזיק בידו את הכוס יין המר ואינו מסכים לתיקון הכוס במים, אלא רוצה להשאיר אותנו במידת הדין, עכת"ד.

ולפ"ז דייקא מחמת שירדו גשמים ויש כאן שפיכת קיתון זה גופא מראה לנו דאנו עדיין במצב של עבד ולא של בן.

במהרי"ל מבואר דהעבודה היא לצאת בהכנעה כמו עבד

[ב] ונראה דגם בדברי המהרי"ל מבואר דיסוד הנסיון והדקדוק בזה הוא לענין היציאה מסוכה, וכך הם דבריו בהלכות סוכה: "כשיצא יזהר שלא יבעט

בנים והוא ית"ש "אבינו" ונתקבלה תשובתינו כי אב שמחל על כבודו כבודו מחול, כן כתב הרב הגדול מ' חיד"א זללה"ה בטעם הד' מינים, עכ"ל.

הרי מבואר דאנו בנים למקום בסוכות, וישל"ע עוד דלפ"ז יש לנו עוד טעם בנטילת לולב בסוכה, דכיון דנטילת לולב הוא הסימן דהוא שרביטו של המלך, והוא ראייה וגילוי על התשובה מאהבה דזכינו להיות חוזרים להיות בנים של מקום, ע"כ נכנסין לתוך הסוכה עם הלולב בכדי להראות דבר זה דגם הסוכה ועבודתינו שם נתקבלו כבנים למקום, ועוד יש לבאר לפי"ז את מנהג אנשי ירושלים (סוכה דף מ"א) דהיו הולכין לכל מקום עם הלולב בידיהן, ולפי הנ"ל יש בלולב ענין מיוחד, והוא משום שהוא כלי נצחון ושרביטו של מלך.

ועוד נראה לבאר בענין הלולב דהוא גילוי דאנו בנים למקום, ומשתמשים בשרביטו של מלך, דהנה איתא בגמ' סוכה (דף מא, ב): לא יאחז אדם תפילין בידו וספר תורה בידו בחיקו ויתפלל וכו', והקשו בגמ' מהא דמצינו דמתפללים בחג עם הלולב בידו, ותי' דהתם לאו מצוה ניהו וטריד בהו, אבל הכא מצוה ניהו ולא טריד בהו, ובריטב"א כתב וז"ל: פרש"י כי מתוך חביבות של מצוה שנטלו לצאת בו לא טריד, ולא ירדנו לסוף דעתו דודאי כל שכן שמתוך חביבות המצוה יתן לבו בלולב שלא יפול ולא יתכוין בתפלתו, ויש לפרש דטרדה דלולב כיון דמצות שעתא היא והיא חביבה אף על פי שמפנה לבו עליה קצת אינו מפנה לבו לבטלה ואין זה מתעכב בתפלה כדי למנוע ממנו חיבוב המצוה, כי אפשר שחיבוב מצוה זו יתנגד ויזכירנו לכיון לבו בתפלתו יותר, ואפשר שלזה כיון רש"י ז"ל בפירושו, עכ"ל.

ונראה דלפי הנ"ל יש לבאר דברי הריטב"א, דבעת דאוחז הלולב בידו, הוא מכיר דאנו בנים למקום ומכח זה הוא נותן אל ליבו להתפלל להשי"ת ביתר קירבא וביתר כוונה.

והנה כתיב בפרשת יתרו (יט' יג') "במשך היובל תעלה בהר" ופרש"י דשופר זו הוא אילו של יצחק, והק' הרמב"ן וז"ל: לא הבינותי זה, כי אילו של יצחק עולה הקריב אותו, והקרנים והטלפים הכל נשרף בעולות (זבחים פה ב). אולי גבל הקדוש ברוך הוא עפר קרנו והחזירו למה שהיה, עכ"ל. אמנם ברא"ם תירץ דצריך לומר דלפני ההקרבה מחיים פירשו, דלאו בני הקטרה נינהו (זבחים פה.), אמנם תירוצו עדיין צריך ביאור כיון דאם הפרישו מחיים א"כ מהו הזכר כאן לאילו של יצחק, שהרי חלק זה לא בא במקום יצחק ולא נשרף כמו האיל דדרשו חז"ל אפרו של יצחק צבור על גבי מזבח.

והנראה לומר בזה דכאן רואין את עיקר העבודה, והוא אדרבה דבעת דאברהם אבינו היה צריך לקחת האיל כתיב בפרשת וירא "והנה איל אחר נאחז בסבך בקרניו" וחז"ל דרשו דענין הסבך בקרניו הוא מורה על היצר הרע דהיה מסתירו, ונמצא דמקום הנסיון הגדול היה לקחת האיל מיד הסבך שבקרניו ואם פירש מחיים צריך לומר ששם היתה המלחמה הכי גדולה, אמנם לבסוף לא הצליח אברהם אבינו לקחת את עצם האיל, ומ"מ באיזה חלק עושין הסימן לזכור הזכות של העקידה, אם אותו חלק דלא נקרב ופירש מחיים, משום דבאותו חלק שם היה הנסיון ושם היה המסירות נפש שזה מראה על ענין העבודות וכמו דמצינו כאן בענין סוכה, (וכן לגבי חג השבועות איתא בטור (ס' תי"ז) בזה"ל: שמעתי מאחי הר"י טעם לדבר, לפי שהמועדים נתקנו כנגד אבות פסח כנגד אברהם, דכתיב (בראשית יח) לושי ועשי עוגות ופסח היה, שבועות כנגד יצחק שתקיעת שופר של מתן תורה, היה בשופר מאילו של יצחק, סוכות כנגד יעקב

במצוה לומר מה לי לישב כאן, רק יצא בהכנעה ובכבוד ראש ובאימה ופחד כאילו הוא עבד ורבו מבזה בעבודתו. ומתוך כך יש לו להקב"ה לדון את (העכו"ם) [האומות] לעתיד שישאלם מפני מה לא קיימתם את תורת, ומשיבין לו והלא לא ניתנה אלינו ואם ניתנה לנו קיימנוה. אף על פי שיש להקב"ה להשיב אינו משיב, אך אומר להם מצוה קלה יש לי וסוכה שמה צאו וקיימוה. מיד יוצאין כולם ועושין סוכות בראש גגותיהן והקב"ה מוציא חמה מנרתיקה ויתחמם היום, מיד יוצאין ועוזבין הסוכות ומבעטין במצוה. על כן (אנו) [בר ישראל] לא נעשה ככה, ונשא ברכה מאת שוכן דכא, עכ"ל.

הרי נלמד מדבריו לימוד נפלא דיותר מהעבודה בעת ישיבת הסוכה, הוא העבודה בהנהגתו בעת שצריך לצאת מהסוכה שעם ישראל יוצאים בהכנעה כמו עבד שרבו מבזה את עבודתו, וזהו הדבר דנותן לנו הזכות לעומת אומות העולם שכשהם יוצאין ועוזבין הסוכה הם מבעטין במצוה.

ויש להוסיף ולהביא עוד דוגמא לביאורו של המהרי"ל, דהסימן לגדלות והנסיון הוא דוקא להיפך בזמן שאי אפשר לעשות המצוה ומ"מ שם רואין את נקודת ההכנעה והעבודות, וזהו המעלה של ישראל על אומות העולם, דעיקר הסימן הוא בעת המניעה דאי אפשר לעשות, [וכדברי הרמב"ן בפרשת שלח (פרק ט"ו כ"ב) שכתב בזה"ל: או יאמר שתשגו ולא תעשו מצותיו במה שהזהיר אתכם שלא לעשות, כי המניעות בלא תעשה יקראו מצות כמו שאמר (ויקרא ד ב) כי תחטא בשגגה מכל מצות ה' אשר לא תעשינה, עכ"ל, הרי דגם המניעה יכול להיות נקרא מצוה].

יחלק

סימן ט'

שלל

שעה

דכתיב (בראשית לג) ולמקנהו עשה סוכות עכ"ל. דהוא כנגד יצחק אבינו, וענין המסירות נפש דיצחק אבינו הוא במה דרצה להיות נעקד ולבסוף לא נעקד, אמנם במה דלא עשאה שם הוא מראה על העבדות ודוגמת אותו שופר, דהוא בא מאותו החלק שלא נקרב].

ולפי"ז מבואר שזהו הסימן והעבודה היותר גדולה במצות סוכה לדעת המהרי"ל, ולא רק בעת ישיבתו בסוכה, אלא אדרבה בעת יציאתו מן הסוכה כשהוא נמנע לקיים המצוה, ומראה העבדות והכנעה וזהו החילוק בין כלל ישראל לאומות העולם.



סימן ט'

משל לעבד שבא למזוג כוס לרבו

צ"ב מה הטעם שבסוכות אנו נקראים עבדים להשי"ת בעבד שבא למזוג כוס לרבו, ולא נחשבים כבנים למקום

[א] ידוע ומבואר בספה"ק דחלוק עבודת יוה"כ מסוכות, והוא החילוק בין תשובה מיראה לתשובה מאהבה. והנה גם ידוע דחלוק עבודת הבן מעבודת העבד, וכן שבכל ימות החול אנו כמו עבדים ובשבת אנו כמו בנים, ויש כמה דוגמאות לדבר זה, ועוד מצינו בספה"ק שהיו"ט דסוכות הוא היו"ט של ריצוי השי"ת, והיינו שלא רק 'אתה בחרתנו' דהוא בפסח שהוציאנו ממצרים, ולא רק 'אהבת אותנו' דהוא בשבועות שנתן לנו התורה, אלא ג"כ 'ורצית בנו' והיינו דאנו זוכין בסוכות לרצון, כיון דסוכות הוא יו"ט של ריצוי השי"ת שהוא תשובה מאהבה.

אלא שלפי"ז צ"ב במה שאמרנו (סוכה כ"ח ע"ב) משלו משל לעבד שבא למזוג

כוס לרבו ושפך לו קיתון על פניו, ולכאורה אינו מובן למה נקרא עבודתנו בסוכות כמו "עבד" דבא למזוג, ולא כמו "בן" שנמצא בביתו של המלך, בבחינת 'הביאני המלך חדריו' וענין זה לכאורה צריך ביאור.

ונראה בדברי הבה"ג בהלכות קידוש מבואר דבר נוסף לזה, דדוקא בסוכות יש גילוי מילתא דאנו משוחררין מכל תורת עבדות, דהנה הבה"ג קאתי לבאר מה המקור לענין סוכות דצריך להיות זכר ליציאת מצרים, דבשלמא בפסח כתיב מפורש בקרא שהוא זכר ליציאת מצרים, "וזבחת פסח לה" אלו קיך וגו' למען תזכור", וכן בשבעות כתיב "ועשיית חג השבעות וגו' וזכרת כי עבד היית במצרים", אבל מה המקור בסוכות ותירץ הבה"ג וז"ל ומגלן דבחג הסוכות קאים, מדעילויה דקרא (שם יד) הענק תעניק לו מצאנך מגרנך ומיקבך וכתב (שם טז, יג) חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים [באספך מגרנך ומיקבך] עכ"ל. הרי דנלמד מפרשת העניקה דעבד

לסוכות, הרי להדיא דבסוכות נתגלה ביותר דאנו משוחרר מעבדות ואנו בנים למקום.

בפסח הוא עבדות וסוכות חוקש לפסח

[ב] ואולי יש לדון, דבלייל ט"ו דאיתקיש בג"ש ט"ו ט"ו לפסח נכלל בזה גם דיש חלק של עבודה בסוכות שהוא שייך לעבדות, דהרי בפסח נקרא זה בפסוק "ועבדתם את העבודה הזאת" והמהר"ל (בגור אריה בפרשת בא) מבאר דבפסח נתחלף העבודה מעבדי פרעה לעבדי ה', וזה היה חותם העבודה של ברית מילה, והחותם השני בחלק העבודה של קרבן פסח, עיי"ש. ולפי"ז יש לומר דאיתקיש ליל ט"ו לפסח ויש גם בסוכה מחמת הג"ש את חלק העבדות ולענין חלק זה נאמר דאנו נחשבים כמו עבד שבא למזוג כוס לרבו.

ולפי זה יבואר דברי הרמב"ם בפירוש המשניות (סוכה כ"ח ע"ב) דרק בתחילת החג הגשמים הם סימן קללה, כיון דרק בזמן זה של ליל ט"ו הוא כמו עבד וזהו הסימן קללה, משא"כ בהמשך היר"ט דאנו כבנים למקום וא"כ אינו סימן קללה.

אמנם עדיין קשה לומר כן, דהרי כל הטעם דנחשב פסח עבודה, מבואר במהר"ל שהוא מצד הקרבן פסח, ולא מצד המצה, ובסוכות יש ג"ש רק על אכילת המצה וזה לא שייך לקרבן פסח כלל, וצ"ב.

מצות סוכה הוא כעין גלות וא"כ יש בזה ענין של עבדות

[ג] והנה אם נאמר דמצות סוכה הוא שייך לענין דמחויב גלות [כמבואר בילקוט, וכן אומרים זה ביהי רצון בעת

דנכנסים לסוכה אם נתחייב נדוד יהא זה הקיום בסוכה, וכן אומרים זה ביהי רצון ביציאתו מן הסוכה]. וע"כ יש לומר בתוך הסוכה יש ענין של עבדות אם זהו לקיומו של גלות וזהו חלק העבדות דמראה השי"ת דאינו רוצה בנו [וענין זה דבסוכה יש קיום גלות, עיין במקו"א דהאר"כנו בזה, וזה יותר מבואר למ"ד דסוכה דירת עראי דכן יש ענין בסוכות שהוא שייך לחובת גלות, משא"כ אם סוכה דירת קבע, אדרבה הוא להיפך מזה ועיין בזה].

חילוק בין עבודת הלולב לעבודת הסוכה

[ד] ונראה להעיר עוד בענין זה, דהנה חז"ל דרשו על מה דכתיב בלולב "ולקחתם לכם ביום הראשון" וכי ראשון הוא והרי הוא ט"ו אלא הוא ראשון לחשבון עוונות ע"כ, ויש להעיר מה הטעם דרק על מצות לולב בתורה התורה קרא זה יום הראשון ולא אצל מצות הסוכה וצ"ב. וכן מצינו שדרשו חז"ל על הד' מינין של הלולב דהם מרמזים על הכלי זיין ועל הנצחון בדין דשנים שנכנסין לדין איננו יודעים מי ניצח, אבל כשיוצאים ישראל עם ד' מינים שהם כמו כלי זיין, בזה כולם יודעים שהם ניצחו, וכך הוא ביוה"כ עיי"ש, הרי דלולב הוא הכלי זיין דניצחון בדין ועיין בזה.

ואולי יש לדון דשם במדרש מבואר דיש דין תורה מצד כלל"י ואומות העולם, והכי הוא מפורש בזוהר דעשו בא ליצחק ויצחק צעקה ויהיה זה בר"ה, וכן הוא בכל שנה ושנה, וגמר הדבר היה בעת דיעקב נסע לסכותה וכן הוא בסוכות עיי"ש, וכיון שכן יש לדון דמצד אומות העולם הלולב מורה על הניצחון, אמנם

עדיין יש דין שני והוא בין ישראל לאביהן שבשמים, ובענין זה עדיין יתכן דצריך הגנה בסוכה על חלק זה ועיין בזה.

ויתכן דיש מקור מזה דעבודת הלולב הוא עבודה של "ושמחתם לפני ה' אלוהיכם" והוא אינו ענין של עבדות, כיון דשם מרומז הענין של מחילת עוונות, אמנם החלק של הסוכה הוא עדיין ענין של הגנה אם עדיין ישראל נצרכים להגנה, ובסוכה אינו מרומז הענין של מחילת העוונות, [ולפי"ז יש להטעים קצת את מנהג האריז"ל ליטול ד' מינין בסוכה, דהיינו שיש להביא אותו ושמחתם, ואותו ריצוי, ואותו לימוד של ראשון לחשבון עוונות, לתוך הסוכה].

ועיין במדור הלכה שביארנו לענין מהו הזמן הראוי לעסוק בעבודת הלולב וסוכה, ומשמע בטור דעבודת בנין הסוכה הוא שייך לזמן של אחר יוה"כ, ולא לענין העסק של ד' מינין, ולפי"ז יש לעיין דאיזה חלק הוא עבודה ששייך יותר להמשך יוה"כ ועיין בזה. וכן עצם הדבר דהשי"ת מראה לנו במצות סוכה הענין אם העבודה מרוצה או לא על ידי ירידת גשמים, ולא מצינו איזה אופן בלולב שמראה לנו השי"ת אם הוא מרוצה בעבודת הלולב, [והגם שאין אופן להראות זה, אבל כמובן דמכאן זה אינו דוחים הראיה, דסו"ס אם לא מצינו ענין זה בלולב, זה בעצמו קצת מקור דאין בנטילת לולב מקום לדון בענין ריצוי העבודה] ומכאן רואים דהסוכה היא המקור לדעת אם נתקבלה עבודת יוה"כ

או לא, והגם דעצם הדרשה דמחילת עוונות הוא על ידי הלולב ולא על ידי הסוכה, ועדיין צריך ביאור.

סוכה בשלימותה היא של ד' דפנות

[ה] ועוד נראה לבאר עוד דבר בענין לימוד זה בסוכה אם כבן או כעבד, דהנה איתא בזוהר דהשבת הוא "עיגולה דנפיק מתוך ריבועא" ומפרשים בזה דהיינו דהוא עבודת הבן המרומז בעיגול דנפיק מתוך ריבועא דהוא מרומז כעבד, והנה הגר"א מגלה לנו דנרמז באותיות של סוכה, השיעורי סוכה, דאות ס' הוא סוכה שלימה של ד' דפנות, ואות כ' הוא ג' דפנות שלימות, ואות ה' הוא שתיים כהלכתן ושלישית טפח ע"כ, ובמקו"א הארכנו בדבר זה, אם סוכה לכתחילה ראוי שתהיה לה ד' דפנות או לא, ואם זה מחל' רש"י ותוס' לענין בל תוסיף כשמוסיף עוד דופן, ואם זה תלוי במחל' אם סוכה היא דירת קבע או דירת עראי, ואכמ"ל.

והנה יש לעיין בזה דמרומז דסוכה בשלימותה של ד' דפנות דהוא באות ס' דאולי מרומז כאן דסוכה בשלימותה הוא בעבודה של בן דהוא עיגול דנפיק מתוך ריבועא, ולא של עבד ועיין בזה, ועיין בגמ' ב"ב (דף ע"ה) לענין סוכה לעתיד לבוא שתהיה סוכה זו של ד' דפנות, ואולי זה מרמז על סוכה בשלימותה שהיא של ד' דפנות, וגם בזה יש לומר כנ"ל דהכוונה שתהיה סוכה זו כבנים למקום, ולא כעבד לפני רבו.



סימן י'

בדברי המושך חכמה בטעם שלא מצינו בתורה שנקרא 'חג הסוכות'

יש להעיר דמצינו תרי דוכתי שנקרא חג הסוכות גם במקום המקדש

[ב] ויש להעיר בזה מהא דאיתא בגמ' ביומא דף ב' לענין באיזה שבועת ימים מפרישין כהן גדול, ובגמ' שם אמרו: ואימא בסוכות משום דנפיש במצוות, ופירש רש"י דמה שאמרו דנפיש במצוות, היינו סוכה וניסוך המים ולולב וערבה. ושם הרי איירי במקום המקדש ומ"מ אמרו דיש מצות סוכה, ונחשב נפיש במצות משום הסוכה, אבל יש לחלק דאפילו דרבים פטורין משום הולכי דרכים, אמנם עדיין היו"ט מצד עצמו הוא נחשב נפיש במצות.

אמנם יש לדייק ממה דכתיב בתורה בפרשת וילך, במצות הקהל, "בבוא כל ישראל בחג הסוכות הקהל את העם", ושם איירי במקום המקדש, הרי דמצינו שהתורה קראה לחג הסוכות גם במקום המקדש.

התורה לא קראה לסוכות חג הסוכות משום שבירושלים היו פטורין מסוכה

[א] מצינו בכמה מקומות שהתורה לא קראה לסוכות חג הסוכות, ובמשך חכמה (פרשת פינחס) מבאר למה לא מצינו בתורה שחג הסוכות בשם חג הסוכות, בזה"ל: "וחגותם חג לה' שבועת ימים" לא כתב כאן "בסוכות תשבו" כמו שכתב "מצות יאכל" (כח, יז) בפסח, ובראש השנה (לעיל פסוק א) "יום תרועה יהיה לכם". משום דבחג היו צריכים כולם להיראות לפני ה' בשילה או בבית העולמים. וכי יעלו כולם, אז פטורים מדין הולכי דרכים, ומשום מצטער, ופטורים מסוכה, לכן לא הזכיר זה. ואולי מכאן סמכו חכמים לזה עכ"ל. [בדומה לזה איתא בעוד אחרונים דלא היה מצות סוכה בירושלים משום דלא נתחלקה לשבטים ועוד חשבונות בענין זה].

סימן י"א

סוכה הוא המקום שבעלי תשובה עומדין במקום גבוה יותר מצדיקים

דמצות סוכה, בסוכות תשבו וגו', כל האזרח וגו', למען ידעו דורותיכם וגו'. וצ"ב מהו הענין המרומז כאן במצות סוכה.

והנראה בזה, דהנה ראיתי בספר אור המאיר על סוכות, שהביא מהזוהר (ח"א קכט) על אותו פסוק דכתב שם וז"ל: וה'

בדברי הגר"א דמצות סוכה מרומז בתורה בה' ברך את אברהם בכל

[א] הנה ידוע בשם הגר"א דמרומז בתורה מצות סוכה דבפרשת חיי שרה כתיב ואברהם אבינו זקן בימים, וה' ברך את אברהם בכל, ובכל הוא הג' פסוקים

ברך את אברהם בכל, דמתמן נפקין כל ברכאן וכל טיבו, זכאין אינון מאריהון דתשובה דהא בשעתא חדא ביומא חדא ברגע חדא קריבין לגבי קודשא בריך הוא מה דלא הוה הכי אפילו לצדיקים גמורים דאתקריבו גבי קודשא בריך הוא בכמה שנים, ע"כ הוזהר.

ומבואר מזה דהפסוק המדבר על אברהם אבינו דזקן בימים הוא על שהיה בעל תשובה, וה' קיבל בעל תשובה במקום יותר גבוה מצדיקים, וכמאמר חז"ל מקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולין לעמוד. ולפי האמור יש לבאר דזהו מצות סוכה שהסוכה בא לאחר גמר הדין דיוה"כ, [וכפי המבואר מבית מדרשו של הגר"א שבכמה ענינים השווה לענין זה, מצות סוכה השייך לענני הכבוד לאחר התשובה בלוחות שניות, וכן מבואר בדברי הגר"א בביאור פירוש המשנה (בסוכה דף כ"ח) דירידת גשמים הוא כעבד שבא למזוג כוס לרבו ושפך לו על פניו א, דזה שייך לענין המעבר בין ימים הנוראים דהם ימי הדין, לימי הרחמים והאהבה דסוכות ובשפיכת קיתון מראה הקב"ה דעדיין אי אפשר למזוג היין וצריך להשאר במרירות עיין במקו"א שביארנו ענין זה בהרחבה]. ולאחר שאנו זוכין לתשובה, השי"ת מכניס אותנו למקום גבוה, למקום שחל ש"ש עליה, למקום דהוא כולו שמותיו של הקב"ה.

[**וכפי** הידוע מהקדמונים דסוכה הוא בגימטריא הויה ושם האדון ביחד (עיין בבכורי יעקב סי' תרכ"ה שכתב וז"ל: ויזהרו מאד לקיים מצות סוכה, שמספר הסוכה שמה צ"א כמספר שני שמות הקדושים שכוללים אמון) וכן הד' מינין הם שמותיו של הקב"ה, וכפי המובא להלכה בבית יוסף מהריקאנטי (ע"י בבית יוסף סי' תרנ"א דד' מינים הם כנגד ד' אותיות השם וצריך לחבר כל המינים ביחד), דמשום הכי צריך לחבר האתרוג ביחד שלא להפריד השם, וכן לפי מנהג האריז"ל ליטול הלולב בסוכה, יש"ל לצרף השמות גם בסוכה שיש צירופי השמות]. וע"כ זוכין בסוכה למקום גבוה מאד הצילתא דמהימנותא, וזהו דכתיב בתורה דלאחר דאברהם אבינו היה זקן בא בימים והיה בעל תשובה זכה לקירבה גדולה והוא מצות סוכה שהוא מקור לענין זה.

במצות סוכה העבודה הוא ניתוק מעולם הזה

[ב] **עוד יש לבאר** לפי"ז את המשך הפרשה שם, דבפסוק אחריו כתיב, "ויאמר אל עבדו זקן ביתו המושל בכל אשר לו וגו' אל תיקח אשה מבנות הכנעני אשר אני יושב בקרבך, כי אם אל ארצי ואל מולדתי תלך ולקחת אשה" וגו', ועיין בכלי יקר דמבאר הדבר דגם מבנות כנען וגם מבנות בתואל הוא לא טוב, אמנם מי שבא מחוץ לעירו, והוא נמצא במקום אחר, א"כ ממנו"פ לא ילמוד כי מן לבן

א. (עיין בשדה אליהו במשנה סוכה כח), שהקשה נמי אמאי לא קאמר המשל בפשיטות שהרב שפך הכוס של יין על פניו של עבד. ועיי"ש שתירץ דענין משל מזיגת הכוס הוא מפני שמצות ישיבת סוכה באה להמתיק הגבורות של הדינים של הימים נוראים, והוא כענין מזיגת מים ליין להמתיקו. והקב"ה אינו חפץ במצות הסוכה שלהם להמתיק להם הדינים, ולכן אינו מניחן למזוג היין במים אלא שופך המים על פניהם, ונשאר היין בחריפותו והדינים בתוקפן.

לא ילמוד שהרי לא ידור אצלם, ומן הכנעני לא ילמוד כי לא יהיה לו תערובות עמהם עיי"ש.

ולפי הנ"ל יש לומר דזהו השייכות למצות סוכה, וה' ברכך את אברהם בכל, במצות סוכה דהעבודה הוא ניתוק מעולם הזה דהיינו להיות גר כאן כאילו הוא בא ממקום רחוק, וע"כ אין לו השפעה גדולה, ומכאן לימוד זה חיפש שידוך באופן הנ"ל וכפי הלימוד הנ"ל.

ועוד יש לבאר לענין רישא של הקרא, ויאמר על עבדו המושל בכל אשר לו, דענין הסוכה למ"ד דירת עראי הוא לנתקן מהגשמיות, וזהו דאמר לאליעזר דאפילו דאם הוא מושל בכל אשר לו, אמנם אינו מבטיח אותו לעשות שידוך בלי שבועה, והטעם הוא משום דמצות סוכה הרי יבז לו ענין הממון, וע"כ אין הוא חידוש דהוא מושל בכל אשר לו, ואין זה מראה על נאמנותו של אליעזר, וע"כ הוא צריך להשביע אותו.

סימן י"ב

בענין השייכות בין סוכות לאברהם אבינו

בדברי הגר"א דמצות סוכה מרומז בתורה בה' ברכך את אברהם בכל

[א] הנה ידוע בשם הגר"א דמרומז בתורה מצות סוכה דפרשת חיי שרה כתיב ואברהם אבינו זקן בימים, וה' ברכך את אברהם בכל, ובכל הוא הג' פסוקים דמצות סוכה, בסוכות תשבו וגו', כל האזרח וגו', למען ידעו דורותיכם וגו'. וצ"ב מהו הענין המרומז כאן במצות סוכה, וכבר עמדנו בזה במקו"א.

ויש לבאר עוד מה ענין השייכות בין סוכות לאברהם אבינו, דהנה בתורה מובא ה' פעמים מצות סוכה, אמנם במיוחד מרומז מצות סוכה אצל אברהם אבינו בפרשה זו דמצות סוכה דפרשת אמור [והטעם הפשוט דהרי כאן נמצא כל האריכות במצות סוכות]. ויש"ל דמרומז כאן במה דהוזכר 'כל האזרח בישראל ישבו בסוכות',

ומה שהוזכר מעלת הסוכות בכל האזרח בישראל למען ידעו על האזרח שהיה לנו וה' הושיב אותנו, וזהו מיוחד לא"א עמוד החסד של הכנסת אורחים ועיין. וכן דעת הרמב"ן דפטור מצטער נלמד מהאזרח, ולפי"ז יש לומר דבמיוחד בסוכות זכינו בזכות ההכנסת אורחים של אברהם אבינו, וע"כ ביחוד יש בסוכה ענין זה של הכנסת אורחים, ולפי האמור יש לבאר מה דמצינו רק בסוכות הענין של אושפיזין, דמאחר שיש שייכות בין מצות סוכה לאברהם אבינו, מבואר שפיר מה דמצינו רק בסוכות ענין זה של אושפיזין ולא בשאר החגים.

ולפי"ז יש להוסיף פרט בעובדא הידועה עם הגאון רבי חיים עוזר, דבשנה אחת הוא נכנס לסוכה, והרגיש בקור, ואמר שהוא מצטער והוא פטור מהסוכה ויצא

מהסוכה, אמנם לאחר כמה רגעים שוב חזר לסוכה ואמר דאפילו אם מצטער פטור מהסוכה, אבל יש לו מצות הכנסת אורחים של האושפיזין, ועל זה אין פטור מצטער והוא נשאר בסוכה, ויש לומר דבמיוחד יש ענין זה במצות סוכה, שהוא כנגד ההכנסת אורחים של אברהם אבינו, וע"כ בענין זה אין מקום לפטור עצמו מהסוכה. וכן מצינו הנהגה זו במשנה (סוכה דף כח. א) שבעת דהיה ר"י בן החורנית חולה קיבל את כל החכמים בסוכה [יעוין בתוס' סוכה דף ג' דהגירסא הוא דהיה חולה].

לפי השיטה דא"א לא היה לו בת יבואר השייכות לסוכה דהוא ניתקן לעבודה זרה

ב] ונראה דיש לגלות כאן עוד כמה מטמונים שנכללו ברמז זה [של הגר"א הנ"ל דמרומז בתורה מצות סוכה] דהנה נחלקו ר"מ ור"י (בבא בתרא דף קל"א) דלשיטת ר"מ בכל היינו דלא היה לו בת, ולשיטת ר"י בכל היינו דהיה לו בת, וכ' הרמב"ן שם לפרש לשיטת ר"מ דאם לא היה לו בת, צ"ב מהו המעלה בזה דלא היה בת, דנרמז בו דהיה לו "בכל", ותירץ שאם היה לו בת אז היה צריך א"א להשיאה לאדם שיהיה מושך אותה אחר עבודה זרה, וע"כ זה היה לטובת א"א שלא היה לו בת.

ולפי הנ"ל יש להוסיף דהנה הרי מצות סוכה היא מצוה דכל הענין הסוכה הוא להבדיל בין כלל"י לבין אומות העולם, והיא מבררת קדושתן של ישראל ובחירתן, וכמבואר במדרש דזה דומה לשנים הבאין לדין ואיני יודע מי מנצח וכו' וכיון שישאל יוצאים עם ד' מינים בידם יודעים שהם ניצחו, וכמו כן מצינו ע"פ הגר"א דסוכות הוא כנגד הענני הכבוד דבאו

בחזרה לאחר החטא העגל, דהיה בזה כפרה על עבודה זרה של העגל, וכן מצינו בגמ' (ערכין דף לב) דבעת דבטלו אנשי כנסת הגדולה יצרה דעבודה זרה היה נחשב זה כסוכה, וכן מצינו בגמ' (עבודה זרה דף ג') שהבירור בין ישראל לאומות העולם לעתיד לבא יהיה במצות סוכה.

ענין הגלות בסוכה דמצד אחד ניכר דהוא חסרון אבל בעומק על ידי זה מגיעים לשלימות

ג] ועוד נקודה מצינו במצות סוכה, דהרי מצות סוכה מצד אחד מראה על היפך השלימות דצריך לצאת מן הבית ולהיכנס לדירת העראי של הסוכה, אמנם האמת הוא דשם גופא מרגיש האדם את השלימות שיש לו, ע"י הניתוק מעולם הזה, וכן הוא לענין הרמז אצל אברהם אבינו, בענין זה דלא היה לו בת, דלפום ריהטא היה נחשב זה כחסרון, אמנם כיון דאם היה לו בת היה היא היתה נישאת לעובד עבודה זרה, וע"כ אדרבה במה דלא היה לו בת זה הוא באמת השלימות, וזהו גופא העומק במצות סוכות, דשלימות הדבר נמצא דייקא במקום דנראה כמו חסרון אמנם באמת אדרבה שם הוא השלימות.

[והנה היה מקום לדון, בעיקר ב' פירושים אלו, אם הפירוש של בכל הוא דהיה לו בת, או להיפך, ולפי תורתו של הגר"א דכאן מבואר מצות סוכה, היה נפלא לבאר מה דנחלקו בגמ' אם לסוכה בעינן דירת קבע או דירת עראי, ויש לבאר דלפי מ"ד דסוכה היא דירת קבע, אדרבה יהיה משמע בכל כפשוטו ממש, אמנם למ"ד סוכה דירת עראי, יהיה כפירוש המ"ד דלא היה לו בת, והגם כדבארנו לעיל מהרמב"ן דזה טובה דהוא נטמן

בדבר זה, אבל סו"ס מראה הדבר על חסרון וזה כמ"ד דירת עראי.

אמנם באמת בין ר"מ ובין רב יהודה, שניהם סוברים סוכה דירת קבע היא כמבואר בסוכה דף ז: אלא שיעו"ש בתוס' שביארו דלא כולם שווים בדרגתם בדירת קבע, ולפי"ז יש לדון דעדיין דרגת ר"י דדירת קבע, הוא יותר מדרגת ר"מ דדירת קבע רק לענין זה דסוכה העשויה כשובך פסולה עיי"ש].

עוד בדברי הגר"א דנרמז מצות סוכה בפסוק
וה' ברך את אברהם בכל

[ד] הנה איתא בשפת אמת (פרשת חיי שרה, תרל"ז) על הפסוק ואברהם זקן בא בימים, שכתב וז"ל: אמנם מי שהוא צדיק גמור כאברהם אבינו נאמר עליו זקן בא בימים פי' שבא לבחי' זקנה עם כל הימים והוא תשובה מאהבה. פי' שסתם תשובה בא ע"י החטא. שמתמרמר על שנתרחק מהשי"ת ויש תשובה מאהבה בלבד שמבטל עצמו בכללות הנפש להשי"ת ויודע ומבין שאחר כל צדקותיו לא התחיל בעבודת

הבורא כלום. וז"ש בא בימים שהימים הביאו אותו לידי זקנה שהוא מדת התשובה היפך משארי בעלי תשובה, עכ"ל.

לאור דברים אלו יש מתיקות חדשה בדברי הגר"א הנ"ל אשר במצות סוכה זוכים לתשובה מאהבה, וע"כ דייקא מרומז בקרא הנ"ל שזכה אברהם לתשובה מאהבה בענין מצות סוכה, וגם מבואר העומק בגדר תשובה מאהבה, דלכאור' קשה מהו התשובה שעושין בימי סוכות, ורק דיתבאר ע"פ הנ"ל דבכל השנה עסק התשובה הוא על עבירה, אבל לאחר יוה"כ וד' ימים הרי הוא מנוקה מעוון ואז התשובה ע"כ אינו משום החטא אלא רק לבטל עצמו וכדברי השפ"א הנ"ל ואופן הביטול הוא בכניסה לסוכה ואז זוכין לתשובה מאהבה.

ויש להוסיף עוד גרגיר בזה, דהנה דברי חז"ל במעלת הכפרת עוונות והראשון לחשבון עוונות הוא על הפסוק ולקחתם לכם ביום הראשון וגו' דקאי על ד' מינין, אמנם להנ"ל גם במצות סוכה עצמה מצינו מקור לדבר הנ"ל לשורש תשובה מאהבה דמקיים במצות הסוכה.

סימן י"ג

ד' מינים באים לרצות על המים

הכפורים, דברי רבי מאיר. רבי יהודה אומר, הכל נידונין בראש השנה וגזר דין שלהם נחתם כל אחד ואחד בזמנו, בפסח על התבואה, בעצרת על פירות האילן, בחג נידונין על המים, ואדם נידון בראש השנה וגזר דין שלו נחתם ביום הכפורים.

בדברי התוס' שהנענועים הם מצד הדין שנידונים בסוכות על המים

[א] **במשנה** (ר"ה דף ט"ז) בד' פרקים נידון העולם, ובגמ' שם מבואר ד' שיטות בענין זה, וז"ל הגמ': הכל נידונים בראש השנה, וגזר דין שלהם נחתם ביום

רבי יוסי אומר: אדם נידון בכל יום, שנאמר ותפקדנו לבקרים. רבי נתן אומר: אדם נידון בכל שעה, שנאמר לרגעים תבחננו, ע"כ.

והק' שם הר"ן וז"ל: תו קשיא לי כיון דאדם נידון בר"ה ודאי על כל המאורעות שלו דנין אותו על תבואתו ופירותיו ושאר עסקיו וכיון שכן הכל נידון בר"ה. וניחא לי דשלשה דברים הללו לכלל העולם נידון בג' פרקים השנויים במשנתנו כיון שאנו רואין שצוה תורה לצבור להביא בזמנים הללו דברים שמראין עליהם אחד אחד בזמנו אבל בר"ה כל באי עולם עוברין לפניו א' א' וגוזרין עליו חלקו מדברים הללו עכ"ל.

והנה כתבו התוס' (סוכה דף ל"ז) שמה שמוליך ומביא הוא רק בלולב ובתנופת שני כבשי עצרת עושין זה ולא בכל תנופות, וביאור הדבר דעושין רק הני תרתי כיון שהם בא לרצות, כיון שמבואר בר"ה (דף ט"ו) שסוכות הוא הגמר דין על המים ע"כ עושין זה.

ויש לדייק בלישנא דתוס' דכתבו דגמר דין שלהם הוא בסוכות, והרי איתא במשנה ובגמרא ברייתא חמש מחלוקות בדבר, וזה דלא כהמשנה שם, והמשנה שם וכן פסקינן דתחילת דינו של האדם הוא בר"ה וגמר הדין ביוה"כ, ובסוכות ופסח ושבועות הוה תחילת הדין וגמר הדין באלו הפרקים גופא דהיינו בפסח על תבואה, ומלישנא דהתוס' משמע דקאי כמ"ד דכל הדברים הוה תחילת הדין בר"ה וגמר הדין שלהם על דבר בהפרק שלו, דעל תבואה בפסח ועל המים בסוכות.

ובעיקר מה שתירץ הר"ן דהוא משום דבהני פרקים הוא על הציבור

ובר"ה הוא על היחיד הנה זה רק למ"ד דבר"ה תחילת הדין על האדם וגמר הדין הוא ביוה"כ וע"כ כבר נפסק הכל, אבל אם בר"ה הוא תחילת הדין על האדם והגמר דין הוא כל אחד ואחד בזמנו, דהיינו בפסח על התבואה ובשבועות על פירות הארץ לא קשה קושיות הר"ן, והנה בגמרא בר"ה לא הוזכר על הבאת ד' מינין שהם בכדי לרצות על המים אלא הוזכר רק ניסוך המים, אבל בגמ' בתענית איתא דזה בא בכדי לרצות על המים וכן הוא ג"כ ג"כ בתוס' בסוכה (דף לז:) הנ"ל.

אבל בתוס' שם מדויק בלשונו דהוא רק למ"ד דגמר דין הוא בזמן כל אחד ואחד והדבר יתבאר משום שהלולב הוא דבר שהיחיד מביא וע"כ רק אם הדין בסוכות על המים הוא על היחיד יש ענין ליחיד להביא זה לרצות אבל אם הוא רק דין על הציבור א"כ אין כאן מקום בכלל וע"כ כתבו התוס' בלשונו הקצר דיוק נפלא דכיון שסוכות הוא גמר דין ונמצא שאין כאן קושיית הר"ן דהזכרנו לעיל כיון דאין הדין נגמר בר"ה ושוב אין הדין בסוכות רק על ציבור ורק גם על היחיד, וא"כ הלולב בא לרצות על המים והסוגיא דתענית דף ב' דאיתא שם דזה בא בכדי לרצות על המים יכול להיות דסובר כן.

והנה באמת יש להקשות בגמרא בר"ה למה לא הוזכר מענין הלולב שבא לרצות על המים והוזכר רק ניסוך המים, וי"ל דהנה הקשה הר"ן שהרי אם פסקינן הכל בר"ה א"כ מאי נפק"מ בפסח וכו', ותירץ שבפסח הדין הוא על הציבור בכללותו כמה תבואה יהיה בעולם ובר"ה הדין הוא על היחיד כמה יהיה לו מזה, וממילא י"ל שכן צריך להביא דוקא קרבנות ציבור כיון שזה הוא עיקר הדין, אבל

למאן דאמר שהגזר דין הוא בכל אחד במה שנוגע לו א"כ לא קשה קושיות הר"ן, שאדרבה כל יו"ט הוא הגמר על הדין של ר"ה.

ולפי"ז י"ל שלא בדוקא צריך להביא קרבן ציבור, וגם יחיד מהני, וממילא להאי מ"ד גם הלולב שהוא משתייך ליחיד יכול להיות לרצות, וממילא כתבו תוס' דוקא להאי מאן דאמר שהגמר דין הוא בסוכות דלדידיה הענין לעשות הנענועים הוא באופן זה.

רמז הגר"א בפרשת חיי שרה למצוות סוכה וענין שלימות הסוכה הנלמדת מדבריו

[ב] והנה בתורתו של הגר"א איתא רמז למצות סוכה מהקרא בפרשת חיי שרה "וה' ברך את אברהם בכל", ותיבת "בכל" הוא ר"ת על ג' הקראי דמצות סוכות, ב' בסוכות תשבו שבעת ימים, כ' כל האזרח בישראל, ל' למען ידעו וגו'.

ובודאי צ"ב למה מרומז כאן אצל שליחות א"א לאליעזר למצוא אשה ליצחק, וגם בכלל דמרומז מצות סוכה אצל א"א, ובפרט למה דאיתא בטור דמצות סוכה היא כנגד יעקב אבינו והוא בקרא "ויעקב נסע סוכתה".

ובאמת במדרש רבה איתא דבזכות שאמר א"א והשענו תחת העץ זכה להגנה דסוכות, ורואים כבר דא"א הוא הזוכה למצות סוכה.

ויש לבאר, דמצות סוכה מורה על שלימות הדבר, וכן הוא בקרא ויהיה בסוכה

שלם, וע"כ אצל הקרא דהתואר על א"א הוא על השלימות שלו דהיה בכל שם מרומז דהיה לו מצות סוכה ועיין בזה.

עוד י"ל בענין זה דסוכה הוא השלימות דכל דבר דכן מקורו הפשוט הוא בזה דהוא בזמן האסיפה גמר העבודת השדה, וגמר עבודת ירח האיתנים על עבודת ימי הדין, איתא (בברכות נח:) על האבידה דצריך להכריז בג' שבועות ואח"כ כבר יש יאוש, ונלמד מקרא כמת שנשכח מן הלב ככלי אובד, וכ' רש"י כגון אם נאבד אחר סוכות מכריז ג' רגלים, ומבואר בהנ"ל דבר עומק, דגמר הדבר למצוא הדבר הוא בשלימות סוכה, וע"כ עיקר הזמן הוא אחר סוכות עד שיגיע סוכות הבא א'.

בקושיא דבקרא כתיב קודם מצוות לולב ואחריו סוכה ובש"ס הוא להיפך

[ג] הקשו האחרונים (עיין ערוך לנר ועוד) למה במשנה הסדר קודם מצות סוכה בפרק א' ושיבתה בפרק ב', ובפרק ג' מצות לולב ושאר מינים.

ותירצו האחרונים שבסוכה המצוה מתחלת עוד קודם ימי הסוכות כיון יש מצוה בעשייה, משא"כ לולב שהוא רק מצוה בלקיחה ולא קודם לכן, וידוע מה שכתב בשאלתות (קס"ט) וז"ל "דמחייבין בית ישראל למעבד מטללתא ומיתב בה שבעה יומי, דכתיב חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים וכתיב בסוכות תשבו שבעת ימים", ובהעמק שאלה שם דייק מלשונו דיש מצוה גם בעשיית הסוכה, שכתב "למעבד מטללתא" "ומיתב בה", וכן הביא

א. וידוע מספרים (עיין חתם סופר פרשת משפטים) לבאר הקרא דהחזרת אבידה על נשמת האדם, וזה ג"כ אולי ירמוז כאן בסוכות בחזרת חלק זה.

תרי קראי, "תעשה לך" ו"תשבו", ומשמע דב' מצוות הם, העשייה והישיבה, וכן משמע ברש"י במכות (דף ח.) דאמרינן התם דשליח ב"ד שהרג בשוגג פטור מגלות, דכתיב ואשר יבא את רעהו ביער, מה חטיבת עצים רשות אף כל רשות, ופרכינן דילמא קרא מיירי בחטיבת עצים דסוכה (והוה מצוה), ומשנינן כיון דאם מצא חטוב לאו מצוה השתא נמי לאו מצוה, וברש"י (ד"ה השתא) כתב אין החטיבה מצוה אלא עשיית הסוכה, ומשמע שיש מצוה בעשייה.

ונראה להביא עוד מקור לזה, דכ' בשו"ע (סימן תרכ"ד וכן תרכ"ה) מיד אחר יוה"כ יתעסק בעשיית הסוכה ומצוה הבא לידך אל תחמיצנה, ולא הוזכר מעסק ד' מינין, ע"כ שאין מצוה בעשייה, ואם עיקר הענין אחר יוה"כ לילך מחיל אל חיל וכן מצוה הבא לידך אל תחמיצנה א"כ העיקר בזה הוא הסוכה ולא הד' מינין, אמנם במקו"א כתבנו דעיקר הזמן סוכות מתחיל אחר יוה"כ, דאז ראוי לסוכות, משא"כ ד' מינין הרי הזמן לעסוק בזה הוא קודם, וא"כ אין ראייה ואמכ"ל בזה ובמק"א הארכנו בזה ועיין.

עוד מקור איתא בתוס' רי"ד קידושין (דף מ"ג) שלא מהני שליחות במצוות שבגופו אבל מהני שליחות לבנות הסוכה, ומסתמא אם הוא הכשר מצוה ישל"ע במאי מהני השליחות להיות קיום בהכשר מצוה, וע"כ שיש מצוה בעשייה, ועיין במק"א מה שכתבנו עוד פרטים הנלמדים מהתוס' רי"ד הנ"ל.

עוד י"ל טעם למה התנא מקדים סוכה, כיון שנוהג בכל ימות השבוע, משא"כ

לולב בשבת אינו ניטל משום גזירה, וממילא רק בתורה הקדים לולב כיון שכן ניטל בכל השבוע מה"ת, אבל במשנה מיירי אחר שגזרינן על הלולב בשבת, ע"כ מקדים סוכה.

אמנם יש להעיר, דהרי בקרא באמת כתיב קודם חג הסוכות ללולב, שכן כ' בהתחלה דפרשת "אך בחמשה עשר מקראי קודש חג הסוכות היא", שפרשת סוכה נכתבה לפני מצות לולב, וכן נשנית פרשת סוכה כבר לעיל ג"כ בפרשת משפטים ובפרשת כי תשא, ולא נשנית שם מצות לולב.

ועוד רואים בשאר מקומות בתורה שהתורה מיירי בסוכה ולא על בד' מינין כמו שכתב בפרשת פינחס "סוכות תעשה לך", וכן רואים בנחמיה (פרק ח') דאיתא שם שלא עשו סוכות עד שראו כ' שבעת ימים תשבו בסוכות, ושם ג"כ הם לא עשו הלולב, שכן אמר עזרא להביא עלי זית ועלי שמן ועל הדס ועלי עץ עבות ובגמרא דף י"ב מבואר שזה על ד' מינין, ורואין שג"כ יש הד' מינין אבל זה היה טפל לעשיית הסוכה, וע"כ עיקר הדגש בקרא הוא על שלא עשו סוכות ולא על הד' מינין.

אכן במק"א כתבנו לדחות הראיה מכאן דלעולם נטלו לולב גם בשאר שנים וע"כ כתיב רק על ענין עשיית סוכה, ומה שאמר עזרא להביא עלי עץ היינו לחבר ב' המצוות ביחד, דעכשיו שהם ידעו ממצות סוכה ידעו ג"כ דמצוות ד' מינין תלויין אהדדי, וכמנהג האר"י ליטול הלולב בסוכה, עי"ש ואכמ"ל כאן.



סימן י"ד

בענין ניסוך המים בסוכות

ניסוך המים בסוכות הוא מענין התשובה

למקומן, משא"כ במלח הרי זה נשאר ע"ג המזבח ויש לו הבלעה.

דהיינו שיש ב' חילוקים גדולים בין מלח בכל השנה ובין ניסוך המים, ראשית דבמלח הרי אי"ז המים ממש רק מה דנשאר מן המים, ועוד דהרי מקריבין המלח בעצמו, אבל בניסוך המים זה המים ממש וגם המים שאין בהם שינוי אבל רק מנסכין עליו.

ולזה יש"ל דמרומו במים דרגת תשובה יתירה מבמלח, דצריך להפוך הדבר בבחינת תשובה מיראה, דהיינו דזכו המים התחתונים להיות קמי מלכא, ורק ע"י הכנה באלו ב' הדברים. אבל בסוכות נתחדש דעושה מים גופא דלמטה בלי שום שינוי יכול להתהפך למים עליונים כנ"ל.

והנה יש כמה בחינות שניסוך המים וברית מלח מורה על התשובה, ואציין מראה מקום לזה, איתא בשמואל א' (י, ז) "ויקבצו המצפתה וישאבו מים וישפכו לפי ה'", וכתב רש"י שם דלפי פשוטו זה סימן הכנעה הרי אנו לפניך כמים הללו הנשפכין, ושם הם עשו תשובה, והרמז לזה היה ע"י שאיבת המים ושוב לשפוך זה, ודו"ק.

בהא דביום שני בכו המים התחתונים ופייס השי"ת אותם במה דינסכו מים בחג הסוכות

ב] והנה כל ענין השמחת בית השואבה הוא השמחה של בעלי תשובה כמבואר בגמ' בעת השמחה היו מזמרים

[א] הנה ענין ניסוך המים בסוכות צריך לבאר בהרחבה גדולה, וכן חז"ל הפליגו מאד בגודל מצות השמחה של 'שמחת בית השואבה', בביהמ"ק שאמרו (סוכה נ"א) מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחת מימיו. וברש"י (דף נ') ביאר ענין שמחה זו, 'בית השואבה' כל שמחה זו אינו אלא בשביל ניסוך המים, כדמפרש ושאתם מים בששון'. הרי דמצות ניסוך מים כרוך בשמחה המיוחדת של שמחת בית השואבה, וצריך לבאר מה הענין בזה.

והנה יעוין ברש"י (ויקרא ב, יג) שכתב: "מלח ברית, שהברית כרותה למלח מששת ימי בראשית שהובטחו המים התחתונים ליקרב במזבח במלח וניסוך המים בחג", ע"כ. ורואים מזה דיש ב' פעמים בשנה דנתקיים הפיוס במים התחתונים דבכו דאנן בענין ליהוי קמי מלכא, בכל השנה בהקרבת קרבנות על יד מצות מלח, ובסוכות הוא מיוחד באופן אחר והוא שאת המים עצמם מנסכים על גבי המזבח, וזהו הענין המובא במדרש בבקשת המים דאנן בענין להוי קמי מלכא, וגם ענין פיוס המים במלח כל השנה, אבל בחג הסוכות היינו במים גופא, דהיינו שהמלח הוא בא ע"י החמה שמיבשת המים, אבל אי"ז המים עצמם כצורתם, משא"כ בניסוך המים הרי זה המים עצמם, עוד יש חילוק דהרי במים בניסוך המים אין עושין שום דבר ורק מנסכין אותם ע"ג המזבח ושוב חוזרין

נגונים ששייך לבעלי תשובה, והרי גם ענין ניסוך המים הוא שייך לעבודה זו. והזמן דעושינ שמחת בית השואבה מבואר בפרק החליל (דף נ"א) דבמוצאי יו"ט הראשון של החג היו עושינ זה, והטעם הוא משום דצריך החליל להיות מכה וזה אפשר לעשות רק במוצאי יו"ט. אמנם רואים דאפילו בחו"ל דעושינ שמחת בית השואבה עושינ זה רק ביום השני, והלא דבר הוא, ובפשוטו דכל הענין הוא זכר לאותו שמחה שהיה בזמן המקדש וזהו בפועל לא היו עושינ זה רק במוצאי יו"ט הראשון, אמנם נראה לבאר דלפי רש"י דענין שמחת בית השואבה הוא על מצות

נסוך המים, דלא במקרה הוא דהוקבע התחלת הזמן להיות ביום שני ושהוא שייך לעיקר הניסוך המים.

דחנה רש"י שם במשנה ריש החליל דשמחת בית השואבה הוא על מצות נסוך המים וחז"ל דרשו דביום שני בכו המים התחתונים אנן בענין להוי קמי מלכא, ופייס השי"ת אותם במה דינסכו מים בחג הסוכות, ונמצא דביום שני הוא היום דאירע בו הפירוד הגדול של ההבדלה בין המים העליונים לתחתונים, וע"כ ביום זה הוקבע הפיוס דהיינו שהוא יום השני של החג וזה מרומז במה דהוא יום שני כנ"ל א וכן

א. שמחת בית השואבה מתחיל באושפיזא דיצחק ואבאר הענין דדוקא ענין המים ויום שני הוא שייך ליצחק אבינו

איתא בס' ישמח משה לבאר מה דאמרו בעל נהרות בבל "שם ישבנו גם בכינו בזכרנו את ציון" דבעת דכלל"י היו בוכים על חורבן הבית, אז בכו ביחד עם המים דהמים היו הדבר הראשון דבכו 'אנן בעינן ליהוי קמי מלכא' ונתפייסו המים בניסוך על גבי מזבח והמלח שבקרבן, אמנם לאחר החורבן חוזרים המים לבכות וזהו מה דכלל"י בכו 'על נהרות בבל' וגם בכינו היינו ביחד עם המים, עכ"ד. והנראה בעומק הענין, דשורש הבכי דמים התחתונים הוא דנכרא ביום השני פירוד, ומקום הבית המקדש הוא מקום דנתחבר כל הפירוד, ונעשה שלום בין הכל, ואחר חורבן חזר הענין של פירוד, והנה איתא בכתבי הגר"א (הובא בספר עיני ישראל) דיום הראשון מכוון כנגד אברהם אבינו, וזה דהיה בו הבדלת האור וחושך, והוא יצחק וישמעאל, ויום שני מכוון כנגד יצחק אבינו, וזה דהיה הבדל בין מים עליונים למים תחתונים והוא ההבדל בין יעקב לעשו, ע"כ.

ולפי"ז נפלא ביותר שאלת עשו ליצחק אבינו איך מעשרין את המלח, דמלח הוא המים התחתונים דעולין על גבי מזבח, וע"כ ההפרדה היה בזה והוא כנגד עשו המלח ועשו רוצה לדעת איך לתקן דבר זה ועיין היטב בזה.

ובמה דיצחק מרומז ביום שני, נפלא הדבר דהוא במים, וכמו שאומרים בתפלת גשם 'זכור הנולד בבשורת יוקח נא מעט מים' דהינו הכח של המים דייקא אצל יצחק, וכן רבקה נמצאת על עין המים, [ובאמת חז"ל דרשו דג' נודמן להם זיווגם על המים, יצחק יעקב ומשה, אמנם ביצחק מצינו דכל השידוך נגמר על המים, ונתן אליעזר הנזמים, ורק ביעקב תחלת מציאות רחל היתה על המים, וכן במשה הרי נכנס לביתו של יתרו ע"י מה דאירע במים. ועוד מצינו דייקא ביצחק את הנס שהיו עולים המים לקראתה, דהרי יצחק לפי דברי הגר"א מכוון כנגד מים העליונים לעומת מים התחתונים.

והנה כתיב ויצא יצחק לשוח בשדה, וחז"ל דרשו דתיקן תפילת מנחה, והנה לשון שיחה, מצינו בתורה וכל שיח השדה טרם יצמח כי לא המטיר ואד יעלה וגו', ומבואר דענין שיח הוא להביא מים העליונים ויש לדון ע"פ הנ"ל.

בקרא כתיב מפורש וביום השני ונסכיהם הוקבע השמחה של נסוך המים. והגם דיום
וכדאיתא בתענית (דף ב) ולכך ביום זה השני בסוכות אינו יום שני בבריאת העולם,

והנה האדם מורכב בנשמה וגוף, וזהו בעצם הזיווג הראשון, וכמו"כ בבריאה בדומה לנשמה וגוף יש
שמים וארץ, כמשל הגוף ונשמה, וצריך לזווג זה כראוי, וביום שני דהיה הבדלה בין המים העליונים ובין
המים התחתונים בכו המים התחתונים אנן בעינן להווי קמי מלכא, ופייס ה' בעבודת הקרבנות על כל
קרבניך תקריב מלח, וביותר מזה בחג הסוכות בזמן שזוכין לושאבתם מים בששון אז בעצם המים יש
העלאה גופא שמנסך המים ע"ג המזבח.

ופשוט הדבר להבין דמה הענין ואיזה העלאה הוא אם לוקח המים ומנסך על גבי המזבח דהרי חוזר
הדבר לשורשו.

ועומק הענין יבואר בהבנת הענין של עפר וענין במים התחתונים, דעפר הוא היסוד של כל דבר עולם הזה
והוא העפריות של כל דבר, והמים הוא להיפך והעבודה לשאוב אותן המים ולבטל העפר דהוא למעלה.
והמזבח נבנה מעפר, אדם הראשון ממקום כפרתו נברא, דהיינו שע"י המזבח יש כח להעלות העפר ולבטלו
ולעשות מעפר אפר, ועי"ז שוב אפשר לקחת עצם המים ולנסך דאין כאן העפר המבדלת המים.

והקרבן הראשון בדומה לענין נסוך המים, היינו דעצם הדבר נתעלה והוא יצחק אבינו, דעצם האדם היה
אפשר להיות קרבן, ולא רק להביא בהמה ומקבל זה כנסוך המים, ויצחק אבינו זכה עי"ז לעשות מה דהוא
עפר לאפר, שכן בזהוהר ובפרקי דר"א איתא דפרחה נשמתו של יצחק בעת העקידה, וחזר וזכה לתחיית
המתים ובירך בפעם הראשון מחיה המתים, והיינו ענין ברכת גבורות מיוחד ליצחק אבינו, והינו דנעשה
כאן שינוי גמור מעפר לאפר ונתקדש להיות עולה תמימה.

וזה שייך לכל הענין דסוכה, דהוא 'ויהי בסוכה שלום' דהוא שייך לאותו שלום בין מים העליונים ובין
מים התחתונים, וכן שלימות בשני חלקי הגוף, וע"כ כל מצות סוכה הוא בעניני רשות לעשות מזה מצוה
ולעשות זה ביחד.

והנה מצינו במשנה (דף נא.) ובגמ' דבעת נסוך המים היה נעשה תיקון גדול בענין להפריד אנשים ונשים,
ע"י בגמ' דלבסוף התקינו דנשים יהיה עומד למעלה ואנשים למטה ולא בא לידי קלות ראש, והוא היה
תיקון גדול. והנראה לדון דדוקא בעת נסוך המים, דהוא הזמן דהמים התחתונים הן למטה והוא הזמן
דיש פיוס על הפירוד, וע"כ כמו"כ היה הענין בבית המקדש, והיה צריך לעשות תיקון גדול בענין זה
שיתקיים הפירוד.

ויש"ל עוד בדרך דרוש, דע"כ רואין בחז"ל (בפרשת חיי שרה) דבעת השידוך היה המים עולה לקראתה,
דהינו בעת דיש שידוך הרי יש שוב חיבור בין מים העליונים למים התחתונים, ועוד יש להוסיף דהנשים
היה למעלה ואנשים היה למטה, ובזה יש רמז דהמים התחתונים יש לבאר הוא כנגד הגוף, והמים העליונים
הוא כנגד הנשמה, וכל איש ואשה מבואר במהר"ל הוא אותו חיבור של חומר וצורה, והוא דוגמת נשמה
וגוף, וע"כ האשה היא המים למטה, ובעת נסוך המים הנשים היה עומד למעלה והאנשים היה למטה.

ונראה עוד, דאע"פ דמצינו בגמ' דהיה צריך לעשות תיקון גדול בשעת נסוך המים איך להפריד האנשים
והנשים שלא לבוא לידי קלות ראש, אבל זה היה פשוט דהנשים היו נמצאות שם, והן שייכי לנסוך המים
והשמחה והוא כהנ"ל דכיון דזהו השמחה דמים תחתונים זכו להיות קמי מלכה.

ונראה עוד בזה, דהנה איתא בגמ' עירובין (דף ק:) עשר קללות נתקלל חוה וכו', וחלקם מהם סובב על
מה דהיא צריך להיות בפנים עי"ש, ועיין עוד באבות דר"נ (פרק א) ופרקי דר"א (פרק יד) וכאן דבסוכות
זוכין לקצת כפרה על חטא העגל והעץ הדעת ע"כ זוכין הנשים להיות קצת בחוץ.

אמנם אולי יש לומר דמרומו עכ"פ דהוא שייך ליום השני, ואולי כל שבעת הימים שייך לשבעת ימי בראשית והכי איתא בלבוש (סי' תרכ"ה) וז"ל: לכך צונו לעשות סוכות ולישב בהן שבעת ימים, שהם כוללים כל ימי השבוע, ורומזים כל הזמנים לזכור נוראותיו ונפלאותיו בכל הזמנים עכ"ל. ונראה שרואים מדברי הלבוש מקור לדבר זה.

בתשובה מאהבה לוקחין מים משא"כ בתשובה מיראה

[ג] איתא בספר מאיר עיני חכמים (מהרב ר"מ יחיאל מאוסטרובצה), דבר"ה הולכין אל הים לתשליך לזרוק העוונות, ובפסח אדרבה הולכין לים ליקח מים שלנו, משום דבר"ה הוא תשובה מיראה וע"כ זדונות נעשין כשגגות וצריך לזרוק העוונות, אבל בפסח דהוה תשובה מאהבה אדרבה שואבין אפילו העוונות שנתהפכו לזכויות.

ויש להוסיף לפי הנ"ל דזה הוא ג"כ הענין של ניסוך המים, דלוקחין המים גופא כיון שבסוכות הוא תשובה מאהבה כנ"ל.²

בדברי הרמב"ן דאתרוג הוא כנגד העץ הדעת

[ד] ודאיתנא להכי נביא עוד ענין בנטילת ד' מינין דאיתא במדרש שזה

מרומו על ד' חלקי כלל ישראל ועוד מדרשים ע"ז, והנה הרמב"ן בחומש כתב וז"ל: ועל דרך האמת, "פרי עץ הדר" הוא הפרי שבו רוב התאווה, ובו חטא אדם הראשון, שנאמר (בראשית ג' ו') ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וכי תאוה הוא לעינים ונחמד העץ להשכיל ותקח מפריו ותאכל, והנה החטא בו לבדו, ואנחנו נרצה לפניו עם שאר המינים עכ"ל. וכן איתא ברבינו בחיי (פר' אמור כ"ג ל"ט) וז"ל: יש לשאול כאן והלא כבר נאמר למעלה: (פסוק לד) "בחמשה עשר יום לחדש השביעי הזה חג הסוכות", אלא דרך הכתובים כן מפני אריכות הענין וכל מה שהפסיק בינתיים. ועוד נראה לי לומר כי למעלה הזכיר ענין הקרבנות שהם חוקי הש"י, ושם ירמוז על של מעלה, הוא שאמר: "ביום הראשון מקרא קדש", "ביום השמיני מקרא קדש", אבל בכאן למטה, יבאר בשל מטה ויזכיר שם חוקי ישראל שיחגו חג ה' שבעת ימים בזמן האסיפה, ושיטלו בו מצות הלולב לכפר על קלקולו של אבינו הראשון שהיה בזמן הזה, וזהו שסמך לו מיד: "ולקחתם לכם", וזה נראה לי נכון.¹

ולבאו' דבר זה צ"ב מה ענין לסוכות שזה יהיה הזמן לתקן החטא דעץ הדעת, וענין זה עדיין צריך לבאר היטב. ואולי יש לבאר קצת ע"פ הנ"ל, דהרי ביוה"כ הוא תשובה מיראה ועדיין החטא לא

ב. בספר ישמח ישראל כתב: הנה מצינו בכמה גדולים ששמחו מאד בלקיחת המים שלנו למצה יותר מכמה מצות הגדולות מאד. ולפי האמור הרי במים שלנו הוא העבודה של תשובה מאהבה לעומת התשליך דהיו בר"ה דהיה תשובה מיראה, וזהו השמחה הגדולה דהוא שמחה של בעל תשובה. ויש לדון עוד נקודה בשמחה הגדולה שהיה בלקיחת מים שלנו, דעל הפסוק בפרשת ויקרא 'על כל קרבנך תקריב מלח' הביא רש"י דרשת חז"ל דמים התחתונים בכו בעת דנפרדו מן העליונים דאנן בעינן להוי קמי מלכא, וה' פייס המים דייעלו על המזבח בנסוך המים, ובמלח בכל קרבנות, וכאן בחורבן אין למים הפיוס, אמנם במים שלנו דלוקחין המים ויש בשאיבה זו איזה עלייה להמים, והוא בכדי לקיים מצות המצה יש להמים העלאה. ג. והנה איתא ברבינו בחיי (ויקרא ט"ז ט"ז) על הפסוק השוכן אתם בתוך טומאתם, שכתב וז"ל: אף על

נתהפך כולו לטוב, אבל בסוכות הוא כבר תשובה מאהבה, וע"כ החטא גופא נעשה למצוה, וממילא בסוכות ולקחתם לכם שיקח האתרוג גופא שהיא עצם העבירה ויעשה בה הלפני ה' כיון שזה הוא גופא מעשה מצוה שבא תיקונו, וע"כ בא בזמן הזה שבר"ה היה הסרחון ובסוכות נתקן אותו אתרוג במלואו, ומ"מ כ' הרמב"ן שזה הענין שהאתרוג אינו ממש ביחד עם שאר המינין כיון שזה הדבר שחטא, וגם כ' הרמב"ן ע"פ יסוד זה שד' מינין הוא שמותיו של ה', וכן הביא הב"י על האתרוג שהוא אותיות ה' וזה הוא האות ה' האחרון של שם ה', וכידוע דתשובה הוא תשוב, ה, וזה האתרוג שהוא מרומז באות ה, ולהשיב את זה ביחד⁷.

בענין שמחת בית השואבה לדרכו של רש"י
דהוא השמחה דנסוך המים

[ח] עוד רמז לקשר האתרוג בתקון הדבר עצמו של החטא עד דמגיע כזכויות כתשובה מאהבה, וכמו המים שלוקחים עצם המים לעומק בתשליך, [ועיין במקו"א בענין זה] כן הוא כאן, דמנסכין עצם המים, וכן שואבים בנסוך המים את המים, וכן רואים דבר פלא, דעיקר השמחה, לדעת רש"י דשמחת בית השואבה היה השאיבה, ולא עצם הניסוך [וכבר איתא בספרים

להביא ראיה מכאן דההכנה של המצוה הוא גדול מהמצוה]. ויש לבאר בזה דהחידוש בהשאיבה הוא השמחה דיכול לבוא לאותו מקום דהיה נתקיים באותו מקום, ותשליך במצולות ים כל חטאתם, ולשאוב מזה, וע"כ השמחה בשעת השאיבה היתה גדולה מבשעה הניסוך, ששם היה נראה החידוש בקבלת התשובה. וע"כ העסק בשעת שמחת בית השואבה היה מענין תשובה.

מעלת המים עצמם לשופכם על המזבח, בלי
שום שינוי לעומת המלח שהמים נשתנו

[ו] ונראה לבאר עוד דזהו יסוד החילוק בין ניסוך המים בסוכות, לניסוך היין בכל השנה, עיין בשם משמואל בענין זה, ואולי יש לבאר באופן זה, דהרי המים בכו ביום שני של בריאת העולם בעת דנחלקו המים התחתונים מן המים העליונים, וטענו אנן בעינן להוי קמי מלכא, וה' פייס המים התחתונים דבכל השנה מביאין קרבן ומולחים אותו במלח, והמלח הוא מיסוד המים, ויש פיוס, אמנם אותו בכי של המים התחתונים הוא אותו בכי של בעל תשובה, הנמצא למטה ורוצה להיות חוזר לשורשו למעלה, אמנם החילוק בין המים למלח, הוא דהמים הוא עצם המים בלי שום שום

פי שהם טמאים שכינה ביניהם. וזה היה דעת ר' יהודה במסכת סוכה שהיה אומר שמסכין בדבר המקבל טומאה, ומטעם הכתוב הזה היה אומר כן, אף על פי שאין הלכה כמותו עכ"ל. והנה לא מצינו בשום מקום דעת רב יהודה דמותר לסכך בדבר המקבל טומאה, ויש לדון בכוונתו דדעת ר"י (לו, ב) דאין מסכין אלא בד' מינים שבלולב, והרי לפי דבריו כאן הד' מינין הם שייכים לחטא העץ הדעת, וע"כ הוא שייך לענין מקבל טומאה השוכן אתם בתוך טומאתם ועדיין צ"ע.

ד. בשפת אמת לסוכות (שנת - תרמ"ג) מבואר דהיושב בסוכה הוא כמו בגן עדן וז"ל: ימי הסוכות שנק' זמן שמחתנו כי השי"ת זיכה אותנו לישב בצלו. והיא מעין בחי' הג"ע דכתיב וישם שם כו' האדם. ועיקר הבריאה הי' להיות דירת האדם שם. ושם הי' השמחה כמ"ש כשמחך יצירך בגן עדן. והגם שכ' ויגרש את האדם. אעפ"כ יש זמנים שמתנוצץ קצת הארה מבחי' הג"ע. והשי"ת הכניסנו לדירה זו שחל עלי' שם שמים כדאיתא בגמ' והשמחה במעונו. לכן דירה זו מביאה השמחה, עכ"ל.

שינוי, משא"כ המלח, הוא מים שלאחר זמן רב נשתנו, והיינו שנעשה כאן על ידי המים עבודה גדולה ותיקונו.

ונראה דזהו כמו החילוק בין תשובה מאהבה ליראה, דתשובה מיראה היינו דנשתנה הדבר, וכלשון הרמב"ם (בפרק ב' מהלכות תשובה ה"ד) מדרכי התשובה להיות משנה שמו, כלומר אין אני אותו איש שחטא אני אחר. וכן הוא לענין המים בהשתנותם למלח.

אמנם בניסוך המים, שמנסכין עצם המים, היינו בהגיע הג הסוכות ונתקבל התשובה מאהבה, הרי אנו מקיימים באותו הדבר גופא שחטאו בו וכמו האתרוג לדעת הרמב"ן, וע"כ שואבים מעצם המים בלי שום השתנות.

ויש להוסיף עוד נקודה בענין ניסוך המים ותשובה, ששמחת בית השואבה היתה בלילה, ובשלמא לפי הרמב"ם דהוא מילתא דשמחת יו"ט אז אין כ"כ קושיא למה עשו זה בלילה, שכן י"ל בפשטות דאז היה פנאי יותר לזה, אבל לרש"י צ"ב דהרי השמחה הוא ניסוך המים גופא וא"כ מה הטעם דנקבעה שמחה זו לעשותה בלילה. [ויעזין באמרי אמת שהוכיח מכאן דבר גדול, ואכמ"ל] ולהנ"ל יבואר כיון שעיקר החידוש בבעל תשובה הוא בלילה דהינו בזמן חושך שנעקר עצמו מן החושך, וע"כ דייקא בלילה שמחין על אותו נצחון של עבודת הלילה והחושך והגלות שזכינו לתשובה גם באופן זה.

הצדוקים שאינם מודים בניסוך המים, היינו ששייך להגיע בו לדרגה תשובה מאהבה

[ז] והנה איתא בגמ' (סוכה ב"ד מ"ח:) ת"ר מעשה בצדוקי אחד שניסך על גבי רגליו ורגמוהו כל העם באתרוגיהן

ואותו היום נפגמה קרן המזבח והביאו בול של מלח וסתמוהו לא מפני שהוכשר לעבודה אלא מפני שלא יראה מזבח פגום, ע"כ.

והנה הדבר קשה למה זרקו עליו אתרוגיהן דוקא, שהרי הם הוקצו למצוה [עייין סוכה דף לז: וברש"י ד"ה אסור להריח בו, דמבואר דחל ש"ש על ד' מינין להיות נאסר בהנאה מן התורה] ולכאורה הרי אסור לעשות דבר זה, וגם דהרי יפסדו האתרוגים על ידי זה, וכפשוטו צריך לומר דהם עשו זה להוראת שעה, והרי כל מה דעשו דהרגו אותו ובמקום המקדש הכל היה בהוראת שעה. אמנם עדיין צ"ב וכי לא היה להם דבר אחר חוץ מהאתרוג לזרוק עליו.

והתשובה בזה בפשטות היא דהאתרוג היה מה שהיו מחזיקין בידיהן באותה שעה, אמנם ברש"י מבואר דזרקו עליו אבנים, והכי כתב רש"י (ד"ה נפגמה קרן המזבח): ע"י אבנים שזרקו בו, עכ"ל. הרי דמבואר ברש"י דזרקו עליו אבנים. והטעם דכתב רש"י כן יש לומר דהוא משום דהיה קשיא ליה לרש"י איך האתרוג יעשה פגימה במזבח, וע"כ דהם זרקו אבנים. אמנם לפי האמור הדבר מאוד מוקשה, דהיה להם אתרוגים, ובנוסף לזה זרקו אבנים, ובגמ' רק מספרת לנו על האתרוג שזרקו, וצ"ב למה בגמ' לא הזכירו ג"כ את האבנים שזרקו עליו ורואין מזה להדיא דהיה ענין גדול דמרומוז במה דזרקו האתרוגים.

הצדוקי שפך המים על רגליו להראות דעדיין לא נתקן הרגלים שהם שורש החטא וע"כ אין לעשות ניסוך המים

[ח] **והנראה** בזה, דמרומוז כאן ענין גדול, והוא דהצדוקים שאינם מודים

קדושה ושם כמו ההלכה דאין קטיגור נעשה סניגור לפני ולפנים, דשם הוא מקום דמופקע מחטא, וע"כ אפילו ביוה"כ יש בחינת בן למקום בלפני ולפנים].

מה שזרקו על הצדוקי האתרוג הוא כמו לקיחת האתרוג בדבר שחטא מתקנים תשובה מאהבה

ט] וע"כ כדי לרמוז הדבר להצדוקי, זרקו דייקא האתרוג עליו, דהיינו הטעם דהצדוקי אינו מודה בניסוך המים, הוא מאותו טעם דאינו מכיר ענין האתרוג דהנה הרמב"ן גילה לנו דהאתרוג שייך לתיקון החטא של עץ הדעת, וכאן לוקחים עצם האתרוג, וכיון שהצדוקי אינו מודה דאפשר לתקן בתשובה מאהבה, שהוא כמו לקיחת האתרוג דהוא בדבר שחטא מתקנים תשובה מאהבה בסוכות ועל כן את האתרוג דייקא זרקו עליו, ומ"מ בפועל בכדי להרוג אותו זרקו האבנים. וזהו דברי רש"י דכתב דזרקו אבנים, אלא שבגמ' איירי רק על ענין הלימוד כאן בזריקת האתרוג לעומת הצדוקי דאינו מודה בנסוך המים, שגם אינו מודה בכל הענין של האתרוג, אבל לא באו בגמ' לומר איך בפועל הרגו אותו, ולכך לא הוזכר ענין האבנים בגמ'.

באותו היום דהצדוקי עשה זה פגם במזבח, וכדי לרמוז זה סתמו במלח דייקא כיון שעדיין לא זכינו לדרגה השלימה של ניסוך המים

י] ולפי האמור יש לבאר המשך הגמ', "ואותו היום נפגמה קרן המזבח, והביאו בול של מלח וסתמוהו, לא מפני שהוכשר לעבודה, אלא מפני שלא יראה מזבח פגום". ויש לומר דמרומוז כולו

בניסוך המים, וע"כ שפכו זה על רגליו ולא על המזבח, והיינו דאינו מודה דנתקבלה התשובה מאהבה להגיע לדרגה זו דזדונות נעשה לו כזכויות, ויש לומר עוד דמרומוז בזה דהיה מנסך על רגליו דוקא, דהנה ביארנו במקו"א מה ענין הרגלים לענין שמיני עצרת, דהרגלים הם שורש החטא, וזהו מה דאמר אותו הצדוקי איך יכולים להגיע לדרגה זו דתשובה מאהבה והרי עדיין היצר הרע רקד בו ברגליו, וע"כ עשה דבר זה על רגליו]. אמנם כלל"י במקום המקדש בזמן ניסוך המים, בעבודה דשמחת בית השואבה דמשמחין באותו שמחה, של בעל תשובה כמו דאמר דוד המלך בתהלים "השיבה לי ששון ישעך ורוח נדיבה תסמכני" והכל שואבין רוח הקודש בנסוך המים, הרוח נדיבה כאן, והרי האתרוג הרמב"ן גילה לנו דזה שייך לתיקון עץ הדעת, וכאן לוקחים עצם האתרוג, ואדרבה כפי שהובא לעיל מהבית יוסף מהרקאנטי דלא מפרידים את האתרוג משאר המינים, ונשלם בזה שם ה' דאתרוג מרומז באות ה' הסוף של שם השם שהוא על עולם הזה, ועל תיקון הדבר. [ועוד בענין זה דהצדוקים אינם מודים בדרגה זו דאהבה שיש לנו יש לבאר, דזה גם מה דנחלקו הצדוקים על הדין לעשות את הקטורת לפני ולפנים ביוה"כ, וסברו דצריך לעשות זה מבחוץ, דמי שהוא בן למקום יכול לעשות זה בפנים, משא"כ אם הוא רק עבד צריך לעשות זה בחוץ, וזה כמו החילוק בין תשובה מאהבה דהוא בן למקום, לבין תשובה מיראה דהוא עבד למקום משא"כ אנו דחולקין על הצדוקים, ואפשר להגיע לדרגת בן למקום, ובפרט במקום קודש הקדשים שם אפילו ביוה"כ אנו נחשבים בנים למקום, דהרי שם הוא מקום כולו

היתה בנקודה זו דעדיין אנו צריכים המלח ולא זכינו לדרגת המים ששייך לשפוך גם את עצם המים על גבי המזבח כדוגמת האתרוג דאפשר לקחת עצם הדבר דחטא ולעשות תיקון בתשובה מאהבה דזדונות נעשים כזכויות.

דאותו היום דפגע הצדוקי בענין זה במעלת ניסוך המים, לעומת המלח בכל השנה. וע"כ באותו היום נפגם המזבח מענין זה, וזה נתקן על ידי מלח דהיינו דחזרו באותו היום ע"י הפגימה דייקא לסתום אותו מקום במלח, בכדי להראות דהפגימה



סימן ט"ו

בענין הושענא רבה וגמר היו"ט דסוכות וימי הדין

וז"ל: והמדקדקים נוהגין לטבול עצמן קודם עלות השחר, כמו בערב יום הכיפורים, ויש נוהגין ללבוש הקיטל כמו ביום הכיפורים עכ"ל. הרי מבואר דיום זה הוא יום גדול כיוה"כ, להרבות בנרות וללבוש הקיטל ולטבול כיוה"כ.

והטעם במחבר משום 'שבחג נידונים על המים', כמבואר בגמ' (ר"ה ט"ז) ומפני מה אמרה תורה נסכו מים בחג - אמר הקדוש ברוך הוא: נסכו לפני מים בחג, כדי שיתברכו לכם גשמי שנה ע"כ. הרי דבכל סוכות עושים ניסוך המים כי נידונים על המים, 'והגמר דין' על המים הוא הוא ביום אחרון של של החג דהושענא רבה, ולכן נחשב כיום הכיפורים.

אמנם רואין דבמיוחד בהושענא רבה עושין כיום הדין, ונוהגין כיום הכיפורים. ומצינו מקורות לזה.

ובשל"ה (מסכת סוכה פרק נר מצוה אות כ) וז"ל השל"ה: תיקון ליל הושענא רבה. נוהגין בארץ ישראל כמו ליל שבועות, ועוסקים כל הלילה בתורה, גם בתפילות.

בביאור הענין של הגמר דין שבהושענא רבא

[א] הנה לאחר כל עבודת האלול ור"ה מברכים לכולם בברכת גמר חתימה טובה, ולאחר עשרת ימי תשובה שזוכין ביוה"כ לגמר הכפרה, שוב מברכים פתקא טבא, ומתחילין לעסוק בעבודת הסוכות זמן שמחתינו, אמנם בעת שמגיעים להושענא רבה יש כאן איזה משמעות של חזרה, דשוב אין אנו בטוחין על עבודתינו, ולא ברור כל עשייתנו. והנה איתא בשם האריז"ל דהושענא רבה הוא חותם בתוך חותם (עיין בבני יששכר בענין זה) וצריך לבאר מהו החותם השני שנקבע ביום הושענא רבה.

והנה בהושענא רבה מרבים כל ישראל בתפילות ובקשות שלא מצינו דוגמתם בזמנים אחרים, והענין מבואר בשו"ע (סי' תרס"ד א') שכתב וז"ל: ביום השביעי שהוא הושענא רבה, נוהגים להרבות במזמורים כמו ביו"ט, ומרבים קצת נרות כמו ביום הכיפורים, לפי שבחג נידונים על המים עכ"ל. והרמ"א הוסיף

איסורי יו"ט יש לענין דצריך להיות בשמחה, וא"כ איך עושים שני הדברים.

ועוד צ"ב מה מתקנים לאחר עבודת יוה"כ מה עבודת התשובה דמחייב עכשיו לעשות, הרי במוצאי יום הקדוש כולנו אכלנו הסעודה בשמחה, ע"פ מה דדרשו חז"ל על הקרא "לך אכול בשמחה לחמך כי כבר רצה האלוקים את מעשיך", ומכאן זה אפשר להכנס לסוכה בשמחה של בעל תשובה, וזה הריבוי בשמחת בית השואבה שיש בימים אלו, וא"כ איך שוב בהגיע הושענא רבה חוזרים אנו לומר דצריך עוד תשובה ולא הגענו לזה עדיין וצריך לבאר הדברים.

ועוד הערה דהנה מצינו במגן אברהם דהמנהג היה וכן הוא עד היום להיות ער כל הלילה, והנה ביוה"כ לא מצינו דעושים זה, וצ"ב האם יש כאן בהושענא רבה הנהגה יותר גדולה מעבודת התשובה דאנו עושים ביוה"כ.

עיקר העבודה בהושענא רבה הוא לתקן אפילו הרשות של האדם

[ב] **והנראה** בזה לבאר דעיקר העבודה בהושענא רבה הוא לתקן אפילו את הרשות של האדם אשר זהו בעצם כל העבודה של סוכות, וע"כ הוא בנסתר ואין הוא מפורש, ואין אפילו בהלכה איזה דבר דמפורש שצריך לעשות, אמנם מתקנים גם חלק זה ואבאר הדבר.

דהנה בענין הושענא רבה, דברנו על זה כבר הרבה דעיקר החתימה הוא על עניני רשות, ומשום הכי כל העסק בלילה להיות ער וכל עניני יום זה הם רק רשות, וע"כ לא נתגלה בתלמוד שהוא החלק הנגלה של התורה דבאופן זה יקבע היום

ומקצת קהילות מהמלכות הזה נוהגין שאומרים איזה הושענות ובקשות המסודרות להם, ואומרים כמה פעמים 'אל מלך', 'ויעבור', ותוקעים תשר"ת כשאומרים שלש עשרה מדות, והכל לעורר הלבבות לתשובה. והטבילה עושים ביום שלפני הושענא רבה, כדי שיהיו פנוים כל הלילה לתורה ולתפלה ולשירות ולתשבחות, אשרי העם שככה לו, עכ"ל.

והנה בגמ' לא מצינו עבודה בכלל על הושענא רבה, וכל הענין והדין של היום הוא מוסתר ומצינו בזה רק בספרי קבלה על עבודת היום מצד הגמר הדין שיש באותו יום.

והנה עבודת היום של הושענא רבה, הוא משולב בשני חלקים דמצד הנגלה של הגמרא אין מקור דהוא גמר החתימה של ימי הדין, ורק דהוא בגדר תוספת יו"ט מימי חול המועד וגמר הימים של סוכות, ועוד דכיון דסוכות הוא ימי הדין על מים, ועל כן הושענא רבה הוא גמר על דין זה, וכמו דמצינו במקדש בכל ענין חבוט ערבה שהיה ואנו עושין זה, וכן בכל ההקפות, זה מה דמבואר בגמרא ובפוסקים.

אמנם כבר בראשונים מובא מנהגים שונים, דיש שנהגו לומר המלך הקדוש, ויש עוד מנהגים של היום ששייך הוא ליוה"כ, ובזה הקדוש מפורש דהוא גמר החתימה וגמר שילוח פתקאות.

אמנם מה דצריך לבאר הוא דהנה ע"פ הזהרה והראשונים ע"פ קבלה היום הוא יום של יום הדין וגמר החתימה, אמנם אינו מובן באיזה אופן עובדים אנו על התשובה, שהרי אוכלים ושותים ושמחים ואין להתענות או להתעצב, ואדרבה כל

כחיוב, ורק ע"פ הזוהר וספרים הקדושים מקדמונים מבואר הענין של גדלות יום זה, לענין אמירת המלך הקדוש, וכן זכרנו, ועוד הנהגות אשר אי אפשר אלא רק אם נחשב זה כיוה"כ.

והנראה לבאר בזה, ע"פ משל דאירע אצלנו ממש שנה אחת ביום לפני הושענא רבה, דהיה מקום במטבח דהיה צריך לעבור הגעלה והייתי צריך לנקות המקום הזה, ואחר הרבה כיבוס הצלחתי לנקות את המקום דהיה הכתם והגיעול, אמנם מיד כשגמרתי אז ראיתי מה שלא ידעתי מקודם, שאז הכרתי דיש כאן עוד כתם חדש ושמקודם לא היה אפשר להכיר שיש כתם זה, ושוב התחלתי לתקן אותו הכתם וכשגמרתי לנקות שוב התבוננתי וראיתי שעדיין יש עוד כתם שצריך לתקן וכתם זה לא היה נראה מקודם הגיעול השני דעשיתי וכך היה חוזר חלילה.

ונראה לבאר שזהו העומק בענין התשובה, שמקודם האדם עובר עבירות והכתם הוא גס מאוד וגדול, ומרוב גדלותו וגם גסותו אינו מכיר דיש עוד כתמים קטנים דצריך לתקן, אמנם לאחר שמתקן הכתם הגדול, שוב נשאר לו עוד כתמים קטנים דצריך לתקן, ולאחר דמתקן זה, לעומת דרגה זו יש כתמים דהם פחות מזה דלא היו ניכרים מקודם, וחוזר חלילה.

והיינו דיש גיעול אחר גיעול חדש והוא מחמת דבאותו מקום של גסות הגיעול הישן, יש עוד כתם שלא הכרתי מקודם ורק עכשיו אני מכיר בו, ושוב זה מחייב גיעול חדש וחוזר חלילה.

על פי זה יש לבאר סדר התשובה בהושענא רבה מסדר התשובה של יוה"כ, שהעבודה מר"ה עד יוה"כ הוא לתקן

העבירות, אמנם לאחר שמתקן האדם את העבירות שוב מתגלה לאדם מכת הטהרה והנקיון שזכה בימים אלו, דיש לו עוד כתמים קטנים, והוא בעיקר בעניני רשות, וזהו בענין 'בכל דרכיך דעהו' דלא עשה הכל לשם שמים, ועבודת ימי הסוכות הוא לעשות כל עניני רשות, אבל לקדש אותם בסוכה הכוללת אכילה שתיה ושינה.

בדברי השל"ה דיש עוד עשרת ימי תשובה והוא מיוה"כ עד הושענא רבה

ג] ונראה דיש להביא מקור גדול לכל העבודה של הושענא רבה דהוא בהסתר ועל החלק של הרשות והחלק דאינו מפורש, ונראה דכל זה נכלל בעומק דברי השל"ה הק' (מסכת סוכה תורה אור אות ע') שכתב וז"ל: מה שאמרו רבותינו ז"ל (ראש השנה י"ח א') עשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכפורים. לכאורה אין הלשון מדוקדק, דהא אין בין ראש השנה ליום הכפורים רק שבעה ימים, וכתבתי שרומז גם כן על עשרה ימים שבין יום הכפורים להושענא רבה, כי מצינו יום הכפורים נקרא ראש השנה, כמו שכתוב (ויקרא כה, ט) 'בעשור לחדש ביום הכפרים'. וגמר יום הכפורים הוא הושענא רבה, שאז נשלם החתימה, ונגמר יום הכפורים במילואו ובטובו. ומאחר שיצדק שם של ראש השנה ביום הכפורים, ושם של יום הכפורים בהושענא רבה, וביניהם עשרה ימים, הרי עשרה ימים בין ראש השנה ליום הכפורים. אבל עשרת ימי תשובה הראשונים הם העיקרים, והם עצם י', ועשרה ימים שאחר זה הם גם כן ענפי תשובה, והם מילוי של 'יוד'. והמילוי, הוא אותיות ד' ו'. ד', הם ארבעה ימים שבין יום הכפורים לסוכות. ו', הם ששה ימי סוכות. ואחר

גמר י' במילואה, אז היום שאחריו בו גמר חתימה, ע"כ.

הרי דמבאר מה דדרשו חז"ל (ר"ה יז) דרשו ה' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב, דפסוק זה קאי על הימים שבין ר"ה ליוה"כ, והקשה השל"ה דהרי בין ר"ה ליוה"כ יש רק שבעה ימים, ומה הם עשרת ימי תשובה, ומכאן זה ביאר דבאמת יש כאן שני חלקים של עשרת ימי תשובה, דיש עשי"ת מר"ה עד יוה"כ, ויש עוד עשרה ימים והוא מיוה"כ עד הושענא רבה.

ומבאר דבאות י' במלואו, הוא יו"ד, דהיינו דיש עוד אותיות ו' ד' בתוך היו"ד, וזה משלים עוד עשרה ימים, ולענין זה הושענא רבה נקרא יוה"כ ויום כיפור נקרא ר"ה.

ולפי האמור נפלא דהוא יו"ד הנעלם כפי שביארנו דחובת התשובה הוא על עניני רשות, והוא מהעבירות הנעלמים ורק לאחר יוה"כ, מתגלה לאדם דיש מחייב לעשות תשובה בימים אלו מכאן זה.

עוד כמה הערות בהושענא רבה

ד] הנה איתא במשנה (סוכה דף מ"ה) מצות ערבה כיצד, מקום היה למטה בירושלים ונקרא מוצא, יורדין לשם ומלקטין משם מורביות של ערבה, ובאין וזוקפין אותו בצד המזבח.

ובגמ' מבואר דמקום זה היה נקרא מוצא, משום דבמקום זה פטורין מלשלם מס המלך. ונראה בדרך רמז דעל ידי ההושענא יש ביד כל אדם לפטור את עצמו, במס המלך מלכי המלכים, ולזה היה מדייקין להביא באותו היום משם. ובזה יש לבאר דהנה לא מצינו שיש איזה

מקום מיוחד לקחת משם את הערבה להלולב, ודוקא בהושענא רבה מצינו כן, ולפי הנ"ל מבואר הדבר, [אמנם כפשוטו הענין הוא שהיה צריך ערבות גדולות וזה לא היה נמצא בכל מקום, וע"כ היה צריך ללכת למקום מיוחד ששם יש דבר זה, משא"כ הערבות הנצרכות ללולב הם קטנים ויכול לקחת ערבות אלו מכל מקום שהוא, אלא שמכל מקום גם בזה גופא טמון רמז, שבכדי לקחת ערבה להושענא רבה צריך ללכת למקום "נמוך" למטה מירושלים, והוא כמו בעל תשובה דכתיב בו ממעמקים קראתיך ה', ומכאן זה פטורין מהמס של המלך, ובפרט בכח היום של הושענא רבה דמיוחד לזה].

בשעת פטירתן מה הן אומרים, יופי לך מזבח יופי לך מזבח

ה] עוד איתא במשנה שם (סוכה דף מה): בשעת פטירתן מה הן אומרים, יופי לך מזבח יופי לך מזבח. וברש"י בהמשך הגמ' (דף מה: ד"ה יופי) מבואר הטעם בזה דהוא מחמת כפרת עוונות, דהיינו שהמזבח מכפר העוונות, אמנם צ"ב למה אמרו דבר זה דוקא, ובתפארת ישראל מבאר דאמרו נוסח זה ביום הושענא רבה. ונראה דמכאן רואים גם במשנה דיש רמז לסגולת היום דהושענא רבה שהוא יום המיוחד לגמר הכפרה.

והנה איתא ברמ"א בשעת פטירתן מהסוכה, אומרים ברכת יהי רצון וכו' וצ"ב דלא מצינו בשאר מצות איזה בקשה בשעת פטירתן, אמנם לפי הנ"ל הרי רואין דיש ענין מיוחד בשעת פטירתן במקום שיש כפרת עוונות, דכשהיו נפטרין מן המזבח היו אומרים יופי לך מזבח וכו' ובהושענא רבה היו אומרים זה, וע"כ

גם בתחילת סוכות שאומרים ביהי רצון בכניסתו לסוכה, אם נתחייבתי גלות דיהיה זה כפרה וכן יש תפילה ביציאתו מהסוכה וכן לבני א"י הוא ביום הושענא רבה, והטעם הוא משום דיש בזה מחילת עוונות וע"כ יש פרידה מהסוכה. [וכע"ז לענין יוה"כ יש סעודה שעושה לאחר יוה"כ לשמוח דנתקבל הכפרה, וכן בכהן גדול איתא דסעודה היה עושה לקרוביו בצאתו בשלום, אמנם לא רואין פרידה לגמרי, ויתכן מה"ט דעדיין לא נגמר העבודה דיש עוד ד' ימים שהוא שייך לכפרת יוה"כ כמבואר בכמ"ד, וכן כל הסוכות הוא המשך לזה, והוא מתשובה ליראה לתשובה מאהבה, כמבואר בכמה ספרים דאמרו דבר אחד בענין זה, ועכ"פ עדיין עוסקין בתשובה, ורק בגמר הושענא רבה ובפרידה מהסוכה נגמר חלק העבודה הזו].

בהא דתקעו והריעו ותקעו מחמת השמחה

[ו] עוד איתא במשנה שם (סוכה דף מה): תקעו והריעו ותקעו. ובתוס' שם כתב: פירוש משום שמחה. וצ"ב מה השמחה שיש כאן, ועוד צריך ביאור וכי משום שמחה תוקעין, דהרי בשמחה יש את החליל דהיה במכה וכמבואר בפרק חמישי אמנם הנהגה זו לעשות תקעו והריעו ותקעו, צ"ב למה זה מביא שמחה.

והנראה לבאר בדרך רמז, דעבודת הסוכות הוא כדאיתא בכמה ספרים שהוא מעבר מן עבודת תשובה מיראה לתשובה מאהבה, וכן ביארנו במקו"א שענין זה רואים בכמה ענינים בסוכות, דהנה הניסוך המים שיש בסוכות, איתא בזה בספרים לבאר, דלעומת התשליך דהולכין לנהר ושולחים כל העבירות על הנהר, אמנם בסוכות שהוא תשובה מאהבה והזדונות

נעשים כזכויות, בזה אדרבה הולכין לשאוב מאותו עבירות כיון דעכשיו הם נהפכו למצוות. [ובמקו"א ביארנו בענין שפיכת הקיתון דהוא סימן קללה בחג, דהנה איתא בשם הגר"א דענין זה הוא דעדיין הקב"ה עומד במצב הדין של ר"ה ויוה"כ ואינו מקבל המזיגה לכוס יין, וע"כ יש לומר בדומה לזה דאותם המים שהוא המים של תשובה מאהבה ואינם שולחים המים ורק מקבלים המים, אמנם שפיכת הקיתון הוא דעדיין לא הגענו לעבודה זו דתשובה מאהבה, וע"כ שופכין הקיתון, ולפי"ז מיושב מה דהקשינו במקו"א מה הטעם דהמשנה אמרה דהוא כעבד שבא למזוג כוס לרבו ושפך לו קיתון על פניו, והרי אנו כבנים למקום, אמנם בעת שיש ירידת הקיתון ושפיכת הקיתון עדיין לא ברור שאנו בנים למקום, אלא נחשבים עדיין כעבד למקום, ועיין במקו"א דבארנו זה באופן אחר]. ועוד רואים ענין זה באתרוג, ע"פ הרמב"ן בפרשת אמור, דנרמז באתרוג ענין חטא עץ הדעת, ורואין דיש לזה איזה תיקון, והרי כאן המצוה הוא ולקחתם לכם, ויש"ל דהיינו דיש בכאן לקיחה בדומה לניסוך המים ששואבין המים דהיינו דיש לנו לא רק תשובה מיראה אלא תשובה מאהבה, דזדונות נעשים לו כזכויות.

ולפי האמור יש לבאר כאן השמחה שיש במה דתקעו, דבראש השנה בעת דתוקעין הרי היה זה מכח אימת הדין ותשובה מיראה, ועכשיו אפשר לתקוע וזהו הופעה של שמחה, דהיינו השמחה שיש לנו בעת שמיעת השופר, לעומת בכל חודש אלול דהיה מביא זה יראה, וכדכתיב "היתקע שופר בעיר והעם לא יחרדו" וכן בר"ה עם כל הטעמים של השופר אבל ביסודו הוא כרוז על יראה ופחד, אמנם

כאן שומעים השופר ושמחים עם זה, והוא מחמת שזכינו לקבלת התשובה ולא רק לקבלת התשובה מיראה אלא לקבלת התשובה מאהבה.

היו מלקטין אותן מערב ומניחין אותן בגיגיות של זהב כדי שלא יכמושו

[ז] ועוד איתא במשנה שם (סוכה דף מה:): כמעשהו בחול כך מעשהו בשבת, אלא שהיו מלקטין אותן מערב ומניחין אותן בגיגיות של זהב, כדי שלא יכמושו. ויש להעיר דהרי כלולב עם ההדסים והערבות לא מצינו בענין זה לדקדק מה היו עושין כל יום ליום המחרת, וכן צריך ביאור מהו ההידור כאן להניח הערבה בגיגיות של זהב, והגם דלא נתקיים המצוה ועדיין אינם חפצא של מצוה. והנה יש כהיום אנשים שלוקחין הערבה ומניחין במים, ולפי המשנה כאן רואין מקור מיוחד לזה, אמנם צריך לעיין למה לא מצינו לדקדק לעשות כמו דאיתא במשנה והוא להניח הערבה בכלים נאים של זהב.

עוד יש לבאר הענין דמניחין אותו דייקא בגיגיות של זהב, דהנה איתא במשנה (סוכה דף נא) לענין ההנהגה בשמחת בית השואבה, דהיו מנורות של זהב וארבעה ספלים של זהב עיי"ש, ויש לומר דבסוכות ע"פ הגר"א בשיר השירים התשובה מאהבה הוא גמר הכפרה על חטא העגל, וע"כ לוקחים דוקא של זהב, דכיון דבדרך כלל אין קטיגור נעשה סניגור, אבל עכשיו דזדונות נעשים כזכויות ע"כ משתמשים דוקא בשל זהב, וכן הוא לענין הערבה כאן דהוא גמר הכפרה דהושענא רבה, וע"כ נותנין אותה בגיגיות של זהב.

מיד התינוקות שומטין את לולביהן ואוכלין אתרוגיהן

[ח] ועוד איתא במשנה שם (סוכה דף מה:): מיד התינוקות שומטין את לולביהן ואוכלין אתרוגיהן, וברש"י ובתוס' מבואר דהיה זה משום שמחה ומותר לעשות כן, אמנם צריך לבאר מה הטעם שעשו כן, ועוד דמשמע דעשו זה מיד ממש, וכאילו שהיו מתאווים ומצפים לזה כל היו"ט, שהיו מיד צריכים לעשות זה, דמיד בהושענא רבה עברו על גזל דרבנן והגם דזה מותר משום שמחה, בשביל לשחק עם הלולב ולאכול האתרוג, אמנם צ"ב רב מהו הענין בזה.

והנה איתא בשו"ע (סי' תרס"ד) ביום השביעי שהוא הושענא רבה, נוהגין להרבות במזמורים כמו ביו"ט. ובביאור הגר"א מציין לזה, דהוא יו"ט כמו שרואים דהתינוקות היה משמטין לולביהן ואוכלין אתרוגיהן וכו', הרי דמבואר מהגר"א דכאן מה דעשאו זה לא היה כשחוק בעלמא אלא שהוא מדין יו"ט, וזה צריך ביאור מה המיוחד כאן מה שמראים דהוא יו"ט [אשר זהו המקור של הגר"א שהוא יו"ט] באופן משונה ביותר בהנהגה זו.

והנראה בזה, דהנה הגר"א בהמשך דבריו, מציין עוד מראה מקום לשמחה זו, כמו דעושין בר"ה, דלא כאומה זו וכו', והיינו דכמו שבר"ה אנו מראים שמחה דבטוחין אנו שיעשה לנו נס, כמו"כ בהושענא רבה דהוא גמר הדין על המים אנו מראים שמחה, אמנם עדיין צריך לבאר מהו הענין המיוחד כאן.

והנראה בזה דהנה רואים בר"ה שלא רק דנוהגין לאכול אלא אפילו אוכלים יותר משאר סעודת יו"ט [והגם דאיתא

בפוסקים שלא יאכלו כל שבעים כמו ביו"ט, אמנם חלוק הדברים ואבאר] דהנה בר"ה אוכלין כל מיני מתיקה, וכדכתיב אכלו משמנים ושתה ממתקים, וענין הממתקים לא מצינו בשאר יו"ט, ונראה דכאן צריך להראות השמחה יתירה שיש לנו במחילת עוונות, וע"כ בהושענא רבה יש לומר דאנו בטוחין אפילו יותר מאכילתנו בר"ה, וע"כ נוהגין בהוספת שמחה, והוא בהיתר גזל, להראות הדרגת שמחה שיש לנו כהיום, וזהו בדומה להיתר הגזל שמצינו בפורים ואצל חתן וכמבואר בתוס' שם.

בביאור מה דאוכלין את אתרוגיהן

[ט] ובמה דאיתא במשנה שם (סוכה דף מה): שאוכלין את אתרוגיהן, נראה לבאר ענין זה, דהנה מצינו בגמ' (תענית בדף כ:) דהטעם דלוקחין ד' מינין בחג שהוא משום דכיון דנידון על המים, ואותן מינים הן גדלין על המים, ע"כ מביאין זה לרצות על המים. והנה כאן בהושענא רבה לאחר גמר העבודה, אנו רוצים להראות שאנו בטוחין שנתקבלה התפילה על המים, וע"כ לוקחים את אותם המינים דלקיחתן באו משום דבאו לרצות על המים, ושומטין אותם וכן אוכלין אותם, וכל זה הוא בכדי להראות דכבר אין אנו צריכין עוד לדבר זה, לאחר שנגמר הדבר ונתקבלה התפילה.

[ולפי"ז יש לומר עוד טעם ליישב קושיות הראשונים (בדף מז) למה תיקנו חז"ל משום ספיקא דיומא לישב בסוכה בשמיני, ולא תיקנו כן גם לענין נטילת לולב, ועיי"ש בתוס' ובראשונים בזה, ולפי הנ"ל בדרך דרוש יש לומר דלאחר הושענא רבה כבר נגמר הצורך להלולב לרצות על המים. ואגב יש להוסיף דענין זה דהבאת הלולב הוא דבא לרצות כמבואר בגמ'

(תענית דף ב:) וכן בגמ' (ר"ה טו) ונסכו לפני במים, ונראה דגם הלולב הוא במקום קרבן, ולפי"ז יש לבאר מה דדרשו בגמ' (סוכה מה א) אמר רב אבהו כל הנוטל לולב באיגודו והדס בעבותו, מעלה עליו הכתוב כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן, דיש לבאר השייכות דלקיחת לולב לענין הקרבן ע"פ הנ"ל דסיבה הלולב בא מה"ט ויש כאן ריצוין].

עוד נראה לבאר בענין מה דאוכלין את אתרוגיהן, דהנה בעצם האתרוג הוא דבר דאינו ראוי לאכילה והיה צריך להיות קודם טעם עצו ופריו שוה, אמנם נתקלל, וברמב"ן מבואר דהאתרוג שייך לחטא עץ הדעת ובפרט למ"ד דהיה אתרוג, וע"כ לעתיד יהיה תיקון ויהיה ראוי לאכילה, ומראים בהושענא רבה דבאיזה דרגה הגיע למצב דהאתרוג הוא ראוי לאכילה, ולכך לאחר העבודה של הושענא רבה כבר אנו שייכים לתיקון האתרוג ואפשר לאכול זה, ואולי יש לומר דמזה בא המנהג לעשות עם האתרוג ריבה (מה דנקרא בלע"ז אתרוג דזאלעי) והוא לקיים הענין הנ"ל לאכול את האתרוג.

השמחה המיוחדת שיש בחתן ובפורים וערב יוה"כ והושענא רבה, והכל הוא מאותו טעם דיש בהם מחילת עוונות

[י] והנה כידוע ג' פעמים בשנה מנהג ישראל הוא שאוכלים "קרעפליך" והוא בפורים והושענא רבה ובערב יוה"כ, והטעם הפשוט הוא משום דאותם הימים הם יו"ט במכוסה כיון דמותר בעשיית מלאכה, אמנם כאן רואין השוואה מיוחדת לפורים וכן להושענא רבה בהנהגה זו דשמחה יתירה, שהרי גם בפורים יש הלכה דאם הזיק את חבירו

מותר משום דעושה כן משום שמחה, ובתוס' כאן בסוכה הביא בדומה לענין זה דהיה נוהג בחתן לעשות זה.

ויש לומר דהשוואה בין הכל הוא, דהשמחה יתירה שיש כאן הוא מחילת העוונות והוא היו"ט הכי גדול, וכמו דאיתא בתענית (דף כט:) לא היו ימים טובים לישראל כיוה"כ, ובגמ' שם אמרו דהוא משום כפרת עונות, וע"כ חתן ביום חופתו יש לו כפרת עונות וכל המשתתפים בשמחתו משמחים אותו בשמחה זו, וערב יוה"כ הוא היום לקבוע השמחה על מחילת העוונות, וכן בהושענא רבה, וכמו דביארנו לעיל, לענין מה דאומרים בשעת פטירתן מן המזבח, אמנם מה דעדיין צריך לבאר הוא מה הענין בפורים, ובאמת גם בפורים יש ענין זה וכמו שאמרו פורים כפורים והיינו דיוה"כ דומה לפורים, אמנם גם במחילת העוונות מצינו דנמחל להם העון, על מה שנהנו בסעודתו של אותו רשע והשתחוו לצלם.

בהושענא רבה לאחר התפילה כבר נגמרה עבודת הד' מינים

יא] והנה בגמ' (סוכה מו:) מבואר שלדעת ר"י אתרוג בשביעי אסור כל היום ובשמיני מותר, אבל הסוכה אסורה אפילו בשמיני, והטעם דסוכה אי אתרמי ליה סעודתיה בבין השמשות בעי מיתב בגבה ומיכל בה, ולכך אתקצאי לבין השמשות ומגו דאתקצאי וכו', אבל אתרוג דלא חזי לבין השמשות לא אתקצאי ע"כ. וברש"י פירש שם דהטעם דאתרוג לא חזי לבין השמשות הוא משום שכבר יצא בו בשחרית, ובשפ"א כתב דלפי"ז באופן דלא יצא בו בשחרית לא יהיה כן, ויהיה אסור כל היום. אמנם ראיתי עוד מעוררין בזה

דהרי מצות אתרוג הוא כל היום וכדאיתא בגמ' (דף מא:) דאנשי ירושלים ביו לוקחים הלולב לכל מקום. והנראה לדון בזה חידוש גדול, דבהושענא רבה לאחר התפילה כבר נגמר העבודה דלולב, ובאותו היום לא היו משתמשים עוד בלולב ואתרוג, והכי הוא דין המשנה, וכן מבואר להדיא לדעת ריש לקיש עיין לעיל בגמ' בענין זה, שלכאורה למה עשו כן דאכלו האתרוגין ושומטין הלולב מיד לאחר התפילה, שהרי עדיין יש את הענין של אנשי ירושלים להיות עם הלולב כל היום, ויש לומר לפי מה שנתבאר לעיל, דלאחר התפילה כבר נגמר העבודה של הלולב והאתרוג והיו אוכלין האתרוג, וע"כ שבאותו היום לא היו נוהגין במנהג של אנשי ירושלים וישל"ע בזה, [ובפרט לפי מה דהעלה התוס' (בדף ל"ט ד"ה עובר לעשייתן) דכל הטעם דאינו עובר לעשייתן הוא מכח הדין דאנשי ירושלים ולפי"ז מה יהיה בהושענא רבה, ומזה לכאורה רואין בדברי התוס' דלא כהנ"ל ועדיין ישל"ע בזה, אם לא דנחלקו רש"י ותוס' בזה, אמנם המשמעות ברש"י הוא של אחר שחרית נגמר הדבר].

שם: מיד תינוקות שומטין את לולביהן ואוכלין אתרוגיהן

יב] ובעיקר מנהג זה דהתינוקות שומטין את לולביהן ואוכלין אתרוגיהן דעשו זה לשם שמחה יתירה, צ"ב מה הענין בזה. וכפי המבואר בביאור הגר"א הובא במקו"א דיש לו דין יו"ט וכן נפסק בשו"ע (סימן תרס"ד) ביום שביעי, שהוא הושענא רבה, נוהגים להרבות במזמורים כמו ביו"ט. הגה: וא"א נשמת, ואומרים: מזמור לתודה, ואומרים: אין כמוך, שמע ישראל וכו' כמו ביו"ט. נלמד מהנהגה זו

וצ"ב עובדא זו מה זה מראה לענין היו"ט ומה הטעם דעשו כך.

ועיין במקו"א מה דכתבנו לענין מה שאוכלין האתרוגים והנראה לבאר ע"פ המדרש, דבר"ה ישראל ואומות העולם באין לדין, ואין יודעים מי מנצח, כן אומות העולם באין לדין ואין יודעים מי מנצח, אולם כשיוצאין עם כלי זיין יודעין מי מנצח, וזה בסוכות דיוצאין עם הכלי זיין^א. ונראה דעד הוש"ר צריך את הכלי זיין להוכיח מי מנצח, אבל בגמר הכפרה בהושענא רבה, שלא צריך יותר ההגנה בסוכה, [וכפי דנתבאר במקו"א ע"פ הזוהר כמו דיעקב ברח מעשיו אחר דלקח הברכות, וכן הוא בכל שנה דאירע זה ביוה"כ, וצריך לברוח לסוכות]. וכיון שכן שוב לא צריך הלולב והכלי זיין. דהנה לטעם הפשוט דעושין זה רק משום דנגמר הצורך לריצוי המים, והד' מינין באין לרצות על המים, כדאיתא בגמ' (תענית דף ב:) צ"ב לעשות הנהגה זו, אבל אם היה צריך זה לראיה הרי כאן מבטלין הדבר להראות דתו לא צריך לראיה מצד הלולב.

אמנם ישל"ע, דענין זה דהלולב בא לרצות על המים, ע"פ הגמ' בתענית שם, וכן ענין זה דהלולב מראה הכלי נצחון על המלחמה בין כלל"י לאומות העולם,

יש לדון דזה רק ביום ראשון, דמצות לולב בגבולין הוא מן התורה. אמנם בחיוב כל שבעה דהוא רק משום 'ושמחתם לפני ה' אלוקיכם, ישל"ע אם גם בזה הוא מהטעמים הנ"ל או רק מהטעם הפשוט דכיון דהוא חג האסיף, ובמקדש היה שמחים ביותר. [אמנם לפי הטעם דבא לרצות על המים ובמק"א בארנו ע"פ הגמ' (ר"ה דף ט"ו א') דהוא במקום הקרבן דניסוך המים א"כ יש לדון שבמקום המקדש הוא יותר שייך לזה].

ליל הושענא רבה

[ג] בליל הושענא רבה המנהג להיות ער, עיין במגן אברהם (סי' תרס"ד) ויש הנוהגין לומר תהלים (סדר היום) והטעם דהוא אושפיזא דדוד מלכא ועל כן אומרים תהלים וכן דוד המלך לא היה ישן יותר משיתין נשמי.

ואיתא בביכורי יעקב (סימן תרס"ד) וז"ל: נוהגין ישראל להיות נעורין בליל ערבה, ולומדים סדר התקון שהוא משנה תורה עם כל תהלים עם יה"ר ומאמרי זוהר, עכ"ל. ומקורו בשער הכוונות (דף ק"ב) שהאריכו בענין דהוא ליל החתימה, 'וקורין בסדר דברים, משנה תורה מפני שבה כתוב עיקר אהבת ה' ויראתו, עכ"ל^ב.

א. והכי הוא לשון המדרש (ויקרא רבה פרשה ל' פסקה ב') וז"ל: שובע שמחות אל תהי קורא כן אלא שבע שמחות, אלו שבע מצות שבחג, ואלו הן ד' מינין שבלולב וסוכה חגיגה ושמחה, אם שמחה למה חגיגה ואם חגיגה למה שמחה, א"ר אבין משל לשנים שנכנסו אצל הדיין ולית אנן ידעין מאן הוא נוצח, אלא מאן דנסב באיין בידיה אנן ידעין דהוא נצוחייה, כך ישראל ואומות העולם באין ומקטרגים לפני הקדוש ברוך הוא בראש השנה ולית אנן ידעין מאן נצח, אלא במה שישראל יוצאין מלפני הקדוש ברוך הוא ולולביהן ואתרוגיהן בידן אנו יודעין דישראל אינון נצוחייה, לפיכך משה מזהיר לישראל ואומר להם ולקחתם לכם ביום הראשון, עכ"ל.

ב. ונראה להוסיף עוד דמשנה תורה במיוחד שייך לתשובה, ובפרי צדיק (אות א') בפרשת דברים כתב וז"ל: ר' נראה לי פ"י מה שאומרים בשם היהודי הקדוש וצ"ל שלמד בכל יום איזה פסוקים מספר משנה

ובשל"ה (מסכת סוכה פרק נר מצוה אות כ) כתב וז"ל: נוהגין בארץ ישראל כמו ליל שבועות, ועוסקים כל הלילה בתורה, גם בתפילות. ומקצת קהילות מהמלכות הזה נוהגין שאומרים איזה הושענות ובקשות המסודרות להם, ואומרים כמה פעמים 'אל מלך', 'ויעבור', ותוקעים תשר"ת כשאומרים שלש עשרה מידות, והכל לעורר הלבבות לתשובה. והטבילה עושים ביום שלפני הושענא רבה, כדי שיהיו פנוים כל הלילה לתורה ולתפלה ולשירות ולתשבחות, אשרי העם שככה לו, עכ"ל.

מתקנת חכמים, כי קריאת התורה כולה בלילה הזה היא פעם אחת כל פסוק מפני שאין שום אדם שיכול להשלימה כולה בלילה אחת שנים מקרא ואחד תרגום, ולכן יש יחידים שנוהגין להשלימה בחג הסוכות ויותר טוב היה להשלימה בעשרת ימי תשובה, כדאמרינן בפ"ק דברכות (ה), רב ביבי בר אבבי סבר לאשלומינהו להני פרשייתא דכולא שתא במעלי יומא דכפורי פי' כדי שלא יהא נחשב לו לעון ביום כיפור, עכ"ל.

עוד טעם לקרות דייקא משנה תורה

טו] והנראה לפי הנ"ל לבאר עוד טעם בענין לקרות דייקא משנה תורה, דהנה איתא בגמ' (ברכות דף ח') 'לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הציבור שנים מקרא ואחד תרגום', ובהמשך הגמ' רב ביבי בר אבבי סבר לאשלומינהו לפרשייתא דכולא שתא במעלי יומא דכפורי. הרי דמבואר בגמ' דהזמן לגמור שנים מקרא היה בערב יוה"כ, ובהגהות יעב"ץ ביאר דהוא בכדי להרבות זכויות לפני גמר הדין, ולזכות למחילה שלימה, וכן מפרשים בעיון יעקב דהוא משום דרצה אריכות ימים וביוה"כ נידון בדבר זה. עכ"פ רואין דגמור השנים מקרא זמנו ביוה"כ. וע"כ אחר

הזמן להשלים שנים מקרא הוא ביוה"כ, ומשנה תורה הוא חזרה דכל התורה כולה

יד] ונראה דבאבודרהם מבואר עוד טעם למנהג זה שכתב וז"ל: בליל הושענא רבא נוהגין מקצת אנשים לקרות את התורה כולה מראש ועד סוף (ע"י בב"י סי' רפ"ה, וכן בשו"ע שם ס"ד), משום דאמרינן בפ"ק דברכות (ח, א) לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הציבור שנים מקרא ואחד תרגום. ואפשר שלא השלים כל הפרשיות עם הציבור. ולפיכך קורא בלילה הזה התורה כולה וישתלמו פרשיותיו עם הציבור. ונראה לי שקריאה זו אינו מועלת כלל לפוטרים

תורה שאמר שהוא לו לספר מוסר, ומה זה דוקא ספר דברים הלא יש כמה ספרי מוסר. אך על פי מה שכתב התניא, ההבדל בין תוכחות שלומדים מתוך הספרים ובין מה ששומעים מפי מוכיח חי, שבשעת הדיבור יוצא מהלב ועל ידי זה נכנס ללב. ולשון אלה הדברים הוא כמו לשון זה הדבר, רק שם בלשון יחיד וכאן בלשון רבים. ואמרנו על מה שאמרו בספרי (מטות א' הובא ברש"י) מוסיף עליהם משה שנתנבא בזה הדבר היינו שבשעה שאמר משה רבינו ע"ה זאת היה זה הדבר אז היוצא מפי הקדוש ברוך הוא שהיתה שכינה מדברת מתוך גרונו, ולא כנבואת שאר הנביאים שנאמר בלשון כה אמר ה' שמספר מה שאמר ה' יתברך. וכן כאן מורה גם כן הלשון אלה הדברים אשר דיבר משה, שזה הוא הכח בדברי משנה תורה שמי שקורא בהם הוא כשומע עתה מפי משה, והן הן אלה הדברים אשר משה דובר עתה בפי הקורא. ודברי משה הם זה הדבר אשר צוה ה' כנ"ל, וכתוב (ישעיה נ"ה, י"א) כן יהיה דברי אשר יצא מפי לא ישוב אלי ריקם רק נכנס ללב ופועל בטח, עכ"ל.

דע"פ האריז"ל גמר החותם דיוה"כ הוא בהושענא רבה ע"כ הוקבע לעשות זה בהושענא רבה, וי"ל הטעם דייקא ללמוד משנה תורה, כיון דהוא חזרה דכל התורה כולה, ע"כ בזעיר אנפין יש קיום המקרא דכל התורה, ולפי האמור המנהג דייקא לעשות זה בציבור, מבואר ע"פ החינוך בהקדמה דחלק מקיום זה דשנים מקרא הוא ללמוד הפרשה עם הציבור בבית הכנסת, וע"כ יש הקיום זו דקורין עכ"פ החלק דמשנה תורה בבית הכנסת בליל הושע"ר דהוא גמר החותם.

בסוכות הוא גמר כפרת הלוחות שניות

ועוד יש לבאר בדרך דרוש את הענין דדייקא בסוכות דהוא כפרת החטא העגל והיו"ט על השמחה שקיבלנו ביוה"כ הלוחות שניות וע"כ משנה תורה שייך לענין זה.

דהנה בתפילת ג' רגלים איתא בסידור אישי ישראל לפרש הג' לשונות באתה בחרתנו דהם כנגד הג' רגלים, 'אתה בחרתנו' הוא פסח, 'אהבת אותנו' הוא שבועות, 'ורצית בנו' הוא סוכות. ונראה לפי האמור לבאר המשך מה דאומרים 'ורוממתנו מכל הלשונות וקידשתנו במצותיך וקרבתנו מלכינו לעבודתך'.

דהנה בסוכות הוא גמר כפרת הלוחות שניות כדאיתא בהגר"א בשיר השירים, וזהו ה"רצית בנו" כאן, וידוע מהמהר"ל (תפארת ישראל פרק מ"ג) וכן בדומה לזה מהגר"א (פרשת דברים) שהחילוק בין ד' חומשים שבתורה לחומש דברים, ובדומה לזה הוא החילוק בין לוחות ראשונות ללוחות שניות, דהלוחות הראשונות היה כולו מהשי"ת, והלוחות שניות היה שייך יותר ל'פסל לך' לחלק המקבל של משה

רבינו, והמהר"ל מבאר עפ"י השינוי שיש בין לוחות הראשונות לשניות, וכן הוא בחומש דברים דהוא חלוק משאר החומשים ששייך יותר למשה רבינו.

והנה מצינו בסוכה, כמה רמזים דהסוכה היא דומה לשיעורי תורה, וכן הלולב, ועיין ברבינו בחיי (בכד הקמח ערך סוכה) על זה, וכן במהרי"ל (בהלכות סוכה, והובא בשערי תשובה סי' תרל"ט א') כתב דשיעור גובה הסוכה הוא כ' אמות דהוא ק"כ טפחים לרמוז ימיו של משה רבינו, וכן התורה שניתנה בק"כ יום, והדבר הוא פלא מקודם מה הקשר לרמוז כאן שנותיו של משה רבינו, ועוד מהו הענין דהתורה ניתנה לק"כ יום, דהרי התורה ניתנה במ' יום ורק שכל פעם היה נצרך עוד מ' יום לקבל לוחות השניות.

והנראה בזה, דכאן הוא הרמז דסוכות שייך ללוחות שניות, דהתורה ניתנה ע"י תשובה, והיה מעבר של ק"כ יום, ולכן כיון שכן חלק זה של התורה הוא שייך יותר למשה רבינו, וכמו דמשנה תורה שייך יותר למשה רבינו, וע"כ מרומז בזה שנותיו של משה רבינו.

ועוד רואים במסכת סוכה, לענין ההנהגה דהיה בשמחת בית השואבה, דאיתא שם במשנה (דף נא) מנורות של זהב היו שם וארבעה ספלים של זהב היה שם, וכו' ובידיהם כדים של מאה ועשרים לוג שמן. ובגמ' מבואר לא דהיה ק"כ לוגין בכל מנורה ורק עם כל הד' מנורות היה ביחד ק"כ לוגין, ולפי"ז קצת צ"ב למה המשנה לא פירשה דביד כל אחד היה ל' לוגין לכל מנורה, ויש לומר דמרומוז כאן סוף המספר במכוון דהוא בכדי להגיע למספר ק"כ כיון דהוא מספר דשייך לכל ענין הסוכות שנותיו של משה רבינו, והתורה דניתנה בק"כ יום לרמוז על ענין הכפרה

דינא דגמ' בנגלה אין לנו מקור לדבר זה, וע"כ אומרים בו הלל כשאר הימים, אמנם עדיין חסר בתשובה, דהאם באמת מצד הקבלה של היום, באמת יש סתירה לזה דאומרים הלל, והרי הדבר קשה לאומרו ואינו מסתבר.

אם צריך לומר הלל בהושענא רבה

[יח] והנה בגמ' לא מצינו כל ענין הדין בהושענא רבה וע"כ מדינא דגמ' צריך לומר הלל, ויש ליישב דבר זה בכמה פנים, ראשית כפי מה דבארנו לעיל, דכל עבודת הדין של הושענא רבה ע"פ השל"ה הוא לענין העבודה דרשות, החלק הנסתר באדם, וע"כ אדרבה הוא יום הדין ביחד עם זה שאומרים הלל, ולא קובעים את זה באופן מפורש דהוא יום הדין, וכן הוא העבודה, ואם לא היו אומרים הלל הרי היה ניכר דהוא יום הדין להדיא.

ועוד יש לבאר, דהרי בר"ה ויוה"כ, המחייב דהלל הוא מצד ר"ה ויוה"כ, על זה בא התשובה בגמ' דאדרבה היום הוא יום הדין ואינו מחייב הלל, אמנם חוץ מזה דהו"ר הוא היום של גמר החותם, אבל הוא ג"כ לא גרע משאר ימי הסוכות והמחייב של הסוכות אינו פוטר מלומר הלל, דאין הביאור רק כיון דהוא יום הדין בר"ה ע"כ הוא מופקע מלומר הלל, ורק דהמחייב מצד ר"ה לומר הלל, דאדרבה ביום כזה דצורת היום הוא דספרי חיים ומתים פתוחין לפניו אינו מחוייב בהלל כלל, משא"כ לענין הו"ר הרי כמו שבזמן המקדש היו נוהגין ג"כ בכל הנהגות השמחה של שמחת בית השואבה ג"כ וכן מעיקר הדין בגלות גם בהוש"ר יש את כל הענין של שמחת בית השואבה, ובאמת בכמה קהלות נוהגין כן.

ולוחות שניות דקיבלנו בסוכות, וזהו השמחה שיש בשמחת בית השואבה שמחה של בעל תשובה, וכדאיתא בגמ' לקמן בזה דהיה מזמרים נגונים בענין תשובה. ועיין בספר מהרי"ל שכתב, וז"ל נשאל למהר"י סג"ל מ"ש סוכה דאומר שמחתנו יותר משאר רגלים. ואמר דהיתה בה שמחה יתירה שמדליקין ד' מנורות שהיו מאירין בכל ירושלים עכ"ל. וזה ענין תמוה, דמחמת שהיו מדליקין מנורות שהיו מאירות בכל ירושלים, נעשה הזמן דסוכות 'זמן שמחתנו'. אמנם לפי הנ"ל הרי הדלקה זו מראה על השלימות הכפרה דחטא העגל וזהו השמחה הגדולה.

ולפי"ז יש לומר דמשום הכי קורין בהושענא רבה, משנה תורה דהוא שייך לכל ענין זה של לוחות השניות ושנותיו של משה רבינו וגמר הכפרה.

ולפי האמור יש לומר דזהו המשך התפילה, דלאחר סוכות הרי אחר הכפרה נתחדש תוספת הבחירה בין כלל"י לאומות העולם, באופן דאפילו אחר החטא אנו עדיין בנים למקום ועדיין יש לנו הקירבה להשי"ת, וזהו "ורוממתנו מכל הלשונות וקידשתנו במצותיך, וקרבנתנו מלכנו לעבודתך" וכהנ"ל.

מה הטעם דאומרים הלל בהושענא רבה אם הוא יום הדין כמו בר"ה ויוה"כ דאין אומרים הלל

[יז] והנה בר"ה ויוה"כ אין אומרים הלל, ובגמ' ר"ה (דף טו:) אמרו: ספרי חיים וספרי מתים פתוחין לפני ואתם אומרים שירה. ולפי"ז ישל"ע בהושענא רבה דהוא ג"כ גמר הדין הרי כן אומרים הלל. ובפשטות התשובה הוא משום דמצד

הדין בהושענא רבה הוא רק על ישראל
ובזה אנו בטוחין שיעשה לנו נס, משא"כ
בר"ה הדין הוא על כל העולם

יט] עוד יש לבאר, דביארנו בר"ה, דבאמת
קשה וכפי דמקשים הב"ח ועוד
מפרשים, שהרי אוכלין ושמחין בר"ה כיון
דבטוחין שיעשה לנו נס, וא"כ למה לא
יאמרו הלל, ובארנו דאע"פ דאנו בטוחין,
אמנם בר"ה ויוה"כ הרי הדין הוא כל כל
באי עולם וגם על האומות העולם, ואצלם
הם באמת אינם בטוחין שיעשה להם נס,
וע"כ אינו מן הראוי ביום כזה לומר הלל,
ובארנו דהמלאכים הם ששאלו הקושיא
הזו, למה לא אומרים הלל, והוא בדומה
למה דהמלאכים שאלו בקריעת ים סוף
למה לא אומרים הלל, וכן שם התשובה
היא מעשה ידי טובעים בים ואתם אומרים
שירה, וזהו בדומה לר"ה דמצד מעשי ידי
האומות העולם אצלם הוא באמת ספרי
חיים וספרי מתים פתוחין לפניו. ולפי
האמור יש לדון חידוש דכל ענין הושענא
רבה דהוא חותם בתוך חותם הוא רק
סגולה לישראל, דעדיין הדין לא נגמר אבל
אצל כל העולם הדין נגמר, ולפי האמור
מצד כלל"י כן ראוי לומר הלל, ולפי"ז
אפשר לומר הלל ולשמח ביום הוש"ר כיון
דאנו בטוחין שיעשה לנו נס.

והנה הקשה הב"ח (או"ח תרכ"ה, וכן המב"ט,
ועיין בבני יששכר) ועוד, מדוע יושבים
בסוכה ועושים זכר לנס של ענני כבוד,
ומדוע אינם עושים זכר גם על שאר ניסים
שהיו במדבר הבאר או המן. ולפי הגר"א
מיושב דאין הזכר על עצם ענני הכבוד,
אלא רק על הסיבה שחזרו ועל מה שאנו
יודעים מזה, דממה דנסתלקן ענני הכבוד
אחר החטא העגל וחזרו לנו, מזה אנו
יודעים על קיום הכפרה של הסלחתי

כדבריו, ועל התחלת השראת השכינה על
ידי בנין המשכן. וע"כ אין זה סתם זכר
לעצם הנס של ענני הכבוד.

בענין המנהג בהושענא רבה להתיר
האגודה, ובמנהג החת"ס לעשות זה בליל
הושענא רבה

כ] איתא בשו"ע (סימן תרס"ד ס"א) ונוהגין
בהושענא רבה להתיר אגודו
של הלולב.

ובטעם הדבר איתא בב"ח (שם) דהוא משום
דהנענוע הוא בכדי לעצור הטללים
רעים, וכשסותר אגודו של הלולב הוא
מנענע בו יותר, וכיון שעכשיו הוא גמר
החתימה למים, מתירין את איגודו בכדי
לנענע בו היטב.

ובתב הראבי"ה, שמעתי דכתוב בלולב
כפת תמרים חסר ו', כי ששה ימים
הוא כפות וקשור ודומה לכף אחת, וביום
השביעי מתירין איגודו, ובהערה שם כתב:
ומה שאנו נוהגים להתיר איגודו נראה לי,
דהוא משום דתניא לולב מצוה לאוגדו,
ואם לא אגדו כשר, ומוקמינן לה כרבנן,
ומ"מ מצוה לאוגדו משום זה קלי ואנוהו,
ומיהו ביום שביעי לא אגדינן ליה כרבנן,
ולאוקמי אהלכתא כרבנן, עכ"ד.

ולבאורה הדבר צ"ב רב דהרי פסקינן כרבנן
דמשום זה קלי ואנוהו יש לעשות
אגודה, וא"כ למה להקל ביום השביעי,
ומה דצריך לעשות זכר דפסקינן כרבנן,
וכי עושין זה בכל מקום שיש מחלוקת,
ועוד צ"ב דמה דמביא מקרא הוא דדרשינן
כפת חסר ו', לומר ששה ימים יש ענין
וביום השביעי אין הענין, והרי איזה
אסמכתא היא זו הרי לפי רבנן אין ענין
מן התורה בששה ימים לעשות אגד אלא

להם אלוקיכם' אם הוא רק בעושיין רצונו של מקום, ולר"מ זה בין בעושיין רצונו של מקום ובין כשאיין עושיין רצונו של מקום בכל אופן נקראו בנים.

והנה איתא בשפת אמת בפרשת ראה (שנת תרנ"ה) וז"ל: בפסוק בנים אתם לה"א. ופליגי בברייתא ר"מ אומר אם נוהגין מנהג בנים ור"י אומר ב"כ וב"כ קרוין בנים כדאיתא בקדושין ל"ו. ויש להקשות האין אפשר הבן להתחלף הלא זה החילוק בין בן לעבד כדאיתא בזוה"ק עבד אי לא יפלת כדחזי יעביר לי. אבל ברא או יקטלונ' או יעבד רעותי ואין יוכל להשתנות מעבד לבן. אבל התירוץ הוא כמ"ש במק"א כי בוודאי בנים קאי על הנשמה ולא על הגוף שבא מט"ס. וכפי זיכרון הגוף זוכין להארת הנשמה. ונק' בנים. וז"ש אם אתה נוהג מנהג בנים שנמשך הגוף אחר כח הנשמה. חל על הגוף גם הארת הנשמה. ואם לאו מסתלק הארת הנשמה ח"ו. ובשבת שהוא יומא דנשמתא נק' בני' בנים לעולם, עכ"ל.

[וענין זה יבואר להפליא לשיטת ר' יהודה בכל התורה כולה דלפי ר"י דבר שאינו מתכוון אסור ולפי ר"ש מותר ועומק דבר שאינו מתכוון הוא דעיקר כוונת האדם הוא בשכלו של האדם וזה פנימיותו של האדם ונשמתו, וע"כ לפי ר"י דאזיל גם בתר הגוף ע"כ גם בדבר שאינו מתכוון נחשב לעשייה, משא"כ לפי ר"ש, ור' יהודה ג"כ הכא דאזיל בתר הגוף ובעת דחוטא אז אינו נחשב בנים למקום משא"כ לשיטת ר"מ, והנה התוס' בכמ"ד כתב דמודה ר"י בשבת דדבר שאינו מתכוון פטור דמלאכת מחשבת אסרה תורה, ולאור הדברים הנ"ל מבואר דהרי כתב השפ"א דבשבת לכו"ע מאיר נקודת הבן וע"כ

רק משום זה קלי ואנוהו וכי ביום השביעי אין ענין זה.

והנה במנהגי החתם סופר (פ"ח) איתא דהתיר האגודה בליל הושענא רבה, ודבר פלא הוא דהרי הענין להתיר האגודה הוא מדין נטילת לולב, או כדברי הב"ח דהזכרנו לעיל דהוא בכדי לנענע היטב, אבל מה הענין לעשות זה בליל הושענא רבה, ובודאי טמון כאן דבר גדול בהנהגת החת"ס דענין זה להתיר האגודה יש בזה רמז גדול והתחלת העבודה זו היא כבר בליל הושענא רבה דאנו כבר במצב שלא צריך האגד, ולהלן יתבאר בעז"ה מה הענין בזה.

בפולגתת ר"מ ור"י אם לולב צריך אגד, וכן בפולגתת ר"מ ור"י מתי כלל"י הם בנים למקום

[כא] והנראה בזה, דהנה איתא בסוכה (דף יא:) לולב בין אגוד בין לא אגוד כשר, רבי יהודה אומר אגוד כשר שאינו אגוד פסול, ומ"מ לשיטת רבנן משום זה קלי ואנוהו יש מצוה לאוגדו.

והנה בשיטת רבנן [ועיין במקו"א דנתבאר באריכות ענין זה להלכה] הענין לעשות האגודה הוא משום זה קלי ואנוהו והוא לעשות אגודה כמו ר"י, אמנם זה לא מעיקר הדין אלא רק מכח זה קלי ואנוהו להיות מקפיד לקיים דבר זה.

ונראה לבאר המחלוקת בין ר"י ור"מ בדרך דרוש אם יש מצוה לאוגדו דהוא לעכובא, או שרק מכח זה קלי ואנוהו יש לכתחילה לעשות את האגד.

דהנה איתא בקדושין (דף לו:) דנחלקו ר"מ ור"י לר"י במה דכתיב 'בנים אתם

בשבת ההלכה היא כר"ש, אמנם לפי"ז יהיה צריך להיות הלכה דבשבת הלכה כר"ש לא רק לענין דבר שאינו מתכוון בשבת ורק בדבר שאינו מתכוון בכל התורה כולה אם עבר זה בשבת ויש מקום לחלק בין הדברים¹.

והנה איתא בחגיגה (דף טו:) אשכחיה רבה בר שילת לאלהו הנביא אמר מאי קעביד קודשא בריך היא אמר דאמר תורתו מכולהו רבנן ומר"מ לא אמר משום דגמר תורתו מאחר, אמר לו ר"מ רמון מצא זרק קליפתו ואכל גרעינו אמר לו השתא אמר השם תורתו גם מפי ר"מ, ע"כ.

וצריך לבאר השו"ט כאן, אמנם לפי הנ"ל יבואר דכאן הוא הגילוי דהיינו

שר"מ אזיל לשיטתו דהיה לו כח זה לגלות במידת הדין דאפילו אדם שחוטא אבל אינו חוטא בפנימיותו וע"כ יש לו את גרעינו ויכול ללמוד מזה והעומק של המשל לרמון, יבואר למה דדרשו חז"ל סוף מסכת חגיגה דפושעי ישראל הם מלאין מצוות כרימון והיינו דרימון הוא המשל על פושעי ישראל ומ"מ הגרעין שלהם דהיינו שבפנימיות שלהם עדיין הוא מלאין מצוות²

והנה ארבעת המינים הם כנגד ד' חלקי בני אדם לגבי התורה והמצוות שיש בהם, והערבה אין לה כלום, וגם חז"ל דרשו דהם כנגד איבריו של האדם, ונראה דגם בתוך האדם עצמו יש את החלק של האתרוג דהיינו החלק הנשמה שלו שהוא

ג. אמנם נראה להעיר ממקום אחד דנראה דרואין ממש להיפך דר"מ הולך אחר הפועל הגוף, ור"י הולך אחר פנימיות הענין, עיין בגמ' תענית (דף ל') דנחלקו ר"מ ור"י בתשעה באב אם מותר ללמוד דברים שאינו רגיל, ודעת ר"מ דמותר, דהרי יש לו צער ואינו נהנה מדברי תורה, ודעת ר"י דאסור, ובערוך השולחן ביאור הענין, דלפי ר"מ בפועל אינו לו הנאה, אבל בפנימיות יש לו הנאה רוחני, ור"מ לא הלך בתר זה, לעומת ר"י דהלך בתר ההנאה רוחני וע"כ אוסר אפילו דבר שאינו רגיל לשנות, ונראין דהדברים קצת סתירה ממה דנחבאר כאן.

אמנם נראה לדון, דכל המחל' ר"מ ור"י אם אנו בנים למקום בזמן שאין עושין רצונו של מקום, הוא רק בכל ענינים זולת בעת עסק התורה, אמנם בעת דעוסקין בתורה אפילו אם חס ושלום אנו במצב דאין עושין רצונו של מקום אבל אנו נקראים בנים, והביאור הוא ע"פ דברי השפ"א הנ"ל, דכיון דבעת לימוד התורה הוא לימוד והתקשרות הנשמה ממילא חוזרים אנו אפילו לפי שיטת ר"י להיות בנים למקום, (ועי' בגמ' ברכות דף ג' דבזמן שאנו בבתי כנסיות ובבית מדרשות הקב"ה מנענע את ראשו מ'מה לו לאב שהגלה את בניו' והק' החת"ס הרי אנו בגלות אין עושין רצונו של מקום ולמה נקראים אנו בנים למקום, אמנם להנ"ל יש לדון דאחר דאנו בבתי כנסיות ובבתי מדרשות במצב שם לכו"ע נתקשר בחזרה שורש הבן שלנו, וע"כ אנו נקראים בנים למקום).

ד. בפרשת שלח חטאו המרגלים בדיבת הארץ, ובבעל הטורים על הפסוק 'ונהי בעינינו כחגבים' הביא מהמדרש וז"ל: ונהי בעינינו כחגבים. ואידך ויושביה כחגבים (ישעיה מ כב). כדאיתא במדרש (מדרש פתרון תורה, ועי' תוס' שאנץ סוטה לה א) שענק אחד אכל רימון וזרק הקליפה, וכל י"ב המרגלים נכנסו לישוב בתוכה מפני הצל. וזהו ויושביה כחגבים, שישבו בה כחגבים עכ"ל. וישל"ע בעומק דדיקא אירע הדבר בקליפה של הרמון, דהם היו נתפסים באותו נקודה של קליפת הרמון, ולא היה יכול לראות רק הפנים של הרמון, ואיך שא"י הוא כולו טוב וטובה הארץ מאד מאד, וזה דהם היו חושבים עצמם כחגבים, הוא גופא דחסר הלימוד דצריך לזרוק הקליפה ולישאר רק בתוכו של הרמון.

והנה הרחבנו בזה כבר כמה פעמים בשינוי העבודה בין סוכות ליוה"כ, אם הוא עבודת עבד או בן, דהיינו תשובה מיראה או תשובה מאהבה, וכך הוא עד הושענא רבה, אפילו דאנו באמצע סוכות אמנם עדיין לא נגמר לגמרי עבודת יוה"כ ועדיין אין ברור הבן למקום, אמנם בהגיע הושענא רבה נשלם העבודה הזו.

ולפי זה בהגיע יום הושענא רבה, אשר לאחר כל עבודת התשובה, אין חוששין כ"כ מפירוד שאר חלקי הגוף מהאתרוג, דהרי כבר שאר חלקי הגוף מזוכך, א"כ מסירין האגד, וזה הענין של הנקודה שהלולב הוא כפות, דבא להראות דצריך להיות כפוף כל השאר מינין ביחד, אבל בהושענא רבה ל"צ כן.

וזה היה מנהגו של החת"ס דכבר בליל הושענא רבה היה מאיר נקודה זו דעל היום הזה אינם צריכים המינים להיות כפותים ולכך הסיר את האגודה כבר מהלילה^ה.

בהושענא רבא הוא גמר דין על עניני הרשות

כב] והנה בש"ס לא מצינו מקור לכל העבודה של הושענא רבה ושה נחשב גמר הדין, ורק מצינו שבאותו היום היה המנהג לחבוט ערבה, שכן היה נוהג זה כל שבעה במקדש, ומשום זכר קבעו הדבר ביום השביעי, והוא גמר על בקשת המים, שהוא בשורש המחייב של גמר הדין על המים.

כולו טוב, ואמנם שאר החלקים שבגוף נתחלקו ללולב ולהדס עד הערבה.

והעבודה היא לעשות אגודה דהיינו לחבר את כל החלקים לאתרוג, וע"כ יש לומר דמשום הכי האתרוג אינו באגודה משום דהאתרוג אינו צריך להם, ורק להיפך העבודה היא לקשר את שאר חלקי הגוף להנשמה להיות כולם כמו האתרוג.

ולפי האמור הרי שיטת ר"י הוא דבנים אתם להשם אלוהים הוא רק בעושיין רצונו של מקום, והיינו דנקודה זו דמצד נשמתו הוא בן למקום, אבל מ"מ בעת דחוטא הוא מפריד שאר החלקים שלו מנשמתו ואינו בנים למקום, וע"כ לפי ר"י לשיטתו בכדי לקיים מצות לולב כראוי העבודה הוא לחברם כולם ביחד ומצוות האגד הוא לעכובא, אבל לשיטת ר"מ הרי אפילו באין עושיין רצונו של מקום נקראים בנים למקום, והוא משום דבתוך הפנימיות של האדם לעולם אינו מנותק, וע"כ אפילו בלי לעשות האגד, הרי הם אגודים, ומ"מ לכתחילה המצוה לאגדם ביחד.

ונראה לבאר עוד בזה, דהנה איתא בשפת אמת (פרשת ראה שנת- תרמ"ה) כתב דכל מה דאנו בנים למקום הוא רק על ידי האגודה בכלל ישראל ביחד עיי"ש, ולפי האמור הרי בכדי להיות בנים למקום צריך לחבר כל המינים ביחד. אמנם בהגיע הושענא רבה אנו בנים למקום אפילו בלי האגודה ביחד, והוא כשיטת ר"מ דבין כך ובין אנו בנים למקום.

ה. ונראה להוסיף עוד דהענין היה דייקא בליל הושענא רבה, דאיתא בספר נפש דוד (מנהגי האדר"ת עמוד קל"ט) דהטעם לקרות משנה תורה בליל הושענא רבה ולהשערת קבעו זאת רבותינו הראשונים ז"ל לזכר מצות הקהל שקרא המלך משנה תורה בבית המקדש בחג הסוכות. ולפי האמור הרי בליל הושענא רבה הוא שייך לקריאה של הקהל, דהוא מורה על אחדות השלם והוא שייך ללימוד הנ"ל דהחט"ס.

אמנם אפילו על דין המים הרי גם בפסח ובשבועות נידון על תבואה ופירות ומ"מ אין בקשת הדין על זה כמו בסוכות, והפשט הוא שכיון שכל דבר תלוי במים ע"כ זה יותר מחייב מתבואה ומפירות הארץ של שבועות.

אמנם כבר מבואר בזוהר בהרחבה, וכן מבואר בכל ספרים הקדושים שעבודת סוכות היא גמר עבודת התשובה, ואחר יוה"כ מתחיל תשובה מאהבה, וזה ראשון לחשבון עוונות. וידוע מה שכ' השל"ה, אלו ימים שבין ר"ה בין יוה"כ שקאי על הושענא רבה, שהוא יו"ד הנעלם.

ונראה לבאר עומק הענין כאן, שנתגלה לנו שעבודת גמר יוה"כ הוא בעניני רשות וכך היא הלכה בעיקר הושענא רבה, דכך כתב המג"א דנוהגין ליל הושענא רבה להיות נעור כל הלילה בתורה או בתהלים, והרי אפילו אם הוא גמר יום הדין אבל ביוה"כ אין ענין מחייב כזה אלא דעיקרו של רשות הוא בלילה, וע"כ יוה"כ עיקר הזמן הוא ביום הושענא רבה, ועיקר החומר הוא על עניני רשות, ומזה בא המנהג דוקא בהושענא רבה להיות נעור כל הלילה.

ובאמת הרי סוכות הוא זמן הדין על גשם, ואע"פ שפסח ועצרת ג"כ הן זמן הדין על תבואה ופירות הארץ, מ"מ מצינו רק בסוכות קפידא מיוחדת על הדין, וכמו כל עבודת הושענא רבה, דהגם שיש כמה מקורות ליום הזה שהוא יום הדין אבל היום הדין כפשוטו אותו היום הוא בזה דהוא גמר הדין של סוכות שהדין הוא על המים.

וכפשוטו יש"ל שזה גמר הדין על יוה"כ, אמנם פשוטו של יום לכאור' הוא

דין על הגשמים, ואולי משום שגשמים הוא דבר הצריך יותר משאר צרכים כמו תבואה וכמו פירות הארץ.

ועוד מצינו בסוכות דמקריב שבעים פרים כנגד אומות העולם, וכ' רש"י בפרק החליל (דף נד:) שכן גם להם צריך הרצאה, וזו סיבת הקרבת ע' פרים כנגדם, והרי גם דין פירות הארץ ותבואה הוא דין תורה על כל באי העולם כמבואר בר"ן ר"ה שם ומ"מ לא מביאים שום דבר כנגד האומות, ורק כלל"י מביאים בפסח העומר ובעצרת כבשי עצרת, אבל כנגד העכו"ם אין מביאים דבר.

ואשר יראה מזה ג"כ שעיקר הדין בסוכות הוא יותר משאר דיני פסח ועצרת, וע"כ רק בסוכות מקפידין דאפילו לעכו"ם יהיה דבר העשוי לצרכם משא"כ באידך דאין יום הדין במדה כמו בסוכות, וע"כ רק כלל"י מביאין.

בדברי השל"ה דאיכא עשרת ימי תשובה
אחר יוה"כ שנגמרינן בהושענא רבה

[כג] **ובזה** נבין עומק דברי השל"ה על חובת היום של עשרת ימי תשובה בנסתר.

דחבי כ' השל"ה לדייק בדברי הגמרא (ר"ה דף ט"ז) על הקרא דרשו ה' בהמצאו קראו בהיותו קרוב, ודרשו שם שזה אלו עשרה ימים שבין ר"ה ליוה"כ, ודייק השל"ה דבין ר"ה ליוה"כ יש רק שבעה ימים, ולא עשרה ימים, וכ' שלפעמים נקרא יוה"כ ג"כ ר"ה, וזה עשרה ימים שבין יוה"כ ונגמר עשרה ימים בהושענא רבה, וזה נקרא גמר הדין יוה"כ, ורמז זה שיש

ועיין בגמרא (סוכה דף כו:) שאמר "העלום לסוכה" והיינו שכל דבר יש לו העלאה בסוכה, ועיקר החידוש היה שגם עניני רשות בסוכה יש לו העלאה, וברש"י שם דהעלום הוא משום שכן היה עושה הסוכה בראש גגו עיי"ש, שזה גופא מבדיל מן הארץ והגשמיות, וזה מורה על ענינו דלמעלה ודו"ק.

ועוד עומק יש בזה, דהרי סוכות הוא כנגד יעקב אבינו וכמבואר בטור דנרמז בזה שיעקב נסע סוכותה ולמקנהו עשה סוכות, והרי כל מעלת יעקב הוא על רשות, שכן האבות תיקנו תפילה, ויעקב אבינו תיקן תפלת ערבית שהיא רשות ג' סעודות דשבת הם כנגד האבות וסעודה שלישית כנגד יעקב אבינו, וגם הלכות הסעודה בשלש סעודות לכמה ראשונים הוא רשות, ולפי החולקים עכ"פ אין המחייב כמו שאר הסעודות), וגם אצל יעקב מצינו החידוש זה של השינה דהיא מצוה דכך כתיב בקרא בפרשת ויצא ויקץ יעקב "משנתו", ויאמר אכן יש ה' במקום הזה ואנכי לא ידעתי, ומבואר דאפילו משינתו הכיר את ה', וחז"ל דרשו על "משנתו" דהוא מלימוד התורה, והיינו דאפילו בעת השינה עסק בתורה, וכל זה הוא עניני רשות, דנתבאר דוקא אצל יעקב אבינו. ושינה כידוע זה נחשב כמיתה שכן הנשמה הולכת וזה מצב השפל ביותר וכן הוא במציאות ממש שאדם ששכב וכל קומתו נופלת, ובעת התיקון אצל יעקב אבינו אפילו שם אמר "אכן יש ה' במקום הזה"¹.

ב' חלקין לעשרת ימי תשובה שיש עשרה ימים מר"ה ליוה"כ, אבל יש באות יו"ד י' ו' ד' ויש מספר של י' הנעלם בתוך מספר של ו' וד', וזה מרמז שיש י' ימים של עשרת ימי תשובה שהם נעלמים, ע"כ.

והנה יו"ד הנעלם של עשרת הימים, הוא כיון שזהו יום הדין על עניני רשות, א"כ אין זה כדבר מפורש, ורק על הדברים הנעלמים ועל זה בא הדין.

וע"כ נכלל בתוך הרמז עוד, שכך כ' גמרא דרשו ה' בהמצאו אלו עשרה ימים שבין ר"ה ליוה"כ, והיינו דיוה"כ הוא הנקרא ר"ה וגמר הוא הושענא רבה, שכן קודם כל צריך עבודת עשרת ימי תשובה על משפט העבירות, דאין שייך להתחיל עבודה של דין על עניני רשות, ורק אחר יוה"כ אפשר להתחיל ע"ז, שאחר גמר הכפרה יש באפשרות להתחיל לתקן הרשות.

כל תכלית מצות סוכה היא לקדש הרשות וכנגד יעקב שתיקן ערבית רשות

כד' וכל מצוות סוכה הרי תכליתה לקדש הרשות, דעיקר הסוכה הוא על דברים של רשות, והרי שינה בכל שנה הוא הדבר ההעדר ביותר, אבל בסוכה נשתנה להיות רשות, וכמו שבארנו במק"א מהגר"א דבסוכה כל חלקי הגוף באין בסוכה, ובעומק זהו משום שאפילו לחלק הרשות יש מקום בסוכה, ואפילו השיחה יש דין שתהא בסוכה.

1. וכידוע שיש כאלו שהיה מקילין בשינה ואין המקום ליכנס בזה, ורק לראות המחייב שיש בשינה בסוכה דהיינו שגם הדבר הפחות ביותר שהוא שינתו של אדם מחייבת לנו התורה בחג הסוכות להיות אפילו זה בקדושה בסוכה כנ"ל.

יחלק

סימן ט"ו

שלל

תיא

המשך ימי הדין נגמרין בחנוכה וע"כ מצינו
בו כמה דיני רשות

[כה] ויש להוסיף עוד דהנה ידוע שהמשך
לימי הדין והוא דנגמר בזאת
חנוכה, ואיתא בשפת אמת (חנוכה שנת-תרמ)
מהחדושי הרי"ם וז"ל: אא"ז מו"ר ז"ל
הגיד כי חז"ל רמזו במשנה מחג ועד
החנוכה מביא ואינו קורא ולא אמרו עד
כ"ה בכסליו רק לרמז כי שמחת החג מאיר
עד החנוכה עכ"ד. ומסתמא בשעת הנס
ממש ה' הישועה בכח הארת החג כי כל
תהלוכות השנה בכח הג' רגלים. וסוכות
הוא ח' ימים מה"ת ואין רגל אחר כמוהו
לכן חנוכה תיקנו כעין חג הסוכות ולכן
יש בו מהדרין כמו בסוכות הדר בעינן.
וגם הנס נעשה ע"י הכהנים וענני הכבוד
בזכות אהרן. ולכן בני בינה קבעו שמונה
ימים כעין החג, עכ"ל.

ודבר גדול נתבאר מתוך חנוכה והוא דאם
נדקדק היטב על הנס והיו"ט יש
הרבה קושיות (ובמקו"א קבצנו לפחות ל' קושיות
על הנס) אבל היוצא מן הדברים דלא היה
צורך לעצם הנס, וע"כ כל חנוכה היה
החידוש של מצוות רשות, דההדלקה בשמן
טהור היה מצוה דלא היה מחויב בה,
ומעיקר הדין היה יכול להדליק גם בשמן
טמא, ויש בזה עוד תירוצים, ורק שהקפידו
אפילו על דבר רשות, וזה הוא המשך
לעבודת הסוכות.

ובמו דעל הושענא רבה הרי אין חיוב
מיוחד למה צריך לעשות ורק הוא
בגדר רשות, כמו"כ כל החיובין בחנוכה
הם בגדר הרשות, דכן ההלכה כבתה אין
זקוק לה, ואפילו שמצוה להניחה למעלה
מעשרה אבל אין חיוב לזה, וגם כל דיני
מהדרין בהדלקתה אין מחויב בזה, וגם

הדין איסור בעת הדלקת המנורה הוא רק
מנהג ולא מעיקר הדין, וגם דין סעודה
דעושין בחנוכה הוא סעודת רשות.

ובל זה מורה דהעבודה בחנוכה הוא לקדש
הרשות אפילו בימי החול, וע"כ הוא
כולו רשות, וכל הדינין בגדר רשות ואין
הוא יו"ט מפורש, ורק עושין סעודה ונוהגין
איסור מלאכה בעת ההדלקה, ושאר דינים
של רשות, והבן.

מבאר טעם מיוחד להסיק התנור בלולב,
ולהסיק האש בביעור חמץ עם הערבה
מהושענא רבה

[כו] בחלכות הושענא רבה כתב הרמ"א
(סימן תרס"ד סעיף ט): יש נוהגים
להסיק את התנור בו אופים את מצות
המצוה בערבות שחבטו בהן בהושענא
רבה (מהר"י וויל).

והנה במשנ"ב (סי' תמ"ה סק"ז) לגבי ביעור
חמץ כתב דאם יש לו הושענאות,
טוב לשרוף החמץ בהושענאות משום
דהואיל ונעביד בו מצוה חדא ליעביד בה
גם מצות תשביתו.

והנה בבאר היטב שם כתב רש"ל קבל
מרבתי לשרוף החמץ בהושענאות,
חק יעקב, ובכנסת הגדולה כתב דיש להסיק
התנור בלולב.

והנראה לדון ברמז, דעיקר עבודת ביעור
החמץ הוא שריפת הרע, ולענין
זה שייך במיוחד ענין הערבה דחובטין על
הקרקע והוא ענין המתקת הגבורות, וכמו
דאומרים ביהי רצון אחר שחובטין הערבה
והיום הזה תתן בשכינת עוזך חמשה
גבורות ממותקות על ידי חביטת הערבה

וכו' ממתקת כל הגבורת וכל הדינין. המשא"כ אפיית המצות דהוא זכר לאהבה והקירבה שיש בין ישראל להקב"ה, והוא במצות לולב ולקחתם לכם כלי נצחון
המלחמה דה' מכפר לנו. ובזה אופין המצה ועיין בזה, [וזכרני שראיתי לפני זמן רב בס' מועדים וזמנים על סוכות, שעמד בענין זה ואולי מבואר שם כנ"ל].¹



ז. ויש לבאר גם הדעות דלוקחים הלולב, דהרי גם הלולב לחד מ"ד בגמ' (סוכה ל"ז) הוא משום גירא ליצר הרע ועוצר טללים רעים, וע"כ גם הלולב שייך לביטול הרע, האפיית התנור לבער הרע ע"י המצות. [ובדרך צחות יש להוסיף בזה עובדא שכאשר הוצרך הרה"ג רבי דוד בהר"ן ז"ל לאחר חג הסוכות להכות משום חינוך את אחד מצאצאיו, היה מכה ב'לולב' שנשאר מסוכות ואמר: 'הואיל ונעשה בו מצוה אחת, נעשה בזה מצוה נוספת' וכו'. ולפי הנ"ל הרי עובדא זו בחינוך הוא לבער הרע, היה גם הענין בלולב לבער היצר הרע הגירא בשטן].

סוגיות
במסכת סוכה

סימן א'

בביאור פסול חמתו מרובה מצלתו

אבל יש פסול מיוחד דלא מהני לבוד, וזהו הדין שמבואר במשנה, דבאופן זה הסכך כשר מדין מחיצות ומ"מ הוא פסול משום לבוד, אמנם צריך לבאר הטעם לדעת ר"ת אמאי באמת לא מהני לבוד אם אין דין דהסכך צריך להיות מיצל, וביותר מבואר דעת ר"ת לקמן (בדף ח: והובא במדרכי שם) דהדין דסוכה צריך להיות עשויה לצל, אינו דסוכה צריך להיות מיצל ורק דגשמים יכולין ליכנס, ובפשטות נראה דר"ת אזיל לטעמיה בזה, ולפי"ז יבואר הטעם דפסול במשנה, וצריך לבאר לפי ר"ת דהטעם דיש פסול בזה כיון דאפילו שאין דין בפועל דהסוכה יהיה מיצל, אמנם כלפי סכך דתכליתו של סכך הוא להצל, נחשב האויר כפירצה ולכך הפירצה פוסלת הסכך ואי אפשר לומר לבוד, והפסול של המשנה בחמתה מרובה מצלתה דפסולה הוא משום פירצה ואפילו לדעת ר"ת.

בהא דהוצרך רש"י לדין ביטול ברוב, ותיפו"ל דפסולה הסוכה משום דחסר בשיעור הסכך

[ג] והנה ברש"י (סוכה ב. ד"ה ושחמתה) כתב לבאר הפסול של חמתה מרובה מצילתה וז"ל, "המועט בטל ברוב והרי הוא כמי שאינו ועל שם הסכך קרויה סוכה" עכ"ל. וכבר ידוע הקושיא, מדוע הוצרך רש"י לדין 'ביטול ברוב', ותיפו"ל דפסולה הסוכה משום דחסר בשיעור הסכך. [עי' בזה בערוך לנר (ברש"י שם), ובעמק

צ"ב מה נתחדש בפסול חמתה מרובה מצלתה ותיפו"ל דצריך מחיצה

[א] הנה בהא דמבואר במשנה בריש סוכה דיש פסול בסכך היכא שהוא חמתו מרובה מצלתה, יש להעיר דהנה בגמ' (סוכה דף טו.) מבואר דכמו שצריך שיעור מחיצות לענין הדופן דכן הוא ג"כ לענין הסכך, והוא מדיני מחיצה, ולפי"ז צ"ב מאי קמ"ל במשנה דיש פסול מיוחד של חמתה מרובה מצילתה, ותיפו"ל דצריך סכך של מחיצה ושיעור. אמנם התשובה לכך היא פשוטה כיון דבגמ' (דף כב:) מבואר דאפילו כשהוא מחצה על מחצה פסול, ויעו"ש בראשונים דהחמה מתפשטת למטה, ולפי"ז יש לומר דזהו הפסול כאן בחמתה מרובה מצילתה דפסול אפילו באופן זה.

נפק"מ בפסול חמתה מרובה באופן דהוי כי הדדי ולר"ת נפק"מ דלא מהני לבוד

[ב] אמנם לדעת הראשונים (ר"ת שם) דמחצה סכך ומחצה אויר הוא כשר, חוזרת הקושיא מהו הפסול המיוחד של חמתה מרובה מצלתה, ותיפו"ל דצריך שיעור בסכך מדין מחיצות כמבואר במשנה (דף טו.) והתשובה בזה היא דהנה יעוין ברא"ש (שם בדף כב:) דמבואר דלא מהני לבוד בסכך, ואף דמהני לבוד בדפנות, והיינו דניתנה הלכה דבצל תליא רחמנא, ודבר זה הוא אפילו לדעת ר"ת דסוכה כשרה אם הוא מחצה על מחצה אויר,

ברכה (סי' א) ובספרים נוספים שכתבו בזה כמה מהלכים ונפק"מ בזה].

ובפשטות י"ל ע"פ המבואר בר"ן (א. בדפי הרי"ף ד"ה ושחמטה) דרש"י איירי בצל ובחמה שלמטה בקרקע הסוכה, וע"ז קאמר דהצל דלמטה בטל לגבי החמה המרובה ממנו, וא"כ מיושבת הקושיא, דכוונת רש"י לומר דאף שיתכן שלמעלה יש מחצה סכך ומחצה אויר, דליכא לפוסלו משום דחסר בשיעור הסכך, אמנם כל פסולו הוא רק משום דהצל בטל ברוב החמה.

ובעמק ברכה (סי' א) ובאחרונים נוספים הוכיחו מדברי רש"י אלו, דאין צורך שיהיה צל בכל השיעור סוכה, אלא אפילו אם כל הסכך הביא רק משהו צל כבר חשיב 'סוכה', כיון דמ"מ הוא מגן מהחמה שהרי הביא משהו צל. ומשו"ה גם כש'חממה מרובה מצילתה' היתה צריכה הסוכה להיות כשרה, דמ"מ יש כאן סכך, ולכן הוצרך רש"י לומר דמיעוט הצל בטל ברוב החמה.

אמנם בעיקר דברי העמק ברכה דנקט שלא צריך רק צל פורתא וכל הטעם דצריך יותר הוא משום ביטול, יש להעיר דהרי מצינו ג' מקומות דמוכח דצריך בעצם השיעור צילתה מרובה מחמתה, ואפילו בלי שהוא בטל ברוב. א'. דהנה באופן שיש סכך פסול וכשר, מה הטעם דסכך פסול פוסל הצל, והרי אין כאן ביטול ברוב. ומצד הצל בעצם צריך רק פורתא ולא יותר, ובהכרח דצריך שיעור, [אמנם יש לומר דמודה העמק ברכה דחוץ מעצם הדין צל דמספיק פורתא דמ"מ צריך לזה גם שיעור דופן, אמנם דעת הרמב"ם (פ"ה הט"ז) במחצה סכך כשר

ומחצה סכך פסול, דהוא פסול וצריך לסלק הסכך הפסול כיון דנחשב כאויר ונמצא דיש כאן חממה מרובה מצלתה, והנה בשלמא אם בעצם צריך השיעור וע"כ לא יוכל להשתמש בסכך פסול, צריך לדון כאילו הוא אינו וכיון שכן יש פירצה כאן, אמנם אם בעצם לא צריך שיעור ורק דיש ביטול, צ"ב דהרי כאן אין כאן ביטול ויש מספיק שיעור וצ"ע].

ועוד קשה על יסוד האחרונים הנ"ל דלפי"ז היה צריך להועיל דין 'לבוד' בסכך, דהנה כתב הרא"ש (לקמן פ"ב סי' ג') דבפרוץ כעומד בדפנות מועיל קנה קנה פחות משלשה, ואע"פ שהפרוץ מרובה משום דא"צ לצל בדפנות, ומשו"ה בסכך לא מהני בכה"ג כיון שהחמה מרובה וצריך שיהיה צל, ולדבריהם שיש צל גם במחצה סכך וכן בסכך פסול, מדוע לא מהני לבוד בסכך, עכ"פ היכא דיש מחצה סכך ואויר ואם יש לבוד אין פירצה.

ועוד צריך לעיין היטב בגירסת הר"ח ור"ת (בסוכה דף טו: וכן גרס הרא"ש שם) שהדין היוצא משם הוא, באופן שיש מקצת סכך כשר ופסול בשיעור שוה וגם אויר, דמצטרף האויר לסכך פסול להיות יותר משעור הכשר והסוכה פסולה, ולכאורה קשה אמאי מצטרף האויר לסכך פסול דהרי לפי הרא"ש היה צריך להצטרף האויר לסכך כשר כיון דאמרינן לבוד, ורק שיש עוד דין נוסף שצריך להיות צילתה מרובה ולענין זה הרי יכול להצטרף גם הסכך הפסול לפי מה שהעלו האחרונים כאן, וא"כ צע"ג אמאי לא מהני, וביותר קשה גם ללא דברי האחרונים הנ"ל, שברייטב"א שם (וכן בדף ט: ועוד) מבואר להדיא שיש כאן ב' דינים, חדא שיעור סכך, ועוד דין

צל. ולכאור' הרי על דין צל אפשר לצרף הסכך הפסול ורק על השיעור אי אפשר לצרפו, ולפי הריטב"א היה צריך להיות פשוט שאפשר לומר לבוד אם בכללות הסוכה יהיה צילתה מרובה וגם יש שיעור סכך ע"י לבוד וצע"ג.

בדברי הר"ן דאין לפרש דפסול חמתה הוא משום דהוי כמי שאינו

ה' כתב הר"ן: שחמתה מרובה מצלתה. כתב רש"י ז"ל המועט בטל ברוב והרי הוא כמי שאינו ולא רצה לומר שהסכך המועט יהא בטל לגמרי ברוב המגולה ויהא כאילו אין שם סכך כלל וכמו שראיתי מי שכתב כן, דהא אמרינן לקמן בפרק הישן [דף כב. ב] דמתני' בחמתה דלמטה קאמר אבל אם למעלה המסוכך והמגולה כי הדדי נינהו כוונא מלעיל כאיסתרא מלתחת וכיון דכי הדדי נינהו אין כאן מועט שיבטל לגבי המרובה אלא מצלתה דלמטה קאמר, עכ"ד עיי"ש. והנה דעה זו בפשטות היא שיטת ר"ת ובאמת באופן זה הסוכה כשרה, וכיון שכן יש לפרש כפשוטו דהכוונה שנתבטל לגמרי,

אמנם עדיין יש להקשות דהנה לקמן בדף ט: יש דעות בראשונים דאפילו אם יש למטה סכך צלתה מרובה מחמתה, אבל אם למעלה הסכך הוא חמתה מרובה הוא פוסל למטה משום דמצטרף וכו' עיי"ש, ולפי דעה זו דהוי כמי שאינו צ"ע איך יכול לפסול מחמת דנחשב כמצטרף סכך פסול, ויש לדון אם באמת אותו דעה כאן הוא שייך לאותו דעה דלקמן בדף ט: דיעוין בהמשך דברי הר"ן כאן שהביא ראיה דלא כצד זו מהפסול כי הדדי דפסול, אמנם דעת ר"ת שם דאינו פוסל, ויתכן דכן הוא דעת הראשונים שם בדף ט: דאין פסול מצטרף באופן זה, וע"ע בזה.

ב' מקורות דאינו רק דחסר בשיעור סכך אלא דיש ביטול ברוב והוי כמי שאינו

ד' והנה מבואר ברש"י דחמתה מרובה מצלתה אינו פסול משום דחסר השיעור, אלא דיש כאן ביטול ברוב. ונראה להביא ב' מקורות לזה, א'. דהנה איתא בגמ' לקמן (דף ד') דבהוציא יורדין לתוך עשרים אם צלתה מרובה מחמתה ממעט החלל ואם חמתו מרובה מצלתה אינו ממעט החלל. והנה שם לא צריך כל הסכך להיות למטה מעשרים [לדעת כמה ראשונים שם עיין בעירובין (דף ג' א') ובמה דנלמד שם חלל סוכה תנן דמתחילין למדוד החלל משם] וכיון שכן צ"ב מה הטעם דאם הסכך הוא חמתה מרובה שאינו מתחיל למדוד החלל משם, וע"כ דהוא משום דאינו חשוב והוא בטל ונחשב כמי שאינו, אבל אם כל החסרון בזה הוא דאין כאן שיעור, הרי שם לא צריך שכל השיעור יהיה למטה מעשרים.

עוד יש להביא מקור ב'. דסכך שחמתו מרובה לא רק דחסר בשיעור הסכך אלא דהוא בטל ואינו חשוב, דהנה איתא לקמן (בדף ט:) דיש פסול של מצטרף סכך כשר בהדי סכך פסול, ובגמ' שם אמרו דאם הוא חמתו מרובה מצילתו כשרה, ואין כאן הפסול דמצטרף וכו', עיי"ש בכל הסוגיא באיזה אופן איירי שם, ועכ"פ מוכח דאם הסכך הוא חמתו מרובה אינו

לדעת ר"י צ"ב מה הטעם דמחצה סכך ואויר
פוסל דהרי לר"י לא צריך צל למטה אלא
רק במקומו

[ו] עוד כתב הר"ן: ושחמתה מרובה מצלתה
פסולה. "דאע"ג דרבי יהודה לא בעי
שיהא הסכך מיצל תחתיו כיון שהוא
מכשירו למעלה מעשרים אמה כדמוכחא
בגמרא, וסיפא דמתני' דברי הכל היא,
אפ"ה בעי מיהא שיהא מיצל וכל שחמתו
מרובה מצלתו אין כאן צל", עכ"ד. והנה
לפי ביאורו של הרמב"ן הנ"ל קשה דלפי
ר"י היה צריך להיות דמחצה סכך ומחצה
אויר כשר, כיון דאפילו שלמטה החמה
מתרבית אמנם זהו רק לדעת רבנן דצריך
צל [ואין לומר דהטעם דמחצה סכך ואויר
פוסל הוא משום דמקום המדידה של הסכך
הוא למטה ממש, וכיון שכן לא יהיה קשה,
כיון דאפילו לפי ר"י הרי צריך לדון כל
הסכך למטה ממש, דהנה יעוין בר"ן בדף
כב: דמבואר שם דמה דמהני לפי ר"ה
בריה דר"י דצריך רוב הוא משום דמצטרף
הסכך למעלה שהוא רוב עם מה שלמטה
דהוא מחצה, ומבואר שם דמקומו של
הסכך דנין כלפי למעלה וזהו הטעם דנחשב
לרוב למעלה עיי"ש]. אמנם לדעת ר"י א"צ
להיות מיצל תחתיו אלא אם במקומו הוא
מיצל די בזה, וצ"ע. והנה יש לדון בכל
מחצה סכך ומחצה אויר דפסול משום
דהחמה מתרחבת, האם ממש למטה
מהסיכך הוא מיצל, או דאפילו שם כבר
החמה מתרחבת, ואם נאמר דאינו מיצל,
לא קשה דאפילו במקומו צריך להיות
למטה ממש, ולא תחתיו בתחתית הסוכה,
אלא שבמקומו צריך להיות מיצל על מקומו
למטה, וכאן אפילו זה אינו עושה, ולפי"ז
לא קשה, ועדיין יש לעיין בזה.

בסדר המשנה קודם שנו דיני הסכך ואח"כ
דיני דפנות וחוזר לדיני הסכך

[ז] והנה נחלקו הראשונים בדין חמתה
מרובה מצלתה, ולדעת ר"ת (ע"י
לקמן דף כב:) צריך להיות רק מחצה על
מחצה, ולדעת הראשונים ניתנה הלכה
דבצל תלה רחמנא, וכי הדדי למעלה פסול,
והנה במשנה קודם שנו דין הסכך, ושוב
עובר לדין הדפנות, ולבסוף חוזר לדין
הסכך בדין חמתה מרובה מצלתה וצ"ב
בזה. והנראה דאם הוא דין נוסף בדין סכך,
וכי הדדי פסול הגם דמצד שיעורו של
סכך יש מספיק שיעור סכך, א"כ נכלל זה
בסיפא של המשנה, אמנם אם הוא מעצם
שיעורי הסכך, צ"ב למה זה בסוף לאחר
דנלמד דין הדפנות אמנם לעיל ביארנו
דאפילו לפי ר"ת נלמד כאן הלכה מצד
דיני סכך ופירצה ומה דלא מהני לבוד
וע"ע בזה.

ההלכות והאופנים דפירצת הדופן לא
נאמר במשנה

[ח] והנה לענין הדופן לא אמרו כמה שיעור
הדופן, אמנם לענין הסכך אמרו
את שיעורו, אמנם אם הוא דין חדש ואינו
רק דין בשיעור הסכך, כמו לדעת ר"ת,
אלא דהוא דין נוסף שיש הלכה בקביעות
הסוכה, דחוץ מצד שיעורי סכך חייבת
הסוכה שתהא ג"כ צילתה מרובה, וע"כ
זה הוא הטעם דשנו דין זה במשנה כיון
דאינו רק בדיני שיעורי הסכך, אלא דכאן
נלמד דין נוסף בחובת הסוכה דצריכה
להיות לצל. משא"כ בדין דפנות דהלכות
דפנות לא נאמרו כאן.

סימן ב'

בשיטת רבה דלמעלה מכ' אמה אין אדם יודע שדר בסוכה

[א] איתא בגמ' (סוכה דף ב) על הדין במשנה דסוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה. מנא הני מילי אמר רבה: דאמר קרא למען ידעו דורותיכם כי בסכות הושבתי את בני ישראל, עד עשרים אמה - אדם יודע שהוא דר בסוכה, למעלה מעשרים אמה - אין אדם יודע שדר בסוכה, משום דלא שלטא בה עינא, ע"כ.

באופנים דקשה לקיים הלמען ידעו וההיכר בסוכה אם יהיה כשר

[ב] יש לדון בגדר הפסול דלמען ידעו לדעת רבה, האם הוא פסול בחפצא של הסוכה או שהוא רק פסול בקיום הלמען ידעו דצריך דעת, ונראה להוכיח מכמה קושיות שהוא פסול בחפצא של הסוכה.

והנה בדינו של רבה יש להקשות ה' קושיות. א. דהנה כל הפסולין שנאמרו בהמשך המשנה הם פסולין מצד עצם שיעורי הסוכה, דצריך דופן י"ט וג' דפנות וצל בסוכה, ובזה ודאי הפסול הוא מצד עצם מהות הסוכה ושיעורו הסוכה, ובשלמא לפי רבא ור"ז (דהפסול למעלה מכ' משום דהוה דירת קבע, או משום דבסוכה צריך צל ולמעלה מכ' אין הצל מהסכך), דהוא הלכה בעצם החפצא דהסוכה מובן למה שנו הדין של גבוה מעשרים אמה בהדי שאר דיני הסוכה, אמנם לדעת רבה שהוא רק תנאי בקיום המצוה דסוכה דצריך לקיים בשיבתו 'למען ידעו' א"כ אינו מובן מדוע דין זה נכלל בתוך שאר דיני הסוכה.

אמנם בפשטות יש לומר דאין זה קושיא כיון דמה נפק"מ מצד מה הוא הפסול, דסו"ס המשנה מלמדת לנו כל הדינים הצריכים לענין בנין הסוכה, והגם טעם הדבר דלמעלה מעשרים אמה פסול לדעת רבה הוא רק מטעם קיום מצות הסוכה 'למען ידעו', אבל יש לשנותו כאן כיון דדין זה שייך גם לבנין הסוכה.

ב. ועוד קשה שהדין צריך להיות דלקטן הסוכה כשרה, כיון דמ"מ אינו יכול לכוון 'למען ידעו', ואינו יודע מהו קיום מצות סוכה וכמובן דאי אפשר לומר כן, כיון דבגמ' לקמן (ב:) מפורש בהילני המלכה דגם לקטנים הסוכה פסולה לדעת רבה.

ג. עוד קשה דסומא דממנ"פ אינו יכול לראות למה יהיה פסול, ואמאי סומא אינו יוצא בסוכה גבוהה יותר מעשרים.

ד. הנה בסוגיא לקמן (דף ד') לענין מיעוט הסוכה דאם הוא בדבר שאינו ממעט כמו כרים וכסתות לא הוה מיעוט, וצ"ב דבשלמא לפי רבא ור"ז צריך למעט את חלל הסוכה מצד עצם הדפנות וקרקע הסוכה, וכיון דסופו ליטול לא נחשב מיעוט, אבל לדעת רבא הרי במקומו שהוא עכשיו הוא יכול לקיים למען ידעו דורותיכם ולמה אינו נחשב מיעוט.

ה. ועוד יש לדון דאפילו שאינו יכול לראות הסכך ולקיים למען ידעו בלילה הראשונה, אבל למחר וכן בשאר ימות חול

ממש, ואמנם משמעות דבריו שלא נקט כן, ומזה מוכח שאי אפשר שיהיה הפסול לפי רבה רק בישיבה או בכוונה, וכדומה.

אם נדרוש למען ידעו לידיעה על הסכך, אין מקור להב"ח דצריך לכוון למצוה, ולהט"ז דפטור מצטער נלמד מלמען ידעו

[ד] והנה הט"ז (סי' תרל"ט) מצדד דפטור מצטער בסוכה הוא משום דאי אפשר לקיים "למען ידעו" ולכוון כראוי, ויש לעיין דלפי רבה הרי הוא דורש הקרא למען ידעו, לענין שיראה הסכך, ולא לדורות כמבואר בגמ', ולפי רבה לא יהיה פטור מצטער ודבר זה אי אפשר לומר כן. עוד קשה בענין זה דהנה הבכורי יעקב מחדש ע"פ הב"ח דהוא לעיכובא הכוונה דלמען ידעו בכדי לקיים המצוה, ולפי רבה צ"ב מה יהיה הדין האם נאמר דאינו לעכובא.

להר"ח מתנאי מצות סוכה היא דיהיה ניכר דהוא חפצא דמצוה

[ה] ומכל הנ"ל, מוכח דדינו של רבה הוא כמו לרבא ולר"ז, וכמו שאר הדינים במשנה דאינו בגלל דאי אפשר לקיים בפועל למען ידעו, דאינו מכיר הסכך, אלא דבסוכה כזו שהוא מופקע מזה דניכר דהוא סוכה, חסר בכל החפצא דסוכה, ולפי"ז מיושב כל הקושיות, ונראה לדייק הכי מדברי הר"ח כאן, דכתב "דכל סוכה שאינה ידועה דהאי סוכה דמצוה הוא, אינו סוכה". ונראה מדבריו דיש עיכובא בסוכה שיהא יודע דהיא סוכה דמצוה, ומכח דאינו יודע אינו חפצא דסוכה.

ועדיין צריך לבאר מה המקור לדבר זה, ומה הטעם דמן התורה צריך להיות

המועד דלדעת המנחת חינוך (מצוה שכ"ה אות ט') יש איסור אכילה חוץ לסוכה, צריך להיות הדין דאם אכל בסוכה זו, דאפילו שלא קיים מצות סוכה כיון דלא היה לו למען ידעו, אבל מכל מקום אינו נחשב כאוכל חוץ לסוכה, וצ"ב בזה.

להב"ח שהלמען ידעו הוא לעכובא, אם הוי פסול בקיום מצות ישיבתו

[ג] והנה רבה דרש מקרא שצריך היושב לידע כי בסוכות הושבתי את בני ישראל, ונסתפקו האחרונים מהו המקור לדרוש כן שהלמען ידעו, יהיה כחיוב ידיעה, וידוע מה שכתב הב"ח (סי' תרכ"ה) שהלמען ידעו הוא לעכובא, ולפי הב"ח מובן מה שרבה דרש שהלמען ידעו היינו דצריך ידיעה והוא סובר שזה נתקיים דווקא ע"י שרואה הסכך, ולפי"ז יש לחקור אם הוא פסול בקיום מצות ישיבתו, וכמו"כ יש להוכיח ממה שנסתפק השפת אמת אם מהני אמלתרא בסוכה כמו שמהני לענין מבוי כדאיתא בעירובין (דף ג') ואם היה מועיל אמלתרא, יש להקשות בהא דאיתא בגמרא בעירובין (דף ג') דיש צריכותא לפי רבה למה צריכים להביא פלוגתת ר"י ורבנן גם בסוכה וגם במבוי, ולפי מה שהעלה השפת אמת דלא מהני אמלתרא בסוכה ומהני רק במבוי לא קשה כלל למה צריכים להביא פלוגתת ר"י ורבנן גם בסוכה וגם במבוי, כיון שהדין היכר שצריך להיות בסוכה הוא מטעם אחר ממה שצריך להיות במבוי, כיון שבמבוי הוא תלוי בפועל ההיכר משא"כ בסוכה הוא צריך להיות בעשייה.

והנה לפי ספיקו של השפת אמת שהיה צריך להועיל אמלתרא בסוכה רואין שהדין של רבה הוא מצד פסול בהיכר

יודע דהיא סוכה דמצוה, והנראה בזה דכל המקור לזה מתחיל בדברי הטור (ס"ו תרכ"ה) דהטעם דסוכה ניתנה בסוכות ולא אחר פסח, הוא משום דלא יהיה ניכר דהוא יושב שם בסוכות, ונמצא דבהיות דניתנה מצות סוכה דוקא בזמן סוכות, הרי מן התורה יש לנו מקור דזהו לעכובא שצריך להיות ניכר דהוא סוכה דמצוה, [וע"ע לקמן שנביא את דברי הר"ח בשיטה החולקת על רבה, ויבואר משם המשך הענין כאן, וע"ע בתוס' ב: בשיטת ר"ח בר רב דסוכה למעלה מכ' הוא לול של תרגולין, ובדברי השפת אמת בזה דהוא פסול מדרבנן, אמנם לפי מה שכתבנו יתכן דהיכא דחסר בהיכר הסוכה, דהוא פסול אף מן התורה, כיון דכך ניתן עצם החפצא דמצות סוכה שיהיה ניכר מתוך הסוכה דהוא סוכה, וע"ע לקמן שאביא שם עוד מקורות לדין היכר בסוכה דהוא לעכובא מן התורה].

אמנם על הקושיא מדברי הב"ח, וכן מפטור מצטער, דלפי רבה שדורש למען ידעו לענין הסכך, לא יהיה מקור לפטור מצטער, או להמחייב שיהיה לו כוונה בסוכה, לענין זה יש לדון אם יתישב ע"פ מה דכתבנו, דאפילו דברור דלפי רבה הוא דין בחפצא של הסוכה הפוסל, ומשום הכי מיושב כל הקושיות, אמנם מ"מ הרי האופן איך דנלמד מזה הוא ממה דדורש הקרא לענין היכר הסכך, ולפי"ז מחויב לעשות סוכה באופן דהוא ניכר דהוא סוכה דמצוה, אבל מ"מ אין מקור לפטור מצטער או להדין דצריך לכוון בסוכה וצ"ע.

בקושיית התוס' דלפי רבה יהיה בקל לעשות קלוש

[והנה בתוס' (ד"ה אמר רבה) כתב: קצת קשה ללישנא קמא דריש עירובין

(ג.) גבי מקצת סוכה בתוך כ' הא שלטה בה עינא כיון דאין חללה כ' וכו', והנה נתבאר לעיל דדינו של רבה אינו משום דבפועל אינו יכול לקיים מצות למען ידעו, רק דהוא משום דכיון דאינו ניכר דהוא חפצא דסוכה הוא פסול, וכיון שכן אפילו דיש כמה סוגיות בדף ד' איך למעט החלל הסוכה, וכל האופנים דכרים וכסתות דצריך להיות ע"פ כללי הביטול קרקע דכל התורה כולה, וכן הכשרה דאיצטבא הוא רק על ידי הלכתא דדופן עקומה. ולפי"ז צ"ע בדברי תוס' דאם קושיית תוס' היא דלפי רבה בפועל אפשר לקיים למען ידעו במקצת סכך, א"כ תוס' יכול להקשות עוד קושיות שהזכרנו לעיל, אלא ע"כ מבואר בתוס' דצריך ביטול באמת גם לפי רבה, ולפי"ז צ"ב מה נתקשה תוס' בסוגיא דעירובין דיותר קשה לפי רבה מלפי רבא ור"ז, אם לא מהני הסוגיא דקלוש משום הטעם שהוזכר שם, גם לרבה יהיה כן.

ומבואר בתוס' דקושייתו הוא דאין הכי נמי דצריך לפי רבה מיעוט באמת, אמנם עכ"פ לדעת רבה צריך להיות דיותר בקל לעשות ההיתר דקלוש, משא"כ שם בסוגיא לענין מיעוט כרים וכסתות אין מקום להקשות דלפי רבה יהיה אופן להקל המיעוט, [ורק דיש לעיין לענין מחל' הראשונים אם צריך ביטול לעולם או רק לכל זמן הסוכות דיש לדון דלפי רבה עכ"פ יהיה מהני רק לסוכות, דעכ"פ מקילין בדין הביטול, אמנם יש חילוק גדול להסברא דלפי שיטת רבה מסתבר לומר קלוש, משא"כ לאידך שיטות, ואין סתם כלל דלפי רבה מקילין טפי].

ובעיקר קו' התוס' דשלטה ביה עיניה, עיין בגמ' סוכה (דף ד') ששיטת התוס' היא שהסיבה כדי לפסול הוא או משום

שהוא חמתה מרובה למטה ממש או דא"א קלוש יהיה חמתה מרובה והוא מצטרף, עיי"ש בתוס' ובתוס' בעירובין (דף ג') ב' מהלכים, וכש"כ מה ק' התוס' נימא ששלטיה ביה עיניה אבל אין כאן סכך למטה מכ', ואי ק' ליה שלפי רבה ל"צ סכך למטה מכ' בשיעור צלתה מרובה ורק שאם יש איזה חלק למטה זה מספיק, צ"ע בתרתי מהו הסברא בזה הרי פשוט דצריך הסכך בשיעור צלתה להיות למטה וכן מוכח לקמן דף ד' דאם הוצין יורדין למטה מכ' בשיעור צלתה מרובה מכשיר ואל"כ פסול ולפי רבה צ"ב הטעם.

ועוד צ"ב דלקמן דף ט: הק' הראשונים אמאי בהוצין אין פסול של מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר, ותירצו ע"פ ר"ת שסכך למעלה מכ' אינו סכך פסול, ועוד תירצו באופנים אחרים, ולפי הנ"ל זה לא קשה לפי רבה כיון שלפי רבה לא יהיה פסול מצטרף וזהו תימא, ולא עוד אלא שמבואר לכמה גירסאות הראשונים לקמן, דאפילו ר"ת שחולק שם שהוא מטעם אחר, שסכך למעלה מכ' יש פסול דמצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר, עיין דף י' בשיטת רש"י שם, וכי כל הגמרא שם הוא דלא לפי רבה, וזה צ"ע גדול וצ"ב רב עומק כוונת התוס' כאן.

וגם בעיקר דברי התוס' צ"ע, דהנה הלישנא קמא בעירובין (ג.) פסלה במקצת סכך למעלה מכ' ומקצתו למטה מכ', משום דל"ד למבוי שכשר כשהקורה מקצתה למעלה מכ' ומקצתה למטה, כיון דבמבוי איכא למימר קלוש את החלק העליון, משא"כ בסוכה אי קלשת ה"ל חמתה מרובה מצילתה. וכתבו התוס' (ד. ד"ה והוצין, ובעירובין

ג. ד"ה אי) דזה שייך רק דחמתה מרובה מצילתה למטה מכ' יהיה רק לאחר שתבוא הרוח ותפזר את הסכך התחתון, ובזה נחלק הלישנא בתרא דבסוכה כה"ג כשרה, אבל אם בסכך התחתון חמתה מרובה מצילתה גם ללא שתפזר הרוח את הסכך, גם ללישנא בתרא פסולה. [אמנם יש מהראשונים דפליגי, עי' בריטב"א (ד"ה אבל העיקר), במאירי (ד"ה היתה גבוהה), וברשב"א (עירובין שם ד"ה הכא וד"ה מסתברא)]. ולפי קושיית התוס' דאליבא דרבה הו"ל לאכשורי מקצת סכך למטה מכ' משום דשלטא ביה עינא, ע"כ לא אמרינן קלוש לפסול, כיון דעכ"פ יש מקצת סכך למטה מכ', וא"כ אפילו אם במקצת הסכך דלמטה מכ' חמתה מרובה הו"ל להכשיר אליבא דרבה, כיון דעכ"פ אית ביה היכר, והרי לדעת התוס' בכה"ג כו"ע מודו דכשבסכך דלמטה מכ' חמתה מרובה למטה פסולה. וצ"ע.

והנה בתירוצם כתבו התוס': וי"ל דהא מפרש התם טעמא וכו' וזימנין דמישתקיל מלתחת עובי הסכך הנכנס לתוך כ' וקיימא כולה למעלה מכ'. וצ"ע, דהנה בדברי התוס' בעירובין (ג. ד"ה אי) מבואר, שאין הפסול משום גזירה בעלמא דילמא מישתקיל וכו', אלא שמשום חשש זה דזימנין דלא מינכר וכו' לא אמרינן 'קלוש' על חלק הסכך שלמעלה מכ' כדי להכשיר את החלק שלמטה מכ', אבל קושיית התוס' אליבא דרבה לכאורה היא, דגם ללא דנאמר 'קלוש' על הסכך שלמעלה יש להכשיר משום דיש היכר בסכך התחתון, וא"כ אין מקום לגזירה זו, ועיין במה דכתבנו לעיל להוכיח מכאן דגם התוס' מודה דלפי רבה צריך לסוגיא דקלוש.

סימן ג'

עד כ' אמה אדם יושב בצל סוכה למעלה מכ' אמה בצל דפנות

בעינין שיהיה הסכך ראוי לעשות צל גם לר"י, ומשו"ה גם איהו מודה דפסולה בחמתה מרובה מצילתה.

[ובאמת יש לעיין מדוע הקשה זאת הריטב"א רק לדעת ר' זירא, הרי לשאר אמוראי גם רבנן לא פסלי למעלה מכ' מטעמא דצל אלא מטעמים אחרים, ושפיר יש להקשות אליביהו מדוע פסלי בחמתה מרובה, הרי אין לדעתם חיוב שהסכך יעשה צל].

והנה הר"ן במתני' (ד"ה ושחמתה) הביא את דברי רש"י דפסול חמתה מרובה מצילתה נובע מכך שהמיעוט בטל ברוב והריהו כמי שאינו. וכתב הר"ן שאין רצונו לומר שהסכך עצמו בטל ממש וכמי שאינו, וכמו שראה מי שמפרש, דהא לקמן (כב:) מוקמינן לה דאיירי בכי הדדי למטה, אך למעלה בסכך חמתה וצילתה שווים, וע"כ דכוונת רש"י היא דהצל בטל, ומ"מ גם לר"י איכא פסול חמתה מרובה מצילתה אע"ג דלדידיה א"צ שיהיה סכך מיצל תחתיו עיי"ש. ומבואר בדברי הר"ן, דקשיא ליה בשיטת ר"י רק בגוונא דבסכך החמה והצל כי הדדי, וכיון דכל הביטול הוא בהצל, הו"ל לר"י להכשיר כיון דאליביה לא בעינן כלל צל בפועל, ולא הוקשה לו כדהוקשה להריטב"א דלר"י לא שייך כלל פסולא דחמתה מרובה, ודו"ק.

והנה הר"ן תירץ, דאע"ג דלר"י לא בעינן שיהא הסכך מצל תחתיו, מ"מ בעינן דיהא מיצל במקומו. ולכאוי יקשה, דלפי

[א] בריש מס' סוכה ביאר ר' זירא הטעם דסוכה פסולה למעלה מכ' אמה דהוא משום דכתיב וסוכה תהיה לצל וכו' עד כ' אמה אדם יושב בצל סוכה למעלה מכ' אמה אין אדם יושב בצל סוכה אלא בצל דפנות, א"ל אביי אלא מעתה העושה סוכתו בעשתרות קרנים וכו' א"ל התם דל עשתרות קרנים איכא צל סוכה וכו'.

גם ר' יהודה דמכשיר למעלה מכ' פוסל בחמתה מרובה מצילתה

[ב] הנה הקשו הראשונים (ר"ן ורי"ף א. ד"ה ושחמתה, הריטב"א ד"ה ושחמתה) דלר' יהודה דסוכה למעלה מכ' כשרה, דלכאוי אין מקום לפסול כשחמתה מרובה מצילתה, דהא אליביה אין כל צורך שהסכך יצל. ותירצו דגם לר' יהודה כשחמתה מרובה לאו סכא הוא כלל, כיון דרק כשמצל מיהא במקומו חשיב סכך. ויש לעיין מהו המקור לתנאי זה. ובפשוטו י"ל, דה'חפצא' דסכך הוא שמצל, ובזה גם ר' יהודה מודה, אלא דר' זירא חידש בדעת חכמים דלא די בזה שמצל במקומו אלא צריך שיצל ממש על הסוכה שתחתיו.

ובריטב"א (ד"ה א"ל אביי) כתב, דגם רב יהודה דמכשיר למעלה מכ' פוסל בחמתה מרובה מצילתה, משום דרק כשראוי הסכך לעשות צל כשמשפילין אותו כשר, ולא כשאינו מצל כלל. והיינו דלכאוי שיטת ר' יהודה שסוכה למעלה מכ' כשרה דלא בעינן צל כלל ומשו"ה מכשיר הסוכה גם למעלה מכ', ועל זה תירץ דלעולם

דבריו צריך ר"י להכשיר כשלמעלה בסכך החמה והצל הם מחצה על מחצה, כיון דעכ"פ במקומו אין החמה מרובה על הצל, ונמצא שבמקומו מיהא מצל הסכך. אמנם להריטב"א שכתב דגם לר"י בעינן שיהיה הסכך ראוי להיות מיצל למטה א"ש, דבכה"ג אינו ראוי להצל למטה, ודו"ק.

בהא דסוכה צריכה להיות לצל

[ג] **אמנם** עדיין יל"ע בזה, דהנה כתב רש"י (לקמן ב: ד"ה לימות) דפסוק זה ד'סוכה תהיה וגו' נאמר רק לימות המשיח, שאותם סוכות יהיו לצל לעונג ולמסתור, אבל סוכת מצוה אינה לצל. וא"כ לכאור' קשיא טובא, דאם לשאר האמוראים אין צורך שתהיה הסוכה לצל, מדוע באמת פסולה לר' יהודה כשצילתה מרובה מחמתה. וכן יקשה קושית האחרונים מדוע פסולה סוכה שלא נעשתה לשם צל, הרי סוכת מצוה כלל אינה עשויה לצל. וכן לדברי רש"י יש לעיין האם תיפסל סוכה שהצל שבה נעשה מאליו, ואם יהיה בה פסול ד'תעשה ולא מן העשוי'. ועיין בזה בפנ"י (ברש"י ד"ה ושחמתה, וברש"י ב: ד"ה לימות).

ועוד יש להקשות, דהנה שיטת רש"י (לקמן כב: ד"ה כאן) דמחצה סכך ומחצה אויר פסול, כיון דלמטה חמתה מרובה מצילתה, ע"פ הכלל ד'כזוזא מלעיל כאסתירא מלתחת'. וביארו הראשונים (הרמב"ן במלחמות שם ד"ה ועוד ל"ק, הרא"ש פ"ב סי' ג, הר"ן על הרי"ף י: ד"ה אמר רב פפא) כל אחד בדרכו, ומ"מ הכלל העולה מדבריהם הוא דסוכה צריכה להיות לצל, ומשו"ה לכו"ע פסולה כשחמתה מרובה מצילתה, ולכאור' צ"ע דלדעת החולקים על ר' זירא אין כלל מקור לתנאי זה. וביותר יקשה, דלקמן (ח:) מבואר

דסוכות גנב"ך ורקב"ש כשרות רק כשנעשו לצל, וא"כ ברור שצריך שהסוכה תיעשה לשם צל, והיינו דאם לא נעשית לצל אינן נחשבות כלל לסוכה, אך כאן נתחדש עוד דין, דלא סגי בכך שתיעשה לצל, אלא גם צריך שבקרקעית הסוכה יהיה צל. וצ"ע.

[ויש להביא ראיה לכך שכאן זהו דין נוסף, דהנה שיטת ר"ת (כב: בתוד"ה כזוזא) ועוד ראשונים (שם) דבמחצה סכך ומחצה אויר למעלה כשרה הסוכה, ואעפ"כ לכו"ע אם לא נעשתה הסוכה לצל פסולה, כמבואר בדין סוכת גנב"ך ורקב"ש (דף ח:). ומוכח מכאן שהם שני דינים שונים].

ועוד יקשה, דהנה לא מצינו דלדעת ר"ת יש חילוק בין האמוראים, ובדעת כולם פסק בפשיטות דבמחצה סכך ומחצה אויר כשרה, משום דבזה יש עומד כפרוץ ולא אכפ"ל דאין בסוכה צל, ולכאור' יקשה דבדעת ר' זירא צריך היה ר"ת להודות לשיטת רש"י ודעימיה דבמחצה על מחצה פסולה, משום דלדידיה ודאי יש תנאי בסוכה שיהיה בה צל, ובדהווי כי הדדי הרי אין צל. וצ"ע.

ומ"מ יקשה למאן דפליג עליה שם וס"ל דהפסוק "למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים" מתפרש על סוכות ממש, וכמו שביארו שם הראשונים [ברמב"ן שם פירש וז"ל, 'ועל דעת האומר סוכות ממש עשו להם, החלו לעשותן בתחילת החורף מפני הקור כמנהג המחנות, ולכן צוה בהן בזמן הזה. והזכרון, שידעו ויזכרו שהיו במדבר לא באו בבית ועיר מושב לא מצאו ארבעים שנה, והשם היה עמהם לא חסרו דבר, עכ"ל], ולדידיה הדק"ל, וצ"ע.

הטעם שנפסק כר' אליעזר שמצות סוכה נעשית זכר לענני הכבוד ואף דר' אליעזר שמותי הוא

[ד] ואולי י"ל, דלדעת ר' עקיבא (יא:) דטעם הישיבה בסוכה הוא משום זכר לסוכות ממש, ע"כ שני הפסולים האלו, חמתה מרובה מצילתה, והדין (ח:) דסוכה צריכה להיות לצל, נובעים מכך דס"ל כר' זירא, דה'חפצא' של הסוכה מחייב שיהיה בה צל וכמו שנלמד מהפסוק של 'וסוכה תהיה לצל יומם מחורב'. ועפ"ז מתורצת שפיר גם קושית האחרונים, מדוע נפסק להלכה (טור אור"ח סי' תרכ"ה, ושו"ע שם ס"א) כר' אליעזר שמצות סוכה נעשית זכר לענני הכבוד, ולא כר' עקיבא, הרי בדרך כלל פוסקים כר' עקיבא, דר' אליעזר שמותי הוא, ולפ"ז מובן, כיון דר' עקיבא מוכרח לסבור כדעת ר' זירא דיש בסוכה דין צל, וכיון דבעיקר טעם הפסול של סוכה למעלה מכ' אין פוסקים כמותו, הוכרחו לפסוק גם בטעם מצות סוכה דלא כר' עקיבא. ודו"ק.

אע"פ שהעיקר הוא בסכך למעלה מ"מ מתחשבים גם בכמות הצל שיש למטה

[ה] כתב הר"ן (י: בדפי הרי"ף ד"ה אמר רב פפא), דכאשר הסכך שלמעלה מרובה על האויר כשר, אף כשלמטה בקרקע הסוכה החמה והצל שווים, ודין זה נכון אפילו לדעת רב הונא בריה דרב יהושע דפרוץ כעומד פסול, משום דכיון "דלמעלה עומד מרובה ומלמטה נמי כי הוא כי הדדי, עומד מרובה על הפרוץ מחשיב ליה", עכ"ל. ומבואר בדבריו, דאפילו שהקובע לענין צל הסוכה הוא במה שיש צל למטה, דמ"מ יש ג"כ משמעות לכמות הסכך הנמצאת למעלה. ולכא' יקשה, דלדברי

רב זירא הרי כל דין הצל הוא למטה דהיינו שיהיה בסוכה צל, וא"כ לדידיה היה צריך רב הונא בריה דרב יהושע לפסול כשיש למעלה יותר אויר ולמטה מחצה על מחצה, דהרי לדידיה צריך שיהיה רוב מהעומד כדי להכשיר, וכיון שלמטה שהוא המקום הקובע אין רוב צל צריכה הסוכה להיפסל. דבשלמא לפי רבה ורבא דאין דין שיהיה צל למטה ממש, אלא רק שיהיה צל באופן כללי, מובן דאע"פ שהעיקר הוא למעלה מ"מ מתחשבים גם בכמות הצל שיש למטה, אך לשיטת רב זירא הרי המקום היחיד שקובע הוא למטה, וא"כ מדוע כשר בכה"ג לרב הונא בריה דר"י.

עוד צ"ב, דהנה בעל העיטור (הל' סוכה דף פ"ג טור ב', הובא ברא"ש פ"ב סי' ג') פירש שהכוונה בדברי הגמ' (כב:) 'כוזאז מלעיל כאסתירא מלתחת' היא, שאם יש בין קנה לקנה כמלא קנה למעלה כשרה, כיון שברור שלמטה צלחה מרובה מחמתה, משום שהחמה הולכת ומתמעטת ככל שיוורדים למטה, וכיון שהחמה מועטת למטה כשרה, ואם למטה החמה והצל הם כהדדי ברור שלמעלה מרובה חמתה ופסולה. והיינו להיפך מפירוש שאר הראשונים שהחמה מתרבה ככל שיוורדים למטה. ולכא' צ"ע, דאם לפי רב זירא צריך שיהיה צל בסוכה, מדוע כשלמטה הם כהדדי פסולה משום שלמעלה חמתה מרובה מצילתה, הרי כיון שבסוכה יש צל שהחמה אינה מרובה ממנו, הרי נתקיים התנאי, ומאי אכפ"ל במה שלמעלה בסכך חמתה מרובה מצילתה. ומבואר מזה, דאפילו אי נימא דלא כר"ת אלא דיש דין צל בסוכה, מ"מ יש משמעות לסכך הנמצא למעלה, וכמו שהוכחנו גם מדברי הר"ן בדעת רב הונא בריה דר"י, דמש"ה חשיב ליה רוב סכך כשר.

אינו אותו דין של רב הונא בריה דר"י, דיסודו הוא מדין מחיצה.

ויתכן היה לדון, דבדין 'צל' דמצריך רב זירא לא נאמר שצריך שיהיה צילתה מרובה מחמתה, אלא רק שיהיה מעט צל, ובזה מתקיימת תכלית הסוכה. וממילא לא יקשה כל הני קושיות דלעיל. אמנם ע"י היטב בתוס' דף ב' שתירצו בזה שני תירושים.

וקושיא דומה יש להקשות גם לפי חלק מהראשונים, דהנה פסק הרמב"ם (סוכה פ"ה ה"ט) 'סכך שהיו בו חלונות חלונות שהאור נראה מהן, אם יש בכל האויר ככל מקום המסוכך הרי זו פסולה מפני שחמתה תהיה מרובה על צלתה, וכל שהחמה מרובה על הצל אינו סכך, ואם היה הסכך רב על האויר כשרה'. והיינו בדמחצה סכך ומחצה אויר פסולה הסוכה, ופירש הכסף משנה (שם ה"ז) דהיינו משום שהסכך הפסול נחשב לפרוץ, ופרוץ כעומד פסול. ולראשונים שחולקים על הרמב"ם צריך לחלק, דכשיש אויר א"כ יהיה למטה חמתה מרובה, אבל אם יש סכך פסול א"כ צלתה של הסוכה מרובה מחמתה ע"י מחצה כשר ומחצה פסול, והנה הרמב"ם פסק (שם ה"ז) 'שסכך פסול כפרוץ הוא נחשב', והיינו משום שדנים אותו כאילו אינו נמצא [דל סכך פסול מהכא] ושוב יש לדונו כאויר בעלמא.

ולפי"ז יש לדון לדעת ר' זירא, דמבואר בגמ' דהכשר הסוכה בעשתרות קרנים לדעתו הוא ע"י סברת 'דל עשתרות קרנים מהכא איכא צל סוכה', א"כ אם יש סכך פסול דמהני לסיכוך היה צריך להכשירו ע"י דנימא 'דל סכך פסול מהכא', דלא גרע מעשתרות קרנים, ושוב יהיה נידון כאויר. וא"כ לדעת ר' זירא

ועדיין קשה דלפי רב זירא דסוכה מהותה שיהיה בה צל, א"כ צריך להיות הקובע רק הצל שלמטה, ולא צריכה להיות שום נפק"מ בלמעלה, ואילו למטה יש רוב צל אפילו כשלמעלה חמתה מרובה מצילתה צריכה להיות הסוכה כשרה, ולא רק בדהוו כי הדדי. וצ"ע.

בביאור פלוגתת הר"ן והרא"ש אם זה שייך לפרוץ כעומד

[והנה יעו"ש בדברי הר"ן שם שביאר דין הגמ' 'כזוזא מלעיל כאסתירא מלתחת' לפי רב הונא בריה דר"י, הסובר שפרוץ כעומד אסור, באופן שונה מהאופן שפירשו אליבא דרב פפא שמכשיר בפרוץ כעומד, אמנם הרא"ש (פ"ב ס"ג ג), לא הזכירו כלל בדבריו. ויתכן לבאר דבהא פליגי, דלהר"ן עיקר החידוש הוא שכיון שיש בסוכה דין 'צל', שייך כאן דינא ד'פרוץ מרובה על העומד', דהצל הוא ה'עומד', והחמה היא ה'פרוץ'. ולכן יש לפרש לרב הונא בריה דר"י הפוסל בפרוץ כעומד באופן אחר. אך מדברי הרא"ש נראה שישנם שני דינים נפרדים בסכך: א. שיהיה בו שיעור סכך, ומצד זה יש נפק"מ בין רב פפא לבין רב הונא בריה דר"י. ב. דאסור שתהיה הסוכה חמתה מרובה מצילתה, ומצד זה מוכרחים שתהיה כמות גדולה בסכך, שלא יהיה מציאות שחמתה מרובה מצילתה, אך בדין זה לא שייכא כלל פלוגתא דרב פפא ורב הונא בדין פרוץ כעומד, משום דזה שייך רק בהל' מחיצות, אך הדין למנוע חמתה מרובה אינו דין מחיצות, אלא דין בסוכה, ומש"ה לא הזכיר בדין זה את דעת רב הונא בריה דר"י. וא"כ גם לדעת רב זירא אע"פ שיש דין שיהיה צל למטה, זהו דין בצל הסוכה ולא דין במחיצה, וא"כ

היו הראשונים צריכים להודות לרמב"ם. וצ"ע. אמנם לדעת החולקים על ר' זירא לק"מ, דלשאר האמוראים אין צורך כלל בסברת 'דל', כמו שביארו האחרונים [עי' בפנ"י ומהר"ם].

סוכת גנב"ך ורקב"ש אם כשרות גם למעלה מכ'

[ז] הנה איתא בברייתא (לקמן ח:): דסוכת גנב"ך וסוכת רקב"ש כשרה, ובלבד שתהיה עשויה לשם צל. ויש לעיין אי סוכות אלו כשרות גם למעלה מכ', דהנה הריטב"א ביאר (ד"ה ושחמתה) דגם לר' יהודה כשכשרה סוכה למעלה מכ' מ"מ פסולה כשחמתה מרובה מצילתה, משום דגם אליביה בעינן שיהיה הסכך עושה צל כמות שהוא עכשיו, ובלא"ה לא מיקרי סכך כלל כיון דלא חזי למעבד צל, וא"כ אם אפשר לומר שזהו נחשב עשויה לשם צל, זה יהיה תלוי במח' הריטב"א ורש"י אם בסוכה למעלה מכ' יש לה כח להצל ורק שאינו מיצל מחמת הדפנות, ואין יכול לומר דל כיון שצריך הדפנות, או שאי"ז מיצל בכלל, וממילא יהיה פסול ככל סוכת גנב"ך,

[ומ"מ לדעת ר' יהודה סוכה שעשה ישראל למעלה מכ' כשרה אע"פ שאינו נחשב שעשאה לשם צל, כיון דמ"מ עשאה לשם מצוה, אלא שנתחדש כאן שאפילו אם לא עשאה לשם מצוה אלא רק לשם צל כשרה. ואולי יש קצת ראייה מהילני המלכה שעשתה סוכה למעלה מכ', ומסתמא משרתיה עשו את הסוכה זה ובפשוטו הם היו עכו"ם, ומוכח דגם באופן זה נחשב כנעשה לשם צל. ועוד יש לדון אם מהני עשיית סוכת גנב"ך לשם צל מצד הדפנות. ודו"ק].

בשיטת ר' יאשיה דגם בדפנות צריך שתהיה צילתן מרובה מחמתן

[ח] עוד יש לדון לשיטת ר' יאשיה (לקמן ז.) דגם בדפנות צריך שתהיה צילתן מרובה מחמתן, מה יהיה הדין בסוכת גנב"ך, שיש תנאי להכשרם שיעשו לשם צל, האם צריך שגם הדפנות ייעשו ע"י אותם גנב"ך לשם צל, או שרק הסכך צריך להיעשות לשם צל. כמו"כ יש לדון לשיטת בית שמאי (לקמן ט.) דבעינן שתיעשה הסוכה לשם סוכה, האם דין זה נאמר רק בסכך או גם בדפנות, לדעת ר"י.

והנה הא דבאמת לא מהני צל הדפנות להכשיר הסוכה, ע"כ היינו משום דעיקר הסוכה הוא הסכך, ומש"ה בעינן שיהיה הצל מהסכך דוקא. והנה לשיטת ר' יאשיה (לקמן ז.) דצריך דגם הדפנות יעשו צל, נמצא דהצל אינו שייך לסכך דוקא, אלא גם לדפנות, וצ"ע אי אזיל בזה ר' זירא לשיטתו. (וע"ע בשפת אמת).

בשיטת ר' שמעון דבעינן ד' דפנות

[ט] והנה שיטת ר' שמעון (לקמן י:) דבעינן ד' דפנות, ובגמ' (שם) אומר רב מתנה דרבי שמעון יליף לה מקרא ד'סוכה תהיה לצל יומם מחרב ולמחסה ולמסתור מזרם וממטר'. ומבואר דפסוק זה קאי גם על הדפנות, וא"כ צ"ע אמאי דרש ליה ר' זירא הכא רק לענין הסכך. ולכא' צריך לחלק בין 'צל' ל'גשם' המוזכרים בפסוק, ד'הצל' שהסוכה עושה הוא ענין השייך דוקא לסכך, אך ה'מחסה והמסתור' שעושה הסוכה מגשם וממטר נאמר לגבי הדפנות, וכמבואר ברש"י (שם ד"ה למחסה) דכתב וז"ל, 'בלא ארבע מחיצות לאו מחסה מזרם הוא, שהרוח משיב את הזרם דרך דופן הפרוץ', וא"ש דיליף ר' שמעון מיניה דבעינן ד' דפנות, אמנם צ"ע מהיכי תיתי לחלק בזה.

ועוד צ"ע דמדברי התוס' מבואר להדיא דלא נחתו לחילוק זה.

למאן דאמר סוכות ממש מה הטעם דלפי רב זירא ענינו של הסוכה הוא הצל

[הנה נחלקו בגמ' (סוכה דף יא:) בטעם מצות סוכות אם הוא זכר לענני הכבוד כשיטת ר"א, או זכר לסוכות ממש כשיטת ר"ע, ויש לדון לפי ר"ע דהיה סוכות ממש, א"כ מה היה הנס ומהו הזכר לאותם הסוכות, ויעוין ברמב"ן (בפרשת אמור) שביאר דזה היה בזמן החורף ומ"מ היה מגין עליהם מהקור עיי"ש, ויש לעיין לפי רב זירא איך אפשר ללמוד דהסכך צריך להיות עומד כולו לצל לפי הצד שכל הזכר לנס אינו על זה, ואולי יש לומר דמשום הכי רש"י פירש כאן כמ"ד שהוא זכר לענני הכבוד, דכך פירש רש"י לעיל בשיטת רבה, אמנם רש"י לא פירש כן בדעת ר' זירא ועדיין צ"ב. [ובשלמא שלא לפי ר' זירא מובן הפסול דחמתה מרובה ואפילו אם סוכות הוא זכר לסוכות ממש, ולא לענני הכבוד מ"מ מבואר ברש"י במשנה דעל שם הסכך קרוי סוכה, דזהו החפצא של סוכה, אבל לפי ר"ז דהוא תנאי נוסף דבפועל הסוכה צריכה להיות מיצל צ"ע].

ובעיקר דברי רב זירא שדורש הפסוק וסוכה תהיה לצל יומם וכו', על המחייב מצד הסכך לעשות הגנה וצל, יש להעיר דמצד שני מצינו בגמ' לקמן לדעת ר"ש דדורש זה על הדפנות, וצ"ב בזה.

אע"פ שהעיקר הוא בסכך למעלה מ"מ מתחשבים גם בכמות הצל שיש למטה

[כתב הר"ן (י: בדפי הרי"ף ד"ה אמר רב פפא), דכאשר הסכך שלמעלה מרובה על

האוויר כשר, אף כשלמטה בקרקע הסוכה החמה והצל שווים, ודין זה נכון אפילו לדעת רב הונא בריה דרב יהושע דפרוץ כעומד פסול, משום דכיון "דלמעלה עומד מרובה ומלמטה נמי כי הוא כי הדדי, עומד מרובה על הפרוץ מחשיב ליה", עכ"ל. ומבואר בדבריו, דאפילו שהקובע לענין צל הסוכה הוא במה שיש צל למטה, דמ"מ יש ג"כ משמעות לכמות הסכך הנמצאת למעלה. ולכאור' יקשה, דלדברי רב זירא הרי כל דין הצל הוא למטה דהיינו שיהיה בסוכה צל, וא"כ לדידיה היה צריך רב הונא בריה דרב יהושע לפסול כשיש למעלה יותר אויר ולמטה מחצה על מחצה, דהרי לדידיה צריך שיהיה רוב מהעומד כדי להכשיר, וכיון שלמטה שהוא המקום הקובע אין רוב צל צריכה הסוכה להיפסל. דבשלמא לפי רבה ורבא דאין דין שיהיה צל למטה ממש, אלא רק שיהיה צל באופן כללי, מובן דאע"פ שהעיקר הוא למעלה מ"מ מתחשבים גם בכמות הצל שיש למטה, אך לשיטת רב זירא הרי המקום היחיד שקובע הוא למטה, וא"כ מדוע כשר בכח"ג לרב הונא בריה דר"י.

עוד צ"ב, דהנה בעל העיטור (הל' סוכה דף פג טור ב, הובא ברא"ש פ"ב סי' ג) פירש שהכוונה בדברי הגמ' (כב:) 'כוזא מלעיל כאסתירא מלתחת' היא, שאם יש בין קנה לקנה כמלא קנה למעלה כשרה, כיון שברור שלמטה צלחה מרובה מחמתה, משום שהחמה הולכת ומתמעטת ככל שיורדים למטה, וכיון שהחמה מועטת למטה כשרה, ואם למטה החמה והצל הם כהדדי ברור שלמעלה מרובה חמתה ופסולה. והיינו להיפך מפירוש שאר הראשונים שהחמה מתרבה ככל שיורדים למטה. ולכאור' צ"ע, דאם לפי רב זירא צריך שיהיה צל בסוכה,

מדוע כשלמטה הם כהדרי פסולה משום שלמעלה חמתה מרובה מצילתה, הרי כיון שבסוכה יש צל שהחמה אינה מרובה ממנו, הרי נתקיים התנאי, ומאי אכפ"ל במה שלמעלה בסכך חמתה מרובה מצילתה. ומבואר מזה, דאפילו אי נימא דלא כר"ת אלא דיש דין צל בסוכה, מ"מ יש משמעות לסכך הנמצא למעלה, וכמו שהוכחנו גם מדברי הר"ן בדעת רב הונא בריה דר"י, דמש"ה חשיב ליה רוב סכך כשר.

ועדיין קשה דלפי רב זירא דסוכה מהותה שיהיה בה צל, א"כ צריך להיות הקובע רק הצל שלמטה, ולא צריכה להיות שום נפק"מ בלמעלה, ואילו למטה יש רוב צל אפילו כשלמעלה חמתה מרובה מצילתה צריכה להיות הסוכה כשרה, ולא רק בדהווי כי הדדי. וצ"ע.

בביאור פלוגתת הר"ן והרא"ש אם זה שייך לפרוץ כעומד

יא] והנה יעו"ש בדברי הר"ן שם שביאר דין הגמ' 'כזוזא מלעיל כאסתירא מלתחת' לפי רב הונא בריה דר"י, הסובר שפרוץ כעומד אסור, באופן שונה מהאופן שפירשו אליבא דרב פפא שמכשיר בפרוץ כעומד, אמנם הרא"ש (פ"ב סי' ג), לא הזכירו כלל בדבריו. ויתכן לבאר דבהא פליגי, דלהר"ן עיקר החידוש הוא שכיון שיש בסוכה דין 'צל', שייך כאן דינא ד'פרוץ מרובה על העומד', דהצל הוא ה'עומד', והחמה היא ה'פרוץ'. ולכן יש לפרש לרב הונא בריה דר"י הפוסל בפרוץ כעומד באופן אחר. אך מדברי הרא"ש נראה שישנם שני דינים נפרדים בסכך: א. שיהיה בו שיעור סכך, ומצד זה יש נפק"מ בין רב פפא לבין רב הונא בריה דר"י. ב. דאסור שתהיה הסוכה חמתה

מרובה מצילתה, ומצד זה מוכרחים שתהיה כמות גדולה בסכך, שלא יהיה מציאות שחמתה מרובה מצילתה, אך בדין זה לא שייכא כלל פלוגתא דרב פפא ורב הונא בדין פרוץ כעומד, משום דזה שייך רק בהל' מחיצות, אך הדין למנוע חמתה מרובה אינו דין מחיצות, אלא דין בסוכה, ומש"ה לא הזכיר בדין זה את דעת רב הונא בריה דר"י. וא"כ גם לדעת רב זירא אע"פ שיש דין שיהיה צל למטה, זהו דין בצל הסוכה ולא דין במחיצה, וא"כ אינו אותו דין של רב הונא בריה דר"י, דיסודו הוא מדין מחיצה.

ויתכן היה לדון, בדבדוק 'צל' דמצריך רב זירא לא נאמר שצריך שיהיה צילתה מרובה מחמתה, אלא רק שיהיה מעט צל, ובזה מתקיימת תכלית הסוכה. וממילא לא יקשה כל הני קושיות דלעיל. אמנם ע"י היטב בתוס' דף ב' שתירצו בזה שני תירוצים.

וקושיא דומה יש להקשות גם לפי חלק מהראשונים, דהנה פסק הרמב"ם (סוכה פ"ה ה"ט) 'סכך שהיו בו חלונות חלונות שהאור נראה מהן, אם יש בכל האויר ככל מקום המסוכך הרי זו פסולה מפני שחמתה תהיה מרובה על צלתה, וכל שהחמה מרובה על הצל אינו סכך, ואם היה הסכך רב על האויר כשרה'. והיינו בדמחצה סכך ומחצה אויר פסולה הסוכה, ופירש הכסף משנה (שם ה"ז) דהיינו משום שהסכך הפסול נחשב לפרוץ, ופרוץ כעומד פסול. ולראשונים שחולקים על הרמב"ם צריך לחלק, דכשיש אויר א"כ יהיה למטה חמתה מרובה, אבל אם יש סכך פסול א"כ צלתה של הסוכה מרובה מחמתה ע"י מחצה כשר ומחצה פסול, והנה הרמב"ם פסק (שם ה"ז) 'שסכך פסול כפרוץ הוא

נחשב, והיינו משום שדנים אותו כאילו אינו נמצא [דל סכך פסול מהכא] ושוב יש לדונו כאויר בעלמא.

ולפי"ז יש לדון לדעת ר' זירא, דמבואר בגמ' דהכשר הסוכה בעשתרות קרנים לדעתו הוא ע"י סברת 'דל עשתרות קרנים מהכא איכא צל סוכה', א"כ אם יש סכך פסול דמהני לסיכוך היה צריך להכשירו ע"י דנימא 'דל סכך פסול מהכא', דלא גרע מעשתרות קרנים, ושוב יהיה נידון כאויר. וא"כ לדעת ר' זירא היו הראשונים צריכים להודות לרמב"ם. וצ"ע. אמנם לדעת החולקים על ר' זירא לק"מ, דלשאר האמוראים אין צורך כלל בסברת 'דל', כמו שביארו האחרונים [ע"י בפנ"י ומהר"ם].

סוכת גנב"ך וסוכת רקב"ש אם כשרות גם למעלה מכ'

[ב] הנה איתא בברייתא (לקמן דף ח:) דסוכת גנב"ך וסוכת רקב"ש כשרה, ובלבד שתהיה עשויה לשם צל. ויש לעיין אי סוכות אלו כשרות גם למעלה מכ', דהנה הריטב"א ביאר (ד"ה ושחמתה) דגם לר' יהודה כשכשרה סוכה למעלה מכ' מ"מ פסולה כשחמתה מרובה מצילתה, משום דגם אליביה בעינן שיהיה הסכך עושה צל כמות שהוא עכשיו, ובלא"ה לא מיקרי סכך כלל כיון דלא חזי למעבד צל, וא"כ אם אפשר לומר שזהו נחשב עשויה לשם צל, זה יהיה תלוי במח' הריטב"א ורש"י אם בסוכה למעלה מכ' יש לה כח להצל ורק שאינו מיצל מחמת הדפנות ואין יכול לומר דל כיון שצריך הדפנות, או שאי"ז מיצל בכלל, וממילא יהיה פסול ככל סוכת גנב"ך,

[ומ"מ לדעת ר' יהודה סוכה שעשה ישראל למעלה מכ' כשרה אע"פ שאינו

נחשב שעשאה לשם צל, כיון דמ"מ עשאה לשם מצוה, אלא שנתחדש כאן שאפילו אם לא עשאה לשם מצוה אלא רק לשם צל כשרה. ואולי יש קצת ראייה מהילני המלכה שעשתה סוכה למעלה מכ', ומסתמא משרתיה עשו את הסוכה זה ובפשוטו הם היו עכו"ם, ומוכח דגם באופן זה נחשב כנעשה לשם צל. ועוד יש לדון אם מהני עשיית סוכת גנב"ך לשם צל מצד הדפנות. ודו"ק].

בשיטת ר' יאשיה דגם בדפנות צריך שתהיה צילתן מרובה מחמתן

[ג] עוד יש לדון לשיטת ר' יאשיה (לקמן ז.) דגם בדפנות צריך שתהיה צילתן מרובה מחמתן, מה יהיה הדין בסוכת גנב"ך, שיש תנאי להכשרם שיעשו לשם צל, האם צריך שגם הדפנות ייעשו ע"י אותם גנב"ך לשם צל, או שרק הסכך צריך להיעשות לשם צל. כמו"כ יש לדון לשיטת בית שמאי (לקמן ט.) דבעינן שתיעשה הסוכה לשם סוכה, האם דין זה נאמר רק בסכך או גם בדפנות, לדעת ר"י.

והנה הא דבאמת לא מהני צל הדפנות להכשיר הסוכה, ע"כ היינו משום דעיקר הסוכה הוא הסכך, ומש"ה בעינן שיהיה הצל מהסכך דוקא. והנה לשיטת ר' יאשיה (לקמן ז.) דצריך דגם הדפנות יעשו צל, נמצא דהצל אינו שייך לסכך דוקא, אלא גם לדפנות, וצ"ע אי אזיל בזה ר' זירא לשיטתו. (וע"ע בשפת אמת).

בשיטת ר' שמעון דבעינן ד' דפנות

[ד] והנה שיטת ר' שמעון (לקמן ו:) דבעינן ד' דפנות, ובגמ' (שם) אומר רב מתנה דרבי שמעון יליף לה מקרא ד'וסכה' תהיה לצל יומם מחרב ולמחסה ולמסתור

מזרם וממטר'. ומבואר דפסוק זה קאי גם על הדפנות, וא"כ צ"ע אמאי דרש ליה ר' זירא הכא רק לענין הסכך. ולכא' צריך לחלק בין 'צל' ל'גשם' המוזכרים בפסוק, ד'הצל' שהסוכה עושה הוא ענין השייך דוקא לסכך, אך ה'מחסה והמסתור' שעושה הסוכה מגשם וממטר נאמר לגבי הדפנות, וכמבואר ברש"י (שם ד"ה למחסה) דכתב וז"ל, 'בלא ארבע מחיצות לאו מחסה מזרם הוא, שהרוח משיב את הזרם דרך דופן הפרוץ', וא"ש דיליף ר' שמעון מיניה דבעינן ד' דפנות, אמנם צ"ע מהיכי תיתי לחלק בזה. ועוד צ"ע דמדברי התוס' מבואר להדיא דלא נחתו לחילוק זה.

הטעם דלפי רב זירא ענינו של הסוכה הוא הצל

טו] הגה רש"י ד"ה למען ידעו פירוש וז"ל למען ידעו - עשה סוכה ששיבתה ניכרת לך, דכתיב ידעו כי בסוכות הושבתי - צויתי לישב, הכי דריש ליה, ואף על גב דאין יוצא מידי פשוטו דהיקף ענני כבוד, מיהו דרשינן ליה לדרשה עכ"ל, ועיין עוד רש"י (דף ב: ד"ה ההוא), דכתב ג"כ הטעם דסוכות הוא זכר לענני הכבוד. ויש להעיר דהנה נחלקו בגמ' (דף יא:) בטעם מצות סוכות אם הוא זכר לענני הכבוד כשיטת ר"א, או זכר לסוכות ממש כשיטת ר"ע, ומה הטעם דרש"י פירש כאן לשיטת ר"א דהוא זכר לענני הכבוד.

והנה יש לדון לפי ר"ע דהיה סוכות ממש, א"כ מה היה הנס ומהו הזכר לאותם הסוכות, ויעוין ברמב"ן (בפרשת אמור) וז"ל: ועל דעת האומר סוכות ממש עשו להם (סוכה יא ב), החלו לעשותן בתחילת החורף מפני הקור כמנהג המחנות, ולכן צוה בהן

בזמן הזה. והזכרון, שידעו ויזכרו שהיו במדבר לא באו בבית ועיר מושב לא מצאו ארבעים שנה, והשם היה עמהם לא חסרו דבר עכ"ל.

הרי מבואר בדברי הרמב"ן דלמ"ד סוכות ממש עשאו להם, עיקר הזכר הוא דלא היה להם בית ועיר מושב, והיינו דהסוכה הוא הגילוי מילתא על מצבם במדבר דלא היה להם כלום, ולפי"ז יש לעיין לפי רב זירא דהסוכה צריך להיות מיצל בפועל וזה כל ענינו של הסוכה, והרי איך אפשר ללמוד דהסכך צריך להיות עומד כולו לצל לפי הצד שכל הזכר לנס אינו על זה, ובשלמא שלא לפי ר' זירא מובן הפסול דחמתה מרובה ואפילו אם סוכות הוא זכר לסוכות ממש, ולא לענני הכבוד מ"מ מבואר ברש"י במשנה דעל שם הסכך קרוי סוכה, דזהו החפצא של סוכה, אבל לפי ר"ז דהוא תנאי נוסף דבפועל הסוכה צריכה להיות מיצל צ"ע.

ואולי יש לומר דמשום הכי רש"י פירש כאן כמ"ד שהוא זכר לענני הכבוד, אמנם רש"י פירוש כן בדעת רבה, אמנם יש לומר דרש"י מתחיל לפרש כן בדעת רבה, משום דמכל המשך הסוגיא העוסק אח"כ במהלך של ר"ז, הסוגיא הגמ' הולך בדעת המ"ד דסוכות הוא זכר לענני הכבוד.

ובעיקר דברי רב זירא שדורש הפסוק וסוכה תהיה לצל יומם וכו', על המחייב מצד הסכך לעשות הגנה וצל, יש להעיר דמצד שני מצינו בגמ' לקמן לדעת ר"ש (בדף ו:) דדורש דצריך ד' דפנות ממה דכתיב 'וסוכה תהיה לצל יומם מחורב ולמחסה ולמסתור מזרם וממטר, ופרש"י וז"ל: למחסה ולמסתור וגו' - בלא ארבע מחיצות לאו מחסה מזרם הוא, שהרוח

משיב את הזרם דרך דופן הפרוץ עכ"ל. דפנות, וכאן ר"ז דורש הקרא להצריך הרי דדינא דר"ש נאמר מפסוק זה לחייב הסכך להיות מגין וצ"ב.

סימן ד'

ברין סוכה גבוהה מעשרים אמה והוצין יורדין בתוך כ' אמה

יסוד הפסול דחמתה מרובה אינו שיעור בעלמא בהכשר הסכך אלא דכשחמתה מרובה הוי כמאן דליתיה

[א] בגמ' (סוכה דף ד.) היתה גבוה מעשרים אמה והוצין יורדין בתוך כ' אמה אם צלתם מרובה מחמתם כשרה ואם לאו פסולה. ומבואר דבהוצין שחמתן מרובה מצילתן לא מהני למעט החלל. ויש להעיר דאף שחמתה מרובה מצלתה לא מהני להכשיר הסוכה, אבל לענין למעט החלל אמאי לא סגי גם בזה, ומה השייכות בין שיעור מיעוט החלל לשיעור הכשר סוכה. [ואף דאכתי יש לפסולו משום שאין שיעור סכך כשר למטה מכ', אמנם זה בלא"ה קשה בדברי הגמ' ואכמ"ל].

ועי' ברש"י (ב, א, ד"ה ושחמתה) שכתב דפסול חמתה מרובה מצלתה הוא משום דהמיעוט בטל ברובו וכו', ולא כתב דמצד שיעור הכשר הסכך בעינן צילתה מרובה מחמתה. ואפשר דמקור דברי רש"י הוא מסוגיין, דמבואר דע"כ יסוד הפסול דחמתה מרובה אינו שיעור בעלמא בהכשר הסכך, אלא דאם חמתה מרובה הו"ל כמאן דליתיה.

ובן מבואר מדברי הראשונים להלן (ט, ב) שכתבו דבסוכה שתחת האילן באופן שענפי האילן חמתם מרובה מצלתם לא

שייך ביה פסולא דמצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר ע"ש. ולכאורה אי הוי שיעור בעלמא מה לי בזה שאין בו שיעור להכשיר, כיון דעכ"פ פסולה מצד גובהה. וע"כ דיסוד הפסול דחמתה מרובה היינו משום דהצל בטל ברוב החמה, ועל כן לא מהני גם להצטרף ולפסול דכמאן דליתיה דמי.

והנה לשיטת רבי זירא (דף ב), דפסולא דסוכה הגבוהה מכ' אמה היינו משום דבעינן צל מהסכך, מבואר בגמ' (ב, ב) דלשיטתו בסוכה שהיא גדולה מד' אמות על ד' אמות כשרה אף בגבוהה מכ' אמה, דכיון דרויחא איכא צל סוכה. וכתבו התוס' שם (בתירוצם הב') דקים להו לרבנן דאע"ג דגבוהה אלף מ"מ איתא בה עכ"פ צל פורתא וכו'. ומבואר מזה דלא בעינן שיהיה רוב צל בפועל בסוכה, וסגי בזה שיש מקצת. ולפ"ז קשה דגם בהוצין שחמתן מרובה מצלתן שיורדין לתוך כ' אמה הו"ל להכשיר, דהא עכ"פ לא גרעא סוכה גדולה מד' על ד' שהוא למעלה מכ' אמה דכשרה משום דאית בה צל סכך פורתא, וה"נ הא איכא מיעוט צל מהסכך שבתוך כ', וצ"ע. ולכאורה גם מזה יש להוכיח כדברי רש"י במתניתין, דשאני סכך שחמתו מרובה מצלתו דהו"ל כמאן דליתיה, ולכן לא מהני להכשיר כלל. [אבל הצל פורתא דבא מן הסכך דסוכה גבוהה מכ' שהיא גדולה מד'

על ד' לא נתבטל, כיון דמצד הסכך עצמו צלתו מרובה מחמתו].

ב' דינים בדין הוצין היורדים לתוך כ', דבצילתן מרובה מחמתן כשרה, ובחמתן מרובה מצילתן פסולה

[ב] עוד אמרו בגמ' (שם) היתה גבוהה י' טפחים והוצין יורדין לתוך י' סבר אביי למימר אם חמתם מרובה מצלתם כשרה. וברש"י (ד"ה סבר אביי) כתב: דכי היכי דגבוהה לא ממעטי להכשיר היכא שחמתן מרובה מצלתן בנמוכה נמי לא ממעטי לפסול, עכ"ל. והנה בדין הוצין היורדים לתוך כ' נאמרו בגמ' ב' דינים, האחד שאם צלתן מרובה מחמתן ממעט השיעור והסוכה כשרה, והשני, שאם חמתן מרובה מצלתן אינו ממעט והסוכה פסולה.

ויש להעיר בזה, דבשלמא הדין שאם חמתן מרובה מצלתן פסולה הוה חידוש כדחזינן כאן בדברי אביי, שהיה צריך ללמוד שאינו ממעט בסוכה גבוהה י' מהדין הקודם לענין סוכה גבוהה מכ'. אבל לענין הוצין שצלתן מרובה מחמתן דממעטי בסוכה י' ונפסלת, זה לא קאמר אביי, ולכאורה הטעם הוא משום שזהו דבר פשוט דהו"ל סכך גמור ופשיטא שממעט בשיעור הסוכה. וא"כ קשה מה החידוש בדין זה לעיל לענין סוכה שהיא גבוהה כ', הלא פשיטא שאם הסכך למטה מכ' וצילתו מרובה מחמתו דממילא אין גובה כ' בסוכה והיא כשרה.

מקצת סכך בתוך כ' ומקצת סכך למעלה מכ' אי בעינן בסכך שבתוך כ' צילתו מרובה מחמתו

[ג] והנה בסוגיא בעירובין (ג, א) לענין מקצת סכך בתוך עשרים ומקצת סכך

למעלה מעשרים, פליגי הראשונים אי בעינן שיהיה בסכך שבתוך עשרים צילתו מרובה מחמתו. ודעת התוס' כאן היא דבעינן צילתו מרובה מחמתו כמבואר בסוגיין, אלא שגם בזה יש הפוסלים בגמ' שם מטעם דאי קלשת לסכך העליון אין הסכך שבתוך כ' יכול להתקיים ע"ש. והנה לפי המבואר בתוס' כאן ע"פ הסוגיא דעירובין נוחא, דיש חידוש גם בהא דהוצין יורדים לתוך כ' וצילתן מרובה מחמתן כשרה, כיון דמבואר בסוגיא דעירובין (ג, א) דיש לפסול בכה"ג אף דצלתה מרובה מחמתה תוך כ' מחמת שהסכך שבתוך כ' אינו יכול לעמוד בפני עצמו, וכאן בגמ' נתחדש דהוצין שאני הואיל ויכולים להתקיים בקל יש להכשיר הסוכה כמבואר בתוס' כאן, ושפיר איכא חידוש בזה.

אמנם זה נוגע לענין סוכה הגבוהה מכ' ולא לענין סוכה גבוהה י', ועל כן אביי לא הזכיר אופן זה דצלתה מרובה מחמתה בתוך י', אלא רק האופן שחמתה מרובה מצלתה.

אמנם לדעת הראשונים בסוגיא בעירובין שם דאפילו אם הסכך שבתוך כ' חמתו מרובה מצלתו הסוכה כשרה, לפ"ז קשה להיפך אמאי בסוגיין מבואר דבעינן צלתו מרובה מחמתו בתוך כ', והראשונים תירצו דהוצין גריע טפי ע"ש. ולפי"ז יקשה דעכ"פ בצלתה מרובה מחמתה פשיטא דממעט והסוכה כשרה, ומאי אשמועינן בזה. וצ"ל דאתא לאשמועינן דין זה גופא, דאף דבסוגיא בעירובין שם מבואר דסגי במקצת סכך בתוך עשרים אף שחמתו מרובה מצילתו, הכא בהוצין בעינן צילתו מרובה מחמתו. ומ"מ לפי שיטה זו ודאי נוחא הא דחמתה מרובה מצילתה בתוך כ' הוי חידוש, כיון דבסוגיא בעירובין

חזינן לענין מקצת סכך בתוך כ' דאפילו אם חמתו מרובה מצילתו כשרה, ושאיני הכא לענין הוצין דלא סגי בזה, ושפיר הוי חידוש.

לדעת אביי אם הסכך שבתוך י' מצטרף לסכך שלמעלה מי' להשלימו לשיעור צילתו מרובה מחמתו

[ד] והנה אביי חידש בדין הוצין היורדים למטה מי' דאם חמתן מרובה לא ממעטי החלל והסוכה כשרה, ולפי שיטת הראשונים בסוגיא בעירובין שם דסגי

במקצת סכך בתוך כ' אף שאין בו צילתו מרובה מחמתו, ומצטרף עמו הסכך שלמעלה מכ' להשלים לצילתו מרובה מחמתו, יש לדון לדעת אביי האם כמו כן הסכך שבתוך י' מצטרף לסכך שלמעלה מי' להשלימו לשיעור צילתו מרובה מחמתו, ואפילו באופן שאין בסכך שלמעלה מי' צילתו מרובה מחמתו רק בצירוף הסכך שבתוך י' ג"כ יהיה כשר, שכיון שאינו פוסל משום ההוצין היורדים לתוך י' ממילא גם מצטרפים להשלים לצילתו מרובה מחמתו. וצ"ע בזה.



סימן ה'

בדין איצטבא בסוכה

בנה איצטבא באמצע אם כשרה כל הסוכה אף במקום שאין איצטבא

[א] **איתא** בגמ' סוכה (ד, א) היתה גבוהה מעשרים אמה, ובנה בה איצטבא כנגד דופן האמצעי על פני כולה, ויש בה הכשר סוכה - כשרה. ומן הצד, אם יש משפת איצטבא לכותל ארבע אמות - פסולה, פחות מארבע אמות - כשרה. מאי קא משמע לן - דאמרינן דופן עקומה ע"כ.

ופירש רש"י (ד"ה כשרה) וז"ל: כל הסוכה, שיש לה שלש דפנות, והאי הכשר סוכה אפילו מן האיצטבא והלאה, דמנינן חללה מראש האיצטבא ומעלה, ונמצא דופן אמצעי כולו כשר, ודפנות הצדדים ברחב האיצטבא הוכשרו בה, הרי כאן סוכה קטנה כשרה, ואמרינן לקמן (סוכה יט, א) פסל היוצא מן הסוכה - נידון כסוכה

עכ"ל. הנה מבואר ברש"י דבבנה איצטבא באמצע כשרה כל הסוכה אף במקום שאין איצטבא, וכדין פסל היוצא מן הסוכה דנידון כסוכה.

אבל הרא"ש הביא שהקשה רבינו ישעיה על דבריו וז"ל: והקשה ה"ר ישעיה דהא דאמרינן לקמן, פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה, היינו היכא דאית ליה הכשר דפנות אלא דלא מוכחא מילתא כולי האי מש"ה נידון כסוכה, אבל הכא דמן האיצטבא והלאה גבוהה יותר מכ' אמה מהיכי תיתי לה הכשר, אילו סוכה המסוככת חציה בסכך כשר וחציה בסכך פסול, אף על פי שיש שיעור הכשר בסכך הכשר היושב תחת סכך פסול מי יצא ידי חובתו. ה"נ הכא דכל למעלה מכ' סכך פסול וכשפודין של ברזל דמי. ופירש הוא

דאינה כשירה אלא על האיטבא, ועוד לא דמי לפסל דהתם הדופן הקצר נמשך כנגד האורך כדאמר שתיים כהלכתן ושלישית אפילו טפח, אבל הכא היכא אשכחן שיהא נמשך ונימא חפירה כמאן דמליא דמי עכ"ל.

עוד הא אמרינן לקמן, לחד פירוש אם רובה צלתה מרובה מחמתה, ומיעוטה חמתה מרובה מצלתה מותר לאכול בה אף באותו מיעוט אף על פי שאינה מסוכך כהלכתה, עכ"ל.

ועל הקושיא השלישית דבסוכה שיש בה מחצה סכך כשר ומחצה סכך פסול לא אמרינן פסל היוצא, כתב הרא"ש שצריך לחלק ע"פ דברי ר"ת, דסכך דלמעלה מכ' סכך כשר הוא ואינו נפסל אלא מחמת גובהה ולא מיקרי סכך פסול, וכיון דמקצתה כשרה נידון אידך כדין פסל היוצא מן הסוכה, ולא דמי לסכך פסול ממש. [ונדברי ר"ת הללו דסכך דלמעלה מכ' לית ליה שם סכך פסול, הובאו בראשונים לענין ג' ענינים. לענין שאין בזה פסול תעשה ולא מן העשוי, ולענין שיש לדון בזה היתר של פסל היוצא, ולענין שאין פסול של 'מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר' בסכך למעלה מכ' אמה. אמנם כל אחד מהם הוא נידון בפני עצמו, ואין הכרח דהם תלויים זה בזה].

ובעיקר תירוצו הרא"ש יש להקשות ב' קושיות, חדא לענין מה דיסד הרא"ש דכל המהלך ברש"י יהיה על פי שיטת ר"ת דסכך למעלה מכ' אינו סכך פסול וע"כ שייך להכשירו, והרי שיטת רש"י אינו כר"ת, דרש"י לקמן (בדף י') פליג על ר"ת, ועל מה דחידוש הרא"ש בפירוש פסל היוצא דמצינו להכשיר דופן הרי רש"י שם (דף יט') לא פירש כן, כחדושו של הרא"ש שיש כאן חידוש שחסר דופן כיון שמגלה דעתו שאין רוצה וכו', ורק רש"י פירש שהחידוש גופא הוא שבסוכה צריך רק שתיים כהלכתן ושלישית טפח, וזהו כקושיית הרא"ש כאן. וא"כ צ"ע מה יענה רש"י לכל קושיות הרא"ש.

וביאור דבריו הוא דכוונתו להקשות כאן ג' קושיות, א'. דהתם בפסל היוצא (דף יט') מיירי בקנים היוצאים לאחורי הסוכה, ובעצם יש שם הכשר סוכה ודפנות רק דלא ניכר, ולזה מהני דין פסל היוצא ולא דמי להכא דחסר בהכשר הסוכה. ב'. ועוד דלא מצינו שיהיה הכשר פסל באופן שהפסול הוא בסכך. ג'. ועוד דהא ודאי בסוכה דמחצה סכך כשר ומחצה סכך פסול אין הסוכה כשרה מדין פסל, ומזה מוכח שלא כדברי רש"י שיש להכשיר בזה.

והנה על הקושיא הראשונה דלא מצינו כן בפסל היוצא, תירוצו הרא"ש וז"ל נ"ל לקיים פירוש רש"י, דהא דאמרינן לקמן גבי פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה, ומשכה חד דופן בהדיה, מדקרי ליה פסל היוצא מן הסוכה, על כרחין שאר שתי הדפנות לא שייכי להאי יוצא, דאי שייכי ליה הרי יש ב' מחיצות שלימות ואחת קצרה כדין הכשר סוכה ובכלל הסוכה הוא. אלא כדפרשין לקמן דאחר שעשה מחיצה השלישית ארוכה באורך סוכתו אף על פי שהיה לו די בז' טפחים, גלי בדעתיה מה שאינו בין ב' המחיצות אינו בכלל סוכתו. ואין לפסל היוצא אלא מחיצה אחת אפילו הכי נידון כסוכה עכ"ל. וא"כ חזינן דדין פסל היוצא מכשיר גם היכא דיש חסרון בדפנות.

ועל הקושיא השניה שלא מצינו בסכך דין פסל היוצא, כתב הרא"ש וז"ל:

יהיה הצל מחמת הסכך [כמש"כ התוס' לעיל ב' ב' ד"ה בתירוץ אחד דסגי בזה שיש צל פורתא מחמת הסכך^א. וכן לדעת רבא דס"ל דטעם פסול למעלה מכ' הוא משום דבעינן סוכה שאפשר לעשותה עראי, יש לומר שאם חלק מהסוכה הוי בדרך עראי כל הסוכה כשרה, שעיי"ז נחשב שכל הסוכה אינה בנויה באופן של קבע. ולפי"ז אתי שפיר דברי רש"י אף בלא החידוש של ר"ת דסכך למעלה מכ' לא חשיב סכך פסול [כיון דמשמע ברש"י להלן י' דפליג על סברת ר"ת].

אבן לפי"ז יש לעיין אמאי הוצרך רש"י להביא מהא דפסל היוצא מן הסוכה, ויתכן לומר דדמי לפסל בענין זה דהחלק שמחוץ לאיצטבא לא ניכר שהוא חלק מן הסוכה, והו"א דלא מהני בכה"ג ועל זה מוכיח מפסל היוצא מן הסוכה דמהני, ונמצא דהוא ממש הדוגמא של הכשר פסל היוצא הנמצא שם לדעת רש"י דכתבנו לעיל דחולק במהלך של הרא"ש בפירושו של פסל היוצא ונמשכא חד דופן דהוא רק סברא לענין היכר.

ולפי האמור יש לדון להכשיר אף באיצטבא העשויה מן הצד, ודלא כסברת הרא"ש שמן הצד אין לדון דין פסל היוצא, דלפי הסברות הנ"ל שייך כמו כן להכשיר באיצטבא העשויה מן הצד. וכן משמע מדברי הריטב"א שכתב שרש"י דקדק דין זה מדקאמר בגמ' בפשטות כשרה ומשמע דכל הסוכה כשרה, וא"כ משמע דכמו כן לענין איצטבא מן הצד הדין הוא שכל הסוכה כשרה.

בפסול למעלה מכ' יש אופן מיוחד דנתכשר על ידי האיצטבא ומכאן זה כשר כל הסוכה **ב] והנראה** לדון בדבר מחודש לדעת רש"י, ובזה באנו לומר חידוש שא"צ כל הכשרות כאן, כיון שע"י שחלק מהסוכה הוא למטה מכ' שוב כל הסוכה כשרה, ואבאר מהלך זו לפי כל השיטות בדף ב' בטעם סכך למעלה מכ' פסולה, לפי שיטת רבה משום למען ידעו, ולשיטת רב זירא דאין צל למעלה מכ' ולפי שיטת רבא דלמעלה מכ' הוא דירת קבע יבואר הדבר, (והנה שיטת הראב"ד שהסוגיא כאן היא דלא כרבא א"כ לא קשה שיטת רבא, על כן כל הביאור יהיה בדעת רבה ורב זירא, אמנם יש לבאר גם לפי רבא).

לרבה אם לחלק מן הסוכה יש היכר ממילא כל הסוכה כשרה, ולר"ז אם יש צל בחלק מהסוכה מהני להכשיר את כל הסוכה

ג] אמנם יש לדון ולומר סברא חדשה ולפי"ז אין צריך לכל הני חידושים שכתב הרא"ש, דהכא אין שייך כלל עיקר הפסול דגבוהה למעלה מעשרים, לדעת רבה (בדף ב') דהפסול משום היכר דלמען ידעו יהיה כשר בלאו הכי, דאם לחלק מן הסוכה יש היכר ממילא כל הסוכה כשרה, כיון שבחלק מן הסוכה אפשר לראות את הסכך, [וכמו בדפנות המגיעות לסכך דדעת כמה ראשונים דסגי בדופן אחת המגיעה לסכך עיין בריטב"א ובתוס' בדף ב' ב' ובערוך לגר בענין זה]. וכן לדעת רבי זירא (דף ב' דסוכה למעלה מכ' פסול משום דאינו יושב בצל הסוכה) אם יש בחלק מהסוכה צל מחמת הסכך מהני להכשיר את כל הסוכה, ואין צריך שבכל הסוכה

א. ואף דהקשינו במק"א, דלפי"ז ראוי להכשיר בחמתה מרובה מצלתה בסכך שבתוך כ' מחמת שבחלקה

סימן ו'

בדין היתה גבוהה מעשרים אמה, ובנה איצטבא באמצעיתה

כשהאיצטבא גבוהה י' טפחים אם אמרינן
בה דופן עקומה להכשיר הסוכה או שחולקת
רשות לעצמה

[א] איתא בגמ' (סוכה דף ד' א') היתה גבוהה
מעשרים אמה, ובנה איצטבא
באמצעיתה, אם יש משפת איצטבא ולדופן
ארבע אמות לכל רוח ורוח - פסולה, פחות
מארבע אמות - כשרה. מאי קא משמע לן
- דאמרינן דופן עקומה, היינו הך, מהו
דתימא דופן עקומה מרוח אחת אמרינן,
אבל כל רוח ורוח - לא, קא משמע לן.

הרי מבואר דאמרינן דופ"ע לכל רוח ורוח,
ועי"ז איכא הכשר דפנות לאיצטבא
שבאמצע. כתב הרא"ש (סי' ד') בשם הרי"ף
גיאות וז"ל: ובלבד שלא תהא איצטבא
גבוה מ' טפחים דרשות אחרת היא. ולא
ידענא טעמא מאי נ"מ דרשות אחרת היא,
כיון דאמר דופן עקומה מכל צד, הרי
איצטבא מוקפת מחיצות ומובדלת משאר
הסוכה, ודמיא לסוכה העומדת בראש הגג
דרשות אחרת היא לגבי חצר ובעל העיטור
הכשירה גם כן אפילו גבוה י' עכ"ל. א

הרי דנחלקו הראשונים באיצטבא למעלה
מעשרה אי מתכשרא ע"י הדפנות מדין
דופן עקומה, דשיטת הרי"ף גאות היא
דלא אמרינן בזה דופן עקומה, כיון דרשות
אחרת היא, ואילו הרא"ש סבר דאף בכה"ג
אמרינן דופן עקומה, דאע"פ שרשות אחרת
היא, מ"מ שייך לומר בו דופן עקומה.
וצ"ב בטעם הרי"ף גאות.

ובעיקר סברת הרי"ף גאות, יתכן לומר
בפשטות שנחלקו הראשונים אם
דופן עקומה נתקרב או נתעקם, אמנם
בעומק ענין דופן עקומה, ביאר מו"ר (הגר"א
אריאלי) שהוא משום שהדופן עד שיעור ד'
אמות כיון שדרכו להתעקם הוא כחלק
מהסוכה, וכל הדין שצריך דופן עקומה
זהו לדון שאין כאן חציצה, ולכך לקמן
(דף י"ז) היה הו"א שאין אומרים דופן
עקומה אם הסכך הוא סכך פסול ממש,
ואם הדין הוא שהדופן ממש נתקרב או
נתעקם א"כ מאי נפק"מ בזה, ומזה מוכח
דשורש הדין הוא שדנים שהדופן עד שיעור
ד"א הוא כחלק מהסוכה, ולכך יש לומר

יש צל מחמת הסכך, יש לחלק דהתם בטל ברוב דחמתה ולא חשיב, ועדיין יש לעיין דיצטרף עם הסכך
שלמעלה מכ' וביחד יועילו, אבל כאן עדיף כיון שיש שיעור של צלתה מרובה רק שאינו מיצל על כולה.

א. ועי' בר"ן (ב, א בדפי הרי"ף) דכתב וז"ל: פירוש דאע"ג דלגבי שבת אמרינן גוד אסיק, לא אמרינן הכי
לגבי סוכה דבעינן בה מחיצות הניכרות כעין דירה, ולא דמי לסכך על גבי אכסדרה שיש לה פצימין
דשילהי פירקין [דף יח א] דפי תקרה חשיב מחיצות הניכרות טפי מעמוד, ואפשר דעמוד כיון דלענין שבת
חולק רשות לעצמו והרי הוא כאילו מוקף מחיצות אפילו אין ממנו ולכותל ד"א פסולה ולא אמרינן ביה
דופן עקומה, עכ"ל. ולכאורה לפי"ז יהיה נפק"מ לשיטת הרמב"ם בעמוד דלא אמרינן ביה גוד אסיק כלל,
ויעוין בזה בחידושי הגר"ח על הרמב"ם (פ"ד מסוכה הי"א) עיי"ש דאם כן אמרינן דופן עקומה בסוכה
דלפי דעת הגר"ח מה דמהני בעמוד אינו משום גוד אסיק על זה לא נאמר דברי הר"ן דנחשב דהוא חולק
רשות לעצמו.

דאמרינן סברא זו רק היכא שאין רואין כ"כ את החציצה בסוכה, ודו"ק.

וא"כ גם שיטת הרי"ץ גיאות הוא כן שאם הוא י' טפחים א"כ כבר הוא נחשב למקום בפנ"ע ואי אפשר לומר דופן עקומה שכל ענינו לומר שהדופן הרחוק הוא באותו מקום שנתקרב, אבל אם הוא מקום בפנ"ע אין אומרים כן, אבל אם הדופן הוא נתעקם ממש א"כ מה נפק"מ בזה, אבל מהר"ן והרא"ש רואין דלא כהנ"ל.

והנה לפי החולקים על הרי"ץ גיאות עדיין יש כאן קושיא גדולה, דמאי קושיית הגמ' מאי קמ"ל וכו', והרי יש כאן חידוש טובא דאמרינן דופן עקומה אפילו בגבוהה יותר מ' טפחים, ולאפוקי מדברי הרי"ץ גיאות. וכן ראיתי מי שהקשה לפי רש"י שהכשיר משום פסל היוצא את כל הסוכה אף מן האיציטבא ואילך, ואם ס"ל להכשיר גם בדופן מן הצד לפי דרכו של רש"י דדופן עקומה הוי כאילו נתקרבה הדופן, א"כ הא טובא קמ"ל. [ועוד יש להעיר דלפי שיטה זו שוב קשיא מה שהקשה הרמב"ן (דף י"ב) למה צריך להלכתא דדופן עקומה, אם סכך פסול אינו פוסל אלא בד' אמות, א"כ בלאו הכי כל הסוכה כשרה. והיה מקום לדון שכאן הפסול הוא בדופן ולא מהני בלי תיקון הדופן, וכן משמע ברש"י בתירוץ הגמ', וע"ע להלן דראיית הרמב"ן היא מגוף דברי הגמ' כאן].

הראיה של הר"ן דפסקינן דלא כרבה הוא מדין איציטבא מן הצד והריטב"א מביא ראיה מדין איציטבע באמצעיתה

[ב] והנה הר"ן הוכיח דבריו מתחילת דברי הגמ' לענין איציטבא מן הצד. ובריטב"א גם כן הוכיח מהגמ' דלא כרבה אמנם בשינוי מדברי הר"ן, וז"ל הריטב"א:

אם יש משפת איציטבא ולדופן ד' אמות פסולה פחות מכאן כשרה וכו' עד מהו דתימא לכל רוח ורוח לא אמרינן וכו'. ונראין דברים דהא בשהדפנות מגיעות לסכך, דאי לא, לא שייך למימר בה דופן עקומה מטעמא דפרישנא, וכיון דפסלינן לה כשהיא למעלה מעשרים עד שימעטנה באיציטבא, שמעינן דהא לא כרבה, עכ"ל.

והנראה בזה דלעיל (כדף ב' ב) מבואר דנחלקו הריטב"א והר"ן אם לפי רבה בכדי להכשיר הסוכה בדפנות מגיעות לסכך צריך כל הדפנות, או דסגי לדופן אחת, ולפי הר"ן דסגי בדופן אחת ע"כ הוכיח הר"ן דבריו כבר מתחילת הגמ' דמהני דופ"ע במן הצד הוא ראייה דלא כרבה כיון דצריך כל הדפנות.

אמנם בריטב"א העמיד את הוכחתו מתירוץ הגמ' דאמרינן דופן עקומה מכל רוח ורוח דלא פסקינן כרבה, והיינו משום דבאיציטבא מן הצד אין הוכחה דלא כרבה [כיון דיש לפרש דהדופן הסמוכה לאיציטבא אינה סמוכה לסכך, רק הדופן דעבדינן בה דופן עקומה, וס"ל דרק באופן שכל הדפנות מגיעות לסכך כשרה למעלה מכ' לדעת רבה].

מהו ההכרח של רש"י לומר דכל הסוכה כשרה ולא רק במקום האיציטבא

[ג] עוד כתב הר"ן דהטעם דכתב רש"י דכל הסוכה כשרה הוא משום דאי לאו הכי מה החידוש וז"ל: ג"ל שהזקק לומר כן משום דאי להכשיר ע"ג איציטבא בלבד פשיטא, ואין דבריו נוחין אצלי וכו', לפיכך ג"ל דדוקא במקום איציטבא בלחוד כשרה, ודקאמרת פשיטא ליתא, דמהו דתימא ליגזור דילמא אתי למיכל באידך גיסא, דדכוותיה אמרי' בפירקא קמא דעירובין

(דף י"ד ב') עשה לחי לחצי מבוי יש לו חצי מבוי, ומקשינן פשיטא ומפרקין מהו דתימא ליגזור דילמא אתי לאשתמושי בכוליה קמ"ל עכ"ל.

אמנם בריטב"א נראה דרך אחרת דהוכחת רש"י הוא אינו משום דפשיטא ורק דעצם הלשון כשרה כולל כל הסוכה, ואחר דנדרחו דברי רש"י כתב וז"ל: אלא הנכון דכי קאמר כשרה איצטבא קאי אבל מה שהוא חוצה לה פסולה, עכ"ל. הרי להדיא דהטעם של רש"י הוא מלשון כשרה ואחר דנדרחה זה, כתב דצריך לפרש דכשרה הוא רק על מקום האיצטבא.

פלו' הר"ן והריטב"א בהא דמבואר דיש חידוש לדעת רבא להבשיר הסוכה על דופן עקומה

ד] והנה הראב"ד הוכיח מתחילה מהא דמהני איצטבא דלא כרבא², דכיון שהפסול הוא במחיצה לא תועיל איצטבא, ולבסוף כתב דמהני גם לפי רבא כיון שעיקר הפסול הוא בסכך, ולא קפיד רבא על הדפנות. ולפי"ז מסתבר דהא דמהני איצטבא אף לרבא הוי חידוש גדול דמהני אפילו דכל התיקון הוא רק בסכך, וצ"ב במש"כ הר"ן דאין בזה חידוש, ומכח זה חידש רש"י שכל הסוכה כשרה. [אם לא שנפרש שהראיה היא מאידך אמוראי רבה ורב זירא, מה החידוש לפי דעתם. אולם הר"ן בעצמו כתב בהמשך דדברי הגמ' לא אתיין שפיר לדעת רבה וכנ"ל, וא"כ מסתבר דעיקר הסוגיא אזלא לדעת

רבא] ולפי"ז יש לבאר בדבר זה נחלקו הר"ן והריטב"א.

פסולא דבית שהוא משום תעשה ולא מן העשוי גריע טפי מפסולא דלמעלה מעשרים

[ה] והנה בהא דמבואר במתניתין להלן (סוכה יז, א) ג' אופנים של דופן עקומה [בית שנפתח וסיכך על גביו, חצר שהיא מוקפת אכסדרה, סוכה שהקיפה בדבר שאין מסככין בו] יעו"ש בגמ' דמצרכין להו אהדדי, דאי אשמועינן בית שנפתח משום דהני מחיצות לבית עבדין וכו', אבל אכסדרה לא, ואי אשמועינן הני תרתי משום דסככן סכך כשר הוא אבל סוכה גדולה שהקיפוהו בדבר שאין מסככין בו וכו' אימא לא וכו', עיי"ש. והנה בסוגיין הרי פסול הסכך הוא משום למעלה מכ' אמה, ויש לדון אי פסולא דבית שנפתח שהוא משום תעשה ולא מן העשוי גריע מהך פסולא או לא.

והנה הגרע"א להלן (דף ט') נסתפק האם הפסול דלמעלה מעשרים גרע מהפסול דאילן שהוא משום תעשה ולא מן העשוי [לשיטות הראשונים להלן דפסול מחובר הוא רק משום תעשה ולא מן העשוי]. ולכאורה יש להביא לזה ראיה מסוגיין, דהנה הגמ' בסוגיין מקשי בפשיטות מאי קמ"ל תנינא בית שנפתח וכו', ומבואר מזה דבהא דאמרין דופן עקומה בסכך למעלה מעשרים אין חידוש יותר מאשר בבית שנפתח. ומזה יש ללמוד דפסולא דבית שהוא משום תעשה ולא מן

ב. ובגוף דברי הראב"ד דהקשה אמאי מהני איצטבא להתיר לדעת רבא, יל"ע אמאי לא הוקשה לו כן בדברי הגמ' לעיל לענין מיעוט בתבן ועפר, למה מהני למעט לפי רבא אם הפסול הוא בדפנות, ומשמע דשם ניחא להראב"ד דנחשב המיעוט גם בקרקע הסוכה וע"כ נתמטע הדופן, משא"כ בסכך למעלה מכ' ונתכשר על ידי דופ"ע הוא רק תיקון בסכך.

העשוי גריע טפי מפסולא דלמעלה מעשרים, ועל כן מזה שלענין בית שנפחת אמרינן דופן עקומה, יש ללמוד דבדאי ה"ה דבפסולא דלמעלה מעשרים אמרינן דופן עקומה. [אלא אם כן נדחוק ונפרש דקושיית הגמ' היא מהמשך המשנה שם לענין סוכה גדולה שהקיפיה בדבר שאין מסככין בו דאמרינן בזה דופן עקומה].

בסכך שהוא למעלה מכ' אמה אי שייך להכשירו ע"י קירוב הדופן

[והנה יש לדון עוד, דאפשר דכל הסברא דלא שייך לדון שהדופן מתקרבת אצל הסכך זהו רק בסכך פסול, דבזה צריך להוציא את הסכך מכלל הסוכה, וה"ה אם יש שם אור, ומזה הוכיחו הראשונים דגדר דין דופן עקומה היינו משום דחשבינן לסכך כאילו הוא מן הדופן. אבל בסכך שהוא למעלה מכ' אמה דלאו סכך פסול הוא, בזה י"ל דשפיר שייך להכשיר ע"י קירוב הדופן.]

ולפ"ז יובן דמה שהביאו הראשונים בשם רש"י דיסוד דין דופן עקומה הוא משום קירוב הדופן [ולא כמו שהוא לפנינו ברש"י להלן יז, א] והיינו דוקא בכה"ג דהפסול הוא משום סכך למעלה מכ' אמה, דבזה האופן להכשיר הוא ע"י קירוב הדופן, שע"ז מפקיעים מיניה הפסול שלמעלה מכ', ולא כמו שפירש לקמן בדופן עקומה דסכך פסול.

אמנם עדיין קשה מאי מקשי הגמ' בפשיטות 'מאי קמ"ל תנינא וכו', הרי אשמועינן בזה אופן מחודש של דופן עקומה שלא היה נלמד מהמשנה. ודוחק דכל זה נכלל בכוונת הגמרא 'אבל הכא דלא חזיא לדופן וכו', דהיינו דנלמד מכאן דין מחודש של דופן עקומה שהוא לתקן הדופן, וצ"ע. [וע"ע ברמב"ם בזה דמבואר בדבריו דכאן מפרש דופן עקומה כמו נתקרב, ולקמן (בדף י"ז) מפרש כשאר הראשונים, ועיין בכסף משנה באריכות בכל זה ומ"מ צ"ב מה היא קושיית הגמ' מאי קמ"ל תנינא אם הם שני דיני דופן עקומה, ועיין בתוס' הרי"ד כאן].

[והנה בגמ' הקשו מאי קמ"ל תנינא מהו דתימא לא חזיא לדופן קמ"ל, ובהמשך הגמ' תירצו דקמ"ל דופן עקומה בכל צד וצד. והנה זה דיש דופן עקומה מבואר שם במשנה (בדף י"ז) והוא לכל רוח ורוח, רק דכאן יש חסרון בדופן דלא חזיא, וא"כ לאחר דמבואר בגמ' בבנה בה איצטבא מן הצד דאמרינן דופן עקומה, א"כ מה צריך רבותא דאומרים זה בכל דופן, וג"כ צריך לדחוק דדופן גרוע בכל צד וצד הוא דסד"א דלא אמרינן. אמנם לפי המבואר בשיטת הרמב"ם ובתוס' רי"ד דלא רק היה הו"א דלא אמרינן דופן עקומה משום דלא חזיא לדופן, אלא דבכדי לתקן זה צריך לעשות דופן עקומה אחרת, א"כ לענין זה לא ידעינן דעושה כן בכל דופן ודופן].



סימן ז'

בדין סוכה פחותה מעשרה וחקק בה להשלימה

מהו החידוש המיוחד בדין לבוד בחקק בה פחות מג"ט כדי להשלימה לעשרה דכשרה

ואדרבה מסוכה הוא דילפינן לדיני שבת, דגם בשבת אמרינן לבוד.

[א] **איתא** בגמ' (סוכה ד, א) היתה פחותה מעשרה טפחים וחקק בה כדי להשלימה לעשרה אם יש משפת חקק ולכותל ג' טפחים פסולה, פחות משלשה טפחים כשרה ע"כ. הרי דמבואר דסוכה הפחותה משיעור גובה הכשר סוכה שהוא עשרה טפחים (דף ב) אפשר להשלים שיעורה ע"י חקיקה בקרקע. וזה מועיל אפילו אם החקק מרוחק מן הדפנות, כל שאינו מרוחק ג"ט, דבפחות משלשה אמרינן לבוד, כמו שפירש רש"י (ד"ה פחות) וז"ל: פחות משלשה כלבוד, הלכה למשה מסיני, וחשבינן ליה כאילו החקק לבוד ומגיע עד הכותל, עכ"ל.

עוד צ"ב דהרי הרמב"ם כבר השמיענו שם דין לבוד קודם לכן, דהנה יעו"ש בהלכה ד' שכתב: אם לא היו הדפנות מגיעות לארץ, אם היו גבוהות מן הארץ ג' טפחים פסולה, פחות מכאן כשרה וכו', וזהו מדין לבוד, ושם לא כתב 'כמו שביארנו בהלכות שבת', ולכאורה מאחר שכבר השמיענו קודם לכן בהלכה ד' את עיקר דין לבוד, מבואר מדבריו בהלכה ט"ו דיש בזה צד חידוש יותר גדול בהא דאמרינן לבוד כשאין משפת חקק ולכותל ג' טפחים, ועל זה הוא שהוסיף הרמב"ם וכתב כמו שביארנו בהל' שבת, וצ"ב טובא מהו החידוש המיוחד בהך גוונא.

והנה טעמא הוא משום לבוד, אמנם צ"ב דהרי דין לבוד הוא דין בכל התורה, וא"כ מה החידוש המיוחד בהך גוונא.

מה שמועיל חקק בה להשלימה לעשרה זהו דוקא כשיש בחקק שיעור ז' על ז' טפחים דהוא הכשר סוכה

והנה ברמב"ם (סוכה פ"ד הט"ו) כתב: היתה פחותה מ' וחקק בה להשלימה ל' אם יש משפת חקק ולכותל ג' טפחים פסולה פחות מכאן כשרה, שכל פחות משלשה הרי הוא כדבוק כמו שביארנו בהלכות שבת, עכ"ל. ומבואר בדברי הרמב"ם דמקור דינא דלבוד בסוכה הוא נלמד מדיני שבת, אבל לכאורה צ"ב דהא עיקר ההלכה למשה מסיני של גוד ולבוד ודופן עקומה מקורו הוא מסוכה (דף ו' ב) כי אתאי הלכתא לגוד ודופ"ע ולבוד,

[ב] הנה בריטב"א ובר"ן כתבו דהא דמהני חקק בה להשלימה לעשרה, דזהו דוקא כשיש בחקק שיעור הכשר סוכה דהיינו ז' על ז' טפחים, וכתב הר"ן וז"ל פ"י דאמרינן לבוד מיהו דוקא כשיש בחקק שיעור הכשר סוכה הא לאו הכי לא דאע"ג דמאי דאמרי' ביה לבוד, לא חשבינן ליה כאילו אינו דאי הכי אויר פחות משלשה יהא פוסל בסוכה קטנה, דהא בצר ליה שעורא דסוכה, אפילו הכי כל שאין בחקק שיעור הכשר סוכה פסולה, דכל שאין לה

האחרונים, עכ"ל. וכפשוטו דברי המגיד משנה הוא בשיטת הרמב"ם.

והנה טעם הדבר הבאנו לעיל דמבואר בר"ן שהוא משום דכשאינן שם שיעור ז' על ז' טפחים הו"ל דירה סרוחה, אמנם שיטת הרמב"ם צ"ע, דהא הרמב"ם ס"ל דפסולא דדירה סרוחה בהוציין יורדין לתוך י' הוא רק מדרבנן, וא"כ צ"ב אמאי בכה"ג שאין בחקק שיעור הכשר סוכה הוא פסול מן התורה.

ובהכרח צריך לומר דהרמב"ם מחלק בין שיעור הגובה לשיעור החלל, דשיעור רוחב ז' שהוא מדיני החלל, דבעינן מקום של ז' על ז' טפחים [ולכך ג"כ במשנה (בריש מס' סוכה) לא הוזכר שיעור זה כיון שאינו משיעור הדפנות והסכך], וכל שבפועל הוי דירה סרוחה חסר בשיעור החלל. משא"כ שיעור הגובה הוא מדיני המחיצות והסכך, וכל שלא נתבטל ממנה תורת מחיצה אכתי קיימא בעיקר שיעורה, ועל כן בכה"ג אינו פסול אלא מדרבנן. וכבר הבאנו לעיל מדברי הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשנה דמבואר להדיא מדבריו ששיעור ז' על ז' טפחים הוא מדיני הסוכה, ושיעור י' טפחים הוא מדין המחיצות, וזהו כמו שנתבאר.

ובעין זה מבואר בגמ' להלן (סוכה י, ב) דיש חילוק לענין מיעוט ע"י נוי בין אם המיעוט הוא בגובה או ברוחב, וכבר נתבאר לעיל דמקור שיטת הרמב"ם הוא מקושיית התוס' שם, מהא דמבואר בסוגיין דבהוציין יורדין נפסל מטעם דירה סרוחה. ונקט הרמב"ם דאם פסול דירה סרוחה הוא מן התורה שאין מקום לחלק בנוי בין אם המיעוט הוא בגובה או ברוחב, כיון דאם בעשוי לנוי לא חשיב סרוחה א"כ אין לחלק בו בין הגובה

חלל י' כשעור הכשר סוכה הויא לה דירה סרוחה כדאמרין בהוציין יורדין, עכ"ל.

והנה בראשונים הוכיחו דלבוד מועיל משום דהוי כסתום ולא משום דדיינינן ליה כמי שאינו, וראיה לזה מהא דבאור פחות מג' בסוכה קטנה מהני דין לבוד להכשיר, ולא חשבינן ליה כסוכה שאין בה שיעור ז' על ז' טפחים, [ואם דיינינן ליה כמי שאינו אין כאן ז' על ז'], ולכאורה צ"ב דלעולם אימא לך דהא דמכשרינן סוכה קטנה ע"י לבוד היינו משום דכיון דעכ"פ יש חלל ז' על ז' טפחים ולכך כשרה. ואף דליכא כאן שיעור סוכה שיכול להשתמש בה, מ"מ יש להכשירה כיון שבגוף הסוכה יש שיעור, שהרי מבואר כאן דעיקר דין ז' על ז' טפחים הוא מדיני החלל שלא יהא דירה סרוחה, ולא משום שיעור.

ובעיקר דבריהם דלבוד מועיל משום דהוי כסתום ולא משום דדיינינן ליה כמי שאינו, לכאורה היה להם להוכיח כן מהא דאיתא בגמ' (טז, ב) דבדופן שיש בו ז' ומשהו ומעמידו בפחות מג' סמוך לקרקע דמכשרינן ע"י לבוד, ואי נימא דהו"ל כנתקרב הדופן ודיינינן ליה לאור כמי שאינו, א"כ הא ליכא דופן י', וצ"ע מדוע לא הוכיחו מזה דהרי ראיה זו עדיפא, [ושוב ראיתי בריטב"א שהוכיח כן בקצרה].

להרמב"ם דפסולא דדירה סרוחה הוא רק מדרבנן אם יש חילוק בין שיעור הגובה לשיעור החלל

[ג] במגיד משנה (סוכה פ"ד הט"ו) כתב כדברי הראשונים דבעינן שיעור ז' על ז' בתוך החקק וז"ל: כתוב בהל' הרב ר' יצחק אבן גיאת ז"ל, והוא שיש בחקקה שיעור הכשר סוכה וכן הסכימו הרבה מן

דירת עראי בעינן, ועל כן אין קפידא בדירה סרוחה בכה"ג, ולפי"ז אכתי צ"ע מה החילוק בין הגובה ובין הרוחב, כיון דאם דירה סרוחה אינו פוסלת מן התורה בגובה, גם ברוחב לא יפסול.

לרוחב, ובהכרח שאינו אלא דין מדרבנן ובזה יש לחלק בין נוי להוציא.

אכן אם נימא כדברי הגרי"ז הלוי (שהבאנו לעיל) דביאור שיטת הרמב"ם לענין דירה סרוחה הוא משום דקי"ל דסוכה



סימן ח'

בדין חקק בה כדי להשלימה לעשרה

בסכות כדאמרי' התם (דף יז) הרחיק הסיכוך מן הדפנות פסולה, ולהכי בעינן שיהא פחות מג' דצריך לצרף הגידוד של חקק למחיצות כדי שיהיו סמוכות לסכך שכנגד הנקב, ואף על גב דדופן עקומה מכשרת עד ד' אמות, מתרץ לה הש"ס ה"מ היכא דאיכא מחיצות מעלייתא, אבל הכא דלשויה מחיצה בפחות מג' מצטרף הגידוד עם המחיצות דהויא סמוך לסכך טפי לא מצטרף, עכ"ל.

וצ"ע מה הביאו תוס' ראייה דלא מהני להרחיק החקק, מקרא דילפינן דין דופן, והא מ"מ אפילו לאחר דילפינן דצריך דופן, אמנם למה לא יהני צירוף של החקק לדופן, ועל כרחך צ"ל כמו שהתוס' הביאו מהמשנה בסוכה (יז) דיש פסול דהרחיק, וכיון שכן בחקק יש פסול בהרחיק, וא"כ אמאי הוצרך תוס' להקדים בתחילת דבריהם דילפינן דין דופן מקרא דבסכת בסכת, ולא היה די להם לומר שיש כאן את פסול המשנה דהרחיק דאפילו בלי המקור לדין הרחיק דהוא נלמד מגמ' (בדף יז) דיש דרשה דצריך דופן עכ"פ בסוכה יש פסול דהרחיק וכיון שכן אם הוא יותר מג"ט הרי זה פסול מדין הרחיק.

[א] **איתא** בגמ' (סוכה ד, א) היתה פחותה מעשרה טפחים וחקק בה כדי להשלימה לעשרה אם יש משפת חקק ולכותל ג' טפחים פסולה, פחות משלשה טפחים כשרה-מאי שנא התם דאמרת פחות מארבע אמות, ומאי שנא הכא דאמרת פחות משלשה טפחים? התם דאיתיה לדופן - פחות מארבע אמות סגיא, הכא לשוויי לדופן - פחות משלשה טפחים אין, אי לא - לא ע"כ.

בדברי התוס' בשבת דלא מהני להרחיק החקק מקרא דילפינן דין דופן

[ב] **בגמ'** (שבת דף ז:) אמרו: בית שאין תוכו עשרה וקיריו משלימו לעשרה על גגו מותר לטלטל וכו' ובתוס' (שם ד"ה ואם) כתבו וז"ל, וקשה לריב"א מאי שנא מסוכה דאינה גבוהה י' דאמר בפ"ק דסוכה (דף ד) חקק בה להשלימה ל' אם יש משפת חקק ולכותל ג' טפחים פסולה פחות מג' כשרה, והכא מהני חקיקה אפילו מופלגת מן הכותל הרבה, ותירץ דשאני התם גבי סוכה דבעינן שיהיו מחיצות סמוכות לסכך דילפינן התם (דף ו:) מחיצות מבסכת בסכת

הזכירו שהתוס' חולקים על זה, ולדעת תוס' יש לעיין אם יש הכרע לדברי הרמב"ן, דנלמד מהלכתא דדופן עקומה לדעת תוס' דאין צירוף של מחיצה מרחוק וצ"ב.

לפי השפת אמת משכחת היכ"ת דדופן עקומה אפילו למ"ד סכך פסול אינו פסול אלא בד' אמות

ג] כתב השפת אמת וז"ל: לפ"ז נראה דאם הסוכה גבוהה אלא שהוציין יורדין תוך י', דפסל רבא לעיל (ד) משום דירה סרוחה, אבל עכ"פ שם דופן עליו, שוב בחקק תוך ד"א י"ל דופן עקומה, עכ"ל.

ויש לדון לפי הרמב"ן דלא משכחת ההלכתא דדופן עקומה למ"ד סכך פסול אינו פסול אלא בד"א וע"כ פסקינן כמ"ד סכך פסול פסול בד' טפחים ולא בד' אמות, שאם לא כן לא משכחת ההלכתא דדופן עקומה ע"כ, ויש להעיר בזה דלפי השפת אמת הנ"ל יוצא דמשכחת לה ההלכתא דדופן עקומה, לגבי נידון דידן כשהיו הוציין יורדין למטה מעשרה וחקק להשלים לי' ורוצה לצרף ע"י דופן עקומה, [וזה פשוט שצריך ההלכתא דדופן עקומה כאן ואין יכול לצרף הדופן שמחוץ לחקק ופשוט]. ואולי יש לדון בדברי השפת אמת שבאמת הק' תוס' שלא צריך צירוף בכלל כמו בבית שאין תוכו י"ט ובא להשלימה לי', ותירצו דשאני סוכה שבענין סמוך לסכך, ולפי"ז צ"ע א"כ למה לא אמרינן בגמרא דופן עקומה הרי בהכרח שזה דופן, וצריך לחלק בדוחק שמ"מ לאחר שיש דין מחיצות סמוכות לסכך זה מגלה לנו שאין זה דופן כלל, ולפי"ז עדיין יש לדון למ"ד שסכך פסול אינו פסול רק בד"א, דא"כ אין צריך צירוף כלל, ובפשוטו ודאי דאפילו

ועוד יש לדקדק בתוס', למה לא הוכיחו התוס' שיש דין בסוכה שהדופן לא רק שצריכה להיות גודרת את הרשות כמו בשבת, אלא שהדופן ג"כ באה לקבוע את מקום הסוכה, וזה מוכח מההלכה של דופן עקומה, שאם כל הדופן היא רק לגדור הרשות למה הוצרך הילפותא דדופן עקומה. [דהיינו שאפילו אם הדופן הוא רחוק מהסוכה יהיה כשר] ובאמת זהו שורש הדין והפסול דהרחיק אם הסיכוך מן הדפנות פסולה וצריך דופן עקומה שם, אבל היה להם להתוס' להכריח זה מעצם ההלכה של דופן עקומה. אם לא שנאמר דהטעם שהתוס' לא הוכיחו דבריהם מעצם ההלכה דדופן עקומה שיש דין מחיצות בסוכה, שהוא משום שהלכה זו נוגעת לכמה דברים אחרים.

אמנם ברמב"ן (בדף יז:) כתב: ראיתי שנחלקו הגאונים ז"ל אם הלכה כמ"ד סכך פסול בין באמצע בין מן הצד בארבע אמות או באמצע בארבעה, ואני אכריע, לרב דאמר בין באמצע בין מן הצד בארבע אמות א"כ טעמא לאו משום דופן עקומה הוא, הילכך כיון דלכולהו לישני מאן דאמר באמצע נמי בארבע אמות לא נגעו בה משום דופן עקומה על כרחין הלכתא כמאן דאמר בארבעה ומן הצד משום דופן עקומה, דסוגיין בכולהו תנויי דאמרינן דופן עקומה כדאיתמר בריש מכלתין (ד' א') מאי קמ"ל דאמרינן דופן עקומה כו', ואיתמר נמי (ו' ב') דהלכתא גמירי לה כדאמרינן כי אתאי הלכתא לגוד ולבוד ולדופן עקומה. עכ"ד.

ומבואר מדברי הרמב"ן דזה אינו נוגע הלכה לדברים אחרים, ויש להעיר משיטת התוס' הנ"ל, וגם צ"ע דהפוסקים הביאו דברי הרמב"ן הנ"ל להלכה ולא

יחלק

סימן ח'

שלל

תמה

להאי מ"ד צריך צירוף, ורק שאפשר לצרף סכך פסול.

מאי שנא שבת מסוכה שבשבת מהני חקק אפילו אם הוא רחוק מג"ט משא"כ לגבי סוכה

ד[והנה בעיקר קושיית הראשונים מ"ש שבת מסוכה שבשבת מהני חקק אפילו אם הוא רחוק מג"ט, משא"כ לגבי סוכה, ובתוס' כאן תירצו דשאני שבת שהוא בא למנוע רגל הרבים משא"כ לגבי סוכה דבעינן מחיצות סמוכות לסכך, אמנם התוס' בשבת הנ"ל הוסיף וכתב, דשאני סוכה שמצותו בדפנות דילפינן דפנות מבסוכות בסוכות, וגם הרחיק את הסיכוך פסול משא"כ בשבת.

וי"ש לדקדק בדבריו שעיקר תירוצו בסוכה הוא שאין ענין מחיצה כלל בשבת והוא רק למנוע רגל הרבים, משא"כ לגבי סוכה צריך מחיצה ולפי"ז לא מהני, אבל בתוס' בשבת יש בזה הוספת דברים, והוא שגם בשבת צריך מחיצה, ובתוס' לא כתבו שעיקר מחיצה בשבת הוא בכדי למנוע רגל הרבים ורק שבסוכה מלבד דין מחיצה של שבת המחיצות צריכות להיות סמוכות לסכך וכפסול דהרחיק הסיכוך מהדפנות.

ויש"ל ע' בתוס' מה עיקר תירוצו, דבפשוטו היה לו לתרץ שבסוכה יש פסול דהרחיק וכדאיתא לקמן (סוכה דף י"ז) משא"כ לגבי בשבת אין פסול כזה, וצ"ע, ובפשטות בתוס' אי אפשר לומר כן כיון שהפסול דהרחיק הוא ברוחב וכאן הוא בגובה, א"כ עיקר תירוצו הוא רק שיש דין דופן וע"כ צריך צירוף, וא"כ מהו דקאמר הפסול דהרחיק, [והעירני לזה מו"ר הגרא"ד וואכטפויגל].

עוד יש להעיר בתוס' שלכאורה מה רואים בכלל מהדרשה בסוכות דהרי זה ילפותא רק על דין דופן, אבל מנא לן שיש פסול חדש בדופן שצריך שיהיה סמוך לסכך.

ולכאורה המקור לדין זה הוא גופא מפסול דהרחיק את הסיכוך וכו' דאם צריך רק דופן א"כ למה יש בזה פסול דהרחיק עכ"פ ברוחב, והרי יש דופן, ובהכרח דמה שנלמד מקרא דבסוכות הוא שצריך חפצא דדופן שהוא שייך להסוכה, וממילא יש פסול בהרחיק, וא"כ מבואר מש"כ התוס' מסברא דנפשיה שא"כ היה צריך להני ג"כ לענין שלא יועיל צירוף בחקק ולפי"ז יהיה מיושב הקושיא דלעיל ודו"ק.

בדברי התוס' והרמב"ן אם יש ראייה מהא דהוצרך ההילכתא דדופן עקומה

ה[ועוד יש לדקדק בתוס' דלמה לא הוכיחו התוס' שיש דין בסוכה שהדופן צריך להיות לא רק להיות גודר הרשות כמו בשבת אלא רק לקבוע מקום הסוכה, וזהו מוכח מההלכתא דדופן עקומה שאם כל דין דופן הוא רק לעשות המקום א"כ למה הוצרך ההילכתא דדופן עקומה, ובאמת כתבו התוס' שזה דין המשנה בדף י"ז, אבל ההכרח בזה היה צריך לדון מגוף ההלכתא דדופן עקומה וצ"ע.

ואולי יש לומר שאם הראיה יהיה רק ממה שיש הלכתא לחוד של דופן עקומה, זה עדיין אינו מקור לכל ענין דופן שצריך בסוכה, כיון שזה נוגע להלכה דדופן עקומה לסכך למעלה מכ' ובנה איצטבא מן הצד למעט הדופן מחלל כ' ורק המקור לזה הוא מהמשנה בדף י"ז, ודו"ק.

רשות היחיד, אבל בסוכה צריך לצרף הגידוד וביותר מג' לא מצטרף.

ומבואר דהטעם דמהני בשבת הוא משום דיש מחיצות החיצונות וצריך רק בפנים אויר עשרה ולענין זה לא צריך צירוף עיי"ש, אמנם יעוין ברא"ש (בשבת שם) דארכבה אתרי ריכשי, וכתב וז"ל: ולא דמי להא דאמרינן בפ"ק דסוכה (דף ד' א') סוכה שאינה גבוה י' וחקק בה כדי להשלימה לי' אם יש משפת חקק ולכותל שלשה טפחים פסולה, דגבי סוכה בעינן מחיצות סמוכות לסכך, דאמר התם שאם הרחיק הסכך מן הדפנות ג' טפחים פסולה, אבל גבי שבת רק שהרשות משתמר ע"י המחיצות אפילו רחוקים ממנו הרבה קרוי רה"י, הלכך ע"י מחיצות החיצונות שגבוהות עשרה נקרא רה"י, אבל לא ע"י הפנימית שאין שפת החקק מצטרף עמהן כיון שרחוקים ממנו ג' טפחים, עכ"ל.

ויש לדקדק בזה דדעת הרא"ש היא דאין חילוק בין שבת לסוכה כדרגת התוס', אלא דדרגת מחיצה דצריך בשבת הוא שווה למה דצריך לענין סוכה וצ"ב במאי נחלקו התוס' והרא"ש אם מחיצות סוכה חלוק ממחיצות שבת או לא.

ויש להביא כמה סמוכין לזה [ושורש הדברים הוא משיעורי מו"ר הגרא"ד וואכטפויגל]. והוא דהנה דעת הרא"ש (עיי' בזה ברא"ש בדף ט') דדפנות הסוכה אינו אסורין בהנאה, אמנם דעת התוס' (ביצה דף ל:) היא דגם הדפנות אסורין בהנאה, ויש לומר דזה תלוי בפלוגתא הנ"ל דאם דין המחיצות בסוכה הוא בדומה לשבת הרי אין זה החפצא דהסוכה ולא יחול ש"ש עליה, אמנם אם חלוק דין מחיצות בסוכה מבשבת, א"כ בסוכה יהיה אסור בהנאה.

אמנם לפי"ז יקשה שאם כן יש ראייה מתוס' כאן שחולק על הרמב"ן [שהבאנו לעיל] שכתב לפסוק כמ"ד סכך פסול פוסל בד"ט, ולא בד"א כיון שלמ"ד דפוסל בד"א לא משכחת לה הלכתא דדופן עקומה, והקשנו על הרמב"ן דהרי זה משכחת לה ההלכתא דדופן עקומה בבנה איצטבא מן הצד למעט הדופן, והוכחנו מהרמב"ן הנ"ל שאינו פסול בדופן אלא רק בסכך, ואם סכך פסול אינו פסול בד"א א"כ כשר הסכך ע"ג האיצטבא גם בלי דופן עקומה, אמנם לפי הנ"ל בתוס' בשבת יהיה מוכח דלא כדברינו וזהו מדלא הוכיח שיש דין דופן סמוך לסכך ממה שיש הלכתא דדופן עקומה, [וע"ע לקמן בתוס' בדף יד: שג"כ שם משמע מדבריו שחולק על הרמב"ן].

ולפי"ז צע"ג מה שבפוסקים לא הזכירו שהתוס' חולק על הרמב"ן ומשום הכי פוסקים כמו סברת הרמב"ן שסכך פסול בד"ט ולא בד"א מחמת קושיית הרמב"ן הנ"ל אבל להתוס' אין הכרע בזה, וצ"ע לדינא.

מצינו פלוגתא בין התוס' והרא"ש אם יש חילוק בין שבת לסוכה

[ו] **הנה** יש לדקדק דיש פלוגתא בין התוס' להרא"ש אם יש חילוק בין שבת לסוכה, דהנה בתוס' (שבת דף ז') הנ"ל מבואר דמחיצות סוכה חלוקים ביסודם ממחיצות שבת, והוא משום דבשבת א"צ מחיצות וכל תורת המחיצה הוא רק לגדור המקום משא"כ לענין סוכה הוא מדין מחיצה, אמנם בתוס' ישנים בשבת שם כתב וז"ל: ועוד י"ל דהכא יש מחיצות גבוהות מבחוץ, וא"צ לצרף הגידוד אלא דאין אויר י' וכשחקק דאיכא אויר י' במקום אחד הוה

ונראה להביא עוד מקור לפלוגת התוס' והרא"ש בענין זה, דדעת התוס' (בדף ז') דלא מהני צורת הפתח בסוכה, אמנם דעת הרא"ש (בדף י"ט) לפי מה דהובא בביאור הלכה (סי' תר"ל ד"ה קנה קנה) דמהני צורת הפתח מן התורה ורק מדרבנן לא מהני, ויש לומר דזה תלוי במחלוקת זו אם יש דין מחיצות מיוחדות בסוכה או לא, ולכך להתוס' דחלוק סוכה משבת לא מהני צורת הפתח בסוכה ואין ללומדו משבת, אבל דעת הרא"ש היא שאין דין מחיצות מיוחדות בסוכה ואפשר ללומדו ממחיצות שבת.

איך מהני דופן עקומה להכשיר החקק והרי חסר מחיצה

[ז] והנה בכל הסוגיא לכאורה יש קושיא עצומה [ושוב מצאתי בחידושי הב"ח שעמד בזה] והוא דאמאי מהני דופן עקומה להכשיר החקק, דהרי הנידון הוא שחסר מחיצה ומאי נפק"מ בדופן עקומה,

עד שצריך לדון שאופן האחד להכשיר הוא אם דופן עקומה אינו נתעקם ורק נתקרב, או כמו שמבואר בתוס' רי"ד שהוא הולך למטה, וזהו פלא דמה יענה כל הראשונים שלא למדו כך, ויתכן לומר שלפי התוס' בשבת כיון שבאמת אין צריך בזה צירוף כמו בשבת רק שיש בזה דין דבעינן מחיצות סמוכות לסכך, ובזה ע"י הדופן עקומה נחשב שהדופן נמשך.

עוד קשה בכל הסוגיא, דאמאי צריך להיות החקק תוך ג' ומשום לבוד והרי אם זה סמוך לד"ט הרי כמו דבסכך פסול אינו חוצץ כמו כן היה צריך להיות כאן, ובהכרח שבנוגע לחסרון זה דיינינן ליה כאויר, וא"כ הרי גם למ"ד בד' אמות שפסול בכל גווי צריך כאן לדופן עקומה והדר קושייתנו, והיה מקום לדון כאן שממנ"פ אם החסרון בהוצין הוא כולו בדירה א"כ אין צריך כלל לדופן עקומה כיון שיש כאן דופן.

סימן ט'

בדין גבוהה מכ' אמה ובנה בה עמוד גבוה י' טפחים

הטעם דבעינן שהעמוד יהיה גבוה עשרה

[א] בגמ' (סוכה ד, ב) היתה גבוהה מעשרים אמה ובנה בה עמוד שהוא גבוה עשרה טפחים ויש בו הכשר סוכה, סבר אביי למימר גוד אסיק מחיצתא. וכתב הריטב"א וז"ל: פי' דבפחות מעשרה לא אפשר לומר גוד אסיק מחיצתא דהא ליכא מחיצה למטה מעשרה, וכן עיקר, עכ"ל.

אבל במגיד משנה מבואר דלא משום דאינו מחיצה הוא דצריך להיות י"ט, אלא דאינו חשוב מקום בפי עצמו לומר גוד אסיק, והכי כתב (סוכה פ"ד ה"ד) וז"ל: ומ"ש בגמרא גבוה עשרה, לפי שפחות מ' והוא רחוק מן הדפנות ד' אמות, אפילו אביי לא הוה מכשיר ליה, שכיון שאינו רשות בפני עצמו היכי נימא גוד אסיק. אבל

כן לא אמרינן בסוכה פי תקרה יורד וסותם כיון דצריך מחיצות הניכרות.

והנה בפשטות נראה מהגמרא שהמחלוקת אם פי תקרה יורד וסותם לפי אביי ורבא הוא כיון שאינו נעשה לחלל שלה ולפי"ז זה מחלוקת בכל התורה כולה וגם בשבת, [ואגב כעין מחלוקת זו יש הו"א בגמרא (עירובין דף י"ז) דפליגי אביי ורבא בכל מחיצה העומד מאיליו אם מהני, ומסקנת הגמרא היא דמודה רבא לאביי וכל המחלוקת היא רק בלחי אם משום מחיצה או לא] אמנם יעוין לקמן דף י"ט שהבאנו שברש"י בעירובין מבואר שהטעם שלא מועיל פי תקרה שהוא סברא מיוחדת רק בסוכה ולפי"ז יש לדון אם אזלי לשיטתייהו כאן,

אולם התוס' כאן (ד"ה סבר) כתבו דלמסקנא גם אביי מודה דבעינן מחיצות הניכרות, ורק מעיקרא קס"ד דכשרות, ועל כן חילקו התוס' דפי תקרה חשיבי ניכר טפי מהכא. ועי' בריטב"א ובגרע"א בסוגיין מש"כ בזה.

אם פלוגתא אביי ורבא בסוכה של עשרה טפחים והוציץ יורדים לתוך עשרה שייך לפלוגתתם הכא

[ג] עוד יש לדון, במה שנחלקו לעיל (בעמוד א') בסוכה של עשרה טפחים והוציץ יורדים לתוך עשרה, דסבר אביי למימר דכשרה ואמר ליה רבא דירה סרוחה היא, דלכאורה גם זה שייך להך פלוגתא דהכא. דרבא סובר דיש דין מסויים בסוכה דבעינן בה דירה חשובה, ומצד הך דינא גופא לא אמרינן ביה גוד אסיק, וכפי שביארו הראשונים שהוא משום שאין הדפנות ניכרות, ויסוד הדין הוא דחסר בחשיבות של הישיבה הזו כיון שאין כאן דפנות

בגבוה עשרה שהוא רשות היחיד לענין שבת ועולה עד לרקיע, היה אביי סבור להכשיר בסוכה ואמר ליה רבא דלא, עכ"ל.

והנה הריטב"א והמ"מ כוונתם הוא לאפוקי ממה שכתב הרי"ץ גיאות דהא דבעינן גבוה י' טפחים, דהוא משום שאם אינו גבוה י' טפחים דהוא כשר גם בלא דינא דגוד אסיק, וכשרותו היא מדינא דדופן עקומה, אבל היכא דגבוה י' טפחים הוא חולק רשות לעצמו ובכה"ג לא אמרינן דופן עקומה, ולכך דווקא בזה הוצרכו לטעמא דגוד אסיק. ובדעת הראשונים דפליגי עליו, צריך לפרש דאיירי הכא כשהעמוד רחוק מן הכותל יותר מד' אמות, ובכה"ג אין אומרים דופן עקומה, וכן פירש"י דאיירי שהעמוד רחוק הרבה מן הדפנות.

אמנם עיקר דבריהם בהא דבעינן י' טפחים צ"ע טובא, דאמאי לא הביאו ממתניתין להלן (טז, א) דהמשלשל דפנות מלמטה למעלה אם גבוה עשרה טפחים כשרה, הרי דמבואר להדיא דבפחות מ' טפחים לא אמרינן גוד אסיק מחיצתא, וצ"ע.

אם הפלוגתא אי אמרינן בסוכה פי תקרה יורד וסותם שייך לפלוגתא כאן אם בעינן מחיצות הניכרות

[ב] הנה בגמ' הנ"ל אמרו, סבר אביי למימר גוד אסיק מחיצתא, א"ל רבא בעינן מחיצות הניכרות וליכא. ויעוין להלן (סוכה יח, ב) דפליגי אביי ורבא דלאביי אמרינן בסוכה פי תקרה יורד וסותם, ולרבא לא אמרינן בסוכה פי תקרה יורד וסותם, ובפשטות יש לפרש דאזלי לשיטתם בסוגיין, דטעמא דרבא הוא משום דבעינן מחיצות הניכרות וליכא כדאמר הכא, וכמו

הניכרות ממש, ואביי לטעמיה דמכשר גם לעיל, ויש לעיין בזה, והנה בר"ן מבואר להדיא שהחסרון בגוד אסיק הוא משום שחסר בדירה, אמנם בריטב"א משמע שאינו כן ולפי"ז עיקר התלייה יהיה ע"פ דרכו של הר"ן, והר"ן כתב כאן כדברי התוס' דלמסקנא גם אביי מודה דבעינן מחיצות הניכרות.

אמנם לדעת התוס' ודאי אינו כן, דהתוס' נקטו דאביי חזר בו, והיינו דהא דקאמר 'סבר אביי למימר', היינו לישנא דקא סלקא דעתיה מעיקרא, אבל כשהשיב לו רבא דבעינן מחיצות הניכרות קיבל דעתו. ולכאורה לפי"ז גם בהא דאמרינן לעיל (בעמוד א') לענין הוצין היורדין דאיתא שם 'סבר אביי למימר אם חמתם מרובה מצלתם כשרה' היינו לישנא דקס"ד, ומשהשיב לו רבא דדירה סרוחה היא ופסולה חזר בו אביי. ואי ב' המחלוקות תליין אהדדי, א"כ לאחר שחזר בו אביי לעיל והודה דיש חסרון של דירה סרוחה, אמאי הדר למיפלג עם רבא הכא לענין עמוד. ומוכח מזה דלענין דירה סרוחה לא הדר בו, רק לענין מחיצות הניכרות, וע"כ דלא תליין אהדדי, ודינא דדירה סרוחה אינו שייך לדינא דבעינן מחיצות הניכרות דמשו"ה לא אמרינן ביה גוד אסיק. [ועי' היטב בדברי הריטב"א דמבואר מדבריו טעם אחר בהא דלא אמרינן גוד אסיק בסוכה ולא כדברי התוס', ולפי דבריו אכתי יש לקיים הדברים].

אם ההלכה דפי תקרה יורד וסותם הוא מדין גוד אחית

[ד] הנה בתוס' (סוכה ד, ב, ד"ה סבר) כתבו: ולא דמי לסיכך ע"ג אכסדרה שאין

לה פצימין וכו' דפי תקרה חשוב שפיר מחיצות הניכרות, עכ"ל.

ולכאורה מבואר מקושיית התוס', דפי תקרה הוא מדין גוד אחית ולכך הקשה דלא יהיה כשר משום דאינם ניכרות, וכן מפורש ברש"י (סוכה דף ו: ד"ה לגוד) דפירש כי אתאי הלכתא לגוד, וביאר רש"י דזהו כגון פי תקרה יורד וסותם, עיי"ש, הרי דפי תקרה הוא מדין גוד אסיק, אמנם בעירובין (דף צד:) מבואר בתוס' דפי תקרה הוא משום דהוה פתח וצ"ע מתוס' דידן, וכאן יש לדון דאם הוה פתח אם יש מקום לקושיות התוס' כאן דיהיה חסרון של מחיצות ניכרות וצ"ע,

אם יש חידוש דין מיוחד בהא דאמרינן לבוד לענין סוכה

[ה] **כתב** הר"ן (ב, א בדפי הרי"ף) דלדעת הרי"ף דלמסקנת הגמ' לא אמרינן גוד אסיק בסוכה כלל, לפי"ז הא דאמרינן בגמ' להלן (סוכה ו, א) כי אתאי הלכתא לגוד וגו', לא משכחת לה אלא לענין שבת ולא לענין סוכה. והנה בגמ' (שם) איתא 'כי אתאי הלכתא לגוד ולבוד ודופן עקומה', ומבואר מדברי הר"ן דרק הלכתא דגוד לא נאמרה בסוכה, אבל אידך הלכתא דלבוד ודופן עקומה הן הלכות מסויימות בסוכה. ולכאורה צ"ב דבשלמא דופן עקומה נוגע רק לענין סוכה, אבל דין לבוד הרי אינו שייך דוקא לסוכה, אלא ישנו גם בשבת ובשאר דיני התורה, וצ"ע.

וע"כ צריך לפרש כוונת הר"ן דיש חידוש דין מיוחד בהא דאמרינן לבוד לענין סוכה, ועל כן נאמרה הלכה זו באופן מיוחד על סוכה. ויש לפרש דהנה מחיצות הסוכה אינם באים רק לסתום כמו לענין

כסתום, וא"כ אכתי קשה מה הרבותא המיוחדת לענין סוכה דאמרינן בה לבוד.

ועוד יש להעיר בדברי הר"ן, דהא בעינן הלכתא דגוד אסיק בדפנות גבוהות י' טפחים שאינן מגיעות לסכך, ונמצא דבעינן להלכתא דגוד גם לענין סוכה. ומוכח מזה דשיטת הר"ן כדעת רש"י להלן (טז, א) דבכה"ג שהדפנות גבוהות י' רק שאינם מגיעות לסכך לא בעינן להלכתא דגוד אסיק כדי להכשירם. [וכן נתבאר להלן טז, א באורך בדעת הר"ן והריטב"א עיי"ש].

בדפנות גזולות אם מכח גוד אסיק מחיצתא יש להכשירם משום דחלק הדופן שע"י גוד אסיק אינו גזול

[ו] יש לדון בדין דפנות גזולות שגבוהות י' טפחים ואינן מגיעות לסכך, דאי נימא דהכשר הסוכה הוא בלא ההלכתא דגוד אסיק, פשיטא דהסוכה פסולה. אבל אי נימא דההכשר הוא מכח גוד אסיק מחיצתא יש לדון אם יש להכשירם דהא חלק הדופן שע"י גוד אסיק לאו גזול הוא.

ולפי"ז י"ל דגם לדעת הר"ן דבשאינן דפנות מגיעות לסכך כשר גם בלא דינא דגוד אסיק, מ"מ יש נפק"מ בדינא דגוד אסיק לענין דפנות הגזולות דאם נדון מצד הדפנות עצמם הלא גזולות הן, אבל מצד גוד אסיק מחיצתא תהיה הסוכה כשרה כיון שהדפנות הללו שבאו ע"י דינא דגוד אסיק אינן גזולות, וא"כ אכתי משכח"ל הלכתא דגוד אסיק בסוכה, וצ"ע בזה. [ואף דלכאורה גם בכה"ג יש לפסול משום מצוה הבאה בעבירה, דהא סוף סוף הא דחיילא תורת דופן במחיצות אלו שבאו ע"י גוד אסיק זהו רק מכח י' הטפחים הגזולים, אמנם לדעת התוס' (להלן ט, א) דפסולא

שבת, אלא שיש עליהם תורת שיעור מחיצות] וכמבואר מהא דס"ל לחכמים לא מהני דיומדין בסוכה, וכ"מ בגמ' להלן ז, א, ועל כן היה מקום לומר דדוקא לענין שבת דהמחיצות אתיין לסתום מהני הלכתא דלבוד להחשיבו סתום, אבל לאשוויי עליה תורת שיעור מחיצה לענין זה לא מהני דין לבוד, ונמצא שיש חידוש מיוחד לענין סוכה בהא דמהני בה לבוד.

[ונראה דרואים זה בדברי הר"ן לקמן בדף יח' דביאר הטעם למ"ד דאין אומרים לבוד באמצע וכתב וז"ל: טעמא דמ"ד אין לבוד בסכך, מדאמרינן (דף ה, ב) שיעורין חציצין ומחיצין הלכה למ"מ, ואסקינן מחיצין לגוד וללבוד ולדופן עקומה, ומש"ה ס"ל דדוקא בדפנות הוא דאמרינן לבוד אבל בסכך לא ואידך ס"ל דלא שנא, עכ"ל. והרי הדבר פלא דיסודו של לבוד אינו שייך דייקא להלכות דפנות, וכמבואר בגמ' שבת (דף פז) מנא הא מילתא דאמרי רבנן לבוד, וע"כ דכאן נלמד לבוד במיוחד לענין דופן ומחיצה, ולענין זה סבר האי מ"ד דלא אמרינן לבוד ליתן תורת מחיצה רק לענין דפנות ולא לענין סכך].

אכן אכתי קשה, דהנה בביאור הגר"א (תרל, ג) נקט בדעת המחבר דהא דמהני לבוד בסוכה דזהו דוקא באופן שאין חסרון בשיעור דפנות הסוכה, וכל הנידון הוא כמו מחיצות שבת וז"ל: דהא בכל הסוכה לא מהני לבוד בשתים כהלכתן כו' דאל"כ למה אמר ושלישית אפילו טפח הא ד"ט בעי דהא לבוד מחיצה מעלייתא הוא, עכ"ל.

ולפי"ז עולה שבאמת לא אמרינן לבוד ליתן תורת שיעור מחיצה, ואינו אלא כדיני שבת דמהני לבוד להחשיבו

דמצוה הבאה בעבירה אינו אלא מדרבנן שפיר יש נפק"מ מן התורה בהלכתא דגוד אסיק בסוכה].

ואולי יש ללמוד מכאן דגדר דינא דגוד אסיק הוא שאנו דנים כאילו הדפנות שלמטה הן עצמן למעלה, ועל כן אם הדפנות שלמטה גזולות הן, גם הדפנות שלמעלה פסולות. ועל כן לא נקט הר"ן שיש נפק"מ בכה"ג בהלכתא דגוד אסיק, משום שבכה"ג באמת פסול משום גזול. [ולפ"ז פשוט שלשיטות הראשונים שחל שם שמים גם על דפנות הסוכה ונאסרות בהנאה, שיהיה הדין שגם חלק זה שלמעלה מן הדפנות אסור בהנאה].

אם בדופן השלישית מועיל צורת הפתח שפיר יש להכשירו גם ע"י גוד אסיק

[ז] עוד יש להעיר בדברי הר"ן, דהנה בדין הדופן השלישית דאמרינן 'שלישית אפילו טפח' מבואר בגמ' להלן (ו, א) דלחד מ"ד בעינן בה צורת הפתח, ואף דצורת הפתח לא מהניא בסוכה, מ"מ כיון שיש

שיעור דופן שלישיית [טפח] רק דבעינן סתימה לשאר הדופן השלישית, לזה מהני צורת הפתח. והנה בפשטות נראה דכמו דמהני צורת הפתח בדופן השלישית כיון שיש כבר הכשר דופן, ורק דין בעלמא הוא דבעינן סתימה, א"כ גם גוד אסיק מהני לזה. וא"כ במי שמסכך על הגג ויש לו ב' דפנות ושלישית טפח כהלכתא, שפיר יש להכשירו ע"י גוד אסיק להשלים המחיצה השלישית, דכיון דיש כבר שיעור הכשר סוכה ורק בעינן לסתום בעלמא, לזה מהני גם גוד אסיק, וצ"ע לחלק בין צורת הפתח ובין גוד אסיק בענין זה, וא"כ אכתי יש נפק"מ בדינא דגוד אסיק בסוכה.

ועי' ברא"ש להלן (יט, א) שמבואר מדבריו דמהני צורת הפתח לדפנות הסוכה^א, ואכן יש ללמוד מדבריו שם דשאני צורת הפתח משאר דיני המחיצות דמועילים לענין שבת ולא מועילים בסוכה, אבל דעת הר"ן אינה כן, וצ"ב לפי דעתו אם יש לחלק בין צורת הפתח ובין גוד אסיק בענין זה.

סימן י'

בדין נעץ ארבעה קונדיסין וסיכך על גבן

מביא פירושו של תוס' ורש"י בטעם דבנעץ ארבעה קונדיסין מהני גוד אסיק ולא בעמוד, ומבאר הנפק"מ ביניהן

[א] בגמ' (סוכה ד, ב) ת"ר נעץ ארבעה קונדיסין וסיכך על גבן, רב יעקב מכשיר

וחכמים פוסלין וכו', אבל על שפת הגג דברי הכל כשרה. ובתוס' (סוכה ד, ב, ד"ה אבל) כתבו: אבל על השפת הגג כשרה, דחשיב מחיצות ניכרות טפי מעמוד משום דניכרות בבית עכ"ל.

א. וכן נקט המשנ"ב דלפי הרא"ש כל מה דלא מהני צורת הפתח הוא רק מדרבנן, ועיין במק"א דיבואר באריכות [ויסוד הדברים מבואר בשיעורי מו"ר הגרא"ד וואכטפויגל] דהרא"ש חלוק ביסודו משיטת תוס'

ונראה דגם ברש"י מבואר כדברי התוס' אמנם באופן אחר, דהנה כתב רש"י (שם ד"ה מחלוקת על שפת הגג) וז"ל, דמחיצת הבית תחתיה בין הקונדיסין ואיכא למימר גוד אסיק, והכא לא אמרינן דבענין מחיצות ניכרות, עכ"ל. ולכאורה נראה שגם רש"י בא לבאר כאן כדברי תוס'.

אמנם נראה לומר דרש"י ותוס' חלוקים בטעמם ובאמת יש נפק"מ גדולה ביניהן. דהנה בערוך לנר הקשה למה נקט ד' קונדיסין דהרי יש לטעות שהוא מטעם דיומד, ולמה לא נקט דהסכך תלוי באויר ונתחזק בשפת הגג ע"י קונדס אחד שנח עליו. וביאר דכל הטעם דאמרינן כאן גוד אסיק הוא משום דיש קונדיסין וזה עושה דהוי מחיצות הניכרות. ויעוין בט"ז (סי' תר"ל ס"ק ז') שכתב דצריך לעשות הקונדיסין בשפת הגג עכ"פ מג' צדדים כי היכי דלהוי הכשר כאילו הוא בארץ. [וע"ע בלבושי שרד מש"כ בזה] ומבואר לכאורה גם בט"ז דמה דמהני כאן גוד אסיק הוא דווקא על ידי הדיומדין, ולפי"ז לא צריך ד' דיומדין ומספיק ג"כ ג' דיומדין וכמו ג' מחיצות, ועל ידי זה יכול לומר גוד אסיק.

והנה נראה דשיטת רש"י היא כמבואר בט"ז ובערוך לנר, דהטעם דמהני כאן גוד אסיק והוא חלוק מעמוד, דהוא משום דיש כאן קונדיסין, וכלשון רש"י להדיא, "דמחיצות הבית תחתיה בין הקונדיסין ואיכא למימר גוד אסיק מחיצתא.

אמנם בדעת רש"י נראה דצריך דווקא ד' קונדיסין וכפי המבואר בגמ' והוא בדוקא כן. ועיין בפורת יוסף דהקשה על הברייתא מה הטעם דצריך באמת ד' קונדיסין ולא די בג' קונדיסין.

כמה מקורות דשיטת רש"י היא דהיכא דמחיצות קלושות צריך ד' מחיצות

[ב] **והנראה** בזה, דהנה יש לדון באופן דהמחיצות הם גרועות דבזה צריך דווקא ד' מחיצות ולא מספיק ג' מחיצות, ודבר זה מוכח בכמה דוכתי בסוגיא כאן גופא לענין היתר דיומדין דהוא מדין ד' מחיצות, וכפי המבואר ברש"י בהמשך, וכן בדין פסי ביראות, ועוד דוגמאות דיש בזה מעלה היכא שיש ד' מחיצות, ולכך היכא דהמחיצה היא חלשה צריך לעשות ד' מחיצות. ומצינו ג"כ כמה מקורות בשיטת רש"י, דגם בסוכה יש ענין של ד' מחיצות, דהנה ברש"י (סוכה ד, א, ד"ה דופן האמצעי) מבואר דבכל סוכה הטעם דאין מחיצה ד' הוא משום דהרביעית הוא כולו פתח עיי"ש, וכן כתב רש"י בדף יד: דהרביעית הוא מדין פתח, ולפי"ז יש לדון באופן כמו בניהון דידן דכל המחיצות הם פתוחין ממש, ונתכשר רק מטעם גוד אסיק, או מטעם דיומדין, או מטעם דופן עקומה, אבל עכ"פ בתוכו אינו ניכר המחיצות, אם גם בזה שייך הדין שצריך ד' מחיצות, דכאן אין סברא דהרביעית הוא פתח דהרי כל הצדדים הם ג"כ פתח.

לענין החילוק בין סוכה לשבת, והוא דלדעת הרא"ש קיום מצות הסוכה אינו בדפנות, וזהו כל קושיית הרא"ש בדף ט' על שיטת הרמב"ם דדפנות אסורין בהנאה, וע"כ מהני צורת הפתח, משא"כ לשיטת תוס' דמצותו בדפנות, וזהו ג"כ שיטת התוס' בביצה (דף ל:) דדפנות אסורין בהנאה כדעת ר"ת, ויש עוד מקורות בזה.

עוד מצינו מקור לשיטת רש"י, דהנה רש"י בשבת דף ו': (ד"ה קמ"ל) שכתב, וכן גדר דאמרינן גוד אסיק מד' צדדין, ועיין ברש"ש שם. [אמנם לענין שבת ישל"ע טובא דכן יש מחל' ראשונים במחיצות שבת, אבל עכ"פ בסוכה מצינו גם כן ענין זה].

לעשות דופן עקומה על ג' צדדין ובצד ד' יכול לאכול מדין פסל היוצא, א' דהנה שורש החידוש בפוסקים האחרונים הנ"ל הוא דכיון דלא צריך דופן עקומה מכל צדדין, ע"כ אין לעשות דופן עקומה ביותר ממה דצריך ובחלק הנשאר יכול לאכול מחוץ לאיצטבא משום פסל היוצא.

בנה איצטבא באמצעיתה אם צריך לומר דופן עקומה לכל רוח ורוח מכל ד' צדדין

[ג] ולפי הנ"ל, יש לדון דהיכא דנאמר דופן עקומה באיצטבא באמצעיתה אם צריך לומר דופן עקומה לכל רוח ורוח. מכל ד' צדדין, ויהיה בזה נפק"מ גדולה בזה כדאיתא בדגול מרבבה וכן בבכורי יעקב בדומה לזה, והובא בשער הציון (ס' תרל"ג אות כ"ג) וז"ל, ועיין בדגול מרבבה שכתב דאם יש לה ד' דפנות ויש לכל צד פחות מד' אמות כל הסוכה כשרה ביש באיצטבא שיעור סוכה [וטעמו דבכל פעם יש לומר אני מחשב זה כפסל היוצא והשאר ג' דפנות כדופן עקומה] ועיין בביכורי יעקב דמצדד להתיר זה דווקא בשני בני אדם שזה יכול לשמש בצד זה ויחשוב אותה כפסל וצדדים אחרים כדופן עקומה ואדם אחר יכול להשתמש בצד שכנגדו כן ויחשוב הפסל שחבירו יושב תחתיו כדופן ושהוא יושב תחתיו כפסל היוצא מן הסוכה ובאדם אחד צריך עיון, עכ"ל.

אמנם לפי שיטת רש"י כאן יש לדון דכיון דצריך ד' דפנות באופן זה, ואמרינן דופן עקומה מכל צד, וכפשטות לשון הגמ', ואפילו אם נאמר דלא צריך זה לדינא אמנם כיון דאיכא מעלה בזה יש לדון אם אמרינן דופן עקומה בכל אופן ואין יכול לאכול רק על האיצטבא.

ולפי"ז היכא דיש איצטבא באמצע, לשיטת רש"י לענין פסל, אין צריך רק

ובאמת יש לדון [וכמדומני שהעיר כן מו"ר הגר"א אריאל] אפילו בלי כל דברינו בשיטת רש"י המחודשת בדין דופן רביעית דרק אין דופן משום פתח, וגם בחידוש השני לענין מחיצות קלושות דיתכן דצריך ד' מחיצות, ואפילו בלי הני שני סברות, יש לדון סברא בדין דופן עקומה, דכך הוא במציאות דכל דופן פחות לד"א הוא נעקם והוא שייך לסוכה, ואין ביד האדם לברור עד כמה הוא צריך לעשות הדופן עקומה ועד כמה הוא אינו צריך לעשות, אמנם מצינו בהני רבותינו דלא למדו כן ודבר פשוט הוא דיכול לחלק עד כמה שרוצה לדופן עקומה, ועיין ברעק"א בכמה מקומות דמצינו אפילו יותר לענין אם יש לחלק עד כמה יש לעשות דופן עקומה ועד כמה שלא לעשות.

א. ובעיקר מש"כ בשער הציון הנ"ל לענין ב' בני אדם, לפי דבריו דיכול כל אחד לשבת בצד זה ולומר דכלפיו יש דופן עקומה בג' צדדין אחרים, וכן השני עיי"ש. ויש לדון האם מותר לעשות זה ביו"ט, דהנה ביו"ט אי אפשר למעט החלל כמבואר במשנ"ב (תרל"ג ס"ק י"ג) משום בונה ומתקן, ויש לדון גם בדופן עקומה, דעד כמה דרך נתחדש הדופן עקומה בעת שהוא יושב יש לדון אם מותר לעשות זה ביו"ט, או דלענין זה אינו נחשב כבנין.

בהא דהשמיט הרי"ף הא דקי"ל כרבנן בין
באמצע הגג ובין על שפת הגג

[ד] יעוין בדברי הרמב"ן במלחמות (סוכה
ב, א בדפי הרי"ף) שכתב דהא
דהשמיט הרי"ף הא דקי"ל כרבנן בין
באמצע הגג ובין על שפת הגג, היינו משום
דבזה שהביא הך ברייתא דחכמים אומרים
עד שיהיו שתיים כהלכתן וכו' נכלל בזה
גם דלא אמרינן גוד אסיק בשפת הגג
עיי"ש. ומבואר מדבריו דמהא דס"ל
לחכמים דבעינן שיעור ב' כהלכתן
ושלישית אפילו טפח מוכח בפשיטות דלא
אמרינן גוד אסיק על שפת הגג. ועי' בדברי
הגרע"א בסוגיין במה שנתקשה מה ענין
הפלוגתא דבאמצע הגג לנידון אי אמרינן
גוד אסיק בשפת הגג, וע"ע בקושיית
הרש"ש. אכן לפי המבואר בדברי הרמב"ן
דב' המחלוקת תלויין זה בזה ניחא הכל.

בסוכה לא מהני דין לבוד להשלים שיעור
המחיצה

[ה] והנה אמרו בגמ' (סוכה ד, ב) שהיה רב
יעקב אומר דיומדי סוכה טפח
וחכמים אומרים עד שיהיו שתיים כהלכתן
ושלישית אפילו טפח. ומבואר בשיטת רבנן
שאינן ללמוד מהא דמהני לענין שבת גוד
אסיק והיתר דיומדין דיועילו גם בסוכה,
וטעם הדבר משום דלענין סוכה בעינן
שיעור ולא רק סתימה.

ויעוין בביאור הגר"א (בס"י תר"ל) שכתב
לבאר שיטת הראשונים דבסוכה
העשויה כמבוי לא מהני טפח שוחק וצריך
פס ד', וי"א שצריך גם צורת הפתח. וביאר
הגר"א דאף שע"י פס ד' שמעמידו פחות
מג' טפחים סמוך לדופן יש כאן דופן
שבעה טפחים מדין לבוד, מ"מ בסוכה לא

מהני דין לבוד להשלים שיעור המחיצה.
והוכיח כן הגר"א וז"ל: דהא בכל הסוכה
לא מהני לבוד בשתיים כהלכתן כו' דאל"כ
למה אמר ושלישית אפילו טפח הא ד"ט
בעי דהא לבוד מחיצה מעלייתא הוא,
עכ"ל. דהרי ההלכה היא ב' כהלכתן
ושלישית אפילו טפח, ובגמ' להלן (ו, א)
איתא שצריך להעמיד טפח שוחק בפחות
מג' טפחים סמוך לדופן, וקשה דא"כ אמאי
תני דהשלישית טפח, והלא בעינן שיהיה
בשלישית ד' טפחים רק דעבדינן לה בצירוף
לבוד. והוכיח מזה הגר"א דלבוד לא מהני
להשלים שיעור המחיצה גופא, ואי היה
שיעור המחיצה השלישית ד' טפחים לא
היה מהני לבוד, ורק משום שההלכה היא
שלישית אפילו טפח מהני טפח בכה"ג
בצירוף הלבוד. זה ביאור דברי הגר"א שם.

אכן יש לעיין בזה דהנה הגר"א הביא
ראיה מלשון הגמ' 'שלישית אפילו
טפח', ולכאורה היה מקום לדחות דהך
לישנא איירי במה שצריך להביא בפועל,
וזהו ב' כהלכתן ושלישית טפח, ואה"נ
דשורש הדין הוא ד' טפחים במחיצה
השלישית ומהני ע"י לבוד להחשיבו ד'
טפחים [אמנם יש לעיין בזה בדין שתיים
כהלכתן אי מהני ע"י לבוד].

ולכאורה קשה דטפי הוי ליה להגר"א
להוכיח מדברי רבי יעקב שאמר
דיומדי סוכה טפח, דמזה מוכח דעיקר
שיעור הדופן השלישית הוא טפח בלבד,
דאם לא כן מנא ליה לרבי יעקב שיעור
דופן טפח [ויעוין בדברי הגרי"ז במכתב
שביאר ענין זה]. וזהו לכאורה הוכחה
חזקה יותר, דמזה שפיר מוכח שלמעשה
זה כל השיעור, שהרי רבי יעקב מכשיר
בדיומדין בטפח בלחוד, משא"כ ההוכחה
מהא דשלישית אפילו טפח שהוכיח הגר"א

אינה אלא הוכחה מהלשון ויש קצת לדחות זה וכמש"נ.

בטעמא דרבנן דלא מהני דיומדין וגוד אסיק

[ו] והנה יש לעיין בטעמא דרבנן דלא מהני דיומדין וגוד אסיק, ומבואר ברמב"ן במלחמות וז"ל: הא דת"ר נעץ ד' קונדסין וסכך על גבן ר' יעקב מכשיר וחכמים פוסלין, וקי"ל כרבנן בין באמצע הגג בין על שפת הגג, רואה אני בה דברי הרב ר' אברהם שהשמיטה רבינו לזו, לפי שכתב לקמן ת"ר שתיים כהלכתן ושלישית אפי' טפח, וכיון שחלק בין על שפת הגג בין באמצע הגג ממילא שמענו שלעולם אינה כשורה עד שיהיו ב' כהלכתן ושלישית אפי' טפח עכ"ל.

והיינו דכל זה נכלל במה שאמרו רבנן שתיים כהלכתן ושלישית טפח. ולכאורה צ"ע דבשלמא לענין שלא מהני דיומדין מבואר טענת רבנן דבעינן שתיים כהלכתן ולא מהני טפח, אבל איך משמע מדבריהם דלא אמרינן גוד אסיק ממה שאמרו רבנן שתיים כהלכתן, והרי ע"י גוד אסיק הוי ב' כהלכתן ויש כאן שיעור מחיצות.

וצ"ל בדעת הרמב"ן דהא דמהני גוד אסיק אינו נחשב כמחיצה ממש רק כסתימה, ובמה שאמרו דבעינן שתיים כהלכתן נתחדש שצריך דופן ולא סתימה בעלמא, וממילא לא מהני דיומדין ולא מהני גוד אסיק. [ובזה יש ליישב מה שתמהו הגרע"א והרש"ש בסוגיין מה השייכות דב' המחלוקות אהדדי עיי"ש].

ולפי"ז צ"ב במה חולק רבי יעקב, ואפשר לומר דלדידיה לא נתחדש שצריך דופן אלא סגי בסתימה, ועל כן ממילא

מהני לדעתו גם דיומדין וגוד אסיק. ולפי"ז אפשר שלדעת רבי יעקב אין צריך לעשות בדופן השלישית טפח שוחק ולהעמידו בפחות מג' סמוך לדופן כמו לדעת רבנן, דאי נימא דלדידיה ג"כ צריך לעשות כן, יקשה קושיית הגר"א דלעיל אמאי אמרו דשלישית טפח כיון דבעינן ד' טפחים ע"י לבוד, ולדעת רבנן נתבאר דעיקר השיעור הוא 'דופן' של טפח דבזה לא מהני הלכתא דלבוד, דלא מהני אלא לסתימה, אבל לדעת רבי יעקב שאין הלכה של דופן וסגי בסתימה אין חילוק בין הטפח לשאר ג' הטפחים, ובכולהו מהני דיומדין וגוד אסיק, והוי לן למימר דדופן שלישי ד' טפחים. ומזה יש להוכיח דלרבי יעקב לא בעינן בדופן שלישי טפח שוחק ודין לבוד, וסגי בטפח אחד ממש, וכל סוגיית הגמ' להלן (ו, א) שדנו אותו טפח היכן מעמידו, היא רק לדעת רבנן, אבל לדעת רבי יעקב לא בעינן אלא טפח אחד סמוך לדופן ותו לא.

ולפי"ז ניחא שלא היה הגר"א יכול להוכיח ולהביא ראיה מדברי יעקב, ולכך הוצרך להביא ראיה מדברי הגמ' להלן דאזלי אליבא דרבנן. [אכן הגרי"ז הלוי הביא ראיה מדברי רבי יעקב, ולפי האמור יש לעיין טובא בדבריו].

לדעת רבי יעקב דמהני דיומדין וגוד אסיק בסוכה אם גם צורת הפתח מהני בסוכה

[ז] הנה יש לדון לדעת רבי יעקב דמהני דיומדין וגוד אסיק בסוכה, האם גם צורת הפתח מהני בסוכה. דהנה מפשטות הגמ' להלן (ו, א) עולה דהתיקון של צורת הפתח הוא תיקון מעולה יותר מדיומדין ומגוד אסיק, דמשמע בגמ' שם דלדופן השלישית מהני צורת הפתח

להחשיבה כסתומה, ולא מצינו דיועיל לזה גוד אסיק.

כשיש דפנות בראוי לשיעור ז' על ז' טפחים והוא פרוץ מרובה על העומד ורוצה להכשיר שאר הסוכה ע"י דיומדין

[ח] כתב הרא"ה וז"ל: מדר' יעקב נשמע לרבנן, דאי איכא בהני קונדסין שבעה טפחים לכאן ושבעה לכאן לכל רוח ורוח כשרה, ואף על גב דפרוץ מרובה על העומד, דכי קאמרי שתים כהלכתן, לא אמרי אלא לאפוקי דלא סגי בטפח לכאן וטפח לכאן, עכ"ל.

והנה לפי דברי הרא"ה, ובפרט לפי מה שהוכחנו מהרמב"ן דהא דס"ל לרבנן דלא מהני דיומדין הוא מהאי טעמא דס"ל דלא מהני גוד אסיק, א"כ נראה דבכה"ג שיש בה ז' על ז' ופרוץ מרובה בשאר הסוכה, דנקט הרא"ה דמהני דיומדין, דה"ה נמי דמהני נמי גוד אסיק להכשיר שאר הסוכה.

ולפי"ז קשה טובא בדברי הר"ן שהבאנו לעיל דכתב דלמסקנא לא אמרינן גוד אסיק בסוכה וע"כ דהלכתא דגוד אסיק נאמרה בשבת דוקא ולא בסוכה, והרי יש בזה נפק"מ טובא בסוכה בכה"ג שבאים להכשיר יותר משיעור סוכה, דלזה שפיר מהני גוד אסיק, וצ"ע.

אם מחיצות סוכה זה חמור יותר משבת או להיפך

[ט] הנה בתוס' (סוכה ד, ב, ד"ה דיומדין) כתב דמה שבסוכה די לנו בטפח ולגבי שבת מצינו דצריך אמה, דהוא משום שהחמירו לגבי שבת להצריך אמה משא"כ בסוכה די בטפח, עיי"ש, אמנם דבריהם

צ"ב שהרי לענין רוב הדברים מצינו שהוא להיפך דסוכה הוא חמור יותר משבת, שבסוכה צריך היכר ועל כן פוסל צורת הפתח בסוכה, וכמבואר בתוס' (דף ז') וכן לענין גוד אסיק, וכן לענין עמוד, וכן לענין חקק שמהני בשבת ולא מהני בסוכה, ואולי יש להוכיח מוכח מזה כמו שכתבנו לעיל שלפי ר"י שמהני דיומדין בסוכה א"כ בהכרח שאינו מצריך דין דופן בסוכה ומשום הכי אולי ישכיר גם גוד אסיק, ומ"מ עדיין צ"ע מעמוד וכן מחקק שמהני בשבת ולא מהני בסוכה, ודו"ק.

והנה בעיקר מש"כ התוס' הנ"ל לשון "גבי מחיצות שבת החמירו" משמע מזה שזהו דין מדרבנן, אמנם צ"ע שא"כ היה להם להקשות ג"כ שלענין שבת כל ההיתר דיומדין הוא רק לעולי רגלים ולבהמתו משא"כ בסוכה שמהני הדיומדין לגמרי, אמנם אולי לא קשיא ליה כיון שמשום מצוה יהיה מותר וכמו שכתבו בתוס' בדף ז': אבל אם מה שצריך אמה בשבת הוא מן התורה, ומה דכתבו התוס' החמירו כוונתם הוא כן, א"כ לא קשה כל כך כיון שזהו פשוט שהתוס' אינו מקשה על דיני חילוקי דרבנן שיש ורק שהקשו התוס' על עיקר דין התורה שחלוק סוכה משבת, וכן מורה הלשון בתוס' בדף ז' שכתבו דבסוכה לא מהני צוה"פ שבסוכה החמירו דבעינן מחיצות הניכרות, עיי"ש, הרי דאף דנקט לשון "החמירו" זהו הוא מן התורה.

בדברי הגרי"ז הלוי דעיקר שיעור דופן הוא טפח

[י] הנה הגרי"ז הלוי (בדף ז') הקשה לשיטת ר' סימון שם שצריך לעשות טפח שוחק בפחות מג"ט, שעיי"ז יש לבוד והוה מחיצה של ד' טפחים, והק' הגרי"ז א"כ

למה תני השיעור בברייתא דשלישית טפח, ותירץ שע"כ עיקר שיעור דופן הוא טפח, והביא ראיה מזה דלפי ר"י מהני שיעור טפח לדיומדין, אלא דצ"ב למה השיעור הוא טפח הרי בדופן באמת צריך ד' טפחים, ובהכרח דמוכח כאן שעיקר השיעור הוא טפח, ומה שהצריך ר' סימון טפח שוחק ועוד אינו מצד שיעור דופן, ורק דחוק משיעורי סוכה צריך ג"כ סתימה, ודו"ק.

והנה כל דין דיומדין הוא בעצם סוכה שעשויה כמבוי, ושם הדין הוא לקמן שצריך פס ד', והדין של פס ד' הוא כפשוטו מצד שיעור, שכן עיקר דבריו של הגרי"ז הוא דינא דר' סימון שמצריך הטפח ג' להיות לבוד וכו', אבל זה הדין הוא משום שיעורא, וא"כ צ"ב ממנ"פ למה מהני טפח הרי באופן זה אין זה בכלל שיעורי סוכה, וכפשוטו צריך לחלק שכן אפילו אם בסוכה הנ"ל שעשויה כמבוי מפולש אין דין טפח בכלל אבל עכ"פ רואין שעיקר שיעור הדופן ג' הוא טפח ומשום הכי היכא שיש דיומדין בשיעור טפח מהני, אבל אם לעולם

כל דופן ג' צריך טפח שוחק בהדי לבוד וזה משום שיעורא א"כ לא משכחת בכלל דין דופן טפח, ודו"ק בזה.

והנה לפי דברי הגרי"ז צע"ג מה הק' תוס' (סוכה ד, ב, ד"ה דיומדין) למה בשבת השיעור הוא אמה ובסוכה השיעור הוא טפח, דהרי בסוכה מצינו בשלישית טפח שיש חפצא דדופן ולפיכך מהני זה לדיומדין אבל בשבת לא מצינו זה ומשום הכי צריך אמה, ומקושיית התוס' רואין שלא כהגרי"ז.

וגם בתירוץ התוס' יש לתרץ את כל הראיות של הגרי"ז שכיון שתירץ התוס' שמה שצריך בשבת אמה הוא משום דהחמירו א"כ מבואר ששיעור טפח אינו מצד סוכה ורק שכן הוא מעיקר הדין וכל שכן דשוב לא קשה כלל מה שהק', ולכאורה מכל מהלך התוס' רואין דלא כהנ"ל, אמנם לקמן ז': מוכח שכל ראיות הגרי"ז אינם לפי תוס' בכלל, כיון שלפי תוס' כל דינא דר' סימון הוא רק מדרבנן ומן התורה א"צ רק טפח לחודיה.



סימן י"א

בדין גובה דפנות הסוכה

יסוד דין דפנות הסוכה אינו דין דפנות לחוד אלא גם יש בהם דין מחיצה לגדור את המקום

[א] איתא בגמ' (סוכה ד, ב) ושאינה גבוהה עשרה טפחים. מנלן. ארון תשעה וכפורת טפח הרי כאן עשרה וכתוב ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפורת

ותניא ר' יוסי אומר מעולם לא ירדה שכינה למטה וכו'. ופירש"י (ה, א, ד"ה ותניא) 'וקרא כתיב דעל כפורת ירד ש"מ למעלה מעשרה מיפסקא רשותא', עכ"ל. ומכאן נלמד בגמ' המקור לדינא דהמשנה דמחיצה צריך להיות י"ט, דרק אם יש בה עשרה טפחים או יותר נחשבת לרשות

בפני עצמה, ולכך סוכה שגבוהה פחות מעשרה אין על הדפנות שם מחיצה ופסולה (ועי' ברא"ה) ע"כ.

אבן עדיין צ"ב נהי דמבואר כאן דבעשרה טפחים חשיב הפסק רשות, אכתי מה המקור דבסוכה בעינן י' טפחים, ומהיכא תיתי דבעינן לה בסוכה.

ולכאורה מוכח מכאן דיסוד דין דפנות הסוכה לאו דין דפנות בלחוד הן, אלא שיש בהם גם דין מחיצה לגדור את המקום, ועל כן למעלה מ' טפחים דמקום בפני עצמו הוא אין צריך לגדורו. וכן משמע ממה שאמרו להלן (ז, א) דמיגו דהוה דופן לשבת הוה דופן לסוכה, עיי"ש היטב דמבואר שגם בסוכה יש דין בדופן לסתום המקום [דהרי בשבת כל ענין הדופן הוא בא לזה לסתום ואם נלמוד דמכח מגו דהוה דופן לענין סוכה הוה דופן לענין שבת, רואים מזה דכל עיקר ותורת דופן דסוכה בא ג"כ לסתום המקום], וכן איתא שם דדופן סוכה כדופן שבת [הרי דהגמ' השווה ביניהם דבשניהם הוא דין אחד], ומבואר דיסוד דין דפנות הסוכה היינו לגדור המקום וכמו מחיצות שבת.

אמנם אכתי קשה דהא חזינן דבסוכה מהני דופן שלישית טפח, והרי לכאורה בזה אינו גודר המקום כלל, ובהכרח דדין דפנות הסוכה דינא בעלמא הוא, וזהו שיעור הדופן השלישית מהלכה למשה מסיני. ובאמת מבואר בגמ' להלן (ז, א) לחד מ"ד דבשלישית טפח אכתי בעינן צורת הפתח לשאר הדופן, ולפי"ז שפיר מבואר דאף דמהני טפח בדופן השלישית מ"מ בעינן סתימה ולדבריו ניחא [ועי' בחדושי מר"ן הגרי"ז בקונטרס סוכה שעמד בענין זה]. אמנם יש שם פלוגתא בענין זה, ואיתא שם ג' לשונות בזה,

ולחד לישנא מהני בטפח לחודיה בדופן שלישית ולפי אותו לשון הרי אין כאן סתימה בכלל ורק דופן שלישית וע"כ דרואים מזה דתורת דופן דסוכה אינו בא לסתום הסוכה ורק הוא דין מחיצה ודין דופן ושוב חוזרת הקושיא.

ועוד צ"ב דשיטת תוס' (ז' ב' ד"ה סיכך על גבי מבוי) הוא דאף לאידך מ"ד שם דבעינן צורת הפתח דדין זה הוא רק מדרבנן, ומוכח לפי"ז דמצד דין דפנות דאורייתא לא בעינן סתימה וגידור, אלא רק מחיצה בעלמא. וא"כ הדרא קושיא לדוכתיה, דמה ענין דפנות הסוכה להא די' טפחים רשות בפני עצמה היא, ואיך יש ללמוד מזה לענין סוכה דצריך י' טפחים בכדי לגדור המקום ולעשות רשות בפני עצמה, אם כל הדין דפנות בסוכה אינו בא בשביל זה ורק דהוא תורת דופן. [ועיי' לקמן בדף ז' משנ"ת בזה ויתכן דכל הקולא הנ"ל הוא רק בדופן ג' דכך נאמר ההלכתא לענין השלישית דלא צריך להיות גודר המקום והוא רק דין מחיצה, משא"כ בשאר דפנות הוא כן סתימה אבל עדיין ישאר הקושיא דא"כ עכ"פ בדופן שלישית יהיה הדין דלא צריך י' טפחים וכנ"ל דלענין דופן שלישית אינו נלמד דצריך לעשות רשות בפני עצמה וא"כ למה יהיה צריך להיות י' טפחים].

אמנם יעוין בדברי רש"י בעירובין (ד, ב ד"ה ארון תשעה) שכתב 'אלמא עשרה הוי מחיצה דלמעלה מעשרה לא חשיב ליה רשות תחתית אלא רשותא אחרית', עכ"ל. ומבואר מדברי רש"י שנקט דעיקר הילפותא מארון היא ממה דלא בעינן טפי מ' טפחים דלמטה מ' טפחים נחשב ארץ ולא שמים, ודלא כדברי רש"י בסוגיין דעיקר הילפותא הוא שלמעלה מעשרה

מיפסקא רשותא. ולפי דברי רש"י בעירובין מתיישבת הקושיא הנ"ל, דלעולם לא ילפינן מינה דבסוכה בעינן הפסק רשות, ורק דנלמד מארון דאין מקום לחייב דהמחיצה יהיה יותר גבוה מ' טפחים כיון דלמעלה מ' הוא רשות בפני עצמה וכל המחיצה שייך רק ברשות למטה.

דין מחיצה בסוכה ושבת בשניהם הוא מדין מחיצה

[ב] והנה בתוס' (סוכה ד, ב, ד"ה עשרה טפחים) כתבו: והא דבעינן נמי גבי שבת מחיצה עשרה מהכא ילפינן, עכ"ל. ומבואר בתוס' להדיא דדין מחיצות דסוכה ושבת חד דינא נינהו ובשניהם הוא מדין מחיצה, וזה צ"ע וכנ"ל.

ואולי יש לדון, דאע"ג דדין גובה הדפנות נלמד משבת, והיינו משום דיסוד דין גובה הדפנות הוא בכדי לגדור המקום וכנ"ל. אמנם מ"מ שיעור רוחב הדפנות לא שייך לזה, ודין בפני עצמו הוא ובענין זה הוא דחלוק סוכה משבת. אכן צ"ע לחלק ביניהם כיון דתרווייהו מחד מקור נפקא להו. ועוד דאף לענין הגובה מצינו חילוק בין דפנות הסוכה לשל שבת, דגוד אסיק מהני במחיצות שבת ולא מהני בסוכה, וצ"ע.

בדברי השפ"א דיסוד שיעור דעשרה טפחים בדפנות סוכה הוא משום דכיון שחל שם שמים על הסוכה

[ג] בשפת אמת לסוכות (תרמ"ב) כתב בתוך דבריו וז"ל: ודבר זה מתקיים ג"כ בחג הסוכות שבנ"י המה בעלי תשובה זוכין להיות נכנסים בסוכה שחל עלי' שם שמים כמ"ש חז"ל. ולכך צריך להיות גבוה עשרה טפחים. משום דמעולם לא שרתה

שכינה למטה מעשרה ע"ש פ"ק דסוכה עכ"ל. ומדבריו מבואר דהטעם שצריך להיות עשרה טפחים היינו משום דכיון שחל שם שמים על הסוכה וכמבואר לקמן (ט, א') וזה שייך רק במקום שהשמים יכולים להיות, ומשום הכי בעינן גובה י' טפחים כדי שיהא במקום דשייכא לשמים, וע"י זה יכול לחול עליה שם שמים, ולפי דבריו זכינו למהלך בסוגיא ליישב קושייתנו דמה הטעם דצריך להיות גבוה עשרה, הרי מזה דנלמד דהשכינה אינו בא למטה מעשרה, ומזה דנלמד דבסוכה חל ש"ש עליה ע"כ בעינן הסוכה להיות באופן כזה דיהיה חל ש"ש עליה, וזהו הילפותא מארון וכפורת. דהטעם דחל ש"ש עליה היינו לעכובא.

אמנם יש להעיר בזה דהדין דסוכה צריך להיות חל שם שמים עליה הוא לעכובא ועיין לעיל (בדף ב:) בהילני המלכה דצדדנו שם דהסוכה לא היתה אסורה בהנאה ומ"מ קיימו מצוות סוכה, וכן כל סוכת גנב"ך דאיתא בדף ח: דהוא כשר, ומבואר ברשב"א בביצה (דף ל') והכי נפסק בשו"ע (סי' תרל"ז) דאינו נאסר בהנאה ואכמ"ל בזה, הרי דרואין להדיא דכל סוכה בכדי להיות כשר אינו לעכובא דיהיה חל ש"ש עליה (ועיין בשו"ת אבני נזר סי' תנ"ט ס"ק יג' בענין זה). אמנם יש לחלק פשוט, דלענין עצם צורת הסוכה דבעינן שיהיה גבוה י"ט, הרי לענין זה כל סוכה הוא לעכובא דבעינן שיהיה ביכולות להיות חל ש"ש עליה, כיון דזהו החפצא דהסוכה, אמנם בסוכות גנב"ך וכדומה כשר אע"פ דבפועל אינו חל ש"ש עליה.

אכן יש להעיר מדבריו ממה דאיתא להלן בגמ' (סוכה ה, ב) דהקשו 'וממאי דחללה עשרה לבר מסככה אימא בהדי סככה וכו', ומבואר דהא דבעינן למילף מהארון היינו

דוחק לומר דא"נ לפי קושיית הגמ' לעולם ליכא ש"ש על הדפנות גם לדעת הרמב"ם.

אבן יש לדון בזה, דאף לדעת הרמב"ם דחל שם שמים על הדפנות, מ"מ אין זה באותה דרגא של חלות שם שמים שיש על הסכך. ועוד די"ל דחלות שם שמים על הדפנות לאו לעיכובא הוא בהכשר הסוכה, משא"כ חלות שם שמים שעל הסכך הוא מעכב בכשרות הסוכה והוא לעיכובא (עי' בשו"ת אבני נזר סי' תנ"ט ס"ק י"ג). ואפילו אי נימא דגם חלות שם שמים על הסכך לאו לעיכובא הוא, מ"מ כיון דהחפצא דהסוכה הוא הסכך, י"ל דעכ"פ בעינן שיהא ראוי לחול עליה שם שמים, ודו"ק בזה.

דכמו שהארון והכפורת היו גבוהין י', ה"נ בעינן שהסכך והדפנות יהיו גבוהין י', וע"ז הקשו בגמ' דמנא לן דגם הדפנות צריכין להיות גבוהין י' טפחים. והנה בהא דמבואר בגמ' לקמן (ט, א) דחל שם שמים על הסוכה לאוסרה בהנאה, נחלקו הרמב"ם והרא"ש האם גם על הדפנות חל שם שמים, ושיטת הרמב"ם (הל' סוכה פ"ו ה"ט) דגם הדפנות חלה עליהן שם שמים ואסורין בהנאה. ולפי"ז צ"ע קושיית הגמ', דאי נימא דהא דבעינן י' טפחים היינו משום דחלות שם שמים היא רק למעלה מי' טפחים, א"כ מהך טעמא דבעינן שהסכך יהא גבוה עשרה טפחים, ה"נ בעינן שהדפנות יהיו גבוהין י' טפחים, דהא בלא"ה לא חיילא עליהן שם שמים. [וזהו

סימן י"ב

בדין מיגו דהויא דופן לענין סוכה הויא דופן לענין שבת

טלטול, ועוד אמרו שם עוד ב' אופני מיגו משבת לסוכה לגבי לחי במבוי וכן בפסי ביראות. ויש לעיין דהא משכח"ל מיגו בעוד כמה אופנים, וכגון מיגו בצורת הפתח, ויש לעיין בזה אם גם בזה אמרינן מיגו דהויא דופן לשבת הויא דופן לסוכה [והיינו לפי הראשונים דלא מהני צוה"פ לחוד בסוכה].

והנה אי נימא כמו שנקטו הראשונים בדעת הרי"ף דמהני המיגו דשבת לסוכה לכל ימי החג ולא רק לשבת דסוכה, א"כ מוכרח דלא אמרינן מיגו בצוה"פ משבת לסוכה. שהרי ללישנא בתרא דרבא בכל דופן שלישית בעינן נמי צוה"פ, וכיון דהו"ל מחיצה לענין שבת תועיל ג"כ להיות

בגמ' (סוכה ז, א) אמר רבא וכן לשבת, מגו דהויא דופן לענין סוכה הויא דופן לענין שבת, וברש"י (ד"ה וכן לשבת) כתב: אע"פ שצריך לשבת ג' מחיצות ליעשות רשות היחיד, שבת של סוכות מותר לסמוך על מחיצות הסוכה, אם עשה ברה"ר סמוך לפתחו סוכה דאין בה אלא ב' כהלכתן וג' אפילו טפח מכניס ומוציא הימנה לביתו, ואע"ג דבשאר שבתות לא משתיר וכו', עכ"ל.

אי אמרינן מיגו דהוי דופן לשבת דיועיל גם לענין סוכה, וכגון בצורת הפתח, ומחיצות הניכרות, ובחקק בה להשלימה לי' טפחים [א] הנה בגמ' מבואר דאמרינן דין מיגו מסוכה לשבת לענין להתיר

מחיצה לענין סוכה גם בלא הטפח העומד, ובהכרח דלא אמרינן בזה מיגו.

עוד יש לדון, למאי דמסקינן לעיל דלא אמרינן גוד אסיק בסוכה משום דבעינן מחיצות הניכרות, האם מהני מחיצות דגוד אסיק בסוכה עכ"פ לענין שבת שבתוך החג, משום מיגו דהוי דופן לענין שבת הוי דופן לענין סוכה.

עוד יש לדון בהא דמבואר לעיל (ד, ב) בגמ' ובראשונים לענין סוכה שאין בה 'י' וחקק בה להשלימה ל'י' טפחים, דבעינן שהחקק יהיה בתוך ג' טפחים לדופן משום דבעינן מחיצות הסמוכות לסכך, ועל כן בעינן גם בתחתית הדופן דין לבוד לשאר הדופן. ויש לעיין איך הדין אם הרחיק את החקק מן הכותל, האם נימא כיון דבכה"ג הו"ל מחיצה לענין שבת הוי מחיצה נמי לענין סוכה משום מיגו.

ולפי שיטת הרי"ף דמהני מיגו משבת לסוכה גם לשאר ימי החג ולא רק לשבת, צ"ע דהא דמבואר בגמ' שם דבעינן שהחקק יהיה בתוך ג' לדופן, והלא אף בלא"ה יש להכשירו מיגו דהוי דופן לענין שבת הוי דופן לענין סוכה. ולשיטת הרי"ף עכ"פ מוכח דלא אמרינן מיגו בזה, אכן צ"ע החילוק בין הענינים. [ואולי זהו המקור לשיטת הרי"ף דלפי מסקנת הגמ' לא אמרינן מיגו כלל, ויל"ע בזה].

עוד אופן שיש לדון ביה מיגו הוא לגבי חיוב מעקה בגגו, שאם עשה שם סוכה עם דפנות של שלישית טפח, האם אומרים מיגו דהוה דופן לענין סוכה הוה דופן לענין מעקה ונוגע גם המיגו הזה להתיר הישיבה בסוכה שם כגון בשבת שא"א לעשות מעקה, ובפשוטו אין מקום

לדון בזה מיגו כלל כיון שהדין מעקה הוא מחשש שיפול הנופל אמנם יעוין בדף ג' שנתבאר שם שיש ב' דינים במעקה חדא מצד חובה של לא תשים דמים בביתך, ושנית מצד דין מצות מעקה ואפילו באופנים שאין לחשוש לסכנה, ונפק"מ באופן זה דלענין שמירה יש בזה איזה שמירה, אמנם לענין קיום מצות מעקה עדיין חסר בקיומו.

עוד יש לעיין, לשיטת רבי יעקב לעיל (ה, ב) דמהני דיומדין טפח לענין סוכה, האם אמרינן מיגו דהו"ל דופן לסוכה הו"ל דופן לשבת. וכן יש לדון בזה גם בדיומדין גמורין, היכא דליכא עולי רגלים. (וע"י היטב בתוס' לקמן ע"ב ד"ה סיכך).

אם מהני קדושת השבת למיגו גם בתוספת שבת

[ב] עוד יש לדון בעיקר דין מגו משבת לסוכה הנ"ל, מה הדין אם קיבל שבת בתוספת שבת, האם מהני קדושת השבת למיגו גם בתוספת שבת, או שרק בשבת גופא מועיל המיגו, ואם ננקוט דמועיל קדושת השבת למיגו גם בתוספת שבת יש לדון עוד, מה הדין של מי שעדיין לא קיבל שבת, ונכנס לסוכת חבירו שכבר קיבל שבת, האם אזלינן בתר ידידה או לפי הבעלים של הסוכה, או שאין זה תלוי כלל בבעלים של הסוכה, וצ"ע.

האם אמרינן שהמיגו יועיל גם למקום אחר מחוץ לסוכה או שמועיל רק למקום הסוכה עצמה

[ג] עוד יש לדון גם להיפך אם הוי מיגו מסוכה לשבת לטלטל בו, וכגון מה הדין אם רוצה שאותו הדופן לא יעשה

אמנם צ"ע בזה, כיון שגם הרמב"ם השמיט הדין מיגו כמו הרי"ף ואילו שיטת הרמב"ם (פי"ד מהל' שבת) היא שלטלטל בשבת צריך ד' דפנות מן התורה, וא"כ אפילו ע"י צורת הפתח עדיין אי אפשר לטלטל, ולשיטת הרמב"ם עדיין צ"ב למה השמיט דין מיגו, וצ"ע.

ועוד צ"ב דבפשטות דין צורת הפתח הוא מדרבנן, וא"כ צריך היה הרי"ף להביא הדין מיגו, כיון דיש נפק"מ בזה באופן שלא עשה צורת הפתח שמן התורה יש לו מיגו, ועיין בעמק ברכה שכבר העיר כן.

ועוד יש להעיר בזה לפי מה שמדויק ברש"י שכל היתר הטלטול בסוכה בשבת הוא רק לצורך היו"ט, דלפי"ז אם הסוכה היתה פסולה מדרבנן א"כ שוב אין לו היתר טלטול, וא"כ יש נפק"מ בזה, אמנם בר"ן לא משמע כן שכל היתר הטלטול הוא רק לצורך היו"ט, ורק ברש"י מבואר חידוש זה.

והנה בר"ן על הרי"ף כתב שעדיין היה לו להרי"ף להביא דין מיגו כיון שזה נוגע לעוד דינים וכגון פרוץ מרובה על העומד, וחוצ' מזה בהרבה אופנים יש לדון שיהיה לו מיגו והיה לו להרי"ף להביא דין זה.

ואולי יש מקום לדון סברא מחודשת בשיטת הרי"ף ולפי"ז יתיישב הכל, דהנה בכל הסוגיא דמיגו צריך לבאר מהו מקור הסברא לומר מיגו, והנה ברש"י מבואר דכיון שבעצם הדופן צריכה להיות סותמת בכלול, ולפיכך יש לו מיגו, והנה לשיטת רבא שדופן ג' צריכה גם צורת הפתח, בהכרח שלאותו שיטה באמת לא נאמר ההלכה של סתימה בדופן ג', וא"כ

רשות היחיד לשבת לגבי מקום הסוכה עצמה, אלא שאם יש לו ב' דפנות אחרות חוצ' לסוכה והוא רוצה שזה הדופן הג' ישמש סתימה להמקום השני, האם אמרינן כן דיועיל למקום השני או שמועיל רק למקום הסוכה עצמה.

ויתכן שזה יהיה תלוי בדין המיגו דאם ננקוט כפירוש הר"ן שכיון שאין שבעת ימים בלא שבת ובהכרח דמגלה לן קרא שאותו מחיצה מהני גם בשבת לסוכות, ולפי"ז יוצא שזה נוגע רק לעיקר הסוכה שלו, אבל לגבי שיועיל למקום שמחוץ לסוכה בזה יש לומר דלא יועיל, או דכיון שסו"ס הוי מחיצה כבר לענין החלק הפנימי וא"כ ממילא הוא גם מועיל לחלק החיצון כיון שאי אפשר לחלק שיועיל לזה ולא לזה, [ואולי זה תלוי במ"ש בגמ' לקמן (דף י"ח) בפי תקרה דאי אמרת דמועיל רק לחלל שבת או לא, וכן לענין לבוד שנחלקו ללישנא בתרא וצ"ע].

אמנם יש עוד סברא ג' לחלק הענינים, והוא לפי מה שמדויק ברש"י שכל ההיתר טלטול הוא רק לצורך הסוכה ולא לדברים אחרים ולפי"ז לא שייך כל הספק הנ"ל [וע"ע לקמן בקטע הבא מה שכתבנו בזה].

הטעם שהרי"ף והרמב"ם השמיטו להלכה את הדין מיגו שנאמר בגמ'

[ד] **והנה** בר"ן כתב דהטעם שלא הביא הרי"ף דין מיגו דהוה דופן לענין סוכה הוה דופן לענין שבת, הוא דכיון שפסק רבא שצריך לעשות צורת הפתח א"כ א"צ למיגו כלל, כיון שאפשר לטלטל מדין שבת גופא,

אפילו אם יהיה נפק"מ במקום שא"צ צורת הפתח וכדומה אבל כבר אין מקום לדמות העניינים להדדי, והיינו דלפי רבא נמצא שאין לומר מיגו כלל.



סימן י"ג

בשיטת רב יאשיה דפסול חמתה מרובה חוי גם במחיצות

בדברי הגר"ח דנקט דאליבא דרבי יאשיה בודאי גם הדפנות אסורות בהנאה

[ב] והנה בהא דנחלקו הרמב"ם והרא"ש האם גם דפנות הסוכה אסורות בהנאה, יעויין בדברי הגר"ח בספרו (הל' סוכה פ"ו הט"ו) שנקט בפשיטות דאליבא דרבי יאשיה בודאי גם הדפנות אסורות כיון דס"ל דהדפנות הם בכלל הסכך. והנה יעויין במהרש"א והמהרש"ל שנחלקו אי אליבא דרבי יאשיה בעינן שיהיו הדפנות מפסולת גורן ויקב.

ולכאורה בשלמא אם ננקוט דבעינן שגם הדפנות יהיו מפסולת גורן ויקב, ניחא מה שנקט הגר"ח דפשיטא דחיילא עלייהו שם שמים ג"כ, כיון דמאי שנא מהסכך. אמנם אי ננקוט אליבא דרבי יאשיה דלא בעינן שהדפנות יהיו מפסולת גורן ויקב ואינם כסכך לענין זה, א"כ יהיה צ"ב דאמאי פשיטא ליה להגר"ח דלענין איסור הנאה הו"ל כסכך, כיון דדוחק הוא לחלק בין איסור הנאה לדין פסולת גורן ויקב.

לשיטת רבי יאשיה איך מועיל דופן שלישית

[ג] והנה לשיטת רבי יאשיה דבעינן צלחה מרובה גם מחמת דפנות, צ"ב שהרי כל דופן שלישית היא חמתה מרובה

בגמ' (סוכה ז, ב) ת"ר חמתה מחמת סיכוך ולא מחמת דפנות, רבי יאשיה אומר אף מחמת דפנות, אמר רב יימר בר שלמיה משמיה דאביי מ"ט דרבי יאשיה דכתיב "וסכת על הארון את הפרכת", פרכת מחיצה וקא קרייה רחמנא סככה, אלמא מחיצה כסכך בעינן, ורבנן ההוא דניכוף בה פורתא דמחזי כסכך.

צ"ב דאמאי לא אמרינן כן בכל דיני מחיצה בעלמא דבעינן צלחה מרובה

[א] והנה בדברי רבי יאשיה מבואר דגם במחיצות צריך שלא יהא חמתה מרובה, דממה שהתורה קוראת למחיצה לשון סככה מוכח שגם על המחיצות צריך שיהיה דיני הסכך, ולכך חמתה מחמת דפנות פוסל אם הוא מרובה מצילתה.

ולכאורה צ"ב דאף דמצינו דקרייה רחמנא סככה, אמנם מהיכי תיתי דכל מחיצה צריכה להיות כן, ואין לומר דזה הוי גילוי מילתא דבאופן שאינו מסכך אין עליה תורת מחיצה כלל, דזה אינו כיון דא"כ בכל מחיצה דעלמא אמאי לא בעינן צלחה מרובה ואמאי רק בסוכה אמרינן כן, וצ"ע.

בדין דופן שאינו מגיע לסכך לפי ר' יאשיה
 [ד] עור יש להעיר לפי ר' יאשיה דיש לדון
 בכל דופן שאינו מגיע לסכך מה
 דינו, ובשלמא לפי שיטת הר"ן ורש"י דלא
 צריך לומר גוד אסיק יותר מ"ט, דבסוכה
 גבוה מעשרים אמה ובנה עמוד לענין אם
 אמרינן גוד אסיק וכתב רש"י (בדף ד, ב, ד"ה
 גוד אסיק מחיצתא) של עמוד, שמבחוץ סביב,
 הגביהם עשרה סביבות ראשו, והרי יש
 בהן גובה עשרה, עכ"ל. הרי להדיא דלא
 צריך להגביה יותר מ"ט, וכן בר"ן (בדף
 ד, ב) דכתב וז"ל: כי אמרינן בגמרא [דף
 ו' ב'] כי אצטריך הלכתא לגוד וללבוד
 ולדופן עקומה, מאן דמני גוד אסיק
 בהדיהו לענין שבת איתמר, דלגבי סוכה
 ליכא גוונא דנימא בה גוד אסיק, עכ"ל.
 והרי בכל מחיצה גבוה עשרה ואינו מגעת
 לסכך צריך לומר גוד אסיק, וע"כ דשיטת
 הר"ן ורש"י דלא צריך להיות מגיעות לסכך,
 ואין כאן חסרון דפנות אינו מגיעות לסכך,
 אמנם בריטב"א מבואר דצריך לומר גוד
 אסיק, דאיתא בריטב"א במשנה (בדף ט"ז)
 במשלשל דפנות מלמטה למעלה אם גבוה
 עשרה טפחים כשרה, וז"ל: מלמטה למעלה
 אם גבוהות מן הארץ עשרה טפחים כשרה.
 דאמרינן גוד אסיק מחיצתא עכ"ל.

אבל לפי הריטב"א שצריך להיות דפנות
 מגיעות בגובה וכל ההכשר דסכך
 הוא משום גוד אסיק, א"כ לפי ר' יאשיה
 לא יהני גוד אסיק כיון שמ"מ יהיה חמתה
 מרובה, ואין לומר שאין דנים כן שכן כ'
 תוס' לעיל (דף ז' ד"ה קנה קנה) דלפי ר"י לא
 מהני לבוד, וכמו כן מסתבר דלא צריך
 לגוד אסיק.

והנה באמת לענין גוד אסיק נחלקו
 באחרונים, דהנה החזו"א (בגליונות
 על הגר"ח בספרו) פירש ענין זה דהיינו

שהרי בכל משך הדופן נכנסת החמה. ואין
 לומר דכל הדין דבעינן צלחה מרובה מחמת
 דפנות הוא רק היכא דבעינן דופן, ועל כן
 רק באותו טפח יחיד דבעינן לדופן
 השלישית בעינן שיהיה צילתו מרובה
 מחמתו, אבל לא בעינן צילתו מרובה בכל
 שאר הדופן, דהרי לעיל (ז, א) מבואר דפרוץ
 מרובה על העומד כשר בסוכה, ולדעת
 כמה ראשונים היינו משום דמצטרף הדופן
 השלישית לדונו כפרוץ מרובה, וע"כ
 דחשבינן לה בכלל הסוכה ג"כ, וצ"ע בזה.

ועוד יש להעיר לשיטת רבי יאשיה, שהרי
 גם לענין אותו חלק שצריך לעשות
 בדופן השלישית, דהיינו טפח שוחק ולבוד,
 הא הו"ל חמתה מרובה מצלתה. ודוחק
 לומר דהא דבעינן טפח שוחק ולבוד בדופן
 השלישית הוא דין נוסף דבעינן סתימה,
 ובדין זה לא בעינן צלחה מרובה מחמתה,
 ורק בעיקר שיעור הדופן שהוא גוף הטפח,
 בזה בעינן צלחה מרובה מחמתה [ויעוין
 בחידושי הגר"ז מש"כ בזה], כיון דבדברי
 הראשונים לא משמע דהם ב' דינים נפרדים,
 אלא נראה שזהו צורתו של הטפח דבעינן
 למיעבד בדופן השלישית, וא"כ קשה דהא
 חזינן בדופן השלישית דחמתה מרובה
 מצלתה כשרה. וצ"ע.

ואפשר לומר דבאמת על הדופן השלישית
 לא נאמר כל דין זה דבעינן צלחה
 מחמת דפנות, וכל דין זה נאמר רק לגבי
 ב' הדפנות הראשונות. ואי נימא הכי ניחא
 קושיית הגרע"א, דאי אליבא דרבי יאשיה
 גם בדפנות בעינן פסולת גורן ויקב, א"כ
 איך משכחת לה הלכתא דדופן עקומה
 אליביה. אמנם לפי האמור ניחא, דחידושא
 דרבי יאשיה לא איירי בדופן שלישיית כלל,
 ועדיין צ"ע בזה.

שהמחיצה למטה מועלת למעלה, וא"כ לדבריו ניהא כיון שאין צריך מחיצה ממש, אבל לפי שביאר הגר"ח ענין גוד אסוק כפשוטו, וא"כ לדבריו חוזר הקושיא הנ"ל.

בראית הגרעק"א שאם לר' יאשיה הדופן אינה צריכה להיות מפסולת גורן ויקב לא משכחת לה ההלכתא דדופן עקומה

[ה] והנה הגרע"א הביא ראיה שלפי ר' יאשיה הדופן אינה צריכה להיות מפסולת גורן ויקב, כיון שאם ננקוט שצריכה להיות מפסולת גורן ויקב א"כ ההלכתא דדופן עקומה לא משכחת לה, דלמאי צריך הרי אם יש חסרון בסכך יש אותו חסרון בדופן, ויש נפק"מ רק לגבי אם לומר דופן עקומה למעלה מכ' באיצטבא, ואם ר' יאשיה סובר כר' יהודה דמכשיר למעלה מכ' א"כ גם בזה אין נפק"מ, ושוב חקר באופן אחר מה נפק"מ בזה והוכיח מזה כשיטת הר"ן שלא אמרין ב' הלכתות ביחד, וע"כ כתב שזהו העומק במה שכתבו התוס' שפשיטא שלפי ר' יאשיה אין צריך שיהיו הדפנות מפסולת גורן ויקב, עיי"ש.

סבר ההלכתא דדופן עקומה, וא"כ לפי דרכו של הגרע"א צ"ב מה היא הוכחת התוס' שלפי ר' יאשיה לא צריכות הדפנות להיות מפסולת גורן ויקב כיון שאם לא כן לא משכחת לה ההלכתא דדופן עקומה, והרי לדבריו אדרבה הרי יש עוד מ"ד שסובר כן ולמה ר' יאשיה אינו יכול לסבור כן, [ושוב מצאתי בקרבן נתנאל שמבאר הנקודה הנ"ל עיי"ש, ואולי מסברא אין לומר כן, ורק השאלה אם כיון שר' יאשיה סובר שהדפנות צריכות להיות חמתה מרובה, אולי מהאי טעמא צריכות גם להיות מפסולת גורן ויקב, וכיון שעיי"ז לא משכחת ההלכתא דדופן עקומה זה ראיה שלא לומר שצריך מפסולת גורן ויקב].

עוד יש לדון אם התוס' סובר כשיטת הרמב"ן הנ"ל שלמ"ד דסכך פסול אינו פוסל אלא בד"א לא משכחת ההלכתא דדופן עקומה, ועיין היטב בתוס' (דף יד: ד"ה א') שיש לדון במה שמבואר שם דלמ"ד דסכך פוסל בד"א דהוא סובר ההלכתא דדופן עקומה, ודו"ק.

לר' יאשיה אם סוכה למעלה מכ' כשרה

[ז] עוד צ"ב בדברי הגרע"א שצידד שאולי נוגע הדין דדופן עקומה גם לפי ר' יאשיה בסוכה למעלה מכ' ויש איצטבא שממעטת החלל, ולזה נוגע הדין דדופן עקומה, וכתב שאם ר' יאשיה סובר כר' יהודה דמכשיר למעלה מכ' א"כ גם בזה אין נפק"מ בדין דדופן עקומה למעלה מעשרים להכשיר.

והנה לפי ר' יהודה שסוכה כשרה אף למעלה מכ', הקשו בראשונים [עי' בר"ן ובריטב"א] דא"כ בחמתה מרובה אמאי פסולה והרי אין צל למעלה מכ',

בדברי הרמב"ן מבואר שאין זה דבר מוסכם כלל שכל אחד סובר הדין דדופן עקומה

[ו] והנה יש לתמוה טובא בדברי הגרע"א [ועיין באחרונים שכתבו כמה היכי תמצוי שיש נפק"מ לפי ר' יאשיה בהלכתא דדופן עקומה] דהנה מבואר ברמב"ן לקמן דלמאן דאמר דסכך פסול אינו פוסל אלא בד' אמות א"כ לא משכחת ההלכתא דדופן עקומה, וא"כ רואין לפי דברי הרמב"ן שאין זה דבר מוסכם כלל שכל אחד סובר הדין דדופן עקומה, דהרי למאן דאמר סכך פסול אינו פוסל אלא בד' אמות הוא לא

סבר כר' יהודה במשנה ולפי הנ"ל אדרבה מוכח להיפך, וצ"ע.

והקושיא בקצרה היא, דאם גם בדפנות נלמד הדין דצלתה מרובה, בהכרח תכליתו של הסכך הוא להיות מיצל בפועל למעלה זו, ולא רק דאם אינו מיצל אין לזה תורת סכך, דא"כ בדפנות לא יהיה מקום לזה. ונמצא דלפי רב יאשיה ע"פ החשבון הנ"ל, הוא צריך לסבור דסוכה למעלה מכ' פסולה וא"כ משכחת לה ברווח למה הוצרך הדין דדופן עקומה, וצ"ע.

לר' יהודה שהסכך צריך להיות מד' מינין צריך להדין של דופן עקומה, ועוד דברי הגרעק"א

[ח] עוד יש לדון בדברי הגרע"א ולהביא קצת ראיה שאינו סובר לגמרי כר' יהודה, כיון שלשיטת ר' יהודה משכחת ההלכתא דדופן עקומה באופן מרווח ביותר, והוא משום דשיטת ר' יהודה לקמן (דף לו) היא שהסכך צריך להיות מד' מינין, והנה לענין דפנות, מפורש בגמרא שם שלא צריך להיות מד' מינין שכן מוכח מקרא עיי"ש, ולפי"ז משכחת לה נפק"מ כנ"ל שאם ר' יאשיה סבר כר' יהודה דלקמן לענין זה הרי צריך להדין של דופן עקומה אם יש סכך כנ"ל, וצ"ע.

ועוד צ"ע להניי שיטות שצריך בדפנות להיות כשר כמו הסכך, וצריך להיות מפסולת גורן ויקב, ומה דאיתא במשנה (דף יב) וכולן כשרות לדפנות, זה קאי רק על פסולי סכך דרבנן אבל במה שפסול מן התורה, לענין זה דין הדפנות כדין הסכך, אמנם צ"ע דלכא"ו מוכח בגמרא לשיטת ר"י לקמן שצריך לחלק בין הענינים, [וע"ע מש"כ בזה לקמן בדף כה].

ותירצו שאם הסכך אינו עושה צל כלל אין זה סכך כלל וכמאן דליתא דמי ומשום הכי אפילו אם כשר למעלה מכ' מכל מקום בעינן שעכ"פ יהיה ראוי לעשות צל במקומו, אמנם צ"ע דהא תינח לענין סכך, אבל לענין דופן, הרי זה פשוט שאפילו מה שחידש ר' יאשיה שיש דין בדפנות לעשות סיכוך בודאי אין הביאור שבלי זה אין זה דופן בכלל, וראיה לזה ממה שלכל התורה כולה נחשב לדופן גם בלי להיות מסכך.

ועוד שהרי מבואר בהמשך הגמרא ששיטת ר' יאשיה הוא אחד מהשיטות המצריכים לסוכה שתהא דירת קבע, ואם אין זה דופן כלל בלי להיות צלתה מרובה, א"כ מה השייכות בזה לדין קבע, דכמו דלענין סכך צריך שיהא צלתה מרובה כיון דאם לא כן אין לזה תורת סכך, ומ"מ סוכה הוא דירת עראי, כמו כן לענין דפנות, וע"כ דהתנאי בדפנות שיהיו צילתה מרובה מחמתה לדעת רב יאשיה הוא מצד מעלת קביעות הדירה בבית, ובדפנות אלו צריך בנוסף לתורת דופן דכל התורה כולה שיהא דופן גם לענין זה דהוא מיצל. והביא ר"י ראיה מקרא שיש מעלה בכל דופן שיהיה גם מיצל, ועפ"י כיון שסובר דהוי דירת קבע, ממילא את דפנות הסוכה ראוי לעשות כן, וביותר יקשה דהרי אם יסבור כר' יהודה שסוכה למעלה מכ' כשרה בהכרח שאין דין לעשות צל, כיון שאינו עושה צל ורק שלא חשיב סכך כלל אין אינו מיצל, אבל בנוגע לסכך זה חשוב, וא"כ בהכרח שר' יאשיה פליג על ר' יהודה במשנה וסובר דסוכה למעלה מכ' פסולה, וא"כ משכחת דופן עקומה ברווח דבא להכשיר אף למעלה מכ', וצ"ע בדברי הגרע"א שצייד שהפשטות הוא שר' יאשיה

והנה לפי ר' יאשיה שיש פסול גם בדפנות בחממה מרובה ולהצד שצריכות הדפנות להיות מפסולת גורן ויקב, יש לדון כמה מהדפנות צריך מפסולת גורן ויקב, ובפשטות זהו רק בב' כהלכתן וג' טפח, ולכאורה משכחת ההלכתא דדופן עקומה, אם יש סכך פסול החוצץ בסוכה, שהולך על פני כולה, ויעשה דופן עקומה, אבל לא צריך שכל הדופן יתעקם, ורק שחלק מן הדופן יתעקם כיון שמשייר טפח, ושוב החלק שנתעקם יעשה שהסכך הפסול אינו הולך על פני כולה, וכמה נקודות יש לדון בנקודה זו ובאופן זה שייך לומר דופן עקומה בכהאי גוונא.

ועוד יש לומר דהנה איתא (סוכה ח:) סוכות גנב"ך ורקב"ש כשרה והוא שתהיה עשויה לצל. והנה לשיטת ר' יאשיה שגם הדפנות צריכות לעשות צל, יש לדון לדידיה האם גם הדפנות צריכות להיות עשויות לשם צל, ובפשטות צריך לומר שלדידיה צריכות גם הדפנות להיות כן, ולפי"ז יש ליישב קושיית הגרע"א למאי תני הלכתא דדופן עקומה, ולהנ"ל יהיה נפק"מ בדפנות שאינן עשויות לשם צל שמצד דופן אינה כשרה וההלכתא דדופן עקומה מכשיר זה ע"י דהוה דופן.

בדופן עקומה אם מועיל משום דהוי כאילו נתקרב הדופן

[ט] והנה בעיקר הנחת הגרע"א על דין דופן עקומה, לפי ר' יאשיה, יש לדון דלכאורה לפי הצד שדופן עקומה נתקרב, לא קשה כלל קושיית הגרע"א כיון שמכשיר החסרון שיש בסכך ע"י דופן שהוא כשר, ופשוט הוא שקושיית הגרע"א היא לפי הבנת הראשונים שאין הפירוש שהדופן עקומה נתקרב,

אולם יש לדון להיפך שבאופן הנ"ל שנתקרב, לא יהיה כשר כלל, כיון שאם נתקרב הרי הדופן הנ"ל שאינו נמצא במציאות אלא רק במקומו ואינו מיצל במקום שנתקרב, וא"כ כמו שלפי ר' יאשיה כתבו התוס' (בדף ז') שלא מהני לבוד, כמו כן לא היה צריך להועיל דופן עקומה אם הפירוש הוא שנתקרב, כיון שבחלק זה אינו מיצל כלל, וא"כ לפי"ז אדרבה ומכאן ראייה גדולה לשיטת הראשונים שאין הפירוש הוא שהדופן נתקרב וצריך ביאור,

אם יתכן לומר דופן עקומה רק על חלק מהדופן, ועוד בדברי הגרע"א הנ"ל

[י] והנה כתב הגרע"א לבאר ראיית התוס' דהא פשיטא שלפי ר' יאשיה אין צריך שיהיו הדפנות מפסולת גורן ויקב דאל"כ לא משכחת ההלכתא דדופן עקומה, ויעוין בהגהות הגרע"א (סי' תרל"ב) כתב עצה איך לעשות דופן עקומה בסוכה קטנה שיש בה ו' טפחים סכך כשר וג' טפחים סכך פסול, שנאמר דופן עקומה רק על חלק מהדופן, ושוב תהיה הסוכה ברוחב ז' טפחים, והשאר יהיה דופן עקומה, עיי"ש, ומבואר כאן חידוש גדול בדבריו שאפשר לחלק את הדופן וזהו דלא כדברי הערוך לנר ועוד אחרונים שהוכיחו לקמן (דף יז) שאין אומרים כן יעו"ש. [אמנם צ"ע במש"כ הראשונים דסכך פוסל בד"ט ולא בד"א שאל"כ לא משכחת לה ההלכתא דדופן עקומה, וצ"ב דלכאורה משכחת לה באופן הנ"ל].

והנה ברעק"א כתב לבאר בשיטת תוס' שאפילו שבדפנות צריך שלא יהא חממה מרובה אבל אינם צריכות להיות מפסולת גורן שאל"כ לא משכחת לה ההלכתא דדופן עקומה, אמנם צ"ע דהרי

ובהכרח צריך לומר שאין זה קושיא כלל, כיון שלפי ר' יאשיה משכחת לה לבוד וגוד אסיק לגבי דיני שבת, וכל קושיית הגרע"א הוא על גוד אסיק כיון שזהו דין שנוגע רק לסוכה, ועל זה הקשה דא"כ לא משכחת לה ההלכתא דדופן עקומה.

ואחר כל ההערות הנ"ל בדברי הגרע"א, וכן על הראשונים לקמן (דף יז) שכתבו דלמ"ד סכך פסול פוסל בד"א לא משכחת לה ההלכתא דדופן עקומה, יש לצדד, שהדין דופן עקומה שהוא מצד ההלכתא צריך להיות בשעור ד"א שנוגע להכשיר, וע"כ אם יש היכי תמצוי בפחות מזה שנוגע להכשיר דופן עקומה עדיין לא יתיישב בזה ההלכתא.

ועוד דכל דין דופן עקומה הוא אם מצד הדופן הוא כשר ורק מצד הסכך יש פסול, דאז רואין חלק זה כדופן, ועומק קושיית הגרע"א היא שאם לפי ר' יאשיה יש דין גם בדופן שצריכה להיות מפסולת גורן א"כ כל החסרון דלמעלה מכ' אמה, אותו חסרון שיש בסכך יש גם בדופן, ופשוט הוא שלא מכשירין אפילו אם משכחת נפק"מ, שאם דנים את אותו חלק כדופן יהיה כשר, כיון שלא אמרינן דופן עקומה בדופן פסול, ודו"ק בזה.

יש ג' הלכות למשה מסיני, גוד ולבוד ודופן עקומה, והנה לבוד לפי ר' יאשיה לא מהני כמבואר בתוס' (לעיל דף ז') כיון שעדיין החמה נכנסת מהדפנות.

[ועדיין יש לדון דאף אם לא מהני על כל הדופן אבל בודאי על חלק מהדופן מהני, אלא שיקשה דאם צריך גם בדפנות שיהיו מפסולת גורן ויקב א"כ לכאורה אין שייך לומר לבוד, כיון שהחלק שנכשר ע"י הלבוד אינו נחשב כפסולת גורן ויקב. ומ"מ יש להעיר בסברא זו ממה שכתבו הראשונים שהטעם שלא מועיל לבוד בסכך דהוא משום שעדיין יש בזה פסול של חמתה מרובה, אבל בלי חיסרון זה היה מועיל לבוד, ובהכרח צריך לומר שע"י הלבוד זה משלים ג"כ שיהיה נחשב כפסולת גורן ויקב].

ועוד קשה דאפילו אם נאמר שמשכחת לה לבוד על חלק זה, יש לדון בזה שאולי עיקר החידוש דלבוד הוא על שנותן השיעור וזהו תלוי בשיטת הגר"א עיין לעיל (בדף ז') שמבואר שם דלא מהני לבוד לשיעורין, ועדיין קשה על דין גוד אסיק שלכאורה לא משכחת לה לפי ר' יאשיה כיון שמ"מ הוי חמתה מרובה וכמו שכתבו התוס' לעיל שלא מהני לבוד וכמו"כ לא מהני גוד אסיק,

סימן י"ד

בדין סוכת גנב"ך ורקב"ש

א"ר חסדא והוא שעשאה לשם צל, וברש"י (ד"ה א"ר חסדא) כתב: האי כהלכתה דקאמר הוא שמסוככת יפה דמוכחא מילתא שעשייתה הראשונה לצל הייתה ולא

פלוגתת רש"י והר"ן באופן שעשויה לשם צל וגם לדבר אחר

[א] בנמ' (סוכה ת, ב) ת"ר סוכת גנב"ך כשרה, ובלבד שתהיה מסוככת כהלכתה,

שיהיה לצל ורק עי"ז הוי סוכה, אבל בפועל אינה צריכה להיות רק לשם צל, ומהני ג"כ אם עשאוה גם לצל וגם לדירה.

בדברי השו"ע הרב דמשום שהסוכה הוא זכר לענני הכבוד לכך בעינן שהסוכה תהיה לצל

ג] אבל לפי השו"ע הרב שדקדק לומר שרק משום שהסוכה הוא זכר לענני הכבוד ולכך בעינן שהסוכה תהיה לצל, א"כ לדבריו מבואר שהוא מחייב הצל מחמת הסוכה בעצמה, אמנם לפי"ז צ"ב איך יפרש הגמרא הנ"ל (בדף ב:) דהרי גם לדין יש ענין של צל, ולדבריו צריך לחלק בין הענינים בנוגע לאיזה צל צריך, ועכ"פ כל זה הוא דלא כרש"י שם.

ובעיקר מה שדייקנו לעיל בשו"ע הרב, עדיין יש לדון ולומר שכל דבריו הם רק לפרש שיטת הר"ן שמבואר שהוא נקט כהר"ן שצריך להיות רק לצל ולא לדבר אחר, ועי"ז הוסיף שכיון שתכלית הסוכה הוא זכר לענני הכבוד ע"כ צריך להיות שיש רק צל ולא דבר אחר דוגמת ענני הכבוד שלא היה שם אלא רק צל, משא"כ למ"ד דהוי סוכות ממש, הרי החלק שנלמד שצריך הוא צל אבל אין חסרון בזה שרצה לעשות גם לדירה, ורואים כאן מהלך חדש בביאור דברי הר"ן, שרק משום שיש דין זכר לענני הכבוד משום הכי אין הסוכה יכולה להיות עם צל ודירה, והנה בר"ן קשה לכוון זה בדבריו כיון שלא הוזכר שום סברא לזה, ומשמע שכתב זה מטעם אחר, אמנם עכ"פ בדברי השו"ע הרב י"ל דזהו ההכרעה בדבריו, שלפי שיטת ר"ע שסוכות ממש היו להן, בודאי שצריך להיות לשם צל אבל אין חסרון אם הוא גם לשם דירה, כיון שאדרבה

לצניעות בעלמא, עכ"ל, ובר"ן כתב שצריך שתהא עשויה רק לצל ולא לדבר אחר, והב"ח (סי' תרל"ה) מדייק דיש בזה מחל' רש"י והר"ן שלפי רש"י אם עשויה לצל וגם לצניעות כשרה, אבל להר"ן צריך שתהא עשויה רק לצל ולא לדבר אחר.

והנה בשו"ע הרב (בריש סי' תרכ"ו) כתב שסוכה הוא זכר לענני הכבוד וצריך להיות נעשית לצל ולא לדבר אחר. והנה צ"ע מה דכיל דין שתהיה עשויה לשם צל בטעם מצות סוכות כיון שהוא זכר לענני הכבוד, ולדבריו צ"ב וכי לשיטת ר"ע (לקמן דף י"א:) דמצות סוכה היא זכר לסוכות ממש, האם אפשר לומר שלא יהיה צריך להיות לשם צל.

בדברי רש"י לעיל מבואר דסוכה דמצוה אינה צריכה להיות לצל

ב] ועוד צ"ב דלעיל (בדף ב:) איתא דכולהו כר' זירא לא אמרי שצריך שהסוכה יהיה מיצל, כיון דההוא קרא שסוכה תהיה לצל וגו' ההוא לימות המשיח הוא דכתיב, וברש"י (ד"ה לימות המשיח) כתב: אותם סוכות יהיו לצל ולמסתור אבל סוכה דמצוה אינה לצל, עכ"ל. הרי דמבואר בדבריו דסוכה דמצוה אינה צריכה להיות לצל, ולכאורה צ"ע מכאן שמבואר שהסוכה צריכה להיות לצל.

ואולי יש לומר דלרש"י לשיטתו לא קשיא כיון דנתבאר לעיל דרש"י חולק על הר"ן ואינו פוסל אם הסוכה נעשה גם לצל וגם לדבר אחר, ורק שצריך לקבוע שזהו בכלל סוכה, ואם ישראל עושה סוכה לשם סוכה זהו סוכה בעצמותה, אבל בסוכת גנב"ך לכאורה איך הסוכה נחשבת סוכה כלל, ומחמת זה צריך שעכ"פ יהיה כוונה

אותם סוכות ממש שהיה להם הרי היו גם לדירה משא"כ למ"ד שהוא זכר לענני הכבוד דצריך שיהא רק לצל.

בהא דלא תני חידוש דבר בסוכת נשים וכן אם צריך לשמה

ד] והנה במה שאמרו סוכת רקב"ש כשרה וכו' והוא שתהיה עשויה לצל, ברקב"ש מבואר דסוכת נשים כשרה, ויש לדון בזה דהנה איתא בגמ' גיטין (דף מה:) לענין אשה שכתבה ס"ת דפסול, ובתוס' שם (ד"ה כל שישנו) כתב בשם ר"ת דאין אשה אוגדת לולב ועושה ציצית כיון דלא מיפקדה, והק' תוס' על ר"ת מסוכות גנב"ך, והיינו דחזינן דסוכת נשים כשרה ואע"ג דלא מיפקדה.

והנה יעוין לקמן (בדף ט') לענין דין חידוש דבר דצריך בסוכה, ולכמה דעות החידוש דבר הוא לעיכובא, ולפי"ז מקשים למה כאן בסוכת נשים לא הוזכר התנאי דצריך לחדש בה דבר, ועיין שם עוד בשיטת הר"ן בשם י"מ דלפי ב"ה צריך לשמה, וצ"ע מכאן שרואים בסוכת נשים דלא צריך עשייה לשמה, ונתבאר שם ליישב, דע"כ החידוש דבר הוא החלק דמשלים הלשמה, ולפי"ז יש לומר דגם כאן דצריך להוסיף חידוש דבר וזה מספיק לחלק הלשמה, ומשום הכי כשר באשה, ובלבד שאת החלק השני יעשה בר חיובא דמיפקד.

ויש להעיר בעיקר הסוגיא כאן דסוכת גנב"ך שלכאורה היה צריך להביא דין זה לקמן (בדף ט') על פלוגתת ב"ש וב"ה, ולפי הראשונים לקמן שכתבו דב"ש וב"ה רק נחלקו על דין תוך שלושים אם שואלין ודורשין ניחא, אבל להראשונים שחולקים על זה חוזר הקושיא, ולכאורה

צריך לומר שלאחר שהביאו בגמרא הדין של סוכת היוצרים הביאה הגמרא ג"כ דין זה כיון שבסוכת היוצרים החיצונה כשרה רק לפי ב"ה ולא לפי ב"ש.

בדברי הרמב"ם שהביא הדין דסוכת גנב"ך ולא הביא ג"כ סוכת רקב"ש

ה] והנה הרמב"ם הביא רק את הדין דסוכת גנב"ך, וצ"ע למה לא כתב ג"כ סוכת רקב"ש, והנה בגמרא מבואר דהמעלה דסוכת גנב"ך הוא דקביעי, אבל סוכת רקב"ש אינו כ"כ קביעי, ויש לדון דגם המעלה דסוכת רקב"ש שהוא מחמת שהם בני חיובא, דזהו ג"כ איזה מעלה בקבע מחמת האדם, וא"כ לדינא דפסקינן דבעינן דירת עראי א"כ כבר אין בזה נפק"מ וכיון שכשר סוכת גנב"ך הוא הדין דכשר סוכת רקב"ש, ודו"ק.

[והנה דבר זה יש לברר בתרי אנפי או שכל הסברא שבני חיובא הוא רק סברא בקבע וכיון שמרבינן גנב"ך ואי"ז מעלה בכלל א"כ הו"ה רקב"ש, או דיש לומר דאפילו שמעלת רקב"ש הוא ג"כ מטעם אחר אבל אחר שמרבינן גנב"ך הוה כ"ש במעלת רקב"ש דהיינו או שאם פסקינן דדירת עראי הוי שווין או שזהו מעלה בפנ"ע ואדרבה מגנב"ך נשמע לרקב"ש, ולפי"ז נפק"מ לדינא לחומרא של הב"ח אם אפשר לעשות תרתי ודו"ק].

סוכת גנב"ך למעלה מכ' אמה, ובשיטת ר' אושעיה

ו] ובעיקר הדין דסוכת גנב"ך וסוכת רקב"ש כשרה ובלבד שתהיה עשויה לשם צל, יש לדון בסוכת גנב"ך למעלה מכ' אם תהיה כשרה אם אפשר לומר שזה

ובפשטות הם היו עכו"ם, ואיך יהיה כשר ובהכרח שזהו נחשב שזה נעשה לשם צל, גם יש לדון אם הגנב"ך עשו זה לשם צל מצד הדפנות אם מהני, ודו"ק.

עוד יש לדון לשיטת ר' יאשיה (סוכה ז): שגם הדפנות צריכות להיות צילתה מרובה מחמתה, מה הדין בסוכת גנב"ך, האם צריך שהגוים יעשו לשם צל גם את הדפנות או רק את הסכך, וכמו"כ יש לדון לשיטת ב"ש (סוכה דף ט') שהסוכה צריכה להיות נעשית לשמה, האם צריך לעשות גם את הדפנות לשמה לפי ר' יאשיה.

נחשב עשויה לשם צל, ולכאור' זה יהיה תלוי במח' הריטב"א ורש"י אם סוכה למעלה מכ' בעצם יש בה כח להצל ורק שאינו מיצל מחמת הדפנות ואין יכול לומר דל כיון שצריך הדפנות, או שאי"ז מיצל בכלל, וממילא יהיה פסול כל סוכת גנב"ך [ומ"מ סוכה שעשה ישראל למעלה מכ' יהיה כשר, שהגם שאי"ז עשיה לשם צל אבל בודאי אם זה עשה לשם מצוה מהני, ורק שיש קולא שאפילו אם לא נעשה לשם מצוה ורק לצל יהיה כשר] ואולי יש קצת ראייה מהילני המלכה שעשתה סוכה למעלה מכ' ומסתמא המשרתים שלה עשו זה

סימן ט"ו

בדין סוכה ישנה

והנה ברש"י מבואר שבכדי שיהיה לשמה צריך דיבור, ובשפת אמת כתב וז"ל: לכאורה משמע דצריך לפרש בפה שעושה לשמה ולא סגי במחשבה, דגם בעיבוד ובכתיבת סת"ם כתב הרא"ש בהל' ס"ת שנסתפק הר"ב אם צריך שיפרש בשפתיו, ועי' בשו"ע או"ח (סי' ל"ב) שהחמיר להצריך לומר בפירוש לשם קדושת תפילין, עכ"ל.

אמנם לפי"ז המשך דברי רש"י צ"ע דאיך מועיל בסוכה שעשאה תוך ל' יום לחג משום דאז שואלין ודורשין בעניני החג, דהרי מ"מ אין כאן דיבור ורק הוי כמו סתמא לשמה כיון דיש אומדנא דמחשבתו היה למצוה, דזהו דוחק לומר שהדרגה של בתוך ל' יום לחג הוא מועיל יותר ממי שחשב להדיא על סוכה ורק שלא דיבר מזה, ועוד קשה למה כתב רש"י

אם צריך דיבור בכדי שהסוכה תהא לשם חג

[א] במשנה (סוכה ט, א) סוכה ישנה בית שמאי פוסלין וב"ה מכשירין, ואיזו היא סוכה ישנה כל שעשאה קודם לחג שלשים יום וכו', וברש"י (ד"ה סוכה ישנה) כתב: כדמפרש שעשאה קודם לחג שלשים יום ולא פירש שהיא לשם חג, עכ"ל, והנה ממש"כ רש"י "ולא פירש" שהיא לשם חג, משמע דצריך לפרש בהדיא בדיבור שהיא לשם חג, עוד כתב רש"י (ד"ה בית שמאי פוסלין) וז"ל: דבעו סוכה לשמה וזו סתם נעשית ואילו תוך שלשים יום לחג כיון דשואלין בהלכות החג קודם לחג שלשים יום סתם העושה לשם חג הוא עושה אבל קודם שלשים סתמא לאו לחג, עכ"ל.

כאן חידוש זה ולא הזכיר מהדין דיבור דלענין לשמה בספר תורה וכדומה.

ועוד יש לדקדק ברש"י דאין צריך דיבור לדין לשמה, דהנה כתב רש"י לקמן (דף ט"ו ד"ה וב"ש אומרים) וז"ל, אם בא לישב תחתיה לשם סוכה, עכ"ל. ומשמע מדבריו דצריך רק לישב תחתיה לשם סוכה אבל לא הוזכר כאן ענין של דיבור.

מה שמועיל בסוכה שעשאה תוך ל' יום לחג, אם הוא משום דהוי סתמא לשמה, או שמצד עצמותו הוי סוכה

[ב] אמנם יש לדון בעיקר מה דמהני בתוך ל' דבפשטות נראה דמועיל משום דסתמא לשמה [ויעוין בחכמת שלמה (סי' תרל"ו) דהק' מכאן על הסוגיא בזבחים (דף ב:) לענין המקור דסתמא לשמה, וכתב דמכאן יש מקור לסתמא לשמה]. אמנם נראה דאין זה מוכרח כיון דיש לומר דזה מועיל משום כל דעשאה בתוך ל' יום לחג זהו נחשב בעצמותו עשייה של סוכה, ולא צריכים כלל לבא בזה להדין של סתמא לשמה, אלא זהו בעצם בנין של סוכה, דמכח זה ששואלין ודורשין בעניני החג זה עצמו קובע דכל מי שבונה סוכה בזמן זה דהוא נחשב בנין של סוכה.

ושמעתי בשם הגרמ"ד סולובייצ'יק דבסוכה צריך לפרש להדיא, משא"כ בכל ספר תורה הרי אפילו אם לא אמר להדיא דהוא לשמה הרי הוא בעצם כותב ספר תורה, ויש להוסיף שזהו דומה למה שביאר הגר"ח (בהל' תפילה) דיש ב' דיני כוונה בתפילה, חדא שיכוין שהוא מתפלל ועומד לפני המלך, דהיינו שהוא במצב של תפלה, ושנית דין כוונת התיבות שאומר, וכמו"כ הכא בכל ספר תורה הדרגה

הראשונה הרי הוא כמו לענין תפילה, שיודע שהוא כותב ספר תורה, ודין הלשמה הוא בפרטות אבל בפרט זה אי"צ דיבור, אבל כאן בסוכה הדין לשמה הוא בכדי לקבוע שזהו חפצא דסוכה, ולפי"ז מובן דכיון שהוא תוך ל' מודה רש"י שזהו חפצא דסוכה כיון דכל מה דצריך דוקא דיבור זהו רק היכי תמצוי בכדי לקבוע שזהו סוכה, ולכך אם היה תוך ל' יום זהו חפצא דסוכה ואין צריך דיבור.

עוד במש"כ רש"י דמועיל תוך ל' משום דשואלין ודורשין בעניני החג ל' יום

[ג] ובעיקר מש"כ רש"י בהא דמהני תוך ל', דהוא משום דשואלין ודורשין בעניני החג ל' יום, יעוין במהרש"א שכתב דמדברי רש"י כאן מבואר דלא כמש"כ הב"י (או"ח ריש הל' פסח) דהא דשואלין הוא רק בפסח ולא בחג, דהרי ברש"י הכא הביא להדיא הך דין לענין חג הסוכות ומבואר דג"כ בשאר המועדים שייך דין זה.

ובעיקר דין זה דשואלין ודורשין צ"ב דלכאורה אינו דין מהתורה ובפשטות נראה דהוא רק אסמכתא בעלמא, וא"כ איך זה מועיל לענין הדין דלשמה לפי ב"ש דהוא דין מן התורה.

עוד יש להעיר בעיקר דין זה מהו החידוש שמועיל לפי ב"ש אם עשאה מתחלת השנה לשמה, וכי למה לא יהני אם עשאה לשמה לפני החג, והרי בכל מקום בתורה בדין לשמה לא צריך להיות סמוך ונראה, וצ"ב. ועוד העירו באחרונים, מדוע ב"ש וב"ה נחלקו בדין לשמה לגבי סוכה ישנה, ולא נחלקו בסוכות גנב"ך דיש בזה יותר חידוש לפי ב"ה דגם באופן זה לא צריך

לשמה, ועוד צ"ב למה תלה הפסול לפי ב"ש בישנה דהרי הפסול הוא משום שאינו לשמה, וצ"ב.

בגדר חידוש דבר אם הוא מדין היכר הסוכה או מדין לשמה, ואם לב"ש בסוכה ישנה שנעשית לשמה צריך ג"כ חידוש דבר

[ד] הנה בתוס' (ד"ה סוכה ישנה) הביאו דאיתא בירושלמי דלפי בית הלל צריך לחדש בה דבר, ויש לדון לפי שיטת ב"ש האם מלבד הדין דצריך לשמה יש גם דין של חידוש דבר, ובפשטות נראה דלפי ב"ש לא יהיה צריך בנוסף לדין לשמה, גם דין חידוש דבר.

אמנם דבר זה הוא תלוי בגדר הדין של חידוש דבר. ולהלן יבואר כל הדרכים בדין חידוש דבר, והיינו דאם חידוש דבר הוא דין מעניני לשמה ורק שהוא בדרגה פחותה בדרגות דלשמה של ב"ש [וכך מבואר בשיטת העיטור, וכמו"כ לפי השיטות דחידוש דבר הוא לעכובא י"ל כן]. א"כ לפי ב"ש אין נוגע דבר זה. אמנם אם הוא דין בפ"ע ובפרט אם הוא דין מדרבנן, וכמו שנראה בפשטות שזהו משום היכר שנעשה לשם מצוה, ולכך הדין הוא דלפני החג צריך לעשות איזה דבר שיהא ניכר על העשייה דהוא לשם סוכה, א"כ גם לפי ב"ש שייך דבר זה, ורק שאם עשה בתוך ל' מהני לפי ב"ש בין מצד הדין של לשמה ובין מצד הדין דחידוש דבר.

מביא דעת הב"ח דהתוס' נסתפקו לדעת ב"ה אם מהני כשעשה הסוכה לשמה בתוך השנה גם לענין חידוש דבר או לא

[ה] והנה יש לדון עוד לפי ב"ה, דצריך חידוש דבר, מה הדין בסוכה

ישנה דנעשה לשמה, האם בתוך ל' צריך חידוש דבר. ובדברי הב"ח משמע דנקט דזהו ספיקו של התוס', דהנה בתוס' (ד"ה ואם עשאה) בתחילת דבריו כתבו דהנפק"מ דאם עשאה מתחלת החג כשרה, דזה נוגע אפילו לפי ב"ה, משום דבאופן זה אינו צריך לעשות בה חידוש דבר, ושוב כתבו התוס' דאפילו אם אין נפק"מ לפי ב"ה יכולים לבאר המשנה לפי ב"ש עיי"ש, [והנה בפשטות היה מקום לבאר, דהתוס' לא רצו לפרש כמו בתירוץ הא' שדין המשנה אתי לאשמועינן לגבי הדין דחידוש דבר, והוא משום דדין זה דחידוש דבר לא הוזכר כלל במשנה אלא רק בירושלמי, ולכך פירשו התוס' באופן אחר, וע"ע בפנ"י בזה].

אמנם הב"ח למד דהצד השני בתוס' הוא דגם לפי ב"ה יהיה צריך חידוש דבר תוך ל' ואפילו דנעשית לשמה בתחילתה, אמנם עדיין יש להסתפק מה הדין לפי ב"ש, כיון דיש לדון ולומר דרק לפי ב"ה נתחדש הדין דחידוש דבר, משא"כ לפי ב"ש לא מצינו כלל דיועיל חידוש דבר.

שיטות הראשונים בדין חידוש דבר

[ו] והנה בעיקר דין חידוש דבר מצינו כמה שיטות בדבר זה, האם הוא מדרבנן, או שהוא למצוה מן המובחר [וכלשון הר"ן], או שהוא לעכובא [וכמבואר בב"י סי' תרל"ו], אמנם נראה דיש דעה שלישית בזה, והוא דעת העיטור, ודעת הי"מ דהובא בר"ן. דהנה ברא"ש הביא ב' דעות אם צריך חידוש בה דבר להיות בגופה או לא, והנה לדעת העיטור דהוא מדיני לשמה וזהו לעכובא, נראה בפשטות דצריך להיות מגוף העשייה, ורק לאידך צד יש מקום

חידוש דבר, בענין זה מספיק הדין דתוך ל' יום לחג.

ולפי"ז יתורץ מה דבגמ' (בדף ח:) לא הוזכר לגבי סוכות גנב"ך הדין של חידוש דבר, כיון דלפי ב"ה לפי הנ"ל לא צריך לשמה כמו דרגת ב"ש לענין העשייה, ורק דצריך לזה בדרגה זו הנוספת כחידוש דבר, ולפי"ז איתא בברייתא דהסוכה כשלעצמה כשרה, ורק דצריך להוסיף על זה הדין חידוש דבר, דלא הוזכר שם בברייתא. והיינו לדעת העיטור הדין לשמה לפי ב"ה הוא בפחות מדרגת דין לשמה לפי ב"ש דצריך קרא לזה והוא דין בחפצה של הסוכה, וכיון שכן לדעת ב"ה מהני תוך ל' לקבוע הסתמא לענין דרגת לשמה, משא"כ לדעת ב"ש. ולפי"ז מה דאיתא בגמ' לענין סוכות גנב"ך דכשר ובלבד שתהיה עשויה לשם צל, ולא הוזכר עוד לענין לשמה כיון דדין זה של לשמה הוא דין צדדי ואינו מעיקרו של הסוכה וע"כ לא הוזכר בגמ' לענין זה.

בהא דלאחר החידוש לא הוי תעשה ולא מן העשוי

ח) ולפי האמור יש לישב קושיית השפת אמת דהקשה דאם חידוש דבר הוא לעכובא הרי נמצא דהסכך שהיה מונח לפני החידוש דבר דהוא פסול משום תעשה ולא מן העשוי עיי"ש. והנראה לומר בזה ע"פ המאירי (בדף ג:) דביאר דהטעם דמהני ביטול עפר לפי רבא, והסוכה אינה פסולה משום תעשה ולא העשוי, דהוא משום דכיון דהפסול אינו בגוף הסכך, לכך גם לא צריך שהתיקון יהיה בגוף הסכך עיי"ש.

ובמזו כן יש לומר כאן לפי ב"ה בדין חידוש דבר דאפילו שהוא מדיני

לדון באותו מעלה של היכר הסוכה האם צריך לעשות זה בגוף הסיכוך או לא, והנפק"מ בזה היא דלפי הדעות דצריך חידוש בגוף הסכך לא מהני להביא כסאות לסוכה, אמנם בפשוטו בודאי יהני היכר גם בדפנות, ורק בדבר שלגמרי אינו מהסוכה אינו מועיל, משא"כ לדעת העיטור לכאורה צריך להיות החידוש בסכך ממש.

ונמצא שיש בזה ג' דעות באיזה מקום מועיל החידוש דבר, או שמועיל בכל דבר, או שמועיל רק בחלק העיקרי של הסוכה, או דהוא צריך להיות בסכך ממש.

בשיטת ב"ה דצריך לשמה ובגדר הלשמה לפי ב"ה, ובהא דמהני לב"ה הסתמא דתוך ל' יום, ובהא דלא הוזכר לגבי סוכות גנב"ך הדין של חידוש דבר

ז) והנה דעות אלו סוברים דגם לפי ב"ה סוכה ישנה פסולה, ורק דסוכה שעשאה בתוך ל' יום היא כשרה מכח הדין דסתמא לשמה עיי"ש. והק' הראשונים על זה דהרי סוכת גנב"ך כשרה ולא הוזכר שם כלל מדין לשמה, וכן מבואר בגמ' (בדף ט) דרק לפי ב"ש נדרש דיש הלכה דצריך לשמה, ולכך הראשונים דחו תירוצי זה. ועוד צ"ב בזה דאם גם לב"ה צריך שיהא לשמה, א"כ מהו המחל' בין ב"ש לב"ה ובמה נחלקו בדין סתמא לשמה דנעשה תוך ל' יום.

ובכדי ליישב זה צריך לומר בהא דמהני לפי ב"ה חידוש דבר דהוא בכדי לקיים הדין דלשמה לפי ב"ה, ולפי"ז הדין לשמה של ב"ש הוא דין לשמה גמור, ולענין זה לא מהני תוך ל' לקבוע דהוא לשמה, ורק הדרגת לשמה דהוא מדין

לשמה, אמנם דין זה הוא בנוסף על הדין לשמה, ולכך לא הוזכר בברייתא בסוכות גנב"ך מה"ט אלא רק התנאי דצריכה להיות עשויה לשם צל. והוא משום דבכדי לתקן הפסול הצדדי מהני גם תיקון דאינו בגוף הסכך, ולא צריך לתקן את כל הסכך משום תעשה ולא מן העשוי.

לפי הנ"ל יש ליישב קושיית התוס' בגיטין לפי ר"ת דנשים פסולות לעשייה ומ"מ סוכת גנב"ך כשרה

[ט] והנה איתא בגמ' גיטין (דף מה:) לענין ס"ת שנכתב ע"י אשה דפסול, ובתוס' הביא בשם ר"ת דאין אשה אוגדת לולב ועושה ציצית כיון דלא מיפקדה, והק' תוס' על ר"ת מסוכת גנב"ך, והיינו ממה שמצינו דסוכת נשים כשרה. ולפי הדעות דחידוש דבר הוא לעכובא קשה למה כאן לא הוזכר התנאי דצריך לחדש בה דבר, ועיין שם עוד בשיטת הר"ן שהביא בשם י"מ דלפי ב"ה צריך לשמה, וצ"ע מכאן דרואין דלכ"ה לא צריך לשמה, ובהכרח צריך לומר דהחידוש דבר הוא החלק דמשלים הלשמה, ולפי"ז כאן דלא כתיב החידוש דבר וצריך להוסיף החידוש דבר זהו מספיק לחלק לשמה, ובזה יבואר דמשום הכי כשר באשה, ובלבד דהחלק השני יעשה בר חיובא דמיפקיד במצוה.

בשיטת בעל העיטור דגם לפי ב"ה יש פסול בסוכה ישנה

[י] הנה הבאנו לעיל דעת העיטור (בהלכות סוכה, וכן הובא זה בר"ן בשם י"מ) דגם לפי ב"ה יש פסול בסוכה ישנה ורק דהסוכה כשרה בתוך ל' יום, ושוב שאלנו בעיקר ב' קושיות מהו המקור לדין לשמה לדעת ב"ה, והאם אפשר לומר דכל המח' בין

ב"ש וב"ה הוא בדין סתמא לשמה, וגם דהרי בגמ' מבואר דלא נדרש לפי ב"ה הדין דלשמה בכלל. ועוד קשה ממה דמבואר בגמ' (דף ח:) דסוכת גנב"ך ורקב"ש כשרה ובלבד שיעשה לשם צל, וכדמפרש רש"י שם דאע"פ שסוכה לשם חג לא בעינן אבל צריך עשיית סוכה לשם צל. ולפי דעת העיטור צ"ב מה הביאור כאן דהרי סוכה צריכה להיות לשמה.

ועיין לעיל דבארנו, דשיטת בעל העיטור הוא דהדין חידוש דבר הוא נותן הדין לשמה, ובזה הוא דחלוק בין ב"ש וב"ה דלפי ב"ש צריך לשמה בעצם ויש ילפוטא לזה, ולא מהני החידוש דבר לעשות הלשמה, וכן מהאי טעמא לא מהני תוך ל' כיון דרק לענין חידוש דבר, מספיק הדרגה ששואלין ודורשין, משא"כ לפי דרגת הלשמה דצריך לפי ב"ש, והטעם שלא הוזכר בסוכת גנב"ך ורקב"ש, הדין לשמה הוא משום דלפי ב"ה אין זה מענין החפצה דסוכה. [ויש להביא קצת סיוע לשיטה זו, מהא דפלוגתת ב"ש וב"ה הוא בסוכה ישנה, ולא פליגי באופן מפורש בסוכה שאינו עשויה לשם חג, אלא דלפי שיטת העיטור גם לפי ב"ה צריכה הסוכה להיות באיזה דרגה לשם חג, והנפק"מ הוא רק בסוכה ישנה].

מקור לחידוש דבר מן התורה

[יא] אמנם עדיין אינו מבואר מה המקור לדבר זה מן התורה דאם לפי ב"ה אין ילפוטא דצריך לשמה א"כ מהו המקור לדין לשמה. וכן לפי השיטות דצריך חידוש דבר והוא לעכובא דהוא כמעט אותו שיטה, מהו המקור לדין חידוש דבר דהוא לעכובא, דהנה יעוין במשנ"ב (תרל"ו א' סק"ד) וז"ל: בלבד שיחדש וכו', היינו

לכתחילה ולמצוה בעלמא כדי שלא יבואו להתיר אפילו עשאה מתחילה לשם דירה דאז פסול מדאורייתא וכדלעיל בסי' תרל"ה וכ"ש בסוכות גנב"ך ורקב"ש האמורים בסי' תרל"ה בודאי מצוה לחדש בה דבר לשם החג עכ"ל. הרי דביאר הדין דחידוש דבר דהוא משום היכר, אבל כל זה הוא סברות בדרכנן, ולא אם דין חידוש דבר הוא מן התורה.

ובמקו"א הארכנו דלפי הטור (ריש הל' סוכה תרכ"ה) שכתב לבאר הטעם שיושבים בסוכה בזמן של חג הסוכות ולא

בפסח שהוא זמן יציאת מצרים, דהוא בכדי שיהיה היכר שעושה הסוכה לשם חג, ולכך בפסח שהוא תחילת ימות החמה רגילים לעשות סוכות בשביל צל, אבל בסוכות שהוא תחילת ימות הגשמים אז רגילים לפרק הסוכות, וכשעושה אז סוכה זה ניכר שהוא לשם מצוה, ולפי דבריו יוצא לכאורה שכל פסולי סוכה שהם משום דחסר בהיכר שיהיה פסולם מן התורה, אמנם בפשטות אינו כן, ובפרט בהיכר כזה שחסר חידוש דבר, וכן דעת רוב הראשונים דסוכות היוצרים פסול רק מדרכנן משום היכר ולא מן התורה.

סימן ט"ז

בענין סוכה תחת האילן

בגמ' (סוכה ט, ב) העושה סוכתו תחת האילן וכו' אמר רבא לא שנו אלא באילן שחמתו מרובה מצילתו וכו', וכי חמתו מרובה מצלתה מאי הוה הא קמצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר, אמר רב פפא בשחבטן וכו'

להשיטות דיש פסול דמצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר למה צריך פסול חדש דסוכה תחת אילן

[א] **בתוס'** פי' דכל קושיית הגמ' הוי רק אם סכך התחתון אינו צילתו מרובה מחמתו מחמת עצמו רק בצירוף העליון, אז קשה הא קא מצטרף וכו', אבל כשיש בתחתון צל מרובה בעצמו כשר. אמנם הרא"ש (סי' י"ד) והריב"א (הובא ברא"ש)

ועוד ראשונים פליגי על תוס' וס"ל דאפי' אם התחתון הוה צל מרובה מחמת עצמו נמי פסול, משום דחלק הסכך התחתון הנמצא תחת סכך העליון כליתא דמי ונמצא דצריכים לצירוף העליון.

וברש"י (ד"ה הא קא מצטרף) משמע כתוס', דביאר, ומהני צל האילן לצל הסכך להשלים צילתה של סוכה, משמע מזה דבלא העליון ליכא צל מרובה בתחתון ודוקא אז מיפסל משום הצירוף, ודוחק לומר דכוונת רש"י לומר דהוה תחתון שתחת חלק העליון כמאן דליתא וממילא צריך להשלים ודו"ק.

וביאר הראשונים דאפילו היכא דלא צריך לצירוף העליון לתוס', והיינו בגוונא דצל התחתון מרובה מחמתו מחמת

עצמו, מ"מ אם באילן הוה צל מרובה מחמתו, פסול אפילו שבסוכה הוה רוב (ואפילו חבטן) כיון דהצל שבכאן הוה מסכך פסול ומה איכפ"ל דגם סכך כשר יש כאן ואפילו הוה רובא ומבטלו, כאן לא שייך ביטול כיון שהמציאות היא שזה עושה צל.

והנה במהרש"א (בדף י' הביא בשם אחר) שהקשה לשיטת הריב"א וסיעתו דאפילו אם הסוכה היא צלתה מרובה מ"מ היא נפסלת על ידי האילן שחמתו מרובה, א"כ מדוע הוצרכו בברייתא למילף סוכה תחת האילן פסולה מקרא דבסכת תשבו ולא בסוכה שתחת האילן, תיפ"ל מפני שהסכך הפסול מבטל את הסכך הכשר שתחתיו.

ובראבי"ה הקשה להדיא הקושיא למה צריך פסול חדש דסוכה תחת אילן ותיפוק ליה משום מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר, ותיריך שאם האילן צילתו מרובה מחמתו לא מהני ביטול כלל כיון שהוא חשוב, משא"כ אם הוא חמתו מרובה, והנה סברא זו איתא גם בר"ן כאן שכל החבטן הוא רק מהני אם האילן הוא חמתו מרובה, והר"ן תירץ שאם האילן הוא צלתו מרובה א"כ לא צריך הצל מלמטה, ועיין ברש"ש שהק' ע"ז וביאר הדבר כמו הראבי"ה שהוא משום שאם האילן הוה צלתה מרובה א"כ הוא חשוב ולא בטל, אבל צ"ע שסברא זו שדבר חשוב לא בטל הוא רק סברא מדרבנן, כיון שמן התורה כל דבר נתבטל ברוב ורק מדרבנן לא נתבטל, וא"כ על הראבי"ה שהק' למה צריך קרא לפסול חדש של סוכה תחת האילן תיפול"ל משום מצטרף הרי איך יכול לתרץ הנפק"מ הנ"ל כיון שזה נפק"מ רק מדרבנן וצ"ע.

עוד ק' שהראבי"ה ביאר שיש פסול חדש משום מצטרף, ופסול זה הוא אפילו בחמתה מרובה מצלתה, שסו"ס אותו מקום שלמטה אינו עשוי לצל, והגמרא מחדשת שע"י חבטן אין פסול, וכל החידוש של הראבי"ה הוא שמ"מ אם האילן הוא צילתו מרובה עדיין יש פסול, אבל פסול זה הוא משום מצטרף וא"כ עדיין יקשה למה צריך קרא לפסול חדש וצ"ע.

ובעיקר קושיית הראבי"ה, יש לדון עוד שכל תירוצו הוא רק לשיטתו שיש פסול חדש דמצטרף אפילו אם הסוכה היא צלתה מרובה, וא"כ כל הביטול בסוגיא כאן הוא רק בפסול דמצטרף, אבל לפי רש"י ותוס' שהסוכה היא חמתה מרובה ומ"מ מהני הביטול לתת שיעור, א"כ מה יתריך שכיון שהאילן הוא חשוב וצלתה אינו מתבטל כל זה אינו מעלה ארוכה בשיטת תוס' ורש"י, ורק להר"ן ולהראבי"ה לשיטתם אפשר לומר כן ושוב יחזור הקושיא אם לא שיתרץ כמו המהרש"א הנ"ל.

קשה דאם הפסול דסוכה תחת אילן הוא משום ב' סככין איך אפשר לדון כאן ביטול

[ב] אמנם יש להעיר על עיקר הקושיא של הראבי"ה והמהרש"א הנ"ל, דהנה יש כאן ב' פסולין נפרדין הפסול מצטרף הוא משום צירוף וע"ז יכול להועיל ביטול ברוב, אבל הפסול דסוכה תחת אילן הוא משום ב' סככין וכמבואר ברש"י במשנה ובגמרא, ופסול זה איך מועיל לעשות ביטול דהרי אין דבר לבטל, [ודוגמא לסברא זו אפילו שאין הנידון דומה, הוא סברת התוס' (בנדה דף ס:) שלא מהני ביטול ברוב בבשר וחלב כיון שהוא היתר עם היתר ורק שהתורה אסרה הצירוף] והנה

בשני סככין הרי אין חסרון בשום סכך וכל החסרון הוא הצירוף של שניהם יחד וא"כ אי אפשר לדון כאן ביטול, ורק היכא שהפסול הוא משום דמצטרף יש לדון אם יהא כאן ביטול.

ואולי מכח קושיית הראב"ה צריך לומר שלשיטתיה שיש פסול מצטרף א"כ הוא ילמד שגוף הפסול דקרא הוא משום מצטרף, ואי"ז משום ב' סככין, ורק רש"י לשיטתיה שאין מקום לדון ביה פסול דמצטרף היכא שהסוכה הוא צלחה מרובה, זה היה ההכרח להם ללמוד שכל הפסול הוא משום ב' סככין, משא"כ לפי הראב"ה באמת יתחלק הפסולין, שפסול אילן ובית הוא משום מצטרף סכך פסול, אבל הפסול דסוכה תחת סוכה הוא משום ב' סככין.

אלא דלפי"ז צ"ע מהו קושיית הראב"ה אמאי צריך קרא, והרי בלי הקרא אין מקור כלל לדין זה שיש פסול דמצטרף סכך כשר בהדי סכך פסול, ואולי יש לומר שכל הקושיא הוא דאמאי צריך קרא לאילן שצילתו מרובה שכנראה שהפסוק פוסל דוקא באופן זה, שהרי עיקר הפסול הוא משום מצטרף סכך פסול, ועדיין צ"ע בזה.

בסדר המשנה הפסול דסוכה תחת אילן הוא קודם לסוכה תחת סוכה, ובסדר הברייתא הוא להיפך

[ג] והנה אמרו בגמ' (סוכה ט, ב) סוכה ע"ג סוכה, ת"ר בסוכות תשבו ולא בסוכה שתחת סוכה ולא בסוכה שתחת האילן ולא בסוכה שתחת הבית. והנה בסדר המשנה הפסול אילן קדים לסוכה תחת סוכה, ובסדר הברייתא הוא להיפך, ומשמעות הגמ' דהדרשה הובאה לדין של סוכה תחת סוכה, ורואים זה מסדר הגמ'

שעל הדין סוכה תחת סוכה הובאה כל הדרשה, וכן ממה דמתחילה עסקו בגמ' בפסול דסוכה תחת אילן, ובגמ' לא הביאו הדרשה לזה, וצ"ב הטעם דהרי נלמד מכאן כל הפסולין הכוללים לא רק סוכה תחת סוכה, אלא גם סוכה תחת אילן, ועוד צ"ב דבסדר המשנה הסדר הוא סוכה תחת אילן, וסוכה תחת בית, ושוב סוכה תחת סוכה, אמנם הסדר בברייתא הוא דנלמד מקרא ולא בסוכה תחת סוכה ולא בסוכה תחת אילן ולא בסוכה תחת בית.

והנראה לדון בזה, דמכאן יש קצת מקור לשיטת הראב"ה, דבסוכה דצילתה מרובה מחמתה יש פסול משום דמצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר, ונמצא דכל אילן שהוא צלחה מרובה הוא פוסל הסוכה למטה מתרי טעמים, חדא מצד פסול הקרא, ושנית מצד הפסול דמצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר, ועיין במהרש"א (לקמן בדף י) דהקשה דא"כ מנא ידעינן כלל דיש פסול ב' סככין עיי"ש. ולפי"ז הרי עכ"פ הפסול דהמשנה אינו מוכח דצריך להיות מצד הפסול מקרא דסוכה תחת אילן, וע"כ לא הובא זה, רק מסוכה תחת סוכה, ששם אינו סכך פסול וכל הפסול הוא משום שני סככין וזהו מגלה לנו דיש פסול חדש, וע"כ בסדר המשנה, אדרבה הסדר הוא הדבר היותר פשוט שהוא פוסל הסוכה והוא אילן, דפסול אפילו בלי הפסול דסוכה תחת אילן, ושוב בדין סוכה תחת סוכה, ואילו לענין הגמ' שהביאה הדרש לענין פסול סוכה תחת סוכה, על זה אדרבה עיקר הקרא הוא על סוכה תחת סוכה, ושוב נלמד גם אידך דגם באילן יש פסול דסוכה תחת אילן מקרא, ולקמן יבואר דיש כמה נפק"מ אם אילן פסול מטעם מצטרף או מטעם סוכה תחת אילן.

ועוד יש לעיין בשיטת הראב"ה דסוכה שהיא צלתה ואילן שהוא חמתה פוסל המקום למטה. דהנה לעיל (בדף ב') מבואר בגמ' ג' מהלכים למה סוכה למעלה מכ' פסולה, ולפי רב זירא הטעם הוא משום שהסכך אינו מיצל למטה, ולפי"ז הרי לשיטת ר"ז צ"ע דאם כן למה יש פסול דמצטרף סכך פסול הרי הסכך למעלה אינו מיצל על המקום למטה, ואין לומר דהגמ' הוא דוקא אליבא דרבא, [ואף דרבא הוא בעל המימרא כאן אמנם צ"ע לומר כן, ובפרט דיש נידון בראשונים אם פסקינן כרבא, אבל הפסול מצטרף אינו עומד במחלוקת והוא סתמא דגמ' לכו"ע]. ועוד קשה דאפילו לפי השיטות החולקין על רב זירא, הטעם הוא משום דהקרא דסוכה תהיה לצל הוא לעתיד לבוא, אבל לא לענין סוכה של מצוה, אמנם ביסוד הדין הם אינם חולקין על רב זירא, והרי סכך למעלה מכ' אינו מיצל על מקום למטה בכלל ולמה יהיה פסול משום מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר וצ"ע.

אמנם צ"ע דאם האילן הוא סכך כשר, וכל הפסול הוא רק משום שני סככין, א"כ מאי נפק"מ באילן שהוא משני סככין, ובהכרח דחלוק גדר הפסול דסוכה תחת אילן מסוכה תחת סוכה, וכן חלוקין בשיעורי הפלגה, דכל הסוגיא בדף י' דהביאו בגמ' ג' דעות בכמה יהא שיעור הפלגה בין סוכה לסוכה, זה אינו באילן. אבל אם הוא סכך כשר מאי נפק"מ, [אמנם אפילו בלי הפסול דמחובר הוא פסול משום תעשה ולא מן העשוי, ועיין לקמן בשיטת הריטב"א דזהו באמת הפסול ובשיטת רש"י למה צריך פסול דמחובר ואינו מספיק דהוא סכך פסול משום תעשה ולא מן העשוי, ועיין בהגה' רע"א בשו"ע לענין מצטרף בסכך של תעשה ולא מן העשוי] ויש לדון לפי רש"י ותוס' דאם באילן פסול רק משום תעשה ולא מן העשוי האם יהיה פסול מצטרף או שרק רואין שיש פסול מצטרף אם הוא סכך פסול שאינו מפסולת גורן ויקב.

בהא דבמשנה לא כתבו רש"י ותוס' דהוא סכך פסול ורק בגמ' כתבו פסול זה

[והנה ברש"י (סוכה ט, ב, ד"ה הא קא מצטרף סכך פסול) כתב דמחובר סכך פסול הוא, דכתיב (דברים טז) באספך מגרנך ומיקבך. וכן כתבו התוס', ויש לדקדק דברש"י ותוס' במשנה דהוזכר הפסול דסוכה תחת אילן, לא כתבו כלום דהוא סכך פסול ורק בגמ' כתבו פסול זה, ומבואר מזה דמצד דין המשנה אינו נוגע לנו דהוא סכך פסול, כיון דאפילו אם האילן היה סכך כשר היה פסול משום ב' סככין, אמנם לענין הפסול דמצטרף בזה הוא דמקשה הגמ' דכיון דהוא סכך פסול צריך להיות פסול דמצטרף.

בדברי הגרעק"א דהפסול דתעשה ולא מן העשוי חמור יותר מסכך למעלה מכ'

[הנה בשו"ע הביא מחלוקת הראשונים אם בסכך למעלה מכ' יש פסול מצטרף, כיון שאין הפסול אלא רק מחמת גובה או לא, ובגליון הגרע"א (סי' תרכ"ח ס"א) כתב דאפילו לפי הדעות דאין פסול דמצטרף סכך למעלה מכ' משום דאינו פסול אלא מחמת גובהו, אבל מ"מ אם יש סכך דפסול משום תעשה ולא מן העשוי, יש פסול מצטרף כיון דזהו פסול יותר גדול מלמעלה מכ'. והביא ראיה לזה דהפסול דתעשה ולא מן העשוי חמור יותר מסכך למעלה מכ', ממה דמצינו לשיטת רש"י דמהני פסל היוצא מהסוכה להכשיר

הסכך למעלה מכ', ולא מהני פסל לענין תעשה ולא מן העשוי עיי"ש.

והנה שיטת הריטב"א (לקמן במשנה דף יא), דפסול מחובר הוא רק פסול משום תעשה ולא מן העשוי, ולפי"ז מוכרח לחלק בין סכך למעלה מכ' לבין סכך דפסול משום תעשה ולא מן העשוי, והראיה הוא מכאן מעצם פסול מצטרף דלהדיא נאמר על סכך דפסול משום תעשה ולא מן העשוי. [וכן שיטת הריטב"א היא כהראב"ה דיש פסול מצטרף בסכך דפסול משום תעשה ולא מן העשוי אפילו אם הסוכה הוא צלתה מרובה מחמתה]. ומ"מ הריטב"א בעצמו הביא דברי ר"ת לענין סכך למעלה מכ' דאינו סכך פסול. [אמנם יש לעיין שאפילו לפי הריטב"א שאילן פסול משום תעשה ולא מן העשוי מ"מ זה הוה דרגה יותר מכל סכך דפסול משום תעשה ולא מן העשוי כיון שזה היה כן מתחילה].

ועיין לעיל בדף ד' שכתבנו דאף שיש סיוע לדברי הגרע"א שהפסול דלמעלה מכ' אינו כדרגת הפסול של תעשה ולא מן העשוי משיטת רש"י הנ"ל בדף ד' שיש דין פסל היוצא על סכך למעלה מכ', להכשיר שאר סוכה, ואילו לענין סכך שפסול משום תעשה ולא מן העשוי, לא מכשיר שאר הסוכה, כדמוכח מדין חוטט בגדיש שכשר רק החלק שהגדיש ושאר החלק אינו מתכשר משום פסל היוצא, וכן כל בית שנפחת וכו' במשנה (דף יז) שכשר רק החלק שמתחת הסיכוך ולא חלק הנשאר וברש"י שם למד שהפסול דבית שם במשנה הוא רק משום תעשה ולא מן העשוי, [והגם שרש"י בדף יד' כתב שכל בית פסול משום סוכה אמר רחמנא ולא ביתו של כל ימות השנה].

אמנם מצד שני עיין בדף ד' שיש כמה מקורות לסברת הפוכות בראשונים שהפסול דתעשה ולא מן העשוי הוא בדרגה פחותה מסכך למעלה מכ' כיון שסכך למעלה מכ' מוכח בגמרא (בדף ד') שפוסל את כל הסוכה, ואילו סכך של תעשה ולא מן העשוי יש מחלוקת ראשונים אם פוסל את כל הסוכה, ואכמ"ל בזה.

בקושיית הגמ' דאי איירי בשחבטן מאי למימרא

[ו] והנה בגמרא (סוכה ט:) תירץ רב פפא דאיירי בשחבטן והקשו אי הכי מאי למימרא, וברש"י (ד"ה מאי למימרא) ביאר הקושיא למה צריך רבא למימר שכשרה ולמתניתין למה לי למימר שזה כשרה. והנה לפי שיטות הראשונים (עי' בתוס' ודעימיה) דמהני חבטן להשלים השיעור בסוכה אפילו דהסוכה היה צלתה מרובה מחמתה, דהרי אם כל הפסול דמצטרף הוא באופן דהסוכה אינו מספיק להשיעור, ונמצא דמה שחבטן זה מצרף להשיעור של סוכה, וא"כ לכאורה זהו חידוש ודוגמא לדבר כמו שמצינו בדיני תערובות, שיש נידון אם האיסור נהפך להיתר, [עיין ברא"ש בחולין בענין זה, אמנם שם מבואר ברא"ש סברא מיוחדת לענין אכילה דנאמר כן וזה לא שייך לכאן ועיין בזה].

ועוד קשה דאיך מבטלין איסור לכתחילה, ועיין בר"ן שנתקשה בזה, ועוד הק' דאיך מהני הביטול והרי הוא ניכר, וכן איתא בראשונים וכן בט"ז הק' מהא דאין מבטלין איסור לכתחילה, ועוד דמבואר בגמ' שאין בזה שום חידוש וצ"ע שבשלמא להר"ן שתירץ למה מהני הביטול כיון שבאמת א"צ אלא רק מחצה וכהמשנה (בדף ט"ו) ומה שצריך כאן רוב הוא משום שאין ניכר ובטל החשיבות וע"כ מהני

ביטול, אבל לרש"י שהביטול משלים השיעור א"כ חוזרת קו' הר"ן וכן קושיית הט"ז שהוא חידוש גדול שמהני ולמה הקשו בגמ' דאין זה חידוש, וצ"ע.

בעיקר הא דמועיל ביטול

[ז] והנה בעיקר דינא דרש"י דמהני ביטול יש עוד קושיא גדולה, דהרי הסכך צריך להיות מפסולת גורן ויקב, ולמה מהני כאן הביטול דהרי סוף סוף אין כאן סכך כשר, וכי יש ענין כאן של היתר נתהפך לאיסור, אולם יש לדון דאולי יש מכאן מקור למה שכתבו האחרונים ברש"י (דף ב') בפסול דחמתה מרובה שהוא משום ביטול ברוב והוכיחו מזה שא"צ שיעור לסכך ומיעוט מהני, דלפי"ז יש לדון שבאמת לא צריך אלא רק מעט סכך של הכשר ורק שבדרך כלל הסכך הפסול הוא מבטל הסכך הכשר אבל כאן שיש ביטול אינו מבטל הסכך הפסול את הסכך הכשר, ואם משום שיעור א"צ אלא רק שיעור הפחות מצד הסכך הפסול, [ויעוין בשיעורי מו"ר הגראד"ו מש"כ בענין זה]

אמנם דוחק הוא לומר כן, כיון שכל סברא זו היא שייך דווקא בצל וכדברי רש"י (בדף ב') שהפסול חמתה שם הוא על צל אבל חוץ מהחיוב צל הרי צריך שיעור בסכך כמבואר לקמן (דף טו) שעכ"פ לפי ר"פ צריך מחצה על מחצה, וכל שכן דקשה על זה איך מהני ביטול, ואולי יש לפרש לפי רש"י דהוה מחצה על מחצה כאן ומה דהוה חמתה מרובה זהו משום דאזיל לשיטתו (לקמן כב:) שלמטה הוה חמתה מרובה, וע"ז שייך ביטול כמו שכתבנו מרש"י (בדף ב') אבל אי אפשר לומר כן חדא דהנה יש לדון דאם מחצה על מחצה כנ"ל יהיה כשר כיון שיש צל

למעלה א"כ דינו כמו במשנה (דף טו) שמהני מחצה סכך כשר ופסול ביחד ואין דינן כאויר, ואפילו אם נחלק שכל מה שמהני שם זהו משום שהם מסככין ביחד באותו מקום משא"כ כאן שעל המקום למטה אין מסככין ביחד, אמנם לפי"ז היכא שחבטן שוב יהיה דינו כמו במשנה בדף ט"ו, וברש"י מבואר שצריך ביטול ובהכרח שא"ז מחצה על מחצה, ועוד דאי אפשר לומר כן משום שכל עצה זו לא יהני לשיטת התוס' דמחצה על מחצה כשר וא"כ להתוס' מהו הנידון כאן שהסוכה הוא חמתה מרובה ומ"מ מהני לזה חבטן להיות בטל ולהיות כשיעור כשר וא"כ חוזר הק' וזה צע"ג ליישב, [ויעוין בשיעורי מו"ר הגראד"ו מש"כ בזה, אבל עדיין צ"ע כנ"ל].

ואולי יש לצדד לפי מה שמבואר בשיטת ר"ת בתוס' כאן דמהני סכך למעלה מכ' לא רק שלא לפסול אלא גם ליתן שיעור, ולכאורה זהו פלא שכיון שסו"ס הוא סכך פסול א"כ איך מהני להכשיר ליתן שיעור, ורואים מדברי ר"ת שאם עיקר הסיכוך הוא בהכשר יכול להצטרף עוד וכש"כ דכמו כן בכל סכך פסול שאי אפשר לצרף, אבל ע"י ביטול בזה לא גרע מסברת ר"ת כיון שמבואר שאפשר לצרף פסול בכדי ליתן שיעור, וזהו כעין סברת הרא"ש בדף ד' שאם היה שפודין של מתכת אין מצטרף כלל אבל אח"כ אפשר לצרף, ואף שנראה שזה דבר מחדש אמנם מטרת חיבור זה הוא רק לעורר,

בראיות התוס' דסכך פסול אינו פוסל סוכה שצילתה מרובה מחמת עצמה

[ח] והנה בתוס' (ד"ה הא קא מצטרף) כתבו שאין פסול דמצטרף סכך פסול

והרי אדרבה זה לחודיה קאי וזה לחודיה קאי וצ"ע.

ואולי יש לומר דלשיטת התוס' על הצד שיש פסול מצטרף אי"ז משום שהצל מלמעלה שהוא פסול מיצל למטה אלא שיש פסול בפנ"ע שאין לסכך בב' סככין שאחד מהם הוא סכך פסול,

אמנם צ"ב למה להראשונים לא היה צד לפסול מצטרף משום טעמא דהתוס' ורק משום צל, ובהכרח דלא היה קשה להם ממקרה סוכתו, ולהתוס' לפי הצד שיש פסול מצטרף הוא משום זה לחוד שמצטרף סכך פסול.

ואולי מכאן יש לדון דהתוס' אזיל לטעמיה דהנה לקמן (דף כב:) נחלקו הראשונים במחצה סכך ומחצה אויר דלשיטת ר"ת כשר לפי ר"פ דפרוץ כעומד מהני, והראשונים נחלקו עליו משום דכיון דסוכה בצל תליא רחמנא והחמה נכנס למטה א"כ הוה פרוץ מרובה על העומד,

ולפי"ז יש לומר שהתוס' אזיל לטעמיה שאין דין צל כלל וא"כ אין מקום לפסול מצטרף משום טעמא של הראב"ה שהצל מהאילן פוסל הצד למטה כיון שאין דין צל בכלל, וא"כ לשיטת התוס' אם יש פסול מצטרף אין זה מהאי טעמא ורק משום פסול לחוד דצירוף וע"ז הביא ראייה מהמקרה סוכתו בשפורדין.

יש להעיר ג' הערות בזה ובביאור מהלך אחר בדברי התוס'

ט **אבל** יש להעיר ג' הערות על זה, חדא שהתוס' סתם דבריו ולומר שכל דברי התוס' הם רק לשיטת ר"ת זהו דוחק, ועוד צ"ב שאפילו לשיטת ר"ת בפשוטו

אם הסוכה צלתה מרובה מחמתה והאילן חמתה מרובה, והביא ב' ראיות לזה, חדא מהוצין יורדין, ועוד מהמקרה סוכתו בארוכות המטה שאם פרוץ כעומד כשר ואע"ג דלא מהני לבטלן כיון דמינכרין, וצ"ע שהרי מבואר לקמן לפי ר"פ דפרוץ כעומד מהני וא"כ איך שייך חבטן לבטל ברוב הרי אין מדובר שיש סכך כשר שרבה על הפסול.

ועוד צ"ע מראיית התוס' מהמקרה סוכתו בארוכות המטה שבפשוטו היה שם סכך פחות מד"ט וסכך זה מצטרף וישנים תחתיו, וא"כ הוא בטל והוי סכך כשר, ועיין בתוס' (דף יד:) שהוכיח שאפילו שסכך פסול פחות מכשיעור בטל ומצטרף אבל מ"מ צריך מחצה על מחצה אבל לאחר שיש מחצה כשר שוב הסכך הזה הוא בטל והוי סכך כשר וישנים תחתיו כמבואר עוד בתוס' (דף יט) שבסוכה גדולה מצטרף וישנין תחתיו, וא"כ צ"ע הראיה מכאן.

והנה בראשונים הביא שיטת הראב"ה שחולק על התוס', וס"ל דיש פסול מצטרף אף אם הסוכה צלתה מרובה מחמתה, ועל הראיה מהוצין תירצו שסכך למעלה מכ' אינו סכך פסול כשיטת ר"ת, אבל על הראיה מהמקרה סוכתו לא תירצו, ולכאורה צריך לומר שלא קשה כלל, כיון שכל הטעם לפסול הוא משום דהאילן למעלה מיצל על המקום למטה ולא צריך הצל הכשר מהסכך, וע"כ כתבו הראשונים שאם לא צריך את אותו המקום לצל הסוכה וכשר ע"י שאר הסוכה שצלתה מרובה, א"כ לא יפסול משום מצטרף, אבל לפי"ז צ"ע ראיות התוס' מהמקרה סוכתו שכיון שהיו מונחין זה אצל זה א"כ מאיזה טעם יהיה פסול מצטרף סכך פסול בהדי כשר,

יש מקום לדון שמצריך צל והראיה שלא מהני לבוד בסכך כדכתב הרא"ש ורק שדן ר"ת שם אם יש מקום במקומו להצל אין נפק"מ אם בפועל אין צל, ודנים במקומו אם יכול להצל, [וע"ע בתוס' (דף כ"ב ד"ה קנה עולה) שמבואר סברא כנ"ל, וע"ע בדף ב' לענין סברא כנ"ל שדנים הצל במקומו להר"ן לבאר שיטת ר"י למה יש פסול חמתה מרובה מצלתה, ולפי"ז לפי ר"י יהיה מודה לשיטת ר"ת שמחצה סכך ואויר יהיה כשר וממילא צ"ע סתירת הגמרא שיכולה לתרץ שהמשנה בדף ב' הוא לשיטת ר"י עיי"ש ואכמ"ל].

ועוד קשה שא"כ להתוס' מה שצידד שיש פסול דמצטרף הוא מטעם אחר, וזהו פלא שאפילו שלפי הראשונים שחולקין על תוס' (בדף כב:) ויש מקום לפסול במצטרף מצד החסרון צל ואמאי לא צידדו הראשונים כשיטת התוס' שיהיה פסול מצטרף משום טעמא דהתוס' וצ"ב שבענין זה התוס' הוא היחיד דס"ל פסול זה וכי משום שלהתוס' לא היה צד פסול מצטרף, משום זה לחודיה זה מחייב שלהראשונים לא יהיה פסול מצטרף משום זה, [ואולי הוא משום שכבר ידעו הראשונים את ראיית התוס' מהמקרה סוכתו שאין פסול דמצטרף משום זה לחודיה].

ועוד קשה דכל זה אינו מעלה ארוכה לפרש שיטת הרא"ש, שהרא"ש כן חולק על התוס' (בדף כב:) ומ"מ הביא את כל דברי התוס' עם ראיותיו שלו, [ואף שהביא את שיטת הראב"ה אח"כ אבל נראה שזה היה הכרעה בהדין אבל קודם הביא את דברי התוס' כבר פלוגתא על דברי הראב"ה, וע"ע בדף כב: שהרא"ש לא תירץ כהראשונים ורק באופן אחר ואולי הוא תלוי בזה].

וגם בשו"ע רואין לא כן, כיון שנידון זה הובא בשו"ע כתרי דעות, שיטת התוס' ושיטת הראשונים שחולקין עליו, ואם כל המקום להתוס' לחלוק הוא משום שהוא חלוק על הראשונים לקמן (דף כב:) א"כ כיון שלענין זה לא פסקינן כר"ת הוה ליה בענין זה לפסוק כהראשונים הנ"ל וצ"ע.

והנראה לדון מכל הנ"ל להציע מהלך אחר בדברי התוס' לפרש ראייתו מהמקרה סוכתו בשפודין, דהנה שיטת הרמב"ם היא במחצה סכך פסול ומחצה כשר דדינו כאויר ופסול אפילו לפי ר"פ, ועיי"ש במ"מ שביאר הגמרא לפי הרמב"ם, וצ"ע לבאר דעת החולקין על הרמב"ם שבאמת למה סכך שהוא מחצה סכך פסול דינו חלוק מאויר, ויש הרבה אופנים לבאר זה, ויעוין בריטב"א ובחזו"א שם, ולפי"ז יש לומר שזהו מקורו של התוס' שסובר שסו"ס איך שיהיה דינו חלוק מאויר אבל בסכך פסול דמצטרף להכשר בזה שעושה שלא יהיה כאויר יהיה חמתה מרובה מצלתה, [אבל עדיין צ"ע דא"כ כל הראיה של התוס' יהיה רק אם הוא חולק על ר"ת לקמן דף כב: אבל לשיטת ר"ת לא קשה כלל כיון שסכך פסול באמת יהיה דינו כאויר, ואויר גופא כשר ולפי"ז צ"ע לדחוק דברי התוס' כאן שלא כשיטת ר"ת וצ"ע].

כמה ספיקות בעיקר דין דסוכה תחת אילן [והנה בעיקר דין סוכה תחת אילן יש לדון כמה ספיקות בזה, מה הדין אם האילן הוא מחצה על מחצה, ויעוין לקמן (דף כב:) בטעם למה לא מהני מחצה על מחצה, והראשונים ביארו למה חלוק מחצה סכך ואויר ממחצה סכך כשר ופסול, ובר"ן וברמב"ן כתבו דהוא משום שכיון שסוכה בצל תליא רחמנא א"כ החמה נכנס למטה והוי פרוץ מרובה על העמוד,

וברא"ש כתב שיש ב' דינים בסכך חדא מצד שיעור סכך וע"ז צריך פרוץ. כעומד ומצד השני יש עוד דין בסכך שניתנה הלכה שיהיה צל ומשום הכי פסול בכי הדדי, ולפי"ז יש לומר כאן שכל סוכה שהיא מחצה על מחצה וכן אילן וכדומה, כיון שבעצם זהו שיעור של סכך א"כ נחשב שיש כאן ב' סככין ורק שיש עוד הלכה שצריך צל בשביל כשרות הסוכה, אבל מ"מ יש לפסול משום ב' סככין דאולי עכ"פ נחשב זה לב' סככין משא"כ לפי הר"ן והרמב"ן הרי כיון שסוכה בצל תליא רחמנא א"כ כך משערינן את הסיכוך במה שהוא עושה צל ואם אינו עושה צל למטה אי"ז סיכוך בכלל.

ובמו"ב יש לדון דיש נפק"מ בזה אם למעלה בכדי לפסול הסוכה התחתונה חסר שיעור ורק ע"י לבוד יש שיעור, שאז לפי הר"ן לא מהני לבוד בכלל בסכך, אבל לפי הרא"ש מהני משום מחיצה ורק שלא מהני להכשיר הסוכה, וזהו משום שסוף כל סוף אין כאן צל אבל בכדי לפסול הסוכה אולי מספיק חלק זה לחוד. [וע"ע ברש"י דף ב' במשנה לגבי פסול חממה מרובה שכתב דהוא משום ביטול ברוב ועיין בפורת יוסף שביאר בזה הנפק"מ כנ"ל],

ועוד יש לדון בלמעלה מכ' מהתחתונה למה יפסל לשיטת ר"ז והרי אין צל מהאילן כלל, דהנה מבואר בטור שהפסול דב' סככים הוא משום דהצל צריך להיות מהסכך ולא ממקום אחר, ועיין בב"ח שמצדד שצריך להיות כשר בזה כמו בעשתרות קרנים, ורואים מדבריו סברא זו ונמצא דעכ"פ לפי ר' זירא שאינו נחשב צל כלל אם הוא למעלה מכ' ולכאורה מהמשך הגמרא מוכח שפוסל גם בכהאי גוונא,

ועוד יש לדון אם הסוכה התחתונה היא רק מקצת סוכה על גבי סוכה, ואם אמרינן דופן עקומה נמצא שהסוכה התחתונה אינו ע"ג סוכה, האם מכשרינן בכהאי גוונא, דהנה כתב הרמב"ן (ברך יז) בשיטת הר"ף שפסק כמ"ד שסכך פסול פוסל בד"ט ולא כמאן דאמר בד"א, שא"כ לשיטתו לא משכחת ההלכתא דדופן עקומה, אמנם לפי הנ"ל לכאורה נוגע הדין דדופן עקומה גם למ"ד דסכך פסול אינו פוסל אלא בד"א, כיון שאם לא יאמר דופן עקומה הרי יהיה סוכה תחת סוכה, ואין נפק"מ במה שהוא פחות מד"א כיון שזה רק נאמר על פסול סכך אבל כאן הסוכה עצמה היא פסולה וצ"ע.

סימן י"ז

בפסול פירם עליה סדין מפני החממה או תחתיה מפני הנשר

אם רש"י ס"ל כשיטת הראב"ה דאף בצלחה מרובה יש פסול דמצטרף סכך פסול

[א] במשנה (סוכה דף י.) פירס עליה סדין מפני החממה או תחתיה מפני

הנשר וכו' פסולה, ובגמרא אמר רב חסדא לא שנו אלא מפני הנשר אבל לנאותו כשרה וכו' וברש"י (שם ד"ה הנשר) מבואר שהפסול במשנה הוא משום דמסכך בדבר

המקבל טומאה, אמנם צ"ע שבפשוטו מבואר שהסוכה היא צלתה מרובה וא"כ למה יש פסול דמצטרף סכך פסול וע"כ דס"ל כשיטת הראב"ה [דאף בצלתה מרובה יש פסול דמצטרף סכך פסול] אבל צ"ע דהרי ברש"י לעיל (בדף ט) מבואר שחולק על הראב"ה וסובר כהתוס' שכל הפסול דמצטרף הוא רק משום שחסר בשיעור, וצריך לאצטרופי, וצריך לומר שרש"י חזר בו ממה שכ' לעיל בדף ט', וכמו שדייק הראב"ה מרש"י דף י' שסובר דיש פסול מצטרף בסכך למעלה מכ', ולפי הנ"ל זה ראייה גדולה לזה.

אמנם צ"ב דהנה לעיל ביארנו דיש מקום לחלק ולומר שלעולם רש"י סובר כהתוס' ורק בסכך דלמעלה מכ' שהוא ממש סכך יש לפסול, כיון דשיטת רש"י היא כר"ת וכמבואר ברא"ש (דף ד') וא"כ שייך יותר פסול של איצטרופי משא"כ כאן, וביותר יקשה שעכ"פ לפי רש"י (בדף ט:) שלא סובר כמו הראב"ה דלפי"ז איך יפרש המשנה כאן, ואולי רש"י ס"ל כשיטת התוס' כאן אבל צ"ע שא"כ למה רש"י לא יסבור כן אליבא דאמת, ובהכרח שאינו סובר כלל כסברת התוס', וא"כ חוזר הקושיא מהו הפסול החדש כאן.

גם בלישנא דרש"י (ד"ה הנשר) שכתב דהפסול הוא משום דמסכך בדבר המקבל טומאה, משמע שזהו פסול חדש אבל לעיל בגמרא פסלו משום צירוף סכך פסול בהדי סכך כשר, וללישנא הנ"ל ברש"י יש לו מקור מהגמרא [וכמו ששמעתי ממו"ר הגרא"א] לדייק מהא דאיתא בגמ' (לקמן י:) אמר ליה ר"א דלייה דלא לימרו ליה קא מסכך בדבר המקבל טומאה, הרי דהפסול הוא משום דמסכך בדבר המקבל טומאה.

אם יש לפסול הסוכה משום ב' סככין [ב] והנה ברש"י לעיל הביא י"מ שהוא פסול משום ב' סככין, והקשו עליו שא"כ למה מהני לנאותו והרי כל הפסול ב' סככין הוא רק אם מופלג ד' וכיון שמופלג ד' א"כ הרי פוסל ר"ח לקמן בנויי סוכה המופלגין ממנו ד', ובמאירי תירץ שכיון שהוא סכך פסול א"כ תו א"צ הפלגה כלל, כיון שזה שהוא סכך פסול גופא מתחלק הענין, ובשיטת רש"י יעוין במהרש"א שהק' דאמאי באילן אין שיעור הפלגה כמו בסוכה.

אמנם עדיין יש להעיר בזה דלקושטא דמילתא משמע מרש"י שאין מקום בכלל לדון ביה דין ב' סככין, שאם כן היה, א"כ למ"ד דשיעור הפלגה הוא טפח בין סוכה לסוכה, אכן יהיה מודה לדין זה שהוא פסול משום ב' סככין, וא"כ שוב צ"ע מהו ההיתר של לנאותו דכשרה הסוכה, ובשלמא לשיטת רש"י שהוא משום פסול חדש מחמת שמסכך בדבר המקבל טומאה א"כ יש לומר דהיכא שהיא לנאותו אין לו תורת סכך באותו מקום, אבל אם הפסול הוא משום ב' סככין עדיין צ"ב מהו הסברא בזה.

וצריך לומר שעד כמה שזה לנאותו אין זה פסול משום ב' סככין, אבל מכל מקום צ"ע שבכל אילן שהוא למעלה על הסכך שלו הרי אין האילן שם אלא רק לנאותו ומ"מ פסול משום ב' סככין, ובהכרח שאין סברא בפסול דב' סככין של לנאותו, והוא משום שזהו גזה"כ שלא יהיה תחת ב' סככין או שהוא כמו שביאר בשו"ע הרב בפסול של ב' סככין שהוא משום דצריך להיות דוגמת ענני הכבוד שלא היה דבר למטה, ואולי התירוץ הוא

פשוט שאם הוא לנאותו בהכרח דהוא בטל
ממש לסכך וא"כ שוב הוי סכך אחד.

**במה שנאמר דין זה שאם לנאותו כשרה על
הדין השני במשנה**

[ג] ויש להעיר בעיקר דברי הגמ' שאמרו
לא שנו אלא מפני הנשר, מדוע
נאמר דין זה שאם לנאותו כשרה על
הדין השני במשנה שרק מפני הנשר וכו'
אבל לנאותו כשרה, ולכאורה היה צריך
להקדים לדין זה את הדין הראשון שאמרו
ברישא במשנה דפירס עליה סדין מפני
החמה, ועל זה היה ר"ח מדייק דלא
שנו אלא מפני החמה אבל לנאותו כשרה,
ואולי הטעם בזה הוא משום שעל זה
אין כ"כ חידוש שכן ע"ז היו מקשים
בגמ' שזהו פשיטא דהא מפני החמה
תנן, ורק על מפני הנשר תירצו בגמרא
שהיה ס"ד לומר שנשר והוא הדין דלנאותו
ג"כ פסולה.

והנה כתב רש"י דפסול משום דשוויה
סכך להגין עליו בכדי שלא יהיה
העלין נושרין על שולחנו, וכל החילוק
בין לנאותו או להגן מפני החמה והנשר
הוא שלנאותו אינו מונח שם לסכך ולהגן,
ולכך אינו נחשב שמסכך בדבר המקבל
טומאה, אמנם יש להעיר דבשלמא אם
מונח הסדין למעלה בכדי שהחמה לא
תכנס בסוכה זה נחשב שנעשה שם משום
סכך שזהו התכלית של סכך להגין, ובפרט
כמש"כ רש"י (דף כב:) שזהו לעכובא בסוכה
שתהיה צלתה מרובה למטה ואינו רק
שיעור בסכך כמש"כ ר"ת שם, אבל למטה
שלא יהיה עלין נושרין מה ענין סכך בזה
זה ולכאורה זה היה צריך להיות בכלל
לנאותו וצ"ע.

**במש"כ רש"י שציבותא היה נופל מן הסכך
ולא מן הדפנות**

[ד] הנה איתא לקמן (דף כט) על הדין במשנה
שאם ירדו גשמים מותר לפנות
ושיעורו הוא משתסרח המקפה ואב"י היה
יתב קמיה דר"י וציבותא היה מן הסוכה
ואמר ר"י פנו ליה מאני מהכא והק' לו
אב"י והרי אין זה שיעור דתסרח המקפה
ואמר לו שכיון שהוא אנינא דעתיה דזהו
שיעור של משתסרח המקפה.

**וברש"י שם (ד"ה ציבותא) כתב שציבותא היה
נופל מן הסכך על המאכל, וצ"ע**
מנא ליה לפרש מהיכא נפל הציבותא שהרי
בגמרא רק איתא ששדא בה זיקא ונפל
וזה היה אפשר להיות ג"כ מן הדפנות או
מדבר אחר חוץ מן הסוכה.

ואולי הוא משום שר"י היה סגי נהור ואין
פטור מצטער אלא רק אם ינצל עצמו
מהצער, ואם הפסיק ירידת הציבותא א"כ
יהיה מחויב שוב לישב בסוכה, ובהכרח
שזה היה מצד הסכך ולפיכך לא יפסיק
ועדיין צ"ע.

והנה בעיקר הפטור כאן, ישל"ע דהא כבר
הקשו למה חידוש המשנה במצטער
דפטור מסוכה הוא דוקא ירידת גשמים
שאז פטור מן הסוכה, והרי יש עוד הרבה
פטורים של מצטער וכמו בציבותא, ועיי"ש
מש"כ בזה, אמנם עכ"פ בכל אופן מה
שיהיה הביאור בזה מצינו אבל חזינן כאן
שיש איזה דרגה בגשמים שזהו מצד הסכך
וכדומה, ובפשטות מבואר שנפילת
הציבותא נלמדת מהפטור של גשמים ולא
מהפטור דמצטער שכן נתחלקו ההלכות
בשו"ע בסימן תרל"ט ובסימן תר"מ וזהו
ההלכה היא בהדי הדין דירידת גשמים,

ומוכרח מזה שתכליתו של סכך הוא לא רק להגן מגשמים אלא גם מענין זה,

בשיטת התוס' שהפסול כאן הוא מחמת שהיתה חממה מרובה בלי הסדין

ה] והנה בתוס' (ד"ה פירס) כתבו שהפסול כאן הוא מחמת שהיתה חממה מרובה בלי הסדין ור"ת פירש כעין זה שיהיה חמתו מרובה בלי הסדין שיפול הסכך ולכך פסול. ומבואר בתוס' דאזיל לשיטתו (בדף ט, ב ד"ה הא קא מצטרף) שאם הסוכה צלחה מרובה אין מקום לפסול הסוכה, וע"כ פירשו הגאונים שאירי באופן שחממה מרובה מצלחה, אמנם ר"ת לא נחית לזה כיון שבמשנה מבואר דאירי שפירס עליה סדין כדי לנאותו, ואם הוא ממש חמתו מרובה מצלתו, א"כ הרי פירס הסדין, בכדי שעי"ז יהיה שיעור צילתה מרובה מחמתה. וע"כ פירש בדומה לזה שיהיה צלחה מרובה על ידי שלא יפול, ונמצא דלא היה מצב דלהדיא דחמתו מרובה מצלחה.

והנה דין זה באופן דעכשיו הוא צלחה מרובה מחמתה, אמנם בהמשך יבוא למצב דיהיה חממה מרובה מצלחה, דדנין אותו עכשיו בדין חממה מרובה מצלחה ופסולה, מצינו כן בשו"ע (סי' תרכ"ט) לענין דין ירקות שעומד ליפול תוך ז' ימים, דדנין ליה כאילו הוא אויר מיד, וכן איתא שם (בסימן תר"ל) לענין דפנות דלא יעמדו לז' ימים דכתב שם הרמ"א שדינם כמו דין ירקות הנ"ל.

אמנם מבואר שם שכל פסול זה הוא רק מדרבנן כל זמן שבפועל עדיין לא נפל, ולכאורה צ"ע מכאן שלכאורה מבואר

בשיטת ר"ת שפסול מן התורה אם לא יתקיים, ולכך דיינינן ליה עכשיו כחממה מרובה מצלחה ופסולה מן התורה. אבל צ"ב שדבר זה לא הוזכר בשום מקום דר"ת כאן חולק על הראשונים (בדף יג:) על דין ירקות, ויעוין ברשב"א (עיובין דף ג') בסוגיא דקלוש מה שנסתפק בענין זה, [וע"ע במש"כ התוס' שם בדף ג' מר"ת וישל"ע מכאן].

בקושיית התוס' על רש"י דא"כ מאי נפק"מ בין לנאותו ובין אם עשה בשביל חמה או להגן משום נשר

ו] והנה בתוס' שם הקשו על רש"י שא"כ מאי נפק"מ בין לנאותו ובין אם עשה בשביל חמה או להגן משום הנשר. וצ"ב מהו קושיית התוס' דהרי רש"י ביאר להדיא החילוק שאם הוא משום נוי אינו נחשב לסכך וצ"ב בתוס' שלא רואים שמתייחס כלל לסברא זו.

ואולי יש לומר שר"ת אזיל לשיטתיה שאין ענין בסכך שיהיה צלחה מרובה כיון שכל הדין צלחה הוא רק שיעור בסכך כמבואר בשיטתו (דף כב) לענין מחצה על מחצה וכיון שיש שיעור א"כ אין נפק"מ אם עושה זה משום חמה, כיון שזה כבר לא מעלה ולא מוריד לאחר שיש שיעור בסכך, וביותר מזה יעוין בתוס' (דף כב) שחולק על רש"י אם יש שיעור כבר בסכך ורק שהיה אחד למעלה ואחד למטה שלרש"י צריך לצרף בכדי שלא יפסול החמה הבאה מן הצדדין ובתוס' שם חולק ע"ז שאין נפק"מ לאחר שיש שיעור בסכך, וע"כ כיון שלפי רש"י היתה הסוכה צלחה מרובה גם בלי הסדין א"כ אין זה חסרון במה שמונח לשם חמה שלדידיה זה שווה

פסול של סוכה תחת אילן, א"כ אי אפשר לפסול משום הני ב' טעמי].

בביאור שיטת ר"ת איך זה מועיל לתת ג"כ שיעור לסכך

[ז] והנה לשיטת התוס' הק' הרא"ש דלמה מהני לנאותו דהרי חסר בשיעור סכך וצ"ע, והנה מבואר לעיל בשיטת ר"ת דבסכך למעלה מכ' מועיל לא רק שלא יפסול למטה משום מצטרף סכך כשר, אלא שג"כ מהני לתת שיעור אם הסוכה היא רק חמתה מרובה ובעינין הסכך למעלה לתת שיעור.

אמנם צ"ע איך זה מהני לתת שיעור ומאי נפק"מ שאי"ז סכך פסול דהרי מ"מ כמו שפסול כולו הוה ליה לפסול מקצתו, ושמעתי ביאור בזה ממו"ר הגרא"א [כפי הבנתו] שמבואר כאן יסוד גדול בשיטת התוס' שאין צריך כל הסכך להיות כשר ונחשב הכל כסיכוך אחד ורק שהוא מדין פסול, וכמבואר בכל הסוגיא לפי תוס' שהיכא שחסר שיעור למטה שלפי תוס' זהו האופן שיש פסול דמצטרף סכך פסול, והגמרא קרי לפסול זה מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר, אבל צ"ע שלכאורה אין זה פסול משום צירוף ורק שהוא העדר שחסר בשיעור, וע"כ דהוא משום שכל הפסול הוא מחמת הצירוף וממילא לפי הבנה זו מובנת שיטת ר"ת, [וכן בארנו בדומה לזה לפי רש"י למה מהני ביטול להיות סכך כשר, וזהו ממש כעין סברת ר"ת שכל הביטול הוא לעשות כעין הדרגה של ר"ת ושוב אפשר לצרף].

ולפי"ז יש לדון שהתוס' אזיל לטעמיה שעד כמה שהסכך הוא לנאותו

כמו שמונח שם דבר אחר לנוי כיון שאין זה מתכליתו של הסכך שיהיה להגן מזה.

ובן על הנשר פשוט הוא שלהתוס' אינו ענין כלל שכל הביאור בענין זה שבארנו לעיל ברש"י שהוא מעין הגנת סכך משום גשמים הוא משום דרש"י אזיל לטעמיה שיש ענין הגנה בסכך וכמבואר ברש"י דף ח: שהדין עשויה לצל הוא גם ענין שמציל משום גשמים משא"כ לפי ר"ת וע"כ הוא ממש אזיל לשיטתיה, ועיין בזה.

עוד ישל"ע לשיטת ר"ת (הובא בר"ן במשנה (דף יא) וז"ל: ומדקתני הדלה ואח"כ סיכך, מוכיח רבינו תם דדוקא כי האי גוונא שתחילתה בפסול דתו לא מכשרא בסכך כשר, אבל כל שתחילתה בכשרות אף על פי שאח"כ הדלה עליה את הגפן תו לא מפסלא, דאי לאו הכי ליתני סיכך ואח"כ הדלה וכ"ש הדלה ואח"כ סיכך, עכ"ל.) דס"ל דכל שקדמה הסוכה לאילן דאין פסול של ב' סככין דא"כ כאן שקדמה הסוכה איך אפשר בכלל לפסול הסוכה בין אם הוא לנאותה בין אם לאו לנאותה, ומדלא הוכיח ר"ת מזה הקושיא לשיטתו אולי זהו מקור שגם התוס' סובר כשיטת רש"י שאין הפסול משום ב' סככין ואלא שהוא פסול חדש של מסכך בדבר המקבל טומאה, וע"כ לא הק' על רש"י אלא רק מסברא, ודו"ק בזה.

[ונמצא דלשיטת ר"ת יש ב' סברות להניח השלאק' על גבי הסוכה אחר שירדו גשמים, דלפי מה שכתבנו כאן הרי כל זמן שהסוכה היא צלחה מרובה כבר אפשר להניח בו סדין ודבר אחר, ועוד דלשיטת ר"ת (בדף יא) דכל שקדמה סוכה לאילן אין

אי"ז נחשב כסכך פסול כיון שאין הוא בעיקרו משום סכך ואם לא מהני לסכך בו אבל בכדי לדון ביה פסול מצטרף היכא שיש שיעור במקצת באופן זה אין פסול וכנ"ל ודו"ק בזה.

והנה התוס' הקשו על רש"י מהגמרא לקמן (כו:) שאמר רב יוחנן לר"א האם מותר לפרוס סדין, [ושם הנידון היה משום עשיית אהל בשבת ולא משום פסול הסוכה] וע"כ שלא פסול הסוכה כיון שהיה כבר צלחה מרובה מחמתה, והנה בדעת רש"י בפשטות כיון שבגמרא

מסיק שזה לא היה בסוכות, א"כ לא קשה כ"כ אלא שהתוס' מדייק מתחילת הגמרא שבגמרא לא הוכיחו מזה שלא היה בסוכות ורק משיטת ר"א שם ששובת ברגל עיי"ש. אמנם עדיין צ"ב דהרי יעו"ש בגמ' דמבואר שהיה חמה גדולה שהגיע למראשותיו וכיון שכן הרי כבר יש פטור מצטער, וע"כ אין נפק"מ אם פוסל הסוכה. ועוד יש לדון שכנראה היה כאן חמה גדולה שם וא"כ הוא פטור מלשבת בסוכה וא"כ הנידון הוא רק לפרוס סדין בכדי שהחמה לא תכנס ולא שע"ז יקיים המצוה וצ"ע.



סימן י"ח

בדין דופן עקומה

בקושיית הרמב"ן מדוע צריך לדין דופן עקומה, דהרי אין סכך פסול פוסל בפחות מד' וממילא כל הסוכה כשרה

[א] הרמב"ן בסוכה (דף י"ז:) הוכיח כמ"ד דסכך פסול באמצע בד' טפחים, דאם אינו פוסל אלא בד' אמות א"כ לא משכחת ההלכתא דדופן עקומה וז"ל הילכך כיון דלכולהו לישני מאן דאמר באמצע נמי בארבע אמות לא נגעו בה משום דופן עקומה, על כרחין הלכתא כמאן דאמר בארבעה ומן הצד משום דופן עקומה, דסוגיין בכולהו תנויי דאמרינן דופן עקומה, כדאיתמר בריש מכלתין (ד' א') מאי קמ"ל דאמרינן דופן עקומה כו', ואיתמר נמי (ו' ב') דהלכתא גמירי לה

כדאמרינן כי אתאי הלכתא לגוד ולבוד ולדופן עקומה עכ"ל.

בשיטת רש"י דמדין דופ"ע כל הסוכה כשרה האם אמרינן כן למ"ד סכך פסול אינו פסול בד' אמות וכשר בלי דופ"ע

[ב] והנה לכאורה יש נפק"מ לדעת רש"י (ד"ה כשרה) שכתב וז"ל: כל הסוכה, שיש לה שלש דפנות, והאי הכשר סוכה אפילו מן האיצטבא והלאה, דמנינן חללה מראש האיצטבא ומעלה, ונמצא דופן אמצעי כולו כשר, ודפנות הצדדים ברחב האיצטבא הוכשרו בה - הרי כאן סוכה קטנה כשרה, ואמרינן לקמן (סוכה יט, א): פסל היוצא מן הסוכה - נידון כסוכה, עכ"ל. הנה מבואר ברש"י דבבנה איצטבא

באמצע כשרה כל הסוכה אף במקום שאין איצטבא, וכדין פסל היוצא מן הסוכה דנידון כסוכה.

ולפי האמור יש להעיר, דלפי המ"ד דסכך פסול אינו פוסל בפחות מד' אמות, אבל אכתי אי אפשר להכשיר שאר הסוכה משום פסל היוצא, ורק מכח דינא דדופן עקומה הוי כמו שנתמעט כל המקום וכיון שנתקרב הדופן הכל כשר [עי' ברא"ש במה דחק' על רש"י על זה, אבל עכ"פ הוא מדינא דדופ"ע דאפשר להכשיר כל שאר הסוכה ומדינא דפסל היוצא]^א.

ולבאורה צ"ל דדעת הרמב"ן היא, דכמו שסכך פסול אינו פוסל אלא בד' אמות, ה"ה דסכך שלמעלה מעשרים אמה, דכיון שבנה בה איצטבא ממילא הסכך שלמעלה מכ' מן הצד אינו פוסל עד ד' אמות, ועל כן גם בזה לא בעינן לדינא דדופן עקומה.

אמנם יש לדון בזה טובא, דבשלמא בסכך פסול י"ל דכיון דליכא הפסק ד' אמות כשר, אבל בסוגיין בלא דין דופן עקומה הא ליכא דפנות כלל, כיון דהו"ל למעלה מכ', אא"כ נימא דפסול דלמעלה מכ' אינו אלא מצד הסכך, אבל מצד הדפנות שפיר חשבינן להו דפנות אף בלמעלה מכ'. אמנם יעויין היטב ברש"י (ד"ה פחות מד' אמות) שכתב בתו"ד: 'וכאן מורדין את גובהן משפת האיצטבא ולמעלה

ואף על פי שמתחתיו נמשך כלפי חוץ וכו' עיי"ש, ומבואר דהא דמהני דינא דדופן עקומה היינו לענין מדידת שיעור הדופן, ומשמע דהתיקון הוא בדפנות, וצ"ע.

מביא ראייה מגמ' דלמ"ד סכך פסול בד"א גם כאן לא צריך להכשיר דופן עקומה

[ג] ונהנה בהא דפריך הגמ' מאי קמ"ל דאמרינן דופן עקומה תנינא בית שנפחת וכו', צ"ב דהא מהמשנה שם אין הכרח דאמרינן דופן עקומה, דיש לפרש דהא דפחות מד' אמות כשרה היינו משום שאין סכך פסול פוסל בפחות מד' אמות, לפי המ"ד דסכך פסול אינו פוסל אלא בד' אמות משא"כ למעלה מכ' בעינן בע"כ לדינא דדופן עקומה להכשירו כיון דחוץ מצד פסול הסכך הרי הוא פסול בדופן ולענין זה לא מהני אפילו אם סכך פוסל אינו פוסל אלא בד' אמות.

ולבאורה מזה ראייה למה שנתבאר בדברי הרמב"ן הנ"ל, דלמ"ד סכך פסול פוסל בד' אמות לא בעינן דין דופן עקומה אפילו בגבוהה למעלה מכ', והא דמבואר בסוגיין דבעינן לדינא דדופן עקומה ע"כ אתיא כמ"ד דסכך פסול פוסל בד' טפחים, ואלביה גם בבית שנפחת הטעם דכשר בהכרח הוא מדין דופן עקומה. ואכן צ"ע מזה לדעת הראשונים שחולקים על הרמב"ן ופסקו דסכך פסול פוסל בד' אמות, וע"כ

א. ובפרט לפי מה שיבואר שנחלקו הריטב"א והר"ן בזה, בשיטת רש"י דכשרה שאר הסוכה האם צריך לדינא דפסל היוצא, דבריטב"א משמע דלפי פירושי של רש"י דהפירוש דדופן עקומה הוא דנתקרב ע"כ להכשיר שאר הסוכה לא יהיה צריך אפילו לדינא דפסל היוצא, אלא דע"י דאמרינן דופן עקומה והוי כאילו נתקרב הקרקע ועל כן כל הסוכה כשרה, ולפי"ז פשוט דיש נפק"מ בדין דופן עקומה דאחר דנלמד דופן עקומה כשר כל הסוכה. אמנם גם לפי דרכו של הר"ן ושאר הראשונים דאפילו לדרכו של רש"י דהפירוש בדופן עקומה הוא דנתקרב, וכשר רק שאר הסוכה משום פסל היוצא, אכתי יש לומר דרק אי אמרינן דופן עקומה יש לדון בשאר דין פסל היוצא, אבל בלא דין דופן עקומה לא הוי דיינינן דין פסל היוצא.

דלא ס"ל ראיית הרמב"ן מדינא דדופן
עקומה, אבל קשה דהרי מסוגיין לכאורה
מוכח כדברי הרמב"ן דאין מקום לחלק
ואם כשר מדין דופן עקומה כשר גם למ"ד
סכך פסול אינו פוסל בד"א וכו"ל.

**אם הביאור בדופן עקומה היינו שנתקרב
הדופן אצל הסכך, והטעם שבאוויר לא
אמרינן דופן עקומה**

והנה בענין דופן עקומה פירש רש"י (סוכה
ד. א, ד"ה פחות מד"א): שדופני הבית
נעשין לה דפנות, והתקרה פסולה המפסקת
בינתיים רואין אותה כאילו הוא מן הדופן
ונעקם הדופן עד כאן, ואין כאן סכך פסול
אלא דופן, עכ"ל. אולם הראשונים כתבו
דאין הפירוש דדופן עקומה דנתקרב הדופן
אצל הסכך, דא"כ אמאי באויר לא אמרינן
דופן עקומה.

והנה המקור לזה שבאוויר לא אמרינן דופן
עקומה, הוא מדברי המשנה להלן (יז,

א) דתנן 'הרחיק את הסיכוך מן הדפנות
ג' טפחים פסולה'. ויש להעיר בזה דהנה
אליבא דמ"ד (שם) דסכך פסול אינו פוסל
אלא בד' אמות, מבואר בדברי הרמב"ן
(דלעיל) דגם דינא דמן הצד בד' אמות היינו
משום שיעורא דד' אמות, ואין בזה חידוש
מסויים דדופן עקומה, וא"כ ה"נ החילוק
שבין אויר לסכך פסול לא שייך לדינא
דדופן עקומה, והוא מצד עיקר השיעור
שלהם, דאויר חמיר יותר מסכך פסול
ושיעורו בג' טפחים. וא"כ יקשה אמאי
נקטה המשנה דינא דאויר מן הצד דוקא.
ואפשר שיש להוכיח מזה דלמ"ד סכך
פסול בד' אמות ס"ל דאין לבוד באמצע,
וא"כ לא משכח"ל להכשיר אויר פחות
מג' טפחים באמצע. [ולפי"ז עולה שגם
בסוכה גדולה אמרינן דאין לבוד באמצע
וכמו שנקט הגרע"א שם, ולא כמו שצדדו
השפת אמת ועוד, וע"ע במשנ"ת בזה להלן
בדף י"ח בזה].

סימן י"ט

כמה הערות בשיטת ר"ת דמחצה סכך ומחצה אויר כשר

מה הדין לפי ר"ה בריה דר"י דבענין
עומד מרובה

[א] בגמ' סוכה (דף ט"ז.) נחלקו ר"פ ור"ה
בריה דר"י, דלפי ר"פ פרוץ כעומד
כשר, ולפי ר"ה בריה דר"י בעינן עומד
מרובה על הפרוץ, והנה בגמ' (בדף כ"ב:)
מק' הגמ' סתירה מהמשנה בדף ב' לשם,
ומתירין כאן כי הדדי. והר"ן בא לבאר
למה אם הוא עומד מרובה על הפרוץ

מלמעלה כשר אפילו שלמטה הוא רק כי
הדדי לפי ר"ה בריה דר"י והכי כתב 'ולרב
הונא בריה דרב יהושע דאמר פרוץ כעומד
אסור, תני ליה בכי הדדי מלמטה, משום
דלמעלה עומד מרובה ומלמטה נמי כי
הויא כי הדדי עומד מרובה על הפרוץ
מחשיב ליה הלכך רב פפא בעי כי הדדי
מלמטה דרב הונא בריה דרב יהושע נמי
סגי ליה בהכי'.

ובפוסקים לא נראה כן דתלוי הא הבא הני שני שיטות דר"ת.

ג] והנה איתא בשו"ע הרב (סי' תרכ"ה ותרכ"ו) שהסוכה צריכה להיות זכר לענני הכבוד ולפיכך פסול בו אם הוא חמטה מרובה מצלתה, וצ"ע למה תלוי פסול חמטה מרובה במה שסוכה היא זכר לענני הכבוד, שהרי למ"ד סוכות ממש וכי לא פסול אם הסוכה הוא חמטה מרובה, ואולי י"ל שלפי ר"ת יש מקור חדש לחיוב צלתה מרובה, וכן הדין שהסוכה צריכה להיות עשויה לשם צל, שאי"ז מצד הקרא דסוכה תהיה וכדומה, ורק משום שמצד הזכר צריך להיות כן, משא"כ למ"ד זכר לסוכות ממש עשו אין כאן ענין זה, ואולי לפי ר"ע שדורש כן לשיטתו הדין דצלתה מרובה שפוסל הוא משום סברא דר"ז, ולפ"ז יש מקום לתרץ קו' האחרונים למה פסקו כר"א שסוכה הוא זכר לענני הכבוד, ולא כר"ע דסבר סוכות ממש עשאו להם (עיין בביאור הגר"א תרכ"ה) והרי ר"א הוא שמותי ומתלמידי ב"ש, דיש לומר שהוא משום שלפי ר"ע לא יצויר שיטתו אלא רק אם יסבור כר"ז וכיון שלענין מחל' זה פסקו כרבא תו אין חוששין לדבריו, [וראה עוד לעיל שכתבנו כע"ז להוכיח דכל הסוגיא בדף ב' בדעת ר"ז עוסק ע"כ לדעת ר"א דסוכות הוא זכר לענני הכבוד ומשום הכי בעינן דהסכך יהיה מיציל].

ד] ובר"ן תירץ לפי ר"ה בריה דר"י שצריך רוב ומהני מחצה על מחצה למטה, כיון שבכללות הסוכה יש רוב וזה ע"י שהוא יותר ממחצה למעלה ולמטה כי הדדי הוה כי רוב, ומבואר מזה שאפילו אחר תירוצו שדנין הצל למטה אבל יש שיעור למעלה ג"כ וע"כ בהצטרפותם הוה הכל רוב, אמנם לפי ר"ז (דף ב') צ"ע

וצ"ב איך יתורץ לפי ר"ת הק' של הרא"ש, דהרא"ש הוכיח דניתנה הלכה דבצל תליא רחמנא, ממה דמצינו לענין פרוץ כעומד בדפנות (דף ז') מועיל קנה קנה פחות משלשה אע"פ שהפרוץ מרובה, ולענין סכך אינו מועיל מפני שהחמה מרובה.

ב] לפי ר"ת צ"ב איך יבאר פסול המשנה חמטה מרובה, ועיין לעיל בהערה הראשונה, בזה שהוא רק לסימן בעלמא, אבל קשה לומר דוחק כזה, ועוד צ"ע לפי רב יאשיה (בדף ז') שצריך גם בדפנות להיות צלתה מרובה, צ"ע שלענין מה נלמד הרי אין דין אפילו בסכך להיות כן, ורק שזהו שיעור הסכך וא"כ מה נתחדש בדפנות, אמנם פשוט יש"ל דנלמד דלא מהני לבוד, דהרי זהו מה דהוכיח הרא"ש דניתנה הלכה בסכך, ואיך שניישוב הקושיא לפי ר"ת, עכ"פ כך הוא הלכה (וכמבואר בתוס' דף ז' ד"ה שלא יהא). אמנם השפת אמת תירץ הקושיא דהרא"ש, דהטעם למה לא מהני לבוד בסכך לפי ר"ת, הוא משום דלבוד משלים האויר, אבל עדיין אינו פסולת גורן ויקב, וע"כ אינו סכך כשר, אמנם הא תינח לענין סכך אבל לענין דפנות לפי רב יאשיה (ע"י בדף ז') דנחלקו הראשונים בזה אם לפי ר"י בענין גם הדפנות להיות מפסולת גורן ויקב, ואם לא צריך א"כ מה יתרץ ר"ת על קושיות הרא"ש עכ"פ לפי ר"י לענין דפנות.

עוד צ"ע לפי ר"ת ההלכה של סוכות גנב"ך (דף ח') דהלכה היא דכשרה ובלבד שצריך להיות לשם צל. והרי לפי ר"ת אין שם דין צל בכלל, ואולי י"ל שר"ת אזיל לשיטתו דהרא"ש הביא מר"ת לפרש וז"ל: ורבינו תם פ"י שעשאה לצל ולא מעובה להגן מן המטר עכ"ל. אבל דוחק הוא לצמצם שיטת ר"ת שהוא רק לשיטתיה

שלדידיה הרי הדין צל הוא כולו תלוי בלמטה, וא"כ צריך להיות רוב למטה ולפי"ז לא יהני לשיטת ר"ה בריה דר"י לא יהיה כשר לדעת ר"ז רק באופן דיש עומד מרובה על הפרוץ כולו למטה וצ"ע.

[ה] ובעיטור הובא ברא"ש (בדף כ"ב) מבואר להיפך שאם למעלה הוה כי הדדי כשר שעי"ז יש יותר סכך למטה, אבל כי הדדי למטה הוא פסול, כיון שלמעלה יש יותר אויר ושיטתו היא שהסדר הוא להיפך מהראשונים הנ"ל, וכאן הק' להיפך מהק' דלעיל שלפי"ז יהיה ר"ז לקולא כיון שבאמת ק' על דבריו למה אם כי הדדי למטה פסול מאי נפק"מ שלמעלה חסר שיעור אבל למטה יש שיעור וע"כ מבואר כסברת הר"ן שאפילו להני ראשונים שסוכה תלוי בצל אבל תלוי ג"כ בלמעלה וא"כ כ"ז שלא לפי ר"ז אבל לפי ר"ז היה צריך להיות הכל תלוי בלמטה ולפי"ז יתכשר במחצה על מחצה, ואם נאמר כן צ"ב איך יתרץ ר"ז סתירת המשניות שבכל גווני יהיה כשר אם למעלה הם כי הדדי דפשוט שכשר ואם למטה עכ"פ לפי ר"ז היה צריך להיות כשר, ומהני ב' קושיות האחרונים מוכח שאף לפי ר"ז מתחשבין בצל גם למעלה.

[ו] והנה לפי ר"ז שיש דין צל בפועל מצד הסכך הקשו בגמרא מעשרות קרנים, ותירצו בגמ' שאפשר לומר דל, אמנם מבואר שבלי שיטת ר"ז א"צ בכלל לומר דל, ולשיטת הראשונים שנחלקו על ר"ת ופסלו מחצה אויר ומחצה סכך, מ"מ מבואר בדף ט"ו שמחצה סכך של כשר ופסול ביחד כשר לפי ר"פ, והרמב"ם (פ"ה ה"ד) באמת לא חילק, וכנראה שיש ב' מהלכים לזה דהנה מבואר בריטב"א (שם ובדף ט:) שבעצם יכול להשתמש בצל פסול

ורק שיש עוד דין להיות מחצה סכך, ולפי"ז פשוט החילוק, בין מחצה סכך פסול וכשר, דכיון דאפשר לשמש בסכך פסול ורק צריך שיעור עומד דמחצה, משא"כ לענין מחצה אויר וסכך כשר אי אפשר לומר כן.

עוד י"ל שמבואר באחרונים (חזו"א ועוד) ששם בפועל הסוכה הוא צלחה מרובה, וזה נעשית בשיעור שוה בין סכך כשר לפסול, ושיטת הרמב"ם שחולק הוא על הסברא הראשון של הריטב"א, פשוט שסובר שהצל צריך לבוא מן הסכך הכשר, ועל הטענה השניה שדנים על כללות הסוכה ביחד, סובר הרמב"ם שצריך קודם לומר דל על סכך פסול, ודו"ק, ויש לדון במה נחלקו, ואולי י"ל ששיטת תוס' (בדף ט' ב ד"ה הא קא מצטרף) דמה שאין אומרים דמצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר, הוא משום שאומרים דל על הפסול ולפי"ז מוכן הרמב"ם אבל יתכן לומר שהראשונים שם חולקים על שיטת התוס' וס"ל דאין פסול מצטרף רק היכא שהוא למעלה שבטל צל העליון לתחתון וא"כ אין סברא שצריך לומר דל וממילא צ"ל החילוק כמו שהבאנו מהחזו"א.

[ז] עוד יש לדקדק בעיקר טענת ר"ת, שבפשטות דבריו משמע שדימה המח' דפרוץ כעומד לסכך, וע"ז צ"ע כק' הרא"ש שלא מהני לבוד בסכך וכקו' הר"ן שסוכה בצל תלה רחמנא, אבל אולי עיקר ראיתו הוא ממה שבגמרא בדף ט"ו דימו המחל' דפרוץ כעומד לסכך, וסובר ר"ת שבסכך חלוק משום שצריך צל וסובר כסברת הרמב"ם שהאופן היחיד שאפשר להכשיר סכך פסול ביחד עם סכך פסול דהוא רק כשאומרים דל, וכמבואר בתוס' (דף ט:) עיי"ש ובמש"כ אריכות דברים על

מחל' הראשונים בזה, וכש"כ אם עדיין מהני דמוכח מזה שאין דין שיהיה יותר ממחצה, וזה מהלך נפלא לר"ת שמקורו הוא מדף ט"ו כיון שסבר בסברא חיצונה כשיטת הרמב"ם והטעם משום שיטתו בדף ט', אבל צ"ע בכל זה ממה שמבואר בתוס' שלא דימה הסוגיא בדף ט"ו בכלל ומקור סברתו הוא מן הגמרא בעירובין לחוד, אולם ר"פ שם כן דימה הסוגיא בדף ט"ו ובתוס' קשה לומר שזהו כוונתו ועדיין צ"ע,

והנה בדין מחצה סכך כשר ואויר בעשתרות קרנים, שלדין שלא צריך לומר דל אולי יש לצרף העשתרות קרנים שע"ז לא יתרבה כח של החמה, אבל לפי ר"ז יהיה פסול כיון שכל אופן הכשרות הוא רק על ידי שאומרים דל, וכאן שאין אומרים דל שוב יהיה חמתה מרובה, וצ"ע.

ח] הנה בסכך פסול וכשר לפי הראשונים שחולקין על הרמב"ם וס"ל שאין דינו כאויר כיון שאנו דנים בכללות הסוכה יש מחצה צל כשר ופסול כסברת החזו"א, אבל לפי ר"ז שבעשתרות קרנים צריך לומר דל א"כ ג"כ על החלק שהסכך פסול מצטרף ליתן צל צ"ל דל, ושוב נמצא דכל הראשונים צריכים להודות לדברי הרמב"ם לפי שיטת ר"ז ולפסול מחצה סכך כשר ופסול ביחד וצ"ע.

ט] איתא בגמ' (דף ח:) שהסוכה צריכה להיות לשם צל, וצ"ע מרש"י (דף ב:) שסוכת מצוה אינה לצל, וצריך לחלק דודאי מי שעושה לשם מצוה דפשוט שזה טוב ורק בסוכות גנב"ך שאינם עשויות לשם מצוה בזה צריך עכ"פ שיעשה לשם צל, ולפי"ז יש לדון בסוכה למעלה מכ' לר"י והאופנים שכשר למשל לפי רבה (דף

ב' למען ידעו משום היכר), האם אפשר לומר שזה עשוי לשם צל, ואולי הדבר תלוי במח' הר"ן והריטב"א למה כשר לפי ר"י למעלה מכ' (עיי' בדף ב' במשנה) שהר"ן כ' שדנים הצל במקומו וראוי להצל במקומו, והריטב"א כ' שדנים הצל למטה אם היה משפילו אותו, ולפי"ז לפי הריטב"א אולי אי"ז נחשב כלל שזה עשוי לשם צל כיון שבמקומו אין מתחשבין בזה, משא"כ להר"ן יש לדון אם עשויה לשם צל במקומו, ואולי י"ל דפשוט שלשניהם לא נחשב עשויה לשם צל, ולפי"ז צ"ע שבשלמא בכל סוכת מצוה אפשר להכשיר למעלה מכ' אפילו שלא עשויה לשם צל ע"ז שעושין לשם מצוה אבל סוכות גנב"ך שכל אופן הוא רק אם עושה לשם צל יהיה פסול בלמעלה מכ' וצ"ע, ויש להביא קצת מקור שזהו כשר ממעשה דהילני המלכה שעשה סוכה למעלה מכ' והיא מסתמא לא בנתה סוכה כזו ובפרט שאי"ז דרכה של מלכה ושבעת בניה וכיון שאיתא בחז"ל שהיא היתה גיורת א"כ מסתמא כל משרתיה היו עכו"ם, ועוד לקמן הוכחנו זה ממה שחכמים לא היה צריך להזהיר רק את הילני או את הבנים אם הסוכה היתה פסולה ולא את המשרתים, וברש"י מוכח שהם היו בסוכה וע"כ דהטעם משום שהם היו עכו"ם, ולפי"ז מצינו סוכת גנב"ך למעלה מכ' שכשרה ובע"כ שזה נחשב עשוי לשם צל ודו"ק.

י] צ"ב מה הדין בדפנות האם גם הדפנות צריכים להיות נעשים לשם צל, ובפשוטו זה תלוי בר"י לקמן ז: שגם בדפנות צריך להיות צילתה מרובה משא"כ לרבנן, ועכ"פ לפי ר"ז שפוסל צל מדפנות שהכל צריך לבוא רק מהסכך שזהו עיקר הסוכה וכמו שחזר רש"י כאן בדברי ר"ז

יחלק

סימן כ'

שלל

תצה

לומר כן, א"כ לפי ר"י לעולם יהיה כשר למעלה מכ' כיון שאפשר לצרף גם הדפנות וע"ע בשפת אמת.

[א] ב' רש"י (ד"ה אלא בצל דפנות) ולקמן מוקי פלוגתיה בשאין לו אלא ד' על ד' דקים להו לרבנן וכו', וקצ"ע שגם ברבה איתא בגמרא לקמן שכל דבריו הוא רק באין דפנות מגיעות בסכך ולמה דווקא בשיטת ר"ז צריך רש"י לבאר מהגמרא לקמן ומשמעות רש"י הוא שק' על דברי ר"ז איך יתכן זה וע"ז כתב שלקמן יבואר שכל הפסול הוא רק עד ד' על ד', ועיין בזה בר"ן ובריטב"א.

מחצה סכך ואויר בעשתרות קרנים מה דינו

[ב] חנה במשנה (לקמן טו.) מבואר דסוכה שיש בה מחצה סכך כשר ומחצה סכך פסול כשרה, ומאידך מפורש בגמ' (לקמן כב:) דבמחצה סכך כשר ומחצה אויר

פסולה, (ועיי"ש בראשונים בטעם החילוק ואכ"מ). ויש לעיין מה הדין במחצה סכך כשר ומחצה אויר בעשתרות קרנים, שבפשטות ביסוד הדברים גם כשיש רק מחצה סכך כשר יש כאן 'שיעור סכך' והיה די בזה די להכשיר, אלא דכיון שיש מחצה אויר החמה מתרחבת למטה, נמצא שיש למטה רוב חמה ובזה התבטל הצל, אבל בעשתרות קרנים הרי במציאות ליכא רוב חמה למטה, וא"כ נראה דבכה"ג יש להכשיר. אמנם לר' זירא דס"ל דבעינן שישב בצל סוכה, והא דכשר בעשתרות קרנים הוא רק משום דאמרינן 'דל עשתרות קרנים מהכא איכא צל סוכה', א"כ כיון שהמכשיר הוא רק צל הסכך ומודדים אותו ללא הצל שנוצר ע"י העשתרות קרנים, לכאור' יפסול, דכיון שאם נסלק את העשתרות קרניים נמצא דהאויר וחמה שיש בסוכה מרובים מצל הסכך. ועדיין צ"ע בזה.

סימן כ'

בדין מחצה אויר ומחצה סכך

בשיטת רש"י דאם איכא מחצה סכך ומחצה אויר פסולה

[א] חנה בדין מחצה אויר ומחצה סכך, שיטת רש"י (דף כ"ב, ב) דאם איכא מחצה סכך ומחצה אויר פסולה, וביאר רש"י וז"ל: לפי שחמת האויר נראית בארץ רחבה הרבה מן הצל של סכך, והא דדייקינן כי הדדי כשרה - נקט שיעוריה מלמטה, שחמה וצל שוין, בידוע שהקנים רחבים

מן האויר עכ"ל. וכן הוא שיטת הרמב"ם (פ"ה הי"ט), אמנם דעת ר"ת היא דכשר דהק' תוס' שם דהרי ר"פ ס"ל דפרוץ כעומד מותר, וגם בסוכה מהני פרוץ כעומד כמבואר בדף ט"ו א"כ מהני כמו"כ מחצה סכך ומחצה אויר וזהו דעת ר"ת דמחצה אויר ומחצה סכך כשר.

ובדעת רש"י ביארו הראשונים כמה מהלכים למה חלוק מכל פרוץ

כעומד, והרא"ש (שם) כתב וז"ל: ונראה לי דלא שייך להביא לכאן פרוץ כעומד דדוקא גבי סכך פסול וסכך כשר המונחין זה אצל זה שייך להזכיר פרוץ כעומד כדמייתי ליה לעיל (דף טו א) אמתני' דהמקרה סוכתו בשפודין וכו' אבל גבי סוכת סכך ואויר ניתנה הלכה שיהא הצל מרובה, עכ"ל.

והיינו דהטעם הוא משום דחוצ' מדין מחיצה, יש עוד דין שהסכך צריך להיות צילתו מרובה, וראיתו ממה שלא מהני לבוד בסכך עיי"ש בהמשך, וע"כ משום שאפילו אם מהני לענין מחיצות אבל מ"מ הוי חמתה מרובה ומשום הכי באויר מחצה פסולה.

והר"ן (שם) תירץ וז"ל: לאו קושיא הוא דכי אמר רב פפא הכי (דוקא) הני מילי לענין דופן שבת ובסכך פסול דכי היכי דאגמריה רחמנא למשה בשבת לא תפרוץ רובה ה"נ אגמריה בסוכה לא תסכך בפסול רובא הא כי הדדי שרו והיינו דאתי לן שפיר מתני' דהמקרה סוכתו בשפודין או בארוכות המטה אם יש ריוח ביניהן כמותן כשרה אליבא דרב פפא כדאי' בפ"ק שאע"פ שהסכך פסול חשוב כפרוץ לענין הכשרה דסוכה כשרה לפי שאין פסולה רבה על הכשרה אבל באויר אי אפשר לומר כן שכיון שאם הם שוים מלמעלה האויר רבה מלמטה וסוכה בצל תליא עכ"ל.

ובדומה לזה כתב הרמב"ן שם, וז"ל: אבל באויר א"א לומר כן שכיון שאם הם שוין מלמעלה האויר רבה מלמטה הרי נפרץ רובה דסוכה בצל תלה לה רחמנא והרי אין זו עשויה לצל יומם מחורב שהרי חמה רבה עליה מלמטה ומבטלה מתורת סוכה ומש"ה בעינן שוין מלמטה עכ"ל.

ד' הערות לפי ר"ז דהסוכה צריך להיות מיצל בפועל מה הדין לענין מחצה סכך ואויר

[ב] ויש להעיר בזה כמה וכמה הערות: א. הנה מבואר לקמן (בדף כב:) דלדעת רוב הראשונים מחצה סכך ומחצה אויר פסול, עיי"ש בר"ן וברמב"ן וברא"ש שביארו ג' טעמים בזה. ויש לדון דלדעת רב זירא יש דין נוסף דלא רק דיש פסול חמתה מרובה מצלתה דגם ר"י מודה לזה, אלא יש תנאי נוסף דהסכך בפועל צריך להיות מיצל. ויש לדון בחלק השני לענין אם יש רק מחצה על מחצה למטה מעשרים, האם יהיה כשר לדעת רב זירא, כיון דעכ"פ הסכך למעלה מכ' הוא סכך כשר, ורק דיש תנאי נוסף דבענין צל מכח הסכך, ולענין זה מספיק דעכ"פ במקומו ממש הוא מיצל.

ב. וכן יש לדון להיפך דאפילו לפי החולקין שם בדף כב: לדעת ר"ת דמחצה על מחצה הוא כשר, מה יהיה לפי רב זירא, דאולי לדעת רב זירא פשוט דנלמד הלכה דבצל תליא רחמנא, וכיון שכן ר"ת יודה דלדעת רב זירא צריך להיות צל למטה ולא מהני מחצה סכך כשר ואויר, וזה פשוט דאין הדין כן אמנם צריך לבאר באמת למה לא יהיה כן וצ"ע.

ג. לפי ר"ז שיש דין שצריך צל מהסכך האם זהו כשיעור הסכך של צילתה מרובה או שאולי לענין זה היה מהני שיעור פורתא להדין בפועל, ובתוס' בדף ב' יש ב' תירוצים אם לפי ר"ז מהני צל פורתא ברוח הסוכה יותר מד' על ד' ואולי תלוי בזה, ומצד שני מוכח בגמרא דף ד' שיש פסול חמתה מרובה בסוכה למעלה מכ' אפילו אם יש חלק שיוורד למטה והרי לפי ר"ז היה צריך להיות כשר כיון שלמטה מכ' צריך רק צל פורתא.

צריך להיות מודה בזה וצ"ע, אם לא שיש לדון ע"פ מה שכ' לעיל שלפי ר"ז ל"צ רק פורתא ולזה היה מועיל ממנ"פ ע"י מחצה, אבל עדיין צ"ע מלמטה מכ' וצריך לחלק בין הענינים.

ד. בשיטת ר"ת שאין דין צל בכלל, וע"כ כשר מחצה סכך ואויר, צ"ע דהתינח שלא לפי ר"ז שדורש הקרא לימות המשיח וסוכה דמצוה אינו ענין בכלל לצל אבל לפי ר"ז בודאי יש ענין צל ולפי ר"ז היה



סימן כ"א

בסוגיא דשומרי גנות ופרדסים פטורין מסוכה

שהרי אינו מציל עצמו מן הצער כיון דכך הוא דר כל השנה בלי הכרים וכסתות. [ויש לדון דאפילו אם כל השנה הוא דר כך בלי המטה ומצעותיו, אמנם זהו משום דבמקום שהוא הוא באמת אינו דר כראוי, אמנם אם היה דר שם הרי היה דר באופן החשוב ביותר].

אם הפטור הוא רק בלילה ולא ביום לפי רבא

[ב] ובביאור דברי רבא דאמר משום פירצה קוראה לגנב. כתב רש"י (ד"ה פירצה קוראה לגנב) משל הדיוט הוא, ואף כאן, הגנב רואה אותו יושב בסוכה בלילה, והוא נכנס וגונב הפירות לרוח אחרת, עכ"ל.

ומדיוק בלשון רש"י דהגנב רואה אותו יושב בסוכה בלילה, ומכאן זה הוא נכנס לגנוב אמנם ביום, הרי לא אפשר לו ליכנס לסוכה אם לא דביום הוא טרוד לגמרי ואין לו פנאי ליכנס לסוכה. וא"כ לפי רבא כל הפטור הוא רק בלילה ולא ביום, והגמ' היתה יכולה לומר דזהו הנפק"מ בין אביי לרבא, וע"כ דלפי רבא הוא פטור גם ביום, וצ"ע בזה.

פטור מצטער הוא דוקא אם יכול להציל עצמו מן הצער

[א] בגמ' (סוכה כו, א) שומרי גנות ופרדסים פטורין בין ביום ובין בלילה, וליעבדי סוכה התם וליתבו אביי אמר. תשבו כעין תדורו. רבא אמר פרצה קוראה לגנב, מאי בינייהו איכא בינייהו דקא מנטר כריא דפירי, ובביאור דברי אביי כתב רש"י (ד"ה כעין תדורו): כדרך שהוא דר כל השנה בביתו, הזקיקתו תורה להניח דירתו ולדור כאן בסוכה עם מטותיו וכלי תשמישו ומצעותיו, וזה אינו יכול להביאן שם מפני הטורח, עכ"ל.

והנה איתא בשו"ע (סי' תר"מ) דכל הפטור של מצטער הוא דוקא אם יכול להציל עצמו מן הצער אם היה נכנס לביתו, עיי"ש, ועיין לעיל (בדף כה:) לפי דעת הרא"ש בענין אבל, מה היה עדיף לו אם היה נכנס לסוכה.

והנה הפטור דמצטער הוא נלמד מתשבו כעין תדורו, כמבואר בתוס' לעיל לענין הולכי דרכים, ולכאורה לדעת אביי צ"ב מהו הפטור שאין זה כעין תדורו,

בדין מצטער משום טירחא

ג] הנה בביאור הטעם לפי אביי דפטור, מבואר ברש"י דהוא משום הטירחא להביא כל הכלים לשם, ולפי"ז יש לעיין ממה דרבא לא תירץ כן, דאין לו פטור לענין טירחא, ומחויב לטרוח לקיים מצות הסוכה, אמנם מפורש בגמ' מברייטא (דף כט.) דלכו"ע אם ירדו גשמים ונכנס לתוך הבית, ואח"כ פסקו גשמים דאז אינו מחויב לחזור לסוכה, ופטור זה הוא משום טירחא, ומבואר להדיא דלכו"ע יש פטור טירחא.

ואף דבודאי שאין פטור טירחא פוטר אותו מעיקרא, כיון שהוא מחויב לבנות הסוכה ולהביא הכלים וכדומה אף שיש בכל זה הרבה טירחא, אמנם לאחר שכבר היה לו פטור מהסוכה כיון דירדו גשמים, דאז כבר אינו מחויב להיות חוזר לסוכה, והוא משום דמכת הפטור טירחא נמשך הפטור דהיה לו מעיקרא.

אמנם עיי"ש בריטב"א דמבואר דאפילו אם לא ירדו גשמים עדיין, אמנם אם הוא רואה שבמשך הזמן יכנסו גשמים לסוכה דאז הוא פטור, ויש לדון בזה האם הפטור הוא משום טירחא או משום גשמים, וכפשוטו הוא משום טירחא, ודברי הריטב"א הם הולכים על הגמ' שם לענין דין זה, והרי כאן יש פטור טירחא לחוד, אמנם מ"מ עדיין הוא מכת דבמשך הזמן יהיה לו פטור גשמים ואינו פטור של טירחא גרידא.

אמנם מצינו עוד פטור של מצטער, והוא לענין להביא ספרים להסוכה, שכתב בשו"ע הרב (סי' תרל"ט) וז"ל, יכול ללמוד חוץ לסוכה לפי שכל טרחא יתירה שאין האדם מצטער ומונע את עצמו מטרחא זו

כדי לישב בביתו בקביעות אין מחויב לטרוח כדי לישב בסוכתו בקביעות עכ"ל. ועוד מבואר לקמן בדבריו (בסי' תר"מ) לענין טירחא ליכנס לסוכה של חבירו. וכמו"כ מבואר במשנ"ב (בסי' תרל"ט) לענין שינה בסוכה דהוא טירחא להביא לתוך הסוכה הכרים והכסתות דאז הוא פטור מהסוכה.

ובל ההערות הנ"ל הם לפי פירושו של רש"י דהפטור דאביי הוא משום טירחא, אמנם בראשונים מבואר בדעת אביי דאין זה מקום לקבוע דירה חשובה ומשום הכי פטור, ונמצא דאין הפטור מצד טירחא כלל, ולענין זה רבא חולק, אבל לעולם אין מחל' רבא ואביי דינא דטירחא, ורק לדעת רש"י הוא כן.

בדין המרדכי דסוכה במקום שמצטער לשינה פסולה גם לאכילה

ד] כתב הרמ"א (סי' תר"מ ס"ד) וז"ל, ואם עשאה מתחלה במקום שמצטער באכילה או בשתייה או בשינה, או שא"א לו לעשות אחד מהם בסוכה מחמת דמתיירא מלסטים או גנבים כשהוא בסוכה, אינו יוצא באותה סוכה כלל, אפי' בדברים שלא מצטער בהם, דלא הוא כעין דירה שיוכל לעשות שם כל צרכיו עכ"ל. ובביאור הגר"א כתב וז"ל כמו שאינה מחזקת ראשו ורובו ושולחנו, ופחותה מעשרה והוצין יורדין לתוך עשרה, ואינה יכולה לקבל כרים וכסתות וכיוצא בהן עכ"ל.

והיינו דבכל הני החסרון הוא רק או באכילה לענין הסוכה דצריך להחזיק השולחן ולא לענין שינה, או להיפך באינו יכולה לקבל כרים וכסתות דהחסרון הוא לענין שינה ולא לענין אכילה, ומ"מ הסוכה פסולה לגמרי וזהו המקור לדינא של המרדכי.

מה הטעם שיהיה פטור מאכילה ובהכרח כהנ"ל, וצ"ע.

והנראה לומר דבאמת גם לפי המרדכי קשה, דהנה יעוין לקמן (ברך כז:) דהבאנו שם קושיית החכ"צ על המרדכי ממה דכל ישראל ראויין לישב בסוכה אחת, וכן מה שהביא בשערי תשובה (סי' תרל"ט) מתשובת רב האי גאון דלא כהמרדכי, ובארנו בכדי ליישב, דהמרדכי מודה דהיכא דיש פטור על השינה, באמת יכול לעשות הסוכה באופן דהיא ראויה רק לאכילה ולא לשינה, ואז יוצא י"ח המצוה, וכיון שכן בודאי קשה כאן מה הטעם דפטור לענין אכילה, שהרי גם המרדכי מודה שבאופן זה הסוכה לא צריכה להיות ראויה לכל דבר.

והנראה בזה, דכאן עד כמה שהסוכה אינה עומדת לעשות שם כל הדברים, זהו פשוט ואפילו החכ"צ מודה דלענין זה הוא פטור על הכל, דרך מי שיכול לקיים תשובו בכל ענייני דירה בשינה ואכילה הוא חייב בסוכה, ומי שהוא פטור כמו הפטור של שומרי גינות ופרדיסין הוא פטור מכל הסוכה. ורק הנידון הוא להיפך אם יש קיום מצוה לענין שאר החלקים ובהוה הוא המחל' של המרדכי והחכם צבי ועיין בזה.

בביאור פלוגתא אביי ורבא בזה

ה] והנה בראשונים מצינו כמה מהלכים במחל' אביי ורבא, ומתוך דבריהם יש ללמוד כמה נקודות בהלכה למעשה לפי מה דפסקינן כרבא לבאר באיזה נקודה חולק רבא על הפטור דאביי ויבואר להלן.

והנה רש"י פירש דיש זכות בסוכה להביא כל כלי תשמישו לשם עיי"ש. וכאן הוא טירחא להביא ולכך פטור, ולפי"ז יש

והנה יש לדון דיש מקום לחלק בין היכא דהחסרון הוא מצד עצם החפצה דסוכה לבין היכא דהחסרון הוא מצד מצטער בסוכה, דהיכי דהסוכה אינה ראויה לשינה או לאכילה הסוכה פסולה, אמנם היכא דהסוכה ראויה מצד הדירה ורק דיש פטור של מצטער וכגון שהוא נמצא במקום ליסטים וכדומה, דבאופן זה הסוכה נחשבת ראויה לכל דבר. אמנם רואין מכאן שהגר"א לא חילק בזה, וקשה לומר דהוא משום דשיטת הגר"א לענין גשמים דבשעת ירידת הגשמים אין עליה שם סוכה כלל [ועיין לקמן בזה].

אמנם יש להעיר בזה למה הגר"א לא הביא לזה מקור ממצטער גופא, וזה מהגמ' כאן דנלמד דשומרי גינות ופרדיסין פטורין מהסוכה, והטעם משום דבעינן תשובו כעין תדורו ופירש רש"י דאי אפשר להביא כל כלי תשמישו לשם, וזה יהיה יותר ראיה לשיטת המרדכי וזה יהיה קשה גם על החכם צבי דחולק על המרדכי, וקשה לומר דזה נוגע רק לענין אכילה ובפשטות זה גם לענין שינה. וכיון שכן יש להעיר למה פטור גם מאכילה, דהרי עכ"פ יעשה הסוכה כראוי בכדי לקיים מצות אכילתו, ובהכרח רואין מזה דכיון דהסוכה אינה ראויה לשינה דאינה ראויה גם לאכילה, ושוב צ"ע למה לא הביא הגר"א ראיה מכאן, דמכאן יהיה ממש מקור לדינו של המרדכי לענין תשובו כעין תדורו דצריכה הסוכה להיות ראויה לכל דבר.

ובדומה לראיה זו, יש להביא ממה דאיתא בגמ' (ערכין דף ג') דסד"א כהנים פטורין מהסוכה כיון דאי אפשר להם להיות איש ואשתו עי"ש, והרי ענין זה דאיש ואשתו הוא לענין שינה, דדוחק לומר דזה איירי לענין אכילה, וכיון שכן

לעייין בדעת רבא באיזה נקודה הוא חולק על אביי האם חולק על עצם הענין דבסוכה יש לו זכות להביא כל תשמישו, וס"ל דאין לו זכות להביא כל הכלים לשם, או דהוא חולק וסובר דסיבת הטירחא אינו טעם מספיק בכדי לפוטרו.

והנה מצינו בכמה דברים בהלכה דיש בסוכה פטור של טירחא. וכמו לענין אם צריך לחזור לסוכה לאחר שכבר נפטור מהסוכה, [עייין בגמ' לקמן דף כ"ט בענין זה], וכן בדעת הפרי מגדים לענין אם צריך להביא לסוכה כרים וכסתות במקום הקור, וכן לגבי לילך לסוכות חבירו במקום טירחא גדולה ועייין בשו"ע הרב מש"כ בענין זה. והנה לדעת רש"י יש לעייין בכל דברים אלו, אמנם יש לדון עוד דלעולם יש לומר שאפילו לדעת רבא יש פטור טירחא ורק כאן הנידון הוא לפטור אותו לגמרי, ובזה אין פוטר הסברא דטירחא.

אם אביי ורבא אזלו לטעמיהו דסוכה דירת קבע או דירת עראי

[ו] הנה יש לדון אם אביי ורבא אזלו לטעמיהו בענין זה אם סוכה דירת קבע או דירת עראי, דהנה שיטת אביי לדעת כמה ראשונים (בדף ז:) הוא דסוכה בעינן דירת קבע, ושיטת רבא הוא דסוכה היא דירת עראי, וכיון שכן יש לומר שלדעת רבא אין זכות להביא כל כלי תשמישו לדירת עראי. משא"כ לדעת אביי דסוכה היא דירת קבע יש לו זכות להביא כל הני דברים.

ובשיטת התוס' נראה שהוא כפירוש רש"י דהקושיא על רבא היא רק מהברייתא ולא מפטור מצטער, וכן לא מהגמ' (דף כח) לענין דרשת תשבו, ורק

דאביי חידש דכיון דהסוכה צריכה להיות עם כלי תשמישו ע"כ אינו ראוי, ובדעת רבא בהכרח אינו משום דאין זכות טירחא, דהרי מבואר בגמ' לקמן (סוכה כט) דיש פטור טירחא לענין שינה ועוד דוגמאות לזה, וע"כ הפטור הוא משום דאין לו זכות לזה, ולפי"ז זהו דלא כהברייתא, ולכך כתב התוס' דרבא מודה ורק כאן אין דורש זה, והיינו דכיון דכך היא דירתו בכל השנה לכך אין לו זכות להביא כל כלי תשמישו לשם, ואולי ענין זה שייך לדירת קבע ועראי. וע"כ פשוט דהפטור דרבא הוא משום תשבו ורק לענין דרשה זו היה הנידון ולפי"ז הכל מיושב.

בטעם הפטור דפירצה קורא לגנב

[ז] ברימב"א הקשה וכי על ידי זה יפטור מהסוכה משום הפסד ממון, ויש לומר דעל ידי זה הוה מצטער, וכן מבואר ברא"ה כן, ועיי"ש ברימב"א דמבואר דהפטור לדעת אביי אינו משום הכלי תשמישין, וכביאורו של רש"י, אלא דהפטור הוא משום דצריך תשבו כעין תדורו ואין זה מקום דירה, וסברת רבא היא דמכח פירצה קורא לגנב זה נחשב שאינו ראוי לדירה.

והנה יש להקשות דהגמ' מבארת נפק"מ בין רבא לאביי, והרי יש נפק"מ פשוטה בליל ט"ו דלפי אביי יהיה חייב דאין פטור של תשבו כעין תדורו, לפי הראשונים דבליל ט"ו אין פטור מצטער [רא"ש ברכות פ"ז סי' כ"ג. ר"ן שם דף יב: ד"ה מתני. וטור או"ח סי' תרל"ט] "משא"כ לדעת רבא. ולדעת הרימב"א הרי בין לרבא ובין לאביי הפטור סוף כל סוף הוא משום תשבו כעין תדורו, וכיון שכן באמת קשה דמשמע בגמ' דהוא פטור

יחלק

סימן כ"א

שלל

תקא

אפילו בליל ט"ו, דהרי אם הוא חייב הרי הוא עשה סוכה שם וכיון שהוא חייב בליל ט"ו שוב מה הטעם לפטור אותו בשאר הימים.

אפילו אם הפטור הוא משום תשבו כעין תדורו אבל זה פטור אפילו בליל ט"ו ע"י שקובע דאינו מקום סוכה

ח] והנראה בזה, דחלוק הפטור של תשבו כעין תדורו דמצטער מהפטור דתשבו כעין תדורו כאן, שזה עושה אותו דאינו מחויב בסוכה כלל ואין הוא ראוי לסוכה, ובדומה לזה ביארנו לגבי חתן ושושבינים (בגמ' לעיל כה): דברוב הראשונים פירשו שהטעם דפטור הוא משום מצטער, ומפורש בגמ' שם בדעת רב זירא דהיה פטור גם בליל ט"ו, ויש לומר דגם שם ע"י דהוא מצטער א"כ אינו שייך לכל הסוכות. וזהו גופא הטעם שהוזכר חתן ושושבינים דפטורין כל שבעה, ולכאורה קשה מה הטעם דהוזכר כל שבעה, ובפרט דבכרייתא לקמן לענין חתן ושושבינים לענין ק"ש, לא הוזכר כל שבעה, ואם הפירוש דכאן כל שבעה אינו על שבעת ימי המשתה מיושב. אמנם עדיין השאלה היא, דמה הטעם דמחדש ר"א דפטור אפילו כל שבעה דסוכות, והרי אם פטור מתחילת סוכות האם יש טעם דיהיה חייב בהמשך, ומהו החידוש כאן שהוא יכול לפטור אותו לגמרי ממצות סוכה.

ונראה דלפי הנ"ל מיושב נפלא, דכיון דהוא פטור כל שבעה, א"כ נמצא דאין לו מחייב בסוכה, ועל ידי זה הוא פטור אפילו בליל ט"ו, וכיון שכן בין אם הפירוש כל שבעה הוא שבעת ימי המשתה, או על סוכה, הביאור הוא שהוזכר דבר

זה בכדי ללמדנו דהפטור יהיה אפילו בליל ט"ו, כיון דזה עושה שהוא פטור לגמרי. אמנם לדעת הראשונים דיש פטור מצטער גם בליל ט"ו אי אפשר לומר ביאור זה, ושוב חוזר הדיוק הנ"ל, וצריך לומר כמו שצידדנו לעיל, דהחידוש הוא דעל ידי מצטער זה יהיה מפקיע כל תורת סוכה וצ"ב, ואם הוא בענין עוסק במצוה גם צ"ב מה היה ההו"א, אמנם לענין עוסק במצוה החידוש הוא, שהוא נחשב עוסק במצוה כל שבעה. אמנם עדיין צ"ב מה הטעם שלא הוזכר זה לענין חתן.

בביאור הפטור מסוכה לפי התוס'

ט] והנה בתוס' (ד"ה פרצה) ביאר דרבא אינו חולק על הדרשה דתשבו כעין תדורו דהוא בכרייתא לקמן. וכן בתוס' שם כתב דגם רבא מודה לזה כדפרישית. והנה בראשונים הק' על רבא גם ממה דפטור מצטער, וצ"ע מה הטעם דלא הקשו התוס' מזה ורק הקשו ממה דאיתא בכרייתא לקמן וצ"ע.

ועוד קשה דהרי לדעת רבא מבואר בראשונים דהטעם הוא משום תשבו כעין תדורו, רק דס"ל שאין צריך כעין תדורו כדרגת אביי, ולכן רק מכח הסברא דפריצה קורא לגנב, זה עושה שיהיה בדרגה דיכול לפטור עצמו מחמת תשבו כעין תדורו. ולפי"ז קשה בדעת תוס' מה הוא הטעם דהוא פטור.

והנראה בזה, דהפטור לפי אביי הוא משום דתשבו כעין תדורו מגלה לנו דיש לאדם זכות להביא לסוכה כל כלי תשמישו, ורבא חולק על זה, אמנם הפטור של תשבו כעין תדורו של מצטער ושל הולכי דרכים יש כאן, ומחמת דפריצה קוראת לגנב, זהו

הפטור דתשבו כעין תדורו דהוא כמו מצטער, ואו כמו הולכי דרכים, וכמבואר בפירוש ר"א מן ההר שכתב דהוי כמו הולכי דרכים, [ובאמת לפי הריטב"א יש לעיין למה צריך בזה סברא חדשה ולא מספיק לומר שע"י פירצה קוראת לגנב דהוא נחשב כהולכי דרכים].

וע"כ התוס' הקשו על הברייתא דלקמן דמבואר שם דזהו מדיני הסוכה להביא לשם את כל כלי תשמישו, וזהו אפילו לפי רבא הסובר דסוכה דירת עראי, ולענין זה הק' תוס' וכתב דרבא מודה להדרשה, ורק יש לומר כפירוש רש"י דעכ"פ מחויב הוא לטרוח ואין לו הפטור הזה.

[ויעיין במאירי שפירש דעל ידי דפירצה קוראת לגנב פטור מהסוכה, ועיין בתשובת הרמ"א (סי' כט) והובא באריכות בבכורי יעקב (סי' תר"מ סי' יב) ובחכם צבי (סי' צד) ולדעת המאירי נלמד זה מדברי רבא כאן].

בשיטת התוס' דרבא מודה לדרשת תשבו, באיזה דרשה דתשבו ס"ל להתוס' דרבא דורש כן

[י] ובעיקר מח' רבא ואב"י בשומרי גינות ופרדיסין, דלאב"י פטור משום תשבו כעין תדורו, ולפי רבא פטור משום פירצה קוראת לגנב, כתבו התוס' שרבא מודה לדרשת תשבו כעין תדורו, וכן כתבו התוס' (כח:) ולא פירש דבריו, ובתוס' הרא"ש הוסיף לבאר דמוכח שרבא מודה דכיון שפטור לעיל במצטער בהכרח שזהו נלמד מתשבו כעין תדורו, וכמו שכתבו התוס' (בד"ה הולכי דרכים).

ובן מבואר בריטב"א שהק' איך רבא חולק על דרשת תשבו כעין תדורו, דהא פטור לעיל במצטער מן הסוכה, ובתוס' שלא הקשה כן ורק הק' מהבריתא לקמן צ"ע, ובפרט שבתוס' בדיבור לעיל כתב דטעם דמצטער הוא משום תשבו כעין תדורו וצ"ע.

עוד יש לדקדק בזה דהנה יעוין לקמן (דף כח:) דנחלקו אב"י ורבא למה צריך הלכה למשה מסיני לפטור נשים מן הסוכה, ואינן פטורות משום דהוי מצות עשה שהזמן גרמא, ואב"י תירץ דהוא משום דסד"א תשבו כעין תדורו ומה דירה איש ואשה קמ"ל, ורבא תירץ דהוא משום דסד"א דיליף ט"ו ט"ו עיי"ש, וכתב הריטב"א שם שאין לומר דרבא חולק על סברת אב"י, דהרי גם הוא סובר דבעינן תשבו כעין תדורו, וצ"ע למה שכתב כאן (בדף כו) אמנם בתוס' שם לא העיר כלום מזה, ומשמעות הדבר שזה לא היה קשה לו להתוס' כלל, וצ"ע לבאר נקודה זו בדברי תוס' שרק הוקשה לו על דברי רבא מהברייתא לקמן דדרש מתשבו כעין תדורו דצריך לקבוע עצמו בסוכה, וצ"ע.

שיטת הריטב"א בפטור דפירצה קוראת לגנב

[יא] ובעיקר הפטור של פירצה קוראת לגנב, כתב הריטב"א שאין לומר דמשום הפסד ממון פטרו אותו מסוכה, ורק שזהו פטור משום מצטער שמצטער על איבוד ממון, והנה איתא בגמ' (ימא דף עז:) ת"ר ההולך להקביל פני רבו וכו' עובר עד צוארו במים ואינו חושש, איבעיא להו הרב אצל תלמיד מאי וכו', ועוד איתא שם: רבא שרא לבני עבר ימינא למעבר במיא לנטורי פירי וכו', וכתבו התו"י שם שהיה רבא שרא למינא למעבר, וכתב

יחלק

סימן כ"א

שלל

תקן

דכיון דאיסור סחיטה הוא רק מדרבנן א"כ לא גזור רבנן במקום הפסד ממון.

אמנם במפרשי הרמב"ם הקשו קושיא עצומה, שאיך היה הו"א שהליכה משום שומרי פירות יהיה עדיף מהליכה לרב אצל תלמודו שזה נשאר למסקנת הגמרא איבעיא דלא איפשטא, וכתבו שצריך לומר דמשום הפסד ממון אפשר להתיר אפילו איסור מן התורה, והנה הריטב"א (ביומא שם) כתב שאין ההיתר כאן משום ממון, כיון שבעלמא לא דחינן משום ממון שום איסור מדרבנן, ורק שכיון שכל האיסור הוא רק דרך הנאה ואי"ז משום הנאה א"כ מותר, [אולם לדידיה צע"ג דא"כ מה נסתפקו בגמ' אם מותר לרבו לילך לתלמודו והרי אינו עושה משום הנאה ומה הספק בזה].

מצינו שהפסד ממון הוא נחשב במקצת מצוה

יב] והנה איתא בשו"ע הלכות שבת (או"ח סי' ש"א ס"ו) ההולך לשמור פירותיו מותר לו לעבור במים בהליכה ולא בחזרה, וכתב המג"א שם דהוא משום שהפסד ממון הוא ג"כ נחשב כמקצת מצוה, ומציין לסימן רמ"ח ששם איתא על הדין שאין מפליגין בספינה ג' ימים קודם שבת אלא רק לדבר מצוה, וברמ"א (שם ס"ד) כתב: הג"ה יש מפרשים כל מקום שאדם הולך לסחורה, חשוב הכל דבר מצוה ואינו חשוב דבר הרשות, ע"כ, וזהו שמציין המג"א שזהו נחשב עכ"פ לדבר מצוה במקצת.

ונמצא לפי"ז דעל הסוגיא דיומא יש ג' מהלכים, או כמפרשי הרמב"ם שלהפסד ממון מתירין אפילו איסור מן התורה, או כהתו"י שם שעכ"פ לאיסור סחיטה דרבנן מתירין משום הפסד ממון,

או להריטב"א שם שכיון שאין עושה זה להנאה אינו נחשב איסור כלל, או לפי המג"א הנ"ל בהל' שבת שזה נחשב למצוה, ודו"ק.

ולפי"ז יש לומר דהריטב"א כאן הוא אזיל לשיטתו שלדידיה מוכח שדין הפסד ממון אינו מתיר איסורין כלל, ואינו נחשב לדבר מצוה, וע"כ ביאר הדין של רבא דהוא משום שזה מצטער בכך, אמנם לשיטת תוס' צע"ג שלכאורה מוכח מדבריו שיש כאן פטור שאינו נלמד משום מצטער, ויתכן לומר שסובר כהמג"א שזה נחשב כקצת מצוה, או שבנוגע להפסד ממון יש אופנים שמתירין אפילו איסור מן התורה, ולפיה תוס' יהיה מאד מדויק מה שרבא כאן הוא ג"כ האמורא שם ביומא (ע"ז): שאמר דהיתר דשומרי גינות ופרדיסין הוא מהאי טעמא [והגם שאביי שם מודה לרבא אבל כאן א"צ לטעם זה כיון שיש לו טעמא רבה לפוטרו משום דבעינן תשבו כעין תדורו].

נפק"מ בין שיטת התוס' לשיטת הריטב"א
אם יש בזה פטור גם בליל ט"ו

יג] והנה יש נפק"מ בין שיטת התוס' לשיטת הריטב"א דלשיטת הריטב"א שזהו פטור משום מצטער, א"כ אין בזה פטור בליל ט"ו, לפי שיטת הראשונים שאין פטור מצטער על כזית ראשון בליל ט"ו, משא"כ לפי התוס' שכאן יש היתר משום שזהו נחשב לדבר מצוה או שהוא היתר מיוחד משום הפסד ממון, א"כ זה פוטר אף בליל ט"ו, ולפי"ז צ"ע למה הגמרא לא ביארה נפק"מ זו, ויש לומר דהתוס' אזיל לשיטתיה (סוכה דף כז: וכן בברכות מט:) שאין חיוב גם בליל ט"ו באופן שמצטער לישב בסוכה [וזהו דלא כשיטת הרא"ש

שם בברכות מ"ט דחייב בסוכה בליל ט"ו אפילו במצטער] וא"כ אין נפק"מ בזה כיון שאפילו לפי אב"י שהפטור הוא משום תשבו כעין תדורו הוא פטור בליל ט"ו, ורק שעל הריטב"א שסובר שהוא חייב בליל ט"ו ואין בו פטור מצטער הרי עליו אין את הפטור של רבא משום מצטער ולפי"ז עדיין יקשה.

ועדיין יש לדון שהפטור לפי אב"י הוא שאפילו שזה נלמד מתשבו כעין תדורו מ"מ זהו פטור בעיקר חיוב הסוכה שמגלה לנו שאין הוא שייך לסוכה, וכן הפטור דמצטער לרבא על שמירת פירות, והרחבנו בזה בכמה דברים שיש אופני מצטער שפטור מדרשת תשבו כעין תדורו, ומ"מ הוא פטור אפילו בליל ט"ו וזה יהיה אחד מן המקומות שרואים דבר זה.

נפק"מ בין אב"י לרבא כשרוצה לעשות שם סוכה, האם מקיים בזה מצות סוכה, או שאינו מקום סוכה כלל

[יד] יש לדון מה הדין אם השומרי גינות ופרדיסין עשו שם סוכה, שהגם

דלפי רבא פטורים מסוכה, אמנם הרי אין הפטור אלא רק מטעם צדדי משום פירצה קוראת לגנב, וא"כ אם עשו שם סוכה מקיים המצוה, משא"כ לפי אב"י דחסר באופן של תשבו כעין תדורו א"כ אין זה נחשב סוכה כלל, כיון שאינו נמצא במקום הראוי לעשות בו סוכה.

ויש לדון ולומר דאפילו לפי הראשונים [עיין בריטב"א לעיל] דהפטור של פירצה קוראת לגנב, הוא ג"כ מחמת הפטור של תשבו כעין תדורו, אמנם כל התחלת הפטור הוא מכאן דהוא הפסד ממון ואינו מקום לדירה, ולפי"ז אם הוא רוצה למחול הרי שוב הוא נקרא מקום דירה, ויכול לקיים מצות סוכה במקום זה, משא"כ לפי אב"י לעולם הוא נמצא במקום שאין ראוי לעשות דירה.

ובן יש לומר להיפך לפי שיטות הראשונים דבליל ט"ו חייב בסוכה אפילו במצטער, א"כ לפי אב"י הרי חייב עכ"פ בליל ט"ו, משא"כ לפי רבא הרי הפטור משום דהוי כעין אונס ואינו נלמד מתשבו כעין תדורו בכלל.

סימן כ"ב

בדינא דרבא דמצטער פטור מן הסוכה ומצטער מחמת הריח

הסוכה. והא אנן תנן חולין ומשמייהם פטורים מן הסוכה. חולה אין, מצטער לא, אמרי חולה הוא ומשמשיו פטורים, מצטער הוא פטור משמשיו לא.

בגמ' מקשינן על רבא שפטר מצטער דמשמע דרק חולה ולא מצטער, והנה רב התיר לרב אחא למגנא חוץ לסוכה

במה שאמרו רבא לטעמיה דמצטער פטור מן הסוכה אע"פ דשנינו פטור מצטער בהרבה מקומות

[א] בגמ' (סוכה דף כו.) רבא שרא ליה לרבי אחא בר אדא למגנא בר ממטלתא משום סרחא דגרגישתא. רבא לטעמיה דאמר רבא מצטער פטור מן

יחלק

סימן כ"ב

שלל

תקה

משום בקי, ולפי"ז צ"ע למה אמרו בגמ' שזהו רק החידוש של רבא דמצטער פטור והרי גם רב התיר, ועיין בבית יוסף (סי' תר"מ) דמשמע בדבריו דהיה לו גירסא דהכל הוא מדברי רבא, וצ"ע בזה.

ועוד צ"ע, דהרי הפטור של הולכי דרכים, וכן כל הפטורין דשומרי גינות ופרדיסין, וכן חתן ושושביניו, וחולה וירידת גשמים וחמה, הכל הוא משום מצטער, וא"כ מה מיוחד בדברי רבא כאן.

ובמו"ק כן יעוין בגמ' ע"ז (דף ג') לענין שהקב"ה מוציא חמה מנתיקה והעכו"ם בועטים ויוצאים מסוכתם ובגמ' שם הקשו מדברי רבא דאמר שמצטער פטור מן הסוכה, וצ"ע מה מיוחד בדברי רבא דהרי מצינו בכמה מקומות הפטור דמצטער וכו"ל.

אם מצטער מחמת החמה צריך לפטור של מצטער דרבא או דהוא פטור גם בלא דינו של רבא

ב] והנה בהא דאמרו רבא לטעמיה דאמר רבא מצטער פטור מן הסוכה, ברש"י (סוכה כה, ב ד"ה צערא דממילא) כתב: שהסוכה מצערתו כגון חמה או צינה או סירחה בדברים שסיכך בהם, עכ"ל.

ומשמע ברש"י דמחמת החמה הפטור הוא משום הדין של מצטער דרבא, והיה מקום לדון דמחמת החמה הוא פטור יותר משום שזה מבטל את כל הסוכה וזה יהיה כמו אם ירדו גשמים בסוכה, אמנם המקור לדברי רש"י הוא מהגמ' (ע"ז דף ג') ששם הצער היה מחמת חמה, ומ"מ בגמרא שם אמרו דפטור משום דינא דרבא דמצטער פטור מן הסוכה.

והנה במשנה (סוכה דף כח:) מבואר דיין פטור בירדו גשמים בסוכה וזה אינו דינו של רבא, ובגמ' שם מבואר שיש עוד פטורין דהם שייכים לפטור של גשמים, וכגון בקיסמין שנופלים מהסוכה, ורבא מחדש שאף בדרגה פחותה מזה שיש פטור דמצטער, ויש ראשונים (סוכה כ"ו) הסוברים דכל פטור מצטער דרבא הוא רק לענין אכילה ולא לענין שינה עיי"ש, והרי בגשמים מפורש במשנה דהוא פטור אפילו לענין אכילה. אמנם דרגת חמה בפשטות בודאי הוא כמו דרגת גשמים, וכמו דמצינו בתנ"ך ביונה הנביא דהיה בסוכה [לא סוכה של מצוה אלא סוכה] וה' הביא חמה ומכח זה יצא מהסוכה כיון שהחמה מבטל כל תורה הסוכה, והוא כפשטיה דקרא "וסוכה תהיה לצל יומם מחורב" וכו' הרי דלפני המעלה דסוכה לענין מזרח ומערב, כהמשך הפסוק המעלה הראשונה והחפצא דסוכה, הוא לענין חמה, וכמו שמצינו את הדין במשנה (סוכה דף ב') דבחתמה מרובה מצלתה פסולה, וברש"י שם ביאר דעל שם הסכך קרויה סוכה.

בשיטת הר"ן בסרחא דגרגישתא דאם הריח קשה דאז הסוכה עצמה פסולה דהוי כמו דירה סרוחה

ג] והנה בהא דאמרינן רבא שרא ליה לרבי אחא בר אדא למגנא בר ממטללתא משום סרחא דגרגישתא. בר"ן כתב: קרקע לבנה שהיו טוחין בהן קרקעית הסוכה ולא שיהא ריחה מאוס לכל דאי הכי מפסלה סוכה כדאמר לעיל [דף יב ב] הני שוצי ושוצרי אין מסככין בהו דכיון דסני רייחיהו ושביק להו ונפיק אלא הכא במצטער איהו לחודיה עסקינן עכ"ל.

והנה ישל"ע מה נתקשה הר"ן דאינו פסול לגמרי משום ריח, ונראה דביאור הר"ן הוא דאם הריח קשה כ"כ אם כן למה פטור רק משום מצטער, דהרי הסוכה עצמה היא פסולה לגמרי כיון דהוי כמו דירה סרוחה.

אמנם בשער הציון (סי' תר"מ ס"ק מ"א) נראה דהבין את דברי הר"ן באופן אחר, והוא דדעת הר"ן דכל הפטור הוא רק לענין שינה אבל לא לענין אכילה, וכיון שכן נתקשה הר"ן מה הטעם בדבר דפטור רק משינה ולא מאכילה, שהרי הסוכה פסולה ובהכרח דאינו פסול לגמרי ע"כ.

ולפי"ז חידש השער הציון, דהכלל של המרדכי דהסוכה צריכה להיות ראויה לכל דבר ואם מצטער לענין אכילה פסול גם לענין שינה, דזהו רק במצטער באופן שהוא צער כלפי כל העולם, משא"כ אם רק הוא מצטער, א"כ זה אינו עושה את הסוכה לסוכה פסולה.

אמנם ישל"ע קצת דהבית יוסף הביא נידון זה לענין דפטור מצטער הוא רק לענין שינה ולא לענין אכילה, ולא הביא מדברי הר"ן, ואדרבה הביא הב"י את דברי הר"ן מיד אחר דברי הרא"ש וצ"ב.

בשיטת הרא"ש היא דסירחא דגרגישתא אינו פוסל הסוכה לגמרי

[ד] **אמנם** שיטת הרא"ש היא דפטור סירחא דגרגישתא אינו פוסל הסוכה לגמרי והוא רק לכתחילה, עיי"ש בדבריו.

והנה הרא"ש הביא הדעה דפטור רק משינה ולא מאכילה, ולא הקשה על דעה זו ורק כתב דבאמת יש מצטער גם לענין אכילה, ונמצא דברא"ש מפורש

דלא כדברי המרדכי דס"ל דהסוכה צריכה להיות ראויה לכל דבר, וכיון שכן קשה דלא הוזכר בשיטת הרא"ש דחולק על המרדכי המובא ברמ"א (סי' תר"מ) דהסוכה צריכה להיות ראויה לכל דבר. (ועיין בזה בפרי מגדים א"א ס"ק ה') והנה ברא"ש אי אפשר לומר כדברי הר"ן דכל המצטער הוא רק לו ולא לאחרים, דהרי הר"ן כיון דסבר דסירחא דגרגישתא הוא ריח פסול ופוסל הסוכה, ע"כ כתב כדבריו אבל הרא"ש סובר דזה אינו פוסל הסוכה, וכיון שכן מצטער זה הוי מצטער, דבאמת הוא צער לכו"ע, ונמצא דהרא"ש חולק על דברי המרדכי וצ"ע.

אמנם נראה דהחילוק פשוט, דכל דברי המרדכי הוא במקום דעשאה מתחילה לכך דאינו ראויה לאכילה דאז באופן זה פסול גם לענין שינה, אמנם כאן הרי הסירחא דגרגישתא לא עשאה מתחלה לכך, וכדברי הרא"ש דמיירי באכניא וכדומה. ולענין זה יש נידון בראשונים אם הפטור מצטער הוא לגמרי או לא. אמנם לפי"ז צ"ב מה הביא השער הציון ראה מדברי הר"ן דהיכא דהצער הוא בדבר שהוא צער רק לו דאז בשאר חלקי הסוכה יכול להיות יוצא, דהרי כאן הוא באמצע החג ולא מתחילת עשייתו, וצ"ע.

בדברי הירושלמי דכשם שמפנין מפני הגשמים כן מפנין מפני השרב ומפני היתושין

[ה] **איתא** בשו"ע (או"ח סי' תר"מ ס"ד) מצטער פטור מן הסוכה, איזהו מצטער זה שאין יכול לישן מפני הרוח או מפני הזבובים או מפני הריח, ובביאור הגר"א על הדין או מפני הזבובים וכו' כתב: ירושלמי כשם שמפנין מפני הגשמים כן

מפנין מפני השרב ומפני היתושין, ע"כ. ולכאורה צ"ע למה הביא מהירושלמי, ולא הביא מהגמרא דידן שהוא פטור על בקי וכן על סירחא דגרגישתא.

ועוד צ"ע דהנה ידוע מה שכ' הגר"א לבאר בשיטת הראשונים שבלי לט"ו אין חיוב לאכול בסוכה אם ירדו גשמים שהוא משום דכיון שירדו גשמים ממילא אין על הסוכה שם סוכה כלל, ומפרשים דבריו שע"י הגשמים הוי ביטול לגמרי בסוכה.

ולכאורה בירושלמי הנ"ל מוכח שאינו כן, שהרי כתב כשם שמפנין מפני הגשמים כן מפנין מפני שאר דברים, ולפי דברי הגר"א הנ"ל צ"ב שהרי הם ב' דינין חלוקין, שכן על גשמים הפטור הוא מטעם

אחר שאין עליה שם סוכה כלל, משא"כ בשאר הדברים הפטור הוא משום מצטער, ועוד שפטור של גשמים בסוכה הובא בשו"ע בסי' תרל"ט ביחד עם ההלכות של עיקר ישיבת הסוכה, משא"כ הפטור של מצטער הובא בסימן תר"מ ביחד עם ההלכות של מי ומי המחייבים בסוכה.

עוד צ"ע שהרי כאן בגמרא מבואר דרבא היה צריך לחדש פטור של מצטער ולא היה נלמד מפטור גשמים בסוכה, ועיין לעיל מה שהק' על זה, אבל מ"מ כן מוכח שזה לא היה דבר פשוט עם שאר פטורי מצטער ונלמד מדרשה אחרת, ולכאור' מהירושלמי שכתב כשם שמפנין מפני גשמים כך מפנין משאר דברים לכאורה מוכח דלא כן.

סימן כ"ג

בחייב י"ד סעודות בסוכה לר"א

ודעת הריטב"א והמאירי היא דקושיית הגמ' הוי מה הטעם דר"א אמר דיש תשלומין רק לליל ט"ו ולא לשאר י"ד סעודות, עיי"ש.

והנה צריך ביאור, אמאי בגמ' לא אמרו תירוצ' שמיישב הכל, והוא דר"א דורש מתשבו דיש דין י"ד סעודות והן בודאי מחייבי סוכה וסעודות אלו לא יוכל להשלים חוץ לסוכה, אמנם חוץ מזה הרי כמו שלפי רבנן יש דרשה וג"ש מחג המצות הו"ה שלפי ר"א יש דרשה זו, ויש הרבה נפק"מ בגדרם וחייבם, דיתכן ששיעור זה הוא רק כזית, וצריך להיות

בטעם דלא אמרו בגמ' דר"א מחייב תרתי י"ד סעודות וגם אכילת כזית בליל ט"ו מג"ש

[א] בגמ' (סוכה דף כז.) והאמר ר"א י"ד סעודות חייב אדם לאכול בסוכה אחת ביום ואחת בלילה, אמר בירא חזר בו ר"א. וברש"י (ד"ה והאמר) פירש: וכיון דביום אחרון לאו בסוכה יתיב, ואם ישב בה לשם מצוה עובר על בל תוסיף, מאי השלמה דסוכה איכא הכא, ע"כ.

ומצינו בראשונים ב' מהלכים בקושיית הגמ', דעת רש"י ותוס' היא דקושיית הגמ' האין אפשר להשלים בשמיני עצרת שהרי אין בו מצות סוכה,

דהוא חולק גם על הילפותא דחג המצות, וזהו מה דהשיב לרבנן דמשם נלמד רשות, וכיון שכן מה"ט דרשינן תשבו שהוא רשות לאפוקי דרשת ר"א והוא תלוי הא בהא. ולפי"ז מתורץ הקושיא כאן כמין חומר דאי אפשר לפי ר"א לחייב תרתי והכל מיושב.

קושיא ממשמעות דברי המהרש"א אליבא דתוס' דלמסקנא בעינן י"ד סעודות וגם ליל ט"ו לר"א

ג] **אמנם** יש לדון טובא לדינא לדעת תוס', דהנה שיטת התוס' הוא דר"א לא חזר מחיוב י"ד סעודות ורק דלא צריך סוכה וממילא שייך לעשות השלמה עיי"ש בתוס', ולפי"ז יש לדון לדעת ר"א אם סובר דאין חיוב בליל ט"ו למסקנת הגמ', ונראה דבמהרש"א מבואר דגם לדעת ר"א יש דרשת ליל ט"ו, ורק דלא שייך השלמה על זה כיון דהוא חובת סוכה, ורק שייך השלמה על הי"ד סעודות דהם לא צריכים סוכה, ונמצא דלפי המהרש"א אינו נלמד מליל פסח גם ההפקעה של מכאן ואילך רשות דאין חיוב של י"ד סעודות.

ונראה שבדעת תוס' הרא"ש גם כן מבואר דסובר דיש דין ליל ט"ו וגם יש דין י"ד סעודות שלא צריך סוכה. אמנם יתכן בדעת התוס' הרא"ש למסקנת הגמ' דשייך תשלומין על שניהם, ורק ר"א לא היה מבאר רק לענין ליל ט"ו דהוא מחובת סוכה ולענין זה היה ר"א צריך לבאר דשייך להשלים משא"כ לענין י"ד סעודות היה פשוט דאפשר להשלים.

אמנם יש לדון לדעת תוס', דהוא ממש להיפך דחובת ליל ט"ו הוא חובת סוכה, ודין י"ד סעודות הוא אינו חובת

לתאבון, וצריך להיות כזית דגן, וכן שאין פטור מצטער, וכן צריך לאכול זה בכדי אכילת פרס, משא"כ באכילתו של ר"א לא צריך לאכול בכדי אכילת פרס, ועוד דצריך לאכול זה בזמן שהוא ודאי לילה ואי אפשר לאכול זה מקודם מכח הג"ש דט"ו ט"ו וכמו שבמצה צריך להיות בלילה, וכן יש למצוא עוד הרבה נפק"מ שהוא חלוק לגמרי בחיובין].

וביון שכן יתישב מכח זה ב' קושיות כאחת, דמצד אחד ר"א דורש שרק יש תשלומין על סעודה דליל ט"ו ויש לומר דאותה סעודה אינה מחיוב סוכה, וכמו התירוצ' אליבא דאמת, וכן הטעם דלא הוזכר דיש תשלומין לכל י"ד סעודות הוא מה"ט. והכל יתישב.

ומבל הנ"ל נראה להדיא בגמ' דאם ר"א דורש דבעינן י"ד סעודות על כרחך שאינו דורש הג"ש דט"ו ט"ו, וצ"ב מה הטעם בזה ומה השייכות ביניהם.

מג"ש ט"ו ט"ו ילפינן גם דשאר ימים רשות ועל כרחך ר"א לא דריש לה

ב] והנראה בזה, דהנה לדעת רבנן דהטעם דאין חיוב י"ד סעודות משום דדורשים תשבו לענין רשות, ומה דחייב בליל ט"ו הוא מג"ש, וכיון שכן צ"ב מהו הוספת הלשון מכאן ואילך רשות, דהרי הטעם שהוא רשות בסוכה אינו משום דנלמד משם ורק בעצם דרשת תשבו לפי רבנן דורשין זה דהוא של רשות.

ונראה דזהו הטעם לפי ר"א דאי אפשר לדרוש תרתי, דהרי יש מקור בחובת ליל ט"ו דאינו רק על חיוב ורק לקבוע שאר הימים דהוא של רשות, וכיון שכן מדברי ר"א דדורש חובת י"ד סעודות

יחלק

סימן כ"ג

שלל

תקט

סוכה. ולפי"ז נלמד מג"ש מכאן ואילך רשות, דאין צריך מצד סוכה אלא רק סעודה אחת דליל ט"ו, אמנם מה דנלמד לדעת ר"א דיש י"ד סעודות והם אינם צריכים סוכה, ואינו שייך לסוכה, לענין זה שייך להיות, ועיין בזה.

טעם דלא מקשינן לר"א האיך אפשר להשלים בשמיני עצרת חוץ לסוכה

[ד] והנה קושיית הגמ' היא פשיטא איך אפשר להשלים בסוכה שהרי הוא שמיני עצרת, והתשובה הוא דחזר בו ר"א עיי"ש ברש"י ובפירוש המהרש"א והמהרש"ל, אמנם צ"ב מהו ההקדמה לקושיא ממה דר"א מחייב י"ד סעודות. והנה בעיקר פירוש הגמ' יש ב' אופנים לבאר קושיית הגמ', שלדעת רש"י ותוס' הקושיא היא איך אפשר להשלים בשמיני עצרת והרי אין לו סוכה, אבל לדעת הריטב"א והמאירי ועוד ראשונים קושיית הגמ' הוא למה מצינו רק השלמה על ליל יו"ט הראשון ולא לשאר י"ד סעודות.

והנה מצינו בזה ג' מהלכים למה צריך ההקדמה דר"א מחייב י"ד סעודות, ולדעת הריטב"א הוא פשוט, ולדעת רש"י ע"פ המהרש"ל הקושיא רק על י"ד סעודות איך שייך להשלים זה חוץ לסוכה, ולדעת המהרש"א ויש"ל דזהו ג"כ דעת התוס', הקושיא היא דממה דיש י"ד סעודות לענין זה איך אפשר להשלים חוץ לסוכה דאין לנו מקור מקרבנות לענין זה.

ולפי"ז לדעת הריטב"א, הרי מבואר להדיא למה צריך להביא מה דאמר ר"א דיש י"ד סעודות דזהו כל הקושיא למה ר"א לא איירי לענין השלמה בהני י"ד סעודות ורק איירי בהשלמה לסעודת ליל

ט"ו, אמנם לדעת רש"י ותוס' יקשה מה הביאור כאן ומה צריך את ההקדמה שר"א מחייב י"ד סעודות.

ובפשטות מבואר מזה, דהגמ' גם בהו"א ידעה דיש להשלים הסעודה חוץ לסוכה, ורק דכיון דהחויב בא מ"ד סעודות דהם חובת סוכה, על זה הוא קושיית הגמ' דאיך אפשר להשלים חוץ לסוכה, וכיון שכן מבואר מפירוש זה פירוש של המהרש"ל בדעת רש"י, עיי"ש.

ולדעת המהרש"א פירוש ק' הגמ' היא, דמה דצריך להקדים דברי ר"א לענין י"ד סעודות, הוא דזה ידעה הגמ' דאפשר להשלים סעודת ליל ט"ו, כיון דזה נלמד מקרבנות, ורק על הסעודה של י"ד אין מקור לתשלומין, וכיון שכן קושיית הגמ' היא דמזה דחייב ר"א י"ד סעודות ע"כ דדין תשלומין דיש באחרון של חג הוא גם על אותן סעודות וזהו קושיית הגמ' איך אפשר להשלים סעודה זו, שהרי אין לו סוכה.

בדברי רש"י דא"א לאכול בסוכה משום בל תוסיף ולא משום דכבר אי"ז סוכות

[ה] והנה רש"י פירש דאי אפשר להשלים בסוכה, משום דאם מתכוין לשם מצוה יש איסור בל תוסיף. ועיין בחת"ס דהקשה בענין זה דיאמר עשה דוחה ל"ת עיי"ש. וקשה למה רש"י בכלל הוצרך לבל תוסיף, והרי אפילו אם לא יעבור על בל תוסיף, אבל עכ"פ עכשו כבר אינו סוכות וכיון שכן הוא אינו יושב בסוכה ומה הענין להקשות דייקא ממה דיעבור בבל תוסיף.

ונראה דהכי מבואר בתוס' כן, דבתוס' (ד"ה והא אמר ר"א) משמע דהתוס' פירש

בפשיטות דאי אפשר להשלים ולא צריך הטעם משום בל תוסיף, וצ"ב.

בל תוסיף בחיוב אכילת בזית בליל ט"ו

[ו] עוד יש לדון דהנה נחלקו הראשונים כמה צריך לאכול בשביל ליל ט"ו, ואם שיעורו הוא רק בכזית ולא בכביצה ילש"ע האם יש לו בל תוסיף, דמצד סוכה שיעורו הוא כביצה, או יש"ל דעד כמה דנחשב זה קביעות א"כ שוב הוה בל תוסיף בשיעור זה.

ועוד יש לדון דאפילו אם צריך כביצה, מה הדין לענין תשלומין האם צריך כביצה, ויש לדון דזה תלוי במסקנא לפי הראשונים דלפי הריטב"א [ועוד ראשונים] דלמסקנא משלים זה בסוכה, א"כ צריך להיות כביצה, אבל לפי הראשונים הסוברים דמשלים את זה מחוץ לסוכה, א"כ אפילו אם בסוכה היה צריך להיות כביצה, אבל היכא דמשלים הסעודה בתוך ביתו אינו צריך להיות אלא רק בכזית, ועיין בזה.

גם בשמיני עצרת איכא תורת יו"ט ושייך לסוכות ובפרט בחו"ל דיתובי יתבינן

[ז] ויש לדון בדעת רש"י, דבאמת גם בשמיני עצרת^א, הגם דהוא יו"ט בפנ"ע לענין

פז"ר קש"ב, אבל מ"מ הוא יו"ט גם של סוכות, וכיון שכן שייך בו איזה קיום של סוכה ורק דלענין זה יש איסור בל תוסיף, אמנם יש לדון עוד דהרי בחוץ לארץ באמת אפשר לישב בסוכה, ורק דיתובי יתבינן וברוכי לא מברכינן, וכיון שכן מה הקושיא דאי אפשר להשלים, דעכ"פ יאמר דר"א שהוא לענין חוץ לארץ, ולזה יש לומר דאם מתכוון להדיא לשם הלשמה יש בזה איסור בל תוסיף, וכיון שכן אין יכול לעשות כן.

[ויש לדון עוד, דלדעתו של המהרש"ל לאחר שתירצה הגמ' דחובת אכילה בעצם אינו מחובת סוכה עי"ש, דיתכן שיכול לאכול זה בסוכה ואינו עובר משום בל תוסיף, ורק הדרגה דהוא צריך ממש משום סוכה הוא הקושיא דבל תוסיף, אמנם משמע ברש"י דאינו אוכל זה בסוכה ועיין בזה].

והנה עיין בריטב"א וכן בתוס' רי"ד שמבואר להדיא דחולק על רש"י ואין איסור בל תוסיף וצ"ב במה נחלקו. ויש לומר דחולקין בענין זה בחובת ליל ט"ו דאם הוא חובת סוכה ולא מצות אכילה, יש לזה איסור בל תוסיף, אבל אם הוא חובת מצה אין איסור בל תוסיף^ב.

א. ונראה דרואין בכמ"ד דחלוק כל הדרגה של בל תוסיף בשמיני משאר דוכתי, דהרי הקשו בגמ' (ר"ה דף כח) על הישן בשמיני ילקה משום בל תוסיף, ומשנינן דשלא בזמנו אינו עובר, והק' הערוך לנר דאמאי מקשה דוקא מישן בסוכה בשמיני, ולא מכל דיני יו"ט שני דמקדשין על היין ונראה שרואים מזה דנוקט גדר אחר בדין הסוכה בשמיני, וכן לפי שיטת המרדכי בשם הראב"ה דאין ישינים בסוכה בשמיני כיון דאין היכר ברכה וע"כ יש חשש בל תוסיף ומה הטעם דיש החשש הזה.

ועוד צ"ב בכל הדין במשנה (דף מח) דאם רצה לשמש בסוכה בשמיני צריך לעשות היכר דאינו סוכה או לפוסלו, והובא בשו"ע (סי' תרסו' א') וראיתי שיש מקשים מה החילוק בין זה למי שאוכל מצה אחר פסח, וע"כ דחלוק הדברים וכפי מה דמבואר בפנים.

ב. ונראה להביא עוד מראה מקום לענין בל תוסיף בשמיני עצרת, דהנה מצינו כמה הלכות בקולא לענין

יחלק

סימן כ"ג

שלל

תקיא

קושיית האחרונים האיך שייך לומר לדעת ר"א דחיוב י"ד סעודות משום יו"ט ולא משום סוכה

[ח] והנה בתוס' (ד"ה חזר בו ר"א) מבואר במסקנת התוס' דר"א מחייב י"ד סעודות אמנם אין הוא מחייב זה בסוכה, וכיון שכן שייך להשלים זה ביו"ט האחרון חוץ לסוכה. והק' האחרונים [עיין בערוך לנר, ובחת"ס יומא ע"ט:] דהרי חיובם של י"ד סעודות נלמד מתשבו כעין תדורו, והרי הם מחיובי סוכה, ואיך אפשר לומר דהם רק חיובי סעודה ולא חיובי סוכה וכיון שכן אפשר להשלים זה חוץ לסוכה, וצ"ע.

ואולי יש לדון דהתוס' ייסד את המהלך ע"פ הירושלמי, ולעיל בתוס' הביא מהירושלמי דרשה אחרת לדינא דר"א דאינו נלמד מתשבו כעין תדורו, ורק דנלמד משבעת ימי המילואים, ומתיבת תשבו, אבל לא מהדרשה של כעין תדורו, ולפי"ז ביסודו נלמד מהירושלמי חובת אכילה של סעודה ולא חובת סוכה, אמנם בגמ' מבואר דאינו כן דהוא חיובו דסוכה,

ואפילו אם נאמר דבירושלמי אינו מבואר כן, אבל יקשה איך התוס' יכולים לפרש כן בגמ' דידן דמבואר דהוא מחובת סוכה ודירה, וצ"ע.

עוד יש לעיין למסקנת התוס', מה הדין באמצע החג לענין הי"ד סעודות וירדו גשמים האם יכול להשלים זה חוץ לסוכה. או דרך בשמיני עצרת אפשר להשלים זה וצ"ע, ועוד יש לדון דאיסור אכילה חוץ לסוכה הוא רק בכביצה, ולענין להשלים א"צ בכביצה, ויכול להשלים במיני תרגימא, ולפי"ז יכול להשלים זה חוץ לסוכה. אמנם בגמ' מדמה מה דהוא מיני תרגימא לענין סוכה, ויש לומר דאפילו דאין צריך זה בסוכה, אבל מ"מ זהו גילוי מילתא בעלמא ועדיין צריך לבאר ענין זה.

והנראה בזה, ע"פ שיטת הריב"ב דהובא לעיל, דהטעם למה לפי רבנן אין חובת סעוד ביו"ט ואי בעי אכיל ואי בעי לא אכיל, דהוא משום דתשבו מפקיע החיוב, [ועיין לעיל מה דכתבנו בענין זה], אמנם שיטת תוס' אינו כן, אבל מ"מ נלמד

בנין הסוכה דלא מצינו בכל התורה כולה, והם ההלכה דדופן עקומה [עיין ברמב"ן דף י"ז שדין זה נאמר רק בסוכה] וכן יש גוד אסיק בסוכה, ולבוד המיוחד דיש בסוכה, [ובודאי צריך לבאר הענין בזה, אשר במיוחד בסוכה מצינו דבר זה ואכמ"ל] ולפי האמור הרי הדבר פלא, דכל סוכה דכשרה בכל האופנים האלו, היה צריך להיות בשמיני עצרת דאינה כשרה, דהרי כיון דמן התורה אינו סוכות, א"כ שוב לא מהני כל הני הלכתא דהם נאמרו רק בסוכות, אמנם יש לומר בזה דממנ"פ הוא יוצא המצוה, כיון דאם הוא סוכות א"כ הוא יושב בסוכה, ואם הוא שמיני עצרת הרי הוא אינו יושב בסוכה.

אמנם עדיין צ"ב דא"כ למה הראשונים הוצרכו למצוא עצה, איך שהוא לא יעבור בבל תוסיף בשמיני עצרת, והוא על ידי דאינו מבורך לישב בסוכה והכי פסקינן, והרי יש עצה פשוטה, והוא דיעשה הסוכה באופן דכשר רק על ידי ההכשר דסוכה ואז ממנ"פ אינו עובר בבל תוסיף.

וע"כ מוכח מכאן, דגם בשמיני עצרת, מכח זה דיש איסור בל תוסיף זהו גופא משווי דכל דיני הסוכה נאמרו גם בשמיני, והרי פשוט הוא שכן, דהרי הכי הוא ההלכתא דיתובי יתבינן בשמיני, ומ"מ בכל מסכת סוכה הוזכרו כל הני אופני הסוכה, ולכאורה יקשה איך יעשה זה והרי בשמיני עצרת לא יהיה כשר, ובהכרח צריך לומר כהנ"ל.

מדבריו יסוד גדול בחובת סעודה של יו"ט, דיני הסעודה מתשבו מגלה החיובים, וכיון שכן לפי ר"א יש לומר דמה דדרש דיש י"ד סעודות דהחיוב של היו"ט של סוכות הוא מחייב לעשות י"ד סעודות, אמנם ביסודו אינם מצד קיום מצוה בפועל מצד הסוכה, אלא שהוא רק מצד היו"ט, ועדיין צריך תלמוד.



סימן כ"ד

בפלוגת ר"א ורבנן כמה סעודות חייב בסוכה ובאיסור אכילה חוץ לסוכה

הוסיף כאן באיסור אכילה חוץ לסוכה, דהרי זה מבואר במשנה דלעיל שיש איסור אכילה חוץ לסוכה. וכאן המחל' בין ר"א לרבנן היא אם יש חובה בקום ועשה לאכול בסוכה, וא"כ מה הנפק' מלפי רבנן דצריך לבאר הטעם דאין לאכול חוץ לסוכה.

והנראה בזה, דמכאן ברש"י מבואר מה שכתב המנ"ח (מצוה שכ"ה) דלפי רבנן, דכל מצות סוכה הוא אי בעי אכיל ואי בעי לא אכיל. שכל האיסור של אכילה מחוץ לסוכה אינו משום דמבטל בשב ואל תעשה, ורק דנלמד דיש איסור אכילה חוץ לסוכה, וזהו מה דכתב רש"י כאן אלא אם יאכל לא יאכל חוץ לסוכה, והיינו שבא לבאר דיש גם איסור אכילה, אמנם לדעת ר"א יש לומר דכל האיסור לאכול חוץ לסוכה הוא מכח מצות סוכה שיש לו, ובזה אין נפק' מ'אם כבר אכל את הסעודה של חיוב, דדינא דר"א הוא רק דכיון דיש דין בפועל לקיים בקום ועשה מצות ישיבת סוכה, א"כ כל אכילה בחוץ הוא מבטל בשב ואל תעשה דבר זה. אבל לדעת רבנן דאין חיוב בקום ועשה לקיים דירתו בסוכה, נמצא דלשיטתם גם אין כאן

[א] במשנה (סוכה כז.) רבי אליעזר אומר ארבע עשרה סעודות חייב אדם לאכול בסוכה, אחת ביום ואחת בלילה. וחכמים אומרים: אין לדבר קצבה, חוץ מלילי יום טוב ראשון של חג בלבד. ועוד אמר רבי אליעזר מי שלא אכל [לילי] יום טוב הראשון ישלים לילי יום טוב האחרון של חג. וחכמים אומרים אין לדבר תשלומין, ועל זה נאמר מעוות לא יוכל לתקן וחסרון לא יוכל להמנות.

ובגמ' אמרו: מ"ט דרבי אליעזר תשבו כעין תדורו מה דירה אחת ביום ואחת בלילה, אף סוכה אחת ביום ואחת בלילה, ורבנן כדירה מה דירה, מה דירה אי בעי אכיל אי בעי לא אכיל, אף סוכה אי בעי אכיל אי בעי לא אכיל.

מבואר ברש"י דרך לפי רבנן צריך לבאר למה יש איסור אכילה חוץ לסוכה ולא לפי ר"א, וזה סיוע גדול לדברי המנ"ח

[ב] והנה רש"י במשנה (סוכה כז.) ד"ה אין לדבר קצבה) כתב וז"ל: אם רצה להתענות אין אנו זקוקין לו, אלא אם יאכל לא יאכל חוץ לסוכה, עכ"ל. ויש לבאר ברש"י מה

יחלק

סימן כ"ד

שלל

תקינ

ביטול בשב ואל תעשה אלא דנלמד לדעת רבנן דיש איסור אכילה חוץ לסוכה.

קשה למה הובאה דרשת ר"א רק לענין י"ד סעודות, ולא לעיקר הדרשה דמה דכתיב תשבו הוא חיוב ולא רשות כשיטת רבנן

ג] והנה רבי אליעזר במשנה חידש ב' דברים חידוש א', דיש מצות תשבו והוא לעכובא, ועוד חידש, דיש שעור של י"ד סעודות שחייב לאכול בסוכה, ולדעת רבנן דמה דכתיב תשבו הוא רשות ממילא אין מקום לחייב כלל. והנה בגמ' שאמרו: מ"ט דר"א תשבו כעין תדורו מה דירה אחת ביום וכו' אף סוכה וכו', ורבנן כדירה מה דירה, מה דירה אי בעי אכיל אי בעי לא אכיל, אף סוכה וכו', והיינו דתשבו הוא רשות, צריך ביאור למה הגמ' מתייחסת רק לשיעור הסעודות שצריך י"ד סעודות לפי ר"א, ולא פירשו תחילה את החידוש הראשון של ר"א שהוא דורש תשבו כעין תדורו, דיש חיוב לאכול בסוכה, ושוב צריך לבאר כמה שיעור הסעודות שהוא צריך לאכול, וכמו דלפי רבנן דדרשינן תשבו לענין רשות, כמו כן למה לא מבואר להדיא בגמ' דר"א דרש תשבו לענין חיוב.

והנראה בזה דזה היה פשוט מפשטיה דקרא דבסוכות תשבו שבעת ימים, וכן ממה דיש איסור אכילה חוץ לסוכה דחובת תשבו הוא של דירה של חיוב, וכל מה דצריך לבאר הוא כמה שיעור הסעודות דמחייב ר"א מכח זה. משא"כ לפי רבנן דצריך לבאר להיפך מהו הפירוש כלל דתשבו אינו של חיוב אלא רק רשות. ולפי"ז יש מכאן מקור גדול לדברי המנ"ח (מצוה שכ"ה) וכן בשו"ת אבני

נזר (או"ח סי' סימן תפ"א אות ח') וז"ל: אך למה שכתבתי דאיכא איסורא באכילה חוץ לסוכה. אם כן אסור להאכיל לקטן כמו תרומה טמאה עכ"ל. הרי דייסד בדבריו דאיסור אכילה חוץ לסוכה אינו מצד ביטול מצות עשה, אלא שהוא מצד איסור אכילה מחוץ לסוכה, ודבר זה הוא נתמך בדברי רבנן אמנם ר"א באמת חולק על זה ועיין להלן שנתבאר עוד בענין זה.

פירוש חדש דהטעם דאין חיוב בסוכות לאכול סעודת יו"ט, הוא משום דנלמד מתשבו הפקעה של רשות על חובת סעודה

ד] והנה על מה שאמרו בגמ' דלרבנן אי בעי אכיל אי בעי לא אכיל, הקשו הראשונים שהרי ביו"ט צריך לאכול סעודה, [עיין בזה בתוס' ובריטב"א ובר"ן כאן, ובתוס' בברכות, וברא"ש שם, ובטור (סי' תרל"ט) ובריטב"א בפירושו השני, ומצינו בזה חמש מהלכים שונים בראשונים ליישב הקושיא, מה נתווסף בחובת ליל ט"ו, ועיין בביאור הלכה (סי' תרל"ט) דמתרץ בזה שיש נפק"מ לענין תוס' יו"ט, דמצד היו"ט אפשר לאכול גם בתוס' יו"ט, משא"כ מצד הג"ש של ט"ו ט"ו, אי אפשר לאכול בתוס' יו"ט].

והנה בריב"ן (על הרי"ף) מבואר עוד מהלך ליישב הקושיא [וכן מבואר במאירי שיטה זו] כתב וז"ל: וניחא ליה דשאני יום טוב של סוכה משאר ימים טובים, דהא אקשיה רחמנא לדירה דאי בעי אכיל ואי בעי לא אכיל. וכשם שהיה רבי אליעזר משנה בו להחמיר כך חכמים משנים בו להקל, עכ"ל.

הרי דנלמד מתשבו כעין תדורו דיש הפקעה על חיוב הסעודה מצד יו"ט, וכל

אכילתו יהיה רק בדרך של רשות ולא בדרך של חיוב ע"כ.

[ולפי דבריו יש ליישב קושיית המאירי במשנה למה מנה ר"א רק י"ד סעודות ולא ט"ו שהרי בשבת יש בו שלש סעודות, ולפי דבריו יש לומר דכמו דר"א מלמד דיש חובת סעודה מדרשת תשבו, וכן הוא להיפך דלפי רבנן דמלמדים קולא להפקיע את חובת הסעודה, יש לומר דגם לפי ר"א נלמד כאן דכל החובה בזה הוא רק מצד תשבו וכיון שכן גם בזה יהיה פטור מסעודת שבת, והנה המאירי גופא הביא שיטה זו, אמנם משמע שם דאינו סובר כן, כיון שהקשה על שיטה זו דעדיין לא תירץ כלום לענין פסח עיי"ש, ומה"ט הק' לענין שלש סעודות ולא תירץ כמו שכתבנו.

ונראה לדון דלפי"ז יוצא חידוש גדול, דלפי ר"א יש לדון אם שכח לומר רצה בשבת, דיש לומר שלפי ר"א אינו צריך לחזור ולברך, כיון דכל חיובי הסעודה הוא מצד היו"ט הנלמד מתשבו, וכמו לרבנן מצינו שיש הפקעה מחיובי אכילה, כמו כן לפי ר"א יש הפקעה מהחיוב מצד שבת וחיובו הוא רק מצד דין התשבו, אלא דלפי השיטות דבר"ח שחל בשבת ושכח לומר יעלה ויבוא דחזור מכח מה דצריך להיות חוזר מצד שבת, א"כ אין נפק"מ זו].

קשה דהרי חובת סעודה נלמד מחובת יו"ט של ושמחתם, ומה השייכות בזה לחובת סוכה דהוא של רשות

ה' והנה הדברים צ"ב רב לבאר, דהרי מצד תשבו נלמד דאין חיוב לעשות

תשבו בסוכה, אמנם יש חיוב מצד היו"ט ומה הטעם דיפטור החיוב, והגע בעצמך דבר פלא, אם ירדו גשמים בסוכה דאוכל בבית, יהיה הדין דצריך לאכול סעודת יו"ט מן התורה, כמו בכל יו"ט דמחויב לאכול סעודה, ועכשיו דהוא בסוכה הוא פטור, והדבר הוא פלא לומר כן. ובפשטות מבואר מדבריו דעצם חובת סוכה צריכה להתקיים באופן של רשות, ואי אפשר לחייב לבוא לסוכה לעשות דירתו של מצוה וחיוב, ועדיין הדבר קשה דא"כ בנפק"מ הנ"ל יהיה כן, דבאופן דהוא בבית מכח ירדית גשמים, או דהוא חולה או אופן אחר שאינו בסוכה שאז יש לו חיוב סעודה מצד היו"ט וכמו בשאר ימים טובים שצריך לאכול סעודת יו"ט.

דברי הספורנו דמצות סוכה אינו רק פרט ביו"ט של סוכות כמו המצה וכדומה, אלא שהוא קובע היו"ט בסוכה

[ו' והנראה בזה, וצריך להרחיב הדברים דהוא ענין גדול דנלמד מכאן, ושוורש התשובה הוא דחלוק המקראי קודש והיו"ט של סוכות משאר ימים טובים כמו בפסח ור"ה ועוד, דבכל יו"ט המקרא קודש הוא המחייב של הסעודה וכל דיני היו"ט אינו נקבע מכח מצות היום דיש באותו יו"ט, ולמשל בפסח הרי הוא יו"ט כמו שאר המועדים ובנוסף לזה יש לו את המצוות המיוחדות לו, וכמו מצה וקרבן פסח השייך לפסח, ובר"ה יש מצוה המיוחדת לו שהיא תקיעת שופר, וביוה"כ יש מצוה של עינוי, אמנם בסוכות כל קיומו של המקרא קודש נתקיים רק בסוכה, ואופן החגיגה חל בסוכה, וכמו הדין שחל שם שמים על הסוכה (סוכה דף ט').

ונראה להביא מקור גדול לזה, מדברי הספורנו בפרשת אמור^א, דמבואר בדבריו דחלוק המקרא קודש בסוכה משאר ימים טובים לענין סוכה. ובעז"ה אביא עוד מקורות בהמשך הדברים,

ולפי"ז יש ליישב הענין של חובת הסוכה שקובעת את חובת היו"ט וחובת המקראי קודש, וכיון שכן אפילו אם ירדו גשמים והוא נמצא בביתו מ"מ לא יהיה מחויב לאכול, דעכ"פ חובת הסעודה הוא נמדד כפי חובת האכילה, ועיין בזה.

קביעות הסוכה אינה נפקעת בכניסתו לביתו משום ירידת גשמים, וע"כ גם בביתו עדיין הוא פטור מסעודה

[ז] והנה עיין בהמשך דברינו בביאור שיטת המנ"ח לענין מצות סוכה כל

שבעה, דהוא נמדד באיסור אכילה חוץ לסוכה, וכן בשיטת הגאונים דמצות סוכה נקבעת גם בלי אכילה אלא מקיים מצוה בכל פעם שנכנס לסוכה, ומ"מ האיסור חוץ לסוכה הוא באופן של ביטול וכמו אכילה ושינה חוץ לסוכה, וביארנו הדבר ע"פ דברי הר"ן דהחפצא של הסוכה נעשה ע"י קביעות הסוכה, ואינו נתבטל רק על ידי אכילתו מחוץ לסוכה.

ולפי"ז יש לבאר דגם המקרא קודש של היו"ט וחובת ושמחתם נקבע ע"י הסוכה, והיכא דירדו גשמים אין כאן ביטול, ורק דנכנס לפנים הבית אמנם עדיין הוא שייך להסוכה, [אמנם עדיין לענין נשים ישל"ע קצת דאין להם סוכה כלל, דהם פטורות מסוכה, ויש לדון מה הדין אצלם לענין חובת סעודה].

א. ונביא בזה את לשון הספורנו (ויקרא פרק כג): אך בחמשה עשר יום. אחר שהזכיר את הדברים הכללים שכל המועדים מסכימים בהם וזה במה שכולם מקראי קדש וטעונים קרבן מוסף כאמרו אלה מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קדש להקריב אשה וכו' אמר אך בחמשה עשר יום וכו' והודיע שחג הסוכות נבדל משאר המועדים, ראשונה, שהשמיני שלו מקרא קדש כאמרו וביום השמיני שבתון לא כן בימי השבוע ובימי חג המצות, וכן בחדשים ובשנים שבהם קדש השביעי לא השמיני. שנית, במה שזה החג טעון שני דירה כאמרו בסכות תשבו. שלישית, שטעון נענוע ארבע מינים כאמרו ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר וכו', עכ"ד.

ועיין בחלק האגדה דהארכנו בדברי הספורנו, אמנם צריך להבין מה הטעם המיוחד בסוכה לענין הני דברים שהרי גם בפסח יש מצה ובר"ה שופר וכו' [ויעוד יש להעיר למה לא כתב דחלוק סוכות לענין ניסוך המים, עיין בזה בגמ' (סוכה מ"ז) והנראה בזה פשוט דניסוך המים הוא מהלכה למשה מסיני, והספורנו כתב רק מה שחלוק מן התורה בקרא היו"ט דסוכות משאר המועדים].

והנראה בזה, דמצה דהוא רק פעם אחת, אינו קובע היו"ט, משא"כ בסוכה, אמנם אינו מחויב בסוכה כל שבעה, וע"כ ישל"ל כלשונו בשינוי דירה, דהיינו דמחייב הסוכה להיות דלשבעת ימים שם הוא מקום דירתו. וכדברי הר"ן.

והנה איתא בגמ' (סוכה מז) דמברכים זמן בשמיני עצרת, ולא בשביעי של חג, כיון דהוא חלוק לענין סוכה ולולב ונסוך המים, והגמ' מקשה ממצה דגם השביעי חלוק, והגמ' מתרצת דמצה יש רק בלילה וכבר פסק משא"כ סוכה ולולב עיי"ש.

ולפי הספורנו ישל"ע דהרי חלוק הגדר דהמקראי קודש חל על ידי הסוכה והלולב משא"כ בענין מצה,

סימן כ"ה

בדין השלמה למי שלא אכל בליל יו"ט ראשון בסוכות

בדין ר"א במתניתין דמי שלא אכל בליל יו"ט
הראשון ישלים בליל יו"ט האחרון

[א] בגמ' (סוכה דף כז.) ועוד אמר ר"א מי
שלא אכל בליל יו"ט הראשון
ישלים בליל יו"ט האחרון, והא אמר ר"א
י"ד סעודות חייב אדם לאכול בסוכה
אחת ביום ואחת בלילה, אמר רב אמי
חזר בו ר"א, ובתוס' (ד"ה והא אמר) כתבו:
אהא דמשלים ביו"ט האחרון פריך דליכא
סוכה, עכ"ל.

ויעוין בערוך לנר ובאחרונים שכתבו
דמבואר דהתוס' בא לפרש כרש"י
דהקושיא איך מועיל השלמה מחוץ לסוכה,
ולאפוקי מהפירוש של הריטב"א דקושיית
הגמ' הוא מה הטעם דמהני השלמה רק
בליל ט"ו ולא בי"ד סעודות, ולזה פירשו
התוס' דאין זה הקושיא, אלא הקושיא היא
על מה שיש השלמה בלי סוכה.

והנה יעוין במהרש"א על התוס' (ד"ה חזר
בו) שמבאר דגירסת התוס' במשנה
היא מי שלא אכל השלים ביו"ט ראשון, ולא
היה הגירסא בליל יו"ט הראשון. ולפי"ז
צ"ע דכאן מבואר בתוס' דבא לאפוקי
מפירוש של הריטב"א, בעוד דלפי התוס'
מעולם לא היה לו הגירסא במשנה
דההשלמה הוא על ליל יו"ט, ורק השלמה
על יו"ט הראשון והו"ה לכל ימי החג.

לדעת התוס' בברכות איכא מצוה במיוחד
ביו"ט מצד סעודה ואולי זהו התשלומין
במשנה

[ב] והנה דעת תוס' בברכות (דף מט:) דבכל
יו"ט יש חובת סעודה, ולפי"ז יש
לדון דביו"ט ראשון יש תשלומין על חובת
סעודה, וכן יש תשלומין על י"ד סעודות,
ולזה פירשו של ר"א יהיה על השלמה
על הסעודה מצד יו"ט [אמנם צ"ע לומר
כן דלא מצינו בכל יו"ט דשייך השלמה
ומה הטעם כאן, בשלמא לענין יד' סעודות
או לענין החיוב המיוחד דליל ט"ו, וזה
כמו דהקשה תוס' על רש"י (בד"ה חזר בו)
דאם יש השלמה על המצוה דליל ט"ו
למה לא מצינו במצוה שיש השלמה, וכמו"כ
יהיה קשה אם נלמד כאן השלמה על
סעודת יו"ט, למה לא מצינו השלמה בשאר
ימים טובים] אמנם דעת התוס' לעיל (בד"ה
אי בעי אכיל) דאין חובת סעודה ביו"ט ולפי"ז
שוב צ"ע דמה בא התוס' לאפוקי.

ונראה אחר העיון, דאדרבה מהתוס' כאן
סיוע גדול לדברי המהרש"א
דגירסת התוס' לא היה כהריטב"א ומשום
הכי ביאר דאין קושיית הגמ' על תשלומין
בליל ט"ו, דבאמת לא מצינו במשנה
תשלומין כן, ורק על היו"ט הראשון ולפי"ז
אין מקום לקושיא מה הטעם דהוזכר יו"ט
הראשון ולא על שאר יד' סעודות דאדרבה

ואולי אין זה קושיא, כיון דעכ"פ לענין לברך זמן בשביעי של פסח זה מספיק דעכ"פ יש שינוי בדבר זה,
אמנם עדיין יש לדון דזה כבר נכלל בתירוץ הגמ', דמצוה אין לו שבעה, וע"כ אינו קובע היו"ט משא"כ
סוכה דהוא כל שבעה, וכן בלולב עכ"פ פעם אחת ביום יש לזה קיום כל שבעה.

יחלק

סימן כ"ה

שלל

תקיו

אין מקום לטעות וזה גופא באו התוס' לפרש דאין שום חילוק ומשום הכי לא פירש כהריטב"א.

בשיטת תוס' הרא"ש דקושיית הגמ' למה מצינו רק השלמה על ליל ט"ו ולא על שאר סעודות

ג] והנה בתוס' מבואר דלפי ר"א לאחר שחזר בו דלא צריך י"ד סעודות בסוכה, אבל לעולם צריך י"ד סעודות, [וילש"ע בשיטת ר"א דצריך סוכה לשבעת ימים, ואם אכל ג' ימים בסוכה זו ושוב בסוכה אחרת לא קיים מצות י"ד סעודות ולכאורה לדעת תוס' פשוט דיוצא וצ"ע].

ובן הוא בתוס' רא"ש, אמנם בתוס' הרא"ש אינו מפרש כהתוס' בקו' הגמ', דבתוס' ביאר דקושיית הגמ' הוא איך אפשר להשלים חוץ לסוכה [עיין בערוך לנר בדעת תוס'] ועל זה התשובה דר"א חזר ממה דצריך סוכה, ולפי"ז אפשר להשלים, אמנם בתוס' הרא"ש פירש קו' הגמ' כמו הריטב"א ושאר ראשונים, דהקושיא הוא למה לפי ר"א אפשר להשלים רק את ליל ט"ו ולא את שאר הסעודות.

ולפי"ז צ"ע דא"כ מה התירוץ דחזר בו ר"א, שהרי אדרבה קשה דא"כ למה ר"א לא ביאר לענין השלמת י"ד סעודות.

חיוב י"ד סעודות פשיטא דמשלים חוץ לסוכה והחידוש הוא רק בליל ט"ו

ד] והנראה בזה, דכל קושיית הגמ' היה למה ר"א מבאר ההשלמה לענין ליל ט"ו ולא השלמה בשאר י"ד סעודות, ועל זה התשובה דחזר ר"א מחיוב י"ד סעודות והם אינם צריכים סוכה, וכיון דהם אינם צריכים סוכה, פשוט דאפשר

להשלים זה חוץ לסוכה, ולא צריך ר"א בכלל לבאר זה, ורק לענין ליל ט"ו דחיובו הוא כן מצד סוכה, לזה חידוש ר"א דשייך להשלים דבר זה, [ואולי מאחר דהתוס' הרא"ש חולק על רש"י, הוא מפרש את קושיית הגמ' כמו תוס' וכל הפירוש מתחילה הוא בדעת רש"י, ולפי"ז לא נצטרך לכל הביאור הנ"ל, ועיין בזה].

היכן מצינו דאחר יו"ט אפשר להשלים חובת סעודה אי הוי מדין יו"ט וחובת היום

ה] והנה לדעת התוס' ותוס' הרא"ש לחיוב י"ד סעודות לא צריך סוכה, וצריך לומר דדרשת תשובו, מגלה רק מצד היו"ט דחייב בסעודות אלו. [ויש לומר דיש בזה נפק"מ גדולה לענין אלו י"ד סעודות אם לא אמר יעלה ויבוא אם צריך להיות חוזר, דאם הם חובת סוכה מכח דירה, יש לדון דאולי אינו צריך להיות חוזר כיון דאינו חובת היום, וחובת סעודה דמחייב אזכרה, אבל אם הוא מחובת היום ויו"ט פשוט דצריך להיות חוזר, ובמקו"א הרחבנו בזה].

ולפי"ז הרי צ"ע היכן מצינו דעל סעודת יו"ט שייך השלמה, שהרי חיובו הוא בא מצד היו"ט והיום הוא המחייב שמחה, ובשלמא בחיוב ט"ו אפילו אם הוא חובת סוכה, אבל עכ"פ מכח זה יש חובת סעודה, ויש נידון לענין תשלומין, אבל אם חובת הסעודה הוא מצד יו"ט צ"ע. אם לא דיש לצדד דשמיני עצרת שייך ליו"ט ומשום הכי אפשר בתשלומין.

עוד יש לעיין לדעת התוס' למסקנא דחובת י"ד סעודות אינו חובת סוכה, מה הדין האם צריך לאכול כביצה כדין סעודה, או דיכול לאכול פחות מכביצה ודי בכזית של החובה, ויש לעיין בזה.

אם צריך לאכול גם בשר בסעודת השלמה

[ו] בגמ' (סוכה כז.) תניא נמי הכי אם השלים במיני תרגימא יצא. וברש"י (ד"ה תניא נמי הכי) כתב: דבהכי הויא סעודה לאשלומי, ואע"פ שאינו חוזר וקובע עצמו לאכול שני סעודות של לחם ובשר, עכ"ל, ואח"כ ברש"י (ד"ה אם השלים) כתב: וכל שכן אם קבע סעודה שניה בלחם ובשר, עכ"ל.

וי"ש לדקדק ברש"י, דחזר על זה ב' פעמים, דאם קבע סעודה שניה בודאי דאפשר להשלים, ורק החידוש דיכול להשלים אפילו בתוך הסעודה במיני תרגימא, ואח"כ כתב רש"י וכל שכן אם אכל סעודה שניה בלחם ובשר, ועוד צ"ב מה האי דכתב דיאכל בשר, דלכאורה אינו מובן מה הטעם דיאכל בשר, שהרי הוא צריך רק לאכול לחם.

והנראה בזה, דהתשלומין כאן הוא מדיני שמיני עצרת, וכמבואר ברש"י לעיל (ד"ה חזר בו ר"א) שכתב: דקסבר יש לו תשלומין כמו שיש תשלומין לקרבנות יום ראשון אף ביו"ט האחרון, עכ"ל. ולפי"ז היכא דאפשר להשלים הוא משום דהוא יו"ט, ולפי"ז חובת הסעודה כאן הוא חיוב מדין סעודת יו"ט, ובאופן זה אפשר להשלים, וכיון שכן יהיה צריך לאכול גם בשר מדין סעודת יו"ט.

אמנם יש לעיין בזה, דאפילו אם נאמר דבכדי להשלים הסעודה, צריך להיות סעודת יו"ט, אמנם מה הטעם דצריך לאכול בשר, האם חובת בשר צריך להיות נאכל דוקא תוך הסעודה, ולכאורה נראה דהכי מבואר ברש"י כאן ובאמת הוא חידוש גדול, ונראה דכן מבואר ג"כ בב"ח בהלכות

יו"ט (סי' תקכ"ט) דחובת אכילת הבשר הוא בתוך הסעודה והוא מדין ריבוי סעודה.

ב' ביאורים מה הטעם שרש"י הוסיף שיאכל הסעודה בסוכה

[ז] עוד שם בגמ' (סוכה כז) שאל אפטרופוס של אגריפס המלך את רבי אליעזר כגון אני שאיני רגיל לאכול אלא סעודה אחת ביום, מהו שאוכל סעודה אחת ואפטר, אמר לו בכל יום יום אתה ממשיך כמה פרפראות לכבוד עצמך, ועכשיו אי אתה ממשיך פרפרת אחת לכבוד קונך.

וברש"י (ד"ה מהו שאוכל) כתב: בסוכה ואפטר, עכ"ל. וצ"ב מה הכוונה כאן, והנראה לומר בזה דהנה בתוס' הקשה על רש"י שרואים מכאן דלא חזר בו ר"א מחובת י"ד סעודות, ובריטב"א תירץ ששאלה זו היתה לפני החזרה. ונראה דלהכי מדקדק רש"י לכתוב שיאכל בסוכה כיון ששאלה זו היתה לפני החזרה, שהרי לדעת תוס' דשאלה זו הוא אחר חזרה הרי לא צריך לאכול זה בסוכה, דהרי תשלומי י"ד סעודות א"צ סוכה, ולזה מדקדק רש"י לכתוב לאפוקי זה דהנידון היה בסוכה, והיינו דשאלתו היה קודם חזרה וכפירוש הריטב"א.

עוד יש לפרש דמכאן הוא סיוע גדול לדברי הערוך לנר, דביאר שם דשאלתו הוא דכיון שהחיוב הוא מתשבו כעין תדורו היה לו צד לפטור עיי"ש, וכן בדומה לפירושו שם דמשום דהכי נוהג כל השנה בסעודה אחת אצלו לא יהיה לו מחויב לאכול ב' סעודות, ויש לבאר באופן קצת אחר והיינו דאצלו יהיה לו פטור מצטער, אמנם יעוין לעיל דחקרנו אם יש פטור

מצטער על הני י"ד סעודות]. ולזה דקדק רש"י והוסיף תיבת "בסוכה" דהיינו ששאלתו היתה דכיון דהחויב הוא בסוכה א"כ יהיה לו הפטור דתשבו של מצטער, או כדברי הערוך לנר דאצלו לא יהיה נלמד דרשת תשבו לחייב י"ד סעודות.



סימן כ"ו

בדין יוצאים מסוכה לסוכה

אשתו ברגל, וע"כ אם היה אומר לו סתם דהולך באמצע החג מביתו למקום אחר היה ר"א אומר לו למה אתה הולך, ולכן אמר לו דיש לו שני נשים, ואדרבה לפי שיטת ר"א הוא רוצה לקיים ושמחת בביתך עם כל אחת ואחת, וע"כ יש לו שני סוכות וכו"ל.

ביאור דברי רש"י דהספק ברוצה לאכול ולישון היום בזו ולמחר בזו

[א] והנה ברש"י (ד"ה שאצא מסוכה לסוכה) כתב: לאכול ולישון היום בזו ולמחר בזו, עכ"ל. ויש לדקדק ממה שכתב רש"י לאכול ולישון היום בזו ולמחר בזו, דמשמע קצת דלאכול בזו ולישון בזו היה פשוט לו דאין לעשות כן, ורק הנידון היה שביום אחד יעשה את כל הקיום של היום באכילה ושינה בסוכה אחת, ורק למחרת ללכת לסוכה השניה לעשות את כל הקיום של היום באכילה ושינה בסוכה האחרת.

אמנם ברש"י לקמן (ד"ה אין יוצאין מסוכה לסוכה) כתב: לאכול בזו ולישון בזו, או היום בזו ומחר בזו, עכ"ל. הרי דמפורש ברש"י דאין נפק"מ בזה אם עושה את כל הקיום של היום באכילה ושינה בסוכה אחת, ואם כן צריך ביאור מה הטעם שרש"י כתב כאן לאכול ולישון בזו ולמחר בזו.

בדין יוצא מסוכה לסוכה כשיש לו שתי נשים ומצוה לשמחן ברגל

[א] בנמ' (סוכה כז.) ועוד שאלו כגון אני שיש לי שני נשים, אחת בטבריא ואחת בציפורי, ויש לי שני סוכות אחת בטבריא ואחת בציפורי, מהו שאצא מסוכה לסוכה ואפטר, אמר לו לא, שאני אומר כל היוצא מסוכה לסוכה בטל מצוותה של ראשונה, דתניא ר"א אומר אין יוצאין מסוכה לסוכה ואין עושין סוכה בחולו של מועד וחכמים אומרים יוצאין מסוכה לסוכה ועושין סוכה בחולו של מועד וכו'.

יש לדקדק למה היה צריך להאריך ולומר דיש לו שני נשים אחר בטבריא ואחת בציפורי, ולכאורה למה לא שאל אותו רק כגון אני שיש לי שני סוכות מהו שאצא מסוכה זו לסוכה זו.

והנראה לומר בזה, דאמר לו כן כיון דר"א לטעמיה דדריש דצריך שיהיה עם אשתו ברגל וכדכתיב ושמחת אתה וביתך, דהנה לקמן (סוכה כז:) איתא ת"ר מעשה ברבי אלעאי שהלך להקביל פני רבי אליעזר רבו בלוד, אמר לו אלעאי אינך משובתי הרגל, שהיה ר"א אומר משבח אני את העצלנין שאין יוצאין מבתיהן ברגל דכתיב ושמחת אתה וביתך עיי"ש. הרי דמבואר דר"א משבח את מי שהוא נמצא אצל

והנראה לומר בזה, דרש"י מדקדק זה בגמ' ששאל אותו ב' שאלות, א'. כגון אני שיש לי שני סוכות וכו', ב'. דיש לו שני נשים, והיה קשה לרש"י מה הטעם שאמר לו דיש לו שני נשים, ולכך פירש דרצה לאכול ולישון היום אצל אחת, ולמחר לעשות כן אצל אשתו השניה, ולהכי דקדק רש"י לבאר הספק באופן זה, אמנם אליבא דאמת אין נפק"מ בזה וכנ"ל.

מי שיש לו ב' נשים אמאי אינו פטור משום מצטער ומשום הולכי דרכים

ג] ולבאורה צריך ביאור דהרי אם יש לו ב' נשים א"כ הוא מצטער במה שהוא רוצה ללכת לאשתו, וכיון שכן למה לא יהיה פטור מסוכה משם מצטער, ועכ"פ לא יהיה גרע מהולכי דרכים דפטורים מסוכה, דהרי יש לו זכות להיות עם אשתו, ובפרט שהרי דעת רבי אליעזר (סוכה כז:) דבכל יו"ט המצוה הוא ושמחת אתה וביתך, וצ"ע.

אם לא שנוכח מכאן ממה דחקרנו לעיל דלפי שיטת ר"א בענין י"ד סעודות

שאינן פטור מצטער, ודברי ר"א כאן הוא לפני שחזר בו, והם נבנים ע"פ שיטה אחת [ועיין לקמן מה שנתבאר בזה] דחל דין בסוכה בחפצה של קיומו, וממילא אין פטור מצטער. וזה דומה לליל ט"ו. וביותר יש לעיין דכמו דדרש לאפוקי משיטת רבנן 'תשבו כעין תדורו' לחומרא לחייב י"ד סעודות, כמו"כ אינו דורש "תשבו" לפטור מצטער, אמנם צ"ע לומר דכל המשניות והגמ' דיש פטור מצטער דהוא דלא כשיטת ר"א וצ"ע, והגם דיש לומר דר"א לבסוף חזר בו אמנם עדיין צ"ע בזה.

ובעיקר מה שאמרו בגמ', דתניא ר"א אומר אין יוצאין מסוכה לסוכה ואין עושין סוכה בחולו של מועד. נראה לבאר דשיטת ר"א כאן הוא לטעמיה ממה דמבואר במשנה דיש מצוה בסוכה לאכול י"ד סעודות, והינו דמבואר דמצות סוכה אינו רק דאם צריך לאכול צריך לעשות זה בסוכה, אלא דהוא מצוה בחפצא של הסוכה לעשות הדיוורין שם, ולענין זה צריך לעשות זה כל שבעה, ואבאר ההכרח לזה^א.

סימן כ"ז

אין עושין סוכה בחולו של מועד

בציפורי, ויש לי שני סוכות אחת בטבריא ואחת בציפורי, מהו שאצא מסוכה לסוכה ואפטר, אמר לו לא, שאני אומר כל היוצא מסוכה לסוכה בטל מצוותה של ראשונה, דתניא ר"א אומר אין יוצאין מסוכה לסוכה

לדעת המנ"ח דאיכא רק איסור אכילה חוץ לסוכה כל שבעה אמאי אין עושין סוכה בחול המועד

א] בגמ' (סוכה כז.) ועוד שאלו כגון אני שיש לי שני נשים, אחת בטבריא ואחת

א. אמנם יש הערה גדולה בזה, חדא דר"א חזר מדבריו ומ"מ לא חזר מההלכה דאין עושין סוכה בחולו של מועד, אמנם יש לומר דחזר בו גם מהדין השני דאין יוצאין מסוכה לסוכה, דמשמעות הגמ' וכן הוא

ואין עושין סוכה בחולו של מועד וחכמים אומרים יוצאין מסוכה לסוכה ועושין סוכה בחולו של מועד וכו'.

והנה דעת המנח"ח (מצוה שכ"ה), וכן בשו"ת אבני נזר (או"ח סי' סימן תפ"א אות ח') דבכל שבעת ימי הסוכות הדין הוא שיש רק איסור אכילה מחוץ לסוכה.

ולפי"ז צ"ב אליבא ד"א מה הטעם שלא יעשה סוכה בחולו של מועד, דנהי שאי אפשר לקיים מצות האכילה בסוכה כיון דצריכה להיות סוכה לכל שבעת הימים, אמנם יש לדון דעכ"פ יועיל לגבי שלא יעבור איסור אכילה מחוץ לסוכה, ומבואר מזה דאם אין לו קיום מצוה של סוכה, גם אין בזה מעלת סוכה כלל, וזהו לכאורה דלא כדברי המנח"ח הנ"ל.

וגם במה דלאחר דעזב הסוכה ביטל המצוה של הימים הראשונים, יש לדון האם נאמר לדעת המנחת חינוך דשוב הוא עובר איסור, ונחשב כאילו כל הימים הקודמים היה אוכל מחוץ לסוכה, ודבר זה צ"ע, אמנם אם הדין הוא בקיום מצוה, וכל איסור האכילה מחוץ לסוכה הוא מכח דצריך לקיים המצוה בסוכה, מובן הדברים.

ולפי"ז נראה שכל דברי המנח"ח הנ"ל מיוסדין רק על שיטת רבנן דאי בעי אכיל ואי בעי אכיל, וכמו שכתבנו לעיל דעל ידי זה נקבע כל דין הסוכה שהוא איסור שלא לאכול חוץ לסוכה, אמנם בדעת ר"א דיש חיוב י"ד סעודות לא נאמר כל הכלל הזה, וכן מבואר במנח"ח. ולפי"ז צריך לומר דדברי ר"א

כאן הם כיון דאזיל לטעמיה עם מה דכתבנו לעיל מזה.

[ולפי התוס' כאן הוא אפילו למסקנא דלא חזר ר"א רק די"ד סעודות לא בעי סוכה, אמנם עדיין לפי ר"א נשאר דיש חובה בעצם אכילה ועיין בזה, ולדעת רש"י שאלה זו הוא כמו השאלה הקודמת, לענין מיני תרגימא דהוא קודם חזרה, ועיין בחת"ס מש"כ בענין זה ליישב קושיות התוס' דלעיל על רש"י].

תירוץ המנ"ח ליישב קושיית תוס' למה צריך מיעוט דלך בסוכה גזולה קאי רק לפי ר"א

ב] והנה המנחת חינוך (מצוה שכ"ה) מייסד דבריו על קושיית התוס' (סוכה ט. ד"ה ההוא) שהקשו מדוע הוצרך קרא למעט סוכה גזולה, ותיפוק ליה שהיא פסולה משום דהוי מצוה הבאה בעבירה, והמנחת חינוך כתב ליישב קושיית התוס', דיש ממוצע בין מצוה לעבירה, והיינו דיש מצוות שאינן חיוב לעשותן, ויש מצב דאף שאינו מקיים המצוה אמנם גם אינו נחשב שעובר ומבטל בפועל קיום המצוה עשה, ולפי"ז כתב ליישב דמשום מצוה הבאה בעבירה אף שאינו מקיים מצות סוכה אמנם גם אינו מבטל קיום העשה, ואינו נחשב שאכל מחוץ לסוכה, [חוץ מליל יו"ט ראשון שאז מחויב לאכול בסוכה], ולכך הוצרך קרא לפסול סוכה גזולה בכדי לומר שהסוכה עצמה פסולה והוי כמי שסיכך בסכך פסול שאינו סוכה כלל, וא"כ היושב בסוכה גזולה הא נחשב כמו שאכל מחוץ לסוכה ונמצא שביטל בפועל קיום המצוה עשה.

להדיא ברש"י דהוא דין אחד. ועוד דשיטת ב"ש (סוכה ט') הוא כר"א דאין עושין סוכה בחולו של מועד, אמנם אין שיטת ב"ש כן לענין חיוב י"ד סעודות וצ"ע.

על אף דבימים הראשונים לא קיים המצוה, אבל לא נחשב דבימים האחרים הוא כבונה סוכה בחולו של מועד, כיון שהיה לו אותה הסוכה כל שבעה, ורק דלא קיים בה המצוה בימים הראשונים, אמנם אם הסוכה היתה פסולה משום לך, א"כ הרי בימים הראשונים לא היה לו סוכה בכלל, והוי כבונה סוכה בחולו של מועד, ואינו יכול לקיים המצוה בימים הנותרים של החג.

[אמנם יש לעיין לדעת הגר"ח הלוי במה דכתב לענין עצי סוכה, ששם ביאר לענין הפסול של לך בסוכה דהוא פסול גם על הקרקע כיון דכל הפסול אינו בחפצא אלא הוא רק בקיום המצוה, וכיון שכן יש לדון דאפילו אם פסול משום לך גם כן, אם לאחר תיקון הדבר יהיה נחשב זה לסוכה של שבעה, אמנם ישל"ע טובא, בזה דהרי סכך גזול דינו כסכך פסול, והיינו דהוא פסול בעצם החפצא של הסוכה, ועיין בזה].

ומבואר בדבריו דכל דין האכילה בשאר הימים הוא רק איסור שלא לאכול חוץ לסוכה, ולפי"ז בסוכה דפסול רק משום מצוה הבאה בעבירה, אפילו דלא קיים המצוה אבל עדיין לא יחשב דאכל חוץ לסוכה. משא"כ אחר דפסול סוכה גזולה מקרא דלך הרי זה אינה סוכה כלל, אמנם כל דברי המנ"ח הם רק לדעת רבנן, דאי בעי אכיל ואי בעי לא אכיל, אבל לדעת ר"א לא שייך התירוח של המנ"ח כיון דכל האיסור אכילה חוץ לסוכה הוא רק שאין לו הקיום מצוה.

בענין הקונה סוכה באמצע החג אי הוי כבונה בחולו של מועד

[אמנם נראה לומר דלשיטת ר"א לטעמיה יש ליישב קושיית התוס' באופן אחר לגמרי, והוא דהנפק"מ יהיה באופן דאכל ג' ימים בסוכה גזולה, ואחר ג' ימים קנה הגנב מהנגזל את הסוכה. דאם הסוכה פסולה רק משום מצוה הבאה בעבירה,

סימן כ"ח

אין יוצאין מסוכה לסוכה ואין עושין סוכה בחולו של מועד

ובביאור שיטת רבי אליעזר יעוין ברש"י שם (ד"ה עשה סוכה) שכתב: עשה סוכה לשם חג של שבעת הימים, שמעת מינה דאין עושין סוכה בחולו של מועד, דאינה לשבעה, ושמעין מינה דאין יוצאין מסוכה לסוכה, דאם כן לאו סוכה לשבעה היא, עכ"ל. ומבואר ברש"י דנלמד תרתי מהדרשה דאין עושין סוכה בחולו של

אם דין אין יוצאין מסוכה לסוכה ודין אין עושין סוכה בחולו של מועד הוא מאותו הטעם

[א' בגמ' (סוכה דף כז.) מבואר דשיטת ר"א היא דאין יוצאין מסוכה לסוכה ואין עושין סוכה בחולו של מועד וחכמים אומרים יוצאין מסוכה לסוכה ועושין סוכה בחולו של מועד.

מועד, וכן דמה"ט גם אין יוצאין מסוכה לסוכה. אמנם במאירי ובשיטת הריב"ב מבואר דיש חילוק בין הדברים, ומה דאין יוצאים מסוכה לסוכה הוא מטעם בזיון, ורק לומדים מהקרא דאין עושין סוכה בחולו של מועד.

ויש להביא קצת סיוע לשיטת המאירי
ושיטת הריב"ב (וכן משמע ברא"ה) ולהעיר על רש"י מזה. דהנה איתא בגמ' (סוכה דף ט:) ובית שמאי סבירא להו כרבי אליעזר דאמר: אין עושין סוכה בחולו של מועד. ומבואר בגמ' שם דנדרש לב"ה ולפי ב"ש הנידון הוא רק אם בונים סוכה בחולו של מועד, ולא מובא שם בגמ' דהנידון הוא גם לענין אם יוצאים מסוכה לסוכה או שאין יוצאים מסוכה לסוכה. ולפי המאירי והריב"ב זהו מקור גדול שאין שייכות בין שני דינים אלו, כיון דהטעם דאין יוצאים מסוכה לסוכה אינו נדרש מהקרא אלא הוא סברא כשלעצמו של ר"א מטעם בזיון, וא"כ לענין זה לא דורשים ב"ש כן, ואינו מצד דרשת הפסוק כלל, וע"כ הגמ' לא הביא זה.

ולדעת רש"י יש לומר, דכיון דעיקר הדרשה הוא לענין חולו של מועד, ורק לדעת רש"י מכח זה נלמד דצריך סוכה

של שבעת ימים, וזהו המחייב שלא להיות יוצא מסוכה לסוכה, וע"כ שם הגמ' לא הביא את כל זה אלא רק את עיקר הדרשה, ועדיין צ"ב א.

נפק"מ בין שיטת רש"י והמאירי בטעם דאין יוצאין מסוכה לסוכה

[ב] והנה יש לבאר נפק"מ בין שיטת רש"י והמאירי בטעם דאין יוצאין מסוכה לסוכה, מה הדין לענין אם יצאו מסוכה לסוכה דאז ביטלו את מצותו של הראשון לענין הקיום מצוה דליל ט"ו, ועצם החקירה זו כבר נתבאר במקור"א דזה תלוי באידך כל הספיקות בגדר החיוב של ליל ט"ו אם הוא מחובת הדירה או שהוא מהחיוב של ליל ט"ו, דאם הוא מחובת דירה והדירה של הסוכה צריכה להיות סוכה לשבעת הימים אינו יוצא, אבל אם הוא מעשה אכילה והוא צריך סוכה נראה לומר דמהני [ויש לצדד דאפילו אם הוא בסוכת חבירו, אמנם לענין זה יש"ל דלא מהני, אבל לבטל המצוה של הראשון יש לומר דהוא רק מצד הקיום של המשך הקיום דבסוכות תשבו שבעת ימים, ואח"כ דלא המשך הקיום נתבטל למפרע, אבל לא אמרינן זה בנוגע לחיובא דליל ט"ו].

א. אמנם יש לעיין דאולי מבואר כאן דשיטת ב"ש הוא דכן יוצאים מסוכה לסוכה, ולפי"ז אין זה רק דיוק אלא שזה ראיה לשיטת המאירי דבאמת יש כאן ב' דברים שחידש ר"א, וב"ש מודים לר"א רק לענין מה שדורש מהקרא דאין עושין סוכה בחולו של מועד. דהנה איתא במשנה (סוכה דף כח) מעשה שהלכו זקני ב"ש וזקני ב"ה לבקר את ר"י בן החורנית. וישל"ע דאם לשיטת ר"א אין יוצאים מסוכה לסוכה, הרי אין הולכין לפי"ז לסוכות חבריהם, וכן כיון דהם שבאים לבקר אינם יוצאים המצוה, והגם דאין זה קשה דיכול להיות דבאו לבקר מצד ר"י בן החורנית אמנם קצת דיוק יש בזה, ובפרט לפי הגירסא בתוס' (דף ג') דר"י בן החורנית היה חולה ולפי"ז הרי הטעם דהוא היה בסוכה לכאורה לא היה בשביל עצמו אלא רק בכדי לקבל החכמים שהם באים לסוכה והם צריכים הסוכה, ולפי ב"ש הרי הם לא צריכים הסוכה, אמנם יש לומר דכיון דהלכו שם גם זקני ב"ה, וא"כ מצד זקני ב"ה היה צריך ר"י בן החורנית להכניסם לסוכה, ועיין בזה.

אמנם כל זה הוא לפי רש"י דלשיטתו יש לדון בכל הני סברות דהזכרנו, אמנם לפי שיטת המאירי דהוא בגדר קנס ובזיון, יש לומר דמכת זה יש קנס והפקיעו את כל הימים הראשונים ונכלל בזה גם הקיום דליל ט"ו, ואפילו אם הוא מחובת אכילה ולא מחובת דירה.

הטעם שהוצרך רש"י לבאר דאיירי שלא ישב בסוכה ביו"ט הראשון

[ג] והנה ברש"י (ד"ה ואין עושין סוכה בחולו של מועד) כתב: מי שלא ישב בסוכה ביו"ט הראשון, עכ"ל. [ויעוין בשפת אמת מש"כ בדברי רש"י]. והנה קשה דמה נפק"מ אם לא ישב בסוכה ביו"ט הראשון, והרי אפילו אם ישב ביו"ט הראשון נוגע השאלה, דרק מבואר בגמ' בנפלה הסוכה דשווין שאם נפלה שחזור ובונה אותה, אמנם באופן שלא נפלה אי אפשר לבנות סוכה חדשה עד כמה דיש לו הסוכה הראשונה הקיימת, ולפי"ז למה הוצרך רש"י לבאר דאיירי שהוא לא ישב בסוכה ביו"ט הראשון.

ובאמת יש להקשות עוד שהרי אפילו בנפלה הסוכה זה נוגע אם אינו בונה הסוכה באותן עצים של הראשונה, [ולכך כתב השפ"א דרש"י אזיל לטעמיה דמשמע דחולק על תוס' (וכן הוא ברש"ש) דאינו צריך לבנות מאותן עצים והוא יכול לבנות גם במקום אחר] אמנם באופן שלא נפלה הסוכה הרי באופן זה הוא האופן דכמו דאין יוצאין מסוכה לסוכה, וכמו"כ לענין לבנות במקום אחר, ולפי"ז שוב קשה על רש"י למה צריך להיות באופן שלא ישב בסוכה ביו"ט הראשון, דהרי אפילו אם ישב בסוכה נוגע דין זה.

והנה ברש"י (ד"ה מהו דתימא האי אחריתי הוא קמ"ל) כתב: הואיל וישב בה ביו"ט וזו להשלים היא, סוכת שבעה קרינא ביה, שתשלומין לראשונה היא, עכ"ל. ומבואר ברש"י לא רק דלא כהתוס' דאינו צריך לבנות מאותם עצים, אלא מבואר עוד דאם הוא ישב בסוכה כבר ביו"ט הראשון, זה אינו כעושה סוכה בחולו של מועד דהוא תשלומין לראשון, וצ"ב.

לשיטת רש"י עיקר דין כל שבעה הוא מצד הגברא וע"כ אין עושין סוכה בחולו של מועד רק משום דלא ישב ביו"ט

[ד] והנראה מבואר מזה, דבשיטת רש"י הזכרנו כבר דהדין דאין עושה סוכה בחולו של מועד, והדין דאין יוצאין מסוכה לסוכה הוא דין אחד מאותו טעם.

ונראה בזה, דהעומק בשיטת רש"י הוא דכל הדין של סוכה לשבעה הוא מצד הגברא ולא מצד בנין הסוכה [אמנם יש עוד דין אחר דבפועל הסוכה צריכה להיות ראויה לעמוד לשבעה ימים יעוין בזה בסוכה דף כ"ג בספינה ובדף ד' ועוד מקורות לזה, וזהו דין לכו"ע]. ורק הדין הוא דהגברא צריך לעשות מצוה אחת של שבעת ימים. ודוגמא לדבר משיטת הבה"ג לענין ספירת העומר דאי אפשר להפסיד יום אחד.

והטעם בזה הוא דבסוכה לא מיפסקי ימים ולילות וכמבואר בכמה דיני סוכה [עיין סוכה דף מו: לענין ברכה כל שבעה, ובגמ' ביצה ל: לענין אינו בודל כל שבעה ועוד] וע"כ כל ההלכה היא בגברא, וכמו דאין יוצאין מסוכה לסוכה דצריך לעשות מעשה אחד של שבעת ימים. כמו כן אין בונין סוכה בחולו של מועד, אמנם אם

יחלק

סימן כ"ט

שלל

תקנה

ישב כבר ביו"ט ונפל למה שלא יבנה עוד, ולמה יהיה צריך לעשות באותם העצים או באותו מקום, דאין סברא בזה כלל דאין זה העיקר אלא רק מה שיכול להשלים הסוכה.

הטעם דאין יוצאין מסוכה לסוכה הוא באופן שמתחילה יש לו ב' סוכות ולא קבע עצמו בסוכה אחת

ה' אמנם לפי"ז קשה, דמה הטעם דאין יוצאים מסוכה לסוכה, והרי רואים מזה דיכול לבנות אף בחולו של

מועד. והנראה בזה דבתוך שאלת אפוטרופוס של אגריפס מבואר החילוק דהכי היה השאלה, כגון אני שיש לי שני סוכות אחד בציפורי ואחת בטבריא מהו שאצא מסוכה לסוכה. ונמצא שאותו אדם בנה מתחילה ב' סוכות ורצה לשבת בשניהן, וזהו החיסרון שלא קבע עצמו לישב בסוכה אחת, אמנם מי שבנה רק סוכה אחת, ואח"כ הסוכה נפלה או דהולך מסוכה זו ובונה חדשה להיות במקומו זהו אפשר, כיון שמתחילה קבע עצמו לישב בסוכה אחת.

סימן כ"ט בעניני איסונים בסוכה

איך הותר לרב יוסף להכנס לבית שהרי אולי עוד מעט יפסיקו העלים לירד

א' בגמ' (סוכה כט, א) אביי הוה יתיב קמיה דר' יוסף במטלתא נשב זיקא וקאי מייתי ציבותא, אמר לו ר"י פנו לי מאני מהכא, אמר ליה אביי והא תנן משתסרח המקפה, א"ל לדידיה דאנינא דעתאי כמי שתסרח המקפה דמי לי.

ויש להעיר למה הותר לרב יוסף אף שהיה איסטנים להכנס לבית והרי אולי עוד מעט יפסיק זיקא מלירד לסוכה, ואולי איירי שראה וידע שלא יפסיק, אמנם רב יוסף ידוע שהיה סגי נהור וא"כ לכאור' היה צריך לשאול לאחרים אם דבר זה עשוי להפסיק או לא, וצ"ע.

ועוד ישל"ע מהיכן באו העלין ובפשוטו אין בזה נפק"מ, אמנם ברש"י (ד"ה

ציבותא) כתב שהן העלין של הסכך, וצ"ע מהו מקורו של רש"י לפרש שבאו דוקא מהסכך ולא ממקום אחר, ואולי רש"י בא לתרץ בזה למה הותר לו ליכנס לבית שהרי אולי יפסיקו העלין ליפול, ולכן כתב דהוא מחמת שהיה מן הסכך וא"כ לא יפסיקו, כיון דאותו סכך היה כזה דהיה נושר ממנו קצת ציבותא, משא"כ אם בא ממקום אחר אז היה צריך לבאר אם דבר זה יפסיק או לא, וממה דרב יוסף הלך מיד מכח זה מוכח דהיה זה מחמת הסכך, ועדיין צ"ע.

אם סכך שנופלים ממנו העלין היה כשר לסכך בו

ב' אמנם עדיין צ"ע שהרי אם זה בא מן הסכך הרי זה סכך פסול עכ"פ לכתחילה לסכך בו, וכמבואר בגמ' (דף יג)

שבהיגי אין מסכין בו וכן נפסק בשו"ע (סי' תרכ"ט).

ועוד קשה דחוי' ממה דאסור לסכך בו הרי אין פטור מצטער בדבר זה, כיון דכך הוא ההלכה בפטור מצטער שכתב המרדכי [והובא ברמ"א סי' תר"מ] שאין יכול לעשות הסוכה במקום שמצטער ולהיות אח"כ פטור משום דמצטער.

ובפשטות צריך לומר דלא היה מעיקרא סכך כזה שנובל אלא רק עכשיו אירע כן וע"כ היה מותר לסכך כן, אבל א"כ לא יתורץ כ"כ מה דהקשינו דא"כ בסכך זה לא היה מוכרח שירד עוד ציבותא ואם היה יורד אז מתברר דכך היה מתחילה סכך כזה.

ועוד סברא יש לצרף לכל הנ"ל הגם דיכול דאפשר לדחות כמובן כמו שכתבנו דלא היה הסכך כך מעיקרא, אבל בעצם הדין יש לדון לפי ר' יוסף דאנינא דעתאי הגם דיש לו פטור מצטער בסכך כזה, אבל מ"מ האיסור שמצינו (סוכה דף יג) לסכך בסכך כזה אינו שייך כאן, אלא רק אם הוא סכך שהוא נובל ונושר בשיעור יותר מכל זה.

ויש להוסיף עוד בזה דאפילו אם הסכך הוא נובל בשיעור שהוא כן מצטער הגם דאז היה ג"כ מותר לסכך בסכך כזה כיון דלאסור סכך הוא צריך להיות בדרגה יותר מזה, ולכאור' מוכח כן בר"ן (סוכה דף כו) שכתב לגבי מה דאיתא שם דהיה סירחא דגרגישתא בסוכה והתירו ללכת חוץ לסוכה, וכ' הר"ן דלא היה הסירחא כ"כ דא"כ אסור לסכך בו וכלל כמבואר (בדף יג) אלא איירי רק שהוא היה מצטער, וא"כ רואין להדיא דהשיעור דאסור לסכך מחמת סכך דריח רע או סכך נובל ונושר צריך

להיות יותר בדרגה מהשיעור הפטור למצטער וא"כ לא קשה כלל מהגמרא בדף י"ג איך הותר לסכך בסכך כזה.

אלא שיש לדון דכל הנ"ל הוא רק לפי הר"ן דשם (בדף י"ג) האיסור לסכך הוא בדיעבד, וע"ז חידוש הר"ן דהוא רק באופן דהיה ממש ריח רע בסוכה דאין יכול לסבול בכלל, ומ"מ לאדם יחיד יש לו דין מצטער, והנפק"מ כאן הוא באופן דמעיקרא לא היה סירחא דגרגישתא ורק אח"כ אירע זה וע"ז חולק הר"ן, משא"כ לפי הרמב"ם (פ"ה ה"א) דכל הדין הוא בלכתחילה, א"כ כל האיסור הוא במה דמסכך בזה מעיקרא, ולא במה דקרה אח"כ וגם מבואר ברמב"ם דמה"ט כל הפסול הוא רק בסכך ולא בדפנות.

אבל מהרמב"ם יש לדון שיש חומרא להיפך, דעכ"פ האיסור לכתחילה הוא לסכך אפילו בדרגת שיעור דמצטער, כיון דהוא ממנ"פ רק דין דלכתחילה ודו"ק היטב בסברא זו, וא"כ שוב חוזר הקו' לפי ר"י למה היה מותר לסכך בסכך כזה, אלא די"ל בשני אופנים, או דזה היה נעשה באמצע החג ולא היה כן לכתחילה, או דכל האיסור לפי הרמב"ם הוא רק בדרגה שהסכך נובל ונושר באופן שאפילו אדם רגיל היה מצטער בזה, ודו"ק.

אם הדין של תסרח המקפה הוא רק שיעור אבל לעולם אין צריך שהמאכל יהיה לפניו

[ג] והנה ברש"י מבואר שהיו העלין נופלין על המאכל, והנה בטור (סי' תרל"ט) הביא מחל' ראשונים אם הדין של תסרח המקפה הוא רק שיעור, אבל לעולם אין צריך שהמאכל יהיה לפניו, ואפילו באופן דאין לו מקפה, אבל אם היה לו מקפה

יחלק

סימן כ"ט

שלל

תקבו

היתה מסרחת דאז באופן זה הוא פטור מן הסוכה, אמנם יש מהראשונים דס"ל דאיירי רק אם המאכל לפניו, ולכא' מרש"י כאן שכתב שהיה נופל על המאכל, משמע דהפטור כאן הוא רק משום דצריך להיות תסרח המקפה ממש באופן שהמאכל יהיה לפניו, ולא שהוא רק שיעור.

אמנם לכ' מקורו של רש"י הוא מפורש בגמרא כאן, שאמר לו ר' יוסף פנו מאני מהכא, וע"כ דהיה המאכל לפניו ותלה סיבת יציאתו משום זה, ובהכרח מבואר שר' יוסף דיבר על הכלים, אמנם צ"ע שבמשנה לא הוזכר על היציאה מצד הכלים אלא רק על האדם וכאן ר"י דיבר על הכלים דייקא וצ"ע, [והיינו דקשה בתרתי דאפילו לפי רש"י יש מקור על המאכל שהיה נסרח, אבל מהו הלשון של ר"י שאמר פנו לי מאני מהכא דהרי הנידון אינו על המאכל אלא רק על יציאת האדם וכמו דאיתא במשנה].

והנה עוד ישל"ד שכאן משום דהוא איסטניס השיעור הוא בפחות מתסרח המקפה, ודי במשהו, אבל יש להסתפק אם אין המאכל בפניו אלא שיש איזה גשם או עלין שנופלין כאן, האם יש בזה חילוקי שיעורים באיסטניס בלי המאכל ומסתבר שלא, וא"כ לפי"ז כל הנידון בפלוגתת הפוסקים לענין אם צריך המאכל לפניו הוא רק אם יש שיעור גשם דתסרח המקפה אבל כאן דהוא פחות מזה ורק הפטור משום אנינא דעתאי בזה ודאי צריך להיות ממש המאכל בפניו, דכאן פשוט שכל הענין היה על המאכל בפועל ממש, ודו"ק.

ולפי"ז מדויק להפליא שהמשנה לא דיברה על המאכל בפניו כיון שהוא רק משום שיעור אבל על ר"י שכל היתר

יציאתו מן הסוכה הוא מצד המאכל, ע"כ אמר כאן פאנו ליה מאני מהכא, שהוא על הכלים, אמנם להשיטות שגם במשנה צריך להיות המאכל צ"ע עדיין החילוק בזה.

אם הציבותא היה מן הסכך א"כ היה אסור בהנאה ואסור לאכול מן האוכל כיון שיש סכך בתוכו

[ד] עוד ישל"ע בדברי רש"י דאם היה הציבותא מן הסכך א"כ היה אסור בהנאה כיון דחל הקצאה על הסכך, וא"כ אולי משום הכי היה קפידא לפנות המאני דאינו יכול לאכול מן האוכל כיון שיש סכך בתוכו שאסור בהנאה.

וא"כ יש להעיר דהרי היה אסור בהנאה ונמצא דיש כאן קפידא יותר משתסרח המקפה, וא"כ צ"ב מהו הראיה בגמרא, ועוד יש לדקדק דלמה אמר לו ר"י פנו לי מאני מהכא ולא אמר סתם דיצא מהסוכה, ובמשנה איתא משתסרח המקפה ולא קאי על הכלים, אמנם לפי הנ"ל הרי הסכך היה מוקצה.

ולפי"ז אולי ק' אביי היתה אם הדרגה במשנה הוא משתסרח המקפה א"כ בפחות מזה אינו כגוף של רעי ומה ההיתר לטלטל המוקצה וע"כ תירץ לו דהוא כאנינא דעתא והוי כגוף, ועיין בזה.

האם לאיסטניס הוי סימן קללה גם באופן שירדו גשמים בפחות משיעור של תסרח המקפה

[ה] יש לדון במי שהוא איסטניס האם לדידיה הוה סימן קללה באופן שירדו גשמים בפחות משיעור של תסרח המקפה, וכמו ר' יוסף שיצא מהסוכה אפילו שלא היה

הדבר הזה, האם יכול לקיים בה לפחות מצוות אכילה עכ"פ, לפי מה שכתב המרדכי שהסוכה צריכה להיות ראויה בין לאכילה ובין לשינה, ואם הוא ראוי רק לשינה ואינו ראוי לאכילה או להיפך אינו יוצא כלל, כיון דהסוכה צריכה להיות ראויה לכל, ולפי"ז יש להסתפק דנהי שיש דרגה שאיסטניס פטור מן הסוכה אבל אין זה יכול לפסול הסוכה לגמרי לפי המרדכי ולומר שאינו ראויה אף לאכילה.

ואם ננקוט שזה פוסל לגמרי את הסוכה עי"ז, כיון שלדידיה אינו ראוי, א"כ בסוכה כנ"ל דעשה איסטניס שלדידיה אינו מקיים המצוה כלל, יש להסתפק מה הדין אם אדם אחר יכול לקיים מצותו בסוכה זו, או שזה פוסל הסוכה מכל וכל, ואם זה כן פוסל כיון שזה תלוי בבעלים של הסוכה והוא הקובע, עדיין יש לדון מה הדין להיפך, האם איסטניס יכול לצאת בסוכות חברו באופן הנ"ל כשאינה ראויה לשינה לפי דרגתו, ואם משום דרגה ידיה האם יכול לקיים מצוות אכילה בסוכה כזו כיון שבנוגע לבעל הסוכה הסוכה ראויה לכל דבר, ודו"ק בכל זה.

שיעור דתסרח המקפה, או שעכ"פ אינו בדרגת סימן קללה אלא שיש לו פטור שיכול לצאת מן הסוכה כיון שהוא מצטער משום זה.

ונפק"מ גדולה בזה יהיה בליל ט"ו לשיטת הראשונים שבירדו גשמים אינו מקיים המצוה, ולפי הנ"ל אולי יהיה מחויב לפי הבנת הגר"א שם שטעם הפטור להני ראשונים אינו משום שיש פטור מצטער בליל ט"ו, אלא שהוא משום שבזמן ירידת גשמים אין שם סוכה עליו כלל, וא"כ זה שייך רק על הגדרה של ירידת גשמים באופן של תסרח המקפה ולא על פחות מזה.

ועוד יש להסתפק אם לאיסטניס הותר לו להשאר בסוכה בדרגה שלו בכדי לקיים המצוה או שלדידיה הוה ממש כמו שתסרח המקפה, ונחשב להדיוט אם נשאר שם.

עוד נוגע ספק הנ"ל מה הדין באיסטניס שעשה סוכה באופן שלפי שיעור איסטניסותו אינה ראויה לשינה מחמת



הערות
במסכת סוכה

פרק ראשון

דף ב, א

במשנה: סוכה שהיא גבוה למעלה מעשרים אמה

בביאור מש"כ הריטב"א דסוכה הוא סכך, ואם נלמד מזה דפסול למעלה מכ' הוא משום הסכך ולא משום הדפנות

כתב הריטב"א סוכה היא הסכך שהיא גבוה עיי"ש. במה שנקט דהסוכה קאי אסכך ולא על הדפנות, לטעם רבה ור' זירא פשוט הוא, שלא שייך לומר ששיעורא דלמעלה מכ' קאי על הדפנות, אבל לטעם רבא שבעינן דירת עראי היה מקום לומר שהשיעור קאי על גובה הדפנות, ועי' בהשגות הראב"ד על הרי"ף (דף א: מדפי הרי"ף) שבתחילה סבר שקאי על הדפנות, ומסיק שקאי על הסכך

לדעת הריטב"א נלמד דין חדש דצריך י"ט גם מצד הסכך ונפק"מ דצריך עשרה חוץ מהסכך והמקור מהגמ' לזה

והנה במה שאמרו במשנה ושאניה גבוה עשרה. כתב הריטב"א: פי' דלא חשיב סכך בשאין חלל תחתיו עשרה טפחים כדאיתא בגמרא. והריטב"א אזיל בזה לטעמיה שביאר דדין המשנה הוא מדיני הסכך. ויש להעיר בזה דהרי הפסול של י' טפחים נאמר גם בדין דופן וכמבואר לקמן במתני' (לקמן ט"ז). דאיתא: "המשלשל דפנות מלמטה למעלה אם גבוהה מן הארץ שלשה טפחים פסולה, מלמטה למעלה גם גבוהה מן הארץ עשרה טפחים כשרה", וא"כ מבואר להדיא דגם מצד דין דופן

בעינן י' טפחים, ולא רק מדיני הסכך. וכן מבואר בכמה דברים דצריך דופן עשרה ולא רק חלל עשרה או סכך על חלל עשרה. ויש לבאר דהריטב"א נקט דהפסול של המשנה דעשרה טפחים הוא דין נוסף, והיינו דחוץ ממה דצריך דופן עשרה, ג"כ הסכך צריך להיות על חלל עשרה.

והנפק"מ בזה הוא במה דמבואר בגמ' לקמן (ה:): שהקשו "וממאי דחללה י' בר מסככה אימא בהדי סככה וכו'", ומסקנת הגמ' היא דדין י"ט הוא לבר מסככה, ועל דין זה הוא כתב הריטב"א כדאיתא בגמ', והיינו דנלמד כאן דלא מספיק רק שיהא המחיצות עשרה אלא דצריך שגם הסכך יהיה על עשרה לבר מסככה, שיהא חלל עשרה.

בביאור מה ענין פסול שאין לה ג' דפנות לפסולי סכך דלכא' זהו פסול מחמת דצריך דפנות ולא מחמת הסכך

אמנם לדעת הריטב"א עדיין יש לבאר, מהו דין המשנה שאמרו: ושאין לה שלשה דפנות. דהרי לפי הריטב"א פירוש המשנה "סוכה" וכו' היינו הסכך, דהסכך צריך להיות י"ט וצלתה מרובה ואינו גבוה עשרים, אבל מה ענין הסכך לדין של שאין לה שלשה דפנות וצ"ע. ואולי מבואר בזה מה דאיתא בריטב"א לקמן (סוכה דף ד:): דהטעם דלא מהני גוד אסיק בעמוד הוא משום דבענין מחיצות סמוכות לסכך, וכן הטעם דלא מהני בחקק אם הוא רחוק מג"ט לדופן, ואף דבשבת כן מהני, כיון דסוכה מצוה בדפנות, והיינו דגם הסכך

צריך הדפנות והם צריכות להיות ניכרות ביחד עמה עיי"ש. ולפי"ז יש לומר דזהו מה שאמרו במשנה הדין דשלשה דפנות כיון דצריך ג' דפנות גם מצד הסכך, ונפק"מ לכל הפסולין כפי המבואר בגמ' שם, דהדין דופן כאן אינו רק למנוע רגל הרבים, כיון שגם צריך דפנות שיהיו ניכרות וכל זה הוא מצד דיני הסכך עיי"ש.



רש"י: ד"ה ורב יהודה מכשיר

אמאי לא כתב ג"כ דמפרש טעמא

כתב רש"י: בגמ' מפרש פלוגתייהו, עכ"ל, ובד"ה ושאינו גבוה עשרה, כתב: בגמ' מפרש טעמא, עכ"ל. ויש להעיר בזה דהרי גם על גבוה עשרים נלמד בגמ' הטעם, ורק דנלמד גם הפלוגתא, ואמאי כתב רק בגמ' מפרש פלוגתייהו, ולא כתב ג"כ דמפרש טעמא, וצ"ב. ועוד צ"ב בהמשך דבריו בד"ה שלש דפנות, שכתב: נמי בגמ' יליף להו, עכ"ל, וצ"ב שינוי הלשון בשלש דפנות, האם נלמד גם הטעם או רק הילפותא.



גמ': סוכה דאורייתא תני פסולה

מיישב קושיית הערוך לנר לפי רש"י דפירוש מן התורה הוא קודם המשנה, מיישב שיטת הרמב"ם דהלכה למשה מסיני נקרא דרבנן, אבל כאן הפירוש דאורייתא הינו קודם שנשנית המשנה

הקשה הערוך לנר, דלפי רב זירא הפסול הוא מדברי קבלה עיי"ש, אמנם קושיא זו לא יקשה לרש"י, דפירש (ב. ד"ה סוכה מדאורייתא וד"ה תני פסולה) דהחילוק בין

לשון 'פסול' לבין לשון 'תקנה' נובע רק מכך, דפסול מדאורייתא נאמר קודם שנשנתה המשנה ולכן שייכא ביה לישנא ד'פסול', משא"כ בדין דרבנן שעדיין לא נשנה פסולו בשום מקום שייך בו רק לשון 'תקנה' ולא לשון פסול, ולפי"ז אפילו אם הוא מדברי קבלה אבל עכ"פ הוא נשנה קודם המשנה. והנה ידוע שיטת הרמב"ם שכל הלכה למשה מסיני ג"כ נקרא דרבנן, והרי הפסול של י' טפחים מבואר בגמ' לקמן שהוא נלמד בהלכה למשה מסיני, אבל מסתמא דזה אינו קושיא כ"כ כיון דמ"מ הגמ' קורא לזה דאורייתא, אבל לפי רש"י מיושב יותר ברווח.

קשה דבגמ' עירובין מצינו לשון פסול על מבוי, ומיישב דלפי רש"י הוא כבר בגמ' ונשנית במשנה

והנה לשיטת רש"י, דפירוש מן התורה, היינו שמן התורה הוא קודם שנשנית המשנה, יש ליישב עוד קושיא, דהנה איתא בעירובין (דף ג') "מקצת סכך בתוך עשרים וכו' ומקצת קורה וכו' במבוי פסול בסוכה כשרה", ויש להעיר שהרי מצינו כאן דנקט לשון פסול על מבוי ואף שהוא פסול רק מדרבנן, אמנם לפי פירוש רש"י כאן לא קשיא, [יתכן ששמעתי תירוץ זה ממו"ר הגר"א אריאל] כיון שלשון זה דפסול הוא נאמר רק בגמרא, ובגמ' שייך לכתוב בלשון פסול מאחר וכבר נשנה הפסול של מבוי במשנה, ורק במשנה לא שייך לכתוב לשון פסול כיון שעדיין לא נשנה פסולו בשום מקום. [ובהבנת דברי רש"י, יש לעיין מהו גדר הדבר בזה דדבר שהוא אסור מדרבנן, ואינו נשנה במשנה, האם האיסור אינו קיים עד שימצא מפורש במשנה, ובשלמא לפי הפשטות של הגמ'

יחלק

דף ב, א

שלל

תקלג

מן התורה היינו כפשוטו, אמנם לדעת רש"י ישל"ע מהו הענין בזה].

שיטת הראשונים דגם תיקון מבוי הוא הלכה למשה מסיני, ולפי"ז צ"ב במה חלוק זה מפסול י' טפחים דהוא הלכה למשה מסיני והנה בתיקון מבוי, איתא במאירי (עירובין דף ב' א', וכן הוא במהרש"א שם בדף ה: ד"ה שפירצו) שתיקון מבוי הוא מהלכה למשה מסיני. ולפי"ז צ"ע דהרי גם בסוכה הפסול דלמטה מעשרה טפחים, הוא מהלכה למשה מסיני כמבואר בגמ' (דף ו: וא"כ במה הוא חלוק ממבוי,

מיישב לפי דרכו של רש"י מה שאמרו דמבוי הוא דרבנן, דהכוונה היא שכל דיני מבוי הם מדרבנן, משא"כ בסוכה דיש לזה שורש מהתורה

ועדיין צ"ע לחלק בדרגות אלו של הלכה למשה מסיני, מה נקרא מדרבנן ומן התורה, אמנם כמובן שכל זה לא יקשה לפי דרכו של רש"י, דהנה רש"י (ד"ה מבוי דרבנן) כתב דכוליה מדרבנן, ועיי"ש שביאר הענין שבמבוי כל הדינים הוא מדרבנן דהיינו שעכ"פ מן התורה ממש אין לו שום שורש וענף משא"כ בסוכה אך שהדין י"ט הוא מהלכה למשה מסיני, אבל הדין שהסוכה צריכה מחיצות וכל דיני הסוכה הם מן התורה, ודו"ק.



גמ': סוכה דאורייתא וכו'

הטעם שבמס' עירובין הביא רש"י הטעם ד"למען ידעו דורותיכם"

הנה בסוגיא בעירובין (ב.) דהיא ממש כסוגיין כתב רש"י (שם ד"ה סוכה)

בזה"ל: "סוכה דטעמא דידה דאורייתא, כדאמרינן התם מלמען ידעו דורותיכם, תני פסולה", עכ"ל. ולכאור' צ"ב מדוע פירש כטעמיה דרבה דלא איפסיק להלכה, ולא כטעמייהו דרבא או דר' זירא דנפסקו להלכה. אבל לפי דבריו כאן אתי שפיר דלשון 'פסולה' שייך רק בדבר שנאמר קודם שנשנתה המשנה, ולכן הביא את דרשת רבה הפשוטה יותר, וטפי שייך לומר עליה דנאמרה קודם שנשנתה המשנה, מאשר על דרשת רבא ור' זירא דאינן פשוטות כל כך. ועוד י"ל דהסוגיא בעירובין שקלא וטריא בשיטת רבה, ומשו"ה פירש רש"י את הפסול אליביה.

אמנם בפשיטות יש לומר דכיון דרש"י שם לא רצה להאריך ולהביא את כל הביאורים שנאמרו כאן בגמ', ולכך כיון שדברי רבה זהו הפירוש הראשון בגמ' כאן, לכך הביאו רש"י שם.



רש"י: ד"ה מבוי שהוא גבוה: מבוי שהוא סתום וכו'

צ"ב מה הטעם שהאריך רש"י כאן ומדוע הביא את הדין דשיתופי מבואות

הנה בדבריו פירש רש"י בתחילה את האיסור דגזרו חז"ל על טלטול מחצירות למבוי, משום דחשיב מדרבנן כטלטול מרשות לרשות, ואת ההיתר לאיסור זה ע"י שיתוף כל החצרות שבמבוי בפת, ואח"כ פירש את איסור הטלטול בתוך המבוי עצמו, ומשום דאין לו מחיצה רביעית ודומה לרשות הרבים, ואת היתרו ע"י שהצריכו להניח בפתחו לחי או קורה. ולכאור' אין שום קשר בין שתי התקנות, ומדוע צירפם רש"י. ועוד צ"ב, דלא היה

וצ"ב למה פירש רש"י דווקא כשיטת רבה
דהוא משום למען ידעו^א.

והנה ברש"י בסוכה (ד"ה סוכה דאורייתא) כתב:
וקודם שנשנית המשנה נאמרה
שיעורה מסיני, עכ"ל, וצ"ב מהו הענין
בזה לומר דאף קודם שנשנית המשנה נאמר
שיעורה, וצ"ב.

עוד כתב ברש"י (עירובין שם ד"ה מבוי) דכל
עיקריה דרבנן, עכ"ל. אבל כאן כתב
רש"י (ד"ה מבוי) דכוליה מדרבנן
דמדאורייתא סגי לה בג' מחיצות וכו',
עכ"ל, וצ"ב אמאי שינה לשונו, ועוד צ"ב
מהו כולו דרבנן שדקדק לומר ברש"י כאן
ומהו שכתב בעירובין דמבוי כל עיקריה
דרבנן. וצ"ב בזה.

עוד כתב ברש"י (עירובין שם ד"ה דנפיש מילי)
דקתני התם שאין לה ג' דפנות, ושאינו
גבוהה עשרה, ושחמתה מרובה מצילתה,
עכ"ל. והנה סדר המשנה בסוכה הוא, דין
א', סוכה שהיא גבוה למעלה מכ', והדין
הב', הוא גובה י' טפחים, והדין הג',
שאיין לה שלש דפנות, ונמצא דהדין דצריך
גובה י' טפחים נשנה קודם הדין של
שאיין לה ג' דפנות. יוצ"ב מדוע רש"י
בעירובין החליף הגירסא וכתב קודם
הפסול שאין לה ג' דפנות ואח"כ הדין

לו לרש"י לפרש כלל את דין שיתוף
מבואות, דאינו קשור כלל לסוגיין, אלא
רק להביא את דין היתר הטלטול במבוי
ע"י לחי וקורה. וכן יש לדקדק מדוע
בסוגיא המקבילה בריש עירובין (ב.) ששם
עיקר מקומו לא פירש זאת רש"י. וצ"ע.
[עוד כתב רש"י (לקמן יח. ד"ה שאני קורה)
וז"ל: דכל איסור טלטול מבוי והלכות
עירוב דרבנן הוא, דמדאורייתא לא בעי
תיקון, הלכך הקילו בה הכי, דהם אסרו
והם התיירו וכו', עכ"ל, ומבואר בדבריו
שדקדק לפרש דהחידוש שהוא מדרבנן קאי
על כל פרטי ודיני עירוב, וכמ"ש בסוגיין,
ד"ה שאני].

הערות קצרות בדברי רש"י כאן וברש"י
בעירובין דף ב', ובמה ששינה רש"י פירושו

והנה גם בתחילת מס' עירובין (דף ב.) הקשו
בגמ' מאי שנא דבסוכה תני פסולה
ובמבוי תני תקנתא ותירצו סוכה דאורייתא
תני פסולה מבוי דרבנן תני תקנתא וכו',
וברש"י בעירובין (ד"ה סוכה) כתב: דטעמא
דידה דאורייתא כדאמרינן התם מלמען
ידעו דורותיכם, עכ"ל. והנה בגמ' כאן
נלמד ג' דרכים ופסקינן לפי רוב הראשונים
כרבא דפסול למעלה מכ' משום דירת קבע,

א. ויעוין ברע"א ביבמות (דף ב') דמבואר שם כלל דרש"י מפרש כמה פעמים לפי ההו"א של הגמ' ולא
לפי המסקנא, אמנם שיטת רבה אינו רק בהו"א ועדיין צ"ב למה לרש"י לפרש דוקא לפי שיטת רבה,
אמנם בשל"ה מצינו כלל אחר בדברי רש"י שכתב: וגם כן מנהגו לומר לפרש המשנה או מאמר הגמרא
או הברייתא בתחילת הענין כפי המסקנא שבסוף, עכ"ד. ויש לעיין אם זהו אדרבה דלא כרע"א, ומכל
מקום עכ"פ באופן דיש בזה פלוגתא למה לו לרש"י להניח כפי שיטת רבה. אמנם יעויין שם בעירובין
בכל הסוגיא בדף ג' דמבואר שם דהסוגיא אזלה בשיטת רבה וב' המחל' תלויין הא בהא ולפי"ז מבואר
שיטת רש"י שפירש הסוגיא שם כשיטת רבה.

ב. הנה בריטב"א פירש דסוכה במשנה היינו הסכך, והדין דצריך י' טפחים הוא לא רק מדין מחיצה ורק
גם מצד הסכך יש דין דצריך י"ט, ויש נפק"מ בזה דצריך חלל עשרה לבר מסככה, ויעוין לעיל מה
שכתבנו בענין זה, ולפי"ז מבואר סדר המשנה דלא רק דעוסקין בדין גובה הסכך דנשנית מיד אחריו הדין

יחלק

דף ב, א

שלל

תקלה

של י' טפחים. ועוד יש לעיין טובא בזה
אם הפסול של י' טפחים בסוכה הוא
פסול בסכך או בדופן.



רש"י: ד"ה מבוי, דכוליה מדרבנן וכו'

הטעם שכתב דכוליה מדרבנן

יתכן לבאר דכוונתו בהא דמבוי 'כוליה
דרבנן' היא, דלקמן (ב:) אמר רב חנן
בר רבה שבמחזקת יותר מכדי ראשו ורובו
ושולחנו אפילו למעלה מכ' אמה כשרה,
וכתבו התוס' (שם ד"ה כמאן) שיש מפרשים
שטעמו של רב חנן בר רבה דלמעלה מכ'
פסולה משום דהוה ליה לול של תרנגולין
כיון דגביהה וקטינה כולי, ולכן במחזקת
יותר מכדי ראשו נפקא מכלל לול של
תרנגולין ונקראת סוכה. ובשפת אמת (ב.)
ד"ה מנה"מ נקט בדעתם דפסול זה הוא רק
מדרבנן. ולפי"ז לכאו' יקשה דכאן קאמרה
הגמ' דפסול סוכה למעלה מכ' הוא
דאורייתא, ומשו"ה נקטה המשנה לשון
'פסולה' ולא לשון 'תקנתא', ולדידיה הא
אינו נפסל אלא מדרבנן. ויתכן דכוונת
רש"י ליישב, דגם אם נפרש כך מ"מ
חלוקה מבוי מסוכה, דמבוי 'כוליה דרבנן',
והיינו דגם יסוד דינו ולא רק פרטי דינו
הם מדרבנן, משא"כ סוכה דאף אם הא
דפסולה למעלה מכ' הוא מדרבנן דה"ל
כלול של תרנגולים וכמ"ש תוס', מ"מ
עיקרה הוא מדאורייתא, ולכן שפיר שייך
בה לשון 'פסולה'.



גמ': ואבע"א וכו' סוכה דנפישין מיליה פסיק
ותני פסולה מבוי דלא נפיש מיליה
תני תקנתא

הטעם דבעירובין לא שנו ג"כ הדין דעשרה
טפחים

וברש"י (ד"ה מבוי דלא נפיש מיליה) כתב: באותו
משנה, עכ"ל. ונראה הטעם בזה,
דבאמת גם במבוי יש פסול אם הוא למטה
מעשרה, וזהו דכתב רש"י דבאותו משנה
עכ"פ לא נפיש מילי, אמנם הא גופא
צריך לבאר מה הטעם דשם במשנה
בעירובין לא שנו ג"כ הדין דעשרה טפחים
בהדי הדין דמבוי גבוה עשרים אמה. ועיין
בתוס' לקמן (דף ד: ד"ה עשרה) שכתב דמקור
הדין של עשרה טפחים בשבת הוא נלמד
מסוכה. ואולי לפי"ז מיושב קצת למה כאן
דווקא שנו הדין עשרה טפחים כיון דכאן
הוא המקור לכל התורה כולה.

אם יש פסול דיחוי בסכך

בתוס' (סוכה ב. ד"ה סוכה) כתבו, והא דלא
פריך מהדס דתני או שהיה ענביו
מרובין מעלין פסול ואם מיטען כשר וכו',
ועוד דגבי הדס איצטריך למיתני תקנתא
דס"ד אמינא כיון דגדולו בפסול תו לית
ליה תקנתא עכ"ל, ויעוין באחרונים שכתבו
דהיה הו"א בהדס לפסול משום דיחוי
וקמ"ל דאין דיחוי ואם ממעט ההדס כשר,
וע"ע בבכורי יעקב (סי' תרכ"ו ס"ק ו')
ובתוספת ביכורים מרעק"א על דבריו,
דמבואר מדבריו שיש לדון בזה אם יש
פסול דיחוי על סכך, דהנידון שם היה
בסיכך בסכך תלוש והשריש ביו"ט,

דצריך להיות גובה י"ט, דהוא מדיני סכך דמצד אחד אי אפשר להיות למעלה מכ' דהוא מדין סכך, ומצד
השני אי אפשר להיות פחות מ"ט, משא"כ הדין דאין לה ג' דפנות ביסודו אינו מדין סכך, וישל"ע אם
בדעת רש"י דלא דהחליף הגירסא מבואר דאינו כן.

אם רבה אינו מודה לדרשה זו דהיא ידיעה לדורות

צ"ע אמאי רבה אינו יכול להיות מודה לדרשה זו לידיעה לדורות, דגם לפי רבה יש לומר שהקרא למען ידעו הוא לידיעה לדורות, ורק המשך הקרא כי בסוכות הושבתי חלק זה נדרש שיעשה היכר בסוכה עצמה וכמו שכתב רש"י לעיל (ד"ה ידעו) שהפסוק כי בסוכות הושבתי הכוונה היא שציויתי לישב, ובפרט יש להעיר במש"כ שצ"ק הדרש הוא על הלישנא דהושבתי דהנה למ"ד סוכות ממש הרי לא הושיב ה' ורק כלל ישראל בעצמם היה עושין הסוכות, ורק למ"ד ענני הכבוד היו שייך לומר הושבתי.



גמ': ההוא לימות המשיח הוא

הטעם שאין לומדים מזה מה הפירוש של סוכה

ובתב רש"י (ד"ה לימות): אותם סוכות יהיו לצל לעונג ולמסתור, אבל סוכת מצוה אינו לצל, עכ"ל.

ובפשוטו התירוץ בגמ' הוא דאין הפסוק מיירי בסוכה דמצות סוכה כלל, אלא רק לענין ימות המשיח וע"כ אין להביא ראיה לדיני סוכה, אמנם גם בזה יש לדון דהרי מ"מ לומדים מזה מה הפירוש של סוכה, ונראה דלכך הוסיף רש"י, דבהמשך הקרא כתיב למסתור וכו', ובתוס' לעיל הק' למה לא צריך להיות כן, ונראה לדעת רש"י דאין זה שייך לסוכה דמצוה, ורק שהנידון היה עצם הפירוש סוכה לענין מיצול, ולזה כתב רש"י דעד כמה דאיתו קרא תכליתו הוא לזה להיות למסתור, וע"כ גם בפירוש סוכה צריך

דהביכורי יעקב רצה לדון אם מחשבתו הראשונה לשם צל עדיין קיימת, וע"ז השיג רעק"א דיש לפסול כיון דכשהגיע יו"ט היה הסכך דחוי ושוב א"א לתקן והוה נראה ונדחה, ולפי"ז צ"ע כאן דהרי גם בסכך צריך לאשמועין שיש לתקן הסכך ואין כאן פסול דיחוי כמו לענין הדס וצ"ע.

סוכה גבוהה מכ' אמה ומיעטה אם יש בזה פסול של תעשה ולא מן העשוי

מבואר בתוס' (ב. ד"ה דאורייתא) דהלשון 'ימעט' שנאמר בנר חנוכה משמעותו כמות שהיא, ומה"ט כתבו דבנר חנוכה היו צריכים לומר שיכבה וימעט ויחזור וידליק למטה מכ'.

ולכאורה יש להוכיח מכאן כשיטת המאירי (סוכה ג: ד"ה ויש שואלין), שבסכך המונח למעלה מכ', ואח"כ הוסיף על הקרקע כך שנעשה הסכך פחות מכ' אמה, דאין כאן פסול ד'תעשה ולא מן העשוי', ואין צריך לנענעו כמו שהצריכו נענוע (לקמן יא:) בהדלה עליה את הגפן והדלעת, משום דכאן הסכך נעשה כתיקונו מצד עצמו, ופסול רק מצד שמונח למעלה מכ'. ולכאור' יש להוכיח מכאן כדבריו, דאילו היה צריך לנענע לא היתה יכולה המשנה לומר רק 'ימעט' כמו בעירובין, אלא היתה צריכה לומר 'ימעט וינענע', דהא מבואר בתוס' דהלשון 'ימעט' שנאמר בנר חנוכה משמעותו כמות שהיא וכמו"כ היה צריך להיות בסוכה, וע"כ כדברי המאירי.

דף ב, ב

גמ': כולו כרבה לא אמרי ההוא ידיעה לדורות הוא, וברש"י ד"ה כרבה לא אמרי, דיליף מלמען ידעו.

יחלק

דף ב, ב

שלל

תקלו

להיות חלק זה משא"כ בסוכה דמצוה אין
ראיה שצריכה היא להיות עשויה לצל, כן
נראה בכוונת רש"י.



גמ': כמאן אזלא הא דאמר ר"י אמר רב מחלוקת
בשאין דפנות מגיעות לסכך וכו' כמאן
כרבה וכו'

סתם סוכה שהוזכרה בקרא אין הדפנות
מגיעות לסכך

ומב' דלשיטת רבה דפסול דלמעלה מכ'
הוא משום דלא שלטא בה עינא,
דאם הדפנות מגיעות לסכך כשר, דבכה"ג
שלטא עינא. ומוכח מזה דבסתם סוכה
שהוזכרה בקרא אין הדפנות מגיעות לסכך,
שאם בסתם סוכה הדפנות מגיעות לסכך,
א"כ באיזה אופן ממעט הקרא מהדרשא
של למען ידעו וגו' כי בסוכות הושבתי,
הרי סתם סוכה כשרה משום שהדפנות
מגיעות לסכך.

בסוכה שאין הדפנות מגיעות לסכך, אי
בעינן הילכתא דגוד אסיק מחיצות
להכשירה

והנה הראשונים לקמן נחלקו בכל סוכה
שאין הדפנות מגיעות לסכך, אי בעינן
הילכתא דגוד אסיק מחיצות להכשירה, או
דגם בלא"ה כשרה כיון דעכ"פ איכא שיעור
של עשרה טפחים, ול"צ יותר, עיין לקמן
(ד:): שהארכנו בזה, והבאנו שכ"ה שיטת
רש"י והר"ן. וצ"ע קצת, דלפי המב' כאן
דסתם סוכה היא אין דפנות מגיעות לסכך,
א"כ באמת אינה כשרה בעצמה, ורק ע"י
ההלכתא דגוד אסיק, והך הלכתא בע"כ
אינה מפורשת בקרא שהרי הלכה למשה

מסיני היא, ולפי רבה הרי זה מפורש בקרא
כיון שכל המיעוט שנלמד מקרא דלמען
ידעו הוא רק באופן שאין הדפנות מגיעות
לסכך. [ומ"מ יש אופן שיתכן דין הקרא,
אם הדפנות מגיעות לפחות מג"ט לסכך,
וגם ע"ז יש פסול למעלה מכ'. אמנם בזה
נחלקו הב"ח והקרבן נתנאל אם בכהאי
גוונא הוי דפנות מגיעות או לא, ועוד גם
ההלכתא דלבוד היא מהלכה למשה מסיני,
וא"כ עדיין יקשה].

כשאין הדפנות מגיעות לסכך א"כ הצל בא
מחמת הסכך ולר"ז הוי יושב בצל סכך

אמנם יש להקשות בדברי הגמ' עצמה,
דהנה יעוי' בפני יהושע שהקשה,
דלשיטת ר' זירא דטעמא דלמעלה מכ'
הוא משום דאינו יושב בצל סוכה אלא
בצל דפנות וכו', הרי אם אין הדפנות
מגיעות לסכך א"כ הצל בא מחמת הסכך,
והוי יושב בצל סכך. [והנה מה דנקט
הפנ"י דבכה"ג חשיב צל סכך, בפשוטו
תליא במה שנחלקו רש"י והריטב"א אם
באמת ליכא צל סכך כלל, או דלעולם
איכא צל סכך, ורק דא"א לומר דל צל
הדפנות כיון דעכ"פ בעינן להו, וע"ע
במהר"ם שמב' בדבריו דלא כהפנ"י].

ותירץ הפנ"י דמ"מ כיון שצריכים שהדפנות
יהיו מגיעות לסכך, א"כ דיינינן להו
כאילו מגיעות לסכך, ואם היו מגיעות
לסכך לא היה הסכך מיצל כלל. והנה אם
נימא דבכל סוכה אין צריך כלל שהדופן
מגיע לסכך, וכשאינו מגיע לא צריך בזה
להלכתא דגוד אסיק כדי להכשירה, דבעינן
רק שהדופן יהיה י"ט, א"כ למה דיינינן
לה דהוי כאילו מגיעות לסכך, וע"כ שצריך
להיות כן, ומב' דנקט בפשיטות בשיטת

אם צריך שכל הדפנות יגיעו לסכך

ולכא' יש לתלות זה במח' הראשונים דלהריטב"א צריך שכל דפנות יגיעו לסכך אבל להר"ן שדופן אחד מגיע לחוד מספיק, דאם דופן אחד מגיע מסתבר שההיכר אינו מצד כשרות הסוכה כיון שהוא רק דופן אחד אבל אם הוא בכל הדפנות א"כ הדין הוא מצד הסוכה, ודו"ק.

ועוד יש לתלות דבר זה בעומק יותר, והוא בכלל מה עיקר התכלית בדפנות האם הדפנות הם כדי להיות סמוכות לסכך ואם הדופן אינו מגיע א"כ צריך להלכתא דגוד אסיק או שהדופן ל"צ להיות סמוכות לסכך ועומק ספק זה הוא בתכלית הדפנות להבדיל רשות הסוכה בדומה לשבת או שיהיה בנין סוכה ביחד עם דפנות וסכך.

ולפי"ז מסתבר שאם הדופן תכליתה היא להיות סמוך לסכך, א"כ הדין שאם הדפנות מגיעות מהני הוא מצד שעכשיו יש ההיכר בעיקר הסוכה שהסוכה מצריך להיות כן וע"כ נחשב שהבנין הוא בסוכה וגם שהדפנות הם אינם רק לגדור המקום ומצד ב' סברות הנ"ל מחייב שדינא הנ"ל אינו מצד היכר גרידא רק מעיקר צורת הסוכה יש לזה, וא"כ צריך שכל דפנות הסוכה יהיו מגיעות לסכך, אבל אם אין דין דופן כנ"ל להיות סמוכות בכלל ועוד דין דופן הוא רק להבדיל הרשות א"כ ע"כ מאי דנלמד כאן העצה דמגיעות לסכך הוא רק היכי תמצי בעלמא שע"ז יש היכר.

ולפי"ז יבואר נפלא ששיטת הריטב"א דהוא מרא דשמעתא שהדין דופן בסוכה הוא צריך להיות מגיעות בגובה והוא דין דופן דהריטב"א לשיטתו מצריך כאן שכל הדפנות בסוכה יהיו מגיעות

ר' זירא דסתם סוכה הוי דפנות מגיעות לסכך, וא"כ צ"ע מהמבוא' כאן דאליבא דרבה סתם סוכה הוי אין דפנות מגיעות, ולא צריך להלכתא דגוד אסיק להיות הדפנות מגיעות לסכך.

עוד קשה בענין זה, דהנה מה הדין לדעת רבא דטעם הפסול הוא משום דירת קבע, האם באין דפנות מגיעות לסכך הסוכה פסולה, דיש לדון דבאופן זה יהיה כשר, כיון דמה דהסכך צריך להיות נתלה בדבר קבוע, אין זה שייך לסוכה ויתכן דנעשה זה חוץ לסוכה, וכן בכל מקום דממעט החלל עשרים אם על ידי איצטבא או על ידי עמוד גבוה י"ט וכדומה, והרי הסכך מונח עדיין במקומו על יתירות חזקות וקבועות, וע"כ דמצד הדופן הוא למטה מעשרים אמה [נאמנם דבר זה תלוי במש"כ המאירי והראב"ד לקמן בדעת רבא אם הוא פסול מצד דופן, או דהוא פסול מצד סכך].

בדפנות מגיעות לסכך אם מועיל משום שרואה הסכך בפועל, או שיש לו אפשרות לראות הסכך ונפק"מ בזה

ובעיקר מה דמהני דפנות מגיעות לסכך, יש לדון האם הוא כשר משום שע"ז רואה הסכך בפועל, או מצד שעכשיו יש אופן מצד בנין הסוכה שמאפשר לראות הסכך, והנפק"מ בזה באופן שיש דופן שמגיע לסכך אבל דופן זה פסול ואינו כשר מצד הסוכה האם מ"מ מועיל לעשות ההיכר, או שכיון שעיקר דינו דרבה אינו היכר צדדי ורק בעצם בניית הסוכה צריך שיהא האפשרות לזה, וא"כ צריך דוקא שיהיה מצד הסוכה הכשרה וכשהדופן פסול אינו מועיל.

לסכך, משא"כ הר"ן ששיטתו היא שא"צ להיות מגיעות לסכך א"כ מאי דתני כאן עצה דמגיעות הוא רק היכי תמצי בעלמא שעי"ז יש היכר א"כ א"צ אלא רק דופן אחד ואתי שפיר.

והנה בתוס' כאן מבואר שצריך רק דופן אחד להגיע לסכך כמו שיטת הר"ן, ועיין בתוס' לעיל ב' (ד"ה אמר רבה) דמכל דברי התוס' רואים דנקט שדינא דרבה הוא מצד היכר גרידא, ולא כמו שצדדנו לעיל מהריטב"א שהדין של דפנות מגיעות הוא בעיקר בנין הסוכה, ולפי"ד התוס' כאן שחולק על הריטב"א מובן כל הנחת התוס' שם, ודו"ק בכל זה.

בשיש דבר של נוי על הסכך

ובעיקר הא דמהני אם דפנות מגיעות לסכך, יש לדון באופן שיש נוי בסוכה, דהנה יש להקדים דהרי לפי רבה הסוכה צריך להיות פסולה כיון שאין רואין הסכך, אבל זה אינו קושיא כיון שא"צ לראות בפועל הסכך אמנם יש לדון באופן שהדפנות מגיעות לסכך אבל יש על הסכך נוי דאפשר לומר דכיון שעצם הסוכה היא באופן פסול רק שיש עצה דדפנות מגיעות לסכך, וזה אולי מהני רק באופן שנוגע למעשה שעי"ז בפועל רואה הסכך אבל אם בפועל אינו רואה הסכך א"כ לא מהני, ולכא' זה יהיה תלוי בפלוגתא דלעיל כמה דפנות צריך לעשות שיהיו מגיעות לסכך וכפי מה שצדדנו דהמחל' היא אם ההיכר הוא בעשיית הסוכה או דמועיל היכר לחודיה.

אולי יש להביא לזה ראיה מפורשת, דהנה לעיל הבאנו ראית הר"ן והריטב"א בדף ד' שפסקו כרבה ולא כרבה, ממה דאיתא בבנה איצטבא מן הצד דאמרין

דופן עקומה להכשיר הסוכה עם הלמעלה מכ', והק' הר"ן שאם הדפנות מגיעות לסכך א"כ הסוכה כשרה ממנ"פ וא"צ לעשות דפנות מגיעות לסכך ואם אין מגיעות לסכך א"כ לא מהני דופן עקומה, אמנם להנ"ל משכחת לה באופן שיש דבר של נוי וכדומה שמעכב הדפנות מגיעות להני כיון שכל הדין הוא בהיכר וע"כ צריך דופן עקומה וע"כ דלא כהנ"ל.

בשצריך דופן עקומה להכשיר הסכך

עוד יש לדון בענין הנ"ל באופן שצריך דופן עקומה להכשיר הסכך כשחוצ' מזה שהוא למעלה מכ' היה כאן גם סכך פסול וא"כ יש לומר שהדופן מגיע אבל כיון שזה הדופן אינו מגיע לסכך כשר שכן על אותו מקום הוא דופן ורק בהמשך הוא מגיע לסכך דזה כבר לא מהני, וצע"ג, והיינו אם צריך לומר דופן עקומה שיש סכך פסול וגם הוא למעלה מכ' וע"כ דתכלית הדופן עקומה באיצטבא מן הצד הוא מתרתי וע"כ אפילו אם הוה מגיעות אבל כיון שדופן זה הוא מגיע לסכך פסול ורק הסכך באמצע הסוכה הוא כשר ואולי לזה לא מהני דפנות מגיעות, ולכאורה זה תלוי במה שכתבנו לעיל אם בדפנות מגיעות לסכך הוא מצד הכשר דפנות או מצד היכר לחודיה ודו"ק.



גמ': כמאן אולא הא דאמר רב חנן בר רבה מחלוקת בשאינה מחזקת אלא כדי ראשו ורובו וכו' כמאן דלא כחד וכו'.

בדברי התוס' דהוי כלול של תרנגולים ובתבנו התוס' (ד"ה כמאן) דטעמא ידידיה הוא משום דהו"ל כלול של תרנגולים וכו', והיינו דיש טעם נוסף

דהוכיחה הגמרא שכל מעשיה לא עשתה אלא ע"פ חכמים, ובע"כ דחייבה עצמה במצות חינוך דרבנן, ולפי"ז צ"ב דהרי כל הפסול דלמעלה מכ' הוא רק מדרבנן, ולפי"ז מבואר שמצות חינוך צריכה להיות בכל הדינים כמו בגדול, וגם בדין דרבנן, וע"ע לקמן בזה.

והנה היה מקום לדון שזהו פסול מן התורה, דהנה חזינן בכמה דוכתי שמעכב בסוכה שתהיה כצורתה, דיעוין בטור (סי' תרכ"ה) שכתב הטעם דמצות סוכה היא בתשרי ולא מיד אחרי פסח, משום שצריך להיות ניכר, ועוד מבואר לקמן (ח:) שסוכה צריכה להיות ניכרת שנעשית לשם צל בלבד, ולשיטת הר"ן שם דהפסול דסוכת יוצרים הוא משום שדר שם כל השנה, מבואר שזהו מדין היכר בסוכה, והסוכה פסולה מן התורה, וא"כ גם דין זה שאינה בצורת סוכה יהיה כן.

עוד מקור מצינו בזה לקמן (ט) בסוכה ישנה שלפי ב"ה בעינן שיחדש בה דבר, ולכמה מפרשים זהו דין דאורייתא משום דבעינן היכר דהוי סוכה, ומה"ט יש צד להב"ח שם שאפילו אם עשה הסוכה בתחילת השנה לשמה, מ"מ תוך ל' יום צריך לחדש בה דבר להכירא, ודו"ק.



גמ': כמאן אזלא הא דאמר ר' יאשיה אמר רב מחלוקת בשאין דפנות מגיעות לסכך וכו' אבל דפנות מגיעות לסכך אפי' למעלה מכ' כשרה וכו' כמאן כרבה דאמר משום דלא שלמא בה עינא וכו'

אם בעינן דכל הדפנות מגיעות לסכך או דסגי בדופן אחד

ובתוס' (ד"ה וכיון וכו') כתבו דלא דמי לנר חנוכה וקורת מבוי דפסלינן למעלה

בפסול דלמעלה מכ'. ולכאורה צ"ע אמאי לא הוזכר טעם זה בתחילת הסוגיא. ועיין בשפת אמת לעיל (דף ב. ד"ה בגמ' מנה"מ) שנקט דהוי פסול דרבנן וז"ל, לקמן בהך דר"ח אמר רב דמיירי באינה מחזקת אלא כדי ראשו ורובו ושולחנו שכתבו התוס' דפסולה מטעם דהוי כלול של תרנגולין, י"ל דלדידיה באמת פסול רק מדרבנן, דלא כחד מהני דיהבי טעמא לאפסולי מדאורייתא, עכ"ל. ולפי"ז צריך לומר דכל הפסולין דלעיל הם מן התורה. ולפי רש"י כאן שכתב דלא אתפרש טעמא, פשוט מאד למה לא נקט שיטה זו. ויתיישב עוד בזה דלפי רש"י לעיל שכתב דמה דסוכה היא דאורייתא דהוא משום דהיתה קודם שנשנית המשנה, וא"כ אפשר לומר כן גם בדין זה, ורק לרש"י לשיטתיה לא קשה כלל כיון שאין טעם לדבריו, ועוד מבואר ברש"י (ג) דביאור זה נדחה לגמרי עיי"ש, ודו"ק.

וצ"ב קצת דהך פסול דלול של תרנגולין הוא בשיעור ז' על ז', וכמו כן להראב"ד שפירש משום דהוה סוכה ענייה, ולכאורה יהיה מוכח מכאן ששיעור זה הוא הסוכה הכי קטנה, וכמעט שא"א לאדם לישב שם, וסברא זו איתא גם בלול ועיין בזה, עכ"פ יש לדון שאם כל הדין דשולחן הוא משום גזירה דשמא ימשך, א"כ ק"ק לומר שזהו השיעור כיון שמעיקר הדין גם בפחות מזה כבר חשיב ראוי, ולכאורה מוכח מכאן ששיטת התוס' היא כמו שכתבו (ג) דפסול סוכה קטנה הוא משום שיעור [ועיין בזה שאינו ברור כ"כ].

אם זה פסול מדרבנן או מהתורה

והנה בשפת אמת שכתב דפסול זה הוא מדרבנן, ויש לדקדק טובא בזה מהמשך הגמרא במעשה דהילני המלכה,

מכ' אע"פ שהקורה ע"ג הכתלים, דהתם בקורה טפח לא שליט בה עינא כמו בסוכה דרחבה טובא וכו', אבל בשאר הראשונים כתבו דכיון שיש דפנות ומקום קצר והדפנות מגיעות לסכך מדכר הסכך.

וב' הערוך לנר, דהנפק"מ בין הנך טעמים, אם בעינן שכל הדפנות מגיעות לסכך, או דסגי בהא דדופן א' מגיע, דלשיטת התוס' דהחילוק בין סוכה לקורה היינו משום דבסוכה דרחבה איכא הכירא טפי, א"כ גם דופן אחד מהני לזה, אבל להראשונים דהחילוק הוא משום דהדפנות הם במקום קצר וכו', בזה בעינן שכל הדפנות יגיעו לסכך.

ויש להביא ראיה לזה, דהנה הר"ן כתב כתירוץ התוס' דהא דמהני דפנות מגיעות לסכך היינו משום דסוכה רויחא טפי, ולקמן (ב. ברי"ף בד"ה בנה בה איצטבא וכו') הביא הר"ן ראיה דלא קי"ל כרבה, שהרי בכל דופן עקומה בעינן דפנות מגיעות לסכך, וכיון דאמרינן אם יש משפת איצטבא ולכותל ד"א פסולה, ע"כ לא ס"ל כרבה בדפנות מגיעות לסכך אפי' למעלה מכ' כשרה, והיינו דא"כ גם בלא דינא דדופן עקומה הו"ל להכשיר. והנה ראיית הר"ן היא ממה דצריך דופן עקומה בבנה בה איצטבא מן הצד, והרי שם כל הדיון הוא על דופן אחד, וא"כ מאי קשיא ליה, נימא דלעולם דופן זה מגיע לסכך, וע"כ שייך לומר דופן עקומה, ומ"מ הסוכה פסולה משום שהדפנות האמצעיות אין מגיעות לסכך, וע"כ מוכח בר"ן שלא צריכים כל הדפנות מגיעות, ולכן שפיר הביא ראיה, וכן משמע מדבריו כאן שתירץ כהתוס' ולא כהריטב"א.

[ויש להוסיף דאין זה ראיה רק ממה שדקדק הר"ן להקשות על אופן דופן עקומה

מן הצד לפי רבה למה צריך להלכתא אם דפנות מגיעות וכו', דאפילו על הדין השני שם בגמרא על איצטבא באמצע ששם הנידון לומר דופן עקומה בכל צד, וזה בודאי אינו לפי רבה כיון שעכ"פ דופן אחד צריך להיות מגיעה לסכך, אבל עדיין אם צריך כל הדפנות להיות מגיעות לא היה להר"ן ראיה, שהרי אין מוכח משם דאמרינן דופן עקומה בכל רוח ורוח, ורק דאמרינן ביותר מדופן אחד, ובפשוטו מספיק חידוש הברייתא לומר דופן עקומה בכ' דפנות כמבואר בריטב"א שזהו החידוש דמהני דופן עקומה בכל הצדדים, וזה כבר מוכח מהדין של בית שנפחת דאמרינן דופן עקומה בכל הצדדים, ורק שעל דופן דלא חזיא אולי זהו רק בחד, אבל לאחר שידענו החידוש דאמרינן ביותר מחד לכאורה אין נפק"מ ביותר מזה וצ"ע, ועיי"ש בתפארת שמואל שמבואר בדבריו שלעולם לא אמרינן דופן עקומה ביותר מב' צדדין, ולא עוד אלא דאפילו אם הגמרא רצתה לומר דאמרינן דופן עקומה בכל רוח, מ"מ ודאי לא אמרינן כן על רוח ד' כיון שכל הסוכה אינה צריכה, וכן מבואר בפשיטות באחרונים בזה ועיי' לקמן (ד.) מה שכתבנו בזה, ועכ"פ אין מזה ראיה וכמש"כ, ובהכרח ראיית הר"ן היא מדופן אחד, וא"כ זוהי ראיה ברורה שהר"ן מצריך רק דופן אחד.

אמנם יעוין בריטב"א (ד.) שם דמפורש להדיא בדבריו שדקדק דוקא על הך דאיצטבא באמצע לומר שמכאן רואין דלא פסקינן כרבה, משום שבכדי לומר דופן עקומה צריך להיות מגיעות לסכך, ומוכח שלא דקדק מקודם, והיינו ממש לשיטתיה כאן כנ"ל שמצריך יותר מדופן אחד, ודו"ק.

תלויים הא בהא, דכמו שהר"ן מיקל לענין שלא צריך רק דופן אחד, והיינו שעי"ז יש אופן איך לראות הסכך, א"כ מסתבר שגם בפחות מג"ט שייך לראות הסכך, משא"כ להריטב"א שצריכים כל הדפנות להיות מגיעות לסכך, והטעם בזה הוא משום שעי"ז הוי כולו מסוכך בדפנות וסכך, א"כ יש לדון שצריך להיות מגיעות ממש, ודו"ק.

אם פלוגתת הב"ח והקרבן נתנאל הנ"ל היא גם פלוגתת הר"ן והריטב"א

ולפי"ז נמצא דהר"ן אזיל לשיטתו שאינו מצריך רק דופן אחד, וע"כ דכל הענין הוא משום היכר, ובפחות מג"ט נתקיים ההיכר, משא"כ לפי הריטב"א שצריך שיהיו ממש ג' דפנות, וכ"כ קצר א"כ יכול להיות שמצריך ממש שיהיו מגיעות ממש, ונמצא שמחלוקת הב"ח והקרבן נתנאל היא מחלוקת הר"ן והריטב"א, ודו"ק.

אמנם לכאורה גם מהריטב"א (ד.) מוכח כן, ממה שהוכיח דלא פסקינן כרבה מהא דצריך דופן עקומה באמצע, ושם צריך שכל דפנות יהיה מגיעות, וקשה דמ"מ נוקמא בפחות מג"ט וכנ"ל בדעת הר"ן. אולם זה אינו כיון דלקמן (ד. ד: יז. ועוד) יבואר שאין שיטת הריטב"א כשיטת הר"ן, דלשיטת הריטב"א אומרים ב' הלכתא באופנים מסויימים, ורק גו"א ודופן עקומה לא אמרינן, וא"כ פשוט שלפי הריטב"א אם היה מהני בפחות מג"ט היה שייך לעשות כן, וממה דהוכיח דלא כרבה מזה מוכרח דסבר דזה מהני להיות מגיעות לסכך, ונמצא שבנקודה זו אין הריטב"א חולק על הר"ן.

דפנות שאין מגיעות לסכך בפחות מג"ט אם זה נחשב מגיעות לסכך

והנה יש לדון בדפנות שאין מגיעות לסכך בפחות מג"ט אם זה נחשב מגיעות לסכך לפי רבה או שצריך להיות מגיעות ממש, והב"ח והקרבן נתנאל נחלקו בזה, ונראה להביא ראיה בנידון זה, דהנה יעוין לקמן (ד.) שביארנו ע"פ הר"ן שם שהוכיח דפסקינן דלא כרבה, דהחסרון של למעלה מכ' אמה הוא רק באין דפנות מגיעות לסכך, וכ"ש אם אין מגיעות שאין אומרים דופן עקומה, וע"כ דהוי דפנות מגיעות, ומוכח דלא פסקינן כרבה, אולם יש לומר שבאופן דהדופן הוא פחות מג"ט לסכך, יש חסרון דאין מגיעות לסכך, ומ"מ אמרינן לבוד ודופן עקומה כמבואר במשנ"ב (סי' תרל"ב) שמחלק בין הדינים, שאפילו לפי הר"ן הנ"ל שאין אומרים גוד אסיק ודופן עקומה, אבל אמרינן לבוד ודופן עקומה, ויש כמה סברות בזה ואכמ"ל.

והנה מהנ"ל יש להוכיח כאחד משני הצדדים, או שמוכח מכאן שזה נחשב דפנות מגיעות, וממילא אתי שפיר הוכחת הר"ן כיון דע"כ איירי ביותר מג"ט וצריך להלכתא דגוד אסיק, ואין אומרים גוד אסיק ודופן עקומה, וא"כ מכאן ראיה דלא כרבה, או שמוכח מזה דלא רק דלא אמרינן גוד אסיק ודופן עקומה, אלא גם לבוד ודופן עקומה לא אמרינן, ודו"ק בכל זה.

ועיין עוד לקמן שהוכחנו משיטת הר"ן שם כשיטת התוס' כאן, דמשמע שלא צריך כי אם דופן אחד ולא כל הדפנות, ואולי שני הנידונים הנ"ל אם צריכים כל הדפנות ואם מהני בפחות מג"ט, יהיה

מה הטעם שרצה המן לתלות את מרדכי דוקא בעץ גבוה של חמישים אמה, והרי למעלה מכ' אמה לא שלטה בה עינא

ואנב דעסיקנא בזה יש להעיר במה דכתיב במגילת אסתר (ה, יד) שאמרה זרש אשתו של המן יעשו עץ גבוה חמשים אמה בכדי לתלות את מרדכי. וכבר העירו בזה דצריך ביאור מה הטעם דרצו לתלותו דוקא בגובה של חמישים אמה, שהרי למעלה מכ' אמה לא שלטה בה עינא.

והנראה דדבר זה יהיה תלוי במח' התוס' והריטב"א דלפי התוס' הרי יהיה זה כמו דפנות מגיעות לסכך, וכל הטעם דלא אומרים כן בנר חנוכה ובמבוי הוא משום דהוא קטן הקורה טפח והנר חנוכה, אמנם המן ובניו התלויין הם היו יותר גדולים מזה, ובודאי כולם היו יכולים לראותם, והרי זה כדפנות המגיעות לסכך דכו"ע מודו דמישלט שליט ביה עינא.

אמנם לדעת הריטב"א לא אמרינן זה, אלא רק בסוכה כיון שהוא מקום קצר

ומכל הצדדין יש דפנות מגיעות לסכך וכיון שכן בתליית המן, שלא יהיה ניכר ולא היו שם דפנות מגיעות [והנה בטעם הדבר דרצה להיות גבוה כ"כ מבואר בביאור הגר"א (למגילת אסתר) שהוא משום שרצה המן שבעת שהוא נמצא בביתו של אחשורוש דיוכל לראותו גם ממקום רחוק, ולפי"ז אפילו דלא שליט בה עינא, אמנם מי שרוצה לראות יכול להסתכל ולראות, והיה באפשרותו של המן לראות, אמנם בתרגום ובמדרש מבואר דהכוונה לעשות חמשים אמה שהוא בכדי שעל ידי זה כולם יוכלו לראות הדבר, וכיון שכן חוזרת הקושיא דהרי בגובה נ' אמה לא ידעו כולם מזה, ולא יהיה שליט ביה עינא¹.



גמ': כמאן אזלא הא דאמר ר' הונא אמר רב מחלוקת בשאין בה אלא ארבע אמות על ארבע אמות אבל יש בה יותר מארבע על ארבע אפי' למעלה מכ' כשר כמאן כר"ז דאמר משום צל וכיון דרויחא איכא צל סוכה

ג. ובדרך דרוש יש לומר עוד בזה, דהנה מבואר במהר"ל דענין חמישים אמה היה בזה כוונה עמוקה בזה, [עיי' בזה באור חדש] והיינו דהמן רצה להגיע לשער הנו"ן, ועל ידי זה יהיה אפשר לו לתלות את מרדכי, ועיי' עוד ברבי צדוק הכהן (פרי צדיק לפורים אות ב') דמבואר שם ענין שער הנ' והכוונה דייקא בזה, [ועיי' עוד בילקוט והובא במהר"ל שם דאיתו עץ היה מתיבת נח ותיבת נח היתה רחבה נ' אמה, ומכל הלין מבואר שהיה חשבון במיוחד על ענין הנו"ן]. אמנם עדיין קצ"ב דכל זה יהיה תירוץ על כוונת המן דייקא להיות בשער נ' אפילו דאין בו מעלת שלטה ביה עיניה, אמנם לבסוף בקיום של "ונהפוך הוא" שהמן נתלה עליו, הרי כל העולם לא היו יכולים לראותו, וקשה לומר דזה יהיה במקרה שהרי בחז"ל דרשו על הפסוק (אסתר ו, ד) "והמן בא לחצר בית המלך וגו'" לתלות את מרדכי על העץ אשר הכין לו" ובגמ' (מגילה ט"ז) תנא לו הכין, ולכאורה צ"ב מהו הענין דהמן יהיה נתלה דייקא באופן זה, ועוד יש לדון אם המן נתלה שם ביחד עם עשרה בניו ובגמ' מגילה מבואר דהתלייה היה זה למטה מזה, והרי שיעור אדם הוא ג' אמות ונמצא דבעשרה בניו הוא הגיע לשיעור עשרים וע"כ היה יכול לראות, וכפשוטו היה כאן קיום של זה לעומת זה, אם יש את מעלת שער הנו"ן שהמן רצה שמרדכי יהיה שם שלבסוף נתגלה שהיה להיפך, ויש לעיין בכל זה.

מדוע רק בשיטת ר"ז פירש רש"י אופן
ההכשרה ולא פירש כן גם בדעת רבה

הנה ברש"י לעיל (ב. ד"ה אלא בצל דפנות)
כתב: ולקמן מוקי פלוגתייהו לר"ז
בשאיין בה אלא ד' על ד' דקים להו
לרבנן דבהאי שיעורא ליכא צל סכך אלא
צל דפנות, עכ"ל. והנה צ"ב למה פירש
רש"י כאן אופן ההכשרה רק בשיטת רב
זירא, ואילו בדברי רבה לא כתב רש"י
ולקמן יתפרש דדוקא בשאיין דפנות מגיעות
לסכך, וצ"ב.

[והנה בתוס' כאן הביאו שני מהלכים בדין
זה, ועיין בר"ן לעיל שהק' איך יכול
להכחיש את המוחש, ולפי"ז יבואר קצת
שלכן מקשה רש"י רק לר"ז, והיינו שלפי
הר"ן מבואר שקשה להבין שיטת ר"ז כיון
שבאמת יש כאן צל סכך, וחידוש הר"ן
שצ"ל דקים להו לחז"ל שיש בזה דרגות,
ולמטה מכ' ממעט הסכך מחוס, וע"כ
נתקשה רש"י רק בזה, וביאר דמ"מ כשר
אם רויחא. ובעיקר שיטת ר"ז אם הסכך
עושה צל ורק שיש חסרון חדש או לא
הארכנו במקו"א]

❖ ❖

תוס' ד"ה יש בה יותר

בתוס' הקשה וכי נכשיר לרב זירא ביש
יש בה יותר מד' על ד', ותירץ
שלעולם צריך הרוחב כפי החשבון. ועיין
במהרש"א ובמה שציין רע"א מהתשב"ץ,
שלפי"ז גם למעט מכ' אמה צריך להיות
הרוחב כפי חשבון הנ"ל, ועיין בר"ן לעיל
שהבאנו שהקשה וכי איך יפסול ר"ז בסוכה
של ז' על ז' למעלה מכ' והרי יש צל וכו',
ותירץ שרק למטה מכ' יש חום עיי"ש,
והנה לפי תוס' הנ"ל אם היה רק ז' על
ז' א"כ גם למטה מכ' יהיה פסול, וע"כ

שהר"ן חולק וסבר כתירוצ' שני, ועיין לעיל
מה שכ' מהר"ן, ודו"ק.

ביאור מהו החידוש דרב יהודה מכשיר עד
ארבעים וחמישים אמה

והנה לקמן איתא דר"י מכשיר עד ארבעים
וחמישים אמה, והנה בשלמא לפי
רבה החידוש הוא פשוט, ששיטת ר"י
דמשלט שליט בה עינא אפי' למעלה מכ',
ולפי רבא חידש רב יהודה שאין שיעור
כלל ויכול לעשותה אפילו קבע כ"כ,
[ובאמת זה צ"ב, דאדרבה לפי ר"י זהו
מעלה יותר אם הסוכה קבע, וצ"ע, ועיין
לקמן דיבואר מחלוקת ראשונים אם שיטת
רב יהודה היא דדירת קבע בעינן, או רק
דלא בעינן דירת עראי, ולהך צד ניחא
קצת], אבל לשיטת ר"ז שלפי ר"י כשר,
משום שאין דין שהצל יהיה דוקא מהסכך,
א"כ צ"ב מה נפק"מ כמה הסוכה גדולה,
ומה החידוש של ר"י דעד ארבעים וחמישים
אמה. אולם להמבואר כאן שגם לפי רבנן
אפשר להכשיר סוכה למעלה מכ' ע"י יותר
מד' על ד', ומ"מ צריך להיות כפי החשבון
לתירוצ' ראשון בתוס', א"כ י"ל דזהו דקאמר
ר"י דלדידיה אין שיעור כלל, אולם לפי
התירוצ' השני בתוס' דלעולם כשר, לא אתי
שפיר תירוצ' זה, וקצת צ"ב בזה.

❖ ❖

גמ': אמר רב יהודה מעשה בהילני המלכה
בלוד שהיתה סוכתה גבוהה מכ' אמה
והיו זקנים נכנסין ויוצאין לשם ולא אמרו לה
דבר וכו'

מצינו ארבע פעמים במסכת סוכה שמביא
רב יהודה ראייה לדבריו ממעשה

יש להעיר בזה שרואים כאן דבר מעניין,
דהנה מצינו ארבע פעמים במסכת סוכה

יחלק

דף ב, ב

שלל

תקמה

שמביא רב יהודה ראייה לדבריו ממעשה, וזהו דבר שאינו מצוי כ"כ, והם: א. כאן מעשה בהילני המלכה וכו', ב. לקמן (יד:) במחלוקת תקרה, אמר רב יהודה מעשה בשעת סכנה שהבאנו נסרים שהיו בהן ארבעה וסיככנו ע"ג מרפסת וכו', ג. לקמן (ט:) בענין דין הישן תחת המטה, אמר רב יהודה נוהגין היינו שהיה יושבין תחת המטה ולא אמרו לנו דבר, ד. לקמן (לא:) אמר רב יהודה מעשה בבני הכרכין שהיה מורישין את לולביהן לבני בניהן, ודו"ק.

הטעם שהוזכר שהמעשה היה בעיר לוד

נראה לדון דדוקא נקטה הגמ' בעובדא דזה היתה בלוד, דהנה יעוין בכמה מקומות דלא הזכירו שם המקום, וכאן במס' סוכה מצינו הרבה עובדות שלא מצינו דנאמר המקום שהיה המעשה, [עיי' בדף י"ד בשעת הסכנה, ובמשנה דף יט: ובדף כ"ח ועוד כמה מקומות], אמנם יעוין בגמ' לקמן (דף כז:) דשם הוזכר המקום דרבי אלעאי בא לר"א רבו לעיר לוד, וכן מובא שם שר"א שבת בגליל העליון בסוכתו של יוחנן ברבי אלעאי, אמנם כפי המבואר שם יש טעם בדבר, והוא משום דר"א היה משבח העצלנין בסוכות ואומר שלא לעזוב העיר, וכן מה שנזכר בגליל העליון, הוא משום דהוא מקום חם ביותר וכפי המסופר בעובדא שם שהגיע החמה לסוכה ורצה לפרוש עליה סדין.

ולפי"ז נראה לבאר למה הוזכר כאן מקום העובדא דהיה זו בלוד. דהנה מבואר בהמשך הגמ' שדרכה של מלכה לישב בסוכה שדפנותיה מגיעות לסכך משום אורא. והיינו שהרי בארץ ישראל היה חם והיה צריך אויר [עיי' בזה לקמן דף כז] אמנם אם היתה הילני המלכה יושבת

בחו"ל היה קר שם, ולא היה החידוש שהדפנות מגיעין לסכך [ועיי' לקמן (דף מ"ז) בקרבן נתנאל לענין מה דאין יושבין בסוכה בשמיני עצרת, וברמ"א (בסי' תרל"ט) לענין מה דאין ישינין בסוכה משום קור]. ועוד יש לומר בזה דכיון דלוד הוא בארץ ישראל ולכך יש לדון משום מה לא אמרו לה דבר, כיון שהיה באפשרות החכמים לומר לה דבר, אבל אם היה זה בחו"ל היה פשוט דמחמת אימת המלכות לא היו אומרים לה דבר.



גמ': כיון דשבעה הוו אי אפשר דלא הוה בהו חדר שאינו צריך לאמו

אם היה רק אחד שאינו צריך לאמו

הנה לפי המבואר ברמב"ם (סוכה פ"ו ה"א) דגיל הקטן שאין צריך לאמו הוא כבן חמש או שש, א"כ היה אף יותר מאחד שאין צריך לאמו. ואולי י"ל דאפשר שהיו לה גם בנים תאומים, ולכן אמרו דעכ"פ אחד מהם ודאי לא היה צריך לאמו, אמנם לא רצו לומר שהיו לה כמה בנים תאומים וכל הילדים היו קטנים שצריכים לאמם, כיון דזהו ודאי דוחק.

אם בשביל מצות חינוך צריך לעשות המצוה כראוי בהכשר גמור

כתב הריטב"א דממעשה דהילני שכל מעשיה עשתה על פי חכמים, ומהא דמשום חינוך היתה הסוכה צריכה להיות עשויה בכל ענין הכשרות, וממה שהוכיח מכאן רבי יהודה דסוכה למעלה מכ' אמה כשרה, שמעינן לענין מצות חינוך דצריך לעשות המצוה כראוי בהכשר גמור, וכן

מקרא מלא דיבר הכתוב "חנוך לנער על פי דרכו" עיי"ש.

החינוך המוטל על האם אינו אלא למצוה בעלמא ע"ש.

אם יש חיוב חינוך אפילו בדבר שפסול רק מדרבנן

עוד יש להביא ראיה ממש"כ הריטב"א, וכן מבואר ברש"י ותוס', דהגמרא כאן קאי גם לשיטת רב חנן בר רבה (סוכה ב, ב) דהפסול של סוכה למעלה מכ' אמה הוא דוקא בסוכה שמחזקת רק ראשו ורובו ושולחנו. והנה בשפת אמת שם נקט לדבר פשוט דמה שכתבו התוס' שם שהפסול לפי רב חנן הוא משום דהוי כלול של תרנגולין, דזה אינו אלא פסול מדרבנן אבל לא מן התורה. ולפי"ז יש להוכיח מסוגיין דיש חיוב חינוך אפילו בדבר שפסול רק מדרבנן, [ולפי השפת אמת צ"ב אמאי לא דקדק הריטב"א ג"כ הלכה זו, אלא א"כ נאמר דהריטב"א נקט דהפסול לפי ר"ח בר רבה באמת הוא מן התורה ושלא כדברי השפ"א הנ"ל, רצ"ע בזה].

ובן מוכח בהמשך הגמ' בסוכה שם שאמרו 'וכי תימא דרבנן היא ואיהי בדרבנן לא משגחה ת"ש כל מעשיה לא עשתה אלא על פי חכמים', ומבואר שכל הטעם שהיו צריכים לומר ענין זה דכל מעשיה לא עשתה אלא ע"פ חכמים הוא רק מצד דמצות חינוך היא מדרבנן, אבל אם מצות חינוך היה מן התורה היה פשוט. אמנם לפי שיטה זו בלא"ה צריך לומר שהיא היתה משגיחה בדרבנן, כיון שכל הפסול של למעלה מכ' אמה אינו אלא רק מדרבנן.

ובפשטות צריך לחלק בין החיוב דרבנן שיש מצד מצות חינוך, לבין הפסול דרבנן שיש בסוכה, ובפרט לפי המבואר בתוס' ישנים ביומא דחיוב

אמנם בעיקר הוכחת הריטב"א יש להעיר, דהא לדעת רבי זירא כל ענין הסוכה הוא הצל, ולפי"ז למעלה מכ' אמה דאין צל סוכה הרי אינו יושב כלל בצל הסוכה, ונמצא דאפילו אם לא בעינן למצות חינוך את כל פרטי המצוה, אבל למעלה מכ' אין כאן חינוך כלל שהרי אין כאן אפילו את צורת המצוה כלל. וכן לפי רבה דס"ל שענין הסוכה הוא שרואים את הסכך, וא"כ למעלה מכ' אמה שאינו רואה את הסכך לא שייך בזה מצות חינוך ואפילו אם לא בעינן כל תנאי כשרות הסוכה אבל כאן אין בזה צורת המצוה, ורק לפי רבא ניחא ראייתו, שזהו רק פסול של סוכת קבע ואין כאן חסרון במהותה של הסוכה, ולפיכך ממה שמצינו כאן שיש קפידא על זה מוכח שצריך לקיים מצות חינוך בכל פרטי ודקדוקי הדין.

והנה בעיקר מה שאמרו בגמרא (סוכה ב, ב) אמר רב יהודה מעשה בהילני המלכה בלוד שהיתה סוכתה גבוהה מעשרים אמה והיו זקנים נכנסים ויוצאים לשם ולא אמרו לה דבר, אמרו לו משם ראייה אשה היתה ופטורה מן הסוכה אמר להן והלא שבעה בנים היו לה ועוד כל מעשיה עשתה על פי חכמים וכו'.

בפלוגתת האחרונים אם איסור אכילה חוץ לסוכה הוא משום ביטול מצות עשה, או דיש איסור אכילה חוץ לסוכה, ומבאר דבכמה מקומות דעת רעק"א דהוא ביטול מצוה

הקשה הגרעק"א (בגליון הש"ס סוכה ב, ב) וז"ל: מדרבנן הוא דמחייב. עיין

יומא (דף פ"ב ע"ב) בתוס' ישנים (ד"ה בן שמנה) ובמ"ש שם היתה מחנכתם למצוה בעלמא, וק"ל ואיך אמרי' בסוגיי' וכ"ת קטן שא"צ לאמו מדרבנן הוא דמחייב ואיהי בדרבנן לא אשגחה ת"ש ועוד וכו'. הא אפי' מדרבנן לא מחייבה איהי לחנך אותם וצע"ג, עכ"ל. והיינו דהוקשה לרעק"א לפי התוס' ישנים דס"ל דהאשה אינה מצווה כלל במצות חינוך בניה הקטנים, שהרי בגמרא כאן מבואר שהילני המלכה היתה מחוייבת בחינוכם.

אמנם יעוין באבני נזר (או"ח סימן תפ"א) שכתב וז"ל: יצא לנו מזה דבסוכה שפיר יש לומר שהסוכה מתיר האכילה טיול ושינה. וכן לשון הש"ס (דף ט"ז ע"א) מחיצה תלוי' מתרת בסוכה עיין שם. וכן משמע במכילתין (דף כ"ז ע"א) בהא דמדמי שם סוכה למצה דכל שבעה רשות וכו'. ובהמשך דבריו כתב: ובהכי ניחא ליישב מה דקשה ריש סוכה (דף ב' ע"ב) וכי תימא קטן שאין צריך לאמו מדרבנן הוא דמחייבא והיא בדרבנן לא משגחא תא שמע וכל מעשי' לא עשתה אלא על פי חכמים. וקשה הא אפילו מדרבנן אין האם מחוייבת לחנך בנה, עכ"ל.

והיינו שהאבני נזר נקט דהאכילה חוץ לסוכה אינה אלא רק ביטול מצות עשה, אלא דיש גם איסור שלא לאכול חוץ לסוכה, והסוכה היא מתירה את האכילה והשינה, ובזה מיושב שאפילו אם האשה פטורה ממצות חינוך אמנם זהו שייך רק אם ננקוט דהאכילה חוץ לסוכה אינה אלא רק ביטול מצות עשה, שאז אינה מחוייבת לחנכם במצות סוכה, אבל אם ננקוט דיש גם איסור שלא לאכול חוץ לסוכה, והסוכה היא מתירה את האכילה והשינה, א"כ בזה גם האשה מחוייבת

להפריש בניה הקטנים מן האיסור ואע"פ שפטורה ממצות חינוך, ולכך הילני המלכה היתה מחוייבת להפריש בניה הקטנים מהאיסור דאכילה חוץ לסוכה.

ובדעת רעק"א שלא תירץ כן נראה דהוא נוקט דאיסור אכילה חוץ לסוכה הוא רק מטעם ביטול מצות עשה, ולא שיש איסור אכילה מחוץ לסוכה, ולכך מיאן בתירוץ של האבני נזר, וכן מצינו בעוד מקומות דהגרעק"א סובר כן, דיעוין לקמן (דף כ"ה) שכתב רעק"א לענין עוסק במצוה דפטור מסוכה דהוא ביטול רק בשב ואל תעשה, וכמו כן מבואר בשו"ת רעק"א (סי' ט') לענין לולב וסוכה איזה מהן לעשות, ומבואר שם דעת רעק"א דמצות סוכה כל שבעה הוא חובת הגוף ואזיל לטעמיה דס"ל דהאוכל חוץ לסוכה ביטל מצות עשה, וכן מבואר דעת הגרע"א בדף ב' דהסימן קללה בחג הוא כל שבעה עיי"ש.



גמ': בשלמא למ"ד בשאין דפנות מגיעות לסכך מחלוקת דרכה של מלכה לישב בסוכה שאין דפנות מגיעות לסכך משום אוירא

אם סגי בדופן אחת שמגיעה לסכך או דבעינן שכל הדפנות יגיעו לסכך

הנה בהא דאמרינן דאם דפנות מגיעות לסכך מישלט שלטא ביה עינא, דעת התוס' והר"ן דסגי בדופן אחת שמגיעה לסכך שעל ידה שולטות עיניו בסכך, ולדעת הריטב"א בעינן שכל הדפנות יגיעו לסכך, כמבואר בערוך לנר (ב, ב). ולשיטת התוס' קשה אמאי לא עשתה עכ"פ דופן אחת שהגיעה עד לסכך ובזה ליכא כ"כ מיעוט אויר והסוכה תהיה כשרה. וביותר יקשה

כשרה, אכן טעמייהו דרבנן לפי זה לא נתפרש בגמ', וכתב הריטב"א דרבנן סברי דבניה בסוכה מעלייתא הוו יתבי, וכדברי הגמ' להלן. והתוס' רי"ד פירש דרבנן סברי שלא היה כן אלא הדפנות היו מגיעות לסכך, ונמצא שהסוכה היתה כשרה אף שהיתה גבוהה מעשרים אמה.

ומשמע דהריטב"א לא ניחא ליה לומר שהילני היתה יושבת בסוכה שדפנותיה מגיעות לסכך, ולכן פירש שהבנים לא היו יושבים עמה וכמבואר בגמ' להלן. והתוס' רי"ד דייק בגמ' להיפך, דמזה שלא אמרו בגמ' כאן הא דבניה הוו יתבי בסוכה מעלייתא, משמע דכאן לא הוצרכו לזה, רק בגמ' להלן, והיינו משום דיותר פשוט לומר דרבנן סברי דהדפנות הגיעו לסכך וממילא היתה הסוכה כשרה. אכן צ"ב מה שורש המחלוקת בזה.

ונראה שזה תלוי במה שהזכרנו לעיל שנחלקו הריטב"א והר"ן בענין דפנות המגיעות לסכך דהסוכה כשרה גם למעלה מכ', כמה דפנות צריכות להגיע לסכך כדי להכשיר את הסוכה, דשיטת הריטב"א דצריך שכל הדפנות יגיעו לסכך, וממילא ס"ל דהוא דוחק לומר בדעת רבנן דהילני ישבה בסוכה שכל הדפנות מגיעות לסכך, ועל כן כתב הריטב"א דלרבנן ע"כ בניה לא ישבו בסוכה זו כלל. משא"כ להתוס' רי"ד יש לומר דס"ל כדעת התוס' והר"ן דסגי בדופן אחת שמגיעה לסכך, ואין זה כ"כ דוחק דהילני עשתה כן וממילא היתה סוכתה כשרה ולא היה בזה מיעוט אויר כ"כ, ובפרט למשנ"ת לעיל דלשיטתם אפשר דאין צריך שכל הדופן תגיע לסכך אלא סגי ששיעור ז' טפחים יגיעו אל הסכך, ושפיר י"ל דעשתה כן בסוכתה.

דבפשטות כיון דמיירי בסוכה למעלה מכ' אמה מן הסתם איירי בסוכה רחבה, ורק לפי ר"ז מוקי הגמ' כשלא היתה גדולה, אבל לפי רבה בודאי היתה סוכה גדולה שכן דרכה של מלכה, והנה לפי שיטות אלו דאין צריך שכל הדפנות יגיעו לסכך אלא די בדופן אחת, מסתברא דג"כ אין צריך את כל הדופן אלא רק שיעור ז' טפחים, ולפי"ז קשה דלא רק דסגי בדופן אחת שתגיע לסכך, אלא סגי בחלק מן הדופן ולא כל הדופן ובודאי אין בזה מיעוט אויר, ואמאי לא עשתה כן, וצ"ע.

והנה השפת אמת לעיל (ב, א) מצדד דמהני אמלתרא להכשיר סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה כמו דמהני במבוי כדאיתא בריש עירובין, והיינו משום דע"י האמלתרא רואה את הסכך ע"ש מש"כ להסתפק בזה. ולכאורה אם מהני אמלתרא להכשירה אמאי לא תירצו רבנן לרבי יהודה דהתם היה אמלתרא ולפיכך היתה הסוכה כשרה, ובגמ' כאן מוכח שהיה רק עצה אחת להכשירה לפי רבנן, והוא ע"י שיהיו הדפנות מגיעות לסכך, או שלא ישבו הבנים באותו החלק הפסול, ולכאורה מוכח מסוגיין דלא מהני אמלתרא להכשירה.



גמ': בשלמא למ"ד בשאין דפנות מגיעות לסכך מחלוקת דרכה של מלכה לישב בסוכה שאין דפנות מגיעות לסכך

בביאור טעמא דרבנן להריטב"א ולהתוס' רי"ד

הנה זהו טעמא דרבי יהודה שהוכיח משם שסוכה הגבוהה למעלה מעשרים אמה

יחלק

דף ג, א

שלל

תקמט

דף ג, א

רש"י: ד"ה ור' יהודה סבר, י"ל דשולחנה בתוך הסוכה הגדולה היתה ובניה על השולחן היו יושבין ראשן ורובן ולא כמסובין הן וכו'

אם בעינן שיהא השולחן בתוך הסוכה אפילו בשעת השינה

הנה יש שמדייקים בדברי המשנה ברורה (סי' תר"מ ס"ק כ"ז) דבעינן שיהא השולחן בתוך הסוכה אפילו בשעת השינה, ומביאים ג"כ מעשה רב שהחפץ חיים בעצמו הקפיד בדבר זה, [וע"ע ברמב"ן בדף ג' בענין זה] וקשה שהרי מדברי רש"י כאן עולה דהשולחן היה חוץ לסוכה ולא היה לו מקום בסוכה, ואין לומר דכיון דקטנים היו ולכך לא הקפידה על זה, שהרי מבואר בדברי הריטב"א דגם בקטנים בעינן סוכה כשרה בכל הפרטים, ומ"מ יש לחלק בזה.

אם שייך בזה גזירה דשמא ימשך אחר שולחנו

עוד יש להעיר אמאי ליכא בכה"ג גזירה דשמא ימשך אחר שולחנו. וצריך לומר כמו שכתב הגרע"א בדעת הרי"ף דבסוכה קטנה הסמוכה לגדולה ליכא גזירה דשמא ימשך, כיון דאם ימשך אחר שולחנו הלא הוא יושב בסוכה הגדולה, ולפי"ז יש לומר דכאן דאיירי בסוכה גדולה והשולחן בתוך סוכה אחרת ובזה כו"ע מודו דכשר.



ברש"י שם: ובניה על השולחן היו יושבין ראשן ורובן, ולא כמסובין הן ולא כזקופין

מי שצר לו בפשוט ידיו ורגליו אם נחשב מצטער

כתב הרמ"א (סי' תר"מ ס"ד) בענין פטורא דמצטער מ' שלא יוכל לישן בסוכה

מחמת שצר לו בפשוט ידיו ורגליו לא מקרי מצטער, וחייב לישן שם אע"ג דצריך לכפוף ידיו ורגליו. והביא המשנ"ב שם (ס"ק כ"ו) ראייה לזה משיעור סוכה דקי"ל ששיעור סוכה הוא ז' טפחים על ז' טפחים, אף שבודאי אין אדם יכול לישן שם אם לא בכפיפת גופו ואיבריו. אכן החכם צבי נחלק על זה ודעתו היא דאם באמת הוא בגדר מצטער בסוכה זו יש לו פטור מצטער אף בסוכה שהיא ז' על ז' טפחים. ולכאורה קשה לשיטתו דהא בדברי רש"י מבואר דבניה על השולחן היו יושבין וכו', והרי באופן זה הישיבה היא באופן שמצטער ומ"מ לא נפטרה בהכי, ובהכרח דבכה"ג לאו בכלל פטורא דמצטער הוא וכדברי המשנ"ב.

אמנם יש לומר דכאן שכל החיוב של הקטן בסוכה הוא משום חינוך ובהכרח דמקיים המצוה באופן זה, ובזה יש לדון באופן שהקטן מצטער אם יש ענין לקיים המצוה, והנה מובא מהגר"י ז"ל וכן באבני נזר (או"ח סי' תפ"א אות ח') שביארו דהשיעור של קטן בסוכה נמדד באינו צריך לאמו דהוא משום דכשהוא צריך לאמו הוי מצטער, ומוכח מזה דאין חינוך בסוכה במקום שהקטן מצטער, אלא שיש לחלק בזה טובא דאין מכאן ראייה, כיון דכשהוא צריך לאמו ומצטער הוא מופקע מהמצוה ועדיין לא הגיע הזמן לחייבו בסוכה.



גמ': רבנן סברי בניה בסוכה מעליא הוו יתבי ואיהי יתבה בקיטוניות משום צניעותא

הצניעות לנשים הוא ענין גדול יותר משיבתם בסוכה

ומבואר בדברי הגמ' דאף שגם לנשים יש קיום מצוה בישיבה בסוכה, וא"כ

אדרבה היה לה לשבת בסוכה כשרה לקיים המצוה, מ"מ לא עשתה כן משום צניעותא שזהו ענין גדול יותר.

ואין לדחות דהיא סברה שהסוכה כשרה ולא חששה לזה, זה אינו, שהרי מזה שבניה היו יושבים בסוכה הגדולה בהכרח שידעה מן ההלכה שסוכה למעלה מעשרים אמה פסולה. [ואין לומר שבמקרה אירע כן שבניה ישבו בחלק הכשר והיא לא ידעה מכל זה, דא"כ עדיין היה לזקנים לומר לה בכדי שלמחר לא ישבו בניה בחלק הקטן הפסול לסוכה, ומזה שלא אמרו לה דבר בהכרח שהכירו בה הזקנים שהיא ידעה את הדין. ואין לומר שלא היו מחויבין להעיר לה רק אם רואים שעושה עתה דבר שאינו כדין, אבל לא משום העתיד, דמלבד שמן הסברא אינו כן, גם יש להוכיח כן מהמשנה להלן (כח, א) שאמרו 'לא כך היה מעשה שהלכו זקני ב"ש וזקני ב"ה לבקר את רבי יוחנן בן החורנית ומצאוהו יושב ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית ולא אמרו לו דבר', ומשמע שהלכו לבקרו בחוליו וכן מפורש בתוס' שגרם שחלה, וא"כ למה הוצרכו לומר לו דבר, והרי עתה פטור הוא דמצטער פטור מן הסוכה, ובהכרח צריך לומר דהיה להם לומר לו בשביל העתיד, וזהו ביאור הלשון שאמרו לו 'אם כן היית נוהג לא קיימת מצות סוכה מימך'].



תוס': ד"ה לא נצרכה

סוכה שיש בה שיעור ז' טפחים על ז' טפחים
אבל אינה בריבוע

תוס' ד"ה לא נצרכה וכו' אבל לא היתה רחבה שבעה טפחים וכו'. והנה

נחלקו האחרונים (בסי' תרל"ד) אם הא דבעינן בסוכה ז' על ז', היינו דווקא אם יש ממש זע"ז, או גם אם אפשר רק לרבע זע"ז, אבל הרוחב פחות מז', ונקטו לפסול בכח"ג, מלבד הב"ח שנקט להכשיר, ולב"ח א"ש התוס' דידן, ולשאר האחרונים צריך לגרוס בתוס', שלא היתה רחבה "אלא" ז' טפחים.

ויש להעיר בזה דאף אם נדייק מדברי התוס' דצריך להיות ז' טפחים על ז' טפחים בריבוע, אפשר לדחות דהיינו דוקא כאן שהנידון הוא להכשיר סוכה למעלה מכ' אמה למ"ד שהוא בשיעור ראשו ורובו ושולחנו, דבתוס' לעיל (ב, ב ד"ה כמאן) כתבו דהטעם בזה משום דהוי כלול של תרנגולין, וא"כ אפשר דלא נפיק מכלל לול של תרנגולים עד שיהיה ז"ט על ז"ט בריבוע, אבל באופן שאין הסוכה למעלה מכ' ואין פסול משום שנראה כלול של תרנגולין, אפשר דמהני אף באינה מרובעת, וצ"ע בזה.

דף ג, ב

גמ': אין חולקין את החצר עד שיהא בה ד' אמות לזה וד' אמות לזה

אם שיעור ד' אמות הוא מלבד שיעור המחיצות להיזק ראייה

כתב הריטב"א (בסוגיין וכן בב"ב על המשנה שם) דשיעור זה של ד' אמות הוא מלבד שיעור המחיצות שצריך לעשות כדי למנוע היזק ראייה. והנה בראשונים כאן ובב"ב שם לא הזכירו זאת, וכן בשו"ע (חור"מ סי' קע"ב ס"ח) שהובא דין זה לא הזכירו הפוסקים דבעינן מלבד ד' אמות לכל אחד גם מקום למחיצות, ומשמע

מזה דאם יש שיעור ד' אמות לכל אחד סגי כדי שיוכל כל אחד לתבוע לחלוק, ואף שהמחיצות תופסות מקום אין צריך משום הכי יותר מד' אמות לכל אחד בכדי שיוכלו לתבוע חלוקה.

ועי' בגמ' ב"ב (יא, א) דפריך הגמ' על המשנה דהא אמר ריו"ח דבעינן גם ד' אמות לפתחים, ואמאי תנן עד שיהא בה ד' אמות ותו לא, ומתרץ דד' אמות דקתני היינו חוץ משל פתחים ע"ש. ולפי הריטב"א לכאורה הגמ' היתה צריכה כמו כן להקשות ג"כ דבעינן מקום למחיצות, ולתרץ דד' אמות דתנן היינו חוץ ממקום המחיצות.

ועוד קשה דהנה הראשונים הקשו שם אמאי תני ד' אמות לזה ולזה, ולא תני ח' אמות לכל אחד, כיון דבאמת בעינן לכל אחד ח' אמות [ד' דפתחים וד' דחלוקה], ותירצו שיש אופנים דלא בעי ד' אמות לפתחים ובכה"ג סגי בד' אמות לזה ולזה, ועל כן פסיק ותני ד' אמות ע"ש. אמנם לפי דברי הריטב"א יקשה דהא בעינן נמי מקום למחיצות ואמאי לא תני ליה במתניתין, ובזה ליכא לשנויי דפסיק ותני, דהא לעולם בעינן גם מקום למחיצות מלבד ד' אמות של חלוקה, וצ"ע. [אכן בריטב"א ב"ב על המשנה שם תירץ קושיית הראשונים באופן אחר, ואולי זה לשיטתו, ואם נימא כן יהיה מוכח מדברי שאר הראשונים דפליגי על דינו של הריטב"א].

אם צריך שיעור מחיצה הראוי לפי מנהג המדינה

עוד יש לדון לדעת הריטב"א, איך הדין אם מלבד ד' אמות לכל אחד יש שיעור הנצרך לעשות מחיצה, אבל אין

שם שיעור הראוי למנהג המדינה. כגון שמנהג המדינה שם לעשות בגויל, ובחצר יש מקום לעשות רק מחיצה מלבנים (מלבד הד' אמות של כל אחד), האם בכה"ג ג"כ מעכב דין החלוקה, או דבכה"ג חולקים וכיון שאי אפשר לעשות באופן של מנהג המדינה עושים פחות מזה, כיון שעכ"פ הוא מונע היזק ראייה. ועי' בלשון הריטב"א שם שצריך שיעור מחיצה כמנהג המדינה, וצ"ע בזה.

ועוד יל"ע דהא דעת הרא"ש בריש ב"ב דיכול אחד מהשותפין ליכנס בתוך שלו ולעשות מחיצה כל דהו אפילו מהוצא ודפנא ושוב אין תביעת מחיצה כלל, וא"כ הכא אף כשאין שיעור לבנות מחיצות, אמאי לא יוכל השותף לתבוע מחבירו לחלוק, ואי משום היזק ראייה, הא יכול לסלקו ע"י שיכנס בתוך שלו ויבנה בהוצא ודפנא. וצ"ב.



גמ': היתה גבוהה מעשרים אמה ובא למעטה בכרים וכסתות לא הוי מיעוט, ואע"ג דבטלינהו משום דבטלה דעתו אצל כל אדם

ביאור מדוע בדף ב: הגמ' לא הביאה דיש אופן למעט הסוכה גם לפי רבא וכמו המיעוטין כאן

יעוין במאירי ובראב"ד, ובעוד ראשונים שדנו אם מיעוטין אלו מועילים גם לשיטת רבא או לא, והיינו האם לפי רבא הפסול הוא בדופן ולא מהני בזה תיקון [ובענין דעת הראב"ד דהק' רק מאיצטבא מן הצד, וכן מהוצין עיין לקמן בביאור דבריו באיזה חלק הק' הראב"ד דהוא דלא כרבא].

זה באמת אין הסוכה נחשבת למעלה מכ', ופשוט.

דף ד, א

גמ': בטלה דעתו אצל כל אדם

למה כאן לא אמרו מה הדין אם יבוא אליהו ויאמר אם לא בטלה דעתו

הנה ענין זה דבטלה דעתו אצל כל אדם הוזכר גם בברכות (דף לה:) דהנה בברכות שם הנידון הוא באדם הקובע עצמו על היין אם יכול לברך ברכת המזון, דאיתא שם, אי הכי נברך עליה ג' ברכות, לא קבעי אינשי סעודתיה עלויה, ואם קבע עילויה מאי, א"ל לכשיבוא אליהו ויאמר, השתא מיהא בטלה דעתו אצל כל אדם, ויש להעיר למה כאן לא היה צורך לומר מה הדין אם יבוא אליהו ויאמר אם לא בטלה דעתו, ומ"מ השתא מיהא בטלה דעתו אצל כל אדם, ואין לומר שהוא משום דמאי נפק"מ בזה הרי עכשיו בטלה דעתו, דא"כ גם בגמ' בברכות לא היה לומר כן, וצ"ע.



גמ': היתה גבוהה מעשרים אמה, והוצין יורדין בתוך עשרים אמה, אם צלתם מרובה מחמתם כשרה ואם לאו פסולה

וצ"ע אמאי בעינן שתהיה צלתה מרובה מחמתה ולא סגי במחצה על מחצה, דהא סו"ס יש כאן שיעור סכך וגם אין כאן חמתה מרובה מצלתה, שהרי הסכך שלמעלה מכ' מיצל [וזה עדיף טובא ממי שיניח מחצה סכך בעשתרות קרנים, דהכא

והנה יש להעיר בזה דבגמ' לעיל (בדף ב:) מבואר שיש אופן ותקנה לפי ר' זירא על ידי דירחיב הסוכה יותר מד' על ד', ולפי רבה יש תקנה על ידי שיהיו הדפנות מגיעות לסכך, וקשה למה לא הוזכר גם לדעת רבא תקנות אלו דנלמד כאן דאפשר למעט החלל, ואולי יש קצת סיוע מזה דלא מהני אופנים אלו לפי רבא. אמנם יש לדון דכל האופנים דהוזכרו בדף ב: היה אופנים דמהני רק לפי אחד מהם, והיינו דפנות מגיעות הוא תקנה רק לפי רבה, ויותר מד' על ד' מועיל רק לפי ר' זירא. משא"כ בזה דמהני אותו מיעוט לכולם.

אלא שיש להקשות להיפך דלהני דעות דהגמ' כאן אינו מועיל לפי רבא, א"כ למה בגמ' בדף ב: לא הוזכר דאופנים אלו דהם מועילים למעט הסוכה רק לשיטת רבה ור"ז. וקצת צ"ב לחלק דבגמ' רצו לבאר אופן דמהני רק לאחד מהם ולא דבר דלא מהני לפי רבא אבל מהני לפי כל אידך, [וגם יש לדון לשיטת הראשונים דהני מיעוטיין לא מהני לפי רבא, מה הדין לפי שיטת ר"ה בר רב דפסול כיון דהוי כלול של תרנגולים, דיש לומר דגם לדידיה לא יהני ועיין בזה].

אמנם נראה דאין כאן קושיא כלל, כיון שבאופנים דלעיל בדפנות מגיעות לסכך, וכן ברויחא יותר מד' על ד', הרי הסוכה היא למעלה מכ' ומ"מ היא כשרה, אמנם כאן לאחר המיעוט הסוכה כבר אינה גבוהה למעלה מכ', ורק עומק הקושיא הוא דאם לא מהני לפי רבא נמצא דבעצם הסוכה באיזה דרגה היא כן למעלה מכ', אמנם כלפי מה דנחשב למעלה מכ' לפי ר"ז וכן לפי רבה באופן

יחלק

דף ד, ב

שלל

תקנ

באמת יכול להשתמש גם בחלק הסכך שלמעלה מכ'.

דף ד, ב

גמ'. אם יש משפת חקק ולכותל ג"ט פסולה, פחות מג"ט כשרה

הנה בתוס' ובראשונים הקשו אמאי בחקק צריך להיות פחות מג"ט לחקק, והרי בשבת (דף ז') איתא בית שאין בו עשרה וקיריו משלימו לעשרה מותר לטלטל על גגו ובתוכו אינו מטלטל אלא בד"א, ואם חקק בו להשלימו לעשרה מטלטל בכולו ולא צריך להיות החקק תוך ג"ט לדופן, ובר"ן תירץ וז"ל: ולאו קושיא היא, דהכי גבי סוכה שמצותה בדפנות דהכי גמירי, בעינן שיהיו דפנותיה סמוכות לה בפחות מג' כדי שיהיו נראות כשלם, אבל לענין רה"י ברשות מיוחד שאין הרבים בוקעין בו סגי, הלכך כל שהוא מוקף מחיצות ליכא לאיפלוגי בין סמוכות למופלגות, עכ"ל.

והריטב"א תירץ בדומה לדברי הר"ן וז"ל: דהכא גבי סוכה שמצותה בדפנות בעינן פחות משלשה כדי שיהיו דפנות הסוכה נראות כשלה, אבל התם כל היכא שיש רשות ארבעה על ארבעה מוקף מחיצות תו לא בעי, וכדאכשרינן בה בגוד אסיק מחיצתא משא"כ בסוכה כדלקמן (ד, ב), עכ"ל.

והנה לפום ריהטא נראה שהריטב"א והר"ן תירצו אותו תירוץ, אמנם נראה להעיר דהריטב"א מבאר דאותו הטעם דלא אמרינן גוד אסיק הוא הטעם דלא מהני בחקק, לעומת הר"ן לא הביא מקור לסברא זו ממה דלא מהני גוד אסיק בסוכה, ורק הוא

חילוק תירץ בפני עצמו למה לא מהני בסוכה לצרף ובשבת כן מהני.

ומצד השני רואין בדף ז' לענין אם מהני צורת הפתח בסוכה כמו בשבת, דהר"ן הוכיח ממה דלא מהני גוד אסיק בסוכה, דהו"ה דלא מהני צורת הפתח, ואילו הריטב"א לא הביא ראיה זו וצ"ב.

דאיתא לקמן בדף ז' דכתב הר"ן וז"ל: נ"ל שאין צורת הפתח מתיר בשתי דפנות של סוכה אף על פי שהוא מתיר לשבת ולכלאים כדאיתא פ"ק דעירובין וכו' אלא ודאי אין צורת פתח מתיר ומשלים שיעור דופן בסוכה אלא בדופן שלישית בלבד דמחמירין בהא בסוכה משבת כשם שהחמירו בה לענין עמוד גבוה י' דבעינן מחיצות הניכרות כדאמרינן לעיל [דף ד, ב], עכ"ל.

ומבואר מהר"ן דהטעם דלא מהני צורת הפתח בסוכה הוא דנלמד מהדין מחיצות ניכרות דחלוק סוכה משבת, אמנם בריטב"א אינו מבואר דבר זה, [ובטהעם דלא מהני צורת הפתח בסוכה, עיין בחדושי מרן הגרי"ז בענין זה, דיש הלכה למשה מסיני בסוכה דבעינן גם שיעור דופן, ובצורת הפתח חסר תורת שיעור דופן, משא"כ לענין שבת].

מצינו פלוגתא בין התוס' והרא"ש אם יש חילוק בין שבת לסוכה

והנה יש לדקדק דיש פלוגתא בין התוס' להרא"ש אם יש חילוק בין שבת לסוכה, דהנה בתוס' (שבת דף ז') הנ"ל מבואר דמחיצות סוכה חלוקים ביסודם ממחיצות שבת, והוא משום דבשבת א"צ מחיצות וכל תורת המחיצה הוא רק לגדור המקום משא"כ לענין סוכה הוא מדין מחיצה,

אין זה החפצא דהסוכה ולא יחול ש"ש עליה, אמנם אם חלוק דין מחיצות בסוכה מבשבת, א"כ בסוכה יהיה אסור בהנאה.

ונראה להביא עוד מקור לפלוגתת התוס' והרא"ש בענין זה, דדעת התוס' (בדף ז') דלא מהני צורת הפתח בסוכה, אמנם דעת הרא"ש (בדף י"ט) לפי מה דהובא בביאור הלכה (סי' תר"ל ד"ה קנה קנה) דמהני צורת הפתח מן התורה ורק מדרבנן לא מהני, ויש לומר דזה תלוי במחלוקת זו אם יש דין מחיצות מיוחדות בסוכה או לא, ולכך להתוס' דחלוק סוכה משבת לא מהני צורת הפתח בסוכה ואין ללומדו משבת, אבל דעת הרא"ש היא שאין דין מחיצות מיוחדות בסוכה ואפשר ללומדו ממחיצות שבת.

דף ה, א

גמ': מעולם לא ירדו שכינה למטה ולא עלו משה ואליהו למרום

בדברי המשך חכמה שנשללה ממנו הבחירה

והנה במשך חכמה (בהקדמה לפרשת שמות) כתב וז"ל: איך צוה השם שיאמינו לעולם במשה, הא "הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים" (ברכות לג, ב) ואין הידיעה מכרחת הבחירה, ושם יבחר משה אחר זה חלילה, להוסיף מדעתו, ועל כרחין, שהשי"ת שלל ממנו הבחירה לגמרי, ונשאר מוכרח כמלאכים, עכ"ל.

ולפי"ז קצת קשה דא"כ מה הקושיא איך היה יכול לעלות למרום, הרי נתקדש כמלאך, ואולי הקושיא בגמרא היא רק על עלייתו קודם שקיבל התורה ולא אח"כ אבל בגמרא אין משמע כן, ולפי"ז גם

אמנם בתוס' ישנים בשבת שם כתב וז"ל: ועוד י"ל דהכא יש מחיצות גבוהות מבחוץ, וא"צ לצרף הגידוד אלא דאין אויר י' וכשחקק דאיכא אויר י' במקום אחד הוה רשות היחיד, אבל בסוכה צריך לצרף הגידוד וביותר מג' לא מצטרף.

ומבואר דהטעם דמהני בשבת הוא משום דיש מחיצות החיצונות וצריך רק בפנים אויר עשרה ולענין זה לא צריך צירוף עיי"ש, אמנם יעוין ברא"ש (בשבת שם) דארכבה אתרי ריכשי, וכתב וז"ל: ולא דמי להא דאמרינן בפ"ק דסוכה (דף ד א) סוכה שאינה גבוהה י' וחקק בה כדי להשלימה לי' אם יש משפת חקק ולכותל שלשה טפחים פסולה, דגבי סוכה בעינן מחיצות סמוכות לסכך, דאמר התם שאם הרחיק הסכך מן הדפנות ג' טפחים פסולה, אבל גבי שבת רק שהרשות משתמר ע"י המחיצות אפילו רחוקים ממנו הרבה קרוי רה"י, הלכך ע"י מחיצות החיצונות שגבוהות עשרה נקרא רה"י, אבל לא ע"י הפנימית שאין שפת החקק מצטרף עמהן כיון שרחוקים ממנו ג' טפחים, עכ"ל.

ויש לדקדק בזה דדעת הרא"ש היא דאין חילוק בין שבת לסוכה כדרגת התוס', אלא דדרגת מחיצה דצריך בשבת הוא שווה למה דצריך לענין סוכה וצ"ב במאי נחלקו התוס' והרא"ש אם מחיצות סוכה חלוק ממחיצות שבת או לא.

ויש להביא כמה סמוכין לזה [ושורש הדברים הוא משיעורי מו"ר הגרא"ד ווכטפויגל]. והוא דהנה דעת הרא"ש (עיי' בזה ברא"ש בדף ט') דדפנות הסוכה אינו אסורין בהנאה, אמנם דעת התוס' (ביצה דף ל:.) היא דגם הדפנות אסורין בהנאה, ויש לומר דזה תלוי בפלוגתא הנ"ל דאם דין המחיצות בסוכה הוא בדומה לשבת הרי

להיפוך אם בשר ודם שלל ממנו בחירה הוא יכול להיות במרום, [ויעוד ישל"ע דאחר דשלל ממנו הבחירה ומשה רבינו נהיה כמלאך, איך היה נמצא למטה מעשרה בעולם הזה].

ויש לרדן לחלק דאפילו דשלל ממנו הבחירה מ"מ הוא בשר ודם, ואינו יכול להעלות למרום. אמנם עי' במהרי"ץ חיות שכתב וז"ל: דרך דרוש יש לכוין בזה, ע"ד אמרם הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, הכל צפוי והרשות נתונה אשר מורים על העיקר, שהבחירה חפשית ביד האדם וגם כאן אומר, דברשות האדם אין השכינה מתערבת במעללותיו ובפעולותיו. והך דלא עלה משה ואליהו למרום היינו אף על פי שעלו לרקיע בכ"ז לא נתהפכה טבעם כמלאכים, כמ"ש פר"ע מה לילוד אשה בינינו, וכן אליהו עדיין היה שכיח בשיבת חז"ל בצורת איש. יעכ"ל.

ורואים מדברי המהרי"ץ חיות, ב' דברים דחולק על המשך חכמה, דמשה רבינו נשאר עדיין בעל בחירה, וגם דלפי דבריו כל הטעם דלא יכול לעלות למרום הוא מטעם דיש לו בחירה, ולפי המשך חכמה אי אפשר לומר כן בפירוש הגמ'.

ביאור קושיית המלאכים מה לילוד אשה בינינו דהוא משום דכתיב השמים שמים לה' ואין רשות לבני אדם לעלות שם

ואולי יש לבאר לפי"ז מה שאמרו בגמרא (שבת פח:) שכשעלה משה למרום שאלו המלאכים להשי"ת "מה לילוד אשה בינינו" אמר להם לקבל תורה בא, ושוב שאלו, תורה שהיתה גנוזה תתקפ"ד דורות אתה מבקש ליתנה לבשר ודם מה אנוש כי תזכרנו וכו', ויש לדייק בגמרא שקודם היתה השאלה "מה לילוד אשה בינינו", ורק אח"כ שאמר להם לקבל תורה בא, הקשו על נתינת התורה לאדם וכו' ה', ולפי הנ"ל יתכן לומר דהקושיא הראשונה שהקשו המלאכים היא על עצם עליית בשר ודם למרום, וכמו שמבואר בגמ' בסוכה דכתיב השמים שמים לה' ואין רשות לבני אדם לעלות שם, ועל זה השיב להם השי"ת שבא לקבל תורה, ובכדי לקבל התורה יכול לבא למעלה, וכעין מה שכתב במשך חכמה שבמעשה זה שעלה למרום נשללה ממנו הבחירה ובאופן זה יש רשות לבני אדם לעלות שם, ואח"כ היה טענת המלאכים רק על נתינת התורה למשה ולא על עצם עלייתו למרום, ודו"ק.



ד. ובענין אליהו הנביא בעת דנמצא בארץ אם דינו כמלאך או כבשר ודם, עיין בחת"ס בתשובות (ח"ו סיצן צ"ח) וז"ל: אבל האמת יורה דרכו, כי מעולם לא עלה אלי' בגופו למעלה מיו"ד טפחים, אך נפרדה נשמתו מגופו שם והנשמה עולה ומשמש למעלה בין מלאכי השרת, וגופו נתדקדק ושורה בג"ע תחתון בעוה"ז, עכ"ל. ועיין בהמשך התשובה מש"כ שם לענין דרגת אליהו הנביא בעת דיורד בהאי עולם.

ה. עיין במהר"ל בתפארת ישראל (פרק מ"ג) דמדקדק הלשון מקודם אמרו 'מה לילוד אשה בינינו' ואחר שאמר לקבל תורה אמרו 'מה אנוש כי תזכרנו', וז"ל: ומפני כי משה היה ילוד אשה, ואין לילוד אשה שיתוף עם העליונים ומדרגתם, שאין שייך בהם ילוד אשה, רצה לומר בעל חומר, שהוא נקרא 'ילוד אשה', והמה נבדלים. ולכך אמרו 'מה לילוד אשה בינינו'. והשיב להם 'לקבל תורה', וראוי מצד קבלת התורה שיהיה נכנס במדרגת עליונים, עיי"ש.

גמ': שנאמר השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם

הפסוק "לה' הארץ ומלואה" לכאורה סותר לפסוק "והארץ נתן לבני אדם"

הנה קרא ד"השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם" פסוק זה יש לדורשו גם לענין דברים אחרים אבל רב יוסי דורשו כפשוטו ממש, ולדבריו יש להעיר ממה דכתיב "לה' הארץ ומלואה",

והנה איתא בגמ' ברכות (דף לה ע"א) אמר רב יהודה אמר שמואל: כל הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה - כאילו נהנה מקדשי שמים, שנאמר: לה' הארץ ומלואה, רב לוי רמי כתיב "להשם הארץ ומלואה" וכתיב "השמים שמים להשם והארץ נתן לבני אדם", לא קשיא כאן קודם ברכה כאן לאחר ברכה ע"כ.

והנה לפי"ז קשה דהרי מבואר במסקנת הגמ' בברכות הנ"ל דהארץ ומלואה היא אצל הקב"ה, ורק לאחר ברכה היא שייכת באיזה דרגה לבני אדם, וכיון שכן צ"ב מהו הטעם כאן בגמ' שאמרו דאין השכינה יכולה לירד למטה מעשרה, הרי רק לפני הברכה כל העולם שייך להקב"ה, ובפרט לפני קבלת התורה דלא זכו כלל ישראל להתורה, דעדיין היה כדרגה לפני הברכה, והיה יכול השמים לבוא למטה וצ"ע.

אמנם בעיקר קושיית הגמ' בברכות הנ"ל צריך ביאור, ד"הארץ נתן לבני אדם" המשמעות היא כמבואר כאן על עצם ירידת השי"ת לארץ מכח קרא הנ"ל דהארץ נתן להשתמשות בני אדם, ואילו דין הברכה הוא רק שאסור להנות מהדבר הנאכל קודם הברכה אבל לא דע"י הברכה קונה את עצם הארץ, ועוד קשה דאם מצד אחד

כתיב להשם הארץ ומלואה ויש לנו רשות להשתמש בה רק מכח הברכה, א"כ למה רק ברכת הנהנין על אכילה מחייבת ברכה, ולא כל השתמשות בארץ מחייבת ברכה, וכמבואר כאן דדין הארץ כולל כל חלקי ההשתמשות בארץ.

אם חובת ברכה נחשב כפדיון וע"י זה נחשב שהארץ נתן לבני אדם

עוד יש להעיר בזה דאם חובת ברכה הוא כפדיון וע"י זה נחשב שהארץ נתן לבני אדם דאינו מעילה אחר הברכה ויכול להנות, לכאורה צריך להיות הדין דלאחר דהבעלים כבר בירך על שלו דאז קנה המאכל ופדה אותו, ואדם אחר שאוכל ממנו צריך להפטר מברכה, ולכל הפחות מהחיוב של ברכה מחמת שאכילה בלי ברכה הוי כעין מעילה וגזילה, ולא נראה לומר כן.

עוד יש להעיר בזה בהא דאיתא בגמ' (יבמות דף סג, א) כל אדם שאין לו קרקע אינו אדם שנאמר השמים שמים להשם והארץ נתן לבני אדם, הרי מבואר בגמרא דדין והארץ נתן לבני אדם לא קאי לענין אכילת הפירות של הקרקע, רק לעצם קנינו של האדם על הקרקע וצ"ע בזה.

לפי ר' יוסי מיושב הסתירה דקרא דהשמים שמים לה' בא לומר ענין מיוחד שלא ירדה שכינה למטה מעשרה

והנה לפי מה דמחלק ר' יוסי כאן דמעולם לא ירדה שכינה למטה מעשרה ולא עלו משה ואליהו למעלה דכתיב "השמים שמים להשם והארץ נתן לבני אדם", מבואר מזה דהאופן לדרוש קרא ד"השמים שמים להשם" שזה בא ללמד על דין מיוחד שלא יהיה הליכת אדם למעלה ולא תהיה ירידת

יחלק

דף ה, א

שלל

תקנו

וכן להיפך, ולכאורה זהו דלא כגמ' דידן ויש לעיין בזה.



גמ': ולא ירדה שכינה למטה והא כתיב וירד ה' על הר סיני וכו'

אם ירדה השכינה למטה אז ג"כ לא יקשה שבני אדם אסור להם לעלות למרום

יש לדייק בקושיית הגמרא שהקשו על השכינה שירדה למטה, דמשמע מזה שאם באמת ירדה השכינה למטה דאז ג"כ לא יקשה הקושיא גם על מה שיסד ר' יוסי שבני אדם אסור להם לעלות למרום, כיון שאם ירדה השכינה למטה ובני אדם היו ביחד עם השכינה א"כ בני אדם יכולים להיות במחיצת השם, ורק שאינם יכולים לעלות למרום.

ובאמת יש לדקדק מה תירצו בגמרא שהשכינה היתה למעלה מעשרה, דהרי מ"מ משה רבינו היה על ההר והיה גובה י' אמות, וע"כ שזה אין קושיא מה שהיה משה ביחד עם השכינה, רק דהשכינה לא ירדה למטה לרשות בני אדם,

אם המלאכים ירדו לארץ למטה מעשרה טפחים

יש לדון מהו דין המלאכים בנוגע לזה אם ירדו לארץ למטה מעשרה טפחים,

השם למטה, אבל אינו מובן לפי"ז מה שהקשו בגמרא בברכות הנ"ל מדכתיב "להשם הארץ ומלואה" וכתיב "השמים שמים להשם והארץ נתן לבני אדם" כיון דלפי ר' יוסי מיושב הסתירה דמה דכתיב להשם הארץ ומלואה קאי על הבעלות של השי"ת על העולם שלמטה, אבל קרא דהשמים שמים לה' הוא בא לומר ענין מיוחד שלא ירדה שכינה למטה מעשרה, וצ"ע בזה.

בקושיית הגמ' ממה דירד השי"ת על הר סיני

ועוד קשה דלפי מה שתירצו בגמרא בברכות הנ"ל, כאן קודם ברכה וכו' והיינו דקודם ברכה גם הארץ אינו של בני אדם, וא"כ לפי"ז יוצא דקודם ברכה יכול השי"ת לירד למטה, ועל פי זה שוב צ"ע מה הקשו בגמרא ממה דירד ה' על הר סיני, דהרי יכולה הגמרא לתרץ דזה היה קודם ברכה, דהרי ירידת ה' היה קודם שניתנה תורה, [ועוד יש להעיר בזה דלכאורה לענין עכו"ם נמצא דאין לו הארץ בכלל מאחר דאין לו החיוב של ברכה קודם אכילה, וצ"ע בזה].

וגם בעיקר קושיית הגמ' מסיני, יש להעיר דחז"ל דרשו (שמות רבה פרשה י"ב)¹ דבמתן תורה בטל הכלל דשכינה לא ירדה למטה ובני אדם לא עלו למעלה, אלא העליונים ירדו לתחתונים

ו. עיין שמות רבה (פרשת וארא פרשה י"ב סימן ג') ויאמר ה' אל משה נטה ירך על השמים, הה"ד (תהלים קל"ה) כל אשר חפץ ה' עשה וגו', אמר דוד אף על פי שגזר הקדוש ברוך הוא (תהלים קט"ו) השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם, משל למה"ד למלך שגזר ואמר בני רומי לא ירדו לסוריא ובני סוריא לא יעלו לרומי, כך כשברא הקדוש ברוך הוא את העולם גזר ואמר השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם, כשבקש ליתן התורה בטל גזירה ראשונה ואמר התחתונים יעלו לעליונים והעליונים ירדו לתחתונים.

דבפשטות יש להם דין שכינה, ולא יכולים לירד למטה מעשרה.

אולם מצינו בכמה פרשיות בתורה שמוזכר בהם ירידת המלאכים לארץ, וקשה לומר שבכולם הכוונה היא שהיו למעלה מעשרה, ובהכרח צריך לומר שבמלאכים לא שייך דין זה שאין להם לירד לארץ למטה מעשרה, ולגבי זה אין הארץ מיוחדת לבני אדם, [אמנם לשיטת הרמב"ם במורה נבוכים (והובא ברמב"ן פרשת וירא) שכל העובדא במלאכים הוא רק בחלום בנבואה, לפי"ז לא קשה כלל, ובאמת מעולם לא היה ירידה של מלאכים למטה מעשרה].

מצינו עוד ירידות בסנה וכן בעשר ירידות שירדה שכינה על העולם, ואמאי הקשו רק מהירידה על הר סיני

ובעיקר מה שאמרו דלא ירדה השכינה למטה מי' יש להעיר, דהרי מצינו גם קודם מעמד הר סיני בפרשת הסנה דכתיב "וירא אליו ד' בלבת אש מתוך הסנה" וכו', וביותר קשה דמשמעות הפסוק הוא שהשראת השכינה היתה על כל הסנה, וזהו גם למטה מעשרה טפחים, ועוד דגם בפרשת יציאת מצרים כתיב "וארד להצילו" וכו'.

ויעוין באבות דרבי נתן (פרק ל"ד מ"ה, וכן בפרקי דר"א) דאיתא שם: עשר ירידות ירדה שכינה על העולם אחת בגן עדן שנאמר וישמעו את קול ה' מתהלך בגן, ואחת בדור המגדל שנאמר וירד ה' לראות את העיר ואת המגדל וכו', עיי"ש באריכות, וצ"ע בשיטת הבבלי שהקשה רק מהירידה על הר סיני.

ואולי יש לחדש ולומר שבגמרא בברכות (דף לה ע"א) איתא רב לוי רמי כתיב

"להשם הארץ ומלואה" וכתוב "השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם", לא קשיא כאן קודם ברכה כאן לאחר ברכה, עיי"ש, ומבואר שקודם ברכה הוא לה' ולאחר ברכה הוא לאדם, ולפי"ז יתכן לומר שקודם נתינת התורה לא היה הארץ נתונה לבני האדם ואז היה הדין כמו קודם ברכה, ולפי"ז גם להיפך השכינה היתה יכולה לירד למטה כיון שהארץ לא היתה נתונה לבני האדם, ורק בנתינת התורה בבת אחת קיבלו בני האדם את הארץ ע"י ההלכה דהתורה "לא בשמים היא" וזה יהיה תלוי בבחירת בני אדם, ולפי"ז יבואר דכל קושיית הגמרא הוא רק מהירידה שהיה בהר סיני ולא ממה שקודם לנתינת התורה, [אמנם מצינו במדרש (הובא בילקוט פרשת יתרו רמז תתע"ג) דכשניתנה תורה בטל הקיום של והארץ נתן לבני אדם, עיי"ש וצ"ב].



גמ': והא כתיב מאחז פני כסא וגו' ואמר ר' תנחום מלמד שפירש שדי מזיו שכינתו ועננו עליו למטה מעשרה

מדוע הוצרכו להביא את דרשת ר' תנחום בכדי להקשות

צ"ב למה הוצרכו להביא את דרשת ר' תנחום בכדי להקשות, דהרי הקושיא הוא איך משה אחז בכסא הכבוד, ואולי יש לומר דאם לא פירש הקב"ה השכינה על הכסא דאז היה יכול משה רבינו לאחוז בכסא, ורק מכיון שדרש ר' תנחום שפירש ה' שכינתו על הכסא קשה דאז לא היה יכול לאחוז בכסא, [ומקושיית הגמרא שעמד משה ברגליו על הקרקע פחות מי' טפחים יש לחלק שזה היה רק רגליו של משה, משא"כ בכסא הכבוד יש קושיא רק

יחלק

דף ה, א

שלל

תקנמ

אם משרה השי"ת שכינתו מתחת לי'
טפחים, ודו"ק]

עוד צ"ב מדוע הגמרא לא הקשתה מדכתיב
מאחז פני כסא וכו' קודם שהקשו
מאליהו שעלה בסערה השמימה, שהרי
מיד לאחר שהקשו ממשו רבינו ותירצו
שמשו היה למטה מעשרה, היה צריך
להקשות על תירוץ זה דהא כתיב מאחז
פני כסא וכו', ומדוע הפסיקו בקושיא
מאליהו שעלה בסערה השמימה, וזה דוחק
לומר דקרא מאחז פני כסא הוא קרא באיוב,
והקושיא מאליהו הוא מפסוק במלכים,
ולכך הקדים להקשות מזה, וצ"ע.

[ובעיקר הדין דלמטה מעשרה, צ"ב דהרי
ענין עשרה טפחים הוא נלמד
ממה שירד ה' על הארון שהיה למעלה
מעשרה כיון שלמטה מי' הוא רשות בני
אדם, וביותר מעשרה טפחים אינו רשות
בני אדם, אמנם בשמים שנמצא רשות
השם קשה לומר שבכסא הכבוד למטה
מעשרה שלו אינו רשות השם, שהרי אין
ענין כאן ענין של מניעת רגלי בני אדם
בשמים, ואם יש איזה מקום שמפסיק
הרשות למעלה וזה צ"ב שהשיעור שייך
רק למטה בשיעורים שמבדיל רשות של
בני אדם, וצ"ע].

❖ ❖

גמ': כל הכלים שעשה משה נתנה בהן תורה
מדת ארכן ומדת רחבן ומדת קומתן

בכיוור ובמנורה לא הוזכר שיעור כלל

צ"ע שהרי שיעור הכיוור לא הוזכר כלל.
ובשלמא לפי דעת הרמב"ם (וכפשוט)

הגמ' בובחיים) דבאמת לא בעינן כיוור דוקא,
ובעינן רק קידוש מים בכלי שרת ניחא,

דבאמת ליכא שיעור מיוחד לכיוור, אבל
לפי החולקים על הרמב"ם דבעינן כיוור
דוקא אכתי תיקשי כנ"ל.

ועוד קשה דהרי המנורה בודאי היתה כלי,
ומ"מ לא הוזכרו שיעוריה. [ובאמת
צ"ב בעיקר ענין זה מדוע לכל הכלים היה
בהן שיעור חוץ מהמנורה. ועוד מצינו
דחלוקה המנורה משאר הכלים, דבפרשת
תצוה חזרה התורה על עשיית המנורה אף
דכבר הוזכרה בפרשת תרומה בעשיית שאר
הכלים. וכן מצינו עוד בדברי הרמב"ן
בפרשת בהעלותך שהמנורה נתקיימה
לדורות ע"י הנס של חנוכה, ואי נימא
דעיקר דין המנורה היינו כמו שאר כלי
המקדש, א"כ איזה קיום הוא זה מה שיש
מצות הדלקה דחנוכה].

❖ ❖

גמ': ציץ דומה כמין טם של זהב ורחב ב'
אצבעות ומוקף מאזן לאזן וכתוב עליו ב'
שיטין יו"ד ה"א מלמעלה וקדש למ"ד מלמטה,
ואמר ראב"י אני ראיתיו ברומי וכתוב עליו קדש
לה' בשיטה אחת

אם ראב"י ראה הציץ ברומי א"כ מה המקום
למחלוקת בזה

הנה ברמב"ם (הל' כלי המקדש פ"ט ה"א) כתב
שהציץ כותב עליו קדש לה' בב'
שיטין וכו' ואם כתבו בשיטה אחת כשר,
וביאר הכס"מ דדעת הרמב"ם היא דק"ל
לכתחילה כת"ק, ומ"מ בדיעבד הלכה
כראב"י וכו', וזהו שכתב הרמב"ם דפעמים
שכתבוהו בשיטה אחת וכו' שהרי ראה
ראב"י ברומי שכך היה כתוב, עיי"ש.

אמנם קצת צ"ב שהרי ראב"י אמר כפי
מה שראה ברומי שכך היה כתוב,

צריך לומר דלישנא דמתניתין 'שאינה גבוהה עשרה טפחים' קאי על הסכך ולא על שיעור הגובה, וכיון דמבואר במשנה דהסכך גופיה צריך להיות בגובה י', ממילא מפורש במשנה דבעינן י' לבד מעובי הסכך. [ועי' בדברי הריטב"א במתניתין, ונראה שזהו המקור לדבריו].

אבן עדיין קצת קשה, דאי נימא שכן משמעות לישנא דמתניתין, א"כ גם לענין גובה עשרים אמה נימא הכי, דלישנא דסוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה היינו הסכך, וא"כ מפורש במתניתין דחלל סוכה תנן, ובאמת הראשונים במתניתין עמדו על דיוק זה, אבל מדברי הגמ' בעירובין (ג, ב) דשקיל וטרי אי חלל סוכה תנן ולא הוכיחו כן ממתניתין, מוכח דאין זה דיוק מוכרח, וא"כ צ"ע מאי שנא בהא דמדייק בגמ' בסוגיין בפשיטות מלישנא דמתניתין דבעינן שהסכך יהיה למעלה מי' טפחים. וצ"ע.

ובעיקר קושיית הגמ' יש להעיר, דהנה הא פשיטא דעיקר דין גובה י' טפחים הוא שיעור במחיצה של הדופן, אבל יש לדון כיון שבסוכה עיקר דירתו היא בפנים, משום הכי בעינן דשיעור י' טפחים דידה יהיו מבפנים, משא"כ בארון וכפורת דשיעור דידהו נאמר מבחוץ [כמבואר להדיא בגמ' יומא עב, ב, עיי"ש], וא"כ מאי הקשו בגמ' ממאי דחללה עשרה בר מסככה וכו', והא י"ל דלאחר דילפינן שיעור עשרה טפחים ממילא דיינינן מסברא דשיעור י' טפחים נאמר באופן זה.

מדוע לא אמרו דבפחות מי' טפחים הוי לה דירה סרוחה

וביותר צ"ע דהנה לעיל הבאנו את קושיית האחרונים אמאי לא אמרינן דשיעור

וא"כ בפשטות היה צריך להיות הלכה כמותו, וא"כ מה המקום למחלוקת בזה. ואי נימא דדעת הרמב"ם היא דכמו שתורה לא בשמים היא, דכמו כן אין ההלכה מוכרעת במה שראה, א"כ יקשה דלפי"ז אמאי באמת בדיעבד כשר. ולכאורה צריך לומר דלעולם אם נקבל מה שאמר ראב"י צריך להיות הלכה כמותו, אלא דכיון שהוא רק עד אחד, ולכך אין אנו מקבלים דבריו בתורת ודאי, ומשו"ה לכתחילה הלכה כת"ק, ובדיעבד סמכינן על ראב"י. אבל מ"מ עדיין צ"ע טובא לפרש כן, כיון דמהיכי תיתי דבעינן לענין זה ב' עדים.

וצריך לומר דכוונת הכס"מ היא דאע"ג דלעולם אנו מקבלים את דברי ראב"י שראה כן, אבל מ"מ עדיין אנו חוששין דמה שראה שם שכך היה כתוב דיתכן שבאמת מחמת איזה סיבה עשאוהו כן רק בדיעבד, אבל באמת לכתחילה לעולם יש לכותבו בב' שיטין. אמנם עדיין צ"ע דמהיכא תיתי לחוש ולומר דמה שראה היה ציץ שעשו בדיעבד, שהרי אדרבה ממה שרצה בדבריו להוכיח מזה דלא כדברי ת"ק מבואר שנקט בפשיטות שזה היה הציץ שהכשירו לכתחילה, וצ"ע.

דף ה, ב

גמ': וממאי דחללה עשרה בר מסככה אימא בהדי סככה

מנין לנו דבאמת שיעור י' טפחים הוא חוץ מהסכך

פירש"י (ד"ה וממאי דחללה): כיון דמארוך וכפורת ילפת עשרה ממאי דחללה י' לבד מעובי סככה דילמא בהדי סככה כי ארון וכפורת, עכ"ל. והא דפשיטא ליה לגמ' דבאמת בסוכה בעינן י' לבר מסככה,

י' טפחים בסוכה הוא משום דינא דדירה סרוחה, דבפחות מי' טפחים הוי לה דירה סרוחה וכדלעיל (ד, א). וביארו הגרעק"א והפנ"י דהיינו משום שיש נפק"מ טובא בזה דשיעור י' טפחים הוא בגוף הדופן ולא רק מצד דין דירה סרוחה ע"ש בדבריהם. ולפי"ז צ"ע בקושיית הגמ' ממאי דחללה עשרה וכו', דהא י"ל דנהי דעיקר הדבר דבעינן י' טפחים ילפינן מארון וכפורת, אבל מ"מ הא דבעינן י' טפחים לבר מסככה היינו משום דינא דדירה סרוחה, וצ"ע.



נפק"מ בין ביאור רש"י להריטב"א וראיה מהירושלמי לרש"י

והנפק"מ בין ב' הביאורים הוא, אם יהיה דבר שצריך שיעור ויכול לשער אותו באיזה דבר שיש בארץ ישראל אבל אין זה פרי, דלפי פירוש רש"י אין זה שבח ארץ ישראל, דהשבח הוא על מעלת הפירות דא"י ולא על מעלת כלליות דא"י, אבל לפי הריטב"א זהו ג"כ שבח של ארץ ישראל.

והנה יש לדייק כשיטת רש"י מהירושלמי בברכות, ויעוין במהרי"ץ חיות שהביא הירושלמי וז"ל: מצאתי בירושלמי ריש מסכת בכורים וז"ל: מ"ד כל הפסוק לשיעורין נאמר והרי בהרת כגריס לית הוא מהם כעדשה לית הוא מהם, והיינו קושיא זאת איך אפשר לפרש על שיעורין אחרי

גמ': ארץ חטה ושעורה וגפן וכו' ואמר ר"ח כל הפסוק הזה לשיעורין נאמר

ביאור המעלה שמשערים דברי תורה בפירות ארץ ישראל

וברש"י (ד"ה לשיעורין) כתב: הכתוב מדבר בשבחה של א"י שאפילו בדברי תורה צריכין לשער בפירותיה איסורין שבתורה, עכ"ל.

וביאור הדבר הוא שמעלת הפרי היא כ"כ גדולה שלא רק מועיל לצורך אכילה אלא גם מועיל לדברי תורה, והיינו דהמעלה הוא בפרי הארץ שלא צריכים אותו רק לאכילתו אלא שגם לדבר חשוב כמו תורה צריך לינק מפירות א"י.

אמנם כריטב"א ביאר באופן אחר (דף ו) ובתוך הדברים כתב וז"ל: שבחה

ז. בפרשת עקב אחר דכתיב הפסוק ארץ חטה וגו' כתיב אחריו "ארץ אשר לא במסכנות תאכל בה לחם ארץ אשר אבניה ברצל וגו' ואכלת ושבעת וברכת" הרי דכל הפרשה עוסקת במעלת הפירות ובאמצע הפרשה יש פסוק במעלת הארץ וצ"ב. אמנם לדעת הריטב"א הדבר נפלא דהרי המעלה זו דארץ חטה ושעורה הוא מעלת הארץ ולא מעלת הפרי וע"כ הוא שבחה דארץ ישראל, וע"כ המשך הפסוק העוסק במעלת הארץ הוא אותה מעלה דהפסוק דמדבר בשבח ז' מינין.

בקושיית הגמ' על משה שרצה להכנס לארץ ישראל וכי לאכול מפריה הוא צריך

והנה יש להעיר לשיטת רש"י ממה שאיתא בגמ' (סוטה דף י"ד) על תפילת משה רבינו להכנס לארץ ישראל, דרש רבי שמלאי: מפני מה נתאוה משה רבינו ליכנס לא"י, וכי לאכול מפריה הוא צריך או לשבוע משובה הוא צריך, אלא כך אמר משה: הרבה מצות נצטוו ישראל ואין מתקיימין אלא בא"י, אכנס אני לארץ כדי שיתקיימו כולן על ידי, ע"כ. והרי בשלמא לפי הריטב"א מובן השאלה וכי לאכול מפריה הוא צריך, כיון לא רואים כ"כ חשיבות בפרי עצמו, אבל לפי רש"י שפירש דהשבח הוא בפרי עצמו שאפילו בדברי תורה צריך לשער בו, א"כ מה השאלה וכי לאכול מפריה הוא צריך, דהרי כיון שהשבח הוא בפרי עצמו א"כ ראיית הפרי ואכילתו זה מעורר חשיבות הפרי.

אמנם בעיקר קושיית הגמ' בסוטה על משה רבינו וכי לאכול מפריה הוא צריך, כבר נאמרו בזה הרבה תירוצים ויתכן לומר דאף שכתב הב"ח הנ"ל שיש מעלה גדולה באכילת פירות ארץ ישראל כי באכילת הפירות אנו ניזונים מקדושת השכינה ומטהרתה, אמנם אצל משה רבינו שהיה קרוב לשכינה ממש פה אל פה אדבר בו וגו', לפי דרגתו כבר לא היה צריך לאכילת פירות א"י בשביל מעלת הפירות ניזונים מקדושת השכינה, וזה מה ששאלו בגמ' שאם משה היה רוצה לאכול פירות א"י בודאי היה זה סתם ענין לאכול פירותיה, ועל פי הנחה זו יש לפלפל עוד בסוגיא שם דאמאי לא תירצו בגמ' שמשם רבינו רצה להכנס לארץ ישראל משום מצות ישוב ארץ ישראל, אבל לפי הנ"ל מבואר שפיר שלפי דרגתו של משה גם מעלת

שיש שיעורים הרבה אשר אין לכוללם במקרא זה ע"ש, עכ"ל. ותירצו שהם אינם מינין מיוחדין של ארץ ישראל, והנה לפי רש"י מובן תירוצו של הירושלמי, אבל לפי הריטב"א אינו מובן מה אכפת לן שאינם מינין מיוחדין של ארץ ישראל דהרי מ"מ הם נמצאים בארץ ישראל וא"כ אמאי לא מנו אותם.

פלוגת רש"י והריטב"א תלויה בפלוגת הראשונים אם אומרים בברכת מעין שלש "ונאכל מפריה"

ויתכן לומר דפלוגת רש"י והריטב"א תלויה בפלוגת הראשונים שהובאה בטור (או"ח סי' ר"ח) אם אומרים בברכת מעין שלש "ונאכל מפריה", דהטור כתב: ויש אומרים "ונאכל מפריה" ואין לאומרו שאין לחמוד הארץ בשביל פריה וטובה אלא לקיים מצוות התלויות בה, והוסיף וכתב שהרא"ש לא היה אומר ונאכל מפריה כיון שאין ענין באכילת פירות של ארץ ישראל, וכל הענין הוא רק לקיים מצות התלויות בארץ, אמנם כתב הטור דיש חולקין על זה ואומרים "ונאכל מפריה", וביאר הב"ח שם, שיש מעלה גדולה באכילת פירות ארץ ישראל כי באכילת הפירות אנו ניזונים מקדושת השכינה ומטהרתה, כי פירותיה יונקים מקדושת השכינה השוכנת בקרב הארץ עיי"ש, ולכאורה נראה שהסוברים לומר "ונאכל מפריה" זהו כשיטת רש"י כאן דהשבח הוא בפרי עצמו ולכך יש ענין גדול באכילת הפירות, משא"כ לפי הריטב"א שאינו מעלה בפרי עצמו, אלא שהוא מעלה בארץ ישראל, דלפי"ז אין ענין לומר "ונאכל מפריה".

יחלק

דף ה, ב

שלל

תקסג

ישוב א"י אינו שייך אצלו משום שיש לו השכינה בכל מקום, ורק לדבר אחד היה צריך והוא לקיים את המצוות התלויות בארץ ודו"ק.

ואולי לשיטת רש"י והריטב"א כאן יש עוד סמוכין, דהנה שיטת רש"י היא שאין מצוה דישוב א"י וכמו שמבואר ברמב"ן (פרשת מסעי) על הפסוק "וירשתם וישבתם בם" שרש"י כתב לפרש שאם תכבוש הקרקע אז אפשר לישב שם, והרמב"ן כתב שאין נראה שזה רק תנאי אלא שזהו מצוות עשה מן התורה של ישוב א"י, ולפי"ז אין מעליותא במה שלא צריך ללכת למקום אחר, כיון שמותר לעזוב הארץ, רק שיכול למצוא הכל בא"י, משא"כ הריטב"א אם יסבור שיש מצות ישוב א"י, יוצא לפי"ז דזהו שבח גדול שיכול למצוא הכל בא"י ולא צריך לילך למקום אחר והבן.



גמ': שיעורין חציצין ומחיצין הלכה למשה מסיני

מבאר שנחלקו רש"י ותוס' אם כל ההלכות הללו הם מענין אחד, ומבאר לפי"ז פלוגתת רש"י ותוס' אם צריך גוד אסיק בסוכה

הנה ברש"י לקמן (סוכה מד, א, ד"ה עשר נטיעות) כתב וז"ל: אלו ששה נשאלו בבית המדרש מנין להם מן התורה והשיבו שהלכה למשה מסיני הם, ושמע השומע וגרסם כסדר ששמעם, וכן שיעורין וחציצין ומחיצין (לעיל דף ה') שמען השומע וסדרן כסדר ששמען וכן בכל מקום, עכ"ל. ומבואר כאן ברש"י ידיעה גדולה, דמה שנשנו דברים אלו יחד וכן בעוד מקומות כמה הלכות ביחד שאין להם קשר, ורק

שכך נשאלו בבית המדרש ושמעם השומע וכפי מה ששמע גרסם כך.

אמנם נראה דיש בזה מחל' רש"י ותוס' בזה, דהנה איתא לקמן (סוכה מד, א) עשר נטיעות וערבה ונסוך המים הלכתא ניהו, ובתוס' (ר"ה דף ט') כתב שההלכה דעשר נטיעות הוא נוהג רק בזמן שבית המקדש קיים וראיה לזה מדקתני דומיא דניסוך המים [ובאמת יש להעיר מדוע לא כתבו מדקתני דומיא דערבה], הרי דמבואר בתוס' שהביאו ראיה ממה שנשנו ביחד שדינים אלו דומין זה לזה, ומבואר דס"ל דכשאמרו כמה הלכות ביחד שיש להם שייכות אהדדי, אולם לפי מה שכתב רש"י דמה שנשנו דברים אלו יחד אין להם קשר רק שכך נשאלו בבית המדרש, א"כ אין שום ראיה מדקתני יחד עם ניסוך המים, ואין לדייק ממה שנשנו ביחד שיש להם שייכות בדינים אהדדי, אלא רק שנשאלו באותו זמן על ענינים אלו ומי ששמעם כתבם יחד.

ואם כנים אנחנו בזה, יש לדייק כמה הלכתא גבירתא מדקדוק זה, דהנה איתא לקמן ו: כי אתאי הלכתא לגוד ולבוד ודופן עקומה, וכתב הר"ן (סוכה דף ד:) שגוד אסיק משכחת לה רק בשבת ולא בסוכה, והנה דופן עקומה משכחת לה רק בסוכה ולא בשבת, ומצד שני דין גוד אסיק יהיה רק בשבת ולא בסוכה, ויש להעיר לפי דרכו של תוס' שאם נשנו ההלכות הללו יחד שיש להם שייכות אהדדי, דלפי"ז אינו מובן מדוע שנו כאן ג' הלכות שאחד מהם מועיל רק בשבת ולא בסוכה, וכמו כן אמרו להיפך הלכה שמועלת רק בסוכה ולא בשבת, וצ"ע.

אמנם לפי תוס' לא יקשה דאם התוס' יסבור דבכל דופן עשרה דאינו מגיע

אכל מצה יותר מהשיעור, עיי"ש. והנה בשלמא אם הדפנות הם מעצם החפצא של הסוכה, ואינם רק בכדי להבדיל המקום, מבואר ששייך להקשות דיהיה איסור בל תוסיף בעצם הדפנות דנחשב שהוסיף על הסוכה, משא"כ אם כל הדפנות הם רק בכדי להבדיל המקום וכל הסוכה הוא רק הסכך, א"כ לא שייך להקשות שיש בזה בל תוסיף, ומוכח מזה שנקטו התוס' שהדופן הוא ממש חלק מהסוכה^ח.

עוד יש להוכיח דשיטת תוס' היא דהדפנות הם חלק מהסוכה, ממש"כ התוס' בביצה [כפי המבואר במהרש"א שם] דגם הדפנות אסורין בהנאה, וזהו כשיטת הרמב"ם ודלא כשיטת הרא"ש דרק הסכך אסור בהנאה.

ולענין אם בכל דופן שאינו מגיע לסכך א"צ גוד אסיק או לא, ביאר מו"ר הגראדב"ו שעומק המחלוקת בזה הוא אם דין דופן בסוכה הוא שצריך להיות שייך לסוכה או שהוא רק בכדי להיות גודר המקום ולהכי להתוס' שהקשו שיהיה עובר בכל תוסיף בהכרח שסובר כן שהעיקר הוא הדופן, משא"כ לפי הר"ן הנ"ל, ולפי"ז להתוס' יש מקור מזה כיון שכל ההלכות הללו נשנו ביחד דמוכח שיש להם שייכות אהדדי, משא"כ הר"ן יכול לסבור כרש"י שאין מזה הוכחה שיש להם שייכות אהדדי, [ולא עוד אלא שגם שיטת רש"י היא

לסכך צריך גוד אסיק להכשירו וכשיטת הריטב"א לקמן (במשנה דף ט"ז) א"כ לגבי סוכה משכחת לה כל ההלכות אלו ששייכים להל' סוכה, ורק להר"ן שכתב שגוד אסיק משכחת לה רק בשבת ולא בסוכה קשה, אבל הר"ן עצמו יתכן שהוא סובר כשיטת רש"י (לקמן בדף ו:) דמבואר ברש"י דאין צריך לדין גוד אסיק כשאין הדפנות מגיעות לסכך וכן מבואר ברש"י (בדף ד: ד"ה גוד אסיק מחיצתא) שכתב דצריך להגביה הדפנות עשרה טפחים, ומבואר בדבריו דא"צ להגביה הדפנות עד הסכך וזהו כשיטת הר"ן, וממילא הדין גוד אסיק אינו נוגע אלא רק לשבת, וזהו כפי המבואר בשיטת רש"י שאם נשנו ההלכות הללו יחד אין להם שייכות אהדדי ואינו צריך להיות שייך לענין אחד.

מבאר מחל' תוס' והר"ן אם הדפנות הם חלק מהסוכה או לא. ואם הדפנות אסורין בהנאה ועוד מקורות והכל תלוי בדבר זה אם נלמד מגוד אסיק דין דופן של סוכה או דין דופן של שבת

ולפי"ז יש לנו עוד מקור גדול לפלוגתת התוס' והר"ן, ששיטת התוס' היא שהדפנות הם חלק מהסוכה ממש, וראיה לזה מקושיית התוס' (ר"ה כח:) שהקשה שאם מוסיף דופן רביעית שיהיה עובר בכל תוסיף, כמו מי שנוטל הלולב ב' פעמים, וכן אם תקע ביותר מהשיעור, או

ח. הנה ביארנו דהטעם לדון אם יש איסור בל תוסיף בדפנות דהוא תלוי אם הדפנות הם מחפצא דסוכה או לא, וזהו תלוי בזה אם הם אסורין בהנאה, וכן אם יש דין דופן מיוחד בסוכה לעומת שבת עיי' לקמן בזה, אמנם יש לדון עוד טעם דלא יעבור על בל תוסיף, והוא ע"פ דברי המאירי (בדף ל"א) דהטעם דאין פסול מצוה הבא בעבירה בסוכה הוא משום דקיום המצוה אינו בעצם החפצא דהסוכה, והסוכה הוא רק כמו בשופר שהוא היכי תימצי לקיים המצוה, אבל אין הסוכה עצמה חפצא דמצוה, ולפי"ז יש לדון דלא יהיה בל תוסיף בכל אופן, וקושיית התוס' הוא לטעמיה בדף ט' שלא תירץ כהמאירי ובעצם מצות הסוכה יש מצוה הבא בעבירה, ומה"ט הקשו התוס' דיהיה בזה בל תוסיף.

כהר"ן כדאיתא ברש"י דף ד: ובדף ו: וע"ע לקמן מש"כ עוד בשיטת רש"י ותוס' בזה ולענין פ"ת יורד וסותם].

דף ו, א

היה לבוש כליו וסנדליו ברגליו, וטבעותיו באצבעותיו

בענין נעלים אם נחשב לבישה

בענין נעלים אם הם נחשב בגד, איתא בתשובת שער אפרים (סי' קכ"ד) וז"ל: מי שקיבל עליו והתקשר נגד חבירו להלביש אותו, ובכך אח"כ נפלו חילוקים ביניהם שחבירו רוצה שילביש אותו כל הבגדים דהיינו המלבושים וגם המנעלים, וזה שקיבל עליו אינו רוצה לעשות לו מנעלים שברגלים, אלא בגדים שעל גופו, ובכך יורנו מורנו הדין עם מי. תשובה: הנה לכאורה יש להביא רא"י ממשנה דסנהדרין שאין המנעלים בכלל מלבוש דאיתא שם (בפ"ד מיתות) העובד ע"א כו' אבל המגפף כו' הסך והמלביש והמנעיל עובר בלא תעשה כו' ע"ש, הרי דחשיב מלביש בפני עצמו, ומנעיל בפני עצמו, משמע דמנעלי' אינו בכלל מלבוש אמנם יש לדחות זה. ובשו"ת שבות יעקב חולק על זה, והביא ראיה מכאן דמנעלים נחשב מלבוש, עיי"ש.

ונראה להרחיב הענין ולהביא כמה מקורות מכאן ולכאן בענין זה. ויש להקדים שיש כמה נפק"מ הנוגעים בהלכה זו. והוא לענין כבוד שבת אם יש ענין להקפיד שיהיה לו נעלים מיוחדות לשבת, וכן להיפך בתשעת הימים האם יש איסור ללבוש הנעלים של שבת, וזה תלוי הא בהא, וכן בעצם האבילות דת"ב בנעילת

הסנדל יש לדון האם הוא בשב ואל תעשה או בקום ועשה, ואולי גם זה תלוי הא בהא, דאם נעלים אינו לבישה העיקר הוא המניעה דאינו לובש נעלים, משא"כ אם הוא לבישה יש בזה להיפוך דצריך להסירם בקום ועשה בנעילת הסנדל. עוד נפק"מ מצינו דהנה בשו"ע (או"ח סי' ב' ס"ב) כתב דצריך לנעול הנעלים קודם בשמאל ואח"כ בימין, ונחלקו הפוסקים מה הדין בשאר בגדים שיש בהם קשירה, ודעת המשנ"ב שם דכל הלכה זו היא רק בנעלים, ודעת השו"ע הרב וכן הוא בקיצור שו"ע דההלכה היא בכל קשירה, ויש לדון דתלוי בזה דאם נעלים אינו לבוש, ע"כ יש לדון דכל ההלכה הוא בנעלים אמנם אם הוא לבוש, א"כ הרי זה נאמר על כל מלבוש לעשות הקשירה משמאל לימין.

ראיה מאסתר המלכה שמנעלים נחשב מלבוש

והנה נראה להביא מקור דהוא לבישה. דהנה כתיב במגילת אסתר "ויהי ביום השלישי ותלבש אסתר מלכות". ובתרגום שני מבואר באריכות על כל בגדי מלכות שלבשה, ובתוך הדברים "וסמת ברגליה מסנין דדהבא", והיינו נעלי זהב אופיר ברגליה. הרי דמבואר להדיא דנכלל נעלים בלבוש. ועוד מקור איתא בגמ' (שבת דף קכט) 'לעולם ימכר אדם כל מה שיש לו ויקח מנעלים לרגליו'. ובטעם הדבר כתב רש"י, משום דאין לך בושה גדול מזה ללכת יחף, והנה כל ענין מלבוש הוא להסיר הבושה דהרי הלבוש הראשון דעשה אדם הראשון היה משום דהיו ערומים והתבוששו, וכיון דרש"י כתב דהטעם ללבוש נעלים הוא משום בושה, בודאי רואין מזה דהוא נחשב לבוש, ומבואר בזה שהוא אפילו נחשב לבוש יותר חשוב משאר

מלבושין. אמנם מצד שני אפשר לראות במהרש"א שם דאינו לבוש, דהמהרש"א פירש הגמ' באופן אחר, והיינו דכל הסוגיא שם עוסקת בענין צינה, ופירוש דקורות ביתו הוא שמירה מצינה, אמנם יותר צריך שמירה מצינה ברגלי האדם. וא"כ לפי המהרש"א אין מקור מהגמ' שם.

פלוגתת רש"י ותוס' בזה

ונראה להביא עוד מראה מקום לזה, ונחלקו בזה רש"י ותוס', ורש"י יהיה לטעמיה. דהנה איתא בגמ' (שבת דף י') 'רבא בר רב הונא רמי פוזמקי ומצלי, אמר הכון לקראת'. וברש"י פירש: נותן אנפילאות חשובים ברגליו, אמנם בתוס' כתב דמכאן יש להוכיח דאסור להתפלל יחף. ונראה דרש"י אזיל לטעמיה דכיון דדעת רש"י דנעלים נחשב מלבוש, ע"כ יש בזה חשיבות, וע"כ נתחדש בגמ' דהיה מקפיד ללבוש נעלים חשובים, וכיון שכן אין מקור בגמ' לאסור להתפלל יחף, אמנם לדעת תוס' יש לומר דהוא מפרש דאינו מלבוש, וכיון שכן למה לבש, ואי אפשר לומר דנתחדש בגמ' דלבש נעלים חשובים, דכיון דאינו מלבוש א"כ מה המעלה אם הם חשובים, וע"כ דנלמד מכאן איסור להתפלל יחף. ונמצא דנחלקו בזה רש"י ותוס' אם נעלים נחשב למלבוש או לא.

חיוב הבעל לקנות בגד לאשתו לשמחה ברגל הוא גם נעלים

ונראה להביא עוד מראה מקום נפלא, דהנה איתא במשנה בפרק אף על פי (כתובות דף סד' ב') לגבי החיובין דבעל צריך לאשתו, 'ונותן לה כיפה לראשה, וחגור נותנים למתניה, ונעלים ממועד למועד.

ופירש רש"י דהדין של מועד למועד זה קאי על מנעלים, דהיינו בכל ג' רגלים, הרי דמבואר במשנה דעוסקת בעיקר מצד חיובי האישות מה דצריך לקנות לאשתו, וחובת נעלים הזמן לקנות אותן הוא בכל יו"ט, והטעם בזה יש לומר ע"פ מה דאיתא בגמ' (פסחים דף קט) דחייב אדם לשמח את אשתו ברגל ושמחה לנשים הוא בבגדי תכשיטין, ורואים מזה דהבגד הכי חשוב לקנות לאשה הוא הנעלים. והכי מבואר בגמ' (דף סה:): דהטעם ליתן הנעלים ביו"ט הוא כי היכי דליהוי לה שמחת יו"ט ובהכרח דהנעלים הוא קיום של לבישה והם מביאין שמחה.

ובן מצינו דהכי איתא בביאור הלכה (הל' יו"ט תקכ"ט) דמי שאין ידו משגת, יקנה לאשתו לכל הפחות מנעלים חדשים לכבוד יו"ט (אליה רבה בשם מהר"ל).

ונראה להביא עוד ראיה, דנעלים הוא מלבוש והוא המלבוש הכי חשוב, דאיתא בגמ' סוטה (דף ח, ב) משל 'שלחי ערטיל וסיים מסאני' והיינו דאין לו שום לבושים אבל הוא לובש מנעלים ונראה דהנעלים על ידי זה ליותר בושה, נראה דרואין להדיא מזה דנחשב הנעלים הדבר החשוב ביותר.

[ואמנם יש לדון, דמצד אחד הבאנו לעיל כמה ראיות דנעלים אינו נחשב לבוש, ומצד שני יש ראיות דאינו כן, ואולי יש מקום לחלק בין נעלים של "אשה" לבין נעלים של איש, דשל איש כל הטעם הוא משום הגנה, משא"כ באשה, וע"כ מה דאיתא במגילת אסתר וכן בהאי הלכה לקנות לאשתו נעלים דאצלה זה נחשב כמלבוש משא"כ באיש].

בביאור הטעם למה מברכים ברכה מיוחדת
על נעלים שעשה לי כל צרכי, ואינו נכלל
בברכת מלבוש ערומים

ומצד שני במהר"ל (גור אריה פרשת עקב)
מבואר דאין מעלה מיוחדת בנעלים
וכל הענין הוא רק להיות הגנה ואין בהם
מעלה וחיובות. והכי דבריו וז"ל: להודיע
שיש חלוק בין "שמלתך" ובין "נעלך", כי
המלבושים הם לכבוד האדם, כמו רבי
יוחנן קרי למאניה 'מכבדותיה' (שבת סוף
ק"ג). ובשביל זה הם צריכים לאדם - כדי
להתכבד ולהתקשט האדם בהם, ובשביל
כך לא בלו. ומנעלים אינם מלבושי כבוד,
אבל הם מלבוש גנאי לאדם, שהרי בכל
מקום קדושה אסור לילך במנעלים, כדכתיב
(שמות ג, ה) "של נעלך". נמצא, כי המנעלים
אינם אלא להכרח האדם, שלא יקבל נזק
ברגליו, ואינם לעצמם. וזהו שתקנו חכמים
(ברכות ס' ע"ב) כשלוש סודר שלו או טליתו
לברך 'מלביש ערומים', בלשון לבישה.
וכשהוא מסיים מסאני 'שעשית לי כל
צרכי', כלומר בשביל הכרח וצורך נבראו,
לא בשביל עצמם כלל, שאין זה מלבוש
לכבוד עכ"ל. הרי לנו מדברי המהר"ל
דאין שום חשיבות בנעלים ואינו נכלל
בברכת מלבוש ערומים. (ועיין עוד באו"ח סי'
מ"ו בחכמת שלמה) דמבאר הטעם דמברכין
שעשאה לי כל צרכי דייקא על הנעלים
וז"ל: הטעם דברכה זו דוקא בשעת מנעלים
נראה על פי מאמרם ז"ל [שבת קכט, א]
דלעולם ימכור אדם כל מה שיש לו ויקנה
מנעלים לרגליו, ולכך כשרואה שיש לו
מנעלים אין צריך למכור כל מה שיש לו,
דמברך ונותן הודאה שעשה לי כל צרכי
ואין צריך למכור כל מה שיש לו ויש לו
מנעלים ג"כ, ואתי שפיר עכ"ל, ונמצא
דלפי דבריו יתיישב ההערה לפי המהר"ל
למה אינו נכלל בברכת מלבוש ערומים,

דאינו משום דחסר בשם מלבוש, אלא דיש
ברכה מיוחדת בנוסף לזה דנעשה לו כל
צרכו ואינו צריך למכור כל מה שיש לו.

ראיה דלגבי אשה נחשב נעלים למלבוש
משא"כ לענין איש

אמנם מכל הנ"ל, יש לדון ולישב ההערות
דמצד א', מבואר בתרגום שני
באסתר דנחשב הנעלים לדבר חשוב מאד
ושייך על זה לבישה, וכן מבואר במשנה
ובגמ' כתובות לענין מה שצריך לקנות
לאשתו לצורך הרגל מדין 'ושמחת בחגיך'
אלא שיש לדון ולחלק בין נעלים של אשה
לבין של איש, דנעלים של איש אינו משום
כבוד וכל הענין הוא רק להכרח האדם,
ולעומת זה באשה הם בתורת מלבוש.

ונראה להביא ראיה גדולה לחילוק זה,
דהנה איתא בגמ' (שבת קמא:) דיש
איסור הוצאה בנעל שהיא קרועה שכיון
שיש גנאי שמא יבוא לחלוץ אותה בשבת,
ואמרו בגמ': 'ולא תצא אשה במנעל
מרופט' ע"כ. ויש לדקדק למה איסור זה
נאמר רק באיש ולא באשה, וצריך לומר
דהאיש אינו מקפיד כ"כ וע"כ אין חשש
שיחלוץ הנעל בשבת, אמנם צ"ב מה הטעם
דהאיש אינו מקפיד, ויש לדון אם האיש
אינו מקפיד כלל על בגדיו, וא"כ לא יהיה
דין זה אלא רק במנעל של אשה, וזה נוגע
גם לגבי שאר בגדים לחלק בין איש לאשה.
אבל בגמ' מבואר לכאורה דאינו כן, כיון
דגם מבואר שם בגמ' דיש חשש באיש
לענין שאר בגדים, ונראה מוכרח מכאן
דחלוק הנעלים בשביל האיש, כיון דבעיקרו
אינו בא לחשיבות וע"כ הוא לא יתבייש,
משא"כ באשה הוא בתורת מלבוש.

גמ': הנכנס לבית המנוגע, וכליו על כתפיו, וסנדליו וטבעותיו בידו הוא והן טמאין מיד. היה לבוש כליו וסנדליו ברגליו, וטבעותיו באצבעותיו הוא טמא מיד, והן טהורים עד שישהה בכדי אכילת פרס

ב' אנשים שאחד לבוש תפילין ואחד אוחז תפילין בידו מי נכנס תחלה משום כבוד התפילין

בספר פסקי תשובה (סי' קנ"ז) הביא ששאלו את הבית הלוי במעשה שהיה שעמדו ב' אנשים ואחד היה לבוש תפילין, ואחד היה אוחז התפילין בידו, והיה נידון מי יכנס תחלה, ופסק הבית הלוי, ע"פ המשנה כאן, דמי שאוחז בידו התפילין הוא נכנס קודם למי שלובש התפילין, והוא משום דהרי מבואר כאן דמי שכליו בידו נחשב והבא אל הבית אם אוחזין בידו, משא"כ אם הוא לובש התפילין ודפח"ח. [אמנם יש לדון בתפילין אם נחשב זה לבישה].

ונראה לצדד דמי שלובש התפילין הוא נכנס תחלה, דהנה מצינו בגמ' (ברכות דף כג') דחלוק קדושת תפילין מקדושת ספר תורה, דבספר תורה אחד נכתב על קלף ולשמה והכל, הקדושה היא נשלם לגמרי, ואין נפק"מ אם קורא בתוכה או לא, אמנם בתפילין אינו כן, דאיתא בגמ' ברכות (בדף כ"ג) דאין להכנס לבית הכסא בעודו לבוש התפילין ורק מניחן בידו, וביאר הריטב"א הטעם בזה דעיקר קדושת התפילין הוא כשהן בראשו. ולפי"ז יש לומר לענין העובדא בבית הלוי, דאותו שלובש התפילין הוא יכנס תחלה, ששם הוא עיקר קדושת התפילין ושם הוא מקומו.

[ויש"ל בעומק דאינו בטל לגוף ורק דשם הוא מקומו לגמרי ושם הוא קדושתו, וענין זה דעיקר קדושת התפילין הוא על ידי הלבשה, הוא בעומק כל ענין גוף נקי שיש בתפילין דהוא מדיני התפילין ואכמ"ל בזה, ואציין מראה מקום לכל זה 'ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר' וחז"ל דרשו ויקר' זו תפילין דהיינו דאחר הכפרה והתשובה בימי אסתר זכו דבעת לבישת התפילין נתקדשו. ואולי יש לפרש דברי הבית הלל (סי' רפ"ה ס"א) שהובאו בתשובת הגרע"א (סי' ט') וז"ל: ונראה לי דתפילין קודמין לסוכה ולולב משום דתפילין חובת הגוף דהיינו ללבוש, עכ"ל. עיי"ש בהגרע"א בענין זה, וישל"ע אם יש לבאר לפי הנ"ל הטעם למה הוא חובת הגוף דהיינו ללבוש דכל עיקר קיומו של התפילין הוא ביחד עם הצטרפות הגברא בלבישתו].



גמ': הנכנס לבית המנוגע, וכליו על כתפיו, וסנדליו וטבעותיו בידו הוא והן טמאין מיד. היה לבוש כליו וסנדליו ברגליו, וטבעותיו באצבעותיו הוא טמא מיד, והן טהורים עד שישהה בכדי אכילת פרס

טבעותיו בידו או בכפו בבית המנוגע ולענין הוצאה בשבת

והנה בעיקר מ"ש בגמ' הנכנס לבית המנוגע וכליו על כתפיו וסנדליו וטבעותיו בידו, כתב רש"י (ד"ה וסנדליו) וסנדליו וטבעותיו בידו, אוחזין בידו טבעותיו דומיא דסנדליו, עכ"ל, היה לבוש כליו וסנדליו ברגליו וטבעותיו באצבעותיו, הוא טמא מיד וכו' ע"כ.

דאין זה ממש דרכו אבל לא נפיק מכלל כלים שלו, משא"כ לגבי שבת צריך להיות דרכו בכך בכדי לומר דהטבעת בטל אגב הגוף ואינו נחשב הוצאה, וצ"ע בזה.

והנה ברמב"ם (פי"ח הל' שבת הל' י"ז) כתב: אם הוציא הגדול עכ"פ דהוא מלובש בכליו וטבעותיו בידו פטור שהכל טפילה לו, ע"כ, הרי דהרמב"ם כתב דצריך להיות רק בידו, ולא כתב באצבע דוקא לאפוקי להיות בקומץ וצ"ע מלשון הגמרא שם ואולי היה לו גירסא אחרת, ועכ"פ למדין משם דהקדוק כאן ברמב"ם עולה בקנה אחד עם שיטתו בבית המנוגע דאם עכ"פ היה לבוש הטבעת באיזה אופן דאז נחשב זה לבישה בין לענין שבת שם ובין לבית המנוגע, ובשיטת רש"י יש לדון האם רש"י כן מחלק בין שבת לבית המנוגע ודלא כהרמב"ם או לא, וצ"ע.



גמ': פת חטין ולא פת שעורין מיסב ואוכל בליפתן

בפלוגת רש"י והריטב"א אם הכוונה כאן שנאכל במהירות או להיפך שהוא שוהה יותר זמן באכילתו

הנה ברש"י (ד"ה פת חטין) כתב: שהייתו מועטת היא משל שעורים, ובד"ה מיסב כתב: דהיינו דרך אכילה מי שהוא מיסב הוא עסוק באכילה, ואינו טרוד בדברים אחרים, עכ"ל. והנה על לפתן רש"י לא פירוש כלום. אמנם רש"י בעירובין ובברכות (דף מא) פירש דגם לענין לפתן הטעם הוא משום שעם הלפתן הפת

והנה הרמב"ם (הל' צרעת פט"ז הל' ז') כתב: מי שנכנס לבית מנוגע וכליו על כתפו וסנדליו וטבעותיו בכפו, [ויש גורסין בכתפיו] הוא והן טמאין מיד, שאינו מציל מלטמא מיד אלא כלים שלבוש בהם, עכ"ל, וממשמעות הרמב"ם נראה דאין נפק"מ באיזה אצבע שם הטבעות והעיקר דהוא לבוש בהן, ורק שאם אין זה דרך לבישה ושם אותם בכפו שאינו לבוש בהם בכלל אין זה לבישה, ולשון הגמרא באצבעותיו צריך לומר דהוא לאו דוקא באצבע ורק דעכ"פ לבוש בהן.

והנה לענין הוצאה בשבת שהדין הוא דמה דהוא דרך מלבוש בטל אגב גופו ואינו הוצאה, איתא בגמ' בשבת (דף קמ"ב) המוציא כליו מקופלים ומונחים על כתפו וסנדליו וטבעותיו בידו חייב, ואם היה מלובש בהם פטור, המוציא אדם וכליו עליו וסנדליו ורגליו וטבעותיו בידיו פטור, וברש"י (שם ד"ה וסנדליו) כתב: וסנדליו וטבעותיו בידו, בקומצו שלא כדרך מלבוש, עכ"ל, ואח"כ (בד"ה וטבעותיו) כתב רש"י: וטבעותיו בידיו, באצבעותיו, מדלא תני בידו כדנקט רישא, עכ"ל.

הרי דרש"י שם דקדק בידיו דרצה לומר דלא רק דיהיה מלובש הטבעת אלא דהיה באצבע לאפוקי הקומץ, ויש לדון אם גם כאן בבית המנוגע צריך להיות כן, דלשונו של רש"י כאן סתום קצת שכתב, דהיה אוחז הטבעת בידו דומיא דסנדליו ומזה משמע דרק אם הוא בידו אבל לכאורה אם הוא בקומץ מהני וצ"ב משם, ואולי יש מקום לחלק דכאן העיקר הוא שיהיה נחשב בגדים שלו ואם זה מלבוש אפילו

ט. מבואר ברש"י כאן דפירוש מיסב הוא, שע"י שאוכל בהסיכה הוא נמצא במצב דאינו פונה לדברים אחרים, ואז הוא אוכל יותר מהר.

אדרבה אם נאכלת מהר זה מראה על חשיבות הפרי ויופיה, משא"כ לפי הריטב"א שהמעלה בשבעת המינים אינו בפרי עצמו אלא הוא שבח על ארץ ישראל, לפי"ז יכול הוא לפרש להיפך מרש"י שכאן לוקח יותר זמן כיון שאין דורשין כאן על חשיבות הפירות עצמם במה שנאכלים.



ארץ שכל שיעוריה כזיתים וכו' שרוב שיעוריה כזיתים

שיעור כזית במצות, ובשיעור אכילת פרס אם השיעור הוא נמדד רק לפי חטין

הנה מה שאמרו דשיעוריה בכזית. פירש רש"י (ד"ה רוב שיעוריה) דשיעור כזית נאמר לענין איסורי חלב ודם ופיגול נותר וטומאה ונבילה, ויש להעיר מדוע לא פירש דשיעור כזית נאמר גם לענין מצות, וכמו כזית מצה בפסח וכזית בליל א' דסוכות. ואמנם יש שיעורין שאינם תלוי בכזית ורק בכביצה כמו בסוכה, אמנם לענין שבת ועוד כמה מיני דברים השיעור הוא כזית.

והנה המנחת חינוך מסתפק בשיעור אכילת פרס אם משערין בכל דבר הנאכל לפי זמן אכילתו, או דהשיעור הוא לעולם בחטין, ואם השיעור הוא רק לפי חטין

נאכלת מהר, וצ"ב למה כאן רש"י לא פירש כן. ועוד יש לדקדק שגם לענין מיסב, רש"י כאן פירש שאינו עסוק בדברים אחרים, אמנם לא כתב מפורש דעל ידי זה הוא אוכל מהר, אבל רש"י בברכות ובעירובין פירש שע"י שהוא מיסב, הוא נאכל מהר, וצ"ב מה הטעם דרש"י כאן לא פירש כן.

והנה הריטב"א כאן כתב: "פת חטים ולא פת שעורים מיסב ואוכלה בלפתן. פי' כולו לקולא, דבפת חיטין משתהא יותר שאוכלה דרך תענוג, וכן כשהוא מיסב, כשאוכלה בלפתן פי' שמי שאינו אוכל בלפתן במקום הלפתן מביא בפיו פת, וכן פי' בתוספות, ושלא כפרש"י ז"ל שפי' בפרק כיצד מברכין (ברכות מ"א א')."

ויש לדקדק בריטב"א מדוע כתב דרש"י חולק רק במס' ברכות ולא כאן, אמנם לפי הנ"ל דכאן לא מפרש רש"י על לפתן פירוש בכלל, וגם על מיסב אינו מבאר להדיא דע"ז הוא ממהר באכילה ורק בברכות פירש כן להדיא, וצ"ב.

ויש להוסיף בפלוגתת הריטב"א ורש"י דהנה יעוין לעיל (בדף ה:) מה שכתבנו בפלוגתת רש"י והריטב"א, ויש לבאר דרש"י אזיל לטעמיה דהמעלה בשבעת המינים הוא בפרי עצמו וזהו השבח, ולכך

והנה בהגדה של פסח מובא "מעשה בר"א ור"י ור"ב"ע ור"ט שהיו מסובין בבני ברק והיו מספרים ביציאת מצרים כל אותו הלילה עד שבאו תלמידיהם וכו'. ולכאורה צ"ב מדוע היו מסובין בשעת סיפור יצי"מ דהרי על אכילה יש מצוה של הסיבה, וגם על שאר הסעודה לדעת הרמב"ם יש מצוה הסיבה, אבל לא על סיפור יצי"מ, ואדרבה דעת השל"ה היא דאין להסב בשעת אמירת ההגדה.

ונראה לומר לפי הנ"ל דהפירוש מיסב היינו ביישוב הדעת, והיינו דכמו שבעת שהוא מיסב ואינו עוסק בדברים אחרים הוא אוכל מהר, כמו כן יש לומר לענין סיפור יצי"מ שעל ידי שהם היו בהסיבה היה הסיפור מתבאר יותר מהר וקלטו הדברים, ומ"מ אפילו באופן דהיו מסובין [ולרבות שמבואר שם דלא היו שם בני בית וכדומה, וכל זה בכדי להראות שהיו יכולין באופן זה לגמור הסדר יותר במהירות] ומכל מקום אפילו באופן זה עסקו כל הלילה בסיפור יצי"מ.

א"כ בכל אכילה בתורה יש ב' דינים שיעור כזית, ושיעור אכילת פרס שהוא לפי חטין, וא"כ יקשה למה אמרו "ארץ זית שמן" שכל השיעורין הם בכזית, שהרי גם לכל השיעורין נצרך הדין של חטה, דמזית ילפינן לענין כמות האכילה, ומחיתה ילפינן לענין זמן האכילה, אמנם יש לחלק דהלימוד הוא באכילה על עיקר הדבר, ומחיתה ילפינן לענין שאר דינים.



גמ': אלא הלכתא ניהו וקרא אסמכתא בעלמא הוא

פלוגתת הראשונים באופן שנלמד מקרא איזה אסמכתא בעלמא האם יכולים לדרוש אותו פסוק גם לאסמכתא אחרת

הנה בתוס' (ד"ה אלא הלכתא ניהו) הקשו דכאן מבואר דדרשת רב חנן הוא אסמכתא, ובגמ' יומא מבואר דהוא דרשה גמורה, דהקשו בגמ' שם דיש בזה סתירה אם נדרש הפסוק לענין שיעורין, או לענין סדר הקדימה בברכות. ותירצו בתוס' דכל קושיית הגמ' שם הוא רק לפני שהגמ' תירצה דהוא אסמכתא, אבל לאחר שתירצו דהוא אסמכתא אינו קושיא. ומבואר בדברי התוס' דאם הדרשה מהפסוק הוא רק אסמכתא דאז אין זה קושיא מה שדורשים במקום אחר את אותו פסוק לאסמכתא אחרת, כיון דאינו דרשה גמורה והוא לסימנא בעלמא.

אמנם בריטב"א וברא"ה תירצו קושיית התוס' דבגמ' ביומא לא הקשו דשניהם הם אסמכתא אלא הקושיא היא על מה ולא יזה אסמכתא נדרש הפסוק, ע"כ. הרי דמבואר דנחלקו התוס' והריטב"א בכל דרשה שהיא אסמכתא האם

אפשר לדרוש את אותו פסוק על שני ענינים או לא.

שיטת המהר"ל דכל אסמכתא היינו דיש לה מקור מן התורה, ודעת הרמב"ם דהוא רק סימן לדבר מקרא

והנראה בזה דהנה מצינו מחלקת גדולה בראשונים בעיקר הגדר של אסמכתא, ונראה דכאן התוס' והריטב"א אזלי לטעמייהו. דהנה המהר"ל בבאר הגדול (באר א') מבאר כלל גדול בדרשת אסמכתא וכתב: "ורבים טועים שסבורין לומר כי אין לאותו מצוה כלל שום ענין של תורה, רק שהם עשו למצוה דרש מן התורה כאילו הוא זה מליצה בלבד, והאומרים כך טעו, לא הבינו דבריהם", עכ"ד, ועיי"ש בהמשך דבריו שביאר דהכוונה באסמכתא הוא דיש לזה שורש מן התורה, אולם הרמב"ם בהקדמתו לפירוש המשניות ביאר דאסמכתא הוא רק סימן בעלמא, ויעו"ש שכתב: "אין לשיעורין עיקר ואין להם רמז מן התורה אלא נסמכה לסימן" עיי"ש.

והנה שיטת תוס' היא כשיטת הרמב"ם וכמבואר בתוס' (מנחות דף צב: ד"ה מביא) דאסמכתא הוא רק סימן בעלמא, אבל בריטב"א (ר"ה דף ט"ז) כתב: "לא כדברי המפרשים האסמכתות שהוא כדרך סימן שנתנו חכמים, ולא שכוונת התורה לכך, חס ושלום, ישתקע הדבר ולא יאמר", ע"כ. וכן מבואר בריטב"א (מכות דף י"ג ד"ה גרושה וחלוצה) ששיטתו הוא דאסמכתא יש לו שורש מן התורה. ולפי"ז נמצא דהתוס' כאן והריטב"א ממש אזלו לטעמייהו בנקודה זו, דכיון דלפי הריטב"א אסמכתא אינו רק סימן בעלמא ולכך ביאר דקושיית הגמ' היא על עיקר לימוד האסמכתא, אמנם

לדעת התוס' דהוא רק סימן בעלמא א"כ אין זה קושיא אם נדרש אסמכתא לתרי לימודין כיון דדעת התוס' היא כדעת הרמב"ם דאסמכתא הוי סימן בעלמא.

דף ג, ב

כי אתאי הלכתא לגוד ולבוד ודופן עקומה

בדברי רש"י דלמ"ד סכך פסול פוסל בד' אמות המקור לזה הוא מהלכה למשה מסיני הנה להלן (סוכה יז, א) פליגי אמוראי אם סכך פסול פוסל בד' טפחים או בד' אמות, וברש"י (יז, ב ד"ה משום שיעורא) כתב דלמ"ד דסכך פסול פוסל בד' אמות המקור לזה הוא מהלכה למשה מסיני וכשאר כל השיעורין, ולמ"ד דסכך פסול פוסל בד' טפחים מבואר ברש"י שם (ד"ה אלא לדידכו) דהמקור לזה הוא מסברא שזהו שיעור מקום חשוב.

ויש להעיר דלפי המ"ד דסכך פסול בד' אמות הוא מהלכה למשה מסיני, אמאי לא אמרינן בסוגיין דכי אתאי הלכתא לשיעור ד' אמות דסכך פסול באמצע.

עוד יש להעיר בזה דהרי יש כלל דליכא פלוגתא בעיקר ההלכה למשה מסיני, ורק בפרטי ההלכה תיתכן מחלוקת, וקשה מכאן דמבואר דפליגי אם יש בכלל הלכה למשה מסיני אם סכך פסול באמצע בד' אמות. [ויעוין בשו"ת חוות יאיר (סימן קצ"ב) מש"כ בזה].

בדברי הרמב"ן דאי סכך פסול אינו פוסל אלא בד' אמות לא משכח"ל הלכתא דדופן עקומה

והנה הרמב"ן (יז, ב) כתב דקיימא לן כמ"ד דסכך פסול פוסל בד' טפחים, דאי

אינו פוסל אלא בד' אמות לא משכח"ל הלכתא דדופן עקומה, ובכולה סוגיא מבואר דאיכא הלכתא דדופן עקומה. [ועיין בסי' שכתבנו לתמוה דאפילו למ"ד דסכך פסול פוסל בד' אמות מ"מ אכתי נפ"מ בהך הלכתא דדופן עקומה].

והנה לפי המבואר בדברי הרמב"ן דלמ"ד סכך פסול בד' אמות לא משכח"ל הלכתא דדופן עקומה, נראה דיש ראייה גדולה מסוגיין דלא קי"ל כהך מ"ד, דהא אמרינן דכי אתאי הלכתא לגוד ולבוד ודופן עקומה, וע"כ דלא קאי כמ"ד בד' אמות, דהא אליביה לא משכחת לה לדופן עקומה, ובזה מבואר גם אמאי לא אמרינן בסוגיין דכי אתאי הלכתא לשיעור ד' אמות דסכך פסול באמצע, כיון דמוכח מסוגיין דקי"ל כמ"ד בד' טפחים.

ונראה דלפי המתבאר בדברי הרמב"ן יש לדון עוד, דלעולם יש לומר דכו"ע מודו דנאמרה הלכה דסכך פסול אינו פוסל עד ד' אמות, ורק דפליגי במאי מוקמינן לה, דמר מוקים לה דווקא מן הצד ומפרש ליה דהוי דין מסויים דדופן עקומה. ואידך מ"ד מוקים לה באמצע, ומפרש שהיא הלכה כללית בדיני סכך פסול שלעולם אינו פוסל בפחות משיעור ד' אמות.

ובזה יתיישב מה שהקשינו לעיל איך יתכן דפליגי בעיקר ההלכה, דהרי יש כלל דליכא פלוגתא בעיקר ההלכה למשה מסיני אבל לפי האמור באמת כו"ע מודו בעיקר ההלכה, אלא דפליגי במאי מוקמינן ליה. [ולפי דרך זו יבואר דיסוד השיעור דד' אמות בדופן עקומה אינו מדיני עקימת הדופן גרידא, דרק עד ד' אמות שייכא עקימת הדופן. אלא בעיקר ההלכה נאמר

יחלק

דף ו, ב

שלל

תקעג

כך דסכך פסול הוא בד' אמות, רק דלהך מ"ד מוקמינן ליה מן הצד במקום עקימת הדופן, ויש בזה כמה נפק"מ ואכמ"ל.

בדברי הגמ' 'ואל תתמה שהרי אויר סוכה פוסל בשלשה, סכך פסול פוסל בארבעה'

ולכאורה יש לסייע לדברי הרמב"ן מהא דאמרינן בגמ' ב"ב (קסב, ב) 'ואל תתמה שהרי אויר סוכה פוסל בשלשה, סכך פסול פוסל בארבעה'. ומסתמא דגמ' מבואר דקי"ל כמ"ד דסכך פסול פוסל בד' טפחים ולא בד' אמות.

והנהגה למ"ד דסכך פסול אינו פוסל אלא עד ד' אמות באמת ייפלא טעם הדבר, איך מתחלק כ"כ שיעורא דאויר משיעורא דסכך פסול, דאף דתרוייהו אינם סכך כשר, מ"מ אויר פוסל בג' טפחים בלבד, וסכך פסול אינו פוסל עד שיהיה בו ד' אמות. אכן בסוגיא בב"ב שם מתבאר דיסוד דינא דסכך פסול הוא, דאע"ג דלא מהני לענין להכשיר הסוכה אבל מ"מ מועיל למלאות המקום דלא חשיבא כמופסק, [וכמו לגבי גט דמילאוהו בקרובים כשר ה"נ גבי סוכה מהני], וזוהי עדיפותא דסכך פסול טפי מאויר דלא חשיב כמופסק. [אמנם עדיין צ"ב ששיעור ד"א הוא מהלכתא ולא משום הפלגה, וכמבואר ברש"י שם ובגמרא וא"כ למה באויר יהיה דין הפלגה ולא בסכך פסול, אמנם הביאור הוא שלמ"ד ד"א אין דין פסול בסכך פסול בכלל וכל הקושיא היא רק למ"ד ד"ט שרואין שלשניהם יש כח של הפלגה].

והנהגה נחלקו הראשונים (דף יט) בדין אויר וסכך פסול באופן שאינם פוסלים הסוכה, הי מנייהו גריעא לענין הא דאין ישנים תחתיו, ונחלקו בפירוש דברי הגמ'

(סוכה יט, א) 'זה מצטרף וישנים תחתיו וזה מצטרף ואין ישנים תחתיו' ע"ש. ולשיטת התוס' שם דבאויר פחות מג' טפחים ישנים תחתיו ובסכך פסול אין ישנים תחתיו וגריע מאויר, צ"ב דלענין שיעור הפסול הרי אויר גריע טפי, דאפילו בג' טפחים פוסל, וסכך פסול אינו אלא רק בד' אמות, ולענין השינה תחתיו הוא להיפך דסכך פסול גריע טפי דאין ישנים תחתיו, ואילו אויר ישנים תחתיו, והוי יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא.

❖ ❖

רש"י: ד"ה לגוד. להיכא דצריך למיגר או גוד אחית או אסיק כגון אכסדרה בבקעה דאמרינן בה פי תקרה יורד וסותם

הטעם שפירש רש"י האופן דגוד אחית באכסדרה בבקעה ולא פירש האופן דגוד אסיק

לכאורה צ"ב אמאי נחת רש"י לפרש רק גוונא דגוד אחית באכסדרה בבקעה ולא פירש אופן דגוד אסיק. ובפשטות יש לומר דהוא משום דמסקינן לעיל (דף ד, ב) דלא אמרינן גוד אסיק בסוכה לענין עמוד דבעינן מחיצות הניכרות בסוכה, וא"כ לא שייך ביה גוד אסיק.

אמנם זה אינו, כיון דשפיר משכחת לה גוד אסיק בסוכה בדפנות גבוהות י' טפחים ואינן מגיעות לסכך, דאכתי בעינן בזה גוד אסיק להכשיר. ולכאורה צ"ל דדעת רש"י היא כהר"ן לעיל (ד, ב) דבדפנות הגבוהות י' טפחים שאינן מגיעות לסכך לא בעינן כלל לומר בהו גוד אסיק בכדי להכשיר הסוכה. [וכן מבואר ברש"י (ד, ב ד"ה גוד אסיק) שנקט דדינא דגוד אסיק היינו

להגביה דופני העמוד והרי יש בהם י' טפחים ע"ש היטב, ולא כתב שצריך להגביהם עד הסכך, ומזה מבואר דכשיש מחיצות עשרה תו לא בעינן לדינא דגוד אסיק להחשיבם עד הסכך].

במה שפירש"י דמשכחת לה הלכתא דגוד אחית באכסדרה בבקעה

והנה רש"י פירש דמשכחת לה הלכתא דגוד אחית באכסדרה בבקעה, ומתבאר בדבריו דדין פי תקרה הו"ל מדינא דגוד אחית [וכן איתא ברש"י בדף י"ט], וכן מבואר בתוס' (ד, ב ד"ה סבר), אמנם לכאורה אי אפשר לומר כן כיון דמבואר בר"ן (בדף ד:): דלא משכחת כלל ההלכתא דגוד אחית ולכאורה קשה למה לא משכחת לה ההלכתא בסוכה בנוגע לפי תקרה יורד וסותם ובהכרח צריך לומר שפי תקרה אינו מדין גוד אחית, ומ"מ הקשה הר"ן למה מהני פי תקרה בסוכה ולא מהני גוד אחית ובהכרח שאפילו שאין הם מאותו ההלכתא אבל הנקודה שנלמד מכולם היא שא"צ מחיצות כעין דירה, ומ"מ כתב כדברי התוס' ועל כרחק שאין ראייה מזה.

אולם להלן (כב, ב) כתב רש"י דהלכתא דחבוט רמי ג"כ מדין גוד אחית הוא, ובזה לא אשכחן פלוגתא, ואילו לענין פי תקרה פליגי אביי ורבא וקי"ל כרבא דלא אמרינן פי תקרה יורד וסותם, וצ"ב. [והנה בפשטות אין זה קושיא כלל כיון שגם רבא מודה לעיקר ההלכתא דפי תקרה, רק דס"ל שלא מהני בסוכה באופן של אכסדרא וכמש"כ רש"י שם דהוא משום שלא נעשית בשבילה, אולם ברש"י בעירובין משמע שזהו חסרון מיוחד לענין

סוכה, וא"כ לפי רש"י שם חוזר הקושיא שרבא אינו מודה לדין פי תקרה וממנ"פ יש בזה מחל].

עוד יש להעיר, אמאי לא פירש רש"י כפשוטו דדינא דגוד אחית היינו במשלשל דפנות מלמעלה למטה, דתנן להלן (סוכה טז, א) 'רבי יוסי אומר כשם שמלמטה למעלה עשרה טפחים כך מלמעלה למטה עשרה טפחים', והיינו מדין גוד אחית וכמבואר שם. ובפשטות הא דלא נחת רש"י לאופן זה, היינו משום דתליא בפלוגתא דת"ק ורבי יוסי שם. אמנם צ"ע דהא שיטת רש"י להלן (טז, ב) דקי"ל כרבי יוסי דאמרינן גוד אחית ולא כרבנן, וא"כ אדרבה כיון דקי"ל כוותיה הו"ל למינקט כהאי גוונא, וצ"ע.

וביותר יקשה שהרי גם דינא דפי תקרה תליא בפלוגתא דאביי ורבא, ולרבא לא אמרינן פי תקרה יורד וסותם וקי"ל כוותיה, וא"כ גם בלא"ה דברי רש"י כאן הם בפלוגתא ודלא כהלכתא. [ואולי י"ל דהא דמבואר בסוגיין דכי אתאי הלכתא לגוד ולבוד וכו' היינו אליבא דר"מ, דהא לרבי יהודה אתי הלכתא למחיצות עשרה וכמבואר בסוגיין, ולפי"ז יש ליישב דסתם מתניתין דפליגא על רבי יוסי וס"ל דבמשלשל דפנות מלמעלה למטה לא אמרינן גוד אחית וכו' אתיא כר"מ, דהא סתם מתניתין רבי מאיר. ולפי"ז ניחא מה שהביא רש"י גוונא דפי תקרה ולא דינא דמשלשל דפנות, כיון דלר"מ לשיטתו לא אמרינן בה גוד אחית, אבל לכאורה אי אפשר לומר כן כיון שכל הכלל דסתם משנה ר"מ זהו רק אם אין חולק אבל כיון שר"י הוא חולק במשנה א"כ אין בזה הכלל דסתם משנה ודו"ק].

ואי בעינן נמי צורת הפתח. ויש לדון אם נידון זה שייך ג"כ אליבא דר"ש דס"ל דבעינן ג' כהלכתן ורביעית טפח, האם בעינן ג"כ שאותו טפח יהא לבוד לדופן וכו' וגם אי בעינן בה צוה"פ. או דכל המחלוקת היא רק בדעת רבנן, אבל לרבי שמעון כיון דבלא"ה יש לסוכה ג' דפנות כהלכתן וע"י טפח זה דיינינן לה כד' דפנות, בזה לא נאמרו תנאים אלו, וצ"ע.



גמ': מר סבר סככה בעיא קרא מר סבר סככה לא בעיא קרא

בקושיית המהר"ם דאם סככה בעיא קרא א"כ לא יצטרכו אלא רק ב' דפנות

במהר"ם הקשה דאם סככה בעיא קרא א"כ לא יצטרכו אלא רק ב' דפנות כיון שחד קרא צריך לגופיה וחד קרא צריך לסכך ונשאר רק חד בסוכת לדרוש לדפנות, ומדבריו נראה דפשוט לו דכיון שצריך לגופיה צריך כל הקרא אבל הריטב"א הקשה שאפילו אם אין דורשין תחילות למה צריך את כל הפסוק, ותירץ כיון שהתורה לא היתה יכולה לכתוב בלשון יחיד מצות הסוכה, ולפי"ז בקרא השני בסכך אין קושיא וממילא עדיין צריך חד לסכך, ותי' המהר"ם שאם הסכך בעי קרא א"כ יהיה דינו כמו דופן אחד מדפנות וע"כ ילפינן מיניה כל הדינין,

והנה הדין הוא שהסכך צריך לעשותו מפסולת גורן ויקב, אבל הדפנות אינם צריכות להיות מפסולת גורן ויקב, ויש להעיר דלפי המ"ד שסככה בעי קרא ודינו כמו דופן, דלפי"ז גם הדפנות יהיו

לדעת הרי"ף לא משכחת לה הלכתא דגוד אסיק לענין סוכה רק לענין שבת

כתב הר"ן דלדעת הרי"ף דלא אמרינן גוד אסיק בסוכה משום דבעינן מחיצות הניכרות כדעת רבא (ד, ב) לא משכח"ל הלכתא דגוד אסיק לענין סוכה רק לענין שבת. וכבר הוכחנו לעיל מדברי הר"ן, דמהא דלא משכח"ל דינא דגוד אסיק בסוכה בדפנות י' שאין מגיעות לסכך, מבואר דס"ל דבכה"ג לא בעינן לדינא דגוד אסיק ואף בלאו הכי כשרות, ודלא כדעת הריטב"א (בדף ט"ז).

אמנם יש להעיר בזה דהנה להלן (ז, א) קי"ל כלישנא בתרא דרבה דבדופן השלישית צריך לעשות צורת הפתח מלבד הטפח, ולכאורה כיון שיש בה שיעור הכשר סוכה ורק דבעי צורת הפתח, בזה שפיר הו"ל למימר גוד אסיק, דאף דלענין הכשר הסוכה בעינן מחיצות הניכרות, מ"מ הכא דכבר איכא מחיצות כדי הכשר סוכה ומהני צורת הפתח, כמו כן גוד אסיק יועיל. ואין לומר דצוה"פ עדיפא ודוקא היא מועילה ולא גוד אסיק, שהרי בדברי הר"ן (בדף ז') מבואר דהמקור לזה שצורת הפתח לא מהני בסוכה הוא מהא דלא אמרינן גוד אסיק, וא"כ לגבי סתימת הרוח דמהני צוה"פ הוי לן למימר דמהני נמי גוד אסיק, וצ"ע.



ת"ר שתיים כהלכתן ושלישית אפילו טפח, רבי שמעון אומר שלש כהלכתן ורביעית אפילו טפח

הנה בהמשך הסוגיא מבואר דפליגי בטפח דדופן השלישית היכן מעמידו וכו'

צריכות להיות מפסולת גורן ויקב [וע"ע] ברש"י לקמן דף י"ב] ודו"ק.

בקושיית הר"ן דהרי הקרא לגופיה מרבה או סכך או דופן

הקשה הר"ן בסנהדרין (דף ד: ד"ה ורבנן סברי) דאי סככא בעי קרא א"כ קרא דלגופיה דהיינו בסוכות למאי אתא, והיינו דאי כתיב בסוכות אנו יודעים שצריך לשבת תחת סכך או דפנות, וא"כ בשביל מה סככא בעי קרא הא כבר למדים מקרא דלגופיה, ותי' הר"ן דקרא דלגופיה לא אשמעינן אלא שנעשה הסכך על ד' קונדסין וקרא דסככה אתי דלא נעשה הסכך מדברים הפסולים והפוסלים,

והנה לפי דברי המהר"ם יש לומר דאין זה קשה כיון דמה שילפינן מסכך הוא דין נוסף שצריך קרא שהסכך יהיה ג"כ מדין דופן, וזה נוגע כמו לענין פרוץ כעומד שיש בסכך ובזה נחלקו אם סככה בעי קרא לזה, וממילא לפי"ז מובן המחל' לפי המהר"ם אם סככה בעי קרא ודו"ק.

ובעיקר מש"כ הר"ן דהקרא בא ללמד לנו דצריך פסולת גורן ויקב, צ"ע שזה הרי נדרש מקרא אחר בפרשת ראה שכ' באספך מגרנך וגו', ואין לומר שאין זה יתור שם ולכך צריך מקור אחר לסכך, כיון שבגמ' בר"ה (דף י"ג) מפורש שם שזהו ממש ילפותא לדין הנ"ל מקרא דבאספך מגרנך ומיקבך דבפסולת גורן ויקב דיבר הכתוב וצ"ע.

עוד יש להעיר בדברי הר"ן שכמו שתירץ על הסכך היה לו לתרץ ג"כ על הדופן שגם בלי הפסוק היו עושין דפנות דלא גרע סוכה משבת וצריך לגדור המקום, ורק דעל מה דילפינן כל ההלכתא דהדפנות צריכות להיות סמוכות לסכך על זה צריך קרא, [ובמקו"א הארכנו הרבה בפלוגתא הריטב"א והר"ן בדופן שאינו מגיע לסכך אם צריך לומר גוד אסיק, דשיטת הריטב"א היא שצריך לומר גוד אסיק, ושיטת הר"ן שא"צ לומר גוד אסיק, ולפי"ז מובן שעומק המחלוקת היא אם נלמד בדין הנ"ל של בסוכות שהדופן צריך להיות חלק מהסכך, או שיש רק דין דופן בעלמא, ובסברא זו יבואר פלוגתא הריטב"א והר"ן].



רש"י: ד"ה למחסה ולמסתור. ובלא ארבע מחיצות לאו מחסה מזרם הוא, שהרוח משיב את הזרם דרך דופן הפרוץ

צ"ב דהרי בדופן הרביעית סגי בטפח ועדיין הרוח משיב את הזרם דרך דופן הפרוץ

ולבאורה צ"ב דא"כ איך זה מועיל לענין ד' דפנות, דהרי מודה ר"ש בדופן הרביעית סגי בטפח, ועדיין הרוח משיב את הזרם דרך הדופן הפרוץ. ואולי יש לומר דלר"ש ע"י ג' כהלכתן חשבינן לה כסתום ממש, וממילא לא איכפת לן במה שבפועל נכנס הזרם כיון דדינו כסתום, ואין זה דומה לדין ב' כהלכתן ושלישית טפח דלא מכשרינן ליה משום דדיינינן

י. ולפי המהר"ם הנ"ל אולי יש ליישב מה שהקשה הגר"י הלוי מהא דאיתא בזבחים (לז:): שהיה הו"א בגמ' דבסוכה יהיה צריך ה' דפנות, ומקשה שם איך שייך לעשות ה' דפנות בסוכה עיי"ש, אמנם לפי הנ"ל אולי הכוונה בה' דפנות הוא שצריך ד' דפנות וגם הסכך יהיה מדין דופן וכנ"ל, והיינו דכמו כאן מה דנלמד דסככה בעי קרא הוא חוץ ממה דצריך סכך דגם צריך להיות לסכך תורת דופן, ויש לפלפל בכמה נפק"מ בזה, א"כ גם שם בדין ה' דפנות יהיה כנ"ל, וצ"ע אם אפשר לפרש כן בגמרא שם.

לה כסתום, אלא רק משום דאיכא בזה הכשר דפנות, ואם באמת היה דינו כסתום היה ג"כ מועיל, וצ"ע בזה. [והנה לעיל נסתפקנו אי אליבא דר"ש בעינן סתימה וצוה"פ בדופן הרביעית, כמו לרבנן בדופן שלישית. ואולי זה תלוי במקור שיטת ר"ש, ואפשר דלפי ר' מתנה באמת בעינן סתימה, ויל"ע בזה].

עוד יש להעיר, דהנה שיטת הרא"ש דמהני צורת הפתח בדפנות, וצ"ע לדעת רב מתנה שביאר דמקור שיטת ר"ש הוא משם דבעינן מחסה מזרם, א"כ מאי מהני לזה צוה"פ כיון דעכ"פ יכנס המטר דרך הפתח. וזהו דוחק לומר דהא דמהני צוה"פ הוא רק לפי רבנן ולא לדעת ר"ש. [אכן אפשר שרש"י חולק על הרא"ש וס"ל דלא מהני צוה"פ בדפנות. והרא"ש יפרש דטעמא דרב מתנה אינו משום דבעינן מחסה מן הזרם, אלא משום דנפק"ל מהך קרא מנין דפנות הסוכה, וכמו שהביאו התוס' (ד"ה וסוכה) בשם הירושלמי, ולפי"ז באמת אין שום מקור דלר"ש בעינן דלא יכנס המטר דרך הדופן, ודו"ק].

לר' זירא אמאי לא בעי דפנות בכדי שלא יבואו הגשמים, וגם אמאי לא בעינן לר"ש שיהיה צל סכך בפועל וכשיטת ר' זירא והנה בתוס' לעיל (ב, א ד"ה כי עבד) הקשו לדעת רבי זירא דס"ל דמקור פסולא דלמעלה מכ' היינו מקרא דוסוכה תהיה לצל וכו', והוא משום דבעינן צל סכך בפועל, דא"כ ניבעי נמי שלא ירדו גשמים לתוכה, ותירצו דהסכך צריך להיות עראי עיי"ש. אמנם עדיין צ"ב דלפי רבי זירא אמאי לא בעי דפנות בכדי שלא יבואו הגשמים דרך הדפנות וכשיטת ר"ש, וסתם מתני' לעיל (ב, א) דעלה קאי רבי זירא היא כחכמים דלא בעינן ד' דפנות, וצ"ע.

ובן קשה לאידך גיסא בשיטת ר"ש, דאמאי לא בעינן אליביה שיהיה צל סכך בפועל וכשיטת רבי זירא (ב, א), דדריש מקרא "וסוכה תהיה לצל יומם" וגו' דצריך לישב בצל סוכה ולא בצל דפנות, דהא מבואר בגמ' שם (סוכה ב, ב) דהא דשאר אמוראי לא אמרי כרבי זירא דהוא משום דס"ל דפסוק זה איירי בסוכה של ימות המשיח עיי"ש. וא"כ לרבי שמעון דדריש מפסוק זה דבעינן ד' דפנות, בהכרח דס"ל דאיירי בסוכה ממש ולא לימות המשיח, והדרא קושיא לדוכתיה דהו"ל למימר כרבי זירא.

[אמנם לפי מה שהביאו התוס' (ד"ה וסוכה) בשם הירושלמי דהא דנפק"ל מהך קרא דבעינן ד' דפנות היינו משום דנפק"ל מינה מנין דפנות עיי"ש, לפי"ז מיושבים הקושיות הנ"ל, ואפשר דזה מה שהכריח את התוס' לפרש דלא כרש"י].



תוס': ד"ה ור"ש סבר

הא דאמרינן בגמ' דרבי שמעון ס"ל דירת קבע בעינן אם הוא משום דבעי ד' דפנות בתוס' הקשו דאי ס"ל לר"ע דבעינן ד' דפנות, א"כ ס"ל דסוכה דירת קבע בעינן כמבואר בגמרא (ו, ב) עיי"ש. ומבואר מדברי התוס' דהא דאמרינן בגמ' דרבי שמעון ס"ל דירת קבע בעינן, היינו מהא דס"ל דבעינן ד' דפנות. אמנם מדברי רש"י שם (ד"ה שלש) שכתב 'ופרשין טעמא וכו' למחסה ולמסתור מזרם וכו' ע"ש, מבואר דהא דהוכיחה הגמ' דר"ש ס"ל דדירת קבע בעינן היינו מדרשה דרב מתנה, דפירש דהא דבעינן ד' דפנות הוא כדי שלא יכנסו לה גשמים, ומזה מוכח דס"ל דירת קבע בעינן, אבל מגוף הדין דבעי ר"ש ד' דפנות

אין הכרח דס"ל דירת קבע בעינן. ולפי"ז נחא שפיר קושיית התוס', דהא אי נימא דטעמא דבעינן ד' דפנות אינו משום דבעינן מחסה מזרם וכו' אלא דהוא משום דיש אם למקרא, א"כ אין הכרח דס"ל דדירת קבע בעינן.

אמנם לפי מה שהביאו התוס' מהירושלמי דפירוש דברי רב מתנה אינו משום דילפינן מקרא דבעינן מחסה מזרם, אלא דנפק"ל מקרא מנין הדפנות, מבואר שנקטו דבאמת ליכא סברא בעצם דבעינן מחסה מזרם. ולפי"ז הא דאמרינן בגמ' (ו, ב) דר"ש ס"ל דירת קבע בעינן, אינו שייך דוקא לתירוצו של רב מתנה.



ואותו טפח היכן מעמידו

נראה שהיה פשוט להגמ' שיש דין מסויים היכן להעמידו

לכאורה צ"ב אמאי נקטה הגמ' בפשיטות שיש דין מסויים היכן להעמידו, ולמה לא נחא ליה לומר דדין מחיצה שלישית טפח זהו שיעור דפנות הסוכה, ובכל אופן שיהיה בכלל הסוכה סגי בזה, ולא בעינן העמדה במקום מסויים. [ועי' עוד לעיל שנסתפקנו אליבא דר"ש דס"ל דבעינן ג' כהלכתן ורביעית טפח, אי גם לשיטתו איכא תנאים באופן העמדתו].

דף ז, א

ויעמידנו כנגד ראש תור

אם יש דין דין דופן רביעית בכדי שיהא מיחזי כד' מחיצות

ברש"י (ד"ה ויעמידנו) ביאר דהעדיפות בזה הוא משום דמיחזי כד' מחיצות.

אמנם צ"ב כוונת רש"י, כיון שאין דין בסוכה דבעינן ד' מחיצות, דהרי עיקר שיעור דפנות הסוכה הוא ג', והא דשלישית טפח הוא קולא בדינא דדופן השלישית, אבל מהיכי תיתי דבעינן דמיחזי כד' מחיצות.

והנה ברש"י לעיל (ד, א ד"ה דופן האמצעי) כתב: 'דסתם סוכה בת ג' דפנות כי מתניתין והרביעית היא כולה פתח', עכ"ל, ומבואר בדברי רש"י דכל הדין דלא בעינן דופן רביעית היינו משום דחשבינן לה כפתח. וכן משמע גם ברש"י להלן (יד, ב, ד"ה אפומא דמטללתא) שכתב דאצל רוח הרביעית אין כאן דופן אלא פתח. וע"ע ברש"י בסמוך (ו, א ד"ה מה שאין כן) שכתב 'ואפילו היו לה פתחים בשתי הדפנות א' או ב' דכי מצטרפת להו בהדי שתיים הפרוצות הו"ל פרוץ מרובה שריא, עכ"ל, ומבואר בדברי רש"י דשיעורא דפרוץ מרובה הוא בצירוף רוח רביעית. ומכל זה משמע קצת דבאמת איכא דין דופן רביעית. [אמנם הראשונים נחלקו על דברי רש"י לענין פרוץ מרובה, וכן משמע מדברי התוס' (ר"ה כח, ב) שהקשו אמאי אינו עובר בכל תוסיף כשעשה ד' מחיצות].



רבי סימון ואיתימא ריב"ל אמר עושה לו טפח שוחק ומעמידו בפחות משלשה טפחים סמוך לדופן וכל פחות מג' סמוך לדופן כלבוד דמי

אם הדין דדופן שלישית בטפח ודינא דלבוד הם ב' הלכות נפרדות

הנה בגמ' לעיל (ו, ב) איתא דכי אתאי הלכתא לגוד ולבוד ודופן עקומה וכו', וברש"י שם בהמשך הסוגיא (בר"ה הלכתא) מבואר דגם הא דשלישית אפילו

טפח הו"ל בכלל אותה הלכתא דמחיצות עיי"ש היטב בלשוננו. וקשה דהא לשיטת ריב"ל ההלכתא דשלישית טפח מיוסדת ומבוססת על הלכתא דלבוד, דאופן העמדת הטפח הוא בפחות מג' לדופן, ומשמעות לשון רש"י הוא דדין שלישיית טפח ודינא דלבוד הם ב' הלכות נפרדות שאינם שייכות זו לזו, שכתב דלהכי נמי איתמר ליה וכו', וצ"ע. [ובתוס' לקמן מבואר דדינא דטפח שוחק הוא מדרבנן, ולפי המבואר בדברי רש"י כאן יש לעיין אי מודה לזה או דס"ל דהוי דאורייתא].

לשיטת ר"ש אם יש דין היכן להעמיד את אותו הטפח

והנה לדעת ר' שמעון דבעינן שלש דפנות כהלכתן ורביעית טפח, יש להסתפק האם לדידיה ג"כ יש דין היכן להעמיד את אותו הטפח, [אכן דין כנגד היוצא לא משכח"ל דהא בג' דפנות באיזה צד שיניחו הו"ל כנגד היוצא]. וגם יש לדון אי אליבא דריב"ל בעינן טפח שוחק וג' טפחים סמוך לדופן, וכן לשיטת רבא אי בעינן צורת הפתח, או דבכל זה אמרינן דכיון שיש ג' דפנות שלמות תו לא בעינן סתימה מעלייתא כ"כ, וצ"ע בזה.

ויש לדון עוד לפי מש"כ רש"י (ו, ב ד"ה הלכתא) דהא דמכלל הלכתא דמחיצין הוא למיגרעיה לשלישית ולאוקמה אטפח וכו', האם גם אליבא דר"ש הא דאתאי הלכתא וגרעתה לשלישית וכו' היינו ההלכה דמחיצין, וצ"ע. [ויש להעיר למה לא פירש כן מיד בתחלת הסוגיא דשלישית טפח היינו מכח ההלכתא, ובעיקר דברי רש"י משמע

דהא דשלישית טפח הוא מכלל ההלכתא, דהיינו דהקולא דלגרועי ולאוקמה אטפח הוא מההלכתא, ועי' ברא"ש (ב"ק יז, ב) שכתב לענין הלכתא דצורות דעיקרו בא להקל בה, עיי"ש].

בדברי הגר"א דלבוד לא מהני לענין עיקר השיעור

הנה בביאור הגר"א הקשה (תרל, ב) דאי בעינן טפח שוחק ופחות מג' סמוך לדופן, אמאי תנא בברייתא שלישיית 'אפילו טפח' כיון דלעולם לא סגי בזה, אלא בעינן ד' טפחים. והוכיח מכאן דלבוד לא מהני לענין עיקר השיעור, ובהכרח דלעולם השיעור הוא טפח, ורק דאיכא דין נוסף דבעינן סתימה ע"י טפח שוחק ולבוד, ועי' בחדושי הגרי"ז בזה.

והנה התוס' (ד"ה עושה) הקשו אמאי בעינן טפח ולא סגי בלבוד בלחוד, ותירצו דהא דבעינן טפח היינו משום דבלא"ה ליכא דופן ד' ועוד דקנה משהו מבטל ליה אוריא עיי"ש, ולדברי התוס' הרי אין ראייה ממאי דתני טפח, דהיינו משום דרק בטפח אמרינן לבוד דבלא"ה מבטל ליה אוריא. [ועיין לקמן דף טז: שביארנו דשיטת תוס' הוא דלא כהגר"א (סי' תר"ל ג) דמבואר דלא מהני לבוד לתת שיעור, וז"ל: דהא בכל הסוכה לא מהני לבוד בשתים כהלכתן כו' דאל"כ למה אמר ושלישית אפילו טפח הא ד"ט בעי דהא לבוד מחיצה מעלייתא הוא, עכ"ל]. ומהני לבוד לתת שיעור והיינו כנ"ל כאן, ובר"ן ובריטב"א שם חולקים על תוס' ולדידיה אפשר לומר כנ"ל].

אמרי ליה רב כהנא ורב אסי לרב ויעמידנו כנגד ראש תור

מדוע לא הקשה רב כהנא לרב שיעשה טפח שוחק כיון דרב כהנא עצמו ס"ל כרבי סימון

צ"ב דהלא בגמ' בסמוך איתא דר"א אשכחיה לרב כהנא דקא עביד טפח שוחק וכו', ופירש"י דהיינו כשיטת רבי סימון, וא"כ למה לא הקשה רב כהנא לרב שיעשה טפח שוחק ופחות מג' טפחים סמוך לדופן כיון דרב כהנא עצמו ס"ל כרבי סימון. [וצ"ל דאף דס"ל לרב כהנא כרבי סימון, מ"מ עיקר קושייתו לרב היא דאי בעינן לעשות סתימה מעליא ע"י העמדת הטפח, א"כ יותר מסתברא להניחו כנגד ראש תור, שוב התבוננתי שזה טעות שבודאי היה כאן ב' ר' כהנא וכמו שכ' התוס' בכמה דוכתי עיין קידושין דף ח', שחזר ר"כ היה בדורו של רב ואידך היה בדורו של רבא, אמנם לקושטא דמילתא נראה שאי"ז סתירה למסקנת הגמרא כיון שיש ב' עיני סתימה בסוגיא או כמו רב ועוד או כמו רבא למסקנא].



רש"י: ד"ה ונתרת נמי. משמע דטפח ששנינו היינו כדפריש רבי סימון לעיל עושה סתימה טפח אצל היוצא וכו'

עיקר הדין דדופן שלישית היינו דבעינן נמי סתימה ולכך נקט רש"י דהיינו דוקא לרבי סימון

צ"ע אמאי נקט רש"י דהא דניתרת נמי בצוה"פ היינו דוקא לרבי סימון. ובפשטות סברת רש"י היא דאי נימא דמהני צורת הפתח לחודא לדופן השלישית, ע"כ דעיקר יסוד דינא דצוה"פ אינו משום דבהכי

סגי לאשוויי עלה שיעור דופן, דא"כ גם בשאר דפנות הסוכה הוי מהני צורת הפתח. וע"כ דעיקר הדין דדופן שלישית היינו רק דבנוסף על ב' דפנות שהם עיקר דפנות הסוכה, איכא דין נוסף דבעינן נמי סתימה ולזה בעינן שלישית טפח, ומשום"ה ס"ל להך לישנא דגם צוה"פ מהני לסתום את הדופן השלישית. ומטעם זה נקט רש"י דהיינו דוקא לרבי סימון, דאליביה מוכח דבדין דופן שלישית איכא דין סתימה.

אמנם אפשר דההכרח של רש"י לפרש כן הוא מהא דמבואר בהמשך הסוגיא דר"א אשכחיה לרב כהנא דקא עביד טפח שוחק וצוה"פ, ואמר לו לא סבר לה מר להא דאמר רבא וניתרת נמי בצוה"פ וכו'. ובפשטות עיקר קושיית ר"א היתה על זה שעשה צוה"פ ולא סגי ליה בטפח שוחק, ואי נימא דלרבא הקושיא לפי הלישנא קמא א"כ עיקר הקושיא הוא גם על מה שצריך לעשות טפח שוחק ולא רק על העשיית צורת הפתח ומזה שהק' לו רק על מה שבנוסף לטפח עושה גם צוה"פ זהו המקור לרש"י שללישנא האמצעית זה היה עיקר החידוש שכמו שמהני טפח שוחק לעשות סתימה הו"ה דמהני מה"ט לעשות צורת הפתח לחודיה, ודו"ק.



רש"י: ד"ה דקעביד טפח שוחק. אצל היוצא כדרכי סימון

בהא דבעינן גם לבד וגם צורת הפתח

ומבואר דללישנא בתרא דרבא בעינן טפח שוחק שהוא לבד לדופן וגם צוה"פ. וצ"ב דבשלמא באופן שאין צוה"פ ניחא דבעינן לבד, משום דע"ז חשבינן לה כסתום כיון דאית בה רוב דופן. אבל

היכא דבלא"ה איכא צוה"פ, אמאי בעינן גם לבוד. [ובשו"ע הובאו ב' דעות לענין מבוי שיש בו פס ד' אי בעינן ביה גם צוה"פ, ובוה י"ל דכיון דלא מהני צוה"פ ליתן עליו תורת שיעור על כן בעינן תרתי, אבל לומר דבעינן צוה"פ ולבוד צ"ע טובא]. ועיקר הקושיא הוא דממנ"פ אם צריך תרתי א"כ יעשה טפח ועל האידך יעשה צורת הפתח אבל למה יעשה טפח שוחק וגם צורת הפתח הגם שהתכלית הוא שעי"ז יהיה לו ז' טפחים אבל יכול לעשות זה באופן הנ"ל, ובהכרח רואין מכאן שמה שעושה ע"י הטפח שוחק שיעור ד"ט הוא בדרגה יותר מצורת הפתח, וזהו דלא כמו שנקט הגר"ז הלוי שהדין טפח שוחק הוא כולו מצד סתימה שלזה היה מהני צורת הפתח כמו שמהני טפח שוחק.

וביותר קשה לדברי רש"י לעיל (ד"ה וצריכא נמי) שכתב: משמע דתרווייהו בעינן טפח אצל היוצא וקנה בזוית שכנגדו וקנה שע"ג וכו' עיי"ש, ומבואר להדיא ברש"י דלהך לישנא דרבא דבעינן נמי צוה"פ, באמת לא בעינן טפח שוחק שהוא לבוד לדופן. [ופשוט שמקור דברי רש"י דרב כהנא ס"ל כרבי סימון, היינו מהא דאשכחיה דקא עביד טפח שוחק, ובהכרח דהיינו כרבי סימון, דאי ס"ל אצל היוצא הא לא בעינן טפח שוחק. אכן צ"ע דהא בלישנא בתרא דרבא לא כתב כן, ומהיכי תיתי להמציא פלוגתא חדשה בין רבא לרב כהנא, וצ"ע]. ואולי יש לדון דמקושיית רב כהנא לרב דיעמידנו כנגד ראש תור וכו' מבואר שחולק מסברא על דברי רב, וע"כ נקט רש"י דס"ל כרבי סימון, אבל בשיטת רבא הדרינן לפרש אליבא דרב, וצ"ע.



רש"י: ד"ה לא סבר לה מר ונתרת נמי. או האי או האי

הנה בגמ' איכא ג' לשונות בשיטת רבא, ורב כהנא עשה כלישנא בתרא דבעינן נמי צוה"פ. ומבואר ברש"י דקושיית ר"א היתה מהלשון השני דניתרת נמי וכו'. וצ"ב למה לא פירש שהקושיא היא גם מלישנא קמא דרבא דאינה ניתרת אלא בצוה"פ. וצ"ל דמקור דברי רש"י הוא מלישנא דגמ' ולא סבר מר ונתרת נמי וכו', וזהו כהך לישנא, אמנם זה גופא צ"ב דאמאי מקשינן דוקא מהך לישנא, הלא יש להקשות גם מלישנא קמא.

והנה בלשון השני כתב רש"י דהא דניתרת נמי בצוה"פ היינו דצריך טפח אצל היוצא כרבי סימון או צוה"פ, אמנם בלישנא בתרא דצריכה נמי צוה"פ מבואר ברש"י דסגי בטפח אצל היוצא ודלא כרבי סימון. וא"כ הכא שראה ר"א שעשה רב כהנא טפח שוחק, א"כ הרי מוכח דלא ס"ל כלישנא בתרא, דהא ללישנא בתרא לא בעינן טפח שוחק ורק אצל היוצא, ויל"פ דעיקר קושייתו היתה דממנ"פ לא הו"ל למיעבד טפח שוחק וצוה"פ, דהא ללישנא בתרא סגי בטפח אצל היוצא וכנ"ל.



תוס': ד"ה ואינה ניתרת, גבי סוכה החמירו דבעינן מחיצות הניכרות

בפלוגתת הר"ן והריטב"א אי מהני צורת הפתח בסוכה

הק' תוס' למה צריך טפח ולא מהני צורת הפתח כמו שמהני לענין שבת, ותירצו דגבי מחיצות סוכה החמירו דבעינן מחיצות הניכרות, ובפשטות רצה לומר כמו דאיתא לעיל בדף ד: שלא אמרינן גו"א בסוכה

כיון דבעינן מחיצות הניכרות, [אמנם לשון החמירו צ"ב שלענין גו"א פשוט בכל הפוסקים שזהו דין מן התורה וכן לענין צוה"פ שלא מהני בסוכה] וכמו"כ כתב הר"ן כדברי התוס', וז"ל: נ"ל שאין צורת הפתח מתיר בשתי דפנות של סוכה אף על פי שהוא מתיר לשבת ולכלאים כדאיתא פ"ק דעירובין וכו' אלא ודאי אין צורת פתח מתיר ומשלים שיעור דופן בסוכה אלא בדופן שלישית בלבד דמחמירנן בהא בסוכה משבת כשם שהחמירו בה לענין עמוד גבוה י' דבעינן מחיצות הניכרות כדאמרנן לעיל [דף ד ב], עכ"ל.

אמנם בריטב"א הק' כהתוס' ותיירץ דנפק"מ אם אין צורת הפתח ע"פ כולו, ומבואר בריטב"א דס"ל דמהני צוה"פ בסוכה, וכן הוא להדיא שיטת הרא"ש (בדף יט) דמהני.

וצ"ב במה נחלקו הר"ן והריטב"א, ונראה דהנה לעיל (בדף ד:) הריטב"א ביאר מה החסרון בגו"א דלא מהני בסוכה בחקק להצטרף אם הוא יותר מג"ט מן החקק, ותיירץ הריטב"א דגבי סוכה בעינן שיהיו המחיצות נראות כשלה, וכמו"כ בגו"א אין נראות כשלה, אבל הר"ן לענין גו"א ביאר דהוא משום דצריך להיות כעין דירה, והנה כאן בצוה"פ הרי בודאי נראית המחיצה ואינו מועיל רק אם החסרון הוא משום דירה, וכמו"כ בצוה"פ אין ענין של דירה בזה.

ואולי לפי"ז יש לתלות עוד מח' של הריטב"א והר"ן, דהנה שיטת הר"ן ורש"י דלא צריך לומר גוד אסיק יותר מי"ט, דבסוכה גבוהה מעשרים אמה ובנה עמוד לענין אם אמרינן גוד אסיק כתב רש"י (דף ד, ב, ד"ה גוד אסיק מחיצתא) של

עמוד, שמבחוץ סביב, הגביהם עשרה סביבות ראשו, והרי יש בהן גובה עשרה עכ"ל. הרי להדיא דלא צריך להגביה יותר מי"ט, וכן בר"ן (בדף ד, ב) כתב וז"ל: כי אמרינן בגמרא [דף ו' ב'] כי אצטריך הלכתא לגוד וללבוד ולדופן עקומה, מאן דמני גוד אסיק בהדיהו לענין שבת איתמר, דלגבי סוכה ליכא גוונא דנימא בה גוד אסיק עכ"ל. והרי בכל מחיצה גבוהה עשרה ואינו מגעת לסכך צריך לומר גוד אסיק, וע"כ דשיטת הר"ן ורש"י דלא צריך להיות מגיעות לסכך, ואין כאן חסרון דפנות אינו מגיעות לסכך, אמנם בריטב"א מבואר דצריך לומר גוד אסיק, דאיתא בריטב"א במשנה (בדף טז) במשלשל דפנות מלמטה למעלה אם גבוה עשרה טפחים כשרה, וז"ל: מלמטה למעלה אם גבוהות מן הארץ עשרה טפחים כשרה. דאמרנן גוד אסיק מחיצתא, עכ"ל.

ויתכן דהביאור בזה הוא דלפי הריטב"א נתחדש בקרא שהדופן צריך להיות נראה בסוכה ומצורף להסוכה ובודאי עיקר הסוכה הוא הסכך וע"כ צריכה להיות סמוך לו, משא"כ להר"ן אין הלכה בדופן בסוכה שצריך יותר קבע ורק מצד הדירה צריך יותר קבע מהדופן אבל לענין שיהיה סמוך לסכך לא מצינו דין כזה, ודו"ק.

וע"ע לעיל במשנה (בדף ב') במש"כ הריטב"א ושאין לה י"ט, שהינו הסכך שהסכך צריך להיות על חלל י"ט, ומבואר בפשוטו בריטב"א שלשון סוכה במשנה הוא הסכך וע"כ דין י"ט הוא מצד הסכך, וצ"ע שהרי הדין של ושאין לו ג' דפנות הרי זה כולו דין דופן, אולם לפי המבואר בריטב"א לקמן (דף ד:) שלא מהני לצרף החקק להדופן כמו שמהני בשבת

יחלק

דף ז, א

שלל

תקפג

משום דבעינן מחיצות סמוכות לסכך וכמו"כ צריך לומר גו"א באין דפנות מגיעות לסכך, א"כ דין הדופן ג"כ הוא מצד הסכך, ודו"ק היטב בזה.

אם באופן של גוד אסיק כשהקנה אינו נוגע למעלה מהני בסוכה

ובעיקר דין צורה"פ בסוכה, שיטת הרא"ש לקמן (דף יט) דמהני מן התורה בסוכה, אמנם בראשונים מבואר דלא מהני בסוכה, אמנם בשלישית טפח ללישנא קמא וללישנא בתרא צריך צורת הפתח בנוסף לטפח, והנה איתא בעירובין (דף יא:) מח' ר"נ ור"ש אם הקנה צריך להיות נוגע על הקנה למעלה או לא, ופסקינן כר"נ דכשר כדאיתא ברמב"ם (שבת פרק ט"ז הל' יט) ובשו"ע (או"ח סי' שס"ב סע' יא).

והנה בהגהות הגרע"א שם מבואר דמה דמהני הקנה אפילו דאינו נוגע הוא משום גוד אסיק, ולפי"ז יש לדון האם אופן זה של גוד אסיק מהני בסוכה, או דכמו דאמרינן (בדף ד:) דלא מהני גוד אסיק דבעינן מחיצות הניכרות הכא נמי כאן, או עד כמה דכל המחיצה הוא משום צורת הפתח ומחיצה זו היא כולו מצד סתימה בזה דינו כשבת ופשוט דמהני ויש לדון בזה הרבה.

[ועוד יש לעיין בדברי הר"ן (בדף ו:) שכתב דההלכתא דגוד אסיק לא משכחת בסוכה רק בשבת ולפי הנ"ל נוגע ההלכתא באופן זה אם לא דנאמר דלא מהני ויש לחלק בין הדברים, או שיש לדון אם הר"ן יסבור כהתוס' (לקמן ז:) דמבואר דכל הדין של טפח שוחק וכו' הוא רק מדרבנן, ולכאור' לפי זה הוי בצורת הפתח ולפי"ז אם הר"ן יסבור כן אז עדיין לא משכחת

לה דין גוד אסיק דמהני מן התורה בסוכה, וע"ע בכ"ז].



גמ': והתניא דופן סוכה כדופן שבת וכו'

מצינו כמה חילוקים בין מחיצות שבת למחיצות סוכה וצ"ב מדוע נקטו בברייתא בפשיטות דשזיין הן

הנה לשון הברייתא צ"ע טובא, דהא בהרבה דינים מצינו דחלוקין מחיצות שבת ממחיצות סוכה, ואף דלגבי בשבת הו"ל מחיצות מ"מ לא מהני בסוכה. וכגון לענין: דיומדין, גוד אסיק, וכן צורת הפתח [לדעת רוב הראשונים], ולבוד לדברי הגר"א דלא מהני לבוד לענין שיעור, ומחיצות שאינן סמוכות לסכך [ועי' לעיל ד, ב בדברי התוס' והר"ן והריטב"א], וא"כ אמאי נקט התנא בפשיטות דשזיין הן ואין שום חילוק ביניהן, וצ"ע בזה.

ועוד יש להעיר מהא דאיתא בגמ' לעיל (ד, א) 'היתה פחותה מעשרה טפחים וחקק בה כדי להשלימה לעשרה אם יש משפת חקק ולכותל ג' טפחים פסולה פחות מג' טפחים כשרה'. והקשו הראשונים שם מאי שנא משבת דבית שאין בתוכו עשרה וחקק בו להשלימו לעשרה דלא מחלקינן בכה"ג בין אם יש משפת חקק ולכותל ג' טפחים וכו', אלא משמע דבכל גוונא הוי רשות היחיד. ויעוין בראשונים מה שתירצו בזה.

והגר"ח בספרו תירץ קושיא זו דבסוכה בעינן מחיצה ודופן עשרה, ועל כן בעינן בזה לבוד לאשוויי עלה תורת דופן, משא"כ בשבת דלא בעינן מחיצה כלל, ובעינן רק שיעור של עשרה היקף,

בדברי רבי יוחנן מוכח שאינו סובר כשיטת
אחרים שצריך זוויות לסוכה

ובתוס' (ד"ה כולהו) כתב דבהכרח לא שוין
כולן בחד שיטה, כיון דב"ש ס"ל
דבעינן ראשו ורובו ושולחנו, ורבי סבר
דבעינן ד' על ד', ויש להעיר דכמו כן היה
להם להתוס' להוכיח ממה שאחרים סוברים
שסוכה העשויה כשוכך פסולה [לפי שאין
לה זוויות] ור' יוחנן סבר דסוכה העשויה
ככבשן אם יש בה בהקיפה לישיב בה כ"ד
בני אדם כשרה, וזהו כשיטת רבי שצריך
ד' על ד', אמנם א"צ לזוויות וזהו דלא
כשיטת אחרים, ושוב מצאתי שכבר עמדו
בזה בשפת אמת ובערוך לנר, ויתכן לומר
דמה שלא הוכיחו התוס' מזה הוא משום
שזהו שיטת ר' יוחנן ואינו תנא דפליג,
אלא שבהכרח יוצא לפי ר' יוחנן שסובר
שלא כל התנאים סוברים באותה שיטה
בדיוק, אבל אולי אביי חולק על זה, ועוד
יש לדון בזה דהנה יעוין בראשונים שכתבו
דיתכן דמודה ר' יוחנן שיש חילוק בין
שוכך לכבשן [עיין בריטב"א, ובאמת כן
תירץ השפת אמת לחלק כנ"ל].

ועוד יש להעיר בדברי התוס' מראיתו
מב"ש שלא כולם סוברים כהדדי,
שהרי לכאורה לב"ש עיקר דינו הוא רק
משום גזירת שמא ימשך, ופשוט שתוס'
כאן אזיל לשיטתו לעיל (בדף ג') שאין הטעם
כן, וזהו רק משום שיעור, אמנם מ"מ
שיעור זה הוא משום שבלא זה אינו דירה
בכלל, משא"כ על אידך שהם רק עוד
מעלות בדירת בית בזה יותר מסתבר לומר
שעד שיביא ראיה שלא כולם סוברים כהדדי
שבאמת כולם שווים.

ובאמת יש להעיר מדוע התוס' לא הוכיחו
מהמשנה (בדף ב') שלשיטת ר'

ולזה לא בעינן צירוף עיי"ש. ולכאורה
דבריו צ"ע טובא דהא בסוגיין מפורש
דדופן סוכה כדופן שבת, ואע"ג דנתבאר
דיש ביניהם כמה חילוקי דינים, מ"מ אלו
הן רק חומרות שיש בדופן סוכה יותר
מדופן שבת, אבל עכ"פ מבואר דביסודן
חד נינהו. ולדברי הגר"ח הנ"ל הרי בשבת
באמת ליכא דין דופן כלל אלא רק דין
היקף, משא"כ בסוכה דבעינן בה דופן
ומחיצה, ולא שייכי כלל אהדדי דין
המחיצות של שבת וסוכה, וצ"ע בזה.



תוס': ד"ה שלא יהא בין קנה לחבירו, אין זה
כרבי יאשיה דבסמוך דבעי מחיצות כסבך
צלחו מרובה מחמתו

להסוברים דלרבי יאשיה בעינן דפנות
מפסולת גורן ויקב הברייתא בוודאי לא
אתיא כרבי יאשיה

הנה האחרונים נחלקו אם אליבא דרבי
יאשיה בעינן נמי שיהיו הדפנות
מפסולת גורן ויקב [ועי' להלן בזה]. והנה
בברייתא איתא דדופן סוכה כדופן שבת
ובלבד שלא יהא בין קנה לחבירו וכו',
והתוס' הוכיחו מזה דמהני לבוד בדפנות
סוכה ודלא כרבי יאשיה. והנה יש להעיר
דאי נימא דלרבי יאשיה בעינן דפנות
מפסולת גורן ויקב, א"כ הרי כבר בתחילת
הברייתא מפורש דלא אתיא כרבי יאשיה,
שהרי לדידיה דופן סוכה אינה כדופן שבת
כלל, דהא בסוכה בעינן פסולת גורן ויקב
וזהו דלא כדופן דשבת.

דף ז, ב

גמ': אמר אביי רבי וכו' כולהו סבירא ליה
סוכה דירת קבע בעינן

יהודה הרי כשר דירת קבע ומ"מ מכשיר לפי ר"י בפחות מד' על ד' אמות לשיטת ר' זירא, שהרי ע"כ המשנה (בדף ב') הוא באופן שאין ד' על ד' ומ"מ ר' יהודה אינו חולק ע"ז, והרי אביי אינו לומד כרבא וא"כ אם אביי ילמוד כר"ז יהיה הראיה הנ"ל, ואולי יש לומר שעדיין אין כאן ראיה כיון שיתכן שאביי ילמד כרבא, ובפרט שרואין שאביי הק' על ר"ז ולא הק' על רבה כלל, ועיין בזה.



גמ': ור"ש שלש כהלכתן ורביעית טפח

אם הקבע הוא מחמת דופן רביעית או משלש כהלכתן

וברש"י (ד"ה שלש כהלכתן) כתב: ופרשין טעמא למעלה למחסה ולמסתור מזרם, עכ"ל. ויש לדקדק שהדיבור המתחיל ברש"י הוא על שלש כהלכתן, ולא על רביעית טפח, ואולי רואין מזה שעיקר הקבע של ר"ש אינו במה שהוא מצריך ד' דפנות אלא רק במה שיש שלש כהלכתן, והנה לעיל (בדף ו') חקרנו מהו עיקר הסיבה למה הוא מונע הזרם מלבוא, האם הוא כפשוטו משום שיש דופן ד', וע"ז הקושיא שדופן זה הוא כולו פרוץ ומה מהני אותו טפח, או שהמעלה היא שיש שלש דפנות כהלכתן, וברש"י שם משמע שהטעם הוא משום שיש דופן ד', שכן כתב שם, ובלא ד' מחיצות לאו מחסה מזרם וממטר שהמטר נכנס ע"י דופן הפרוץ, אמנם מרש"י כאן שקאי על דיבור המתחיל ור"ש אומר ג' כהלכתן, המשמעות כאן היא שזה היה עיקר חידושו של ר"ש על ג' כהלכתן וזהו מונע הזרם מלבוא.

בשיטת ר' מתנא האם יש מחייב חדש שהסוכה יהיה מיצל מגשמים

והנה לעיל (בדף ו') הארכנו לבאר פלוגתת רש"י ותוס' שלשיטת רש"י בתירוץ ר' מתנא נתחדש שיש מחייב חדש שהסוכה יהיה מיצל מגשמים, אמנם שיטת ר"ת וכן היא שיטת התוס' לכמה אחרונים שהוא בדומה לשיטת ר"ת שהסוכה אינו יכולה להיות מיצל מגשמים כיון דאדרבה זה סיבה לפסול הסוכה, ועוד הקשינו כמה קושיות שאם יש דין שהדופן צריך להיות מכסה מגשם א"כ לא יהני לכוד בדפנות, וממה שכתבו התוס' [בדף ז', על הדין דופן סוכה כדופן שבת ובלבד שלא יהא בין קנה לקנה ג"ט] שאין זה כר' יאשיה שמצריך דפנות להיות צלחה מרובה, ולא כתבו התוס' ג"כ שאין זה כר' שמעון שמצריך ד' דפנות.

ומכל הנ"ל נראה ששיטת התוס' הוא שבתירוץ של ר' מתנא לא נתחדש איזה מחייב חדש שצריך להיות ד' דפנות מחמת גשם, אלא שמפסוק זה יש רק גילוי מילתא לדרוש מהפסוקים שצריך ד' דפנות, משא"כ לרש"י שלמד כפשוטו, ולפי שיטת רש"י ביארנו דרש"י אזיל לשיטתו (בדף ח:) שחלק הסוכה העשויה לשם צל הוא שמיצל מגשמים וזהו ממש כשיטתו כאן שזהו מעיקר מעלת הסוכה, [וע"ע בדף ב' שכתבנו שם שלפי הנ"ל מובן למה יש פטור מיוחד של מצטער בירדו גשמים וכן היכא שהחמה נכנסת לסוכה, כיון שהני תרי עניני הוא סתירה להסוכה, וכדמוכח מקרא דחפצא דסוכה היא שסוכה תהיה לצל יומם מחורב וממטר].

ולפי"ז רש"י כאן אזיל לטעמיה שרק לתירוץ בתרא רואין שיש חיוב שהסוכה תהא כבית, משא"כ להתוס' דס"ל

ד' דפנות כלל, וא"כ הדין קבע לפי ר"ש יכול להיות לכו"ע ורק התוס' לשיטתו הוצרך ללמוד כן.



גמ': ורב יהודה רתנן סוכה שהיא גבוהה למעלה מכ' אמה פסולה ורבי יהודה מכשיר

מצינו חמש משניות שהם בשיטת ר' יהודה וצ"ב מדוע הביאו דיוקא ממשנה זו

הנה מבואר כאן שנקט אביי כתיורצו של רבא שלמעלה מעשרים אמה צריך יסודות חזקים והוי דירת קבע, וע"ע בתוס' ובראשונים בזה, אמנם צ"ע בזה קצת כיון דמצינו שיש חמש משניות שהם בשיטת ר' יהודה, בדף ב' להכשיר למעלה מכ', ובדף ט' להכשיר סוכה התחתונה אם אין בעליונה דיוורין, ובדף כ': הישן תחת המטה, ובדף כא': הסומך סוכתו בכרעי המטה שפסול לפי ר' יהודה, וכן מצינו ביומא (דף י:.) לפי ר"י דסוכת החג חייב במזוזה, ומבואר בראשונים שבשיטת ר' יהודה במשנתנו אין ראייה דבעינן דירת קבע כיון דיכולים לדחוק שרק הכשיר למעלה מכ', וכן יכולים לדחוק דהביאור בר' יהודה הוא כשיטת אידך אמוראי שפירשו המחלוקת באופנים אחרים אבל בשאר המשניות מבואר להדיא בשיטת ר' יהודה דבעינן דירת קבע.

ולפי"ז צריך ביאור באמת מדוע הביא אביי כאן את שיטת ר' יהודה במשנתנו שאין כ"כ ראייה דבעינן דירת קבע, ולא הביא משאר המשניות שהם בשיטת ר' יהודה דמוכח מהם יותר דבעינן דירת קבע.



שר' מתנא לא הוסיף כלום, א"כ מה שר"ש הוא מהשיטות שמצריך דירת קבע זהו רק מצד זה בלבד שצריך ד' דפנות, וזהו כבר בדרגת קבע.

אמנם עדיין צ"ע על רש"י דאף דס"ל שלפי ר' מתנא נלמד כאן מקור מצד עצם הסוכה שצריך ד' דפנות, אבל למה אינו מספיק המקור שאם צריך ד' דפנות זהו הוא דרגא של קבע, ונראה שמכאן יש מקור גדול למה שבארנו לעיל (בדף ז') בפלוגתת רש"י ותוס' בדין ג' דפנות, דשיטת רש"י היא שמעצם הסוכה צריך שיהיה ד' דפנות ומה שאין מצריכים דופן ד' הוא משום שהוא פתח, ולכך סובר רש"י שבחשבון של פרוץ מרובה על העומד מצרפין גם הדופן הרביעית בהדי הדפנות הפרוצות כיון שהוא חלק מהסוכה, [ועיין לעיל שהבאנו לזה ראייה גדולה משיטת הרשב"ם (כ"ב דף ע"ה) שלעתיד לבוא יושב הקב"ה עם הצדיקים בסוכתו של לויתן ויהיה מסוכך מד' דפנות, ולפי הנ"ל בודאי לעתיד לבוא אין ענין של פתח כיון שאין שייך יציאה כמובן מאיליו ומשום הכי צריך ד' דפנות כנ"ל].

ולפי"ז אי אפשר לומר ששיטת ר"ש מוכח שצריך סוכה דירת קבע ממה שמצריך ד' דפנות שהרי אפילו לרבנן בסוכה יש ד' דפנות ע"י שנתחדש שדופן ד' הוא פתח, וא"כ כל הקבע של ר"ש הוא שמצריך ד' דפנות מצד טעם אחר מצד דרשת ר' מתנא שיש מחייב חדש בסוכה, משא"כ לפי התוס' שלעולם אין תנאי כזה, וראייה לזה ממה שהתוס' (ר"ה דף כח) עוד כתבו שיש לדון אמאי לא יהיה איסור בל תוסיף בעושה ד' דפנות, וא"כ מדבריהם מוכח שאין דין

יחלק

דף ז, ב

שלל

תקפו

גמ': רבן גמליאל דתניא העושה סוכתו בראש העגלה או בראש הספינה וכו'

בחסרון של נייד לבי דירת קבע

ובתוס' (ד"ה העושה) כתבו שלא גורסים כאן בראש העגלה שבזה לא פליגי וכו', ועוד כתבו שאין חסרון אם נייד לעשות זה לדירת עראי וראיתו מספינה, ולקמן (בתוס' דף כא: ד"ה שאין) ס"ל להתוס' כרש"י שעגלה הוא חלוק מספינה [וכן מבואר בתוס' דף כ"ג עיי"ש], אמנם צ"ע קצת שיש גמרא מפורשת שהחסרון דנייד הוא חסרון בדירת קבע, דהנה איתא (בדף י') שנחלקו ר"י ורבנן לפי שמואל ביכולה לקבל כרים וכסתות של העליונה אם נחשבת כסוכה כשרה, וברמב"ם (בפירוש המשניות) וכן בעוד ראשונים מבואר שהדרגא יכולה לקבל ע"י הדחק הוא שמתנועעה גג הסוכה התחתונה כשמניחים עליה כרים וכסתות, ומבואר שדרגה זו תלוייה במח' ר"י ורבנן אם דירת קבע או דירת עראי, וזהו ראייה נפלאה לשיטת רש"י כאן, ואולי יש לחלק בין קרקעית הסוכה שמתנועעה לסוכה שהיא כולה מטלטלת, והגם דלכאור' כל הסוכה מטלטלת עי"ז אבל יש חילוק לגבי הקביעות.



גמ': אחרים אומרים סוכה העשויה כשובך פסולה לפי שאין לה זווית

אם סוכה חייבת במזוזה לר' מאיר

ובתוס' (ד"ה אחרים) כתבו: ואחרים היינו ר' מאיר והא דאמר ר"מ לקמן (דף ח:) שתי סוכות היוצרים זו לפנים מזו החיצונה סוכה ופטורה מן המזוזה, בשאר ימות השנה קאמר דבסוכות בודאי חייב במזוזה כדמוכח בפר"ק דיומא שסובר ר'

יהודה דסוכה היא דירת קבע וחייבת במזוזה, עכ"ד.

ולכאורה דבריהם צ"ב דהרי בתוס' לעיל (ד"ה כולהו) כתבו שלא כל השיטות שווין במה דסוכה הוי דירת קבע, וא"כ מהיכן פשוט להם להתוס' שאם לפי ר' יהודה חייבת במזוזה כיון שסובר דסוכה הוי דירת קבע, שזה מחייב ג"כ שלשיטת ר"מ חייבת במזוזה, שהרי יתכן שלר"מ הקבע שלו אינו כל כך ואף שהוא פוסל סוכה העשויה כשובך מכל מקום לא מהני לענין להצריכו מזוזה.

ואולי יש לומר שהתוס' כתבו לעיל שבאמת ר' יהודה לא סבירא ליה דסוכה הוי דירת קבע ממש, ורק שמהא דמכשיר סוכה למעלה מכ' מזה רואים שרגילים לעשותה באופן של קבע, וא"כ יש לומר דזהו כל שכן שאם בדרגת ר' יהודה שהוא השיעור של דירת קבע הפחות מכולם מ"מ מחייבו במזוזה, ונמצא דמה שמחייב ר' יהודה בודאי שמחייבים ג"כ שאר השיטות של דירת קבע, ועדיין צ"ב.

בביאור מש"כ רש"י בהא דפטורה או חייבת במזוזה דהוא לעולם

ובעיקר דברי ר' מאיר (לקמן ח:) דשתי סוכות היוצרים זו לפנים מזו הפנימית אינה סוכה וחייבת במזוזה, יעו"ש ברש"י (ד"ה וחייבת במזוזה) שכתב: וחייבת במזוזה "לעולם" משום שכל דירתו בה, עכ"ל. ולכאורה צ"ב מה כוונתו במש"כ "לעולם", וכמו כן כתב רש"י ג"כ על דין החיצונה שפטורה מן המזוזה, "לעולם" דלאו דירה הוא, ובפשטות המשמעות היא שרש"י רוצה לומר שהדין כאן נאמר גם על סוכות ולא רק על שאר השנה, ולפי"ז נמצא שבדין החיצונה סובר רש"י שאפילו

לפי ר"מ שסובר דהוי דירת קבע דמכל מקום אינה חייבת במזוזה וזהו דלא כדברי התוס' הנ"ל.

נחשבת דירת עראי, א"כ צריך ביאור במה חולק ר' יהודה וכי לר' יהודה אין פטור של מצטער ושל ירידת גשמים.

אמנם עדיין צ"ב מה רצה רש"י לאשמועין בדין הפנימית שהיא חייבת במזוזה שזהו לעולם, ולכאורה צ"ב מה הרבותא בזה, דהרי אינה סוכה וא"כ מה המקום לחלק בזה בין סוכות לשאר ימות השנה, והנה יעויין בב"ח (או"ח סי' תרל"ה) שמדייק בשיטת רש"י שכל הדין שהפנימית אינו סוכה דהוא רק מדרבנן משום היכר, אבל מן התורה נחשב לסוכה, וא"כ לפי"ז נמצא שהיה מקום לדון שהפנימית תהיה חייבת במזוזה ואפילו שאין מקיים המצוה והוא משום שעכ"פ נחשבת לסוכה מן התורה.

אמנם לפי הנ"ל מובן שאין הקבע של ר' יהודה תלוי בשיעור ואין לזה שייכות למצטער ולירידת גשמים, אלא דס"ל דכמה שיהיה יותר קבע יהיה חייב יותר בסוכה, וכש"כ דלענין זה אין סברא לחלק בשיטות של קבע, ועדיין צ"ב.

דף ח, ב

גמ': שתי סוכות של יוצרים זו לפנים מזו, הפנימית אינה סוכה

ולפי"ז יבואר מה שדקדק רש"י שהחיוב כאן הוא לעולם, והיינו דאע"ג דבסוכות הוי סוכה מן התורה מ"מ חייבת במזוזה, אבל מהתוס' כאן שדקדק לפי ר"מ למה החיצונה אינה חייבת במזוזה ותירץ שזה קאי על שאר השנה, ולא דקדק על דין הפנימית דמה החידוש לפי ר"מ שהיא חייבת במזוזה בהכרח צ"ל שסובר התוס' כשיטת הר"ן וכמו שדייק הב"ח שם שהוא חולק על רש"י וס"ל דהוא פסול מן התורה, ולפי"ז אין מקום לחידושו של רש"י.

בדברי השו"ע הרב דתלה את הפסול לשם דירה במה דהסוכה הוא זכר לענני הכבוד

הנה בב"ח (סימן תרל"ה) נקט ברש"י שהפסול הוא רק דרבנן, ואילו הר"ן כתב: אינה סוכה שעשויה לדירה והרי היא כבית, והיינו דס"ל דהפסול הוא מדאורייתא, אבל במגן אברהם נקט שגם לרש"י סוכה העשויה לדירה פסולה מהתורה, אבל כאן הסוכה עשויה לצל ולא לדירה אלא שבפועל גר שם בגלל קדרותיו, והנה בשו"ע הרב (סימן תרכ"ה) בהקדמה לדין סוכה תחת האילן, כתב: אין אדם יוצא ידי חובתו אלא בסוכה שאינה עשויה אלא לצל בלבד דוגמת ענני הכבוד, אבל אם היא עשויה גם לדירה וכו' פסול.

בדברי התוס' דלרבנן סוכה הוי דירת עראי כיון שבקל יכול לצאת ממנה

והנה בתוס' ביומא (דף י"ד"ה וכי תימא) כתבו דטעמא דרבנן שסוכה דירת עראי ופטורה ממזוזה דהוא משום דסוכה הוי דירת עראי שבקל יכול לצאת ממנה כגון אם הוא מצטער או אם ירדו גשמים, עיי"ש, ולכאורה צ"ב שאם זה הטעם למה הסוכה

והנה צריך לבאר הקדמה זו, דתלה את הפסול לשם דירה והפסול דסוכה ולא בית, במה דהסוכה הוא זכר לענני הכבוד, דמשמע מדבריו דאם הטעם למצות סוכה הוא זכר לסוכות ממש שעשו ביציאת מצרים, הרי סוכות אלו היו משמשים ממש

כמו בית, וא"כ מה הטעם דאם הסוכה ראויה גם לדירה ושאר עניני בית שיהיה פסול, אמנם מכיון דנקטינן דהסוכה הוא זכר לענני הכבוד, א"כ צריך להיות באופן זה דהוא יותר מקום גלוי, ואינו מקום מוצנע לתשמישין של כל השנה. אמנם צ"ע לפי"ז האם נאמר דלפי ר"ע דס"ל דהטעם למצות סוכה הוא מחמת דסוכות ממש עשו להם שאין כאן פסול זה, וצ"ע. [וע"ע בדף יא: במה דכתבנו לבאר דעת הפוסקים בסי' תרכ"ה דפסקינן כר"א דטעם מצות סוכה הוא זכר לענני הכבוד, ולא כר"ע דהוא זכר לסוכות ממש, ולפי הנ"ל זהו מוכח מכאן וצ"ע].



רש"י: ד"ה וחייבת במזוזה

במש"כ רש"י לעולם

הנה ברש"י כתב: וחייבת במזוזה "לעולם" משום שכל דירתו בה, עכ"ל. ולכאורה צ"ב מה כוונתו במש"כ "לעולם" וכע"ז כתב רש"י על דין החיצונה שפטורה מן המזוזה, "לעולם" דלאו דירה הוא, ומשמעות הדבר שר"ל שהדין כאן נאמר גם על ימי חג סוכות ולא רק על שאר ימות השנה, ויעוין לעיל בדף ז' ע"ב מה שנתבאר בזה.

חדר שדר בה כל השנה ועשה בה סוכתו לענין חיוב מזוזה

כתב הפמ"ג (במשב"ז סי' תרמ"ג סק"ד) וז"ל: מזוזה בסוכה פטור, ומשמע חדר של כל השנה שדר בו תמיד ובסוכות מסיר הגג והמכסה, אפילו הכי בסוכות פטורה, דבז' ימים לאו קבע מיקרי, עכ"ל. ועיין בשערי תשובה (סי' תרכ"ז סק"ג) דגם כן כתב

כע"ז. ועיין בבכורי יעקב בביאור דבריו. וישל"ע סוכה שחייב במזוזה לפי שיטת ר' יהודה, וירדו גשמים ושוב פסקו לפי מה דהעלה רע"א (בתשובה ט') דמי שהולך מביתו הרי הוא עוקר בזה מצות מזוזה א"כ גם כאן יהיה הדין כן, אמנם יש לדון דאפילו בעת ירידת גשמים יש קיום הסוכה לענין שאר דברים לענין דין השני דהארכנו ע"פ הר"ן, ומצד זה קיים תורת הסוכה אפילו בפנים, וכן להיפך דיהיה הדין דאם ירדו גשמים שוב חזר הסוכה להיות מקום ביתו של כל השנה ויתחייב במזוזה, וע"כ דלא נאמר כן דיש קיום הסוכה הקובע דהוא עראי ופוטרי הסוכה מלהיות בית, וכן להיפך אם היה חייב בסוכה הוא נשאר כך ואינו נעשה פטור בעת דירדו גשמים. אמנם בשמיני עצרת, יש לדון דאוכל שם רק מחמת ספיקא דיומא, ולפי"ז יש לדון דלפי ר"י דהיה חייב במזוזה על מקום דכל השנה היה פטור יש לומר דהוא כן, אמנם השאלה נוגעת להיפך לפי שיטת רבנן במקום דהוא פטור מסוכה האם בהושענא רבה ראוי להניח המזוזה בכדי דבעת שישימש בזה בשמיני עצרת יהיה המזוזה קבוע.

דף ט, א

גמ'. מנין שחל שם שמים עליה וכו'

אם זה לעיכובא שיחול שם שמים על הסוכה

הנה בהא דחל שם שמים על הסוכה, מבואר ברשב"א (ביצה דף ל') שאין זה לעיכובא שתהא הסוכה כן, ובאופן שיש סוכת גנב"ך אין חל שם שמים על הסוכה ומ"מ מקיים המצוה, אולם יש מהאחרונים דס"ל שבכדי לקיים מצווה סוכה צריך

הנה בכל קרבן, האיסור קודש נפקע אחר זריקה, וכדרשת חז"ל הדם ישפך והדר הבשר תאכל, והיינו דנפקע הקדושה על ידי זריקת הדם בקרבן, אמנם יש איסור בנוסף לזה, דאם האימורין בעין ולא נאבדו או לא נטמאו דאסור לאכול הבשר עד שיקריבו האימורין, ודין זה אינו מצד הקדושה של הקרבן, דחלק זה כבר נפקע על ידי זריקה, רק דיש איסור לאכול קודם שיקריב האימורין והוא מהדין דצריך להקדים אכילת גבוה לפני אכילה אדם, [יעוין בזה בגמ' זבחים דף יג].

ובחדושי הגר"י (זבחים שם) כתב לדון אם האיסור אכילה קודם הקרבת האימורין הוא מדין קודש, או שהוא רק מסדר קדימה, [ועיין עוד ברש"י (כ"ק ע"ו א') בענין איסור אכילה קודם הקרבת האימורין], ולפי"ז נראה דמבואר ברש"י כאן כמו דמבואר בב"ק דסיבת איסור האכילה קודם הקרבת האימורין אינו רק בסדר הקדימה, אלא דחל כאן איסור קודש, אמנם עדיין צ"ע בשיטת רש"י דמה הטעם דצריך לומר כן, ולא מספיק לומר דחגיגה אסורה עד זריקה, ומה נוגע לנו החידוש דגם לפני הקטרת האימורין יש גם איזה דרגת איסור קודש, וצ"ע.

אמנם נראה לפי דברי רש"י לקמן (בדף לז:) בדמיון האיסור הנאה כאן להדס דהוא מדין מוקצה, ולפי"ז יש לומר דאדרבה רש"י לטעמיה בא ליישב כאן קושיא גדולה, והוא דבשלמא אם האיסור הנאה הוא מן התורה ואינו שייך למוקצה א"כ מבואר הדמיון לקרבן, אמנם לדעת רש"י דנלמד כאן איסור מוקצה למצותו וכאן הוא מן התורה, א"כ מה השייכות בזה לדין הקרבן דחל איסור קודש עליו, ולכן הביא רש"י דבכל קרבן דגם לפני

שיהא חל ש"ש עליה ואם לא כן לא מקיים המצוה, [ויעוין לעיל בדף ב: במעשה דהילני המלכה שהק' על הדעות שצריך שחל ש"ש עליה, וכמו כן קשה מכל סוכות גנב"ך], אולם לפי השיטות שצריך לעשות בה חידוש דבר, וכן לפי השיטות שגם לב"ה צריך לעשות הסוכה לשמה, וכן לשיטת ר"ת שלא מהני נשים לעשות סוכה וא"כ קשה איך מועיל סוכות גנב"ך, והוכחנו מכל הנ"ל שע"כ החידוש דבר שעושה אחר כן מהני גם כן לדין לשמה, וכן לדין ר"ת שהחידוש דבר נעשה ע"י בר חיובא, וא"כ יש לומר שזה מהני ג"כ להא שמצד זה חל ש"ש על הסוכה, ודו"ק. [וע"ע בשפת אמת תרמ"ד ותרמ"ב, שביאר ג"כ הענין שלעכובא שיחול ש"ש על הסוכה].

אמנם בעיקר דבר זה צ"ב איך יתכן שהוקצה למצוה לפני קיום המצוה, דהרי קודם חג הסוכות עדיין לא יישב בסוכה וא"כ איך כבר חל שם שמים על הסוכה קודם ישיבתו בסוכה. והנראה בזה כפי שנתבאר באריכות והוא יסוד במצות סוכה דיש ב' חלקים במצוה, ועיקר החלק בסוכה הוא לקבוע בסוכה את הצא מדירת קבע ושב בדירת עראי שהיא הסוכה. ובהכרח דנכלל בזה איזה דרגת קיום המצוה לענין שחל ש"ש עליה.



רש"י ד"ה על החגיגה

אם האיסור אכילה קודם הקרבת האימורין הוא מדין קודש או שהוא רק מסדר קדימה **כתב** רש"י בזה"ל: שלמי חגיגה שם שמים חל עליהם לאוסרן עד לאחר הקטרת אימורין, דזכו בהו בתר הכי משלחן גבוה, כעבד הנוטל פרס, עכ"ל.

יחלק

דף ט, ב

שלל

תקצא

הקטרת האימורין יש גם איזה דרגת איסור קודש, וזהו דומה לכאן דהוקצה הסוכה למצותו עד קיום המצוה וגמר המצוה, והוא ממש דומיא דקרבן שאסור בהנאה ולכך הביא רש"י דין זה שהוא ממש דומה לדין כאן.

דף ט, ב

במשנה: העושה סוכתו תחת האילן כאילו עשאה בתוך הבית.

בביאור סדר הדינים במסכת סוכה ובמה שבטור ובשו"ע מצינו סדר אחר להלכות סוכה

הנה בסדר המשניות במסכת סוכה, יש לדקדק דהמשניות הראשונות עוסקות במה היא החפצא דסוכה, ובמשנה בריש סוכה נלמד ד' דינים, דין גובה למעלה ולמטה, ודין דפנות, ודין שיעור סכך מצד צל, [אמנם לא הוזכר דין רוחב וכבר בארנו דהוא שייך לשיבת הסוכה עיין שם], ובהמשך המשנה השניה (בדף ט) מובא הדין דעשייה של הסוכה דלשמה, ואח"כ במשנה (בדף ט:) מובא הדין דעשייה במקום פסול כגון תחת אילן, או דאם נתן עליו דבר בסוכה ופסלו, וכן בהמשך מובא פסולי סכך ופסולי דפנות, עד פרק שני שהוא עוסק בדיני האדם היושב בסוכה אבל אינו יוצא כיון דהוא למטה במטה, ובעוד דוגמאות של פטור וכדומה.

אמנם בטור ובשו"ע מצינו סדר אחר להלכות סוכה, והכי כתב (תרכ"ה) וז"ל: וסוכה זו צריך שתהיה במקום הראוי לעשותה, וממין הראוי, ושיהיו דפנותיה כראוי, בשיעורם ובמינם, ושיהיה סככה

כראוי, ושלא תהא גבוהה יותר משיעורה, ולא נמוכה פחות משיעורה, ולא קטנה משיעורה, עכ"ל.

והנראה לבאר בזה, דמצד המשנה הסדר הוא קודם מה הוא החפצא דסוכה, ורק אח"כ ביארו מה הם הדברים הפוסלים, אמנם אם הנידון הוא לקבוע איך לבנות הסוכה שיהיה בכשרות, הסדר הראשון הוא לדעת היכן הוא מקום הסוכה שראוי לבנותה [ודוגמא לדבר במי שבונה בית דקודם שמתחיל לבנות הבנין אפילו עוד קודם שיש לו הדברים הנצרכים לבנין הוא קובע קודם אם המקום שהוא רוצה לבנות הוא מקום הראוי לבנין, וזהו הדין הראשון לקבוע מקום הסוכה באיזה מקום אפשר לעשות סוכה].

והנה בטור בתחילת הל' סוכה (בסימן תרכ"ה) ביאר למה התחיל מיד בדין זה, שכתב שם שהדבר הראשון הוא לידע מקום הסוכה, ושוב במאי מסככין ושוב דיני דפנות ויתר דיני סוכה ודפנות, ואח"כ בסי' תרכ"ז הביא דין סוכה תחת אילן, ובסי' תרכ"ז הביא דין סוכה תחת בית. ובסי' תרכ"ח הביא דין הישן תחת המטה.

והוא משום שהני ג' דינים הם קודם לידע באיזה מקום בונין הסוכה וזהו שלא כנגד האילן וכו', ואחר זה שוב ממשיך בסי' תרכ"ט לידע דיני סכך, ובסי' תר"ל הביא דיני הדפנות דלאחר שידע המקום ששייך לבנות הסוכה הביא הדין ממה צריך לבנות.

והנה יעוין ברי"ף והרמב"ן ובעוד ראשונים לקמן (דף כ:) שלמדו שזה הדין של ישן תחת המטה הוא נלמד מסוכה תחת סוכה, וזהו הדין דסימן תרכ"ט של דיני

במשנה: העושה סוכתו תחת האילן כאילו עשאה בתוך הבית.

אם יש חיסרון במה שעושה סוכה בביתו שדר שם כל השנה

כתב השפת אמת וז"ל: וכן הי' נראה מסברא כיון דביתו של כל ימות השנה היא מה בכך שהניח עוד סכך תחת הגג מ"מ לא יצא לדירה חדשה, ואדרבה לשון הברייתא קשה למה לי קרא למעט סוכה שתחת הבית, וי"ל כוונת הברייתא כגון שעשה בביתו מחיצות כשיעור סוכה וסכך עליהם דהמחיצות מבדילין עיקר הדירה, עכ"ל א. ומבואר שהקשה השפ"א מדוע צריך מיעוט כלל לסוכת תחת ביתו, ותיפוק ליה דסוכה בתוך ביתו הוא פסול משום דזהו ביתו של כל השנה, ועל זה תירץ דיש נפק"מ באופן דעושה המחיצות בביתו וסיכך עליהם, דהם מבדילין מתוך הבית ב.

והנה איתא במשנה לקמן (דף יז) בית שנפחת ופיחת את המעזיבה וסיכך על גבן דהוא כשרה, וצ"ב מדוע לא הקשה השפ"א משם, אמנם זהו פשוט דהוא משום דכיון דפיחת את המעזיבה, הרי הוא עוקר בזה

סוכה תחת סוכה, וזהו בעצם הסדר במשנה כאן, שהביא קודם דיני אילן ושוב בית ושוב הדין דסוכה תחת סוכה, אולם יש להעיר דבברייתא כאן איתא: ת"ר בסוכה תשבו ולא בסוכה תחת סוכה ולא בסוכה שתחת האילן וכו', הרי שהקדים לנו דין סוכה תחת סוכה קודם הכל, אולם סדר המשניות אינו כן.

אמנם צ"ב דהנה מבואר בטור ביאר נחמד בדין סוכה תחת אילן שאין זה גזה"כ בעלמא, שא"כ לא זה היה צריך להיות הדין הראשון בסוכה רק שזה הוא מקום בנין הסוכה באיזה מקום מכוון לעשות סוכה, וזה שכתב הטור צריך להיות תחת אויר השמים ושלא יהיה דבר עוד אחר בו, וע"ע במה שכתב בשו"ע הרב שפירש הפסול כאן למ"ד זכר לענני הכבוד שכיון שבענני הכבוד לא היה דבר אחר הוא הדין כאן שלא יהיה תחת אילן, ולדבריו זה משמע שזה שייך לסי' תרכ"ה ששם ביאר הטור דכל ענין סוכות הוא זכר לענני הכבוד וממנו נובע דין זה אבל עדיין צ"ב סדר המשניות שהולך בסדר אחר בסדר דיני הסוכה, ועדיין צ"ב.



יא. עוד מראה מקום לדין סוכה שנעשה בתוך הבית, בגדר הדין אם זה נחשב ביתו או סוכה, ולענין איזה דינים, מצינו בזה בדברי הפרי מגדים (משב"ז סי' תרמ"ג סק"ד) שכתב וז"ל: מזוזה בסוכה פטור, ומשמע חדר של כל השנה שדר בה תמיד ובסוכה הסיר הגג והמכסה, אפ"ה בסוכה פטורה, דבז' ימים לאו קבע מיקרי, עכ"ל. ורואים מדברי הפמ"ג דבאופן דעושה סוכה כזו אפילו שהוא היה דר בה כל השנה, אמנם ע"י כשרותה של הסוכה זה מפקיע ועושה אותה כתורת סוכה לאפוקי מתורת בית ופטורה ממזוזה, אמנם יעוין בשערי תשובה (ס' תרכ"ו סק"ג) דהקשה על זה דמאחר שהוא דירתו קבע בכל השנה, א"כ אין לפוטרו בחג הסוכות. ועיין עוד בבכורי יעקב מש"כ בזה (סי' תרכ"ה סק"ד).

יב. הנה יסוד זה של השפ"א דבאופן דעשה סוכה בתוך הבית שיהיה חסר בזה את כל מעלות של הצא מביתו והוא פסול משום סוכה ולא ביתו, מצינו גם בערוך השולחן כן, שכתב (בסי' תרכ"ו) דאפילו לדעת ר"ת דכשר אם הסוכה קדמה לאילן, אבל בסוכה שקדמה לבית לא יהיה כשר משום פסול ביתו, ונביא את דבריו וז"ל: ושיטת רבינו תם במשנה דפירס עליה סדין מפני החמה שכתבו התוס' והרא"ש בשמם

את דירת הבית, משא"כ כאן הרי הבית נשאר במקומו ומה בכך דנתן סכך למטה, ורק על ידי שעושה מחיצות ועושה סוכה ממש בתוך הבית א"כ נמצא דאין זה ביתו של כל השנה ג.

לתוכה, ובקושיא זו יש לומר דזהו פשוט דיש חילוק בין היכא דמצד הסכך עצמו אין הגשמים יכולין להכנס לתוכו, לבין היכא שהוא בתוך בית דמצד הסיכוך עצמו הגשמים יכולים להכנס לתוכו דאינו פסול.

בשיטת ר"ת דהסוכה צריכה להיות במקום שהגשמים יכולים להכנס לתוכה

והנה שיטת ר"ת היא (הובא במרדכי בדף ח:) דבסוכה שאין הגשמים יכולין להכנס לתוכה הסוכה פסולה כיון שהיא דומה לבית. ולפי"ז צ"ב דאם עושה את הסוכה תחת בית, הרי אפילו בלי הפסול דסוכה תחת בית, יש לפוסלה כיון דעכ"פ הסוכה היא סוכה שאין הגשמים יכולין להכנס

ויש להביא ראיה גדולה לזה משיטת ר"ת עצמו, דהנה דעת ר"ת לקמן (בדף י) בפירס עליה סדין דאם קדמה הסוכה לסדין דהסוכה היא כשרה, ולכאורה קשה דלפי ר"ת לטעמיה תיפוק ליה דצריכה הסוכה להיות פסולה מצד דהסוכה עכשיו אין הגשמים יכולים להכנס לתוכה, ובהכרח מוכח מכאן כהנ"ל דכיון דמצד הסכך עצמו יכולים הגשמים להכנס לתוכה ולכך אין זה פוסל הסוכה ג.

דאין הסדין הבאה אחר הסכך הכשר פוסלת, אא"כ אין בהכשר צילתה מרובה מחמתה, אבל כשיש בה צילתה מרובה מחמתה שוב אין הסדין פוסלתה, אף על פי שהסדין ג"כ צילתה מרובה מחמתה. וכן הדין באילן דכל שהכשר קודם אין הפסול פוסלו. ויראה לי דאפילו לפי שיטה זו מ"מ בסוכה שבבית אפילו הסוכה קדמה פסולה, דשם יש פסול אחר "דסוכה אמר רחמנא ולא ביתו של כל השנה", וכן מדרשא דבסוכות ולא שתחת הבית, עכ"ל.

ובעיקר המקור לזה, דכל ענין הסוכה הוא לקיים ענין הצא מדירת קבע, יש בנותן טעם להביא בזה את דברי הרלב"ג שכתב על מה דאיתא בנחמיה (פ"ח פסוק ט"ז) וַיֵּצְאוּ הָעָם וַיָּבִיאוּ וַיַּעֲשׂוּ לָהֶם סֻכּוֹת אִישׁ עַל גִּגְוֹ וּבְחִצְרוֹתֵיהֶם וּבְחִצְרוֹת בֵּית הָאֱלֹהִים וּבְרָחוֹב שְׁעַר הַמִּזְבֵּחַ וּבְרָחוֹב שְׁעַר אֶפְרַיִם, דהיה בזה ענין שצריך לפרסם עשיית הסוכה. וכן פי' הרלב"ג (סוף ספר נחמיה התועלת האחד עשר) להודיע שאין ראוי לעשות סוכה כי אם במקום מגולה לא בתוך הבית, עכ"ל.

ג. אמנם יש להעיר דהסוכה פסולה מצד עוד טעם דהנה בענין זה יש לדון בתירוצו של השפ"א אם הוא מספיק, והוא לפי מה דמבואר בראשונים [במהרי"ל והר"ן] והשבלי הלקט והגאונים, והדברים יבוארו במק"א באריכות], והוא דיסוד חיוב סוכה הוא מדין גלות, וצריך לקיים בפועל הקיום של צא מדירת קבע, ואם אדם הולך לסוכת חברו בלי לבנות סוכה במקום ביתו אינו יוצא, וכיון שכן צ"ב דהרי אין כאן את הקיום של צא מביתו, ובענין זה צ"ע אם מהני מה דעושה מחיצות המפסיקות כיון דסו"ס בעינן שיעקור מביתו, אמנם לפי"ז קשה בכל בית שנפחת וסיכך על גביו שיהיה ג"כ פסול מה"ט, ויש לומר דבבית שנפחת הרי הוא עוקר את קביעות ביתו ונעשה מזה סוכה, משא"כ כאן דהבית נשאר במקומו, ורק כתב השפ"א דכיון שהוא בפועל עדיין ביתו על ידי המחיצות יש להן דין דהם מפסיקין, ובוזה נמצא דאין הוא בביתו, אבל למה דצריך משום שיחשב לו כמו גלות בזה בעינן עקירה מביתו ממש.

יד. אמנם עדיין קשה, ששם הקשה ר"ת למה יש פטור מצטער דיעשה סכך עבה, ולזה הוכיח דבריו דהסוכה פסולה באופן זה, אמנם צ"ב דהרי יכול עדיין לעשות סוכה ושוב יפרוס עליו סדין, ולא יהיה פטור מצטער,

הוא משום שהוא תחת סכך פסול וצ"ב, אולם ברש"י להלן (ד"ה מאי למימרא) מבואר להדיא שהפסול דסוכה תחת אילן הוא משום ב' סכין והוא אותו הפסול של סוכת תחת סוכה].



סוכה על גבי סוכה העליונה כשרה והתחתונה פסולה

צ"ב מה החידוש במשנה דהעליונה כשרה

צריך ביאור, מדוע הוצרכו לומר דהעליונה כשרה, דהרי הפסול במשנה הוא לענין התחתונה. וקשה לומר דהמשנה באה לבאר לנו דלא תימא דאם יש ב' פסול דב' סכין, א"כ גם העליונה תהיה פסולה דסוכה אמר רחמנא ולא שתיים, כיון דזה פשוט דכלפי העליונה יש רק סוכה אחת ומאי נפק'מ לן מה יש למטה וצ"ע.

ועוד קשה דבאמת אינו כשר לדעת חכמים דס"ל דאינו צריך לקבל דיוורין, ועכ"פ אם לא צריך שתהיה עשרה טפחים לפי חכמים, ואפילו לפי שמואל דגם לפי שיטת רבנן צריך להיות עשרה טפחים, ורק דיוורין על ידי הדחק מספיק, אמנם עדיין יעוין לקמן בדעת שמואל אם צריך גם דפנות וכמה אחרונים נקטו דאין צריך דפנות ונמצא דעדיין אין העליונה כשרה, ורק דיש שיעור עשרה ומקום ששייך קביעות דירה למעלה. ושוב צריך לומר כמו שכתבנו בתחילה דהחידוש בזה דעליונה כשרה היינו דמצד הפסול ב' סכין אינו פסול, אבל באמת צריך לעשות בעליונה כל

אמנם עדיין קשה דאין הכא נמי דלאחר דיש כאן סוכה כשרה מצד הסיכוך, ויש דבר אחר המונע הגשמים להכנס לתוכה דהסוכה היא כשרה. אמנם עצם הפירוש של ביתו לדעת ר"ת הוא מקום שאין הגשמים יכולין להכנס לתוכו, והיינו דצריך לעשות סוכה שאינה ביתו, וזה מקום שהגשמים יכולים להכנס לתוכו, ולפי"ז חוזרת קושיית השפ"א דבסוכה בתוך ביתו הרי הוא נמצא עדיין בביתו והסוכה צריכה להיות פסולה מדין ביתו, ומה דתירץ דאירי כשעשה מחיצות יש להעיר דהרי לפי ר"ת עיקר החשיבות דביתו הוא מה דגשמים אינם יכולים להכנס לתוכו, וא"כ יש לדון אם מחיצות הסוכה מועילים כלל לקבוע דאין זה ביתו, ויש לעיין בזה.



רש"י ד"ה כאילו עשאה, כדתניא בברייתא בגמ'

הערה מדוע רש"י כאן לא ביאר הפסול וברדן השני במשנה לגבי סוכה על גבי סוכה ביאר הפסול

הנה רש"י לא ביאר הפסול ורק כתב כדמפרש בגמרא, אולם על הדין השני במשנה לגבי סוכה על גבי סוכה וכו', כתב רש"י בזה"ל: דשני סכין יש לה וקרא פסיל סוכה תחת סוכה כדלקמן, עכ"ל, וצ"ב למה כאן רש"י מפרש הפסול משום שני סכין ולא כתב רק כדמפרש בגמרא, [והנה יש לדון דהגמרא ממעטת בין סוכה תחת האילן ובין סוכה תחת סוכה מחד קרא, אולם יש לדון האם שניהן משום שני סכין או שתחת האילן

ויש לומר דע"כ אין הוא מחויב לעשות כן, ורק אם מצד עצם הסכך יש אופן לעשות זה דאין הגשמים יכול ליכנס לתוכו לענין זה אין פטור מצטער, ולא באופן דיכול לעשות טעדיק שהסכך לא יכנס לתוכו.

יחלק

דף ט, ב

שלל

תקצה

מועטין וסכך כשר רבה עליו, מהיכא תיתי למיפסל, לאו משום שני סככים איכא דהא חד סככה הוא, ולא משום מחובר איכא, דהא בטל ליה ברובא, עכ"ל.

מבואר ברש"י דיש כאן ב' חידושים חדא של המשנה וגם של רבא ועל ידי דחבטן קשה על שניהם מה החידוש

הנה מבואר ברש"י דיש כאן ב' קושיות חדא מה הטעם דצריך רבא לומר לנו דכשר, ועוד מה הטעם במשנה לומר לנו כן. אמנם צ"ב דהרי זה דיוק אחר דדינו של רבא הוא הדיוק היוצא מתוך המשנה, וע"כ יש לנו שאלה אחת מה החידוש של המשנה דמדובר באילן שצלתה ולא באילן של חמתה. והנראה לדון ביה דיש בדברי רבא ב' חידושים, אחד מצד הפסול דסוכה תחת אילן דב' סככין דזה רק באילן שהוא צלתה מרובה ולא באילן דהוא חמתה, וגם דאילן דהוא חמתה מרובה אינו פסול משום מצטרף סכך כשר בהדי סכך פסול באופן של חבטן דמבטל האילן.

והנה אפילו בלי חידושו של רבא דהמשנה עוסקת רק באילן דהוא צלתה מרובה ולא באילן דהוא חמתה, מבואר במשנה דכל הפסול הוא משום סוכה תחת אילן וב' סככין ולא משום מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר. אמנם רבא הוסיף עוד דלא רק דמבואר במשנה כן, ורק דהוא באמת כשר, והיינו דאין אפילו פסול מצטרף.

ולפי"ז נמצא דיש לנו ב' דינים חדא דמבואר במשנה דכל הפסול דב' סככין הוא רק אם הוא צילתה מרובה ולא אם חמתה מרובה, וגם דאין פסול באופן זה משום מצטרף. וזהו דכתב רש"י דבשלמא אם האילן לא היה חבטן היה חידוש במשנה

כשרות הסוכה, אבל מ"מ דבר זה צ"ע מה היה ההור"א שלא יהיה כן, וצ"ע.

❖ ❖

נמ': אמר רבא ל"ש אלא באילן שצלתו מרובה מחמתו וכו' אבל חמתה מרובה כשרה

בסוכה שחמתה מרובה אין צד דיחשב סוכה תחת סוכה, ורק באילן יש לדון דאפילו בחמתה מרובה יפסול

הנה בסוכה תחת סוכה מה הדין אם הסוכה למעלה הוא רק חמתה מרובה, פשוט שכשר, וכן מוכח בגמ' להלן דאמר רב ירמיה פעמים ששתיהן כשירות, היכי דמי, כגון שתחתונה חמתה מרובה מצלתה, והעליונה צלתה מרובה מחמתה, וקיימא עליונה בתוך עשרים. ומוכח מזה שאם הסוכה היא חמתה מרובה אינו פסול הסוכה למטה. אמנם יש לדקדק קצת לפי רבא דהמשנה לא צריכה ללמד לנו דבר זה והוא כ"כ פשוט, מדלא שנו סוכה תחת סוכה כאילו עשאה בתוך הבית, ויש לדון בזה לענין הפסול דגסוכה תחת סוכה דהוא משום שני סככין דזה פשוט דאם הסכך הוא חמתה מרובה דאינו חשוב ואינה סוכה כלל, משא"כ בפסול של תחת האילן דיש לו צל אחר הפסול ודוקא לענין זה צריך לחדש דעכ"פ צריך להיות אילן חשוב של צלתה מרובה מחמתה, ופשוט.

❖ ❖

רש"י ד"ה מאי למימרא

כתב רש"י וז"ל: למה ליה לרבא למימר כשרה, ולמתניתין למה ליה למימר כאילו עשאה בתוך הבית, לאשמועינן דלא פסול אלא דומיא דבית האי לאו תחת שני סככים הוא, דכיון דחמתו מרובה, דענפיו

חולקין על הראב"ה ובהכרח שכל הפסול של אילן הוא משום ב' סככין וכש"כ ק' כנ"ל ובהכרח צריך לומר שר"ת חולק על הכל ועיין ברז"ה שהק' הקושיא הנ"ל על ר"ת ולא חילק כנ"ל.

ובעיקר שיטת ר"ת דכל שקדמה סוכה לאילן כשרה, ואפילו אם הוא צלתה מרובה, [יעוין בר"ן במשנה דף י' שם] הנה ר"ת הביא ראיה לשיטתו מהמשנה (דף יא) דהדלה עליה את הגפן וסיכך ע"ג דמבואר שם שקודם היה האילן ואח"כ סיכך ע"ג ואם היה להיפך כשר, אולם המשנה לקמן איירי באופן שהאילן הוא חמתה מרובה וכמבואר בגמרא כאן שכל העצה דחבטן הוא רק בחמתה מרובה אבל לא בצלתה, ובביאור הגר"א (סי' תרכ"ו) העיר בזה דא"כ יקשה מהו המקור לדברי ר"ת דאם האילן הוא צלתה מרובה וקדמה הסוכה שכשרה, ויעו"ש שכתב שר"ת לא נחית לחלק בין צלתה מרובה לחמתה מרובה.

אמנם צ"ע איך אפשר לומר שאין נפק"מ בזה דהרי אם האילן הוא צלתה מרובה א"כ נידון הפסול הוא משום ב' סככין וע"ז אין סברא לענין קדימה משא"כ אם הפסול הוא משום חמתה מרובה, ובהכרח צריך לומר שר"ת סובר שאין פסול של ב' סככין באילן וכל הפסול הוא משום מצטרף סכך פסול וא"כ אין סברא לחלק בזה.

ולפי"ז בסוכה ע"ג סוכה שזה בודאי פסול של ב' סככין בהכרח יודה ר"ת שאין נפק"מ בזה אם התחתונה קדמה או העליונה, ולפי"ז מיושבת קושיית הרז"ה מסוכה ע"ג סוכה, אבל עדיין צ"ע מה הק' על ר"ת וכנ"ל,

דכל הפסול ב' סככין הוא רק באילן שהוא צלתה מרובה דאולי אפילו אם האילן הוא חמתה מרובה יהיה פסול ב' סככין, אמנם מאחר שהוא חבטן א"כ פשוט דאין מקום לדון ביה משום ב' סככין שהוא סכך אחד וזהו ההערה מצד המשנה. ועל רבא דחידש דאין פסול מצטרף סכך כשר בהדי סכך פסול, יקשה דמאחר דיש כאן ביטול ברוב א"כ מה הצד דיהיה פסול, ונפלא הדבר דיש כאן ב' חידושים וב' טעמים לכל אחד למה אין חידוש.



אמר ר' ירמיה פעמים ששתיהן כשרות ושתייהן פסולות וכו', שתייהן כשרות ה"ד כגון שהתחתונה חמתה מרובה מצלתה והעליונה צלתה מרובה מחמתה וקיימא עליונה בתוך עשרים

לדעת ר"ת מה הדין בסוכה על גבי סוכה באופן שקדמה הסוכה התחתונה

הנה שיטת ר"ת לעיל [והובא בר"ן בדף יא] דאם סוכה קדמה אפילו האילן הוא חמתה מרובה הסוכה כשרה, וא"כ יש לדון מה הדין בסוכה על גבי סוכה באופן שקדמה הסוכה התחתונה, ואם ננקוט שר"ת אינו מחלק בין אילן לסוכה א"כ משכחת לה אפילו אם התחתונה צלתה מרובה ועליונה צלתה מרובה רק שקדמה סוכה התחתונה לעליונה, ובהכרח שכל דברי ר"ת הם רק בהקדמת סוכה לאילן ולא בסוכה לסוכה, אלא שקצת צ"ב דהרי שניהם נלמדו מחד קרא וברש"י מבואר שבשניהם הטעם הוא משום ב' סככין, וא"כ מה הנפק"מ בזה אם לא שנוכח מזה שר"ת חולק על רש"י אולם יעוין לעיל שהוכחנו בשיטת רש"י ותוס' שהם

במש"כ רש"י שהדין שתיים כשרות איירי
כשהעליונה קיימא בתוך כ' של התחתונה

והנה מבואר ברש"י שהדין שתיים כשרות
כאן הוא שהעליונה קיימא בתוך כ'
של התחתונה, אמנם לפי ר"ת שאפשר
לצרף סכך למעלה מכ' אפילו לתת שיעור
כמבואר בתוס' א"כ העליון צריך להיות
רק למטה מכ' מגגה של התחתונה, ולפי
ר"ת נחא. שדין השני הוא שתיהן פסולות
וזהו משום שלשניהם הוי צלחה מרובה
וקיימא עליונה למעלה מכ', בזה כתב רש"י
שכאן הוא לגג התחתונה, וזה קצת צ"ע
שעל שניהם אמרו בגמ' דהוי למעלה מכ',
ובדין הראשון זהו למעלה מכ' מהקרקע,
ובדין השני זהו למעלה מכ' מהגג, משא"כ
לפי ר"ת שזה הכל איירי באופן אחד כיון
שאפילו בדין הראשון הוא קיימא למעלה
מכ' שאל"כ התחתונה היתה כשרה כיון
שמצטרף סכך פסול למעלה מכ' ואפילו
לתת שיעור, וכמו כן הדין הד' כאן
שהעליונה כשרה והתחתונה פסולה דאיירי
כגון דתרווייהו צלחה מרובה מחמתה
וקיימא עליונה בתוך כ', וכתב רש"י שזהו
בתוך כ' של גגה של התחתונה, ואילו
בדין א' כאן הוא מהקרקע ממש וזהו דוחק
אבל לפי ר"ת נחא.



שתיהן פסולות היכי דמי כגון דתרווייהו צלחתן
מרובה מחמתן וקיימא עליונה למעלה
מעשרים אמה

אם עדיפא מיניה היה יכול לומר שהתחתונה
היא חמתה מרובה

במה דתני בתחתונה שהוא צלחה מרובה
יש לדון אם עדיפא מיניה היה יכול
לומר שהתחתונה היא חמתה מרובה וא"כ

אין נידון לפוסלה מדין סוכה תחת סוכה,
ורק שהעליונה אינו מכשירה כיון שהוא
פסולו וזה להיפך משניהם דשניהם כשרות
שהתחתונה מתכשר ע"י העליונה וכאן הוא
להיפך דנפסל ע"י העליונה, ורק שיש לדון
שאיין כאן שניהם פסולות ורק העליונה
פסולה וממילא אין הכשר בין לעליונה
ובין לתחתונה שמתכשרת ע"י העליונה,
רק שעדיין קשה דא"כ למה תני להיפך
דשניהם כשרות כיון שיש אותו קושיא
שיש רק סוכה אחת והיא הסוכה הגדולה
ובהכרח דלא אמרינן כן וצריך לחלק בין
כשרות לפסולות,

[והנה כמו כן היה יכול להיות דהעליונה
פסולה דהוא רק חמתה מרובה
מצלתה, וכמבואר בחילוק ג' בברייתא
דהתחתונה כשרה והעליונה פסולה כגון
שעליונה הוי חמתה מרובה לגירסת רש"י
משא"כ לר"ת שגרס שקיימא למעלה מכ'
וכו' אולם אפילו לפי רש"י הסיבה לזה
הוא לומר שכיון שהעליונה היא חמתה
מרובה היה מקום לגזירה וכו' אבל כאן
אין סברא לומר כן].

והנה בהא התחתונה כשרה ועליונה פסולה
לגירסת ר"ת בתוס' איירי כגון
שהתחתונה צלחה מרובה מחמתה והעליונה
חמתה מרובה מצלתה וקיימא למעלה מכ'
ואין פסול משום מצטרף כיון שאינו סכך
פסול, וצ"ע לפי ר"ת דאמאי התחתונה
היא צלחה מרובה דהרי לשיטת ר"ת אפשר
לצרף סכך למעלה מכ' אפילו לצירוף
[דהנה הראשונים עושין פשרה בדברי ר"ת,
דרק סכך למעלה מכ' אינו פסול משום
מצטרף סכך פסול לשיטת הראשונים שיש
פסול מצטרף אפילו היכא שהסוכה הוא
צלחה מרובה, עיין בזה בשו"ע סי' תרכ"ו,
אבל לא מהני סכך למעלה מכ' לתת בזה

דף י, א

וכמה יהא בין סוכה לסוכה וכו'

הטעם דבעי ד' טפחים

הנה למ"ד ד' טפחים כתב רש"י שכן מצינו בכ"מ ששיעור ד' הוא שיעור חשוב, וכתבו התוס' שלא מצינו אלא רק ברוחב ולא בגובה, וכתבו דמ"מ יש היכי תמצי בעירובין (דף פח) לענין חלון, והנה יעוין בעירובין (דף ה') לענין למעט מבוי שהוא כ' אמה שצריך ד"ט, וכ' רש"י שכן הוא שיעור חשוב של מקום בכל דוכתיה, ודו"ק, והינו שזהו השיעור הוא שיעור העומד להתקיים, וע"כ ג"כ אולי טפח לא יתקיים ומשום הכי צריך ד"ט ולפי"ז זה יהיה ממש כמ"ד דהשיעור הוא טפח אחד רק שיש דין בעלמא שצריך לעשות היכר חשוב ודו"ק בזה.

בספיקת הפרי מגדים אם לשמואל צריך גם דפנות

והנה לשיטת שמואל שצריך י"ט בין סוכה משום כהכשרה כך פסולה וכן פסקינן, מסתפק הפרי מגדים אם צריך גם דפנות כיון שבלאו הכי לא הוה סוכה, והובא ספיקתו בשער הציון (סי' תרכ"ח סק"ה).

והנה בשיעור י"ט מלישנא דגמרא משמע שהוא משום כשרות הסוכה שצריך י"ט ולפי"ז מובן ספיקת הפמ"ג, אבל בתוס' מבואר דטעמא דשמואל הוא משום שיעור אהל שצריך לענין סוכה, דהנה יעוין בתוס' (בדף ט"ז) בחוטט בגדיש שאמר ר"ה שאם חטט טפח במשך שבעה כשר, כיון שע"י הטפח כבר נחשב אהל לענין סכך וכתבו התוס' דמצינו למימר שר"ה לטעמיה כמו כאן שצריך רק טפח וכתב שאולי אין

שיעור, ולפי"ז מובן למה צריכה התחתונה להיות צלחה מרובה אבל לשיטת ר"ת לדעת תוס' דמהני גם לתת בזה שיעור א"כ היתה הברייא צריכה לומר רבותא יתירה דמהני אפילו לתת שיעור והתחתונה היא חמתה מרובה וצ"ע.

בדין הראשון דשניהן כשרות איך איירי לפי רש"י ולפי ר"ת

עוד יש לדון בענין זה, דבדין הראשון דשניהן כשרות, איירי כגון שהתחתונה היא חמתה מרובה והעליונה צלחה מרובה וקיימא העליונה בתוך כ', ולפי רש"י היינו למטה ממש, דאל"כ העליונה אינו מכשירה התחתונה אמנם לפי ר"ת הרי א"צ להעמיד אלא רק שהעליונה אינו למעלה מגגה של תחתונה, אמנם לפי"ז יהיה כבר מוכח מהדין הראשון שאין בזה פסול מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר ובגמרא מבואר שכל החידוש הוא רק נלמד מהדין הג' שהתחתונה כשרה והעליונה פסולה, וזה קצ"ע שאותו חידוש לפי ר"ת יכול להשמיענו גם בדין הראשון, משא"כ לפי רש"י שהחידוש הוא שאפילו שהתחתונה היא צלחה מרובה והעליונה חמתה מרובה מ"מ יש בזה פסול מצטרף, א"כ זה נוגע רק לדין הג' ולא לדין הראשון כאן וצ"ע, שצ"ל שקודם שחידש הגמרא הדין לפי ר"ת שאין פסול מצטרף יהיה דין הראשון כגון דקיימא למטה ממש מכ' מהתחתונה ולמסקנא אינו כן.

ואם נוכל לבאר למה יש חידוש יותר אם העליונה היא רק חמתה מרובה יותר ממה שאם העליונה תהיה צלחה מרובה א"כ ב' הקו' יהיו מיושבות, אמנם לכאורה צ"ע לחלק ביניהם.

לדמות כיון שלפי שמואל לא יהיה צריך י"ט כיון שכבר הוא י"ט, וצ"ב שאם כל סברת שמואל הוא משום כשרות הסוכה שצריך א"כ פשוט ששם לא מחייב שמואל י"ט ומבואר בתוס' שסיבת שמואל הוא משום אהל, וכן מבואר בתוס' (דף כ:) שכ' לענין דין הישן תחת המטה שלא יצא ידי חובתו, ובגמרא מצריך עשרה לשיטת שמואל משום אהל המפסיק וכתבו התוס' דמצינו למימר ששמואל לטעמיה ושם הענין הוא לענין אהל המפסיק, ובהכרח שסברת תוס' הוא לענין אהל, ועיין לקמן דף י: שאמרו שאני סוכה דלמפסל קאי וכו', והנה לפי תוס' לכאורה אין מקום לדון ספיקת הפמ"ג אבל בראשונים מבואר שחולקין על דברי התוס' ולדידהו מבואר ספיקת הפמ"ג.

בדברי הריטב"א דלמעלה מכ' הוא יותר פוסל התחתונה משום סוכה תחת סוכה

והנה הק' הריטב"א איך יכול לומר כהכשרה כך פסולה ומצריך י"ט, דהרי סוכה למעלה מכ' פסולה משום סוכה תחת סוכה וזהו סוכה פסולה, [ועיין לעיל בשיטת התוס' שהוכחנו שדין י"ט לשמואל הוא משום אהל חשוב להפסיק עיין בזה בתוס' דף ט"ז ובתוס' בדף כ: שם לענין סוכה וכאן מבואר בריטב"א שחולק ע"ז].

ותירצן שאדרבה דאם הוא למעלה מכ' הוה יותר קבע והוא יותר סוכה ואז פוסל התחתונה משום סוכה תחת סוכה, אמנם צ"ב דלעיל מבואר שהריטב"א סובר כשיטת ר"ת דסכך למעלה מכ' הוא סכך כשר, שנהי שלא מהני לענין שיעור אבל עכ"פ אין זה סכך פסול כ"כ, וא"כ היה יכול לתרץ דמשום הכי פוסל כיון שלמעלה מכ' הוה סכך כשר ורק שיש

פסול אחר, והנה נסתפקו האחרונים אם צריך דפנות בסוכה, ואם לא צריך דפנות כדי לפסול א"כ שוב צ"ע שהריטב"א היה צריך לומר שסכך למעלה מכ' הוא כמו שאין לו דפנות וכו"ל שכיון שהיה הפסול מחמת גובה וצ"ע.

והנה ע"כ מדלא תירץ כן אולי יש להוכיח מכאן ששיטת הריטב"א היא שצריך דפנות לשיטת שמואל וכן הוא שיטת בעל העיטור, וא"כ צ"ע להיפך שאין אפשר שיהיה פוסל למעלה מכ' ומ"מ יצטרך דפנות דהרי הסוכה פסולה למעלה מכ', ואף שהריטב"א תירץ שזה מעלה בסוכה אם זה למעלה מכ' אבל מ"מ למה יהיה צריך דפנות ולמה יהיה גרע מסוכה למעלה מכ'.

ואולי י"ל שלהריטב"א לשיטתו יתורץ הקושיא כיון שמבואר בשיטת הריטב"א לעיל בדף ג: שנלמד שהדפנות צריכות להיות חלק מהסוכה וסוכה בלי דפנות חסר בדופן הסוכה, וע"כ פשוט הוא שצריך דפנות כיון שבלא זה אין זה סוכה.

ולולי קושיית הריטב"א היה מקום לדון שאולי אין הכא נמי שלפסול סוכה תחת סוכה לעולם צריך את כל כשרות הסוכה ואם היא למעלה מכ' אינו פוסל התחתונה, ומה שכ' ר"י כן הוא משום שסבר כר"ה או כר"ח שצריך רק ד' או טפח להפסיק וכש"כ שלא צריך להיות למטה מכ' כיון שאין הסוכה כשרה ממנ"פ כשיטת שמואל, אבל קשה על השו"ע דכיון דפסק כר"י וגם פסק כשיטת שמואל ושצריך דפנות וא"כ צריך לברר למה בדפנות הוא יותר מסכך למעלה מכ' שהסוכה פסולה.

אולם באמת ישל"ע להיפך שאם הסכך למעלה מכ' הוא סכך פסול לפי החולקין על ר"ת א"כ כל סוכה למעלה מכ' יפסול משום סוכת תחת אילן, וא"כ מהו קושיית הריטב"א מסכך למעלה מכ' שממנ"פ או שזה סוכה כשרה וא"כ הוא פסול משום סוכה תחת סוכה, או שזה סוכה פסולה ושוב יהיה פסול משום שלא גרע מאילן, וזה צ"ע לומר שיש דרגה שאינו אילן כיון שהוי סוכה, ורק שמ"מ לא הוה פסול משום סוכה תחת סוכה כיון שעדיין אי"ז סוכה כשרה.

מה הדין בסוכה תחת סוכה כשבסוכה העליונה הוא סכך גזול

עוד יש להעיר לפי הריטב"א בסוכה תחת סוכה והסוכה העליונה הוא סכך גזול, האם דנין ביה כסוכה תחת אילן ויהיה פסול אפילו בלי הפלגת י"ט לשיטת הראשונים שבסכך פסול א"צ הפלגת י"ט, ועיין לקמן בגמרא שאמרו לא שנו אלא לנאותו שהביא רש"י י"מ והק' עליהם, ובמאירי תירץ שיטת הי"מ כנ"ל שלענין סכך פסול א"צ להיות מופלג ד' או י"ט עיי"ש.

והנה לעיל בדף ט' כתבנו נפק"מ לתרץ קושיית התוס' למה צריך מיעוט דלך למעט סוכה גזולה ותיפו"ל משום מצוה הבאה בעבירה, ולהנ"ל יש נפק"מ בסוכה תחת סוכה שאם הוא פסול רק משום מצוה הבאה בעבירה היה דינו כסכך כשר, וצריך י"ט משא"כ אם פסול משום גזול א"כ דינו כסכך גזול ולא צריך שיעור הפלגה כלל, או יש לומר להיפך דלפי מה שכתבנו לפי הריטב"א כאן אולי יהיה כשר כיון שאי"ז אילן ואי"ז סוכת תחת סוכה ואי"ז כשר וצ"ע,

ובעיקר ספיקו של הפרי מגדים הנ"ל אם לשיטת שמואל צריך גם דפנות בכדי שיפסול הסוכה, יש לדון דאם צריך דפנות והוי דפנות גזולות אם מהני כיון שסו"ס הוא דופן ורק שאי אפשר לקיים המצוה, או שכיון שזה פסול לענין סוכה אי"ז דופן בכלל, ואם ננקוט דהוי דופן לענין סוכה ואף שזה גזול, יש לדון עוד אם יש דופן שכשר רק לענין שבת כמו דיומדין וגוד אסיק וצורת הפתח שאולי צריך רק דפנות אבל א"צ שיהא בהכשר דפנות, ובפשטות אם צריך דפנות צריך להיות דפנות שכשרים גם לענין סוכה ורק דמ"מ יש לדון בדפנות דין גזול.

ולפי הפמ"ג יש עוד תירוץ על קושיית התוס' למה הוצרך קרא דלך למעט סוכה גזולה ותיפו"ל משום מצוה הבאה בעבירה, ולהנ"ל יש נפק"מ בדפנות גזולות שאם הוא פסול רק מצוה הבאה בעבירה א"כ בודאי הוי סוכה כשרה ופוסלת התחתונה אבל לאחר שנתמעט מלך נמצא שאינו נחשב לדופן כלל ואין זה סוכה כשרה ולפי"ז לא יפסול התחתונה משום סוכת תחת סוכה כיון שהעליונה חסרה דפנות ודו"ק בזה.

צ"ע על ספיקו של הפמ"ג דהרי בכל סוכה ע"ג סוכה יש לסוכה העליונה דפנות ע"י גוד אסיק

והנה בעיקר ספיקו של הפמ"ג צ"ע דהנה שיטת הרמב"ם היא שאם נעץ ד' קונדיסין על שפת הגג שכשרה משום גוד אסיק מחיצתא וא"כ בכל סוכה ע"ג סוכה הרי לעולם יש לסוכה העליונה דפנות ע"י גו"א של הסוכה למטה, כיון שבציור הפשוט הוי הסוכה העליונה על שפת הגג ולא באופן של באמצע, ואפילו לפי

יחלק

דף י' ב

שלל

תרא

הראשונים שחולקין על הרמב"ם אבל מ"מ מספק היה לו לפסול התחתונה שאולי אמרינן גו"א באופן הנ"ל ונמצא שיש לסוכה העליונה דפנות, וכן להיפך יש לומר ג"כ שהעליונה תהיה פסולה משום שאולי לא מכשרינן על שפת הגג ולכאורה זה קושיא עצומה.

ואולי לפי מה שיש לדייק ברש"י (דף ד: שם) שמעלת שפת הגג דאמרינן גו"א הוא חלוק מעמוד, ומשום שהגוד אסיק הוא ע"י הקונדיסין וא"כ כל שכן כאן דהוה בלי הקונדיסין, אבל צ"ע לתרץ כן בשיטת הפמ"ג כיון שלא הוזכר בדבריו שלמד כן ברש"י, וגם בתוס' חולק ע"ז, ובשיטת הרמב"ם שמכשיר על שפת הגג הוכיח הגר"ח שסובר שלא גו"א בעמוד כלל עיי"ש וצ"ע בזה.

ומ"מ יתכן לומר חידוש גדול דכיון שכל הדופן של העליונה הוא ע"י התחתונה א"כ אין זה סוכה ע"ג סוכה, ורק הוי סוכה אחת וכשר, ולכך הסתפק הפמ"ג רק באופן שיש דפנות לעליונה מצד עצמו בלי התחתונה, נודבר זה יבואר בפרט לשיטת החזו"א שביאר בעיקר דינא דגוד אסיק שא"י מחיצה ממש ורק שהמחיצה התחתונה הוא גודר המקום למעלה, אבל להגר"ח שחולק ע"ז וס"ל דהוי מחיצה ממש עדיין צ"ע].

דף י' ב

מנימין עבדיה דרב אשי איטמישא ליה כתונתא במיא ואשתתחא אמטללתא אל ר"א דליה דלא לימרו קא מסככי בדבר המקבל טומאה

בדברי רש"י דהפסול דסדין במשנה הוא משום ב' סככין

והנה מבואר ברש"י לעיל שי"א דהפסול דסדין במשנה הוא משום ב' סככין, והק' רש"י על זה דא"כ לרבה ב"ר הונא פסול רק בד' ולקמן מבואר אם הוא ד' פסול אפילו בנוי, והנה כאן ג"כ קשה שבפשטות לא היה הכתונתא מופלגת מהסכך כלל וכיון דצריך טפח א"כ למה יש פסול ובהכרח כמו שפרש"י וא"מ אפילו טפח.

גם יש לדייק מלישנא דגמרא שאמרו דליה דלא לימרו קא מסככי בדבר המקבל טומאה, ומזה מבואר שפסולו משום זה ולא משום ב' סככין.

❖ ❖

גמ': אתמר נוי סוכה המופלגין ממנה ארבעה ר"נ אמר כשרה רבה רב חסדא ורבה בר רב הונא אמר פסולה, ר"ח ורבה"ה איקלעו לבי ריש גלותא אנגינהו רב נחמן בסוכה שנוייה מופלגין ממנו ד' אשתיקו ולא אמרי ליה ולא מידי אל הדור בהו רבנן משמעתייהו אל לא שלוחי מצוה אנן ופטורין מן הסוכה.

בטעם דרש"י פירש שהיו שלוחי מצוה להקביל פני רבו ברגל ולא פדיון שבויים

והנה ברש"י (ד"ה שלוחי מצוה אנן) כתב: להקביל פני ראש גולה, דחייב אדם להקביל פני רבו ברגל, עכ"ל. ובערוך לנר הקשה מה הטעם דכתב רש"י דהם באו דוקא לקיים מצוה זו להקביל פני רבו ברגל, ולא כתב דבאו לפדות שבויים וכדומה עיי"ש.

והנראה לדון בזה, דאיתא בגמ' (דף כו.) כי הא דרב חסדא ורבה בר רב

בדברי הנודע ביהודה בזמן הזה אין מצוה
להקביל פני רבו ברגל

הנה ברש"י (ד"ה שלוחי מצוה אן) פירש שהיו
שלוחי מצוה להקביל פני ראש גולה,
דחייב אדם להקביל פני רבו ברגל, עכ"ל.
ועוד איתא בגמ' (דף כו.) כי הא דרב חסדא
ורבה בר רב הונא, כי הווי עיילי בשבתא
דרגלא לבי ריש גלותא הווי גנו ארקתא
דסורא. אמרי: אן שלוחי מצוה אן
ופטורין. וברש"י (שם ד"ה שלוחי מצוה אן)
כתב: שלוחי מצוה אן, שבאנו לשמוע
הדרשה, ולהקביל פני ריש גלותא, עכ"ל.

ועיקר ההלכה דחייב אדם להקביל פני רבו
ברגל איתא עוד בגמ' לקמן (דף כז:)
והובא ברמב"ם להלכה בהל' תלמוד תורה
(פ"ה ה"ז), אמנם בטור ובשו"ע לא הביאו
להלכה כלל דין הקבלת פני רבו ברגל.

ובשו"ת נודע ביהודה (מהדורא בתרא או"ח סי'
צ"ד) ביאר הדבר דכיון דכל החיוב
להקביל פני רבו, הוא ענף מהדין של
הקבלת פני האדון ה' בבית המקדש, ומאחר
דאי אפשר לקיים את העיקר ולכך לא יהא
ההדיוט חמור מגדול, ועל כן אין המצוה
נוהגת בזמן שאין בית המקדש.

ולבאורה יש להעיר על דבריו מהגמרות
הנ"ל דמבואר שיש מצוה אפילו
בגלות להקביל פני רבו ברגל, וצ"ע בזה.

ובעיקר דברי רש"י צ"ע למה הוצרך לומר
דהם באו דוקא כדי לקיים מצוה
זו להקביל פני רבו ברגל, דהרי לקמן בגמ'
פטרינן כל עוסק במצוה, ובודאי אפילו
מי שהולך שלא בזמן הרגל בכדי להקביל
פני רבו נחשב שמקיים מצוה, רק שאינו
מחויב בזה אבל בודאי נחשב לעוסק
במצוה, כיון דאין צריך שתהיה דוקא מצוה

הונא, כי הווי עיילי בשבתא דרגלא לבי
ריש גלותא הווי גנו ארקתא דסורא. אמרי:
אן שלוחי מצוה אן ופטורין. וברש"י
(שם ד"ה שלוחי מצוה אן) כתב: שלוחי מצוה
אן, שבאנו לשמוע הדרשה, ולהקביל פני
ריש גלותא, עכ"ל. וא"כ רש"י כאן מפרש
דהיה ממש אותו מעשה [דהרי כאן היה
בחול המועד, וכן נראה כפשוטו ממה
דתמה ר"נ שלא אמרו לו דבר, והרי ביו"ט
אין מה לעשות כלל לתקן הסוכה ורק
בחול המועד אפשר לתקן]. ולפי"ז כיון
דזהו אותו עובדא או אפילו אם היה בפעם
אחרת אבל כך היו מנהגן לבוא לריש
גלותא להקביל פני רבו ברגל, ולכך פירש
רש"י דבאו בשביל זה.

אמנם עדיין צ"ב קצת בזה, דהנה שם
פרש"י דהם באו לקבל פני ריש
גלותא וגם לשמוע הדרשה, וכאן רש"י רק
פירש דהם באו לקבל פני רבו ברגל ולא
כתב ג"כ דבאו לשמוע הדרשה וצ"ב, ויש
לומר דהוא משום דאיתא שם בגמ', כי
הוי עיילי בשבתא דרגלא, הרי דהגיעו
בשבת וגם ברגל, ובשבת היה הדרשה,
וממה דבאו גם ברגל היה הכוונה לשני
דברים גם לקבל פני ריש גלותא וגם ללמוד
תורה, אמנם כאן לא היה זה בשבת וע"כ
פירש רש"י דהוא רק משום דבאו לקבל
פני ריש גלותא.



גמ': אתמר נוי סוכה המופלגין ממנה ארבעה
ר"נ אמר כשרה רבה רב חסדא ורבה בר
רב הונא אמר פסולה, ר"ח ורבב"ה איקלעו לבי
ריש גלותא אנגינהו רב נחמן בסוכה שנוייה
מופלגין ממנו ד' אשתיקו ולא אמרי ליה ולא
מירי א"ל הדור בהו רבנן משמעתייהו א"ל לא
שלוחי מצוה אן ופטורין מן הסוכה.

יחלק

דף י, ב

שלל

תרג

חיובית וכמבואר מכמה פטורים של עוסק במצוה, ומי עדיפא ממצות ציצית דמבואר שם בתוס' (דף כה.) דבעיקרו יש בה פטור דעוסק במצוה ואף שהיא מצוה קיומית, וצ"ע בזה.

לכאורה ממה שלא בירכו ברכת לישב בסוכה היה לר"נ לראות שלא חזרו בהם

והנה יש לדקדק בעיקר מה שר"נ אגנינהו בסוכה ובפשטות זה היה מקום דירתם וגם אכלו שם, וא"כ לכאורה הם היו צריכין לברך ברכת לישב בסוכה, ולשיטתם שהסוכה פסולה בהכרח שהם לא היו מברכים, וא"כ איך ר"נ לא הרגיש בזה שהרי אם הם לא ברכו א"כ מזה גופא היה ר"נ יכול לראות שהם לא חזרו בהם, ואם הם כן ברכו בהכרח שחזרו בהם.

ואולי יש לומר במה שר"נ אגנינהו בסוכה שהכוונה בזה היא רק על השינה אבל באמת לא אכלו שם, ויהיה מכאן סמך לשיטות הראשונים שאין מברכים על השינה בסוכה אלא רק על האכילה, [עיי' ברא"ש בברכות (פ"א סי' י"ג) שהביא ששאל הר"י את ר"ת, מפני מה אין מברכין על השינה בסוכה, דהרי שינה יותר חמורה מאכילה, ע"ש. והיה רוצה ר"י לומר דהא דאין מברכין על השינה הוא משום חשש שמא לא יוכל לישן. אבל ר"ת השיב לו שברכת לישב בסוכה שאנו עושין על האכילה, פוטרת שאר המצות שאנו עושין בסוכה כגון שינה טיול ושינון, עיי"ש], ולכך לא היה היכר מצד ברכת לישב בסוכה, אבל בריטב"א מבואר להדיא שהיה כאן גם אכילה וענין של ברכה ולדבריו שוב יקשה כנ"ל וצ"ע בזה.

ברש"י מבואר שיש פטור של עוסק במצוה אפילו בשעת חנייתו אבל בתוס' כתבו דאיירי שהיו מתבטלין מן המצוות אם היו מחזרין אחר סוכה אחרת

והנה שיטת רש"י לקמן (דף כה) שיש פטור של עוסק במצוה אפילו בשעת חנייתו וכתבו הראשונים שהמקור לרש"י הוא מהמעשה כאן שבפשטות נראה שהיה אפשר להם לעשות סוכה ולא היה עוסקין עכשיו ומ"מ היו פטורים מהסוכה, וזהו משום שפטורים אפילו בשעת חנייתו, ובתוס' כאן (ד"ה שלוחי) רמזו לזה שכתבו: וכגון שהיו מתבטלין מן המצוות אם היו מחזרין אחר סוכה אחרת, עכ"ל. וזהו כשיטת התוס' לקמן (דף כ"ה) שאפילו שלוחי מצוה שפטורין מסוכה אמנם זהו רק אם אי אפשר לעשות שניהם, ועיין ברש"י ובר"ן שם שחולקים, ומכאן יש מקור גדול לדבריהם, אבל התוס' אזיל לטעמיה ודוחק הגמרא דידן דאיירי באופן שאם היו מחזרין אחר סוכה אחרת היו מתבטלין מן המצוות.

אמנם צ"ב דהרי עיקר המצוה כאן שהוא להקביל פני רבו לכאורה מצוה זו מתקיימת בראיה אחת ואינה מצוה נמשכת וא"כ דברי התוס' צ"ב, דמה היה הענין שהיו מתבטלין מן הדבר, וצ"ע בזה.

הטעם שלא ביקשו מר"נ לטלטל הנוי שלא יפסול הסוכה

ובעיקר הדבר צ"ע דלמה לא ביקשו מר"נ לטלטל הנוי שלא יפסול הסוכה עי"ז, ובשלמא לרש"י שפטורים לגמרי ואף בשעת חנייתו א"כ אינם צריכים לעשות שום דבר, אבל לשיטת התוס' צ"ב למה לא עשו דבר זה.

[ואגב יש להוסיף בזה, דהנה ברש"י (ד"ה ור"נ) כתב שהיה אב בית דין ונגיד ומצוה בבית ראש גולה וכו' וראה עוד לקמן (דף לא) במעשה שגזלו עבדי ריש גלותא וכו' ובא הסבתא שם לר"נ וצווחה קמיה וכו' ולהנ"ל מובן כיון שר"נ הוא היה המצוה בביתו של ריש גלותא].

אם שינה בסוכה יותר חמור מאכילה או להיפך

הנה יעוין לקמן (דף כו) דרב שרא לר"ח למגנא חוץ לסוכה, וכ' הרא"ש שם די"מ שכל ההיתור הוא רק על שינה שכן כל הגמרא שם איירי על מה שהתיר להם לישון חוץ לסוכה אבל לא לאכילה, והרא"ש חולק וכתב שאדרכה דשינה יותר חמור מאכילה, והחידוש בזה הוא דאפילו אכילה מותר חוץ לסוכה, ויש להעיר גם מכאן שזה היה חידוש ביותר שאגנינהו בסוכה כזו ולא אמרו לו דבר ואפילו שיותר חמור שינה מאכילה.

אמנם י"ל שאין זה ראיה כיון דיתכן דאיירי שבאו בלילה ולא ביום, ועוד יש לומר דלכאורה צ"ב דאפילו אם ר"נ לא ידע שהם שלוחי מצוה אבל תיפו"ל שהם הולכי דרכים, וכן יש להעיר דאמאי הוצרך לומר לו ששלוחי מצוה אנן וכי לא די לומר שהם הולכי דרכים, וביותר קשה על ר"נ שאפילו אם לא ידע שהם שלוחי מצוה אבל עכ"פ הרי ידע שהם הולכי דרכים ופטורין מן הסוכה.

והנה איתא לקמן (דף כו) על הדין דהולכי דרכים פטורין מן הסוכה שביאר רש"י הטעם דכשם שאין אדם נמנע מללכת מביתו לעשות סחורה הו"ה כאן בסוכה דתשבו כעין תדורו, ומדויק ברש"י שכל

ואולי הוא משום שהנוי אסור בהנאה וע"כ אין לטלטלו אמנם זה אינו כיון שהסוכה פסולה ואם הנוי מופלג ד' א"כ אינו נאסר בהנאה בכלל ושוב אפשר לטלטלו, ואולי מ"מ חשש ר"נ לשיטתו שסובר שהסוכה כשרה וא"כ הנוי כן אסור בהנאה ושוב אסור לטלטלו וע"כ היו פטורין, אבל מ"מ צ"ע דהרי את הסכך מותר לטלטל ורק שאין להנות בו, ואולי חלוק פסול נוי מפסול סכך, שבסכך אין איסור בטלטול ובנוי יש איסור בטלטול ג"כ ועיין בפוסקים שמסתפקים בזה, ומהגמרא כאן לכאור' יש ראיה גדולה לדבריהן.

ומ"מ צריך ביאור שאפילו אם לפי ר"נ אין לטלטל הנוי כיון שזה אסור בהנאה, אבל כיון שלפי דבריהן אין זה אסור בהנאה כיון שהסוכה פסולה וא"כ בזמן שר"נ לא היה שם היה להם לצמצם הנוי מעט פחות מד"ט ועי"ז יתכשר ודוחק לומר שלא עשו כן בלי רשות משום חשש גזילה.

אמנם יש לציין מראה מקום להנהגת ר"נ אצל ריש גלותא ולפי"ז יתבארו הדברים קצת, דהנה מצינו (עירובין דף יא:) מח' בין ר"ש ור"נ בדין צורת הפתח באופן שאין מגיע הקנה על גביהן, דר"נ סבר שמותר כן ור"ש חלק עליו בזה, ואיתא שם דאזל ר"נ עבד עובדא בי ריש גלותא כשמעתיא א"ל ר"ש לשמעיה דר"ג זיל שלוף שדינהו אזל שלף שדינהו אשכחוהו דבי ריש גלותא חבשוהו וכו', ורואין מכאן שר"נ אצל ריש גלותא עשה כמנהג הלכה שלו ומי שהיה עושה להיפך חבשו אותו בבית האסורים, ולפי"ז יתבאר כאן מה שלא היו רוצים לעשות שום דבר על סוכתו של ר"נ וכנ"ל.

גרמיז"א] להודיע להם, עכ"ל, הרי דמבואר דצריך להודיע ועיין בזה.

והנה נחלקו רעק"א והפנ"י (לקמן דף כה:): אם האיסור לאכול חוץ לסוכה הוא ביטול בשב ואל תעשה או שהוא איסור בקום ועשה, שאין זה רק ביטול מצות סוכה אלא שגם עובר איסור על שאוכל חוץ לסוכה, ולכאורה מהריטב"א כאן מוכח שזהו איסור אכילה חוץ לסוכה שהרי דן בזה דהוי כמאכיל לחבירו חתיכה דאיסורא [אמנם בדבריו הוזכר גם דהוא מברך, אמנם משמעות דבריו דאין זה העיקר ורק עצם הדבר דהוא נמצא בסוכה פסולה ומכשילו בדבר זה, וכדבר נוסף הוסיף הריטב"א דהוא גם מברך].

אמנם מצד שני יש לדייק להיפך, דהנה כתב המאירי וז"ל: חכם שדעתו באיזה דבר לאיסור ויש חכם אחר שכמותו שהוא מתיר, ונתארח זה האוסר עם המתיר והניח לפניו מאותו דבר שנחלקו עליו, אין יוהרא אצל זה אם אינו אוכל ממנו, וכן כל כיוצא בזה, והוא שאמרו כאן ברב נחמן שהיה מכשיר בנויי סוכה המופלגין מפני שהיה סובר שאף בריחוק ארבעה הם טפלים אצל הסכך, ונתארחו עמו רב חסדא ורבה שהיו פוסלים והאכילם בסוכה שנוייה מופלגים ולא אמרו לו דבר, ושאל להם הדרי רבנן משמעתייהו ואמרי אנן שלוחי מצוה אנן ופטירינן, כלומר שאלמלא כן לא היינו אוכלים או ישנים בה, עכ"ל. אמנם אם נסבור כמו הריטב"א שזהו חתיכה דאיסורא א"כ לכאורה פשוט שאפשר לומר דאין זה מחזי כיוהרא ורק אם ננקוט שאין כאן איסור ורק הוי כביטול מצות עשה של מצוות אכילה אז מובן דינא דמאירי, ונמצינו למדין מכאן שהמחל' בין הגרע"א והפנ"י אם האיסור לאכול

ההיתר של הולכי דרכים הוא רק לסחורה, וא"כ יש לומר דכאן אולי ידע ר"נ שהם לא עשו סחורה ובפרט שאין עושים סחורה בחול המועד אלא רק אם הוא דבר האבד, ולכך הם אם היו רק הולכי דרכים בעלמא על זה אין פטור דהולכי דרכים ולכך בעינן לפוטרים משום דהם שלוחי מצוה ור"נ לא ידע על זה.

בדברי הריטב"א דמכאן שמעינן שבעל הוראה הסובר שהדבר מותר אין בזה לפני עור לאדם אחר שסובר שהדבר אסור

והנה בריטב"א כתב וז"ל: ואף על גב דאכתי לא ידע ר"נ דהדרו משמעתייהו או דהוו שלוחי מצוה, אגנינהו לפום דעתיה ולא חש דהוי חתיכה דאיסורא לדידהו ויתבי בסוכה פסולה ומברכי התם שלא כראוי והוה כנותן מכשול לפני פקח, יש אומרים דמהא שמעינן שהמאכיל לחבירו מה שהוא מותר לו לפי דעתו אין בזה משום לפני עור לא תתן מכשול, ואף על פי שיודע בחברו שהוא אסור לו לפי דעתו וחבירו בעל הוראה, שהמאכיל היה גם כן ראוי להוראה וסומך על דעתו להאכיל לעצמו ולאחרים לפי דעתו, ונ"ל דהכא דוקא מפני שהאיסור ניכר לחברו ואי לא סבירא ליה לא ליכול הא בשאינו ניכר לחבירו לא, עכ"ל.

ונראה לציין מראה מקום בענין זה אם צריך להודיע או לא, ממה דאיתא במרדכי בבימות (דף יד, ב, ועיין עוד במהרש"ל שם) וז"ל: הלכך בני מגינצ"א שנוהגין איסור בכועה בשיפולי ריאה, ואוסרין מחובר לקרקע בשני יום טוב של גליות עד ערב מוצאי יום טוב שני בכדי שיעשו, וגם אומרים ריחא מלתא היא, ובגרמיז"א מתירין אלו הדברים וכשבאין בני מגינצ"א לגרמיז"א צריכין [בני

חוץ לסוכה הוא משום ביטול מצות עשה דסוכה, או שהוא משום איסור אכילה חוץ לסוכה, שבזה ג"כ נחלקו הריטב"א והמאירי בב' נקודות חלוקות וכל אחד הביא ראיה מהסוגיא לדבריו.



רש"י ד"ה רב נחמן: אב בית דין היה, ונגיד ומצוה בבית ראש גולה, ועושין על פיו, עכ"ל.

הטעם למה מאריך רש"י ביחוסו של ר"נ

לבאורה צ"ב למה מאריך רש"י ביחוסו של ר"נ, והנראה בזה דרש"י בא לישב הקושיא למה רבה ור"ה לא הלכו בעצמם להודיע לריש גלותא דהסוכה הוא פסולה, ולזה בא התשובה דר"נ היה הנגיד והיו הכל עושין על פיו וע"כ בבית ריש גלותא לא היה שומעים להם. ועיין עוד לקמן (דף לא, א) במעשה של ההוא סבתא דאתאי לקמיה דרב נחמן אמר לו ריש גלותא וכולהו רבנן יתבי בסוכה גזולה, ורואים דר"נ היה מצווה על הדבר, ולכן האשה לא הלכה לריש גלותא לומר לו לתקן, אלא הלכה לר"נ כיון דהוא היה אב בי"ד ונגיד ושומעין על דבריו.

ועיין עוד בגמ' (עירובין דף יא:) לענין מח' ר"ש ור"נ, ור"נ עשה כדבריו להנהיג ריש גלותא והלך ר"ש ולא עשה כן והיה בסכנה, ורואים בגמ' שם דר"נ היה עושה כשיטתיה לענין מה דהוא סובר, ואם היה מי שעושה להיפך היה לו סכנה וע"כ לא היה אפשרות ללכת לריש גלותא. ועיין עוד בריטב"א ובראשונים מה היה ההיתר של ר"נ להלין רבה בסוכה שלפי רבה היא סוכה פסולה.

האם מקבל פני רבו ברגל הוא קיום מצוה מן התורה או רק קיום מדברי קבלה

איתא בגמ' סוכה (דף י, ב) רב חסדא ורבה בר"ה איקלעו לבי ריש גלותו וכו', אמרו אנן שלוחי מצוה ופטורין מן הסוכה. ופירש רש"י שלוחי מצוה אנן להקביל פני ראש גולה דחייב אדם להקביל פני רבו ברגל.

והקשה בספר עמק ברכה (בענין קבלת פני רבו) בשם הגהות מצפה איתן, דאמאי מיפטרי מסוכה, דהיא מצוה עשה מדאורייתא, מחמת קבלת פני רבו ברגל, דהוא רק מצוה מדברי קבלה הנלמד מקרא דלא חודש היום ולא שבת היום, ומדברי הר"ן בשבת מוכח דלא דחינן מצוה דאורייתא אפילו בשב ואל תעשה משום מצוה דרבנן.

ועיין בעמק ברכה, דתירץ דאפילו דהחיוב אינו מן התורה, אבל לענין קיום מצוה בוודאי בעת דקיבל פני רבו הוא מקיים מצוה מן התורה, עיי"ש.

ונראה להוסיף עוד, דבמיוחד לענין מקבל פני רבו, יש מצוה בפנ"ע ודבר זה נלמד מדברי הריטב"א

והנראה בזה דמדברי הריטב"א נלמד תשובה, דהמעלה של להקביל פני רבו, יש בה במידה מועטת את המעלה דמקביל פני השכינה, שהוא קיום מצוה מן התורה, אלא שהחיוב בזה הוא נלמד מדברי קבלה, והכי כתב הריטב"א ביומא (דף עח) דכתב שם וז"ל: ואם היה מלוכלך בטיט ובצואה רוחץ כדרכו ואינו חושש. וכן הנפנה לנקביו רוחץ כדרכו שאין לכלוך גדול מזה, וכ"ש אם רוצה לעסוק בתורה או בתפילה שהוא מותר שהרי להקביל פני

בן עזיאל, שעל הפסוק בסכת תשבו שבעת ימים (בפרשת אמור) כתב במלטטה דתרי דופניהה כהלכתון וכו' מן זיינין דמרביין מן ארעא תלישין וכו' הרי שכתב להדיא שהסכך הוא צריך להיות תלוש, ולא הביא כלל הדין של פסול תעשה ולא מן העשוי, ומבואר בדבריו להדיא כשיטת רש"י ותוס' ודו"ק.

שיטת הרמב"ם בנידון זה

הנה ברמב"ם בהקדמה לפירוש המשנה בסדר זרעים כתב שכשניתנה תורה היה משה משרש כל פרט שבתורה לא כתבה במפורש והביא משל לזה ממצות סוכה שהתורה כתבה בסוכות תשבו וכו' ולא כתוב ממה צריך להיות הסכך, ומשה רבינו פירש שהוא צריך להיות מגדולי קרקע ואינו מקבל טומאה, עכ"ד. ויש להעיר בדברי הרמב"ם מדוע לא כתב ג"כ שצריך להיות תלוש, ובהכרח שזה אין חסרון ממין סכך ורק פסולו הוא משום תעשה ולא מן העשוי, וזהו אינו שייך לדין ממה הסכך צריך להיות, וזהו מקור לשיטת הריטב"א הנ"ל ודו"ק, [אמנם באמת יש כמה סתירות ברמב"ם ביד החזקה שמשמע מדבריו שם שהוא פסול משום שאינו פסולת גורן ויקב, ולא משום תעשה ולא מן העשוי, ואכמ"ל].

במה שהמשנה חילקה בין פסול אילן לבין הפסול של דבר המקבל טומאה ואין גידולו מן הארץ

והנה במשנה (סוכה יא, ב) אמרו: זה הכלל כל שהוא מקבל טומאה ואין גידולו מן הארץ אין מסככין בו, ולכאורה צ"ב למה המשנה לא כללה גם הפסול של אילן בהדי זה, וזה ראייה להיפך לשיטת

רבו התיירו לעבור במים עד צוארו וכש"כ להקביל פני שכינה, עכ"ל. וכן כתב הריטב"א בגמ' תענית (דף ל) וז"ל: ורחיצה שאסרו דוקא לתענוג, אבל להתפלל מותר בין בט' באב בין ביום הכפורים, כשם שהתיירו לעבור במים כדי להקביל פני רבו וכל שכן להקביל פני שכינה, עכ"ל.

ונראה מדבריו שיש השוואה בין להקביל פני רבו בדומה להקביל פני השכינה, ודעת הריטב"א בסוכה (דף כה) דלהקביל פני השכינה הוא עצם המצוה, וכיון שכן יש לדון גם בלהקביל פני רבו, ועיין בזה.

דף יא, א

במשנה: הרלה עליה את הגפן ואת הרלעת וכו'

אם פסול אילן הוא משום תעשה ולא מן העשוי או משום שאינו פסולת גורן ויקב

הנה שיטת הריטב"א היא שאילן פסול משום תעשה ולא מן העשוי, ולדבריו צ"ב מדוע המשנה פירטה כאן במיוחד פסול של אילן ולקמן המשנה מבארת הדין של חוטט בגדיש דהרי בשניהם יש אותו פסול, משא"כ לפי שיטות הראשונים שבאילן יש פסול מיוחד שאינו פסולת גורן ויקב, לפי"ז מובן שכאן המשנה פירטה הפסול של אילן, ולקמן המשנה מבארת הדין של חוטט בגדיש שרק בגדיש פסול משום תעשה ולא מן העשוי.

והנה שיטת רש"י ותוס' (בדף ט:) היא שהפסול של אילן הוא משום שאינו פסולת גורן ויקב, שהפסולת צריך להיות תלוש, ונראה שהדבר מפורש בתרגום יונתן

הריטב"א שאין זה משום שהוא סכך פסול, אלא כל פסולו הוא משום תעשה ולא מן העשוי, וע"כ המשנה חילקה הפסולין לתרתי.

[אולם עדיין יש לדון בזה, כיון שאפילו אם מחובר פסול משום שאי"ז פסולת גורן אמנם מ"מ יש עצה להכשירו וא"כ יש לומר שמחמת זה המשנה חילקה בין הפסולין, שאילן אע"פ שהוא פסול מ"מ יכול להכשירו ע"י קציצה, משא"כ בשאר סכך פסול שאין דרך להכשירו, ולכך חילקה המשנה בין הדינים.]

אמנם הא תינח על הדין של קצצן, אבל עדיין יקשה על העצה שבמשנה שאם היה סיכוך הרבה מהן כשר, שזה הרי יכול להיות גם בסכך פסול ממש, ולמה זה נוגע רק לאילן, וא"כ חוזר הקושיא וכל הדיוקים הנ"ל, אולם יש מהראשונים שלומדים שמה שמועיל בסיכוך הרבה מהן שזהו רק בצירוף של חבטן וכמבואר לעיל (דף ט:) דהוא שליפה וביטול ורש"י הק' עליו ולדבריהם מובן שההיתר של ביטול אולי הוא רק על אילן שפסולו הוא משום מיצל וע"י ביטול של החשיבות דמיצל מהני אבל אם פסולו הוא משום סכך פסול כמו דבר המקבל טומאה א"כ לא יהני חבטן ודו"ק.

ואולי גם לדרכו של רש"י שהוא ממש ביטול ג"כ יש לדון שיועיל ביטול לאשוויה סכך כשר רק אם לא היה פסול בעצם, ורק שהוא מחובר שאז הוא יכול להיות סכך כשר ע"י קציצה, ומשום הכי ההיתר דביטול ברוב שייך רק על אילן, אמנם לשיטת הראשונים שמדובר כאן שהסוכה היא צלתה מרובה מחמתה והפסול כאן הוא משום הראבי"ה שהצל של אילן מבטל הצל של הסוכה, וע"י שחבטן הוי

כמעורבין ולא חשיב, א"כ זה מהני בודאי גם בסכך פסול ממש, ושוב צ"ע לפי"ז למה המשנה חילקה בין הדינים בין אילן לסכך פסול, דבשלמא העצה דקציצה אינו שייך על סכך פסול, אבל העצה דביטול הרי זה שייך גם בסכך פסול.



גמ': יתיב ר' יוסף קמיה דר' הונא וקאמר או שקצצן כשרה ואמר רב צריך לנענע, אמר ליה ר"ה הא שמואל אמרה אהרינהו ר' יוסף לאפיה וכו'.

יש להעיר בזה איך היה מותר לרב יוסף לכעוס, ובפרט שלא היה כאן טעות להלכה אלא רק היה נראה לו שאין צורך לדעת שגם שמואל אמרה, ועוד יש להעיר דהרי רב יוסף היה סגי נהור ולישנא דאהרינהו לאפיה בפשטות המשמעות היא שהסתכל עליו בכעס.



תוס': ד"ה פסיקתן זו היא עשייתן

בביאור הטעם דגרע מעשאה מן הקוצין ומן הגרדין

כתב התוס' וז"ל: גרע עשאה מן הקוצין ומן הגרדין דלעיל דאע"פ שעושין אח"כ הציצית לגמרי לא חשבינן ליה עשייתן משום דבעינן תלייה לשם מצוה, עכ"ל.

ובחזו"א ביאר עומק החילוק בזה שחלוק העשייה בין מה דצריך לתקן לשמה לבין מה דצריך משום פסול תעשה ולא מן העשוי, אולם יעוין לקמן (דף טו) בתקרה שאין עליה מעזיבה, שצריך לתקן התקרה משום תעשה ולא מן העשוי, ולפי

יחלק

דף יא, ב

שלל

תרמ

ב"ש שסוברים לעיל (בדף ט) שהסוכה צריכה להיות לשמה א"כ צריך גם לתקן משום לשמה, ומ"מ יעו"ש היטב בגמרא שמבואר שכל התיקון שם הוא משום תעשה ולא מן העשוי, ולכאור' צ"ע שהרי צריך גם משום לשמה וע"כ שכיון שאין בזה נפק"מ משום הכי לא דיברה הגמרא כלום מזה, אבל לפי התוס' כאן יש בזה נפק"מ גדולה בדרגת העשייה שצריך בשביל לשמה ובין מ"ש משום תעשה ולא מן העשוי ועי"ש מה שהק' על ענין זה ולפי התוס' כאן זה צ"ע.

דף יא, ב

גמ': הכא במאי עסקינן דשלפינהו שלופי

בביאור המקור לחיסרון שאינו ניכר

וברש"י (ד"ה דשלפינהו) ביאר שהוא משום דאין מינכר, ובפשוטו הוא פסול מדרבנן, וכדברי הב"ח בדף ח: בסוכה הפנימית דמדקדק ברש"י שהוא רק פסול מדרבנן, אמנם קצת צריך ביאור מהו הפסול מדרבנן ואמאי צריך להיות ניכר, וכי מי דעושה סוכה ע"י דופן עקומה ולבוד וכדומה הרי ג"כ אין זה ניכר, וצ"ב הגדר אימתי גוזרין על ניכר ואימתי אין גוזרין.

ובעצם היסוד דניכר יש לדון דיש מקור לזה לפי דברי הטור (סי' תרכ"ה) שביאר דטעם מצות סוכה בסוכות ולא בניסן בדהוא כדי שיהיה היכר, ומבואר בדבריו דעיקר החפצא דמצות סוכה הוא בכדי שיהיה היכר, וע"כ מובן מה דאתו רבנן וגזרו בכל אופן שאינן ניכר.

ולפי הנ"ל יש מקום לצדד דיהיה אסור מן התורה כיון דענין ההיכר הוא מן

התורה. אמנם יש לחלק דעצם קביעות הסוכה בזמן סוכות הוא בכדי שיהא היכר, אבל מה דבפועל אין כאן היכר זהו פסול רק מדרבנן, ומ"מ הטעם בזה הוא נסמך על הדין היכר דנלמד מדברי הטור וכו"ל.

ג' שיטות מהו הפסול בזה

והנה בתוס' ביאר דהוי מחובר ומ"מ נחשב תלוש ולא לענין עשייה, ובריטב"א ביאר כמהלך התוס' ורק כתב דזה פסול רק מדרבנן, ומבואר מכאן ג' מחלוקות, דלשיטת רש"י אפילו בתלוש לגמרי יש פסול מדרבנן, ולשיטת תוס' פסול מן התורה היכא דמחובר, ולשיטת הריטב"א פסול רק מדרבנן היכא דגם לא הוה תלוש לגמרי.

ובעיקר מחלוקת הריטב"א והתוס' יש לדון דאולי אזלי לשיטתם דלשיטת תוס' במחובר פסול מתרתי חדא משום תעשה ולא מן העשוי וגם דהוא סכך פסול, של מחובר דאינו פסולת גורן ויקב, ולפי"ז הקציצה הוא לתרתי חדא לעשותו תלוש דיהיה פסולת גורן ויקב, וגם להכשיר העשייה דלא יהיה פסול משום תעשה ולא מן העשוי ולזה יש לומר דסובר התוס' דעיקר הקציצה הוא רק בכדי לעשותו תלוש ואינו נחשב עשייה חשובה לענין תעשה ולא מן העשוי.

אבל לפי הריטב"א מבואר בסוגיא כאן דכל פסול מחובר הוא רק משום תעשה ולא מן העשוי, וע"כ אותו קציצה גופא באה להכשיר העשייה, שע"י זה נחשב הדבר הזה למעשה עשייה ורק דמ"מ יש בזה פסול מדרבנן.

❖ ❖

גמ': לולב מצוה לאוגדו ואם לא אנדו כשר

ילפינן לולב מסוכה

בדין אגד לולב, ואם נשים יכולות לאגוד
הלולב

אם מקשינן לולב לסוכה לענין תעשה ולא
מן העשוי בבנין אב או לא

הנה ברש"י (דף לז: ד"ה אסור להריח בו) כתב
דהדס אסור בהנאה בכל שבעה וכמו
דגמרינן מסוכה דחל שם שמים על עצי
סוכה לאסור בהנאה כל שבעה דהוקצה
למצותו, עיי"ש, ומבואר משיטת רש"י
דאיסור עצי סוכה אפשר ללמוד מזה
ולהקיש זה האיסור ללולב ולכאורה דבריו
צ"ב, שהרי כאן מבואר שיש מחלוקת
בגמרא אם מקשינן לולב לסוכה, וא"כ
מדוע לענין איסור הנאה היה לו לרש"י
פשוט יותר שכן מקשינן לולב לסוכה וצ"ב.

ומבואר בשיטת רבנן דאין חיוב אגד ומ"מ
משום מצות הידור דזה קלי ואנהו
יש מצוה לאוגדו, ולכאורה ענין האגד בזה
אינו כמו האגד דצריך לר"י, שלפי ר"י
הוא מדין אגד משא"כ לדידן הוה רק מדין
התנאה לפניו, [ועיין במשנ"ב מה שהביא
שהעניבה שעושה לדידן יכול לעשות זה
אפילו בשבת].

והנה כתבו התוס' בגיטין (דף מג:) דשיטת
ר"ת היא דכיון שנשים אינן במצווה
דג"כ אינן בעשייה, ולכך אין לנשים לאגוד
הלולב, ולכאורה דבריהם צ"ע שהרי האגד
הוא רק דין לכתחילה על הידור ואין זה
עשייה שתעכב האשה מלעשות, ואולי
מוכח מכאן שההידור לפי רבנן הוא שיעשה
האגד של ר"י רק שאי"ז לעכובא והוא
רק מצד הידור, וע"כ מצד ההידור אוסר
ר"ת לאשה לעשות האגד כיון שהוא ענין
דעשייה, ועדיין צ"ב.

והנה לקמן (דף מ"ו) איתא העושה לולב
לעצמו אומר ברוך שהחיינו וכו',
ויש להעיר שלפי רבנן שאין דין אגד
בלולב א"כ איזה עשייה יש על הלולב
ובהכרח שעכ"פ יש מצוה לאגדו, אבל
צ"ע שאם זה משום זה קלי ואנהו ואין
זה עשייה בגופא דלולב א"כ עדיין אין
כאן עשייה, ובהכרח צריך לומר שאפילו
לפי רבנן הדין עשייה כאן הוא משום
דינא דאגד משום הידור וכמו שמוכח
מר"ת הנ"ל.

❖ ❖

דף יב, א

משנה: חבילי קש וחבילי עצים וחבילי זרדין
אין מסככין בהן

במשנה לעיל הוזכרו כל פסולי סכך מן
התורה ובמשנה כאן איירי בפסולי סכך
דהם מדרבנן

הנה במשנה לעיל (בדף יא) הוזכרו כל
פסולי סכך מן התורה, והם ג' פסולין
מחובר, וגדולי קרקע, ומקבל טומאה.
והמשנה כאן עוסקת לבאר הפסולי סכך
דהם מדרבנן, אמנם במשנה כאן אינו
מבואר כל הפסולי סכך שהם מדרבנן,
כיון שיש הרבה פסולי סכך מדרבנן, דהנה
עיין לקמן (בדף יב:) לפי אביי דסכך שריחו
רע וכן סכך דהוא נובל ונושר פסול לסיכוך
מדרבנן, וכן עיין לקמן (בדף יד) במשנה
דאסור לסכך בנסרים והוא גזירת תקרה
והוא מדרבנן, עוד מצינו לקמן (בדף טז:)
בבלאי כלים והוא סכך דהיה מקבל טומאה,

בסכך אלא הפסול הוא בדירה, ואפילו אם יש ריח מהקרקע, וע"כ אין כאן המקום לומר זה כיון דכאן איירי בפסולי סכך.



משנה: וכולן שהתירן כשרות

להתוס' אין חבילה פחותה מעשרים וחמשה קנים אבל לרש"י פסול חבילה הוא בג' לבר, ולתוס' צריך להתירן שלא יהיה כ"ה קנים בחבילה ויהיה כשר משא"כ לרש"י צריך שלא יהיה ג' קנים בחבילה

הנה בתוס' ד"ה חבילי זרדין כתבו: מפרש בירושלמי דאין חבילה פחותה מעשרים וחמשה קנים. אמנם יעוין ברש"י לקמן (סוכה יג ד"ה לא) דמבואר דפסול חבילה הוא בג' לבר.

והנה במשנה אמרו: וכולן שהתירן כשרות, ומשמעות כולן הוא שצריך להתיר הכל, והנה בשלמא לפי רש"י הרי כל חבילה עכ"פ אם הוא ג' כבר פסול, אבל לתוס' דהוא כ"ה הרי בסך הכל אם יתיר רק במקצת שלא יהיה כ"ה קנים כבר יהיה כשר, ויש לעיין בזה. אמנם יעוין בחשק שלמה שכתב דלפי התוס' דמהני התרתן אפילו על הפסולין מן התורה, וא"כ האי וכולן קאי על זה דבין סכך מדרבנן ובין סכך מן התורה דמותר אם מתירן.

אם בפסולין מן התורה מועיל אם מתירן

והנה נחלקו הראשונים אם זה רק על הפסול חבילה מדרבנן אבל סכך דפסול מה"ת משום גזירת אוצר האם גם בזה מהני, ובתוס' (ע"ב ד"ה אין) מבואר דמהני, אבל בטור (סי' תרכ"ט סי"ז) הביא שיטות דחולקים ע"ז.

ועכשיו בטל מתורת כלי ואינו מקבל טומאה ומ"מ פסול לסיכוך מדרבנן.

ולפי האמור לאחר שמבואר כל הני פסולי סכך מדרבנן, יש להעיר בסדר המשנה, דכאן לאחר שהוזכר הפסולי סכך מן התורה, המשנה הבאה אח"כ מלמדת לנו הפסולי סכך מדרבנן, והם מגזירת חבילה, וצ"ב מה הסיבה דרק פסולי סכך אלו נמנים מתחילה, ויש לדון ולחלק בין כמה מהפסולי סכך מדרבנן, אמנם גזירת תקרה צ"ב מה הטעם דלא נשנית, ועיין לקמן (בדף טז) דיבואר מחל' ראשונים בזה [בנוגע להעצה דבטולי תקרה באיזה אופן זה מהני] ומבואר שם מהרמב"ן ועוד ראשונים שנחלקו אם הוא גזירה משום מראית עין או לא, ואם הוא רק משום מראית עין, מבואר דלא נשנית כאן כיון דהם מעיקר פסולי הסיכוך ובחפצא הם פסולין מצד עצמם מדרבנן דהם פסולים לסיכוך.

ובן בהמשך המשנה שאמרו: וכולן כשרות לדפנות, מבואר דזה כולל גם כל הפסולי סכך דלעיל, וגם דין פסול הני מדרבנן ואמנם לומר דאין פסול נסרים, ועוד דיני סכך לקמן במשנה אינו מבואר דמשמע מזה דיהיה יותר פשוט, ועכ"פ לענין נסרים לא הוזכר מה הדין בנוגע לדפנות.

ובענין הסכך שריחו רע ונובל ונושר, עיין לקמן בזה דהוא מחל' ראשונים אם הם פסול גם על הדפנות או לא. ולפי שיטות הראשונים דהם פסולים גם על הדפנות מבואר למה כאן במשנה לא הוזכרו אלו דמצד הדין של הסיפא דכולן כשירות לדפנות אי אפשר לומר כן. ועוד יש לומר דזה דפסול בסכך שריחו רע, אם זה כולל גם דפנות הפירוש הוא דאין זה פסול

אולם קשה על שיטתם שכן מבואר בכמה משניות שהדפנות כשרות מכל דבר, דהנה מבואר במשנה (דף כב:) שמהני דפנות ג"כ מאילן, ועוד יש לדייק מהגמרא (דף ב') אמר ליה אביי אלא מעתה עשה מחיצות של ברזל וסיכך בהן הכא נמי, ועוד מבואר בתוספתא שמהני מחיצה ע"י אדם וכן מבעלי חיים, והרי אדם ובעל חיים לכאורה הוי סכך פסול, וכמבואר בגמרא (דף יב) שאין מסככין בבהמה כיון שאינה גדולי קרקע.

ועוד צ"ע לדבריו למה מהני דופן עקומה והוא כעין ק' הגרע"א על ר' יאשיה (לעיל בדף ז:), והנה יהיה מקום לתרץ קצת מהק' שנראה פשוט שאפילו אם צריכות הדפנות להיות כשרות לסכך, אבל אין את הפסול של תעשה ולא מן העשוי בדפנות, כיון שעיקר העשייה הוא בסכך, ועל כן אם נבאר כהריטב"א שבאילן פסול משום תעשה ולא מן העשוי א"כ לא יקשה למה זה כשר לדפנות, ועל מה צריך את ההלכתא של דופן עקומה שזה נוגע להנ"ל לפסול תעשה ולא מן העשוי, אבל מ"מ צ"ע במשנה (בדף י"ז) דלמה מהני דופן עקומה להכשיר הסכך שהוא סכך פסול.

יש לומר שכל הדין שהדופן צריכה להיות כשרה זהו רק בחלק הדופן שכשר משום דופן, אבל על החלק שנתעקם לזה לא צריכה הדופן להיות בכשרות

ויתכן לומר חידוש גדול דהנה לעיל (בדף ז:) צידדנו לתרץ קו' הגרע"א דלפי ר' יאשיה שמצריך הדפנות להיות מפסולת גורן ויקב דא"כ לדידיה לא משכחת ההלכה של דופן עקומה, ולזה יש לומר שכל הדין שהדופן צריכה להיות כשרה הוא רק על עיקר חלק הדופן שמכשיר משום דופן,

ויש"ע דבשלמא לפי תוס' אשמועינן דמהני התרה אפילו על הפסולים מה"ת ויש כאן חידוש, אבל אם הוא רק על הני צ"ע מאי קמ"ל, ואולי קמ"ל להיפך דרק באלו מהני ולא באידך אבל קצ"ע דאין מוכח זה במשנה, וצ"ב.



שם: וכולן כשרות לדפנות

בביאור מה החידוש בזה ובשיטת האור זרוע דס"ל שהדפנות צריכות להיות כשרות לכל דבר

הנה ברש"י מבואר שזה קאי על כל הפסולין בסכך שלעיל במשנה, והנה אם זה קאי על המשנה כאן צ"ב מה החידוש בזה ולמה שיהיה אסור בדפנות הרי אין בדפנות דין של תעשה ולא מן העשוי כלל, ואפילו אם זה כולל את המשנה דלעיל אבל מה הטעם לומר חידוש זה דוקא במשנה כאן. וצ"ל שאין הכי נמי כמו שכתב רש"י שזה קאי על המשנה דלעיל, אולם זה צ"ב קצת כיון שברש"י משמע שזה חידוש ולהנ"ל זהו פשוט.

וביותר יקשה לשיטת האור זרוע שהדפנות צריכות להיות כשרות בכל דבר, איך יבאר המשנה כאן שכולן כשרות לדפנות, ובהכרח צריך לומר שאדרבה מכאן זה המקור והראיה לשיטת האו"ז שכל דין זה שלדפנות זה כשר זהו רק כאן, ולפי"ז לא יקשה מה היה ההו"א כיון שהדפנות צריכות להיות כשרות לכל דבר וכאן אשמועינן שמ"מ לא לענין זה, ובעומק יותר י"ל דאשמועינן שאפילו שצריכות להיות כשרות לכל דבר אבל לעולם אין בהם הדין של תעשה ולא מן העשוי.

אבל על החלק שנתעקם לזה לא צריך הדופן להיות בכשרות, וכמו כן יש לתרץ הגמ' (בדף ב') במחיצות של ברזל באופן זה, שמהני רק באופן שהדופן אינו משמש כלום, אלא שלמשל על חלק הגובה הוסיף עוד מחיצות של ברזל, ועיקר קו' אביי היא שלא שמענו שהקבע בדפנות יפסול, [אלא שעדיין הדין בתוספתא שמהני דפנות ע"י אדם או בהמה עדיין צ"ע]. ודו"ק בזה.

בדברי רש"י דמה שהם בשרים לדפנות הוא משום דדופן לא איקרי סוכה והא דדרשינן מיעוט לדפנות הוא רק מיתורא

והנה ברש"י (ד"ה כשרים) ביאר דמה שהם כשרים לדפנות הוא משום דדופן לא איקרי סוכה, ומה שדרשינן מיעוט לדפנות הוא רק מיתורא.

והנה בגמ' לעיל (בדף ו') לחד תירוץ שם אמרו דגם סככה בעי קרא, ולפי"ז הרי כפשוטו אין חילוק בין סכך לדפנות כיון שלשניהם צריך קרא לגופיה, ואין אחד נלמד מגופיה והשני מיתורא, וכיון שכן יהיה צ"ע להאי תירוץ איך יפרש הדין דכולם כשרות לדפנות וצ"ע, ועיין היטב במהרש"א (דף ז': בתוס' ד"ה כולו מודה) שכתב שכל הטעם שאין צריכות הדפנות להיות מפסולת גורן דהוא משום שנלמד מיתורא, ולפי"ז לפי ר' יאשיה שנלמד הדין דופן מגופיה, א"כ צריכות הדפנות להיות מפסולת גורן, ובמהרש"א שם ציין לרש"י כאן.

אמנם מה שיש לדון לחומר הקושיא הוא דהנה הק' המהר"ם שם שאם לסככה בעי קרא א"כ צריך קרא מיוחד לדרוש לסכך ושוב אין כאן אלא רק מקור לב'

דפנות עיי"ש, ותירץ שאם דורש שסככה בעי קרא יהיה מחויב רק כמו דופן וממילא דופן וסכך נלמדים מאותו קרא, ולפי"ז יש לדון שכל הריבוי שסכך בעי קרא הוא אינו לגופיה ממש, ורק שחוץ ממה שצריך הסכך להיות מסכך צריך ג"כ להיות דופן ויש כמה נפק"מ בזה, וכש"כ עדיין פשטות הקרא הוא על הסכך ורק חלק זה שסכך יהיה צריך לשמש כעין מחיצה לזה צריך קרא, ושוב בעיקר דיני סוכה אהדרינן אכלל שהוא רק בסכך ולא בדפנות כיון שעדיין על עיקר דין סכך ל"צ קרא.

אמנם עיי"ש שהוכחנו שהר"ן בסנהדרין (דף ג') חולק על המהר"ם, שהק' הר"ן שם שאם סכך בעיא קרא וכן דפנות בעיא קרא א"כ קרא דכ' בסוכות תשבו במאי מוקמי לענין מה אומר הקרא שיעשה סוכה, ותירץ שגם להאי מ"ד פירוש הקרא שחג הסוכות הוא על הסכך ורק שמה שצריך קרא הוא רק שיש על הסכך דיני סכך ולפי"ז, נמצא שחולק על המהר"ם ומה שנלמד כאן אינו שגם סכך הוא משום דופן ורק דיני תנאי סכך, ועכ"פ לדידיה לא קשה בכלל כיון שאפילו לפי הצד שסכך בעי קרא זה רק על פסולי סכך של פסולת גורן ויקב, רק שקשה לפי דרכו של המהר"ם אבל אפילו לפי המהר"ם אפשר לדחוק שכל הדין סכך שצריך הוא רק בנוסף לדין סכך שישמש גם משום דופן וצ"ע.

ועוד קשה לפי השיטות שילפינן מענני הכבוד א"כ לא דורשין כלל מקרא בסוכות, ולהנ"ל צריך להיות הפסול גם על הדפנות, אם לא שנאמר שזהו פשוט שכל ענין ענני הכבוד הוא רק על הסכך ולא על הדפנות, משא"כ אם זה נלמד מפסולת גורן על זה צריך לדרוש שהקרא

בסוכות תעשה קאי על הסכך ולא מה שנדרש מיתורא, אולם זהו דוחק שהרי גם בענני הכבוד היה לעשות מחיצות בצדדים.



גמ': א"ר יעקב שמעית מיניה דר' יוחנן תרתי חדא הא ואידך החוטט בגדיש וכו' חדא הוא משום גזירת אוצר וחדא משום תעשה ולא מן העשוי

לשיטת האור זרוע שהדפנות צריכות להיות כשרות לסכך היה לר"י להוכיח שהמשנה היא רק משום גזרת אוצר ולא שפסול מן התורה

הנה לעיל הבאנו את שיטת האור זרוע שהדפנות הם צריכות להיות כשרות מכל דבר, ומה דאיתא כאן וכולם כשרות לדפנות היינו שאין פסולי דרבנן על הדפנות, ולפי"ז צ"ע שהיה לר' יוחנן להוכיח שהמשנה היא רק משום גזרת אוצר ולא שפסול מן התורה משום אוצר, שהרי א"כ לא יהיה כשר בדפנות, ובהכרח מזה צריך לומר שאפילו לפי האור זרוע שהדפנות צריכות להיות מפסולת גורן, אבל א"צ לדין תעשה ולא מן העשוי.



גמ': דאמר ר"ח בר אבא אר"י מפני מה אמרו חבילי קש וחביל עצים אין מסככין בהן פעמים שאדם בא מן השרה בערב וחבילתו על כתיפו ומעלה ומניחה ע"ג סוכתו ליבשה ונמלך עליהן לסיבוכך והתורה אמרה תעשה ולא מן העשוי

לשיטת ב"ש דבכל סוכה יש פסול לשמה יש לדון אם לשיטתם ג"כ יש לגזור גזירה זו

ישל"ע לשיטת ב"ש דבכל סוכה לא רק

דפסולה משום תעשה ולא מן העשוי אלא שיש פסול לשמה, ויש לדון האם לדידיה ג"כ יש לגזור או דכיון שממנ"פ לא מהני בזה דמניח על כתפו אלא רק באופן לשמה אין מקום לחשוש, שבשלמא לב"ה בעצם כל חבילה הגם דידוע דאין הוא מונח לשמה כשר ורק צריך דיהיה לשם צל, וא"כ כתבו הראשונים לבאר למה בגזרת אוצר של ר"י אינו חולק ורק בגזרת תקרה ר"י חולק, ותירץ הר"ן שהוא משום דגזירת תקרה דלא עביד איניש לישיב בסוכת תקרה של נסרים שבנאן לביתו ולשהות שם בלא מעזיבה.

וישל"ע קצת הרי בגזירת תקרה על הדבר הזה אין חשש ורק אם ישב בתקרה שוב ידמה דאפשר לישיב בבית ובית בנוי באופן אחר, אבל כאן הרי על החבילה יש אופן דפסול מן התורה והוא אם מניח ליבש ואם מותר לסכך אז אנשים לא יבינו ויסככו בדבר זה גופא. וע"כ אין החילוק בזה רק משום דלא שכיח גזרת תקרה כמו גזירה זו אלא דגזירה זו הוא על החבילה דהחבילה גופא פסולה מה"ת אבל בנסר לחודיה אין הפסול שם ורק דעי"ז יסכך בבית הדומה לנסרים ועיין בזה.

דף יב, ב

תוס': ד"ה אין מסככין בהן

בר"ן מבואר דאפילו בחבילה שהניח ליבש מהני אם התירין כיון דמחזיר עליה לבטלן, ויש כמה נפק"מ בין הר"ן להתוס'

כתבו התוס': ומהא דקתני מתניתין ואם היו מותרות כשרות לא מצי למידק דאפילו תחילתו הניחן ליבשן מהני התרתן

עכ"ל, וכן הוא בר"ן בשם יש אומרים, [אמנם בשו"ע (סי' תרכ"ט) יש דעות החולקים ע"ז וצריך ליישב קו' התוס' לשיטתם].

והנה הר"ן כתב: איכא מאן דאמר דמהני אפילו חבילה שהניח ליבש אם התירן, כיון דמחזור עליה לבטלן, כדמוכח לקמן גבי נסרים דאע"ג דלכתחילה אין מסככין בנסרים אפילו הכי בסוכה שהיא עשויה כבר סגי ליה בפקפוק, דכיון דמחזור עליה לבטלה ליכא למיגזר, ע"כ, ויש לדייק דהר"ן חולק על התוס' דלפי התוס' התרה נחשבת כנענוע דלעיל בדף י"א לפי רב, משא"כ לפי הר"ן זהו סברא חדשה והוא משום דמחזור עליה לבטלן.

והנה לעיל כתב הר"ן דמהני התרתן במשנה דכיון שמתיר זה אין שכיח דלא עביד איניש דמייבש חבילה מותרת, וישל"ע קצת דלפי מה שכתב הר"ן כאן תיפו"ל דהתירן מהני אפילו אם הוא פסול מן התורה ולא רק משום דאין חשש, ובשלמא לפי תוס' משמע דזה נכלל בחידוש הדין דאם התירן, דקאי אפילו על פסול מן התורה אבל לפי הר"ן הרי בהתירן בחבילה הוא מטעם אחר מהתירן בהניח ליבשם.

ואולי יש לדון דיש בזה כמה נפק"מ בין הטעם של הר"ן לטעם של התוס', דלפי הר"ן ההיתר בחבילה דהניח ליבשם הוא מבוסס על הסוגיא דלקמן דמחזור עליה לבטלן, ולפי הר"ן זה קאי אפילו על דבר הפסול מה"ת, עיי"ש בסוגיא דזהו מח' ראשונים ואכמ"ל, ועכ"פ דבר זה הוא חידוש של שמואל בגמ' שם ואינו דבר מוסכם וע"כ לפירוש המשנה כאן דכוללת כל השיטות אינו מדבר על אופן זה ורק שכתב הר"ן די"א דמהני אליבא דאמת מה"ט כנ"ל, משא"כ לפי תוס', ועוד דלפי הר"ן צריך לכוון בהתירן אבל

בנוגע לגזירת חבילה אין צריך לכוון בהתירן ואפילו אם התירן מאליהן יש לדון דמהני דהרי אין חשש דאם יסכך בחבילה מותרת דלא שכיח דעיי"ז יסכך בחבילה דמניח ליבש, ועכ"פ באופן דאדם אחר מתיר הדבר ג"כ יהיה נפק"מ דלפי תוס' מהני אפילו על החבילה דפסיל מה"ת דזה נחשב כמניח לשם צל דזהו מעשה נענוע משא"כ לפי הר"ן דזה מועיל משום דמחזור אחריו יש לדון דזה צריך לעשות בעל הסוכה ולא אחר.

ועוד נפק"מ יהיה דלפי תוס' מהני התרתן על כל פסולי סכך מן התורה כגון מחובר וכדומה דזה נחשב לעשייה חדשה, אבל לפי הר"ן זה מהני רק בסכך דהיה פסול מתחילה רק משום תעשה ולא מן העשוי, אבל אם היה זה מחובר וכדומה לא מהני, ועיי' התרתן שעושה זה לתלוש אי"ז נחשב נענוע ואין המעלה דמחזור אחריו לבטלן בזה, [ולענין גזירת חבילה שם עכ"פ יודה הר"ן דמהני אדם אחר להתירן כדלעיל, דסו"ס אין מקום להגזירה, ועכ"פ לפי כל הנ"ל יבואר למה הר"ן חילק הדברים לתרתי כיון דהם ב' התירין לחוד וחלוקים בטעמיהן].



גמ': אר"י אמר רב סיככה בחיצין זכרים כשרה בנקבות פסולה, זכרים כשרה פשיטא מהו דתימא ניגזור זכרים אטו נקבות קמ"ל

דבר המקבל טומאה רק מדרבנן אם מותר לסכך בו

ובתוס' (ד"ה בחצית זכרים) כתב: לא דמו לפשוטי כלי עץ כמו דף של נחתומין דמקבל טומאה מדרבנן דהני אפילו מדרבנן טהורין, ע"כ. אמנם בב"ח

הוא מקבל טומאה מדרבנן ובחצים זכרים אינו מקבל טומאה כלל, א"כ יש מקום לחלק דרך בכלים משופין גזרינן אטו כלים כיון שיש להני תורת כלי במקצת משא"כ בחצים זכרים דאין לו תורת כלי בכלל לא גזרינן וצ"ע.



גמ': אמר רבי יוחנן סככה באניצי פשתן פסולה בהוצני פשתן כשרה והושני פשתן איני יודע

בשיטת התוס' דאינו נטמא בטומאת נגעים אלא שכיון דקרוב הוא לטומאה גזור בהו רבנן לפוסלו

וברש"י ביאר שהוא משום דמקבל טומאת נגעים, אמנם בתוס' חולק וסובר דאינו נטמא בטומאת נגעים עד שהוא טווי, וכתב וז"ל: לכן נראה דאע"ג דאינו מטמא בנגעים הואיל וקרוב הוא לטומאה גזור בהו רבנן לפוסלו לסכך בו, כדאשכחן לקמן (ט"ו) דאיכא דפסיל נסרים משופין משום גזירת כלים ואפילו מאן דמכשר התם מצי למיפסל הכא, עכ"ל.

והנה יעוין לקמן שם, דדוחה הגמרא דכשר לסכך בנסרים משופין ואין בזה גזירת כלים, וכמו דאר"י אמר רב דאין גזרינן על חצים זכרים אטו נקבות, וצ"ע לפי תוס' כאן שהרי יש סברא גדולה לחלק ביניהם, דבשלמא לענין חצים זכרים אטו נקבות זהו גזירה בעלמא דנראה דדומה להדדי ואתי לאחלופי, וקמ"ל דאין גזרינן, אבל כאן הרי החסרון בכלים משופין מבואר בתוס' שהוא כמו אניצי פשתן דאין החסרון דאתי לאחלופי, אלא רק דבמצבו דהוא כ"כ קרוב להיות טמא ועומד להיות נגמר הדבר שוב יש לגזור, וא"כ מה

(ס"י תרכ"ט ד"ה בחצים) הביא שיש ראשונים שנחלקו על זה וס"ל דאפילו אם מקבל טומאה מדרבנן מותר לסכך בהם, ועיין בשפת אמת כאן דהק' על תוס' למה פשיטא ליה דפסול אם מקבל טומאה מדרבנן דהרי הפסול בפסולת גורן ויקב הוא המין וכיון דהמין הזה אינו מקבל טומאה מן התורה א"כ למה יהיה פסול, אמנם עיין בתוס' לקמן (דף יג: ד"ה אם) דמבואר שם שיש מחל' בין התוס' והרמב"ן אם הפסול דמקבל טומאה הוא מצד המין, או מצד עצם הדבר דמקבל טומאה והתוס' אזיל בזה לטעמיה כאן.

ועוד יש לציין בענין זה מה הדין לגבי אוכלין שלא הוכשרו לקבל טומאה, דאם הוא פסול מצד המין, א"כ פשיטא דלא צריך להיות בפועל שהוכשר לקבל טומאה, אבל אם הפסול הוא מחמת מה שהוא אוכל אז יש לחלק, ויש לדון אם יש להשוות את ב' הענינים של פסול אוכל שהוא על המין, ופסול מקבל טומאה שהוא על מין זה שהוא כלי דמקבל טומאה ועיין לקמן דף יג: ברש"י דהביא מרע"א והגינת וורדים (ח"א כלל ד' ס"ו) דאוכל שלא הוכשר פסול מן התורה לסיכוך, וכן הוא בתוס' רי"ד, אמנם בתוס' ר"פ שם מבואר שהוא פסול רק מדרבנן.

והנה איתא לקמן (דף טו) רישא משום נסרים משופין וגזרינן נסרים משופין אטו כלים דמקבלי טומאה, וברש"י שם כתב: משופין וראוין לעשות תשמיש, ומק' הגמרא ולר"י אמר רב דלא גזר זכרים אטו נקבות הכא נמי לא נגזור ע"כ. ויל"ע לפי התוס' דהרי כלים משופין מקבלי טומאה עכ"פ מדרבנן, כיון שאין זה פשוטי כלי עץ אלא רק דראוי להשתמש בו, וא"כ למה הוא כשר לסיכוך, ועוד צ"ב דאם

יחלק

דף יב, ב - יג, א

שלל

תר"ז

השייכות בזה לחצים זכרים, וכי החץ עומד להיות חצים נקבות, וצ"ע בזה.

דף יב, ב - יג, א

גמ': אביי אמר בשושי מסכין בשווצרי אין מסכין בהן מ"ט כיון דסרי ריחיהו שבק להו ונפק, היגי אביי אמר אין מסכין מ"ט כיון דנטרי טרפיהו שביק להו ונפיק

הטעם שברמב"ם לא הביא את ההלכה שלא יהיו הוצין יורדין לתוך י' טפחים ביחד עם שאר הלכות הסכך

הנה ברמב"ם ביאר כל הלכות הסכך בפרק ה' מהלכות סוכה, וכתב שם בהלכה א': אין מסכין אלא בדבר שגידולו מן הארץ שנעקר מן הארץ ואין מקבל טומאה ואין ריחו רע ואינו נושר ונובל תמיד. ובהלכה ב' הוסיף וכתב: וצריך לזהר שלא יהיה הוצין יורדין לתוך י"ט שלא יצר לו בשיבתו, עכ"ל. וצ"ב למה לא כלל את ההלכה של הוצין בהלכה א' ביחד ולומר שאין מסכין גם בסכך שהעלין יורדין למטה מעשרה, ואולי יש לומר שפסול זה אינו דוקא פסול מצד הסכך, כיון שיש את הפסול של דירה סרוחה אפילו בדפנות, משא"כ לגבי שאר הפסולין בהלכה א' זהו פסול מיוחד על הסכך, אולם מאחר שגם הפסול של הוצין הוא נוגע לסכך לכך הרמב"ם הביא גם את זה אבל לא הביא זה עם שאר ההלכות על מה צריך לסכך.

והנה הר"ן כתב שהפסול הוא בין על סכך ובין על הדפנות, אולם ברמב"ם משמע שזהו רק על הסכך, כיון שכתב את כל ההלכות של הסכך וכלל זה ואדרבה הוצין יורדין לא כתב, ולשיטת הרמב"ם יש לדון מה הדין אם מהני לומר דופן

עקומה על הסכך שריחן רע כיון שאין זה פסול לענין דפנות, או שאפילו אם זה פסול בסכך אבל אם קיים סכך כזה בסוכה לא יועיל דופן עקומה להכשיר זה, ואפילו שע"י זה יהיה דופן ולא סכך.

בהוצין יורדין למטה מעשרה להרמב"ם פסול רק מדרבנן וצ"ב לאביי שפוסל דברים אלו שמיצר לו בשיבתו כל שכן שהיה לו לאסור הוצין

והנה איתא לעיל הוצין יורדין למטה מעשרה סבר אביי למימר אם חמתה מרובה מצלתה כשרה א"ל רבא הא דירה סרוחה הוא, ושיטת הרמב"ם שזה רק מדרבנן אבל שיטת שאר הראשונים שזהו מן התורה. וקשה שהרי כאן רואין שאביי פוסל דברים אלו שמיצר לו בשיבתו וכל שכן שהיה לו לאסור הוצין שמבואר ברמב"ם שהגם ששניהם מדרבנן אבל הוצין הוא בדיעבד משא"כ הני הם רק לכתחילה, ואולי צ"ל שאין הכי נמי ובדף ד' זהו רק סבר אביי למימר אמנם למסקנא באמת אביי חזר בו [דהנה יעוין בתוס' דף ד': לענין סבר אביי למימר גוד אסיק מחיצתא לענין עמוד וכו' ובתוס' למד שאביי חזר בו וא"כ הו"ה כאן י"ל שחזר בו].

אלא שיקשה להיפך לפי שיטות הראשונים שדירה סרוחה הוא פסול מן התורה, א"כ למה כאן אינו פוסל זה הסכך מן התורה. ולחלק כאן בדרגות הפסול זה צ"ע, דבשלמא מה דמבואר גם לפי הרמב"ם החילוק דהוצין הוא בדיעבד מדרבנן, ופסול דסכך שנובל ונושר הוא רק לכתחילה, יש לחלק בדרגת הגזירה מדרבנן, אמנם לפי הראשונים דהפסול הוא מדין דירה סרוחה קשה לחלק בין הדברים.

ועוד קשה דעכ"פ בכל דירה סרוחה היה צריך אביי לאסור כמו כאן לפחות מדרבנן, כיון שבדרבנן אין מקום לחלק שדירה סרוחה מן התורה וזה פסול רק מדרבנן, והגם שזה ג"כ דוחק אבל לומר שלסכך באלו שריחן רע לאביי זה יותר חמור מהוציין ואין הוציין פוסלין אפילו מדרבנן זה צ"ע [ואולי כל הגמרא בדף ד' הוא מן התורה ולא קאמר אביי מה הדין מדרבנן, אמנם זהו דוחק גדול כיון שכתב להדיא אם חמתה מרובה מצלתה כשרה, ומשמע דכשרה לגמרי, וכמו דלפי הרמב"ם פירושו של רבא דפסול משום דירה סרוחה הוא מדרבנן, וכיון שכן לפי אביי הפירוש דכשרה הוא אפילו מדרבנן, וכמו"כ יש"ל לפי הראשונים בדעת אביי דעכ"פ כשרה הכוונה דכשרה לגמרי].

בשיטת הרמב"ם והר"ן בסכך שריח רע ואם נוהג זה גם בדפנות, וצ"ע בדברי הרמ"א דסובר כהר"ן ומ"מ מבואר דהפסול הוא רק לכתחילה

ברמב"ם (הל' סוכה פ"ה ה"ב) כתב: אם עבר וסיכך בדבר הנובל ונושר או בדבר שריח רע כשרה שלא אמרו אין מסככין באלו אלא כדי שלא יניח הסוכה ויצא, ע"כ. ובכס"מ כתב דבר"ן מבואר דפסול אף בדפנות ומשמע שזה אפילו בדיעבד.

הרי דנחלקו הרמב"ם והר"ן בתרתי דלפי הרמב"ם הפסול רק על סכך ולא על הדפנות וגם דהוא רק לכתחילה. ולפי הר"ן הפסול הוא בדיעבד וגם על הדפנות^{טו}. [ויתכן דרק לפי הרמב"ם לטעמיה יש מקור לדבר כזה, דיש דרגת לכתחילה לענין סכך שלא לסכך בו, דהנה שיטת הרמב"ם לענין הוציין היא דיש פסול הוציין יורדין למטה מעשרה ופסול משום דירה סרוחה, ולפי הרמב"ם זהו פסול מדרבנן, והפסול הוא מדיני סכך מדרבנן ולא מדין דירה כיון דהרמב"ם הביא הלכה זו כאן ביחד עם הדינים דפסולי סכך, וע"כ גם פסול זה בדומה לזה הוא פסול מדרבנן, אמנם בהוציין יורדין הוא פסול עכ"פ לעכובא מדרבנן, משא"כ פסול זה דנובל ונושר הוא רק לכתחילה וצ"ב בחילוק הדברים, משא"כ לפי הר"ן הפסול דירה סרוחה הוא מן התורה ואין מקור לדיני כשרות הסכך מדרבנן באופן זה וע"כ לטעמיה הפסול בסכך שריח רע הוא מדין דירה, וכיון שכן הוא בין על הדפנות ובין על הסכך].

ונראה דהדבר מפורש בר"ן דפסול אף בדיעבד, דהנה כתב הר"ן לקמן (דף כו) בסירחא דגרגישתא דהיה מצטער מכח הריח ופטור מן הסוכה, וכתב לא שהיה הריח כל כך, דא"כ היה פסול וכדאיתא (בדף י"ג) הני שושי וכו', אלא דאין הריח כ"כ והוא פטור רק משום

טו. וישל"ע משיטת הרמב"ם דדפנות אסורין בהנאה, עיין בדף ט' בענין זה, ואם הביאור לפי הרמב"ם דגם הדפנות נכלל בחפצא דסוכה, א"כ בשלמא הפסול דפסולת גורן ויקב לפי הרמב"ם כך ניתן ההלכה דנאמר רק על סכך ולא על הדפנות, [דהוא באמת קושיית הרא"ש שם על הרמב"ם דאם הדפנות אסורות בהנאה א"כ למה הדפנות א"צ להיות מפסולת גורן ויקב]. אמנם הפסולי סכך מדרבנן למה יהיה זה רק על הסכך ולא על הדפנות [אמנם לפי הביאור של הגר"ח הלוי ברמב"ם אין זה קושיא, יעוין לעיל בזה]. אמנם יש לומר דלאחר דיש דינים בסכך באיזה דברים צריך לסכך בהן, רבנן הוסיפו עוד תנאים בסיכון, ובדפנות דאין תנאים בכלל לא גזרו עליהם כיון דלא הוקבעו בכלל התנאים בדפנות מן התורה.

מצטער, הרי מפורש גם דהוא פסול בדיעבד, וגם דהוא פסול אפילו על קרקע הסוכה ולא רק בדפנות, דשם הוא בסירחא דגרגישתא דהיינו בקרקע הסוכה.

ולכאורה הני שני מחל' תלוין אהדדי אם הוא פסול סכך או פסול של דירה, שאם הוא פסול סוכה זה יכול להיות רק על סכך דזהו עיקרו של כל הפסולין וגם הוא רק לכתחילה, משא"כ אם הוא מדין דירה א"כ אין לחלק וגם דהוא לעיכובא.

והנה באו"ח (סי' תרכ"ט סי"ד) כתב המחבר יש דברים שאסרו חכמים לסכך בהם לכתחילה, והם מיני עשבים וריחם רע, הרי דפסק המחבר כשיטת הרמב"ם דהפסול הוא רק מדרבנן. וגם המחבר לא כתב כן לענין דפנות ורק כתב כן בהלכות סכך בסי' תרכ"ט. ולכאורה לפי"ז הפסול הוא רק על הסכך ולא על הדפנות וקרקע הסוכה וכדביארנו לעיל.

אמנם אח"כ בסי' תר"ל כתב המחבר את כל הדברים הכשרים לדפנות, וברמ"א הוסיף: ומ"מ לא יעשה מדבר שריח רע [ומקורו מהר"ן]. ולכאורה צ"ע דאם סובר הרמ"א כדברי הר"ן, א"כ גם בסימן תרכ"ט היה צריך להגיה על המחבר ולומר דהפסול בסכך הוא לעיכובא, כיון דעד כמה דנקט כשיטת הר"ן הרי הפסול כאן הוא לעיכובא וזה נוגע זה גם לסי' תרכ"ט. וכאן משמע דהפסול בדפנות בריח רע הוא לעכובא וכמו דהביא דברי הר"ן על זה וצע"ג. [ועיין היטב בביאור הגר"א בענין זה, מה דכתב בסי' תרכ"ט וכאן בסי' תר"ל].

ואפילו אם אין כ"כ נפק"מ אם פסול בדיעבד או רק לכתחילה ולכך לא

דיבר הרמ"א על זה, אבל גם בסימן תרכ"ט יש נפק"מ גדולה דהנה לשיטת הר"ן מה הדין אם יש רק ב' טפחים דסכך פסול שריחן רע אבל למעשה בסוכה יש ריח רע בזה פשוט הוא שהסוכה פסולה כיון שלא גרע מאם זה הריח מהקרקע ומאי נפק"מ אם זה מהסכך, משא"כ לשיטת הרמב"ם מה הדין אם יש פחות מד"ט דסכך שריחן רע דאז יש לדון שיהיה כשר כיון שעכ"פ חז"ל אסרו זה לסיכוך אבל חסר בשיעור, ולפי"ז צע"ג שהיה הרמ"א להשיג על השו"ע שלשיטת הר"ן אין נפק"מ בשיעור הסירחא. [וביותר דלשיטת הר"ן אולי אין נפק"מ אם הסכך יוצא מהסוכה אם יש דבר בסמוך שיוצא עי"ז הריח רע דהוא פוסל בזה, משא"כ לשיטת הרמב"ם שצריך להיות בשעור סכך ובתוך הסוכה דוקא].

ויש עוד נפק"מ בין הר"ן להרמב"ם באופן שיש עוד סוכה סמוך לסוכה שריחה רע שאפילו אם ילך הרי עכ"פ יצא לסוכה אחרת, שלדרכו של הרמב"ם י"ל שבאופן זה כשר וזה כעין מש"כ הגרע"א לעיל בדף ג' לפי שיטת הרי"ף שכל הפסול בסוכה קטנה הוא משום שמא ימשך ולפי"ז חידש הגרע"א שאם יש סוכה גדולה בסמוך לזה דאז אין מקום לחשש זה וכמו כן יש לומר כאן לפי שיטת הרמב"ם, וכאן הוא יותר פשוט מדינו של הגרע"א, משא"כ לשיטת הר"ן אין מקום לקולא זה, ועיין עוד בזה בבכורי יעקב כאן.

גמ': א"ר אבא אמר שמואל ירקות שאמרו חכמים אדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח מביאין את הטומאה וכו' ופוסלין בסוכה משום

אור, מ"ט כיון דלכי יבשי פרכי ונפלי כמאן דליתנהו דמי

יש כאן ב' חומרות חדא שפוסל בג"ט ולא בד"ט, וגם שע"י שדינו כאור פוסל מן הצד בשיעור אור ג"ט ולא בד"א

וברש"י (ד"ה ופוסלין) כתב: ופוסלין בסוכה משום אור כשיעור שאור פוסל בה דהיינו בשלשה טפחים וכו' עכ"ל. והיינו שפוסל בשיעור ג"ט ולא ד' טפחים כסכך פסול שפוסל באמצע בד"ט ומן הצד בד' אמות אלא כי אור דיינינן ליה לחומרא בשלש.

ומבואר ברש"י שיש ב' חומרות חדא שפוסל בג"ט ולא בד"ט, וגם שע"י שדינו כאור פוסל מן הצד בשיעור אור ג"ט ולא בד"א, שזה הדין שנפסק בשו"ע (סי' תרכ"ט) מהר"ן שלא רק שפסול בג"ט אלא גם שפסול מן הצד, ובסימן תר"ל כתב הרמ"א שבדפנות שאין עומדות להיות שם כל ז' דינו כאור, ובדרכי משה מבואר שזהו מדעת עצמו, ובביאור הגר"א כתב שהמקור לסברא זו הוא מהדין דלעיל בסי' תרכ"ט שירקות פסול משום אור והו"ה לדפנות.

וחק' מו"ר הגאון קושיא עצומה שהרי בר"ן הנ"ל (בסי' תרכ"ט) מוכח שדין ירקות הוא פוסל אף מן הצד ואם כל הפסול שהם נחשבים אור הוא רק דין בסכך ולא בדופן, א"כ יאמר דופן עקומה ואותו חלק יהיה דופן ולא סכך ולא יהיה פסול אור, וממה שכ' הר"ן והעתיק הרמ"א זה להלכה, שבירקות פוסל מן הצד ולא אמרינן דופן עקומה מוכח שזה הפסול הוא בדפנות.

והנה יש לדון על קושייתו דיעוין לקמן (דף יז) שמבואר בגמרא דאיצטריך

למיתני ג' אופנים לדופן עקומה ולא רק בית שהדפנות עבידי לבית, וגם סכך פסול ממש אעפ"כ אמרינן דופן עקומה וקשה דמאי נפק"מ אם הסכך הוא סכך פסול ממש או שהוא פסול משום תעשה ולא מן העשוי, הרי עושין מזה הסכך דופן ולא סכך, ומוכח מזה שהדין דופן עקומה הוא חל על הסכך ועד כמה שזה סכך אומרים דופן עקומה, וכש"כ שבירקות כיון שאין זה סכך שאי אפשר לעשות דופן עקומה ופשוט.

ועוד יש לדון שכל הנידון בירקות הוא שכיון שהם למעלה א"כ אי"ז נחשב אם תוך ז' יהיה דרכו ליפול משא"כ בדפנות היה סברא שאין החסרון כיון שדנים בדפנות לא על הכח להסכך אלא רק על עמידתה ואם לאחר כמה ימים יפול מאי נפק"מ סו"ס הוי זה דופן משא"כ בסכך שאם יפול אין זה נחשב שזה דבר המסכך [ויש להתבונן הרבה בסברא זו, ומ"מ דבר אחד מוכרח בלי הקושיא שהרמ"א חידש זה מדעת עצמו דע"כ רואים שלא היה אותו פשיטות בסכך בדפנות והיה מקום לחלק ביניהם] וכש"כ שאפילו אם אמרינן דופן עקומה והירקות יהיו דופן ולא סכך אבל כיון שהם למעלה א"כ אותו פשיטות שעל הסכך דחשיב כאור הוא ג"כ על הדופן בלמעלה ופשוט.



גמ': אם הפסולת מרובה על האוכלין כשרה

בקו' התוס' מבית שסככו בזרעים שכשר לסיכוך שכשר לסיכוך ואם צריך בזה שינוי מעשה

הנה במסכת ב"ב (דף יט) איתא שם אמר שמואל ריקק אינו ממעט בחלון וכו'

יחלק

דף יג, ב

שלל

תרכא

כלי שפסול לסיכוך, אם לא שנחלק בין אוכל לכלי.

ותירץ הרמב"ן (בגמ' ב"ב שם) וז"ל: הא דאמרינן במס' סוכה (י"ג ב') במסכך באוכלין שאם האוכל מרובה על הפסולת פסולה משמע משום דמקבלי טומאה. איכא למימר התם נמי לא מבטל ליה אלא לשבעת ימי החג ולא טהר עד שיבטל לעולם, ואיכא למימר שאני התם כיון שהוא מקבל טומאה בשעה שסכך, מסכך בדבר המקבל טומאה הוא, ואף על פי שסכך זה מטהרו, אי נמי כיון דאיכא אוכל מרובה על הפסולת אף על גב דבטליה מעיקרא כגון שסכך בהן בית וטהר פסול דדומיא דפסולת גורן ויקב בעינן דלא חזו לקבל טומאה.

אם יש בזה חסרון של תעשה ולא מן העשוי

במה דתירץ הרמב"ן בתירץ השני, שצריך להיות סכך כשר בשעת הסיכוך אבל כאן בשעת הסיכוך היה אוכל. אבל קשה שלאחר שמסכך יתכשר, אלא שיש לדון ששוב יהיה בזה חסרון של תעשה ולא מן העשוי, וכש"כ עיקר התירוצ' היה צריך להיות שהוא פסול משום תעשה ולא מן העשוי. ובתוס' תירץ שפסול משום תעשה ולא מן העשוי, והיינו שהרמב"ן דיבר למה פסול מיד וזה משום שבשעת הסיכוך עדיין לא היה פסולת גורן ויקב, אבל התוס' תירץ למה אינו כשר אחר כך ועל זה תירץ בזה חסרון של תעשה ולא מן העשוי וצ"ב.

עוד קשה שנמצא שהמקור לפסול של תעשה ולא מן העשוי הוא מעצם הדין של פסולת גורן שהרי כל אוכל יהיה כשר לאחר שמניחו וע"כ דפסול משום חסרון של תעשה ולא מן העשוי, אבל הגמרא דורשת את זה מקרא אחר.

ומק' הגמרא תיפו"ל שאינו ממעט כיון שהוא אוכל ומקבל טומאה ואינו ממעט. והק' הרמב"ן וכן הק' תוס' כאן ושם על הדין שאם האוכל מרובה מן הפסולת דפסול לסכך דמקבל טומאה, דקשה מאי שנא מבית שסככו בזרעים שכשר לסיכוך. ותירץ התוס' שבכדי להיות בטל ואינו מקבל טומאה שצריך שינוי מעשה, וכמבואר בסוכה (דף י"ג) שצריך שינוי מעשה לבטל האוכל, וכן בידות איכא מאן דאמר שצריך שינוי מעשה, והנה הרמב"ן כאן חילק באופן אחר ומבואר שלא צריך שינוי מעשה. וקשה לו ראיות תוס' שצריך שינוי מעשה שמפורש כאן שצריך. ועוד צ"ב למה התוס' הוצרך להביא ראיה שאפילו ידות יש למ"ד שצריך שינוי מעשה הרי הקושיא הוא על אוכל ומספיק הראיה מאוכל עצמו ולמה התוס' צריך ראיה גם מידות.

במה שהראשונים העמידו הקושיא על הדין של אוכל מרובה על הפסולת שפסול לסיכוך ולמה לא קשיא ליה שכל אוכל צריך להיות כשר לסיכוך וכן בבלי שעל ידי שמסכך בו נתבטל תורת כלי

והנה יש לדקדק שאם הוא אוכל דהוא פסול לסיכוך ועל זה הקשו שתיפו"ל שיהיה ביטול. אמנם צ"ב שהדין שאוכל פסול לסיכוך מבואר בכמה דוכתי ולמה הקושיא כאן היא דוקא ממה שאין ביטול. ולמה לא קשיא ליה שכל אוכל צריך להיות כשר לסיכוך.

ועוד ישל"ע בכל כלי שמקבל טומאה שצריך להיות כשר לסכך שעל ידי שמסכך בו נתבטל תורת כלי ואם כן היו הראשונים צריכים להקשות מכל

בתירוץ הרמב"ן שאין הפסול כאן בזה שמקבל טומאה אלא שאין זה פסולת גורן ויקב

והנה במה דתירץ הרמב"ן בתירוץ השלישי, שאין הפסול כאן בזה שמקבל טומאה אלא שאין זה פסולת גורן ויקב, אבל א"כ צ"ע למה כל כלי שמקבל טומאה פסול לסיכוך כיון שאין זה פסולת גורן הרי אין הפסול מחמת שמקבל טומאה רק מחמת המין, והמין הוא אוכל ומהיכי תיתי למעט מסיכוך כל כלי שמקבל טומאה.

עוד צ"ב דהנה כפשוטו אי אפשר לסכך בפחות מכביצה, ובשלמא לשיטת תוס' שבעצם הוא אוכל א"כ מובן למה אין מסככין בו, אבל לשיטת הרמב"ן שכתב בסוגיא דרקי שאוכל פחות מכביצה ממעט בחלון כיון שאין לו חשיבות אוכל, א"כ לדידיה למה אין מסככין בו.

ויש לומר שלפי הרמב"ן לשיטתיה לא קשיא כיון שאין הפסול מחמת האוכל רק מחמת המין שגילתה תורה שאסור לסכך בו וא"כ אפילו אם יהיה פחות מכביצה יהיה אסור לסכך אולם זה רק לפי התירוץ השלישי ברמב"ן למה אין אומרים ביטול במסכך באוכל, אבל לשאר התירוצים באמת יהיה ק' למה אי אפשר לסכך באוכל פחות מכשיעור אם שיטת הרמב"ן בב"ב הוא שאין לו חשיבות אוכל.

וגם קשה למה מהני ביטול באוכל אם הפסול הוא במין, ולומר שעל ידי הביטול אינו המין א"כ יתכשר כאן גם כן שעל ידי הביטול שמניח בתורת סכך יהיה בטל. ועוד קשה בכל כלי שפחות משיעור קבלת טומאה יפסל מלסכך וכמו אוכל פחות מכביצה.

[והנה הקשו התוס' לקמן דבכל דבר שמסכך צריך להיות פסול משום אוהל ותיירצו שאינו מקבל טומאת אוהלים אלא פשתן ועיין בתוס' (דף י"ב) שפשתן פסול מלסכך מהאי טעמא שמקבל טומאת אוהל, ויעו' בראשונים שם שנחלקו על התוס', ויש"ל דלפי הרמב"ן במס' ב"ב לא יקשה כיון שעיקר הפסול הוא שלא יסכך בדבר המקבל טומאה ועל כן אפילו אם לאחר שמסכך יהיה אינו מקבל טומאה מ"מ פסול אבל להיפך אם אינו מקבל טומאה בשעת סיכוך א"כ הוה ממין הראוי ואין נפק"מ במה שאח"כ יקבל טומאה, ורק לשיטת תוס' שלא תירץ כהרמב"ן ולדידיה העיקר במציאות הקבלת טומאה ומה דאי אפשר לסכך בפחות מכביצה זהו משום שהתוס' אזיל לשיטתיה שהוא אוכל].

דף יד, א

גמ': למה נמשלה תפילתן של צדיקים כעתר לומר לך מה עתר זה מהפך את התבואה בגורן ממקום למקום, אף תפילתן של צדיקים מהפכת דעתו של הקב"ה ממידת אכזריות למידת רחמנות

קשה דהרי איתא בגמרא מפני מה היו אמותיהן של ישראל עקרות מפני שנתאוהו הקב"ה לתפילתן של צדיקים ולא היה צריך להפוך דעתו של הקב"ה

וקצת קשה דהרי איתא בגמרא מפני מה היו אמותיהן של ישראל עקרות מפני שנתאוהו הקב"ה לתפילתן של צדיקים, וא"כ מהו שאמרו תפילתן של צדיקים מהפכת דעתו של הקב"ה ממידת אכזריות למידת רחמנות, שהרי מבואר שכל

תכלית העקרונות היה רק בכדי לשמוע תפילתן וא"כ למה היה צריך השי"ת להפוך ממידת אכזריות למדת רחמנות הרי לא היה צריך להפוך דעתו של הקב"ה כיון שכן היה בתחילה שהיה צריך ליתן להם ולד ורק שרצה לשמוע תפילתן כיון שנתאוהה הקב"ה לתפילתן של צדיקים.

עוד יש לדקדק דבגמרא כאן מבואר דקאי על כל תפילה של צדיקים, וכן אמרו בגמרא למה היו האמהות עקרות, אבל הענין של ויעתר מצינו רק אצל יצחק, אבל אצל אברהם ושרה ושאר האמהות לא מצינו מפורש בקרא שלידתן היה מתפילתן, וגם מצינו שאצל שרה ואברהם היה צריך שינוי שם ואילו אצל יצחק ורבקה לא היה צריך לשינוי השם, וצ"ב בזה.

עוד צריך להבין דהנה כתב רש"י על הקרא "ויעתר לו", שזה לו ולא לה כיון שאינו דומה תפילת צדיק בן צדיק לתפילת צדיק בן רשע, ולכאורה צ"ב שבשלמא לפי מה שמשמע בגמרא כאן שהקב"ה היה צריך להפוך ממידת אכזריות למדת רחמנות נחא שזה היה רק בשביל יצחק, אבל לפי המבואר בגמרא שהוא משום שה' רצה לשמוע את תפילתן של צדיקים א"כ מה שייך שמיצה ליצחק ולא לרבקה, שהרי ממה נפשך אם היה רבקה עקרה ולא רק יצחק בהכרח שרצה ה' לשמוע גם את תפילתה וא"כ מהו ויעתר לו ולא לה, וכל ענין זה צריך ביאור.

עוד יש לדקדק שלכאורה היה צריך לומר ממידת הדין למידת הרחמים, ובפשטות יש לומר שכתב כן כיון שדרך בנ"א לראות כל מידת הדין כמידת אכזריות רח"ל, ועיין ברש"י דמביא מקור

לזה מיצחק דכתיב ויעתר, [ועיין בערוך לנר, באריכות בשינוי הגמ' כאן מהגמ' ביבמות], ועכ"פ מבואר בדבריו שדוקא יצחק דהוא מדת הדין היה צריך להפך הדבר ע"י תפילתו למידת הרחמים, ונמצא דחלק מעבודת העתר כאן הוא האדם עצמו שיש בכוחו הדבר זה לעשות ההיפך, וע"כ הלשון כאן מדת אכזריות [עיין בגמ' ביבמות שהגירסא שם הוא רגזנות] כיון דהוא תלוי באדם שיש לו דבר זה, ועל ידי תפילתו יכול להפוך הדבר [ועיין עוד מש"כ בזה בספר אוהב ישראל פרשת עקב].



משנה: מסבכין בנסרים דברי ר"י ור"מ אוסר נתן עליה נסר שהוא רחב ד' כשרה ובלבד שלא ישן תחתיו

מהו החידוש שאין ישנין תחתיו

מבואר ברש"י שהנסר הוא מן הצד והוא כשר משום דופן עקומה, אבל בר"ן כתב וז"ל: ותמהני אמאי נקט במן הצד, אטו דינא דדופן עקומה [אתא הכא לאשמועינן ובמתני' נמי אמאי קתני לה הכא דהא דינא דדופן עקומה] לקמן קתני ליה במתני' [דף יז א] בבית שנפחת. ונ"ל דרבנותא אשמועינן דס"ד אמינא כי גזרינן גזירת תקרה, ה"מ בסוכה שכולה נסרים ומפסלא כולה דדמיא לתקרה, אבל סוכה שיש בה שיעור הכשר סד"א לא גזרינן ביה גזירת תקרה ויהא מותר לישן תחת הנסר קמ"ל עכ"ל.

וחנה איתא לקמן (דף יד:) ומודה ר"י שאם נתן עליה נסר שהוא רחב ד"ט כשרה ואין ישנין תחתיו, וכ' רש"י דאע"ג דמיקל

על מה שאפילו לפי ר"י צריך דופן עקומה, ורק שהיה הו"א שמ"מ ישינין תחתיו, וזה מה שהברייתא מדגישה 'שהישן תחתיו לא יצא ידי חובתו' כלל, כיון שעיקר הדגש כאן הוא על שיטת ר"י שגם לשיטתו יש את הדין שאין ישינין תחתיו.

בדברי הרמב"ם שכתב נתן עליה נסר רחב ד"ט כשרה והישן תחתיו לא יצא ידי חובתו. וקשה שהרי בגמרא מבואר דכשר משום דופן עקומה רק במניח מן הצד

והנה הרמב"ם (פ"ה ה"ז) כתב וז"ל: נתן עליה נסר אחד שיש ברחבו ארבעה טפחים כשרה ואין ישינין תחתיו והישן תחתיו לא יצא ידי חובתו עכ"ל. ומקשים שהרי בגמרא לקמן (דף יז:) מבואר שזה כשר רק במניח מן הצד ומשום דופן עקומה, אבל הרמב"ם לא כתב כן שצריך, וצ"ל שנחלקו בביאור הסוגיא וסבר הרמב"ם שהגמרא כאן לא מצריכה דופן עקומה,

ויש"ל ד' שראיות הרמב"ם הוא ממש ממה דאיתא דמודה ר"י שאם נתן עליה נסר שהוא רחב ד"ט שכשרה ואין ישינין תחתיו והישן תחתיו לא יצא ידי חובתו, וצ"ב מאי מודה [ועיין לעיל מה שכתבנו לפי רש"י שם] ואולי למד הרמב"ם דרק לפי ר"מ צריך דופן עקומה אבל לפי ר"י ל"צ דופן עקומה, וממילא לפי ר"י הנסר הוא באמצע הסוכה, וזהו שמודה שהגם שכשרה אבל מ"מ אין ישינין, וזה י"ל שהוסיפה הברייתא שהישן תחתיו ל"י ידי חובתו, שאם צריך לדין דופן עקומה הוא פשוט אלא שלפי ר"י שזה באמצע ע"כ זהו דין אחר, וע"ז הוסיפה הברייתא שלא יצא ידי חובתו, וזהו ממש לשון הרמב"ם

בשארין בהן ד' מודה הוא בנסר אחד שאע"פ שכשרה כשהוא מן הצד אבל אין ישינין תחתיו, ומבואר מדברי רש"י שהחידוש הוא שאע"ג דאמרין דופן עקומה מ"מ לא ישן תחתיו, וזה פלא שאם צריך לומר דופן עקומה פשוט שאין לישון תחתיו כיון שהוא תחת הדופן, ובשלמא להר"ן החידוש הוא שיש סברא לומר שבנסר אחד א"צ דופן עקומה בכלל, וממילא לפי הר"ן י"ל חידוש הנ"ל ביותר לפי שיטת ר"י שהגם שפוסל בנסרים אבל בנסר אחד אולי לא גזר בו, אבל לפי רש"י צ"ע מה החידוש בזה.

ובעיקר קושיית הר"ן שמה החידוש בזה, ישל"ע טובא שהרי יש בזה חידוש שגם בסכך שפסול מדרבנן חוצץ הסוכה ושצריך לדופן עקומה, ובפרט שיש מחל' לקמן (בדף יד:) אם בסכך שפסול משום גזירת תקרה הוי כשפודין של מתכת או לא, וביותר יש מקום לדון שסכך שפסול מדרבנן יהיה כשר מדין פסל היוצא מן הסוכה לשיטת רש"י (בדף ד') שמכשיר בדין פסל בסכך למעלה מכ' אמה, ולכאורה בסכך שפסול משום גזירת תקרה אינו פסול יותר מסכך זה, וא"כ יש בזה חידוש גדול, וצ"ב.

במשנה אמרו ואין ישינין תחתיו אבל בברייתא הלשון הוא אין ישינין והישן תחתיו לא יצא ידי חובתו

והנה במשנה הלשון הוא נתן עליה נסר וכו' כשרה ואין ישינין תחתיו, אבל בברייתא הלשון הוא 'אין ישינין והישן תחתיו לא יצא ידי חובתו', וצ"ב לשון זה ובפרט שלא מצינו כן במשנה, ועכ"פ לפי רש"י יותר מבואר שעיקר החידוש אינו

יחלק

דף יד, א

שלל

תרכה

כולה, שאז שיש להכשיר בסוכה גדולה את כל הסוכה וא"כ לא צריך לדופן עקומה כלל.

בפלוגתת הראשונים בסכך פסול בג"ט אם ישנין תחתיו או לא

והנה נחלקו הראשונים בסכך פסול בג"ט אם ישנין תחתיו או לא, ששיטת רוב הראשונים היא שישנין תחתיו. ושיטת הראב"ד הוא שאין ישנין תחתיו, ולפי הראב"ד צ"ב למה תני לה נסר שהוא ד"ט שבשלמא למאן דאמר שסכך פסול בד' טפחים פוסל כל הסוכה וצריך ליתן מן הצד, ע"כ להכי תני לה בד"ט, אבל למאן דאמר שאינו פסול אלא בד"א, א"כ אין הנידון אלא שלא ישן תחתיו וזה יכול להיות גם בנסר ג"ט, [והגם שיש נפק"מ בסוכה קטנה שפחות מד"ט מצטרף משא"כ אם הוא ד"ט, אבל במשנה בודאי הוא סוכה גדולה שאל"כ אם הוא ד"ט כבר כל הסוכה פסולה, וכש"כ שאין הנידון כאן על צירוף אלא רק על הדין שאין ישנין תחתיו וזה קשה דא"כ למה תני נסר ד"ט].

ובפשוטו צ"ל שאם הוא נסר ג' אין פסול בכלל אבל לפי שמואל אליבא דר"מ פסול בג"ט, וא"כ למה לא תני ג"ט, וצ"ל שהמשנה רצה להיות אפילו לפי דברי ר"י וע"כ פסיק ותני נסר ד"ט,

אבל ק"ק בלשון הגמרא דאיתא בשלמא לשמואל דאמר בנסרים שאין בהן ד' מחלוקת אבל בנסרים שיש בהן ד' דברי הכל פסולה משום הכי לא ישן תחתיו ע"כ, ומדויק שכל הטעם שצריך להיות נסר ד' הוא שע"ז יהיה דברי הכל פסולה, אבל לפי ר"מ לא צריך להיות כן כיון

שהעתיק לשון הברייטא כאן וכתב שהישן תחתיו ל"י ידי חובתו, וזה נפלא.

ויש להביא עוד מקור לשיטת הרמב"ם שזהו מחלוקת בגמרא אם צריך לדופן עקומה, שמבואר בגמרא ב' לשונות בזה, ועיין במהר"ם שם על לישנא בתרא והיוצא מדבריו שנחלקו ר"י ור"מ בב' מחלוקות, חדא על דין נסר ג' טפחים אם יש בו גזירת תקרה, וגם נחלקו אם פוסל כל הסוכה וצ"ל דופן עקומה או לא, וזה ממש שיטת הרמב"ם שפסק כשמואל אליבא דר"י וכלישנא בתרא שלא צריך דופן עקומה, וזה ראייה גדולה לדברי המהר"ם.

היכא שאינו הולך ע"פ כולה א"צ לדופן עקומה

ובעיקר מה שאמרו, נתן עליה נסר שהוא רחב ד"ט כשרה ובלבד שלא ישן תחתיו, יעוין לקמן בגמ' (דף יז:) דאיתא שם למאן דאמר סכך פסול אינו פוסל אלא בד"א מוקי לה באמצע והסוכה כשרה ומ"מ לא ישן תחתיו, ולמאן דאמר שסכך פסול בד"ט מוקי לה מן הצד. והנה בגמרא לקמן מבואר דכשר משום דופן עקומה, [ועי' ברמב"ם שלא הביא דין דופן עקומה ורק כתב שאם יש נסר שאין ישנין תחתיו ולא כתב שזה רק אם הוא מן הצד, וכדאיתא בגמרא דף יז: וצ"ע].

ויש לדון למה צריך דופן עקומה דהרי מבואר בתוס' (דף יז) שהיכא שאינו הולך ע"פ כולה א"צ לדופן עקומה וכל הצדדין הוה כשר, וא"כ ק"ק על הגמרא שמכשיר הנסר רק אם מונח מן הצד והרי אפשר להכשיר ע"י זה שאינו הולך ע"פ

שגם בנסר ג' פסולה הסוכה, אבל צ"ע שעדיין יהיו ישינין תחתיו ומוכח כשיטת הראב"ד, וצ"ע.

דף יד, ב

גמ': אמר רב יהודה מעשה בשעה הסכנה שהבאנו נסרים שהיו בהן ארבעה וסיכבנו על גבי מרפסת וישבנו תחתיהן וכו'

בדברי רש"י שכתב שגזירת העובדי כוכבים היתה על כל המצוות

והנה ברש"י (ד"ה בשעת הסכנה) כתב: שגזרו העובדי כוכבים גזרה על המצוות, עכ"ל. וצ"ב מנא ליה לרש"י שהגזירה היתה על כל המצוות, שהרי אולי היתה הגזירה רק על מצוות סוכה, ושכן משמע בכמה דוכתי שהוזכר בגמרא שהיה סכנה שזה לא היה שגזרו על כל המצוות אלא רק על אותו דבר דאירינן בו, דהנה עיין בגמ' (ר"ה דף לב:) שאמרו: בשעת הסכנה היו תוקעין במוסף, ומבואר שם דהסכנה לא היתה על כל המצוות אלא רק במיוחד על תקיעת שופר, והגם שיש לדחות דמוכח שם שזה לא היה על כל המצוות, כיון שכל מה שלא היו עושין היה תקיעת שופר אבל עדיין רואים דגזירת הדבר הוא על זה, ולמה לו לרש"י כאן לחדש שהיה על כל המצוות.

וכן איתא בגמ' (שבת דף קל) רבי אליעזר אומר אם לא הביא כלי מע"ש וכו' ובסכנה מכסהו, וכתב רש"י: ובסכנה שגזרו הרומאים על המילה, הרי להדיא שהיה גזירה רק על המילה, וגם ע"ז יש לדחות, שאולי היה דבר ידוע שהיו זמנים שהיתה גזירה מיוחדת על מצות מילה, וכמו

שמצינו בימי החשמונאים, וכן בגמ' (עבודה זרה דף ט) דגזרו על מילה, וזה היה כנראה מצוה שהיו גוזרים הרבה פעמים עליה, וע"כ היכא שיש לתלות שהיה על אותו דבר גרידא אמרינן כן. וכן בשבת (דף כב:) אמרו לענין הדלקת נר חנוכה, ובשעת הסכנה מדליקין בפנים, והיתה זו גזירה מיוחדת על זה, [אמנם יעו"ש שפירש רש"י דלא היתה הגזירה מצד המצוה כלל, אלא רק מצד הסכנה שלא יהיה אור מחמת המלחמה] משא"כ בנוגע לסוכה היה קשה לרש"י מנא לן שהיתה גזירה רק על מצות סוכה לחוד, וע"כ כתב שהיתה גזירה על כל המצוות, אלא שעדיין צ"ע דאם אין ראייה לכאן או לכאן, למה לו לרש"י לחדש יותר ממה דמבואר.

ובפשטות מקורו של רש"י הוא שאין מסתבר שהיה כן שגזרו דוקא על מצות סוכה, וע"כ פירש שהיתה גזירה כללית על כל המצוות, אמנם יש לדון שמקורו של רש"י הוא מכאן, שאם היתה הגזירה על סוכה להדיא לא היה מהני בזה שעושין בנסרים רחבין וכדומה, כיון שעדיין היו מבינים למה עושים כן, ורק בגלל שהגזירה היתה על כל המצוות, א"כ היה אופן שבנקל אפשר לעשות בכדי שלא יבינו שיושבים שם לשם סוכה, כיון שאם היתה הגזירה רק על מצות סוכה במיוחד, א"כ בודאי שהיו מקפידים ובודקים למה יושבים שם, ורק משום שגזרו על כל המצוות היה אפשר לעשות כן.

הטעם שסככו כאן על גבי מרפסת ולא על הגג

והנה סככו כאן על גבי מרפסת ולא על הגג, שהרי בדרך כלל היו רגילים לעשות הסוכה בראש גגיהן, יעוין בזה

ברש"י (דף כו: ודף כז: וע"ז דף ג') שדרכם היה לעשות הסוכה בראש הגג [ויש להעיר מהא דאיתא בנחמיה (פ"ח פסוק ט"ז) וַיֵּצְאוּ הָעָם וַיְבִיאוּ וַיַּעֲשׂוּ לָהֶם סֻכּוֹת אִישׁ עַל גֻּגְלוֹ וּבִתְצֻרְתֵּיהֶם וּבִתְצֻרוֹת בֵּית הָאֱלֹקִים וּבִתְצֻרוֹת שְׁעַר הַמִּים וּבִתְצֻרוֹת שְׁעַר אֶפְרַיִם, דהיה ענין לפרסם הסוכה. וכן פי' הרלב"ג (סוף ספר נחמיה התועלת האחד עשר) להודיע שאין ראוי לעשות סוכה כי אם במקום מגולה לא בתוך הבית עכ"ל, וקצת צ"ב למה רש"י לא הביא ראיה משם שהרגילות היה לעשות הסוכה בראש הגג].

ונראה לומר דכאן עשו כן בכוונה וזהו משום שיהיה כל זה כחלק של השינוי, שלא יכירו דמה דהם עושין הוא לשם מצות סוכה, כיון שאין זה המקום הרגיל לעשות בו סוכה. ועוד יש לומר בפשטות דעשו במרפסת בכדי שלא יהיה צריך דפנות, דבמרפסת יש להם כבר דפנות מהבית ובאופן זה קל יותר שלא להיות ניכר דאין רואין בכל הבנין הסוכה שבונים.

לדעת ר"ת דכל שקדמה סוכה לאילן בשר אפילו האילן חמתה היה להם עצה לעשות סוכה באופן שלא יכירו, ויש עוד עצה דבטולי תקרה

עוד יש להעיר על מה שלא היה להם עצה לעשות אלא רק באופן זה לסכך בנסרים שפסולים מדרבנן, דהנה יש עוד עצה לזה לפי לשיטת ר"ת [הובא בר"ן דף י"א וז"ל: ומדקתני הדלה ואח"כ סיכך, מוכיח רבינו תם דדוקא כי האי גוונא שתחילתה בפסול דתו לא מכשרא בסכך כשר, אבל כל שתחילתה בכשרות אף על פי שאח"כ הדלה עליה את הגפן תו לא מפסלא, דאי לאו הכי ליתני סיכך ואח"כ

הדלה וכ"ש הדלה ואח"כ סיכך, עכ"ל). שכל שקדמה סוכה לאילן יכול לעשות סוכה, ושוב לסתום הכל מלמעלה בסתימה מעליא שלא יראה מבחוץ שזה סוכה כלל. וכיון שכן למה הם לא עשו באופן זה, דקשה לומר דחששו על אותו זמן פורתא דבנין הסוכה ובפרט דבנין הסוכה יכול להיות בזמן רחוק לסוכות ובודאי לא יהיה ניכר דהוא משום מצות סוכה [ומ"מ יהיה צריך לעשות חידוש דבר סמוך לחג, לצד אחד בתוס' דף ט' דלא מהני סוכה לשמה לענין חידוש לדעת ב"ה. אמנם זה לא צריך עשייה גדולה, ובפרט לפי שיטת הבה"ג דאפילו בהכנסת כסאות לסוכה מהני]. ואח"כ יכול לעשות גג וכיסוי על הסכך ולא יכירו בזה כלל וכלל וצ"ע.

עוד צ"ע, למה דמבואר לקמן שיש עצה דבטולי תקרה ולשיטת רש"י ותוס' שם זה מהני אפילו בנסרים שרחבים ד' שכיון שמחזר אחריו לבטלה מראה שיודע הדין וק' למה לא עשו כן, ואולי שכל הדין שם שמהני לפי ר"י הוא רק אליבא דשמואל אבל לפי רב אין מקור לדין זה כלל בין לר"מ ובין לר"י, וכיון שזה הברייתא הוא אליבא דרב, א"כ לפי רב לשיטתו הביא ר"י ראיה כיון שלא היה עצה אחרת, אולם צ"ע לפי"ז על הפוסקים שכ' שאין נפק"מ אם פסקינן כרב אליבא דר"מ או כשמואל אליבא דר"י, והרי יש נפק"מ טובא אם מהני העצה דבטולי תקרה וצ"ע.



גמ': לימא מסייע ליה וכו' או שנפרצה בה פירצה כדי שיודקך בה גדי בבת ראש וכו' פסולה

שכתב שם על הגמרא שמקשה תינח למטה איכא למימר שאין ראייה שיש דין לבוד ורק הוא משום בקיעת גדיים אבל למעלה מאי איכא למימר, וכ' רש"י כגון הרחיק הסיכוך מן הדפנות, והרי להדיא שרש"י למד שאין זה דין מצד ביטול מחיצה ורק שצריך להלכתא דלבוד, אולם על הריטב"א קשיא שבגמרא (דף יז) מבואר שזה הפסול דהרחיק ואם הוא בפחות מג"ט הוא משום לבוד ולא משום שבטל המחיצה עי"ז והגמרא מדמה זה לפסול סכך פסול וצ"ע.

[ובעיקר פלוגתא הריטב"א ורש"י אם יש דין בהרחיק חסרון בהל' מחיצה, עיין לעיל (דף טז) שנחלקו הריטב"א ורש"י אם כל מחיצה שגבוהה י"ט ואינו מגעת לסכך צריך לזה את ההלכתא דגוד אסיק, דשיטת הריטב"א היא שצריך, ושיטת רש"י שאינו צריך, ומבואר שדימה הריטב"א ענין הפסול דהרחיק גם על הגובה (במשנה דף יז' הרחיק הסיכך מן הדפנות ג"ט) משא"כ לשיטת רש"י שאין הענינים דומים אהדדי, ודוקא יש פסול הרחיק ולא בגובה וכאן רואין שנחלקו אם בפסול הרחיק יש חסרון במחיצה או שיש חסרון הפסק וצריך רק לבוד].

דף טז, א

משנה: תקרה שאין עליה מעזיבה, ר"י אומר ב"ש אומרים מפקפק ונוטל אחת מבינתים

שיטת ב"ש היא דהסוכה צריכה להיות לשמה, וא"כ חוץ מהפסול דתעשה ולא מן העשוי יש גם פסול מצד לשמה

מבואר כאן דלשיטת ב"ש מהני הפקפוק, אולם צ"ע ששיטת ב"ש לעיל

לרש"י החסרון בזה שאינו לבוד והוי פירצה וברש"י (ד"ה או שנפרצה) כתב: באחת הדפנות סמוך לקרקע, עכ"ל. והיינו שפירש רש"י שזה הפסול של המשנה לקמן (דף טז) שצריך שהדופן יגיע לארץ, ומבואר שזהו פסול משום פירצה, וקשה דתיפול"ל שצריך להיות י"ט וביותר מג"ט אין יכול לומר לבוד כיון דחסר בדופן, ויעוין באחרונים (כדף ד, ב הגרע"א והפנ"י) שכתבו שהגמרא הביאה מקור לפסול פחות מ"ט ואינו פסול משום דירה סרוחה, כיון שמבואר שלא רק שצריך חלל עשרה אלא צריך גם דופן עשרה.

והנה כדברי רש"י כאן מפורש בגמרא בשבת (דף צז) דאיתא שם מנא הא מילתא דאמור רבנן כל פחות משלושה כלבוד דמי אמר ליה: לפי שאי אפשר לה לרשות הרבים שתילקט במלקט וברהיטני. אי הכי - שלשה נמי, ותו הא דתנן המשלשל דפנות מלמעלה למטה, אם הן גבוהין מן הארץ שלשה טפחים - פסולה הא פחות משלשה - כשרה - התם היינו טעמא - משום דהויא לה מחיצה שהגדיים בוקעין בה. - תינח - למטה, למעלה - מאי איכא למימר - אלא כל פחות משלשה - כלבוד דמי - הלכתא גמירי לה, ע"כ. הרי דמפורש כדברי רש"י כאן.

הריטב"א כאן פירש שזה קאי על המשנה לקמן שהרחיק הסיכוך מן הדפנות ג"ט פסולה

ולכא"ו צ"ע מהגמרא בשבת שמבואר שהדין ג"ט הוא על המשנה דמשלשל דפנות, ואולי מודה הריטב"א בזה ורק שחידש שגם הדין בהרחיק הוא מהאי טעמא ולא מטעם אחר אלא שזה מבטל המחיצה. ועי' ברש"י בשבת (דף צז)

הלשמה שם הוא כיון שהוא רחוק ל' יום מסוכות ומשום הכי איך הוי מעשה של עשיית סוכה לשמה ולזה צריך דיבור, אבל כאן הוא תוך ל' ועושה סוכה להדיא ומתקן זה ולזה מהני במחשבה לחודיה, ואולי כיון שהוא תוך ל' ל'צ שום דיבור אבל בודאי שיש לחלק בין הענינים דכאן אם בא לתקן היה צריך להיות דיבור מפורש לדרכו של השפת אמת, אבל לפי מש"כ לא יהיה צריך, ורואים מכאן מקור גדול למה שכ' שם, עיי"ש],

בית פסול גם משום שאינו עשוי לשם צל, ואם ב"ש מצריכים לשמה רק על הסכך או גם בדפנות

עוד קשה הרי כל בית חוץ ממה שפסול משום תעשה ולא מן העשוי וכן משום בית, הוא פסול גם משום שאינו עשוי לשם צל, וצ"ע מאי מועיל העצה לפקפק וזה מהני שהוא עשייה לתקן הפסול תעשה אבל לתקן הפסול של עשויה לצל ישל"ד טובא אם זה מספיק.

ועוד צ"ע דלשיטת ב"ש שמצריך לשמה, נחלקו האחרונים אם זהו רק על הסכך או גם בדפנות, והדבר תלוי בשיטת הרמב"ם והרא"ש דלפי הרמב"ם שגם הדפנות אסורות בהנאה א"כ הוה הדופן כחלק מן עיקר הסוכה וגם דין לשמה הוא צריך, אבל אם רק הסכך אסור א"כ עיקר הסוכה הוא רק הסכך, א"כ ל"צ הדופן להיות לשמה, והנה כאן הדפנות הם מהבית ואינו עשויה לשמה ומ"מ מבואר במשנה שכל התיקון הוא רק על הסכך ולפי ב"ש הוא צריך להיות פסול כיון שמ"מ גם הדפנות הם פסולים, ולכאורה זהו משנה מפורשת שלא צריך דפנות וצ"ע.

(בדף ט) הוא שלסוכה צריך להיות לשמה, וא"כ בכל בית חוץ ממה שהוא פסול משום תעשה ולא מן העשוי הוא פסול גם משום לשמה, ועל הדין לשמה היה צריך להיות עשייה בכולה, ומאי דמהני פקפוק אולי הוא רק בשביל חסרון דתעשה ולא מן העשוי, ועיין בב"ח כאן מה שחידש לענין הפקפוק שע"י הפקפוק כל הסוכה כשרה, אבל לפי ב"ש לכאורה היה צריך להיות בכולו.

ועיין עוד בדף ט' שהקשינו לפי שיטת הרמב"ם דגם הדפנות אסורין בהנאה, ולהבנת האחרונים [עיין בשפ"א] דהדפנות הם מעצם החפצא דסוכה וע"כ הם אסורין בהנאה כמו הסכך, [ודלא כביאורו של הגר"ח הלוי בספרו בשיטת הרמב"ם] א"כ גם על הדפנות צריך לשמה, וכאן הרי הדפנות הם הבית ולא נעשו להם שום תיקון לשמה, וצ"ע למה כשר לפי ב"ש לדעת הרמב"ם, לפי הבנת האחרונים דהדפנות הם מעצם החפצא דסוכה.

והנה ברש"י (ד"ה ב"ש אומרים) כתב: אם בא לישב תחתיה לשם סוכה, עכ"ל, ומשמעות רש"י מורה שהמחשבה דלשמה מהני וזהו שדקדק לשם סוכה, ורש"י (בד"ה ב"ה אומרים) דיבר רק על פסול תעשה ולא מן העשוי, ומדויק כאן שרש"י רצה לפרש דלפי ב"ש מתקן לא רק את הפסול דתעשה ולא מן העשוי אלא גם הפסול דלשמה, [והנה ברש"י בדף ט' מבואר שצריך לשמה ועי' בשפת אמת, ולולא דבריו י"ל שרש"י אינו מצריך דיבור משום לשמה דכל התורה כולה ורק שהיכא שצריך לקבוע שזהו סוכה ומשום הכי אם הוא תוך ל' כשר בלי דיבור, ושם הארכנו דהמקור לזה ברש"י בדף ד' על ביטול תבן שגם שם ענין הביטול הוא לקבוע, ולפי"ז כל

דף טו, ב

משנה: המקרה סוכתו בשפורין או בארוכות המטה אם יש ריוח ביניהן כמותן כשרה, החוטט בגדיש לעשות לו סוכה אינה סוכה

צ"ב שאין זה מקומו של הדין של דחוטט בגדיש

צ"ב למה תני הדין של חוטט בגדיש כאן, דלכאורה היה צריך למיתני לעיל במשנה בדף י"א, בהדי כל פסולי סכך או במשנה בדף י"ב בגזירת חבילה שהוא מטעם אחד.

דף טז, א

מאי בלאי כלים מטלניות שאין בהם ג' על ג' דלא חזיין לא לעניים ולא לעשירים

בשאלת הגר"ח הלוי איך יתכן שיש לו סוכה כשרה ולא נשתנה שום דבר בסוכה ומ"מ עכשיו הסוכה פסולה

מובא משמיה דהגר"ח הלוי (בספר פניני רבינו הגר"ח) ששאל פעם לחידודא איך יתכן שיש לו סוכה כשרה בכל השיעור, ולא נשתנה שום דבר בסוכה, ומ"מ הסוכה פסולה וצריך לצאת משם, והדבר היה כחידה סתומה, ולא ידעו התלמידים מה להשיב, ואמר הגר"ח דמצינו אופן זה, כגון שהיה עשיר וסיכך במטלניות של ג' על ג' שכיון שלדידיה לא חזיא אין מקבלין טומאה ולא חשיב כלי, אבל באמצע חג הסוכות נשרף ביתו ונעשה עני, ועכשיו הם חזו לו ומקבלים טומאה והסוכה פסולה, עכ"ד.

ועוד יש להקשות מהמשנה בדף כ"ג שמהני דופן מאילן, ושם ג"כ קשה אבל העיקר מה שקשה מכאן הוא דכאן מפורש במשנה שזה כשר אפילו לפי ב"ש, וכן מבואר במשנה דלקמן (דף כח) מעשה וילדה כלתו של שמאי הזקן ופיחת את המעזיבה וסיכך על גבן, הרי להדיא שכל התיקון כאן הוא בסכך ולא בדפנות הסוכה, דזה הרי מה ששמאי עשה, ובהכרח שגם לפי שמאי כל התיקון הוא רק בסכך ולא בדפנות וצ"ע.

בקושיית הגמ' לא הוזכר דלפי ב"ש היה צריך להיות פסול גם משום לשמה

והנה בגמ' כאן הקשו: בשלמא ב"ה טעמייהו משום תעשה ולא מן העשוי אי מפקפק או עביד ליה תקרה שפיר דמי אלא ב"ש אי טעמייהו משום תעשה ולא מן העשוי בחדא סגי אי משום גזרת תקרה בנוטל אחת מבינתים סגי וכו'.

וקשה שהרי מבואר בגמרא שאין זכר לעוד פסול חוץ מתעשה ולא מן העשוי וגזירת תקרה, ולפי ב"ש היה צריך להיות פסול גם משום לשמה, ועוד קשה לשיטת הרא"ש שחולק על רש"י, ופקפוק הוא ע"י שיסיר המסמרים בלי לעשות נענוע בסכך, והרי זה מהני רק לענין תעשה ולא מן העשוי אבל לענין לשמה ישל"ד שצריך נענוע, ולפי"ז היה הגמרא יכול לתרץ שאם מפקפק מהני רק לענין תעשה ולא מן העשוי אבל עדיין פסול משום לשמה ולזה צריך לעשות יותר והוא שגם נוטל אחת מבינתים.

ויעוין עוד ברש"י במשנה (ד"ה ב"ש) שכתב: אם בא לישב תחתיה לשם סוכה, עכ"ל, ומדויק מאד ברש"י שרצה לומר שלפי ב"ש בא גם לתקן ענין הלשמה כאן.

שמצינו לגבי ביטול עפר (סוכה דף ד') שהוא צריך להיות לז' ימים, עיי"ש ברש"י ובראשונים, וכן באופן שהדופן אינה עומדת לז' ימים כ' הרמ"א (בס" תר"ל) שהיא פסולה כיון שצריכה להיות עומדת לז' ימים, וכן הדין בסכך שצלתה מרובה מחמתה ועומד להיות בתוך ז' ימי חג הסוכות חמתה מרובה, שפסול מיד אם אינו עומד להיות שם כל ז' ימים [ואם זה מן התורה או רק מדרבנן, עיי"ן בתוס' דף י' בשם ר"ת, וברשב"א עירובין דף ג', וברמ"א סי' תר"ל ובפרי מגדים בזה].

והנה מה שתלה הדין בז' ימים הוא רק לבני ארץ ישראל אבל לבני חוץ לארץ שצריך סוכה בשמיני לכאורה פשוט שצריך להיות בטל לח' ימים עכ"פ מדרבנן, כיון שזה נעשה לחלק מזמן הסוכות שכולל את כל הז' ימים, ולפי"ז יש לדון מה הדין באדם שסיכך בדפנות או סכך וכדומה שראוי רק לז' ימים ולא לח' ימים, והוא היה בן א"י והסוכה היתה כשרה לז' ימי חג הסוכות, ובאמצע סוכות החליט לעקור דירתו ונהיה תושב חוץ לארץ, ועכשיו הסוכה פסולה כיון שאין ראוי לח' ימים [אולם אפילו אם זה אמת עדיין יש לפלפל הרבה בזה אם לבני חוץ לארץ הסוכה מחויבת להיות ראויה לח' ימים אבל עכ"פ זה רק מדרבנן, ואולי מה"ט אינה צריכה להיות ראויה לח' ימים, ודו"ק].



במשנה: המשלשל דפנות מלמעלה למטה אם גבוה מן הארץ ג"ט פסולה, מלמטה למעלה אם גבוה י"ט כשרה, ר' יוסי אומר כשם שמלמטה למעלה עשרה טפחים כך מלמעלה למטה עשרה טפחים

והנה מלבד מה שחידש הגר"ח בנוגע לטומאה ויש לפלפל הרבה בדבריו, יש לדון אם באמת אין עוד היכי תמצוי שלא נשתנה שום דבר בסוכה והסוכה נעשית פסולה, דלכאורה הרי יש אופן פשוט והוא בסוכה שכשרה רק ע"י מיגו דהוה דופן לשבת הוה דופן לסוכה, ובמוצאי שבת הסוכה חוזרת להיות פסולה, וגם שם לא נעשה שום דבר בסוכה, אלא רק ע"י שהוא מוצ"ש כבר אין לו סוכה, וצריך לומר שזה אינו נחשב שהיה לו סוכה כשרה ונעשית פסולה, אלא אדרבה זה נחשב שהיה לו סוכה פסולה ובאמצע סוכה נעשית הסוכה כשרה, ע"י מיגו דהוה דופן לשבת הוה דופן לסוכה.

[ואגב יש לדון מה הדין בתוספת שבת האם כשר אז לסוכה ע"י מיגו דהוה דופן לשבת הוה דופן לסוכה, ויתכן דזה תלוי במחל' הראשונים לענין מה חל תוס' שבת, האם נחשב כאילו כבר התחיל שבת, או שהוא יום חול ורק יש בו איסור מלאכה, ועוד יש לדון באופן שלא קיבל תוס' שבת כלל, אבל עכשיו הוא זמן שכבר אפשר לקבל תוס' שבת האם כבר יש בזה ההיתר של המיגו, עוד יש לדון מה הדין בסוכה האם הסוכה היא אסורה בהנאה כיון שחל שם שמים עליה או דמאחר שלענין סוכות חסר בהכשר ורק כשר מצד שבת א"כ לא חל הש"ש עליו, ואם כן חל בתוספת שבת יש לדון עוד מה הדין לאחר שבת האם מותר מיד].

סיכך בסכך שראוי רק לז' ימים ולא לח' ימים, והיה בן א"י ובאמצע חג הסוכות החליט לעקור דירתו ונהיה תושב חוץ לארץ

עוד יש לדון דהנה הדין הוא דהסוכה צריכה להיות ראויה לז' ימים, וכמו

למה כתב רש"י שהתחיל המחיצה אצל הסכך

בדברי רש"י והריטב"א אם צריך לומר גוד אסיק

וברש"י (ד"ה מלמעלה למטה) כתב: שהתחיל לארוג המחיצה אצל הסכך ואורג ובא כלפי מטה, עכ"ל, וצ"ב למה צריך להתחיל המחיצה אצל הסכך העיקר שהוא למעלה מן הקרקע, דהרי אפילו אם יהיה באמצע הסוכה דינו הכי, ואולי באמצע הסוכה צריך לומר גם גוד אסיק וגם גוד אחית וזה לא אמרינן אבל אפשר לומר דשיטת רש"י היא שלמעלה לא צריך לגוד אסיק כלל ואפילו אם צריך מבואר בגמרא ששני לבודין אמרינן ורק שיטת הר"ן היא דשני הלכתא כגון גוד ודופן עקומה או גוד ולבוד לא אמרינן.

ומה שאמרו, אם גבוה י"ט כשרה, כ' רש"י שכשרה אע"פ שלא הגיע לסכך, ומבואר שיטתו שלא צריך שהדפנות יגיעו לסכך ורק שיהיה גבוה י"ט וכן מבואר שיטת רש"י לעיל (דף ד: ד"ה גוד אסיק מחיצתא) שכ' שע"י גוד אסיק יגביה הדפנות י"ט ולא כ' שיגביה עד הסכך וכן מבואר ברש"י לעיל (דף ו: ד"ה לגוד) שלא כתב היכי תמצי לגוד אסיק אלא רק לגוד אחית, וכן שיטת הר"ן לעיל (דף ד:) שכ' דכיון דאמרינן בדף ד: שלא אמרינן גוד אסיק בעמוד א"כ ההלכתא דגוד לא משכחת רק בשבת ולא כ' שצריך זה לכל היכא שהמחיצה גבוה י"ט.

בשיטת הגהות מימוניות שצריך לעשות קודם דפנות ואח"כ סכך

אבל הריטב"א כאן כתב מפורש שצריך לומר גוד אסיק, וצ"ב קצת לשיטת רש"י מאי קמ"ל המשנה דכשר, דבשלמא להריטב"א קמ"ל שמהני גוד אסיק באופן זה, וחלוק מעמוד שאינו מחיצות ניכרות, אבל לרש"י מאי קמ"ל אם לא צריך לגוד אסיק.

ועוד יש לדקדק בשיטת הגהות מימוניות שצריך לעשות קודם דפנות ואח"כ סכך שאל"כ פסול משום תעשה ולא מן העשוי, [אגב ק' בכל מקום שהסוכה פסולה ובא להכשירה כמו לעיל בדף ד' בביטול עפר וכן באיצטבא וכדומה הרי הדפנות כבר נמצאות ושוב עושה הכשר בסכך, וכן בכל מקום שהסוכה פסולה משום תעשה ולא מן העשוי ועושה פקפוק בסכך וכמבואר לעיל דף ט"ו, שהדפנות כבר נמצאות ועכשיו רק מכשיר הסכך ולמה לא הוי תעשה ולא מן העשוי].

ומה שאמרו שם, ר' יוסי אומר כשם שמלמטה למעלה עשרה טפחים כך מלמעלה למטה עשרה טפחים, הנה מלמטה למעלה לכו"ע צריך להלכתא דגוד אחית ובשלמא לפי הריטב"א מובן מהו הכשם דכמו שאמרינן גוד אסיק למעלה כמו"כ אמרינן גוד אחית למטה אבל לרש"י למטה הרי לא צריך וצ"ב מהו הכשם.

והנה כאן מבואר ברש"י שכבר היה הסכך ועכשיו עושה הדופן וזהו דלא כהגהות מימוניות, [ושוב מצאתי שהב"ח הביא ראיה זה והט"ז דוחק בדברי רש"י עיי"ש בס' תרל"ה ששם הביא הרמ"א דין זה]

והנה לשיטת הריטב"א שיש דין שהדפנות יגיעו לסכך וכל מה דמהני דופן י"ט ואינו מגיעות מועיל ע"י גוד אסיק, ויש לדון בזה חדא שהרי זה הדופן אינו יכול

בשיטת הרמב"ם שהדפנות אסורות בהנאה,
ובעיקר הגדר של גוד אסיק

עוד יש לדון לשיטת הרמב"ם שהדפנות
אסורות בהנאה שחל שם שמים עליה,
מה הדין בדופן שהוא גבוה י"ט ואינו
מגיע לסכך שלשיטת הראשונים שכשר בלי
לומר גוד אסיק א"כ זה דופן הסוכה אבל
להריטב"א שצריך גוד אסיק א"כ הרי אי"ז
דופן אלא רק מה שלמעלה, וצ"ב.

עוד יש להעיר בשיטת הריטב"א שצריך
גוד אסיק, בכדי להיות דפנות מגיעות
לסכך וזה כמו פסולה דהרחיק ברוחב
והו"ה בגובה, דהנה בפירוש גוד אסיק
נחלקו האחרונים בגדרו, ובחזו"א פירש
זה שהמחיצה למטה אינו שעולה עד
למעלה, אלא שמכשיר במקומו את המקום
למעלה, וצ"ע דהא תינח לענין מחיצות
שבת דמהני זה אבל כאן הרי תכליתה
דגוד אסיק הוא בכדי להיות מגיעות למעלה
ואיך זה מגיע לסכך, ורק לפי הגר"ח שגוד
אסיק הוא ממש א"כ נחשב זה מגיעות
וצ"ע, וצריך לומר לפי החזו"א שגם לפי
הריטב"א מה דצריך להיות מגיעות אינו
כמו הפסול דהרחיק ורק להיות הדפנות
שייך להסכך וזה ע"י גוד אסיק אמנם עיין
לעיל שהרחבנו הרבה בזה ובפשוטו דין
גו"א לפי הריטב"א הוא בכדי לחבר ממש
הדופן בהדי הסכך וצ"ע.

ביסוד הפלוגתא דהריטב"א ורש"י והר"ן
אם צריך גוד אסיק או לא

יש לדון שלפי"ז נחלקו בעומק שלשיטת
הריטב"א כמו שיש דין הרחיק הסיכך
מן הדפנות פסולה שזה חוצץ הדפנות
כמו"כ לענין גובה, משא"כ לפי רש"י,
ועיין לעיל דף ד: בקו' הראשונים למה
בסוכה צריך להיות דפנות סמוכות לסכך

לעמוד ברוח שאינו מצויה ומבואר בדף
כד: שכל מחיצה שאינה יכולה לעמוד
ברוח שאינו מצויה אינו מחיצה וזהו הדופן
של גוד אסיק הוא כולו אויר, וצ"ל שרק
בדופן בפועל צריך לעמוד אבל דופן שע"י
גוד אסיק אין בו הדינין האלה.

אולם עדיין קשה שכל דופן שאין יכול
לעמוד ברוח מצויה יאמר על זה
הדופן גוד אסיק ושוב זה החלק יתכשר
כיוון שאין דין יכולה לעמוד על רוח
מצויה, וצ"ל שכיון שהמחיצה אינו יכול
לעמוד ברומ"צ לא אמרינן גוד אסיק
וזה צ"ע למה הרי בודאי תורת מחיצה
יש כאן.

בשיטת רב יאשיה שגם במחיצות צריך
להיות צלחה מרובה מחמתה

עוד קשה לשיטת רב יאשיה בדף ז: שגם
במחיצות צריך להיות צלחה מרובה
מחמתה והרי כל דופן שע"י גוד אסיק
הוא חמתה מרובה מצלחה וצ"ע לומר
שלפי רב יאשיה לא יתכשר דופן שגבוה
י"ט ואין מגיעות לסכך, ועוד יש לדון לפי
ר"י מה דין הדופן שלמטה האם זה הדופן
צריך להיות צלחה מרובה ושוב הוי דופן
לומר גוד אסיק.

עו"ק לשיטת הראשונים שסובר רב יאשיה
שלא רק שצריך בדפנות צלחה
מרובה, אלא גם צריך שיהיו הדפנות
מפסולת גורן ויקב, וכן שיטת האור זרוע
שאפילו לדין צריכות הדפנות להיות
מפסולת גורן ויקב, והרי כל גוד אסיק
אינו מפסולת גורן ויקב אם לא שע"י גוד
אסיק זה הוה המחיצה למטה ולפי"ז צריך
שתהיה המחיצה למטה עם כל כשרותה.

והנה במה שנסתפק רעק"א אם פסול גזול הוא רק על הסכך ולא על הדפנות, לפום ריהטא זה מפורש לקמן (בדף לא) שיש פסול גזול אפילו על הקרקע וכל שכן על הדפנות ועי' באחרונים בזה.

אולם קשה שזהו לכאורה דבר פשוט שלשיטת הרמב"ם הדפנות אסורין בהנאה ולמד שדין עצי סוכה חל גם על הדפנות, וא"כ הו"ה שיהיה לדפנות פסול גזול, והיה לו להגרע"א להקשות עכ"פ לדעת הרמב"ם [וע"כ שיש דין מיוחד לענין אסור הנאה אבל להיות פסול גזול על הדפנות זה תלוי אם על הדפנות יש דין פסולת גורן וכיון שאי"ז נאמר על הדפנות הו"ה פסול גזול, וזה ממש להיפך משיטת הגר"ח, דיעוין בחי' הגר"ח על הרמב"ם בהל' סוכה שביאר פלוגתת הרמב"ם והרא"ש אם דפנות אסורין בהנאה שזה תלוי אם מדמינן גזל לאיסור הנאה ולפי הגרע"א הוא להיפך ממש, ודו"ק].

והנה בעיקר ספיקו של הגרע"א יש להוכיח מדברי הר"ן שכ' הר"ן לעיל (בדף ד:) שכיון שלא אמרינן גוד אסיק בבית א"כ לא משכחת ההלכתא דגוד אסיק אלא רק בשבת ולא בסוכה, וקשה דהרי משכחת כאן במחיצה גבוה י"ט ואינה מגעת לסכך וע"כ ששיטת הר"ן שלא צריך שיהיו מגיעות לסכך. אבל עדיין קשה שיש נפק"מ בהיכי תמצוי של הגרע"א כשיש למעלה מי"ט דופן גזול וצ"ל גוד אסיק בכדי שלא יהיה דפנות גזולות ולא יהיה מצוה הבא בעבירה וע"כ מדכתב שלא משכחת לה שסובר שלא מהני גוד אסיק להכשיר כאן [עיי' לעיל בדף ד: שהרחבנו בביאר שיטת הר"ן]

עוד יש להסתפק אם יש גובה י"ט של סכך כשר ולמעלה פסול משום גזול

בפחות מג"ט ובשבת מהני אף בהרחיק, ויש לדון בשינוי קצת בין תירוץ הריטב"א והר"ן שם שזה תלוי בהנ"ל.

וע"ע לעיל בדף ז' למה בסוכה ללישנא קמא דרבא הצורת הפתח צריך להיות טפח ובשבת א"צ רק קנה, ודימו שם התוס' והר"ן דין זה למה שצריך בסוכה דפנות סמוכות לסכך והריטב"א שם פליג ולא דימה הענינים כלל ויש לדון אם הוא תלוי בזה, ודו"ק.

בספק הגרע"א מה הדין אם יש גובה י"ט ויש סכך גזול מפסיק ביניהם

והנה הגרע"א לקמן (דף י"ח) מסתפק מה הדין אם יש גובה י"ט ויש סכך גזול מפסיק ביניהם והיינו שבלי דבר מפסיק כשר משום גוד אסיק או חבוט רמי, ומבואר ברע"א כשיטת הריטב"א שצריך דפנות מגיעות וכל מחיצה גבוה י"ט לא מתכשר אלא רק ע"י גו"א או חבוט רמי,

וצ"ב מה שכתב חבוט רמי שלא הוזכר בריטב"א ועוד זה העצה שהוא מדין חבוט רמי ורק גוד אסיק, עיי' לעיל (בדף ד:) בסיכך על גבי עמוד אם אמרינן גוד אסיק ומסקינן שלא אמרינן כיון דבעינן מחיצות הניכרות וליכא, וקשה תיפו"ל משום חבוט רמי וכי על זה ג"כ יש התשובה של מחיצות הניכרות ואפילו שכן מבואר בסוגיא שכל הנידון הוא משום גוד אסיק ולא משום חבוט רמי.

ומסתפק הגרע"א האם כיון שיש פסול גזול לא שייך להכשיר ע"י גו"א כיון שיש דבר המפסיק ומשום גזול אף די"ל שאין פסול של לך על דפנות רק על הסכך הגם שבשו"ע לא משמע כן מ"מ יהיה פסול משום מצוה הבאה בעבירה.

ולמעלה בסכך הוא רחוק מהדופן ואינן סמוכות לסכך, שבדרך כלל פסול עי' בשו"ע סי' תרל"ב שאי אפשר לומר גוד אסיק ואח"כ לבוד, אבל כאן יש לומר קודם לבוד אצל הדופן הפסול ושוב אפשר לומר גוד אסיק לפי הצד לעיל בהגרע"א דאמרינן גוד אסיק בכהאי גוונא וזה אינו ב' הלכות שתלויין הא בהא, [וע"ע בשו"ת רע"א סימן י"ב], ודו"ק.

דף טז, ב

גמ': אמר ר"ח מחצלת ארבעה ומשהו מתרת בסוכה משום דופן, תלי היכי עביר תלי ליה באמצע פחות משלשה למטה ופחות משלשה למעלה, וכל פחות משלשה כלבוד דמי, וקמ"ל דאמרינן לבוד משני צדדין

אם אמרינן לבוד גם ג' פעמים

וברש"י (ד"ה מחצלת) כתב: וארכה כאורך הדופן, עכ"ל. ומבואר ברש"י שר"ל שאין צריך לבוד מצד אורך ורק מצד הגובה. וצ"ב שאם אמרינן לבוד אף ב' פעמים למה לא אמרינן לבוד גם ג' פעמים, ואולי צריך לומר שלא אמרינן לבוד בב' אופנים גם לאורך וגם לרוחב וצ"ב מה המקור לזה, דאי אפשר לעשות לבוד מאורך וגובה ביחד.

ובן כ' רש"י בהמשך הגמרא לענין פס ד' שמתיר בסוכה שזהו לבוד על הרוחב ולא על הגובה. ופירש רש"י (ד"ה פס ד') אם גבוה י' ורחבה ד', ומבואר עוד שחזר לחידוש זה שאין מצטרף בכלל וכאן אין זה ג' לבוד רק ב' לבוד אחד בגובה ואחר ברוחב וע"כ שלא אמרינן משני אופנים דהיינו לעשות לבוד מרוחב וגובה ביחד וצ"ב.

ולבא' מוכח הדבר שצריך הנקודה הוא לא בכמה אופני לבוד בב' פעמים או בג', וגם בדעת תוס' נראה כמו דמבואר בשיטת רש"י דהנה הקשה התוס' (ד"ה מהו דתימא חד לבוד אמרינן) מקנה קנה דמהני, ותיירץ שיש לחלק בין שתי וערב. אמנם שם מהני אפילו ג' לבוד, דהיינו קנה קנה וכו' דהוא כמה לבודין דמשמש למחיצה אחת, ורואין מכח ק' התוס' דהק' מה החידוש, ולא הק' ששם מבואר דמהני אפילו ג' פעמים דהיינו דאם מהני יותר מאחד שוב אין מקום חידוש שמהני אפילו ג' פעמים, וע"כ הנקודה הוא לומר לבוד משני צדדים וכמו דנתבאר בשיטת רש"י.

אמנם ישל"ע ברש"י סברא להיפך שזהו פשוט שמהני לבוד משני צדדים דהיינו חד לגובה וחד לרוחב, ורק אדרבה להשתמש בב' צדדים של הגובה לבוד זה החידוש, ולפי"ז זה יהיה ממש להיפך ממה דמדויק ברש"י. ומ"מ גם אופן חידוש זה ג"כ לא יהיה חידוש של ג' לבוד אפילו באותו צד, שיש לומר שצריך החידוש לומר לבוד ב"פ היינו דלאותו צד, אבל בג' כבר הוא סותם עוד חלק.

חילוק ביני מחיצות בין סוכה לשבת

והנה בעיקר תירוץ הגמרא שיש חידוש דאמרינן ב' לבוד ע"כ, הק' תוס' ממה דמהני קנה קנה ב' לבוד בקנה קנה עי"ש. ומבואר דהתוס' הקשה בפשיטות ממה דמהני קנה קנה בהלכות שבת ועירובין דכיון שכן יהני גם לענין סוכה עד כדי דאין מקום לחידוש, אמנם כבר נתבאר באריכות בדף ד' ובדף ז' דיש לפחות ט"ו נפק"מ בשינוי בין דיני מחיצות בין סוכה משבת. ובקיצור החילוק העיקרי של שבת הוא לעשות סתימה משא"כ

משום שמחיצה של שתי אין צריך המחיצה ליתן שיעור המקום שכן אין דין שיעור, אבל כל מחיצה של ערב הרי המחיצה עושה לו שיעור עשרה טפחים, וזהו ספיקת הגמרא שם בעירובין דכל ההיתר פרוץ מרובה על העומד זה רק בשתי ולא בערב כיון שבשתי אין משמש בזה לשיעור.

והנה בסוכה הרי כמו שיש דין שיעור עשרה כמו"כ יש שיעור בדפנות, ואדרבה שיעור דופן שצריך הוא הרבה יותר דין שיעור משיעור עשרה דהוא רק מדין שיעור מקום ואינו מהל' דופן, כמו שחלקנו במקו"א כמה נפק"מ בין שיעור גובה לשיעור עשרה ע"כ, וכש"כ שאותו עדיפות מחיצה שצריך בעושה המחיצה ערב בסוכה גם בעושה שתי צריך זה, כיון שהמחיצה של שתי נותן לנו שיעור המקום דופן של ז', וצ"ע.

בדברי רש"י שלא אמרין ב' הלכתות

והנה בכל דופן ז' שמגעת לקרקע הרי אמרין לבוד ושוב צריך לומר גוד אסיק וכן מבואר להדיא בריטב"א כאן וא"כ צ"ע דברי רש"י שכתב דלא אמרין ב' הלכתא, אם לא שנחלק שכל החידוש שלא אמרין לבוד ברוחב וגובה וכאן הם בב' אופנים, וצ"ע.

[ועי' לעיל במשנה ובדף ו' שהוכחנו ששיטת רש"י כהר"ן שלא צריך לומר גוד אסיק ולפי"ז יש מקום לרש"י למה שאמר כאן ודו"ק, וע"ע בר"ן לקמן דף י"ח שלא אמרין לבוד ודופן עקומה, ועיין מש"כ לעיל בדף ד' ובריטב"א ובטור לעיל כתבו שכל דופן של י"ט ואינו מגיעות לסכך צריך להיות הסכך מכוון, ומבואר שלא אמרין ב' הלכתא, אבל זה כנראה פשוט שאותו הלכתא אמרין אפילו

בסוכה הוא לשם מחיצות. וכיון שכן מהו קושיית התוס' כאן ממה דמהני לבוד לענין סתימה בשבת ועירובין דזה יתן לנו לענין סוכה שיעור דופן ומחיצה. וע"כ מבואר דדעת תוס' אינו כן ומהני לבוד, [ועיין במחל' הרמב"ם והראשונים לענין צורת הפתח בפס ד', ובביאור הגר"א שם, ודעת תוס' דלבוד נותן שיעור ואינו חלוק ממחיצות לענין שבת עיין לעיל בזה].

ובעיקר מה שהק' התוס' (ד"ה מהו דתימא) דקנה קנה מועיל בסוכה וזה הוה ב' לבוד, ותירץ שמא ס"ד לחלק בין שתי לערב. והנה צ"ב מה המקום לחלק בין שתי לערב, ובפרט שאם הוא מחצלת ד' הרי זה שתי וערב ולמה הוי זה ערב, ועיין היטב בתוס' (ד"ה בפחות) דמבואר דאם הפס הוא פחות מד"ט הוה זה שתי, אבל אם הוא ד"ט הוה שתי וערב, וצ"ל דמה דתוס' אמר כאן ערב היינו למעלה דהמחיצה הוא בגובה ולא ברוחב.

במעלה של מחיצה של שתי יותר משל ערב

ועוד הק' התוס' (ד"ה מהו) למה צריך מחצלת ד' ליסגי בשני חבלים שעובין יותר מטפח, ואמרין לבוד כדאשכחן בפ"ק דעירובין, ותירץ הא אמרין התם דלא התירו אלא בשיירא. ועיין במהרש"א, (תוס' ד"ה בפחות) שהק' דהרי קנה קנה מועיל וגם זה לא התירו אלא בשיירא דבין מחיצה של שתי או ערב לחודיא לא מהני רק בשיירא, ותירץ דכיון שאיתא בגמרא צד דמהני פרוץ מרובה על העומד רק בשתי ולא בערב הרי רואין שגרוע יותר מחיצה של ערב משתי א"כ הו"ה כאן ע"כ תורף דבריו.

והנה ביארו האחרונים מה המעלה של מחיצה של שתי ולא של ערב, וביארו

אם מצטרף זה בב' אופנים לרוחב ולגובה וכאן ברש"י מבואר שאותו ההלכתא לא אמרינן וצ"ב].

בפחות מג' לקרקע אם צריך ההלכתא דלבוד

והנה מבואר בגמרא שכל פחות מג' לקרקע צריך ההלכתא דלבוד וקמ"ל כאן שאמרינן ב' לבוד, אולם עיין בגמרא (שבת דף צו) שמבואר שם שלא צריך ללבוד רק דכל פחות מג' טפחים אין כאן בקיעת גדיים, וצ"ב [וע"ע בעירובין דף ט"ז וברש"י ובריטב"א שם ויש לדון הרבה בזה].

ועל הגמרא בשבת שם ק' וכי כל החסרון במחיצה משום בקיעת גדיים תיפול"ל שצריך שיעור דופן וכמבואר בכל הגמרות שלענין סוכה לא די שמהני סתימה אלא צריך שיעור דופן וע"כ דלא מהני לבוד לשיעור דופן ז' ולא מהני צורת הפתח ועוד דינים וצ"ע, [ועיין לעיל דף יד: דאיתא שם או שנפרצה פירצה כדי שיזדקק בה גדי בכת ראש פסולה, ופירש"י שזה קאי על הדופן ואינו מגעת לארץ וזה כמו הסוגיא דשבת שהחסרון כאן הוא מדין פירצה, וע' בריטב"א שם שלמד שזהו לענין הדין במשנה לקמן דף י"ז בהרחיק הסיכוך מן הדפנות, ועוד ישל"ע בראשונים בשבת דף ח' בסוגיא דכוורת, וכן בשבת ק"א שם בב' דיני לבוד].

בדברי הגר"א שלא מהני לבוד לדפנות כיון שצריך שיעור

והנה מבואר בגמרא שלענין גובה מהני לבוד, וקשה על דברי הגר"א שכ' (ס' תר"ל) וז"ל: דהא בכל הסוכה לא מהני לבוד בשתים כהלכתן כו' דאל"כ למה אמר

ושלישית אפילו טפח הא ד"ט בעי דהא לבוד מחיצ' מעליית' הוא עכ"ל. הרי דלא מהני לבוד לדפנות כיון שצריך שיעור, וע"כ צריך לחלק לפי דבריו בין גובה לרוחב, ומ"מ מבואר גם בסוגיא שמהני לענין רוחב לבוד, שהדין פס ד' מעמידו בפחות מג"ט, אולם זה תלוי בתוס' ובראשונים, דלשיטת תוס' שקאי על דופן שני מוכח שאמרינן לבוד, משא"כ לפי שיטת הר"ן שקאי על דופן ג' ובסוכה העשויה כמין מבוין א"כ אין ראייה מזה, ולפי"ז עיין היטב בתוס' (דף ז') שמבואר שמהני לבוד ליתן שיעור ולפי הנ"ל התוס' אזיל לשיטתיה, וכן ראיות הגר"א שלא מהני לבוד ליתן שיעור מהדקדוק של שלישיית טפח הגם שצריך לעשות טפח שוחק בפחות מג"ט, אבל כפי המבואר בתוס' בדף ז' שזהו רק מדרבנן א"כ אין ראייה לכל הנ"ל.

ומ"מ דברי הגר"א צ"ע ממה דמהני קנה קנה בדפנות, וע"כ צ"ל ששם יש ד' מחיצות וכסברת המג"א וק"ק דכפשוטו מה שצריך ד' דפנות הוא רק מדרבנן ולא מן התורה, ועיין מה שכתבנו בזה בדף ז' בהרחבה.



גמ': אמר ר' אמי פס ד' ומשהו מתיר בסוכה משום דופן, ומוקים ליה בפחות משלשה טפחים סמוך לדופן, וכל פחות משלשה סמוך לדופן כלבוד דמי, מאי קמ"ל הא קמ"ל שיעור משך סוכה קטנה שבעה

צ"ב מה דבכל מקום שנינו ראשו ורובו ושולחנו בלי להזכיר השיעור של ז' טפחים

יש להעיר למה לא הוזכר בהדיא שיעור הסוכה קטנה דהנה בכל מקום שנינו

דף יז, א

במשנה: הרחיק הסיכוך מן הדפנות ג"ט פסולה

כאן מבאר רש"י בדופן עקומה דלא אמרינן שנתקרב הסכך באלכסון כלפי הסכך הכשר אבל לעיל בדף ד' הראשונים פירשו כך בשיטת רש"י

וברש"י (ד"ה פסולה) כתב: ומכאן אני אומר ומפרש שלא אמרינן שדופן עקומה כאילו הולך תחת הסכך פסול ומגיע לסכך כשר ומוציא את הפסול מן הסוכה דא"כ גם גבי אור נמי נימא הכי, ע"כ, והיינו דרש"י אומר שדופן עקומה הכוונה שרואין את הסכך פסול כאילו הוא דופן וממשיך אח"כ בסוף הסכך פסול כלפי מטה עם הדפנות והדופן בצורת רי"ש, ולא אמרינן שהדופן מוטה באלכסון מהקרקע עד לסכך הכשר, כיון שאם כך היא הסברא א"כ כל שכן שבאור יש לומר שהדופן משופעת באלכסון כלפי הסכך הכשר.

אלא דיעוין לעיל בדף ד' שכל הראשונים מביאים בשיטת רש"י דהפירוש בדופן עקומה הוא שנתקרב הסכך באלכסון כלפי הסכך הכשר. אמנם יעוין היטב ברש"י כאן וברש"י שם בדף ד' דמבואר דיש כמה שינויים בהגדרת דופן עקומה, ועיין בדף ד' במה דכתבנו משיטת הרמב"ם מהאחרונים בזה, דחלוק מה שצריך כאן דופן עקומה בכדי להוציא את הסכך פסול ממה דצריך שם לתקן את גובה הסכך והדפנות, ולפי"ז יבואר שיטת רש"י שם וכאן בחילוק כמה דברים, עיין בזה.

והנה המאירי ועוד ראשונים בדף ד' מבארים דאם המהלך בדופן עקומה הוא דנתעקם א"כ השיעור הוא עד ד"א משום דכן דרכן של כתלים להתעקם

ראשו ורובו ושולחנו בלי להזכיר השיעור בטפחים, ולעיל בדף ט"ו איתא שם אמר רב הונא אם חטט בגדיש בחלל טפח במשך שבעה כשר, הרי דהוזכר להדיא השיעור שם ולא כתב אם חטט כשיעור סוכה קטנה ראשו ורובו ושולחנו, ובכלל צ"ב דכבר שם נשנה לנו השיעור סוכה ובגמרא לא דקדק ע"ז ורק כאן דקדקו לראות שזהו שיעור סוכה קטנה, ולמה הגמ' לא הביא הראיה גם שם (בדף ט"ו א').

ובעיקר שיעור סוכה דהוא שבעה טפחים, עיין בביאור הלכה (סי' תרל"ד ס"ד) שכתב וז"ל: ועיין בחי' רע"א על משניות, דבסוכה קטנה סמוך לסוכה גדולה וראשו ורובו בסוכה קטנה שאינו ז' על ז' ושולחנו בסוכה גדולה. בזה הרי"ף לקולא ותוס' לחומרא, דלהרי"ף יצא דלא שייך למיגזר שמא ימשוך דהא גם שולחנו בתוך סוכה כשרה. ולתוס' פסולה דמ"מ סוכה הקטנה דירה סרוחה היא, עכ"ל. ועיין בדף ג' שהארכנו בענין זה. והקשה הביאור הלכה, דמוכח מדף ט"ו וכן בגמ' כאן בדף ט"ז ע"ב ששיעור הסוכה הוא ממש שבעה טפחים מן התורה, דהיינו דלפי שיטת הרי"ף דמן התורה הוא רק ו' על ו' והטפח של ז' הוא מדרבנן הרי כאן משמע דהוא שיעור בעצם אפילו מן התורה, וצ"ב מה ראה בגמרא כאן דהגמרא עושה מזה שיעור דזה דין מן התורה וצ"ב.

ובה"א ענינא יש לדקדק טובא במה דאיתא בכמה דוכתי ברש"י שצריך ז' ומשהו ועיין בערוך לנר בדף ד' ברש"י שם, ולפעמים כ' רש"י שצריך שיעור ראשו ורובו, בלי להזכיר שולחנו, ופעמים מזכיר רש"י גם שולחנו וצ"ב.

יחלק

דף יז, א

שלל

תרל"ט

בשיעור ד"א, אמנם אם הוא נתקרב צ"ב וכי דרך להתקרב רק עד ד"א, ולכאורה צ"ב מה יענו הני ראשונים על הדין שדופן עקומה היא רק עד ד"א, ומה הסברא בזה.

ובפשטות הוא משום דאם נתקרב הרי ע"כ נתקרב הדופן להסכך למקום דמיישך שייך להסוכה עד ד"א וע"כ מתקרב משא"כ אם הוא יותר, ולפי"ז פשוט שרק יכול להתקרב ע"י דאין כאן דבר גדול דחוצץ הסוכה, אבל אם יש אויר אז זה חוצץ ואינו מתקרב בכלל כמו דלא נתקרב יותר מד"א וצ"ב בראשונים במה שהק' כנ"ל.



במשנה: בית שנפחת וסיכך על גביו

אם הפסול הוא משום דאינו נחשב סוכה אלא נחשב ביתו או דהוי תעשה ולא מן העשוי, ובאופן שנפחת הבית אם שוב אינו פסול אלא רק משום תעשה ולא מן העשוי

ברש"י (ד"ה בית שנפחת) כתב וז"ל: גגו נפחת באמצעו רחוק מן הדפנות לכל צד, וסיכך על הפחת באמצעו, ונמצא תקרת הבית, שהיא פסולה משום תעשה ולא מן העשוי, מפסקת בין דפנות לסכך כשר, עכ"ל. ומבואר ברש"י דכל הפסול כאן הוא משום תעשה ולא מן העשוי.

אמנם יעוין ברש"י לעיל (י"ד א' ד"ה ר"מ) שכתב: ובית פסול דסוכה אמר רחמנא, ולא ביתו של כל השנה, עכ"ל. הרי דמבואר ברש"י דכל בית פסול לא רק משום תעשה ולא מן העשוי, אלא משום דאינו נחשב סוכה אלא נחשב ביתו, וכן הוא בתוס' (דף ב' ד"ה אמר רבא) דכתבו התוס' דיש פסול במיוחד דביתו ולא סוכה,

ועיין לעיל (בדף ט"ו א') בענין תקרה שאין עליה מעזיבה, ובגמ' שם אמרו: בשלמא ב"ה משום תעשה ולא מן העשוי, הרי דבגמרא קתני דכל הפסול תקרה הוא רק משום תעשה ולא מן העשוי וצ"ב.

ויתבן לומר דכאן שנפחת ונשתנה מצורת הבית כבר אינו פסול אלא רק משום תעשה ולא מן העשוי, ולא משום הפסול מיוחד של בית, ובזה מיושב הסתירה.

צ"ב למה הוצרך רש"י לכתוב שאין ישינים תחת זה

וברש"י (ד"ה אם יש מן הסיכוך) כתב: אבל פחות מזה כשרה הלכה למשה מסיני רואין כאילו תקרת הבית כאילו הוא הדופן שנעקם ואין כאן סכך פסול לפסול הסוכה ולא ישן תחת זה, ע"כ, ומדוקדק ברש"י שצריך לפרש שאפילו אם נאמר דופן עקומה אבל לא ישן תחת זה, ועיין בראשונים בדף ד' על דופן עקומה באיצטבא שמפרשים ברש"י שדופן עקומה היינו שנתקרב וכ' שלפי"ז יהיה מותר לישן תחת הדופן אבל הראשונים חלקו על זה עיי"ש, אולם כל הנידון בדף ד' הוא באופן שיש סכך כשר אלא שהוא למעלה מכ' ואם ע"י דופן עקומה מכשיר היה מקום לדון אם מותר לישן תחת סכך זה, אבל כאן שזה סכך פסול אינו מובן מה יש מקום לדון בזה כלל, ולמה צריך רש"י לברר לנו שאין ישינים תחת זה, וצ"ע.

ולעיל במשנה בדף י"ד באם נתן עליה נסר שאין ישינים תחתיו עיי"ש מה שכתבתי מהר"ן ורש"י ולכל אחד יש חידוש במיוחד שם למה המשנה צריכה לומר דאין ישינים תחתיו אבל כאן נשאר הקו'.

ועיין ברש"י דף ד' שכתב שבנותן איצטבא באמצע הסוכה שאר הסוכה כשרה מדין פסל היוצא, ועיין בראשונים שם שהקשו דלא אמרינן פסל היוצא בסכך פסול, ותירצו דסכך למעלה מכ' אינו נחשב סכך פסול כלל, ושייך לדון בו מדין פסל, ולפי"ז יש לדון כאן ג"כ שהסכך פסול רק משום תעשה ולא מן העשוי בבית, ועל זה מחדש רש"י שלא אמרינן ואכמ"ל.

אם אמרינן גוד אסיק ושוב דופן עקומה

והנה כתב הטור (סי' תרל"ב) שאפילו אם יש דופן שאינו מגיע לסכך אמרינן גוד אסיק ושוב אמרינן דופן עקומה ודלא כהר"ן שכתב שבאופן זה שצריך לב' הלכתות לא אמרינן דופן עקומה, ובדעת השו"ע נחלקו בזה הט"ז והמג"א ודעת המג"א היא שהמחבר פסק כהר"ן ול"א דופן עקומה אלא רק אם מגיעות לסכך [מיהו כתב המשנ"ב שאם הדופן הוא בפחות מג"ט סמוך לסכך יכול להיות שלכו"ע אמרינן בזה לבוד וגוד אסיק ע"כ].

וכתב הב"י ראה לדברי הטור מרש"י כאן במשנה שהיה לו הו"א שבאזיר אמרינן דופן עקומה וקמ"ל שלא אמרינן, וכ' הב"י שאם היה שיטת רש"י שלא אמרינן דופן עקומה באינה מגעת הדופן בגובה לסכך כש"כ באזיר, והב"ח חולק על הראיה עיין שם, והנה הגרע"א ביאר בשיטת הר"ן שהטעם שלא אמרינן גוד אסיק ודופן עקומה הוא משום שלא אמרינן ב' הלכתא [ולפיכך נקט הגרע"א כהפשטות שגם לא אמרינן גוד אסיק ולבוד והק' דא"כ למה סתם המחבר בסימן תרכ"ט סעיף ט' שאם אין הדפנות מגיעות לסכך דאמרינן בזה גם גוד אסיק וגם לבוד אם אין מכוונות הסכך לדופן עיי"ש].

אולם צ"ב שבדברי הב"י שהביא ראה מרש"י ע"כ שלא סבר שחסרון משום ב' הלכתא שא"כ בהרחיק אין ענין כאן לב' הלכתא רק הלכה אחת של דופן עקומה וממה שהביא הב"י ראה מרש"י ע"כ שהנידון כאן הוא בכלל אם אפשר לומר על דופן שאינו בעין דופן עקומה, וכ' שזה קו"ח שאם לא אמרינן על דופן שהוא בעין של י"ט ורק צריך להגביה ושוב לומר דופן עקומה א"כ כש"כ שלא אמרינן בהרחיק, וצ"ע על הגרע"א שעכ"פ מוכח שכל המפרשים לא למדו בר"ן כן וצ"ע.

סתירות במשנ"ב ובשו"ע אם אמרינן ב' הלכתות

ובעיקר הענין אם אמרינן ב' הלכתות מצינו בזה סתירות במשנ"ב ובשו"ע, דהנה בסי' תרל"ב כתב המחבר לפי המג"א שלא אמרינן גוד אסיק ודופן עקומה, ועי"ז המשנ"ב מצדד שיש בזה ב' דעות ולהטור כן אפשר לומר ב' הלכתות, ועוד כ' שאם הוא רק בפחות מג"ט אז לכו"ע אמרינן לבוד ודופן עקומה.

אולם בסי' תרל"ג כתב המשנ"ב כדבר פשוט באיצטבא מן הצד שצריך להכשיר ע"י דופן עקומה שזהו רק אם הדופן מגיע לסכך אבל אין מגיע לא אמרינן גוד אסיק ושוב דופן עקומה, וכאן לא הזכיר כלל משיטה שניה דס"ל דאפשר לומר ב' הלכתות, וכן לא דיבר על הדין פחות מג"ט.

ומצינו עוד מקום ג' שדיבר המשנ"ב על נידון זה שכתב בסי' תרכ"ט סעיף ט', שאם הדופן י"ט ואינו מגיע לסכך וגם הסכך אינו מכוון כשר, כיון

יחלק

דף יז, א

שלל

תרמא

שאמרינן גוד אסיק ושוב אמרינן לבוד, עיי"ש, הרי דמבואר דנקט דאמרינן ב' הלכתות וזהו סותר למה שכ' לקמן [וחלק הסתירה זו אינו דוקא על המשנ"ב, אלא באמת זהו סתירה גם בדברי המחבר וכקושיית הגרע"א].

ומצינו עוד מקום ד' בנידון זה דהנה בסי' תרכ"ט סעיף ד', כתב בנעץ קונדיסין על שפת הגג, שי"א במחבר דאמרינן גוד אסיק, וכ' המשנ"ב על זה שהקונדיסין צריכים להיות מכוונים כיון שלא אמרינן גוד אסיק ושוב לבוד, הרי דמבואר דנקט דלא אמרינן ב' הלכתות, וזהו סותר למה שכ' לעיל, וצ"ע ליישב כל הסתירות.

והסברות לחלק בין כל הדינים הנ"ל הוא שבשפת הגג שזה גוד אסיק קלוש מאד, בזה אי אפשר לצרף שום דבר אחר עמו, ולכך בזה ודאי לא אמרינן ב' הלכתות, אבל בסי' תרכ"ט ס"ט שדינן רק גוד אסיק ולבוד בזה אמרינן ב' הלכתות כיון שכל החסרון הוא על דופן עקומה ולא על זה.



מה אילו איכא סכך פסול פחות מד' ואויר פחות מג' מאי כשרה

למה המשנה לא ביארה דין זה אלא רק דין אויר וסכך מן הצד

והיינו דבודאי אין שני סוגי הפסולין מצטרפין לפוסלה, והנה למ"ד דסכך פסול הוא בד"ט באמצע צ"ב למה המשנה לא ביארה דין זה, אלא רק דין אויר וסכך מן הצד, והנה עיין ברש"י דף י"ז ע"ב שמדוקדק שדין סכך פסול באמצע

בד"ט הוא מסברא ואינו הלכה למשה מסיני, ולפי"ז יבואר למה המשנה לא נקטה כן, וגם על דין אויר קצת צ"ע שלפי המ"ד שאין לבוד באמצע, א"כ כל הדין הוא רק מן הצד אבל באמצע לא גילתה לן המשנה כלל מה דינו וצ"ב.

ביאור החילוק בין אויר שפוסל בג"ט לבין סכך פסול שפוסל רק בד"ט

והנה הדין הוא שאויר פוסל בג"ט וסכך פסול בד"ט וצ"ב מה החילוק בזה, והט"ז בסימן תרל"ב כתב שבאויר ניכר יותר החסרון יותר מסכך שנתמלאה ואינו ניכר הפסול כמו באויר, והנה משמע שהט"ז כתב זה מסברת עצמו, [ובאגרות משה כתב בזה עוד סברא שבסכך בעצם הוא מיצל ורק שהוא צל פסול וע"י שהוא פחות מכשיעור הוא בטל ברוב, משא"כ באויר אי אפשר לומר כן, אולם עדיין צ"ב קושיית הט"ז לבאר ב' דברים למה שיעור סכך ד"ט ובאויר ג"ט, וגם למה בסכך ישינין תחתיו ובאויר אין ישינין תחתיו, ובשלמא על ישינין תחתיו י"ל שהסכך בטל והוא כשר, אבל עדיין צ"ב למה השיעור הוא ד"ט ולא ג"ט, דהרי בהל' ביטול יכול להיות אפילו יותר וצ"ב.

צ"ב מדוע הט"ז חיפש סברא לחלק בין פסול אויר לסכך פסול ולא כתב בפשטות שזהו הלל"מ מסיני, ועוד צ"ב שהרי מצינו בגמ' ב"ב שדימו ענין זה לשטר שחלק פסול ואם מלאהו בקרובים כשר

אמנם קצת צ"ב מדוע הט"ז ביאר סברות לבאר החילוק בין פסול אויר לסכך פסול ולא כתב בפשטות שזהו הלל"מ מסיני, ועוד צ"ב שהרי למ"ד דסכך פוסל אינו פוסל אלא בד"א ואילו אויר הוא

פחות מג' פוסל וכמאן דאמר לקמן אין לבוד באמצע, ולמאן דאמר שכשר משום לבוד כש"כ שאם לא יאמר לבוד שיהיה פסול משום אויר, ואם יאמר לבוד יהיה פסול משום שיש ד' טפחים סכך פסול ומה הספק בתוס' בזה, וצ"ע.

והנה בתוס' כ' לקמן (דף יח) שאפילו למאן דאמר אין לבוד באמצע ופוסל אויר טפח דזה דוקא כשהולך על פני כולה, וכש"כ י"ל בפשטות שכאן אין האויר הולך על פני כולה וממילא אין צריך לומר לבוד להכשירה [ומ"מ צריך לאוקמי באופן שהסכך פסול הולך על פני כולה, שאל"כ אין פסול של ד' טפחים אלא רק בהולך על פני כולה וכמבואר בתוס' לעיל (ד"ה אויר) אבל משכחת לה אופן לזה וצ"ב].

דף יז, ב

א"ל אביי ולמר נהי דלא שוו שיעוריהו בסוכה גדולה בסוכה קטנה מי לא שוו שיעוריהו א"ל התם לאו משום דשוו שיעוריהו להדרי הוא אלא משום דליאת לשיעורא דסוכה הוא

במה שבסוכה קטנה מצטרף סכך פסול ואויר

וברש"י (ד"ה א"ל) ביאר שבסוכה קטנה פוסל בין אויר וסכך כיון שעיי"ז דנפיק מתורת לבוד חשיב לבצוריה לשיעוריה, מאחר שאין בה סכך כשר הנדרש להכשר הסוכה.

והנה בפשטות דין ג"ט בסוכה קטנה שמצטרף סכך פסול ואויר אינו משום שיעור אלא רק שעיי"ז נתבטל תורת שיעור הסוכה, אבל מבואר מקושיית אביי, שיש איזה צירוף בקטנה והגם שזה נכלל בתירוצי הגמרא אבל מ"מ טעמא בעי מאי

פוסל אפילו בג"ט, וזה ממש צ"ע שיהיה כל כך הבדל ביניהם, וא"כ כיון שלהאי מ"ד אין טעם למה צריכין לבאר לדידן, [ועיי' ברש"י דף י"ז שמבואר שלמ"ד סכך פוסל בד"ט דזה נלמד מהלמ"מ אבל למ"ד שהוא רק בד"ט משמע מרש"י שאין זה הלכתא אלא רק שזה סברא שזה השיעור נחשב הפלגה וכמו שמצינו בכה"ת ששיעור ד"ט הוא שיעור הפלגה, וכן עיין בדף י' כמה יהא בין סוכה לסוכה, שיש מ"ד שהוא בד"ט כיון שזהו שיעור הפלגה, וא"כ על זה צריך הט"ז לבאר טעמים, משא"כ למ"ד ד"א הוי הלכתא ול"צ לבאר חילוקים].

ובעיקר דברי הט"ז ועוד אחרונים שטרחו לחפש מה הסברא בזה, יש לתמוה שלא הזכירו שיש גמרא מפורשת על ענין זה, דהנה איתא בגמ' (ב"ב דף קסב:) על הדין ששטר חלק פסול ואם מלאהו בקרובים כשר, ואמרו שם בגמרא על דין זה: ואל תתמה שהרי אויר פוסל בג"ט וסכך פסול אינו פוסל אלא בד"ט, ע"כ הגמ'. ומבואר שזה ממש סברת הט"ז, והיינו שיותר גרוע להשאיר מקום פנוי מאשר מקום שנתמלא בפסולים, אמנם יעוין בתוס' שם שמבאר הדמיון באופן אחר ולפי דבריו אין הגמרא מבאר הטעם כמו שביארנו, עיי"ש.

בספק התוס' אם יש ב"ט סכך פסול וב"ט סכך פסול ואויר פחות מג' ביניהם אם מצטרפין

והנה בתוס' (ד"ה אילו) נסתפקו אם יש ב"ט סכך פסול וב"ט סכך פסול ואויר פחות מג' ביניהם אם מצטרפין שני הפסולין או לא, והק' הגרע"א מה היה הו"א שלא מצטרפין, דהא באמת גם אויר

קסבר אביי, וצ"ב מהו יסוד המחל' בין אביי ורבא, ונראה דמ"מ יש מראה מקום לכל זה, מהגמרא (בדף י"ח א') דלאביי אויר ג' ומיעטו בסוכה קטנה בשפודין לא הוה מיעוט, וצ"ע דמה היה הו"א שיועיל להיות מיעוט, וכן מה שאמרו לענין סוכה גדולה שם עיי"ש בר"ן ובמה שכתבנו על זה, אבל מ"מ נתבאר שם דדבר אחד רואים מכל דברי אביי שגם בקטנה יש איזה צירוף וזהו שמחלק בין קטנה לגדולה, וישל"ד שזה אביי לטעמיה כאן דאזיל לשיטתיה שם שיש בזה חידוש, משא"כ לרבה אין שום חידוש בזה, ואכמ"ל בזה.

דף יח, א

גמ': אמר אביי אויר ג' בסוכה קטנה ומיעטו בקנים הוה מיעוט בשפודין לא הוה מיעוט, בסוכה גדולה בין בקנים ובין בשפודין הוה מיעוט

בדברי הר"ן דכשהיה פסול באויר ג"ט ואח"כ מיעטו ע"י שפודין דהוי מיעוט, ובדין סכך פסול ד"ט ובא למעטו באויר

כתב הר"ן וז"ל: ונ"ל דהאי דנקיט מיעוט, ולא נקט מצטרפין ואין מצטרפין, לרבותא נקטיה דאע"ג דכבר איפסילא סוכה משום אויר ג' אפילו הכי סוכה גדולה סליקא מפסולא אפילו בשפודין, עכ"ל.

והנה צ"ב מה הדין בסכך פסול ד"ט ובא למעטו באויר שנוטל שפוד אחד ונשאר אויר, ועיין בביאור הלכה (סי' תרל"ב) שכתב וז"ל: וה"ה לסכך פסול בארבעה טפחים בסוכה גדולה ומיעטו בין בקנים ובין באויר [שיטת ריב"ב] עכ"ל, ויש לדון לדברי הר"ן שזה חידוש יותר ממה שכתב הר"ן כיון שאויר פוסל יותר מסכך פסול

ואולי רק אם מכשיר הסוכה ע"י שפודין ולא ע"י אויר, עכ"פ לפי הר"ן שעושה מזה חידוש יש לדון מה הדין כאן ולמה אביי לא דיבר על אופן הנ"ל, וגם על זה צ"ע שאיך אפשר לפסול הסוכה הרי אין כאן אויר ג' ואין כאן רק סכך פסול של ג"ט אם מצטרך האויר ואין פוסל הסוכה כאן רק בד"ט,

ויש לדון אם מכח כל הנ"ל יראה שאולי היה הדין שהסכך פסול מצטרף לאויר ויהיה כפסולו של אויר בג"ט שרק אם יש כל הפסול דסכך שיעורו בד"ט משא"כ בזה, ועיין בר"ח לעיל (בדף יז:) שכ' שסכך פסול אפילו בסוכה קטנה הוא בד"ט, וצ"ע שמפורש כאן שפסול בג"ט, שאביי אמר בסוכה קטנה ומיעטו בקנים הוה מיעוט בשפודין לא הוה מיעוט הרי שפוסל בג"ט, אולם לפי מה שהעלה הר"ן אולי בסוכה קטנה שהסוכה כבר פסולה אי אפשר להכשיר בשפודין ומה"ט פסול, וזה החילוק בין גדולה לקטנה שבקטנה כיון שכל הסוכה פסולה אי אפשר להכשיר ע"י שפודין משא"כ בגדולה שרק החלק אויר פוסל ולא כל הסוכה [כמבואר בתוס' דף י"ז ואפילו באופן שפסול כל הסוכה אם הולך על פני כולה ואין שייך להצטרף מ"מ יש לדון שחלוק מסוכה קטנה, ודו"ק בזה] ועל זה אמרינן סברת הר"ן שאפשר להכשיר ע"י השפודין ויל"ע בכל זה טובא.

סכך פסול ואויר פחות מג"ט שאין פוסלין הסוכה אם סכך זה אסור בהנאה

בדין אויר פחות מג"ט וסכך פסול פחות מג"ט, עיין לקמן דף י"ט שנחלקו הראשונים אם ישינין תחתיו או לא, ומ"מ בשניהם אין פוסלין הסוכה, וישל"ע האם הסכך הזה אסור בהנאה, והאם תלוי אם

ישינין תחתיו או לא דאם אין ישינין אז אינו מעצם הסוכה ורק דאינו פוסל, ועיין ברבינו הגר"ח על הרמב"ם בענין צירוף סכך פסול בסוכה, [ובספק זו יש להסתפק גם בדופן עקומה האם החלק זה של הסכך הוא אסור בהנאה ופשוט דאם נתקרב יהיה אסור אבל עכשיו דזה דופן עקומה והדופן נעקם שוב יש לדון, וגם יש לדון אם מה שאסור בהנאה יהיה תלוי במחל' הרמב"ם והרא"ש אם דפנות אסורין בהנאה, ועיין בזה].



גמ': חד אמר יש לבוד באמצע וחד אמר אין לבוד באמצע

בדברי הראשונים שסכך פסול פוסל בד"ט, כיון שאם פסול רק בד"א לא משכחת ההלכתא דדופן עקומה

הנה כתב הרמב"ן ועוד ראשונים לבאר שיטת הרי"ף שסכך פסול פוסל בד"ט, כיון שאם פסול רק בד"א א"כ לא משכחת ההלכתא דדופן עקומה.

והנה למ"ד אין לבוד באמצע נוגע הדין דופן עקומה באופן פשוט מאד שיש אויר פחות מג"ט, וצריך לומר דופן עקומה בכדי שע"י זה יהיה אויר מן הצד כיון שכולו הוה דופן, וביותר הרי באמת למ"ד סכך פוסל אינו פוסל אלא בד"א צ"ע למה תני אויר מן הצד הרי בזה אין נוגע דין דופן עקומה וא"כ האויר יכול להיות באמצע ג"כ, ועיין לעיל שבארנו שאולי שיטה זו תסבור כמ"ד אין לבוד באמצע וע"כ צריך לומר שהחידוש באויר מן הצד, וא"כ ביותר ק' שא"כ איך ביארו הראשונים שלא משכחת ההלכתא דדופן עקומה אדרבה משכחת ברווח, וע"כ מכאן מוכח

כמו שכתב הר"ן שלא אמרינן דופן עקומה ואח"כ לבוד, ולכ' זה ראייה גדולה מהני ראשונים דס"ל כדינו של הר"ן [אמנם צ"ע שהטור (בס"י תרל"ב) חולק על הר"ן וסובר שאמרינן גם גוד אסיק וגם לבוד, וע"כ שאין הנידון כאן הנידון שם אולם רע"א דימה הענינים להדדי, וצ"ע שבה שפסק הטור כהראשונים שסכך פסול אינו פוסל אלא בד"א, וע"כ שסבר כהנ"ל שלא אמרינן ב' הלכתא, וא"כ צ"ב איך פסק שם להיפך, ומזה מוכח שיש חילוק בין הענינים ושוב צ"ע על הגרע"א שדימה אותם להדדי].

בדין אויר שפוסל בג"ט וסכך פסול פוסל בד"ט ובסוכה קטנה שניהם פסולים בג"ט, ואם אפשר לחלק את הדין דופן עקומה רק עד כמה שצריך

והנה כתב המג"א שבסוכה קטנה שסכך פסול פוסל בד"ט הוא לאו דוקא ז' על ז' ורק עד ט' ומחצה פוסל, כיון שאם יהיה ג"ט סכך פסול בציר משיעור ונשאר רק ו' ומחצה, וע"כ פוסל סוכה קטנה עד ט' ומחצה, וכ' הגרע"א בגליון השו"ע ליישב הדין בשו"ע שלא יצטרך לומר שהמחבר לא דק, וביאר שאם יש ו' ומחצה כשר וג"ט פסול אפשר לומר דופן עקומה רק על חלק מסכך הפסול למשל על ב"ט, ושוב תהיה הסוכה טפח אחד סכך פסול והנשאר יהיה ו' ומחצה סכך כשר והסוכה כשרה ונפלא.

והנה מבואר כאן חידוש עצום בהגרע"א והוא שאפשר לחלק את הדין דופן עקומה רק עד כמה שצריך לזה, ועיין בדף ד' שמבואר מקורות לזה שאפשר לומר שלאדם אחד יש דופן עקומה אבל לשני אין דופן עקומה, ומבואר בפוסקים

[ע]י בדגול מרבבה וכן בבכורי יעקב] שלא אומרים דופן עקומה על כל הדפנות אלא רק עד כמה שצריך, ולפי"ז ביארו שם נפק"מ וכן מבואר בהגרע"א כאן כסברא זו.

והנה לפי דברי הגרע"א צ"ע על עצמו, שהק' (בדף ז:) לפי ר"י שפסול חמתה מחמת דפנות האם צריכים הדפנות להיות מפסולת גורן ויקב, והוכיח מראיית התוס' שאין צריך כיון שאם צריך להיות מפסולת גורן א"כ לא משכחת לפי ר"י ההלכתא דדופן עקומה שכל חסרון שיש בסכך יש גם בדופן ע"כ בקיצור, וצ"ע דהנה בסוכה קטנה כנ"ל באופן שיש ו' סכך פסול וכו' שאם אמרינן דופן עקומה הסוכה כשרה ומ"מ אין חסרון בדפנות, כיון שגם חלק הדופן הוא רק פחות מג"ט וצ"ע.

בדברי התוס' שמהני לבוד בדפנות לענין סוכה ובדברי הר"ן בזה

ובעיקר פלוגתת ר"א ורבינא דחד אמר יש לבוד באמצע וחד אמר אין לבוד באמצע, כ' התוס' (ד"ה אין) דהיינו למעלה כיון בדפנות מכשרינן לעיל קנה קנה בפחות מג"ט, והנה התוס' הביא ראייה שמהני לבוד בדפנות לענין סוכה, וישל"ע שמבואר מהמשך הגמרא שאין הנידון בסוכה דוקא שלא לומר לבוד באמצע ורק הנידון הוא בכל התורה ולהכי מדמין לקורה ולטומאה בדין אהל, וא"כ התוס' היה יכול להביא ראייה ממה דמהני לבוד בכל התורה כולה לענין דפנות [ואולי שאין הכא נמי רק שתוס' קאי לענין סוכה וע"כ הביא מקור מסוכה לזה].

וב' התוס' דמקורות מבוי פריך שפיר דהיינו נמי למעלה בין למ"ד קורה

משום היכר או משום מחיצה, אמנם בר"ן כתב שכל מה דלא אמרינן לבוד הוא רק בסכך ולא בדפנות, וכ' מקור לזה ממה שההלכתא דגוד ולבוד דופן עקומה הוא כולו לענין דפנות.

ומבואר שהר"ן חולק ביסודו על התוס', שלפי התוס' אין חילוק בין סכך לדפנות ורק למעלה לא אמרינן משא"כ בדופן שאינו למעלה, ובר"ן הילפותא דלבוד אינו נאמר על הסכך אלא רק בדפנות ודו"ק בחילוק הנ"ל בין הר"ן לתוס'.

ויש לבאר החילוק בין סכך לדופן ובין למעלה בכמה אופנים, דהנה כתב הר"ן דסברת המאן דאמר דאין לבוד באמצע הוא משום שההלכתא של גוד ולבוד דופן עקומה הוא רק בדפנות ולא בסכך [וישל"ע שההלכתא דלבוד הוא נאמר בכל התורה כולה וזה גם נוגע על כל פחות מג"ט שנחשב שזה על גבי קרקע, עיין בגמ' (שבת דף צו) מנא הא מילתא דאמר רחמנא כל פחות מג' כלבוד דמי וכן ברש"י בכתובות (דף לא) וצ"ע למה תלה הר"ן זה בדין דופן משא"כ לתוס' אין ילפותא שלבוד נאמר בדופן ולא בסכך ורק שלא מהני לבוד למעלה].

והנה בגוד אסיק כ' הר"ן שהוא רק על הדופן, וק' שמ"מ הרי יש דין חבוט רמי, ועיין לקמן (דף כב) שזה דין בסכך שמשפיל הסכך למטה וברש"י שם כתב שזהו מדין גוד אחית וא"כ ההלכתא לאו דוקא נאמרה על הדפנות וכמו שההלכתא דגוד כולל דופן וגם סכך כמו"כ י"ל בלבוד, וע"כ צריך לומר לפי הר"ן שדין חבוט רמי אינו מדין גוד אחית.

ונראה להביא ראייה ששיטת הר"ן הוא כן ממה שכ' הר"ן בדף ד' שההלכתא

דגוד אסיק כיון שאינו מועיל בסוכה א"כ ההלכתא נאמרה רק על שבת, וצ"ע שההלכתא נוגע גם בסוכה לדינא דחבוט רמי, וע"כ שאינו נכלל בהלכתא דגוד אסיק והוא הלכה אחרת, ולכך כתב כאן שכל ההלכתא נאמרה רק על הדפנות ולא על הסכך, ודו"ק.

אולם עדיין קשה שיש עוד הלכה דפי תקרה יורד וסותם עיין לקמן (דף יח) וכ' רש"י (בדף ו:): שזהו מדין גוד אחית, ואולי סו"ס אפילו אם זה מדין גוד אחית אבל זה דין נאמר על הדופן ולא על הסכך, ולכאורה מוכח מזה שוב שדין פי תקרה אינו מדין גוד אחית אלא הוא הלכתא אחרת, [ועיין בראשונים בעירובין שנחלקו בדין פי תקרה ומבואר שם שיטת הר"ן כשיטתו כאן שאינן מדין גוד אחית, ודו"ק] וכן הראיה דלעיל שכ' הר"ן שלא משכחת ההלכתא דגוד אסיק בסוכה ולא כ' שמשכחת לה ע"י ההלכתא דפי תקרה ומזה יהיה מוכח שההלכה זו אינו מדין גוד אחית כנ"ל, ודו"ק.



גמ': דרש ר"י בר אלעאי אברומא שרי

בביאור אם היתר זה הוא נוגע לכל הדגים שימצאם באותו נהר או רק לדג אברומא ולמסקנא הטעם הוא משום שבהאי מיא לא מרבה טינייהו דג טמא, וברש"י (ד"ה דלא) כתב, דאין טיט של אותו נהר מגדל שקצים ורמשים.

וקצת צ"ע דא"כ היתר זה הוא נוגע לכל הדגים שימצאם באותו נהר, וכן השרצים שם כשרין הם ואין צריך לחשוש שהם טמאים וא"כ למה ההיתר הוא רק באברומי, שהם דגים קטנים, ויש לדון אם

בגדולים מכיון שיכול לראות אם הם טמאים או לא א"כ צריך הוא לבדוק אותם ואינו יכול לסמוך על זה משא"כ האי אברומא שהוא דגים קטנים ואינו יכול לבדוק ע"כ מותר באותו נהר, וע"כ תני ההיתר רק בהם, וצ"ע.

דף יט, א

גמ': ורבא אמר לך עד כאן לא אמר רב התם אלא דמחיצות לאבסדרא הוא דעבידי אבל הכא דלאו להכי עבידי לא

לרש"י דין לבוד הוא ענין שהוא סותם ואין נפק"מ אם נעשה בשבילו

וברש"י (ד"ה דמחיצות) כתב דנהי שלענין דופן שלמה מהני אפילו לא נעשית לחלל שלה, אבל פי תקרה שהוא משום גוד אחית כי אגמריה רחמנא גוד אסיק לא למחיצה שחוצה לה, אבל אם יש לה פצימין אע"ג דלגוואי הם נעשו מ"מ הוה ליה כלבוד וסתום, עכ"ד.

ולכאורה דבריו צ"ב שהרי בהלכתא נאמר גוד ולבוד ודופן עקומה, וא"כ כמו שלענין גוד אסיק מבואר שהוא רק למחיצה שחלל שלה נעשה בשבילו, הו"ה שהיה צריך לומר גם לענין לבוד כן, וא"כ איך כתב רש"י שאם יש לה פצימין אע"ג דלגוואי הם נעשו מ"מ הוה ליה כלבוד וסתום, ולכאורה צריך לומר שלבוד הוא ענין שזה סותם, וע"כ אין נפק"מ אם נעשה בשבילו, משא"כ בגוד אסיק אי"ז סותם כמו לבוד וכן משמע מלשון רש"י כן.

והנה ברש"י בעירובין (דף צ"ה) כתב דנהי שא"צ לשמן אבל כולי האי מיהא

מעשה וילדה כלתו של שמאי הזקן ופחת את המעזיבה בשביל בנה, וכן (כדף כג) מעשה בר"ג ור"ע שהיה באין בספינה עמד ר"ע ועשה סוכה בראש הספינה.

ומכאן הוכיחו הפוסקים שמותר לת"ח לעשות הסוכה ואין זה כזקן ואינו לפי כבודו, ולכאורה יהיה מכאן קצת ראייה שיש מצוה בעשיית הסוכה [ועיין במקו"א שיבואר ענין זה אם יש מצוה בעשייה ועיי"ש במה שהבאנו מהתוס' רי"ד בקידושין ומהשאלות שביאר הדבר ע"פ הר"ן בדף מ"ז, ודו"ק].

וישל"ע קצת שאולי רק בסכך יהיה המצוה ולא בדפנות או שיהיה דבר זה תלוי בפלוגת הרמב"ם והרא"ש אם הדפנות הם אסורות בהנאה, דלשיטת הרמב"ם שהדפנות אסורות בהנאה א"כ הוה בכלל עיקר קיום הסוכה, משא"כ לפי הרא"ש שרק הסכך אסור בהנאה ע"כ דעיקר הסוכה הוא הסכך והדפנות אולי הם רק להכשר או כמו לדיני שבת לגדור המקום הסוכה, ומכאן שרואים שהאמוראים עסקו לא רק בבנין הסכך של הסוכה אלא גם בדפנות הסוכה ולכא' הוא מקור גדול לשיטת הרמב"ם.

במצוה שאפשר לעשות ע"י אחרים אם ראוי לעשות ע"י שליח

אמנם יש להקשות עוד דחוץ ממה שיש לדון ביה איסור בזיון מדין זקן ואינו לפי כבודו אבל יש עוד הלכה שמצוה שאפשר לעשות ע"י אחרים אין מבטלין תלמוד תורה בשבילה, וא"כ איך הניחו לעשות הסוכה ולא חששו לביטול תורה ולכאורה היה להם לעשות הסוכה ע"י שליח, וצ"ע.

לא מקילינן, וצ"ע מאי שייאטיה דין לשמה לכאן, שהרי לב"ה אין מקור לדין לשמה כלל וא"כ למה יהיה צריך איזה דרגה שיעשה בשביל סוכה, ועוד צ"ע שא"כ יהיה זה על כל דופן ולא דוקא רק על דין פי תקרה, וכן מורין דברי רש"י שלא כתב שום דבר מההלכתא וכדומה, אבל לפי"ז צ"ע שזה אינו כן שבמחיצת האכסדרא איתא במשנה דמהני גם אם הוא בפחות מד"א לדופן משום דופן עקומה, ומוכח כמו שכתב רש"י כאן שלענין דופן מהני אפילו לא נעשית לחלל שלה.

ועל עצם שיטת רש"י שם בעירובין שפירש כן ולא כרש"י כאן, נראה שמלשון הגמרא הוכיח רש"י כן, שכאן הלישנא דגמרא הוא דבשלמא לענין אכסדרה שנעשית להכי אבל הכא לא נעשית להכי, ובערובין איתא אבל הכא הני מחיצות לאו לסוכה הוא דעבידי, ומלישנא לאו לסוכה הוא דעבידי הוכיח רש"י לפרש שאין זה חסרון בעלמא בהל' מחיצות שאם כן היה הגמרא לומר שלא נעשה להכי אבל הלשון שלא נעשה לסוכה, זה מחייב לומר שיש איזה מחייב בסוכה שיהיה נעשה בשבילה וע"ז פירש רש"י שנהי של"צ לשמן, אבל כולי האי צריך לשם סוכה נעשה ודו"ק.



גמ': ר"א אשכחיה לרב כהנא דקא מסכך על גבי אכסדרה וכו'

אם ראוי לת"ח לעסוק בעצמו בבנין הסוכה **ומבואר** כאן דגדולי ישראל האמוראים שבש"ס עסקו בעצמן בעשיית הסוכה, וכן איתא לעיל (כדף ז) ר"א אשכחיה לר' כהנא דקא עביד טפח שוחק וצורת הפתח, וכן איתא לקמן (דף כח)

ע"י שלוחו ממה שהיו האמוראים עושים בעצמם המצוה של הכנת שבת, ולפי הנ"ל צ"ב מה הראיה בזה דהרי בשבת זה יהיה כמו מצות שבגופו דמבואר בתוס' רי"ד דלא מהני שליחות על זה, וע"כ צריכים הם לעשות המצוה בעצמם לא רק משום מעלת מצוה בו יותר מבשלוחו, אלא עשו כן רק כדי שעי"ז יהיה כל קיום המצוה, משא"כ במצוה לקדש אשה ולבנות סוכה בזה כ' התוס' רי"ד דמהני שליחות במצוות וא"כ למה לא יעשה בזה שליח ומה הראיה משבת לזה, וצ"ע.]

בדברי התוס' רי"ד שאם השליח יעשה הסוכה והמשלח ישב בסוכה דעל זה מהני שליחות

והנה בעיקר הנידון אם יש מצוה בבנין הסוכה, [ע"ע ברש"י (דף ח') ובערך לנר בדף ב' מה שכ' ע"ז] הנה בתוס' רי"ד (קדושין דף מא:) הקשה למה לא מהני שליחות במצוה להניח תפילין וכו' ותירץ שלא מהני שליחות במצוות אלא רק בקדושין שהשליח הוא המקדש והשליח עושה הקדושין וכמו"כ בגירושין וכן בשליחות בקרבן פסח שהשליח עושה השחיטה והבעלים עושים האכילה, אבל שהשליח יעשה את כל המצוה זה לא אמרין, וכתב שלגבי מצות סוכה אם השליח יעשה הסוכה והמשלח ישב בסוכה דעל זה מהני שליחות, עכ"ד.

ויעוין בקצוה"ח שמבאר דבריו שלא מהני שליחות במצוה אם עי"ז לא יעשה המצוה כלל אבל לעשות חלק מהמצוה לזה כן שייך שליחות, ודו"ק, והנה לכאור' רואים להדיא מהתוס' רי"ד שיש מצוה בבנין הסוכה, אבל רואים עוד מזה שלפום ריהטא אם יש מצוה זה מצוה בפנ"ע

והנה י"ל דיש בזה ענין של מצוה בו יותר מבשלוחו לעשות הדבר בעצמם, וזה היה ההיתר לעשות הדבר בעצמם, אמנם איתא במשנ"ב (ס' ק"ג בשער הציון שם) שהק' מה היה ההיתר להאמוראים לעסוק בעצמם בהכנת שבת ולא הוי מצוה שאפשר לעשותה ע"י אחרים, ותירץ שההכנה דשבת נחשב לדבר המוטל על גופו לעשות וכיון שכן על זה אין דין שצריך לעשותה ע"י אחרים, ועוד תירץ דמשום כבוד שבת מותר שזהו כבודו, והנה בסוכה קשה דב' התירוצים אינם שייכים בזה, כיון דפשוט דבסוכה אינו כהסברא בשבת שזהו הכבוד של הסוכה לעשות זה, ועל מה שחידש דבשבת הוה מצוה שבגופו גם ע"ז קשה שהרי בודאי מצות סוכה היא מצוה שבגופו אבל לבנות הסוכה לכאור' אין זה מצוה שמוטל עליו ממש ורק שיש איזה קיום מצוה בבנין הסוכה ועל זה הוה ליה לעשותה ע"י אחרים.

וביותר יש להקשות דהרי בשבת אם אחר יעשה הכנת שבת לכאור' לא יהיה לו מצוה כלל כיון שאין שייך בזה שליחות, וא"כ יש כאן ביטול של כל המצוה אם הם לא יעשו זה בעצמם, ולפיכך יש להם היתר לעסוק במצוה בעצמם, משא"כ בסוכה הרי זה פשוט דמהני שליחות על מצות בנין הסוכה ואין זה כמצות שבגופו שלא מהני שליחות והכי מפורש בתוס' רי"ד (בקדושין מ"א) וא"כ אפילו שיש איזה ענין לעסוק בעצמו אבל לכאור' אין זה סברא לדחות תלמיד תורה בשביל זה.

[ובמאמר המוסגר יש להוסיף דלפי השער ציון הנ"ל צ"ב מה דאיתא בסוגיא בקדושין מ"א שהגמרא הביאה שם ראייה דמצוה בו יותר מבשלוחו, דמשום הכי לכתחילה האיש מקדש בעצמו ולא

דעשיית הסוכה, ובפשטות משום הכי אין צריך שיבנה סוכה שישב בו בעצמו ואף אם אדם אחר ישב בסוכה בודאי יקיים המצוה דבנין הסוכה, ועיין בתוס' לקמן (דף מז) שמביא מהירושלמי דהעושה סוכה לחבירו מברך וכו', ולכאור' רואים מזה דמצות בנין הסוכה הוא בין לעצמו ובין לאחרים, אבל צ"ע דא"כ איך מהני שליחות על זה, שהרי כל הסברא של התוס' רי"ד הוא שאפשר לעשות שליח על חלק מהמצוה אם השאר יעשה ע"י עצמו כמו שחיטת קרבן פסח ובעלים יאכלו שזהו מצוה אחת אבל כאן הרי אדרבה בנין הסוכה זה מצוה בפנ"ע.

ועוד צ"ע מה היה ההור"א שאין לעשות שליח לבנות סוכה שהתוס' רי"ד הוצרך לבאר זה, שהרי אי"ז מצוה שמוטלת עליו לעשות ורק שיש מצוה בעשיית הסוכה וזה יהיה בין על סוכת ידיה ובין על סוכת חבירו, ורואים מהתוס' רי"ד שזהו חידוש שיהני שליחות ע"ז, ורק כ' דמהני כיון שהבעלים יאכל בסוכה וצ"ע.

בסוכה יש ב' חלקים, אחד לקבוע עיקר דירתו בסוכה, וב' שיהיה לו סוכה לשבעת הימים

ואשר נראה מכל הנ"ל דהנה יעויין לקמן (דף מז) דאיתא שם גמר סעודתו לאכול לא יתיר אדם את סוכתו וברש"י שם משום שמא יתרמי סעודתיה, אמנם בר"ן כתב שכיון דכ' בסוכות תשבו שבעת הימים בעינן שיהיה לו סוכה לשבעה ימים, וע"כ אינו סותר את סוכתו, ומבואר בר"ן חידוש גדול שבסוכה יש ב' חלקים, אחד לקבוע עיקר דירתו בסוכה, וב' לדור בסוכה ואפילו באופן שאין כאן דירה מ"מ יש ענין שיהיה לו סוכה לשבעת הימים,

ולפי זה אולי יש לומר שזהו המקור למצות בנין הסוכה משום שעיקר קיום המצוה הוא לא רק לדור בסוכה, אלא גם לקבוע שעיקר דירת הסוכה הוא בסוכה ולא בבית, ולפי"ז מובן ג"כ למה הזמן לעשות בנין הסוכה הוא לאחר יוה"כ ולא קודם לכן, ולפי הר"ן הנ"ל הוא מובן ביותר כיון שעיקר קיום בנין הסוכה הוא בזה שקובעין שיש דירה חדשה בסוכה ולא בבית, וזה מועיל אפילו קודם שמקיים דירת סוכה וע"כ הזמן הכי ראוי לזה הוא אחר יוה"כ וכמו שאומרים ביהי רצון קודם שנכנסים לסוכה שאם נתחייב גלות שיהיה היציאה לסוכה כפרה כמו גלות, וענין זה של הכפרה כמו גלות מתחיל לאחר יוה"כ.

עוד רואים לקמן (דף מז) שכל ל' יום קודם סוכות אפשר לעשות ברכת שהחיינו וזה יפטור הברכה שעושין ביו"ט גופא, עיי"ש בתוס' שהקושיא הוא איך יפטור במצות עשיית הסוכה את הברכה שהוא על עיקר היו"ט אבל להנ"ל יש לומר שחלק מבנין הסוכה היא נקודה זו שמיד עכשיו הוא קובע שדירתו תהיה בסוכה במקום זה ובפרט לאחר עבודת יוה"כ שע"י שפורשין כ"כ בכל ימי עבודת ימים הנוראים א"כ זוכין בזמן זה לעשות דירה קטנה ולהסתופף בצל הסוכה, ודו"ק.

ושוב אנו חוזרים לדברי התוס' רי"ד שלפי"ז עומק מצות בנין הסוכה הוא חלק מקיום הסוכה, ויש בזה ב' חלקים חד בגברא וחד בחפצא, וע"ז פשוט הוא שלא מהני כשיושב בסוכות חבירו, שהרי חובת גלות ושקובע עצמו בסוכה זה שייך רק על סוכתו, ולפי"ז מובן החידוש של התוס' רי"ד שכן זה מצוה שבגופו המוטלת עליו, ורק שכ' שכיון שהוא יושב בסוכה דאפשר לאדם אחר בשליחותו לבנות

מהני, וע"ז יש סברת מיגו, או שלזה מהני הטפח אפילו שאינו ניכר.

אמנם ישל"ע בכמה דברים א). מה הראיה מהגמרא בדף ז' שמה שעשה דופן ג' עם צורה"פ הוא משום שסבר כלישנא דרבא שצריך תרתי שהרי לפי הרא"ש כאן היה מוכרח לעשות זה לכו"ע, ב). צ"ב דבנראה מבחוץ הרי אינו כנגד היוצא ג). עוד צ"ב דהנה יש צד ברש"י בדף ז' שצריך צורה"פ עם טפח שוחק, והכא הרי לא היה זה שאם היה כן היה ניכר הדופן השלישית.

ובעיקר שיטת הרא"ש דמהני צורת הפתח בדפנות, ובפשוטו הרא"ש קאי על כל הדפנות, וכן נקטו הפוסקים כמבואר במשנ"ב, אבל צ"ע מהרא"ש בדף ז' דמשמע דלא מהני צורת הפתח כלל שכתב שזהו חלק מההלכתא, [וזה אינו לפי הלישנא האמצעית דרבא שם] וצ"ע.

והנה ממה שהתוס' לא תירץ כהרא"ש, יש לראות מזה שנחלקו תוס' והרא"ש אם מהני צורת הפתח, וכן מבואר להדיא בתוס' דף ז' שלא מהני צורת הפתח, וכמו"כ נחלקו הרא"ש והתוס' אם הדפנות אסורות בהנאה, ששיטת הרא"ש בדף ט' שפשוט הוא שאינם אסורים בהנאה ושיטת התוס' (בזבחים לז, ב. וכן בביצה דף ל: ועיי"ש מהרש"א) שכן אסורים בהנאה, ואכמ"ל ואבאר זה במקום אחר, אבל רואים מכל הנ"ל שהנידון הוא אם צריך דפנות מיוחדות לסוכה, או שהוא רק בכדי לגדור הרשות, ועיקר הסוכה הוא הסכך ולא יותר מזה, ולפי הרא"ש צריך לבאר למה לא מהני דיומדין בסוכה, וכן למה בחקק להשלימה לעשרה צריך להיות בתוך ג"ט משא"כ בשבת אין צריך להיות כן.

הסוכה, וכמו בפסח וגירושין וקידושין שיהיה הבעלים המגרש והשליח עושה את מעשה הגירושין, ודו"ק בזה.

ולפי"ז מובן ג"כ מצות עשיית הסוכה שלכך האמוראים בעצמם עשו הסוכה וחזן ממה שזה היה זקן שאינו לפי כבודו גם לא חששו על ביטול ת"ת, ולפי"ז מובן שזהו ממש כמו שתירץ בשער הציון הנ"ל על ההכנות לשבת שיש כאן ביטול של כל המצוה אם הם לא יעשו זה בעצמם, וגם כאן יש לומר דכיון שאי"ז מצוה גרידא דעשיית הסוכה ושלפי"ז יהיה ג"כ מצוה על סוכת חבירו, אלא שזה חלק ממצות דירת הסוכה לקבוע עצמו בסוכה, וזה בין בגברא ובין בחפצא דהיינו בעשיית הסוכה, וכמו שהדין כלים נאים שמצוה להביא לסוכה לא מהני אם יכניס אותם לסוכת חברו, אלא דוקא לסוכה דידיה, וכמו"כ מצות בנין הסוכה הוא כנ"ל, ולפי"ז הכל מיושב ודו"ק היטב בזה.



גמ': אחוי ליה נראה מבפנים ושוה מבחוץ

בקושיית התוס' שהרי אינו ניכר ובתירוץ הרא"ש שר"א עשה כאן צורת הפתח וממילא מועיל מן התורה

והק' תוס' תימא שהרי אינו ניכר וכו', יש לדקדק בתוס' שעיקר קושייתו אינו שחסר לגמרי בתורת דופן אלא רק שאינו ניכר, אולם ברא"ש הקשה שהרי בשלמא לענין מבוי שהוא מדרבנן מהני אבל לענין סוכה דאורייתא לא מהני כלל, ועיי"ן ברא"ש שתירץ שר"א עשה כאן צורת הפתח וממילא מועיל מן התורה ורק מדרבנן לא

יחלק

דף יט, ב

שלל

תרנא

דף יט, ב

משנה: העושה סוכתו כמין צריף או שסמכה לכותל ר"א פוסל מפני שאין לה גג וחכמים מכשירין

שיפועי אוהלים אינו אוהל כיון דסוכה הוי דירת קבע, וצ"ב דאף שלא הוה קבע בכדי להכשיר הסוכה אבל לפסול משום אוהל המפסיק הרי נחשב אוהל

ובגמ' אמרו, מ"ט דרבנן שיפועי אוהלים כאוהלים דמי, אביי אשכחיה לר"י דהוה קאי יתיב בכילת חתנים בסוכה, [עיי' לקמן דף כ"ט אביי הוה יתיב קמיה דר"י במטלתא נשיב זיקא וכו'] ואולי זה היה באותו מעשה, ועוד יש לדייק שכאן בגמ' אמרו שישב בסוכה ושם אמרו שישב במטלתא וצ"ב]. א"ל כמאן כר"א וכו'.

והנה הטעם ששיפועי אוהלים אינו אוהל מבואר לעיל בדף ז: דהוא משום דסוכה הוי דירת קבע, ולפיכך לא חשיב קבע להכשיר הסוכה, והיינו שאינו נאה לדירה, וכיון שכן קשה דהא תינח שלא הוה קבע בכדי להכשיר הסוכה אבל לפסול משום אוהל המפסיק הרי נחשב אוהל, וא"כ איך ר"י גני בכילה בסוכה ואפילו אם סובר כר"א אבל כאן הרי יש אוהל אחר שמפסיק הסוכה.

וצריך לומר שאם הסוכה היא קבע וזה הוא אוהל עראי כיון שהוא שיפועי אוהלים א"כ אין בכח האהל זה להפסיק, אבל צ"ע שהרי זהו סברת ר"י בישן תחת המטה, דסובר דסוכה הוי דירת קבע ולא אתי אוהל עראי ומבטל אוהל קבע, אבל שיטת ר"ש שם הוא שכן מפסיק אוהל עראי אפילו דירת קבע, ושוב צ"ע שאם ר"י לא סבר כר"י בענין זה א"כ אי אפשר

לשבת בכילה כיון שזה מפסיק, וביותר הרי מוכח מכאן שאם היה אוהל כראוי הוא מפסיק והיינו שאינו סובר כשיטת ר"י, וצ"ב.

❖ ❖

משנה: מחצלת קנים גדולה עשאה לשכיבה מקבלת טומאה ואין מסככין בה

בדין מחצלת שמנהג המקום לעשותה לשכיבה שכתב הרא"ש שאסור משום מראית עין, ואם זה לעיכובא

ובתב הרא"ש, יש שפירשו שהכל תלוי בדעת בני אדם אם מיחדו לשכיבה או לסינוך, אבל הרא"ש חולק על זה וכתב שהולכין בזה אחר המנהג באותו מקום, שאפילו אם דעתו לסכך אם מנהג המקום הוא לשכיבה אסור משום מראית עין שיראו שקונים וכו', ובב"ח כ' שדינו של הרא"ש הוא לעיכובא, והק' העמק ברכה מה המקור של הב"ח לומר שזהו לעיכובא שהרי הרא"ש רק כתב שיש סברא לגזור משום מראית עין משום אחרים, אבל שזה יהיה לעיכובא מנ"ל, והוא קושיא עצומה.

ואולי יש לומר לפי מה שביארנו בכמה דוכתי שחלק מענין הסוכה הוא בכדי שיהיה ניכר שזהו חפצא דסוכה, וזה מעכב בכשרות הסוכה, ואולי יש לומר לפי"ז דהיכא שיש חיסרון מצד היכר הסוכה שזה פוסל הסוכה אפילו בדיעבד, [וע"ע בזה בדף ח: ובתוס' דף ב: ובתוס' דף ט' ובב"ח שם] אמנם עדיין צ"ב שכאן הרי אין חיסרון מצד היכר הסוכה כיון שזה נראה כסוכה, אלא רק שהוא דבר המקבל טומאה, ועדיין צריך ביאור בזה.

פרק שני

דף כ. ב

במשנה: הישן תחת המטה לא יצא ידי חובתו

בביאור הלכה פירש דרש"י קאי לענין
יין ואולי יש לפרש רש"י לענין שתיה
בהדי אכילה

במשנה (סוכה כ. ב) הישן תחת המטה לא
יצא ידי חובתו, וברש"י (ד"ה לא
יצא) כתב: ועיקר ישיבת סוכה אכילה
ושתיה ושינה, עכ"ל. והנה מה שהזכיר
רש"י שתיה צ"ב דהרי לגבי שתיה אינו
חייב לשתות בסוכה כלל, ואינו מובן מדוע
כתב שעיקר ישיבת סוכה היא אכילה
ושתיה ושינה.

ומדברי הביאור הלכה (סי' תרל"ט ד"ה יין)
נראה דהבין בדברי רש"י הנ"ל
דהוא קאי לענין שתיית יין, וכשיטת
הראשונים דביין אם קבע עליהו חייב
בסוכה. אמנם הר"ן (סוכה דף כה) פירש
המשנה דאוכלין ושותין עראי חוץ לסוכה,
דאין הכוונה על שתיה אלא על האכילה
בהדי שתיה, והביא הר"ן מדברי רש"י (דף
כ"ו א') דפירש לענין אכילת עראי, כדטעים
בר בי רב ואכל מלא פיו ושותה. ולפי"ז
נראה לדון דהביאור ברש"י הוא דשתיה
בהדי אכילה הוא הדבר דאוסר, דהנה יעוין
במשנ"ב בשער הציון (סי' תרל"ט ס"ק כ"ט)
שכתב וז"ל: והא דאיתא בגמ' אוכלין
ושותים בסוכה והעתק לשון זה בריש
הסעיף היינו לאחר אכילתו בסעודה שדרך
לשתות אז, צריך לשתות ג"כ בסוכה דנכלל
הוא בסעודה וכו', ואפשר דלפ"ז אף מים
בתוך הסעודה אין כדאי לשתות חוץ

לסוכה, וצ"ע, עכ"ל, ומבואר בדבריו
דהשתיה בתוך הסעודה היא נכללת באכיל
וטעונה סוכה, [וכע"ז ראיתי במנחת שלמה
שכתב כן].

לא יצא ידי חובתו משמע דמחויב לישון,
ועוד יש לדקדק למה כתבה המשנה רק
לענין שינה ולא באכילה

הנה בעיקר מה שאמרו הישן תחת המטה
לא יצא ידי חובתו, הקשו באחרונים
לענין מה לא יצא ידי חובתו והלא אינו
מחויב לחזור ולישון בסוכה, ועיין
בהמהרי"ל דיסקין זצ"ל (סוף פרשת אמור)
שהעיר דהיה די לתנא לשנות אסור לישון
תחת המטה, דאיזה נפק"מ יש במה שלא
יצא ידי חובתו דאטו חייב לחזור ולישון
בסוכה, ודוחק לומר דנפק"מ דאם יצא
מתחת המטה שחייב לחזור ולברך.

ולבאורה הוה ליה למיתני אין לישון תחת
המטה בסוכה. ומה שלא הוזכר
אכילה תחת המטה זהו פשוט משום דלא
מסתבר שיאכל תחת המטה דאין דרך בני
אדם לעשות כן, ורק לענין שינה נוגע
הדבר, וכמו שרואים באמת דכך עשה טבי
עבדו של ר"ג, ועוד מצינו דוגמאות בגמ'
דרואים שהיו ישנים תחת המטה. אמנם
הלשון בגמ' בסוכה פסול בכמה דברים
הוא אין ישינן כך או ישינן כך, וצ"ב
למה הוזכר דוקא לענין שינה, ושם אי
אפשר לתרץ כמו כאן, ועיין בביכורי יעקב
[סי' תרל"ב סק"א] דביאר, כיון ששינה
דינה חמור מאכילה, כי שינת עראי אסורה
חוץ לסוכה ואכילה מותרת עכ"ד.

והנה כתב הבעל המאור בסוף מסכת פסחים וז"ל: ויש ששואלין באכילת מצה מה טעם אין אנו מברכים עליה כל ז', כמו שמברכים על הסוכה כל ז' דהא גמרינן מהדדי, שלילה הראשון חובה מכאן ואילך רשות בין במצה בין בסוכה כדאיתא בפרק הישן. ויש להשיב לפי שאדם יכול בשאר ימים לעמוד בלא אכילת מצה, ויהיה ניזון באורז ודוחן וכל מיני פירות משא"כ בסוכה, שאין יכול לעמוד בלא שינה ג' ימים, והוא חייב לישן בסוכה ולטייל בה, והיינו דאמרינן בשבת בפרק רבי אליעזר מצה וכל מכשיריה דוחין את השבת דברי רבי אליעזר מנא ליה לר"א הא אי מסוכה מה לסוכה שכן נוהגת כלילות כבימים זהו טעם שמברכין על הסוכה כל ז' ואין מברכין על מצה כל שבעה וטעם נכון הוא, עכ"ל.

ומבואר מזה דכל מה דאמרו בדעת רבנן דאי אי בעי אכיל ואי בעי לא אכיל, דהוא רק לענין אכילה, אבל לענין שינה אדרבה הוא מחויב לעשות זה בסוכה. ולפי דעה זו מבואר דהמשנה לרווחא דייקא, וזהו דאיתא במשנה כאן לא יצא ידי חובתו דהרי לענין שינה הוא מחויב לעשות כן ואפילו לדעת רבנן, משא"כ לענין אכילה דיש רק איסור אכילה חוץ לסוכה, אבל אין לו חובה לאכול בסוכה.

לשיטת הראשונים דהפסול במשנה הוא מדרבנן, צ"ב הלשון לא יצא ידי חובתו

הנה לשיטת הראשונים דהפסול במשנה הוא רק מדרבנן (עי' בב"ח סי' תרכ"ז דכתב דטעמו של רש"י שהוא משום אהל המפסיק הוא רק מדרבנן, אבל לטעם של הר"ף והרמב"ם שלא יצא ידי חובתו משום סוכה תחת סוכה, הוה פסול מן התורה, אבל בפנ"י כתב שאף לדעת הר"ף הוא רק

פסול מדרבנן עיי"ש). יקשה דא"כ מהו הלשון לא יצא ידי חובתו, וע"כ דהוא דאורייתא, וצריך לומר דלא יצא ידי חובתו הוא לאו דוקא והוא למצוה מן המובחר, (עיין בריטב"א ובר"ן בדף ג') והראשונים בכמ"ד הביא מקור אחד לדבר זה, והוא המשנה בפסחים (קט"ו) שאמר ר"ג כל שלא אמר ג' דברים אלו לא יצא ידי חובתו, ושם הוא לאו דוקא, והראשונים הוכיחו משם, גם לדין המשנה (סוכה דף כ"ח א') דמה דאמרו זקני ב"ש לר"י בן החורנית, דלא קיימת מצות סוכה מימך, דהוא לאו דוקא, וזהו כמו לענין מה שאמר ר"ג בפסחים, , וכן בראשונים במסכת ברכות (דף מט) לענין כל שלא אמר ברית ותורה לא יצא ידי חובתו, כתבו הראשונים שם דזהו לאו דוקא, והביאו ראיה מר"ג בפסחים דאמר כנ"ל דלא יצא ידי חובתו, אמנם צ"ע דהרי יש משנה כאן לגבי הישן תחת המיטה דלא יצא ידי חובתו וזהו לאו דווקא, [ובדעת תוס' עיין בדף ג' מה דבארנו ששיטת תוס' לענין סוכה גדולה וגזירה שמא ימשך, דאינו יוצא מן התורה כיון ששם ע"י הגזירה הפקיעו חז"ל המצוה לגמרי, וכן הוא שיטת תוס' לענין כל שלא אמר ג' דברים בפסח דלא יצא מן התורה עיין תוס' שם בפסחים (ד"ה ואמרתם) ועיין עוד תוס' בברכות דמבואר דהוא מן התורה כל שלא אמר ברית ותורה, וכמבואר בתוס' בברכות (דף כא) , וכן היא שיטת התוס' כאן הוא דהוא פסול מן התורה והכל אחד].

שם: עוד בענין הלשון לא יצא ידי חובתו.

יש לבאר למה כאן נקט הלשון לא יצא ידי חובתו, ובדרך כלל הלשון הוא פסולה, דלפי הראשונים דהפסול במשנה הוא משום אהל המפסיק, נמצא דבעצם הסוכה הוא סוכה כשרה, ורק הוא אינו

יהיה פסול לפי ר"י במשנה. וע"כ צריך לומר כפי המבואר בתוס' (דף כא: ד"ה שאין לה קבע), דהביא בסוף מהירושלמי דהסומך סוכתו בכרעי המטה פסול דאין י"ט, וכתב דכל הפסול הוא רק אם לא יכול להוציא המטה, והביא תוס' ראיא בסוף דבריו וכתב: 'ואין הסוכה נפסל משום שהכניס בה מטה ומיעט אורה, מידי דהוה אכרים וכסתות דפרק קמא דלא הוה מיעוט לענין עשרה, ע"כ. וישל"ע למה תוס' לא הוכיח מכאן דבר זה וצ"ע.



במשנה: אמר ר' יהודה נוהגין היינו שהיינו ישינים תחת המטה בפני הזקנים ולא אמרו לנו דבר, אמר ר"ש מעשה בטבי עברו של ר"ג וכו'.

במסכת סוכה מצינו הרבה ראיות ממעשים ולא מצינו כן בכל הש"ס

יש להעיר בזה דהנה כסדר בכל מסכת סוכה רואים שבכל הלכה מביאין ראיא ממעשה, ולא רואים זה בשום מסכת אחרת בש"ס כן, וצ"ב בזה, וכי משום שההלכות של סוכה נוהגות כל שנה ולכך יש ריבוי מעשים על כל פרט ופרט, שהרי לגבי הלכות פסח ג"כ הם נוהגות כל שנה ויש ריבוי מעשים ומ"מ לא רואים דעל כל השאלות בהל' פסח הביאו במשנה שם עובדא לבאר הדינין, וצ"ב רב בענין זה.

ואציין קצת מהמעשים שהובאו כאן במסכת סוכה, בדף ב': אר"י מעשה בהילני המלכה, ובדף י"ד: אר"י מעשה בשעת סכנה, ובדף ז': אשכחיה ר"ה לר"א וכו', ובדף י': איקלעו רבב"ח לבי ריש גלותא, וכן שם מנימין עבדיה דר"א אימטישא ליה כותנתא במיא וכו',

יוצא ידי חובתו, אמנם לדעת הרי"ף והראשונים דהוא פסול דסוכה תחת סוכה, הרי הסוכה הוא פסולה, [ואפילו דאין כל הסוכה פסולה ורק באותו מקום למטה מן המטה, אבל עכ"פ שם הוא סוכה פסולה ואינו רק דהוא אינו יושב בתוך אהל הסוכה, וע"כ לא יוכל לקיים המצוה]. ועיין בביאור הלכה (סי' תרכ"ז ג') בפירוש המשנה בדף י' בחילוק הפסול פרס עליה סדין דפוסל הסוכה, מדין קינופות דהוא משום אהל המפסיק, וז"ל: ודע דאף שבמשנה כלל דבר זה במחתא חדא עם פירס עליה סדין, מ"מ איכא נפקותא ביניהן דהתם פוסל הסוכה, והכא אינו פוסל אלא דאסור לישן תחתיו כדאיתא בגמרא הכא דלשווי אהלא, עכ"ל.

אם רגליו של האדם צריכים להיות בסוכה

ובעיקר מה שאמרו הישן תחת המטה לא יצא ידי חובתו. יש לעיין דכל מי שיושב בסוכה ורגליו הוא למטה הרי רגליו אינו בסוכה. דהם תחת השולחן והשולחן מפסיק, ומבואר מזה דרגליו אינם צריכים להיות בתוך הסוכה, ונראה דכן הוא מפורש בפרי מגדים, ומ"מ צ"ע קצת שהרי בודאי יש ענין לכתחילה שגם הם יהיו בסוכה, כיון שלא יהא גרע מכלים נאים וכל כלי תשמישו שצריך להביאם לסוכה [עיין בבביתא דף כח:], והרי כל דירתו הוא בסוכה וצ"ע בזה.

עוד ישל"ע דאם ישן תחת המטה, למה כל הטעם דפסול הוא משום אהל המפסיק או שאר הטעמים כמבואר בראשונים, ותיפו"ל דהוא דירה סרוחה למטה שם, וזה גם יהיה נפק"מ דמצד דירה סרוחה לא יהיה פסול אפילו אם המטה הוא למטה מעשרה טפחים, וכן

ובדף י"ט: אשכחיה אביי לר"י דקא גני בכילת חתנים בסוכה וכו', ובדף כ"ג: מעשה בר"ע ור"ג שהיה באין בספינה עמד ר"ע ועשה סוכה בראש הספינה למחר נשבה רוח ועקרתה אמר לו ר"ג עקיבא היכן סוכתך [וראה עוד בדף מא: מעשה בר"ע ור"י וכו' שהיה באין בספינה והיה אתרוג רק לר"ג ומוכח שהיו בספינה בחג הסוכות, ויתכן שזה היה באותו מעשה] וכן בדף כ"ה ובדף כ"ו ובדף כ"ז, יש הרבה מעשים על כל ההלכות של מצטער, ובפרק ג' יש ג"כ הרבה מעשים על כמה פסולי לולב ואתרוג והלל ועוד, ועל ר' יהודה במיוחד הובא ד' פעמים כאן במסכת סוכה ראייה לדבריו ממעשה, בדף ב' ובדף יד, ובדף י"ט, ובדף ל"ב.

דף כא, ב

והרי מטה שיש בה כמה אגרופין ותנן אר"י נוהגין היינו שהיינו ישינן תחת המטה בפני הזקנים

בהא דמיטא אינה נחשבת אהל להפסיק

ע"י בריטב"א שהק' שהרי מיטה נעשית ע"י בני אדם וא"כ הוי אוהל לפי ר"י כיון דנעשה בידי אדם, ולמה הגמרא הצריכה שיהיה כמה אגרופין, ותירץ שמיטה אינו חשוב אהל כיון שלא נעשה לשום אדם, וע"כ הגמרא מצריך דיהיה כמה אגרופין ובלא זה לא הוי אהל, ע"כ.

עוד הק' הפנ"י, מה קושיית הגמרא כלל דבשלמא לענין טומאת אוהל יש לר"י גזה"כ שנלמד מאוהל דמשכן בג"ש דבאינה עשויה בידי אדם אינו אהל לטמא, כיון דצריך להיות נעשה בידי אדם אבל לענין אוהל להפסיק דכאן כל הנידון הוא

אם יושב באהל סוכה או באהל המפסיק, וע"ז אין גזה"כ לקבוע אהל דוקא בעשה בידי אדם והרי סו"ס זה הוא אהל ואולי מודה ר"י בזה, וצ"ע.

ולפי הריטב"א יש לישב קושיות הפנ"י, דהטעם דמטה יהיה אהל אפילו שלא נעשה לשום אדם, דהוא מחמת דיש בזה כמה אגרופים, והרי לפי ר"י נלמד במשכן דאהל שאינו נעשה בידי אדם אינו אהל, אבל מודה ר"י דאם יש כמה אגרופין הוי אהל, ולפי"ז אדרבה צריך ללמוד ממשכן דיש תורת אהל בכל אופן, שכיון שאינו נעשה לאוהל כלל א"כ לא חשיבה ורק אדרבה שבמשכן לפי ר"י יש גזה"כ שאם יש כמה אגרופין א"כ חשיבא בכל גוונא, וזהו שהק' בגמרא דהיכא שיש כמה אגרופין. ע"כ האוהל הוא חשוב וכש"כ שאין הטעם במשנה לפי ר"י משום שאינו חשוב אוהל כיון שלפי ר"י ע"י שיש כמה אגרופין יש בזה חשיבות לאוהל.

בפסול הישן תחת המטה להראשונים שהוא מדין אהל המפסיק אתי שפיר, אמנם להרי"ף דהוא מדין סוכה תחת סוכה יש להעיר דא"כ מאי נפק"מ במה דאהל זו אינו עשויה בידי אדם

והנה במשנה נחלקו הראשונים מהו הפסול של הישן תחת המטה דברש"י ותוס' פירשו דהוא משום אהל המפסיק, והרי"ף סובר דפסול משום סוכה תחת סוכה, וביאר הרמב"ן שע"י הדין של סוכה תחת סוכה נלמד שיש ביטול, והיינו דהסוכה העליונה מבטלת התחתונה וכמו"כ כאן האהל שלמטה מבטל את האוהל שלמעלה עיי"ש, ושאר הראשונים למדו שזה מדין אוהל עיין בבעל המאור בזה, והנה לפי הרי"ף בדעת הרמב"ן צ"ע הגמרא כאן שמבואר

בשיטת ר"א עייין ברי"ף שגם זה הוא מטעם אחר, ורש"י כתב כן וזה ראייה שרק לב"ש הוא בדרגה אחרת של קבע, ונמצא מהנ"ל דאפילו הדרגת קבע של ב"ש לא יהיה לענין הדין הנ"ל ודו"ק בזה].

והנה בתוס' (סוכה דף ז: ד"ה כולהו) כתב שלא כל השיטות כאן הם שווין ורק שכולם מצריכים איזה שהוא קבע, וא"כ ק"ק מכאן למה הקשו בגמרא משיטת ר"י לשיטת ר"ש, שהרי אולי יש לומר שדרגת ר"י הוא יותר קבע מדרגת ר"ש, ויש לדון אם רואים מכאן משיטת ר"י הוא השיעור הכי פחות בדירת קבע ומה שיש לר"י יש בודאי לכו"ע.

מביא ראייה דדעת תוס' היא דדרגת קבע שיש לפי ר"י יש לכו"ע והוא משום שהוא הדרגה הפחותה בדירת קבע ולפי"ז יבואר כאן

והנה בתוס' (סוכה דף ח: שם ד"ה אחרים, הקשו שלפי ר"מ כל סוכה תהיה חייבת במזוזה וכמו לר"י ביומא (דף י') שמצריך מזוזה משום דסוכה דירת קבע בעינן, ועיין שם שהקשינו דלמה הקשו התוס' בפשיטות דאם ר"מ סובר דבעינן דירת קבע דצריך להיות מחויב במזוזה, שהרי בתוס' בדף ז: מבואר דלא כל השיעורין שווים, וכיון שכן אולי הדרגת קבע של ר"י הוא דרגה יותר גבוהה מדרגת הקבע של ר"מ וע"כ הוא צריך סוכה, משא"כ לפי ר"מ וצ"ע. ולפי הנ"ל יש לצדד דדרגת קבע של ר"י, הוא דרגה פחות מאד, וכמבואר שם בתוס' (סוכה ז: דבעצם ר"י לא מצריך בסוכה להיות למעלה מכ' ורק דכשר אם עושה כן, וכיון שכן אם לפי ר"י בדרגה שלו חייב במזוזה יהיה כן גם לפי ר"מ, וכמו"כ יש לומר

שהפסול כאן מתחת המטה שהוא מצד אוהל המפסיק, ואם כי זה תלי הא בהא אבל לענין דין זה בודאי ל"צ גזה"כ שחלות שם אוהל ורק מהלכתא דאוהל, [דבשלמא לפי שאר הראשונים תירצנו לעיל קו' הפנ"י למה צריך לדין אהל מיוחד דעשייה מבני אדם כיון דלפי הריטב"א בעצם אינו עשוי לשם אהל, אבל לפי הרמב"ן הרי כאן לענין פסול זה לכאור' פשוט דקשה כנ"ל] וצ"ע.



גמ': ואי בעית אימא ר"י לטעמיה דאמר סוכה דירת קבע בעינן והוה ליה מטה אהל עראי ולא אתי אהל עראי ומבטל אהל קבע, והא ר"ש דאמר נמי סוכה דירת קבע בעינן ומבטל אהל עראי וכו'.

מקשה לפי התוס' לעיל שכתבו דלא כל השיעורין שווים מה הטעם דאם לפי ר"י אינו מספיק שיהיה זה ג"כ לפי שיטת ר"ש

ומבואר ברש"י שר"ש סבר דבעינן דירת קבע, כיון שמצריך ד' דפנות ואמרינן בפרקין דלעיל כולהו סברי דירת קבע בעינן, ר"י ור"ש ור"ג ור"א ואחרים כולהו ס"ל דסוכת הוי דירת קבע, וקאמר במתניתין לפי דרכנו למדנו שהישן תחת המטה ל"י ידי חובתו, עכ"ד.

[אגב יש להעיר דסדר התנאים שהביא רש"י כאן אינו כסדר התנאים המובא בדף ז: ששם הוא רבי ור' יאשיה ור"י ור"ש ור"ג וב"ש ור"א ואחרים, וכרש"י כאן הוא ר"י ר"ש ור"ג ור"א ואחרים, ואולי מתוך הדקדוק הנ"ל זהו המקור לשיטת רש"י דס"ל כשיטת הרי"ף ששיטת ב"ש אינו משום קבע, והגם דתני ליה אביי בהדיה אבל אי"ז כמו אידך, אבל

יחלק

דף כא, ב

שלל

תרנו

דהוא איזה דרגה של קבע בכדי להקשות עליו. אמנם עדיין קשה למה לא מקשה הגמ' להדיא משיטת ר"ג.



גמ': א"ר שמעון משיחתו של רבן גמליאל למדנו ב' דברים וכו', ולימא מדבריו של ר"ג קמ"ל כי הא דאמר רב אחא וכו' מנין שאפילו שיחת תלמידי חכמים צריך לימוד, שנאמר ועלהו לא יבול

ענין זה דדיקא בסוכה נלמד החידוש דשיחת חולין של ת"ח צריכין לימוד, הוא גילוי מילתא על הכח המיוחד של הסוכה, להעלות כל דבר ודבר, דאפילו השיחה יהיה בקדושה, והכי איתא בצדקת הצדיק (לרבי צדוק הכהן מלובלין אות קי"ח) וז"ל: מי שהוא תלמיד חכם שאפילו שיחת חולין שלו צריכה לימוד כמו שאמרו ז"ל (סוכה כ"א ב) אז יש בו כח גם בשיחת חולין לתקן נפשות שהוא ממש דברי תורה - ובהמשך דבריו כתב: ואמרו זה בסוכה (שם) בשיחת רבן גמליאל בסוכתו. ונראה מזה דבסוכה על ידי שהם בצילא דמהימנותא זוכים להיות כן ושם קראו לשיחת חולין עליהו, עכ"ל.

מבאר שינוי הגירסא אם הוא צריכין לימוד או להתלמד, ומבאר האם הנקודה דהת"ח חושב לומר דברי תורה וצריך להשים לב לזה, או רק שיש לנו ללמוד מלשונם איך לדבר

הנה בגמ' (עבודה זרה דף יט:) הובאה ג"כ דרשה זו, אבל הגירסא שם היא מנין וכו' שצריכה "תלמוד" וכו'. ועיין בשינוי גירסאות שם ובמהרש"א, ובמה דפירשו הדברים ששינו מפני הצנזור. אמנם נראה

כאן, דאם לפי ר"י נחשב זה קבע ואין המטה אהל המפסיק כמו"כ יהיה לשיטת ר"ש. [ורק לפי ב"ש דהוא דרגה אחרת לגמרי כמו דכתבנו לעיל מדברי רש"י דלא הביא את שיטת ב"ש יתכן שאינו כן].

והנה קשה למה הגמרא מקשה מכח ר"ש שדקדק מר"ג הדין שהישן תחת המטה לא יצא ידי חובתו, והרי ר"ג סבר דבעינן דירת קבע, והוא אמר להדיא שהישן תחת המטה ל"י ידי חובתו.

מעיר בשיטת ר"ש דבעינן ד' דפנות האם זה משום שצריך דירת קבע או שצריך זה משום מעלת הסוכה להיות למחסה וכמו בשיטת רב מתנה שם

והנה יש להעיר עוד בעיקר בשיטת ר"ש דהנה אביי מונה (בדף ז:) את שיטת ר"ש בהדי השיטות דסוכה דירת קבע בעינן. וברש"י ביאר זה ע"פ המהלך של רב מתנה (בדף ו:) דהטעם דר"ש מצריך ד' דפנות הוא מקרא "וסוכה תהיה לצל ולמחסה" ושם בגמ' יש ה' מהלכים לבאר דעת ר"ש, ורואים בדברי רש"י דלא מספיק בזה גופא דמצריך ר"ש ד' דפנות דמזה הוא ראיה ששיטתו היא דבעינן דירת קבע, אלא רק לפי המהלך של רב מתנה הביא אביי ראיה דהוא משום דבסוכה בעינן דירת קבע. ואם כן קצת קשה למה מקשה הגמ' על האי פירוש משיטת ר"ש, והרי רק לפי המהלך של רב מתנה יש ראיה להקשות על שיטת ר"ש, ויש לעיין עוד דרש"י כאן לא הביא דרשת רב מתנה ואולי יש לדקדק מזה כמו דכתבנו שלענין הדרגת קבע דצריך כאן הוא דרגה פחותה מאד, והוא אפילו הדרגה של ר"י, וא"כ לענין זה מספיק בזה דצריך ד' דפנות,

לדייק לדעת רש"י שכן גרס שם תלמוד, אבל כאן הגירסא היא לימוד, ויש בזה הבדל גדול בין רש"י כאן לרש"י שם, ונבאר הדבר.

דהנה ברש"י כאן (ד"ה צריכה לימוד) כתב: צריך לשומעם שיתנו להן לב, עכ"ל. ואח"כ (בד"ה ועלהו לא יכול) כתב: דבר קל שבו, עכ"ל. וברש"י שם בע"ז (ד"ה שיחת חולין של תלמידי חכמים צריכין תלמוד) כתב: כדי להתלמד לדבר בלשונם שהוא בלשון נקיה ועושר ומרפא, עכ"ל. ואח"כ ברש"י (ד"ה ועלהו) כתב: הוא דבר קל שבאילן, וכתוב לא יכול כלומר לא ילך לאיבוד, עכ"ל.

והנראה בזה, דבגמ' כאן מבואר דאפילו שאמר ר"ג לשבח את עבדו, מ"מ צריך ליתן לב ללומדה משם דברי תורה וכפי דהיה אפשר ללמוד משיחתו של ר"ג שני דברים, [עיין רש"י ד"ה מילתא בזה]. אמנם שם בע"ז לשון הגמ' הוא דצריך תלמוד, ולא לימוד, והיינו שאין הכוונה דגם בתוך השיחה צריך להבין דיש שם רמיזה לדברי תורה. אלא שעצם השיחה אף בלי שום רמז לדברי תורה צריך להתלמד מזה, והוא משום דחכמים יש להם כח מיוחד בדיבורם שהוא לשון נקיה והוא לשון של עושר ומרפא, וזהו מה דדרשו בגמ' שם על הקרא "ועלהו לא יכול" דהיינו אפילו העלין שבו לא ילך לאיבוד, ואיך לא ילך לאיבוד, כיון שגם בעלין שבו יש בהם ללמוד הנהגה איך לדבר. אמנם אינו צריך להיות דוקא בדברי תורה אלא רק שגם בעלין שבו לא ילכו לאיבוד, ויש עוד דבר בזה שאפילו שהעלה אינו מגוף הפרי, דהיינו אפילו שאינו דברי תורה, אבל יש גם בלשון של חז"ל דברים שצריכים ללמד לנו איך לדבר בלשון חז"ל.

מעיר דמבואר בגמ' דיש איסור לשוחח שיחת חולין, וזה לכאן תלוי במש"כ רש"י כאן דאין הוא שיחת חולין אלא רק לימוד תורה משא"כ לפי רש"י בע"ז

והנה איתא בגמ' (יומא דף יט:) אמר רבא השח שיחת חולין עובר בעשה, שנאמר ודברת בם ולא בדברים אחרים, רב יעקב וכו' עובר בלא תעשה. והנה יש לעיין לפי"ז דנקודת הדבר דשיחת חולין של תלמידי חכמים צריכין לימוד, היינו, דצריך לדעת דבעצם יש איסור בשיחת חולין, וכיון שכן אם הם אמרו זה ע"כ דטמון בזה דברי תורה וזהו כפירוש רש"י כאן, אמנם לדעת רש"י בע"ז, משמע דאין הנדון בכוונת התלמידי חכמים דהם נתכוונו לרמז בשיחתן לדברי תורה, אלא רק שהשיחת חולין שלהם נוגע לנו בכדי לדעת מה יש לנו ללמוד מזה, בנוגע לדעת לשון חכמים. ואולי יש לומר דגם זה אינו נחשב כדברים בטלים, כיון דיש בשיחת חולין של תלמידי חכמים לימוד לנו, אמנם דבר זה קשה לומר, דהרי א"כ לעולם לא יהיה בתלמיד חכם איסור לשוחח שיחת חולין.

מקשה מה החידוש דריב"ז לא שח שיחת חולין, ומעיר דאם מותר לשיחת חולין כיון דצריך להתלמד י"ל דריב"ז לא עשה אפילו זה

והנה יעוין עוד בגמ' לקמן (דף כח) אמרו על רבי יוחנן בן זכאי מעולם לא שח שיחת חולין, וישל"ע מה הרבנותא בזה דהרי מבואר בגמ' ביומא הנ"ל דאסור לדבר שיחת חולין, [ועיין ברש"י שם שביאר הא דמעולם לא שח שיחת חולין דהיינו דברי הבאי וצחוק, ולכאורה צ"ע דהרי אפילו אם אינו דברי הבאי וצחוק

אסור]. ויש לדון להיפך דכיון דהוא תלמיד חכם הרי אצלו אין איסור שיחת חולין כיון דיש בזה לימוד ואפילו הכי ריב"ז לא עשה אף ענין זה וזהו מידה יתירה של זהירות. אמנם לדעת רש"י כאן דיש מעלה בשיחה דמלמד לנו דברי תורה צ"ב מה הטעם דמשבח עצמו ולא שח שיחת חולין.

מיישב סתירת רש"י דהיבא דהשיחה היה לבדיחותא צריך לראות מזה דברי תורה כיון שבזה אין לימוד מצד הלשון, והיבא שהוא סתם דיבור צריך לשמוע מצד מעלת הלשון

והנראה בזה, דיעוין לעיל שביארנו ב' לשונות לענין שיחת חולין שצריכה לימוד, אם הוא ללמד דברי תורה או בעצם ללמד לשון חז"ל דהוא לשון נקיה ועושר ומרפא. והנה רש"י במשנה (ד"ה ולפי דרכנו למדנו) כתב שר"ג היה משבח את עבדו טבי לבדיחותא בעלמא, וכן הוא לשון רש"י (בדף כא: ד"ה משיחתו) לשון שיחת חולין ושמחה. אמנם שם בע"ז לא כתב רש"י כן.

והנראה בזה, דזהו סתם שיחת חולין שצריך לשמוע מה שאמר ועל סתם דיבור מבואר בגמ' בע"ז דבא ללמד לנו והיינו שגם על חלק העלין שבו יש בזה לימוד. אמנם כאן הפירוש של שיחת חולין הוא כמו שרש"י מפרש לקמן (בדף כח) דהוא בדיחותא, וכאן הלימוד הוא אינו מצד הלשון כיון שאם זה נאמר לבדיחותא א"כ אין בזה לימוד מצד הלשון אלא להיפך, ולכך פירש דהכוונה בזה היה שיש לראות דגם בבדיחותא של ת"ח נכלל בזה דברי תורה. וזהו דכתב רש"י דאפילו על העלין שלא ילך לאיבוד.

מה אהבתי תורתך כל היום היא שיחתי, היינו דבשיחת חולין של תלמידי חכמים יש לימוד תורה

והנה בעיקר מה שאמרו שיחת חולין, נחלקו בזה הר"ח ורש"י, ונראה דהביאור בר"ח הוא דאינו ממש מדבר דברי תורה ורק שבשיחה טמון בזה שיחת תורה, והשווה לזה ויצא יצחק לשוח בשדה, דמצד אחד דרשו חז"ל דתיקן תפילת מנחה, דאין שיחה אלא תפילה, ומצד השני הרמב"ן פירוש בנמוקי הפשט, דהפירוש 'שיחה' הוא דהיה יצחק אבינו מדבר עם בני אדם שם בענין עסקם, הרי דהאופן של שיחה מתפרש דמצד אחד הוא דיבור של חול, ואם הוא שיחת חולין של תלמוד חכם הרי נטמן בזה דברי תורה.

ולפי"ז זהו הביאור במה שאמר דוד המלך בתהילים "מה אהבתי תורתך כל היום היא שיחתי", דלפי הנ"ל יש לפרש דבודאי אי אפשר להיות כל היום עסוק בתורה ובלי לדבר שום דבר אחר, אמנם הוא כשיחתו כאן דהוא דברי תורה, וכל ענינו ועסקין הוא שייך לדברי תורה, וזהו הפירוש דכל היום היא שיחתו, וישל"ע עוד למה דאיתא בגמ' שבת דף (ל') לענין דוד המלך, 'כל יומא דשבתא הוה יתיב וגריס כולי יומא, ההוא יומא דבעי למינח נפשיה קם מלאך המות קמיה ולא יכיל ליה, דלא הוה פסק פומיה מגירסא. אמר: מאי אעביד ליה, הוה ליה בוסתנא אחורי ביתיה, אתא מלאך המות סליק ובחיש באילני, נפק למיחזי. הוה סליק בדרגא, איפחית דרגא מתותיה, אישתיק ונח נפשיה' ע"כ. וישל"ע האם לא היה מדבר שום דבר חוץ מלימוד התורה אמנם להנ"ל דכל היום היא שיחתו' היה קיום גם בשיחתו דברי תורה, ועיין בזה.

ויש לומר עוד לפי'ז במה שאמרו חז"ל (גמ' נדרים דף פא') על מה חרבה הארץ על שלא ברכו בתורה תחילה, דהכונה בזה שלא ברכו גם על חלק זה אפילו על החלק השיחה שבתורה וזהו "כל היום היא שיחתי", וכפי המבואר בלבוש (או"ח סי' מ"ו). [ועיין עוד בחלק האגדה בענין לימוד התורה בסוכה בענין זה].



תוס': ד"ה למרנו

הטעם שהתוס' פירשו הגמ' כאן לפי התירוץ של אביי לקמן ולא לפי התירוץ של רבא

כתבו התוס' וז"ל: ואע"ג דהוה מצות עשה שהזמן גרמא איצטריך לאשמוענין דלא תימא דחייבין משום דכתיב תשבו כעין תדורו כדלקמן בשלהי פירקין, עכ"ל.

והנה לקמן (סוכה כח, ב) נתמעטה אשה מסוכה מקרא דהאזרח, והקשו בגמ' ותיפו'ל משום דהוי מצות עשה שהזמן גרמא, ומתרץ אביי ס"ד תשבו כעין תדורו, ורבא תירץ שהיה ס"ד דנילף ט"ו ט"ו ממצה דנשים חייבות קמ"ל, וצ"ע למה התוס' כאן פירש רק לפי התירוץ של אביי ולא לפי התירוץ של רבא.

אולם ישל"ד שלפי רבא שכל ההו"א הוא משום ט"ו ט"ו א"כ כל החיוב נשים יהיה רק בליל ט"ו, וזה יהיה רק על אכילת כזית כמו במצה, אבל לא על שינה, ולפי'ז כאן שטבי ישן תחת המטה א"כ הוצרך התוס' לפרש רק אליבא דאביי ולא אליבא דרבא, אמנם זה צ"ע לומר שלפי הס"ד דרבא כל החיוב יהיה רק בליל ט"ו.

והנה בריטב"א כאן הביא קושיית התוס', ובתירוץ השני תירץ שהיה ס"ד דנילף ט"ו ט"ו ממצה דנשים חייבות, ולכאורה קשה כנ"ל שאם הוא רק על ליל ט"ו זה נוגע רק לאכילה וכאן הוא ענין של שינה, ובהכרח צריך לומר שלפי הריטב"א ילפינן חיוב לכל שבעה, אמנם צ"ע איך ילפינן דהרי הילפותא הוא רק על ליל ט"ו, ואולי כל ז' עדיין יש ענין באכילה בסוכה, ובאמת לפי הגר"א שכל שבעה במצה יש מצוה קיומית מן התורה א"כ שפיר שייך לאקושי לכל ז' ימי הפסח, ועין בחלק האגדה מה שהארכנו בדברי הגר"א, ואולי י"ל דהנה הריטב"א הביא דעה לקמן שבלייל ט"ו יש חיוב גם לענין שינה ולפי'ז אתי שפיר דהוא אזיל לשיטתו כאן, ויל"ע בזה.

למה יש נידון מיוחד על עבד יותר מאשה
הרי החיוב של עבד הוא מצד שהוא כמו
אשה

עוד ק' בדברי התוס' שאפילו שיש ס"ד אבל המשנה פטרה אשה וא"כ למה יש נידון במיוחד על עבד יותר מאשה, הרי סו"ס כל החיוב של עבד הוא מצד שהוא כמו אשה, ועוד יש להקשות גם להיפך שאפילו אם אשה תהיה חייבת יש לומר דהעבד לא יהיה חייב, כיון שבעצם אשה פטורה ורק שיש חיוב נוסף מצד תשבו כעין תדורו, ומהיכי תיתי שבעבד יהיה החיוב הזה.

ואולי יש לפרש התוס' לפי שיטת הריטב"א לקמן (דף כח) שביאר לפי שיטת ב"ש שסיכך על המיטה בשביל הקטן, שהוא משום דס"ל לשמאי שיש חיוב סוכה גם בבנים שלא הגיעו לחינוך שצריכים הם להיות בסוכה, וביאר הריטב"א שזהו דין מן התורה, משום הדין של "תשבו כעין

תדורו" ואע"ג שלענין אשה אינו כן, אבל לענין בנים ס"ל לשמאי שחייבים מצד הדין של "תשבו כעין תדורו", ולפי"ז אולי יש לומר גם כאן, שבעבדים יש חיוב יותר מאשה להיות בסוכה מצד תשבו כעין תדורו, שזהו עיקר דירת האדם עם שימושו וכיון שכן אפילו לאחר שפטורה האשה עדיין היה ס"ד לחייב עבדים, אבל כל זה נוגע רק לפי סברת אב"י שהוא מצד תשבו כעין תדורו, ולא לפי רבא שהוא משום דס"ד דנילף ט"ו ט"ו ממצה.



משנה: הסומך סוכתו בכרעי המטה

בפסול מעמיד אם הוא מן התורה או מדרבנן

ובגמ' פליגי בה חד אמר משום מפני שאין לה קבע, וחד אמר מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה. ובתוס' (ד"ה שאין לה קבע) כתב: מדלא קאמר נפק"מ כגון בשידה תיבה ומגדל, הרי דגם למ"ד מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה מודה דפסול גם משום קבע. והנה נחלקו הראשונים בפסול מעמיד, ודעת הר"ן היא דהוא פסול מדרבנן משום גזירה, והב"ח (ס' תרכ"ט) מדייק מדברי רש"י דהוא מן התורה. ויש לעיין בשיטת התוס' דאם פסול מדרבנן איך לא פירש דפסול משום דקבע, ואפילו שיש נפק"מ בגמ' מ"מ קצת קשה דיפרש הפסול של המשנה בפסול מדרבנן לאחר שיש פסול מן התורה וצ"ב. אמנם לדעת רש"י אדרבה זה מקור גדול לדבריו ועיין בזה.

והנה בשיטת רש"י כאן דמדקדק הב"ח דהוא מן התורה, יש לעיין אם רש"י

אזיל לטעמיה (בדף י"א) דפירש המשנה דפירס עליה סדין וכו', דהוא פסול משום דמסכך בדבר המקבל טומאה, דלפי רש"י דיש בפסול מעמיד פסול מן התורה גם שם, והגם ששם אין הוא הפסול של מעמיד אבל הוא מישר שייך לענין זה, ועיין היטב בזה.

במה שהמיטה אינו ממעט הסוכה מידי דהוה אכרים וכסתות שאינו ממעטים

עוד כתבו בתוס' בסוף דבריו, שבשביל שהכניס מטה אינו ממעט הסוכה מידי דהוה אכרים וכסתות שאינו ממעטים לא לענין עשרים ולא לענין י"ט, והנה בדף ד' איתא רק לענין עשרים שאינו ממעט, אבל לענין עשרה לא מפורש בגמ' שם בענין זה. אמנם צ"ע בדבריו שהרי יש מקום גדול לחלק, שנהי דלענין עשרים אין סברא לחלק, אבל לענין י"ט יש בזה חסרון דהוי דירה סרוחה, ועיין היטב בתוס' לעיל דף י' וכן ברא"ש כאן.

והנה על הדין של למטה מעשרה בפשטות צריך לומר שכן היא גירסת הגמרא לפי התוס', אולם בתוס' בשבת מבואר שכל הני שלא בטל שזהו רק מדרבנן אבל מן התורה הוא בטל, וקצת צ"ע לפי"ז שלא הוזכר הדבר בשום פוסק שבדיעבד בביטול כרים וכסתות מהני הביטול ועיין בזה, וביותר קשה שא"כ באמת היה צריך למעט הסוכה לענין עשרה ויפסל מן התורה, ועוד צ"ע שאפילו אם מדרבנן מהני כיון שפסול מן התורה שוב אי אפשר ליטלם כלל כיון שנתבטל לסוכה, וכן קשה על ביטול בכ' שכיון שבטל מן התורה שוב הוא אסור בהנאה ושוב יהיה בטל לסוכה אפילו מדרבנן.

דף כב, א

משנה: סוכה המדובללת ושצלחה מרובה
מחמתה כשרה

בגמ' אמרו כאן מלמעלה כאן מלמטה
ובביאור למה המשנה לא נקטה הדין בחד
גוונא

ובגמרא בדף כב: מקשים סתירה שלעיל
בדף ב' צריך רק חמתה מרובה,
הא כי הדדי כשרה, וכאן מבואר שכשר
רק אם צילתה מרובה הא כי הדדי פסולה,
ותירצו בגמרא כאן מלמעלה כאן מלמטה,

ועדיין צ"ע קצת למה המשנה כאן לא
נקטה הדין בחד גוונא, ונראה
שמכאן סיוע גדול לשיטת רש"י שהרי כל
הדין במשנה כאן הוא על למעלה מצד
דיני הסכך וכיון שכן תני השיעור שהוא
למעלה, אבל במשנה בדף ב' הרי אין
הפסול מצד הסכך אלא רק מצד כלליות
הסוכה, וזה הוא תלוי בלמטה, אבל לשיטת
ר"ת שהוא באותו מקום ורק תלוי איך
מודדין אכתי צ"ב קצת הדקדוק הנ"ל.



גמ': מאי מדובללת אמר רב סוכה עניה

צ"ב מה החידוש בסוכה ענייה

ובן פסק בשו"ע (סי' תרל"א סע' ד') היה כיסוי
דק מאוד שיש בה אויר הרבה אלא
שאין בה שלשה טפחים במקום א' ובין
הכל צלתה מרובה מחמתה כשרה, אמנם
צ"ע שהרי הדין דסוכה שצריך להיות
צלתה מרובה כבר תני לן בשו"ע בסעיף
א', וכמו"כ בדין צלתה מרובה כבר תני
לן בדף ב', וא"כ מאי חידוש כאן רב שאם
יש גם אויר ורק שאין יותר מג"ט, ומ"מ

הסוכה צלתה מרובה כשרה, הרי כל סוכה
שהוא רק צלתה מרובה דהיינו שיש אויר
ורק שבסוף הוי צלתה מרובה, וא"כ מה
החידוש בסוכה ענייה, [ובשו"ע הרב (סי'
תרל"א סע' א') כתב: היה הסיכוך דק מאוד
וכו' אם צלתה מרובה מחמתה כשרה, ע"כ,
הרי שכלל הכל בסעיף א' שא"ז ב'
חידושים בפ"ע ורק שכל זה נכלל בסעיף
א' על הדין של צלתה מרובה מחמתה
ועדיין צ"ע למה השו"ע לא כתב כן
ולכאורה המקור במשנה שמבואר שיש ב'
חידושים בפ"ע, וצ"ע].

גם דין השני שהוזכר בגמרא ובשו"ע
שכשרה רק אם אין אויר יותר מג"ט,
והנה זה שאם יש אויר יותר מג"ט הוא
סיבה בפ"ע לפסול וזה אפילו בסוכה שיש
צל הרבה כיון שזה חוצץ הסוכה ומה
השייכות לב' הדינים כאן, וביותר קשה
דהרי משכחת לה כמה אנפי שיש אויר
יותר מג"ט ועדיין אינו פוסל כל הסוכה,
וכמו שאיתא בתוס' דף י"ז, וכן נפסק
בשו"ע בסי' תרל"ב, וכאן משמע שזה
פסול בכל גווני וצ"ע.



גמ': רשב"ג פחות מארבעה א"צ להביא
קורה אחרת

בשיטת רשב"ג שלבוד הוא עד ד' טפחים

ומבואר בשיטת רשב"ג שלבוד הוא עד
ד' טפחים, [ומ"מ איתא בעירובין
דף ט' שמודה ר"ש לענין מחיצה יותר
מג"ט לקרקע שפסול משום שיש חסרון
בקיעת גדיים וזה מבטל אפילו שיש לבוד].
והנה לפי רשב"ג ישל"ע בכמה דברים,
חדא שהרי אויר פוסל בג"ט בסוכה,
וישל"ד אליביה האם יהיה חולק בזה כיון

שיש שיעור לבוד עד ד', או דיש לומר שלענין אויר אפילו שאפשר לומר לבוד אבל עדיין יש חציצה בסוכה, ועיין היטב בדברי הגר"ח הלוי בספרו על הרמב"ם שביאר שיש ב' חסרונות באויר, חדא מצד לבוד וחדא מצד שאותו חלק אינו בסוכה, ולפי דבריו יהיה הדין שיהיה פסול אפילו לפי רשב"ג, משא"כ אם חולקים על דבריו.

עוד ישל"ד בגמ' (סוכה ד') בדין של חקק להשלימו לעשרה אם מהני בהפלגה ד', וברש"י כאן כ' שסובר דלבוד הוא עד ד' בכל ענין, אמנם ידוע לבאר שבסוכה נתחדש חלק נוסף להלכתא של לבוד דכהת"כ שנותן שיעור ולפי"ז ישל"ד לפי רשב"ג אם לבוד עד ד' מועיל גם לשיעור זה.

דף כב, ב

ובלבד שלא תהא עליונה למעלה מכ' ותחתונה למטה מעשרה

בפלוגתת רש"י והריטב"א אם הפסול כאן הוא משום שצריך מחיצה ל"ט, או שזהו מצד הסכך שיש דין שהסכך יהיה בחלל י"ט

כתב רש"י (ד"ה ולא) ולא תחתונה למטה מעשרה לארץ שאין מחיצה בפחות מעשרה, עכ"ל, ומבואר ברש"י שהפסול כאן הוא משום שצריך מחיצה ל"ט, אולם בריטב"א בדף ב' על הדין במשנה שהסוכה צריך להיות גבוהה י"ט, כתב שזהו מצד הסכך שיש דין שהסכך יהיה בחלל י"ט, ובעירובין בדף ב' הק' הריטב"א על מה שתירצו בגמרא דלהכי במבוי תני תקנתא כיון דנפיש מילי, והק' על זה דלמה במשנה ג"כ לא תני דין י"ט

דהיינו הדין הנ"ל, וכמו שאיתא בסוכה דין גובה למעלה מכ' ופסול למטה מעשרה, ותירץ שכיון שלענין זה דינו כסוכה לא צריך למיתני, ומבואר שלמד בדין י"ט גם לענין קורה שהוא משום שצריך להיות חלל י"ט, ומרש"י כאן מבואר שלמד שזהו מצד דין מחיצה.

ולבאורה מוכח מזה שגם דין המשנה בדף ב' הוא מצד מחיצה דהינו לפי התירוץ הנ"ל של הריטב"א דלהכי לא תני שם דין י"ט כיון שזה נכלל במשנה, וא"כ לפי רש"י שהדין שם הוא משום מחיצה א"כ ראוי לדייק שגם בסוכה יהיה שיטת רש"י שהוא משום מחיצה ודלא כהריטב"א, והגם שאין זה מוכרח אבל זה מסייע למה שהארכנו בראיות אחרות ששיטת רש"י היא כן, ועיין לעיל בדף ט"ז בסוגיא דחוטט בגדיש שהארכנו במח' רש"י והריטב"א מעוד מקורות לזה, וכאן בסוגיא יש עוד מקור למח' הנ"ל.



גמ': המעובה כמין בית אע"פ שאין הכוכבים נראין מתוכה כשרה, אין כוכבי חמה נראין מתוכה ב"ש פוסלין ובי"ה מכשירין

הטעם שלכתחילה צריך לעשות שכוכבי חמה יראו בתוך הסוכה

ובשו"ע (סי' תרל"א סעי' ג') נפסק דלכתחילה צריך לעשות שכוכבי חמה יראו בתוכה ומ"מ בדיעבד כשרה, וצ"ע קצת דין זה מהו הענין דלכתחילה, שהרי הפסול דסוכה ולא בית יש גם לב"ה, כמו בגזירת תקרה בדף י"ד שהוא משום סוכה, וכן לפי ר"ת כאן שפסול אם אין מטר יכול להכנס ולכו"ע פסול, וכש"כ לפי ב"ה שמכשירים כיון שלענין זה אינו כבית

לפסול, ומ"מ צ"ע מה המקור לדין של לכתחילה שאי"ז מצד גזירה, ורק כנראה שמדברנן עשו זה בכדי לפסול בית, אמנם צ"ב שהרי פסול בית אי"ז דין לכתחילה אלא הוא דין לעכובא אפילו לפי ב"ה ולמה לענין זה יהיה כאן פשרה.

ונראה דהנה מבואר בטור (סי' תרכ"ה) שהטעם מצות סוכה בזמן סוכות ולא אחר פסח שהוא זמן יצי"מ, דהוא משום שאם היה בונה סוכה בזמן הקיץ לא היה ניכרת ישיבת שם שהוא משום מצות סוכה, וע"כ צריך לעשות זה בימי החורף שאז זה הזמן שהולכין לבתיהן ואנו עושין להיפך, וכיון שכן יכול להיות שזהו השורש לדין הנ"ל ולדין לכתחילה שצריך שיהיה היכר שהוא סוכה, שכן מצינו בכמה דינים שאפילו שאי"ז פוסל משום בית אבל כיון שכל ענין הסוכה הוא להכיר וע"כ צריך להיות ניכר שהוא סוכה, ובמעובה כמין בית יש דין לכתחילה מה"ט, [וכן ביארנו בדף ח: שזהו הדין לכתחילה שם ברש"י לגבי סוכה שדר שם כל השנה, ועוד כמה דינים שנלמדו מדבר זה].

❖ ❖

משנה: העושה סוכתו בראש העגלה, או בראש הספינה כשרה ועולין לה ביו"ט, בראש האילן או ע"ג גמל כשרה ואין עולין לה ביו"ט

בפולוגת רש"י והמאירי אם החסרון בים שהרוח עוקרתו, או שהוא מטלטל ואינו קבוע, וראיה לרש"י מדברי ר"ג ששאל היכן סוכתך

וברש"י (ד"ה ובראש הספינה) כתב: שהוא מקום גבוה של ספינה והים בא ועוקרתו עיי"ש. ובמאירי הביא פירוש זה,

והביא פירוש אחר לפי שהוא מטלטל ואינו קבוע, ויש להעיר בזה דיש קצת סיוע לפירוש רש"י, מהגמ' לקמן בדף כ"ג מעשה שהיו באין בספינה וכו' ועשה ר"ע סוכה בראש הספינה, למחר נשבה רוח ועקרתה אמר לו ר"ג היכן סוכתך, ויש לדקדק מהו לשון השאלה ששאל ר"ג היכן סוכתך, וכי בא חס ושלום לקנטר את ר"ע, אמנם יש לומר בפשטות דבא לומר לר"ע דהרי רואים בחוש דהוא פסול משום דבא הים ועוקרתה, ואם זהו טעם הפסול במשנה, מבואר מה שאמר לו היכן סוכתך דהיינו שבא להביא ראיה לדבריו, אלא שכל זה אתי שפיר לפי רש"י אבל אם הטעם הוא כמו שכתב המאירי שהוא משום דאינו קבוע, א"כ אינו מובן מאי קאמר היכן סוכתך.

❖ ❖

תוס': ד"ה שנים באילן

אם מותר להשתמש בסכך לצורכו בהנאה שאינה של כילוי

בתוס' הביאו רש"י כאן פירש שהאילן הוא קרקעית הסוכה, ובשבת פירש שהסכך נעשה על האילן והגזירה הוא שחוששין שיניח חפציו על הסכך ועי"ז הוא משתמש באילן, [ועיין בפנ"י שביאר למה רש"י כאן לא פירוש כמו שם].

והנה איתא בגמ' (סוכה דף ט') שחל שם שמים על הסוכה והסוכה אסורה בהנאה, ובט"ז (סי' תרל"ח) נקט שכל האיסור הנאה הוא אסור רק באופן של כילוי, וכן פסק המשנ"ב כדבריו, אולם בעונג יו"ט ובעוד אחרונים נקטו שהאיסור הנאה הוא אפילו באופן שאינו של כילוי [ועיין בדף

דף כג, א

גמ': מני מתניתין ר"ע היא דתניא מעשה בר"ע ור"ג שהיה באין בספינה עמד ר"ע ועשה סוכה בראש הספינה למחר נשבה רוח ועקרתה אמר לו ר"ג עקיבא היכן סוכתך

בביאור המעשה שר"ע עשה סוכה על ראש הספינה, ובביאור שיטת ר"ג בזה

צ"ב למה עשה ר"ע הסוכה על ראש הגג, [ועיין בשפ"א שכתב דהיה בדיעבד לעשות כן עיי"ש]. וגם צ"ב במה דאמר ר"ג לר"ע היכן סוכתך, דמה השאלה היכן סוכתך וכי מה בא לומר לו, ובפשטות נראה דבא לומר לו דמזה גופא שעקרתו הרוח רואים דהוא פסול ואינו מקום ראוי לעשות סוכה שהרי רוח בא ועוקרתו, אמנם הפסול במשנה הוא אפילו באופן דהוא ביבשה ובפועל עדיין לא נפל, ומ"מ קצת צ"ב ענין זה¹. [ועיין לעיל לדעת המאירי שאין זה הפסול אלא דהוא משום דמתנענע ודומה לראש העגלה].

וצ"ב שבפשטות המח' של ר"ג ור"ע אינו רק אם יכול לעמוד אלא זה תלוי אם סוכה הוי דירת קבע או עראי, וא"כ לפי ר"ע אם הסוכה הוי דירת עראי א"כ

ט' שבארנו שבזה נחלקו רש"י ותוס' דלפי רש"י שהאיסור הנאה הוא מדין מוקצה והדס של מצוה שאסור להריח הוא מה"ט א"כ זה האיסור הוא אפילו הנאה שאינו של כילוי, משא"כ לפי תוס' שם שזה נלמד כדרשה לאסורן ולכאורה צ"ג מכאן שמוכח כאן שיכול להשתמש בסכך ולהניח עליו חפציו ולכך חוששים בשבת ויו"ט שיעשה כן, ואפילו רש"י מודה לזה כמבואר בשבת שפירש כן, וא"כ צ"ב אמאי בהדס של מצוה אסור להריח בו שהרי אינו משתמש בו בהנאה של כילוי, ומה החילוק בין הדס לסכך שמצינו שיכול להשתמש בסכך אם אינו הנאה של כילוי.

ומצינו עוד מקור לזה שיכול להשתמש בסכך דהנה בגמ' (סוכה דף י:) מנימין עבדיה דר"א איטמישא לית כותנתא במים ואישתתחא לה אמטללתה, ומבואר שהעלה הבגד ליבש על הסכך, וגם שם צ"ב איך מותר להשתמש בסכך לצרכיו, אולם שם יש לחלק ולומר שמעשה זה היה קודם היו"ט, ועדיין לא חל שם שמים על הסוכה, ועיין במאירי ומה שכתבנו שם, אמנם עכ"פ מכאן בודאי צ"ע.

מזו. ויש לבאר הדבר בדרך דרוש, דהנה איתא במשנה (שבת דף יא) אין קורין לאור הנר, ובגמ' שם (דף יב:) לא יקרא לאור הנר שמא יטה, אמר רב ישמעאל בן אלישע אני אקרא ולא אטה, פעם א' קרא ובקש להטות, אמר כמה גדולים דברי חכמים שהיו אומרים לא יקרא לאור הנר. וידוע לפרש מפי סופרים וספרים, דהמשנה לא נתנה הטעם, אבל אחר דחכמים אמרו שהטעם הוא דיש חשש שמא יטה שוב הוא נהפך למציאות עכשיו, ולזה ר"י בן אלישע דידע בעצמו דלא יטה, ולבסוף ראה שביקש להטות, הוא ראה מזה כמה גדול כח החכמים, דלאחר דהם אמרו דבר זה הדבר נהפך לטבע ומציאות שמבקש להטות. ובדומה לזה מבארין באותו מהלך את הגמ' בסוף מסכת יבמות לענין מים שאין להם סוף, דאיתא שם דמצאו חי, דהיינו שלאחר שחז"ל אומרים דאפשר להיות חי במים שאין להם סוף, מכח זה הוא באמת נשאר חי.

ולפי האמור יש לבאר הגמ' כאן, דלאחר שר"ע אמר דהסוכה היא כשרה בראש הספינה, עשאה בדוקא שם להראות דכך הדבר ובמציאות היא כשר ולא תיפול הסוכה, ולזה אמר לו ר"ג לר"ע דממה דנפלה הסוכה זהו ראייה דלא נתקבלה המציאות כמו שאמר ר"ע ונמצא דאין הלכה כר"ע אלא כר"ג.

תירץ שבאמת אפשר לישן בסוכה אפילו שקר מאוד ע"י שיביא כרים וכסתות, אלא שאינו מחויב לעשות כן אבל מ"מ הסוכה מצד עצמה היא ראויה.

והנה לפי התירוצ הראשון שהמרדכי איירי רק באופן שיכול לעשות סוכה הראויה גם לאכילה וגם לשינה, אלא שהוא עשה סוכה במקום גרוע שאינה ראויה גם לאכילה וגם לשינה, ולכך הסוכה פסולה, אבל באופן שאי אפשר בענין אחר, בזה גם המרדכי מודה שמועיל ונחשב סוכה כשרה. א"כ כאן בספינה הרי אי אפשר בענין אחר כיון שבספינה פשוט שלא היה מקום אחר לעשות סוכה, וא"כ נחשב סוכה כשרה גם לפי המרדכי.

ואולי יש לדון בזה לפי מה שהקשינו לעיל מהו שאמר ר"ג לר"ע עקיבא היכן סוכתך, וכי בא לנצח ר"ע מטעם זה, דהרי המחלוקת כאן היא אם סוכה היא דירת עראי או דירת קבע ומאי נפק"מ בזה שבפועל נפלה הסוכה, וכי רק בכהאי גוונא פוסל ר"ג הסוכה.

אמנם להנ"ל אולי יש לומר שר"ג טען לו כאן טענה חדשה בהיכן סוכתך, והיינו שהרי הסוכה לא היתה ראויה כלל לשינה כמו שרואין שבפועל נפלה הסוכה וא"כ ממנ"פ אינך יוצא בה אפילו לענין אכילה.

לפי הריטב"א הטעם של ר"ג הוא משום שצריך סוכה הראויה לז' ולפי"ז יבואר מה שאמר לו ר"ג היכן סוכתך

ובהמשך הגמ' אמר אביי דכו"ע וכו' כי פליגי ביכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה וכו', ומבואר שהמח' של ר"ע ור"ג הוא ביכול לעמוד ברוח מצויה

היא כשרה ומאי נפק"מ אם נפלה, ולר"ג הסוכה פסולה אפילו אם לא נפלה, וא"כ מהו שהקשה ר"ג על ר"ע על הנפילת הסוכה שיהיה משמע מזה שזהו טעמו של דר"ג.

ובבב"ל צריך לידע, האם היה איזה מקום אחר לעשות הסוכה, ור"ג כן עשה שם, ורק ר"ע לשיטתו עשה בראש הספינה, ודבר זה אינו מסתבר, ובפשטות נראה שזה היה המקום היחיד שהיה אפשרות לעשות הסוכה, וא"כ

ר"ג בהכרח לא קיים בזה מצות סוכה כיון שהוא סובר שהסוכה פסולה, וצ"ב.

לשיטת המרדכי שהסוכה צריכה להיות ראויה לכל דבר בין לשינה ובין לאכילה האם הסוכה של ר"ע היתה ראויה לשינה

והנה איתא במרדכי [והובאו דבריו ברמ"א סי' תר"מ] שהסוכה צריכה להיות ראויה לכל דבר בין לשינה ובין לאכילה, ואם ראויה רק לאכילה ולא לשינה אינו יוצא המצוה אפילו לאכילה, והח"צ (סי' צ"ב) חולק עליו והביא ראיה מכאן שהרי זהו פשוט שר"ע לא היה ישן בסוכה כיון שהיה רוח כ"כ קשה וא"כ הסוכה היתה ראויה רק לאכילה ולא לשינה וא"כ לשיטת המרדכי הרי בסוכה כזו גם אינו מקיים מצוות אכילה כלל.

והנה לכאורה יש לחלק טובא בין זה להדין של המרדכי דהנה הקשה הפמ"ג [והובא במשנ"ב שם סי' תר"מ] שלשיטת המרדכי שהסוכה צריכה להיות ראויה לכל דבר, א"כ במקומות הקרים שהסוכה אינה ראויה לשינה איך מקיים בסוכה מצוות אכילה, ותירץ דכיון שאי אפשר בענין אחר ובאופן זה הסוכה היא סוכה כשרה, ועוד

דיבשה ולא ברו"מ דים, שהוא רוח שאינו מצויה דיבשה, ובטעמא של דבר ברש"י משמע שאם אינו עומד ברו"מ דיבשה אינו נחשב אפילו דירת עראי אבל אם עומד ורק שאינו עומד ברוח שאינו מצויה זה הוה רק חיסרון בדירת קבע, אבל בריטב"א מבואר שהוא משום שצריך סוכה הראויה לז', ועיין לקמן במח' ר"מ ור"י בסוכה ע"ג גמל, שפירש הריטב"א בשיטת ר"י שכיון שאין ראוי לכל הימים הוי כמו סוכה שאינו עומדת ברוח מצויה, ומבואר שהדין שצריך שהסוכה צריכה לעמוד ברוח מצויה אינו משום שבפחות מזה אינו אפילו דירת עראי, אלא הטעם הוא משום שהסוכה אינה ראויה לז' ימים, ולפי"ז יש לומר שטעמא דר"ג הוא שבספינה שאינה עומדת ברוח מצויה היה לך לפסול אפילו לפי שיטתך כיון שהסוכה אינה ראויה לז' ימים וזה מה שהקשה לו היכן סוכתך, ודו"ק, [ועיין היטב בשפת אמת כאן שכנראה בתוך הדברים מבואר כמה מהדברים כאן ולפי דבריו יובן עוד ותן לחכם ויחכם עוד].



גמ': בפיל קשור כו"ע לא פליגי

בפולוגתת המג"א והנודע ביהודה לגבי שופר מבהמה טמאה, אם יש ראייה ממה דדפנות הסוכה יכולים להיות מבהמה טמאה

ומבואר לדבר פשוט בגמרא שמה דמהני לעשות בהמה דופן הוא בכל בהמה ואפילו בהמה טמאה, שהרי פיל הוא בהמה טמאה, והנה במג"א (סי' תקפ"ו) על הדין שאסור לתקוע בשופר דבהמה טמאה, כתב דהמקור לזה הוא ממה שהתפילין צריכים להיות מן המותר בפין

ואיתקיש כל המצות לתפילין שצריך להיות כן, והקשה עליו הנודע ביהודה (חלק ב' אר"ח ס"ג) שהרי בסוכה מבואר כאן דכשר לעשות דופן ע"י פיל ואע"ג דהוא בהמה טמאה, וא"כ מאי שנא שופר דהוה תשמיש למצוה וצריך להיות כשר מדפנות סוכה שנלמד מקרא דבסוכות בסוכות וכו', עכ"ד.

ולכאורה יש לבאר דהמחלוקת בין המג"א ונודע ביהודה היא בגדר דפנות הסוכה אם הם חלק מהסוכה או שרק הסכך הוא הסוכה והדפנות הם רק תנאי שהמקום יהיה לו מחיצות, דהמג"א סובר דדפנות הסוכה אינם אלא רק בכדי לאשווי את רשות הסוכה, אבל החפצה דסוכה הוא הסכך, וע"כ הסכך באמת יהיה צריך להיות מן המותר בפין משא"כ הדפנות, אבל הנודע ביהודה יסבור שהדפנות הם חלק מעיקר הסוכה והם חלק מעיקר קיום המצוה.

ובפשטות נראה דהפולוגתא הנ"ל זהו ג"כ המחלוקת בין הרא"ש להרמב"ם לגבי אסור הנאה מדפנות הסוכה [עיין בזה לעיל בדף ט'] דלשיטת הרמב"ם גם הדפנות של הסוכה אסורין בהנאה ובהכרח שזה הוא עיקר החפצא של הסוכה משא"כ לפי הרא"ש דס"ל שהדפנות של הסוכה מותרים בהנאה, א"כ אינם חלק מהסוכה אלא הם רק גודרות את הרשות של הסוכה ורק הסכך הוא נאסר בהנאה.

דף כד, א

גמ': ולא חייש ר"י למיתה והא תנן ר"י אומר מתקינין לו אשה אחרת שמא תמות אשתו, הא איתמר עלה וכו' מעלה עשו בכפרה

ומכח זה לא יהיה אפשר לעשות העבודה, דבטומאת קרי דהוא על כהן הגדול דמטמא לו לעצם כח טהרתו ובזה שכיח הדבר לכוחות הרע לטמא להתגבר על כוחות הטהרה שיש ביום זה, והוא זה לעומת זה, משא"כ מיתת אשתו דעצם הכפרה אינה תלויה בזה ורק דהוא תנאי בכפרה, ובזה אין החשש עומד כ"כ ויש לעיין בחילוק זה.

והנה יש להעיר עוד בענין זה, דהנה איתא בנדרים (דף י:) שלא יאמר אדם לה' עולה אלא יאמר קרבן לה' והוא משום דילמא מיית. והקשה הריטב"א (יומא דף לט ד"ה רב שמעון) דהרי במשנה ביומא (דף לט) מבואר שכאשר הכהן הגדול ביוה"כ עושה את הגורל על שני השעירים נותן את הגורל ואומר להשם חטאת, ומדוע אינו אומר חטאת להשם. ותירץ שהחשש הוא רק מדרבנן וכהן גדול זריז הוא ולא יפשע.

אמנם לפי דברינו לעיל אדרבה יש יותר חשש בכהן גדול דיפשע משום דהכפרה תלויה בו, וא"כ צריך לזהר ביותר מחשש דילמא מיית וצריך לומר קודם חטאת להשם, ובשלמי נדרים (גדרים דף י: ד"ה ולימרו) כתב שהכהן גדול ביוה"כ מלומד בניסים וכבוד השם חופף עליו ואין לחשוש לתקלה, אבל לפי הנ"ל יקשה ביותר שהרי אדרבה אצלו צריך רחמים יותר שלא להיות תקלה. אם לא דנחלק בדומה למשנ"ת לעיל דכל הסברא הוא כאן היא מיוחדת לענין טומאת קרי דהוה טומאה ולכך חיישינן לזה, משא"כ בשאר תקלות דלא חיישינן.



קשה דאפילו אם בדרך כלל אין חשש מיתה אבל באופן דכפרת היום תלויה באשתו יש חשש תקלה במיוחד

יש להעיר דהנה איתא באבות (פ"ה משנה ה') עשרה נסים נעשו בבית המקדש ואחד מהם הוא, ולא אירע קרי לכהן גדול ביוה"כ, ובתוס' יו"ט הקשה מה הרבותא בזה, דפשוט הוא דאם כל שבעת הימים מזהירין אותו, ויש שם פרחי כהונה כל הלילה למה יארע לו קרי. ותירץ דהרבותא הוא מחמת שכיון שתלוי הכל בעבודת הכהן גדול, ממילא גם היה קטרוג גדול ולזה היה צריך הרבותא והנס הזה להלחם ביצר הרע ביום הזה.

ולפי"ז יש לדון גם כאן דהגם בדרך כלל מיתה לא שכיחא, אבל כיון דכפרת יוה"כ תלויה ועומדת בתנאי שתהיה אשתו קיימת ע"כ באותו יום הוא סכנה יותר מכל השנה, ובאותו יום דוקא יש לחשוש למיתתה משא"כ בכל השנה דאין חוששין למיתה וצ"ע. [ואולי יש לכוון זה בתירוץ הגמרא דמעלה עשו בכפרה, דבפשטות היינו דמשום כפרה הקפידו אפילו על דבר דלא שכיח וכן משמע ברש"י כאן, ואולי יש לפרש דמעלה עשו משום הכפרה גופא דכיון דחיות אשתו הוא מתלה תלוי בכפרה, וע"כ היה צריך לעשות מעלה זו, כיון דכאן יש חשש יותר מהרגיל כיון דצריך את אשתו לכפרה, אמנם צ"ע לכוון בזה בגמרא, כיון דמצינו שנאמר כלל זו בכמה ענינים דמעלה עשו בכפרה והוא לחשיבות הדבר, ולא דמכח הכפרה בעצמותה צריך זה דקיים חשש יותר גדול].

אמנם יש לדון ולחלק בין החשש דהכהן הגדול יטמא וממילא לא יהיה אפשר לעשות העבודה, לחשש שהכהן גדול ימות

יחלק

דף כד, ב

שלל

תרס"ט

רש"י: רוח חיים לאו בידי אדם הוא שהרי אין רוח בידו לנפחו

הטעם שבמיוחד לענין רוח נאמר זה הגם שכל הדברים שבגוף האדם אין ביד האדם לעשות

הנה ברש"י מבואר דרוח נחשב שאינו בידי אדם. ורואין שבמיוחד לענין רוח נאמר זה, הגם דכל הדברים שבגוף האדם אין ביד האדם לעשות, והנראה לבאר בזה, דמצינו במיוחד שאומרים שבח להקב"ה 'כל הנשמה תהלל קה' ודרשו חז"ל (בראשית רבה פרשה יד' פסקה ט') על כל נשימה ונשימה תהלל קה, ולכאורה צריך ביאור דהרי בכל רגע ורגע יש אלפי אלפים ורבבות דברים שפועלים בגוף האדם שהשי"ת מחייה אותם, ולמה נתפס דייקא ההודאה להשי"ת על כל רגע ורגע בחיות הנשימה ולא על כל קיומו של הגוף. ובהכרח רואין מכאן דעיקר החיות של הרוח הוא החיות שנותן לו הקב"ה, וזהו 'ויפח באפיו נשמת חיים' שהוא כח הרוח, וע"כ דבחלק זה דייקא הוא ממש עצם הרוח והחיות של הקב"ה שנפח בו, ולכן צריך שבח מיוחד על כל נשימה ונשימה, כיון שחלק זה הוא חי באופן אחר משאר חלקי הגוף.

ולפי זה יש ליישב מה דהק' בספר 'עמק סוכות' שהרי מצינו בגמ' דהיו אמוראים שכל ערב שבת היו בוראים בהמה על ידי ספר יצירה, וע"כ שגם רוח הוא בידי אדם, אמנם נראה שיש לדון דבאופן זה אף שהבהמה יש בה חיות אבל אין בה את אותו רוח חיות של 'ויפח באפיו נשמת חיים' כיון שאת זה אין לדבר הנברא בספר יצירה.

דף כד, ב

אמר מר משום ר"י הגלילי אמרו אף אין כותבין עליו גיטי נשים, מ"ט דריה"ג דתניא ספר אין לי אלא ספר מנין לרבות כל דבר

אם עלה זית הוא אוכל

וברש"י (ד"ה מנין) כתב: לרבות כל דבר כגון לוח עץ ועלה זית, עכ"ל, וכתב התיו"ט שאין לומר שיכתוב גט על עלה זית, כיון שבמשנה נתמעט אוכל ועלה זית הוא אוכל, וראה מהיונה [בפרשת נח] שחזרה עם עלה זית טרף בפיה, הרי מוכח שזה אוכל, ולכאורה זהו קושיא עצומה, ואולי יש לומר שעלה זית באמת אינו אוכל ורק שזה היה הדבר היחיד שהיה אפשר ליונה לתפוס ואין מזה ראייה שהוא אוכל, ודו"ק.

אם כסף קידושין הוא כסף קנין או כסף שיווי

עוד אמרו בגמ': ורבנן האי בספר מאי עביד ליה בכתיבה מתגרשת ואינו מתגרשת בכסף, ס"ד אמינא הואיל ואיתקיש יציאה להויה מה הויה בכסף אף יציאה בכסף, וכ' רש"י, כגון ליתן לה כסף ולומר הרי את מגורשת בו, ובשפת אמת מעיר, שיותר מסתבר היה שבגט האשה תתן הכסף כיון שהיא הקונה ולא הבעל, ותירץ שצריך להיות דומיא דקידושין, והנה ידוע מה שנחלקו הסמ"ע והש"ך אם כסף קידושין הוא כסף קנין או כסף שיווי דהיינו כסף החוזר, ומרש"י הנ"ל ישל"ד לכאורה שיש מכאן מקור שהוא כסף קנין, ודו"ק.

❖ ❖

גמ': על מנת שלא תלכי לבית אביך לעולם
אין זה כריתות

אם גם לאחר מיתת אביה עדיין נקרא הבית
בית אביה

ובתוס' (ד"ה על מנת) הקשו שהרי אם מת
אביה לא נחשב יותר בית אביה,
וכדאיתא בנדרים קונם שאינו הולך לבית
זה ומת, מותר לילך שם, וא"כ הוה כריתות
אם ימות אביה, ותיירץ שבית אביה נקרא
כל יוצא חלציו ואע"ג שמת אביה, ולכך
אין זה כריתות.

והקשה הערוך לנר, ק"ל איך אפשר לומר
דאע"פ שמת נקרא בית אב, דהרי
איתא בכתובות (דף מד, א) אין לה אב וכו',
היא נסקלת לא נאמר פתח בית אביה אלא
למצוה. הרי דאחר דמת אביה אינו נסקל
על פתח בית האב.

והנראה לומר בזה, דהטעם דסוקלין על
פתח בית האב, מבואר שם בגמ'
דהוא בכדי לומר ראו גידולים שגדלתם,
וכיון שכן הרי בענין זה לאחר דמת האב,
אין זה גידוליו של האב, ולענין זה בודאי
אינו נחשב כפתח בית האב. משא"כ בנידון
של תוס' זהו תלוי בשם שנקרא הבית,
ובזה ודאי גם לאחר שמת האב עדיין נקרא
בית האב מצד יוצאי חלציו.

ונראה להביא ראיה גדולה לזה, ולבאר
דהערוך לנר אזיל לטעמיה
בקושייתו כאן כקושייתו שם. דהנה איתא
לעיל בגמ' (סוכה דף ג, א) כל בית שאין בין
ד' על ד' אמות פטור לענין כמה דברים,
ובתוס' שם הק' על הירושלמי דמנה עוד
דברים דלא נשנו שם, ואחד מהם הוא
לענין פתח בית האב, דהיינו דאם הבית
הוא פחות מד' על ד' שאז אינה נסקלת

על פתח בית אביה כיון שאין עליו שם
בית כלל. והק' שם הערוך לנר, צ"ע
בשלמא בכל הני דחשוב צריך להיות בית
חשוב הראוי לדירה, ואם הוא פחות מד'
על ד' לא חשוב דירה בקבע, אבל לענין
פתח בית האב דהטעם דנסקלת שם הוא
משום לומר לאב ראו גידולים שגדלתם,
א"כ מה לי אם הבית ראוי לדירה או לא,
שהרי כיון שהאב דר שם מצוה לסקול
שם להראות לו גדוליו הרעים. ועיי"ש
דהקשה מעור כמה דוגמאות לענין יפת
תואר דצריך להיות והבאת אל תוך ביתך,
וכן לגבי משכון ועוד.

ולפי"ז יש לבאר דהערוך לנר אזיל לטעמיה,
דכיון דמוכח מהתוס' דף ג' לדעת
הערוך לנר דע"כ לא נכנסין לטעם זה מהו
סיבת הסקילה על פתח בית האב, אלא
שהוא דין דצריך להיות נקרא בית בכדי
לקיים הדין של פתח בית האב, וכיון
ששיעור בית הוא ד' על ד' ממילא בפחות
מזה אין עליו תורת בית כלל, ואפילו דיש
כאן סברא דמאי נפק"מ בזה שהרי הטעם
הוא להראות לו גדוליו הרעים, אבל סו"ס
אין לזה תורת בית וזה מעכב, וא"כ גם
כאן אפילו דמת האב אבל אם בגלל יוצאי
חלציו עדיין הוא נקרא בית האב א"כ היה
צריך לסקול על פתח בית האב. ונמצא
דהערוך לנר הק' כאן לשיטתיה על מה
שהוכיח בדעת תוס' בדף ג', ועדיין צ"ע
ששם לא משמע דנחית לפשוט סברא זו
ורק נשאר בקושיא, ועיין בזה.

והנראה לבאר בזה דכאן התשובה הוא
כפי שכתבנו דלאחר דמת האב
אין הענין לסקול על פתח בית אביה ומ"מ
לא יהיה קשה ממה דמבואר שם בתוס'
דכל בית שאין בו ד' על ד' אין לזה דין
של נסקל על פתח בית האב. והוא משום

דגם הטעם לסקול על פתח אביה אין כאן, כיון דאם הדירה הוא בבית שאין בו ד' על ד' אינו נחשב דדר בבית, והבית אינו מקום דירה, ונמצא דפשיעתה הוא מחוץ לבית אביה, וכיון שכן אין הסיבה והסרחון מחמת האב דאינה גידוליו של האב ואין שייך כאן הסברא לומר ראו גידולים שגדלתם י'.

הטעם שנקרא בית שם לאחר מיתת שם

ועוד כתבו התוס' (סוכה כד: ד"ה על מנת) דיש ראייה דנקרא בית אביה אפילו אחר מיתת אביה, דהנה תמר היתה בתו של שם, וכתיב בה שבי אלמנה בית אביך

וכבר שם היה מת אז, וכדאיתא בסוטה (דף י' ע"א) דתמר היה יתומה משום דמת שם אביה, והנה כתיב ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה, וכתב רש"י שם: י"ד שנים נטמן בבית עבר, ויעוין בבעל הטורים שם שכתב מבאר שבע, ר"ת שם, כיון שגם נטמן בבית שם, והנה לפי הנ"ל קשה שהרי כבר שם מת ואיך נקרא עדיין בית שם, אם לא שנאמר דאפילו דמת נקרא זה בית שם וזהו דכתב הבעל הטורים דנטמן בביתו של שם, אמנם בתוס' מבואר שרק אם יוצאי חלציו שם דאז נקרא הבית עדיין על שם האב, אבל לא בשאר אדם, אם לא דנאמר חידוש גדול דכיון דיעקב אבינו למד תורה בבית עבר, ואיתא

י'. ויש להביא דוגמא לסברא זו, דבאופן זה אינו נחשב זה כגידולו של האב, וע"כ אין מקום הסקילה על פתח בית אביה. דהנה סומא פטור מהגדה ואיתא בפסחים (קטז:): אמר רב אחא בר יעקב סומא פטור מלומר הגדה, כתיב הכא 'בעבור זה' וכתיב התם [בבן סורר ומורה] 'בננו זה', מה להלן פרט לסומין אף כאן פרט לסומין.

וראיתי שמקשים, דאם לא צריך באגדה לשמוע מדין שומע כעונה, א"כ מה הביאור כאן דסומא אינו יכול להוציא אחרים הרי א"צ להוציא אחרים מדין שומע כעונה, ולמשל האם נאמר דהסומא אינו יכול לתקוע, שהרי אם העיקר הוא השמיעה הרי שמעו השופר.

והנראה לדון בטעם הפטור בבן סורר ומורה אם האב הוא סומא, דהנה בבן סורר ומורה הדין הוא דאם אביו ואמו מוחלין לו אין נעשה בן סורר ומורה, ובשם משמואל שם (בפרשת ויצא) מבאר הדבר דהנה באמת קשה דהרי מאי דנהרג בן סורר ומורה הוא משום דנידון על שם סופו, ולא על דבטל כיבוד אב ואם וא"כ למה מהני מחילה, דאינו משום כיבוד או"א אלא על מה דעתידין ללסטם הבריות, וכן קשה מה דלא מהני תשובה לבן סורר ומורה, ומבאר השם משמואל דהסיבה שיש תשובה בישראל ולא בעכו"ם הוא משום דיש להם שורש מהאבות, משא"כ אצל עכו"ם, ובן סורר ומורה עד כמה דהגיע למצב דתפסו בו אביו ואמו הרי הוא מנותק מאבותיו ולכך איך שייך תשובה. משא"כ אם אביו ואמו מוחלין לו.

ולפי"ז יש לבאר, דעד כמה דאביו ואמו הם סומין, אין עליהם תביעה שבנם הלך לתרבות רעה, כיון דאין לו הקשר לאביו ואמו וע"כ אפילו אם תפסו בו אביו ואמו, אבל כיון דהם סומין אינו נחשב דבר זה כאילו הוא מנותק בשורשו, וכן בדומה לזה יש לבאר מה דאצל בן סורר ומורה לענין אם הם חרשים, דאינו שומע בקולנו, דעד כמה דהאב אינו שומע הקול, אין פלא שהבן לא ישמע הקול.

ונחזור לענין ההגדה בפסח, דחוץ מחובת סיפור ההגדה, יש הזדמנות בהגדה לומר לבנו הסיפור ולמסור לו ושיכנס אצלו, ונלמד בגזירה שוה, דסומא פטור כיון דאין הוא שייך לכל הסיפור, דעד כמה דהוא סומא מנותק ממנו הקשר מאבותיו והבן אינו מרגיש, וכמו שאי אפשר לומר בננו זה לענין בן סורר ומורה כמו"כ אי אפשר לספר לבן כראוי, וע"כ הוא פטור בכל אופן, ועיין היטב בזה.

בסנהדרין (יט:) דכל המלמד את בן חבירו תורה נחשב כאילו ילדו, וא"כ אצל יעקב אבינו נקרא זה בית שם אפילו לאחר שמת שם.



משנה: העושה סוכתו בין האילנות והאילנות דפנות לה כשרה

למה במשנה לעיל שיכול להשתמש באילן לסוכה, לא הקשו מכל מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה אינה מחיצה

ובגמ', אמר ראב"י כל מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה אינה מחיצה, תנן העושה וכו' והא קאזיל ואתי, והנה צ"ב למה לא הקשו כבר בגמרא לעיל (כדף כב:) שכבר נשנה שם שיכול להשתמש בראש האילן לסוכה, ובשלמא לפי רש"י שם שפירש דאיירי כשהאילן הוא רק הקרקע של הסוכה ניחא, אבל לפי פירוש התוס' שם שהאילן הוא הדפנות א"כ למה נטר הגמרא עד כאן לבאר הענין במחיצות העשויות מאילן ולא לעיל, וצ"ע.

ובפשטות הוא משום ששם לא הוזכר החידוש בגמרא על דין האילן ורק כאן, אמנם הא גופא צ"ע למה כאן מסדר הגמרא הדין של ראב"י דדין אילן שאינו יכול לעמוד ברוח מצויה אינו מחיצה ולעיל לא קתני כלום מזה.

למה במחיצה של גוד אסיק ובגוד אחית וכן פי תקרה יורד וסותם וכן צורת הפתח, אין את החסרון שאינו יכול לעמוד ברוח מצויה ובעיקר הדין שכל מחיצה שאינו יכול לעמוד ברוח מצויה אינו מחיצה, צ"ב למה מהני מחיצה של גוד אסיק ובגוד

אחית וכן פי תקרה יורד וסותם וכן צורת הפתח, הרי המחיצה חוץ שאינו ניכרת אבל אותו חסרון שיש במחיצה כאן שאינו יכול לעמוד ברוח מצויה יש גם במחיצות האלו ולמה במחיצות הנ"ל של תורת לבוד יהיה גרע ממעלה זה, שהרי לכמה שיטות הפסול שאינו יכול לעמוד ברוח מצויה אינו משום שע"י יבטל כל תורת העומד דמחיצה אלא רק מחמת זה גופא שמתענה הוא פסול, ונחלקו האחרונים בשיעור זה אם גם במעט נענוע פוסל או שצריך להתנענע בשיעור ג"ט ועיין בחזו"א בזה, וא"כ מחיצה של גו"א הרי כל המחיצה אינו מכיר ויהיה כ"ש, [אמנם לדרכו של החזו"א בדינא דגוד אסיק לא קשיא שהחזו"א נקט שדין גו"א הוא שגודר המקום למעלה, ועיין בחזו"א בהשגותיו על הגר"ח הלוי בהל' סוכה שכ' דכל ענין גוד אסיק הוא שע"י המחיצה התחתונה המקום גודר למעלה, ולפי"ז אין צריך תורת מחיצות ופשוט למה מהני, ועיין בדף ג: מה שהק' דלפי"ז הרי אין המחיצה סמוכות לסכך שכן המחיצה נגמר ב"ט ומה שמהני ע"י גוד אסיק זה אין לה תורת מחיצה וכש"כ להני ראשונים שצריך להיות סמוכות לסכך בין בגובה ובין ברוחב למה כשר וצ"ע].

עוד ישל"ד במחיצה הנ"ל שאינה עומדת ברוח מצויה שפסול, מה הדין אם רוצה לעשות סוכה בראש הגג של המחיצה הנ"ל ע"י גוד אסיק וכמו דאיתא בדף ד: שמסתפקת הגמרא אם הוא כשר בשפת הגג, והרי כאן בנוגע למה שיהיה המחיצה למעלה אין נפק"מ בזה שלמטה אינה עומדת ברוח מצויה כיון שממנ"פ אינו מכשיר כאן רק משום גוד אסיק, והאם אומרים שנתבטל כל תורת מחיצה אם אינו

יחלק

דף כה, א

שלל

תרעג

קביעות הסוכה וחובתו ואח"כ לבאר מי
הם הפטורים מן הסוכה וצ"ב.



משנה: שלוחי מצוה פטורין מן הסוכה

בפטור שלוחי מצוה בליל ט"ו

[א] **משנה** (סוכה דף כה.) שלוחי מצוה פטורין
מן הסוכה. ושיטת רש"י דהוי
פטור אפילו בשעת חנייתו, וכתבו התוס'
(ד"ה שלוחי מצוה) וז"ל: הולכי בדבר מצוה
כגון ללמוד תורה או להקביל פני רבו
ולפדות שבויין פטורין מן הסוכה ואפילו
בשעת חנייתו כן פי' בקונטרס, וכן משמע
בגמרא דקאמר הולכי לדבר מצוה פטורין
מן הסוכה בין ביום ובין בלילה ומשמע
אף על פי שאין הולכין אלא ביום דאי
דאזלי ביממא ובלילה אפי' לדבר הרשות
נמי פטירי כדקתני בברייתא, עכ"ל.

ויש להעיר לפי שיטת הראשונים (ברכות פ"ו
ס' כ"ג, וכן בסמ"ק ס' צ"ג, והר"ן דף כ"ז בשם
אחרים, וכן פסק הרמ"א ס' תרל"ט ס"ה, וסי' תר"מ
ס"ד) דבלילה הראשונה חייב לאכול כזית
בסוכה ואפילו אם ירדו גשמים, והוא משום
דנלמד מג"ש מחג הפסח ואין בזה פטור
של מצטער עיי"ש, וא"כ לשיטתו בהולכי
דרכים דהפטור שלהם הוא משום הדין
דתשבו כעין תדורו, [וכמבואר בתוס' לקמן
(דף כו. ד"ה תשבו)], א"כ יהיו חייבים בליל
ט"ו, משא"כ בעוסק במצוה בפטור של
משנה זו, יש לו פטור אפילו מאכילת כזית
בליל ט"ו, כיון דלא גרע מכל המצוות
דעוסק במצוה פטור מן המצוה.

וא"כ יש לומר דהדרשא בגמ' גבי הולכי
דרכים היינו לפטור אפילו באופן
זה, דהיינו דהולכי מצוה פטורין בין ביום

עומד ברו"מ או דבטל אם רוצה להשתמש
באותו מקום משא"כ למעלה אולי יתכשר,
וכמובן שלדרכו של החזו"א שהזכרנו לעיל
פשוט שלא מהני שכל תורת דין גו"א הוא
רק שהמחיצה התחתונה גודרת המקום
למעלה ורק אם ננקוט דלא כהחזו"א יש
להסתפק כנ"ל.

דף כה, א

משנה: שלוחי מצוה פטורין מן הסוכה, חולין
ומשמשיהן פטורין מן הסוכה

בדין חולין ומשמשיהן דפטורין מן הסוכה

והנה במשנה חולין ומשמשיהן פטורין מן
הסוכה. לא הוזכר במשנה כאן הפטור
של מצטער ושל הולכי דרכים, ובביאור
הפטור של חולים, יעוין במשנ"ב (סי' תר"מ
סק"ג) שהביא מהלבוש דהוא פטור משום
תשבו כעין תדורו, ולפי"ז צ"ב למה
המשנה רק מבארת את הפטור של חולה
דפטור מטעם תשבו כעין תדורו ולא שנו
את שאר הפטורים הנלמדים מתשבו כעין
תדורו. [ובענין הפטור של משמשי החולה
מבואר שם בלבוש דהוא משום עוסק
במצוה. ולפי"ז הפטור דמשמשיהן הוא
שייך לדין הראשון של המשנה בפטור
עוסק במצוה, ומבואר בהמשך בכאן, אבל
יש דעות החולקות על זה].

ועוד יש להעיר, דהנה המשנה לקמן (כדף
כה:) מבארת לנו את עיקר סדר ישיבת
סוכה, 'כל שבעת הימים אדם עושה סוכתו
קבע וביתו עראי' מאימתי מותר לפנות
וכו'. וצ"ב הסדר שבמשנה מדוע המשנה
כאן לא הקדימה לנו קודם ענין זה, שהרי
כאן מדובר בעיקר קביעות הסוכה, והמשנה
כאן צריכה לבאר לנו קודם את עיקר

ולענין זה השווה עוסק במצוה לדין חולין ומשמשיהן דפטורין מן הסוכה, אע"פ דבליל ט"ו יש נפק"מ ביניהן.



גמ': מה"מ דת"ר בשבתך בביתך פרט לעוסק במצוה ובלכתך בדרך פרט לחתן

אם קרא דבשכבך ובקומך אזיל על חיוב תלמוד תורה או על חיוב ק"ש

איתא בברכות (דף כא) אמר ר"י ספק קרא ק"ש ספק לא קרא אינו חוזר וקורא מ"ט ק"ש דרבנן, מתיב רב יוסף ובשכבך ובקומך, אמר ליה אביי ההוא בדברי תורה כתיב ע"כ. וכן איתא בר"ן (נדרים דף ח') דיוצא אדם חובת לימוד תורה ביום ובלילה, מקרא ובשכבך ובקומך והיינו כנ"ל דהקרא קאי על תלמוד תורה ולא על ק"ש.

וצ"ע דא"כ הרי הקרא אזיל על חיוב תלמוד תורה וכל הגמרא כאן הוא אזיל על חיוב ק"ש, ובאמת כן הוא גם בברכות (דף ט:) במח' ב"ש וב"ה על חובת ק"ש בזמן שכיבה או שהוא בשכבך ממש. ובתוס' שם (ד"ה ההוא בדברי תורה) כתב: והא דאמרינן לעיל פרק קמא בערב משום דכתיב בשכבך ובקומך ההוא אסמכתא בעלמא הוא, ע"כ, אבל עדיין צ"ע מה יענה מכאן.

בשיטת רש"י בעוסק במצוה דפטור אפילו בשעת חנייתו

והנה בתוס' (ד"ה ובלכתך בדרך) מבואר דשיטת רש"י הוא דבשכבך ובביתך ממעט עוסק במצוה, ובלכתך בדרך ממעט חתן, ולפי הוא תוס' להיפך דבשבתך בביתך ממעט חתן ובלכתך בדרך ממעט עוסק במצוה ע"כ.

ובין בלילה, והוא כולל כל לילה אפילו ליל ט"ו דמצד הולכי דרכים לא יהיה פטור, ולענין הפטור דליל ט"ו הוא דצריך להיות עוסק במצוה בכדי לפטור מהסוכה.

ואפילו לדעת התוס' שם בברכות דחולקין על הרא"ש וס"ל דגם בליל ט"ו בשעת גשמים אינו חייב להיות בסוכה, אמנם יש לומר דהטעם בזה הוא כמו שמבואר בביאור הגר"א בשו"ע (סימן תרל"ט ס"ה) דכשירדים גשמים אין שם סוכה עליו, דהוא משום דאין על זה שם סוכה בשעת ירידת גשמים, וע"כ אין יכול לקיים המצוה בסוכה, אבל באמת לעולם לא יהיה פטור של הולכי דרכים אלא שבפועל אין לו סוכה.

ולפי"ז עדיין חלוק הפטור של עוסק במצוה במשנה דהוי פטור לגמרי הכולל אפילו ליל ט"ו, לעומת הפטור של הולכי דרכים ומצטער דאין פטור בליל ט"ו ורק דבפועל אי אפשר לקיים תשבו באופן זה, כיון דאם ירדו גשמים אין שם סוכה חלה עליו.

וצריך לומר בפשטות דזהו דוחק להעמיד הגמ' דמה דפטרו שלוחי מצוה הוא דווקא לענין ליל ט"ו, כיון דמשמע דהוא כהמשך הדין דהולכי דרכים, וזהו מה שהביאו תוס' הראיה מהברייתא דהפטור עוסק במצוה כולל אפילו בשעת חנייתו.

ועוד יש להוכיח קצת מהמשנה דאין הפטור דשלוחי מצוה דווקא בליל ט"ו, כיון דהמשנה פוטרת בהמשך גם חולים ומשמשיהן, והרי הפטור של חולים מבואר בגמ' דהוא משום מצטער, וכיון שכן נמצא שאין הפטור בליל ט"ו ומזה מוכח דהמשנה לא איירי כלל בליל ט"ו לפי שיטת הרא"ש, ורק המשנה עוסקת בכלליות חיוב סוכה,

ויש להעיר לפי'ז דיש כאן קצת מקור למח' רש"י ותוס' לעיל בעוסק במצוה אם פטור אפילו בשעת חנייתו כיון דלפי רש"י הפטור הוא מהקרא בשבתך בביתך הגם דאינו בבית והוא רק בדרך, ויש לומר דזהו הרבותא אפילו בביתך ועדיין לא נגמר המצוה יש פטור עוסק במצוה, משא"כ לפי תוס' דהפטור עוסק במצוה נלמד מובלכתך בדרך הרי התורה תלת הפטור בזה דהוא בדרך, ולא בביתו דאינו עוסק וע"כ הפטור רק בשעת הליכה ודו"ק.

אמנם לפי הנ"ל ישל"ע קצת בדף כה: דהגמרא עושה צריכותא למה צריך קרא בחתן וגם בקרבן פסח, ולפי זה אם היה הפטור רק מקרבן פסח לא היה ידעין הפטור דעוסק במצוה בשעת חנייתו ורק בעת העסק גופא משא"כ הפטור דעוסק במצוה.



גמ': מכאן אמרו הכונם את הבתולה פטור ואת האלמנה חייב

מהו מכאן אמרו דאלמנה חייב

צ"ב הרי נלמד בכאן פטור עוסק במצוה, וזה הטעם דבתולה פטור, ומה הטעם דאלמנה חייב ע"כ משום דאינו נחשב עוסק במצוה, ומה הקשר בין הדברים ומהו המכאן אמרו וכו', וצ"ב בזה, ועיין בהמשך הגמ' דהיה צד דאף באלמנה כן יהיה פטור ובדברי רש"י בזה.



גמ': מאי משמע, אמר רב הונא בדרך, מה דרך רשות אף כל רשות

בדברי האגרות משה דכל הפטור של הולכי דרכים הוא רק אם הולך לענין של סחורה וכדומה

וברש"י (ד"ה כי דרך) כתב: הולך בדרך סחורה. וצ"ב מה הכוונה כאן ברש"י, ובפשטות רש"י פירש דסתם הפירוש של דרך, הוא דהולך בדרך לסחורה.

והנה איתא בגמ' לקמן (דף כ"ו) דיש פטור בהולכי דרכים, ובאגרות משה (או"ח חלק ד' סי' ל"ז) חידש דכל הפטור של הולכי דרכים הוא רק אם הולך לענין של סחורה וכדומה, ולא אם הולך רק לטיול, וכן מבואר מדברי רש"י (סוכה כו) הולכי דרכים ביום פטורין מן הסוכה ביום, דכתיב בסוכות תשבו, כעין ישיבת ביתו, כשם שכל השנה אינו נמנע מללכת בדרך "בסחורה" כך כל ימות החג שאינו יום טוב לא הצריכו הכתוב למנוע, עכ"ד.

הרי דמפורש ברש"י דזהו רק בהולך לענין של סחורה. אמנם ע"פ מה דמבואר ברש"י כאן יש לדחות דהרי כאן ברור דאיירי אפילו אם הולך לטיול דג"כ חייב בק"ש, וע"כ רש"י מפרש דרך דפירושו הוא דהולך לסחורה, אבל לא שבא לאפוקי אופן של טיול וכמו בכאן לענין עוסק במצוה.

אמנם ישל"ע דיתכן דהכוונה בלכתך בדרך דאומר ק"ש, דבא ללמד שיש חיוב עכ"פ דאפילו כשהולך לסחורה מחויב לקרות ק"ש, לעומת דבר מצוה, אבל לדבר של טיול לזה לא בא התורה לרבות, ולפי"ז אדרבה שוב יש סמך גדול לחשיבות ענין הסחורה דדוקא שם יש צד דפטור מק"ש, וע"כ באמת לענין סוכה פטור מדינא דתשבו כעין תדורו, משא"כ בהולך

דאלמנה לא טריד, דאם היה אלמנה טריד, א"כ מה הטעם מעיקרא דלא פטור אלמנה.

והנראה בזה, דברש"י מבואר התשובה לזה, שכתב (ד"ה טריד) לבו טרוד במחשבת בעילה, ומסתברא, כי פטריה קרא, משום טירדא פטריה ואינו יכול לעסוק בשנים כאחד, עכ"ל. ועוד כתב (ד"ה כונס אלמנה לא טריד) ויכול לקיים את שתיהן, עכ"ל. הרי מבואר ברש"י דגם באלמנה יש טירדה ואפשר לקיים שניהם.

בשיטת רש"י דשלוחי מצוה פטורים אפילו בשעת חנייתן

אמנם צ"ב דהרי רש"י במשנה ביאר דשלוחי מצוה פטורים אפילו בשעת חנייתן, ומבואר דשיטת רש"י היא דפטור אפילו באפשר לקיים שניהם, וא"כ מה הטעם לענין אלמנה דהגם דאפשר לקיים שניהם אין בזה פטור.

ובפשוטו יש לחלק בין דרגת הפטור של עוסק במצוה, לבין דרגת הפטור הנלמד מחתן שהוא טריד במחשבה ולענין זה צריך להיות ממש אי אפשר לקיים שניהם, אמנם זה צ"ב ובפרט דברש"י מק' מה הטעם דצריך ב' הילפותא ולפי הנ"ל הרי הם שני פטורין.

והנראה בזה, דמעיקרא דהיה הפטור מצד עוסק במצוה, לענין זה באלמנה היה פטור דאינו נחשב מצוה. אמנם עכשיו נתחדש דהפטור הוא משום טירדה ולענין זה באלמנה יש טירדה, לזה חידשה הגמ' דעד כמה דהפוטרי הוא טירדה לענין זה אין החידוש דפטור אפילו בשעת חנייתן, כיון דאין המצוה טורדתו ורק דיש טירדה

סתם לטיול לענין זה אין פטור בכלל הולכי דרכים, ואדרבה רש"י כאן הוא מסייע והוא ראייה לדברי רש"י שם וצ"ב, עכ"פ דבר אחד צריך לבאר דמה דכתב רש"י שם בדף כו' סחורה הוא דכך פירש"י דרך, ורק עדיין יש לבאר זה בתרי מהלכים וכהנ"ל.

ולפי"ז נמצא דברש"י כאן ובדף כו', הוא מקור גדול למה דאיתא באגרות משה הנ"ל דכל ההיתר דהולכי דרכים הוא רק לדבר נחוץ ולא לטיול בעלמא, ולפי הדיוק ברש"י כאן, הרי איזה סחורה מותר לאדם לעשות בחול המועד, הרי רק דבר האבד, ונמצא דגם ההיתר של הולכי דרכים לסחורה שהוא רק באופן זה, והוא חידוש גדול.



גמ': אי הכי, אפילו כונס את האלמנה נמי, כונס את הבתולה טריד, כונס אלמנה לא טריד

הטעם דרק עכשיו הוא דקשיא ליה מאלמנה

צ"ב דמתחלה נלמד בברייתא דאלמנה פטור, ולא הקשו בגמ' מה הטעם וא"כ באלמנה אינו קשה, וא"כ מה הטעם דעכשיו הוא דקשיא ליה אלמנה, והנראה בזה, דיש ב' דרכים בפטור חתן, או כפי דמבואר בגמ' מעיקרא משום עוסק במצוה, ולענין זה באלמנה פשוט שהוא פטור דאינו עוסק במצוה, דאינו נחשב מצוה כמו לענין בתולה. אמנם עכשיו מחדשת הגמ' דיש פטור אחר דטירדא וכיון שכן קשה גם מאלמנה, כיון דעכ"פ יש איזה קצת טירדא לענין אלמנה, וע"ז מתרץ הגמ' אלמנה לא טריד, אמנם צ"ב דזה היה ידוע מעיקרא

יחלק

דף כה, א

שלל

תרעז

ומה"ט באלמנה פטור. וצ"ב למסקנה בענין זה ועיין.



גמ': אלא מעתה טבעה ספינתו בים הכא נמי דפטור

מה הטעם דבגמ' כאן הזכירו רק ספינה בים ולא ביתו שנפל

ומבואר מזה דהמשל לדבר גדול דאבד הוא ספינה בים. והנה איתא בגמ' (מכות דף כ:) ושרט יכול אפילו שרט על ביתו שנפל ועל ספינתו שטבעה בים, ת"ל לנפש וכו'. ומבואר גם שם דהמשל לדבר גדול שנאבד הוא ספינה בים, אמנם בברייתא שם מקדים להפסד ספינה דבר גדול מזה והוא ביתו שנפל, ולפי"ז יש לדקדק קצת למה כאן לא הוזכר זה אלא רק ספינה בים. וע"ע בשפת אמת כאן דנתקשה האם בספינה איירי שעדיין אפשר להצילה או דהוא לאחר מעשה עיי"ש, וישל"ע אם לענין זה יהיה חלוק ביתו שנפל דזה בודאי איירי לאחר מעשה, אבל בטבעה ספינתו בים חושב האדם וטרוד דאולי עדיין אפשר להצילו.



גמ': הכא טריד טירדא דמצוה, התם טריד טרדא דרשות

בדברי רש"י דאין חיוב על האבל להיות בצער

וברש"י (ד"ה חתן טריד טירדא דמצוה) כתב: ואשמענין קרא דלא מיחייב להסיר דעתו ממחשבת מצוה ראשונה בשביל זו הבאה עליו, אלא יעסוק בראשונה ויתן לבו להיות בקי בדבר,

עכ"ל. ועוד כתב (ד"ה טירדא דרשות): שאף על פי שהוא חייב לנהוג אבילות של נעילה רחיצה וסיכה להראות כבוד מתו, אינו חייב להצטער, עכ"ל.

ומבואר ברש"י חידוש גדול דאע"פ דיש חיוב אבילות, אמנם הטעם דאין פטור הוא משום דאין חיוב כלל מצד האבילות להיות בצער, והוא רק הנהגת כבוד משא"כ אם היה דין מעצם האבילות שצריך להיות בצער, באמת היה פטור מצד טירדא דמצוה.

והנה בשלמא באבילות על האבל, הרי מבואר בתורה לענין האיסור סריטה על המת "דבנים אתם לה" אלו קיכם לא ישרטו שרטת", ובראשונים ביארו דצריך האדם לקבל המיתה וידוע דה' עשה זה והוא לטוב, ועדיין יש לנו אב עיי"ש במפרשים, אמנם באבילות דתשעה באב הרי תכליתו הוא עצם ענין הצער, ואינו ענין של כבוד וכיון שכן צ"ב למה בתשעה באב אין פטור של עוסק במצוה מחמת הטירדא, ולפי סברא זו יהיה דינו חלוק מאבילות לדעת רש"י.

והנראה בזה, דצריך תרתי בכדי להיות פטור צריך להיות טרוד, וגם טירדה דמצוה, ולענין טבעה ספינתו בים יש טירדא אמנם אין בזה טירדא דמצוה, ולהיפך לענין אבילות יש מצוה אבל אין מצוה להיות טרוד. והנה בתשעה באב נראה דיש טירדא ואין מצוה, והגם דבודאי יש מצוה על האבילות, אמנם אין מצוה מן התורה ואפילו מדברי קבלה על נעילת הסנדל וכל הנהגת האבילות, וע"כ יש כאן רק הטירדא לחוד, אבל אין עסק המצוה דהטירדא טורדתו, משא"כ באבילות דיסוד האבילות הוא מן התורה ומחייב הנהגה ורק הנהגה זו אינו רק להראות הכבוד.

ועדיין יש לדון ולומר דגם לענין אבילות יש ענין להיות בצער, אלא שהחיוב בפועל אינו מצד דיני האבילות אלא שהוא נובע מחמת הנהגת האבילות.

אם אין חיוב באבילות להיות בצער למה אסור לאבל ללמוד תורה משום שמשמחו

והנה מבואר ברש"י שאע"פ שהוא חייב לנהוג אבילות של נעילה רחיצה וסיכה להראות כבוד מתו מ"מ אינו חייב להצטער. ומבואר ברש"י חידוש גדול שהדברים שעושין מצד האבלות אינו משום שעי"ז יהיה בצער, ורק שזהו דין להראות כבוד למת והוא מתאבל עי"ז. אמנם צ"ע שא"כ לפי"ז למה יהיה אסור ללמוד תורה משום שמשמח והרי כל האבלות הוא רק הנהגה ומה אכפת לן שיהיה לו שמחה, ולכא' צריך לומר שזהו ג"כ אינו כבוד למת שיהיה האבל בשמחה, אבל להיות מצטער בפועל זה אינו צריך, וע"כ חייב בכל המצוות, והיינו דמצד אחד בפועל אסור לעסוק בדבר המשמחו משום האבילות, אבל להיפך להיות בצער בפועל אינו מחוייב, ומשום הכי אם לא יכול לכוון משום טירדא לענין זה אין חייב והוא רק הנהגה של צער.

בדין אבילות בתשעה באב

עוד ישל"ע הרי בתשעה באב אנו אבלים וכי גם שם, האם נאמר דהדין אבילות הוא רק הנהגה של אבילות, אבל אינו חייב בפועל להיות בצער, והרי בודאי הענין הוא להיות בצער על החורבן, וכפי שמבואר בראשונים והובא בשו"ע (או"ח ס"א א' ס"ד) "ראוי לכל ירא שמים להיות

מיצר ודואג על חורבן ירושלים", וזהו אפילו בכל השנה צריך להיות מיצר ודואג, וכל שכן שביום שהוקבע כל הצרות והיום המיוחד לאבילות דצריך להיות מיצר ודואג. ונמצא דיש כאן חידוש גדול שיש חילוק בין עיקר האבילות של תשעה באב לאבילות דכל השנה.

אמנם לפי"ז ישל"ע שבתשעה באב יהיה פטור מק"ש משום דבאמת הוא טריד בטירדא דמצוה כיון שצריך להיות בצער וצ"ע, דהרי הדין הוא אינו כן. ואולי יש לדון חידוש דבתשעה באב הנהגה והצער דצריך להיות מיצר, הוא מדרבנן, ולפי"ז זה יהיה בעוסק במצוה מדרבנן, ויש לדון לענין זה אם יש פטור עוסק במצוה מדרבנן, משום טירדא, ועיין באחרונים בזה לענין עוסק במצוה מדרבנן וצ"ע.

ועוד ישל"ד שגם בתשעה באב הוה הוראת אבילות, והגם שיש קצת ראייה מזה, אמנם העירוני שיש חילוק בין האבילות של תשעה באב לסתם אבילות, וראיה ממה שמצינו בת"ב שאף בערב תשעה באב אסור לאכול בשר ויין, ובאבל לא מצינו דין כזה ובהכרח דהוא משום שכאן רוצים שיהיה בצער, [אמנם לענין זה יש טעם אחר כיון שזה בשביל הקרבנות, וגם היין שמנסכים ע"ג המזבח, עיין בזה גמ' ב"ב (דף ס:) אמנם עיין בתענית (דף ל:) דמפורש שם על האיסור לאכול בשר ויין בערב תש"ב וכן עיין בתוס' (מגילה דף ה:) דמבואר שם על כל אכילה בתשעה באב, ואכמ"ל בזה. עכ"פ לשון התוס' שם בתענית הוא: משום דתשעה באב צריך להיות בצער, עי"ש, הרי דמפורש שאינו רק הנהגה אלא שהוא דין בפועל להיות בצער].

החילוקין שיש בהל' אבלות דאבל לתשעה באב

והנה מצינו כמה חילוקים שיש באיסור אבל מתשעה באב, בת"ב אסור לטייל, באבל מותר, בת"ב אסור רק בת"ת דברים השמחים באבל אסור הכל, בת"ב אסור באכילה ושתייה, ובאבל מותר, בת"ב מותר ללמוד דבר שאינו רגיל ובאבל אסור, באבל אסור ליתן שלום ובת"ב מותר מעיקר הדין. ויש לבאר הכל ע"פ היסוד החילוק בין תכלית דת"ב שהוא להיות בפועל בצער, לאבל שהוא ענין של כבוד המת.

והטעם בזה הוא, דבשאר תענית כל דיני החמש העינוים הוא רק הנהגה, אבל אין הענין בפועל להיות בצער, משא"כ בת"ב הוא מעצם הצער, ומ"מ אין פטור עוסק במצוה, כיון דאותו טירדא שהוא מן הדין הוא רק מדברי קבלה, ובכמה אחרונים מבואר דלדין עוסק במצוה, צריך להיות מן התורה, משא"כ הדין אבל הוא מן התורה אמנם אין בזה רק הנהגה.

ונראה דהראיה שהוא חלוק שהוא מהנהגה, משא"כ בת"ב הטעם הוא להיות בצער, והוא דמצינו דהאיסור בת"ב ללמוד תורה הוא רק בדברים המשמחים (תענית דף כט) ולדעת כמה ראשונים (מו"ק דף כא) באבל אסור בכל, ולפי הנ"ל מבואר דשם האיסור הוא הנהגה והשמחה שיש בדברי תורה, ולענין זה באיזה אופן שהוא עוסק בתורה כיון שהוא בעצם דבר השמחה ואינו ניכר וע"כ האיסור נאמר בכל גווני, משא"כ בת"ב הוא לא משום הנהגה ורק משום בפועל ממש.

עוד מצינו חילוק דבאבל לענין ליתן שלום, דבאבל אסור ליתן שלום, כמבואר בגמ' מו"ק (דף טו) ומ"מ בת"ב מעיקר

הדין מותר ורק הנהגת ת"ח אינו ליתן שלום, והנראה דכיון שהוא ענין של הנהגה, גם כאן הוא להיפוך שהוא חמור לענין אבלות יותר מת"ב, דבענין ת"ב המחייב לא הנהגה וע"כ מותר ללמוד דברים הרעים ודברים שאינו רגיל בהן, ומה"ט אין איסור שלום, דדבר זה אינו מביא לידי ריבוי שמחה, אמנם בת"ב דתכילתו בפועל להיות בצער, יש עוד דברים דנאסר והוא דאסור בת"ב, האסור טיול, כמבואר ברמ"א ומה הטעם בזה ואילו באבל אין איסור טיול. והנראה דגם זה מתפרש ע"פ הנ"ל, דהאיסור טיול מביא לידי הסיח הדעת, והרי בת"ב אין הענין שיהיה לנו היסח הדעת כיון דהתכלית היא בפועל להיות מיצר ודואג, לעומת זה בתענית הוא רק הנהגה וע"כ צריך לנהוג הדברים דמבחוץ אינו ניכר כסתירה והליכה לטיול דאינו ברור מה הוא עושה, ורק דעתידי לבוא לידי היסח הדעת הוא מותר.

עוד ישל"ע בענין זה, במה דחלוק האבלות, דהנה בברייתא שם בתענית, הוזכר בין הדברים דאסור באכילה ושתייה, והרי"ף לא גרס זה, אמנם רש"י מבואר להדיא דגרס זה, והנראה לדון דגם חובת תענית בא מכח זה, ורק בת"ב שהוא צריך להיות בצער, משא"כ באבלות דכל הטעם הוא הנהגה ע"כ אין מחייב כדרגה זו ועיין בזה.

הטעם דמותר לאבל לשתות יין ואע"פ שמשמחו ומ"מ אסור בתלמוד תורה

והנה מפורש בכמה פסוקין דכתיב "תנו שכר לאובד ויין למרי נפש", והיינו דמי שהוא באכילות ישתה יין, ובברכת אברהם הקשה דהרי אבל אסור בת"ת משום דכתיב "פקודי השם ישרים משמחי

במחשבתו, ורק היכא שהוא בצער על אבילותו או על חורבן ביהמ"ק שקשה לו לכוון דעתו אז יש לפוטרו, משא"כ במקום שהוא בצער אבל אין לו איזה דבר המסיח דעתו ולכאורה זהו פשוט ובאתי רק להעיר.

דף כח, ב

גמ': רבי עקיבא אומר: מישאל ואלצפן היו שהיו עוסקין בנדר ואביהוא. רבי יצחק אומר: אם נושאי ארונו של יוסף היו כבר היו יכולין ליטרה, אם מישאל ואלצפן היו יכולין היו ליטרה. אלא עוסקין במת מצוה היו.

אם איירי במת מצוה ממש

וברש"י (ד"ה טמאי מת מצוה) כתב וז"ל: לאו מת מצוה דווקא קאמר, דאפילו מתייהן נמי מת מצוה קרי להו, דמצוה להתעסק בהן, כגון האמורים בפרשת כהנים (ויקרא כא) שהכהן מטמא בו. והנה בתוס' מבואר דלאו דמת מצוה ממש דהרי בגמ' מבואר לענין מת מצוה דדוחה ואפילו בערב פסח אחר חצות דנחשב דבא המצוה, ובגמ' כאן מבואר רק דלא הגיע זמן המצוה. אמנם הדבר צ"ב דרואים בדברי תוס' שרק מכח זה הוכרח תוס' לפרש דאינו מדבר במת מצוה ובלא זה היה יכול להיות מת מצוה ממש, אמנם הרי למת מצוה יש קרא אחרינא "ולאחותו" דדוחה ואם הוא מת מצוה לא צריך קרא זה דעוסק במצוה, או דיש להקשות להיפך דאם יש פטור עוסק במצוה כבר לא צריך קרא דלאחותו וצ"ב.

אם קברי צדיקים מטמאים באוהל

הנה איתא בשו"ת מהרי"ל (סימן ק"ג) "קברי צדיקים מטמאים באוהל" כדאיתא בתוספות פרק המקבל ומי לנו גדול מיוסף

לב" וא"כ למה מותר לו לשתות יין, ע"כ הקושיא.

והנה לפי רש"י כאן יש לומר דאין קושיא בזה כיון דנהי דצריך לנהוג אבילות אבל אינו צריך להיות מצטער, מבואר דאבילות הוא רק הנהגה של צער אבל לא צריך צער בפועל, וא"כ מובן למה מותר לשתות יין, אבל עדיין קשה למה אסור לו בת"ת, ונראה דבזה דשותה יין משום דהוא למרי נפש זה גופא הוי קיום של הנהגת צער כיון שעושה פעולה המראה שהוא מצטער ומשום הכי הוא צריך לשתות, ומ"מ בפועל א"צ להיות מצטער אבל אם הוא לומד תורה, הרי דבר זה הוא עושה כל הזמן, וא"כ אין זה ניכר, ועוד שזה ג"כ מסיח דעתו לגמרי מן האבילות ועל כן אסור.

אמנם לגבי ערב תשעה באב מצינו דאסור לשתות יין, וצ"ב מה הטעם בזה, ועיין היטב בחדושי הגר"ז דמבאר שיש בזה ב' חיובים, ולא רק מדין אבילות, ולפי דבריו יבואר, אמנם עדיין יש לדון בטעם הדבר ע"פ רש"י דלעיל כיון דבתשעה באב אין זה רק להראות אבילות אלא גם צריך להיות מצטער בפועל וא"כ שוב אסור לו לשתות יין. ולפי"ז עדיין צ"ב דא"כ בתשעה באב יהיה הדין דפטור מק"ש אם הוא טרוד בצער שהוא כן צער דמצוה וצ"ע.

מה הטעם שביוה"כ אינו פטור מק"ש

ועוד יש לדון בענין זה לגבי יוה"כ ששם בכל העינויין של יוה"כ פשוט שהאדם מצטער וא"כ יפטר מק"ש כיון שטרוד, ושם הוא משום צער וגם הוא חיוב מן התורה, ואולי יש לומר דשם אין טירדה שאפילו שהוא בצער אבל אין הוא טרוד

שנושאי ארונו נדחו לפסח שני, וכן מישאל ואלצפן. ועיין בתוס' (כ"מ קיד) בענין זה. ועיין עוד בתוס' בכתובות (דף קג:) דר"ח הכהן היה מטמא לרבי. וקשה מכאן להניי שטות דס"ל דקברי צדיקים אינם מטמאים כלל, איך מיישבים גמ' מפורשת כאן דמבואר דקברי צדיקים מטמאים.

והנה בעיקר דבר זה על נושאי ארונו של יוסף יש להעיר מהא דאיתא בתוס' שאנץ (סוטה דף יג) דלקחו עצמות יוסף, ונתנו אותם בתוך שה והיה חי, וזהו דכתיב בתהלים "נוהג כצאן יוסף" ולפי"ז צריך ביאור דהרי כיון שהשה חי לא יהיה מטמא בכלל, אמנם כמובן שלא אומרים כן, מכיון שאפילו דהשה הוא חי אבל עצם העצמות הם של מת'.

אמנם מה דיש לעיין בזה טובא הוא, דמאחר דאותם עצמות לא היה נושא בפנ"ע, ורק דהיו נמצאות בתוך השה, ויש לעיין אם גם באופן כזה אמרינן דקברי צדיקים אינם מטמאים. אבל לרווחא למילתא עדיין יש כאן ראיה גדולה, וצע"ג לפי הני דעות למה היו מטמאים.

עוד יש לדון דאולי קודם מתן תורה לא נאמר דין זה דקברי צדיקים אינם מטמאים אלא רק לאחר מתן תורה, ויש לבאר זה ע"פ מה דאיתא באור החיים הק' (פרשת חוקת) זאת חוקת התורה וכו', דביאר שם דזה הענין ע"י התורה ועכ"פ ישאר הראיה מנדב ואביהו.

ועוד יש להעיר בסברא דכל הדין דקברי צדיקים אינם מטמאים זהו רק אם כל הגוף שלם אבל אם הגוף הוא רק

עצמות ואז לא נשאר כל רושם הגוף אז הוא כן מטמא, והנה ביוסף מבואר דהיה נקרא עצמות, כדכתיב "ויקח משה את עצמות יוסף" הרי שזהו תואר הקרא על יוסף, וכן אצל נדב ואביהו מפורש הוא וכן הובא בתוס' כאן דנשרפו ברוב הגוף ורק נשארו העצמות ועיין בזה.



גמ': שחל שביעי שלהן להיות בערב פסח. שנאמר ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא, ביום ההוא אין יכולין לעשות, הא למחר יכולין לעשות

מהן החידוש כאן דמצוה קלה אינה נדחית מפני מצוה חמורה

וברש"י (ד"ה שחל שביעי שלהן) כתב: אלמא מצוה קלה הבאה לידך אינך צריך לדחותה מפני חמורה העתידה לבוא, עכ"ל.

והנה שיטת רש"י דעוסק במצוה פטור מן המצוה אפילו בשעת חנייתו, ונמצא דהחידוש בעוסק מצוה אינו משום שהוא מצוה קלה ודוחה את המצוה החמורה, רק דיכול לעסוק במצוה זו, ואפילו אם על ידי זה יבטל השניה דאפשר לעשות שניהם. ולדעת הריטב"א החידוש בעוסק במצוה הוא דנחשבת המצוה השניה כאילו הוא דבר של רשות, אמנם צ"ב מה הענין כאן בחידוש זה דמצוה קלה מפני חמורה. ובסוף הגמ' בצריכותא הגמ' מבארת דיש מקום לדון שלא יאמר אצל פסח עוסק במצוה כיון שהוא כרת, אמנם זה אינו משמע דזהו החידוש דכתב רש"י כאן, דזה אינו רק בפסח ומילה דהם בכרת,

יח. וכמו"כ דרשו בגמרא דטמא מת מותר במחנה לויא, דכתיב ויקח משה את עצמות יוסף עמו והיינו עמו במחיצתו, וגם מזה רואים דעצמות יוסף היו מטמאים.

והגמ' לא מבארת דזה לחוד דהמצוה הוא יותר חמור או קל וצ"ב. ובפרט צ"ב מה הטעם דרש"י מבאר זה כאן.



גמ': צריכא דאי אשמעינן התם משום דלא מטא זמן חיובא דפסח

חבוש שקיבל רשות יום אחד להתפלל עם הציבור אם יתפלל אותו יום תיכף שלא להחמיץ המצוה, או שימתין על יום כיפור

הנה ידוע הנידון של הרדב"ז והובא במשנ"ב (או"ח סי' צ' ס"ק כ"ח) בזה"ל: כתב בתשובות הרדב"ז, תפוס שהשר נתן לו רשות יום אחד להתפלל עם הציבור במנין איזה יום שירצה, יתפלל אותו יום תיכף ולא יחמיץ המצוה להמתין על יום כיפור או פורים, עכ"ל. והנה צ"ב א"כ מה אכפת לן אם לא מטא זמן חיובא דפסח ולמה צריך פטור דעוסק במצוה והרי צריך לעשות המצוה שיש לפנינו. וע"כ צריך לומר דהחילוק בין כאן להשאלה שם, דכאן נחשב דמטא זמן חיובא משא"כ שם וצ"ב בגמ' כאן דמבואר דנחשב דלא מטא זמן חיובא דפסח.

והנראה בזה דצריך לחלק בין הדברים, ופשוט דחלוק מתפוס דהוא בבית האסורים, דשם אינו עושה דבר דמצדו לא יכול לעשות המצוה למחרתו, ובזה ההלכה היא דלא יחמיץ המצוה, ואם יש לו רשות לעשות המצוה היום יעשה זאת היום, אמנם כאן בפסח הרי הוא עושה מעשה בידים דמבטל אותו מקום הפסח דהוא מטמא את עצמו, ולענין זה אין היתר אף שהוא עוסק במצוה, ומ"מ נחשב זה קולא כאן כיון דעכ"פ הוא לא בעידן זמן מצוה.



גמ': אבל הכא דמטא זמן קריאת שמע אימא לא, צריכא. ואי אשמעינן הכא משום דליכא כרת, אבל התם דאיכא כרת אימא לא, צריכא

ב' אופני פטור בעוסק במצוה

וחנה לעיל נלמד ב' אופני פטור בעוסק במצוה חדא לענין פטור ק"ש מבלכתך בדרך, דעוסק במצוה, וגם פטור טירדא דעוסק במצוה, וכיון שכן צ"ב בכלל דהרי הפטור דחתן הוא סוג חדש של עוסק במצוה, ועל הגמ' יש לבאר דהקושיא היא לא על הפטור החדש דעוסק במצוה שהוא הנלמד מחתן, אלא על הפטור הראשון דאמאי צריך קרא, אמנם לדעת רש"י לעיל משמע דאין זה ב' פטורים מיוחדים ורק דעל ידי הגילוי דשני הפסוקים מלמד לנו דהפטור הוא אפילו באופן של טירדא עיי"ש, ויש לדון האם תוס' חולק על זה.

אמנם ברש"י כאן מפורש, דקושיית הגמ' היא מפטור חתן, דהנה ברש"י (ד"ה אבל) כתב: קריאת שמע דמטא זמן חיובא בתוך החופה, והוא ראוי לכך, אימא ליחייב, עכ"ל. וצ"ב בזה.



גמ': וצריכא דאי אשמעינן התם משום דלא מטא זמן חיובא דפסח אבל הכא דמטא זמן ק"ש אימא לא צריכא, ואי אשמעינן הכא משום דליכא כרת אבל התם דאיכא כרת אימא לא צריכא

בהא דצריך לב' פסוקים בכדי לגלות שיש פטור טירדא

עיי' לעיל (בדף כ"ה) דנחלקו רש"י ותוס' ולשיטת רש"י בחתן צריך ב' פטורין

עלמא פטירי. והני מיילי ביום ראשון דכתיב ואחריתה כיום מר

בקושיית התוס' מה החילוק בין איסור ת"ת דזה איסור לכו"ע, לבין תפילין שהוא רק לעצמו ולא לאחרים

והנה בתוס' לעיל נתקשה מה החילוק בין איסור ת"ת דנלמד ממה דאמר ליחזקאל האנק דום, דזה נלמד לכו"ע ומאיסור תפילין דנלמד דהוא דבר שהוא רק לעצמו ולא לאחרים, [והנה במו"ק דף ט"ו מבואר עוד דרשה לענין האנק דום, והוא איסור שאילת שלום, וישל"ע למה תוס' לא הקשה מזה, ובפשוטו נכלל זה בקושיית התוס' ותיורצו של התוס' מיישב גם זה].

והנה ישל"ע ברש"י כאן דיש תשובה אחרת לקושיית התוס', דכתב רש"י (לעיל סוכה כה, א, בד"ה טירדא דרשות) בזה"ל: שאף על פי שהוא חייב לנהוג אבילות של נעילה רחיצה וסיכה להראות כבוד מתו - אינו חייב להצטער, עכ"ל. ומבואר משיטת רש"י דכל דיני אבילות אינם אלא רק הנהגות אבילות, אבל אינו שייך לענין דצריך בפועל להיות בצער, ולכאורה צ"ע דהרי אבל אסור בתלמוד תורה, ומה הטעם בזה דאין בזה כבוד למתו, ורק הוא כמבואר בגמ' בסוף תענית לענין ת"ב, והראשונים דימו הדברים זה לזה, דהוא משום פקודי ה' ישרים משמחי לב, ונמצא דכן הוא צריך להיות בצער, וכן הדין דאבל אסור בשאילת שלום. והנראה לדעת רש"י דצריך לחלק הדברים, דברישא של הקרא דכתיב "האנק דום" מזה נלמד איסור ת"ת, וכן איסור שאילת שלום הוא מכח ריבוי השמחה דאסור, אמנם החלק השני דהוא הנהגת אבילות בפועל לענין זה הוא אינו טרוד כיון דהוא רק הנהגה.

חדא היכא דממש עוסק, וגם משום טירדא וצריך לב' פסוקים בכדי לגלות שיש פטור טירדא, וכיון שכן הרי אם היה רק הילפותא מפסח לא היינו למידין פטור טירדא, ואם כי עדיין א"צ ב' פסוקים בחתן אלא רק קרא אחד לפטור טירדא, אמנם כפי דמבואר ברש"י דצריך ב' קראי בכדי ללמד א"כ אין כאן יתורא, ורק בגמרא צריך לתרץ למה א"א ללמוד מק"ש לקרבן פסח וצ"ע.

❖ ❖

שם: גמ' וצריכא וכו'

אם החידוש בעוסק במצוה הוא דפטור אפילו בשעת חנייתו, חידוש זה רואים רק בחתן ולא בקרבן פסח

הנה באור זרוע כתב לבאר שיטת רש"י דפטור אף בשעת חנייתו, דהוא משום שאל"כ מהו החידוש בעוסק במצוה דפטור ממצוה אחרת, דהרי מן הסברא למה יניח מצוה זו בכדי לעשות מצוה אחרת, וכן הק' הריטב"א כאן אמנם הריטב"א תירץ באופן אחר, ועוד שזהו מקורו דרש"י שפטור אפילו בשעת חנייתו, אמנם למה הגמרא עושה צריכותא, ולפי הנ"ל הוה ליה להגמרא לומר חידוש זה שמכאן שמעינן שיש דרגה נוספת והוא שפטור בעוסק במצוה אפילו בשעת חנייתו וזהו נלמד רק מחתן ולא מקרבן פסח.

❖ ❖

גמ': גופא אמר רבי אבא בר זבדא אמר רב, אבל חייב בכל מצות האמורות בתורה חוץ מתפילין, שהרי נאמר בהן פאר. מדאמר ליה רחמנא ליחזקאל פארך חבוש עליך וגו' אתה הוא דמייחבת, אבל כולי

והנה יעוין ברא"ה דהקשה לענין שאילת שלום, ונראה דתירוצו הוא כהנ"ל לחלק הקרא לענין רישא דקרא וסיפא דקרא, ולפי הנ"ל יבואר הדבר דהרישא אינו מענין הנהגת האבל, אלא רק בנוגע לעצם המחייב דהאבל משא"כ סיפא דקרא ועיין בזה.

למה לא ילפינן ממה דאבל פטור בתלמוד תורה שיהיה פטור בשאר מצות, אם בתלמוד תורה אסור לו ללמוד אפילו בדברים הרעים

ב' רש"י לעיל הטעם שאבל פטור מן התפילין שתפילין הוא פאר וכשמתפאר מראה בעצמו שאינו אבל. ובתוס' לעיל (כה, א, ד"ה שהרי נאמר בהן פאר) כתב שלא בא רש"י לומר שזה הטעם שאבל פטור, שהרי הטעם הוא ממה דאמר רחמנא ליחזקאל שאת הוא דמחייבת הא אינך פטירי, ורק טעמא דרש"י הוצרך דאמאי לא יליף שאר מצות מתפילין, ועל זה כתב רש"י שזהו סברא דוקא בתפילין.

והנה יש להעיר בזה שאכל ג"כ אסור בת"ת, וא"כ היה צריך ללמוד מזה ששאר מצות פטירי כמו שפטור מת"ת, אמנם התשובה היא פשוטה דבתלמוד תורה, יש בזה טעם מיוחד כיון שזהו פקודי ה' ישרים משמחי לב [כדאיתא הטעם בזה בגמ' (תענית כה) לענין ת"ב באיסור לימוד התורה] משא"כ שאר מצוות, וכן היא המשמעות ברש"י (מועד קטן דף כא) אמנם בתוס' שם מסתפק אם מה שאכל אסור בת"ת אם הוא רק כמו הדברים שאסור בתשעה באב ורק דברים המשמחים אסור אבל בדברים הרעים מותר או שאסור הכל, ואם ננקוט דאסור הכל א"כ אין זה מצד שזה משמח, ולפי"ז חוזרת הקושיא דאם האיסור של

ונראה דברש"י כאן מדיוק כנ"ל ממה שהוא מחלק הפסוק, דברש"י ד"ה מדאמר ליה רחמנא ליחזקאל כו' כתב: דקאמר ליה רחמנא הנני לוקח ממך את מחמד עיניך במגפה וגו' האנק דום מתים אבל לא תעשה, לא תאכל עליה, פארך חבוש על ראשך שלא כדרך שאר אבלים, לפי שאני עושה אותך אות ומופת לישראל, שכך עתידין למות מתייהן ואין איש מתאבל עליהם, אלמא אבל אסור בתפילין, ע"כ.

ולפי"ז לדעת רש"י יש לישב קושיית התוס' דלענין זה חלוק ת"ת מאיסור אבילות, ובאופן זה מחלק הפסוק, ועיין ברש"י ובתוס' במו"ק (דף ט"ו) ויש לבאר שהוא לטעמיה לענין שאילת שלום ועיין בזה.

ונראה דהדבר מבואר ברש"י במועד קטן (דף כא) דכתב שם לענין איסור תלמוד תורה בזה"ל: והא דאמר (סוכה כה, א) אבל חייב בכל המצות האמורות בתורה חוץ מן התפילין, התם שאר מצות בעלמא, אבל הני אית בהו שמחה, עכ"ל. הרי דמבואר ברש"י דבאמת חייב מכל המצות ורק לימוד תורה הוא בגדר אחר ואסור מכח שמחה, ולפי"ז מיושב קושיית התוס'.

הטעם שהתוס' לא תירץ ברש"י

ובשיטת תוס' דלא תירץ כן נראה לבאר דדעת התוס' שם במו"ק בשם רבינו יצחק הוא דאבל אסור אפילו בת"ת בדברים הרעים ודלא כת"ב, וכיון שכן הרי האיסור ת"ת אינו משום שמחה לחוד ואי אפשר לתרץ כדברינו, אמנם שם בתוס' הביא במסקנא דאינו אסור אבל רק כמו ת"ב ומותר ללמוד בדברים הרעים, ובזה גופא כתבו התוס' לחלק בין ת"ת לשאר הדברים לענין אבל ועיין בזה.

תלמוד תורה באבל אינו רק ללמוד דברים השמחים, והוא אסור על הכל, א"כ מה הטעם שלא נלמד מזה לפטור שאר המצות, וצ"ע.

עוד בקושיית התוס' מאי שנא דגבי תפילין אמרינן דדוקא ליחזקאל אמר ולא לשאר אבלים ולענין ת"ת אמרינן דהוה לכו"ע

והנה בתוס' הק' מאי שנא דגבי תפילין אמרינן דדוקא ליחזקאל אמר ולא לשאר אבלים ולענין ת"ת אמרינן דהוה לכו"ע וילפינן זה מיחזקאל ע"כ, וצ"ע שלענין ת"ת הרי מצינו בתשעה באב שהדין הוא כן שאסור בת"ת וא"כ כיון שבגמרא בתענית (דף ל') אמרינן שכל דיני אבילות שנוהג באבל נוהג בתשעה באב, א"כ יש לנו מקור שאבילות מחייב איסור ת"ת, וכש"כ דמסתבר שמה דאמר רחמנא ליחזקאל הוא לכו"ע. אבל בתפילין הרי כיון שאין מקור לאיסור תפילין [ואדרבה בתשעה באב מניחין תפילין עכ"פ מזמן מנחה ואילך] א"כ אמרינן להיפך, ואולי יש לומר שכל מקור בתשעה באב הוא מכאן.

ויש לדרן עוד שכל הקושיא היא לפי מח' הראשונים שהבאנו לעיל, שמבואר במו"ק (דף כא) שיש ב' דעות בתוס' אם מה דאסור בת"ת באבל הוא כמו הדברים שאסור בתשעה באב או שהכל אסור, ולשיטת התוס' שאסור בכל א"כ לא קשה כ"כ כיון שאדרבה חלק זה שיהיה אסור כל דבר אסור אי"ז כ"כ ברור שאבילות יהיה מחייב כן והא ראייה מתשעה באב, וע"כ הק' תוס' דאמאי לענין זה ילפינן מיחזקאל ולא לענין תפילין, אבל לפי הדעה שדינם שווה באיסור ת"ת ורק בדברים הרעים אסור א"כ חוזר הק' וצ"ע.

ובאמת בעיקר קושיית התוס' מ"ש מת"ת שילפינן מיחזקאל לאסור ובתפילין לא ילפינן. יש להעיר שלענין ת"ת אפשר ללמוד שאר דברים הרעים שאינו משמחים, וא"כ אין זה ביטול ת"ת, משא"כ בתפילין שיתבטל לגמרי מהכל מסתבר להיפך, וא"כ לענין ת"ת ילפינן כיון שאין סברא לומר שרק יחזקאל אסור ולא אחר, שבשלמא אם היה כאן ביטול ת"ת והיה כאן חידוש היה אומרים אין לך אלא חידושו וזהו רק ליחזקאל ולא לאחר, אבל כאן הוא רק חומרא שאפשר לכו"ע משא"כ תפילין, ואולי התוס' כאן הוא סובר כהשיטות בתוס' מוע"ק דף כא' שאבל אסור בכל ת"ת ולפי"ז לא יקשה כמובן, ולעיל הוכחנו ג"כ כן ודו"ק בזה.

בהא דאבל אסור בתפילין אם הוא מדיני האבילות שלא להניח תפילין או שמצד התפילין עצמם אין זה פאר שהאבל יניח תפילין

והנה באיסור אבל בתפילין כ' רש"י דהוא משום דנראה כמתפאר בעצמו ומראה שאינו אבל. ומבואר שזהו מדיני האבילות שלא להניח תפילין, ומצד שני ברש"י (כתובות דף ו'): כתב שאי"ז פאר להתפילין. ומבואר שמצד התפילין עצמם אין זה פאר שהאבל יניח תפילין.

והדברים ידועים לדייק כן ברמב"ם שהביא את ההלכה הזו בהל' אבילות ולא בהל' תפילין, ובהכרח שהאיסור הוא מצד שהוא סתירה לאבילות, אבל בשו"ע הובאה הלכה זו גם בהל' אבילות וגם בהל' תפילין (או"ח סי' לח) בתוך דיני קדושת תפילין שאין אבל מניח תפילין והינו כמבואר ברש"י בכתובות שאי"ז פאר להתפילין עצמם.

להתירו, ומזה רואין שהתוס' סובר שכל האיסור הוא רק מצד הל' אבילות וא"כ רואים זה מצד קושיית התוס' וכמבואר לעיל וגם בתירוצו שהוא לשיטתו.

בפלוגת הרמב"ם והשו"ע אם האיסור תפילין באבל הוא מצד אבילות שמחייב כן או שהוא מצד קדושת התפילין

ובעיקר פלוגת הרמב"ם ושו"ע אם איסור תפילין באבל הוא מצד אבילות שמחייב כן או מצד קדושת תפילין. הנה בשו"ע (או"ח סי' לח) לאחר שהביא הדין שהאבל אינו מניח תפילין כתב מיהו לענין תשעה באב מניחין, ועיין לקמן בזה, ובהל' תשעה באב כתב דנוהגין שאין מניחין אותם בשחרית וגם לא טלית, אבל מניחין במנחה ציצית ותפילין.

אמנם הרמב"ם (פ"ה הל' תענית הל' יא) כתב: מקצת חכמים נוהגים שלא להניח תפילין של ראש, עכ"ל, ויש לדייק בזה ג' שינויים שהרמב"ם כתב רק מקצת בני"א כמו תלמידי חכמים, וגם לא כתב שיניח במנחה, וגם לא כתב שלא יניח טלית, ועוד מדוקדק שרק התפילין שבראש אין מניחין אבל התפילין של יד כן מניחין, וכן מצאתי שהפמ"ג (בא"א סי' תקנ"ה סק"א) מדייק מהרמב"ם כן שדוקא התפילין שבראש אין מניחין.

ונראה לבאר בזה דשיטת הרמב"ם היא שעיקר חומר האיסור בתפילין באבל הוא מצד הל' אבילות, אבל בשו"ע עיקר האיסור הוא מצד הל' תפילין, וע"כ כתב בשו"ע שתשעה באב אינו כמו הדרגה של אבל ביום ראשון לאסור תפילין, אבל מ"מ יש בו איזה הנהגה שלא להניח עכ"פ בשחרית, וכן לא ללבוש טלית,

ובאמת יש לדון דיש בזה נפק"מ גדולה דאם איסור תפילין הוא משום דהם פאר והאבל הוא מראה בעצמו שאינו אבל כמש"כ רש"י, א"כ כאן יש לומר דהגם דעיקר הפאר הוא בתפילין של ראש אבל גם בתפילין של יד יש פאר, וע"כ באבל יש פאר בזה, אבל אם הדין הוא משום דא"י"ז פאר להתפילין עצמם וכרש"י בכתובות דהוא כיון דהוא מעולל באפר, א"כ בזה פשוט שיש לדון דסברא זו לא יהיה שייך על תפילין של יד דהרי שם אין הוא מעולל באפר ורק בראשו הוא מעולל באפר ושם מניח את זה.

לפי"ז יש לדון בקושיית התוס' שיש חילוק גדול בין תפילין לת"ת, שכיון שמה שנלמד מתפילין הוא מצד הקדושה של התפילין וא"כ אין סברא שכולי עלמא יניחו תפילין כיון דאדרבה זה סתירה, ולא ילפינן מיחזקאל כיון שהפשטות הוא דצריך להיות כן, אבל בת"ת הרי אדרבה בזה כן ילפינן, והיינו שאין סברא שלגבי תפילין נלמד מיחזקאל שיניח תפילין, כיון דבשלמא אם האיסור הוא מדיני אבילות א"כ אדרבה ילפינן מיחזקאל שאין זה מצד הלכות אבילות אבל אם הוא מצד קדושת תפילין א"כ מסתברא להיפך, ומהתוס' רואים כשיטת הרמב"ם שהוא מצד הל' אבילות.

והנה בתוס' תירץ שבדברי תורה ששינה בהן הקרא אית לן למימר שזהו לכו"ע, משום דאבל אסור בת"ת אבל בתפילין שאמר רחמנא להניח אמאי הוצרך לומר כן אם לא בשביל שהייתי סבור לאסור ע"כ, אמנם לפי מש"כ לעיל שיש סברא לאסור בתפילין לא מצד האבילות אלא רק מהל' תפילין עצמם א"כ כן יש מקום לחשוב שיהיה אסור ובעי רחמנא

והפוסקים הביאו מדרש לזה, אבל להרמב"ם עיקר החומר הוא מצד אבילות והוא כמו דלענין שאר עניני אבילות יש על תלמיד חכם יותר חיוב, וכמו שמצינו לגבי עשיית מלאכה בתשעה באב. כדאיתא בפסחים (דף נד) שתלמיד חכם בכל מקום בטל ממלאכה וע"כ כלל הרמב"ם בהדי ת"ב שאצלו יהיה דרגת אבילות יותר ולא יניח תפילין.

אבל כל זה שייך רק אם זהו חומרא מצד האבילות מה שלא מניחין תפילין, אבל אם עיקר ההלכה היא שהאבל אינו מניח תפילין והוא מצד קדושת התפילין א"כ אין נפק"מ בין תשעה באב ליום אחר, וזהו שיטת השו"ע שלא חילק כלל, ומשום הכי הרמב"ם לא הביא דין טלית כיון שהמקור לתפילין הוא מעיקר דיני אבילות של כל אבל משא"כ בטלית שהוא דבר אחר לגמרי, וע"כ הרמב"ם שסובר שזהו מצד האבילות וכנ"ל אסור לאלו כל היום ואינו מתיר במנחה, ולפי"ז הרמב"ם גם מחמיר רק בתפילין של ראש כיון שזהו המקום שעיקר הסתירה לאבלות שרואים את זה להדיא משא"כ בשל יד.

המקור לחידושו של הרמב"ם לחלק בין תפילין של ראש לשל יד

והמקור לחידושו של הרמב"ם לחלק בין תפילין של ראש לשל יד, בכמה דוכתי משמע כן כמו שדרשו חז"ל אלו תפילין שבראש, וכן העובדא באלישע בעל כנפים ואכמ"ל, וכן איתא בגיטין (דף מא) שאם רבו מניח תפילין על עבדו יוצא לחרות כיון שאי"ז דרך העבד להניח תפילין א"כ בזה שהרבו עושה כן מראה לעבדו שמשחררו, וכ' הרמב"ם (פ"ח הל' עבדים) שאם מניח רבו תפילין "שבראש" על עבדו

יצא לחרות, הרי לנו כאן מקור נפלא לדרך הלימוד של הרמב"ם, שהרמב"ם חידש שכל הדין בגמרא הוא רק על תפילין של ראש ולא על של יד, שזהו עיקר המקור שרואים, וכמו כן הדברים כאן בהל' תשעה באב עולין בד בבד עם דברי הרמב"ם בהל' עבדים, ודברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר.

דף כו, א

גמ': אוכלין אכילת עראי חוץ לסוכה ואין ישינן חוץ לסוכה

ואמרו בגמ' מ"ט אמר אביי גזירה שמא ירדם ומק' הגמרא מתפילין שלא גזרינן שמא ירדם ומותר לישן שינת עראי, ותירצו כשיש שומר ומקשה הגמרא ערבא ערבא צריך לשומר עצמו, ותירצו בגמרא דאיירי באופן שמניח ראשו בין ברכיו שאין חשש.

והנה צ"ב שהרי בתפילין אפילו אם ירדם אינו אסור אלא הוא רק גזירה מדרבנן משום שמא יפיה בהן בשעת שינה, וע"ז לא גזרינן בשינת עראי אבל בסוכה הרי יש איסור מן התורה אם ישן ואולי שם בודאי גזרינן וצ"ע, ועיין בערוך לנר שהביא קושיא זו בשם השאגת אריה, ויש לדון לפי דעת הגרש"ז אויערבך דבזמן שהאדם יושן מותר הוציאו מהסוכה, ואין עליו איסור שינה חוץ לסוכה, מה הדין לענין זה עד כמה דהלך לישון בתורת שינת עראי ונמשך מזה לשינת קבע, ועיין בזה.

ועוד קשה דהרי שינת עראי בתפילין הוא ספק ספיקא, ספק ישן קבע, ואפילו אם ישן, ספק אם עי"ז יהיה מפיח בשעת

לגבי סוכה זה נשנה באופן של איסור משא"כ לענין תפילין.

השינה, אבל בסוכה הוא רק חשש אחד שאם ישן שינת קבע זה עצמו האיסור.



גמ': הולכי דרכים ביום ובלילה פטורין מן הסוכה בין ביום ובין בלילה

והנה בתירץ הגמרא דאירי בשומר או במניח ראשו בין ברכיו. צ"ב שא"כ גם בסוכה צריך להיות מהני, והיינו מה הטעם לענין תפילין נאמר הכלל בסתמא שמותר ולענין שינה בסוכה שאסור אדרבה נאמר בהיפוך וצ"ב, ואולי יש לומר דאדם שישן בתפילין שינת עראי מסתבר דעושה זה באופן זה ורק רצה לישן פורתא, אבל בסוכה אין זה הדרך, וע"כ בסתמא האופן של שינת עראי הוא שאינו באופן זה וע"כ

הליכה לטיול אם יש בזה פטור הולכי דרכים

הנה באגרות משה (או"ח חלק ג' סי' צג) נקט דכל הפטור של הולכי דרכים אינו אלא רק לצורך גדול וכמו לפרנסה וכדומה"י, וכן מבואר מדברי רש"י (סוכה

יט. וז"ל (שו"ת אגרות משה אורח חיים חלק ג' סימן צ"ג): ובדבר לצאת לטיול ולתענוג בעלמא למקום שלא יהיה לו סוכה מסתבר לע"ד שאסור דהולכי דרכים שאיתא בסוכה דף כ"ו כשהוא לדבר הרשות שפטורין עכ"פ ביום הוא כשהולכין למסחר וכיוצא שהוא צורך ממש וגם הוא לכל אדם שבשביל זה היה צריך לצאת גם מביתו שלכן באופן זה מותר לצאת מהסוכה, אבל לטיול ולתענוג בעלמא שאין לזה שום צורך אינו כלום מה שבשביל תאוותו והנאותו היה יוצא מביתו כיון שלא היתה יציאתו אף מביתו לצורך. והגע עצמך אדם שיש הרבה פעמים שישן בחצרו תחת כיפת השמים משום שנהנה בזה יותר מבבית הכי יפטר מסוכה משום שמביתו יצא בשביל זה, וא"כ למה אמר רבא מצטער פטור מן הסוכה הי"ל לומר מי שנהנה לישב בחצר יותר מבבית והסוכה פטור מן הסוכה. ואף שיש אולי לדחות דרבא אמר מצטער דוקא לענין לילך לישן בבית בשביל זה, דלגבי הבית לא נפטר בזה שיש לו יותר הנאה בבית מבסוכה ולא לגבי לישן בחוץ דלזה נפטר גם בלא צער אם יש לו יותר הנאה, משום שאולי לילך לבית של אחר לא היו רוב בנ"א הולכים בשביל יותר הנאה ולילך לחוץ היו הולכים גם בשביל יותר הנאה, והבית בחג הסוכות יש לו להחשיבו כמו שהוא ליכנס לבית של אחר, עכ"ל.

והנה נראה לדון בדבריו, דהליכה לטיול אינו סתם הנאה ורק דיש בזה קיום 'ושמחת בחגך' מצד שמחת יו"ט, ונראה לדון אפילו יותר מזה, דיש בזה קיום לפי הרמב"ן באיזה דרגה 'דמקראי קודש' דהכי כתב הרמב"ן בפרשת אמור וז"ל: וטעם מקראי קדש - שיהיו ביום הזה כולם קרואים ונאספים לקדש אותו, כי מצוה היא על ישראל להקבץ בבית האלקים ביום מועד לקדש היום בפרהסיא בתפלה והלל לקל בכסות נקיה, ולעשות אותו יום משתה כמו שנאמר בקבלה (נחמיה ח י) לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים ושלחו מנות לאין נכון לו כי קדוש היום לאדונינו ואל תעצבו כי חדות ה' היא מעוזכם. והנה "מקרא קדש", עכ"ל. ונראה דעצם הדבר שעושה דבר במיוחד בשביל החג הוא הקיום של מקראי קודש.

אמנם נראה דאפילו לפי הרמב"ן אין מצוה דושמחת בחגיך בהולך לטיול, וראיה לזה דאין קיום 'ושמחת בחגיך' בהולך לטיול, דהנה איתא בגמ' מועד קטן (דף יד) דהליכה בחול המועד לטיול אסור לגלח ומכל מקום למצוה מותר, הרי להדיא דאין בזה קיום 'ושמחת בחגיך' וכן אין קיום מקראי קודש לדעת הרמב"ן, דא"כ יהיה זה מצוה, אמנם יש לחלק בין הענינים, דשם הולך למדינת הים, ואין זה הטיול של 'ושמחת בחגיך', וכן ולדברי הרמב"ן אין בזה המעלה דמקראי קודש, אמנם היכא דנאסף מחמת היו"ט, והוא אופן הטיול דעושין מכח היו"ט יש מקום גדול לדון ביה.

כו.) שכתב, הולכי דרכים ביום פטורין מן הסוכה ביום, דכתיב בסוכות תשבו, כעין ישיבת ביתו, כשם שכל השנה אינו נמנע מללכת בדרך "בסחורה" כך כל ימות החג שאינו יום טוב לא הצריכו הכתוב למנוע, עכ"ד. הרי דמפורש ברש"י דזהו רק בהולך לענין של סחורה.

אמנם יש לדון ולומר דלא קאתי רש"י לומר דכל הפטור הולכי דרכים הוא רק לצורך פרנסה, ורק דפירש כן מחמת שהדרך הוא לילך לפרנסה, וע"כ כתב רש"י כן אמנם יתכן דגם לדבר אחר מותר, דהנה יעוין ברש"י (דף כה) דאיתא שם ובלכתך בדרך פטור דרק בהולך לרשות חייב בק"ש, וברש"י (ד"ה כי דרך) כתב: הולך בדרך סחורה, הרי דסתם דרך בתורה הוא לסחורה ולהכי פירש רש"י כן כאן אבל אינו בדוקא כמו ששם הוא לאו דוקא, ועיין בזה. [ועוד צ"ע ברש"י דהרי בחול המועד אסור לעשות סחורה וא"כ מה ההיתר לעשות סחורה כאן, שמשום זה יש פטור הולכי דרכים].

והנה בתוס' (ד"ה הולכי דרכים) כתבו דכל זה נפקא מתשבו, דשכשם שאדם בביתו אינו נמנע מלצאת לדרך וכו', ויש לדייק בתוס' שחולק על רש"י שלא כתב שהציאה מביתו הוא דוקא לשם סחורה, ושלפי"ז יהיה צריך להיות רק בחול המועד ורק

כתב שסתם אדם יכול לצאת, ולפי דבריו אין חילוק בין שלוחי מצוה להולכי דרכים לענין יו"ט.

והנה בשו"ע (סי' תר"מ) כתב הרמ"א דהולכי דרכים אינם צריך לחזור לישוב, וכתב הגר"א דיש ראייה לזה מדברי התוס' אלו, וצ"ב מה ראה בתוס' יותר מרש"י, ויש לומר שלדעת רש"י דכתב דאיירי בסחורה יש לפרש זה בתרי אופנים, או כמו שכתבנו דהוא משום דרק להיתר סחורה נחשב הוא כהולכי דרכים, ולא לענין היתר שאר דברים של טיול, או יש לומר דהולך לסחורה הפירוש הוא דעיקר הפטור הוא דיש לו זכות לעסוק בסחורה, וכמו"כ ביסודו לענין הטיול, אבל אח"כ אינו נחשב הוא כהולכי דרכים, משא"כ לדעת תוס' עיקר הדין בהולכי דרכים הוא דיש לו זכות לעזוב הבית, וכיון שיש לו זכות לעזוב שוב הוא פטור אם במקום שהוא נמצא אי אפשר לו למצוא סוכה, משא"כ לדעת רש"י ועיין בזה.

ובתוס' כתבו להוכיח ששלוחי מצוה פטורין אפילו בשעת חנייתן, דאל"כ אפילו כשהולכים לדבר הרשות פטורים וכמו בהולכי דרכים. ולפי"ז יש לומר דצריך לזה פטור של עוסק במצוה כיון דמצד הולכי דרכים הרי באמת לא יהיה פטור דזה אינו פטור לכל דבר אלא

והנה בעצם דברי הרמב"ן נראה להוסיף, דאולי דעת הרמב"ן דאין מצוה מן התורה לתפילה, דנחלקו בזה הרמב"ם והרמב"ן בספר המצות, דדעת הרמב"ם (הל' תפילה פ"א ה"א) דיש מצוה עשה מן התורה לתפילה, ודעת הרמב"ן הוא רק בעת צרה, וע"כ אין מקום כינוס בבית הכנסת מידי יום ביום, ורק ביום מחמת חובת מקראי קודש, ונראה מקור גדול לדברי הרמב"ן מבואר בתרגום שני למגלת אסתר, דאמר המן לענין העסק דכלל ישראל בכל יום, וכתב דכל היום הם אין להם פנאי, ובשבת ויו"ט מתאספין בבית הכנסת, ומבואר שם דעיקר הליכתו לבית הכנסת ביו"ט היה לפרסם הדבר, כמבואר שם בכל יו"ט ויו"ט, ולפי הרמב"ן הוא הקיום דמקראי קודש, משא"כ בחול לא ראינו שם דעשאו זה בכלל, ונראה דגם בשבת מצאנו דנכנסו אבל לא כמו הדרגה דהיה ביו"ט.

רק לפרנסה ולצורך גדול, אמנם יש לומר דאם הולך לדבר מצוה כש"כ דנחשב זה כהליכה לצורך גדול והוא פטור משום הולכי דרכים, אמנם מלשון התוס' משמע דאף בלא המצוה הוא יהיה פטור, ויש לעיין אם משמע מזה קצת דלא כהאגרות משה הנ"ל.

❖ ❖

גמ': שלוחי מצוה פטורין כי הא דרב חסדא ורבה בר רב הונא כי הוו עיילי בשבתא דרגלא לבי ריש גלותא הוו גנו ארקתא דסורא אמרי שלוחי מצוה אנן ופטורין

ופירש ברש"י שם כתב: שלוחי מצוה אנן שבאנו לשמוע הדרשה ולהקביל פני ריש גלותא. ולכאורה צ"ע מנא ליה לרש"י לפרש דהיה כאן ב' דברים, שהרי משמעות הגמרא הוא דבאו לשמוע הדרשה, דהגמרא אמרה כי הוו עיילי בשבתא דרגלא וכו' הרי דזה היה משום הדרשא, ולא בכדי להקביל פני ריש גלותא.

והנה לעיל (בדף י:) אמרו רב חסדא ורבה בר רב הונא איקלעו לבי ריש גלותא אגנינהו רב נחמן וכו', אמרו ליה שלוחי

מצוה אנן ופטורין מן הסוכה, וכתב רש"י שם: שלוחי מצוה, להקביל פני רבו וכו', ולכאורה זהו אותו עובדא שהביאו בגמ' בדף כ"ו.

אם לא שנאמר דזה היה במעמד אחר, ורק שם איקלע קודם ארקתא וכאן הגיע לר"נ, ואולי כאן איירי שכבר שמע הדרשה ורק עדיין לא קיבל פני רבו, ורב נחמן סבר דהם באו לשמוע הדרשה וע"כ נגמר המצוה, וזהו שתירצו להם דעדיין לא קיימו מצוות הקבלת פני רבו, וזהו מה שהוכיח רש"י כאן לפרש דהיה כאן ב' מצוות וזה מוכח מהגמרא כאן ומהמעשה שהובא לעיל בדף י', ועיין בזה.

❖ ❖

גמ': הא דנקיט לה בדיה וכו' הישן בתפילין וראה קרי אחוז ברצועה וכו' דברי רב יעקב

כע"י היטב בלשון הרמב"ם בזה, ונראה דיש מקור גדול מהגמ' בברכות דף כ"ג ובריטב"א שם דחלוק קדושת התפילין בידו מבעת הנחתו, וזהו בנוגע לדינו של רב יעקב דבעת דהוא לובש התפילין והוא

כ. הנה השפ"א (בפרשת בא תרמ"ו) מבאר דעיקר שלימות התפילין הוא בראשו של האדם, והעירוני דהדבר מבואר בגמ' ברכות (דף כג) דמי שצריך ליכנס לפנות והתפילין הם בראשו יכניס זה בידו, ובריטב"א שם מבואר משום דעיקר קדושת התפילין הם בראשו, ויש כמה מקורות לזה, לענין האיסור אכילות בתפילין דהוא דוקא תפילין שבראשו, ולענין עבד שמניח תפילין בפני רבו, דאיתא בגמ' בגיטין (דף מא) דיצא לחרות, ועי"ש בתוס' בטעם הדבר והרי לא אמרינן כן בשאר מצות דהעבד פטור אם עושה אותו דהוא יצא לחרות, וכתב שם תוס' משום שאין דרך לעבד להניח תפילין.

ולפי האמור יש לבאר זה ביותר, דלא רק דהעבד פטור מהתפילין ורק התורת חותם שיש בתפילין דהוא שייך להגברא המונח עליו, ועבד אין ראוי לעשות כן, ואם הוא עושה זהו סימן דהוא יצא לחרות, והוא שייך לגמרי לעם קדוש. [עיין בגמ' גיטין (לעיל בדף לט): דעבד אינו נחשב דהוא עם קדוש].

ובתורה מצינו בפסוקים הגדרה על הקדושה שיש בישראל ע"י התפילין, כדכתיב בפרשת ואתחנן "כי עם קדוש וגו' ושוב "וראו כל עמי הארץ כי שם השם וגו' ויראו ממך" ובחז"ל דרשו אלו תפילין שבראש, עכ"פ עיקר הפאר דהתפילין הוא כלשון הגמ' כאן אלו תפילין שבראש, ולפי האמור בפורים נתחדש ענין

טמא אוחז ברצועה משא"כ בעת דאינו לבוש זה, והטעם דבקדושת התפילין מצטרף הגברא לקדושה, ובעניני פורים ביארנו ענין זה, ע"פ הענין של הגברא השייך לתפילין, עיי"ש.

דף כו, ב

נמ': אמר רב אסור לאדם לישן שינת ביום יותר משינת הסוס, וכמה שינת הסוס שיתין נשמי, אמר אביי שנתיה דמר וכו' כדוד ודוד כסוסיי ודסוסיא שיתין נשמי, אביי הוה ניים כרמעייל מפומבדיתא לבי כובי, קרי עליה ר"י עד מתי עצל תשכב מתי תקום משנתך ובשיעור שיתין נשמי כמה הוא, יעוין בביאור הלכה (ס"ד ד' ס"ז) דכתב דרבו הדעות בזה, ויש שאומרים דהשיעור הוא ג' שעות, ויש אומרים דהוא חצי שעה, ויש אומרים דהוא פחות מג' מינוט וע"כ בעל נפש יחמיר על עצמו עיי"ש. ודבר זה צריך ביאור מדוע בגמ' לא הוזכר במפורש השיעור, עד שיש מחל' כ"כ גדולה בין אם הוא ג' שעות או אפילו ג' מינוט, ועוד צ"ב למה תלה הטעם בשיעור סוס, ושיתין נשמי, ומהו הנקודת הלימוד בזה בגילוי הזמן בתלוי בשיעור שינת הסוס ושיתין נשמי.

והנה גמ' זו הובא להלכה בב' מקומות בשו"ע, והוא מתרי טעמים וצריך לבאר דבר זה, דהנה איתא בשו"ע (ס"ד ד' ס"ז) 'דוד היה נזהר שלא לישון שיתין נשמי, כדי שלא יטעום טעם מיתה, הג"ה ובגמ' פרק הישן משמע דדוקא ביום היה נזהר ע"כ.

הרי דמבואר מדברי המחבר והרמ"א דהאיסור כאן הוא משום טעם מיתה. [ובענין דוד המלך עיין במשנ"ב בזה שהביא מהאחרונים דהיה מקפיד על זה גם בלילה, וכן שבעל נפש יחמיר על זה אפילו בלילה]. ומצד שני איתא בשו"ע (ס"ד רל"א): אם אי אפשר לו ללמוד בלא שינת צהרים יישן, ובלבד שלא יאריך בה, שאסור לישן ביום יותר משינת הסוס, שהוא שיתין נשמי, ואף בזה המעט לא תהא כוונתו וכו', עכ"ד עיי"ש.

והדבר צ"ע דמהו הטעם בזה האם הוא משום ביטול תורה, וכמבואר בסי' רל"א או שהוא משום שלא יטעום טעם מיתה, וגם יש לדון דהביאור הלכה הביא ג' דעות לענין השיעור, ד"א דהוא ג' מינוט ו"א דהוא ג' שעות, ונראה לדון לענין הטעם משום ביטול תורה, צ"ע לומר דזה ג' מינוט [שהרי אפילו במ"ח

הגופין של כלל"י, וזה דדרשו שם בגמ' (מגילה טז): "ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר" ויקר אלו תפלין, דהיינו שבישועת פורים נתעלה הגופים של ישראל בקדושתם, וזכה לגברא השייך למצות תפילין, להפאר דתפילין, ועיקר קיומו של התפילין הוא בראשו של האדם ובעת דנתקן הגוף היה התיקון נתקיים גם בתפילין וזכו לחלק היקר של התפילין אלו, וכמאמר חז"ל "וראו כל עמי הארץ ויראו ממך" אלו תפלין שבראש.

ולפי"ז יש לבאר מה דכתיב שם במגילה, "ורבים מעמי הארץ מתייהדים כי נפל פחד היהודים עליהם" דהיינו בעת ישועת פורים דזכה כלל"י לדרגת 'ויקר' וכדכתיב שם "ומרדכי יצא בלבוש מלכות" וגו' זה העם הארץ דהוא ירא מתפלין שבראש, והיו מתיראים אז עמי הארץ [ועיין בדף ו' מה שנתבאר לענין חקירת הבית הלוי לענין סדר הקדימה במי שאינו לובש תפילין ומי שלובש תפילין].

דברים שהתורה נקנית בהם הוא במיעוט שינה, וכי ג' מינוט אינו קיום של מיעוט שינה, וצ"ע] אמנם לענין האיסור טעם מיתה זה יתכן אפילו בג' מינוט. ועדיין צ"ב מה הביאור דנלמד בגמ' ב' דברים, או שהוא משום ביטול תורה או שהוא משום טעם מיתה.

מצדד דאיסור שינה הוא משום המיתה ופירוד הנשמה, ובזה נרמז השיעור בנשימה שהוא בדבר של נשמה

ובענין האיסור משום טעם מיתה, מבואר הטעם דתלה הדבר בשינת הסוס ושיתין נשמי, שהוא משום דכיון דהנשמה של האדם הוא הדבר הנפרד בשינה, וכמו שאומרים בבוקר במודה אני "שהחזרת בי נשמת" וכן "בידו אפקיד רוחי בעת אישן ואעירה" וכיון שכן הרי הנשמה נמדד בנשימה, וכדכתיב "ויפח באפיו נשמת חיים" וע"כ לא נאמר בגמ' מפורש הזמן ורק דנאמר מה דהאיסור נובע שהוא בשיעור שיתין נשמי, אמנם אם האיסור משום ביטול תורה, צ"ע למה אינו מפורש הזמן ולמה הכל הוא ברמז וצ"ע.

[ואולי יש לדון דמה"ט גופא נלמד בגמ' דיש ב' דינין, דמצד אחד יש טעם שלא ישן משום טעם מיתה, ומצד השני יש איסור משום ביטול תורה, והביאור בזה דמטעם דיש בשיעור זה טעם מיתה, אין הגמ' אוסרת משום זה, ורק דאסור משום ביטול תורה, אמנם בזה גופא דהגמ' אינה אומרת במפורש השיעור שהוא חצי שעה או שיעור אחר, יכולים ללמוד דיש ברמז עוד טעם שלא ישן וזהו משום טעם מיתה, ויש כמה נפק"מ בין הטעמים].

בשיטת רש"י דאיסור שינה משום ביטול תורה, למה רק ביום יש איסור, ולמה השיעור הוא בדיוק חצי שעה ואינו תלוי בכל אדם לפי מה שהוא, ולמה לא הוזכר איסור ביטול תורה לענין שאר דברים

והנה בביאור שיטת רש"י באיסור שינה ביום. כתב רש"י (ד"ה לישן ביום) וז"ל: "שאסור משום ביטול תורה". והנה צריך ביאור רב ענין זה, דאיך אפשר דיש שיעור מפורש והדבר הוא משום ביטול תורה, והרי האדם מחויב ללמוד כל היום וכל הלילה, וכיון שכן מה ההיתר בכלל לשינה, אלא שיש היתר משום דצריך שינה בכדי לחזק את גופו, וכיון שכן מה המדידה לענין חצי שעה, ועוד קשה למה האיסור הוא ביום ולא בלילה. שהרי גם בלילה האדם מחויב ללמוד וכדכתיב והגית בו יומם ולילה, ורק שיש היתר של שינה גם בלילה, ועיין ברמב"ם הלכות דעות שמצדד כמה זמן צריך האדם לישון אם הוא שמונה שעות ועוד, אבל עכ"פ אין גמ' האוסרת במפורש לישון יותר.

ואפילו אם נאמר דהיום הוקבע ללימוד התורה יותר מהלילה, [עיי' לקמן בזה לענין כתר של תורה שהוא בלילה], אמנם עצם המחייב ללמוד תורה הוא יותר ביום מבלילה, הגם דמצד שני מבואר בכמה דוכתי דזמן העבודה הוא ביום, משא"כ בלילה יש לו יותר זמן ללמוד. ולפי"ז יתיישב הדבר, דלענין לילה כיון שהוא הוקבע לשינה אין איסור מפורש בדבר זה, אבל לענין שינה ביום, יש רק היתר של חצי שעה, אמנם עדיין הדבר צ"ע מהו השיעור של חצי שעה, והרי אם הוא מרגיש שהוא צריך יותר למה שלא ישן יותר, והרי אין אדם מחויב ללמוד התורה ביום, וצ"ע.

עוד קשה, מה הטעם דיש איסור מיוחד על שינה ביום משום ביטול תורה, והרי בגמ' אינו מבואר לענין שאר עיסוקים של האדם לכמה זמן מותר לו לעשות, אם זה בענין ריבוי אכילה ביום, אם לענין שיחה ביום, עיין במשנה (פ"ו דאבות) לענין מ"ח דברים שהתורה נקנית בהן, וכמה דברים מהם הם מיעוט שיחה ואכילה וכדומה. אמנם כמדומני שלא הוזכר בשום מקום בגמ' להיפך דיש איזה שיעור זמן אכילה שהוא אסור משום ביטול תורה וכן בשאר ענינים, ובכלל ענין זה וגדרו בהלכות תלמוד תורה, היא סוגיא גדולה עד מאד, ואין השיעורין שוים לכל אדם. ועיין היטב ברמב"ם בהלכות ת"ת, וידוע יסודו של האור שמח בענין זה וכו', אמנם כיון שכן חוזרת ההערה, מהו הענין במיוחד לענין שינה שנדרש בזה שיעור השהיה לכל נפש לענין הזמן של ביטול תורה וצ"ע. ועוד קשה דלפי"ז מי שממנ"פ אינו לומד תורה [אין המקום ליכנס מה ההיתר שלון] האם לאדם זה יהיה לו היתר לישן יותר מחצי שעה, וצ"ע.

מבאר דאם האיסור הוא משום המיתה שיש בזה שיעור שוה לכל אדם ורק ביום

אמנם כפי המבואר בשו"ע (סי' ד' סט"ז)
דנלמד כאן דהאיסור הוא משום טעם מיתה, לפי"ז מיושב הכל, דלאחר חצי שעה דהוא שיעור של שיתין נשמי, הוא הזמן דהנשמה הולכת ויש טעם מיתה

בזה, ולפי"ז מבואר להדיא דדבר זה שייך לאסור יותר מבליילה, כיון שהלילה הוא מיועד לדבר זה כדכתיב מפורש "בידו אפקיד רוחי בעת אישן ואעירה" והוא בלילה דהוא הזמן לזה משא"כ ביום. [אמנם מצינו הנהגה זו בצדיקים שהחמירו גם בלילה וכמו שכתב המשנ"ב שם על דוד המלך, שלא לישן יותר מחצי שעה גם בלילה, וכן ידוע שכך היתה הנהגת הגר"א שישן ד' פעמים חצי שעה]. ולפי"ז נפלא למה נלמד הדבר רק לענין שינה, ולא לענין שאר דברים, וכמו שהקשינו לעיל לדעת רש"י, כיון שהוא גם שיעור שהוא שווה לכל אדם, דהוא שיעור מיתה של אדם ופירוד הנשמה.

בענין מה שהאריז"ל היה ישן בשבת

והנה המשנ"ב הביא שם (בס" ד' סט"ז) דהאריז"ל היה ישן בשבת עי"ש. ויש לדון בענין זה, דאם האיסור הוא משום ביטול תורה, הרי יש לדון דבשבת הרי תלמיד חכם שבת הוא עונג לו ועל כן מותר לו לישן ביום בשבת. [עיין במאירי כאן דמבואר כן ויעו"ש דהביא מהירושלמי דמותר לתלמיד חכם לישן בשבת ביום מה"ט] וכן איתא דהאריז"ל השיג כל השגות שלו בשינה זו וכנראה שהוא בפרט בשינה בשבת כ"א, אבל לפי הטעם דאיסור שינה הוא משום טעם מיתה צ"ב מהו הענין דשבת לענין זה.

כא. ולפנינו בגמ' ביארנו ענין זה במקו"א באריכות ותמצית הענין הוא, דיש לדון האם יש ענין ללמוד תורה ולהשיג השגות כמה דאינו בא מעמל התורה, והרי כידוע דהבית יוסף כתב ספרו דלמד מהמלאך שלו שלימד לו תורה, ומצד השני הגר"א לא רצה לקבל מהמלאך שלו שום תורה, ויש לדון טובא בדבר זה, ובטעם למה צריך להיות עמל בתורה, ובענין לימוד התורה לשמה אם הוא לשם דביקות או לא, ויש לציין עוד, דלימוד התורה בסתרי תורה מיוחד הוא בשבת, וכדאיתא בספרים בענין זה, וכן שבת הוא יומא דנשמתא, וכן מה דאיתא בגמ' (גיטין דף ס') דבשבת היה עוסק בספרי דאגדתא [דלפום ריהטא היינו

בעיקר דברי רש"י דהטעם בזה הוא משום
ביטול תורה

אמנם עיקר דבר זה צ"ע דממנ"פ אם
הוא צריך יותר שינה משום חולשא
א"כ למה זה ביטול תורה כלל, ואם אינו
צריך לזה א"כ אפילו בפחות מזה השיעור
זה ביטול תורה, ואיך בענין זה יש קביעות
לכמה זמן הוא ישן, ועוד צ"ע למה אין
שיעור על השינה בלילה, ולמה נתנו שיעור
רק על שינה ביום.

ועוד צ"ב דהנה יעוין ברמב"ם (הל' ת"ת
פ"ג) מה שכתב על לימוד התורה
בלילה דמבואר שהוא יותר חמור מהלימוד
ביום, וביותר יקשה וכי יש יותר חיוב
ללימוד תורה ביום יותר מבליילה והרי כתיב
בקרא "והגית בו יומם ולילה" [ועיין בשפת
אמת מש"כ בזה] ועוד ישל"ד במי שעוסק
בפרנסה וכדומה ואינו לומד, האם לדידיה

אמנם מצינו דהאיסור הוא רק ביום ולא
בלילה וזה כמבואר בפוסקים שם
בשם הזהור דהישן ביום שורה עליו רוח
רעה, ויש לומר דבשבת כיון דיש בשינה
ענין של מצוה לא שורה עליו רוח רעה
כ"ו. והנראה בזה, דכמו ההלכה דאין אבילות
בשבת [ובאריז"ל מבאר הענין בזה] דהוא
משום דשבת הוא יומא דנשמתא וכיון שכן
אין מתייחס לפירוד הגוף הנעשה בשבת,
וממילא גם אין כאן ענין וחשש טעם מיתה
בשינה. וע"כ מצינו דבשבת יש את ההיתר
מצד שני החלקים, דמצד האיסור של ביטול
תורה, הרי בשבת הוקבע הוא לדבר זה
והוא מעונג שבת, ובפרט לתלמיד חכם,
ומצד הטעם של טעם מיתה, הרי אין
אבילות בשבת וע"כ אין שייך בשבת טעם
הזה. ועיין עוד במה דכתבנו לפי"ז בענין
שינה בראש השנה דאין בזה ענין של עונג
כפשוטו, אמנם גם אין ענין של טעם מיתה.

בקבלה] וכיון שכן יש לדון דבשבת יותר נוח המהלך לקבל השגות התורה על ידי חלום, כיון דכך היא
צורת הלימוד של שבת יותר באופן של קבלת הנשמה של התורה, משא"כ בחול.

עוד נראה לציין בענין זה, בהנהגת דוד המלך, שרואין דגם בשבת לא נהג כן, וכן בלילה לא נהג כן, והיה
ער כל הזמן, וכן בשבת למד כל השבת, ויש לדון בלימוד התורה דהוא משום השגת התורה דאפשר לקבל
הדברים בשינה, לענין לימוד התורה של "זמירות היו לי חוקיך", דעיקרו הוא הדבקות וזה שייך רק בהקיץ
ועיין היטב בזה.

כ"ב. בשו"ע הלכות ראש השנה (סימן תקפ"ג ס"ב) כתב: נוהגים שלא לישן ביום ראש השנה ומנהג נכון.
והטעם הוא משום דאיתא בירושלמי מאן דדמיך ברישא שתא דמיך מזליה. ויש לדון בענין זה דממנ"פ
הרי יש איסור שינה ביום וכמבואר כאן. אמנם יש לדון בזה כיון דיש היתר לישון בשבת כמבואר כאן
מהאריז"ל, ולזה איתא בירושלמי טעם אחר שלא לישן, אמנם יש לדון טובא אם גם ברי"ה שייך ענין זה,
דאפילו דברי"ה יש מצות סעודה, אבל חובת עונג כמו שיש בשבת צ"ע לומר כן וכיון שכן ממנ"פ אין
לישון, וצ"ע לומר דכל דברי הירושלמי הוא רק בשיעור פחות משיתין נשמי, ובפרט להני דעות דשיעור
זה הוא ג' מינוט וכיון שכן צ"ע לומר כן.

אמנם במשנ"ב שם הובא דהאריז"ל היה ישן, ושם מבואר הטעם דישן ולא חשש משום דינא דירושלמי
אמנם מה עם הדין כאן וצ"ב. אמנם אם איסור שינה הוא משום טעם מיתה, ואין זה שייך בשבת א"כ
גם ברי"ה שייך ענין זה.

יחלק

דף כו, ב

שלל

תרצה

אין איסור כלל וכל דין זה הוא רק למי שלומד תורה,

שפליגי על גמרא דידן ועיקר הלימוד הוא בלילה].

גם ידוע שבשבת נפסק בשו"ע שיש לישן בצהריים וידוע מהאריז"ל שישן בשבת משום תענוג, וק"ק בשלמא אם היה האיסור מטעם אחר משום שזה זמן מיתה, מובן למה בשבת יהיה מותר, אבל אם האיסור הוא משום ביטול תורה, א"כ למה בשבת יהיה מותר, והרי אדרבה מבואר בכמה דוכתי בגמרא שבשבת יש חיוב יותר ללמוד תורה כדאיתא בירושלמי בשבת, שתלמיד חכם מתענג בשבת, אבל עם הארץ צריך ללמוד בשבת יותר, כיון שכל השבוע אינו עוסק בתורה.

והנה בשו"ע (סי' רל"א) הביא להלכה דין זה על איסור שינה יותר משיעור שינת הסוס, אבל ברמב"ם לא הוזכר כלל דין הנ"ל, וצ"ע על השמטת הרמב"ם בדין זה.

בדברי הרמב"ם שעיקר הזמן לתורה הוא בלילה, וכאן לכאורה מבואר להיפך

והנה איתא ברמב"ם (פ"ג מהל' תלמוד תורה) דמי שרוצה לזכות בכתר תורה יעסוק כל לילה בתורה, שזהו עיקר הזמן דתורה וכדכתיב קומי רוני בלילה, ומבואר ברמב"ם שעיקר הזמן לתורה הוא בלילה, וכאן מבואר להיפך שכן כל האיסור לישן ביום הוא מצד חובת לימוד תורה, אבל בלילה לא מצינו שיעור כמה לישן, וע"כ שהלילה הוא לא איברי אלא לשינה, משא"כ היום הוא לתורה וצ"ע, [אם לא שנבאר לפי שיטת הרמב"ם את הגמרא באופן אחר מרש"י, או דיש לומר להיפך, שמהאי טעמא לא פסק הרמב"ם הך דינא דגמרא כיון שסובר ממדרשים אחרים

ואולי יש לומר בדעת רש"י דהנה איתא בחז"ל לא איברי לילה אלא לשינה, ולפיכך בודאי שבכל ענין יש איסור של ביטול תורה אם א"צ לדבר זה, אבל כיון שכל אדם צריך לישן בלילה א"כ לא גדרו חז"ל בזה כמה זמן לישון, ואמנם פשוט הוא כמובן דמי שישן יותר ממה שהוא צריך שבודאי זה אסור אבל מ"מ אינו צריך לצמצם עצמו אבל ביום שאינו זמן שינה כלל, א"כ כל ההיתר הוא רק אם הוא ממש צריך לזה, ועל זה נתנו שיעור בגמרא כמה אפשר לישון, ודוק בזה.

אמנם בדעת השו"ע צ"ע לומר כל הנ"ל, כיון שבשו"ע מבואר (סימן רל"ט) שבלילה צריך לעסוק בתורה והביא את כל דברי הרמב"ם, וא"כ מבואר ששיטת השו"ע הוא כשיטת הרמב"ם בענין זה, ומבואר להדיא שלא איברי לילה אלא ללמוד תורה וא"כ צ"ע גדול ליישב ענין זה.

בענין לימוד תורה בלילה

ועוד יש להעיר בדברי הרמב"ם הנ"ל למה הלילה מובחר ללמוד יותר מביום, ואמאי עיקר כתרה של תורה הוא בלילה, ובפשוטו הוא משום דביום יש טירדות משא"כ בלילה אינו טרוד, וע"כ יש להעמיק בדברי תורה ביתר שאת, אמנם לקושטא דמילתא אם זהו הטעם, נמצא שאין זה מעלת הלילה בעצם, רק שבפועל בלילה אי אפשר להיות עסוק בשאר ענינים, אבל למי שגם ביום אין לו עסק זה אז היה צריך להיות זוכה בכתרה של תורה ביום, ולא עוד אלא בזמננו נשתנה

המציאות שיש אור החשמל בלילה ויכולים לעשות עסקים בלילה כמו ביום, והאם לפי"ז יש לזכות בכתרה של תורה ביום ולא דוקא בלילה, וזה צ"ע לומר כן.

ועוד מצינו במעלת הלימוד בלילה שהוא מחמת עצם הלילה, דהכי איתא בתנחומא שהשי"ת לימד למשה רבינו ביום תורה שבכתב, ובלילה תורה שבע"פ, ורואים להדיא דע"כ הלילה מצד עצמו הוא מחייב שיהיה כן ואין זה רק מחמת סברא של טירדות וכדומה.

עוד יש להעיר, דהנה כתב המשנ"ב (ס' א' סק"ט) דמאד צריך להזהר בלילה משיחה בטלה, וצ"ע דמהו החומרא במיוחד על שיחה בטלה בלילה יותר מביום, וכי החיוב ת"ת ופטורי ביטול תורה הוא יותר קל ביום מאשר בלילה, דהרי אדרבה כבר הוכחנו לעיל מהסוגיא כאן דביום יש יותר חיוב ללמוד תורה יותר מבלילה, וצ"ע בזה.

בפסקי השו"ע בענין שינה ביום ובענין שיתין נשמי

והנה בשו"ע (ס' רל"א) כתב: אם אי אפשר לו ללמוד בלא שינת הצהרים יישן, ובלבד שלא יאריך בו יותר, ואך בזה לא תהא כוונתו אלא לש"ש וכו', עיי"ש, ומבואר בשו"ע שנקט כביאורו של רש"י, שהוא משום ביטול תורה, אולם מה שהאריך המחבר שכל השינה תהיה רק לש"ש, צ"ב קצת למה נקט זה דווקא כאן ולא על שינת הלילה, ומשמע מדבריו שעל שינה זו צריך יותר כוונה שתהיה לש"ש יותר מהלילה, וצ"ב בזה.

עוד איתא בשו"ע (ס' ד' סע' ט"ז) דוד היה נזהר שלא לישן יותר משתינ נשמי

כדי שלא יטעום טעם מיתה, ומבואר כאן שהאיסור שינה הוא מטעם אחר והוא משום שלא יטעום טעם מיתה, ובזה מובן למה תלה זה בשיתין נשמי, ולא כתב בו שיעור כיון שהסיבה הוא ענין הנשמי כאן, ודו"ק בזה, ובזה מבואר גם ההיתר בשבת משום תענוג לישן ביום כיון שאין האיסור כאן מצד ביטול תורה אלא רק מצד טעם מיתה ועל זה יש היתר בשבת, [ואולי משום הנשמה יתירה א"צ לחשוש לזה, ואכמ"ל].

וצ"ע על השו"ע שהביא הדין ב' פעמים וכתב בו ב' טעמים, ובביאור הגר"א כאן ציין להגמרא בסוכה דידן, וכ' שמבואר שם שזה הוא הטעם, אמנם צ"ב היכן ראה הגר"א בגמרא בסוכה כאן דהוא משום זה, ואולי הוא מצד הדקדוק שהאיסור תלוי בנשימות ובזה מבואר שהוא משום מיתה, [וכן לקמן בסימן רל"א ג"כ ציין להגמרא הנ"ל].

אמנם בגמ' כאן על אביי איתא שהיה ישן וקרי עליה רב יוסף עד מתי עצל תשכב וכו', ומשמע שאין האיסור שינה משום שטועם טעם מיתה, כיון שהקרא דעצל אינו ענין מצד המיתה רק משום עצלות וביטול תורה, וצ"ע בזה.



במשנה: וכשנתנו לו לרב צדוק אוכל פחות מכביצה נטלו במפה ואכלו חוץ לסוכה ולא בירך אחריו

אם ברכה שלפני המזון נלמד מ"ואכלת"

וברש"י (ד"ה נטלו) כתב: דסבר אכילה צריך כדי שביעה דכתיב ואכלת ושבעת וברכת אבל ברכה לפניה בכל דהוא בעי

יחלק

דף כו, ב

שלל

תרצו

ברכה דאסור להנות בעולם הזה בלא ברכה, ע"כ.

הרי דמבואר ברש"י דברכה לפניה אינה נלמדת מואכלת, שכן בפחות מכזית אינו נחשב אכילה, ורק המחייב הוא הנהגה אמנם ראיתי שהעירו בזה מדברי רש"י בברכות (דף לה:) על הדין של מי ששותה שמן זית לחודיה דאזוקי מזיק ליה ואמרו בגמ', אילימא דקאי שתי ליה אזוקי מזיק ליה, וכתב רש"י: (ד"ה אזוקי) כתב: ואין זו אכילה שטעונה ברכה דגבי ברכה כתיב ואכלת ושבעת וברכת, עכ"ל, הרי דמבואר שגם הברכה לפניה נלמדת מואכלת.

עוד יש להעיר מרש"י כאן גופא, דהרי מבואר בכסף משנה [וכן יש קצת משמעות ברש"י בדף לה,] דהאיסור להנות בלא ברכה דהוא קאי גם על ברכה שלאחריה, וע"כ יש להקשות בתרתי על רש"י כאן בברכות דמה הפטור על שמן דאינו נכלל בואכלת אבל מ"מ צריך לברך משום נהנה, ועוד קשה שם למה אינו מברך לאחריו באינו אוכל כדי שביעה משום דלא נתקיים ואכלת אבל תיפו"ל עכ"פ מדרבנן דצריך לברך לאחריו לקיים חלק זה דאסור להנות בלא ברכה וצ"ע.

ב' חלקים במה דכתיב "ואכלת"

ונראה ליישב עצם סתירת רש"י, דיש שני חלקים במה דכתיב "ואכלת" דקודם מגדירה לנו התורה דברכה מחייבת רק על אכילה ולא על שאר דברים, ושוב כתיב "ושבעת", והיינו דמגדיר הקרא עוד תנאי באכילה דיהיה רק כדי שביעה, וברש"י בסוכה שם כתב דכיון דעצם חיוב ברכה הוא משום דאסור להנות בלי ברכה, וע"כ רק הוואכלת צריך לקיים אבל לא ושבעת,

והגע עצמך הקו"ח דנדרש הוא מה אם שבע הוא חייב בברכה אם רעב לא כל שכן, הרי דמבואר דמי שרעב שגם פחות מכדי שביעה הוא בגדר רעב דמחייב וע"כ בקיום של ואכלת לענין ברכה ראשונה דורשים רק החלק של "ואכלת" ולא את ה"ושבעת". אבל מה דכתב רש"י כאן הוא כיון דאזוקי מזיק ליה דעל כרחק אינו בכלל קיום של ואכלת ופטור.

האוכל פחות מכשיעור אם מברך על כל דבר בורא נפשות, ובמעשה דרבי צדוק אם בירך בורא נפשות

והנה הרא"ש (כיצד מברכין אות טז) הביא שיטת הרי"ז דכל דבר דאוכל פחות מכשיעור צריך לברך בורא נפשות וכתב הרא"ש דמדבריו משמע דאפילו אכל משבעת המינין פחות משיעור צריך לברך לאחריו, וכתב דלא נהירא דכיון דכל מין בפנ"ע דצריך לברך מעין שלש לא מסתבר דמשום חיסרון שיעור יברך ברכה אחרת, וכתב דכן מבואר במעשה דרבי צדוק דלא בירך אחריהם ואם היה מברך ברכה אחרת היה הספר מפרש, עכ"ד.

והנה יש לדון טובא דכל סברת הרי"ז דאפילו בשבעת המינין אם אכל פחות משיעור דמברך לאחריו הוא משום דכיון דשבעת המינין הם מין שלא גרע משאר מינין וע"כ יש להם שייכות בעצמותם לברכת בורא נפשות, ולכך באופן דאין לו ברכתו הראויה לו למה לא יברך בורא נפשות, אבל במעשה דרבי צדוק הרי הפת אינו ראוי כלל לברך עליו בורא נפשות, ואינו אותו דבר כלל, ורק דיש לו מעלה דנשתנה לגמרי לפת וגם ברכתו הראשונה חלוק משאר ברכות, משא"כ בשבעת המינין, וע"כ אולי כאן פשוט הוא

דבאכל פחות משיעור דאין לו לברך בורא נפשות או ברכה אחרת. [ובעצם החידוש ברב צדוק דלא בריך אחריו שום ברכה, הוא מפורש בירושלמי ולפי שיטת הר"י אולי צריך לחלק כנ"ל].



תוס': ר"ה ולא בריך אחריו

בדין האוכל בריה פחות מכזית

בתום' הביא שיטת הירושלמי, דאם אכל זית פחות מכשיעור והוא בריה שנחשב הדבר לאכילת כזית. ומצדד דהבבלי כאן אינו חולק על הירושלמי ורק שהבבלי מיירי דהוציא את הגרעין והירושלמי מיירי דלא שקיל הגרעין.

והנה בתוס' אין מפורש בדבריו, אמנם מצינו ג' שיטות בראשונים בביאור דין בריה כאן, דהנה הר"י בברכות דף לט, מבאר דהירושלמי מיירי באופן דהיה דרכו להיות שם הגרעין ועי"ז הוי בריה, אבל הבבלי מיירי בזית מליח דאין דרכו לאכול עם הגרעין ואז לא הוה בריה, ונחלקו הפוסקים אליביה מה יהיה הדין אם בכל זאת אכל את הגרעין האם מהני או לא, ודעת המג"א היא דלא מהני (עיין בזה באו"ח ר"י ס"א).

ודעת הרשב"א היא דאם אוכל הגרעין הוה בריה ואין נפק"מ אם דרכו לאכול הגרעין או לא, וכפשוטו הכי הוא דעת תוס' כאן ודעת הרא"ש שם בברכות, דהבבלי מיירי דשקיל הגרעין לפני שהובא לפניו וע"כ לא הוה בריה והירושלמי מיירי בהובא שלם ונהנה מהדבר השלם ואכל מה דראוי לאכול, ומבאר כאן ברא"ש חידוש רב, דבכל דין בריה אינו צריך

לאכול בכולו ורק דהובא שלם מהני, והגרע"א מבאר בדבריו דנקט דהתוס' סובר כהרא"ש.

אם בעוף צריך לאכול גם העצמות

והנה הדין בעוף דהוה בריה דצריך לאכול כולו ואפילו את העצמות, ואפילו דאינו חשוב לאכילה, וקשה בין לשיטת הרא"ש ור"י, דלפי הרא"ש מבאר בדבריו דאין דרכו לאכול וע"כ אם הובא לפניו שלם ושוב באכילתו לא אכל הגרעין עדיין נחשב זה אכילת בריה, וצ"ע דבעצמות אם היה שלם בעת אכילתו ונהנה בשיעור שלם של בריה למה צריך לאכול גם העצמות.

ולפי ר"י דהיכי דאין עומד הגרעין לאכילה אז לכמה שיטת הפוסקים וכן נקט המג"א (או"ח סי' ר"י) דלא מהני אפילו אם אוכל זה כיון דבעצם אינו עומד לזה, א"כ צ"ע דמ"ש מעצמות דמהני הגם דגם העצמות אינו עומד להיות נאכל בקו"ח מאכילת גרעין וצ"ע, ובהכרח דצריך לחלק מדין בריה דכל התורה כולה באכילת איסור ובין דין בריה הנאמר כאן בירושלמי דכאן הדין בריה הוא מצד דצריך לברך ברכה אחרונה היכי שיש שיעור חשוב של הנאה, ובאכילה בריה יש כאן שיעור חשיבות של הנאה, [ובאמת בדין בריה דכל התורה כולה נחלקו רבנן ור"ש כדאיתא במכות (דף יז ע"א) וכן בחולין (דף צו ע"א) ועיי"ש בתוס' בחולין דהקשה דמצינו דין בריה גם לרבנן ומחלק בין הענינים אבל כאן החילוק יכול להיות יותר פשוט דכל הענין נוגע לברכה ועיין בזה].

ולפי"ז כל סברת הרא"ש הוא רק לענין חשיבות הנאת בריה ולזה כתב

אכילת מרור כשהוא בריה פחות מכזית אם
יוצא ידי חובה

והנה יש להרחיב הדבר קצת, ולהביא עוד
שני קושיות רע"א במק"א בדיני
בריה, ולראות מזה דעת רע"א דע"כ אין
לחלק בין דין בריה באכילת איסור של
נבלת עוף דמצטרף העצמות לדין בריה
בדין ברכות המובא בירושלמי כאן.

דהנה איתא בשו"ע (או"ח סי' תע"ה במג"א
סק"ד) דצריך לאכול כזית מרור,
ואפילו אם אכל בריה שלימה לא מקרי
בריה לצאת בפחות מכזית, דהא אין יוצאים
בשרשים ע"כ, ובהגהות רע"א שם הקשה
דאף דאוכל עוף טמא שאין בו כזית חייב
ואפילו דאכל העצמות דאינו בכלל האיסור
אבל כיון דאכל חייב, וא"כ מה החסרון
כאן דאין יוצא בשרשים, אלא דהכא אי
אפשר לאכול השרשים כיון דאיתא טעם
רשות ומבטל טעם מרור כדאמרין במרור
דמבטל טעם מצה.

והקשה הגרע"א דיש לחלק דמה דמרור
מבטל טעם מצה זה רק באופן
דבציר משיעור כזית של מצה, אבל כאן
דא"צ שיעור כזית ורק בריה, וא"כ אפילו
אם יאכל השרשים וזה יבטל הטעם אבל
אינו מבטל כל הטעם, ורק לקיומי שיעור
אכילה של כזית, אבל לקיום של בריה
מהני כיון דאכל כולו עכ"ד,

והנה דברי המג"א הוא מהתרומת הדשן
ושם כתב למה לענין מרור צריך
כזית לפי הירושלמי בכיצד מברכין והובא
ברא"ש שם דמהני בריה, וא"כ גם כאן
יהני בריה עכ"ד, הרי דמפורש בדבריו
דהדין בריה דרוצה לדון ביה באכילת מרור
הוא אותו דין בריה דנלמד כאן בירושלמי
לענין ברכות, וכיון שכן לפי מה דהערנו

דכיון דהובא לפניו ונהנה מבריה שלימה
דיש לזה חשיבות לברכה, ולעיל הערנו
דלכאורה איזה מעלה הוא זו דהא מ"מ
לא אכל הדבר שלם, אמנם לפי הנ"ל
עיקר מעלת בריה אינו באכילתו ורק
בהנאתו, ובזה יש לדון דהמציאות הוא
כך דבני אדם נהנים מדברים המובאים
לפניהם שלימים, אפילו באופן דא"א
לאכול כל הדבר דיש כאן חשיבות הדבר
של דבר שלם ופשוט דהמציאות היא
כן, אבל זה רק סברא היכי דמעלת
בריה אינו בעצם אכילתו אלא רק מצד
הנאתו, וע"כ זה חלוק מעצמות דשם
הוא דצריך לאכול וע"כ צריך לאכול
גם העצמות של נבלת העוף כדי להחשיב
בזה אכילת בריה.

ובן צריך לומר לפי ר"י בדומה לחילוק
הנ"ל, דכל מעלת בריה בברכות הוא
רק אם חשוב הדבר כדבר שלם, דאז יש
כאן חשיבות של בריה וע"כ אם עומד
לצאת אז אין לו חשיבות של בריה, אבל
לענין נבלת עוף דהוה בריה של נשמה
ובעצם אינו נוגע דין בריה לדין אכילה
דבזה הוה הבריה מצד הדבר כולו וצריך
לאכול העצמות.

ושוב מצאתי בהגרע"א (הובא ברע"א החדשים
למסכת ברכות) דהקשה על ר"י לפי
שיטת המג"א דהיכי דהדבר אינו עומד
להיות נאכל עם הגרעין אפילו אם יאכל
זה בגרעין לא יהיה בריה דמ"ש מאכילת
עצמות וצ"ע לפי מה דהוכחנו גם בדומה
לקושיא הנ"ל משיטת הרא"ש דא"צ אפילו
לאכול הבריה וע"כ דחלוק הדברים לגמרי,
ועיי"ש בהגרע"א דהובא שם דהשיב
השואל לרע"א בדומה לחילוק הנ"ל וצ"ע
בדברי הגרע"א

מבואר דדין בריה אינו בשבעת המינין, וכן המהרי"ל הקשה על דין התרומת הדשן בקושיא אחרת אבל מבואר דמה שדימה התרומת הדשן הדין בריה דמצינו בירושלמי לענין שבעת המינין לדין בריה בכל מקום לא קשיא ליה.

והנה מצינו עוד צ"ע בדברי הגרע"א ויש לדון בזה לפי מה שכתבנו לעיל בדבריו, דהנה כתבו התוס' כאן דהאי זית דירושלמי הוא זית קטן, והגרע"א בהגהות בשו"ע כתב, דביאור דברי התוס' למה צריך הזית להיות קטן, הוא משום דאם הוא בינוני א"כ למה צריך לדין בריה, דהרי ממנ"פ מהני מדין אכילת כזית,

והקשה על זה דהרי הגרעין אינו נחשב אכילה של הנאה, ומה דמהני הוא רק באכילת בריה דלא גרע מאכילת עצמות בבשר עוף דאינו ראוי לאכילה, אבל לענין דין אכילה בכזית הרי לזה צריך אכילה חשובה ואינו נכלל בזה הגרעין, עכ"ד.

והנה לפי הנ"ל יש להעיר כנ"ל דכיון דכל מעלת עצמות אינו כאן, ובפרט דקשה לפי הגרע"א דהעלה במקו"א דדעת התוס' כשיטת הרא"ש ולדין בריה א"צ אפילו לאכול הגרעין ורק אם הובא לפניו שלם והרי לענין עצמות צריך לאכול וע"כ כמו דכתבנו, וכיון שכן לענין ברכות אם מהני אכילת הגרעין לדין בריה מהני גם לדין אכילת כזית וזהו ראיית התוס' דהיה צריך להיות זית קטן, ונמצא דהגרע"א כאן לענין קושייתו על המג"א בדין בריה במרור, וכן לענין קושייתו על שיטת המג"א בדין בריה בגרעין לפי ר"י וכל ג' הקושיות נבנו ע"פ היסוד דבנבלת עוף מצטרף העצמות וכנ"ל.

ועוד הקשה הגרע"א שם, על תוס' דאיך יכול לפרש הירושלמי דהיה הזית

לעיל דכל דברי הרא"ש וחידושו דמהני דין בריה בזית אם הובא לפניו שלם אפילו אם אינו אוכל, דזה הוא רק לדין בריה דנצטרך לברכות ולהנאת כזית ולא לדין בריה של עצמו.

וא"כ דברי רע"א צ"ע דלפי הנ"ל יש לומר דביאור התרומת הדשן הוא דכיון דאין לאכול השרשים ע"כ אינו הוא חפצא של בריה, וזהו בדומה לסברת ר"י דכן הוא שיטת המג"א דלפי ר"י בדבר דאין דרך לאכול אז לא מהני אפילו אם אוכל, אמנם זה עדיין יהיה צ"ע, כיון דדברי התרומת הדשן הולך בדעת הרא"ש ולא חילק כרבינו יונה, אמנם גם לפי הרא"ש עכ"פ בדבר דאין יוצא אכילתו בודאי אין ענין לאכלו וכיון דהוא מופקע מקיום אכילתו ואין לאוכלו ע"כ דאין שייך בריה לכאן,

ובכל אופן הצ"ע בדברי רע"א הוא משום דכל המהלך שלו נבנה ע"פ היסוד דעצמות מצטרפים, וכיון דמצטרף יקשה דא"כ במה יהיה חלוק מאכילת השרשים, ומשום הכי ביאר המג"א באופן אחר וע"ז הניח בצ"ע, אבל לפי הנ"ל יקשה דהרי לדין בריה בדין ברכות אין לדמות דין אכילת עצמות דהוא דין בריה בנשמה ואכילת איסור, וצ"ע בזה.

אם הדין בריה דהירושלמי הוא רק בשבעת המינין, ובדברי התוס' דהוי זית קטן

עוד יש להעיר בענין דין בריה בדין הנ"ל, דהנה דעת הפנ"י בברכות (דף לט ע"א) דכל דין בריה בירושלמי הוא רק בשבעת המינין דיש חשיבות להבריה ולא בסתם אכילה עיי"ש, ובר"י שם בברכות מפורש דיש דין בריה גם שלא בשבעת המינין, וכאן גם משיטת התרומת הדשן הנ"ל

קטן, דהרי מפורש בירושלמי דכל השו"ט דהיה צריך רב יוחנן לומר שהוא בריה הוא משום דשקיל הגרעין, והוקשה לתוס' דהוה זית קטן גם אם היה אוכל הגרעין ולא היה מהני דרק בזית בינוני הוא שיעור זית וצ"ע, והנה יש לדון דר"ח ראה ר"י אכל זית, ולא היה נראה לו זית גדול, וזה מוכח ממה דמסתכל על ר"י בזה דשקיל הגרעין דחסר השיעור ואם הוא זית גדול א"צ לאכול הגרעין, וכיון שכן הנפק"מ בזית קטן ובינוני אולי הוא קשה מאד להבחין, וע"כ ר"ח סבר דהיה עכ"פ זית בינוני אבל מזה דלקח הגרעין עכשיו היה ברור לו דאי אפשר לברך וע"כ היה מסתכל על ר"י, אבל האמת היה דלא היה אפילו זית בינוני וטעמא דר"י הוא משום בריה, ועיין בזה.

דף כז, א

ורבנן כדירה מה דירה, מה דירה אי בעי אכיל אי בעי לא אכיל, אף סוכה אי בעי אכיל אי בעי לא אכיל

מעיר למה הובא דרשת ר"א רק לענין י"ד סעודות, ולא לעיקר הדרשה דמה דכתיב תשבו הוא חיוב ולא רשות כשיטת רבנן

והנה רבי אליעזר במשנה חידש ב' דברים חידוש א', דיש מצות תשבו והוא לעכובא, ועוד חידש, דיש שיעור של י"ד סעודות שחייב לאכול בסוכה, ולדעת רבנן דמה דכתיב תשבו הוא רשות ממילא אין מקום לחייב כלל. והנה בגמ' שאמרו: מ"ט דר"א תשבו כעין תדורו מה דירה אחת ביום וכו' אף סוכה וכו', ורבנן כדירה מה דירה, מה דירה אי בעי אכיל אי בעי לא אכיל, אף סוכה וכו', והיינו דתשבו הוא

רשות, צריך ביאור למה הגמ' מתייחסת רק לשיעור הסעודות שצריך י"ד סעודות לפי ר"א, ולא פירשו תחילה את החידוש הראשון של ר"א שהוא דורש תשבו כעין תדורו, דיש חיוב לאכול בסוכה, ושוב צריך לבאר כמה שיעור הסעודות שהוא צריך לאכול, וכמו דלפי רבנן דדרשינן תשבו לענין רשות, כמו כן למה לא מבואר להדיא בגמ' דר"א דרש תשבו לענין חיוב.

והנראה בזה דזה היה פשוט מפשטיה דקרא דבסוכות תשבו שבעת ימים, וכן ממה דיש איסור אכילה חוץ לסוכה דחובת תשבו הוא של דירה של חיוב, וכל מה דצריך לבאר הוא כמה שיעור הסעודות דמחייב ר"א מכח זה. משא"כ לפי רבנן דצריך לבאר להיפך מהו הפירוש כלל דתשבו אינו של חיוב אלא רק רשות. ולפי"ז יש מכאן מקור גדול לדברי המנ"ח (מצוה שכ"ה) דייסד בדבריו דאיסור אכילה חוץ לסוכה אינו מצד ביטול מצות עשה, אלא שהוא מצד איסור אכילה מחוץ לסוכה, ודבר זה הוא נתמך בדברי רבנן אמנם ר"א באמת חולק על זה ועיין להלן בדברינו שנתבאר עוד בענין זה.

דף כז, ב

גמ': מעשה ברב אלעאי שחלך להקביל פני רבי אלעזר וכו' אמר לו אינך משובתי הרגל, שהיה ר"א אומר משבח אני את העצלנות שאין יוצאין מבתיהם ברגל

אם לענין מצות ושמחת בחגך שייך לעשות כולו לה'

והנה איתא בגמ' (פסחים דף סח:) מחל' ר"י ור"א במצות יו"ט, ולדעת ר"י צריך לחלק היו"ט חציו לכם וחציו לה' אמנם

בשמחה, והיינו דנלמד מכאן חובת שמחה מצד חיובו של הנשים]. וכל סברת המהרש"א הוא דהקיום של הבית המדרש הוא הקיום שמחה, משום דפקודי ישרים משמחי לב אמנם מצד חובת אשתו הוא צריך להיות עמה.

ועדיין צ"ב, דאם כן מה הביאור שם בגמ' בפסחים דיכול להיות כולו לה' בבית המדרש, דהרי מ"מ הוא צריך לבוא לביתו מצד חובת אשתו של שמחה, וממנ"פ אי אפשר לעשות כולו לה', ויש מקום לדחוק דאין הכא נמי דבאמת יהיה צריך לעשות עכ"פ חלק זה להיות ביחד בלילה עם אשתו משום ושמחת אתה ואשתך, אמנם כאן דאי אפשר לקיים זה בזה הוא דאמר ר"א דתמה למה הגיע לכאן ולא קיים זה. אמנם דבר זה צ"ע דהרי מצד חובת שמחה של אשתו, הרי דבר זה מבואר בגמ' פסחים (דף קט. א) שהוא דחייב לקנות בגדי צבעונין לאשתו משום יו"ט, [וכן עיין בגמ' כתובות בפרק אע"פ, בענין חיוב מיוחד ברגל לקנות בגדים לאשתו]. וכיון שכן הקיום של אתה ואשתך ע"כ הוא מצד הבעל, ושוב קשה דקיום זה יכול להתקיים בבית מדרש וצ"ע.



גמ': משבח אני את העצלנין שאין יוצאין מביתן ברגל

איך התנאים עזבו את נשותיהם ברגל והיו מסובין בבני ברק

במהרי"ץ חיות (סנהדרין דף לב) הק' לפי"ז למה איתא בהגדה של פסח

ר"א דורש או כולו לה' או כולו לכם. ולפי"ז קשה דא"כ למה ר"א אמר לרב אילעאי דאינו משובתי הרגל, שהרי אולי רב אילעי עשה כל היו"ט כולו לה', וכן ענין להקביל פני רבו נכלל בזה דזהו ללכת ללמוד תורה [דהינו חוץ מצד המצוה להקביל פני רבו ברגל, דלענין זה היה ר"א אומר משבח אני את העצלנין, אבל כאן נתקיים גם בזה לימוד התורה ללכת ללמוד תורה מרבו^כ].

אמנם יש לדון ליישב דאפילו דר"א דדורש לענין עצרת לכם דיכול לעשות כולו לה' אמנם לענין מצות 'ושמחת בחגך' מודה ר"א דהוא חיוב בנפרד מחיוב דלכם. אמנם במהרש"א שם הקשה לר"א אי כולו לה' היאך מקיים מצות ושמחת בחגך, ותירץ וז"ל: דאפשר דכולו לה' בשמחת לימוד התורה המשמח הלב, והא דאמר גבי יו"ט אין שמחה אלא בבשר ויין, ר"ל אין לשמח לכם שהיא האכילה אלא בבשר, עכ"ל. [וכן מבואר בכמה מקורות דקיום לימוד התורה הוא קיום של ושמחת בחגך].

וביון שכן חוזרת הקושיא, דהרי נתקיים על ידי לימוד התורה דהוא פקודי ה' ישרים משמחי לב הקיום ושמחת בחגך ונמצא דהוא פטור מכל החיוב,

אמנם יש לדון, דהחיוב ושמחת אתה בביתך הוא דיש חובת שמחה גם על אשה, והבעל צריך להיות ביחד עם אשתו בשביל קיום שמחה של האשה, ולא בשביל קיום שמחה של הבעל, [וכמבואר בגמ' בעירובין דאפילו דנשים פטורין ממצוה עשה שהזמן גרמא, אבל הם חייבין

כנ. עיין לקמן ברף כח: מה דנתבאר לפי"ז טעם חדש בלימוד התורה בסוכה משום מצות ושמחת הנתקיים בסוכה.

כה. ישל"ע אם הקושיא הוא דאסור לפסול הסוכה וכיון שהסדין פוסל הסוכה אסור לעשות זה אפילו אם הוא מצטער, אמנם הרי אינו פוסל הסוכה באופן קבוע וצ"ע לומר דאסור לעשות זה, שהרי בירדו גשמים כל אחד ואחד יש לו שלאק' לסגור על הסכך, וצ"ב.

והיה שואל אותו מדין סוכה לעשות זה, דאע"פ שהיה פטור מסוכה משום דמצטער היה רוצה לקיים המצוה באופן זה, והרי צ"ע דהלכה הוא דאם פטור מהסוכה הוא הדיוט אם נשאר שם, ורואין דיש חילוק היכא דיכול אפילו אחר דהוא פטור להתחייב עצמו בסוכה דיש ענין בזה, וזהו המקור לחילוק של הביכורי יעקב שהובא בביאור הלכה (סי' תרל"ט ס"ז) לענין אם מצטער מחמת טירחא דיכול לטרוח עצמו לקיים מצות סוכה הגם דהוא פטור מהסוכה ואינו נקרא הדיוט בכך.



גמ': מעשה ברבי אליעזר ששבת בגליל העליון בסוכתו של יוחנן בר"א

צ"ב למה הביא רש"י רק הקושיא דהא אמר ר' אליעזר משבח אני את העצלנין

וברש"י (ד"ה ששבת בסוכתו של יוחנן) כתב: לקמיה פריך הא אמר ר' אליעזר משבח אני את העצלנין, עכ"ל. והנה לקמן מקשה הגמ' ב' קושיות מקודם מקשה הגמ' והאמר ר"א אין יוצאין מסוכה לסוכה, ועל זה מתרץ הגמ' דרגל אחר היה, ושוב מק' הגמ' והאמר ר"א משבח אני את העצלנין. וישל"ע בדברי רש"י למה מיד פירש דהגמ' מקשה לקמן על מה דר"א משבח את העצלנין, ולא הקדים רש"י דלקמיה פריך הגמ' על מה דאין יוצאין מסוכה לסוכה. ובפשוטו יש לבאר דהמשך העובדא זו הוא לענין דבר זה דאמר ר"א משבח אני את העצלנין, ואשר ע"כ הביא רש"י קושיא זו וצ"ב.



צ"ב למה בכל סוכה אינו מחויב לעשות כן, ומבאר דלעשות הסיכוך מצד הסכך שאין גשמים יכולין ליכנס לתוכו הוא מחויב אבל שחמה לא יכנס לתוכו אינו מחויב.

אמנם לפי ר"ת דמותר לעשות זה, ישל"ע מה הטעם דאינו מחויב לעשות זה, והרי מצינו דר"ת כתב (דף ח: הובא במדכי שם) דסכך שאין גשמים יכולין ליכנס לתוכו הוא פסול משום דהוא בית, והוכיח ר"ת זה דאל"כ למה לא צריך לעשות סיכוך יפה עד שגשמים לא יכנס לתוכו, ולפי"ז יש לדון דכאן הם מחויבים לעשות זה ואין פטור מצטער, אמנם אי אפשר לומר כן דמצינו פטור חמה בירושלמי והרי יקשה למה יש פטור חמה למה שלא יפרוס סדין עליה.

וע"כ צריך לומר דכל סברת ר"ת הוא דכיון דיש חיוב לסכך ומצד עצם הסכך יכול למנוע הגשמים היכולין ליכנס לתוכו לענין זה הוא מחויב לעשות, אבל אין הוא מחויב לעשות מצד אחר לעשות סדין למנוע שהחמה לא יכנס לתוכו, וכיון שמצד שיעורו של סכך היה לו מספיק סכך דלא יכנס חמה רגיל לתוכו דהרי כל סכך הוא צלתה מרובה מחמתה אינו מחויב לעשות יותר מזה.

מעיר דמאחר דהוא פטור מהסוכה למה רצה לחייב עצמו והרי הוא הדיוט אם עושה כן

וביון שכן חוזר ההערה, דאפילו לפי ר"ת אינו מחויב לעשות כן, והרי הוא פטור מהסוכה והוא מצטער ומה כל הקושיא אם מותר לו לעשות זה דבר זה או לא, ויש לדון להוכיח מדברי תוס' בחלק שהגמ' כאן עוסק דהיה זה בסוכות

גמ': הפשיל ר"א טליתו לאחוריו ויצא

צ"ב למה רש"י לא פירש דהיה שבת

ביאור הטעם שר"א הפשיל טליתו לאחוריו

הנה בענין זה שהפשיל טליתו לאחוריו, יש לבאר דאיתא בגמ' (שבת דף י. א) לענין תחילת דין דהיינו משיתעטף דהיינו דכל דין צריך עיטוף בטליתו, וע"כ כאן רצה להראות להיפך דאינו פוסק זה הדין, וע"כ עשה להיפך מעיטוף טליתו לפניו ולכך השפילו לאחוריו. [ואגב בענין זה, יש לציין מה דאיתא בגמ' (שבת דף לא) בהלל דנתטעף בעת דהיה במרחץ לבוא להשיב האדם שבקש השאלות, ואחר הפעם הג' אמר אותו אדם דיש לו הרבה שאלות ואינו יודע אם הלל יכול להשיב, ואמר לו הלל שהוא כן יכול, ועיו"ש בלשון הגמ' שהוא דיב הלל ונתעטף, ולכאורה צ"ב דהרי כבר בעת דהלך מהמרחץ מבואר דנתעטף ואולי דעכשיו חשב הלל ששאל לו שאלות לענין הוראה, וע"כ עשה עיטוף אחר ויש לומר דזה היה בטליתו, דהוא שאלה על דין ועיין בזה כ"י.



רש"י: ד"ה רגל אחר הוא, כגון עצרת כ"י והיו יושבין בסוכה משום אויר

ועיין בערוך לנר, דהקשה למה רש"י לא פירש דהיה שבת וכפי מסקנת הגמ', וע"כ משום דהיה זה בסוכה, אמנם עדיין צ"ב מה הכוונה דהיה עצרת, הרי מאחר דהוא אינו חג הסוכות למה לא יאמר דהוא שבת ועי"ש בערוך לנר מה דתירץ בזה.

והנראה לדון בזה, לחדודא לפרש דהיה זה בשמיני עצרת ואבאר, דהנה דעת ר"א לעיל (בדף כז. א) דיש תשלומין בשמיני עצרת, והנה דעת כמה ראשונים דתשלומין זה הוא בסוכה ואין כאן איסור בל תוסיף עיין בריטב"א בענין זה, ולפי"ז יש לומר דיוחנן היה יושב בסוכה להשלים וע"כ היה זה בסוכה, אמנם לענין זה יש"ל חידוש גדול דכל הכלל דאין יוצאים מסוכה לסוכה, הינו לענין סוכת שבעה, אבל לענין השלמה בשמיני עצרת מספיק סוכה אפילו אם אין זה אותו סוכה דהיה דר בה כל שבעה.

[ויש לבאר זה מכמה טעמים דהרי כל הטעם דאין יוצאין מסוכה לסוכה לדעת כמה ראשונים עיין לעיל בזה, הוא משום קנס ובזיון, וע"כ לא שייך זה לענין השלמה בשמיני עצרת, עוד יש לדון דכל הדין דצריך שבעה הוא לענין חובת סוכה בכל שבעה, אמנם לענין הקיום דליל ט"ו

כו. ובמקו"א נתבאר בזה כוונה אחרת, והוא, דלפני קבלת שבת יש דין מיוחד להתעטף בטליתו וצריך להיות זה טלית מיוחד לשבת ועכשיו דהגיע כבר הזמן לשבת, ולא יהיה לו פנאי לחזור למרחץ לכך לבש הבגדי שבת וישב לקבל השבת, וכלשון הרמב"ם בהל' שבת: ישב בטליתו לקראת השבת.

כו. עיין בגמ' חגיגה דף ה: לענין בר בי רב דחד יומא דרש"י פירוש שם, ד"ה היה רגיל כו' - מהלך שלשה חדשים היה מביתו לבית המדרש, ונוסע מביתו אחר הפסח ולומד יום אחד, וחוזר לביתו לשמח את אשתו בחג הסוכות. והקשה המהרש"א דהרי יש היו"ט דשבועות ואינו עם אשתו, ועיין בעין יעקב דיש עוד גירסא ברש"י, עכ"פ מבואר ברש"י כאן להדיא שיטת רש"י דגם בעצרת נוהג החיוב שמחה לשמח את אשתו.

אדם יושב ודומם אלא יושב ושונה, ולא פתח אדם דלת לתלמידיו אלא הוא בעצמו, ולא אמר דבר שלא מפי רבו לעולם, ולא אמר הגיע זמן עת לעמוד מבית מדרש חוץ מערבי פסחים וערב יוה"כ כט.

מימיו לא שח שיחת חולין צ"ב באיזה זמן היה יכול לשוחח שיחת חולין, ואם יש בזה איזה מעלה בפ"ע שלא לשוחח שיחת חולין

והנה במה שאמרו מימיו לא שח שיחת חולין, לכאורה צ"ב שהרי אם בתוך המעלות היה שלא הלך ד"א בלא תורה וכו', א"כ באיזה זמן היה יכול לשוחח שיחת חולין, והרי אם היה עוסק בלימוד התורה ולא הלך ד"א בלא תורה א"כ לא היה לו פנאי ממנ"פ להיות שח שיחת חולין.

ובן יש לדקדק שהרי גם לא הלך ד"א בלא תורה ותפילין, וא"כ אם לבש תפילין כל היום הרי יש איסור נוסף לשוחח שיחת חולין מצד היסח הדעת ותפילין, וצריך לומר דהכוונה בזה שגם באופן שהיה במקומות דלא היה באפשרותו להניח תפילין ולחשוב בלימוד תורה שג"כ לא שח שיחת חולין.

אמנם צ"ב האם יש בזה איזה מעלה שלא לשוחח שיחת חולין, והרי יש ענין של שיחת תלמידי חכמים שצריכה תלמוד והנה ידוע מה שחקר הג"ר זלמן מוואלז'ין האם יש דין ודברת במ

כיון דהוא נלמד מפסח והוא חיוב דיש רק בליל ט"ו ואינו נמשכת לענין דבר זה לא צריך להיות זה בסוכה כל שבעה וע"כ אפשר להשלים חלק זה].

ונמצא באופן דבהושענא רבה לאחר שאכל ר"א הלך ליו"ט אחרון לשמיני עצרת לשם, וע"כ היה יוחנן אוכל שם מצד השלמה זו, [וכן ישל"ע לענין ההשלמה בשמיני עצרת בסוכה להני ראשונים ומצטער בסוכה האם יכול לקיים השלמה, אפילו אם בליל ט"ו להני שיטות דבאופן שמצטער אינו מקיים המצוה, מ"מ לענין השלמה יש לחלק ועיין לעיל בזה, ולפי"ז יש נפק"מ לענין מה דהיה חמה ובמה דכתבנו לעיל דהיה זה מצטער].

אמנם יש לדון דכל ההשלמה הוא שייך רק בליל שמיני עצרת, וכלשון המשנה דיכול להשלים עד יו"ט האחרון ולא ביום וכאן אם היה חמה בשמיני עצרת ע"כ שהיה זה ביום.

דף כח. א

גמ': אמרו עליו על ר"י בן זכאי מימיו כח לא שח שיחת חולין, ולא הלך ד"א בלא תורה ותפילין, ולא קדמו אדם בבית המדרש, ולא ישן בבית המדרש לא שינת עראי ולא שינת קבע, ולא הרהר במבואות המטונפות, ולא הניח אדם בבית המדרש ויצא, ולא מצאו

כח. איתא בגמ' (סנהדרין דף מא א) דריב"ז חי ק"כ שנים, מ' עסק בפרקמטיא, ומ' שנה למד, ומ' לימד. והרי במ' שנה דעסק בפרקמטיא, בודאי ישל"ל דהרהר בליבו בדברי תורה [וכפי המבואר בנפש החיים בענין זה, דבשעת העסק בעבודת השדה צריך להיות מחשב בלימוד התורה]. אמנם לא היה נמצא בבית מדרש, וכן בתפילין ועוד, וצ"ב מהו הכוונה מימיו, ומה עם מ' שנים הראשונים.

כט. דוק ותשכח, דמספר הדברים שעשה הוא מספר י', וישל"ע בכמה דברים דעשר מרומז כידוע, וישל"ע בזה מכאן.

שלא יהיה דבורך בעניני חול מילתא דחובת תלמוד תורה, או שהוא דין בפני עצמו, ונפק"מ בזה אם הוא נמצא בבית המרחץ, ויש להביא ראיה מכאן וכדביארנו.

לא הלך ד"א בלא תורה ובלא תפילין, ביאור השייכות בין תורה לתפילין

והנה מה שאמרו: ולא הלך ד"א בלא תורה ובלא תפילין. צ"ב מה דהשוו הדברים אהדדי, שהרי בלילה ובשבת בזמנים דלאו זמן תפילין היה עוסק בתורה בלי תפילין, וצריך לומר דעכ"פ כאן איירי בכל אופן של זמן תפילין שהיה באפשרותו לעשות היה עושה שתיהן. אמנם מזה דאמר אותם ביחד משמע שיש כאן איזה צירוף של הדברי תורה והתפילין, ולכא' הם ב' דברים נפרדים שנזדמן לפונדק אחד דמצד אחד היה מקפיד על מצוות תפילין וגם על תורה, [שהרי גם היה יכול לומר שלא הלך ד"א בלא תורה ובלא ציצית, והיינו שהלך כל הזמן בציצית, והגם דאין חיובין דומין אהדדי].

אמנם מצינו שייכות בין תפילין לתורה וכדכתיב לגבי מצות תפילין "למען תהיה תורת ה' בפין" [וע' בדרשת ר' צדוק הכהן על הבר מצוה שלו דהשווה הדברים אליו].

והנה איתא בירושלמי (הובא בתוס' ר"ה דף יז, א) דמי שלובש תפילין פטור מתלמוד תורה, עיי"ש בתוס' ובר"ן בטעמא של הדבר ורואין מזה שיש שייכות בין תפילין לתורה, וכן מצינו בגמ' (שבת דף י:.) דנכנסה אשת תלמיד חכם שמת בעלה בחצי ימיו עם התפילין שלו ואמרה לחכמים בעלי שלמד תורה איך מת בחצי ימיו וכו', הרי רואין דבר פלא, דהיא באה לחכמים להגיד על לימוד התורה שבעלה עשה, ומ"מ

הביאה התפילין ביחד, ורואין דיש לזה שייכות בין הלימוד התורה שעסק בכל ימיו ביחד עם התפילין, דהחלק של לימוד התורה הוא מחייב התפילין, וע"כ דכאן הוא מצד מעלת לימוד התורה שלו.

ועוד מראה מקום מצינו לשייכות בין התפילין לתורה, דהנה איתא בגמ' (יומא דף פו) דמה הוא חילול השם ואמר רב יוחנן כגון אם אני ילך בלא תורה ובלא תפילין, וכ' רש"י (ד"ה כגון) ואין הכל יודעין שנחלשתי בגירסתי ולמדין הימנו להבטל מתלמוד תורה ע"כ, ולכא' צ"ב מה השייכות במה שאין רואין שר"י לובש תפילין להיות למדים מזה גם לבטל תורה, וע"כ צריך לומר דהדברים הם תלויין אהדדי ואם אינו לובש תפילין גם עי"ז יזלזל בלימוד התורה ששני דברים אלו הולכים ביחד.

והנה לענין עוסק במצוה, כתב המשנ"ב (סי' ל"ח ס"ק ל"ד) וז"ל: ואף על גב שמחוייב להפסיק מת"ת כדי לקיים כל המצוות שחיובן עליו, כדאיתא ביו"ד סימן ר"מ. שאני מצות תפילין שעיקר תועלתה הוא לתורה, כדכתיב ולזכרון בין עיניך למען תהיה תורת ה' בפין, ע"כ מכיון שכבר עוסק בתורה מקודם אין צריך לבטל תורה בשביל זה עכ"ל. הרי דמבואר להדיא דעיקר תועלת התפילין הוא להתורה, ומבואר כהנ"ל.

מימי לא קדמני אדם לבית מדרש, ולא ישנתי בבית מדרש לא שינת קבע ולא שינת עראי, ולא הנחתי אדם בבית המדרש ויצאתי

ובמה שאמר מימי לא קדמני אדם לבית מדרש, ולא ישנתי בבית מדרש לא שינת קבע ולא שינת עראי, הנה מה דאמר

ואם הוא לא ישן ולא שח שיחת חולין, א"כ מה היה הענין כאן, ובפשטות צריך לומר דהיינו דהיה שונה על פה, דבזה יש מעלה מיוחדת יותר מהשונה במחשבתו.

עוד יש לדקדק למה אמר כאן שלא היה אדם שמצא אותו ולא אמר זה על עצמו, ואולי מהנ"ל יש לדון דחדא קושיא מתורצת בחברתא, דהיינו דהוא היה לומד כל הזמן ורק כאן הענין של שונה היה בפה וזהו שלא מצאו אדם דהיינו שהיה ניכר להכל דלומד תורה כיון דהיה שונה זה ולא היה הדבר רק בינו לבין עצמו, ועיין בזה.



גמ': ולא שחתי שיחת חולין וכו' - אמרו על ריב"ז מימיו לא שח שיחת חולין ולא הלך ד' אמות בלא תורה ותפילין

מביא ג' מקורות דהרמב"ם הביא הלכה בענין שלא לדבר שיחת חולין, אחד מדין קדושת בית המדרש, ואחד מדין קדושת תפילין המונע לדבר, ואחד מדין הלכות דעות שהוא סכלות

הנה הרמב"ם מביא הלכות אלו לענין שלא לדבר שיחת חולין בג' דוכתי, ונראה לבאר דיש חילוק גדול בין הטעמים.

כתב הרמב"ם בהלכות ת"ת (פרק ד' הלכה ט') וז"ל: אין ישינים בבית המדרש וכל המתנמנם בבית המדרש חכמתו נעשית קרעים קרעים, וכן אמר שלמה בחכמתו וקרעים תלביש נומה, ואין משיחין בבית המדרש אלא בדברי תורה בלבד, אפילו מי שנתעטש אין אומרים לו רפואה בבית המדרש ואין צריך לומר שאר הדברים,

לא שינת קבע, ולא שינת עראי, בפשטות הוא בגדר לא זו אף זו, אלא שקצת צ"ב למה לא אמר להדיא דלא ישן שינת עראי.

וכן מה שאמר ולא הנחתי אדם בבית המדרש ויצאתי, צ"ב מה הענין שלא קדמני אדם לבית המדרש, וכן לא הנחתו אדם בבית המדרש, הרי זה תלוי באחרים כמה זמן היה להם, והרי בפשטות הענין הוא שהיה זריז ביותר להיות מהמקדימים לבית מדרש והאורחים, אמנם למה המידה הוא בזה שלא הנחתי אדם ורק בזה גופא שהיה בבית מדרש כל הזמן, ומשמע קצת שכל הענין מדובר על קדושת בית המדרש והיה כאן קפידא שלא יניח אדם דהיינו שהוא יהיה מחבב הבית מדרש לבוא הראשון, ולהשאר שהוא יהיה הארון בבית מדרש, במשל זה כמו מש"כ הרמב"ם על שמירת הכהנים בבית המקדש שלא שהמקום צריך שמירה ורק שזה מראה חשיבות הדבר שיש לבית המקדש שומרים כל היום וכן למקדש מעט בית מדרש שכל זמן שנכנסים יש שם אדם הלומד בו וצ"ב.

והנה, בהמשך הגמרא על ריב"ז איתא עוד כמה הנהגות עיי"ש וצ"ב למה ר"א לא עשה כן אלא רק אלו, ועוד צ"ב שהגמרא מסיים שהיה רבי אלעזר תלמידו נוהג אחריו כך, דהיינו שנהג בכל ההנהגות של ריב"ז.

ולא מצאו אדם יושב ודומם אלא יושב ושונה

ומה שאמרו ולא מצאו אדם יושב ודומם אלא יושב ושונה, קצת צ"ב שהרי אפילו לא הלך ד"א בלא תורה ואם בעת הליכה לא בטל למודו כל שכן שבבית המדרש היה כן, וכן אין לפרש דהוא על שינה, דהרי אפילו שינת עראי לא ישן,

וקדושת בית המדרש חמורה מקדושת בתי כנסיות, עכ"ל.

מדברי הרמב"ם אלו מבואר דהטעם שלא לדבר בבית המדרש הוא מדיני תלמוד תורה, וקדושת הבית המדרש הרמב"ם מקדים ההלכה באיסור שינה, וכן דעל ידי זה התורה נעשה קרעים, וממשיך ההלכה דגם שלא לדבר רק בדברי תורה בבית המדרש, אמנם לדבר חוץ לבית מדרש אין איסור בדבר.

והמקור לזה הוא מהגמ' כאן והוא מדיני בית המדרש, ונמצא דיתכן דר"א דיבר שיחת חולין מחוץ לבית מדרש ורק בתוך הבית מדרש עצמו היה מקפיד שלא לדבר כהנ"ל.

אמנם הרמב"ם בהלכות דעות (פרק ב' ה"ד) כתב וז"ל: לעולם ירבה אדם בשתיקה ולא ידבר אלא או בדבר חכמה או בדברים שצריך להם לחיי גופו, אמרו על רב תלמיד רבינו הקדוש שלא שח שיחה בטלה כל ימיו, וזו היא שיחת רוב כל אדם, ואפילו בצרכי הגוף לא ירבה אדם דברים, ועל זה צוו חכמים ואמרו כל

המרכה דברים מביא חטא, ואמרו לא מצאתי לגוף טוב אלא שתיקה, עכ"ל.

ובבס"פ משנה מבואר דמקורו של הרמב"ם הוא מהגמ' כאן, אמנם כאן מבואר דהוא מדיני תלמוד תורה, ומה"ט הובא הלכה זו בהלכות תלמוד תורה, אבל כאן הוא מעלה בפנ"ע בהלכות דעות מצד מעלת השתיקה [וע"ע ברמב"ם בפירוש המשניות באבות במשנה סייג לחכמה שתיקה דמאריך דיש כמה דרגות בענין דיבור].

ועיין עוד ברמב"ם הלכות תפילין (פ"ד הכ"ה) שכתב וז"ל: קדושת תפילין קדושתן גדולה היא שכל זמן שהתפילין בראשו של אדם ועל זרועו הוא עניו וירא שמים ואינו נמשך בשחוק ובשיחה בטילה ואינו מהרהר מחשבות רעות אלא מפנה לבו בדברי האמת והצדק, לפיכך צריך אדם להשתדל להיותן עליו כל היום שמצותן כך היא, אמרו עליו על רב תלמידו של רבינו הקדוש שכל ימיו לא ראוהו שהלך ארבע אמות בלא תורה או בלא ציצית או בלא תפילין, עכ"ל.

ל. ויש מקור גדול דמדיני וקיומי תלמוד תורה הוא ג"כ שיהיו עליו תפילין וציצית וכדברי הרמב"ם כאן, והנה כאן בגמ' לא מצינו לענין ציצית אמנם בגמ' בשבת ובעוד דוכתי מצינו ג"כ על לבישת ציצית, והוא בפרשת ק"ש, דיש בפרשה מצות תלמוד תורה ושננתם לבניך, ושוב מצות תפילין ומזוזה, וכן בפרשה שניה, ואם דוקא הני מצות נשנו ביחד מכל שאר מצוות בפרשת ק"ש, הרי שהם מענין אחד, ולפי הרמב"ם מבואר כאן דהם עולים ביחד לענין אחד.

ובמאמר המוסגר בענין זה, ראיתי הערה [מהאדמו"ר הגר"א מבעלז'] מה הטעם בשינוי הסדר בפרשה ראשונה הוא מקודם מצות תלמוד תורה "ושננתם לבניך" ואח"כ מצות תפילין ואח"כ מצות מזוזה, ובפרשה שניה הסדר הוא מקודם "וקשרתם לאות על ידכם" ואח"כ "ולמדתם אותם את בניכם" ואח"כ מצות מזוזה, והנראה לדון ע"פ הנ"ל דכאן ברמב"ם נלמד דמדרכי קנין התורה לקנות כראוי צריך מעלה זו של התפילין והמזוזה דמזכירין האדם שלא לבוא לשחוק ועוד, וע"כ בפרשה ראשונה העוסק בלימוד התורה בדרגת "ושננתם" שיהיו דברי תורה מחודדין בפין וע"כ בכדי לקנות זה נמשך אחר המצוה מצות תפילין ומזוזה, דהם מסייעים לזכרון למצוה זו ושיהיו מחודדין בפיו. משא"כ בפרשה שניה הפרשה דלימוד התורה הוא אב לבנו בחינוך קטן, ודרגת לימוד התורה זו לא צריך תפילין ומזוזה וע"כ נשנית

בגמ' מגילה הזכיר ריב"ז כמה מעלות ולמה היה לו אריכות ימים, ולא הוזכרו הני מעלות שמנה כאן. וכן צ"צ להיפך למה לא הוזכר כאן אותם המעלות שהוזכרו שם דמה"ט זכה לאריכות ימים

והנה ישל"ע, דמצינו בגמ' מגילה ששאלו תלמידיו את ריב"ז במה הארכת ימים, והשיב להם שזהו בזכות כמה הנהגות טובות שעשאה והכי איתא שם (מגילה כ"ז עמוד ב') שאלו תלמידיו את רבי זכאי: במה הארכת ימים, אמר להם: מימי לא השתנתי מים בתוך ארבע אמות של תפלה, ולא כניתי שם לחבירי, ולא ביטלתי קידוש היום. וצ"ב למה כאן לא נמנה הני מעלות, וצריך לומר דאפילו דנתבאר לעיל דמעלת ריב"ז הם לאו דוקא בבית מדרש, עיי"ש בר"ח, אמנם הם כולם במעלות התורה, וישל"ע בזה, ואילו הני מעלות הם מעלות אחרים, ולענין אריכות ימים צריך לבאר למה הוא כן, שהיה לו עוד מעלות ובשביל אלו מעלות אמר הני דברים.

אמנם עדיין קשה במה דאיתא בגמ' על רב זירא ששאלו במה הארכת ימים, והשיב כך בתוך הדברים, וז"ל הגמ': שאלו את רבי זירא במה הארכת ימים, אמר להם מימי לא הקפדתי בתוך ביתי, ולא צעדתי בפני מי שגדול ממני, ולא הרהרתי במבואות המטונפות, ולא הלכתי ארבע אמות בלא תורה ובלא תפילין, ולא ישנתי בבית המדרש לא שינת קבע ולא שינת עראי. הרי דהזכיר כמה מהמעלות שהיה לריב"ז, ולפי"ז בשלמא הגמ' בסוכה לא קשיא למה לא הובא הני מעלות שהוזכר כאן בגמ' מגילה על ריב"ז, לענין קידוש

הטעם שר"א לא שח שיחת חולין הוא מצד מעלת הבית מדרש, והטעם של ריב"ז הוא מצד אחר

והנראה בזה, דמבואר בגמ' שיש ב' הנהגות הנהגת ר"א והנהגת ריב"ז, [עיי' ברש"י ובמהרש"א] אמנם בר"ח מבואר דמעלת ר"א הוא הנהגת בית המדרש, וריב"ז היה לו עוד מעלות וזה לא המעלות ר"א אלא דברים נוספים. ולפי"ז יש לדקדק בסדר המעלה אצל ר"א לענין שלא שח שיחת חולין, דלא הקדים זה בדבר הראשון ורק מעיקרא הקדים מימי לא קדמני אדם בבית המדרש ועוד, עד דהגיע לומר דלא שח שיחת חולין, ונראה דמזה רואין דסיבת מניעת הדיבור אצל ר"א היה מדיני הבית המדרש וקדושת הבית המדרש, ולכך הרמב"ם הביא הלכה זו בהלכות תלמוד תורה.

אמנם ריב"ז, לפני שאמר מעלות והנהגות בבית המדרש, הגמ' פותחת בסדר זה: אמרו עליו על ריב"ז מעולם לא שח שיחת חולין מימיו וכו', ומשמע מזה דזה היה הנהגה בפנ"ע שלא להיות שח שיחת חולין ואינו מצד בית מדרש, ולזה הביא הרמב"ם זה בהלכות דעות למעלת השתיקה, וע"כ סמך הרמב"ם דהענין שלא הלך ד"א בלא תורה ובלא תפילין, והרי מעלה זו בעיקרו הוא לא בבית מדרש ורק בעת הליכה, ומכאן זה מנע עצמו מזהירותו לדבר דברים בטלים, ובקיצור הנהגת ר"א הוא מצד בית מדרש והנהגת ריב"ז הנוספות אינו מצד הבית המדרש והכל מבואר.

מקודם מצות תפילין דאין התפילין כאן תנאי בלימוד התורה, [ועוד דהרי האב המלמד לבנו הקטן אינו שייך במצות ציצית דלא יוכל לשמרו וע"כ פשוט דאינו המשך ועיין בזה].

היום, ומכנה שם לחבירו, אמנם להיפך למה לא אמר ריב"ז על כל המעלות שיש בסוכה, והרי רואין דרב זירא מנה הני מעלות לסיבה לאריכות ימים, וצ"ב בזה.



גמ': ולא אמר הגיע עת לעמוד מבית המדרש חוץ מערבי פסחים וערבי יום הכפורים

אם גורסים ערב יוה"כ או ערבי יוה"כ

רש"י כנראה גרס "ערב" יוה"כ וצ"ע לשון הגמרא שאמרו "ערבי" ומהו ערבי, ואולי אגב שאמרו "ערבי פסחים" אמרו ג"כ "ערבי יוה"כ" וצ"ע. ועיין תוס' בריש ערבי פסחים (דף טז:) לענין אם גרסינן שם ערב פסחים או ערבי פסחים.

במה שכתב רש"י בערבי פסחים דהוא משום עשיית פסחיהם, ומפני התינוקות שלא ישנו

והנה ברש"י כתב: בערבי פסחים משום עשיית פסחיהם, ומפני התינוקות שלא ישנו, כך מפורש בפסחים (קט) עכ"ל, והנה שם מבואר רק טעם השני, וצ"ב למה חידש רש"י מדנפשיה עוד טעם משום עשיית פסחיהם.

והיה מקום לומר שכאן איירי בריב"ז והוא היה חי בזמן שבית המקדש היה קיים, וכש"כ שנוגע לדידיה גם הטעם משום עשיית פסחים, ורש"י הוסיף עוד טעם מה דמבואר בגמ' בפסחים שם שהוא משום התינוקות שזה נוגע אפילו בזמן הזה, [ושוב מצאתי כנ"ל בערוך לנר].

אבל עדיין צ"ע ששם הובא המימרא בשם ר"ע והרי ר"ע היה חי בזמן שבית המקדש היה קיים, עיין בברכות (דף יט שם) וצ"ע, אמנם ר"ע חיי נ"ב שנה אחר החורבן, משא"כ ריב"ז חיי רק ב' שנים

אחר החורבן, וא"כ אולי אותו מימרא דר"ע היה לאחר החורבן וע"כ אמר רק משום הטעם השני משא"כ ריב"ז הרי ר"א מעיד עליו וזה בוודאי היה ממה שראה קודם וע"כ פירש רש"י דהוא משום עשיית פסחים,

אבל עדיין קצ"ע אפילו אם היה כן אבל למה הוצרך רש"י לחדש דבר זה, ולא די לו במה שאיתא בגמרא שם שהוא הלך מבית המדרש מפני התינוקות, ואולי רש"י מחדש כאן שהיה כאן הנהגות חשובות לריב"ז וזה שהלך משום תינוקות לא היה מעריך כ"כ, וע"כ בין לענין יוה"כ ובין לענין פסחיהם פירש רש"י טעם בפנ"ע שאינו תלוי בבנים למה הלך ריב"ז בעצמו מבית המדרש.

והנה הריטב"א כתב בדומה לרש"י דהלך בערבי פסחים משום המצה, והנה בתוס' שם בפסחים (דף קח) מבואר דגרס אחרת בגמרא שם ואין ענין להקדים מבעוד יום, ויש לדון דלמה לא כתב משום הטעם הנ"ל דמצה או הקרבת הפסח בזמן שבית המקדש היה קיים וע"כ דזה אינו מחייב עסק כ"כ, וצ"ב בשיטת רש"י והריטב"א.

ובפשטות צריך לומר דהעסק של המצה ופסח הם יותר מעסק של הכנה ערב סוכות וע"כ מצינו ענין זה רק בערב פסח ולא בערב סוכות אמנם יש לדון בזה אם זהו מחלוקת בראשונים ויש להביא צדדים מכאן ומכאן.

חוקר מה גדול ההכנה פסח או סוכות מביא ראיות דהוא פסח ומביא ראיות דהוא סוכות ומבאר מחל רש"י ותוס', בזה באיסור מלאכה ערב פסח מה הטעם בזה

ובאמת יש לחקור מהו יותר עסק וטירדה בערב פסח או בערב סוכות,

כתב רש"י גם מה דאיתא שם בפסחים לענין תינוקות אבל לענין ערב יוה"כ לא כתב כלום, ודו"ק בזה וצ"ע.

ועל הטעם שאמרו בפסחים דהוא משום שיאכילו את בניהם צ"ב מה הנקודה כאן, דהרי ממנ"פ אם הם גדולים וכי צריך ר"י להאכיל אותם, ואם הם קטנים הרי אין מתענין כלל, וצריך לדחוק דהוא משום דגם הקטנים צריך לחנכם משום מצות חינוך להתענות לשעות, וע"כ צריך להאכילם וצ"ב.

ועל מה שכתב רש"י שהיה הולך מבעוד יום כדי לאכול, קצת צ"ע והרי מה היה עושה כל יום, וכנראה שהלך לזמן מאוחר יותר, וא"כ צ"ב מה החילוק בערב יוה"כ שצריך לאכול מצד התענית, דא"כ גם בתשעה באב ושאר תעניות היה צריך לעשות כן, ואולי הוא מפני דבשאר תעניות אין מצות סעודה קודם התענית, ואין צריך לעשות זה כ"כ מוקדם, משא"כ בערב יוה"כ שהוא מצוה מן התורה לכך עשה כן.

ומבואר כאן דעיקר הזמן ללכת לביתו הוא בערב יוה"כ, וכן איתא בשבת (קכז:) מעשה וכו' ובערב יוה"כ הלך לביתו, וכן איתא בחז"ל עובדא אחרת על אמורא שבערב יוה"כ היה הולך לביתו בכל שנה, ושנה אחת היה אשתו מחכה לו ולא בא ונפל מהסולם ומת, ולכאורה רואין מזה ג"כ הענין לבוא לביתו במיוחד בערב יוה"כ וע"כ היה תביעה עליו על מה שאשתו מחכה לו ולא בא, [אמנם יש לדון אם יש מצוות אכילה לנשים עיין לקמן דף כח: שכתבנו ראייה מעובדא הנ"ל שיש מצוות גם לנשים לאכול וע"כ אשתו היתה מחכה לו לקיים מצוות אכילה זו

והתשובה ע"ז הוא דפשוט דהעסק של פסח מרובה מסוכות ולפי הב"י בריש הלכות פסח הדין של שלושים יום קודם לחג דשואלין ודורשין הוא רק בפסח משום דיש הכנה מרובה אבל לא בשאר המועדים.

אמנם מצד שני מצינו קצת מקור להיפך מזה, דחז"ל דרשו ולקחתם לכם ביום הראשון, דהוא ראשון לחשבון עוונות, עיון דכלל"י אין חוטאין בד' ימים שבין יוה"כ לסוכות משום דטרודין בעסק הכנת המצוות לסוכות, ולא מצינו ענין זה בעסק הכנה של ערב פסח דמנוקין מעבירות משום דטרוד כל הזמן בהכנה רבה דפסח.

[אמנם יעוין בחלק האגדה שכתבנו ליישב הדבר בעומק הענין אבל כאן הבאנו המקור מה דנראה לפשטות הדברים עכ"פ שיש איזה מקור קצת דגדול העסק של סוכות יותר מפסח].

במה שכתב רש"י דבערב יוה"כ הוא משום שצריך לאכול מבעוד יום

והנה שם בפסחים איתא שם הטעם דהוא בכדי שיאכילו את בניהם, וצ"ע למה רש"י פירש טעם אחר כאן ממה דמבואר שם שהוא משום שיאכילו את בניהם, [ואולי הוא משום דמשמע קצת שריב"ז לא היה לו הרבה בנים והכי איתא באבות דר"נ על מיתת בנו של ריב"ז, ועל ר"ע הוזכר בכמה דוכתי על בנים שלו, וע"כ לא רצה רש"י לפרש מידתו של ריב"ז משום הבנים דמה יעשה בזמן שלא היה לו בנים וע"כ פירש משום שיאכל מבעוד יום משא"כ בר"ע, וע"כ גם לענין עשיית פסחים כתב רש"י טעם זה כיון שלא רצה לדחוק עצמו לפרש רק טעם הבנים לחודיה אמנם עדיין צ"ע למה לענין עשיית פסחיהם

ביחד אם בעלה שהוא סעודת יו"ט במקצת וכמבואר בפוסקים].

במה שהלך מבית המדרש בעיוה"כ להאכיל התינוקות

והנה מצינו בריש הל' יוה"כ (סי' תר"ד ס"א) מצוה לאכול בערב יוה"כ ולהרבות בסעודתו, וכ' המג"א שבערב יוה"כ צריך לבוא לביתו קודם בכדי לאכול הסעודה, ומקורו מהגמרא (ברכות דף ח') דאיתא שם שסבר לאגמורי שנים מקרא ואחד תרגום בערב יוה"כ ומבואר שם שלבסוף לא עשה כן משום דיש מצוה להרבות בסעודה, והק' המחצית השקל למה לא הביא המג"א ראיה מהגמרא כאן שהלך מבית המדרש בכדי לאכול מבעוד יום וכמש"כ רש"י כאן.

אמנם הגם שרש"י כתב כן אבל מצד השני בגמרא (פסחים קט:) מבואר שכל הטעם שהלך מבית המדרש הוא משום להאכיל התינוקות, וא"כ אין ראיה ברורה רק לדרכו של רש"י, אמנם ק"ק על הגמרא שם דאמאי הלך מבית המדרש בכדי להאכיל לבניהם ולא הלך קודם משום ענין זה בכדי להרבות בסעודה מחמת מצוות אכילה של ערב יוה"כ וצ"ע.

ועל מה דמבואר בגמרא בפסחים שהיה ענין להאכיל בניהם יל"ע קצת דאם הבנים הם גדולים א"כ כבר מעצמן לאכול ולמה היה צריך לבוא משום זה ואם הם קטנים א"כ אינם מתענים ויש לדחוק שאירי כשהם בגיל י"ב ושהם מתענים משום חינוך ועל זה היו באים גם קודם. ובפשטות נראה שהם קטנים והגם ששיעור חינוך בנוגע לעינוי הוא בשנה שקודם הגדלות אבל בנוגע לערב יוה"כ שזה מצוה

בפנ"ע דאכילה השיעור הזה הוא בפחות מזה וע"כ זה נוהג בכל הבנים הקטנים שהגיעו לשיעור חינוך, אמנם הגרע"א בתשובות נסתפק אם נשים שפטורות ממצוות עשה שהזמן גרמא ומ"מ חייבות להתענות ביוה"כ, האם ממילא חייבות ג"כ לאכול בערב יוה"כ כיון שזהו הוא חלק ממצות העינוי או שזהו מצוה בפנ"ע.

וצ"ע קצת שמכאן יש לנו קצת ראיה שהחיוב אינו תלוי בעינוי וע"כ אפילו הבנים הקטנים שלא באו לכלל חובת תענית עדיין יש בהם ענין אכילה בערב יוה"כ ודוק.



גמ': אמרו עליו על ריב"ז מימי לא שח שיחת חולין ולא הלך ד"א בלא תורה ובלא תפילין ולא קדמו וכו', אמרו עליו על ריב"ז שלא הניח מקרא משנה גמרא הלכות וכו'.

ידיעת התורה של ריב"ז הוא הפועל יוצא מהמעלות הנ"ל

ישל"ע למה בתחילת הגמרא לא הוזכר מעלת ריב"ז על ידיעת התורה שלו וכן אצל ר"א אין זכר לזה וצ"ב. ונראה שהמעלות הראשונות שהוזכרו זה מקביל למעלה זו דכל עיקרו של ריב"ז היה ללמוד תורה וזה רואים ממה שלא הניח שום דבר, ורק האופן דהגיע לזה הסגולה היה במה דהוזכר קודם כל המעלות דלא הניח אדם וכו', ומשום הכי היה לו רכוש על כל הידיעות האלו, וכיון שכן יש לדון דאין זה מעלה בפנ"ע אלא הוא רק הפועל יוצא מהמעלות שהוזכרו לעיל, וצ"ב.



גמ': דבר קטן הוויות דאביי ורבא דבר גדול
מעשה מרכבה

מהו המעלה של מעשה מרכבה והטעם
שהוויות דאביי ורבא נחשב כדבר קטן

בנפש החיים (שער ד' פרק ג') הביא ראייה
דאין הפירוש תורה לשמה היינו
לשם דביקות והכי כתב בתוך דבריו וז"ל:
ענין עסק התורה לשמה. האמת הברור. כי
לשמה אין פירוש דביקות כמו שסוברים
עתה רוב העולם וכו' שהרי כמה הלכות
מרוכות יש בש"ס שבעת אשר האדם עוסק
בהם. הוא צריך לעיין ולהעמיק מחשבתו
ושכלו בעניני הגשמיות שבהם. כגון קניין
ופתחי נדה שהן הן גופי הלכות. או המשא
ומתן בש"ס וכללי דיני מיגו של רמאות
שהיה הרמאי יכול לטעון. וכמעט בלתי
אפשר שיהא אצלו אז גם הדביקות
בשלימות כראוי, עכ"ל.

ולפי"ז צ"ע מאי אולמיה הענינים הנשגבים
של מעשה מרכבה לעומת הוויות
דאביי ורבא, ובשלמא אם הלימוד הוא
לשם דביקות מובן הענין שבמעשה מרכבה
יש יותר דביקות ולכך נקרא דבר גדול,
אבל לפי הנפש החיים הנ"ל צ"ב אמאי
מעשה מרכבה נקרא דבר גדול. אמנם נראה
פשוט דחלוק הדברים, דכל מה דהביא
הנפש החיים ראייה הוא דמה דהוא לעכובא
בכל לימוד התורה הוא דצריך ללמוד
לשמה [אמנם מותר ללמוד שלא לשמה,
דמתוך שלא לשמה בא לשמה]. ובענין זה
הוא הביא ראייה דאי אפשר לפרש דהפירוש
הוא דביקות ממש, דהרי בעת דהוא עוסק
בכאלו דברים גשמיים, דאי אפשר לו להיות
דבוק כראוי וע"כ דתנאי לשמה הוא רק
כמה שכתב בהמשך דבריו וז"ל: אבל
האמת כי ענין לשמה פירוש לשם התורה.
והענין כמו שפירש הרא"ש ז"ל על מאמר

ר"א בר' צדוק (נדרים נ"א א') עשה דברים
לשם פעלן ודבר בהן לשמן, עכ"ל. אמנם
בודאי יש מעלה גדולה בעצם מעלת לימוד
לא רק לשמה ורק בענין של דביקות ולמשל
כמו מעשה מרכבה ובענין זה הוא דנחשב
כדבר גדול, לעומת הוויות דאביי ורבא
דהוא דבר קטן.

עוד מקשים למה נחשב הוויות דאביי ורבא
כדבר קטן, ומתוך הברכת שמואל
במשל דמי דטובע בים וראה אותו אדם
אחר והצילו, הרי הוא נחשב דבר קטן מה
שהציל אותו, דהרי מוכרח הוא לעשות
כן, וכן הוא בהוויות דאביי ורבא דלימוד
זה האדם מוכרח לעסוק בו, ולכך אדם
שעושה כן זהו דבר קטן לעומת מעשה
מרכבה דאינו מוכרח לעסוק בזה, ודפח"ח.

אמנם יש לעיין בזה, ממה דאיתא בברכות
(דף כא:) לכל אין מפסיקין חוץ מן
יהא שמו הגדול מבורך שאפילו עוסק
במעשה מרכבה פוסק ע"כ, הרי דמפורש
כאן דהמעלה של מעשה מרכבה הוא גדול
בעצמותו וחשוב יותר, וזהו הרבותא דהיה
סד"א דלענין זה לא יפסיק, וקמ"ל דאף
בזה יפסיק. [וע"ע בעירובין (דף יד:) מעשה
מרכבה אין דורשין ביחיד].

ובעיקר הקושיא דדבר גדול ודבר קטן,
הנה לפי מה דמבואר בנפש החיים
הרי לכאורה מבואר מדבריו דהוא מסכים
דיש מעלה גדולה של לימוד תורה
בדביקות, אלא רק דהביא ראייה דאין זה
הפירוש תורה לשמה ולא צריך זה כתלית
בפנ"ע, אמנם הוא דבר קטן לענין
הדביקות. דהיינו להיות עוסק בדבר זה
הרי הוא ענינו דבר קטן, דכן משמע בדבריו
דמורה לעצם הדבר ורק דאי אפשר לומר
דזהו המעלה והמחייב של תורה לשמה,
ועיין בזה,

ועוד יש להעיר בדברי הנפש החיים (שער ד' פרק ב') דהביא ראייה דלימוד לשמה אינו לשם דביקות והביא ראייה מריב"ז והכי כתב, וז"ל: וגם כי היה די לענין הדביקות. במסכת אחת או פרק או משנה א' שיעסוק בה כל ימיו בדביקות. ולא כן מצינו לרז"ל שאמרו על ריב"ז שלא הניח מקרא משנה הלכות ואגדות כו'. והיינו כי מהעלותו על לבו תמיד כי עדיין לא יצא י"ח עסק התורה לשמה במה שלמד עד עתה. והנה נמנה בין הדברים של ריב"ז דלא הניח שיחות מלאכי השרת, ושיחות דקלים ושיחת שדים. והנה מעלות אלו האם הם בענין תורה או דהוא בענין חכמה אבל לא בחכמת התורה, נראה דלפי הבנת הכסף משנה נחלקו בזה הרמב"ם והראב"ד (הל' ממרים פ"ב ה"ב). ולפי"ז יש לדון דאם נלמד בכאן דידע הכל ואפילו שאר חכמות ואינן דוקא חכמת התורה, א"כ יש לדון לענין דלא הניח כל הדברים דלמד הכל, משא"כ אם כל המעלות הם בחכמת התורה, א"כ מזה רואין ראייה לענין סדר הלימוד ומעלת לשמה ועיין בזה.

אמנם יש להעיר למה דוקא הוויות דאביי ורבא, ולמה לא אמרו כרב ושמואל, או ר' יוחנן ור"ל, ועוד יש לדון בענין הוויות דאביי ורבא, דמשמע דהוא על הקושיות, אמנם בחיד"א בשם הגדולים (חלק האגדה אות ח') מבואר מדברי האריז"ל דהוא מסטרא דאחרא דבשעת המצות דכל העסקא בענין טירחא ופולפול בקושיא בא לברר הסטרא אחרא עיי"ש. ולפי האמור הוא באמת מה דיש בכל ההוויות דבאים מכח דבר קטן.



גמ': ת"ר שמונים תלמידים היה להלל הזקן, קטן שבהם ריב"ז שלא הניח מקרא משנה גמרא הלכות ואגדות דקדוקי תורה ודקדוקי סופרים קלים וחמורים וגזרות שוות תקופות וגמטריאות שיחת מלאכי וכו' דבר קטן ודבר גדול

בסדר הדברים בסדר החשיבות ובענין גימטריאות

צ"ב שברוב הדברים משמע שמונין בסדר החשיבות, שהוא מקרא שזה תורה שבכתב ומשנה וכו', עד שיחת דקלים, אולם הלכות, שהם הלכה למשה מסיני היה צריך להיות קודם משנה גמרא וכו', ודבר זה הוא בסוף שהוא דבר גדול ודבר קטן היה צריך להיות קודם כל ענין שיחת דקלים וצ"ב.

והנה גימטריאות כ' רש"י כמה אנפי של אתב"ש, ועוד דבר שנלמד מגימטריא וזהו שסתם נזירות הוא ל' יום, דכתיב קדוש יהיה (עיין נויר דף ב) יהיה בגימטריא הוא ל'. וצ"ב רב שכנראה מכל דוכתי בש"ס שזה הדבר היחיד שנלמד מן התורה מגימטריא ומשום הכי דוחק רש"י מתחילה לומר שהמובן בגימטריא הוא באתב"ש, וכן הרשב"ם כ"כ וזה משום שכמעט אין שום דרש מן התורה על גימטריא.

ודרש זה דיהיה לדרוש בגימטריא שלושים, מצאנו דגם בזוהר דורש מילה זו בענין אחר עה"פ ואברהם וכו' "יהיה" דכל זמן שיש שלושים צדיקים כמנין "יהיה" וכו', הרי דמבואר לדרוש במיוחד גמטריא על תיבת "יהיה". ומשמע מזה שחז"ל לא רצו ללמוד איזה דבר הלכה מגימטריא, ולא עוד אלא אפילו לדרוש אסמכתא לא מצינו בשום מקום שחז"ל

ידרשו זה מגמטריא, אבל לענין נזיר דרשו
דין של תורה מגימטריא.



גמ': גדול שבכולן יונתן בן עוזיאל אמרו עליו
בשעה שיושב ועוסק בתורה כל עוף שפורה
עליו מיד נשרף

אם רק בשעה שעוסק בתורה או גם בכל
פעם שהרהר בדברי תורה העוף היה נשרף

צ"ב הרי על ריב"ז אמרו שלא הלך ד'
אמות בלי תורה, וא"כ צ"ב הלשון
בשעה שעוסק בתורה הרי כל הזמן היה
צריך להיות עוסק בתורה, ואולי יש
לומר שלא כל פעם שהרהר בדברי תורה
העוף היה נשרף, אלא רק בשעה שהיה
ממש עוסק בתורה שהוא בדרגה גבוהה
יותר וצ"ב.

בפולגת רש"י ותוס' מחמת מה היה
העוף נשרף

והנה ברש"י (ד"ה נשרף) כתב שהיו מלאכי
השרת באין לשמוע דברי תורה
מפיו ועי"ז היה העוף נשרף, ומשמע
מזה שהיה מדבר ולא רק מהרהר וזהו

שדקדק רש"י וכתב מפיו, שבלא זה לא
היה מלאכי השרת באין לשמעו, וע"כ
לא מצד לימוד תורה גרידא היה דבר
זה אלא שהיה מצד תורה בפיו, אבל
בתוס' (ד"ה כל עוף) כתב שהיה נשרף
משום שהוא דומה לתורה שניתנה באש
וצריך להיות כנתינתה מסיני, ולפי"ז
אפילו באופן של הרהור בתורה שיין
זה, שכן היה במתן תורה שכלל ישראל
היה מהרהרים בתורה, [עיין בברכות דף
כא: לענין בעל קרי בהרהור בד"ת].

ונראה להביא מקור נפלא לשיטת רש"י,
ממה שאומרים בקינות בתשעה
באב בקינה דארזי הלבנון, על ר' חוצפית
וכו' שכל עוף נשרף בהבל פיו כמדורה לא.
ע"כ. הרי שדקדק כאן שהשריפה הוא לא
בלימוד תורה שלו רק בהבל פיו. והינו
דזה יהיה נפק"מ בין רש"י ותוס' אם
צריך הבל פיו, שלדעת רש"י דבאין
המלאכים לשמוע ע"כ מחייב לימוד זו
בפיו ומיושב הלשון בשעה שעוסק בתורה
הינו בפיו, משא"כ לדעת תוס' הוא מעצם
לימוד התורה, אמנם יש תנאי שיהא
כנתינתו מסיני באופן זה. ועכ"פ הלשון
בקינות הוא מסייע לשיטת רש"י דהמעלה
הוא בפיו.

לא. והנה הלשון כמדורה יש לדקדק קצת דאין הכוונה דבאין המלאכים לשמוע דנמצא דאינו בעצם
השריפה שלו, ורק דעל ידי תורתו באין המלאכים, ומלשון כמדורה משמע יותר דהיינו שתורתו הוא כל
כ"כ קדוש כמזבח.

[וידוע מה שאומרים בדרך הלצה שלמדו ב' אנשים גמרא זו בחברותא אחד חסידי ואחד ליטאי, והחסיד
נתרגש בעת לומדו הגמ' על קדושת התורה של יונתן בן עוזיאל שכל עוף היה נשרף, אולם הליטאי התחיל
מיד לדון האם יונתן בן עוזיאל יהיה חייב מדין מזיק, ונראה דבאמת יש לדון כאן דזה יהיה תלוי במח'
רש"י ותוס' הנ"ל שלדעת רש"י הרי המלאכים הם הבאים והעוף היה נשרף מחמתם, ויש לדון אם נחשב
גורם לזה, ועיין תוס' ב"ק דף ו' לענין גורם לנזק אדם, משא"כ לדעת תוס' העוף היה נשרף מחמת
קדושת התורה של יונתן בן עוזיאל בעצמו].

בדברי הרמח"ל דיש ב' אדם ושניהם עושים פעולה שוה אמנם לאחד נוגע הדבר עד לשמים ולשני לא

כתב הרמח"ל (בדעת תבונות אות קכ"ו) וז"ל: מציאות האדם ועבודתו הנה האדם עושה מעשיו, ולמעשים האלה יש תולדות, כי מפני הכוונות שזכרנו נמצא שכל תנועה קטנה שבאדם מנועעת דברים רבים וגדולים, כלל כל הנבראים העליונים והתחתונים, הגשמים והרוחנים, וכל הכחות הנבדלים, והשפעותיו ית' בהם, וכמו שביארנו. ועם כל זה, לא כל בני האדם שוים, ולא כל המעשים שוים, כי גבולות גדולים שם האדון ב"ה לכל נבראו בשיעור מדוקדק עד אין תכלית. וימצאו שני בני אדם, על שלחן אחד ידברו, יאכלו וישתו, ותולדות מעשי האחד יתעלו עד רום שמי השמים, ותולדות מעשי האחר לא יתעלו, ולא קרוב להם. ואביא לך ראיה ברורה: יונתן בן עוזיאל יושב ולומד, כל עוף הפורח עליו נשרף (סוכה כח א), ואחרים לאלפים ולרבבות יושבים ולומדים, ולא יהיה להם כן; וזה מצד הפועל, ומצד הנפעל, קדשים יוכיחו, שאכילתם מצוה רבה, ואכילת חולין לא כן, וזה אוכלים אותם בדרך אחד, עכ"ל.

ומבואר מדברי הרמח"ל, דיש ב' אדם ושניהם עושים פעולה שוה, אמנם לאחד נוגע הדבר עד לשמים ולהשני הוא מעשה בלי זה, והביא ראיה מדבריו מכאן דבעת דהיה יונתן בן עוזיאל יושב ועוסק בתורה היה נעשה רעש גדול עד דאפילו

עוף הפורח עליו נשרף, ואילו לאלפי רבבות בני אדם לא אירע שום דבר, ומזה הוא הראיה לשני דרגות אלו. אמנם צ"ב דהרי מבואר כאן בגמ' דוקא בעת דישב ועסק בתורה היה העוף הפורח נשרף עליו ולא בשאר עבודתו, ולא בעת אכילתו הגם דאכילתו היה לגמרי בקדושה, וכן העובדא דהובא בתוס' מהמדרש דר"א ור' יהושע היו יושבים בסעודה וליהטה האש סביבם, היה זה בלימוד בעסק התורה, וכן מבואר בגמ' חגיגה (דף יג:) עובדא במעשה המרכבה וגם שם היה אש. אבל עכ"פ לא בדברים אחרים. והטעם בזה מבואר דהרי יש כאן אש מיוחדת דשייך ללימוד התורה בדומה להאש דהיה בשעת קבלת התורה וזהו לדעת תוס', ולדעת רש"י הרי יש כאן סיבה מיוחדת דבעת לימוד התורה באים מלאכים לשמוע דברי תורה ומכאן נשרף בהבל פיו.

אמנם לפי"ז מה הראיה להיסוד של הרמח"ל, דהוא יסוד כללי בעוסק במעשה של אדם גדול עד דכל הבריאה מתנענע מכח העבודה שלו, וכן רואים שדרגה זו דיונתן בן עוזיאל בשעה שעוסק בתורה לא היה באחרים, אמנם אין מדובר כאן בסתם שני מעשי גשמים ורק מחמת הטעמים שהזכרנו לעיל לרש"י ולתוס' לב.

ונראה מדברי הרמח"ל, דיסוד הדבר כאן דהעוף נשרף, הוא דהרגיש כ"כ העבודה שלו, ונעשה מזה רעש בעולם עד דאפילו עוף הפורח נשרף עליו, ונראה דהביאור בלשון "עוף הפורח" עליו דהנה

לב. אמנם לפי מה דמבואר בלשון הקינה כאן דהוא כמדורה, יש לומר דהוא כמו מזבח, ובעת שאוכל ג"כ אכילתו היא כמזבח, אמנם לשון הגמ' שאמרו בשעה שעוסק בתורה צ"ב. ובאמת הלשון בקינות על רב חוצפית הוא כל עוף הפורח בהבל פיו נשרף כמדורה, ולא כתיב להדיא בשעה שהיה עוסק בתורה, ולפי"ז יש לבאר דזה היה גם בלי שעסק בתורה דוקא.

יש לדקדק מהו הנקודה דדוקא עוף הפורח נשרף עליו, אמנם נראה לבאר לפי מה דאיתא במשנה (סוטה דף לא) מי שקינא לאשתו ונסתרה אפילו שמע מעוף הפורח וכו' ושם הפירוש הוא דהיינו ממקום אחר ממש בעולם, וגם כאן י"ל דעוף הפורח עליו נשרף, היינו דהשפעתו בלימוד התורה היה בכזאת דרגה דמכל קצוות העולם הרגישו בזה כיון שהשפיע על כל העולם בתורתו, וזהו ממש כל יסוד דבריו של הרמח"ל.

ונראה להוסיף עוד לפי הבנה זו, דמה הענין דוקא עוף הפורח עליו נשרף, דאיתא במהר"ל (נתיבות עולם נתיב היסודין פרק א') וז"ל: דאיתא בפרק קמא דברכות (ה', א') אמר ר"ל כל העוסק בתורה יסורין בדילין ממנו שנא' ובני רשף יגביהו עוף ואין עוף אלא תורה שנא' התעיף עיניך בו ואיננו ואין רשף אלא יסורין שנא' ולחומי רשף ע"כ. ודבר זה בארנו בנתיב התורה כי התורה נקראת עוף פורח בשמים, ובשביל כי היסורים הם חסרון באדם והתורה מסולקת מן החסרון רק התורה היא השלמת הכל, ולכך התורה מגביה ומעלה את האדם שאין יסורין שולטין בו שהרי התורה היא תמימה ובמדרגת התורה אין חסרון רק תמימות, עכ"ל.

ולפי דבריו גם מבואר כאן דכל עוף הפורח עליו מיד נשרף, היינו דזהו משל על לימוד התורה ודרגתו, והבן.

יש לדון אם אש רוחנית שורפת ואיך עוף הפורח עליו נשרף

יש לדקדק שהרי אש הוא כולו רוחני אם שורף, ולגבי דברי תורה מצינו בשעת מתן תורה שהתורה ניתנה באש ולא שרפה

שום דבר, וכמו"כ רואים אצל משה רבינו בסנה, שראה משה שהסנה בוער והסנה איננו אוכל, והיינו כנ"ל שלא היה שורף הדבר, אבל כאן רואין שהאש כן שורף העוף, ומצד שני רואים שאש שידרה מן השמים לשרוף הקרבנות במזבח היה שורף, אבל שם הרי הטעם הוא משום שזה היה התכלית לשרוף אבל כאן קשה, ובשלמא לפי רש"י שהאש זה הוא מהמלאכים שבאין לשמוע, יש לומר דאש כזו היא שורפת, [הגם שיש הרבה פרשיות בתורה במלאכים ולא מצינו שהיו שורפין, ואולי זה תלוי אם הם באים למטה בדמות אדם, ועוד ידוע שיטת הרמב"ם במורה נבוכים שלא היה שם מלאכים כלל והכל היה רק חלום ונבואה, ואכמ"ל]. אבל לשיטת תוס' שסיבת האש הוא מזה שהוא כנתינתה מסיני, הרי צ"ב למה שורף וצ"ע, ועוד שהמעשה שהביא התוס' מהמדרש דר"א ור' יהושע היו יושבים בסעודה וליהטה האש סביבם, האש לא היה שורף אלא רק היה כאן אש.

ועוד צ"ב למה היה שורף דוקא עוף הפורח, ובשלמא לפי רש"י שהיה השרפה בא מהמלאכים שבאין לשמוע, אולי מובן שלא הגיע האש למטה ממש, [עיין סוכה (דף ה') לא ירדה שכינה למטה מעשרה], וע"כ היה נשרף רק עוף, אבל לפי התוס' שהאש היה בא מיונתן בן עוזיאל והיה בא למטה, א"כ למה דוקא עוף הפורח, ובכלל צ"ב שבפשטות היה לומד בבית המדרש, וא"כ לא היה שם עוף פורח, וכי הגמ' כאן מדברת רק על הפעמים שלמד מחוץ לבית המדרש וצ"ב בזה, ועיין עוד בחגיגה (דף יד:) לענין אילנות, ועיין עוד בירושלמי הובא במהרש"ל דלרבו של ריב"ז דהינו הלל דרגתו היה שאפילו מחוץ לד"א היה

נשרף עד מאה אמה, וצריך לבאר עוד בענין זה.

עוד יש לדקדק לפי התוס' שהיה האש בא בבחינת כנתינתה, שלשון הגמרא הוא בשעה שיושב ועוסק בתורה, והנה אחד מהתנאים בתורה הוא שיהא כנתינתה והוא שיהיה עוסק בתורה בעמידה, ועיין מגילה (פ"ג) ובסוף מסכת סוטה שאפילו שהיה כאן היתר לישיבה, אבל עכ"פ לפי"ז ק"ק דקדוק התוס' בתנאי כנתינתה שלא קיים תנאי זה לענין עמידה ואולי לא בכל הענינים הוא שוה.

[ואולי יש להוסיף שזהו מה שהביא התוס' בעובדא דר"י ור"א שהיה מסובין בסעודה וליהטה אש מפניהם, ושם ג"כ זה היה בישיבה שהיו מסובין בסעודה, אבל צ"ב ששם היה בסעודה ובסעודה בודאי אינו כנתינתה מסיני שהרי היו אוכלין וזה פלא שעל ענין זה נתגלה דוקא שם הענין של כנתינתה].

בביאור מה החילוק בין התלמיד להרב

והנה המהרש"ל הביא "מסקינן בירושלמי אם אם התלמיד כן הרב על אחת כמה וכמה, אלא התלמיד בתוך ד"א, והרב אף חוץ לד"א". ונראה דפירוש תוס' הולך כפירוש הירושלמי, כיון דלדעת רש"י דהמלאכים באין לשמוע הדברי תורה ומכח המלאכים נשרף העוף, א"כ מה החילוק בזה בין תוך ד"א לחוץ לד"א, הלא במקום

שהמלאכים יכולין לבוא שם מזה דהם באים העוף נשרף, אמנם בדברי התוס' מבואר דאין השריפה מכח המלאך, אלא דמכח קדושת התורה הדומה לסיני יש אש הבא מכח התלמיד חכם למטה דשורף, וכן הביא התוס' דוגמא לזה מהירושלמי לאופן זה, ועל אופן זה, באה קו' הירושלמי דאם לתלמיד יש כח לאש כזו, א"כ מה היה הכח של הרב וע"ז באה התשובה דאפילו חוץ לד"א, ונמצא דהירושלמי הוא אזיל בשיטת תוס' וכפי העובדא המובא בירושלמי באופן זה.

עוד ראיתי מובא בשם האדמו"ר מקוצק זצ"ל דאמר דמה החילוק בין התלמיד להרב, ואמר דהתלמיד היה לו מדריגת קדושה שכל עוף הפורח עליו נשרף, אבל הרב היה לו מדריגה גבוהה יותר שהיה יכול לעצור את האש שלא לשרוף לו.

לימוד התורה שהיה מביא האש הוא רק תורה הנלמדת בשמחה

ובעיקר ענין שריפת העוף על ידי לימוד התורה, נראה לדייק בתוס' דהעיקר הלימוד התורה דהיה מביא האש היא התורה הנלמדת בשמחה, וזהו דכתב התוס' דהיו הדברים שמחים דומה כנתינתם בסיני שניתנה באש. הרי שהדמיון למתן תורה בא מצד זה דהיה בשמחה [ובאמת יש כמה הלכות דנלמדים ממתן תורה בצורת לימוד התורה, ואחד מהם הוא דהתורה צריכה להיות בעמידה, אמנם כאן זה היה

לג. וכן מצינו בקבלת תורה גופא, דהאש לא היתה שורפת, ונמצא דאותו אש בשיא הדרגה של הת"ח הוא באופן שעם כל הקדושה אינה שורפת את הבני אדם סביביו, והשווה לזה בפרשת שמות על הלהבת אש מתוך הסנה ואיננו אוכל ואותו האש בתוך הסנה דהיה בוער ואיננו אוכל וברמב"ן שם דימה האש בסנה להאש דקבלת התורה וכן הוא במדרשים שהראה לו ה' האש הגדולה של מתן תורה, ונמצא דהאש במתן תורה שהיא בדרגה הכי גדולה אינה שורפת ואיננו אוכל.

בשעה שהיו יושבים, וכן העובדא בירושלמי שם, משמע דהיה בישיבה, ונמצא דעיקר הדמיון למתן תורה מסיני הוא בנקודת השמחה שיש בלימוד התורה].

ונראה להביא עוד מקור לזה, דחלוקה לגמרי דרגת התורה הנלמדת בשמחה, כידוע דברי רבינו אברהם מן ההר בנדרים (דף מח') לענין מודר הנאה דאסור לקרות בספרים אפילו דמצות לאו להנות ניתנו דשאני ת"ת משאר מצות, עיקר הצינוי הוא להתענג ולהינות כדכתיב פקודי ה' ישרים משמחי לב, ועיין עוד בהקדמה להאבני נזר באגלי טל לענין לימוד התורה בשמחה.

ונראה להביא עוד דהתורה הנלמדת בשמחה הוא חפצא והגנה אחרת. דהנה איתא בכלי יקר (בפרשת תולדות): "יקרבו ימי אבל אבי". תלה הדבר בימי אבל לפי שאבל אסור לעסוק בתורה כי פקודי ה' ישרים משמחי לב, ויצחק אמר והיה כאשר תריד דהיינו בזמן שלא יעסקו בתורה אז יהיה "ופרקת עולו", ואם כן באבלו ודאי לא יעסוק בתורה ולא יהיה לו דבר המגין עליו ואז אהרגה את אחי. והוסיף דמטעם זה אמרו חז"ל (ברכות מד, ב) שהאבל צריך שמירה, והוא משום שאין לו את התורה המגינה עליו שנאמר (משלי ו' כ"ב) "בהתהלך תנחה אותך בשכבך תשמור עליך", עכ"ד.

ומובא שהק' הבית ישראל שהרי מכל מקום אבל יכול ללמוד תורה בדברים הרעים, וא"כ למה לא יהיה לו דבר המגין עליו, אלא בהכרח צריך לומר דאותו תורה לא היה מגין כיון שאינה נלמדת בשמחה, וזהו כדברי הכלי יקר כאן, ולפי האמור יש עומק באיסור לימוד תורה בתשעה באב והגם דמותר ללמוד דברים הרעים, אמנם ביום זה אין אפשרות ללמוד תורה שיש לה קליטה והגנה ממלאך המות [עיין בגמ' מכות (דף י') שאמרו מנין לדברי תורה שהן קולטין] ולפי האמור יש לבאר כמה דברים, והוא דבמיוחד לענין ת"ת הוא נאסר אפילו בערב תשעה באב (ס' קצ"ג) והק' הגר"א מ"ש משאר דברים דמותר, וכן בשבת אסור ללמוד תורה, אמנם להנ"ל העומק באיסור לימוד התורה אינו רק למעשה אבילות, ורק דהבית המקדש הוא המקום שיש הגנה, ובזמן שאין בית המקדש עדיין יש הגנה בדברי תורה, [עי' גמ' שבת דף לג: טשו רשב"י בבי מדרשא] וע"כ דבר זה לוקחים כבר מחצות היום ואילך ואינו הוא מעשה אבילות והוא רק מניעה להיות הגנה בדברי תורה כערי מקלט. ל"ד.

בביאור מה שאמרו גדול שבכולן

והנה במה שאמרו בגמ' גדול שבכולן, צ"ב מה הפירוש גדול שבכולן, וברבינו גרשום פירש דגדול שבכולן היינו מתוך הבינונים, אמנם כלי זה משמע שהוא ממש גדול שבכולן, ונראה להביא ראיה

לד. ולפי האמור יהיה מבואר מה שבי"ד שנים שהיה בבית שם ועבר עשו לא חיפש עשו את יעקב דאם הוא שם הרי בודאי יש הגנה של התורה ואי אפשר לעשות לו דבר, ולזה יש לפרש דלאחר שהיה בביתו של לבן, אולי חשב עשו שיכול להרגו, דהדבר צ"ב דמתחילה אמר עשו "יקרבו ימי אבל אבי ואהרגנו" ולבסוף רואים דהיה מספיק לעשות זה בלי זה, ולפי הנ"ל מבואר דהיה חושש דלאחר דהוא בביתו של לבן א"כ לא למד תורה ואין לו הגנה, וזהו ששלח ליה יעקב לעשו בפרשת וישלח 'עם לבן גת' ותר"ג מצוות שמרתי.

לזה מהירושלמי דמק' [עיי' במהרש"ל דהביא לשון הירושלמי] שאם התלמיד כך, אם כן מהו הדרגה של הרב, ותירץ שהתלמיד שורף רק בתוך ד"א והרב אף יותר מזה, והנה לפי רבינו גרשום הרי היה יכול להקשות גם על שאר השלושים הראשונים מהו הדרגה שלהם.

בדברי רבינו גרשום דכל עוף הפורח עליו היה נשרף שהוא מזיו השכינה

ובעיקר מעלה זו דכל העוף שפורח עליו מיד היה נשרף, יש להעיר דלכאורה אינו שייך לאידך שאר המעלות, דשלושים הראשונים היו כדרגת משה רבינו לענין השראת השכינה, ואידך כיהושע דהעמיד להם חמה. וא"כ מה הענין בזה והנראה בזה, דמכאן רואין מעלה זו מה היא, דהנה כתב רבינו גרשום דהענין שכל עוף הפורח עליו מיד היה נשרף, שהוא 'מזיו השכינה', אמנם דבריו הם קצת פלא דהנה לרש"י נתבאר דהוא נשרף מכח המלאכים ולפי התוס' הוא מכח לימוד התורה כנתינתו מסיני.

אמנם יש לומר דעכ"פ בעת לימוד התורה היה להם ענין זה דזיו השכינה, ולפי"ז סדר הדברים הוא דהכת הראשון היה להם לגמרי השראת השכינה, והכת השני לא היה לגמרי אבל עכ"פ היה להם זיו השכינה, וע"כ בעת דהיו עסוקין בתורה היה כל עוף שפורח עליו מיד היה נשרף.

[ולפי"ז יתורץ קצת הקושיא דהקשינו מדברי הדעת תבונות דעצם המעלה הוא ענין של זיו השכינה, ורק בפועל לא היה נתגלה אלא רק בעת לימוד התורה, אמנם עדיין נראה קצת דהוא מהלך שלישי בין התוס' דהוא מעלת כנתינתו, ובין לדעת רש"י דהוא מעלת לימוד התורה דהמלאכים באין, וזה יותר משמע מלשון הקינות דכל עוף נשרף בהבל פיו כמדורה ועדיין צ"ב].



משנה: לא כך היה מעשה שהלכו זקני בית שמאי וזקני בית הלל לבקר את רבי יוחנן בן החורנית, ומצאוהו שהיה יושב ראשו ורובו בסוכה ושולחן בתוך הבית לה, ולא אמרו לו דבר, אמרו להם בית שמאי משם ראינו, אף הם אמרו לו אם כן היית נוהג לא קיימת מצות סוכה מימך

בענין גזירת שמא ימשך אחר שולחנו

יש לדון אם נמצא בתוך הסוכה חלק שהוא פסול לסוכה, דהיינו אור ג' או סכך פסול, אמנם הסוכה היא כשרה וזהו רק באותו המקום ששם מונח השולחן, האם גם בזה יש גזירה שמא ימשך, או רק היכא דהשולחן נמצא בתוך הבית או מחוץ לסוכה, יש גזירה שמא ימשך, דמכח שאוכל בשולחן יכנס לבית, אמנם כאן דאין חשש דהוא יכנס דוקא לאותו מקום או דעכ"פ שם הוא האוכל והוא ילך לשם, ועיי' בזה.

לה. צריך לבאר דאפילו אם סברו דאין גזירה שמא ימשך, אבל למה לעשות כן, ולמה לא להיות חושש דבפועל הוא יעשה כן, ועכ"פ למה לא הביא השולחן לתוך הסוכה, מצד הדין הנלמד בדף כח: להביא כל הכלים לסוכה, וזה כולל בודאי גם את השולחן ולהיות לגמרי בסוכה, ולמה עשה הנהגה זו, ואולי לפי המבואר בתוס' דף ג' דנראה גרס כן במשנה דהיה חולה, ולפי"ז אולי עשה באופן דלדידיה היתה הסוכה כשרה, אמנם היה לו איזה מעלה לעשות באופן זה, ולזה אמרו לו זקני ב"ש דלא מהני דאינו מקיים המצוה לגמרי, כיון דחז"ל גזרו על סוכה זו.

גירסת תוס' הוא דהיה רבי יוחנן בן החורנית חולה ולפי"ז קשה דהוא פטור מסוכה

והנה בתוס' (דף ג') גרס במשנה כאן "שחלה" והיינו שרבי יוחנן בן החורנית היה חולה, והק' הערוך לגר' (שם ג') דהרי חולה הוא פטור מסוכה, וכמו שאמרו (סוכה כה) דחולין ומשמשיהן פטורין מן הסוכה, וכתב דלא גורסין כך. והנה יש לדון ליישב ע"פ מה דאיתא ברמ"א (סי' תר"מ) מהמרדכי דכל פטור מצטער הוא רק אם כשהיה יוצא מסוכה היה מציל עצמו מן הצער, ובלאו הכי אינו פטור משום מצטער, והנה בפטור של חולה דעת כמה ראשונים דהוא פטור משום תשבו כעין תדורו, עיין במאירי (דף כה) וכן כתב רבינו מנוח (פ"ו הל' סוכה ה"ב) ופטור מצטער נלמד מתשבו כעין תדורו כמבואר בתוס' (דף כו' ד"ה הולכי דרכים) וכיון שכן יש לומר בפשטות דכיון דהוא לא היה יוצא מהסוכה והוא נשאר בסוכה הרי הוא מבטל המצוה עכשיו דאין לו פטור מצטער ועיין בזה, [אמנם בט"ז (סי' תר"מ) מבואר דיש ב' אופני מצטער ויתכן לחלק דבצער זה של חולה הוא פטור אפילו אם אינו יכול להציל עצמו מן הצער].

בביאור מהו הענין שלא קיים מצות סוכה מימיו

ראיתי שמקשים מהו הענין שהוזכר כאן דלא קיים מימיו מצוה סוכה, ולמה היה להם לומר הכי, וכי מה איכפת לן בהא, ליסגי להו במה שיאמרו לו שעכשיו אינו מקיים המצוה בהכי וצ"ב.

[והנה יש לדון באיזה אופן גזרו חז"ל האם אמרו דעכשיו הסוכה היא פסולה, או שזהו רק בדבר דהוא צריך

להיות בסוכה, ונפק"מ אם ישתה או יאכל אכילת עראי דאינו מחויב לעשות בסוכה, דיש"ל דיהיה לו קיום מצות סוכה, דלענין זה לא גזרו חז"ל, וע"כ כאן הרי קיים מצות הסוכה בעצם הישיבה בסוכה, וכדברי המהרי"ל דאם ידבר עם חבירו שיעשה זה בסוכה וקיים הדין דאפילו דהיה השולחן בתוך הבית אמנם עצם הסוכה היא כשרה ועיין בזה, ושוב ראיתי בספר משולחן הרב אליהו ברוך שעמד בזה וכתב כע"ז].

והנראה בזה, דהנה הלבוש בהקדמה להלכה זו (סימן תרל"ד) כתב: וצריך אדם להראות שהסוכה חביבה עליו וישב שם בכל גופו ויערוך שם שולחנו, אבל מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושולחנו חוץ לסוכה ואכל, הרי זה כאילו לא אכל בסוכה, ע"כ.

ולכאורה צ"ב מהו ההקדמה להלכה זו, דהפסול הוא משום דאין הסוכה חביבה עליו, והרי חז"ל גזרו רק משום שמא ימשך אחר שולחנו, ומה השייכות בזה שצריך אדם להראות שהסוכה חביבה עליו שישב שם בכל גופו.

והנראה בזה דהעומק של התקנה והגזירה היה במי שיושב באופן זה, דהוא משום דכיון שאין הסוכה חביבה עליו א"כ גם הוא אינו מנתק עצמו מביתו, כיון שהוא מראה דאינו חשוב אצלו הסוכה, ולכך זה נחשב כמי שאינו נמצא בסוכה כלל, דאין כאן צא מדירת קבע ודור בדירת עראי, ומכאן זה יש לפרש שיטת תוס' שם (בדף ג') דחז"ל הפקיעו בזה את המצוה לגמרי. ולפי האמור מובן מה שאמרו לו זקני ב"ש דאין כאן רק נידון שעברת על דברי חז"ל, אלא שכל הנהגה כזו לישב כך, הוא ביטול כל מצות הסוכה וזה דלא קיימת מצות סוכה מימיו

דהיינו מעולם לא קבע עצמו בחשיבות הראויה של מצות סוכה.

מעיר במה שהמקור דהקרימו ב"ה דברי ב"ש הוא מכאן שהרי כאן נפסק בב"ש ולא בב"ה

מבאר שאפילו דהוא חולה והוא פטור מסוכה^{לו} אבל הם באו לומר לו דהנהגה זו הוא ביטול מצות סוכה כיון דאינו מראה החביבות

ולפי האמור יש ליישב, לענין מה שהיה חולה ואם כן הוא פטור מסוכה, אמנם מה שהם אמרו לו אין הנידון בזה אם הוא פטור מהסוכה בפועל או לא, אבל הם רצו לומר לו ששייבה בסוכה באופן זה הוא בזיון, והיינו דחסר לו כל החביבות של המצוה דאינו מנתק עצמו מביתו כראוי, ואין נפק"מ אם הוא חולה ועכשיו הוא כן מחויב בסוכה או לא, אלא כל הנידון הוא על הנהגה זו, וע"כ המשנה מביאה ראייה מתחילה מזה דלא אמרו לו דבר, דאפילו אם הוא חולה והוא באמת פטור, מ"מ הם צריך לומר דהנהגה כזו [ע"פ הבנת הלבוש] אינה ראויה כיון דאינו מראה החביבות של הסוכה, ולכך הוצרכו לומר לו שלא לעשות כן.



משנה: מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית, בית שמאי פוסלין ובית הלל מכשירין. אמרו להם בית הלל לבית שמאי: לא כך היה מעשה, שהלכו זקני בית שמאי וזקני בית הלל לבקר את רבי יוחנן בן החורנית, ומצאוהו שהיה יושב ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית, ולא אמרו לו דבר

והנה יעוין בראשונים (כאן ובדף ג' ע"א) ומצינו דפליגי ב"ש וב"ה בשני מחל' בסוכה קטנה אם צריך ז' על ז' לשולחנו, וגם פליגי בסוכה גדולה בגזירת שמא ימשך, ובגמ' שם בדף ג' מבואר להדיא דפסקינן בב"ש לענין סוכה קטנה, ונחלקו הראשונים מה הדין בסוכה גדולה לענין גזירת שמא ימשך, ונידון השאלה

לו. והנה הלבוש סי' תרל"ו, ביאור הטעם דלפי ב"ה צריך לחדש בה דבר, שהוא דאע"פ דהסוכה לא צריכה להיות לשם מצוה אבל מ"מ מצוה שיעשה סוכה לשם החג בכדי להראות דהסוכה חביבה עליו, והשווה הדברים לכאן דבענין הסוכה צריך להראות החביבות בסוכתו.

רש"י שם שמקדימין דברי בית שמאי לדבריהן, דקאמרי להו מעשה שהלכו זקני בית שמאי והדר זקני בית הלל.

וישל"ע למה רש"י לא פירש הראיה גופא ממה דבפועל רואין בעובדא דהלכו מקודם זקני ב"ש ואח"כ זקני ב"ה, וכמבואר בגמ' בכמ"ד דהיה בענין זה דבר גדול מי נכנס תחלה, אמנם הטעם בזה דלא הביא רש"י מזה הוא משום דלשון הגמ' משמע דהמעלה הוא דהיה שונין דבריהן ומקדימין דברי ב"ש לדבריהן, וכדפירש רש"י דוגמא לזה בענין ק"ש, וע"כ לא פירש לענין הקדמה בפועל, אמנם טעמא בעי למה בגמ' גופא אין חידוש בזה. [ועיין בגמ' יבמות (דף יג, א) דמבואר שם דב"ש הוא מחדדי טפי מב"ה, ולפי"ז יש"ל דזה היה פשוט דב"ש יכנסו מתחילה לפני ב"ה, וע"כ אין זה ראיה ורק על מה דב"ה נהגו לשנות ולהקדים דברי ב"ש לדבריהן בזה רואים הענווה של ב"ה].

מה הראיה דהקדימו ב"ה דברי ב"ש אם מב"ש הם מביאין ראיה לדבריהן

אמנם צ"ע מה הראיה מכאן, והרבותא דמקדימין דברי ב"ש לדבריהן, דהרי כאן ב"ה מביאין ראיה דשיטת ב"ש הוא גופא כדבריהן וע"כ בודאי הם מקדימין הנהגת זקני ב"ש לדבריהן והרי זה ראיה יותר לב"ש ממה דב"ה יאמרו להם הנהגת זקני ב"ה וצ"ע, ועוד צ"ע, דהנה עיין ברש"י לעיל שם דמבאר הנקודה ששונין דבריהן כדברי ב"ש, ופירש רש"י, ושונין דבריהן כדברי בית שמאי, כשהיו בית שמאי מביאין ראיה לדבריהם מן התורה, ובית הלל מביאין ראיה ממקרא אחר, והיו בית הלל דורשין את המקרא

הוא, דאם הטעם דצריך שולחנו בסוכה קטנה משום גזירה שמא ימשך, א"כ הוא מחל' אחד ופסקינן כב"ש בתרתי, אבל אם בסוכה קטנה הוא משום שיעור סוכה ומשום דירה סרוחה, ע"כ פסקינן כב"ש רק בסוכה קטנה ולא בגדולה.

ודעת הרי"ף והרמב"ם דהוא מחל' אחד והטעם בסוכה קטנה דצריך שולחנו והסוכה צריך להיות ז' על ז' הוא משום גזירת שמא ימשך, ופסקינן בתרתי כב"ש, והתוס' בדף ג' ועוד ראשונים חולקין על זה עיי"ש.

והנה מבואר בגמ' עירובין דהטעם דבכל מקום פסקינן כב"ה הוא ממה דהם מקדימין דברי ב"ש לדבריהן והמקור דהם עשו זה הוא מעובדא כאן לענין המחל' בסוכה גדולה, והדבר פלא בשלמא לדעת התוס' ודעימיה דלענין זה פסקינן כב"ה הרי אפשר לבאר הטעם דפסקינן כב"ה הוא ממה דהם מקדימין דברי ב"ש לדבריהן. אמנם לדעת הרי"ף והרמב"ם הרי בסוכה גדולה פסקינן כב"ש, והרי המקור דהקדימו הוא מעובדא זו, וכאן גופא לא פסקינן כב"ה ורק כב"ש, ואיך זה יכול להיות המקור ללימוד זה דהמעלה דהקדימו הוא הטעם דפסקינן כב"ה אם במקור שרואים דהקדימו גופא פסקינן כב"ש ולא כב"ה, וצ"ע בזה.

מעיר במה שרש"י לא פירש הראיה ממה שזקני ב"ש הלכו בפועל לפני זקני ב"ה

עוד איתא בגמ' שם מפני מה זכו בית הלל לקבוע הלכה כמותן וכו' ושונין דבריהן ודברי בית שמאי. ולא עוד אלא שמקדימין דברי בית שמאי לדבריהן. ופירש

של בית שמאי למה בא, ולא היה קל בעיניהם, כאותה ששנינו במסכת ברכות (י, ב): בית שמאי אומרים בערב כל אדם יטה ויקרא ובבקר יעמוד שנאמר בשכבך ובקומך, ובית הלל אומרים: כל אדם קורא כדרכו, שנאמר ובלכתך בדרך, אם כן למה נאמר בשכבך ובקומך, בשעה שדרך בני אדם שוכבין ובשעה שדרך בני אדם עומדין, עכ"ל.

והרי שם בק"ש רואין דב"ה מתיחסים לפסוק של ב"ש ומבארין איך לדרוש זה, ולא מצינו רק הנהגה בכבוד דמקדימין דבריהן, וכאן בסוכה כל הראיה הוא ממה דהם שנו דברי ב"ש לפני ב"ה, ולכאורה אין לזה כ"כ רבותא וצ"ב דלא הובא בגמ' הראיה משם ורק הראיה מסוכה.

מעיר עוד מדברי המהר"ל דכל מעלת הקדמה הוא משום שאינו רוצה לנצח

עוד יש להעיר בנוסף לזה. דהנה כתב המהר"ל (באר הגולה באר ה' פ"א) וז"ל: ומעתה יש לשאול, מה עניין זה שתהיה הלכה כמותן, דבשביל שהיו משפילין עצמן אין ראוי שתהיה הלכה כמותן, כי ההלכה תולה בזה שהתורה שלהם לפי ההלכה, ולא מפני שהיו מקטינין עצמם. רק שאלו דברים כולם הוא סיבה עצמית שיאמר דברים אמיתיים לפי ההלכה, כי מאחר שהן נוחין נמשך דבריהן אחר האמת. כי כאשר יכעוס, הרי מכח הכעס נראה שרוצה להחזיק דבריו בכח וביד חזקה, ורוצה לנצח, והוא סר מדרך האמת. וגם מפני שהן עלובין הוא סיבה שאמרו דברים לפי ההלכה, שאם לא כן, מכח שרוצה להתגדל על בעל מחלוקתו, הוא סותר דברי בעל ריבו, אף על גב שאין האמת אתו. וכן

מה שהיו שונים דברי בית שמאי, והיו מקדימים דברי בית שמאי לדבריהם, נראה שלא היו שונאים לדברי בעל ריבם, מבקשים לדחות דברי זולתם אף כי האמת אתם. שכיון שהיו שונים דבריהם ודברי בית שמאי, והיו מקדימים דברי בית שמאי, נראה שלא היו מכוונים לדחות דברי זולתם, ולא היה מחלוקת שלהם מכת המנצחים. כי מי שהוא מכת המנצחים, אין דבריו נמשכים אחר האמת, כי תמיד מבקש לנצח. ולא היו כל אלו הדברים בבית הלל, לכך ראוי להיות הלכה כמותן, עכ"ל.

העולה מדברי המהר"ל, שמדרך מי שרוצה לנצח שאינו מביא דברי השני, בגלל שרצה לנצח, ומזה שהביאו ב"ה דברי ב"ש, רואין נקודת האמת שהיתה שולטת במיוחד אצל ב"ה. ולכאורה צ"ב הראיה מהמשנה בסוכה דהרי במעשה זה שב"ש גופא יש ראיה לדברי ב"ה, בודאי שב"ה יביא דברי ב"ש, שאדרכה זה מוכיח יותר נצחונם ממה שמביאין ראיה מהצד השני גופא שאף הוא סובר כשיטתם [וכמאמר חז"ל (בראשית רבה ויגש צ"ג סימן י) אוי לנו מיום הדין אוי לנו מיום התוכחה, ופירשו המפרשים שהתוכחה הוא מדברים של הבעל דין גופא]. וא"כ צ"ע כיצד מתני' דסוכה הוא המקור להקדמת דברי ב"ש לדברי ב"ה, וצ"ע.

מקשה למה מחלוקת זו דשמאי לא נמנה בהרי מחל' שמאי והלל, ומצדד אם נמנו גם המחלוקת לענין הירור

והנה איתא בשבת (דף ט"ו א') אמר רב הונא בשלשה מקומות נחלקו שמאי והלל. והיינו דכל המחל' שם שבאו אח"כ הם בין בית שמאי לבית הלל, ולא בין הלל

הפסוק (שמות כ' ח') "זכור את יום השבת לקדש", וכתב רש"י תנו לב לזכור תמיד את היום השבת שאם נזדמן לך חפץ יפה לח תהא מזמינו לשבת. ותמה על זה הרמב"ן שהרי זו מחל' ב"ש וב"ה ולמה פירש רש"י כדברי ב"ש, ועיין במשנ"ב (או"ח סי' ק"צ ס"ק ב') שהרבה פוסקים הסכימו דק"ל כשמאי והלל אינו חולק בדבר זה. ולכאורה מכאן יש מקור גדול לזה ממה דרב הונא לא מנה מחלוקת זו בהדי המחל' של שמאי והלל לט.

אמנם יש לבאר עוד מהלך, ובאופן זה יתיישב גם למה לא רב הונא לא הביא המימרא דשמאי כאן דפיחת את המעזיבה, והוא ע"פ מה דמצדד הביאור הלכה בהלכות חנוכה (סי' תרע"ה ד"ה וי"א) להכליל בהלכה כבית הלל ואין לעשות כבית שמאי אינו אלא היכא דהפלוגתא הוא בדינא, אבל באופן דאין חולקין אלא לענין הידור, בזה אפשר לעשות כדברי ב"ש, וסיים שם דלא מצא מקור להלכה זו, אכן בחדושי הריטב"א שם בשבת (דף כא:) מבואר הלכה זו. ולפי"ז יש לדון להכליל בג' מחל' אינו במחלוקת של הידור, כיון דבזה אין כל התוקף של המחל' כמו דמצינו דיכול לעשות כדברי ב"ש, וא"כ גם לענין הכנה דשבת אין להוכיח דמודה הלל לשמאי ורק דיכול לנהוג כפי הכנה

ושמאי גופייהו^ל. ויש להעיר מהמשנה כאן דשמאי הזקן פחת את המעזיבה וזהו שמאי בעצמו, וא"כ למה לא נמנה זה בהדי המחל' בין שמאי והלל עצמם, וישל"ע אם כיון דהלל אינו חולק להדיא על שמאי, הגם דברור הלכה הוא כרבנן ומסתמא הלל לא היה חולק וסובר כדברי ב"ש, אמנם לא מצינו להדיא דהלל חולק על ב"ש בדבר זה. אמנם יש לצדד דאם דעת ב"ש להחמיר בענין זה ולא מעיקר הדין, אולי לא נמנה מחל' זו רק מחל' דנחלקו שמאי והלל על דבריו מעיקר הדין ולא בדבר של הידור מצוה.

ויש לנו מקור גדול בדבר זה, דהנה נחלקו שמאי והלל בעוד מחל' דלא הוזכר כאן, והוא מה דאיתא בגמ' (ביצה דף טז א') אמרו עליו על שמאי הזקן, כל ימיו היה אוכל לכבוד שבת. מצא בהמה נאה אומר זו לשבת. מצא אחרת נאה הימנה מניח את השניה ואוכל את הראשונה. אבל הלל הזקן מידה אחרת היתה לו, שכל מעשיו לשם שמים. שנאמר ברוך ה' יום יום. תניא נמי הכי בית שמאי אומרים, מחד שביך לשבתך, ובית הלל אומרים ברוך ה' יום יום. הרי דנחלקו בעוד מחל' דלא הוזכרה כאן.

אמנם יש לדון דאין מחל' בכלל בדבר זה, דיעוין ברש"י בחומש על

לו. עיי"ש בגמ' דעל הג' מחל' שנחלקו שמאי והלל, בשנים מהם שמאי הוא אזיל לקולא ובאחד הוא לחומרא, ועיין היטב בזה בתלמידי ב"ש דהם כולם לחומרא ותלמידי ב"ה לקולא.

לח. יש לעיין קצת דבמיוחד רואין הנהגת ב"ש לענין אכילה דכל יום היה אוכל בהמה נאה, אמנם ברש"י כתב חפץ נאה וישל"ע אם גם בשאר חפצים שייך הענין להזמינו לשבת או שרק לענין סעודת שבת, וכן רואים זה בגמ' בשבת (ק"ט) דמכל בהמה היה מניח לשבת וגם שם זה בענין בהמה ואכילה.

לט. ועל זה דפסקינן כב"ש לענין מחל' זו ביארנו במקו"א כמה ראיות לזה, [עיין בגמ' שבת ק"ט] וכן במגילה דף יג' במה דאמר המן דכלל ישראל עוסקין כל הזמן בהכנה לשבת דמשמע דזה כפי הנהגת בית הלל.

כב"ש, וגם מה"ט לא נמנה בהדי אידך המחל' בין ב"ש וב"ה.

אמנם כל דברינו אינם לפי הריטב"א דב"ש מחמירים מדינא דמדן תשבו צריך להיות בני ביתו שם. ולפי זה צ"ע למה לא נמנה מחל' זו, ואולי צ"ל כמו דכתבנו לעיל דכיון שלא מצינו דהלל חולק להדיא על שמאי א"כ אינו מחל' בין שמאי והלל.



במשנה: מעשה וילדה כלתו של שמאי הזקן, ופחת את המעזיבה וסיכך על גבי המטה בשביל קטן

מקשה הרי אצלו אין שייך אכילה וכיון שכן יהיה פטור מסוכה, מקשה אם העיקר בחינוך הוא בשינה בסוכה או באכילה בסוכה

הקטן המדובר כאן הוא קטן ממש, [ויעזין במהרש"ל (יבמות דף ט"ו) שכ' שהיה שם קטן אחר בהדי קטן זה, והוא סובר שאפילו לפי ב"ש אין חיוב לקטן ממש שאין ראוי בכלל, אבל בראשונים כאן מצדדים דזה כפשוטו עיין בריטב"א וכן בר"ן שהיה זה בשביל הקטן ממש] והנה איתא בשו"ע (סי' תר"מ) ומקורו מהמרדכי שהסוכה צריכה להיות ראויה לכל דבר בין לאכילה ובין לשינה, וכש"כ כאן שאם הקטן הוא קטן שאין יכול לאכול בכלל, וכן הלשון במשנה 'וסיכך על גבי המטה' א"כ הרי אינה ראויה לכל דבר ויפטר הקטן מהסוכה ממנ"פ, ולשום מה מחייב

ב"ש, דאפילו משום חינוך בגיל פחות משיעור דרבנן, אמנם הרי אצלו הוא אינו ראוי רק לשינה ולא לאכילה.

עוד יש לעיין לפי היסוד שנתבאר בכמה אחרונים ובראשם הצפנת פענח, דחלוק חובת האכילה בסוכה מחובת שינה, דהגם שרואים מצד אחד דשינה הוא חמור יותר מאכילה, [דשינת עראי אסור מחוץ לסוכה ואכילת עראי מותרת] אמנם שינה הוא בגדר איסור לעשות זה חוץ לסוכה משא"כ אכילה הוא למעלת הסוכה, וכיון שכן צ"ע לומר דשמאי החמיר על זה רק לקיים השינה לפי הני דעות. מ' ועוד יש להקשות לפי שיטת הר"א ממין [הובא בתוס' ישנים יומא דף פ"ב] דאין דין חינוך לקטנים אלא רק על מצות עשה, ולא על לא תעשה, וכיון שכן אם השינה בסוכה הוא רק בכדי שלא לעבור על איסור הרי אין בכלל ענין חינוך על זה, ועיין בזה.

ובשלמא למה דמבואר בתירוק א' בריטב"א שהחויב כאן היה משום תשבו כעין תדורו, והוא חובה מצד האב, אבל לתירוק שני בריטב"א שהוא משום חיוב הקטן עצמו, צ"ב שהרי אינו ראוי לסוכה כיון שאין יכול לאכול שם ולעשות כל תשמישו שם.

אמנם יש לדון לפי מה שכ' הריטב"א שהחויב כאן משום חינוך הוא מן התורה משום דרשת תשבו כעין תדורו ואפילו שלא דרשינן זה לענין נשים אבל לענין בנים כן דרשינן, א"כ אולי עיקר

מ. עיין בדף ג' בהילני המלכה וברש"י שם לענין איך שייך דכל שבעת בניה יהיו בסוכה, אמנם לאחר כל החשבון שם ברש"י אם היה שייך לעשות באופן צפוף אבל לא היה שייך זה לענין שינה להיות ישן זקוף, וע"כ דלענין שינה לא היה כולם ישנים שם, ולפי הנ"ל דלענין זה לא החמיר שכולם יהיה בסוכה לשינה אלא רק לענין אכילה. אמנם יש לדון דהיה להם סוכה אחרת לשינה, אמנם זה תלוי דלפי המרדכי אי אפשר לעשות כן, ורק לפי החכ"צ דלא נקט להלכה כהמרדכי שייך זה, ועיין בזה.

ולכאורה אי אפשר לומר כן כיון שהרמ"א (ס" תרל"ט) ביאר שמה שאנו נוהגין שלא לישן בסוכה משום שרוצין להיות איש ואשתו, ומ"מ (בס" ר"מ) מעתיק ההלכה של המרדכי בלי חולק ואף שאין זה נוגע בזמן הזה כיון שממנ"פ אין ישינן בסוכה, ודו"ק בזה ואמכ"ל בזה, ואבאר במקום אחר עוד בזה].

אמנם עדיין קשה דאפילו אם נאמר דאין קשה מצד דינא דהמרדכי אמנם הוכחנו ממה דפטורים שומרי גינות ופרדיסין, מכל חיובי סוכה לפי אביי שם דתשבו כעין תדורו, הגם דכל הפטור דתשבו היה לענין שינה, וע"כ מאחר דהוא פטור על חלק מהסוכה אין מחויב לעשות סוכה רק לענין אכילה. וכן מוכח ממה דמבואר בגמ' (ערכין ג:) דכהנים פטורין מסוכה כיון דאי אפשר להם להיות יחד עם אשתו, דהוא סברא רק לענין שינה ולא לענין אכילה, ומ"מ רואים שמכאן זה הם פטורים אפילו לענין אכילה.

מבאר דשייך אכילה בתינוק במה דיונק משדי אמו בסוכה ונחשב זה אכילה

והנראה בזה, דבקטן המוטל בעריסה שייך לעשות גם אכילה בסוכה, והוא שעל ידי דהוא יונק משדי אמו בסוכה נחשב זה לאכילה, ונראה דיש להביא מקור לזה, מהגמ' בברכות (דף מז:) דאמר ריב"ל תשעה וקטן מצטרפין לזימון, ושם (בדף מח) מבואר דצריך לאכול, וברש"ש שם מצדד דהיינו על ידי דיונק, וכן ציין לגמ' כריתות (דף יג) דשם מבואר דנחשב אכילה כלפי התינוק כיונק משדי אמו לענין טומאה, עיין ברש"י וברבינו גרשום שם. ולפי"ז יש לומר דנחשב זה לאכילה וא"כ הסוכה ראויה לכל דבר, ומיושב הכל.

התשבו הוא בנוגע לשינה שכן שם צריך להיות שם עיקר קביעות דירתו משא"כ לענין אכילה אולי אין מחייב שגם הבנים יהיו אוכלין באותו מקום וא"כ העיקר הוא בחיוב שינה, ולזה יתורץ שהיה צריך רק לפחות את המעזיבה משום שינה ולא משום אכילה,

[אמנם] לקמן דריש אביי שצריך הלכה למשה מסיני למעט נשים בסוכה שס"ד אמינא תשבו כעין תדורו מה דירה איש ואשתו אף סוכה כן, ולפי הנ"ל כל החיוב יהיה רק לענין נשים בסוכה לענין שינה וזה צ"ע שבא ההלכתא רק למעט נשים מחיוב סוכה בשינה, ולפי רבא שם שהסד"א לחייב נשים הוא לענין שלא ידרוש ט"ו ט"ו א"כ הוה הדרשה רק לענין אכילה וצ"ע].

בביאור שיטת המרדכי שרק מצד בנין הסוכה היא צריכה להיות ראויה לכל דבר, אבל לא הגברא צריך להיות ראוי לכל הסוכה

ויש"ל דיש כאן ב' חילוקים, או שכל דינא דהמרדכי הוא רק מצד בנין הסוכה שצריך להיות כן, אבל אם להגברא אין יכול לקיים כל מצות הסוכה זה לא איכפת לו, ואו שיש לדון דהנה הק' הפמ"ג (ס" תר"מ) שאם הסוכה צריכה להיות ראויה לשינה וא"כ במקומות הקרים שאפשר רק לאכול ואי אפשר לישן א"כ איך מקיימים המצוה, ותירץ דכיון שאי אפשר בענין אחר א"צ שיהא ראוי לכל דבר.

[ובמקו"א] יתבאר בעז"ה עוד פרטים בזה, מה הדין לפי"ז אם ממנ"פ אינו ישן שם ושוב הוה גם אינו ראוי לשינה מצד גנבים האם עכשיו שלא ישנן שם ממילא נתבטל כל הדין של המרדכי,

יחלק

דף כח. ב

שלל

תשכט

דף כח. ב

יום הכפורים מדר"י אמר רב נפקא, לא נצרכא
אלא לתוספת עינוי סד"א הואיל ומיעט
רחמנא לתוספת עינוי מעונש ומאזהרה לא
נתחייבו נשים כלל קמ"ל

בדברי הר"ן דכיון דמרבין נשים מזכור
ושמור חייבות הנשים בכל מילי דשבת

ב' הר"ן (שבת בפרק כל כתבי) דכיון דמרבין
נשים מזכור ושמור לחייב במצוות עשה
דשבת, א"כ חייבות הנשים על כל מילי
דשבת וכן על סעודות שבת, וישל"ע מכאן
שמבואר שאפילו שביסודו חיוב עינוי נלמד
בלאו וחייבות הנשים אמנם כיון שחלק
זה של התוספת הוא נכתב באופן של
מצות עשה יהיו נשים פטורות, וצ"ב
מהר"ן כאן דלפי דבריו הוה ליה למימר
דכיון שנכלל בחובת עינוי א"כ שוב זה
הוה פרט בחובת העינוי.

[ואולי כל סברת הר"ן היא שיש להדיא
גילוי מילתא שהנשים הן בכלל כל
דיני שבת מילפוטא דזכור ושמור, וא"כ
שוב אין נפק"מ במה שחלק זה נכתב
בלשון עשה, אבל כאן אין שום חידוש
במה שהם בכלל עינוי על היום כיון שזה
הוא לאו וזכרת, וכיון שחלק זה הוא לאו
ועל כן בנוגע למה דכתב שלא בלשון לאו
ואזהרה ע"ז עדיין צריך מקור מפורש
לרבות נשים לחיוב זה וצריך הלכתא
מיוחדת שהן חייבות].

אם נשים חייבות במצות עשה דאכילה
בערב יוה"כ

והנה בשו"ת הגרע"א (סי' ט"ז) נסתפק אם
נשים חייבות במצות עשה דאכילה
בערב יוה"כ כיון שהוא מצות עשה

שהזמ"ג או שמ"מ כיון שהכתוב מוציא
זה בלשון עינוי דמצות עשה לאכול ערב
יוה"כ נלמד ממה דכ' ועניתם את נפשותיכם
בתשעה ובגמרא דרשו וכי בתשעה מתענים
אלא שאם אוכל בתשיעי מעלה אני עליכם
כאילו התענו תשיעי ועשירי, וא"כ זהו
חלק מחובת התענית וכל מי שמחויב בעינוי
יהיה חייב גם בזה.

[ובמאמר המוסגר יש להביא קצת ראיה
לזה מהא דאיתא בגמ' עובדא
באמורא א' שהיה חוזר לביתו כל מעלי
יוה"כ ובשנה אחת נתעכב ולא בא והמתינה
אשתו ובסוף שלא בא היה עולה בסולם
ונפל ומת, והנה בשלמא אם היה אשתו
מחויב בסעודה זו מובן שהיא שייכת לזה,
דהנה זה פשוט שסיבת הליכת לביתו בכל
מעלי דיוה"כ הוא בכדי לאכול הסעודה,
וכמבואר (סוכה דף כח) דלא הלכו מבית
המדרש חוץ מערב יוה"כ, וכ' רש"י שם
שהוא משום הסעודה, וא"כ מבואר שזה
זמן יציאה ללכת לסעודה וא"כ מובן מה
שאשתו המתינה לו בשביל זה, וע"כ היה
לו עונש על שאיחר לבוא אבל אם האשה
אינה מחויבת כלל, ישל"ע אם היה העונש
רק משום מה שהקפידה בלבד בלי שהיא
שייכת למצוה זו ודו"ק היטב בזה.

ובעיקר ספיקת הגרע"א י"ל שזה תלוי
בטעמא שאם הוא כהרא"ש ביומא
שהוא משום שיהא לו כח לתענית, א"כ
הוה ממש חלק מהעינוי של מחר, אבל
ברבינו יונה הביא עוד ב' טעמים לאכיל
בעיוה"כ, והוא משום שבאים להראות
שאנו בטוחין בנס שיעשה לנו, וא"כ אין
הכרח שיתחייבו גם הנשים, דמשום שהם
מחויבות בעיקר העינוי שיהיו חייבות גם
בזה, ומ"מ ישל"ד כיון שהכתוב למד זה
מלישנא דעינוי, ושוב מצאתי שגם הרש"ש

קטן שאינו צריך לאמו

איתא בחדושי הגרי"ז לערכין (דף ב) בגמ' קטן שאינו צריך לאמו, י"ל דהוא שיעור בדין חינוך דכשאינו צריך לאמו אז חל עליו החיוב דחינוך במצות סוכה, אמנם עיקר הדבר המבואר בזה נראה דכיון דלענין חינוך במצוות הרי בעינן שיהא חזי לקיום המצוה, וכמו דאמרין גבי לולב קטן היודע לנענע, וכן גבי ציצית קטן היודע להתעטף, וכיון דבגדול עצמו הרי מצטער פטור ממצות סוכה א"כ ה"ה קטן כשצריך לאמו הרי הוא מצטער, ואינו ראוי לקיום המצוה, ומטעם זה הוא דלא חל עליו חיובא דמצות סוכה דחשיב שאינו ראוי לקיום המצוה, ושוב אף שאמו עמו פטור, דכיון דלא חזי לקיום המצוה ליכא עליו חיובא, דבכה"ג דמצטער והוא בלא אמו מיקרי דלא חזי למצוה, עכ"ל.

ובן הוא באבני נזר (או"ח סי' תפ"א אות ח') שכתב וז"ל: אך למה שכתבתי דאיכא איסורא באכילה חוץ לסוכה. אם כן אסור להאכיל לקטן כמו תרומה טמאה, עיין בתרומת הדשן סימן קכ"ה. ודוקא בצריך לאמו הוה ל"י מצטער לישב בסוכה אבל באין צריך לאמו אסור לגדול להאכילו מן התורה.

והיינו דבא לבאר דמקור הדין דשיעור חינוך הקטן במצות סוכה דהוא רק משעה שאינו צריך לאמו, דהוא משום דצריך "תשבו כעין תדורו" וקטן זה שהוא צריך לאמו הו"ל "מצטער" דהא אמו פטורה מן הסוכה ואינה נמצאת שם, ועל כן לא שייך גביה מצות חינוך.

ויש להעיר על דברי הגרי"ז הנ"ל, דהא דעת כמה פוסקים דבליל ט"ו ליכא

כאן בדף כח' חקר בספק הנ"ל ורמז לחילוק הנ"ל בין הטעמים לחיוב אכילה שכ' ובפרט לפי הרא"ש ביומא ורמז בזה שלפי טעמא דר"י בשער תשובה אין כ"כ ספק.

ובעיקר הספק, ישל"ע למה אינו תלוי במחל' הר"ן הנ"ל בפרק כל כתבי שלפי הר"ן שגלמד נשים בכל חיובי שבת כיון שנכלל בשמור א"כ הו"ה כאן שנכלל בכל דין עינוי, אבל לפי ר"ת שם שחולק על הר"ן שנשים מחויבות רק במה שיש מקור ולא על שום מצות עשה שהזמן גרמא ואף שהם בכלל מצות שמור דשבת הו"ה כאן בנוגע לעינוי, ועדיין צ"ב בזה].

אמנם לכאורה יש לפשוט הספק מכאן, דמהו קושיית הגמרא למה צריך קרא לרבות נשים לעינוי דהרי זה לאו והיא מצווה, דהרי יש נפק"מ לענין ערב יוה"כ, שאם הנשים מצוות במיוחד על מצוות עינוי ביוה"כ א"כ באכילה בערב יוה"כ זה הוא חלק מהעינוי, משא"כ עכשיו שאינה מצווה להדיא על עינוי ביוה"כ אלא חיובה הוא מדין כל עונשין שבתורה א"כ כיון שהקרא כתב זה בלשון לאו א"כ בזה לא מרבינן אשה, ולכאורה זהו מקור גדול לספיקו של הגרע"א שהנשים מחויבות במצות אכילה בערב יוה"כ וא"כ לא היתה הגמרא צריך לרבות, וצ"ב בזה.

אמנם מצד שני יש לומר גם להיפך, כיון שמבואר כאן שבתוספת עינוי שנכתב בלשון עשה אין הנשים מחויבות, ולכאורה צ"ב למה יהיה גרע מאכילה בערב יוה"כ שגם זה הוא רק עשה, ורק שכיון שהתורה מרבה זה בלישנא דעינוי הנשים מחויבות, ושוב יש מהגמרא כאן ראיה גם להיפך שנשים אינם מחויבות בזה כמו שבתוספת יוה"כ אינם מחויבות, וצ"ע בזה.

פטורא דמצטער וחייבים לאכול כזית בסוכה אף באופן שמצטער. ולפי"ז היה מסתבר שבלי"ט י"ו יש לחייב משום חינוך גם את הקטן הצריך לאמו, כיון דאף שהוא מצטער בשיבתו בסוכה, אמנם זה לא גרע מירדו גשמים בלי"ט י"ו דחייב בסוכה כיון דבלי"ט י"ו ליכא פטורא דמצטער, אלא הוא מחויב לאכול כזית בסוכה אף במצטער. אלא שלפי"ז יקשה דהרי (סוכה כח, ב) מבואר להדיא דקטן הצריך לאמו פטור מסוכה גם בלילה הראשון, כמבואר בגמ' לעיל דכל דרשת נשים דפטור היה לענין ליל ט"ו לדעת רבא, וכיון שכן גם על זה נלמד דקטן שאינו צריך לאמו פטור. ולכאורה מוכח מכאן דשיעורא דצריך לאמו אינו משום טעמא דמצטער, וצ"ע



גמ': מעשה וילדה כלתו של שמאי הזקן, חסורי מחסרה והכי קתני ושמאי מחמיר וכו'

אם חיוב הקטן לב"ש הוא מה"ת, ובדין עבדים

כתב הריטב"א בפירוש ראשון שהחיוב הוא מן התורה שדורש תשובו כעין תדורו לענין זה, והגם שנתמעטה אשה מסוכה, והנה גם עבדים נתמעטו אבל לפי ב"ש היה צריך לחייב עבדים להיות בסוכה מן התורה שלא גרע מקטנים ומה שהנשים פטורות הוא משום שיש הלכתא אבל בעבדים שאין הלכתא להדיא לפטור ורק שהוא מצות עשה שהזמן גרמא, אבל כיון שהנשים פטורות רק מכח ההלכתא, וההלכתא אולי הוא רק על נשים ולא עבדים, ובפרט לפי ב"ש הנ"ל לדרכו של הריטב"א שהקטנים מחויבים מן

התורה ולא נתמעטו מעיקר דרשת תשובו דמחייב את כל המשפחה להיות בסוכה וא"כ שוב חוזר להיות שהעבדים לא גרע מקטנים וצ"ע.

אם מותר לעשות כדברי ב"ש

איתא ביבמות (דף טז) לענין אם עשו ב"ש כדבריהן או לא, והוכיחו הגמרא שעשו כדבריהן משום מעשה הנ"ל ששמאי פחת את המעזיבה בשביל התינוק, עיי"ש, והנה בביאור הלכה בהלכות חנוכה (תרע"א ד"ה וי"א) כתב דהכלל דהלכה כב"ה ואין לעשות כדברי ב"ש אינו אלא היכא דהפלוגתא היא בדינא, אבל בגוונא דאינם מחולקים בדינא אלא בהידור בעלמא, בזה שפיר אפשר לעשות כדברי בית שמאי. ועי' בביאור הלכה שם שכתב: 'אכן מדלא הוזכר ד"ז בשום פוסק אין לצרף ד"ז להלכה כלל ולא כתבתי רק לעורר לב המעיינים', אכן בחידושי הריטב"א בשבת שם כתב להדיא כדבריו.

והנה לפי שיטת הריטב"א שנקט כסברת הביאור הלכה דלענין הידור שפיר אפשר להחמיר כדעת בית שמאי, צ"ב מה החידוש בזה שעשו ב"ש כדבריהם בענין זה, הלא אפילו ב"ה יכולים לעשות כן, דאין זה אלא הידור שהוסיפו ב"ש שגם קטן שצריך לאמו לכתחילה הוא בכלל החינוך, וראיה לזה, שהרי לא דנו לומר שכיון שקטן הצריך לאמו אינו מחויב שאז יהיה אסור לו להיות בסוכה, ומעשה דהילני המלכה יוכיח, ושם לפי רבנן לא היו אפילו ביחד עם אמם דהילני היתה בסוכה אחרת, וא"כ מה הקושיא מזה שהחמירו בזה ב"ש כדבריהם. ומוכח מזה דאפילו בכה"ג שאינו אלא הידור אסור

להחמיר כדברי בית שמאי. אכן עי' בחידושי הריטב"א להלן שמבואר בדבריו שלפי שיטת ב"ש זה דין דאורייתא שמחוייב להיות שם בסוכה, ואף לפירושו השני שם מבואר שאין זה רק ענין של לכתחילה, וא"כ לשיטתו מיושבת סוגיית הגמ' ביבמות שהוכיחו מזה שעשו בית שמאי כדבריהם, אבל צ"ע לומר כן כיון שבריתב"א כאן משמע שנוטה לפירוש שני, ואפילו לפירוש ראשון משמע שא"ז הטעם וצ"ע.



משנה: כל שבעת הימים אדם עושה סוכתו קבע וביתו עראי. ירדו גשמים מאימתי מותר לפנות, משתסרח המקפה

משמע כאן דזהו פשוט דמותר לפנות אם ירדו גשמים, וכל הנידון הוא רק מאימתי מותר לפנות

יש לדקדק בלשון המשנה, ירדו גשמים מאימתי מותר לפנות וכו', דמשמע כאן דזה היה פשוט דמותר לפנות אם ירדו גשמים, וכל הנידון הוא רק מאימתי מותר לפנות, ויש לדקדק מזה דבעת דירדו גשמים אין על הסוכה שם סוכה כלל, ולכך בירדו גשמים בוודאי אין הוא שייך לסוכה ורק המשנה באה ללמד לנו השיעור לענין זה. משא"כ בשאר דיני מצטער ופטורי סוכה הנזכרים במשניות דלעיל בזה הוזכר שם קודם שהוא פטור מהסוכה. [אמנם עיקר לשון המשנה מאימתי מותר לפנות צ"ב, למה לא נכתב כמו הלשון דהוזכר בכל המשניות בסוכה דאם ירדו גשמים פטורים מהסוכה וכדומה, ומהו הלשון המיוחד כאן שאמרו לפנות בסוכה דווקא לענין ירידת גשמים, ויבואר להלן].

והנה הרישא של המשנה עוסקת בדין קביעות הסוכה, וכמבואר בגמ' בהמשך מהברייטא כל הדברים דצריך לעשות לסוכה לקבוע דהוא דירתו, וביתו עראי, [וכידוע הרחבנו בזה בכמ"ד דנלמד במשנה ובברייטא כאן חוץ מצד ישיבת הגברא בסוכה, ורק דיש חלק השני בסוכה והוא לקבוע המקום בסוכה ששם הוא דר, והוא ע"פ הר"ן בדף מז' ושיטת הגאונים בענין יציאה מביתו לתוך הסוכה דנחשב כגלות, ולענין זה מרחיב הברייטא דהאופן לקבוע זה הוא על ידי הבאת כל התשמישין לסוכה]. והסיפא של המשנה עוסקת בפטור מצטער בירידת גשמים. והנה צריך לבאר דהמשניות דלעיל עסקו במי חייב פטור מהסוכה, דהינו אם הוא שלוחי מצוה או אכילת עראי, וגם באיזה חלק מזמן הסוכות הוא צריך להיות בסוכה, ולכאורה שם היה צריך לכתוב הפטור של מצטער דגשמים בסוכה בהדי שאר הפטורין בישיבת סוכה, וצ"ב.

ועוד צ"ב מהו השייכות לפי"ז בין הרישא של המשנה לסיפא של המשנה, ומשמע דהוא מדין אחד, דהיינו ברישא נשנית חובת הסוכה דהוא כמו שנתבאר דנלמד לא רק חובת ישיבת גברא בסוכה, ורק שנוסף לזה החיוב להיות קובע דזהו דירתו של הסוכה, וכהמשך לזה נלמד הפטור דגשמים בסוכה וצ"ב.

ונראה דמשמע מכאן דבעת דיש פטור של מצטער בסוכה, הרי הקיום של הסוכה דהיינו החיוב לעשות ביתו עראי וסוכתו קבע נשלם, רק שבפועל יש ענין שני דהוא פטור משיבתו בסוכה, אמנם בעת דירדו גשמים התורת דירה שלו נפקע

יחלק

דף כח. ב

שלל

תשלג

על ידי זה להיות סוכתו קבע, דאז אינו נחשב למקום דירה כלל וזהו הדין שאמרו במשנה כאן.

בביאור הלשון המיוחד כאן שאמרו מאימתי מותר לפנות הסוכה, דווקא לענין ירידת גשמים

הנה לעיל במשנה ובגמ' הוזכר בכל פטורי סוכה דמצטער וכדו' דפטור מן הסוכה, וכן אוכלין ושותין עראי חוץ לסוכה, אמנם הלשון כאן מאימתי מותר לפנות צ"ב, מדוע לא נכתב כמו הלשון דהוזכר בכל המשניות בסוכה דאם ירדו גשמים פטורים מהסוכה וכדומה, ויש לצדד דהוא משום דכאן הוא כבר בתוך הסוכה, אמנם יש לומר דנחשב כאן שהוא פונה מהסוכה בעת דירדו גשמים והוא חוזר לביתו לדירתו.

והנראה בזה, דהגירסא בכמה ראשונים [עיי' ברא"ה וחדושי הר"י מלוניל ובפסקי הרא"ש] הוא: מאימתי מותר לפנות כליו ממנה. ולפי האמור מבואר הכל, דדין המשנה ברישא ובסיפא הוא אחד, דנשנה במשנה בדין הראשון דראוי שלא רק דהאדם יהיה בסוכה אלא שגם כליו יהיו בסוכה, ושוב נשנה עוד דין שני, דבעת דירדו גשמים מביא כליו לתוך הבית, ופשוט דבזה נכלל גם פטור האדם, אמנם הטעם למה האדם פטור הוא מצד דאין כאן מקום מצד הכלים של הסוכה להיות בסוכה וממילא הוא חוזר וקובע דירתו בבית. ולפי"ז משום הכי היה פשוט דיש פטור במשנה ורק הנידון במשנה הוא מאיזה זמן מותר לפנות, ומיושב ההערה למה נקרא זה

מאימתי מותר לפנות, דהלשון לפנות הוא קאי על הכלים.

ביאור למה אמרו בגמ' דרבא הוא זה שחידש את הפטור של מצטער בסוכה, דלכאורה הרי במשנה מבואר להדיא שיש פטור מצטער בירידת גשמים

ולפי"ז יש ליישב קושיא חמורה דהנה מבואר בגמ' (סוכה כו) דרבא הוא זה שחידש את הפטור של מצטער בסוכה, ולכאורה צ"ב שהרי במשנה כאן מבואר להדיא שיש פטור מצטער, דמאי שנא ירידת גשמים משאר פטור מצטער, וא"כ מה חידש רבא, ולפי הנ"ל מבואר דבשאר מצטער הרי אין זה ביטול על החלק הקביעות של הסוכה, אלא רק על הקיום של הגברא בסוכה דלענין זה אי אפשר לו לקיים קביעותו ודירתו שם, אמנם כאן שהוא פניני מכליו ויש כאן עקירה מדירת סוכה, בודאי לענין זה הוא פשוט שיש פטור ואין זה שייך לפטור מצטער.

וזהו הוא ג"כ כל הענין של הקללה באופן דירידת גשמים דוקא, דבאופן זה נתבטל כל קביעות הדירה בסוכה, ולפי"ז יבואר שיטת הרמב"ם כאן בפירוש המשניות עיי' במקו"א דהארכנו בזה, דכל הדין של סימן קללה הוא רק בתחילת החג, כיון דלאחר התחלת החג כבר נקבע דהסוכה הוא מקומו ודירתו של האדם, ואפילו אם ירדו גשמים כבר לא יתבטל משום זה כל תורת הסוכה, משא"כ אם אירע דבר זה כבר בתחילת החג א"כ יש כאן ביטול כל הסוכה כיון שעוד לא קבע דירתו בסוכה, וזהו מה שכתב הרמב"ם דגשמים בתחילת החג הם סימן קללה.

משא"כ לענין שינה דהוא רק משום מצטער
אם הוא פחות מזה השיעור וע"כ הוא רק
הלשון ברמב"ם אם נכנס לביתו].

[והנה במשנה לא הוזכר הסימן קללה
אלא רק בענין אכילה, ולא לענין
שינה מא, ויש לדון לפי הרמב"ם בפיהמ"ש
שכתב דהגשמים בתחילת החג הוא סימן
קללה, ולהכי נזכר רק בענין אכילה, דחיובו
הוא תחילה ולא לענין שינה, ויש לדון
עוד דלענין אכילה הוא בנוגע למצות ט"ו
דהוא מן התורה לאכול בסוכה, ולענין זה
הוא סימן קללה, משא"כ לענין שינה,
אמנם במשנה אינו משמע כן, דהסימן
קללה, הוא משתסרח המקפה, וזהו אחר
דהוא כבר אכל השיעור דצריך סוכה,
ואפילו דלפי דעת הב"י והירושלמי דלא
רק אם המקפה נמצאת לפניו אלא כשיעור
זה, אמנם משמעות המשנה עכ"פ דהוא
באופן זה, דבפועל הוא אוכל המקפה,
ורק דלא סוף דבר אם היה לו המקפה,
וכן אם היה כשיעור זה וע"כ הדיוק עדיין
במקומו עומד].

ברש"י בא לומר דהדין כאן אינו על פיניו
הכלים אלא על קביעות הגברא

והנה ברש"י (ד"ה סוכתו קבע) כתב: להיות
כל עיקר דירתו בו. מאימתי מותר
לפנות הימנה ולירד, עכ"ל. וצ"ב מה
הכוונה ברש"י כאן, ונראה דרש"י בא

מדויק שינוי לשון הרמב"ם בפטור מצטער
שכתב דהוא פטור מהסוכה, לבין ירדו
גשמים שכתב דהוא נכנס לתוך ביתו

נראה לדיוק החילוק זה בין פטור גשמים
לפטור מצטער בדברי הרמב"ם,
דהנה כתב הרמב"ם (פ"ו ה"ב) כל הפטורין
בחולה ומצטער ועוד פטורים וכתב בהם
הלשון: פטורין מן הסוכה, ואח"כ בהלכה
י' כתב הרמב"ם: ירדו גשמים הרי זה נכנס
לתוך הבית וכו', ומבואר להדיא מלשון
הרמב"ם דלא כתב בירידת גשמים דהוא
פטור מן הסוכה, אלא רק דהוא נכנס
לביתו, וזהו כפי המבואר במשנה כאן,
דבעת דירדו גשמים חוזר הבית להיות
מקום דירתו והוא נכנס לביתו.

ועוד יש לדקדק דהנה מצינו לענין מצטער
(סוכה כו) רואין דהיה נשאר בסוכה
ורק שהיה בתוך כילה בסוכה ומצד שני
רואין להדיא בגמ' (סוכה כט) ברב יוסף
שלענין העלין שירדו עליו בסוכה שזהו
דומה לענין גשמים וכמבואר מהמשך דין
הגמ' שם על פטור גשמים ששייך לפטור
זה, ושם אמר רב יוסף פני ליה מאני מהכא
והביא הכלים לתוך הבית.

אמנם לענין גשמים בשינה, יש לדקדק
קצת שינוי לשון הרמב"ם דכתב
אם נכנס בירדו גשמים לבית עיי"ש וצ"ב.
ואולי יש לומר הסימן קללה הוא רק לענין
אכילה [או עכ"פ כשיעור דתסרח המקפה,

מא. והנה יש שיטות בראשונים עיין בב"י (סי' תר"מ) וברא"ש (בדף כו) דכל הפטור מצטער דרבא הוא
דוקא לענין שינה ולא לענין אכילה, דלענין אכילה אפשר באכילה מועטת עיין בקרבן נתנאל (סוכה כו)
(א' בדברי רבא שם, ולפי הני שיטות הרי מבואר מזה דחלוק פטור גשמים מפטור מצטער וזה אינו רק
מדיוק דזהו מדין המשנה, וזה מדינא דרבא, ורק דהחלוק בדינא דפטור בגשמים הוא לענין אכילה, ולפי
האמור ירווח דדוקא החידוש לענין גשמים בא לומר דיש פטור אפילו לענין אכילה, ולא רק לענין שינה
כמו הפטור מצטער, אמנם זה אינו מספיק אלא רק להך שיטה אבל לשאר השיטות וכפי שפסקין לדינא
דפטור מצטער הוא אפילו בשינה, א"כ חוזרת ההערה הנ"ל.

לאפוקי מהשיטות הנ"ל דדין המשנה הוא לענין כלים, ובין הדין ברישא ובין הדין בסיפא, אינו על כלים במיוחד ורק על קביעות הגברא להיות לגמרי בסוכה, וזה דפירש רש"י על הדין ברישא במשנה, לעשות סוכתו קבע, דלא דוקא לענין הכלים, אלא להיות כל עיקר דירתו בו, ובדין הסיפא במשנה לענין פטור בירידת גשמים, פירש רש"י דהיינו לענין הגברא שהוא פטור לצאת מהסוכה, וזהו הימנה ולירד דהיינו על הגברא ביציאתו מהסוכה ולא הפינוי הכלים.



משנה: ירדו גשמים מאמתי מותר לפנות משתסרח המקפה משלו משל למח"ד דומה לעבד שבא למזוג כוס לרבו ושפך לו קיתון על פניו

בענין גשמים סימן קללה בחג, אם הוא סימן קללה רק בלילה הראשון

הנה מצינו שני מקורות לסימן קללה בגשמים, חדא במשנה בסוכה (בדף כח:) ירדו גשמים מותר לפנות, משתסרח המקפה משלו משל למה הדבר דומה לעבד שבא למזוג כוס לרבו ושפך לו קיתון על פניו. ועוד מצינו במשנה בתענית (דף ב ע"א) מאימתי מזכירין גבורות גשמים ר"א אומר מיו"ט הראשון ור"י אומר מיו"ט האחרון, אמר לו ר"י הואיל ואין הגשמים סימן קללה בחג, למה הוא מזכיר ע"כ.

וברימב"א בתענית שם כתב, שממה דאמר ר"י הואיל ואין הגשמים סימן קללה בחג וכו' נראה דקאי על כל החג, ומשמע שהגשמים הוא סימן קללה כל ימות החג, ודלא כשיטת רבינו אפרים בסוכה, שסובר שהסימן קללה הוא רק

בלילה הראשונה שאז יש חיוב לאכול בסוכה, וכן במאירי שם כ' שמקצת גאונים פירשו שלא נאמר סימן קללה אלא בלילה הראשון. ועיין ברמב"ם בפירוש המשניות בסוכה שם, שכתב וירידת גשמים בתחילת הסוכות רמז כי השם אינו מקבל מעשיהם ברצון ע"כ. [עיין בהמשך אריכות בדברי הרמב"ם, במה דכתב דוקא תחילת החג שהוא כוונה אחרת בזה].

והנה בבכורי יעקב (סי' תרל"ח) וכן בשאר אחרונים כתבו כע"ז, שהדבר תלוי הדבר במחלוקת הראשונים האם ליל ט"ו כשירדו גשמים אם חייב בסוכה או לא, דאם חייב בסוכה א"כ הסימן קללה הוא רק בשאר ימים, ואם פטור בליל ט"ו, א"כ הסימן קללה הוא רק בליל ט"ו ולא בשאר ימי החג.

ובעצם הנידון האם סימן קללה שייך בשאר ימים יש לדון דהרי אינו חייב לאכול בסוכה, וא"כ מהו הסימן קללה, אמנם ידועים דברי המנח"ח (מצוה שכ"ה) דמכל מקום בכל ז' ימי החג יש איסור אכילה מחוץ לסוכה, ויש לדון דתלוי בזה [ועיין בדברי הגרע"א (סוכה דף ב, בתוס' ד"ה כי עבד) דמבואר דסימן קללה הוא כל החג, וע"ע בדברי הגרע"א (סוכה דף כה ע"א) במשנה שם דמבואר מדבריו דהאכילה חוץ לסוכה כל שבעה אינו איסור ורק כביטול מצות עשה, והארכנו בזה בכמ"ד בנידון זה בנוגע לדרגת קיום המצוה כל שבעה קח].

ויש להעיר לאלו דמפרשים דטעם דסימן קללה הוא רק בלילה הראשונה דצריך לקיים מצות אכילת כזית. שהרי שם במשנה איתא מאימתי מותר לפנות משתסרח המקפה משלו משל למה הדבר דומה לעבד שבא למזוג כוס לרבו ושפך לו קיתון על פניו, הרי דאיירי כשהוא עומד באמצע

אכילת המקפה, ונמצא דכבר הוא אכל את הכזית הראשון, וכיון שכן מאי שנא לילה הראשון משאר הימים, וצ"ע.

בשיטת הרמב"ם דסימן קללה הוא רק בתחלת החג

ע"י בפירוש המשניות לקמן (סוף"ב) שכתב וז"ל: וירידת הגשם בתחלת סוכות מורה שאין פעולתם רצויה לפני ה' עכ"ל, ומבואר דלא כרע"א הנ"ל, ובדברי הרמב"ם צ"ב מה הכוונה בתחלת סוכות, ואולי כוונתו ליל ט"ו וכדברי המנח"ח (מצוה שכ"ה) דעיקר המצוה היינו בליל ט"ו, ובשאר ימי החג כל הדין הוא רק דאי בעי אכיל וכו', אבל אין מצוה חיובית, ועדיין צ"ב.

והנה איתא במגיד מישירים פרשת אמור, (הספר שכתב הב"י מתורתו של המגיד) דהיה הב"י בקבר הרשב"י בחג סוכות והקיף שם בד' מינין את קברו ולמד שם בזוהר, וירדו גשמים, ונצטער מאד על הדבר כיון שזה סימן קללה, וראה בזה שלא נתקבלה תפלתו בקבר רשב"י, ובא אליו המגיד ביום ז' לסוכות וגילה לו שאין זה סימן קללה, וסיבת ירידת הגשם הוא משום שהקיף המערה עם הד' מינין, וזה בא לרצות על המים כמבואר בגמ' בסוכה (לקמן לז:): לכן בזכות זה הביא מים שהם סימן ברכה ע"כ. והנה במעשה זה רואים לכאורה שהיה פשוט להבית יוסף שהדין סימן קללה הוא בכל החג, שהרי לא היה זה בליל ט"ו, שהרי מוזכר במעשה הנ"ל שכבר נטל הד' מינין. ולכאורה מבואר שחולק על הרמב"ם הנ"ל.

אלא שיש לדון בזה, דאולי אדרבה מכאן ראייה לשיטת הרמב"ם, שהרי המגיד גילה לב"י שהגשמים שירדו לא היו סימן

קללה, ורק שע"י הד' מינין ירדו גשמים כיון שהם באים לרצות על המים, וא"כ י"ל שסובר הרמב"ם שרק בליל ט"ו שעדיין לא נטל הד' מינין א"כ גשמים הוי סימן קללה, אבל ביום אפשר כבר לתלות בד' מינין, ושוב אי"ז סימן קללה. ולפי"ז יהיה נפק"מ אם תחלת היו"ט הוא בשבת, וא"כ הסימן קללה יהיה על מחרת השבת.

מהו השיעור בירידת גשמים לגבי שינה אימתית פטור מהסוכה

והנה הפטור של גשמים תלה בתסרה המקפה, אבל לענין שינה לא נשנית השיעור ובשו"ע איתא (סי' תרל"ט) שהשיעור הוא פורתא משום שאף גשם מעט מפריע, ולפי"ז אולי משום הכי לא תני שיעור כיון שלא צריך שיעור בכלל אבל עדיין היה צריך למיתני הדין שהיה ישן וירדו גשמים פטור מהסוכה, ועיין בדף ב' בתוס' (ד"ה רבא) מה שכתבנו שם וצ"ע.

עוד ישל"ע לפי"ז שאם ירדו גשמים מעט שבשיעור זה יפטר משינה א"כ שוב אינו מקיים גם מצוות אכילה כיון שכבר יש הסימן קללה בסוכה ונקרא הדיוט, וע"כ צריך לומר ששיעור נקרא הדיוט הוא רק בשיעור זה משתסרח המקפה.

עוד ישל"ע לשיטת המרדכי שהובא ברמ"א (סי' תר"מ) דהסוכה צריכה להיות ראויה לכל דבר בין לאכילה ובין לשינה א"כ ברגע שיורד גשם מעט שוב אינה ראויה לשינה וא"כ גם הוי אינה ראויה לאכילה, ואולי יש לומר בפשטות שכל דברי המרדכי הוא רק לגבי עיקר בנין הסוכה וא"כ גשם אינו ממעט בבנין הסוכה דמצד זה הוא ראוי לכל וממילה אין זה קושיא, ורק עיין לקמן (סוכה כט) באיסטניס שיש שיעורין של מצטער גדולים מזה, וא"כ יש לדון

מה הדין בעשה הסוכה באופן שלדידיה הוא פטור מן הסוכה האם הוי סימן קללה, ועוד יש לדון האם שייך הדין של המרדכי על שיעור זה.

מדוע לא אמרו את הפטור של ירדו גשמים במשנה דלעיל

איתא במשנה כה, שלוחי מצוה פטורים מן הסוכה וכן חולין ומשמשיהן פטורים מן הסוכה, ואוכלין אכילת עראי חוץ לסוכה, וצ"ע למה לא תני הפטור שירדו גשמים שפטור מן הסוכה בהדי שאר הפטורים שם, ואולי יש לדון לשיטת הראשונים שבליל ט"ו אין פטור מצטער משום החיוב של אכילת כזית מצד ההיקש ט"ו ט"ו למצה, ומ"מ פשוט שיש פטור בשלוחי מצוה אף בליל ט"ו, וכן יש פטור דאוכלין ושותין עראי חוץ לסוכה, ואם הדין של חולים ג"ז פטור בליל ט"ו, וא"כ לפי"ז המשנה בדף כ"ה כוללת את כל הסוכות שפטור, משא"כ כאן שאינו אלא רק על הכזית דליל ט"ו ע"כ לא נשנית ביחד ורק מתחלק המשניות, אבל לפי הראשונים דס"ל שאפילו בליל ט"ו יש פטור מצטער א"כ אין חילוק בין זה, וכן להסוברים שחולים הוא משום מצטער א"כ גם בדין של חולים אינו פטור מליל ט"ו א"כ אין לומר התירוץ הנ"ל, ושוב צ"ע.

בדברי הר"ן שאם עדיין לא נכנס בסוכה פטור

והנה כתב הר"ן וז"ל: ונ"ל מדנקט כי האי גוונא דוקא כשהתחיל לאכול הוא דאינו מותר לפנות אלא משתסרח המקפה כדי שלא יראה כמבעט בסוכתו ויוצא אבל לא התחיל להכנס בה כל שמצטער מחמת גשמים פטור כי היכי

דשרי משום באקי וסירחא דגרגישתא וברייטא נמי דנקט היה אוכל בסוכה וירדו גשמים לרבותא נקטיה דאע"ג דכבר היה אוכל והתחיל במצוה כיון שירד אין מטריחין אותו לעלות וכ"ש אם התחיל לאכול חוץ לסוכה מחמת הגשמים ופסקו שאין מטריחין עד שיגמור סעודתו זהו דעתי אבל למעשה איני סומך על סברתי אחר שאין בזה ראייה ברורה, עכ"ל.

עוד דבר מיושב לפי הר"ן שהק' מה החילוק בין הדין דרבא דמצטער פטור מסוכה לדינא דמשנה, שכן במשנה הוא בסוכה ורבא הוא על קודם שנכנס, אמנם עדיין ק' שמשמעות הגמרא היא שחידושו של רבא דמצטער פטור הוא אפילו קודם שנכנס לסוכה שכן באבל הנידון שם הוא שלא יכנס לסוכה כלל, וגם בעיקר הדבר הרי עיקר הפטור של מצטער הוא מוכח מהמשנה ורק בגדר השיעורין הוא שחלוק, ולמשל מה שמצינו בגמ' ע"ז (דף ג') שיצאו מהסוכה מחמת החמה, בודאי החמה שהיה שם הוא בגדר של תסרח המקפה וע"כ דא"צ לדברי רבא, וגם בעיקר מה שכ' שהחידוש של המשנה הוא בתוך הסוכה צ"ב שהרי לעיל בדף כו' הרי ר"י היה שם בסוכה ושוב היה בקי, ומ"מ שם הוא החידוש של רבא וצ"ע ג.

דף כט, א

תוס': ד"ה ואמרי לה בר ממטללתא

פלוגתת הראשונים בטעם שאין לסתור סוכתו ביום השביעי

בתוס' (ד"ה ואמרי לה) הביא הגמרא בדף מז' שאין להתיר את סוכתו בשביעי וכתב הטעם משום דאי מתרמי ליה סעודה

השמשות ושיטת תוס' היא כשיטת הר"ן, והר"י מגא"ש שם הוא כרש"י.

אמנם הגם דלקושטא דמילתא נראה לפרש בשיטת תוס' שם למה אין לו העצה ליטול הסוכה סמוך לשקיעת החמה וע"כ דסובר כמו הר"ן, אבל בתוס' בסוכה (דף כ"ט ד"ה ואמרי לה) מפורש דהטעם הוא משום שמא איתרמי ליה סעודתיה וצ"ע, והגם שאי אפשר להיות שזהו חילוק התוס' אבל מכאן נראה שאין לנו מקור לבאר את התוס' במס' ב"ב על פי הר"ן אם התוס' בסוכה מפרש המשנה בדרך אחרת וכמו היר"מ"ה שם, ודו"ק.

לא יתיר את סוכתו אבל מוריד את הכלים
מן המנחה ולמעלה מפני כבוד יו"ט האחרון
של חג

והנה איתא במשנה שם, סוכה שבעה כיצד גמר מלאכול לא יתיר את סוכתו אבל מוריד את הכלים מן המנחה ולמעלה מפני כבוד יו"ט האחרון של חג, ולפי רש"י הסיפא של המשנה קצת צ"ב דהרי איסור סתירת הסוכה הוא מצד שמא מתרמי סעודתיה, אבל למה הוצרכה המשנה לומר על הכנת היו"ט האחרון של חג, ובפשוטו הביאור הוא דאפילו שאין לסתור אבל את הכלים נאים שדינם להיות בסוכה דמותר להוריד כלים אלו משום הכנה.

ובראב"ה (ח"ב תרצ"ה) ביאר הטעם שהוא משום דאין דרכו לאכול סעודתו, והיינו דאפילו דאין לסתור משום שמא יתרמי לו סעודה אבל את כל הדברים שבסוכה אינו צריך ולכאור' צריך לבאר דמשום צורך כבוד יו"ט התירו לסלקם, ועדיין צ"ב דבמשנה משמע דעיקר הטעם הוא משום כבוד יו"ט האחרון ולפי

צריך לאכול בסוכה, וכמו שכ' רש"י שם. אמנם בר"ן שם במשנה ביאר בדרך אחרת והארכנו כבר בדברי הר"ן דמבואר בדבריו שיש כאן דין חדש שיהיה לו סוכה כל שבעה ואפילו אם אינו יושב בה, ולכאור' ממה שהתוס' הוצרך לסברא דאי מתרמי ליה סעודה צריך לאכול בסוכה מכאן רואים שהתוס' חולקים עליו בזה.

והנה איתא בגמ' (ב"ב דף ו:): אמר רבינא האי כשורא דמטללתא עד תלתין יומא לא הוה חזקה, ואי סוכה דמצוה אחר שבעה הוה חזקה ע"כ, והיינו ששם איירי לענין חזקת תשמישין שלאחר איזה זמן שהבעלים אין מוחין על התשמיש שעושה בתוך שלו שהוא קונה חזקת זכות תשמישין, ולענין השתמשות בסוכה לאחר ז' ימים כבר יש סיבה לבעלים למחות [עיי' בראשונים בטעם הדבר כמה טעמים בקביעת הסוכה דוקא] ושוב יש לו חזקה, וכ' התוס' שם שלא דוקא שבעת ימים בסוכות כיון שאסור לסתור הסוכה עד אחר שמיני עצרת, וכמבואר בסוכה (דף מ"ז) סוכה שבעה כיצד גמר מלאכול לא יתיר את סוכתו אלא הכוונה הוא לשמיני.

אמנם הר"י מיגא"ש (שם) כתב שאין צריך לשנות הגירסא והוא שביעי ומה דמבואר במשנה שלא יתיר הוא משום שמא יתרמי לאכול סעודתו אבל בסמוך לשקיעה אם הוא יודע כבר שלא צריך לאכול מותר לסתור סוכתו ע"כ, וצ"ב במה נחלקו התוס' והר"י מיגא"ש, אמנם לפי הר"ן הנ"ל יובן שאם הטעם הוא רק משום שמא יתרמי א"כ בסמוך לבין השמשות שיודע כבר שלא יצטרך לו הסוכה מותר, אבל לשיטת הר"ן שיש דין שכל שבעת הימים יהיה לו סוכה א"כ פשוט שאין להתיר לסתור סמוך לבין

יחלק

דף כט, א

שלל

תשלט

וישל'ע לפי הר"ן שהרי רואין זה דיש היתר מיוחד מכח היו"ט הבא אבל לפי הראב"ה ולפי דרך רש"י בסוגיא קצ"ע מה המקור מכאן דהרי מן המנחה ולמעלה אין כ"כ חשש ומצירוף כבוד יו"ט מוריד את הכלים, ועכ"פ לפי הר"ן הראיה הוא ביתר שאת ועיין בזה.



גמ': ת"ר היה אוכל בסוכה וירדו גשמים וירד, אין מטריחין אותו לעלות עד שיגמור סעודתו, היה ישן תחת הסוכה וירדו גשמים וירד אין מטריחין אותו לעלות עד שיאור

אם בשאר מצטער יש גם דין זה או רק בגשמים דיש בהם הפקעה מהסוכה, ומדקדק מהגמ' דבשאר מצטער לא יצא לגמרי מהסוכה, בכדי שאחר שיפסיק הצער יחזור לסוכה

יש להסתפק מה הדין לענין שאר פטורי מצטער של רבא, האם גם בהם נאמר כלל זה, דהנה בברייתא כאן מבואר רק לענין גשמים, אמנם זהו המשך מדינו של המשנה, והמקום להסתפק הוא דבגשמים דהוא הפקעה של הסוכה, וע"כ חל ביה תורת יציאה לביתו, וכיון שכן כבר אין צריך לחזור רק לאחר שגמר האכילה כיון דהגשמים פטרו אותו מאכילה וכן משינה זו, משא"כ לענין שאר מצטער, דאין הם חלות פטור אלא שבפועל הוא מצטער, וכיון שכן הוא רק עד שנגמר צערו, ולא חל תורת פטור על זה ועיין בזה.

ובן ממה דאיתא בגמ' (סוכה דף כו) דהיה מצטער ולא נכנס לביתו ורק הלך לישון בסוכה בתוך כילה ואולי דכיון

הראב"ה לא היה צריך לזה אלא רק משום דאין דרך לקבוע סעודתיה לאחר מנחה, ובפרט משום דאסור לקבוע סעודה בערב יו"ט, ועכ"פ צריך לצרף ב' הנקודות כמו שכתבנו.

והנה בר"ן בארנו לעיל שכנראה דייק מלישנא דסוכה שבעה כיצד וכו', דהוא דין מצד דצריך סוכה לשבעת הימים אפילו שלא לצורך אכילה, וע"ז חידוש הר"ן דדין זה אין צריך לעשות לענין כלים נאים משום כבוד יו"ט האחרון, דהינו דנלמד בר"ן ב' דברים דזה הדין דצריך להיות לו סוכה כל שבעה הוא נוגע גם על דין כלים נאים דהם צריך להיות בסוכה כל שבעה ורק לענין זה התירו מפני כבוד האחרון של החג, משא"כ לסתור סוכתו את זה לא התירו, ונמצא דלדבריו הכבוד יו"ט אחרון של החד הוא היתר גדול דהתירו יותר ממה דבארנו לפי הראב"ה דכאן הרי הנידון באיסור סתירת הסוכה הוא מצד הסוכה ואפילו דלא צריך לאכילה ודו"ק בזה.

מהמשנה דמן המנחה ולמעלה מוריד את הכלים יש מקור שמתחיל היו"ט מן המנחה למעלה

ומצינו קצת מראה מקום למח' הנ"ל, דהנה איתא בשו"ע או"ח (סי' קל"א ס"ו) אין נופלין על פניהם בט"ו בשבט וכו' ולא במנחה שלפניו, וכ' הגר"א דהטעם דבמנחה שלפניו אין אומרים תחנון הוא משום שמאז התחיל איסור הספד, וכמ"ש בפ"ג דמו"ק מאימתי זוקפין, דהיינו שהגר"א ביאר המקור דמתחיל היו"ט מן המנחה למעלה, ובמג"א שם ציין שיש לזה ראייה מהמשנה כאן דמן המנחה ולמעלה מוריד את הכלים.

זרה (דף ג') דהפטור בחמה הוא רק מצד דינו דרבא דמצטער פטור מן הסוכה].



גמ': איבעיא להו עד שיעור או עד שיאור ת"ש וכו' אלא אימא עד שיעור ויעלה

עמוד השחר

מקשה לפי יסודו של הגרש"ז דאין קיום מצוה בשעת השינה בסוכה למה יהיה צריך להקיצו באמצע השינה בבית

וברש"י (ד"ה אלא) כתב: ואם עלה עמוד השחר ולא ניער אין מקיצין אותו. הנה ידוע מה שחידש הגרש"ז אויערבך זצ"ל והורה כן להלכה למעשה, בעת שהיה סוכה מצומצמת מאד בישיבה שלו, ולא היה מספיק מקום בכדי שכולם ילכו לישן בסוכה, והורה שחלק מהבחורים ילכו לישן בסוכה ולאחר שהם כבר ישנים דאז יכולים לגרור המיטה ולהוציאם מהסוכה, כיון דבעת השינה אינו מקיים המצוה ורק דהמצוה הוא ללכת לישן שם, אמנם בעת שינתו הוא פטור מהסוכה. [ובמקום אחר הארכנו בענין זה, דמהתוס' בברכות דף י"א מבואר שהיה מקום לברך לישב בסוכה על השינה, וכל החשש הוא רק שמא לא ישן, וכן יש עוד מקורות דיש לדון אם מקיים המצוה בעת השינה ממש ואמכ"ל בזה]. וקשה דלפי דבריו מה הטעם דיהיה צריך להקיצו כלל, שהרי אפילו אם הוא ישן בסוכה ולא ירדו גשמים יכולים להוציאו, וכיון שכן מה הטעם דעכשיו דהוא בביתו, ונכנס לשם בהיתר שיהיה צריך להקיצו.

והנראה בזה דפשוט הוא, דכמו דבודאי מי שלא היה לו היתר לישן חוץ לסוכה, וישן חוץ לסוכה יהיה צריך

דלא היה אלא רק מצטער, וע"כ לא רצה ללכת לביתו, כיון דאם יפסק הצער יוכל יחזור לסוכה, משא"כ בירדו גשמים ועיין בזה. [וכן יש לדקדק דכל הלכות פטורי גשמים בשו"ע הוא בסי' תרל"ט ושאר פטורי מצטער הם בסימן תר"מ ותרל"ט, שזהו בעיקר החפצא דסוכה, וסי' תר"מ הוא בנוגע לגבי מי מחויב בפועל בסוכה ובישיבתה].

והנה כתב הריטב"א: תנו רבנן היה אוכל בסוכה וירדו גשמים וירד אין מטריחין אותו לעלות, ומינה שאם לא היה אוכל עדיין וראה גשמים באין וגשמים מתקדרין בעבים שאוכל חוץ לסוכה, ואין מטריחין אותו לעלות עד שיגמור כל סעודתו. והנה כפשוטו דינו של הריטב"א הוא דכאן נלמד בברייתא פטור לא רק על מצטער ורק פטור של טירחא דהינו דאחר דהיה פטור מכח גשמים ליכנס לסוכה שוב אין צריך לטרוח לעלות, ועפ"ז כתב הריטב"א דהו"ה להיפך שבאופן דרואה שעוד מעט יבוא שיעור של גשמים דתסרח המקפה שכבר עכשיו הוא פטור, אמנם יש לדון דכל דברי הריטב"א הוא רק על ירידת גשמים דזה מבטל את כל תורת הדירה של הסוכה, ובאופן כזה כבר אינו שייך לסוכה, אמנם בשאר פטורי מצטער כשרואה שעוד מעט יבוא צער לא מצינו שפטור אלא רק כשיגיע בפועל הדרגה של מצטער, וכן רואים את זה בעובדא בגמ' בדף כז: לענין חמה דעד שהגיעה החמה ממש לראשותיו לא היה מותר לפנות משום מצטער, ואפילו אם רואים שזה היה עתיד לבוא ורק לענין גשמים נאמר כן, [ובמקו"א ביארנו החילוק בין חמה לגשמים שרק בגשמים יש את הפטור של המשנה דמצטער ולא בחמה וכמבואר בגמ' בעבודה

החידוש של הגרשז"א אחר דהוא ישן ואינו מקיים המצוה, הרי שוב קיים החשש במה שהוא ישן יחידי^{מב}.

בדברי רבינו מנוח דכל זה שייך בשאר הלילות ולא בלילה הראשון כיון שאין בו פטור של מצטער

והנה הרמב"ם הביא את הפטור הנלמד בגמ' (דף כ"ט) דאם לאחר שירדו גשמים נכנס לתוך הבית אינו מחויב לחזור לסוכה אפילו אם פסקו הגשמים עיי"ש, וברבינו מנוח כתב על זה, דמיהו כל זה שייך בשאר הלילות אבל לא בלילה הראשון כיון שאין בו הפטור של מצטער. והנה הדבר צ"ב, דלעיל בהלכה ב' הביא רבינו מנוח את השיטות דאין פטור מצטער בליל ט"ו, ולפי"ז הרי דבריו כאן הוא לאחר שקיים כבר מצות אכילה, דלענין זה מעולם לא היה פטור מצטער וא"כ מה הענין לענין טירחא דיש איזה ילפותא, הרי ממנ"פ מה היה ההיתר ליכנס בפעם הראשון, וע"כ דהוא כבר קיים מצותו וא"כ מה הסברא, וביותר צ"ב דמשמע דדבריו קאי על השינה ולא על האכילה, ואם הוא סובר כהני ראשונים דגם בשינה אין פטור מצטער, וצ"ב בענין זה.



גמ': משל למה הדבר דומה וכו' איבעיא להו מי שפך למי, ת"ש דתניא שפך לו רבו קיתון על פניו ואמר לו אי אפשי בשימושך

להקיצו, דהרי הוא מחויב לישון בסוכה, וכל הנידון של הגרש"ז אויערבך היה באופן דהלכו לישן בסוכה וקיימו הדין לישן בסוכה ועכשיו שבפועל הם ישינים דבזה אין כאן קיום מצוה בעת השינה, ואם כן יכולים להוציאם וכיון שכן גם כאן, ולפי"ז יש לבאר מה הטעם שיהיה צורך להקיצו כשעלה עמוד השחר, כיון דע"כ דזה נחשב ליום ונגמר שינתו של הלילה, ונמצא שכלפי אותו זמן מעולם לא היה היתר ללכת לישון, וכיון שכן הוא צריך להיות חוזר לסוכה ופשוט. [וכן בענין זה רואים בגמ' דכמו שבסעודה יש היתר עד שנגמר סעודתו וכן בשינה, חוץ מההיתר עד שיקיץ משינתו יש גם היתר עד שיאור עמוד השחר, כיון דהלילה לא נברא אלא לשינה, ועיי' בדף כו: לענין שינה ביום, ואיסור ביטול תורה דמבואר כמו הכא דאין היום נקבע כלל לשינה וכיון שכן יש לדון על שינה ביום דיש בה חשש איסור ביטול תורה, ועיי' שם מה שכתבנו בענין זה באריכות].

ובעיקר החידוש של הגרש"ז אויערבך יעוין במקו"א שהארכנו בזה ע"פ התוס' בברכות (דף יא:) דמבואר דאין מברכין לישב בסוכה על שינה כיון דחוששים שמא לא ישן, ולכאורה רואים מזה דקיום המצוה הוא אפילו בשעת השינה ממש, ועוד יש לעיין במה דאיתא בביכורי יעקב (סי' תרל"ט ח') דמותר לישן יחידי בסוכה, כיון דשומר מצוה לא ידע דבר רע, וישל"ע דלפי

מב. אמנם יש לדון דבעצם הסוכה חוץ מצד קיום המצוה, דלענין זה יש לדון לדעת הגרשז"א איזה קיום יש לאחר דהוא ישן, אמנם מכל מקום הרי עצם הסוכה חל שם שמים עליה, ויש בה קדושת א"י בסוכה, וכמבואר בכמה ספרים במעלת הסוכה, והיא כולה שמותיו של הקב"ה, ולפי זה יש לומר דאין חשש לישן יחידי בסוכה כיון דמכל מקום יש שמירה בסוכה מצד עצם קדושת המקום ואפילו אם אינו מקיים עכשיו המצוה בשעת השינה.

איך היה הו"א שהעבד שפך קיתון לרבו

צ"ב מה היה הו"א שהעבד שפך קיתון לרבו דהיינו כדפרש"י שהעבד עושה

עבדות שאינו הגון, דהרי זה גשמים שירדו מן השמים וזה מרבו ולא מהעבד וצ"ע, והנה נחלקו הראשונים בליל ט"ו כשירדו גשמים האם חייב בסוכה, ולהשיטות שחייב בסוכה אולי יהיה ראייה גדולה מכאן, שנמצא דאף בעת ירידת גשמים העבד כן עושה שירות לרבו במה שנמצא בסוכה אבל מ"מ רבו מראה לו שהשירות אינו הגון, אבל לאידך הראשונים עדיין צ"ע, וכן צ"ב מה נאמר בשאר ימי החג שלכו"ע פטור מן הסוכה, אבל הרמב"ם בפירוש המשניות כאן כתב שהסימן קללה הוא רק בתחילת החג, [אולם יעוין בדף ב' שמפורש ברע"א שהסימן קללה הוא כל ז', ועיי"ש במה שכתבנו שגם הבית יוסף סובר כן מהעובדא שבהיותו במירון בקבר רשב"י ירדו גשמים ונצטער על זה וזה היה באמצע החג עיי"ש].

שמ"מ בכל אופן הוי סימן קללה, והיינו דרצה לומר שלא תיקשי מהמשנה בתענית כיון שלכל צד הוא סימן קללה.

אבל צ"ע מרש"י בתענית (דף ב') שפירש הסימן קללה בחג, והביא המשנה כאן משלו משל וכו' ומסיים רש"י משל לעבד שבא למזוג כוס לרבו ואמר לו אינו רוצה בשימושך, והנה חלק זה של אינו רוצה בשימושך אינו נכלל במשנה וזהו רק מה שהוסיפה הברייתא כאן, וצ"ב למה רש"י שם כתב כן, ובהכרח שהיה קשה לו למה זה סימן קללה וע"ז הוסיף ע"פ מה שמבואר שרבו אמר לו אינו רוצה בשימושך, וא"כ רואים שבלי זה היה קשה לרש"י שאם העבד שפך הקיתון אי"ז סימן קללה וכמו שכתבנו שכן הוא משמעות התוס' בדף ב' שהוכיח הדין דסימן קללה מהמשנה בתענית ולא מהמשנה כאן, אמנם צ"ע מרש"י כאן שלא כתב כן,



גמ': ת"ר בשביל ארבעה דברים חמה לוקה על אב בית דין שמת ואינו נספד כהלכה, ועל נערה המאורסה שצעקה בעיר ואין מושיע לה, ועל משכב זכור ועל שני אחין שנשפך דמן כאחד

ברש"י שכתב שאינו יודע טעם בדבר למה דווקא בגלל ד' דברים אלו חמה לוקה

וברש"י (ד"ה בשביל) כתב: לא שמעתי טעם בדבר, עכ"ל. והיינו שאינו יודע למה דווקא בגלל ד' דברים אלו חמה לוקה, והנה רש"י לא העיר על חומר הענין בד' דברים, ומשמעות הקושי ברש"י הוא רק מה ענין דברים אלו למה שהחמה לוקה, וצריך להבין מה ענין של הד' דברים אלו במיוחד.

במשנה בתענית מבואר שהגשמים הם סימן קללה בחג ולכאורה היה להגמ' להוכיח משם שרבו הוא שפך הקיתון

והנה איתא בתענית (דף ב') שהגשמים הם סימן קללה בחג, ולפי"ז צ"ע שהרי היה להגמרא להוכיח משם שע"כ רבו הוא שפך הקיתון כיון שאם העבד שפך הקיתון לכאורה אי"ז ענין לסימן קללה, ועיין עוד בדף ב' שכתבנו שלהכי התוס' שהקשו על הדין דסימן קללה הביאו המשנה בתענית כיון שמשם הוא הראיה על הדין דסימן קללה ולא מכאן, אבל צ"ע למה בגמרא כאן לא הוכיחו מהמשנה בתענית, ובהכרח צ"ל שאפילו אם העבד שפך הוא סימן קללה, וכנראה שזהו כוונת רש"י כאן

והנה צ"ב מה זכות האב ב"ד להיות נפסד יותר משאר תלמיד חכמים, וכן על נערה המאורסה צ"ב וכי בעיר תלה מילתא דהרי ממנ"פ אם היה באפשרותה להנצל היה זה צריך להיות גם שלא בעיר, ועוד צ"ב וכי על שאר עריות וכן על רציחה אין ענין של צעקה ושצריך להושיע, ולכאורה האמת יורה שדבר זה מצינו בקרא להדיא לענין נערה המאורסה, ומ"מ צ"ב שצריך לבא פרשת נערה המאורסה דיקא בקרא ששם איתפרש ב' עניני אלו הצעקה ושזה בתוך העיר, וכן על שני אחין שנשפך דמן כאחד צ"ב מהו הענין של ב' רציחות ביחד, והאם זה ענין של אותו ואת בנו, דיעו"ש ברמב"ן שכתב הטעם שהוא כאילו נכרת כל המשפחה, וזה כעין הקפידא כאן, וצ"ב.

ד' דברים אלו הם מורים על מידת אכזריות מיוחדת

אמנם נראה דיש השוואה בין כל הני ד' דברים שהם מורים על מידת אכזריות מיוחדת, ורש"י אינו חולק על זה אלא שכתב רק שאינו יודע מה השייכות ביניהם לענין זה שהחמה לוקה, ונראה לדון דהשוואה שיש בד' דברים ולבאר טעם גם בזה למה במיוחד החמה תהיה לוקה מכח הני ד' דברים ואבאר.

דהנה בגמ' נמנו ד' דברים, ויש לדייק לענין נערה המאורסה למה נקט בעיקר 'על דבר אשר לא צעקה', ורואים מזה דאינו מצד עצם העבירה, ויש רק את ענין הצעקה כאן, וכן במשכב זכר יש לדון למה נתפס דייקא אופן זה של עריות, ולענין רציחה דייקא באופן ב' אחין ביחד, והנראה בזה דיש השוואה בין כל הני ד' דברים והם מורים על מידת אכזריות

במיוחד, דהנה בענין נערה המאורסה, נראה לדון דאפילו דמשכחת בכל גווי להיות אשת איש באונס, אמנם האופן דהוזכר בתורה האונס הוא בנערה המאורסה, והמחייב להיות צועק, והפשטות שהיא היתה צועקת זהו בנערה המאורסה, והנראה בזה דחסר לה התאווה כל כך להיות נבעל לשני דהרי היא עדיין לא נישאה אפילו לבעלה [וכמו דדרשו חז"ל בקבלת בחטא העגל דהיה כנערה המאורסה שזינתה, ואכתי חביבותיה גביה, עיין בגיטין בפרק השולח, ויש לדון דמה"ט העונש בנערה המאורסה הוא יותר חמור מאשת איש].

עוד נקודה מצינו בענין נערה המאורסה, דהרי הלכה היא דנערה המאורסה נסקלת, ואילו אשת איש שזינתה אין מיתתה כ"כ חמור והוא רק חנק, ובטעם הדבר כתב המהר"ל, דבנערה המאורסה עדיין לא נשלם הקשר בין איש לאשתו, והזנות מפריד הדבר והוא חמור יותר מאשת איש דלאחר נשואין כבר נעשה הקשר בין איש לאשתו [ולפי"ז יבואר בעומק הענין דגזרו במלכות יון (עיין כתובות דף ג: ובמדרשים בענין זה), דכל הנישאת תיבעל להגמון תחלה, דהיינו שבאופן שהיא תיבעל להגמון תחלה זה יפריד את כל הקשר ביניהם וע"כ דייקא היה באופן זה]. ולפי האמור כאן גם הזנות בנערה המאורסה נידון באכזריות מיוחדת במה שלפני שהיא היתה לבעלה הוא כבר בא והורס כל הקשר ביניהם, שעדיין לא נעשית כלי שלם עד הנשואין כמבואר בתוס' (כתובות דף ג, א) וזהו האכזריות הגדולה השווה לשאר הדברים שנשנו כאן.

ובן בשני אחין הוא משום אכזריות, דהנה ברמב"ן על התורה בלאו של 'אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד' פירש דהוא עקירת המין וכן שני אחין נחשב

בבריאה, וזה מחייב הנהגה זו שהבריאה אינה ממשיכה להיות מונהגת כראוי].

דף לא, א

אמר רב נחמן מחלוקת בשתוקף את חבריו והוציאו מסוכתו, ורבי אליעזר לטעמיה דאמר אין אדם יוצא ידי חובתו בסוכתו של חברו, אי קרקע נגזלת סוכה גזולה היא, ואי נמי קרקע אינה נגזלת סוכה שאולה היא, ורבנן לטעמייהו דאמרי אדם יוצא ידי חובתו בסוכתו של חברו וקרקע אינה נגזלת וסוכה שאולה היא.

ראובן שבנה סוכתו בחצרו של שמעון ובא שמעון והוציאו מסוכתו

הנה למ"ד דקרקע אינה נגזלת צ"ב איך משכחת לה דין סוכה גזולה, וכתב רש"י דמשכחת לה ע"י שבונה סוכה בראש עגלה וספינה שאז יכולין לגזולה, ובתוס' שם כתבו דלא צריך לזה כיון דאפילו שהקרקע אינה נגזלת משכחת לה דין סוכה גזולה בראובן שבנה סוכתו בחצרו של שמעון ובא שמעון והוציאו מסוכתו, דאין עליה תורת שאולה כיון שלא קיימא ברשותו של ראובן, ולא דמיא לקרקע דבחזקת בעליה עומדת ולכך קרקע אינו נגזלת.

והגרע"א (בגליוני הש"ס) הקשה על זה שהרי גם עבדים אינו נגזלין שהוקשו לקרקעות ומבואר שהדין שאינם נגזלין אינו תלוי במה דהקרקע הוא בחזקת בעליה, וצ"ע ג.

והנה בהגהות אשר"י (סוכה לא) תירץ כמו תוס' והוסיף בדבריו וכתב בראובן שהוציא וכו' שאין עליו תורת שאולה כיון

כאיבוד כל המשפחה לעשות דבר זה. וכן בענין משכב זכר, הוא משום אכזריות כמבואר באגרות משה (או"ח ד' סי' קט"ו) וז"ל, ושנית שהוא דבר שלא מובן שיהיה על זה ענין תאוה, דבבריאת האדם בעצם ליכא תאוה מצד טבעו להתאוות למשכב זכור וכו', שלעבירה זו דמשכב זכור הרי ליכא כלל תאוה מצד הטבע שבראתי שיהיה להם תאוה למשכב הנשים, דבלא תאוה לא היה אפשר לקיום ישוב העולם וכו', אבל למשכב זכור ליכא שום תאוה מצד הבריאה, וכל התאוה לזה הוא רק תועה מהטבע לדרך אחר אשר גם רשעים בעלי תאוה שלא נמנעין מצד חטא ועון, אין הולכין לשם שיצר הרע זה אינו אלא מחמת שהוא דבר אסור שהוא כמו להכעיס ח"ו וכו', עכ"ל. וע"ע באגרות משה (יר"ד ג' סי' קט"ו) שהאריך לבאר גודל הרשעות של משכב זכור.

ובענין אב ב"ד שמת ואינו נספד כהלכה הענין בזה הוא דכיון שהרי הוא היה מנהיג העיר ומי שאינו מכיר בזה ואינו בא להספידו ע"כ שהוא לא דואג ולא איכפת לו מאחרים, ונמצא דכל הני דברים הם ענין אחד של אכזריות.

ויש לדון דאפילו בדברי רש"י דפירש דלא ידענו טעם הדבר, יש לדקדק היטב ברש"י דלא כתב דאינו יודע מה ההשואה בין ד' דברים אלו, אלא כתב רק דלא ידע מה הטעם דדוקא משום ענין זה החמה לוקה, דהן אמת שיש השוואה על הני ד' דברים דהם עבירות של אכזריות, אבל כתב רק שאינו יודע למה משום הכי העונש הוא דהחמה לוקה [ואולי יש לבאר דהוא משום ד'עולם חסד יבנה' ועצם הבריאה הוא חסד וכאן שיש אכזריות בכזאת דרגה, נתפס בזה התביעה על מה שיש כאן קלקול

דלא קיימא ברשותיה דראובן, והמסכך
ברה"ר בדיעבד כשרה עכ"ד.

ונראה מדבריו שאפילו לפי רבנן שכשר
בשאלה אמנם זהו רק משום שע"י
שאלה יש כאן בעלים, וכן ברה"ר הרי
כולם הם בעלים, אבל באופן שאין כאן
הבעלים שמסכים לזה אפילו שאין זה גזול
פסול, כיון דבעינן שיהיה שלו ורק מהני
שיהא שלו גם ע"י שאלה, ולהכי ברה"ר
מהני רק בדיעבד אבל לא לכתחילה, וכש"כ

אם בנה סוכתו בחצר של חבירו כיון
שאפילו שרקע אינה נגזלת אבל עדיין
נחשב המקום כאינו ברשותו וחל על זה
שאבוד הוא מהבעלים, וכש"כ שלא מהני
בתורת שאלה כיון שאין הבעלים קבוע
בהדבר, וע"כ מה שכ' תוס' מקרקע הוא
דבקרקה הרי אפילו אם יתקוף הרי אי"ז
נגזלת בכלל אפילו כדי לעשות שאינו
ברשותו משא"כ בזה שחל המעשה גזילה
לעשותו אבוד ואינו ברשות הבעלים להיות
שיוצא בתורת שאלה.



