בס"ד

ספר

נעלה ביהודה

חידושים וביאורים

עמ"ס

סוכה

חברתי בחמלת ה' עלי
ובזכות אבותי ורבותי נ"ע
יונתן בנימין בלאאמו"ר
הרה"ח ר' יהודה זצ"ל **גליק**

אלול תשע"ב לפ"ק

מכון
בעלות עולם

התנצלות המחבר

לכבוד הקהל הנכבד לומדי תורה די בכל אתר ואתר ה׳ עליהם יחיו, הנה יען כי ידעתי מך ערכי בידיעת והבנת התורה, באתי בזה לבקש מהמעיינים בספר הזה שאם ימצאו חסרון איזה בקיאות או הבנה שאינה נראית נכונה, או שיעלה בלבם איזה הערה או קושיא על דברינו שיודיעני בכתב, ואנסה בעז״ה לתרץ או לתקן הדברים ותתרווחא שמעתתא כדרכה של תורה ואז יעשה הספר הזה דבר שלם.

הק׳ **יונתן בנימין** בהה״ח ר׳ **יהודה** זצ״ל
וזעירא דמן חבריא מתלמידי רבינו הגדול
מרן הגאון הרב רבי **בנימין פאלער** זצוקללה״ה

❖

©

Copyright

כל הזכויות שמורות למחבר

❖

הכתובת:

RAV Y. B. GLICK
1729-52 ST
BROOKLYN N.Y. 11204 U.S.A.

TEL: 718 851 6168
FAX: 718 228 5698

❖

הוכן לדפוס ע״י

חנני׳ דוב גליק

ראש מכון גבעות עולם

לעריכת ספרים כתבי יד וחידושי תורה
718.232.0707

בס"ד

בנימין פאלער
ראש הישיבה
דישיבה מקור חיים
ברוקלין, ניו יארק

יום ב' לחדש סיון תשנ"ט לפ"ק

למע"כ תלמידי יקירי צמיד לבבי הלן בעומקה של הלכה מתוך עמל ויגיעה כל הימים כליל המעלות כש"ת הרב יונתן בנימין גליק שליט"א

שמחתי באומרים לי שגמרת בעזהי"ת חיבור שלם על מס' תמורה וצללת במים אדירים בחידושים וביאורים מכוונים ובהירים במס' תמורה זו ומתכונן אתה להוציאו לאור עולם להנות בו עמלי תורה.
אני תפלה שפרי עמלך יתבדרון בבי מדרשא לתועלת ההוגים בהם.

ויה"ר שתזכה להמשיך בעמל התורה לאוי"ט מתוך רב נחת ותצליח בכל אשר תפנה.

כאו"נ ונפש המאחל באה"ר מעומק הלב
בנימין פאלער

לזכר עולם יהי׳ צדיק

לע״נ

מו״ר הגאון הגדול
שר התורה והיראה

מרן הרב רבי **בנימין** בן הרב יצחק **פאלער**
זצוקללה״ה

ראש ישיבת מקור חיים

נתבקש בישיבה של מעלה
יום ה׳ מנ״א תש״ס לפ״ק

בס"ד

מילין זעירין

מדוד המלך ע"ה יש ללמוד מסירת נפש על ידיעת התורה והלכותיה

אהבת התורה המבואר בקרא (תהלים קיט, צז) מה אהבתי תורתך כל היום היא שיחתי, וגם יגיעת התורה ומסירת נפש עליה כמש"כ (שם קיט, עא) טוב לי כי עניתי למען אלמד חקיך, נלמד מדוד המלך ע"ה, כמבואר בקרא (שמואל-ב כג, טו) ויתאוה דוד ויאמר מי ישקני מים מבאר בית לחם אשר בשער. ובפשוטו מקרא זה תמוה מאד. ובמס' ב"ק (דף ס ע"ב) ובתוס' שם נתפרש בדרך נפלא שדוד המלך הי' מסופק האם מותר להציל את עצמו בממון חבירו עי"ש.

והתוס' שם (בד"ה מהו להציל) כתבו, איבעיא ליה אי חייב לשלם כשהציל עצמו מפני פיקוח נפש עכ"ל. ושמעתי מהה"ג ר' מאיר אייזמאן שליט"א, הרב דביהמ"ד בית דוד בעיר התורה לעיקוואד יע"א, דלכאורה דברי התוס' צריכים עיון טובא, דאכתי מה תירצו דאיבעיא ליה אי חייב לשלם אח"כ, והלא מבואר בסוגיא שם דדוד המלך הי' אז במצב של פיקוח נפש, וא"כ בודאי בשעת מעשה מותר להציל את עצמו בממון חבירו ולשרוף הגדישים של שעורים דישראל כדי להציל את עצמו מיד פלשתים מחמת פיקוח נפש שדוחה כל התורה כולה, וא"כ אכתי קשה מה היתה ספיקת דוד המלך ע"ה והלא בשעת מעשה בוודאי מותר לעשותו. והראוני ידידי הב' החו"ב יוסף יוחנן שווערין שליט"א בתשו' הרשב"א (ח"ד סי' יז) שכתב דפשוט שמותר להציל עצמו בממונו של חבירו, שהרי אין לך דבר העומד בפני פיקוח נפש רק אותן ג' דברים, וכל שכן דחבירו חייב להציל אותו בממונו כמבואר בגמ' ב"מ (סב ע"א). ועי"ש ברא"ש בפרק הכונס שכתב כדברי הרשב"א דמילתא דפשיטא היא שמותר להציל עצמו. וא"כ ביותר קשה כנ"ל דלמה ובמה נסתפק דוד המלך ע"ה בזה.

ועל זה תירץ הרב אייזמאן הנ"ל דדוד המלך שפיר ידע שמותר להציל עצמו בממונו של חבירו מחמת פיקוח נפש שדוחה הכל, ורק שנסתפק בעצם ההלכה מהו משפטה לענין אם יתחייב אח"כ לשלם או לא. וזהו מה שכתוב בקרא ויתאוה דוד, ועל פי דברי התוס' פירושו הוא שרצה לידע ההלכה מיד קודם המעשה ועל זה מסר נפשו עליה, ועל זה הוא שמסרו נפשם גם שלשת הגבורים לשאול השאלה מסנהדרין אשר בשער, עכ"ד.

מסירת נפש לידע הלכה

ומבואר מזה גודל הענין של מסירת נפש לדעת ההלכה או ביאור דינא דאורייתא, שדוד המלך ע"ה וגיבורי דוד מסרו נפשם ממש כדי לידע ההלכה מיד אם יתחייב לשלם אח"כ או לא, הגם שידעו קודם ששאלו שמותר לעשותו מפני פיקוח נפש שבו, וזהו ויתאוה דוד. עכ"פ מבואר כי ענין ידיעת התורה וההלכה הוא עד כדי מסירת נפש כפשוטו. והה"ג הנ"ל אמר בשם מרן הגרי"ז דזהו ביאור הענין של כריתת ברית על תורה שבעל פה, וכדאיתא במס' גיטין (דף ס ע"ב), אמר ר' יוחנן לא כרת הקב"ה ברית עם ישראל אלא בשביל דברים שבעל פה שנאמר (שמות לד, כז) כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית ואת ישראל, והיינו שכריתת הברית היתה לידע התורה והלכותיה.

מסירת נפש הוא בכלל יגיעת התורה

ומסירת נפש זאת י"ל שהוא בכלל יגיעת התורה, וכמבואר בגמ' מנחות (ז ע"א) אבימי מסכתא איתעקרא ליה, ואתא לקמיה דרב חסדא [שהי' תלמידו] לאדכורי גמריה, ולישלח ליה וליתוב לגביה סבר הכי מסתייע מילתא טפי. ופירש רש"י משום יגעתי ומצאתי (מגילה ו ע"ב). ונמצא מבואר דאפילו ההילוך ללמוד תורה מקרי יגיעת התורה, וכל שכן כאן שמסרו נפשם עליה לידע ההלכה דמקרי יגיעת התורה.

ופרוס עלינו סוכת שלומיך

והדרך והשביל להגיע לאהבת התורה ויגיעתנו בה הוא על פי מה שאנו מתפללין ופרוס עלינו סוכת שלומיך ופרוס עלינו סוכת רחמים, ונראה לבאר דבלא זכותם של אבותינו הק' ורבותינו מאורי וגדולי הדורות אי אפשר להגיע לכלום, ובפרט גדולי רבותינו האחרונים אשר מימיהם אנו שותים בצמא, ה"ה מרן הגר"ח זצ"ל, ומרן הגרי"ז זצ"ל, ומו"ר מרן הגאון הר"ב זצ"ל שהי' תלמיד מובהק וגדול שלהם, אשר האיר עינין בדרך הלימוד ביגיעה ולירד לעומקה של הלכה כדרך רבותינו מבית בריסק הנ"ל, וע"כ נקווה שנזכה לילך בדרך התורה והיראה שהמשיכו לנו רבותינו הנ"ל לרשת אותה מרבותינו קדמאי הראשונים והאחרונים גדולי ומאורי הדורות מדור דור אשר מפיהם אנו חיים. והנה בלמדנו מסכת סוכה ובפרט חלק הראשון שבה מצינו שמחייבת יגיעה רבה כדרכה של תורה כדי לעמוד על בוריין של הסוגיות, ובזה היתה תפלתנו בלימוד המסכת שנזכה להבין ולברר יסודותיה ע"פ הדרך המסורה לנו ממו"ר מרן הגאון הר"ב זצ"ל.

שנזכה לברר ולהבין מסכת סוכה

ומעתה יש לפרש תפלתנו ופרוס עלינו סוכת שלומיך לענין לימוד מסכת סוכה בפרט בעז"ה, שנזכה להבינה על כל אגפיה ודרכיה שהוא דבר קשה מאד כדרכה של תורה, ותפלתנו שנגיע לאיזה הבנה וקנין בלימוד התורה ע"י מסכת סוכה, ובפרט שלא זכינו לירד כ"כ לדיני מסכת עירובין שנוגע הרבה למסכת סוכה, והוא מחמת קוצר המשיג. ותפלתנו היא ופרוס עלינו סוכת שלומיך, שנזכה ללמוד ולהבין מסכת סוכה על בוריה בשלימותה עם דקדוקיה ופרטיה, והוא על דרך לשון הרמב"ם (פ"ח מהל' מעילה ה"ח) שכ' וז"ל, ראוי לאדם להתבונן במשפטי התורה הקדושה ולידע סוף ענינם כפי כחו, עכ"ל. וכתב עלה הכסף משנה, דברי רבינו ודרכיו אמונה והם ראוים אליו, עכ"ל. ונזכה לראות בהקמת סוכת דוד הנופלת, וכמאמר הקרא (עמוס ה, ב) נפלה לא תוסיף קום בתולת ישראל, וכדמתרצי לה במערבא, נפלה ולא תוסיף לנפול עוד, קום בתולת ישראל (ברכות ד ע"ב).

ופרוס עלינו סוכת רחמים - סוכה שלימה

ובזה יש לסיים ופרוס עלינו סוכת רחמים וחיים ושלום, ועתירתנו היא שהקב"ה ברוב רחמיו יגן על עמו ישראל בימים הקשים האלה, אשר גלי הים ברוחניות ובגשמיות עומדים עלינו בכל עת ובכל שעה, ועם מאירת עינינו של תורתנו הקדושה הנלמדת כהיום בהפצה נפלאה בכל העולם שכוללת רבבות אברכים וזקנים הלומדים תורה מתוך הדחק וביגיעה רבה, ורבות עשו חיל גדולי מוסרי התורה שזכינו להם בדורנו זה, ובהדרכת המחנכים הרבים בארה"ק ובגולה יראי ה' ושלימים הלוחמים מלחמת ה' במסירת נפש עילאה, ובזכות רבותינו ואבותינו הק' מו"ז רשכבה"ג בעל הנודע ביהודה והצל"ח זצוק"ל, נקוה שנזכה שהקב"ה ברחמיו יפרוס סוכת שלם עלינו ועל כל עמו ישראל ועל השרידים אשר בירושלים עיה"ק ת"ו בב"א. וקוה קוינו אל ה' שנזכה לסוכת עורו של לויתן שהיא סוכה שלימה של ד' מחיצות, וכמבואר בתוס' (ראש השנה כח ע"ב סוף ד"ה ומנא תימרא) דסוכה של ד' מחיצות טפי עדיף [הגם דהילכתא היא דשתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח (סוכה ו ע"ב)] דהוי תשבו כעין תדורו עכ"ל, והיינו אגורה באהלך עולמים (תהלים סא ה, יבמות צו ע"ב), והיא הגנה שלימה מהקב"ה על עמו בית ישראל לנצח, אכי"ר בב"א.

יומין דאלול שנת תשע"ב לפ"ק

יונתן בנימין בהה"ח ר' יהודה זצ"ל גליק

וזעירא דמן חבריא מתלמידי מו"ר מרן הגאון הר"ב זצ"ל

לזכר עולם יהי׳ צדיק

בעל **הישועות משה** זי״ע

לע״נ כ״ק מרן אדמו״ר מויזניץ

הגה״צ ר׳ **משה יהושע** זצוקללה״ה

בן מרן אדמו״ר הרה״ק בעל **אמרי חיים** זי״ע

אשר שבק חיים לכל חי ונסתלק לרוות באור החיים

ביום כ׳ אדר תשע״ב לפ״ק

יה״ר שנזכה ללכת בדרכיו ע״פ מה שזכינו מעט
להסתופף בצילו
וזכותו ינחנו עבג״צ אמן

תוכן הענינים

פרק סוכה

דף ב ע"א

סוכה שהיא גבוה למעלה מעשרים ובא למעטה אם הסכך צריך נענוע ..... **א**

שיטת ר"ת דלמעלה מעשרים לא מקרי סכך פסול - חסרון בישיבת סוכה ..... **א**

חמתה מרובה מצלתה עפ"ד הר"ן בפירוש דברי רש"י ..... **ב**

דעת הריטב"א דחמתה מרובה מצלתה אין זה סכך ..... **ב**

בדברי הפנ"י והפרמ"ג לענין פרוץ מרובה על העומד ..... **ג**

במש"כ הפרמ"ג דלבוד לא מקרי פרוץ ..... **ד**

במש"כ רש"י דשיעור עשרים אמה הוא מסיני ..... **ד**

לשיטת ר' זירא צל מהווה שם סכך - עפ"ד הפנ"י ..... **ה**

במש"כ התוס' דסכך צריך להיות עראי למעשה ..... **ו**

צ"ע על דברי התוס' מגמ' שקראו לסכך אהל קבע ..... **ו**

דירת קבע משוי ליה לאהל קבע ..... **ז**

לא נאמרה דין מחיצה בסכך ..... **ז**

דף ב ע"ב

במש"כ התוס' לבאר שיטת רב חנן בר רבה דבמחזקת יותר מראשו ורובו ושלחנו אז למעלה מעשרים מקרי סוכה ..... **ח**

שיטת רבי דסוכה צ"ל ד' אמות על ד' אמות ..... **ח**

צל פורתא ממש עושה שם סכך - מתוס' ..... **ח**

פרוץ כעומד לענין מחיצות ואיסור וטומאה ..... **ט**

בסכך ליתא דין מחיצה ..... **ט**

שיטת ר"ת דפרוץ כעומד כשר בסכך ..... **יא**

שיטת בעל העיטור ..... **יא**

התוס' מפרשים דפרוץ כעומד הוא דין בכל התורה כולה ..... **יא**

הרמב"ם כלל דין ז' על ז' עם הלכות מחיצה דסוכה ..... **יב**

דין מחיצה דסוכה ..... **יב**

דין מחיצה מיוחד לסוכה ..... **יג**

סוכה שאין בה עשרה טפחים הוי פסול גם בעצם הסוכה ..... **יג**

קושית הב"י והט"ז על שיטת הטור דלמעלה מן החקק ליתכשר מדין פסל היוצא ..... **יד**

ג' דינים לפסול סוכה שאין בה עשרה טפחים ..... **יד**

סוכה שאינה גבוה עשרה וחקק בה להשלימה לעשרה אם מקרי תעשה ולא מן העשוי ..... **יד**

מדברי הפנ"י נראה דבפחות מעשרה יש פסול סוכה ..... **טו**

דף ג ע"ב

קושיא על שיטת ר"ת דלמעלה מעשרים אין זה סכך פסול ..... **טז**

חידוש היוצא מדברי ר"ת דסכך למעלה מעשרים יכול להשלים לצלתה מרובה ..... **יז**

תוכן הענינים

סיום קושיתנו על שיטת ר"ת דלמה לא סגי אם יושב בתוך עשרים של הסכך ..... יח

דף ד ע"א

בשיטת רש"י דבנה בה איצטבא כנגד דופן האמצעי כשרה כל הסוכה ..... יח

פסל היוצא כשר מדין שלישית אפילו טפח - בשיטת רש"י והרמב"ם ..... יח

ביאור סברת המחבר הש"ע דפסל היוצא בפנ"ע עומד ..... יט

סכך למעלה מעשרים שאינו סכך פסול אם הוא בכלל סכך ..... כ

ביאור דינא דבנה בה איצטבא באמצע ומן הצד ..... כא

פסל היוצא - דופן עקומה ..... כא

בדברי הלבוש והדגול מרבבה דאם בנה איצטבא באמצע כשרה כל הסוכה מדין פסל היוצא ..... כב

בדברי הפרמ"ג בבנה בה איצטבא מן הצד ..... כב

דרך חדש בדעת הרא"ש דסוכה המתכשרת מדין דופן עקומה אינה עושה סוכה דפסל היוצא ..... כג

מסקנת שיטת הפמ"ג דדופן עקומה ופסל היוצא אין סותרין זה את זה ..... כג

צע"ג בפסק המשנ"ב עפ"ד הביכורי יעקב ..... כג

מה שביאר הקרבן נתנאל דלא שייך דין פסל היוצא בבנה בה איצטבא מן הצד ..... כד

ביאור דינא דדופן עקומה המחודש שכתב הרמב"ם לענין אין בו זע"ז ..... כה

סיום ביאור דברי הקרבן נתנאל ..... כה

ביאור דברי הפרמ"ג דהו"ל תרתי דסתרי ..... כה

דף ד ע"ב

בשיטת הרי"ץ גאות דמקום החולק רשות לעצמו לא שייך לומר בו דופן עקומה .... כה

גוד אסיק לענין סוכה גם לדעת הר"ן - ביאור מחלוקת הר"ן והפנ"י ..... כו

דף ו ע"ב

שלישית אפילו טפח ..... כו

אם רוב דופן עשוי למ"ל הלכתא ..... כו

מקום ארבעה מדברי הר"ן ..... כז

פס ד' ומשהו הוא מהל"מ - משפ"א ..... כז

ביאור דברי הר"ן דסתם רוב לא מהני ..... כז

טפח שוחק הוא מדאורייתא - מפרמ"ג ..... כח

במה שהרמב"ם לא הזכיר הלכתא בשלישית אפילו טפח ..... כח

מה שנתחדש מהלכתא - מרבינו מנוח ..... כח

הלכתא היא לחומרא ..... כט

במש"כ התוס' דאם עושה מחיצה רביעית אינו עובר בבל תוסיף ..... כט

למ"ד מעמידו כנגד היוצא אין זה דין מחיצה אלא הכשר סוכה ..... כט

מיגו דהוי דופן לסוכה וכו' למ"ד מעמידו כנגד היוצא (בהג"ה) ..... ל

במש"כ הביאור הלכה דטפח שוחק אינו אלא מדרבנן ..... ל

דירת קבע מדיני הכשר סוכה ..... לא

פירוש דברי התוס' דאם השלישית אינה מדין מחיצה לא שייך בל תוסיף ..... לא

בלשון הרמב"ם דהטפח מעמידו בפחות משלשה ודיו ..... לא

במש"כ התוס' דבטפח דהלכתא דמעמידו כנגד ראש תור לא אמרינן אתי אוירא דהאי גיסא וכו' ..... לב

תוכן הענינים

פסל היוצא הוא מדין הכשר סוכה ולא דפנות ומחיצות ..... **לב**
בדברי הר"ן דבפסל היוצא שייך לומר מיגו דהוי דופן לסוכה הוי דופן לשבת ..... **לב**

דף ז ע"א
הלכתא דשלישית אפילו טפח - מהגרי"ס שליט"א עפ"ד הגר"א ..... לג
רובו בשלישית אפילו טפח הגם שאינו מתוך כולו - עפ"ד הח"ס בתשו' ..... **לד**
במש"כ הרמב"ם דינא דצורת הפתח לדבר נפרד ..... לד
יש סוכה של ג' דפנות ויש סוכה של ד' דפנות - בסוכה צריך צירוף של דפנות .... לה
ראיה ליסוד דברינו שיש סוכה של ג' דפנות ויש סוכה של ד' דפנות ..... **לה**
במש"כ הגר"ח דיסוד דין מחיצה דשבת שיהא מקום מוקף מחיצות ..... לו
מש"כ הברכ"י דאיסורי הנאה כשר לסכך ודופן ..... **לו**
מחיצה תלויה לענין פי תקרה שהוא דין סתימה - מהפנ"י ..... **לז**
מש"כ הגר"ח דיסוד מחיצות שבת אינו אלא לעשות מקום מוקף מחיצות ..... **לז**
צירוף סכך עם מחיצות ..... **לז**
מיגו דהוי דופן לסוכה הוי דופן לשבת ..... לח
אם מיגו זאת שייך דוקא אם מתיר למעשה ..... **לח**
מתיר לשבת פירושו למעשה ..... **לח**
בדברי הרא"ש דמסוכה לשבת דבר פשוט הוא דאמרינן מיגו ..... **לט**
במה שהרמב"ם והשו"ע השמיטו דין מיגו מסוכה לשבת ..... **לט**
אם מיגו משבת לסוכה פועלת רק לשבת שבחג או גם ליו"ט וחול המועד - שיטות הראשונים ..... **מ**
בדברי הרמ"א שאין לעשות הסכך קודם לדפנות - דברי הלבוש והב"ח ..... **מ**
לחי הוא דופן לשבת גם בימות החול והסכמת מו"ר מרן הר"ב זצ"ל ..... **מא**
יסוד חדש דבסוכה הנעשית ע"י מיגו לא שייך בה קדימות וסדר העשייה ..... **מא**
שיטת הרמב"ם דאי"צ עשייה בסכך רק שיהא עשוי לצל ..... **מב**
בדברי הגר"ח דיסוד דין מחיצות של שבת הוא שיהא מקום מוקף מחיצות ..... **מב**
מחיצות דשבת וסוכה ..... **מג**
מדברי הרא"ש נראה יסוד דברי הגר"ח ..... **מג**
מחיצות הניכרות בסוכה עפ"ד הגר"ח ..... **מג**
גוד אסיק במחיצות דסוכה ..... **מד**
דברי הפנ"י דמה דבעינן מחיצות הניכרות אינו אלא מדרבנן ..... **מה**
מחיצות סמוכות לסכך ..... **מה**
ביסוד דברי מרן הגרי"ז דבמחיצות דסוכה צריך להיות גם סתימה ..... **מה**
לשון רש"י ותוס' מורה שיש דין סתימה בסוכה ..... **מו**
דעת המרחשת דליתא דין סתימה במחיצות דסוכה ..... **מו**
מדברי הגר"ח נראה דליתא דין סתימה בסוכה רק דין מחיצות ..... **מו**
שיטת הרמב"ם בדינא דפרוץ מרובה על העומד בסוכה ושבת ..... מו
בשו"ע נראה שנשמט דעת הרמב"ם ..... **מז**
בדברי הלח"מ בשתי מחיצות של שבת ..... **מז**
יסוד דברי הפנ"י דמיגו מסוכה לשבת אינה פועלת על דין מחיצה דאורייתא ..... מח
שיטת הר"ן דמיגו מועיל אפילו בדאורייתא ..... **מח**

דף ז ע"ב
מיגו דהוי דופן לשבת הוי דופן לסוכה ..... **מט**
סוכה הראויה לשבעה ..... **מט**
שיטת רבי יהודה בסוכה ראויה לשבעה ..... **מט**
שיטת רבי אליעזר שאין יוצאין מסוכה לסוכה ..... **נ**
סוכה הנעשית ע"י מיגו פסולה לר' אליעזר ..... **נ**
במש"כ הבאר אברהם דמיגו שייך רק במחיצות ולא בסכך ..... **נא**
סוכה הראויה לשבעה דר"א ורבי יהודה הוא מפסולי ישיבת סוכה ..... **נא**
במש"כ מהרש"א דלר' יאשי' הדפנות צריכין להיות מפסולת גורן ויקב ..... **נב**
צ"ע לשיטת מהרש"א מנ"ל דר' יאשי' ס"ל סוכה דירת קבע בעינן ..... **נג**
דירת עראי סגי לדין בית של חובת נר חנוכה ..... **נג**
סוכה עגולה ..... **נג**

דף ח ע"ב
סוגיא דסוכת גנב"ך ..... **נד**
שיטת הב"ח בסוכת גנב"ך שאין הגשמים יורדין לתוכה ..... **נד**
ביאור מה שאמרו בגמרא שאשה קושרת תפלין לבעלה (בהג"ה) ..... **נה**
כל שישנו הוא דרש מיוחד - דעת התוס' דאם הפטור מחמת זמ"ג לא שייך דרשה דכל שישנו ..... **נו**
ביאור שיטת התוס' בסוכת גנב"ך ויסוד דין מעשה בעשיית סוכה ..... **נז**
מעשה עשייה בסוכה שלא יהא תולמ"ה ..... **נז**
ביאור ראיית התוס' דאשה כשרה לעשות סוכה מדינא דגנב"ך (בהג"ה) ..... **נז**
במש"כ האבנ"ז שקטן יכול לעשות סוכה בשליחות הגדול ..... **נח**
ביאור שיטת ר"ת בסוכת גנב"ך ..... **נט**
שיטת ר"ת עפ"ד המרדכי דאין לנשים לעשות סוכה היינו לכתחילה ..... **נט**
שיטת ר"ת עפ"ד התוס' ..... **נט**

דף ט ע"א
תשמישי מצוה ותשמישי קדושה לענין לשמה ..... **ס**
חידוש דבר בטפח בסכך או בעשיית דופן שלישית - מפרמ"ג ..... **ס**
סוגיא דמה חג לה' ..... **סא**
בדברי התוס' דמה חג לה' הוא איסור דאורייתא ..... **סב**
שיטת התוס' דתנאי וגם איני בודל אינו מועיל בסוכה עצמה ..... **סב**
שיטת המלחמות ועבודת הקודש להרשב"א דשייך סוכה בלא האיסור דמה חג לה' ..... **סג**
מה חג לה' נעשה רק ע"י ישיבה בהסוכה ולא בהזמנה - מהג"א ..... **סג**
איסורא דמה חג לה' חל על מה דמקיימא ביה מצות סוכה - מהגר"ח (בהג"ה) ..... **סג**
יסוד מדברי עבה"ק דשייך סוכה בלי קדושה דמה חג לה' - כדעת המלחמות ..... **סד**
עשייה לשם סוכה עושה שם סוכה - ביאור רמז הפרמ"ג ..... **סד**
הערה על דברי הגר"ח בביאור שיטת הרמב"ם (בהג"ה) ..... **סד**
לשון הריטב"א דבסוכה לא בעינן לשמה ..... **סה**
לאחר החג בטל שם הסוכה ..... **סה**
ביאור דברי העבודת הקודש עפ"ד הגר"ח (בהג"ה) ..... **סה**

תוכן הענינים

יסוד דינא דמה חג לה׳ - קדושת סוכה ..... סו
ביאור דברי הרמב״ן דיוצאין בסוכה שאין בה קדושה - סוכתו של הרמב״ן (בהג״ה) ..... סו
דרך חדש בדינא דמה חג לה׳ - שאינו אלא איסור ..... סח
באיסורים לא שייך הורדה מקדושה לקדושה ..... סח
במחלוקת המג״א והר״י מולכו אם הסוכה אסורה לאחר החג ..... סט
צע״ג על דברי מהר״י מולכו שאוסר השתמשות בהסוכה לאחר החג ..... סט
קרש שזכה להנתן בצפון לענין מחיצות הסוכה (בהג״ה) ..... סט
אם יש לאסור עצי הדפנות לאחר החג (בהג״ה) ..... ע
בדברי ההלק״ט שמותר ליקח עצי הסכך לדפנות ..... עא
איני בודל שייך דוקא קודם כניסת היו״ט ..... עא
שם סוכה ..... עב
שיטת ר״ת ביותר מכדי הכשר סוכה לענין מה חג לה׳ ..... עב
הר״ן מביא שיטת ר״ת לענין אם הוסיף על הכשר סוכה ..... עג
ראיית הגר״א מהפרשת חגיגה להוספה בדפנות הסוכה ..... עג
בביאור דברי חידושי אנשי שם דר״ת אוסר רק בכדי הכשר סוכה - ארבעתם כולם אסורות . עד
איסור דאורייתא על הדפנות בלא דינא דמה חג לה׳ לעצמן - מהרא״ם ..... עד
משיטת התוס׳ במס׳ זבחים נראה דהדפנות הם חלק מהסוכה ..... עה
התוס׳ הרכיבו דינא דמה חג לה׳ עם דינא דתולמ״ה וקבלת טומאה ..... עה
דעת התוס׳ דלא כשיטת הרמב״ם עפ״ד הגר״ח ..... עה
שיטת התוס׳ ומהרש״א לענין הדפנות באיסורא דמה חג לה׳ (בהג״ה) ..... עה
במה שהקדמונים ביארו שיטת ר״ת ע״פ דרכו של הרא״ש ..... עו
הסכך שהוא יתר מז׳ על ז׳ לענין מה חג לה׳ ..... עו
סוכה משנה שעברה - בדברי המג״א והמשנ״ב ..... עז
סוכה דמצוה וסוכה דאיסורא ..... עז
למעוטי גזולה בסוכה - תוס׳ והריטב״א ..... עז
פסול מיוחד דגזול ..... עח
זכות השתמשות סגי לדינא דלכם בסוכה ..... עח
ציצית ובגד גזול - גזול ולא שאול ..... עט

דף ט ע״ב

ביטול ברוב בסכך ובמצוות ..... עט
במש״כ האחיעזר דביטול במצוות הוא מטעם כל דפריש מרובא פריש ..... פ
מהו הביטול בסכך שהוא תולמ״ה ..... פא
ביטול דתערובות להסיר פסול סכך ..... פא
ביאור שיטת הרמב״ם לתרץ קושית האחיעזר ..... פב
אילן שצלתו מרובה אם שייך שיהא בטל ברוב סכך כשר ..... פב
סוכה כשרה שצלתה מרובה שוב אינה נפסלת - מתוס׳ ..... פג
פסולא דסוכה שתחת הסוכה שהיא למעלה מעשרים - בשיטת ר״ת ..... פד
במש״כ הגר״א דר״ת חולק על שיטת התוס׳ ..... פד
דברי ר״ת לענין מקצת סכך למטה מעשרים ומקצת למעלה ..... פה
במש״כ התוס׳ דבמס׳ עירובין משמע קצת כדברי ר״ת ..... פה
למה הראשונים אמרו סברות בסוכה ע״ג סוכה ..... פו

סוכה ע״ג סוכה התחתונה פסולה רק אם העליונה כשרה ממש - מפמ״ג ..... פז
קושיא על הפמ״ג בעליונה גבוה מעשרים אמה ..... פז
במש״כ הפרמ״ג דאם העליונה אין לה דפנות תפסל התחתונה ג״כ מדין סוכה שתחת הסוכה ..... פז
סוכה ע״ג סוכה - סוכה בתוך הבית - בשיטת הרמב״ם ..... פז
סוכה התחתונה נפסלת רק כשיש להעליונה כל הכשר סוכה ..... פח
סוכה תחת הבית - עוד בשיטת הרמב״ם ..... צ
מדברי הט״ז נראה שאין לנו ג׳ דרשות ..... צ
במש״כ הפמ״ג דשני סככות פוסלין לעצמן ..... צא
דיון בדברי הרמב״ם שהתחתונה בסכך העליונה ניתרת ..... צב
אינה יכולה לקבל כרים וכסתות ..... צב
דרך מחודש בשיטת הרמב״ם בסוכה שתחת הסוכה ..... צג
יכולה לקבל כרים וכסתות אין זה שיעורא בהכשר סוכה ..... צג
כשיכולה לקבל כרים וכסתות מקרי שני סוכות ..... צג
סיום ביאור לשון הרמב״ם שהתחתונה בסכך העליונה ניתרת ..... צד
ביאור שיטת רב הונא ורב חסדא דהשיעור לאשוויי שני סוכות הוא טפח או ארבעה טפחים . צד
עליונה נכשרת ע״י התחתונה (בהג״ה) ..... צד

דף ט ע״ב - י ע״א

סוכה תחת אילן שצילתו מרובה - מהט״ז ..... צה
הפסול דסוכה שתחת האילן ילפינן מבסכת - באילן שצלתו מרובה ..... צה
במה שהרמב״ם סתם לענין העושה סוכתו תחת האילן ..... צה
חידוש דינו של בעל לבושי שרד לענין פסולא דסוכה שתחת האילן (בהג״ה) ..... צה
תמיה למה לי דרשה דבסכת ..... צו
דעת המהרש״א דדינא ושיעורא דכמה יהא בין סוכה לסוכה לא שייך בסוכה שתחת האילן . . צו
במש״כ הרמב״ן דסכך העליון שבסוכה ע״ג סוכה אינו עשוי לצל ..... צז
קושית הפרמ״ג על שיטת המלחמות ..... צז
העליונה מבטלת את התחתונה ..... צח
מדברי הריטב״א נראה דמה שאמרו בדף כא ע״ב ביטולי אהלים הכוונה דחסר בישיבת סוכה ..... צח
טפח בין סוכה לסוכה - פותח טפח בטומאה - טפח דהחוטט בגדיש ..... צח
שיעור מיוחד דטפח על טפח ..... צט
אם אין דיורין בעליונה ליתא לפסולא דסוכה שתחת הסוכה - משיטת רש״י ..... צט
לשון הרמב״ם שהתחתונה בסכך העליונה ניתרת ..... צט
הה״מ והגה״מ כ׳ מקור דברי הרמב״ם ..... ק
שיטת הכ״מ והלח״מ בביאור דברי הרמב״ם ..... ק
פסולא דסוכה שתחת הסוכה כשהעליונה משלמת את התחתונה ..... ק
משיטת הירושלמי נראה כדרכו של הרמב״ם ..... ק
לשיטת הגאונים מותר לפרוס דבר המקבל טומאה תחת הסכך ..... קא
הגאונים הכשירו גם מה שפסל רש״י ..... קב
סוכה שתחילתה בכשרות תו לא מיפסלא - מר״ת המובא בר״ן (בהג״ה) ..... קב
מהו החילוק בין שיטת רש״י ושיטת הגאונים ..... קג

תוכן הענינים

ביאור החילוק שבין שיטת הגאונים לשיטת רש״י - אהל למעלה מן הסכך . . . . . קג
שיטת ר״ת בפורס סדין תחתיה מפני הנשר (בהג״ה) . . . . . קג
מחלוקת הראשונים אם שייך לפסול סכך כשר אם סכך פסול הוא למעלה כנגד הסכך התחתון - שיטת האבי עזרי דהסכך התחתון נפסל משום שאינו צל . . . . . קד
שיטת התוס׳ דסכך כשר אינו נפסל . . . . . קה
אילן שחמתה מרובה למעלה - פסול סכך או פסול סוכה . . . . . קה
ביאור דברי הש״ע שפרט וכתב בין שהאילן קדם בין שהסוכה קדמה . . . . . קה
סדין שאינו בגובה עשרה טפחים . . . . . קה

דף י ע״ב

נויי סוכה מדבר המקבל טומאה אין ממעטין מגובה עשרים להכשירה - שיטת רש״י . . קו
נוי סוכה אינו ממעט משיעור עשרה טפחים לפוסלה . . . . . קו
גירסת הה״מ אין ממעטין בשיעור עשרה . . . . . קז
ביאור הפרמ״ג בשיטת רש״י דנויי סוכה הכשרין לסכך יכולין להתבטל להסכך . . . . . קז
בדין הרחיק את נוי הסוכה שעשויין מדבר הפסול לסכך מן הסכך ד׳ טפחים - שיטת רש״י והרמב״ם . . . . . קח
קיום מצות סוכה בשלוחי מצוה . . . . . קט

דף יא ע״א

אנן שלוחי מצוה אנן - עוסק במצוה היא פטור ולא דיחוי . . . . . קי
ק״ש בלבו רואה את הערוה וק״ש במקום ערוה - שני דינים מהריטב״א . . . . . קי
לבו רואה את הערוה וק״ש במקום ערוה . . . . . קי
בק״ש אינו עומד לפני המלך משא״כ בתפלה עומד לפני המלך . . . . . קיא
פסולא דמחובר בסכך ופסולא דתעשה ולא מן העשוי . . . . . קיא
דברי הריטב״א לענין פסולא דמחובר . . . . . קיא
בדברי הריטב״א דיסוד פסולא דמחובר הוא משום תעשה ולא מן העשוי . . . . . קיב
משמעות הרמב״ם כדברי הריטב״א . . . . . קיב
תלוש ולבסוף חיברו מיסודו של הריטב״א . . . . . קיב
פסיקתן וקציצתן זו היא עשייתן - סוכה לצל . . . . . קיג
ביאור מה דלא אמרינן קציצתן זו היא עשייתן בסכך . . . . . קיג
סכך וסוכת החג משוי צורת הפתח - מפרמ״ג . . . . . קיד
קציצתן ולקיטתן זו היא עשייתן לענין סוכה ולולב . . . . . קיד
במש״כ הפרמ״ג דאם מסיר מסמרים לשם סוכה אי״צ נענוע . . . . . קטו
במה שחילק הפרמ״ג בין סכך פסול כמחובר ושאין גידולו מן הארץ לסכך שהוא תולמ״ה . . קטו
סכך שאינו פסול בעצם - לענין ביטול . . . . . קטז
לדעת המ״מ מועיל רוב סכך כשר רק כשהם זה בצד זה . . . . . קטז
במה שלא הקשה הרדב״ז על הרמב״ם מהל׳ י״ב להל׳ י״ג . . . . . קטז
רוב סכך כשר מהלכות סכך וסוכה לדעת הרמב״ם . . . . . קיז
תעשה ולא מן העשוי בהחוטט בגדיש . . . . . קיז

דף יב ע״א

סיככן בפשתי העץ - ואם דק ונפץ וכו׳ . . . . . קיח
הפוסקים ביארו שיטת הרמב״ם והראב״ד דפסולן הוא רק מדרבנן . . . . . קיח

יסוד מו"ר זצ"ל דשינוי מבטל שם גידולי קרקע ..... **קיח**
דעת הריטב"א דאניצי פשתן בטל מהם שם פסולת גורן ויקב ..... **קיח**
הגרי"ס מירושלים ביאר דברי הרמב"ם ע"פ יסוד דברי הריטב"א ..... **קיח**
דברי הביאור הלכה דמרור צ"ל מידי דמאכל אדם ..... **קיט**
השגת הביאור הלכה על הפרמ"ג ..... **קיט**
ספיקת הפרמ"ג אם מרור שנאכל ע"י הדחק יוצאין בו ..... **קכ**
אם בישול מבטל שם אוכל דמרור ..... **קכ**
הרמב"ם פרט מרור ולא כתב הכללים שהוזכרו בגמרא ..... **קכא**

דף יד ע"א
נסר רחב ד' טפחים שהניחו מן הצד ..... קכא
פסול מיוחד של ולא ביתו של כל השנה ..... קכג
במש"כ הרמב"ם דבית אינו עשוי לצל ..... **קכג**
בדברי רש"י והתוס' דסוכה אמר רחמנא ולא ביתו של כל ימות השנה ..... קכג
שיעור מקום של לבוד וג' טפחים ..... קכד

דף יד ע"ב
פסול סוכה וסכך מדינא דהלכה למשה מסיני ופסל היוצא ..... קכה
הל"מ דפסל היוצא לפסול הסכך והסוכה ..... **קכה**
המהרש"א ביאר דברי רש"י בסוכה קטנה של ז' על ז' ..... **קכו**
אם שייך דינא דהל"מ דפסל היוצא אחורי דופן שהיא סתומה ..... **קכו**

דף טו ע"א
ביאור דין נתן הכשר שתי או ערב ..... קכז
מלשון הרמב"ם נראה דפרוץ כעומד בשתי וערב כשר ..... **קכח**
סכך כשר שרבה על הפסול - באיזה שיעור נפסל ..... קכח
סכך פסול פוסל בג' טפחים בסוכה גדולה ..... **קכט**
בשיטת הרמב"ם דפסול ככשר ופרוץ כעומד פסול בסכך ..... קכט
סכך פסול כפרוץ נחשב - מהה"מ ..... **קכט**
יסוד דברי הה"מ דסכך פסול נידון כאויר לענין צילתא ..... **קל**
שיטת ר"ת דפרוץ כעומד כשר גם בסכך ..... **קל**

דף טז ע"א
החוטט בגדיש - הרא"ש בשם אבי עזרי לענין פסל היוצא ..... קל
חילוקים בסכך פסול ..... **קלא**
פסל היוצא בחוטט בגדיש - פסל היוצא בלמעלה מעשרים ..... **קלא**
באיזה סכך נפקע הפסול דתעשה ולא מן העשוי ואיך נפקע (בהג"ה) ..... **קלא**
בשיטת ר"ת בסוכה שאין הגשמים יורדין לתוכה - לענין פסל היוצא ..... **קלב**
ג' דרכים לפסול סוכה שאין הגשמים יכולין לירד לתוכה (בהג"ה) ..... **קלב**
ג' דרכים בשיטת ר"ת ..... **קלג**
אהל טפח עושה שם סכך ..... קלג
במש"כ הפרמ"ג דבמחיצה אחת של ז' טפחים די ..... **קלג**
במה שנחלקו רש"י ותוס' אם פותח טפח של אויר סגי בסוכה העשויה כמין צריף ..... **קלד**
יסוד דין טפח דסכך נלמד מאהלי טומאה ..... **קלד**

פירוש אהל עראי מבטל אהל קבע . . . . . קלה
חלל טפח במשך שבעה לשם סוכה - הרמב"ם בפ"ה ה"ט ובפיהמ"ש . . . . . קלה
לשם סוכה וחג לא בעינן - לשם צל בעינן . . . . . קלו

דף טז ע"ב
שתי מימרות בגמ' לענין פס ארבעה ומשהו . . . . . קלז
פס ארבעה ומשהו לאשויי דופן שנית - מתוס' עפ"ד המג"א . . . . . קלז
סוכה של ארבע דפנות וסוכה של שתים כהלכתן וכו' . . . . . קלח
שתים כהלכתן הוא יסוד מחיצות דסוכה . . . . . קלח
מחיצה רביעית לענין בל תוסיף . . . . . קלט

דף יז ע"א
הני מחיצות לבית עבידן - צירוף דפנות עם הסכך . . . . . קלט
בדין הרחיק את הסיכוך מן הדפנות שלשה טפחים פסולה . . . . . קלט
ביאור דברי רש"י דדופן עקומה הוא דינא דסכך ולא דינא דמחיצות . . . . . קמ
ביאור שיטת רש"י לענין גוד אסיק ודופן עקומה בהדדי . . . . . קמא
יסוד דברי הב"י דבאויר בגוד אסיק לא נאמרה הלכתא דדופן עקומה . . . . . קמא
הל"מ דדופן עקומה גם במחיצות הוא אף לשיטת רש"י . . . . . קמב
לבוד ודופן עקומה - מהפרמ"ג . . . . . קמב
ראי' מגמרא דדופן עקומה היא דינא דסכך . . . . . קמב
שיטת הריטב"א דדופן עקומה נתחדשה בהל' מחיצות ולא בהל' סכך . . . . . קמג
לבוד הנלמד ממתני' ולבוד מהלכתא (בהג"ה) . . . . . קמג
קושית הבית מאיר על שיטת רש"י . . . . . קמד
במה שהרמב"ם לא הביא דינא דמתני' דהרחיק את הסיכוך מן הדפנות ג' טפחים . . . . . קמד
יישוב קושית הבית מאיר על שיטת רש"י מה דליתא לדופן עקומה באויר . . . . . קמה
שיטת הרמב"ם בדופן עקומה . . . . . קמה
דופן עקומה מהלכה למשה מסיני . . . . . קמה
דופן עקומה בבנה בה איצטבא - ובלשון הרמב"ם דכאילו המחיצות נוגעות באיצטבא . . . . . קמו
דברי הה"מ בביאור שיטת הרמב"ם דבבנה בה איצטבא אוכלין בכל הסוכה . . . . . קמו
שיטת הרמב"ם ע"פ שיטת ר"ת . . . . . קמו
תרי דיני דופן עקומה - המ"מ עפ"ד הכ"מ . . . . . קמז
דופן עקומה וגוד אסיק בהדדי . . . . . קמז
ביאור מה דלא אמרינן תרי הלכתא בהדדי . . . . . קמח
דרכו של רבינו הגרע"א בתרי הלכתא . . . . . קמח
דופן עקומה עד עשרים אמה - מהפנ"י . . . . . קמח
ביטול וצירוף הדפנות לסכך . . . . . קמח
בפירוש דברי הגמ' מה אילו איכא סכך פסול . . . . . קמט
סכך פסול כשפודין לא עדיף לפסול סוכה מאויר . . . . . קמט
ד' טפחים סכך פסול וג' טפחים אויר הם שיעורין מיוחדין לעצמן ומקרי אין שיעורן שוה . . קמט
ביאור לשון 'הלכך' שבשו"ע לענין דסכך פסול ממעט אויר ג' . . . . . קנ
אויר ג' וסכך פסול לא שוו שיעורייהו (בהג"ה) . . . . . קנ
אין שיעורן שוה לענין לפסול אבל לא לענין להשלים הסכך . . . . . קנא

הלשון הילכך מורה ששני הדינים יש להם המשך ושייכות . . . . . **קנא**
מיעט אויר ג׳ ע״י סכך פסול אם מקרי תעשה ולא מן העשוי . . . . . **קנב**
ביאור דין אין שיעורן שוה לענין אויר ג׳ טפחים וסכך פסול של ד׳ טפחים . . . . . **קנב**
סכך פסול ואויר אין שיעורן שוה . . . . . קנג
אויר פחות משלשה אינו מפסיק הוא דין לעצמו ואינו ענין להלכתא דלבוד - מתוס׳ . . . . . **קנג**
יסוד חדש בלבוד ובאויר פחות משלשה . . . . . **קנד**
כל פחות משלשה חדא היא - לשון רש״י . . . . . **קנד**
לבוד בשפודין של ברזל - אם משוי סכך פסול . . . . . **קנה**
לבוד אינו עושה סכך כשר - מהריטב״א . . . . . **קנה**
סכך פסול ד׳ ואויר פחות מג׳ ביניהם . . . . . קנו
סכך פסול פחות מד׳ ואויר ג׳ ביניהם . . . . . **קנו**
פירוש דברי המג״א בלבוד להחמיר - לבוד לא משוי סכך פסול . . . . . **קנו**
אם לבוד הוא רק חיבור או דמשוי לסכך פסול . . . . . **קנז**
יסוד לבוד הוא רק חיבור אבל לא משוי סכך פסול . . . . . **קנז**
פחות מג׳ כחדא היא . . . . . **קנז**
בטומאה לא אמרינן לבוד - מהלכתא . . . . . **קנח**
אויר לא יעשה סתימה בטומאה - מהלכתא . . . . . **קנח**

דף יח ע״א
לבוד באמצע לענין סוכה ואהל טומאה . . . . . קנט
בהא דלא אמרינן לבוד לענין טומאה - רש״י ותוס׳ . . . . . **קס**
פי תקרה יורד וסותם בסוכה . . . . . קס
במש״כ התוס׳ דפי תקרה משוי ליה למחיצות הניכרות . . . . . **קסא**
מש״כ הר״ן דבסכך לא אמרינן פי תקרה יורד וסותם . . . . . **קסא**
אם יסוד דין פי תקרה הוא מגוד אחית . . . . . **קסב**
דברי הגר״ח לענין מחיצה דסוכה ושבת . . . . . **קסב**

דף יט ע״א
במש״כ רש״י דלבוד לאו מחיצה היא . . . . . קסב
לבוד יסודתו גם בהל׳ מחיצה - מתוס׳ ומג״א . . . . . **קסג**
פסל היוצא . . . . . קסד
מהו דתימא לגוואי עבידי לבראי לא עבידי - קושית הפרמ״ג דלא גרע מדינא דמיגו . . . . . קסד
ביאור יסוד דין לגוואי עבידי . . . . . **קסד**
עיקר דינא דפסל היוצא מהלמ״מ - מרש״י . . . . . **קסה**
שיטת הרמב״ם דדופן אחת נמשכת עם הפסל לגמרי . . . . . **קסה**
הרמב״ם לא הזכיר שפסל היוצא דינו הוא מהלמ״מ . . . . . **קסה**
פסל היוצא לענין דינא דמה חג לה׳ . . . . . קסו
ביסוד דין פסל היוצא . . . . . **קסו**
נפ״מ אם דופן עקומה נתחדש בהסכך או בהמחיצות . . . . . **קסו**
במש״כ הר״ן ששייך דין מיגו מסוכה לשבת בפסל היוצא . . . . . קסז
ביאור דברי הר״ן במיגו בפסל היוצא עפ״ד רש״י דפסל היוצא מתכשר מדין הלכה למשה מסיני . . . . . **קסז**

דף יט ע"ב
כל הצריף כשר מדין פסל היוצא - מתוס' והרא"ש ..... **קסח**
ביאור הכשר כל הדופן שכתבו התוס' ..... **קסח**
בקושית המקור חיים מאי שנא לישן תחת דופני הצריף מתחת דופן עקומה ..... **קסט**
סוכה שעשאה כמין צריף שאין בה זע"ז בגובה עשרה ..... **קסט**
שיעורא דז' על ז' ..... **קע**
זע"ז הוא שיעור בישיבת סוכה ..... **קע**
כילה לענין פסול דסוכה תחת הסוכה ולענין הכשר סוכה בשיפועי אהלים ..... **קעא**
מחצלת של קנים שעשאה לשכיבה אין מסככין בה ..... **קעא**
אם מאהיל על המת מתטמא מחמת אהל עצמו ..... **קעב**
מדברי התוס' נראה דשאר מאהיל חוץ מפשתן אין בו טומאת מאהיל כלל ..... **קעב**

דף כ ע"א
כלי למדרס הוי כלי לכל טומאות - מרש"י ..... **קעב**
המתטמא במדרס מתטמא בשאר טומאות שיטת הרמב"ם ..... **קעג**

פרק הישן

דף כ ע"ב
במחלוקת הראשונים אם הפסול דהישן תחת המטה הוא משום דאהל מפסיק או משום סוכה שתחת הסוכה ..... **קעד**
שיעור עשרה דתחת המטה ושיעור עשרה דסוכה תחת הסוכה ..... **קעד**
יסוד דברי הריטב"א דסוכה שתחת הסוכה פסולה מגזה"כ ..... **קעה**
הריטב"א ביאר דברי המלחמות לענין סוכה שתחת הסוכה והישן תחת המטה בסוכה ..... **קעו**
דרך הפרמ"ג בביאור שיטת המלחמות ..... **קעו**
ביאור בדרך חדש בשיטת הבעה"מ דמקרי שאינו יושב בצל הסוכה ..... **קעו**
למה רק מטה גבוה עשרה מפסקת ..... **קעז**

דף כא ע"ב
אם הסכך צריך להיות קבע לרבי יהודה ..... **קעז**
מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה ..... **קעח**
לשון הב"ח הכל הולך אחר המעמיד ..... **קעח**

דף כב ע"א
אין בין זה לזה ג' טפחים ..... **קעט**
פחות משלשה חדא היא גם בלא דינא דלבוד ..... **קעט**
ביסוד הפסול דקנה עולה וקנה יורד ..... **קעט**
חבוט רמי הוא מדינא דגוד אחית - מהרמב"ם בפיהמ"ש ..... **קעט**
ביאור שיטת הרמב"ם שהסכך צריך להיות מכוון כנגד שפת היורד ..... **קפ**
יסוד דין חבוט רמי הוא גוד אחית וגוד אסיק בהדדי - מהרמב"ם והר"ן ..... **קפ**
מכוון ממש - מחידושי הר"ן והכ"מ ..... **קפא**
דברי רבותינו הגר"א והגרע"א בביאור שיטת הרמ"א ..... **קפא**

דף כב ע"ב
בשיטת ר"ע דמחיצה שיכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה הוי מחיצה ..... **קפא**

מה שהרי"ף לא קבע הלכתא דהעושה סוכתו בראש הספינה וקבעה רק לענין דין מחיצה . . . . . **קפב**

דף כד ע"ב
כל מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה אינה מחיצה לענין סוכה ושבת . . . . . **קפב**

דף כה ע"א
עוסק במצוה . . . . . **קפג**
פטורא דעוסק במצוה קודם שהגיע חובת המצוה השנייה . . . . . **קפג**
חיוב השתדלות קודם חובת המצוה . . . . . **קפד**
יכול ירדוף אחריה בהרים - חובה להכניס עצמו בחובת מצוה . . . . . **קפד**
בדברי הריטב"א דהגזה"כ דעוסק במצוה הוא כשהשנייה מתבטלת לגמרי . . . . . **קפה**
תירוצו הראשון של הריטב"א דאסור להניח הראשונה . . . . . **קפה**
עוסק במצוה פוטר רק ממצוות ולא מאיסורין - מהפנ"י . . . . . **קפה**
מאיסור עשה לא שייך לפטור נשים מטעם מ"ע שהזמ"ג . . . . . **קפו**

דף כז ע"א
לילה הראשון חובה . . . . . **קפז**
קושיות הב"י על דברי הטור שלמד חובת כזית ראשון מסברא . . . . . **קפז**
ביאור דברי הטור דקודם שיוצא חובת סוכה אסור לאכול אפילו כזית חוץ לסוכה . . . . . **קפז**
דברי הריטב"א לענין איסור אכילת כזית חוץ לסוכה בליל ט"ו . . . . . **קפח**
בדברי גדול הדור מצרפת שבלילה ראשונה יש חובת אכילה ושינה בגשמים יורדין . . . . . **קפט**
במש"כ גדול הדור מצרפת דשינה בלילה הראשונה חובה יותר משאר קביעות . . . . . **קפט**
ט"ו ט"ו מחג המצות . . . . . **קפט**
מחלוקת התוס' והרא"ש בגשמים יורדין בלילה ראשונה אם אוכלין בסוכה . . . . . **קצ**
ג' שיטות בראשונים בגשמים יורדין . . . . . **קצ**
בשיטת הרמב"ם בגשמים יורדין בלילה ראשונה . . . . . **קצ**
בש"ע השמיט דין גשמים יורדין בלילה ראשונה והרמ"א הביאו . . . . . **קצא**
הגר"א בשיטת הרשב"א בתשובה . . . . . **קצא**
לשון הגר"א כשיורדין גשמים אין שם סוכה עליה . . . . . **קצא**
ביאור דברי הרשב"א עפ"ד הגר"א . . . . . **קצא**
הולכי דרכים בלילה ראשונה . . . . . **קצב**
קושיא על שיטת הרמ"א דכשגשמים יורדין ויושב בסוכה בשאר ימים אינו מקבל שכר . . . . **קצב**
יושב בסוכה בשאר ימים כשגשמים יורדין אם יש לו קיום המצוה כאינו מצווה ועושה . . . **קצב**
בקושית השבות יעקב על שיטת הרא"ש . . . . . **קצג**
בלשון הגר"א בביאור דברי הרשב"א דכשהגשמים יורדין אין כאן ישיבת סוכה . . . . . **קצג**
בדברי הח"ס דמנא מיכלא בסוכה הוא פסול ישיבת סוכה ולא פסול סוכה . . . . . **קצג**
ביאור דברי הרשב"א גם ע"פ דרכו של הגר"א יש לפרשו דכשגשמים יורדין ליתא ישיבת סוכה . . . . . **קצד**
במחלוקת ר"א וחכמים אם שייך תשלומין על חובת סוכה . . . . . **קצה**
שיטת התוס' דלא שייך תשלומין לחובת סוכה דט"ו . . . . . **קצה**
יסוד מו"ר דשמיני הוא הפקעה מסוכות . . . . . **קצו**
רבנן דר"א לא ס"ל תשלומין בזה כלל . . . . . **קצו**

תוכן הענינים

דברי ר׳ אליעזר בי״ד סעודות ובשמיני עצרת . . . . . **קצו**
במחלוקת מהרש״ל ומהרש״א אם אכילת ליל ט״ו הוא חובת סעודה או חובת סוכה . . . . . **קצז**
יסוד דברי מהרש״ל דחובת ט״ו הוא בעיקר חובת סעודה . . . . . **קצז**
תשלומין שאינם כעיקר החיוב . . . . . **קצח**
דין תשלומין מחודש שחידש רבי אליעזר . . . . . **קצח**
ביאור שיטת ר׳ אליעזר עפ״ד הפנ״י המחודשין . . . . . **קצט**
הערה לשיטת מהרש״ל . . . . . **קצט**
בשיטת התוס׳ דתשלומין פירושו השלמה . . . . . **קצט**
במה שאמרו בירושלמי דלר״א לכתחילה צריך לאכול י״ד סעודות בסוכה . . . . . **קצט**
מצה כל שבעה וסוכה כל שבעה . . . . . **ר**
ביאור שיטת רבי אליעזר שאין יוצאין מסוכה לסוכה . . . . . ראי
יסוד שיטת רבי אליעזר הוא דין ישיבת סוכה ולא מפסולי סוכה . . . . . **ראי**
היוצא מסוכה לסוכה לר׳ אליעזר בטלה מצותו הראשונה . . . . . **רב**
ביטול סוכה לשבעה לרבי אליעזר . . . . . **רב**
דעת הריב״ש דבית שנפל וחזר ובנאו מקרי אותו בית . . . . . **רב**
גר שנתגייר וקטן שהגדיל בינתיים יליף לר׳ אליעזר מגזה״כ דמקיים מצות סוכה . . . . . **רב**
מצה הראויה לשבעה . . . . . **רג**

דף כז ע״ב

בדין קבלת פני רבו ברגל . . . . . רג
ריש גלותא הוא כמלך ובעלים על כלל ישראל . . . . . **רד**
שיטת הנוב״י דליתא לדין קבלת פני רבו ברגל לאחר החורבן . . . . . **רד**
קבלת פני רבו ללמוד תורה - קבלת פני רבו מחמת כבוד תלמיד חכם . . . . . **רד**
חובת נשים לקבל פני גדול הדור הוא ממצות עשה שכתב הרמב״ם לכבד מלמדיה ויודעיה . **רה**
קבלת פני רבו מדין תלמוד תורה נוהג בזמן הזה גם לדעת הנוב״י . . . . . **רו**

דף כח ע״א

הי׳ ראשו ורובו בסוכה אם יוצא מדאורייתא . . . . . רז
שיטת התוס׳ דאין יוצאין בה מדאורייתא . . . . . **רז**
בלשון הרמב״ם דהו״ל כאילו לא אכל בסוכה . . . . . **רז**
הש״ע השמיט לשון אסור . . . . . **רח**
נשים פטורות ממצות סוכה מפני שהיא מ״ע שהזמן גרמא או מהלכתא . . . . . רח
יסוד דברי הפרמ״ג דסיפור יצ״מ והגדה צ״ל תשובה על שאלת הבן (בהג״ה) . . . . . **רח**
שלחנו תחת דופן עקומה - דופן עקומה מכשרת הסוכה (בהג״ה) . . . . . **רח**
גזירה לחשש שיבטל מ״ע (בהג״ה) . . . . . **רח**
הלכתא פוטרת נשים אבל לא עבדים - והגילוי שלא לדרוש גז״ש יכול לפטור גם עבדים . . . . **רי**
נשים אין מברכות לישב בסוכה - מנהג החתם סופר . . . . . **רי**
יסוד דברי התוס׳ במס׳ פסחים דנשים פטורות ממצות סוכה מהלכה למשה מסיני . . . . . **רי**
כשיטת ר״ת ע״פ דברי התוס׳ במס׳ פסחים . . . . . **ריא**
ביאור מנהגו של מרן החתם סופר עפ״ד התוס׳ במס׳ פסחים . . . . . **ריא**
פירוש המקראות לא נקרא הלכה למשה מסיני - מכפות תמרים . . . . . **ריב**
בביאור דברי הגמרא פסחים מג ע״א-ע״ב בדרשה דכל שישנו וכו׳ . . . . . **ריב**

אם כל שישנו הוא מסמיכות או מהיקש . . . . . ריג
צ״ע איך שייך לדרוש לפטור נשים ממצה לחמץ . . . . . ריג
פטור מצוה ופטור מאיסור . . . . . ריג
ביאור דברי התוס׳ דלחומרא מקשינן . . . . . ריג
חובת נשים במצה מכל שישנו וכו׳ ומטעם אף הן היו באותו הנס . . . . . ריד
כל שישנו הוא דרשה לחייב נשים במצה דעל מצות ומרורים ואף הן מחייבן במצה דבערב תאכלו
- מבני הגר״י שליט״א . . . . . רטו
ביאור דברי השו״ע שהשמיט חיוב נשים במצה בזמן הזה . . . . . רטז
דברי התוס׳ במס׳ מגילה דכל שישנו הוא דרשה המחייבת מדאורייתא ואף הן הוא מחייב רק
מדרבנן . . . . . רטז
סיכום ביאור דברי השו״ע . . . . . ריז

דף כח ע״ב
ירידת גשמים בחג והמשל שבמתני׳ אי קאי על לילה ראשונה או על כל ימי החג . . ריח
ירידת גשמים בלילה ראשונה ובשבעת ימי החג . . . . . ריח
בדברי הריטב״א דבלילה ראשונה הוא סימן קללה ובשאר ימים אינו ברכה . . . . . ריט
בדברי רש״י ותוס׳ במס׳ תענית לענין ירידת גשמים בכל ימי החג אי הוי סימן קללה . . . . . ריט
סוכתו קבע לשבעה ימים . . . . . ריט
ביאור דברי הרמב״ם דמי שיחמיר על עצמו ולא ישתה אפי׳ מים חוץ לסוכה הר״ז משובח . רכ
צ״ב במה נעשה קביעות של שבעת ימים בסוכה . . . . . רכ
ביאור למה מברכין לישב בסוכה רק בקביעות על פת ולחם . . . . . רכא
ביאור שיטת רבי אליעזר דאין יוצאין מסוכה לסוכה . . . . . רכא
במה שהרמב״ם לא פרט אכילת ליל ט״ו בסוכות בהמצות עשה דישיבת סוכה וכתב רק
לישב בסוכה כל שבעת ימי החג . . . . . רכא
לדידן דקי״ל כחכמים ליתא תשלומין לחובת ט״ו כלל . . . . . רכב
במה שהרמב״ם לא פרט לקיחת יום ראשון דלולב בהמצות עשה . . . . . רכג

פרק לולב הגזול

דף כט ע״ב
יסוד דברי מו״ר בשיטת רש״י דיבש פסול משום ואנוהו . . . . . רכד
ביאור דברי רש״י במס׳ ב״ק דואנוהו מחייב טלית נאה . . . . . רכד

דף לא ע״ב
בל תוסיף במין חמישי . . . . . רכה
במה שרש״י פירש סוגיין לענין בל תוסיף . . . . . רכה
הר״ח שבתוס׳ פירש הסוגיא לענין הכשר האגודה והמצוה . . . . . רכה
קושיא על דברי הר״ח שפוסל אם נוטל מין חמישי למ״ד אי״צ אגד . . . . . רכה
גירסת הראב״ד בהרמב״ם שבל תוסיף פוסל הלקיחה . . . . . רכו
במש״כ הה״מ דבנוטל שני לולבים הו״ל בל תוסיף יותר מאם נוטל מין חמישי . . . . . רכו
צירוף החמש מינים לענין פסול הלקיחה . . . . . רכו
תירוץ לקושייתנו על שיטת הר״ח שבתוס׳ והרמב״ם . . . . . רכז

בל תוסיף בנטילת אנשי ירושלים - מהט"ז ..... רכז
בל תוסיף בברכת כהנים ..... רכז
במש"כ הרמב"ם דבל תוסיף בברכת כהנים הוא בין בקול רם ובין בלחש ..... רכח
ביאור דברי הריטב"א דבל תוסיף בברכת כהנים הוא דוקא עם נשיאת כפים ..... רכט
בל תוסיף בברכת המזון ..... רל
כשחז"ל מוסיפין אין זה בל תוסיף - מהרשב"א ..... רלא
כיתותי מיכתת שיעורא במנעל של חליצה ..... רלא
מנעל של חליצה צ"ל דומיא דתחש ואינו מלאכת שמים ..... רלב
דומיא דתחש ..... רלב
תחש ממש או משום שהוא טהור - מבעל הפלתי ..... רלג

דף לב ע"ב
נקטם ראשו בהדס ובערבה ..... רלג
ביאור מש"כ הרמב"ן שהדס כל הדרו בעבותו ..... רלג
יסוד הדס הוא עבות ..... רלג
תמיה למ"ל טעמא דדרכי נועם בהירדוף תפ"ל דאין זה לקיחה ..... רלד
דרך גדילתן בעצם הד' מינים שחידשו התוס' ..... רלה
דרך גדילתן הנלמד מעצי שטים עומדים ..... רלה

דף לג ע"א
שחור אדום הוא לענין דם ולענין ענבי הדס ..... רלה
ענביו מרובין מעליו אם הפסול הוא מדין יבש או שינוי מראה ..... רלו
ענבים שחורות או אדומות הוא פסול יבש או שינוי מראה ..... רלו
הדס שנפסל יכול לחזור להכשירו ..... רלו
בראיית הגמרא מדם נדה ..... רלז
ברמב"ם ושו"ע לא נזכר טעם הפסול ..... רלז
במש"כ הפרמ"ג עפ"ד הירושלמי דכשענביו מרובין מעליו פסול משום עץ ולא פרי ..... רלז

דף לג ע"ב
דיחוי בהדס ולולב שאינם חפצא של מצוה - דיחוי מעיקרא במצוות ..... רלח
במש"כ רש"י דדיחוי תלוי בליל יו"ט (בהג"ה) ..... רלח
הוכחה מדברי הח"ס דלולב אינו חפצא של מצוה בעצם ..... רלט
במש"כ הפמ"ג די"ל דמהב"ע פוסל רק בקרבן (בהג"ה) ..... רלט
לולב למצוה פועל שינוי השם - מהגר"א ..... רמ
אכתי צ"ע בדיחוי דלולב ..... רמ
ביאור יסוד דין דיחוי במצוות ולולב ..... רמא
ביאור דיחוי במצות אצל כיסוי הדם ..... רמא
בדברי התוס' שהקשו בדם ע"ג דם דליגרריה ולכסייה ..... רמא
יסוד חדש דדם מכוסה פטור מכיסוי ..... רמב

דף לד ע"א
קרבן תמיד של שחר מחייב ניסוך המים ויין - חובת היום דניסוך ..... רמב
ניסוך המים שכשר בלילה הוא ניסוך דחובת היום ..... רמג
הילפותא דמנחתם ונסכיהם עשתה לניסוך המים בחג לדין ניסוך ..... רמג

אם שייך להתנדב מים למזבח . . . . . רמד
קידוש כלי שרת שלא מדעת בנסכי המים . . . . . רמה
במש"כ בנעב"י עמ"ס מעילה דניסוך המים אינם קרבן וגם לא חובת היום . . . . . רמה

דף לד ע"ב
סימני אתרוג הבלתי מורכב מתשובת הב"ח . . . . . רמו
פרי עץ הדר . . . . . רמז
ד' מינים מעכבין זה את זה כשאין לו אבל אם יש לו אין מעכבין . . . . . רמז
שיטת ר"ת דניטלין כאחת דוקא . . . . . רמז
ביאור שיטת הרמב"ם שצריכין להיות מצויין אצלו דבעינן צירוף ד' מינים . . . . . רמח
ביאור מחלוקת המחבר והרמ"א עפ"ד הגר"א . . . . . רמח
הפרמ"ג פירש שיטת הרא"ש עפ"ד המג"א שיהיו לפניו מדין ברכה . . . . . רמט
ארבע שיטות בנטילת לולב . . . . . רמט
קושית בני הגר"א שליט"א ע"ד הרמב"ם דס"ל דנוטלן זה אחר זה . . . . . רנ
יסוד דברי הגר"ח בלולב אי"צ אגד - דין איגוד מיוחד דלולב . . . . . רנ
ביאור דברי ר"ת לענין נשים אוגדות לולב . . . . . רנא
לדעת השו"ע ע"פ שיטת הרמב"ם שנוטלן אחד אחד לא שייך חציצה . . . . . רנא
בדברי ההגהות אשרי דביו"ט שני אין מעכבין זא"ז . . . . . רנב
קיום מצוה בפחות מארבע מינים - אם יש ליטול ג' מינים בכלל . . . . . רנג
בל תגרע בג' מינים . . . . . רנג
יסוד דברי הבית הלוי בביאור דינא דבל תגרע . . . . . רנד
ביאור שיטת הבה"ג לענין בל תגרע מבית הלוי . . . . . רנד
אם ננקוט שיש איזה מצוה דאורייתא בנטילת ג' מינים האם שייך בל תגרע בזה . . . . . רנה
ראיה מדברי רבינו משולם שיש איזה מצוה בנטילת פחות מד' מינים . . . . . רנה
בהלכות לולב ואתרוג - בענין לכם דאתרוג . . . . . רנו
חיוב תשלומין על גניבת אתרוג הדר - ממשנה למלך . . . . . רנו
שוויית של אתרוג לענין חיובי גניבה . . . . . רנו
הרי עלי עולה והפריש שור ונגנב - פירושו ע"פ דרכו של הרמב"ם . . . . . רנז
טבל אין זה שותפות ובדין לכם במצה של טבל . . . . . רנח
יסוד ממו"ר בכהן המפריש מטבלו - לענין אם מקרי ממון השבט . . . . . רנט
ביאור דברי הרשב"א שבתוס' לענין זכותי כהן בטבלו . . . . . רנט
ביאור חדש בדברי רשב"א שבתוס' . . . . . רסא
מעשר עני קודם הפרשה איך מקרי לכם . . . . . רסא
לא תלקט לעני להזהיר עני על שלו מהשאג"א - דין איסור ודין ממון . . . . . רסב
אתרוג של טבל לא נזכר במתני' ובגמרא להדיא . . . . . רסג
החילוק שבין שיטת הרמב"ן והרשב"א שבתוס' לענין טבל לחלה ולמצה (בהג"ה) . . . . . רסג
אתרוג של תרומה מקרי שיש לו היתר אכילה לישראל . . . . . רסד
אתרוג של טבל אם הוא שותפות או תערובת ממון . . . . . רסד
אתרוג שאין בו היתר אכילה אינו פרי - מהרמב"ם בפיה"מ (בהג"ה) . . . . . רסד
דעת הראשונים דאין יוצאין באתרוג של שותפין . . . . . רסה
במש"כ התוס' דאתרוג של טבל הוא אתרוג של שותפין ופסול ביו"ט ראשון . . . . . רסה
יש ברירה לענין תערובת ממון - ובדברי הר"ן לענין יש ברירה . . . . . רסו

טוה״נ של בעלות וטוה״נ של חשבון . . . . . רסז
טובת הנאה בטבל - טבל הוא כולו של הישראל . . . . . רסז
שיטת הרמב״ם דטבל הוא כולו של הבעלים . . . . . רסז
אם יש עצות לאתרוג של טבל - הרמב״ם והרמב״ן (בהג״ה) . . . . . רסח
מתנות שלא הורמו כמי שהורמו - הכהן מוריש הזכותים של תרומה שיש לו בטבל . . . . . רסט
מה דנראה מדברי מהרש״א דטבל הוא ממון פשוט של ישראל יותר מטובת הנאה של תרומה שהפריש ישראל . . . . . רסט
טובת הנאה ממון בטבל - מגמרא . . . . . ער
דעת המקנה דטבל הוא כולו של הישראל . . . . . ער
ביסוד מע״ש חוץ לירושלים - וקושית הכפו״ת דאי בעי פדי ליה . . . . . רעא
רשות של הקדש - שם מעשר שני . . . . . רעא

דף לה ע״א
בדין מע״ש לר״מ וחכמים . . . . . ערב
זכות אכילה דמע״ש עושה בעלות - מהריטב״א . . . . . ערב
אם טובת הנאה ממון עושה דין לכם באתרוג . . . . . רעג
תרומה טמאה ביד כהן . . . . . עדר
תרומה טמאה ביד ישראל לאחר הפרשה לענין טוה״נ . . . . . עדר
דברי הגרי״ס לענין טובת הנאה ממון בתרומה טמאה . . . . . ערה
דרכו של השאג״א במתני׳ דכיצד מפרישין חלה בטומאה . . . . . ערה
אם טובת הנאה משוי ליה כולו שלו או שיש לו רק שיעור שוויית ממון של טובת הנאה . . . רעו
בדברי התוס׳ והריטב״א לענין טובת הנאה אם מקרי כולו שלו . . . . . רעז
למה מעשר שני בירושלים לא מקרי דין ממון לר״מ . . . . . רעז
החילוק שבין זכות השתמשות וממונו ממש . . . . . רעח
דין ממון . . . . . רעח
לכם פשוט ודין ממון . . . . . רעח
בדברי הגר״ח דאתרוג הדר וספק מורכב יקדים לקיחתו לאתרוג שאינו הדר והוא וודאי בלתי מורכב . . . . . רעט
דברי החלקת יואב כיסוד דברי הגר״ח . . . . . רעט
ביאור מנהג אנשי ירושלים בלולב עפ״ד הגר״ח . . . . . רפ
הנשרפין כיתותי מיכתת שיעורייהו . . . . . רפ
הנשרפין לא יקברו מפני שמפקיע מצות שריפה . . . . . רפא

דף לו ע״א
אתרוג העגול ככדור פסול . . . . . רפא
צורת ותואר אתרוג לענין העגול ככדור . . . . . רפא

דף לו ע״ב
במש״כ התוס׳ בדין דרך גדילתן לענין אגד . . . . . רפב
דרך גדילתן במין חמישי . . . . . רפב
לולב אינו נוהג אלא בארבעת המינים . . . . . רפג
במה שדנו התוס׳ לר׳ יהודה אם סכך הוא דוקא מדבר שאינו מקבל טומאה . . . . . רפג
במש״כ התוס׳ דלר׳ יהודה אפשר לסכך באתרוג הגם שהוא מקבל טומאה . . . . . רפג

ביאור יסוד דברי ר' יהודה שמסככין רק בד' מינים - וביאור שיטת התוס' עפ"ד הכפו"ת .. **רפד**

דף לז ע"ב

שיטת רש"י בדינא דמה חג לה' באתרוג ..... רפד

בדברי הכפו"ת דלדין מה חג לה' לא מהני תנאי ולדין מוקצה מועיל תנאי ..... **רפה**

שיטת המלחמות באומר איני בודל דהו"ל סוכה בלא קדושה ..... **רפו**

ביטול מה חג לה' הוא רק אם מעבירו מסוכה ואין זה איסור הנאה - מיסוד הט"ז ..... **רפו**

בדברי ההגהות אשרי דהזמנה לאו מילתא בדינא דמה חג לה' ..... **רפז**

ביאור דברי הגהות אשרי בדינא דמה חג לה' - קושית המג"א ..... **רפח**

איסורא דמה חג לה' נעשה דוקא כשעשה בה המצוה ואינו דין הזמנה דכהת"כ ..... **רפט**

חפצא דסוכה ..... **רפט**

דברי המשנ"ב עפ"ד של עבודת הקודש ..... **רפט**

איסורא דמה חג לה' בכל השנה ..... **רצ**

איסור הנאה וריח מאתרוג ..... רצ

בלשון הרמב"ם מברך על הלולב הואיל וכולן סמוכין לו ..... רצא

בקושית המהרי"ל דאתרוג מוקדם בקרא ..... **רצא**

בדברי הח"ס אם מותר ליקח אתרוג למצוה לאחר שהוקצה לסכך ..... רצא

כשנוטל לולב לנטילה מנוי סוכה עדיין הוא חג לה' ..... **רצב**

יוצא בה ואוכלה - קושיא לשיטת רש"י ..... **רצג**

נעשה מצותו בדין מה חג לה' - מרש"י ..... **רצג**

כשנפסל האתרוג אם בטל ממנו איסורא דמה חג לה' ..... **רצד**

במה שנחלקו הרמב"ם והרא"ש אם מה חג לה' נוהג גם בדפנות או רק בהסכך .... רצד

דף לט ע"א

מברכין ברכת המצוות - ברכת הנהנין הם חובה מדברי סופרים מלשונות הרמב"ם . רצד

דף מא ע"ב

שיטת הרמב"ם דמברכין על נטילת לולב ואפשר לברך ליטול לולב ..... רצה

במה שפסק הרמב"ם דהמברך בשעת עשיית המצוה מברך בעל ..... **רצה**

דרך חדש בהל' ברכות דאם מברך בשעת עשיית המצוה מברך בעל - ביאור דין אנשי ירושלים ..... **רצו**

יסוד דברי הגר"א דברכת לולב היא בשעת עשיית המצוה ..... **רצז**

החילוק שבין דברי התוס' במס' פסחים לדבריהם במס' סוכה ..... **רצז**

ביאור דין תפלין מברך עליהן משעת הנחה עד שעת קשירה עפ"ד הגר"א ..... **רצט**

יסוד חדש מהרמב"ם דאם אינו מברך עובר לעשייתן נדחה מברכה ..... **רצט**

ברכת לולב מברך בשעת עשייה - ציצית תפילין וסוכה מברך קודם עשייה ..... **ש**

יישוב קושית הכ"מ על דברי הרמב"ם בדרך חדש ..... **ש**

יסוד ממו"ר דיש מצות לולב של כל היום עפ"ד הראב"ד ..... **שא**

פרק לולב וערבה

דף מג ע"ב

אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד ..... שב

ערבה שבמקדש הוא דין עבודת מזבח ואי״צ לכם - אבא שאול ס״ל דהוא דין נטילה ..... **שב**
יסוד דינא דערבה שבמקדש אם היא חובת כל יחיד או חובת הכהנים וציבור ..... **שג**
זקיפת מורביות של ערבה ע״ג המזבח ..... **דש**
ישראל אין נכנסין בין האולם ולמזבח מדין מורא מקדש ..... **דש**
הלל קידש כל החדשים ומועדים העתידים לבא - מהריטב״א ..... **שה**
ושמחתם לפני ה׳ אלקיכם אם צריך לכם ואם נוהג בזמן הזה ..... **שה**
במה דנראה מדברי הרמב״ם דלולב במקדש הוא חובת לולב ולא חובת ושמחתם ..... **שו**

דף מד ע״ב
במש״כ הרמב״ם הלכה למשה מסיני דמביאין ערבה אחרת חוץ מערבה שבלולב ... **שו**
כך ניתנה ההלכה למשה מסיני שצריך שני ערבות ..... **שז**
לאבא שאול יוצאין בערבה שבלולב ..... **שז**
חציצה בנטילת ערבה ..... **שח**
החילוק שבין הל״מ ונטילה בגבולין מדרשה ..... **שח**
בשיטת ר׳ יוחנן בן ברוקא דדריש כפות שנים ..... **שט**

דף מה ע״ב
קונטרס דרך גדילתן - בענין דרך גדילתן בלולב ..... **שט**
סדר הנענוע בלולב נלמד משתי הלחם וכבשים שהם בתנופה ומוליך ומביא ..... **שי**
בענין אם מטין הלולב לכל צד - ואם מטין למטה בנענועין ..... **שי**
סיום ביאור שתי הלשונות שברמ״א לענין מוליך ומביא ..... **שיב**
במחלוקת שמואל ור׳ יוחנן אם מברכין על סוכה רק פעם אחת בשבעת הימים .... **שיב**
שבעת ימים דחובת סוכה ..... **שיב**
בדברי הגר״א ששייך דין דרך גדילתן לכל צד (בהג״ה) ..... **שיב**
צ״ע בשיטת רבי יוחנן דברכת סוכה מברכין בכל יום ..... **שיג**
הדמיון מברכת סוכה לברכת תפלין ..... **שיג**
במה דקי״ל בסוכה כל זמן שיכנס לישב בה כל שבעה מברך ..... **שיג**
להלכה ברכת סוכה תלויה בהלכות הפסק ..... **שיד**
לשמואל ילפינן מכעין תדורו שיציאה מסוכה אינו הפסק ..... **שיד**
לדידן גם בכעין תדורו מקרי הפסק לענין ברכה ..... **שיד**
ברכת התורה שפוטרת לכל היום ..... **שטו**
יסוד דברי הכ״מ דברכת התורה מברכין על חיוב לימוד ת״ת ..... **שטו**
הוכחה לדינא דשבעת ימים ..... **שטז**
במש״כ המג״א דההולך לסוכת חבירו צריך לברך מחדש ..... **שטז**
ברכת הסוכה היא ברכת המצות וגם ברכה על הסוכה עצמה ..... **שיז**
עד היכן מצות כיבוד אב ואם ..... **שיח**

דף מו ע״א
ברכת שהחיינו של נטילת לולב ומצוות - ושהחיינו דפרי חדש ..... **שיח**
ברכת שהחיינו בשעת עשיית הלולב ..... **שיח**
בחיוב לראות את הנרות בנר חנוכה ..... **שיט**
חיוב רואה מחייב הדלקה ..... **שיט**
במש״כ הרמ״א ויברך כל הברכות קודם שיתחיל להדליק ..... **שיט**

עובר לעשייתן בברכת שעשה נסים ושהחיינו בנר חנוכה ..... **שכ**
קושית הגר"א בסתירת דברי השו"ע ..... **שכ**
נר חנוכה הוא חובת הדר והבית כמזוזה ..... **שכא**
ברכת הרואה בנר חנוכה כברכת הרואה את הים הגדול - מהרמב"ם ..... **שכא**
אם דירת עראי מחייב בנר חנוכה - שיטת התוס' ..... **שכב**
שיטת הר"ן במס' שבת דלא כתוס' ..... **שכג**
מה דנראה שיטת הרמב"ם כדעת התוס' דנר חנוכה הוא חובת בית (בהג"ה) ..... **שכג**
ברכה והדלקה דחובת רואה אינו חובת בית - מהלבוש עפ"ד של בני הג"ר אהרן ..... **שכד**
בכל יום ויום תן לו מעין ברכותיו בכל דבר ודבר וכו' ..... שכד
ברכות המצוות פרטיות וברכות דמעין המאורע ..... **שכה**
הרי"ף והרמב"ם לא חילקו בברכות ..... **שכו**
בירך אקב"ו על המצוות אם יצא ..... **שכו**

דף מו ע"ב
בדין גרדומין לענין אתרוג ..... שכו
החילוק שבין אתרוג ללולב לענין גרדומין - ממו"ר ..... **שכז**
במש"כ הבית אפרים דחסר כשר ביו"ט שני מדין גרדומין דוקא אם כבר נטלו שלם בראשון ..... **שכח**
לא ליקני אינישׁ הושענא לינוקא ביומא טבא קמא ..... שכט
שיטת הגר"א דכדי לקיים מצות חינוך אי"צ שהאתרוג יהא שלכם להקטן ..... **שכט**
שיטת הפרמ"ג דקטן מקיים המצוה דוקא אם עושה המצוה כצורתה ..... **שכט**
בדברי מהרש"ל דקטן יכול לצאת בלולבו של אביו גם בלא הקנאה ..... **של**
שיטת מהרש"ל דלא כביכורי יעקב ..... **של**
כל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה ..... שלא

דף מז ע"א
יסוד ישיבת שמיני - שיטת הרמב"ם ביו"ט שני בכל מקום ..... שלא
בל תוסיף בישיבת שמיני ..... שלא
צ"ע בשיטת רש"י אם עוברין בבל תוסיף כשמכוין לשם מצוה או כשאין מכוין לשם מצוה ..... **שלב**
פירושא דמיתב יתבינן שאינו חיוב גמור מדרבנן ..... **שלב**
בשמיני נעשה רק ישיבת סוכה ..... **שלג**
אם עושין סוכה בשמיני ..... **שלג**
למה ליכא בל תוסיף בחג השבועות ..... שלג
ג' דיני בל תוסיף ..... **שלד**

דף מז ע"ב
חמץ ומצה עמו בבית בפסח שני ..... שלד
מכסף לזהב מקרי מעלין בקודש - מזהב לכסף אם מקרי מורידין בכלי שרת ..... שלה
של זהב אינו מעלין בקודש בעצם ..... **שלה**

דף מח ע"א
דברי מהרש"ל בט"ז סי' תרס"ח - יסוד שמיני עצרת מפקיע דין סוכות וחיובה - ממו"ר ..... שלו

יסוד דברי מו"ר דשמיני שייך לסוכות ונפקע מסוכות ..... **שלז**
יסוד דברי מו"ר מדברי הגמ' סוטה ופסק הלכה של הברכ"י ..... **שלז**
פסק הברכ"י שאם אמר בתפלת שמיני עצרת ביום חג הסוכות יצא ..... **שלז**
רבנן עבדי שמיני לסוכות ..... **שלח**
ביאור דברי הט"ז דמאחרין להתפלל ערבית בכניסת יו"ט חג שבועות משום תמימות ..... **שלח**
יו"ט שבועות טעון מ"ט ימים תמימות ..... **שלט**

דף מח ע"ב

עירה של מים לתוך יין ונסכן ..... שלט
אם מים דנסכי החג מקרי עולין ..... **שלט**
עירה זה לתוך זה שייך רק לאחר קידוש כלי שרת ..... **שמ**
כל הנעשה בפנים צריך קידוש כלי - מקרן אורה ..... **שמ**
קושית האחרונים דיין מזוג פסול לנסכים ..... **שמא**
ביאור דברי השבות יעקב דמצוות אין מבטלות זו את זו בניסוך היין והמים - עפ"ד המבי"ט בקרית ספר ..... **שמא**
ביאור חשיבות מים ביין מזוג - מהמבי"ט ..... **שמא**
ניסוך המים בחג הוא חובת קרבן או רק חובת ניסוך וחובת היום ..... שמב
פחות מג' לוגין לענין העלאה בחוץ ..... **שמב**
שיטת הרמב"ם ע"פ הכ"מ דיין מתנסך ע"ג המזבח ממש ומים בשיתין ..... **שמב**
המנסך שלשה לוגין מים בשאר ימות השנה בחוץ ..... **שמג**
התוס' במס' זבחים ביארו יסוד דין ניסוך המים בחוץ בשאר ימות השנה ..... **שדמ**
חקירת רבוותא אם נסכי המים הם חובת קרבן או חובת היום ..... **שדמ**
פסול לינה במים שהם חובת היום (בהג"ה) ..... **שדמ**
לדעת הגר"ח נסכים הבאין בגלל הזבח שמנסכן לאחר זמן הם חלק מהקרבן (בהג"ה) .... **שמה**
פיגול בנסכים (בהג"ה) ..... **שמו**
שחיטה קובעת הנסכים (בהג"ה) ..... **שמו**
דרך חדש בדין ניסוך המים בחג ולענין העלאה בחוץ ..... **שמז**
יישוב ההערות בניסוך המים ..... **שמז**
פחות מג' לוגין - נעשה מצותן - שאר ימות השנה ..... **שמז**
בהזמנה לא נעשה הקדש (בהג"ה) ..... **שמח**
החילוק שבין מים ע"ג מזבח וקטרת עפ"ד של מרן הגרי"ז ..... **שמט**
מעילה בנסכי המים לאחר שירדו לשיתין ..... **שמט**
ערבה שזוקפין ע"ג המזבח אינה קדושה בקדושת הקדש - לדעת הראב"ד והתוס' (בהג"ה) . **שמט**
ירדו לשיתין אינן עוד קדשי ה' ..... **שנ**
העלאת חוץ בשאר ימות השנה - ביאור שיטת הרמב"ם והתוס' ..... **שנ**
ביאור דברים תמוהים בפיהמ"ש להרמב"ם ע"פ דרכו של הגר"ח ..... **שנא**

דף מט ע"א

ובאין ושורפין אותו בקדושה ..... שנב
במש"כ הריטב"א דגם אם נעשה מצותן טעונין שריפה ..... **שנב**
צורת השיתין ..... שנג
שריפה לאחר שירדו לשיתין ..... **שנד**
רבי אלעזר ברבי צדוק הילכתא קאמר ע"פ סוגיית הגמרא דמעילה ..... **שנה**

אם קידוש שיתין הוא הקדש חדש . . . . . שנה
פירוש מס׳ מעילה אינו מרש״י - מגדולי האחרונים (בהג״ה) . . . . . שנה
קידוש שיתין לדעת התוס׳ והמפרש . . . . . שנו
אם הרצפה מקדשת לא נעשית מצותה - מתוס׳ . . . . . שנז

דף מט ע״ב
אברהם שהיה תחילה לגרים . . . . . שנז
מילה שלא נשנית בסיני . . . . . שנט
תחילה לגרים דבמצות מילה אתקדש ישראל על שמיה ונשלם בסיני . . . . . שנט
ביאור מה שאמרו ההוא למשרי שבת הוא דאתא . . . . . שס
מה שהשמיט הרמב״ם שאיבת וניסוך המים בהל׳ לולב . . . . . שס
מעשה שאיבת המים היא עצמה מצוה (בהג״ה) . . . . . שס
על נסכי המים לא שייך תשלומין כיון שהם חובת היום - מגבורת ארי . . . . . שסא
שלא בזמנו לענין מילוי המים . . . . . שסא
במה שהמים נפסלין בלינה . . . . . שסא
המים שנפסלין בלינה היינו המים שמנסכין עם התמיד ביום . . . . . שסב
המים שמנסכין בלילה מקדשין ביום שלפני הניסוך . . . . . שסב
פסול גילוי הוא גם מפסולי מזבח . . . . . שסב

פרק החליל

דף נג ע״א
תפלה בזמן הבית . . . . . שסד
מנחה גדולה לכתחילה . . . . . שסד

דף נג ע״ב
ביאור הפסק כדי נשימה דשברים תרועה . . . . . שסד
נשימה ממש או יותר מכדי נשימה . . . . . שסה
הפסק כדי נשימה אין זה מדיני הפסק דכהת״כ - שיטת ר״ת דשתי נשימות על פי דרכו של התה״ד . . . . . שסה
נשימה אחת בהפסק מעט - מלשון רש״י במס׳ חולין . . . . . שסו
התרומת הדשן מבאר שיטת ר״ת דחייב לעשות שברים תרועה בשתי נשימות (בהג״ה) . . . שסו
תוקע ומריע מתוך תקיעה . . . . . שסז
שיטת הרמב״ם בשברים תרועה עפ״ד המגיד משנה אם היא שיטת ר״ת ממש . . . . . שסז
קושיא על השו״ע בביאור דברי ר״ת (בהג״ה) . . . . . שסז
אם עשה תקיעה תרועה תקיעה בנשימה [בנפיחה] אחת אם יצא - מהירושלמי . . . . . שסח
הלכה דנשימה אחת בתקיעות דר״ה נלמד ממנהג התקיעות בערב שבת וערב יו״ט . . . . . שסח
תקיעות דמקדש ותקיעות דעיירות ישראל (בהג״ה) . . . . . שסט
תקיעה בשופר בערב שבת (בהג״ה) . . . . . שסט
דין הפסק בין התקיעות מבואר בגמרא ראש השנה עפ״ד התוס׳ . . . . . שע
ביאור דברי התוס׳ במס׳ ערכין לענין התכיפות בלא הפסק בתקיעות ובתשר״ת . . . . . שעא
ביאור השייכות בין רבנן דתקיעה לחוד וכו׳ ושיטת ר״ת . . . . . שעב
תשע תקיעות בתשע שעות ליתא בשברים תרועה אפילו לר״ת . . . . . שעב
במה שהשו״ע העמיד דינא דר׳ יוחנן דשמע תשע תקיעות בתשע שעות בסי׳ תקפ״ח . . . . . שעג

פרק סוכה

סוכה שהיא גבוה למעלה מעשרים ובא למעטה אם הסכך צריך נענוע

דף ב ע"א - מתני' סוכה שהיא גבוה למעלה מעשרים וכו'. הנה בדרכי משה (סי' תרכו) מובא בגל"מ (כאן ד"ה סוכה דאורייתא) נחלקו הראשונים היכא דמיעט סוכה שהיא גבוה למעלה מעשרים אמה כגון שבנה בה אילטבא (לקמן ד ע"א) ומיעטה, אם צריך לנענע הסכך כדי שלא יהא נקרא תעשה ולא מן העשוי או לא, דדעת בעל השלמה דאי"ל נענוע, וכתב שם שכן הדין גם לענין אם הניח הסכך קודם הסרת הרעפים דלא מקרי תעשה ולא מן העשוי משום דאם הפסול אינו בגוף הסכך לא מקרי תולמ"ה, ורבינו ברוך נחלק עליו. וקשה לי למה לא הביאו שיטת ר"ת בתוס' לקמן (ט ע"ב) שכתבו להדיא כדעת בעל השלמה דלמעלה מעשרים לא מקרי סכך פסול, וא"כ ממילא מובן דאי"ל נענוע.

ונראה דהרי בעל השלמה כתב דאם מבטל אילטבא בסוכה שהיא למעלה מעשרים ביטולו הוי מעשה והו"ל כעשייה בהסכך. והגם דקשה להבין למה צריך לזה כיון שאין הפסול בגוף הסכך, מ"מ כן דעת בעל השלמה דרק ע"י ביטול האילטבא הוי מעשה ובלא זה מקרי תעשה ולא מן העשוי. נמצא דדעת בעל השלמה אינה כשיטת ר"ת ממש.

שיטת ר"ת דלמעלה מעשרים לא מקרי סכך פסול - חסרון בישיבת סוכה

אבל דעת ר"ת עצמו נראה דלמעלה מעשרים אמה אין זה סכך פסול, ואין צריך לסברת בעל השלמה דביטולו הוו מעשה, דנראה ביאור דעת ר"ת דהגם דכשהיא למעלה מעשרים אי אפשר לקיים בו מצות סוכה אבל נראה דזה הוו פסול דוקא בישיבת סוכה דהוו כאילו יושב חוץ לסוכה אבל אין זה פסול בגוף הסכך או הסוכה, וע"כ לדעת ר"ת אי"ל לומר דביטולו זהו עשייתו דאין זה סכך פסול כלל, וע"כ מובן מה שלא הביאו שיטת ר"ת בזה דשיטת ר"ת היא שיטה שלישית. ועי' בפני יהושע לקמן (ג ע"ב בד"ה היתה גבוה) שכתב כן להדיא לשיטת ר"ת דאי"ל נענוע. ועי"ש בפנ"י שהביא דעת רש"י (י ע"א ד"ה מ"ד מיגזר) דסכך למעלה מעשרים הוא באמת סכך פסול דלא כר"ת, וכ' די"ל דאף לדעת רש"י דלמעלה מעשרים הוא סכך פסול אי"ל נענוע, דבמה שממעט הגובה זה גופא מקרי עשייה וכדעת בעל ההשלמה הנ"ל, ודברי הפנ"י הובאו ברמז בפרמ"ג (סי' תרלג במשב"ז ס"ק ד).

ובעצם סברת בעל השלמה דביטולו זהו עשייתו לא הבנתי בטוב דהרי אינו עושה מעשה בגוף הסכך כלל, ול"ע. ובפנ"י המזכר נחית לבאר סברא זאת עי"ש. וכבר רמז המג"א (סי' תרכו ס"ק ז)

לשאלה זאת עי"ש שנו"ג בהרבה אופני עשיית הסוכה והסכך והכשרן.

חמתה מרובה מצלתה עפ"ד הר"ן בפירוש דברי רש"י

דף ב ע"א – במתני' ושחמתה מרובה מצלתה פסולה. פירש"י המועט בטל ברוב, והרי הוא כמי שאינו, ועל שם הסכך קרויה סוכה, עכ"ל. ועי' בר"ן (מ ע"א בדפי הרי"ף ד"ה ושחמתה מרובה מצלתה) שפירש דברי רש"י דאין הכוונה לביטול ברוב ממש[א], והוכיח הר"ן כן מהא דאמרינן לקמן (כב ע"ב) דאם הסכך למעלה והמגולה [חמתה] שוין פסול, ולא שייך שם עניין ביטול ברוב כיון דכהדדי נינהו, וע"כ דהפסול שם הוא מטעם אחר. וע"כ פירש הר"ן דכוונת רש"י היא דצלתה דשם מלמטה קאמר שהצל דלמטה בטל לגבי חמתה שהיא מרובה, והיינו דאין כאן צל ויסוד סוכה הוא צל. ועי' בר"ן שם שפירש כן גם בדעת רבי יהודה שמכשיר למעלה מעשריס, אבל גם לר' יהודה צריך שיהא סכך המיצל, וע"כ אם חמתה מרובה אין כאן צל ופסול גם לר' יהודה.

ובריטב"א פירש דינא דמתני' בדרך אחר, שפירש [על חמתה מרובה מצלתה] דלא חשיב סככה עכ"ל. [ועי"ש שכ' כדברי הר"ן ג"כ דדין זה הוא גם לר' יהודה ועל הדרך שפירשה הר"ן].

ועיין בפנ"י שביאר הדבריס היטב, והקשה דאם נפרש דברי רש"י על דרך שיטת הריטב"א הנ"ל נימא כן גם בדפנות דאם הפרוץ מרובה והעומד מיעוט אין כאן דפנות, והאמת אינו כן. וע"כ כ' הפנ"י ביסוד הדבריס בביאור דברי רש"י, דהוא דין מיוחד בסכך ודוקא לרבי זירא דסבירא ליה דלמעלה מעשריס אינו יושב בצל סוכה, אבל דפנות הוא דינא דכה"ת כולה ולא שייך לומר שאינם דפנות, ויתבאר להלן.

דעת הריטב"א דחמתה מרובה מצלתה אין זה סכך

והריטב"א הנ"ל (בד"ה ושחמתה מרובה מצילתה) כתב עוד, פירוש דלא חשוב סככה והא ודאי אפילו לרבי יהודה הוא לכ"ע דלא פליג אלא בריש לחוד עכ"ל. וכוונתו דהגם דרבי יהודה מכשיר למעלה מעשריס אמה מ"מ צריך שיהא הסכך ראוי לעשות צל ועושה צל, עי"ש בהמשך דבריו. והוא על דרך הר"ן בזה וכמו שכתבנו למעלה.

ולפ"ז צריך עיון מה יהי' שיטת רבי יהודה כשהצל והאויר שוין, כדאיתא לקמן (כב ע"ב) כאן מלמעלה כאן

א) וכבר נו"נ האחרונים איזה דין ביטול הוא זה דאינו ביטול של איסורים אלא של חפצא דמצוה וגם דכל אחד ניכר לעצמו ולא שייך ביטול דרוב בזה, עי' לקמן (ט ע"ב בד"ה ביטול ברוב בסכך) שכבר דברנו מזה.

מלמטה עיי"ש בגמרא, דיש לעיין היכא דהגל הוא כהאויר אם יהא כשר לרבי יהודה כיון דאי"ל גל ממש אלא סכך שיש בו גל, וע"כ אולי סגי בשוין ומדינא דפרוץ כעומד מותר ול"ע. ועי' מש"כ הר"ן (הנ"ל) בזה דגם לפירוש רש"י יסוד הדברים הוא דהביטול הוא בהגל ולא בהסכך עצמו, וע"כ בשוין למעלה ג"כ פסול, והוא דרך הר"ן בפירוש דברי רש"י שהפסול בחמתה מרובה מגלתה הוא בהגל ולא בהסכך ואינו ענין לביטול ברוב כלל, וע"כ גם לר' יהודה בשוין למעלה אין כאן גל מרובה למטה ולדידיה צריך שיהא הסכך מיגל ובשוין פסול.

בדברי הפנ"י והפרמ"ג לענין פרוץ מרובה על העומד

דף ב ע"א - בפני יהושע כאן (בד"ה בפירוש רש"י ושחמתה) העיר למה אם המיעוט סכך ורובו אויר פסול, מאי שנא מדפנות דפרוץ מרובה על העומד כשר. ועל זה כתב הפנ"י לבאר דכאן במיעוט סכך ורובו אויר הוא דין מחודש ומיוחד דאם חמתה מרובה אין זה סכך ואין זה סוכה, אבל דפנות הוא דינא דמחיצה דכה"ת כולה, ובכל התורה כולה [לכאורה כוונתו כמו לענין שבת] גם פרוץ מרובה על העומד מקרי מחיצה. ול"ע בדברי הפנ"י דהרי פרוץ מרובה על העומד פסול גם בשאר דיני מחיצה, עי' בגמ' עירובין (טז ע"ב) וברמב"ם (פט"ז מהל' שבת הט"ז). ואולי כוונת הפנ"י דבסוכה הלא מהני שלישית אפילו טפח (ו ע"ב), והיינו פרוץ מרובה על העומד.

ואולי י"ל עוד בדברי הפנ"י דכוונתו למחיצה שנעשית ע"י קנים ולבוד, עי' ברמב"ם (שם סוף הי"ז) דנראה מדבריו דלבוד מקרי פרוץ וכלשון הרא"ש דלהלן. וע"כ יש לפרש גם כוונת הפנ"י כן. וע"ע בהל' י"ח שם שכ' דמחיצה של ג' ג' כל זמן שאיך לומר בהם לבוד [כל אחד פחות משלשה לחבירו] הרי"ז מחיצה גמורה עכ"ל. ועי' בתוספת ביכורים לבכורי יעקב (סי' תרל ס"ק ד) דהרב המשיג על הבכורי יעקב כתב שם דמלשון הרמב"ם שכתב על מחיצה העשויה מלבוד הרי זה מחיצה גמורה משמע דגם לסוכה הו"ל מחיצה. אלא שעל זה השיגו הבכורי יעקב והקשה דא"כ למה השמיט הרמב"ם דינא דמיגו דהוי דופן לסוכה הוי דופן לשבת, דבפשוטו משמע דס"ל דלא מהני מחיצה שהיא כולו מלבוד לענין שבת. והנה לקמן (ז ע"א בד"ה במה שהרמב"ם והשו"ע השמיטו) כבר ביארנו דברי הרמב"ם בזה דפירוש דבריו הוא דלא ס"ל מיגו זאת מסוכה לשבת, ולא דלא ס"ל מחיצה של לבוד בשבת שהרי כתב כן להדיא (בפט"ז מהל' שבת הי"ח) דמחיצה העשויה מלבוד בין רק של שתי או רק של ערב היא מחיצה גמורה. והראוני בני הה"ג ר' ח"ד שליט"א בתוספת ביכורים (שם) שכבר הביא הרב המשיג דברי החמד משה (סי' שם ס"ק א וסי' תרל סוף ס"ק א) שדייק כן בדברי הרמב"ם

בהל׳ שבת הנ״ל דהוי מחילה גמורה בין לענין שבת ובין לענין סוכה. ועי׳ עוד בזה בתוס׳ לקמן (טז ע״ב בד״ה בפחות, הנמשך לדף יז ע״א) ובמג״א (ריש סי׳ תרלו) שהאריך בדבריהם. ועכ״פ היולא מדברינו בביאור דברי הפנ״י הוא דגם מדברי הרמב״ם נראה דלבוד מקרי פרוץ מרובה על העומד אבל היא מחילה גמורה בין לענין שבת ובין לענין סוכה.

במש״כ הפרמ״ג דלבוד לא מקרי פרוץ

אבל מדברי הפרמ״ג לא נראה כדברי הפנ״י בזה, דהלא כבר כתב (בריש סי׳ תרל בא״א) דלבוד לא מקרי פרוץ, וז״ל הפרמ״ג שם, מה שכתוב בברייתא סוכה ז׳ א׳ דופן סוכה כדופן שבת, היינו כשעשה כל ד׳ מחילות, אז אף אם כל הד׳ מחילות בקנים פחות מג׳ טפחים בין קנה לקנה כלבוד, ומותר בין סוכה ובין שבת, דלבוד הלכה למשה מסיני, ולית כאן פרוץ כלל דליהוי מרובה על העומד עכ״ל, ועי״ש בסיוס דבריו. אבל ראיתי ברא״ש (לקמן פ״ב סי׳ ג) שכתב כהפנ״י דז״ל שם וכן מצינו לענין פרוץ כעומד של דפנות מועיל קנה קנה פחות משלשה אע״פ שהפרוץ מרובה, עכ״ל עי״ש. נמצא דהרא״ש מכנה לבוד כפרוץ וכדברי הפנ״י. ונכדי הה״ג ר׳ מ״מ מרגליות שליט״א העיר דרש״י לקמן (ז ע״א בד״ה דופן סוכה כדופן שבת) כ׳ על לבוד דהו״ל כולו עומד עכ״ל[ב],

ולכאורה דבריו הם דלא כדברי הרמב״ם והרא״ש הנ״ל. וע״ע בכסף משנה (פ״ד מהל׳ סוכה הי״ב) שפירש דברי המ״מ דשני פרוץ מרובה על העומד ישנם, פרוץ מרובה על העומד פשוט, וגם פרוץ מרובה על העומד דשלישית אפילו טפח שהוא מהילכתא (ו ע״ב), ולדעת הרמב״ם שניהם כשרים בסוכה, אבל הא דפרוץ מרובה על העומד כשר היינו רק ברוח שלישית וכדינא דשלישית אפילו טפח. ונמצא דע״פ דברי הכ״מ נתפרשו היטב דברי הפנ״י, כי מש״כ הפנ״י דפרוץ מרובה על העומד מהני בסוכה היינו לבוד בדופן שלישית כשהפרוץ מרובה וכגון שלישית אפילו טפח, וע״כ הבאנו מהכ״מ שהוא ג״כ מכנה שלישית אפילו טפח כפרוץ מרובה על העומד הגם שהוא מהלכתא דמהני.

במש״כ רש״י דשיעור עשרים אמה הוא מסיני

דף ב ע״א - גמ׳ סוכה דאורייתא תני פסולה. פירש״י סוכה מדאורייתא, דעשרים אמה דילה ילפינן מדאורייתא, וקודם שנשנית המשנה נאמרה שיעורה מסיני, עכ״ל. והוא פלא דרש״י מפרש דשיעור עשרים הוא הלכה למשה מסיני, ול״ע דא״כ למה צריכין לילפותא וכמבואר בגמ׳ להלן והלא אם הוא הלכה

ב) ועי׳ ברש״י לקמן (טו ע״א בד״ה פרוץ כעומד) דנראה כן מדבריו דאם היו פסין ואויר פחות משלשה טפחים הי׳ מקרי עומד מרובה על הפרוץ עי״ש.

למשה מסיני הרי כך ניתנה ההלכה ואי"ל לדרשות וילפותות, ורש"י הלא כלל הדרשות מדאורייתא עם הלכה למשה מסיני, ואין מתאימים הטעמים שאמרו בגמ' עם הלכה למשה מסיני.

ועוד דהרי בגמ' להלן (ע"ב) אמרו הרבה נפ"מ ע"פ הנך טעמים כגון דפנות מגיעות לסכך ועוד, ואם היא הלכה למשה מסיני לא שייך לחלק בכך, דאם היא הלכה למשה מסיני כמחילות הרי לא ניתנה הלכה למשה מסיני עם טעמים שאמרו בגמרא, ובכל אופן צריך להיות למטה מעשרים. ועי' בס' ערוך לנר שביאר דברי רש"י כדרכינו דכוונתו להלכה למשה מסיני. ועי' בתוס' יו"ט (במתני' בד"ה פסולה) שכ' וז"ל, דכל כמה דלא מיתקנה הויא פסולה מימות משה רבינו ע"ה שנתן מדתה עכ"ל, וסיים דכן פירש"י. ולכאורה כוונתו להלכה למשה מסיני שזכרנו וצ"ע.

ועוד צע"ק לשיטת רש"י דשיעורא דעשרים אמה הוא הלכה למשה מסיני, א"כ כשאמרו בגמ' לקמן (ו ע"ב) שיעורין חצינין ומחיצין הלכה למשה מסיני, למה לא נזכר גם שיעורא דעשרים אמה דהוי הלכה למשה מסיני לדעת רש"י.

ועוד קשה בדברי רש"י שכתב דשיעור למעלה מעשרים הוא הלכה למשה מסיני. וצ"ע דנמצא דהוא שיעור בהלכות מחיצה, ולכאורה לא נראה כן מדברי האמוראים שאמרו טעמים לדינא דלמעלה מעשרים שנראין כטעמים בסוכה או בישיבת סוכה. וגם מדברי ר"ת בתוס' (ט ע"ב) שכתבו דלמעלה מעשרים לא חשיב סכך פסול מאחר שאין הפסול אלא מחמת הגובה עכ"ל, נראה דאין הפסול שייך להלכות מחיצה, וצ"ע אם כוונת רש"י באמת להלכות מחיצה דאולי כוונתו דשיעור עשרים גופא הוא הלכה למשה מסיני ושיעור בסוכה וצ"ע.

לשיטת ר' זירא צל מהווה שם סכך - עפ"ד הפנ"י

ועי' בפנ"י (ב ע"א במשנה בד"ה בפרש"י בד"ה ושממתה) שכתב דס"ל לרש"י דדוקא לר' זירא דשמעתין אית ליה דעל שם הצל קריה סוכה וכו', אלא דאפ"ה פסלינן חמתה מרובה מצלתה דמסתמא בכה"ג המיעוט מסוכך והרוב אינו מסוכך, והו"ל הסיכוך כמו שאינו ואין כאן סוכה, עכ"ל. ומבואר מדברי הפנ"י דדוקא לר' זירא אמרינן דיסוד סוכה וסכך הוא צל, אבל לשאר אמוראי נמצא דיסוד סכך הוא סכך והכל סובב על שם סכך. וע"ע בפנ"י להלן (ב ע"ב בד"ה בפרש"י בד"ה לימות המשיח) שהקשה על מש"כ רש"י שם אבל סוכת מצוה אינה צל עכ"ל. משמע לכאורה דלהנך אמוראי כסברת רבה ושאר אמוראים דס"ל דסוכה תהי' צל יומם לימות המשיח הוא דכתיב, ליתי להו דר' זירא ולא בעי סוכה העשויה לצל. וקשיא לי טובא היאך אפשר לומר כן והא בכולה מכילתין משמע דלכו"ע בעינן סוכה העשויה לצל וכו', עכ"ד הפנ"י.

ולענ"ד לא הבנתי מה שהקשה הפנ"י על יסוד דברי עצמו מהא דבכולה מסכתין אמרינן דסוכה בעינן עשויה לצל, וגם שייך תולמ"ה, דנראה דבודאי צריכה להיות עשויה לצל אבל לא דזהו עצם יסוד דינא דסוכה אלא דלדעת ר' זירא אם אינה עשויה לצל אין זה סכך וכמו שביארו הפנ"י כאן. וגם דלשון הקרא הוא וסוכה תהי' לצל יומם, אבל אכתי אינו אלא שיהא לו שם סכך אבל לא דצל גרידא הוא עצם יסוד דינא דסוכה ול"ע.

במש"כ התוס' דסכך צריך להיות עראי למעשה

דף ב ע"א - בגמ' מבואר דרבא שהוא בעל המימרא דסוכה דירת עראי בעינן מתרץ דבריו על קושית אביי וז"ל, אמר ליה הכי קאמינא לך, עד עשרים אמה דאדם עושה דירתו דירת עראי, כי עביד ליה דירת קבע נמי נפיק, ע"כ. ועי' בתוס' (ד"ה כי עביד) דנראה מדבריהם דחלוק קבע בדפנות מקבע בסכך, דבדפנות אי עביד ליה קבע שפיר דמי, משא"כ בסכך צריך להיות עראי ממש ואי עביד ליה קבע פסול, וע"כ צריך להיות גשמיס יורדין לתוכה [הגם דהדפנות אפשר לעשותן קבע] דבכך הו"ל סכך עראי. שוב הראה לי בני הה"ג ר' ח"ד שליט"א שכן הוכיח הפרמ"ג (סי' תרלה במשב"ז סוף ס"ק ב) וז"ל, ובתוס' ריש סוכה (ד"ה כי) משמע מן התורה פסול באין מטר יורד דסככה עראי בעינן דווקא, עכ"ל. והיינו דהגם דהדפנות יכולין להיות עשויין קבע אבל הסכך צריך להיות עראי למעשה וכמש"כ.

צ"ע על דברי התוס' מגמ' שקראו לסכך אהל קבע

אלא דצ"ע על יסוד זה ממה שאמרו בגמ' לקמן (יא ע"א, כא ע"ב) דלר' יהודה דס"ל סוכה דירת קבע בעינן לא אתי אהל עראי [דמטה או כילה] ומבטל אהל קבע [דסוכה]. ואם כיסוד דברי התוס' וכמו שביארנו דבריהם, הלא בסוכה גופא הסכך צריך להיות עראי וא"כ אהל המטה אכתי יבטל אהל הסכך דשניהם הם אהל עראי, ומוכח דלא כדברינו, ונמצא דדברי התוס' צ"ע דמשמע מגמ' דלמ"ד סוכה דירת קבע בעינן גם הסכך צריך להיות קבע. אבל באמת לק"מ דאולי התוס' כתבו כן דוקא לדידן דקי"ל דירת עראי בעינן ולזה דעת התוס' דהגם דדפנות מותר לעשותן קבע אבל הסכך צריך להיות עראי, אבל לר' יהודה באמת גם לדעת התוס' אין הכי נמי דגם הסכך צריך להיות קבע דוקא כמו הסוכה, ולכאורה מגמ' זאת (לקמן כא ע"ב) משמע דלר' יהודה מוכרח הסכך להיות קבע.

אבל נראה דבאמת אין הכרח מגמ' זאת, דהרי יש לחקור קצת לדידן היכא דעשה הדפנות קבע האם נאמר ג"כ לענין דינא דסומך סוכתו בכרעי המטה דלא אתי אהל עראי דמטה ומבטל אהל

קבע דסכך וכדאמרינן שם לר' יהודה, או דנאמר דזה שייך דוקא לר' יהודה דדפנות צריכין להיות קבע וע"כ משוי ליה גם לסכך קבע אבל לדידן דמדינא אי"ל להיות קבע אולי מטה שתחת הסוכה תבטל את הסכך גם בזה, דהסכך לא נעשה קבע מחמת הדפנות כיון שאי"ל להיות קבע מדינא.

דירת קבע משוי ליה לאהל קבע

ומה דנראה לומר בזה הוא דלמ"ד סוכה דירת קבע בעינן, הגם דקאי על הדפנות ולא על הסכך אבל נראה דאם הדפנות הם קבועים וצריכין להיות קבע ע"כ משוי ליה גם לסכך אהל קבע, וע"כ אין המטה מבטל להסכך, ולא דהסכך יהא עשוי קבע מחמת עצמן אלא דנעשה אהל קבע מחמת הדפנות שצריכים להיות קבע וע"כ משוי להו גם להסכך לקבע, וע"כ אמרו בגמ' דלר"י אין אהל עראי מבטל את הסכך. ונמצא לדברינו דמש"כ התוס' לדידן דהסכך צ"ל עראי פירושו דהוא דירת עראי בהלכות סוכה, אבל בהלכות אהל[ג] יכול להקרא אהל קבע למ"ד דירת קבע בעינן וכמו שביארנו. ונמצא לדברינו שיש מקום לומר דאפילו לר' יהודה אין הסכך צריך להיות קבע מחמת עצמו, דמגמ' לקמן (כא ע"ב) אין ראיה רק דהדפנות משוי ליה לסכך קבע ואהל קבע כיון דלר"י דינן להיות קבע, אבל לדידן גם אם יעשה הדפנות קבע עדיין י"ל דהסכך נשאר עראי[ד] וכמש"כ. וע"כ גם בזה נאמר אתי אהל עראי ומבטל אהל עראי כיון דלדידן גם בכהאי גוונא נשאר הסכך עראי.

לא נאמרה דין מחיצה בסכך

וכתבו התוס' עוד דגם ר' זירא מודה לזה דבעינן סכך עראי ממש. ונראה עוד דמדברי התוס' מוכח כיסוד דברינו דלהלן (ד"ה בסכך ליתא דין מחיצה) דליתא דין מחיצה בסכך, דלפ"ד התוס' דסכך צריך להיות עראי והרי מחיצת עראי לא שמענו, וע"כ דליתא דין מחיצה בסכך. וגם נראה דמשמע כן ממה שאמרו בגמ' הנ"ל (יא ע"א, כא ע"ב) דלרבי יהודה לא אתי אהל עראי [דמטה] ומבטל אהל קבע [הסכך], ואם נאמר דסכך צריך להיות מחיצה בפשוטו הו"ל למימר דלא אתיא אהל עראי ומבטל מחיצה שהיא בוודאי

ג) ומצינו כעין סברא זאת בגמ' לקמן (יא ע"א) שאני נקליטין דקביעי, אי קביעי להוי כקינופות, לגבי קינופות לא קביעי לגבי כילה קביעי, ע"כ.

ד) וכן יש להוכיח מלשון הרמב"ם בהל' מזוזה (פ"ו ה"ט) וז"ל סוכת חג בחג ובית שבספינה פטורין מן המזוזה לפי שאינן עשויין לדירת קבע עכ"ל. ובפשוטו ביאורו דסוכה עשויה רק לשבעת ימים כמו עראי דספינה. אבל לפי יסוד דברינו כאן יש לפרשו דלדידן דלא קי"ל כר' יהודה דס"ל סוכה דירת קבע בעינן והסכך ע"כ נשאר עראי ע"כ אינו חייב במזוזה, והו"ל כבית שאין לו תקרה דמבואר ברמב"ם שם (פ"ו ה"ה) דפטור.

קבע, וע"כ נראה מוכח דליתא דין מחילה בסכך. וע"ע מש"כ לקמן (ב ע"ב בד"ה בסכך ליתא דין מחילה).

במש"כ התוס' לבאר שיטת רב חנן בר רבה דבמחזקת יותר מראשו ורובו ושלחנו אז למעלה מעשרים מקרי סוכה

דף ב ע"ב - גמ' כמאן אזלא הא דאמר רב חנן בר רבה אמר רב, מחלוקת בשאינה מחזקת אלא כדי ראשו ורובו ושולחנו, אבל מחזקת יותר מכדי ראשו ורובו ושולחנו אפילו למעלה מעשרים אמה כשרה, כמאן, דלא כחד. ועי' בתוס' (ד"ה כמאן) שכתבו וז"ל, ודברי רב חנן בר רבה צריכה טעמא. וים מפרשים משום דהוה ליה לול של תרנגולין כיון דגביהה וקטינה כולי האי, אבל מחזקת טפי מכדי ראשו נפקא מכלל לול של תרנגולין לאקרויי סוכה, עכ"ל. והנה בפשוטו פירוש הדברים הן דאי הו"ל כלול של תרנגולין הו"ל כדירה סרוחה, וכמבואר בסוגיית הגמרא (ד ע"א) אמר ליה רבא הא דירה סרוחה היא דהוצין יורדין לתוך עשרה או בפחותה מעשרה פסולה משום דאין זה דירה. אבל א"כ תמוה דלמ"ל להתוס' לומר ולחדש לשון דלול של תרנגולין. ועוד מהו כוונת התוס' דנפקא ליה מכלל לול של תרנגולין לאקרויי סוכה, וכי לול של תרנגולין הוא שם מיוחד דנפקא ליה מזה ונעשה סוכה, ונע"ק.

שיטת רבי דסוכה צ"ל ד' אמות על ד' אמות

ועי' בגמ' לקמן (ג ע"א) דרבי ס"ל דסוכה בעינן עד שיהא בה ד' אמות על ד' אמות. ובגמ' דימו סוכה לכל דיני בית כמזוזה ומעקה ובתי ערי חומה. ובגמ' אמרו דרבנן חולקין על רבי רק משום דסוכה דירת עראי בעינן, ומשמע דבדין דירה נחלקו. ועי' בתוס' שם (ג ע"א ד"ה ואין מניחין בו עירוב) שפירשו דיסוד כל הדינים הללו הוא דלא חזי לדירה. וע"כ נ"ע כנ"ל מהו זה שחידשו התוס' לשון לול של תרנגולין והלא הנידון הוא לענין אי הוי דירה או לא ול"ע. כן דייק בני הה"ג ר' ח"ד שליט"א בכל זה. ובהא דבסוכה בעי דירה, עי' בחי' הריטב"א לקמן (ג ע"א בד"ה מאן תנא) שהקשה מהו ההו"א בגמ' במה שדימו סוכה לכל הנך שצריכין ד' על ד', והלא בהנך בוודאי הוא שיעור דירה משא"כ בסוכה רק דירת עראי בעינן. וע"ז תירץ הריטב"א דהו"א דגם בסוכה יש דין דירה, ועל זה אסיקו בגמרא דסוכה לא דמיא לאינך דבסוכה דירת עראי בעינן ולא דירה ממש.

צל פורתא ממש עושה שם סכך - מתוס'

דף ב ע"ב - תוס' ד"ה יש בה וכו'. הקשו וכי נכשיר ברחבה משהו יתר מד' אמות אם היתה גבוהה מעשרים אפילו טובא הא ודאי אין כאן לא סוכה.

ותירצו וי"ל וכו' אי נמי קיס להו לרבנן דאפילו בגובה אלף אי אפשר שלא יהא כאן על סכך פורתא אם היתה רחבה יותר מד' אמות וכו' עכ"ל. והקשה בני הה"ג ר' ח"ד שליט"א וכי עדיף על פורתא מסוכה שחמתה מרובה מצלתה שפסולה.

והנראה לומר מחמת קושיא זאת דביאור דברי רב הונא בדברי רבי זירא שאמר דכיון דרויחא איכא על סוכה, פירושו הוא דבארבע אמות על ארבע אמות באמת ג"כ ישנו על אלא דכיון שהוא גבוה למעלה מעשרים אין זה על שפועל ומהווה שם סכך, אבל ביתר מארבע כיון שיש כאן על פורתא פשוט ממש ע"כ נעשה שם על על כל הסכך. אבל באמת גם בלאו הכי ובארבע אמות ממש יש על סוכה אלא שאינו על דסגי לאשויי שם סכך, משא"כ ביתר מארבע אמות שידעו חכמים שיש על פורתא ממש אז משוי ליה לכולה שם סכך גם אם היתה גבוה אלף.

פרוץ כעומד לענין מחיצות ואיסור וטומאה

דף ב ע"ב - הנה בגמ' עירובין (טו ע"ב) נחלקו בדין פרוץ כעומד לענין מחיצות, וז"ל הגמ', איתמר פרוץ כעומד, רב פפא אמר מותר, רב הונא בריה דרב יהושע אמר אסור, רב פפא אמר מותר, הכי אגמריה רחמנא למשה לא תפרוץ רובה. וברש"י (ד"ה אגמריה רחמנא למשה) פי' וז"ל, דאמר בריש פירקין (עירובין ד ע"א) מחיצות והלכותיהן הלכה למשה מסיני וכו', עכ"ל. ונראה מדברי רש"י דענס הדין דפרוץ כעומד מותר נכלל ונאמר בהלכה למשה מסיני דהלכות מחיצות ורק בהלכות מחיצות נאמר הך דינא דפרוץ כעומד מותר [כן פירש נכדי הב' המו"מ משה אורי גליק נ"י את דברי רש"י]. אבל נראה דאי אפשר לפרש כן בדעת רש"י וכמו שיתבאר להלן דהרי הדין דפרוץ כעומד נאמר גם בשאר דיני התורה.

בסכך ליתא דין מחיצה

ויש להבין כי גם אם נפרש שיטת רש"י כנ"ל דפרוץ כעומד הוא דין מיוחד בהלכות מחיצות דוקא אפ"ה הקשו בגמרא עירובין שם (טו ע"ב) מהמקרה סוכתו וכו' אם יש ריוח ביניהן כמותן וכו'. ולכאורה הי' נראה דמקשין כן משום דגם בסכך יש דין מחיצה וע"כ דומין זל"ז [ה]. אבל אינו נכון כי עיין בגמ' חולין (כח ע"ב) שאמרו לענין שחיטה הכי אגמריה

ה) והראוני ידידי הה"ג ר' אברהם נוסבוים שליט"א [בן ידידי הגה"צ ר' יהודה שליט"א, והוא נכד מו"ר מרן הגאון הר"ב זצ"ל] שכ"כ הגאון ר' משה זצ"ל באגרות משה (או"ח ח"א סי' קעח ענף ב), עי"ש היטב שהוכיח כן. ויש להעיר על דבריו דבגמ' (ו ע"ב) אמרו, והכא בהא קמיפלגי מר סבר סככה בעיא קרא ומר סבר סככה לא בעיא קרא. ובסככה לא בעי קרא פירש"י, דממשמעותא דגופיה נפקא, דסוכה בלא סכך לא מקרייא [סוכה] עכ"ל. הרי שאמרו שסכך נלמד לעצמו דבלא סכך אין

רחמנא למשה לא תשייר רובא. ולכאורה לפי דרכו של רש״י כאן וכן בחולין שם (בד״ה רחמנא למשה) כי לא תשייר רובא פירושו הוא שכן ניתנה הלכה למשה מסיני דלא תשייר רובא, ואפ״ה הקשו בגמ׳ שם מכמה דינין שאינם הלכות שחיטה, וע״כ דגם כשנקבע הלכה למשה מסיני בשחיטה או במחילה יסודו הוא לא תפרוץ רובא או לא תשייר רובא, היינו שהוא דין בהלכות רוב דכל התורה כולה ולא בהלכה מיוחדת דוקא, ונוגע לכמה דינים כמו מחילה או טהרת כלים שאמרו בסוגיא דחולין שם אבל לא דהוי דין מיוחד רק בהלכות מחילות.

ונמצא לדברינו דבוודאי ליתא תורת מחילה בסכך דאינו אלא דין סכך[ו] ותו לא, וע״כ הגם שהקשו בגמ׳ עירובין שם (טו ע״ב) מהמקרה סוכתו בשפודין, ובפשוטו נראה שמקשין

כאן סוכה ואינו ענין למחיצות שדרשו מקרא. אבל למ״ד שם סככה בעי קרא משמע קצת כדברי האגרות משה דהקרא לסככה הוא אחד מן המקראות למחיצות.

ויש להעיר בדבריו עוד דאם נאמר דסכך צ״ל מחיצה לעצמה א״כ הו״ל מחיצה תלויה שהגדיים בוקעין תחתיה ואינה מחיצה כלל, כמבואר במתני׳ לקמן (טז ע״א) המשלשל דפנות מלמעלה למטה אם גבוה מן הארץ שלשה טפחים פסולה. ופירש״י דהיינו כדי שיזדקר הגדי בבת ראש, דאמרן פסולה עכ״ל. ועי׳ בגמ׳ עירובין (טז ע״ב) שאמרו דמחיצה שהגדיים בוקעין בה אינה מחיצה. וממילא גם הסכך הו״ל מחיצה תלויה דקי״ל שאינה מחיצה.

וע״ע בספר משנת הלוי להרב הגאון ר׳ רפאל שארר שליט״א שפירש כן דבסכך יש דין מחיצה, אבל הוא מסברא בלי ראיות. וע״ע מש״כ למעלה (ב ע״א בד״ה לא נאמרה דין מחיצה בסכך).

ו) וכן נראה ממה דקי״ל לקמן במתני׳ (יט ע״ב) וכן הוא ברמב״ם (פ״ד מהל׳ סוכה ה״ז) סוכה שאין לה גג פסולה ואם הי׳ לה גג טפח כשרה. ואם איתא דיש דין מחיצה בסכך למה סגי בטפח הו״ל לומר שצריכה גג עשרה טפחים כדין מחיצה, וע״כ נראה דליתא דין מחיצה בסכך. וכן הוכחנו לעיל (ב ע״א בד״ה לא נאמרה דין מחיצה בסכך) מדברי התוס׳ שם עי״ש. ויש להקשות עוד על דברי האגרות משה הנ״ל ממש״כ הרמב״ם (פט״ז מהל׳ שבת הי״ח) שאין מחיצה פחותה מעשרה עכ״ל, ומשמע דקאי על כל דיני מחיצה, ובסוכה וסכך הרי אי״צ אלא רוחב ז׳ על ז׳ וא״כ אין זה בגדר מחיצה כלל. וגם דנראה דלא מצינו דיני מחיצה רק בעומדין ולא בשוכבין, ובשוכבין מצינו דיני הפסק וסתימה. ורבינו הגאון בעל אגרות משה זצ״ל (בהג״ה הנ״ל) בפשוטו נקיט ליה דמחיצות שוכבות מקרי מחיצה.

אבל צע״ק מגמ׳ לקמן (ו ע״ב) דאיתא למ״ד סככה בעיא קרא, ומשמע דסכך נתרבה מקראות כמחיצות. אבל עדיין נראה כמש״כ לעיל (בהג״ה בד״ה והראוני ידידי) דסכך נתרבה לעצמו ולא מדין מחיצה. ועוד צע״ק על יסוד דברינו שאמרו בגמרא לקמן (יא ע״א) דסוכה [היינו הסכך] היא אהל קבע. ומשמע דהסכך צריך להיות אהל בעצם. אבל נראה דאכתי אין ראיה שצריך להיות מחיצה רק אהל, ועל כן לא נסתרו דברינו מזה. וממה שאמרו בגמ׳ (ז ע״ב) דר׳ יאשי׳ ס״ל פרוכת מחיצה וקרייה רחמנא סככה. בודאי אין ראיה, דשם אמרו להיפך דמחיצה היא סככה ולא דסכך צריך להיות מחיצה.

דבמקרה סוכתו לא חסר בדין מחילה כיון שהוא פרוץ כעומד. אבל אינו כן דקושית הגמרא היא רק מדינא דפרוץ כעומד שהוא דין בכל התורה כולה וכמש"כ. ועי' בגמ' עירובין (יא ע"א-ע"ב) שאמרו, כמחילות לשבת דלא, כך מחילות לכלאים דלא. [והוא לענין צורת הפתח דפאה עי"ש]. הרי שיש לדמות הלכות מחילה דשבת להלכות מחילה דכלאים הגם שהם חלוקין בדינן, וכמו כן יש לדמות פרוץ כעומד לכל דיני התורה וכנ"ל.

שיטת ר"ת דפרוץ כעומד כשר בסכך

ומעתה נראה בביאור שיטת ר"ת בתוס' (סוכה כב ע"ב בד"ה כזוזא) שכתבו וז"ל דמי שמודד האויר מלמעלה כי הדדי כשרה לפי שהוא עומד כפרוץ, אבל העומד מלמטה בארץ וכו', עכ"ל. וביאורו נראה שאם הסכך פרוץ כעומד, הרי הכי קי"ל בכל מקום דפרוץ כעומד מותר ומקרי סתום וכו', וכמש"כ ר"ת שם דרב פפא עצמו ס"ל בעירובין דפרוץ כעומד מותר, וע"כ דעת ר"ת דאם הסכך הוא פרוץ כעומד סכך הוא, ואינו ענין להלכות מחילות, וגם דהרמב"ם ס"ל דסכך אינו נידון בהכשר שהוא מרובה על הפסול גרידא דלדעתו צריך שיהא הצל רבה על הפסול או על חמתה. ועי' מש"כ בדברי הרמב"ם לקמן (טו ע"א בד"ה בשיטת הרמב"ם) בדין פרוץ כעומד. אבל בשו"ע (סי' תרל סעיף א) נפסק ההלכה כפירוש רש"י (כב ע"ב) במה שאמרו כאן מלמעלה שלמעלה צריך להיות צלתה מרובה בהסכך עצמו, ואינו נידון דפרוץ כעומד דכהת"כ משום דבסכך צריך להיות גם צל ולא סגי בפרוץ כעומד, והוא דין מיוחד דסכך לשיטת רש"י.

שיטת בעל העיטור

ועי"ע ברא"ש (סוכה פ"ב סי' ג) שהביא שיטת רש"י ור"ת הנ"ל, והביא גם שיטת בעל העיטור דנראה מדברי הרא"ש שהיא שיטה שלישית, שכתב בעל העיטור בשם רבותיו וז"ל, אם יש בין קנה לקנה כמלא קנה למעלה ולמטה צלתה מרובה מחמתה שהחמה מועטת למטה כשרה, ואם למטה כי הדדי ולמעלה חמתה מרובה מצלתה פסולה עכ"ל. וכן מבואר במשנה ברורה (ריש סי' תרלא בביאור הלכה שם) דשיטת בעל העיטור היא שיטה שלישית ויחידה עי"ש. ונראה דגם הבעל העיטור ס"ל דפרוץ כעומד כשר בסכך וכדעת ר"ת, רק שצריך שיהא גם צלתה מרובה מחמתה למטה.

התוס' מפרשים דפרוץ כעומד הוא דין בכל התורה כולה

ועי' בתוס' בתס' עירובין (טז ע"ב בד"ה והלכתא) שהקשו דהכא קי"ל פרוץ כעומד מותר ובפ"ב דחולין (כט ע"א) מסיק לכ"ע מחצה על מחצה אינו כרוב וכו'. ותירצו התוס' ושמא יש לחלק בין מחילות לאיסור וטומאה, עכ"ל. והיוצא מפורש מדברי התוס' שאינם מפרשים דברי רב פפא דפרוץ כעומד מותר שזהו מעצם

הלכתא דהלכה למשה מסיני במחילות וכמו שיש לפרש דברי רש"י במס' עירובין הנ"ל (טו ע"ב) דא"כ אין מקום לקושייתם ותירוצם. וע"כ נראה שהתוס' מפרשים דברי רב פפא דהוא דין בכל התורה כולה דפרוץ כעומד הו"ל כעומד, וע"כ הקשו מאיסור וטומאה שבמס' חולין, והוכרחו לחלק ביניהם ונתבארו דבריהם היטב וכמש"כ.

וע"ע בתוס' מס' חולין (כט ע"א ד"ה דכולי עלמא) שכתבו וז"ל, והיה נראה לחלק בין שאר איסורין בדבר התלוי בחיות אי לאו דמייתי עלה לעיל דתנור עכ"ל. הרי דדעת התוס' מפורש שיש לדמות הכל בהלכות פרוץ כעומד ואח"כ לחלק ביניהם. וגם דהתוס' שם לא הדגישו לחלק בין הלכות מחילות לשאר דברים עי"ש. ועי' עוד בחי' הריטב"א עמ"ס עירובין (טו ע"ב סוף ד"ה רבא אמר) שפירשה על דרך שפירשו התוס' דבאמת יש לדמות מחילה לשחיטה וטומאה, אלא דלמעשה חלוקין דשחיטה תליא בחיותא וכן לטומאה חלוק, אבל גם מדברי הריטב"א נראה שיש לדמות דין מחלה כרוב במחילות לשאר דינים עי"ש, דאינו אלא דינא דכהת"כ אם מחלה כרוב או לא ואינו דין מיוחד דמחילות.

הרמב"ם כלל דין ז' על ז' עם הלכות מחיצה דסוכה

דף ב ע"ב - ברמב"ם פ"ד מהל' סוכה ה"א שיעור הסוכה גבהה אין פחות מעשרה טפחים ולא יתר על עשרים אמה, ורחבה אין פחות משבעה טפחים על שבעה טפחים, ויש לו להוסיף ברחבה אפילו כמה מילין, היתה פחותה מעשרה או משבעה על שבעה או גבוהה מעשרים אמה כל שהוא הרי זו פסולה, עכ"ל.

וצל"ע דהגס דבמתני' (ג ע"א) נכללו כל הנך דינים ביחד אבל למה כלל הרמב"ם שיעור הסוכה של גובה ורוחב ביחד [ולשון הרמב"ם הרי הוא כולל הלכה] והלא הם דינים מחולקין, דדין גובה הסוכה למעלה מעשרים הוא דין מיוחד דדירת ערעי [לדעת רבא וכל האמוראים לפוס טעמא דילהון] וכן פחות מעשרה שאין זה דירה או דאין זה מחילה או דאין זה סכך [כ"כ הריטב"א כאן בד"ה ושאינה גבוה עשרה]. אבל דין ז' על ז' אינו אלא דין דירה דבפחות מז' על ז' אין זה דירה, וא"כ למה כלל הרמב"ם ביחד דינין מחולקין אשר אינם שייכים זה עם זה וצ"ע.

דין מחיצה דסוכה

וביתר ביאור בדברי הרמב"ם הנ"ל (בפ"ד מהל' סוכה ה"א) שכתב וז"ל, שיעור הסוכה גובהה אין פחות מעשרה טפחים ולא יתר על עשרים אמה ורחבה אין פחות משבעה וכו' עכ"ל. וצ"ע דהנה באמת דינים חלוקים הם, דדין למעלה מעשרים אמה הוי דיני הסכך ודין מיוחד בסוכה וכן לענין השיעור דשבעה על שבעה שהוא שיעור בהלכות סוכה עצמה, אבל הא דלא יהא פחות מעשרה טפחים

הוי מדיני מחיצה דכהת"כ דאין מחיצה פחות מעשרה ולא דין מיוחד בסוכה וכמו שכבר כתבנו למעלה. גם צע"ק למה לא כלל הרמב"ם בהל' א' מש"כ בהל' ד' שאם אין לה שלש מחיצות פסולה וכתבה להלכה בפני עצמה בהל' ד' שהיא בוודאי דינא דעצם סוכה ואפ"ה לא כללו הרמב"ם בשאר דיני סוכה שבהלכה א'.

ועי' בפנ"י ריש מסכתין (בד"ה בפירש"י ושתמתה) שכ' דבסכך פרוץ מרובה על העומד פסול דאין זה צל ואין זה סכך, ולענין מחיצת סוכה פרוץ מרובה על העומד כשר דזהו דין בכהת"כ[ז] במחיצה דכשר למחיצה. ומשמע מדברי הפנ"י דשיעור גובה עשרה נאמר בסוכה רק כדין מחיצה דכהת"כ. ולפי זה צ"ע למה כייל הרמב"ם הכל בחדא מחתא[ח].

דין מחיצה מיוחד לסוכה

והנראה מדברי הרמב"ם דמלבד הדין מחיצה דכהת"כ יש גם דין מיוחד דמחיצה מדיני סוכה, וגם דשיעור גובה עשרה הוא שיעור אף בעצם הסוכה, וע"כ כללם הרמב"ם ביחד דמדין מיוחד דסוכה כללם ביחד. ובאמת חזינן דיש דין מיוחד דמחיצה דסוכה דהרי פרוץ מרובה על העומד כשר בסוכה משא"כ בשאר דיני מחיצה [עי' ברמב"ם פט"ז מהל' שבת הט"ז ופ"ד מהל' סוכה הי"ב]. ודברי הפנ"י הנ"ל צ"ע וכמש"כ למעלה (ב ע"א בד"ה בדברי הפנ"י והפרמ"ג).

סוכה שאין בה עשרה טפחים הוי פסול גם בעצם הסוכה

והנה מלשון הרמב"ם הזה נראה דחוץ ממה שיש דין מחיצה של עשרה לאשווי סוכה, יש בזה עוד דין דאם הוא מחיצה שאין בה עשרה הוי פסול סוכה בעצם והוא מדיני פסולי סוכה[ט]. ובזה יש לבאר שיטת הטור (בסוף סי' תרלג) שכ' דבהיתה נמוכה מעשרה טפחים וחקק בה להשלימה לעשרה ויש בחקק שיעור סוכה,

---

ז) צ"ע דפרוץ מרובה על העומד אינו כשר למחיצות דשבת, כמבואר בגמ' סוכה (ז ע"א) במה שאמרו שהשבת אינה ניתרת אלא בעומד מרובה על הפרוץ וכ"כ הרמב"ם להדיא בהל' שבת (פט"ז הט"ז), משא"כ בסוכה כשרה עי' ברמב"ם הל' סוכה (פ"ד הי"ב). וכבר הארכנו בדברי הפנ"י למעלה (ב ע"א בד"ה בדברי הפנ"י).

ח) ועי' בקונטרס של מרן הגרי"ז עמ"ס סוכה (בד"ה בסוכה דף ד') שכתב על דרך זה דשיעור עשרה הוא שיעור בהלכות דירה והיינו לענין דירה סרוחה ודירת קבע, וגם שיעור בישיבת סוכה עי"ש. והוא על דרך היסוד שביארנו לעיל (ב ע"א בד"ה סוכה שהיא גבוה) שיטת ר"ת בסוכה שהיא גבוה למעלה מעשרים אמה, דשיטת ר"ת היא דבסוכה דלמעלה מעשרים חסר בישיבת סוכה ואינו פסול סוכה.

ט) אלא דלפ"ז צ"ע במה שאמרו בגמ' (י ע"ב) איתמר נוי סוכה אין ממעטין [גובה] בסוכה ומן הצד ממעטין. והכי קי"ל בשו"ע (סי' תרלד סעיף ג וסי' תרלג סעיף ט). ולפי דברינו כאן למה אין ממעטין גם מעשרה כיון שעשרה הוא גם דין שיעור סוכה חוץ מדין מחיצה שבו.

אם אין בין החקק לכותל ג׳ טפחים כשרה בתוך החקק וכו׳ עכ״ל. ומשמע מדבריו דדוקא בתוך החקק כשר אבל למעלה מן החקק לא, וכן פירשוה גו״כ השו״ע (שם סעיף י). ולפי דברינו מבואר היטב דזהו מדין מחיצה דסוכה שכשר דוקא בתוך החקק. ועי׳ בגו״כ השו״ע שפירשו דדעת השו״ע שכשר גם למעלה מן החקק ודלא כהטור. ועי״ש בב״י ובט״ז שפירשו דברי הטור מטעם דירה ברוחה, אבל לדרכינו יש לפרש דברי הטור דהוא מדין מחיצה מיוחדת דסוכה וכדנראה מסגנון דברי הרמב״ם הנ״ל, ועי״ש בפרמ״ג (בא״א ס״ק ט).

קושית הב״י והט״ז על שיטת הטור דלמעלה מן החקק ליתכשר מדין פסל היוצא

ועי״ש בב״י ובט״ז שהקשו על שיטת הטור למה פסול מן החקק ולמעלה, דליתכשר מדין פסל היוצא מן הסוכה. ולענ״ד לא הבנתי הקושיא דלדעת הטור הלא אין כאן מחיצה שלימה והמחיצה מתכשרת רק מדין לבוד, ואיך שייך לומר בזה פסל היוצא דאין כאן מחיצה שלימה של עשרה בהמקום שלמעלה מן החקק. ועי״ש בב״ח במה שהקשה על הב״י, ודברינו הם כביאור לדבריו.

ג׳ דינים לפסול סוכה שאין בה עשרה טפחים

ונמצא שיש ג׳ דיניס הפוסלים בסוכה שאין בה עשרה טפחים, א) מפני שאינה ראויה לדירה וכמבואר בגמ׳ (י ע״א). ב) מפני שאין לה מחיצה עשרה, והוא דין בהל׳ סוכה דילפינן בגמ׳ (ה ע״ב) מבסוכות דשיעורין חצינן ומחיצין הלכה למשה מסיני, ומכאן נלמד גם לשאר הל׳ מחיצה עי׳ תוס׳ לקמן (ד סוף ע״ב ד״ה עשרה). ג) שסוכה זאת פסולה בעצם. ויסוד זה נראה ממה שהרמב״ם קבע כאן דין מחיצה עשרה בהדי שאר דברים הפוסלים את הסוכה, כמו בסוכה שאין בה ז׳ על ז׳ [י]. וע״כ נראה שהוא פסול בעצם הסוכה חוץ מן הדין שאין זה מחיצה ושאינו ראויה לדירה.

סוכה שאינה גבוה עשרה וחקק בה להשלימה לעשרה אם מקרי תעשה ולא מן העשוי

וע״כ נראה שהמחבר בש״ע או״ח (סימן תרלג סעיף ח) הליג הלכה כצורתה

י) עי׳ בפרמ״ג (סי׳ תרלד בא״א ס״ק ב) דשיעור ראשו ורובו ושלחנו אינו אלא שיעור בזה ואפילו בשעת אכילה אי״צ שלחן ממש, ודלא כמו שנסתפק הגר״מ שטרנבוך בס׳ מועדים וזמנים (ח״א סי׳ פז) שיהא צריך שלחן אפילו בשעת שינה כי דברים אלו אין להם מובן. ומה שהביא במועדים וזמנים שם משמעות מדברי המשנ״ב (סי׳ תרמ ס״ק כז) כן, כוונת המשנ״ב דמפני שצריך גם שלחן בסוכה על כן דחוק לו המקום בשינה, ואפ״ה חייב ויוצא בסוכה כזאת, וביאורו הוא דהא דבעינן שתהא מחזקת ראשו ורובו ושלחנו אינו אלא שיעור בסוכה אבל לא דבעי שלחן בפועל.

סוכה שאינה גבוה עשרה פסולה עכ"ל, ולא ביאר כלום, להורות שזהו פסול בעצם הסוכה. ולפי דברינו דגובה הסוכה הוא שיעור בעצם הסוכה ג"כ, נראה לומר לענין הדין המזכר בסעיף י' שם שאם מיעט חלל הסוכה ובזה נעשה מחיצות עשרה, צריך להיות פסול מחמת תעשה ולא מן העשוי, ובש"ע שם סעיף י' אין נראה כן, ול"ע שלא הזכירוהו הפוסקים.

ולפי דברינו נראה דדין זה אינו דומה לדינא דהיתה גבוה מעשרים אמה דמהני למעטה ולא חשוב תעשה ולא מן העשוי, וכמבואר שיטת ר"ת בתוס' (ט ע"ב) דסכך למעלה מעשרים אינו סכך פסול, משום שאינו פסול בעצם הסוכה וגם לא בדפנות אלא משום שאין שם ישיבת סוכה מחמת גובהה, וע"כ לא מקרי תעשה ולא מן העשוי, [וכבר כתבנו מזה לעיל (ב ע"א ד"ה סוכה שהיא גבוה) שנחלקו הראשונים בזה אם בא למעט סכך שהיתה גבוה מעשרים אם צריך לנענע הסכך], אבל בנידון דידן כשהיתה נמוכה מעשרה הרי הוא פסול בעצם הסוכה, וע"כ נראה שהי' צריך להיות פסול משום תעשה ולא מן העשוי וצריך נענוע.

ועי' לקמן (ד ע"ב - ה ע"א) דילפינן מחיצה עשרה מארון וכפורת, ואסיקו בגמ' (ה ע"א) ותניא רבי יוסי אומר מעולם לא ירדה שכינה למטה מעשרה טפחים, ועי"ש ברש"י שכתב שמע מינה למעלה מעשרה מיפסקא רשותא עכ"ל. ולכאורה ל"ע דהנידון כאן הוא בדין מחיצה ולא בהלכות רשויות ומהו כוונת רש"י דמיפסקא רשותא ומה נוגע ענין רשותא לסוכה. ונראה כיסוד דברינו דעשרה טפחים הוא שיעור גם בהלכות סוכה עצמה והיינו דקרי ליה רש"י רשויות.

מדברי הפנ"י נראה דבפחות מעשרה יש פסול סוכה

וע"ע בפני יהושע (לקמן ד ע"ב בד"ה ועוד נראה לי) שכתב דדירה קרוחה אינה תלויה דוקא בהמציאות, עי"ש מש"כ לענין נוי סוכה הממעט מעשרה, דאי ממעטינן פחות מעשרה מקרא או מהלכתא אז גם אם נוי סוכה ממעט את גובה הסוכה מעשרה הי' לן לפסול אבל מטעם דירה קרוחה אז אין נוי סוכה ממעט מעשרה עכ"ד.

ונמצא עכ"פ כיסוד דברינו דיש למעט סוכה פחותה מעשרה מדרשה או מהלכתא חוץ מדין דירה קרוחה, ומה דנתמעט מקרא גופא או הלכתא הוא בודאי דינא דפסול סוכה וכיסוד דברינו הנ"ל. אלא דברש"י לקמן (י ע"ב) על מה שאמרו בגמ' שם נוי סוכה אין ממעטין, פירש אין ממעטין מגובה ולא לפוסלה משום פחותה מי' עכ"ל, ומן הנד ממעטים משיעור ראשו ורובו ושלחנו. ולפי יסוד דברינו דעשרה הוא שיעור גם בהלכות סוכה ל"ע מהו החילוק בין למעט מפחות מעשרה ולמעט מן הנד, דאפילו אם נאמר דנוי סוכה אין ממעטין בהלכות מחיצה אבל בהלכות סוכה עצמה מאי

נפ"מ בין בגובה למן הצד. ועי' בפרמ"ג (סי' תרצד בא"א ס"ק ח) דדעתו נוטה דמה דנוי סוכה ממעטין מן הצד אינו אלא מדרבנן, ונראה כדרכינו בזה דלפ"ד הפרמ"ג נמצא דנוי סוכה אינו ממעט מדאורייתא כלל, משום דאינו תלוי בשיעור דירה סרוחה למעשה אלא תלוי אם ממעט את הסוכה עצמה, וע"כ צ"ע כנ"ל.

דף ג ע"א - במש"כ התוס' כאן (סוף ד"ה דאמר) דהיכא דיתיב אפתחא דמטללתא [בראשו ורובו בסוכה ושלחנו בתוך הבית] לא קיים מצות סוכה כלל אפילו מדאורייתא, עי' מה שכתבנו לבאר הדברים לקמן (כח ע"א) בקטע הי' ראשו ורובו בסוכה וכו'.

קושיא על שיטת ר"ת דלמעלה מעשרים אין זה סכך פסול

דף ג ע"ב - ד ע"א - גמ' היתה גבוהה מעשרים אמה ובא למעטה בכרים וכסתות לא הוי מיעוט, ואף על גב דבטלינהו. ומבואר דלא מהני הנחת כרים וכסתות בסוכה למעט גובהה, אפילו אם מבטל הכרים שם ושיהא דינו כיושב עי"כ בסוכה שסככה למטה מעשרים. והנה דעת ר"ת בתוס' לקמן (ט ע"ב) דלמעלה מעשרים אין זה סכך פסול כיון שאין הפסול אלא מחמת גובה הסוכה, ע"כ שיטת ר"ת בתוס' שם. ובפשוטו דיאורו הוא דלמעלה מעשרים לא חסר כלל בעצם הכשר הסוכה והסכך אלא דהו"ל כאינו יושב בסוכה ובצלה. ואם כה נפרש דברי ר"ת צ"ע בסוגיין למה לא מהני להניח כרים וכסתות בקרקעית הסוכה ולא לבטלן כלל והרי יושב עתה למטה מעשרים בצל הסוכה ויש כאן ישיבת סוכה, ומה לי שאינו מתבטל לסוכה ממש והלא אכתי יושב בצל הסוכה. [ואפילו לשיטת רבא לעיל (ב ע"א) דטעם הפסול בלמעלה מעשרים הוא משום דאין זה דירת עראי, אבל לדעת ר"ת אכתי אינו מפסולי הסכך אלא מפסולי סוכה וישיבתה, וכשמיעטה בכרים וכסתות אכתי יושב בסוכה וסכך שהוא למטה מעשרים].

ואם נפרש דע"כ לא מהני למעט בכרים וכסתות משום דבגובה מעשרים חסר בסכך ובסוכה גופא, א"כ הלא אין זה שיטת ר"ת דס"ל דלמעלה מעשרים אינו סכך פסול כלל. ואם נפרש שיטת ר"ת דאינו סכך פסול אבל אכתי למעלה מעשרים הוא פסול בהסוכה או בהדפנות, א"כ אכתי נראה שאין זה שיטת ר"ת, ובפרט דר"ת ס"ל דאפילו סכך שהוא מקצתו למעלה מעשרים יכול להצטרף לסכך שהוא למטה מעשרים להשלימו לסכך כשר ולעשותו צלתה מרובה משום שאינו סכך פסול עי"ש בתוס'. וקושיתנו היא דגם בלא ביטול כרים וכסתות יהני דישיבתו היא בצל הסכך שהוא למטה מעשרים.

והנה נראה עוד לבאר דברי התוס' (ט ע"ב) ושיטת ר"ת בזה, וגם עם דברינו דלהלן אכתי יקשה קושיתנו הנ"ל ביותר, דהנה התוס' בתחילת דבריהם כתבו דאם הסוכה שתחת האילן היא נלתה מרובה מחמתה אין האילן יכול לפסול את הסוכה כיון שהסוכה נלתה מרובה לעצמה, והיינו דסוכה שהיא כבר כשרה שוב לא מיפסלא עוד[יא]. אבל באופן שהאילן משליט את הסוכה לנלתה מרובה פסול גם לשיטת התוס' דכן אסיקו בתוס' שם.

שוב כתבו התוס' והא דאמרינן בסמוך לענין סוכה שתחת הסוכה תחתונה כשרה וכו', התם מיירי כשאין התחתונה נלתה מרובה אלא מחמת העליונה, ובזה בודאי פסולה התחתונה כיון שמקלת הסכך שמשליט לנלתה הוא למעלה מעשרים.

ונראה עוד במהלך דברי התוס' כשכתבו ורבינו תם מפרש דלמעלה מעשרים לא חשיב סכך פסול, היינו דהיתה הו"א לומר דאם התחתונה כשרה כדין ונלתה מרובה אבל יש סכך הרבה שהוא נלתו מרובה למעלה מעשרים, אז אי ס"ל דלמעלה מעשרים מקרי סכך פסול יפסול את התחתונה. ושיטה זאת הובא בש"ע שם וכנ"ל. ולזה חידש ר"ת דעליונה שהיא למעלה מעשרים אינה יכולה לפסול את התחתונה, דלמעלה מעשרים אין זה סכך פסול. וכן הוכיחו התוס' שם כשיטת ר"ת מגמ' עירובין (ג ע"א) גבי מקלת סכך בתוך עשרים ומקלתו למעלה מעשרים דכשרה, משום שעכשיו הו"ל נלתה מרובה. ובעיקר שיטת ר"ת נראה בזה ביתר ביאור דס"ל דלמעלה מעשרים הוא מדיני ישיבת סוכה שאינו יושב בצל הסכך, וע"כ שייך לומר שסכך שהיא למעלה מעשרים ישליט את הסכך ולעשותו נלתה מרובה.

חידוש היוצא מדברי ר"ת דסכך למעלה מעשרים יכול להשלים לצלתה מרובה

ומסיום דברי התוס' לדעת ר"ת יצא לן עוד חידוש לדינא דהסכך שלמעלה מעשרים כיון שאינו פסול בעצם וכשיטת ר"ת, יכול גם להשליט לנלתה מרובה, וכ' התוס' שכן נראה בפס' עירובין (ג ע"א), ועי"ש בתוס' בפס' עירובין שכ"כ ולא הזכירו שיטת ר"ת. וזהו חידוש נוסף לשיטת ר"ת שעיקר יסוד דבריו נאמרו כמו שפירשנו לעיל דסכך הרבה שלמעלה מעשרים אינו פוסל

יא) ועי' בראב"ש (סי' יד) שדעתו כשיטה זאת שבתוס' אלא שהביא שיטת רבינו אבי עזרי שפסל גם בזה, ומובא שיטתו בש"ע (סי' תרכו ס"א) וז"ל וי"א שאפילו אם הסוכה צלתה מרובה מחמתה בלא האילן, והאילן חמתו מרובה מצלתו וכו' פסולה. וכן נראה שהובא שיטה זאת בש"ע עוד שם (בתחילת סעיף הנ"ל) וז"ל אבל אם האילן חמתו מרובה מצלתו, אם הסוכה צלתה מרובה מחמתה בלא אילן כשרה, וכ"כ הגר"א שם. אלא דתחילת דברי הש"ע שם אינו שיטת התוס' וצ"ע בזה.

הסוכה דלמטה משום שאינו סכך פסול, אבל המוס׳ לשיטת ר״ת הוכיחו יותר מזה דהסכך דלמעלה מעשרים יכול גם להשלים לגלתה מרובה.

סיום קושיתנו על שיטת ר״ת דלמה לא סגי אם יושב בתוך עשרים של הסכך

והנה אחרי כל דברינו אלה בוודאי יקשה קושיתנו דלעיל דאם למעלה מעשרים הוא סכך כשר כל כך שיכול אף להשלים הסכך לגלתה מרובה, א״כ קשה כנ״ל למ״ל ביטול כריס וכסתות כלל, והלא אם יושב בגובה ע״ג הכסתות הרי הוא יושב בתוך עשרים ואמאי לא סגי בזה ולמ״ל ביטול כלל כיון שאין כאן פסול סכך כלל. וגם דבגמ׳ כאן (ד ע״א) אסיקו דדוקא בבנה בה איצטבא שהוא בנין ממש ממעט את הגובה להכשירה, וכן אמרו לענין בית שמילאהו בעפר וביטלו דדוקא באופן כזה מבטל הגובה, ועע״ג.

בשיטת רש״י דבנה בה איצטבא כנגד דופן האמצעי כשרה כל הסוכה

דף ד ע״א - גמרא היתה גבוה מעשרים אמה ובנה בה אצטבא כנגד דופן האמצעי על פני כולה ויש בה הכשר סוכה כשרה, ומן הצד וכו׳ פחות מארבע כשרה. ופירש רש״י כשרה, כל הסוכה, שיש לה שלש דפנות, והאי הכשר סוכה אפילו מן האיצטבא והלאה, דמינין חללה מראש האיצטבא ומעלה, ונמצא דופן אמצעי כולו כשר, ודפנות הצדדים בראב האיצטבא הוכשרו בה, הרי כאן סוכה קטנה כשרה, ואמרינן לקמן (יט ע״א) פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה וכו׳ עכ״ל. ומבואר שיטת רש״י דבבנה בה איצטבא כנגד דופן האמצעי, כל הסוכה כשרה מדין פסל היוצא דנידון כסוכה. והובאה שיטת רש״י להלכה בש״ע או״ח (סימן תרלג סעיף ה), ופירשה כן המג״א (שם ס״ק ה).

ועי׳ ברש״י לקמן (יט ע״א בד״ה קמ״ל) דפסל היוצא מן הסוכה כשרה הוא מדין שלישית אפילו טפח, כיון שיש עוד מקצת דופן היוצא בהדי הסכך ההוא שאין לו דפנות. ונראה מלשונו שם (בד״ה מהו דתימא) דאין שיעור שבעה טפחים בדופן ההיא. וכן נראה גם מלשון הרמב״ם (פ״ד מהל׳ סוכה ה״ג) עי״ש. ולפ״ז צריך ביאור בדברי רש״י כאן שכ׳ דיתר הסוכה שחוץ להאיצטבא כשרה מדין פסל היוצא והלא אין כאן דופן כלל דמה שהוא יתר אחר האיצטבא הוא למעלה מעשרים וגם אין כאן סכך, ואיך נכשירנה מדין פסל היוצא.

פסל היוצא כשר מדין שלישית אפילו טפח - בשיטת רש״י והרמב״ם

וקושיא זאת על שיטת רש״י כבר הקשה רבינו ישעי׳, הובא ברא״ש (פ״א סי׳ ג), ועיי״ש בר״ש שקושית רבינו ישעי׳ היא דמה שהוא חוץ לאיצטבא שהוא למעלה מעשרים הוא כמו שסכך זה הוא שפודין של ברזל וסכך פסול, וא״כ איך

הכשיר רש״י כל הסוכה שחוץ להאילנבא דמה שהוא מחוץ הוא סכך פסול. והקשה רבינו יעבי׳ על שיטת רש״י עוד, דטעם הכשר פסל היוצא (יט ע״א) הלא הוא מדין שלישית אפילו טפח וכמש״כ רש״י בעצמו שם, וטעם זה לא שייך הכא דאין כאן שלישית שהרי היא למעלה מעשרים. ועוד קשה דהרי אין כאן שלישית כלל רק שני דפנות שהם למעלה מעשרים זה כנגד זה.

והנה יסוד דברי רש״י הללו דפסל היוצא מן הסוכה מתכשר מדין שלישית אפילו טפח, נראה גם מסגנון לשון הרמב״ם (פ״ד מהל׳ סוכה ה״ג) שבהלכה שכתב דין שלישית אפילו טפח, שייס, קניס היוצאים מסכך הסוכה לפני הסוכה ודופן אחת נמשכת[יב] עמהם הרי הן כסוכה עכ״ל. והוא דינא דפסל היוצא, ומזה שכללו עם דינא דשלישית אפילו טפח משמע דהא דפסל היוצא מן הסוכה כשר הוא מדין שלישית אפילו טפח, וכמש״כ רש״י (יט ע״א הנ״ל). ובאמורו נראה דאי לאו דנאמרה הלכתא דשלישית אפילו טפח מהלכה למשה מסיני לא הי׳ שייך דינא דפסל היוצא, דבאמת הלא אין כאן דופן של שיעור ז׳ טפחים וגם דאין כאן שלש דפנות. [אבל מדברי התוס׳ לא נראה כן, דהרי כתבו (יח ע״א ד״ה אויר) דדין פסל היוצא שייך גם אם אין לו דופן כלל כגון באופן שיש אויר ג׳ באמצע ממש. ולכאורה היינו דלא כדברינו בפירוש דברי רש״י דפסל היוצא הוי מדין שלישית אפילו טפח].

וע״פ יסוד זה יש להבין מה שאמרו בגמ׳ לקמן (יט ע״א) לעולא בדינא דפסל היוצא דמהו דתימא הואיל ולגואי עבידי וכו׳ [הגס שלא אמרו כן לרבה ולרב יוסף שם]. ויש לפרש הגמ׳ דכיון דלגואי עבידי לא שייך בזה שלישית אפילו טפח. אבל ל״ע אם יש לומר כן לשיטת רבה ורב יוסף דשם.

ועדיין נראה שיש לומר יסוד דברינו דהכשר פסל היוצא יסוד דינו הוא משלישית אפילו טפח גם לדידן, שהרי לשון הש״ע (סי׳ תרלא ס״ז) שהוא מלשון הרא״ש מסייס דהוו לן למימר שדופן אחד הנמשך עם הקניס של סכך אינו מן הסוכה אלא בפני עצמו עומד וכו׳ עכ״ל. ומלשון זה משמע דהנידון הוא דאם נאמר שבפנ״ע עומד לא שייך לומר שיצטרף לסוכה מדין שלישית אפילו טפח, קמ״ל דאפ״ה מצטרף.

ביאור סברת המחבר הש״ע דפסל היוצא בפנ״ע עומד

ונמצא דביאור דברי הש״ע הוא דהס״ד דלגואי עבידי שייך דוקא בכגון דא דהיינו בפסל היוצא, שנתכשר מדין

יב) יש לדייק שלא כתב שיעור לדופן זאת. גם רש״י בדינא דפסל היוצא (יט ע״א בד״ה מהו דתימא) כתב דלית בה שבעה טפחים עכ״ל.

שלישית אפילו טפח ובדין מיוחד דפסל היוצא ובזה שייך לומר שתלוי בדעתו, אבל בסוכה עם דפנות נכונות אין בה סברא כלל שיהא תלוי בדעתו אלא כל שיש שם דפנות הרי הם דפנות כשרות לסוכה, וגם אם לא היתה דעתו בדופן זאת לצרפה לסוכה מ"מ דופן כשרה היא.

סכך למעלה מעשרים שאינו סכך פסול אם הוא בכלל סכך

והנה על קושית רבינו ישעי' הראשונה דהסכך שמבחוץ לאיצטבא הוא כשפודין של ברזל, תירץ הרא"ש דרש"י ס"ל כשיטת ר"ת (בתוס' ט ע"ב) דסכך למעלה מעשרים אינו סכך פסול וע"כ כיון דמקלת הסוכה כשרה נידון השאר כפסל היוצא (יט ע"א), וסכך שהוא למעלה מעשרים אינו כשפודין של ברזל.

והנה לשון רבינו ישעי' בקושיתו על הרא"ש דלמעלה מעשרים הו"ל סכך פסול, צ"ע, די"ל דהגם דלמעלה מעשרים לא מקרי סכך פסול ממש אבל אכתי אינו סכך שכשר לסכך בו, וע"כ גם לפי דרך זה לא תהא כשרה כל הסוכה כיון שסכך זה הוא סכך שהוא למעלה מעשרים. והגפ"מ בין אם נאמר כלשון רבינו ישעי' שהוא סכך פסול ממש או רק שאינו סכך הוא היכא דממעטו ע"י איצטבא או צרורות ודיטלו, האם צריך לפקפק ולהגביה כל הסכך כדין סכך פסול או לא, די"ל דסכך למעלה מעשרים גם לשיטת רבינו ישעי' יכול להשליס, כדינא דטיט הנרוק שאמר ר' יצחק בן אליעזר בגמ' (יט ע"א-ע"ב), ושכתבו התוס' שם (יט סוף ע"א) לענין אויר עי"ש, וע"כ לא יצטרך להגביהו ולהניחו. והלשון שכתב רבינו ישעי' שהוא סכך פסול, הכוונה היא רק שחוץ לאיצטבא אין כאן סכך מפני שהיא למעלה מעשרים, אבל מלשון רבינו ישעי' באמת לא נראה ככל דברינו הללו ומשמע מדבריו שהוא סכך פסול באמת ולהיפך מדברי ר"ת המובא בתוס' (ט ע"ב).

ועי"ש עוד ברא"ש מה שתירץ על קושית רבינו ישעי' מדינא דשלישית אפילו טפח במש"כ וכ"ל לקייס פירוש רש"י וכו'. אבל תירוצו של הרא"ש עדיין צ"ב דכאן בבנה בה איצטבא אין לו מחילה היוצאת והנמשכת עם הסכך כלל דהרי היא למעלה מעשרים, משא"כ שם בפסל היוצא הלא לכל הדעות דופן אחת נמשכת עם הסכך וכמו שאמרו בגמרא, וע"כ הוא דאמרינן שכשרה כדין שלישית אפילו טפח. ועי' בקרבן נתנאל (אות ר) שטרח ליישב דברי הרא"ש. וע"ע להלן בהג"ה (בד"ה ולל"ע) שביארנו הקושיא ביותר.

ומש"כ הרא"ש עוד שם דסוכה שנלתה מרובה מחמתה ומיעוטה חמתה מרובה מותר לאכול בה אף באותו מיעוט אע"פ שאינו מסוכך כהלכתה עכ"ל. תירוץ זה צריך לי עיון טובא דהלא זהו כאויר מן הצד שפוסל בשלשה טפחים וכמבואר בשו"ע (סי' תרלב ס"ב) ואין ישנים תחתיו, ועי"ש עוד ברמ"א. והכא בנד"ד הו"ל מן הצד, וגם דהו"ל כנפסק הסוכה

לשניס. ובהכרח נצטרך לומר דלדעת הרא"ש בשיטת רש"י למעלה מעשריס עדיף מחמתה מרובה, ובודאי עדיף מאויר מן הגד שפוסל בג' טפחיס. וע"כ דימה הרא"ש מה שהוא יתר וחוץ לאיצטבא לחמתה מרובה, דזהו עדיף מאויר שלשה מן הגד. ובאמת בפשוטו הגא י"ל בביאור דברי הרא"ש דהגס שהיא חמתה מרובה אבל אותו המיעוט אכתי אינו אויר ממש דהרי ישנו מעט סכך ואינו נידון כאויר.

ביאור דינא דבנה בה איצטבא באמצע ומן הצד

דף ד ע"א - גמרא היתה גבוה מעשריס אמה ובנה בה אצטבא כנגד דופן האמצעי על פני כולה ויש בה כדי הכשר סוכה [שיעור ז' על ז'] כשרה. וביאורו לפי שיטת רש"י דכשרה כל הסוכה מדין פסל היוצא[יג].

ואמרו עוד אם מן הצד וכו' פחות מד' אמות כשרה. והנה גם לשיטת רש"י בביאור השני דבנה בה מן הצד כשר רק על האיצטבא. וצריך בירור למה אמרו בגמרא דכשבנה באמצע דוקא משום שיש שיעור הכשר סוכה דז' על ז' באיצטבא, ובבנה מן הצד שכשר רק ע"ג האיצטבא גם לשיטת רש"י לא אמרו שיש שיעור הכשר סוכה ע"ג האיצטבא כדי להכשיר ע"ג האיצטבא.

פסל היוצא - דופן עקומה

ופשוט וברור דכיון דבבנה איצטבא על פני דופן האמצעי הרי לשיטת רש"י מתכשר כל הסוכה מדין פסל היוצא, וכדי שיתכשר יתר הסוכה ע"י דין פסל

יג) וצל"ע דבדין פסל היוצא עצמה (יט ע"א) שהיא סוכה כשרה ממש עם שלש דפנות, הלא ההכשר שם הוא דוקא אם חד דופן נמשכת עם הסכך היוצא וכמבואר בגמ' שם וברמב"ם (פ"ד סוף ה"ג) ובשו"ע (סי' תרלא ס"ז), וכאן הרי ליכא דופן שהוא פחות מעשרים נמשך עמהן כדי לאשוויי דין פסל היוצא. ועוד דאפילו אם יהא דופן נמשך להלאה אכתי אינו ברור שיועיל, דאז נצטרך שיהא נמשך גם האיצטבא עמהן, וזו בוודאי לא שמענו. שו"ר דבפרמ"ג (סי' תרלג במשב"ז ס"ק ה) עמד בכל זה. ונראה מדבריו דס"ל דבוודאי צריך להיות עכ"פ משהו או טפח נמשך עמהן, אבל צ"ע אם צריך גם איצטבא נמשכת טפח וכנ"ל. ובפנ"י (כאן ברש"י בד"ה ע"פ כולה, שהביא הפרמ"ג שם) מבואר באופן אחר עי"ש. ועיקר דברי הפנ"י נאמרו לענין שתהא האיצטבא משהו יותר מז' על ז', ושכ"כ רש"י שבאיצטבא ישנו שבעה טפחים ומשהו עכ"ל. ועכ"פ מדברי הפרמ"ג עצמו נראה שהוקשה לו כדרכינו וכנ"ל. ותחילת דברי הפנ"י נשנו לענין דופן הנמשכת לאחרי הסוכה ובבנה בה איצטבא באמצע שיסודו הוא מדין פסל היוצא, שלא נזכר בפוסקים שצריך להיות נמשך חד דופן שהיא למטה מעשרים עמה. ויש לדייק בכוונת לשון התוס' (יז ע"א בסוף ד"ה אויר פוסל) שכתבו הרי זה כפסל היוצא מן הסוכה דניתר בלא דפנות כדאמרינן לקמן וכו' דנידונין כסוכה, עכ"ל. ומפשטות לשון התוס' משמע שאין שם מחיצה כלל, ובפסל היוצא עצמו אמרו בגמ' בפירוש (יט ע"א) שנמשך חד דופן עמו וצ"ע.

היוצא פשוט שצריך סוכה כשרה ע"ג האילנות דבזה מקרי פסל היוצא מן הסוכה. אבל כשבנה מן הצד הרי מתכשר ע"ג האילנות רק מדין דופן עקומה, ועל כן אינו ענין לשיעור סוכה דהרי רק ע"ג האילנות שבנאה על הצד מתכשר מדין דופן עקומה וע"כ א"צ להיות בו כשיעור של ז' על ז'. וכל זה פשוט בלשון הגמרא והרמב"ם (פ"ד מהל' סוכה הי"ד) והשו"ע (סי' תרלג סעי' ה-ו).

אבל עדיין צ"ב איך מתכשרת ע"ג אילנות כשבנאה מן הצד שאינה רחבה שיעור סוכה של ז' על ז', ועי' בדגול מרבבה (סי' תרלג סעי' ו) שכתב להכשיר יתר הסוכה מחמת דינא דפסל היוצא שייך דוקא כשיש ז' על ז' באילנות. ונראה שמפרש להכשיר ע"ג האילנות גופא דהיינו בבנה אותה מן הצד אי"צ ז' על ז', וצ"ב כנ"ל. [ועי' מש"כ לקמן (ז ע"א בד"ה במה שהרמב"ם) דשיטת הרמב"ם היא כעין שיטת הדגמ"ר ומחודש יותר עפ"ד הכ"מ דשם].

בדברי הלבוש והדגול מרבבה דאם בנה איצטבא באמצע כשרה כל הסוכה מדין פסל היוצא

והנה בלבוש (סי' תרלג ס"ו) כתב דבבנה בה אילנות מן הצד יש בהאילנות הכשר סוכה דהיינו ז' על ז', ואפ"ה כתב בסוף דבריו וז"ל ולא שייך כאן להכשיר כל הסוכה משום פסל היוצא כיון שאין כאן ג' דפנות כשיעור סוכה, עכ"ל. ומבואר דס"ל להלבוש דלא מהני דין פסל היוצא להכשיר כל הסוכה גם כשיש בה זע"ז כיון שבנאה מן הצד.

אבל בדגול מרבבה (הנ"ל) מבואר דלא כהלבוש, דעל מש"כ המחבר שם דאם בנה האילנות מן הצד כשר דווקא על האילנות ומדין דופן עקומה, כ' על זה הדגמ"ר שאם יש שיעור הכשר סוכה של זע"ז על האילנות, וגם כשבנה אילנות באמצע הסוכה ממש וגם דהסוכה סתומה מכל צד שישנם דפנות מארבע רוחות, כשרה כל הסוכה מדין פסל היוצא, כיון שהסוכה עצמה מתכשרת מדין דופן עקומה לכל צד. ודין זה הוא גם בבנה בה אילנות באמצע, כ"כ הדגמ"ר. וכן מבואר מדברי הפרמ"ג ביותר מזה במה שהתיר לישב בסוכה בצד הפרוץ כאשר יבואר להלן.

בדברי הפרמ"ג בבנה בה איצטבא מן הצד

ועי"ש בפרמ"ג (בא"א ס"ק ו) ובמשנ"ב (ס"ק כא) שדנו בדומה לזה, ודבריהם נאמרו על סעיף ו' בבנה בה אילנות מן הצד, וכתבו דנמצא דיש כאן כאילו תרתי דסתרי, דעל גבי האילנות מתכשר מדין דופן עקומה, ולצד חוץ מתכשר מדין פסל היוצא שהרי עשית את הסכך לדופן וא"כ הוא יושב תחת הדופן, ואיך יוכשר לצד חוץ תרתי דסתרי מיניה ובה עכ"ל. ודברי הפרמ"ג נראה שנאמרו בגידי אילנות חוצה לה שאין בהאילנות שבנאה מן הצד ז' על ז' וע"כ

מקרי תרתי דסתרי מן הצד להלן מן האילטבא. ובאמת דברי הפרמ"ג (בס"ק ו) הם פירוש דברי המג"א (בס"ק ו) דגם מדברי המג"א נראה דמה שאי אפשר ליסב בגידי האילטבא כשבנאה מן הצד הוא משום תרתי דסתרי וכמו שביארו הפרמ"ג בא"א.

דרך חדש בדעת הרא"ש דסוכה המתכשרת מדין דופן עקומה אינה עושה סוכה דפסל היוצא

ועי' ברא"ש (פ"א סוף סי' ג) שלא ביאר מטעם תרתי דסתרי וז"ל, ולא הכשיר רש"י כל הסוכה [בבנה אילטבא מן הצד] שהרי אין לה סכך כיון שרואין את הסכך כאילו היא כותל עקום, עכ"ל. ולא נראה כוונת הרא"ש מטעם תרתי דסתרי ול"ב.

ונצטרך לומר יסוד חדש לבאר דברי הרא"ש, והוא דסוכה המתכשרת מדין דופן עקומה אינה יכולה להכשיר סכך היוצא מטעם פסל היוצא, דדין דופן עקומה נתחדש רק להכשר סוכה עצמה ולא יכולה לאשווי דין סוכה של פסל היוצא. אלא דפירוש זה שייך לומר דוקא בביאור דברי הרא"ש. ולפי דבריו נאמר דגם לצד הפרוץ שהכשירה הפרמ"ג (שהבאתו להלן) לא יתכשר לדעת הרא"ש ע"פ פירוש דידן, משום דסוכה הנכשרת מטעם דופן עקומה אינה עושה ומשווי הכשר פסל היוצא בשום אופן.

מסקנת שיטת הפמ"ג דדופן עקומה ופסל היוצא אין סותרין זה את זה

והנה בסוף דבריו כ' הפמ"ג שם להיפך מכל הנ"ל דלענין לד הפרוץ ברוח הרביעית כתב שאם ישנו שיעור ז' על ז' ע"ג אילטבא ע"כ הי' אפשר להכשיר חולה לה, וז"ל הפרמ"ג במסקנת דבריו, ולומר דופן עקומה ופסל תרתי לא אמרינן, הא מגלן, דלבוד ודופן עקומה או גוד אסיק ודופן עקומה אמרינן וכו' עכ"ל. הרי דסוף דברי הפמ"ג הם דיש לומר תרווייהו בהדדי אם אינם סותרין ממש. ובפשטו כוונת הפרמ"ג דבזה הוא יוסב רק תחת הפסל היוצא, ולדעת הפרמ"ג אין זה תרתי דסתרי.

צע"ג בפסק המשנ"ב עפ"ד הביכורי יעקב

ועי' בשער הציון (ס"ק כג) שהביא בשם הבכורי יעקב (ס"ק ט) דכיון דהוא תרתי דסתרי יעשו זה דווקא בשני בני אדם. ודבריס אלו נאמרו גם בים באילטבא ז' על ז' וגם דישנה דופן עקומה מארבע רוחות שבנה האילטבא באמצע הסוכה וכליור של הדגול מרבבה הנ"ל.

ולענ"ד צע"ג לומר כן, חדא דהפמ"ג בעצמו מסיק לענין רוח הרביעית הפתוחה שאין זה סתירה, ואפילו בבנה האילטבא מן הצד דבאמת אין שם אלא שתי דפנות עם סכך ג"כ לכאורה לא הוי סתירה ביתר הסוכה

דהיינו בגידי האיצטבא. ועוד דהלא אין כאן תרתי דסתרי כלל, דהגידון הוא בשני מקומות, דעל גבי האיצטבא הרי מתכשר מדין דופן עקומה, ובתר הסוכה סביבות האיצטבא מתכשר מדין פסל היוצא, וע"כ גם תרתי דסתרי אין כאן, והגם שישיבתו היא תחת הדופן העקומה אבל ההכשר סוכה שלו הוא מטעם פסל היוצא, ואיך כ' הביכורי יעקב שרק שני בני אדם ישתמשו בשני מקומות הללו אפילו בסתומה מאריבע רוחות, ולענ"ד לע"ג במה שהמשנ"ב הביאו להלכה דהרי גם מסקנת הפמ"ג (בסוף ס"ק ו) לענין לד הפרוץ לרוח הרביעית אינו כן[יד]. והגם דעיקר דברי הביכורי יעקב נאמרו לענין יתר הסוכה סביבות האיצטבא אבל מ"מ אין כאן תרתי דסתרי כלל, דהגם דמן הצד יושב תחת מה דמקרי דופן עקומה אבל ההכשר סוכה שלו הוא מטעם פסל היוצא, ומה לי אם ע"ג האיצטבא מתכשר מדין דופן עקומה דבעצם המקום שהוא יושב שם בגדי האיצטבא בפסל היוצא אין כאן סתירה ששם מתכשר רק לאחר שנתכשרה הסוכה שע"ג האיצטבא מדין דופן עקומה והוא יושב תחת פסל היוצא[טו]. והגם דהפרמ"ג ביאר הא דתרתי דסתרי בגידי האיצטבא דלדעת השו"ע אין ליישב שם, אבל ההסבר שהוא משום תרתי דסתרי אין לו מובן וכנ"ל.

מה שביאר הקרבן נתנאל דלא שייך דין פסל היוצא בבנה בה איצטבא מן הצד

וראיתי בקרבן נתנאל (פ"ק סי' ג אות ט) שכתב דליכא למימר דתהוי נמי כפסל היוצא [בבנה איצטבא מן הצד, ולהכשיר חוץ לאיצטבא], דאם הוא פסל אין לאיצטבא הכשר סוכה דהא אין לה אלא ב' דפנות עכ"ל. ודברי הקרבן נתנאל אלו לכאורה נאמרו כשאין על האיצטבא ז' על ז' וכתחילת דברי הפרמ"ג הנ"ל כשאין הכשר ז' על ז' על גבי האיצטבא, אבל הדגול מרבבה כשיש בה ז' על ז' קאי, וכמש"כ למעלה (בד"ה פסל היוצא - דופן עקומה).

יד) ובני הה"ג ר' חנני' דוב שליט"א עוררני בדברי הפמ"ג במש"כ, ולומר דופן עקומה ופסל, תרתי לא אמרינן, הא מנלן וכו'. וקשה דמהו ההו"א שלא לומר דופן עקומה ופסל בהדדי והלא דינא דפסל היוצא לאו הלכתא היא דנימא בהו תרי הלכתא לא אמרינן וצ"ע.

והנראה לבאר דברי הפמ"ג ע"פ יסוד דברינו שכ"כ למעלה (ד ע"א בד"ה פסל היוצא כשר מדין שלישית אפילו טפח) דכיון דיסוד דין פסל היוצא הוא מדין שלישית אפילו טפח ע"כ הו"א דלא אמרינן דופן עקומה ופסל בהדדי דהו"ל כתרי הלכתא.

טו) ועי' בלבוש (סעיף ז) שכתב דגם באיצטבא באמצע וגם יש על גבה שיעור הכשר סוכה אין להכשיר סביבות האיצטבא מדין פסל היוצא, כיון שאין מתכשר ע"ג האיצטבא רק מדין דופן עקומה דיה שתפקיע את עצמה עכ"ד. ודין זה הוא דלא כדברי רבותינו האחרונים הנ"ל ודו"ק.

ביאור דינא דדופן עקומה המחודש שכתב הרמב"ם לענין אין בו זע"ז

ואולי הי' מקום לבאר יסוד הדין ולתרץ מה שהקשינו דאיך שייך לומר דבבנה בה אילטבא מן הצד כשר ע"ג האילטבא עצמה גם באין בה ז' על ז' [טז], דיש לומר ע"פ משנ"כ לקמן (יז ע"א בד"ה שיטת הרמב"ם) **דדופן עקומה דע"ג אילטבא** עדיפא מדופן עקומה בבית שנפחת, דבדופן עקומה דאילטבא שהוא גידון של סכך למעלה מכ' י"ל כסברת הרמב"ם שכתב וז"ל וכאילו המחילות נוגעות בסכך [וזהו בנד"ד בבנה אילטבא בסוכה שסככה למעלה מעשריס], וע"כ י"ל שיש מקום להכשיר ע"ג האילטבא שבנית מן הצד גם כשאין בה ז' על ז' **להכשיר אותו** מקום ע"ג אילטבא י"ל דכאילו נוגעות, וזהו דוקא כשהגידון הוא סכך דלמעלה מעשריס שחידש הרמב"ם דהו"ל כאילו המחילות נוגעות בסכך. משא"כ דין דופן עקומה של בית שנפחת גרע לענין זה ולא יוכשר באופן שאין בו ז' על ז' מסכך כשר, אבל יכול להתיר כל סביבותיו מדין דופן עקומה כיון שיש שם ז' על ז'.

סיום ביאור דברי הקרבן נתנאל

ומעתה יש להבין דברי הקרבן נתנאל הנ"ל דאם מתכשר ע"ג אילטבא מן הצד ע"י דופן עקומה לא שייך לומר בו פסל היוצא, ובאורו הוא דהא דכתב הרמב"ם דכאילו נוגעות בסכך זהו סברא רק להכשיר מקום ההוא, אבל לא יחול דין פסל היוצא בסוכה כזאת שאינו אלא הכשר המקום ע"ג אילטבא, וע"כ כתב הקרבן נתנאל שאין להכשיר בגידי האילטבא מדין פסל היוצא.

ביאור דברי הפרמ"ג דהו"ל תרתי דסתרי

ואולי בזה יש לפרש גם תחילת דברי הפרמ"ג הנ"ל (בד"ה בדברי הפרמ"ג) במה שכתב דכשבנה האילטבא מן הצד הוו תרתי דסתרי מיניה ובה לגבי גידי האילטבא. דלפי דברינו י"ל דכיון דהכשר ע"ג אילטבא עצמה הוא מדין דופן מיוחד זה שחידש הרמב"ם דהו"ל כאילו מחילות נוגעות בסכך, ע"כ סגי דין דופן זה רק להכשיר הסוכה שע"ג האילטבא אבל אין זה סוכה לאשויי סביבותיה דין פסל היוצא מסוכה, דדין זה שחידש הרמב"ם יכול להכשיר רק ע"ג האילטבא עצמה כיון שאין בה זע"ז וכדנראה מסגנון דברי הפרמ"ג.

בשיטת הרי"ץ גאות דמקום החולק רשות לעצמו לא שייך לומר בו דופן עקומה

דף ד ע"ב - עי' בריטב"א (בד"ה א"ל רבא) שכתב דמקום החולק רשות לעצמו כגון עמוד שגבוה יותר מעשרה טפחים אי אפשר לומר בו דופן עקומה. והוא

טז) ועי' לעיל (בד"ה פסל היוצא - דופן עקומה) דדעת הלבוש אינו כן.

שיטת הרי"ץ גאות המובא ברא"ש (פ"ק סי' ה). ועי' ביאור הגר"א (סי' תרלג ס"ק ו) ובמשנ"ב (שם ס"ק כג). והדבריס ל"ב מדוע אם חולק רשות לעצמו לא אפשר למימר בו דופן עקומה. ועי' מש"כ מרש"י בענין ביטול דדופן עקומה לקמן (יז ע"א בד"ה ביטול ולירוף וכו') עי"ש.

ונראה דיסוד הדבריס הוא דבכמה מקומות מצינו בסוכה שצריך להצטרף הסכך עם הדפנות [כגון אויר ג' שמפסיק בין דפנות לסכך מטעם שאינו יכול להצטרף], וע"כ דעת הריטב"א ע"פ שיטת הרי"ץ גאות דאם חולק רשות לעצמו לא שייך בזה צירוף של הדפנות להסכך.

גוד אסיק לענין סוכה גם לדעת הר"ן - ביאור מחלוקת הר"ן והפנ"י

דף ד ע"ב - גמ' היתה גבוה מעשריס אמה ובנה בה עמוד שהיא גבוה עשרה טפחיס וכו' בענין מחיצות הגיכרות וליכא. ועיין בר"ן מובא בפנ"י (בד"ה סבר אבייי למימר, והמשך בד"ה מיהו הי' נ"ל) שכ' דלא נאמרה הלכה דגוד אסיק מחיצתא לענין סוכה כלל רק לענין שבת, וז"ל, דאע"ג דלגבי שבת אמרינן גוד אסיק לא אמרינן הכי לגבי סוכה דבעינן בה מחיצות הגיכרות כעין דירה, עכ"ל עי"ש.

ומבואר מדברי הר"ן דבהלכות סוכה יש דין נוסף דבעינן מחיצות כעין דירה ולא סגי בסתם מחיצות. ונמצא לפי זה דלדעת הר"ן באמת לא נפקע דין גוד אסיק מהלכות סוכה אלא היכא דחסר בכעין דירה.

ומעתה אין ראיה כלל דהר"ן יחלוק על הדין שכתב הפנ"י במחיצות שאין מגיעות לסכך, דשם לא חסר בכעין דירה וגוד אסיק משלימו למחיצה, ובהל' מחיצה גם לדעת הר"ן אמרינן גוד אסיק גם בסוכה, וכן הוא באמת דעת הפנ"י עצמו, אלא דהפנ"י ביאר דברי הר"ן דלא אמרינן גוד אסיק בסוכה כלל, ועי"ש עוד.

שלישית אפילו טפח

דף ו ע"ב - גמ' תנו רבנן שתיס כהלכתן ושליסית אפילו טפח. רבי שמעון אומר שלש כהלכתן ורביעית אפילו טפח. הנה לדרבנן דקי"ל כוותייהו יש לן דרשה לג' דפנות ואתיא הלכתא וגרעתה לשליסית ואוקמה אטפח. ואח"כ אמרו בגמ' (בסוף העמוד) ואותו טפח היכן מעמידו, אמר רב מעמידו כנגד היולא. ובגמ' להלן (ז ע"א) ביארו דין זה בדרך אחר ואמרו עושה לו טפח שוחק ומעמידו בפחות משלשה טפחיס סמוך לדופן, וכל פחות משלשה סמוך לדופן כלבוד דמי. ע"כ בגמ'. והכי קי"ל לדינא. ומימרא זאת דרב סימון חולקת על רב שאמר מעמידו כנגד היולא.

אם רוב דופן עשוי למ"ל הלכתא

והנה לפי מה שאמרו בתחילה שמעמידו כנגד היולא מובן היטב דזהו

הלכתא דבטפח לבד מקרי דופן שלישית מהלכתא, דנתחדש מהלכתא דטפח בדופן שלישית מקרי מחילה שלימה. אבל לע"ע למסקנת הגמרא דעושה לו טפח שוחק ומעמידו בפחות משלשה, ופירש"י (בד"ה ומעמידו) נמצא רובו של דופן עשוי, עכ"ל. ול"ע דאם רובו של דופן עשוי מדינא לבוד ורוב א"כ למה אנו צריכין להלכתא מיוחדת דשלישית אפילו טפח והלא זהו חשבון פשוט דכהת"כ דרובא ככולה ולמ"ל הלכתא לזה. וכעין משא ומתן זה כתבו התוס' לקמן (טז ע"ב בד"ה בפחות משלשה) עי"ש.

מקום ארבעה מדברי הר"ן

ונראה דיעי' בר"ן (ב ע"א בדפי הרי"ף סוף ד"ה ת"ר שתים) שכ' דאע"ג דבטפח כל דהו איכא רוב דופן דהוי ג' טפחים ומחצה אפילו הכי בציר מארבעה לא חשיב בשוס דוכתא, עכ"ל. הרי מבואר מדברי הר"ן דדינא דרוב דכהת"כ לא יועיל לאשווי דופן שלישית וצריך דוקא מקום ארבעה דחשיב. וכדברי הר"ן נראה מדברי רש"י (ז ע"א בד"ה ומעמידו) וגם מתוס' (בד"ה עושה לו) אלא דהר"ן ביאר הדבריס.

והנה דין זה נראה מדברי הר"ן שזהו חידוש דהלכתא שצריך מקום חשוב של מחילה ארבעה טפחים ובזה הטפח הוא דנעשה מקום ארבעה, וע"כ חידש לן הלכתא דבמחילה ארבעה טפחים ישנו דופן של שבעה טפחים וזהו דינא דשלישית אפילו טפח, דבלא הלכתא לא הי' מתכשר מטעם רוב דופן.

פס ד' ומשהו הוא מהל"מ - משפ"א

וכן נראה יסוד דברינו זה מדברי השפ"א שכתב על מה שאמרו בגמ' (ז ע"א) סוכה העשויה כמבוי עושה לו פס ארבעה ומשהו ומעמידו וכו', דגם פס ד' הוא מהלכתא דשלישית אפילו טפח, דכמו דלמ"ד דבשני מחילות העשויות כמין ג"ס זה סמוך לזה בעינן טפח שוחק כמו כן הוא בסוכה מפולשת כמבוי דבעינן פס ארבעה ומשהו הוא ג"כ מדין מיוחד דשלישית אפילו טפח, עי"ש בשפ"א.

ביאור דברי הר"ן דסתם רוב לא מהני

ונמצא לפי דברי הר"ן הנ"ל דסתם רוב באמת לא מהני ומועיל דוקא מדין מקום חשוב דארבעה וזהו דמשוי ליה לשלישית אפילו טפח למקום ארבעה. ובאמת יסוד דברי הר"ן ל"ע מדברי הגמרא במס' נדה שהביאו התוס' (ז ע"ב), שאמרו שם חמשה טפחים הם ואחד מהם שלישית אפילו טפח, וכתבו התוס' שהוא מדאורייתא. ולפ"ד הר"ן אי"ז טפח כשאר טפחים דשם, ואולי קשה גם בלא דברי הר"ן, דהרי אמרו שצריך טפח שוחק וא"כ אין זה טפח כאותן המפורטין בגמרא (נדה כו ע"א), וע"ע בתוס' נדה (שם בד"ה ומו).

ונראה עוד בביאור דברי הר"ן דסתם רוב דופן לא משוי ליה לשלישית

אפילו טפח, ול"ע באמת למה לא. וגם שכן נראה מדברי רש"י והתוס' אלא שהר"ן ביארו. אבל אכתי יש לעורר דנמצא לפי דרכינו דמה שאמרו דהלכתא אוקמה אטפח פירושו שמועיל דוקא בטפח שוחק וגם דוקא משוס שנעשה ד' טפחים של דופן והיינו יותר מרוב דופן סתם ומקוס חשוב של ארבעה, וא"כ הלכתא נאמרה לחומרא.

טפח שוחק הוא מדאורייתא - מפרמ"ג

ועי' בפרמ"ג במשב"ז (סי' תרל ס"ק ב) שכתב דמדברי הר"ן משמע דטפח שוחק הוא מדאורייתא. ולכאורה כוונתו דהוא מהלכתא ולאפוקי שאינו אלא מדרבנן. ונראה דנקטינן כן להלכה. ועי' בפרמ"ג בא"א (סי' תרל ס"ק ז) שכתב דמן התורה טפח סמוך לו סגי ואי"ל טפח שוחק ול"ע. ומצאתי בביאור הלכה (ריש סי' תרל בד"ה ויעשה לה) שכתב דהפרמ"ג באשל אברהם חזר בו ממש"כ במשב"ז הנ"ל. ועדיין ל"ע לענ"ד. ועי' מש"כ עוד בזה להלן (בד"ה למ"ד מעמידו כנגד היולא).

במה שהרמב"ם לא הזכיר הלכתא בשלישית אפילו טפח

ולפי דברינו הנ"ל יש לתמוה על הרמב"ם שכתב (בפ"ד ה"ב) וז"ל, היו לה שתי דפנות גמורות זו בצד זו כמין גם עושה דופן שיש ברחבו יתר על טפח ומעמידו בפחות משלשה סמוך לאחד משתי הדפנות ודיו, עכ"ל. ועי"ש עוד בהל' ג'. ותמוה שלא נזכר בדברי הרמב"ם שהיא הלכתא כלל, והרמב"ם עשה החשבון כאילו הוא חשבון פשוט דרוב דופן וכקושיין הנ"ל, ונע"ג דהלא נתבאר דאין זה חשבון פשוט של רוב דכהת"כ דא"כ למ"ל הלכתא, וממה דבעינן הלכתא מוכח דהוא דין מיוחד כדי לאשווי מחיצה על ידי דין שלישית אפילו טפח וא"כ למה לא הזכיר הרמב"ם הלכתא כלל וצ"ע.

מה שנתחדש מהלכתא - מרבינו מנוח

ועי"ש ברבינו מנוח (בהל' ב בד"ה ומעמידו) שהביא שיטת הגאונים שכיון שאם מעמידו באמצע צריכין אנו לשני לבודין ושני לבודין לא אמרינן ע"כ אינו אלא מדינא דהלכתא דמועיל בכגון דא דנראה כז' טפחים סתום. [ובזה אפשר להבין מה דאמרו (ז ריש ע"א) שמעמידו כנגד ראש תור, דאינו אלא דנראה משני צדדין וכמש"כ רש"י בראש תור]. ונמצא דלפי דברי רבינו מנוח נתיישבה קושיתנו הנ"ל (בד"ה אם רוב דופן) דלמ"ל הלכתא דשלישית אפילו טפח, דלדברי רבינו מנוח מבואר דנתחדש בהלכתא דהגם דבכל מקום לא אמרינן תרי לבוד אבל כאן נתחדש מהלכתא דע"י תרי לבוד ג"כ נעשה דופן שלישית ונשלם ע"י דינא דשלישית אפילו טפח. אבל עדיין צ"ע בעצם דברי הרמב"ם כנ"ל מדוע לא הזכיר הרמב"ם מהלכתא כלוס, דהרי נתבאר מדברי הר"ן ורבינו מנוח דסברת רוב לא יועיל כאן, ורק בהלכתא נאמרה דין טפח שוחק וכו'.

וגם לגע"ק בפני עצמו במה שהרמב"ם לא זכר הלכתא כלל.

הלכתא היא לחומרא

והנה לפי מה שביארנו לעיל נמצא דעיקר חידוש דהלכתא דשלישית אפילו טפח פירושו דצריך להשליש רוב דופן של ארבעה טפחים, ובאמת שלפ"ז נמצא דהלכתא היא כמו חומרא דלא סגי ברוב ממש רק הטפח צריך להשליש את מקום ושיעור ארבע לרוב דופן וכמו שביארו הר"ן, וכדנראה מדברי רש"י (בד"ה מעמידו) ותוס' (בד"ה עושה לו).

במש"כ התוס' דאם עושה מחיצה רביעית אינו עובר בבל תוסיף

והנה בגמ' אמרו אמר רב מעמידו כנגד היונא או כנגד ראש תור, וכדי לבאר יסוד דין זה יש להקדים מה שכתבו התוס' במס' ר"ה (כח ע"ב סוף ד"ה ומנא תימרא) וז"ל, ומסוכה אין להביא ראיה כאן מה שאין עובר בעשה ד' מחיצות אע"ג דאמרינן שתים כהלכתן ושלישית אפי' טפח דכל שכן כשעושה ד' מחיצות טפי עדיף דהוי תשבו כעין תדורו עכ"ל. ויש לתמוה הרבה בדברי התוס' דהו"א לומר דבעושה ד' מחיצות מקרי בל תוסיף, ורק משום דהו"ל תשבו כעין תדורו אפשר להוסיף עד ד' מחיצות והלא לכתחילה יש לעשות ד' מחיצות[יז] מעיקר דיני מחיצות דסוכה וכדילפי' בגמ' (ו ע"ב) מבסכת וכו' ולא משום כעין תדורו דוקא. ויש לדייק עוד בדברי התוס' במש"כ אע"ג דאמרינן שתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח עכ"ל, ול"ע מהו כוונתם בזה ומה זה נוגע לענין בל תוסיף שעמדו בו התוס'.

למ"ד מעמידו כנגד היוצא אין זה דין מחיצה אלא הכשר סוכה

והנראה בביאור שיטת מ"ד דמעמידו כנגד היונא, דהנה יש לחקור בדין זה אם ביאורו דמעמידו כנגד היונא הוא שבטפח אחד נאמרה הלכתא שישנו מחיצה של ז' טפחים כשאר המחיצות הגם דבאמת שלישית אינה אלא טפח [ודלא כמ"ד עושה לו טפח שוחק דלדעתו נעשה מחיצה של ז' טפחים ממש], ואף למ"ד דמעמידו כנגד ראש תור[יח] הלא אין זה מחיצה בכהמ"כ דהרי אינו אלא טפח אחד והתורה נתנה לה דין מחיצה של ז', או דפירושו הוא דשלישית אפילו טפח אי"צ לומר שטפח זה משלים ומהווה כשיעור של מחיצה ז' אלא דכך אמרה תורה בהלכתא דטפח זה משלים את הסוכה

יז) וכן נראה מלשון הרמב"ם (פ"ד מהל' סוכה ה"ב) שכ' סוכה שאין לה שלש דפנות פסולה עכ"ל, ומשמע שישנו דין ד' מחיצות, ורבנן ור"ש דדף ו ע"ב נחלקו רק לענין הכשר סוכה אבל לא לענין לכתחילה.

יח) עי' מש"כ בזה להלן (בד"ה במש"כ התוס' דבטפח וכו').

ומכשירה [והו"ל כעין תדורו וכמש"כ התוס' במס' ר"ה הנ"ל], ולא משום שטפח זה הוא מחיצה כלל אלא דהוא דין לעצמו דשלישית אפילו טפח משליש לסוכה והיא סוכה כשרה יט). וכן יש לדייק מלשון התוס' לקמן (טז ע"ב בד"ה בפחות משלשה) שכתבו מצות סוכה בשתי דפנות עכ"ל. והוא פלא דהלא בעינן שלש מחיצות. ולדברינו מבואר היטב דבאמת שלישית אפילו טפח אינו מהלכות מחיצה וכמש"כ.

במש"כ הביאור הלכה דטפח שוחק אינו אלא מדרבנן

ועי' בביאור הלכה (ריש סי' תרל סוף ד"ה ויעשה לה) שכתב דשיטת מ"ד דבעינן טפח שוחק אינו אלא מדרבנן וגם לדידיה סגי בטפח הסמוך לכותל [היינו כנגד היוצא] מדאורייתא. וכ' שם שכ"כ התוס' (ז ע"ב בד"ה סיכך). ועי"ש בביאור הלכה מש"כ בשם הפרמ"ג (סי' תרל בא"א ס"ק ז). ואם נתקבל כיסוד דברי התוס' עפ"ד המשנ"ב דגם למ"ד בעינן טפח שוחק מהני טפח כנגד היוצא מדאורייתא, ל"ע אם שייך לומר יסוד דברינו הנ"ל דטפח כנגד היוצא אינו אלא הכשר סוכה ולא דין בהלכות מחיצות, דא"כ נצטרך לומר דמאן דאמר טפח שוחק ורוב דופן ס"ל שיש שני דיניס, דין מחיצה כשמעמידו כרוב דופן, וסתם הכשר סוכה כשמעמידו כנגד היוצא. אבל באמת נראה דנידון הפמ"ג והמשנ"ב בדברי התוס' הוא אם סגי בטפח ממש מדאורייתא או שצריך דוקא טפח שוחק. אבל באמת מש"כ הפרמ"ג (במשב"ז ס"ק ב) דטפח שוחק דאורייתא נ"ל כוונתו דטפח דאורייתא ולא סגי בקנה, וא"כ נמצא שלא חזר בו הפרמ"ג כלל. והמעיין בב"ח במש"כ ודע וכו' יראה להדיא שכ"כ שם דטפח הוא דאורייתא ולאפוקי דלא סגי במשהו ולא מהני עי"ש. ובאמת שכ"כ התוס' דידן להדיא והפרמ"ג (בא"א ס"ק ז הנ"ל) הביאן. ונחזור להנ"ל דמש"כ התוס' והפרמ"ג והמשנ"ב סמוך לכותל הכוונה תוך ג', וא"כ נמצא דלמ"ד כנגד היוצא פירושו כדברינו דאינו אלא הכשר סוכה.

מיגו דהוי דופן לסוכה וכו' למ"ד מעמידו כנגד היוצא

יט) ולדרכינו יש לעיין במה שאמרו בגמ' לקמן (ז ע"א) אמר רבא וכן לענין שבת מיגו דהויא דופן לענין סוכה הוי דופן לענין שבת. ולכאורה לפי מה שפירשנו למ"ד מעמידו כנגד היוצא או ראש תור דאינו דין מחיצה כלל אלא הכשר סוכה, א"כ איך שייך לומר מיגו דהוי דופן לסוכה הוי דופן לשבת והלא אין זה דין מחיצה ודופן כלל אלא הכשר סוכה. ואולי באמת מ"ד מעמידו כנגד היוצא או כנגד ראש תור לית ליה מיגו זאת כלל. או דבציור של מעמידו כנגד היוצא אין הכי נמי דלא שייך לומר מיגו זאת כלל. ועי' במרחשת (ח"א סי' טו אות יב) שכתב באופן דומה לזה עי"ש.

ועי' בפרמ"ג (סי' תרל בא"א ס"ק י) שכתב דלמ"ד סוכה הראויה לשבעה בעינן ודהכי ס"ל לכו"ע, לא שייך לומר מיגו דהוי דופן לסוכה הוי דופן לשבת, דכיון שאינה ראויה אלא לשבת שבסוכות אין זה סוכה לשבעה. הרי מבואר מדברי הפרמ"ג כעין דברינו דמיגו זאת לאו לכולי עלמא נאמרה.

דירת קבע מדיני הכשר סוכה

ועי׳ בגמ׳ לקמן (ז ע״ב) ר״ש אומר ג׳ כהלכתן וד׳ אפילו טפח, ופירשו בגמ׳ שם שיטת ר״ש דס״ל סוכה דירת קבע בעינן. הרי חזינן שישנם דינים של מחיצות שיסוד דינם הוא הכשר סוכה, דסוכה דירת קבע הלא הוא דיני הכשר סוכה ולא דיני הכשר מחיצות. ועי״ש בגמ׳ כמה ליורים של סוכה מחמת דינא דדירת קבע בעינן.

פירוש דברי התוס׳ דאם השלישית אינה מדין מחיצה לא שייך בל תוסיף

ואם נגקוט כדברינו הללו דשלישית אפילו טפח אינה מחיצה כלל אלא שכך ניתנה הלכתא שנשלמה ונתכשרה הסוכה על ידה[כ], יש להבין דברי התוס׳ במס׳ ר״ה הנ״ל דלא שייך בל תוסיף במחיצה רביעית, אע״ג דחזינן שישנו דין הלכתא דשלישית אפילו טפח, ופירושו לדרכינו נראה דמדין שלישית אפילו טפח חזינן שאי״ל מנין מחיצות של ג׳ א״כ לא שייך בל תוסיף[כא], אבל בזה סיימו התוס׳ דאדרבה כל שכן דטפי עדיף בעושה מחיצה רביעית, וע״כ לא שייך בל תוסיף דבמחיצות שמוסיף הרי הוא יותר כעין תדורו[כב].

והנה כל דברינו נאמרו בזה למ״ד מעמידו כנגד היוצא או כנגד ראש תור, אבל לדידן דקי״ל שעושה לו טפח שוחק וכו׳ בוודאי הו״ל תורת מחיצה, וע״כ נצטרך לומר בסוף דברי התוס׳ דבמה שמוסיף מחיצות הו״ל יותר כעין תדורו.

בלשון הרמב״ם דהטפח מעמידו בפחות משלשה ודיו

ובאמת שמלשון הרמב״ם (שעמדנו בדבריו לעיל בד״ה במה שהרמב״ם) שלא זכר הלכתא כלל בדין שלישית אפילו טפח עי״ש בפ״ד ה״ב וה״ג, יש להוכיח כדברינו קצת דז״ל הרמב״ם בהל׳ ב׳ שם, היו לה שתי דפנות גמורות זו בצד זו כמין גם עושה דופן שיש ברחבו יתר על טפח ומעמידו בפחות משלשה סמוך לאחד משתי הדפנות ודיו, עכ״ל. ומסיום דבריו שכתב ודיו נראה שאין צורך לנו לומר שטפח זה נעשה מחיצה אלא שדיו משמע

כ) ועוררני בזה בני הגר״א שליט״א אם לפי דברינו הטפח השלישי צריך כל דיני מחיצה או לא וצ״ע. ועי׳ מש״כ בזה להלן (בד״ה במש״כ התוס׳ דבטפח דהלכתא)

כא) ולפי פירושנו בדברי התוס׳ צע״ק דנמצא דהא דשלישית אפילו טפח אינה מדין מחיצה הוא דוקא למ״ד מעמידו כנגד היוצא או כנגד ראש תור, ולכאורה דברי התוס׳ נאמרו גם לדידן להלכה דעושה לו טפח שוחק וכו׳ וכשרה מדין לבוד.

כב) הגם שבפשוטו דברי התוס׳ מתפרשים להיפך דמדחזינן שיש דינא דשלישית אפילו טפח משמע שיש דין ג׳ מחיצות וא״כ הרביעית היא בל תוסיף ולזה סיימו התוס׳ דהוי יותר כעין תדורו.

דהיינו שיש כאן סוכה כשרה ותו לא. ועי"ש במה שסיים וצריך לעשות לה צורת הפתח מפני שאין לה שלש דפנות גמורות עכ"ל. והיינו דצורת הפתח הוא דין לעצמו ולא שעושה צורת הפתח מן הטפח ההוא, ודלא כמש"כ רש"י ותוס' (ז ע"א ד"ה ואינה).

ומעתה ביאור דברי הרמב"ם הוא דשלישית אפילו טפח דיו, אבל אנן קי"ל שצריך גם צורת הפתח [דלא כמ"ד כנגד היוצא] וע"כ צריך לעשות מחיצה ע"י צורת הפתח, אבל יסוד הדין דשלישית אינה תורת מחיצה ע"י טפח נראה גם מלשון הרמב"ם במש"כ ודיו וכדברינו, והיינו אפילו אם צריכין לעשות לה צורת הפתח שהוא להלכה לדידן אבל מלשון הרמב"ם שכתב ודיו נראה כדברינו דעצם ההלכתא דשלישית אפילו טפח אינה משום מחיצה אלא אך ורק הכשר סוכה וע"כ כתב הלשון ודיו.

במש"כ התוס' דבטפח דהלכתא דמעמידו כנגד ראש תור לא אמרינן אתי אוירא דהאי גיסא וכו'

ויסוד דברינו הנ"ל דטפח מהלכתא אינו צריך להתאים עם הלכות מחיצות, נראה ממש"כ התוס' (ז ע"א בד"ה ויעמידנו) על דינא דיעמידנו כנגד ראש תור וז"ל, אע"ג וכו' דאתיא אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה וכו' הכא דטפח מחיצה דאורייתא והלכתא גמירי לה לא אתי אוירא ומבטל לה עכ"ל. ויש לבאר דבריהם דע"כ לא שייך לומר כאן אתיא אוירא דהאי גיסא וכו' ומבטל ליה כיון שיסוד דינו של טפח זה אינו מהלכות מחיצה לא שייך לומר דאוירא מבטל ליה דאינו אלא דין הכשר סוכה.

פסל היוצא הוא מדין הכשר סוכה ולא דפנות ומחיצות

והנה כעין יסוד דברינו הנ"ל נראה להדיא מדינא דפסל היוצא מן הסוכה (יט ע"א), ושם נאמר מפורש דפסל היוצא אינו אלא דופן אחת דמשכא ואזלא בהדייהו דסכך והעיקר הוא הסכך שיוצא להלן, והפסל אינו אלא הכשר סוכה שמתכשר הפסל היוצא, ורש"י ביארו מדין שלישית אפילו טפח ולית בה כדי הכשר סוכה שהוא ז' טפחים, וכמש"כ לעיל (ד ע"א) בבנה אילטבא על פני אמצעה עי"ש ברש"י. והיינו כיסוד דברינו ממש דבפסל ההוא נעשה הכשר סוכה בלא עיקר הדפנות, דדין פסל היוצא נאמר בהכשר סוכה ולא ממשכא בהדה רק דופן אחד דאין בפסל ההוא שלש מחיצות, ואפילו באחת הנמשכת עם הסכך אין בה ז' טפחים, וע"כ דיסוד דינו הוא הכשר סוכה ותו לא וכמש"כ.

בדברי הר"ן דבפסל היוצא שייך לומר מיגו דהוי דופן לסוכה הוי דופן לשבת

והראוני בני הה"ג ר' מ"ד שליט"א בר"ן (ג ע"א מדפי הרי"ף סוף ד"ה ואמר רבא) שכתב וז"ל, ומעתה אפי' בסוכה שאסור לטלטל בה מדאורייתא כגון שפרוץ

שלה מרובה על העומד, או שאחת ממחילותיה ארוכה הרבה וניתרת כולה משום פסל היוצא מן הסוכה וכו', אע"פ שלענין שבת אסור לטלטל מדאורייתא להלן מן הדופן הקצר בשבת דעלמא, אפילו הכי בשבת דסוכה שרי משום מיגו דהויא דופן לענין סוכה הויא דופן לענין שבת, עכ"ד. ודבריו הובאו בב"י (סי' תרל) וגם בהגהות מהר"א אזולאי על הלבוש שם (אות ב).

ויש לעיין לפי יסוד דברינו לעיל (בד"ה פסל) דדין פסל היוצא אינו אלא הכשר סוכה שנאמרה מעיקר הלכתא דשלישית אפילו טפח שמתכשרת הפסל הזאת, וגם דהוא כמו טפל לסוכה[כג] דיסוד דין פסל היוצא אינו חידוש דינא בהכשר מחיצות אלא הכשר סוכה דנאמרה הלכה דפסל יש לו הכשר סוכה ותו לא, ואם נפרש כדרכינו ל"ע בדברי הר"ן שכתב דיש להכשיר ולחשוב מקום פסל היוצא כרשות היחיד ומיגו דהוי דופן לסוכה הוי דופן לשבת, דהלא בפסל היוצא לא נאמרה הלכה בהלכות מחיצות רק שיש לנו הכשר סוכה מדין פסל, וא"כ לא שייך לומר שנעשה רשות היחיד מחמת הפסל מדין מיגו דהוי דופן לסוכה הוי דופן לשבת. והגם שפירשנו לקמן (יט ע"א בד"ה עיקר דינא דפסל היוצא) ששם כתב רש"י דיסוד דין פסל היוצא הוא מדין הלכה למשה מסיני דשלישית אפילו טפח, וא"כ פסל היוצא מדין מחיצה הוא דמתכשרה אבל אכתי אין כאן אלא מחיצה אחת הנמשכת עם הסכך ואיך יועיל בזה דין פסל היוצא לשבת. [ואין לפרש דברי הר"ן מדין פי תקרה יורד וסותם על הסכך שע"ג הפסל, דפי תקרה לא שייך בסכך כלל וכמש"כ הר"ן (ט ע"א מדפי הרי"ף סוף ד"ה איתמר) משום דסכך הוא ערמי, ובלא"ה לא נראה דכוונת הר"ן הנ"ל לדין פי תקרה[כד]].

הלכתא דשלישית אפילו טפח - מהגרי"ם שליט"א עפ"ד הגר"א

דף ז ע"א - הנה זה כבר כמה שנים הי' קשה לן בגמרא (ז ע"א) עושה לו טפח שוחק ומעמידו בפחות משלשה טפחים, וכ' רש"י דרובו של דופן עשוי יעו"ש. וקשה דא"כ מאי הלכתא דשלישית אפילו טפח הלא החשבון הזה הוא שייך בכל התורה כולה לגבוד ורוב דופן וא"כ מאי חידש לן שלישית אפילו טפח. ובאמת ברמב"ם (פ"ד מהל' סוכה ה"ב) לא עשה החשבון שעשה רש"י, ואולי הרמב"ם הוא רק למסקנא דגריכה צורת הפתח, ועי' בהגה"מ שם ובמ"מ.

כג) עי' מש"כ בזה לקמן (יט ע"א) בד"ה ביסוד דין פסל היוצא.

כד) ועוד דיש לעיין אם שייך לומר מיגו דהוי דופן וכו' לענין פי תקרה כלל, דבלא"ה לא שייך מיגו כיון דיש לדון אם פי תקרה הוא מדיני מחיצות כלל, עי' מש"כ בזה לקמן (יח ע"א בקטע המתחיל פי תקרה) עי"ש.

וראיה לדברינו מהא דמבואר בגמ' (סוף ע"ב) אמר ר"א פס ארבעה ומשהו מתיר בסוכה משום דופן עי"ש, ולא הוזכר שם כלל משום הלכתא, אלא דזה כשר לדופן סוכה אפילו השניה, כן מוכח שם ברש"י וכ"כ התוס' שם (בד"ה בפחות) [עי' במג"א ריש סי' תרל], וע"כ כמש"כ למעלה דבזה א"צ להלכתא אלא זהו משבון דרוב דופן, וא"כ צ"ע כאן למ"ל הלכתא לזה וצ"ע. [וכבר האריכנו בקושיא זאת לעיל (ו ע"ב בקטע שלישית אפילו טפח)].

ובעשי"ת של שנת תש"ס זכיתי להתפלל בשבת שובה בביה"מ של ידידי ויקיר עליון הה"ג הנפלא ר' יצחק סאלאוויציק שליט"א, והקשיתי לו קושיא זאת, ואמר לי דהגר"א (בסי' תרל אות יב בד"ה וי"א) כבר הקשה קושיא זאת.

וכתב הגר"א זצוק"ל דכאן נתחדש לבוד דמחילה, דלבוד לחוד אין פועל לעשות מחילה, וע"כ נתחדש כן שלישית אפילו טפח דמועיל בצירוף לבוד ובזה נעשה רוב ד' טפחים, כן נתיישב כן הקושיא עפ"ד הגר"א זצ"ל.

רובו בשלישית אפילו טפח הגם שאינו מתוך כולו - עפ"ד הח"ס בתשו'

והנה באמת נראה שצריך להוסיף עוד על דברי הגר"א הנ"ל במש"כ לבוד אינו מועיל לעשות מחילה וע"כ צריך הלכתא, והוא דבאמת כל נדייק בדברי רש"י (ז ע"א) בד"ה ומעמידו וכו' שכתב ונמצא רוב דופן עשוי עכ"ל עי"ש. ובאמת רש"י שם בדיוק לא כתב דיש שני לבודין אלא כתב רוב דופן עשוי. וצ"ע מה לי אם רוב דופן עשוי והלא צריך רובו מתוך כולו וכאן אין כאן אלא רוב דופן ותו לא, וכי נאמר שאם יש לו רוב סכך של ז' על ז' שסכך כשר הוא והלא צריך רוב מתוך כולו כמו שהאריך בזה רבינו הח"ס בתשו' (או"ח סי' קמ) עי"ש, וכאן אין לנו אלא רובו בלבד.

ומעתה ע"פ דרך רבינו הגר"א הנ"ל דהלכתא אתיא דמועיל כאן לבוד עם טפח, נ"ל דכאן נתחדש דהטפח משווי ליה לדופן שלם של שבעה הגם שאין כאן אלא רוב דופן, דעל זה אתיא הלכתא דטפח עם לבוד עושה דופן שלם והגם שאינו רובו מתוך כולו.

במש"כ הרמב"ם דינא דצורת הפתח לדבר נפרד

דף ז ע"א - יש לעיין בדברי הרמב"ם (פ"ד מהל' סוכה ה"ב) שכ' סוכה שאין לה שלש דפנות פסולה וכו' היו לה שתי דפנות גמורות זו בצד זו כמין גם עושה דופן שיש ברחבו יתר על טפח ומעמידו בפחות משלשה סמוך לאחד משתי הדפנות ויו, וצריך לעשות לו צורת הפתח מפני שאין לה שלש דפנות גמורות, עכ"ל.

וצל"ע דהרמב"ם כ' דין צורת הפתח כמו דבר נפרד ולא שמצטרף להשלים

שיעור של ז' במחילה, ובפשוטו הוא צריך להשלים שיעור ז' לדופן.

ועי"ש בהלכה ג' בפס ד' ומשהו שכ' ג"כ צריך צורת הפתח, ושם הדופן עשוי ע"י הפס ולבוד ואפ"ה כ' שצריך צורת הפתח. וע"כ לצורת הפתח דין אחר הוא ולא להשלים הדופן דהלכות מחילה של ז'.

יש סוכה של ג' דפנות ויש סוכה של ד' דפנות - בסוכה צריך צירוף של דפנות

דף ז ע"א - בגמרא עושה לו טפח שוחק וכו'. ולקמן (טז ע"ב) איתא, אמר רבי אמי פס ארבעה ומשהו מתיר בסוכה, ועי"ש בתוס' באריכות, ונתבארו דבריהם במג"א (רש סימן תרלו). ומסקנת דברי המג"א בביאור דעת התוס', דהא דתניא דמהני קנה קנה מדין לבוד היינו כשעושה ד' דפנות אבל כשעושה ג' דפנות בעי ב' שלימות דעריבן ושליש בטפח ולה"פ, עי"ש בדברי המג"א.

והיוצא לנו מדברי התוס' והמג"א דין מחודש דבהל' סוכה יש סוכה של ג' דפנות ויש סוכה של ד' דפנות. דבפשוטו היינו מבארים דסוכה זהו שלש דפנות והרביעית אינה אלא ליופי וכו', אבל מדברי המג"א ותוס' מתבאר דיש סוכה של שלש דפנות ובזה לא מהני מחילה של שתי אבל בסוכה של ארבע דפנות בזה מועיל מחילה של שתי מדין לבוד.

ונראה ביתר ביאור דדיני מחילה של סוכה חלוק מדיני מחילה דשבת, דיסוד דין מחילה של סוכה דשלישית אפילו טפח נאמרה לענין צירוף שלשה מחיצות אבל בשבת הוי כל אחת מחילה לעצמה. ויש להביא סמוכין ליסוד זה ממש"כ התוס' לקמן (יח ע"ב) לחלק בין מחיצות דשבת למחיצות דסוכה, דבשבת גם במפולשין י"ל פי תקרה יורד וסותם הגם שיש ביניהם הפסק, משא"כ בסוכה דבעינן ג' מחיצות כל שיש ביניהם הפסק לא אמרינן פי תקרה יורד וסותם. והיינו כמהלך דברינו דבסוכה צריך להיות צירוף של ג' מחיצות. ובאמת נראה שיסוד זה ורמיה זאת תלוי אם נפרש פי תקרה מדין סתימה או מדין מחילה, עי' בדברינו לקמן (יח ע"א בד"ה פי תקרה), דאם נפרש דין פי תקרה רק מדין סתימה צ"ע אם שייך ענין צירוף מחיצות כלל. וכבר ביארנו שם דקשה לפרש פי תקרה מדין סתימה גרידא.

ראיה ליסוד דברינו שיש סוכה של ג' דפנות ויש סוכה של ד' דפנות

ומצינו כעין סברא זאת דיש דין ג' מחיצות וד' מחיצות בסוכה, דבתוס' (ט ע"א) כ' בשם ר"ת דדוקא כדי הכשר סוכה נאסרת מדין מה חג לה'. ומובא בש"ע (סי' תרלא סעי' ג) דאם הוסיף דופן לא מיתסרא מדין מה חג לה', והגם דהדופן נעשית חלק מהסוכה. וע"כ דהוו לה דופן רביעית והוו חלק מהסוכה ואעפ"כ לא מיתסרא. ועדיין צ"ע דדברי

ר"ת נאמרו לכאורה לענין איסורא דמה חג לה' ולא לענין עצם דינא דמחיצות בסוכה. וכבר עמדנו בזה לעיל (ו ע"ב בד"ה במש"כ התוס' דאם עושה מחיצה רביעית וכו') מתוס' במס' ר"ה (כח ע"ב) עי"ש.

במש"כ הגר"ח דיסוד דין מחיצה דשבת שיהא מקום מוקף מחיצות

דף ז ע"א - הנה רבינו הגר"ח בספרו (סוף הל' שבת) כתב דיסוד דין מחיצה דשבת היא שיהא המקום מוקף מחיצות עשרה ואין שיעור בעצם המחיצה, עי"ש מש"כ לענין לחי, [ומשמע מדבריו דכל הל' מחיצה דשבת נלמד כן], וע"כ לא שייך לומר כתותי מיכתת שיעורא בלחי, דבשבת ליתא חפצא דמחיצה אלא שלעשות רשות היחיד צריך להיות מקום מוקף מחיצות עשרה.

וזה כמה שנים קשה לן על דברי הגר"ח מסוגיית הגמרא סוכה בכמה מקומות, והראשון בסוגיין (ז ע"א) השתא מקילתא לחמירתא אמרינן עי"ש, ולדעת הגר"ח הלא אין ראיה מדופן שבת לדופן סוכה ולא שייך לקרוא סוכה קילתא, דבסוכה בודאי צריך דין מחיצה בחפצא ואינו דין מקום מוקף כמו בשבת. [ודברינו כאן לענין דין מחיצה עשרה שבסוכה ולא לענין שיעור ז' דזה הוי שיעור בהל' סוכה ולא בהל' מחיצה].

והנה דעת הר"ן (ב ע"א בדפי הרי"ף בד"ה וגרסי') - לפי הבנת הפנ"י עי"ש בספרו - דבסוכה לא אמרינן גוד אסיק [הגם די"ל דעת הר"ן דצריך כעין דירה ולא שחסר במחיצה], ולפ"ד הר"ן קשה ג"כ קושייתנו הנ"ל וכמו שהקשינו לדעת הגר"ח דאיך שייך לומר גוד אסיק בשבת ולא בסוכה והלא דינא דגוד אסיק גרמה מסתבר יותר בהלכות מחיצה מבהלכות מקום מוקף. וכ"כ הגר"ח להדיא בספרו הל' סוכה (פ"ד הי"א בד"ה אבן באמת) דבהל' שבת לא הביא הרמב"ם דינא דגוד אסיק והביאו רק בהל' סוכה ששם הוא דינא דמחיצה, ועי"ש בדברי הגר"ח עוד.

מש"כ הברכ"י דאיסורי הנאה כשר לסכך ודופן

וראיתי בברכי יוסף (סי' תרל) שהביא דעת ראשונים דאפשר לעשות סוכה באיסורי הנאה, בין לדפנות בין לסכך. ול"ע דדופן צריך שיעור עשרה דמחיצה וימא כתותי מיכתת שיעורא. ומסוגיית הגמרא (דף ה) בודאי משמע דשיעורא דמחיצין דינא היא כדילפינן מקרא לשיעור עשרה, ושייך לומר בהו כיתותא מיכתת שיעורא.

עוד קשה בעיקר על דברי הגר"ח דאיך אמרינן בגמ' (ז ריש ע"ב) מיגו דהוי לחי לשבת הוי לחי לסוכה, והלא לחי אינו אלא שעושה מקום מוקף וכמש"כ הגר"ח יסוד דבריו ואינו מחיצה, וגם חזינן דמהני סיד מחוי, כדהובא ברמ"א (סי' שסג סעי' ד) בשם התה"ד (סי' עד), וסיד מחוי בודאי אינה מחיצה ורק דמועיל לשבת, וא"כ איך

יועיל כזה למחילה דסוכה. [הגם שמיגו זאת אינה אלא בדרבנן לדעת התוס' (ז ע"ב בד"ה סיכך), ודברי הגר"ח נראה שנאמרו בדאורייתא].

מחיצה תלויה לענין פי תקרה שהוא דין סתימה - מהפנ"י

ועי' בפנ"י לקמן (טז ע"א בד"ה ונראה לענ"ד לי"שב) שכתב דבדין פי תקרה יורד וסותם לא שייך לפסול מטעם מחילה תלויה, דהלכה למשה מסיני דפי תקרה היא דין סתימה כה), ומחילה תלויה פוסלת רק בהלכות מחילות. ומעתה לפ"ד הפנ"י ויסוד דברי הגר"ח נ"ע דאין שייך פסול דמחילה תלויה בשבת בכלל כיון שאינו דין חפצא דמחילה ויסוד דינו אינו אלא שיהא מקום מוקף, וא"כ אין שייך פסולים דמחילה תלויה בשבת כלל.

מש"כ הגר"ח דיסוד מחיצות שבת אינו אלא לעשות מקום מוקף מחיצות

והנה לענין דברי הגר"ח בסוף הל' שבת הנ"ל שאלתי את פי מו"ר הגאון הר"ב זצ"ל [בשנת תשנ"ב לפ"ק] מנ"ל להגר"ח לומר יסוד זה דאינו אלא דין מקום מוקף לכל הל' שבת ושאר מחילות, אולי נאמר זה רק לענין הלכות לחי דמבוי דשם מהני אפילו סיד מחוי כמבואר בתה"ד הנ"ל, וא"כ נאמר כן רק לענין לחי דמבוי, ומלשון הגר"ח הלא משמע דכוונתו לכל רשות היחיד דשבת ול"ע. עוד שאלתי מנ"ל להגר"ח כלל לומר כן שאינו מוכרח ממקומו ויש לייסב הרמב"ם בשאר אופנים. ואמר לי מו"ר דדברי הגר"ח הם סברא ישרה ונכוחה.

צירוף סכך עם מחיצות

והנה בריטב"א (ד ע"ב) בד"ה א"ל רבא בעינן מחילות הנכרות וליכא, כתב וז"ל, פי' מורי נ"ר מחילות הנכרות ונראות עמה, עכ"ל. י"ל הכוונה דלא ע"פ דברי הגר"ח דהל' שבת דהוא דין מקום מוקף גרידא ולא דינא דמחילות אלא הכוונה כאן היא דבסוכה צריך דין צירוף של סכך וסוכה וע"כ אין כאן צירוף דאין ניכרות ונראות עמה. וזהו ג"כ דינא דאם הרחיק את הסיכוך מן הדפנות ג' טפחים משום דאין כאן צירוף סכך ומחילות והבן. וענין צירוף סכך עם הדפנות כבר אמרה מרן הגר"ח בספרו (פ"ה מהל' סוכה הכ"א בד"ה והנראה לומר). **אהב"ה**: עי' בתוס' מס' שבת (ז ע"ב בד"ה ואם מקק בו) שכתבו דשאני התם גבי סוכה דבעינן שיהיו מחילות סמוכות לסכך וכו' עכ"ל. ומשמע קצת כנ"ל דצריך צירוף דפנות עם הסכך. **אמר המחבר**: הגם שלקמן (בהג"ה ד"ה ומצאתי יסוד דברי הגר"ח) כבר פירשנו דברי התוס' בדרך אחר קצת, אבל יש לבאר דבריהם כמו שביארו בני הה"ג

כה) ועי' מש"כ להלן (ז ע"א בד"ה לשון רש"י) בשיטת הסוברים דין סתימה בסוכה.

ר׳ מ״ד שליט״א דפירוש יסוד דבריהם הוא מטעם דבעינן לירוף סכך עם הדפנות. וע״ע מש״כ בזה לקמן (יח ע״א ד״ה הני מחילות לבית עבידן).

מיגו דהוי דופן לסוכה הוי דופן לשבת

דף ז ע״א - גמ׳ שתים כהלכתן כו׳.

אמר רבא וכן לשבת, מגו דהויא דופן לענין סוכה הויא דופן לענין שבת. ובתש״י פי׳ דמיגו דההוא טפח אגמריה רחמנא למשה במחילות סוכה דליהוי ליה דופן שלימה לסוכה, הוי דופן נמי בשבת דסוכה, לענין שבת, עכ״ל. והיינו שהסוכה נעשית רשות היחיד מדין מיגו [ועי׳ בפני יהושע שנו״נ אם מדאורייתא הוי רשות היחיד גם בלא מיגו כיון שיש כאן שתי מחילות]. ויש לעיין בזה אם צריך להיות סוכה כשרה ממש עם סכך על גביו כדי ליהוי רשות היחיד בשבת שבסוכות, או רק אם יש מחילות שתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח ג״כ הוי רשות היחיד מדין מיגו, דאולי צריך להיות רק מחילות הכשרות לסוכה ולא סוכה ממש וע״ע.

אם מיגו זאת שייך דוקא אם מתיר למעשה

ומעתה צריך ביאור מה שנראה לשון שני שכתב רש״י אי נמי וכו׳ דמשמע מדבריו דמחילות הללו שאינן להכשיר סוכה ממש ג״כ יתירו בשבת שבסוכות. אבל באמת נראה דאינו לשון שני אלא המשך הביאור, ונראה כוונת רש״י דבתחילה בלשון ראשון כתב דמיגו מהני מסוכה לשבת אם היא סוכה שלימה של שתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח, וע״כ נסתפקנו אם צריך גם סכך וכנ״ל. אבל במש״כ רש״י אי נמי נראה כוונתו דשתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח יועיל לענין שבת להשלים המחילות ולעשותו רשות היחיד אפילו שאינו עשוי לסוכה ממש, וזהו חידוש יותר גדול דנעשה רשות היחיד גם אם אינן מחילות של סוכה ממש וע״ע.

מתיר לשבת פירושו למעשה

ובעצם שפיקתנו אם צריך להיות סוכה כשרה עם סכך על גביו כדי ליהוי רשות היחיד בשבת שבסוכות ע״י מיגו דהוי דופן לסוכה וכו׳, נראה כן מדברי הרמ״א (או״ח סי׳ תרל סעיף ז) שכתב כעין זה לענין מבוי שיש לו לחי וסיכך על גבו להכשיר משבת לסוכה, וז״ל, ואין להתיר אלא במקום שלחי ופסין מתירין לענין שבת, דאז שייך מגו, עכ״ל. והוא כעין דברינו כאן דמיגו משבת לסוכה הוא דוקא אם מתיר לשבת למעשה ולא סתם לחי וקורה. וכמ״כ נראה להיפך לענין מיגו מסוכה לשבת, דמיגו זאת נאמרה רק אם היא סוכה כשרה למעשה ממש.

ומתיר לשבת הכוונה דע״י דופן שלישית זאת אם היא צורת הפתח או לחי

נעשה ונשלם רשות היחיד ע״י דופן זאת ובזה הוא דשייך לומר מיגו, אבל אם הוא סתם דופן שהי׳ אפשר להכשירו להלכות

שבת לא שייך לומר מיגו בכהאי גוונא, ומבואר היטב בדברי הרמ"א הנ"ל, ועי"ש במג"א (ס"ק י). ועי' בביאור הגר"א (סי' תרל אות יז) במש"כ על דברי הרמ"א שם שכתב ואין להתיר וכו'.

בדברי הרא"ש דמסוכה לשבת דבר פשוט הוא דאמרינן מיגו

וע"ע ברא"ש (פ"א סי' ז) שכתב לענין שתים כהלכתן, וז"ל, והרב אלפסי השמיט מימרא זו דרבה וכתב ב' מימרות אחרות דרבה, והיינו טעמא משום דפסק דבעי נמי צורת הפתח, ומילתא דפשיטא היא כיון דאיכא שלשה מחיצות מעלייתא דאמרינן מגו עכ"ל. והיינו דפשוט דאמרינן מיגו מסוכה לשבת, וביאורו הוא דבסוכה נ"ל מחיצה בעצם וע"כ בוודאי מועיל לשבת. ונמצא מבואר מדברי הרא"ש דלומר להיפך דאי הוי דופן לשבת הוי דופן לסוכה, אינו פשוט כלל.

במה שהרמב"ם והשו"ע השמיטו דין מיגו מסוכה לשבת

וע"כ יש לתמוה טובא על מה שהרמב"ם (פ"ד מהל' סוכה ה"ב וה"ג) כשכתב דינא דשלישית אפילו טפח לא כתב דינא דמיגו דהוי דופן לסוכה הו"ל דופן לשבת, ורק בהל' י' שם בדינא דסיכך ע"ג מבוי שיש לו לחי כתב מיגו דהוי דופן לשבת הוי דופן לסוכה. וגם בשו"ע (סי' תרל סעיף ב וסעיף ז) נמשך לדרכו של הרמב"ם בזה, שבסעיף ב' לא זכר מדין מיגו ורק בסעיף ז' בדין סיכך ע"ג מבוי שיש לו לחי כתב הרי זה סוכה כשרה לאותה שבת שבתוך החג בלבד, ממוך שלחי זה ופסין אלו מחיצות לענין שבת נחשוב אותם כמחיצות לענין סוכה עכ"ל. וצ"ע כנ"ל למה השמיט דינא דמיגו מסוכה לשבת בסעיף ב'.

וראיתי במשנ"ב (סי' תרל ס"ק יא) דנקיט בפשיטות דאמרינן מיגו בזה ובשלישית אפילו טפח נשלם הרשות היחיד ומותר לטלטל בו בשבת, והוא גמרא ערוכה (ז ע"א). ואולי י"ל דהרמב"ם והשו"ע לא כתבו דין זה בהל' סוכה כאן משום דהוא דין וחידוש בהלכות שבת ולא בדיני סוכה וע"כ לא הוזכר דין זה כאן. ואף כי הטור (ריש סי' תרל) העתיק דינא דמיגו דהוי דופן לסוכה הוי דופן לשבת, וכן הלבוש (שם סעיף ג) הביאו, ועי' בב"י שנו"ג בזה עי"ש במש"כ בשם הרא"ש, אבל עכ"פ בשיטת הרמב"ם והשו"ע י"ל דהוא חידוש בהל' שבת ולא בהל' סוכה וע"כ לא הובא בהל' סוכה. שוב הראוני בני הה"ג ר' חנני' דוב שליט"א באלי' רבה שם (ס"ק ג) שהעיר כדברינו דלמה השמיט בשו"ע דין מיגו הנ"ל. והראוני גם בביכורי יעקב (סי' תרל ס"ק ד) שהעיר כן על הרמב"ם שהשמיט דין מיגו הנ"ל. ועי' בספר חמד משה (סי' שם ס"ק א) שכתב דלא כדברי הביכורי יעקב בשיטת הרמב"ם.

אם מיגו משבת לסוכה פועלת רק לשבת שבחג או גם ליו"ט וחול המועד - שיטות הראשונים

ויש לדייק עוד דהרמב"ם בהל' י' כתב סתם ונחשוב אותן כמחיצות לענין סוכה, וגם הדגים דכשרה לאותו שבת שבתוך החג בלבד וכמש"כ השו"ע. ועי"ש במ"מ (בהל' י) דנראה שכיוון לדייק להערה זאת שכתב וז"ל ומבואר בסוגיא דדוקא לשבת שבתוך החג אבל לא לשאר הימים וכן סברת הרבה מן הגאונים וכן עיקר עכ"ל. ועי' בר"ן (ג ע"א בדפי הרי"ף ד"ה ואמר רבא סיכך ע"ג מבוי) שכתב (בסוף דבריו) שישנם ראשונים דס"ל דגם פסל היוצא (יט ע"א) תחיר הוצאת שבת. וזהו בוודאי קשה להבין מאד דהרי פסל היוצא יסודו הוא מדיני הכשר סוכה ולא הכשר מחיצות וא"כ איך יועיל לשבת ואיזה מיגו שייך לומר בזה. ועי' מש"כ ביסוד דינא דטפח שוחק לעיל (ו ע"ב בד"ה למ"ד מעמידו ובד"ה פסל היוצא).

ועי' עוד שם בר"ן שכתב וז"ל, אבל יש לתמוה עליו [על הרי"ף] שלא פי' דלא שרינן הכי אלא בסוכה בשבת אבל בחול לא כיון דלא משתרי אלא משום מיגו, והכי מוכח בגמרא, ולפיכך דחקו בסוגיית הגמרא לומר דאפילו בחול משתרי כמו שכתבתי בחדושי ואינו מחוור עכ"ל. הרי שכתב הר"ן דיש שיטות דס"ל באמת דבכה"ג גם בשאר ימות החג חוץ משבת הסוכה כשרה מדין מיגו, והוא פלא שיש שיטות דס"ל דבאמת הסוכה כשרה לכל ימות החג מחמת מיגו. ובשו"ת הרדב"ז (ס"ד סי' רמו - אלף שיז) כתב דבר נפלא בטעמא להכשיר הסוכה גם בימי חול המועד שבחג, משום דנאמר תרי מיגו, עי"ש בדבריו שכ' ולענין סיכך על גבי מבוי שיש לו לחי אין ראוי להתיר אלא לאותה שבת בלבד, ואחר השבת יעשה לה תקון אחר, דתרי מגו לא אמרינן, וכל שכן להקל מגו דהוא מחיצה לענין שבת הוא מחיצה לענין סוכה לאותה שבת, ומגו דהוא מחיצה לענין אותה שבת תהיה מחיצה לכל ימי הסוכות, עכ"ל.

בדברי הרמ"א שאין לעשות הסכך קודם לדפנות - דברי הלבוש והב"ח

והנה בשו"ת עמודי אור (סי' לט) עמד על מש"כ הרמ"א (סי' תרלה סוף סעיף א) דאין לעשות הסכך קודם שיעשה הדפנות וכו' עי"ש. ובביאור הגר"א שם (ס"ק ד) הוכיח כדברי הרמ"א דפסולה אם עשאה כך, ממה שאמרו בגמרא לקמן (יח ע"ב), אמר ליה רבא לאביי לדידך דאמרת פי תקרה יורד וסותם אפילו הפחית דופן האמצעי וכו'. וכתב העמודי אור דהתוס' שם חולקין על דברי הגר"א. ועי"ש במג"א (ס"ק ד) דהב"ח (סוף סימן תרלה) מכשיר בזה בדיעבד והלבוש (סימן תרכו סעיף א ובסוף סימן תרלה) פוסל.

והוכיח העמודי אור כשיטת הב"ח דאם עשה הסכך קודם לדפנות כשרה בדיעבד, ממה שאמרו בגמרא כאן (ז ע"ב) אמר רבא סיכך על גבי מבוי שיש לו לחי

כשרה, והיינו מטעם מיגו דמיגו דהוי דופן לשבת הוי דופן לסוכה [היינו לשבת שבתוך החג לפי דעת הרמב"ם והשו"ע (סי' תרל סעיף ז)]. ומזה הוכיח העמודי אור כשיטת הב"ח, דהלא אם נכשיר דופני הסוכה מדין מיגו דהוי דופן לשבת הוי דופן לסוכה הרי כבר עשה את הסכך קודם לשבת ומיגו חלה אח"כ בשבת [דגראה פשוט דמיגו זאת לא תפעול קודם השבת, ואף לפי מה שיש מפרשים שיטת הרי"ף דמיגו פועלת לכל ימי החג ולא רק לשבת אפ"ה לא תפעול המיגו לפני השבת], וא"כ הרי קדמה הסכך לדפנות, וע"כ דכשרה בכהאי גוונא. עד כאן ראיית העמודי אור.

אבל נראה דיש להעיר בראיית העמודי אור, דיש לומר דאע"ג דאינו מתיר בחול אבל מקרי מחילה לסלק החסרון דתעשה ולא מן העשוי דהוי מחילה לשבת גם בחול וע"כ לא קדם הסכך למחילות, אבל להכשיר הסוכה צריך ממש מיגו ומיגו אינו אלא בשבת, וע"כ ס"ל להרמב"ם דכשר דוקא בשבת ואפ"ה לא מקרי תעשה ולא מן העשוי.

לחי הוא דופן לשבת גם בימות החול והסכמת מו"ר מרן הר"ב זצ"ל

ובשנת כשב"ת לפ"ק אמר אחד מבני החבורה דאז [ה"ה הה"ג ר' אברהם ניסן ניימאן שליט"א, שהוא כיום דיין ומו"ל בויזניץ-מונסי] לבאר דעת הרי"ף למה מכשיר סוכה זאת לכל ימי החג, ואמר דלחי מקרי דופן לשבת בכל ימי השבוע ורק דאינו מתיר אלא בשבת, אבל ביסודו הוי דופן לשבת גם בחול, וע"כ לא שייך לומר שקדם הסכך למחילות. ומו"ר הגאון הסכים לסברת הה"ג רא"ג שליט"א לדחות ראיית העמודי אור וקיבל הבנתו רק לענין שיטת הרמב"ם דסוכה הנעשית מחמת מיגו כשרה רק לאותו שבת ולא מקרי תעשה ולא מן העשוי ומטעם דלחי הוא דופן לשבת גם בימות החול, אבל לא לענין ביאור שיטת הרי"ף דהסוכה הזאת כשרה לכל ימות החג, דמו"ר לא הסכים לומר דלחי יכשיר לכל ימי החג מחמת סברת הגרא"ג שליט"א הנ"ל.

יסוד חדש דבסוכה הנעשית ע"י מיגו לא שייך בה קדימות וסדר העשייה

והנה יש לעיין בדברי העמודי אור עוד, דנראה דבאמת לא שייך לומר דלחי ומיגו נעשה בכניסת השבת לאחר שכבר עשה את הסכך מקודם השבת וכאופן שבנה הסכך ואח"כ הדפנות שנחלקו בו הלבוש והב"ח, די"ל דזהו עצם יסוד דין מיגו זאת דמקרי סוכה עם דפנות דזהו דין מיגו שיש כאן סכך עם דפנות, וע"כ לא שייך לומר שהסכך נתהווה קודם הדפנות דמיגו זאת יסוד דינה הוא שיש כאן סכך וסוכה עם דפנות, ועל כן לא שייך לומר בזה קדימות דמחילות לסכך או סכך למחילות. ויש להטעים זה ע"פ היסוד שכבר אמרנו (לעיל ו ע"ב בד"ה למ"ד מעמידו כנגד היולא) לענין מעמידו כנגד היולא שהוא דין הכשר סוכה ולא דין מחילה.

וכמ"כ י"ל בדין מיגו דהוא דין גם בהלכות סוכה שיש כאן סוכה כשרה, וע"כ לא שייך קדימות בזה וכמש"כ.

ואם כה נאמר נמצא דדברינו אינו מתאים כ"כ עם מה שהסכים מו"ר לסברת הגרא"ג הנ"ל לענין דלא מקרי תעשה ולא מן העשוי, דמשמע שאגל מו"ר הי' נידון ומקוס לומר דמקרי תעשה ולא מן העשוי, אבל לפי דרכינו אין כאן נידון דתעשה ולא מן העשוי כלל דהסוכה מטעם מיגו נעשית כולה בשבת.

ונכון לציין כאן דכל דברינו לענין דברי העמודי אור וסברת הגרא"ג הוא לענין מיגו ואם מקרי שקדמו סכך למחיצות, אבל לענין דברי הרש"ש והבאר אברהם (שהבאנו דבריהם לקמן ז ע"ב בד"ה סוכה הראויה לשבעה) אכתי נכון כדבריהם דסוכה שנעשית בשבת מחמת מיגו לא מקרי סוכה הראויה לשבעה, דלמעשה הלא אינה סוכה לשבעה אלא ליום השבת וכשיטת הרמב"ם (פ"ד ה"י).

שיטת הרמב"ם דאי"צ עשייה בסכך רק שיהא עשוי לצל

ולענ"ד י"ל דהרמב"ם סובר כדעת הב"ח ושיטתו מבוארת גם בלא יסוד הגרא"ג הנ"ל, דהרי מדבריו (פ"ה ה"ט) מוכח דלא נאמר כלל דין עשייה בסכך אלא דאם אין שם עשייה ממילא אינו נגל, וא"כ אין חסרון אם קדם הסכך לדפנות דאכתי נגל הוא, אלא דבעיקר הדין צריך ביאור בדעת הרמב"ם. ועי' לקמן (עז ע"א בד"ה נשם סוכה וכו') שביארנו דעת הרמב"ם בזה.

בדברי הגר"ח דיסוד דין מחיצות של שבת הוא שיהא מקום מוקף מחיצות

והנה כבר הקשינו לפני מו"ר מרן הגאון הר"ב זצוק"ל דלפי יסוד דברי הגר"ח בספרו (סוף הל' שבת) דיסוד דין מחיצות של שבת הוא שיהא מקוס מוקף מחיצות[כו] ואינו דין מחיצה בחפצא[כז] א"כ אין שייך כלל לומר מיגו דהוי דופן לשבת

כו) ומצאתי יסוד דברי הגר"ח כמעט מפורש בלשון הר"ן (ב ריש ע"א בדפי הרי"ף) 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 רשות היחיד ברשות מיוחד שאין הרבים בוקעין בו סגי, הלכך כל שהוא מוקף מחיצות ליכא לאיפלוגי בין סמוכות למופלגות, עכ"ל. ונראה מפורש כדברי הגר"ח דיסוד דין מחיצות בשבת הוא דכל שהוא מוקף מחיצות הו"ל רשות היחיד.

ועפ"ז נראה לפרש דברי התוס' במס' שבת (ז ע"ב בד"ה ואם חקק בו) שכתבו דגם בהרחיק את החקק מן הכותל הרבה מהני בשבת משא"כ בסוכה לא מהני דצריך להיות תוך ג'. ופירושו מבואר היטב עפ"ד הגר"ח, דבסוכה צריך להיות חפצא דמחיצה וע"כ צריך להיות תוך ג' משא"כ בשבת גם בהרחיק הרבה מ"מ הוא מקום מוקף עשרה. וע"ע בתוס' לקמן (ד ע"ב בסוף ד"ה פחות) דנראה כיסוד דברינו.

כז) והגם שנכדי הה"ג ר' מנחם מענדל מרגליות שליט"א ביאר דברי הגר"ח דכוונתו רק לענין השיעור גובה עשרה, אבל לא נראה כן, דאפילו אם נאמר דכוונת הגר"ח לענין השיעור גובה עשרה אבל מ"מ

הוי דופן לסוכה [בפסין ולחי, כמבואר להלן (ז ע"ב) וכדעת הרמב"ם (פ"ד ה"י) ורש"י (שם) שפירשה משוס מיגו] והרי אין זה מחילה בחפצא רק שהוא מוקף מחילות לענין שבת ואיך שייך בזה מיגו[כח]. ועי' מש"כ עוד בדברי הגר"ח לקמן (יח ע"א בד"ה דברי הגר"ח).

מחיצות דשבת וסוכה

ועל יסוד חילוק זה של הגר"ח דמחילות של שבת הוא שיהא מקוס מוקף מחילות משא"כ בסוכה הוא דין מחילה בחפצא, יש להקשות עוד ממה שאמרו בגמ' (טז ע"ב) כשמדמין מחילה תלויה דשבת למחילה תלויה דסוכה, ואמרו על זה בגמ', עד כאן לא אמר ר' יהודה התם אלא בעירובי חצירות דרבנן אבל הכא סוכה דאורייתא לא. ולפי דברי הגר"ח הו"ל לומר דאין להוכיח משבת לסוכה כיון דבשבת אינה דין מחילה כלל, ובאמת שם במתני' דעירובין המחילה התלויה אינה לעשות רשות היחיד אלא המחילה שם היא לחלק רשויות, ואולי בזה גם לדעת הגר"ח צריך להיות מחילה כמו בסוכה וצ"ע וחיפוש. אבל האמת הוא דהי' מקוס לומר דלענין חילוק רשויות ולהתיר שאיבת המים לכל חצר לעצמו סגי מחילה פחותה ממחילה הנצרכת לאשווי רשות היחיד, וא"כ אכתי קשה מהו הדמיון משבת לסוכה ולמה הוצרכו לומר דעירובי חצירות דרבנן.

מדברי הרא"ש נראה יסוד דברי הגר"ח

ומה שיקשה ביותר לפ"ד הרא"ש הנ"ל דס"ל דאם הוא מחילה לסוכה פשוט הוא שהוא מחילה לענין שבת, ובאורו כדרכינו הוא דאם הוא מחילה בעצם לענין סוכה בודאי הוא מחילה לענין להקיף המקוס לשבת, הרי דנראה יסוד זה גם מדברי הרא"ש דכיון דמחילה דסוכה היא דין מחילה בחפצא בודאי מועלת לענין שבת, וא"כ איך שייך בזה מיגו משבת לסוכה וכקושיין.

מחיצות הניכרות בסוכה עפ"ד הגר"ח

ובאמת נראה דע"פ יסוד דברי הגר"ח דבשבת אי"ל מחילה בחפצא רק שיהא מקוס מוקף עשרה, ובסוכה ישנו דין מחילה כדילפינן בגמ' (ו ע"ב) בסכת בסוכות וכו'. ע"כ מובן היטב מה שאמרו בגמ' (ד ע"ב) היתה גבוה מעשרים אמה ובנה בה עמוד שהוא גבוה עשרה טפחים

איך יש לנו מיגו בזה, דכיון דהשיעור עשרה טפחים של מחיצות שבת אינו בעצם המחיצה א"כ אכתי איך שייך מיגו דלגבי הסוכה אין כאן מחיצה של עשרה.

כח) ולהלן (ז סוף ע"א) לא נראה כדברינו בזה שהרי אמרו מקילתא [סוכה] לחמירתא [שבת] אמרינן מחמירתא [שבת] לקילתא [סוכה] לא כל שכן. ומשמע דקיל לאשווי מחיצה דסוכה מלאשווי מחיצה דשבת וצ"ע.

ויש בו הכשר סוכה, סבר אביי למימר גוד אסיק מחיצתא, אמר ליה רבא בעינן מחיצות הניכרות וליכא. והנה בשבת בוודאי אמרינן גוד אסיק בכל אופן, ומאי שנא סוכה. וע"כ נראה ביאורו ע"פ דברי הגר"ח דבשבת דבעינן מקום מוקף הלא גם ע"י גוד אסיק הרי הוא מקום מוקף מחיצות ואף דאין ניכרות, משא"כ בסוכה דצריך להיות מחיצות בחפצא וכדילפינן מקרא בסכת וכו' לא יועיל אם אין ניכרות.

גוד אסיק במחיצות דסוכה

והנה לכאורה נראה דבוודאי ישנו דינא דגוד אסיק גם בסוכה, והראי' דהרי אם המחיצה אינה מגעת לסכך ויש יתר משלשה טפחים ביניהם דא"א לומר לגוד עכ"פ מועיל מדין גוד אסיק, וכמבואר דין זה בשו"ע (סימן תרל סעיף ט) ובמשנ"ב (שם ס"ק מג) שכתב וז"ל, ואפילו הגג גבוה הרבה דאמרינן גוד אסיק מחיצתא והוי כאילו המחיצות מגיעות לסכך [כט] עכ"ל, וגם בשו"ע (שם סעיף ו) יש מכשירין בנעץ ארבע קונדסין על שפת הגג משום דאמרינן גוד אסיק מחיצתא, וע"כ דגם בסוכה ישנו דינא דגוד אסיק[ל], אלא דדין מיוחד זה דמחיצות הניכרות נאמר דוקא בסוכה דהרי למעלה על העמוד אין שם מחיצות כלל, וע"כ אין זה מחיצות הניכרות, והחסרון דמחיצות הניכרות שייך דוקא בסוכה כיון דל"ל מחיצות בחפצא וכמו שכתבנו בזה, אבל עיקר דין גוד אסיק בוודאי נאמר גם בסוכה וכמו שאמרו בגמ' (ו ע"ב) כי אתיא הלכתא לגוד וכו' שהיא מסקנת סוגיית הגמרא לענין סוכה ומחיצותיה. ועי' מש"כ לעיל (ד ע"ב בד"ה גוד אסיק לענין סוכה)

כט) וצ"ע במשנ"ב (שם ס"ק לא) שכתב דלא אמרינן גוד אסיק בסוכה. ונראה ליישב דבריו דאם ישנו מחיצה ממש וצריך רק לחברו לסכך כדינא דסעיף ט' הנ"ל אז גם בסוכה אמרינן גוד אסיק, אבל לאשוויי מחיצה כגון בדינא דסעיף ו' דבאמת אין שם מחיצה וצריך לאשוויי מחיצה מדין גוד אסיק בזה לא קי"ל דינא דגוד אסיק בסוכה, והיינו מה דאמרינן דבעינן מחיצות הניכרות. וכעין סברא זאת אמרו בגמ' (ד ריש ע"ב), התם דאיתיה לדופן פחות מארבע אמות סגיא, הכא לשוויי דופן פחות משלשה טפחים אין אי לא לא עי"ש.

ויסוד הדין כדברינו עפ"ד הגר"ח דבסוכה בעינן מחיצות בחפצא ממש, וע"כ לא מהני גוד אסיק לאשוויי מחיצה כגון היכא דבעינן מחיצות הניכרות דשם צריך לאשוויי מחיצות.

ועי' בפרמ"ג בא"א (סי' תרלג ס"ק ט) שנסתפק לענין בור עמוק עשרה ונעץ על שפתו ד' קונדסין, אי מקרי מחיצות הניכרות. וגם דעת הפרמ"ג שם נמצא ששייך גוד אסיק במחיצות דסוכה אלא דבעינן מחיצות הניכרות וכדאיתא בגמ' דידן (ד ע"ב).

ל) וצע"ק ברש"י לעיל (ו ע"ב) במסקנת הגמרא שאמרו כי אתיא הלכתא לגוד וכו', וכ' רש"י וז"ל להיכא דצריך למיגד או גוד אחית או אסיק כגון אכסדרה בבקעה עכ"ל. ומדברי רש"י נראה דהוא דינא דשבת דוקא וצ"ע.

שהפנ"י ביאר דברי הר"ן, ושם הבאנו דעת הפנ"י עצמו בזה.

דברי הפנ"י דמה דבעינן מחיצות הניכרות אינו אלא מדרבנן

וע"פ דברינו יש לבאר דברי הפנ"י (ד ע"ב בד"ה אלא דאכתי קשיא, עי"ש במש"כ ולולי דמסתפינא וכו') **דלעתו דלינא דרבא דבעינן** מחיצות הניכרות אינו אלא מדרבנן אבל מדאורייתא גם באין ניכרות מקרי מחיצה לסוכה, והיינו כמש"נ.

וע"פ יסוד דברינו הנ"ל דבסוכה בעינן מחיצה בחפצא, יתבארו ביותר דברי התוס' לעיל (ד ע"ב בד"ה פחות) שהקשו דכאן בסוכה אמרינן דהיכא שהי' פחות מעשרה וחקק בה כדי להשלימה לעשרה כשרה למחיצה דסוכה, ואילו בשבת גבי גידוד חמשה ומחיצה חמשה אין מצטרפין. ולכאורה קושית ר"ת היא דאם גידוד ומחיצה מקרי מחיצה לסוכה כל שכן לענין שבת דאי"ל אלא שיהא מקום מוקף מחיצות. וגם בסוף דברי התוס' שכתבו, יש לומר דלא דמי רשות שבת שהוא למנוע רגל רביס לסוכה דבעינן מחיצות סמוכות לסכך, עכ"ל, יש לפרש כדברינו דבסוכה בעינן מחיצה בחפצא.

מחיצות סמוכות לסכך

ונראה מדברי התוס' עוד יסוד חדש דבעינן מחיצות סמוכות לסכך, וע"כ דוקא בסוכה בעינן משפת החקק לכותל פחות משלשה דזהו יסוד דינא דסוכה דהמחיצות צריכות להיות צרופות לסכך, אבל בשבת לא חילקו כן. ועי' מש"כ בזה לקמן (יז ע"א בד"ה ביטול ולירוף).

ביסוד דברי מרן הגרי"ז דבמחיצות דסוכה צריך להיות גם סתימה

והנה בהאי עניגא דחלוקין דיני מחיצה דסוכה מדיני מחיצה דשבת יש לעורר עוד דראיתי בדברי מרן הגרי"ז בקונטרס עמ"ס סוכה (שיצא לאור בשנת תשכ"א) שכתב לפרש הא דבעינן בשלישית אפילו טפח רוב דופן עשוי (לעיל דף ד) דהיינו ד' טפחים ומשהו. וביאר בזה מרן שם דמעיקר הדין מחיצה הי' סגי בשלישית אפילו טפח ממש, ומה דבעינן רוב דופן עשוי הוא משום דבסוכה יש דין נוסף שצריך שיהי' גם סתימה ולזה לא יועיל טפח לחוד אלא בעינן רוב דופן עשוי ובזה הוא דנעשה סתימה.

והנה מרן הגרי"ז לא ביאר טעם להך דין סתימה, ויש לעורר דמחיצות דסוכה הרי ילפינן מקראי דבסכות וכו' ומהיכ"ת דבעינן דין סתימה במחיצה דסוכה, ויותר הי' מקום לומר דין סתימה זאת במחיצה דשבת וכדרכו של הגר"ח (בספרו הל' שבת פי"ד ה"א) דבשבת צריך להיות רק מקום מוקף מחיצות, אבל בסוכה צ"ע מנ"ל כזה. [ומרן לא אמר משום כעין תדורו וכו' רק שהוא דין בהל' מחיצה דסוכה שצריך להיות סתימה וע"כ קשה כדברינו].

לשון רש"י ותוס' מורה שיש דין סתימה בסוכה

ובתוס' לקמן (טז ע"ב בסופו) מלינו לשון זה שכתבו, ונחשב כסתוס עכ"ל. וכן הוא לשון רש"י להלן (ז ע"ב בד"ה אמר רבא) שכ' והוה ליה כאילו כל הדופן סתוס דפתח שיש לו צורת פתח סתימה מעלייתא היא עכ"ל. אבל עדיין לא הבנתי יסוד זה וכדבריו דלעיל וכדברי המרחשת דלהלן. וגם דרש"י כתב לשון זה לענין צורת הפתח, ולשון התוס' היא רק לענין פס ד' ומשהו שבו אמר מרן הגרי"ז עיקר יסוד דבריו.

דעת המרחשת דליתא דין סתימה במחיצות דסוכה

שוב ראיתי בספר תורת ראשי הישיבות עמ"ס סוכה שנדפס שם קטע לבעל המרחשת (הנקרא בדין דופן לסוכה ובהשמטת הרי"ף בזה) שהקשה כעין קושייתנו לעיל (בד"ה בדברי הגר"ח) דאיך שייך לומר מיגו מסוכה לשבת כיון דדין מחיצות דסוכה ילפינן מקרא משא"כ בשבת הרי צריך סתימה לחילוק רשויות, ובטפח דסוכה הרי לא נאמר דין סתימה[לא] רק דין מחיצה לעצמה, ועי"ש במרחשת שהאריך בזה ויסוד היוצא מדבריו הוא דבסוכה ילפינן דיני מחיצה מגזירת הכתוב אבל בשבת חולק רשות ע"י סתימה וכמש"נ.

מדברי הגר"ח נראה דליתא דין סתימה בסוכה רק דין מחיצות

וראיתי בספרו של מרן הגר"ח (פ"ד מהל' סוכה הי"א בד"ה אכן באמת) שנראה מדבריו כדברי המרחשת וכמו שכתבנו דיסוד דין מחיצה דשבת דאמרינן רשות היחיד עולה עד לרקיע הוא דוקא ברשות היחיד דשבת דהמחיצות גודרות את המקום עד לרקיע, משא"כ במחיצות דסוכה צריכין דוקא לדינא דגוד אסיק. וגם כתב הגר"ח שם דגוד אסיק נצרך דוקא בסוכה וע"כ לא הזכירו הרמב"ם לענין רשות היחיד דשבת, והיינו כדבריו.

וי"ל עוד דהרי כבר הבאנו לעיל (ז ע"א בד"ה משא"כ הגר"ח) דברי הגר"ח דיסוד דין רשות היחיד דשבת אינו אלא שיהא מקום מוקף מחיצות ואי"ל מחיצה בחפצא, ונראה דדבריו שם הם כדבריו כאן לענין רשות היחיד עולה עד לרקיע שגודרות המקום עד לרקיע ואי"ל לחפצא דמחיצה וגם אי"ל לדין גוד אסיק כיון שיסוד דינו אינו דין מחיצות, וחלוק מסוכה שצריך מחיצות בחפצא.

שיטת הרמב"ם בדינא דפרוץ מרובה על העומד בסוכה ושבת

דף ז ע"א - הרמב"ם בהלכות סוכה (פ"ד הי"ב) כתב, סוכה שיש לה פתחים

לא) לעיל (ז ע"א בד"ה מחיצה תלויה) הבאנו דדעת הפנ"י נראה שיש דין סתימה בסוכה וכדרכו של מרן הגרי"ז.

רגיס ויש בכתליה חלונות הרבה הרי זו כשרה, ואף על פי שפרוץ מרובה על העומד וכו'. ועי"ש בהה"מ שכתב דמש"כ הרמב"ם דפרוץ מרובה על העומד כשרה היינו רק בדופן שלישית אבל בהשתיס כהלכתן אינו מועיל פרוץ מרובה על העומד ופסולה. [ובשיטת התוס' לקמן (עח ע"ב - יח ע"א) דס"ל דפס ד' מהני גם לדופן השנית, עי' מש"כ שם בד"ה פס ארבעה]. ועי"ש בכ"מ שהסכים לדברי הה"מ בפירוש דברי הרמב"ם. ול"ע בזה דלשיטת הרמב"ם נמצא דמעיקר הדין לא מועיל פרוץ מרובה על העומד בסוכה ורק בדופן דשלישית אפילו טפח נאמר דין זה ולא בהלכות דפנות ומחיצות דסוכה ול"ע.

ועי' בלח"מ שם שהקשה דכעין זה מהני גם בשבת וא"כ איך אמרו בסוגיין (ז ע"א) יתירה שבת על הסוכה והלא אפילו בשבת נמי בצורת הפתח ובדופן שלישית מהני פרוץ מרובה על העומד, וא"כ אין כאן חילוק בין שבת לסוכה.

בשו"ע נראה שנשמט דעת הרמב"ם

והנה ראיתי בשו"ע (סי' תרל ס"ה) שכתב להדיא דלא כדברי הרמב"ם ע"פ ביאורו של הה"מ, דז"ל שם, כשהכשירו בשתי דפנות העשויות כמין ג"ס בטפח וצורת פתח, אפילו אם יש בשתי הדפנות פתחים הרבה שאין בהם צורת פתח שכשתצרף כל הפרוץ יהיה מרובה על העומד כשרה, עכ"ל. הרי שכתב להדיא דפרוץ מרובה על העומד גם בשתי הדפנות בסוכה מהני, והיינו דלא כדברי הה"מ בשיטת הרמב"ם. ועי"ש במג"א (ס"ק ו) שכתב מרובה על העומד, פי' עם שתי הדפנות הפרוצות אבל אם באותן שתי הדפנות השלימות פרוץ שבהן מרובה על העומד שבהן אסור עכ"ל. ולכאורה משמע דלא כדברינו בביאור דברי השו"ע. ודברי המג"א צ"ב כי מלשון השו"ע במש"כ אפילו יש בשתי הדפנות פתחים הרבה עכ"ל, משמע שבהם גופא ישנו פרוץ מרובה על העומד. וגם שקשה להבין איך יעשה השלישית פרוץ מרובה על שתי הדפנות כיון ששיעורו אינו אלא ז' טפחים והשנים יש בהם חלונות רגיס.

ועי"כ נראה לפוס ריהטא כמש"כ דשיטת השו"ע נראית כחולקת על שיטת הרמב"ם ע"פ ביאורו של הה"מ, אבל מי יבא אחר המלך המג"א שכבר עשהו. ועוד דהאחרונים ביארו דברי המג"א דלא כדברינו עי"ש בפרמ"ג (בא"א אות ו). וע"ע בט"ז (ס"ק ו) שחילק בין אם הפרצות הם יותר או פחות מג' ולבוד. ועוד צע"ק בדברי המג"א שלא ראיתי שהאחרונים יאמרו דשיטת השו"ע היא שיטת הרמב"ם ע"פ הה"מ. שוב זכיתי ומצאתי בב"י (בד"ה ואם השתיס) דנראה שמפרש דברי הטור שהוא לשון השו"ע כחולק על הרמב"ם וכמש"נ.

בדברי הלח"מ בשתי מחיצות של שבת

וראיתי עוד בלח"מ שם שכתב דגם בשבת אין שתי הדפנות יכולין להיות פרוץ מרובה על העומד. ול"ע

איזה דין שתי דפנות הוא לגבי שבת, וע"כ דאינו אלא דין בהל' רשות היחיד דשבת, ול"ע שהלח"מ דימה בזה שבת לסוכה והלא דינים חלוקים הם לגמרי.

גם ל"ע בסיוס דברי הלח"מ שם שכתב דבטפח שהיא דופן שלישית שיש בה ז' טפחים אע"פ שיהי' פרוץ משם ואילך מועיל בסוכה משא"כ בשבת. ול"ע דהרי בסוכה אין ההכשר בזה משום דפרוץ מרובה על העומד מהני בסוכה, אלא טעם ההכשר הוא משום דינא דפסל היוצא (לקמן יט ע"א) אשר הוא דין מיוחד בהל' סוכה, ודין זה אינו שייך בשבת כלל דשם הגידון הוא מחיצות.

יסוד דברי הפנ"י דמיגו מסוכה לשבת אינה פועלת על דין מחיצה דאורייתא

דף ז ע"א - גמ' וכן לשבת. פירש"י וז"ל, אף על פי שצריך לשבת שלש מחיצות ליעשות רשות היחיד, שבת של סוכות מותר לסמוך על מחיצות הסוכה, אם עשה ברשות הרבים סמוך לפתחו סוכה שאין בה אלא שתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח מכניס ומוציא הימנה לביתו, עכ"ל.

ועי' בפנ"י (בד"ה בפירש"י וכן לשבת) שכתב דמיגו גופא מסוכה לשבת לא יועיל לדאורייתא, ומה דמהני מיגו מסוכה לשבת הוא משום דמעיקר הדין ע"י שתי מחיצות ולחי אינו עוד רשות הרבים מדאורייתא, דבאמת הגם דבשתי מחיצות לא הוי רשות היחיד גמור לחייב עליו המוציא מרשות הרבים לתוכו אבל מ"מ גם רשות היחיד אינו והוא כמו כרמלית, עכ"ל.

ומבואר מדברי הפנ"י דכיון דמעיקר הדין פועלים שתי מחיצות לגבי שבת דשוב אינו עוד רשות הרבים ע"כ שלישית אפילו טפח מועיל על דינא דרבנן לדינא דשבת. ונמצא יסוד היוצא מדברי הפנ"י אשר לא נראה כן בפשוטו משאר המפרשים, דבאופן שהיא סוכה דאורייתא אבל לא רשות היחיד דאורייתא אז המיגו מסוכה לשבת באמת אינה פועלת לעשות מחיצה דאורייתא לענין שבת. וכיסוד דברי הפנ"י מבואר גם בתוס' כאן (ע"ב בד"ה סיכך ע"ג מבוי) במה שכתבו ולחי דמבוי שהוא מדרבנן לא יועיל למחיצות דסוכה שהם מדאורייתא. אבל דברי התוס' הם רק לענין מדרבנן לדאורייתא, אבל דעת הפנ"י היא גם מדאורייתא לדאורייתא, וזהו בוודאי חידוש גדול.

שיטת הר"ן דמיגו מועיל אפילו בדאורייתא

והר"ן (ג ע"א מדפי הרי"ף בד"ה ואמר רבא) כתב להדיא דלא כהפנ"י, דז"ל שם, ואין זה כלום [דלא שרינן משום מיגו אלא אסורא דרבנן ולאוקומי אדינא דאורייתא] שכבר הוכחתי בחדושי דאפילו מאי דאסור מדאורייתא שרינן משום מיגו, עכ"ל. ובאמת שעצם דברי הפנ"י ל"ע דלמה

קשה לומר מיגו דהרי אם התורה עשתה אותה למחילה הרי היא מחילה לכל דבר מטעם מיגו. הגם דנראה דלא לכל דבר נאמר דין מיגו זאת אפילו לדעת הר"ן, דוכי נאמר מיגו זאת לענין להפסיק בכלאים באיזה אופן ולא יהא נקרא שהוא מעורב, אבל אכתי נראה דמיגו זאת נאמר גם בדיני דאורייתא לדאורייתא וכדברי הר"ן.

והנה מדברי התוס' הנ"ל (ז ע"ב בד"ה סיכך) ג"כ אין ראיה דמיגו מועיל בדיני דאורייתא, שהרי התוס' מבארין סיכך ע"ג מבוי שיש לו לחי, שיש שם לחי טפח, וע"כ מועיל לסוכה, ולא משום מיגו אלא משום שטפח ממש סגי לסוכה וכשיטת התוס' בזה, ולשיטת התוס' כל דין מיגו אינו אלא בדינא דרבנן, וא"כ גם מתוס' אין להוכיח כשיטת הר"ן הנ"ל דמיגו מועיל בדיני דאורייתא.

מיגו דהוי דופן לשבת הוי דופן לסוכה

דף ז ע"ב - בגמ' סיכך על גבי מבוי שיש לו לחי כשרה, ואמר רבא סיכך על גבי פסי ביראות כשרה. פירש"י דמיגו דהוי דופן לשבת הוי דופן לסוכה עכ"ל. וכן פסק הרמב"ם (פ"ד מהל' סוכה ה"י) וז"ל, סיכך על גבי מבוי שיש לו לחי או על גבי באר שיש לה פסין הרי זו סוכה כשרה לאותה שבת שבתוך החג בלבד[לב], מתוך שלחי זה ופסין אלו מחילות לענין שבת נחשוב אותן כמחילות לענין סוכה עכ"ל. [וכבר נו"כ לעיל (ו ע"ב בד"ה במש"כ הביאור הלכה, ז ע"א בד"ה יסוד דברי הפנ"י) בדברי התוס' איך מועיל לחי ופסין שהן דרבנן לסוכה דאורייתא עי"ש].

סוכה הראויה לשבעה

והנה בהגהות הרש"ש כ' בשם ספר באר אברהם (בסוגיין, להגאון ר' אברהם מפינסק מח"ס משכיל לאיתן ועוד) דלרבי יהודה (לקמן כג ע"א) דבעי סוכה הראויה לשבעה א"כ סוכה הנעשית ע"י מיגו אין זה סוכה הראויה לשבעה רק לשבת ופסולה. וכתב הבאר אברהם עוד דכן הוא גם לשיטת ר' אליעזר דס"ל (לקמן כז ע"ב) שאין יוצאין מסוכה לסוכה, דס"ל עֵשֶׂה סוכה לשבעת ימים, וע"כ גם לדעת ר"א אין יוצאין בסוכה העשויה מדינא דמיגו כי אינה ראויה רק לשבת ולא לשאר ימות החג, עכ"ל. [וכדברי הבאר אברהם כתב גם הגאון ר' שלמה קלוגר בס' חכמת שלמה על שו"ע (סי' תרל סעיף ז) עי"ש].

שיטת רבי יהודה בסוכה ראויה לשבעה

והנה הגם דנראה ברור דאי ס"ל כרבי יהודה דהעושה סוכתו בראש הגמל כיון שאין עולין לה ביו"ט לא מקרי סוכה

לב) ויש ראשונים החולקין על זה וס"ל דכשרה לכל החג, עי' לעיל (ז ע"א בד"ה אם מיגו משבת וכו') שהבאנו דבריהם. והוא פלא.

הראויה לשבעה[לג], וע"כ י"ל דלר' יהודה ג"כ לא יוכשר ולא סגי בסוכה העשויה מדינא דמיגו כיון שכשרה רק לשבת שבחג ולא לכל שבעת הימים ולא מקרי סוכה הראויה לשבעה[לד]. אבל במה שהרכיב הבאר אברהם דינא דרבי יהודה (כג ע"א) עם דינא דר' אליעזר (מ ע"ב) נ"ל שאינן חד דינא, דהא דר' יהודה ס"ל דסוכה ע"ג גמל פסולה משום שאין עולין לה ביו"ט ושבת היינו מדין סוכה הראויה לשבעה באמת ודין זה דומה לדינא דמיגו דידן. וע"כ לרבי יהודה דלא קי"ל כוותיה אין הכי נמי שסוכה שמחיצותיה נעשין מדין מיגו לא תתכשר, וע"כ דין זה נאמר דוקא לרבי מאיר שמכשיר סוכה ע"ג בהמה (שם כג ע"א) דקי"ל כוותיה.

שיטת רבי אליעזר שאין יוצאין מסוכה לסוכה

אבל דינא דר' אליעזר (מ ע"א) דיסוד דבריו הוא דבעינן סוכה לשבעה דס"ל שאין יוצאין מסוכה לסוכה, ע"כ גם בסוכה ע"ג גמל לא יצא כיון שע"כ אין מקיים בה מצות סוכה בשבת, ונמצא שאינו יושב בסוכה אחת כל שבעה שהוא דינא דר' אליעזר. והגם שאמרו בגמרא (מ ע"ב) לרבי אליעזר הלשון עשה סוכה הראויה לשבעה, אבל אינו דינא דרבי יהודה וכמו שיתבאר עוד להלן. וגם דבמימרא דרבי יהודה הלשון הוא, סוכה הראויה לשבעה שמה סוכה.

ורבי יהודה דס"ל סוכה ע"ג גמל פסולה הטעם היא באמת משום שהיא סוכה שאינה ראויה לשבעה, וע"כ שפיר י"ל דאי ס"ל כרבי יהודה ע"כ סוכה הנעשית לשבת ע"י מיגו אין זה סוכה הראויה לשבעה ופסולה וכמש"כ הבאר אברהם, אבל אין זה מטעמא דר"א דס"ל שצריך לקיים מצות סוכה כל שבעה בסוכה אחת[לה].

סוכה הנעשית ע"י מיגו פסולה לר' אליעזר

ונראה עוד ביתר ביאור דהגם דבוודאי נראה דלדעת ר"א שאין יוצאין מסוכה לסוכה, סוכה זאת הנעשית ע"י

לג) ובחי' הריטב"א לקמן (כג ע"א בד"ה מ"ט דרבי יהודה) פירשה דהו"ל כמו שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה עכ"ל. וע"כ ס"ל לר"י דמקרי אינה ראויה לשבעה משום דביום השבת הרי היא כמו שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה.

לד) ועי"ש ברש"ש שרצה להכשיר סוכה ע"י מיגו משום שכך הוא דינה, וכיון דאמרינן מיגו להכשירה כל שכן שלא תפסל מפני שאינה ראויה לשבעה עכ"ד. וצ"ע דהרי סוכה ע"י מיגו בוודאי לא עדיפא מסוכה שעשאה ע"ג הגמל שפסולה לרבי יהודה כיון שהוא מוקצה ואין עולין לה ביו"ט. וא"כ אין הכי נמי דסוכה הנעשית מדין מיגו אינה כשרה לרבי יהודה ורק לר' מאיר כשרה.

לה) ועי' לקמן (כז ע"א בד"ה ביאור שיטת ר' אליעזר) שביארנו דיסוד דברי ר"א היא שצריך לקיים מצות סוכה בקביעות בסוכה אחת. ובזה יובן מש"כ כאן.

מיגו משבת לסוכה לא תתכשר כיון שאין יכול לקיים בה מצות סוכה בשאר ימי החג ואינו יכול לישב בסוכה אחת, אבל דעת ר"א אינה חדא עם דעת רבי יהודה בסוכה הנעשית בראש הגמל, דבראש הגמל באמת פסולה מטעם שאינה ראויה לשבעה וכאילו לא נעשית לשבעה וזהו דעת רבי יהודה ולא מפני שאינו יושב בה כל שבעה שהיא דעת ר"א. [הגס דבגמ' (כז ע"ב) אמרו גם לר"א הלשון, עשה סוכה הראויה לשבעה, אבל הכוונה רק דכיון דלמעשה אינו יושב בה כל החג שהרי עשאה בחול המועד אין יושב בה כל שבעה].

והיוצא מדברינו דסוכה בנידון דידן שהכשרה מדינא דמיגו לכאורה אינה כשרה בין לר' אליעזר ובין לרבי יהודה ומטעמים אחרים ממה שכתב הבאר אברהם המובא ברש"ש וכמו שביארנו כאן. אבל שיטת הראשונים המובא בר"ן (הבאנו דבריהם לעיל ז ע"א בד"ה אם מיגו משבת לסוכה פועלת וכו') דס"ל דהסוכה כשרה לכל ימי החג, בוודאי צריך נגר ובר נגר דלפרקינהו דאיזה מיגו ישנו בזה לשאר ימי החג חוץ משבת[לו], וכבר הבאנו לעיל (ז ע"א בד"ה אם מיגו משבת וכו') דברי הרדב"ז שכתב לבאר טעם המכשירין לכל החג מטעם תרי מיגו עי"ש, וכבר הקשה הר"ן (ג ע"א) על הרי"ף למה לא פרט שמיגו משבת לסוכה מכשיר את הסוכה דוקא בשבת וכלשון הרמב"ם (פ"ד ה"י) עי"ש בר"ן ול"ע.

במש"כ הבאר אברהם דמיגו שייך רק במחיצות ולא בסכך

והנה עי"ש עוד בספר באר אברהם (בד"ה איברא אני אומר) שכתב לחלק בין דין מיגו וסוכה הראויה לשבעה, דדין סוכה הראויה לשבעה נאמר בסכך שהוא עיקר סוכה ולא בדפנות, וע"כ א"א לפסול סוכה דמיגו משבת לסוכה מטעם שאינה ראויה לשבעה, ועל זה כתב דדין סוכה הראויה לשבעה נאמרה דוקא בפסולי סכך וע"כ בין בסוכה ע"ג גמל ובין בסוכה שאינה ראויה לשבעה לדעתיה דר"א הרי הסכך הוא מוקצה ג"כ או דלר"א אין הסכך לשבעה, וסוכה שאינה ראויה לשבעה הוא דינא דסכך, משא"כ דין מיגו דידן אינו אלא בהמחיצות ולא שייך לומר שאינה ראויה לשבעה דדין זה נאמר בסכך ולא במחיצות, עכ"ד הבאר אברהם. והראוני שכ"כ גם בספר מרחשת (ח"א סי' עו אות ח).

סוכה הראויה לשבעה דר"א ורבי יהודה הוא מפסולי ישיבת סוכה

ולענ"ד קשה לחלק בכך דכבר ביארנו לקמן (כז ע"א בד"ה בביאור שיטת ר' אליעזר) דדינא דרבי אליעזר אינו פסול

לו) ועי' לעיל (ז ע"א בד"ה לחי הוא דופן) שהבאנו יישוב לכעין קושיא זאת, והוא מה שהקשה העמודי אור על שיטת הלבוש שפוסל הסוכה שהמחיצות נעשו קודם הסכך עי"ש.

סוכה כלל, אלא מה דס"ל שאין יוצאין מסוכה לסוכה הוא מדיני ישיבת סוכה שא"א לקיים מצות ישיבת סוכה בשני סוכות והיינו ראויה לשבעה, וכמו כן יש לפרש בדינא דרבי יהודה כשעשאה ע"ג גמל, וא"כ לא שייך לומר שהוא דינא דסכך דוקא דהלא הוא מדיני פסולי ישיבת סוכה. וא"כ אכתי אינה מפסולי סכך ולמה מקרי אינה ראויה לשבעה, וע"כ דדינא דאינה ראויה לשבעה אינו תלוי בהלכות סכך דוקא וכל שאינה ראויה לישיבת סוכה דשבעה אכתי אינה ראויה לשבעה מקרי, וע"כ כמ"כ כשהמחיצות אינן ראוין לשבעה כדינא דמיגו דידן משבת לסוכה פסולה לר"א ור"י.

וכל דברינו בזה הוא לענין אי אמרינן מיגו משבת לסוכה, ובזה דעת הבאר אברהם דהמו"מ הוא גם בהלכות סוכה הראויה לשבעה, והוכרח הבאר אברהם לחדש דסוכה הראויה לשבעה הוא דינא דסכך דוקא ולא בהלכות מחיצות, וע"כ יש להכשיר סוכה שכשרה רק לשבת מדין מיגו במחיצות, אבל לדברינו סוכה הראויה לשבעה הוא מדיני ישיבת סוכה וע"כ שייך גם למחיצות, משא"כ בנוגע למיגו מסוכה לשבת והגידון שם הוא אם משתרי טלטול מחמת מחיצות הסוכה, זהו בוודאי דינא דמחיצות, וע"כ כשישנה מחיצה בהלכות סוכה הרי היא מחיצה גם לענין שבת.

במש"כ מהרש"א דלר' יאשי' הדפנות צריכין להיות מפסולת גורן ויקב

דף ז ע"ב - גמ' תנו רבנן חמתה מחמת סיכוך ולא מחמת דפנות, רבי יאשיה אומר אף מחמת דפנות. ובתוס' (ד"ה מחיצה) כתבו דכולהו מודו דלא בעינן למחיצות פסולת גורן ויקב עכ"ל. ופירש המהרש"א דברי התוס' דלרבי יאשי' אין הכי נמי שהמחיצות צריכים להיות עשויין מפסולת גורן ויקב. ומה שכתבו התוס' דכולהו מודו דלא בעינן למחיצות פסולת גורן ויקב, היינו לשאר התנאים חוץ מר' יאשי'. ולל"ע בעצם דינא דר' יאשי' דס"ל אף מחמת דפנות מהו פירושו, האם ס"ל דהחשבון הוא על הסכך עם הדפנות, או דס"ל דדפנות צריכין להיות נלתן מרובה לעצמן. ואם נקוט שהם דין לעצמן, וכי נאמר דאי לר' יאשי' בעינן פסולת גורן ויקב דגם ד' טפחים סכך פסול יפסול בדפנות כמו שפוסל בסכך, או דשייך לומר כן דוקא אם נפרש דדינו של ר' יאשי' הוא שהוא חלק מחשבון הסכך ול"ע. ועי' בפנ"י (בתוס' ד"ה מחיצה) שהוכיח כשיטת מהרש"ל דלית ליה למ"ד דס"ל דבמחיצות בעינן פסולת גורן ויקב ואפילו ר' יאשי' לית ליה הכי, ור' יאשי' גופא ס"ל כן רק לענין חמתה מרובה וכמבואר בגמרא.

צ"ע לשיטת מהרש"א מנ"ל דר' יאשי' ס"ל סוכה דירת קבע בעינן

ובאמת יש להקשות על שיטת מהרש"א דדעת ר' יאשי' דמחיצות צריכין להיות מפסולת גורן ויקב, ונמצא שיש להן כמה פסולי סכך, א"כ איך הוכיחו בגמרא דר' יאשי' ס"ל סוכה דירת קבע בעינן מהא דאמר דמחיצות צריכין להיות צלתן מרובה מחממתן, והרי לדעת המהרש"א אין רא' מהא דס"ל דצ"ל צלתה מרובה מחממתה שצ"ל גם דירת קבע, דהלא גם שאר פסולי סכך ישנן במחיצות, וא"כ מה שצריך המחיצות להיותן צלתן מרובה י"ל שהוא סתם פסולי מחיצות ואין רא' מהא דס"ל דצלתה מרובה במחיצות שצריך להיות סוכתו דירת קבע דהלא יש לפרש שאינו אלא משום פסולין, כשאר פסולים שבמחיצות ולא משום דירת קבע וצ"ע.

ועוד עורר בזה בני הגר"א שליט"א דנמצא דר' יאשי' חולק על כמה דינים שבדפנות במס' סוכה, ובמתני' (יב ע"א) שאמרו וכולן כשירות לדפנות, לא נזכר ר' יאשי'. ועכ"פ כל הקושיות הללו הם דוקא לדעת מהרש"א בפירוש דברי התוס' בדינא דר' יאשי' דלדעת מהרש"א באמת צ"ל מפסולת גורן ויקב.

דירת עראי סגי לדין בית של חובת נר חנוכה

דף ז ע"ב - תוס' בד"ה אחרים, כתבו דרק לרבי יהודה דס"ל סוכה דירת קבע בעינן חייבת סוכה במזוזה עי"ש. ולפ"ז נמצא דמי שדר בסוכה או דירת עראי בכל השנה לדעת התוס' לא יתחייב בנר חנוכה, דהרי ביארנו לקמן (מו ע"א ד"ה נר חנוכה) דנר חנוכה הוא חובת הבית כמזוזה. אבל באמת נראה דגם דירת עראי תסגי לחובת נר חנוכה, דבסוכה בעינן דירה, וגם מבואר בתוס' (לקמן מו ע"א ד"ה הרואה) דמי שאין לו בית [דירה] פטור מנר חנוכה, ולרבי יהודה ושאר תנאים בסוכה דירת קבע בעינן, וכמו כן לענין מזוזה. משא"כ לנר חנוכה לא בעינן בית קבע רק דירה, ודירת עראי סגי שיהא מקרי דירה לחייבו בנר חנוכה גם לר' יהודה. ועי' מש"כ עוד בזה לקמן (מו ע"א בד"ה בחיוב לראות את הנרות בנר חנוכה).

סוכה עגולה

דף ז ע"ב - בגמרא אמר ר' יוחנן סוכה העשויה ככבשן [עגולה] אם יש בהקיפה כדי לישב בה עשרים וארבעה בני אדם כשרה ואם לאו פסולה. וקי"ל (שו"ע סי' תרלד ס"ב) דאם יש בה כדי לרבע ז' על ז' טפחים כשרה. וזהו בנוגע לשיעור הכשר סוכה דז' על ז'. ול"ע דאם היא עגולה למה לא חסר בשתים כהלכתן וכו' או שלש דאין כאן מספר מחיצות, ולמה לא אמרו שצריך שיהי' שיעור של מחיצה ז' כדינא דשאר שיפועים בתוך משך ג' או ד' או ז' טפחים, דאז הי' מקום לומר שיש כאן ג' או ד' מחיצות ואם היא עגולה ממש הרי אין כאן שיעור זה וצ"ע.

שו"ר בתוס' לקמן (יט ע"ב בד"ה העושה סוכתו כמין גריף) שכ"כ להדיא לענין סוכה שהיא כמין גריף, דאיירי בגווני דלאחר שמשך השיפוע בגובה עשרה איכא עדיין במשך סוכה רוחב ז', דבענין אחר לא מכשרי רבנן וכו', עכ"ל. והיינו כקושיתנו כאן. אלא דהתוס' כתבו דבריהם לענין זע"ז והכשר סוכה ועל זה כתבו להכשיר מדין פסל היוצא, אבל קושיתנו היא לענין דין דופן ומחילה עצמן, שבעיגול אין כאן מספר מחילות דשתים כהלכתן וכו'. וכבר קבענו שיש דין מספר מחילות בסוכה דהרי התוס' במס' ר"ה (כח ע"ב בד"ה ומנא תימרא) כתבו ששייך לומר בל תוסיף במספר מחילות דסוכה. וכבר ביארנו דבריהם לעיל (ו ע"ב בד"ה במש"כ התוס') עי"ש.

סוגיא דסוכת גנב"ך

דף ח ע"ב - גמ' תנו רבנן גנב"ך סוכת גויס סוכת נשים וסוכת בהמה סוכת כותים סוכה מכל מקום כשרה ובלבד שתהא מסוככת כהלכתה, מאי כהלכתה, אמר רב חסדא והוא שעשאה לצל, סוכה מכל מקום לאתויי מאי לאתויי סוכת רקב"ש וכו'. פירש"י סוכת גויס, שעשויה לדור בה בימות החמה. אמר רב חסדא, האי כהלכתה דקאמר הוא שמסוככת יפה דמוכחא מילתא שעשייתה הראשונה לצל היתה ולא לצניעות בעלמא, דאע"ג דסוכה לשם חג לא בעינן לשם סוכה בעינן, ולצל הוא דמיקריא סוכה שסוככת מן החורב עכ"ל.

ומבואר דסוכת גנב"ך הוא שלא נעשית לשם מצות סוכה ולא לשם חג, וכמו שכתב רש"י דלצל הוא דמקריא בהמה שסוככת מן החורב ועשויה לצל להגן מפני השמש. ונראה לכאורה מבואר מדברי רש"י דאם נעשית הסוכה להגן מפני הגשמים אין זה סוכה דאין זה לצל מפני השמש. ועי' בב"ח (סי' תרלה) דס"ל דאם נעשית להגן מפני הגשמים אין זה לצל.

ועי' בר"ן שכתב אמר רב חסדא והוא שעשויה לצל כלומר שלא תהא עשויה לדירה, עכ"ל. ומבואר מדברי הר"ן דמלבד הדין הנלמד מהדרשה דאמרינן סוכה ולא ביתו של כל השנה, נאמר בזה עוד דמדין ביתו של כל השנה אין זה סוכה לצל, דהפירוש של לצל הוא דוקא להגן מפני השרב שהוא החמה, ולא שיהא נעשית לבית דירה.

שיטת הב"ח בסוכת גנב"ך שאין הגשמים יורדין לתוכה

ועי' בב"ח (סי' תרלה סוף ד"ה וזהו לשיטתו) במש"כ ואיכא למידק אפירושו של ר"ת וכו' דלשיטת ר"ת בסוכת גנב"ך אם היתה מעובה שאין הגשמים יורדין לתוכה הר"ז לא נעשית לצל, וע"כ אם יסיר מן העבוי לא יועיל דהוו סכך פסול דלא נעשית מתחילה לצל, משא"כ שאר סוכות שעשאן באקראי מעובה כמין בית כשרה, הגם שאין הגשמים יורדין לתוכה יכול להסיר מקצת ולהכשירו. [ועי' שו"ת אבני נזר (או"ח סי' תעד) שכ' בשם החלקת יואב

דאף סוכה שנעשית כתיקונה אלא דעתו שישאר כך כל השנה, הו״ל כמו שנעשית לגל ולדירה ופסולה. והאבנ״ז חולק ע״ז והוכיח דלא כדבריו מסוגיית הגמרא עי״ש].

והנה בדין גנב״ך כתב הרמב״ם (פ״ה מהל׳ סוכה ה״ט) **וז״ל, סוכה שנעשית כהלכתה מכל מקום כשרה אע״פ שלא נעשית לשם מצוה והוא שתהא עשויה לגל כגון סוכת גויס[לז] וסוכת בהמה וכן כל כיוצא בהם[לח], אבל סוכה שנעשית מאליה פסולה לפי שלא נעשית לגל, וכן החוטט בגדיש ועשהו סוכה אינה סוכה שהרי לא עימר [ולא שייך לעמר] גדיש זה לגל, עכ״ל[לט]. ונראה דיש לדייק מלשון הרמב״ם דיסוד הדין עשייה בסוכה הוא רק שיהא עשויה לגל ולא שיהא הסוכה נעשית מאליה, אבל לעולם ליכא דין מעשה עשייה בסוכה ואי״צ עשייה לשם חג וכשיטת רש״י הנ״ל.**

וביאור הדברים נראה, דהנה במס׳ גיטין (מה ע״ב) **איתא, ספר תורה תפילין ומזוזה שכתבן מין ומסור עכו״ם ועבד אשה וכו׳ פסולין, שנאמר וקשרתם וכתבתם כל שישנו בקשירה ישנו בכתיבה וכל שאינו בקשירה אינו בכתיבה[מ]. ופי׳ רש״י עבד ואשה אינן בקשירה דמצות עשה שהזמן גרמא היא, דלילה ושבת לאו**

לז) יל״ע מפני מה השמיט הא דסוכת נשים. ונראה דחד מינייהו נקט.

לח) עי׳ בביאור הלכה (סי׳ תרלה ס״א ד״ה כגון) שעמד על לשון זה.

לט) ובסוגיין סיימו בגמרא דהחידוש ברקב״ש הוא משום דלא קביעי [דניידי]. וצ״ע מה לי דניידי והרי אי״צ דירת קבע וצע״ק.

מ) מכאן צ״ע על מה שאמרו בגמ׳ עבודה זרה (לט סוף ע״א) ומובא בתוס׳ מנחות (לה ע״ב הנמשך לדף לו ע״א) מעשה באשה אחת שנשאת לחבר והיתה קושרת לו תפלין על ידו, ואם אינה בקשירה היאך היתה קושרת לו תפלין. והראוני נכדי הב׳ החתן החו״ב שמואל אבא גליק שליט״א דבהגהות מיימונית (פ״א מהל׳ ציצית הי״ב אות ט) כתב לתרץ קושיא זאת וז״ל והא דס״פ עד כמה ושילהי אין מעמידין מעשה באשה אחת שנשאת לחבר והיתה קושרת לו תפילין על ידו לא היתה קושרת אלא מסייעת לו לקשור א״נ לא נאסר באשה אלא תקון הדבר כגון כתיבה ותיקון הציצית ואגידת הלולב אבל קשירה לאו תיקון המצוה ומציא למיעבד, עכ״ל הגה״מ. ולכאורה דבריו צ״ע דאיזה תיקון גדול שייך בתפלין יותר מקשירתו, ולמה לא נתמעטה אשה מזה.

ביאור מה שאמרו בגמרא שאשה קושרת תפלין לבעלה

וצריכין אנו לבאר דברי הגה״מ דמה שנתמעטה אשה מקשירה היינו קשירה דידה אבל אם קושרת לבעלה אין זה קשירה דידה אלא קשירת בעלה, וע״כ לא שייך למעטה מקשירה זאת. כן נ״ל לבאר דברי הגה״מ, ודלא כמו שיש מפרשים דברי הגה״מ דקשירת האשה אינו אלא מעשה קוף בעלמא. ועוד דמסגנון דברי התוס׳ במס׳ מנחות (לו ע״א) נראה שקשירת תפלין צריך להיות ע״י מעשה קשירה ולא סתם הנחה בעלמא ושיהא קשור על ידו, דהרי לדעת רבינו אליהו בתוס׳ שם דס״ל שצריך לעשות

זמן תפילין הוא, עכ"ל. ועל זה דרשינן כל שישנו בקשירה וכו' דאם פטורין ממצות תפילין מחמת זמן גרמא כמ"כ אינן בכתיבה.

ובתוס' שם (ד"ה כל שישנו) כתבו מכאן אומר ר"ת דאין אשה אוגדת לולב (מא) ועושה ציצית כיון דלא מיפקדא, ואין נראה דהא מדפסלינן ברים התכלת (מנחות מג ע"א) ציצית בעכו"ם דברים בני ישראל ועשו ולא בעכו"ם מכלל דאשה כשרה, ואמרינן נמי סוכת גנב"ך כשרה בפ"ק דסוכה (ח ע"ב), ודוקא בס"ת ותפילין ומזוזות דכתיב וקשרתם וכתבתם דרשינן הכי, עכ"ל התוס'.

ושיטת התוס' מובא להלכה בשו"ע או"ח (סי' יד סעיף ה) וז"ל ציצית שעשאן עכו"ם פסול דכתיב דבר אל בני ישראל לאפוקי עכו"ם, והאשה כשרה לעשותן. הג"ה ויש מחמירין להצריך אנשים שיעשו אותן, וטוב לעשות כן לכתחילה, עכ"ל.

כל שישנו הוא דרש מיוחד - דעת התוס' דאם הפטור מחמת זמ"ג לא שייך דרשה דכל שישנו

ונראה להדגיש בזה דאם יש דרשה מיוחדת דכל שישנו בקשירה ישנו בכתיבה, על זה הוא דאמרו דנשים פסולות לכתיבה. ובזה יש לבאר מש"כ המג"א (סי' יד סק"ב) על מה דאיתא בשו"ע שם דאשה כשרה לעשות ציצית, והקשה המג"א אמאי לא דרשו בני ישראל ולא בנות ישראל למעטם מעשיית ציצית. וצ"ע בקושיתו דהלא שיטת התוס' החולקין על ר"ת ס"ל דאשה כשרה לעשות ציצית אע"פ שפטורה ממצות ציצית, וא"כ מה נתוסף בהדרש דבני ישראל ולא בנות ישראל לפוסלם לעשייה יותר מהפטור דזמן גרמא.

ונראה לפי דרכינו מובן, דקושית המג"א הוא דכמו דדרשינן לפסול נשים מכתיבת תפילין מדכתיב

הקשר בתפלין של יד בכל יום מוכח שהוא דין מעשה קשירה, וע"כ גם לר"ת החולק על רבינו אליהו בוודאי ס"ל שצריך לעשות מעשה קשירה בכל יום על היד.

שוב הראוני בשו"ת ציץ אליעזר (חלק יג סי' ז) שכבר נו"נ בנידון דידן והוכיח והעלה לדינא מגמ' עבו"ז והגה"מ הנ"ל דאשה יכולה לקשור תפלין לאיש. והראוני עוד בשו"ת מנחת שלמה להגאון רשז"א זצ"ל (ח"ב סי' ד אות ב, ונקרא קשירת תפלין בזמן פטור) שהאריך בזה והביא ראיה מדינא דשו"ע (סי' ל סעיף ג) במי שמניח תפלין לפני עלות השחר דשפיר דמי, וע"כ דאי"צ מעשה קשירה בתפלין ותעשה ולא מן העשוי ג"כ סגי, והיינו דלא כדברינו, וגם דחה מה שהוכחנו מתוס' מנחות בדברי רבינו אליהו, אבל לענ"ד עדיין נראה מדברי התוס' מנחות שצריך מעשה קשירה וכמש"כ. הגם דנקוט דלא שייך בזה תעשה ולא מן העשוי, וכמו שהוכיח המנחת שלמה ממי שמניח תפלין קודם עלות השחר.

מא) עי' מג"א (סי' תרמט ס"ק ח) שהקשה דהלא קי"ל לולב אי"צ אגד. וכבר עמדנו בדברי המג"א (לקמן לד ע"ב בד"ה ביאור דברי ר"ת לענין נשים אוגדות לולב) עי"ש.

וקשרתם וכתבתם, וביאורו דהוו זה דרש מיוחד להפקיעם מכתיבת תפילין, כמ"כ יש לדרוש דרש מיוחד מבני ישראל ולא בנות ישראל להפקיע נשים מעשיית ציצית, כן נ"ל ביאור קושית המג"א.

ביאור שיטת התוס' בסוכת גנב"ך ויסוד דין מעשה בעשיית סוכה

והנה שיטת התוס' החולקין על ר"ת ס"ל דכל מצוה שאשה פטורה ממנה אפ"ה יכולה לעשות הכשרה והכנתה כמו קשירת ציצית ואיגוד לולב וכו', והוכיחו כן מהא דסוכת גנב"ך דבפשוטו נעשית הסוכה ע"י נשים ועכו"ס[מג]. ול"ע בדבריהם היאך הוכיחו מסוכה לציצית ולולב, והרי בפשוטו ליכא דין עשייה בסוכה בעצם, וכל הדין עשייה בסוכה אינו אלא שלא תהא נעשית מאליה דתולמ"ה פסול, וצריך רק שתהא נעשית לשם צל אבל אין שם דין עשייה, וא"כ איך הקשו התוס' על שיטת ר"ת מהא דעשיית ציצית ואיגוד לולב, תפ"ל דלדעת ר"ת בוודאי אין נשים עושים ציצית ולולב משום דיש דין מעשה קשירה בציצית ומעשה איגוד בלולב, משא"כ בסוכה דליכא דין מעשה עשייה, ול"ע.

מעשה עשייה בסוכה שלא יהא תולמ"ה

ובע"כ מוכרח מדברי התוס' דס"ל דבסוכה ישנו דין מעשה עשייה דסוכה, והגם דכל הדין עשייה אינו אלא שלא יהא נקרא תעשה ולא מן העשוי[מג] מ"מ גם זה מקרי מעשה, ומדאפשר לעשות סוכה ע"י אשה ועכו"ס משמע דלא כר"ת.

ולפ"ז יש לבאר דברי המג"א (בסי' י"ד סק"ג) שכ' דקטן דינו כאשה לענין לולב וסוכה, עי"ש. ול"ע מה חידש בזה דהלא בכל התורה כולה אין לקטן שום מעשה. ובע"כ מוכרח כיסוד דברינו דעשיית סוכה אי"ז מעשה דכהת"כ אלא כל דין מעשה בהסוכה אינו אלא שלא יהא

ביאור ראיית התוס' דאשה כשרה לעשות סוכה מדינא דגנב"ך

מב) ובאופן אחר יש לבאר הוכחת התוס' דהראיה היא שאם סוכת גנב"ך כשרה ע"כ דאין כאן דין עשייה, וגם דסוכת עכו"ם וגוים כשרה וע"כ דאין בזה דין עשייה. וכיסוד זה משמע גם בלבוש (ריש סי' תרלה) שהדגיש שעשאו ישראל לצורך בהמה וא"כ הרי יש כאן עשיית ישראל. וע"כ דהראיה היא דאם נאמר דנעשה לבהמה כשר ע"כ דאין דין עשייה ועשייה לשמה וכדברינו בזה.

מג) ומצינו כעין זה בדין שחיטה דאי"צ רק כח גברא, וע"כ היכא דאחרים רואין קטן שוחט הרי"ז שחיטה כשרה, כמבואר ברמב"ם (פ"ד מהל' שחיטה ה"ה). וכמו כן הוא בדין נטילת ידים דגרסינן בחולין (טז ע"א) כאן בכח ראשון, ובשו"ע או"ח (סי' קנט סעיף יא) איתא הכל כשרים ליתן מים לידים אפילו חש"ו עכו"ם וכו'. ושם (בסעיף יב) יש אומרים אפילו קוף. ויסוד הדבר בנטילת ידים הוא דצריך רק כח גברא או כח נותן. ולפי דרכינו נראה דלדין סוכה איצטריך יותר מעשה מזה, אבל אפ"ה אי"צ שיהא עם תורת מעשה דכל התורה כולה אלא שלא יהא תעשה ולא מן העשוי, וכמש"נ.

תעשה ולא מן העשוי, וע"כ הו"א דגם קטן יכול לעשות מעשה כזה, ע"ז חידש המג"א דגם בדין מעשה כזאת לית ליה לקטן מעשה עשייה והגם שאי"ל להיות עשייה לשמה. ועי' לעיל (ז ע"א בד"ה שיטת הרמב"ם דאי"ל עשייה) שכ"כ כיסוד זה בשיטת הרמב"ם.

במש"כ האבנ"ז שקטן יכול לעשות סוכה בשליחות הגדול

ועי' באבנ"ז (או"ח סי' תעה סוף ד"ה ולאחר העיון)

שכ' דקטן יכול לעשות סוכה בשליחות הגדול, דז"ל שם ואם כן במצוה את הקטן לסכך וכו'. [ועי"ש דאין כוונתו מטעם עומד על גבו, דהרי חזר שם מזה]. וביאורו נראה ע"פ מש"נ דכל הדין מעשה בעשיית הסוכה הוא שלא יהא תעשה ולא מן העשוי, ע"כ י"ל דלמעשה כזאת יכול הקטן לעשות בשליחותו של גדול, דבמעשה הקטן ע"י שליחות הרי"ז נעשית לגל. שוב הראוני בני הה"ג ר' ח"ד שליט"א בפרמ"ג (סי' תרלה במשב"ז סוף סק"א) שנסתפק אם קטן יכול לעשות סוכה וז"ל וקטן שעשה סוכה יש לומר כשירה, מעשה יש להן, עיין חולין [יב, ב] מעשה עם מחשבה אין להן עכ"ל. ודברי הפרמ"ג לא נאמרו לענין שעושה בשליחות הגדול אלא שעושהו לגל מעצמו, והיינו דלא כהאבני מזר הנ"ל.

שוב הראוני בני הה"ג ר' אהרן שליט"א בלבוש (ריש סימן תרלה) שכתב שעשאו ישראל לבהמה להניל תחתיה. אבל באמת אינו ענין לשליחות כלל, ונכון לפרש כדברינו הנ"ל דאם ישראל עשאו הרי הוא לגל ואי"ל יותר ולא צריך לזה שליחות. אבל נראה דאין הכרח מדברי הלבוש כלל, ואדרבה כבר כתבתי (לעיל בהג"ה) בדרך אחר דהכוונה דאם סוכת גנב"ך כשרה הרי מזה גופא מוכרח שאי"ל עשייה לשמה רק שלא יהא נעשית מאליה.

ובני הרב הנ"ל הוכיח דיש דין עשייה בסוכה, מהא דפסק המחבר (בסי' תרלו) דסוכה ישנה צריך לחדש בה דבר. וצ"ע דאם ליתא דין מעשה כלל למ"ל לחדש בה דבר תפ"ל דהרי היא עשויה לגל ולמה לי חידוש דבר [מד], וגם מה מוסיף ומה מועיל חידוש דבר כיון דעיקר עשייתה אינו אלא לגל. ובע"כ מוכרח דלעולם ישנו איזה דין עשייה בעשיית סוכה, ולהך דין עשייה שלא יהא תולמ"ה נאמרה הלכה דצריך לחדש בה דבר, ובזה שמחדש בה דבר הוא דחל עליו דשוב לא הוי תולמ"ה. ועי' במג"א (סי' תרלו ס"ק א) שכתב דדין לחדש בה דבר אינו אלא למצוה מן המובחר. ועי"ש בפרמ"ג בא"א שכ' דמש"כ הירושלמי שצריך לחדש בה דבר היינו רק לבית שמאי. אבל גם לפ"ז עדיין יקשה דגנב"ך גם לב"ש כשר,

---

מד) הגם דמסימן תרל"ו אין ראי' כ"כ, דהרי שיטת הבה"ג מבואר במג"א שם סק"א דהדין חידוש דבר בסוכה ישנה אינו מדאורי' ולא הוי חיוב מעיקר הדין, וגם שיטת הבה"ג שם היא דאין צריך לחדש בגופה כלל וכמש"כ כאן בפנים.

וכדרכו של בני הגר"א הנ"ל דאם גנב"ך כשר ע"כ דאי"ל לשמה רק לגל ומה פועל חידוש דבר.

ביאור שיטת ר"ת בסוכת גנב"ך

והנה מעתה יל"ע מהו שיטת ר"ת (בתוס' גיטין מה ע"ב הנ"ל) בסוכה, דהלא ר"ת מעולם לא דיבר בדין סוכה אלא בדין ציצית ולולב. וא"כ לכאורה לשיטת ר"ת סוכת גנב"ך כשרה. [ועי' ברמ"א (סימן תרמט סעיף א) שכתב לולב שאגדו עכו"ס ועשאו כשר כמו סוכת עכו"ס, עכ"ל]. ומצאתי בפמ"ג (סי' יד בא"א ס"ק ג) שכתב להדיא דלר"ת אשה שעשתה סוכה הרי"ז פסולה אף בדיעבד. וראה שהפמ"ג מסיק כן מתוך פלפולו שכן הוא שיטת ר"ת, אבל מדברי התוס' עצמן אין להוכיח דלשיטת ר"ת נפסל, דרבינו תם לא דיבר מסוכת גנב"ך כלל, דהתוס' הביאו שיטת ר"ת רק בדינא דלולב וציצית אבל לא בדין סוכה.

שיטת ר"ת עפ"ד המרדכי דאין לנשים לעשות סוכה היינו לכתחילה

ונראה עוד בזה דהנה המרדכי (בהלכות קטנות לפרק התכלת סי' תתקמט) כתב בשם מהר"ם שלא הניח לנשים לעשות סוכה. וסיים המרדכי דהיינו לכתחילה דאל"כ תקשה מגנב"ך דכשרה, ע"כ דברי המרדכי. וג"ל דשיטת מהר"ם היא דרך שיטת ר"ת ע"פ הבנת המהר"ם דאשה שהיא פטורה מזמ"ג אינה יכולה לעשות הכנה והכשר למצוה, ואעפ"כ פסק דהא דפסלינן היינו דווקא לכתחילה משום דקשיא ליה מדינא דגנב"ך. ונמצא דלדעת ר"ת אשה פסולה לעשות סוכה רק לכתחילה אבל בדיעבד שפיר דמי, ובאורו ע"פ מש"נ דעשיית סוכה צריך מעשה פחותה מציצית ולולב וע"כ למעשה כזאת גם מעשה האשה מספיק וכמש"כ המג"א (סי' תרלו ס"ק א) הנ"ל.

שיטת ר"ת עפ"ד התוס'

וכל זה נתבאר בשיטת ר"ת המובא במרדכי, אבל בשיטת ר"ת המובא בתוס' מס' גיטין הנ"ל י"ל להיפך, דלעשיית סוכה אשה כשרה אפילו לכתחילה, וכמו שביארנו דהדין מעשה בסוכה הוא דין פחות מהדין מעשה דקשירת ציצית, וע"כ אולי י"ל דשיטת ר"ת הוא דסוכת גנב"ך כשרה לכתחילה ע"י נשים ואינך. אבל מה נעשה כי הפמ"ג (סי' יד בא"א ס"ק ג) כתב להדיא דלדעת ר"ת גנב"ך פסול לעשות סוכה אף בדיעבד[מה]. וע"ע בזה איפה נרמז כן בדברי ר"ת דלכאורה אין הכרח, וכמש"נ.

מה) א"ה ח"ד בן המחבר: צ"ע דהפמ"ג עצמו בסי' תרכ"ו בא"א כ' להדיא דערב סוכות [באופן שהוא ערב שבת אחר חצות דאסור לעשות מלאכה] אפשר לעשות סוכה ע"י עכו"ם, משמע דליכא פסול בגנב"ך. ואף אם הפמ"ג שם אזיל אליבא דהלכתא דלא כר"ת, אבל עכ"פ הו"ל להזכיר ברמז דהך דינא הוא דלא כר"ת.

תשמישי מצוה ותשמישי קדושה לענין לשמה

דף ט ע"א - הנה בסוגיין דרשו מקרא לבית שמאי שסוכה צריך להיות עשויה לשמה [ובפשוטו לכ"ע היינו רק הסכך], וכמו כן דרשו בציצית שצ"ל טויין לשמה. וצ"ע דנראה דליתא לדרשה מיוחדת לתפלין וס"ת ומזוזה שצריכין להיות עשוין לשמה.

והנראה מבואר דרק לתשמישי מצוה כסוכה וציצית צריכין לגזה"כ שיהיו עשוין לשמה, אבל לתשמישי קדושה בלא"ה צריכין להיות עשוין לשמה.

ולפ"ז נצטרך לומר דהגס דלבית הלל דרשינן שעצי סוכה אסורין מדרשה דמה חג לה', אבל עדיין נשארין תשמישי מצוה שנזרקין ואין להס דין תשמישי קדושה מחמת דינא דמה חג לה'.

וראיתי במלחמות (ד בדפי הרי"ף, בקטע הנמשך מעמוד א' לעמוד ב') שמדמה תפלין לסוכה שכתב דתפלין לא בעינן בהו עיבוד לשמה דלית לן גזה"כ לזה וא"כ מאי שנא מסוכה. ולכאורה תמוה דהרי תפלין הס עצס הקדושה משא"כ סוכה מזרקת. ועי' בתוס' מס' מנחות (מב ע"ב סוף ד"ה עד שיעבדן לשמן) שדנו בתפלין ולצוצות איזה קדושה יש להן, וז"ל וי"מ דההיא דהניזקין אפילו כרבנן דלא פליגי אלא בעור תפילין דתשמיש מצוה, וליתא דהא איכא שי"ן של תפילין ועיקר קדושה יש בה כדמוכח פ' במה מדליקין (שבת כח ע"ב) ופ' במה אשה (שס סב ע"א), עכ"ל. ועכ"פ הא מיהא וודאי דסוכה חלוק משניהס. וע"כ צ"ע בדברי המלחמות כנ"ל. וע"ע במלחמות שס שהאריך לבאר כל הקדושות בזה. וע"ע בקרן אורה למס' מנחות (מב ע"ב ד"ה כתנאי) אריכות גדול בזה.

חידוש דבר בטפח בסכך או בעשיית דופן שלישית - מפרמ"ג

דף ט ע"א - סוכה ישנה ב"ש פוסלין ובית הלל מכשירין, וכ' התוס' בשס הירושלמי וצריך לחדש בה דבר. ונפסק דין זה לדינא בשו"ע (סי' תרלו ס"א) וז"ל ובלבד שיחדש בה דבר עתה בגופה לשס החג עכ"ל. ובמשנ"ב (שס ס"ק ה) כתב, ר"ל יחדש קודס יוס טוב בגוף הסכך דהיינו שיניח בה סכך מעט כטפח על טפח מרובע וכדלקמיה. ובשעה"ל שס (ס"ק ז) כתב בשס הפרי מגדים דלא מהני מה שחידש בה דופן רביעי וכדומה, דבסכך בעינן חידוש, עד כאן דבריו. ועל זה כתב השעה"ל, ונראה לי דדוקא דופן רביעי נקט, אבל אס חסר לו גס דופן שלישי

אמר המחבר: ואולי י"ל דשם חלוק דלא הוי סוכת גנב"ך אלא אך ורק דין שליחות לעשיית סוכה, ובזה גם ר"ת מודה דמהני בשליחות העכו"ם, וכעין משנ"כ האבנ"ז הנ"ל לענין קטן דבשליחות הגדול מהני.

בודאי מהני, דבלא זה לא היה יכול לקיים מצות סוכה, ועדיף מחדש מעט בסכך. ועי"ש שהוכיח כן מדברי הריטב"א.

א"ה ח"ד בן המחבר: ל"ע בדברי השעה"ל דלכאורה אין זה חידוש דבר אלא עשיית סוכה מתחילה, דהלא שתי מחילות אי"ז סוכה וכעת שעושה דופן שלישית הרי הוא עושה סוכה ולא חידוש דבר. **אמר המחבר:** ונראה דזה שפיר מקרי חידוש דבר, וכדאמרינן בגמ' לקמן (יא ע"א) שאם סיכך במחובר וקנגן כשרה דקנינתן זו היא עשייתן, והגס דלדינא לא קי"ל הכי וכמבואר בשו"ע (סי' תרכו ס"ב) ורק אם מנענע כשרה, אבל נראה דעשיית דופן שלישית עדיפא מקנינת מחובר לענין שיהא נקרא חידוש דבר, והוא גם עדיף מחידוש טפח ע"פ הסכך דשם אינו עושה חידוש דבר בכל הסכך רק בטפח, משא"כ כאן הוא מחדש בכל הסוכה ונעשית עי"כ סוכה כשרה.

א"ה ח"ד עוד: דברי השעה"ל ל"ע עוד, דלכאורה קאי היכא דהסכך כבר מונח ע"ג הסוכה ואח"כ עושה דופן שלישית, דאל"כ הרי מחדש כל הסכך ופשוט דכשר, וא"כ כיון דהסכך הוא כבר שם מקודם מדוע אי"ז פסול מחמת תעשה ולא מן העשוי, וכמש"כ הרמ"א (סי' תרלה) דאין לעשות הסכך לפני שעושה המחילות, ובט"ז שם (ס"ק ד) כתב דהטעם משום תעשה ולא מן העשוי, ול"ב דגם כאן לכאורה הוא תעשה ולא מן העשוי.

אמר המחבר עוד: בדרך אפשר אולי יש לתרץ קושית בני הג"ר ח"ד שליט"א בזה, שאם שתי מחילות כבר עשויות לא מקרי תעשה ולא מן העשוי, ויש לבארו דשתי מחילות לא גרע מאם הי' לו פותח טפח בגדים שכשר. והגס שיש לדחות משם דבפותח טפח כבר הי' לו אהל ושם סכך ולא, אבל מ"מ נכון לומר שמקנתו עשוי ואינו תעשה ולא מן העשוי שהרי למעשה מקנתו עשוי. ויש לבארו עוד ע"פ יסוד דברינו (לקמן טז ע"ב ד"ה שתים כהלכתן הוא יסוד מחילות דסוכה) דשתים כהלכתן הן דין לעצמן ושתים כהלכתן הוא יסוד סוכה, וע"כ אכתי לא מקרי תעשה ולא מן העשוי שהרי ישנן שתי מחילות מקודם.

סוגיא דמה חג לה'

דף ט ע"א - מתני' סוכה ישנה בית שמאי פוסלין ובית הלל מכשירין. ויסוד המחלוקת הוא אם צריך לעשות סוכה לשמה. ובגמ' מ"ט דבית שמאי אמר קרא חג הסוכות שבעת ימים לה' סוכה העשוי' לשם חג בעינן, ובית הלל ההוא מבעיא לי' לכדרב ששת דאמר רב ששת משום ר"ע מנין לעני סוכה שאסורין כל שבעה ת"ל חג הסוכות שבעת ימים לה', ותניא ר' יהודה ב"ב אומר כשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל שם שמים על הסוכה שנאמר חג הסוכות שבעת ימים לה' מה חג לה' אף סוכה לה'.

ובתוס' מה חגיגה לה' אף סוכה לה', קסבר ריב"ב דאי לאו משום

חגיגה מוקמינן לה לסוכה לשם חג. ובאיסור דבריהם דלמ"ל לדרוש מה חגיגה לה' אף סוכה לה' דהלא אפשר לדרוש דסוכה לה' ומזה נשמע שחל שם שמים על הסוכה, ועל זה תירצו התוס' דבלא דרשה דמה חגיגה היינו אומרים כדעת ב"ש שצריך לעשות סוכה לשמה, וע"כ הוצרכנו לדרשה מחגיגה לרבות שחל שם שמים על הסוכה כמו בחגיגה.

בדברי התוס' דמה חג לה' הוא איסור דאורייתא

ובתוס' ד"ה מנין לעני סוכה, משמע דעני סוכה אסירי מדאורייתא ודרשה גמורה היא מדפריך והאי קרא להכי הוא דאתא [וכן נראה דעת הראשונים דמה חג לה' הוא דינא דאורייתא לאסור עני סוכה מדין מה חג לה'. וכ"כ הטור (רי"ש סי' תרלא) עני הסכך כל זמן שהסוכה קיימת אסורין מן התורה], והקשו התוס' על זה דבפרק כירה (שבת מה ע"א) משמע שהוא דרבנן, וכן במס' בילה (ל ע"ב) מייתי דרשה דהכא ואפ"ה משמע התם בסוף שמעתין במס' בילה דהאיסור רק מדרבנן מטעם מוקצה, וקושיא זאת הקשו התוס' במס' בילה (ל ע"ב) וגם בשבת (כב ע"א).

שיטת התוס' דתנאי וגם איני בודל אינו מועיל בסוכה עצמה

והתוס' דידן תירצו והיא שיטת הר"י בכמה מקומות בתוס' דהאי דאסור מדאורייתא הוא כל זמן שהסוכה קיימת דאז בודאי אסור להסתפק מן הסוכה והוא אסור מדאורייתא, אבל כשנפלה סוכתו דבטלה מצותה אין שם רק איסור דרבנן מטעם מוקצה ולזה מהני תנאי אם אמר איני בודל מהם כל דין השמשות. ודעת התוס' דידן דאיני בודל יהני רק לגוי סוכה אבל לא לסוכה עצמה. וכן דעת התוס' במס' בילה דכשנפלה סוכתו אין איסור של מה חג לה' שהוא איסור דאורייתא רק איסור מוקצה דרבנן.

ועי' תוס' מס' שבת (כב ע"א בד"ה סוכה)

שכתבו וז"ל, אבל עני סוכה כדי הכשר חיילא קדושה עלייהו על כרחו[מו] דבר תורה כל שבעה ולא מהני תנאה, עכ"ל. הרי שכתבו להדיא דעל מה שהוא כדי הכשר סוכה לא מהני תנאי ואיני בודל, ורק על גוי סוכה או מה שהוא יתר מכדי הכשר סוכה מועיל תנאי או איני בודל וזו היא שיטת ר"ת בתוס' דידן דמהני תנאי על גוי סוכה אבל על סוכה עצמה אין מועיל שום תנאי ואיני בודל.

מו) וז"ל הרשב"א בעבודת הקודש (בית מועד שער ב אות ס, בדפוס זכרון יעקב) סוכת החג סוכה של מצוה היא, ולפיכך אין נוטלין ממנה אפילו ביום טוב אחרון של חג, ואפילו רעועה ואפילו התנה עליה אין תנאי מועיל בה, שעל כרחו חל עליה קדושת החג, וקדושת הגוף היא לכל ימי החג, שהרי הוקשו לחגיגה ואין תנאי מועיל בה, שאין תנאי מועיל להוציא קדושת הגוף מקדושתו, שאין קדושת הגוף נפקעת בכדי, עכ"ל. ודבריו מבוארין כדברי התוס' דלא מהני איני בודל ותנאי לענין עצי סוכה.

וכן הוא שיטת רש"י במס' בילה (ל ע"ב) דתנאי ואיני בודל מהני רק לגוי סוכה אבל לא לסוכה עצמה, ולדעת ר"ת לא מועיל שום תנאי על עצים שהם כדי הכשר סוכה, ותנאי מהני רק על מה שהוא יתר מכדי הכשר סוכה.

שיטת המלחמות ועבודת הקודש להרשב"א דשייך סוכה בלא האיסור דמה חג לה'

ועי' במלחמות במס' בילה בסוגיא דשם (יז ע"א מדפי הרי"ף) שמבאר סוגית הגמ' כשתירצו באומר איני בודל הכוונה דכשאומר איני בודל מועיל גם לעצי סוכה ממש, וז"ל המלחמות שם ומפרקינן באומר איני בודל מהן כל ביהש"מ כלומר לעולם כדסברינן מעיקרא דתנאי לא מפסיק קדושה ולא מפקע מיהו מהני בהו תנאה בין בסוכה עצמה בין בעיטורי' כשאומר איני בודל מהן דלא חיילא עלי' קדושה והויא לה גביה כסוכה דלאו מצוה עכ"ל. הרי מבואר יסוד גדול וחדש מדברי הרמב"ן דגם על עצי סוכה ממש האסורין מדאורייתא יכול לומר איני בודל מהן כל ביהשמ"ש ולא חלה עלי' איסור דאורייתא דמה חג לה', ויסוד זה צריך ביאור.

מה חג לה' נעשה רק ע"י ישיבה בהסוכה ולא בהזמנה - מהג"א

וז"ל הרמ"א (סי' תרלא סוף ס"א), וכל זה [שהעצים אסוריים] לא מיירי אלא בסוכה שישב בה פעם אחת אבל אם הזמינה לסוכה ולא ישב בה לא נאסרה דהזמנה לאו מילתא היא עכ"ל רמ"א, והוא מהגהות אשרי פ"ד דבילה (ל ע"ב בד"ה וחבילות של קיסם) עי"ש.

הרי מבואר בהגהות אשרי דדין איסור מה חג לה' נעשה דוקא כשישב בה דאז חל האיסור דמה חג לה' אבל אם היתה סוכה שבנאה לשם החג ולא ישב בה לא חל עליה איסור דמה חג לה', דזה נעשה דוקא כשיושב בה ונעשית סוכה של מצוה ממש בישיבתו אז חל דין איסור דמה חג לה' מז). ולפ"ד נמצא פירוש דברי ההגהות אשרי דגם אי הוי קי"ל הזמנה מילתא לא הי' מועיל בסוכה לאשווי דין

איסורא דמה חג לה' חל על מה דמקיימא ביה מצות סוכה - מהגר"ח

מז) ויש לבארו קצת ביותר ע"פ יסוד דברי הגר"ח (בסוף הל' סוכה) שכ' לבאר שיטת הרמב"ם שאוסר גם דפנות הסוכה מדין מה חג לה', וביארו הגר"ח דדעת הרמב"ם היא דכל דמיקיימא ביה מצות סוכה אסור ליהנות ממנה, עכ"ל ועי"ש בדבריו.

והיוצא מדברי הגר"ח הוא דאיסורא דמה חג לה' לדעת הרמב"ם אינו תלוי במה שיש עלה שם חפצא דסוכה דזהו רק הסכך, אלא תלוי במה דמיקיימא ביה מצות סוכה. וע"כ מובן הא דרק לאחר שישב בה נאסרת מדין מה חג לה' דבישיבתו בסוכה זאת נתקיימה מצות סוכה ונאסרת מדין מה חג לה'. ועי' מש"כ עוד עפ"ד הגר"ח להלן בהג"ה לענין דברי העבודת הקודש דאיסורא דמה חג' לה נעשה רק אם עשאה לשם החג.

מה חג לה׳ דלזה צריך ישיבה בה ממש והוא יותר הרבה מהזמנה.

יסוד מדברי עבה״ק דשייך סוכה בלי קדושה דמה חג לה׳ - כדעת המלחמות

ועל זה כ׳ בס׳ ביכורי יעקב (סי׳ תרלח ס״ק ז) וז״ל כתב הרשב״א בעבה״ק (בית מועד שער ב אות סא, בדפוס זכרון יעקב) דוקא בעשוי׳ לשם חג נתקדשה בישב בה אבל בסוכת הרועים ובורגנים וקיילין הרי הם כסוכה דעלמא שבשביל שנכנס בה ואוכל שם פתו לא נתקדשה, עכ״ל העבה״ק.

ומבואר מדברי העבה״ק דהגם דקי״ל דאי״צ סוכה לשמה וסוכת רועים וכו׳ שנעשית רק לצל כשרה, אבל כיון שלא נעשית הסוכה לשם סוכה לא יחול עלי׳ דין איסור דמה חג לה׳ אע״ג שישב בה ממש כיון שלא נעשית הסוכה לשם החג, כן דעת העבה״ק שם. ועי׳ בפרמ״ג (סי׳ תרלח בא״א סק״ב) שכתב לחדש יותר מדברי העבה״ק דז״ל שם, סוכה ישנה בלא חידוש י״ל אע״פ שישב בה אין חל שם שמיס מן התורה עליה והבן זה, עכ״ל. הרי דחידש בזה עוד יותר שהרי כתב כן אפילו בסוכה ישנה. וסיים רבינו הגדול בפרמ״ג שם והבן זה ול״ע. ונראה מסיוס דבריו דאין זה דבר פשוט וצריך ביאור.

עשייה לשם סוכה עושה שם סוכה - ביאור רמז הפרמ״ג

ונראה לבאר בעז״ה דברי העבה״ק ורבינו הפרמ״ג ביסוד זה עצמו [חוץ ממה שכבר כתבנו להלן בדין קדושת סוכה], דמש״כ העבה״ק דלא נאסרה הסוכה מדין מה חג לה׳ כיון שלא נעשית לשם סוכה, ביאורו הוא דכדי שתחול שם סוכה על הסוכה צריך להיות נעשית לשם סוכה ולא משום שצריך לשמה בסוכה דאי״צ לעשותה אלא לצל ולא קי״ל כב״ש [מח], אלא פירושו הוא שנעשה חפצא

הערה על דברי הגר״ח בביאור שיטת הרמב״ם

ובעיקר דברי הגר״ח יש לעיין למה אי אפשר לפרש שיטת הרמב״ם דע״כ גם הדפנות אסורין מדאורייתא שגם הדפנות נצרכין להכשר סוכה, וכלשון הר״ן במס׳ ביצה (דף יז ע״א בדפי הרי״ף בד״ה ועצי סוכה) והובאו דבריו בב״י (ריש סי׳ תרלח סוף ד״ה עצי הסכך) עי״ש. והרא״ם שהביא הב״י שם באמת פירש דעת הרמב״ם כן, וא״כ הדפנות הם חלק מהסוכה וע״כ לדעת הרמב״ם גם הדפנות אסורין. ויש לבאר דברי הר״ן עוד דבלא דפנות אין לסכך שם סכך בהלכות סוכה, וע״כ דעת הרמב״ם לאסור גם הדפנות מדין מה חג לה׳. והגם שהגר״ח בספרו שם הוכיח דדפנות אינם סכך דלא קי״ל כרבי יאשי׳ (ז ע״ב), אבל מ״מ עדיין י״ל שהם חלק מהסוכה, וע״כ אסורין מדאורייתא לדעת הרמב״ם. ועי׳ מש״כ עוד בביאור דעת הרמב״ם לקמן (בד״ה איסור דאורייתא על הדפנות) בדרך חדש על פי דרך הרא״ם עי״ש.

מח) עי׳ ברמב״ם (פ״ה מהל׳ סוכה ה״ט), ומה שכתבנו בביאור דבריו לקמן (טז ע״א בד״ה לשם סוכה וחג לא בעינן).

של סוכה[מט] ויש לה שם סוכה רק אם עשאה לשם סוכה וגם ישב בה, ולאחר שכבר נעשית חפצא דסוכה יש עליה דין איסור מה חג לה', כן נ"ל לבאר דברי העבה"ק והפרמ"ג.

לשון הריטב"א דבסוכה לא בעינן לשמה

ומה דאמרינן דבסוכה אי"צ לשמה, מבואר גם בחי' הריטב"א לקמן (יב ע"א, ובקצת דפוסים יא ע"ב, בד"ה מבילי קש) וז"ל, וכבר פרשתי דמאי דאמרינן ולא מן העשוי אין פירושו ולא מן העשוי שלא לשם מצוה, דהא סוכה לא בעינן לשמה ואית בה משום תעשה ולא מן העשוי, אלא היינו מן העשוי בפסלות כגון לילית שנעשו קשריו קודם פסיקת חוטין וסוכה שסככה במחובר, עכ"ל עי"ש עוד.

לאחר החג בטל שם הסוכה

ועי"ש בפרמ"ג בא"א בתחילת דבריו שרמז ליסוד דברינו, שכתב וז"ל, ועוד לגל אף בסוכות גופא ויש בה אין איסור, דחג הסוכות [כתיב], עכ"ל. והיינו ממש כדברינו, וביאורו ע"פ מה שנתבאר דסוכה ישנה שלא נעשית לשם סוכה או סוכה משנה שעברה, דבטל מינה שם סוכה לאחר החג וכמש"כ המג"א (סי' תרלח), על כן אם אין עלה שם סוכה ליתא לדינא דמה חג לה'. ועי' מש"כ לקמן (לז ע"ב בד"ה דברי המשנה ברורה). וז"ל הב"י (סי' תקיא סוף ד"ה העושה סוכה), ועוד דאם לא עשאה לשם מצוה אף על פי שיוצאין בה בחג איכא למימר דמהני בה תנאה דלא חל שם שמים עלה מאחר שלא נעשה בה מעשה לשם מצוה, עכ"ל. והוא כדברי העבוה"ק והפרמ"ג.

ביאור דברי העבודת הקודש עפ"ד הגר"ח

מט) ועי' מש"כ הגר"ח בספרו (סוף הל' סוכה), ודברינו ביסוד שם סוכה מתאימים עם דבריו שם דאכתי שם סוכה וחפצא דסוכה נעשה רק אם ישב בה ועשאה לשם סוכה, ואין זה הנידון בדברי הגר"ח שם. הגם דמעצם דברי הגר"ח שם לא משמע לחלק כדברינו, אבל דברינו עכ"פ נאמרו על דברי העבודת הקודש.

וי"ל עוד יותר מזה דאם נאמר דדפנות אינם חפצא של סוכה כלל וכדנראה מפשטות לשון הגר"ח שם א"כ איך נעשה קדושת או איסור מה חג לה' על הדפנות, וע"כ שנצטרך לחלק כדרכינו ולומר דאולי לשיטת העבה"ק באמת גם על הדפנות ישנו שם סוכה ודלא כמו שביאר הגר"ח שיטת הרמב"ם בזה, דבפשוטו דברי העבה"ק נאמרו גם לענין הדפנות שלא חילק בכך, וגם דס"ל דמה חג לה' חל דוקא כשישב בה, והיינו כדברינו בפירוש דברי העבה"ק.

ובאמת לכל המהלכים דדין מה חג לה' נעשה רק כשכבר ישב בה, יל"ע מהו הדין לשיטת רש"י לקמן (לז ע"ב) דגם באתרוג ישנו דינא דמה חג לה', האם נאמר דאיסורא וקדושה דמה חג לה' נעשה רק כשכבר יצא באתרוג זה, דקשה לומר דאתרוג נעשה חפצא ושם אתרוג בכלל, וחלוק מסוכה שי"ל עלה שנעשה שם סוכה כשכבר ישב בה וצ"ע.

ועכ"פ מבואר מדברי העבה"ק דסוכה שלא נעשית לשם החג אע"פ שישב בה לא נתקדשה ולא נאסרה מדין מה חג לה', הרי דנראה גם מדברי עבה"ק דשייך סוכה שיושב בה וגם ישב בה ואין נעשה עלה איסור וקדושה דמה חג לה' וכדעת המלחמות המבואר למעלה, אבל הוא בדרך אחר קצת וכמו שביארנו.

ומעתה חובה עלינו לבאר דברי רבותינו הראשונים המלחמות והרשב"א ביסוד דין זה ששייך סוכה בלא קדושה ובלא איסורא דמה חג לה', דאם יש קדושת סוכה ויסודו מדרשה דמה חג לה' איך אפשר לעשותו סוכה בלא קדושה.

ועי' בתשו' אבני נזר (או"ח סי' תנט) שהשואל [שהוא הגאון בעל חלקת יואב] ר"ל דבסוכה אשר כינה הרמב"ן במלחמות כסוכה בלא קדושה, כשאומר איני בודל מעצי הסוכה אי אפשר לצאת בסוכה כזאת, והאבנ"ז שם (בד"ה אך) כתב דאינו כן ויוצאין בסוכה כזה שהוא סוכה בלא קדושה עי"ש[נ].

יסוד דינא דמה חג לה' - קדושת סוכה

ומעתה נראה לבאר יסוד הדבריס דבאמת יש לבאר הך דינא דמה חג לה' אף סוכה לה', דבפשטות יש לפרש דמהדרשה דמה חג לה' נתרבה דחל דין קדושת סוכה מחמת קדושת סוכה עצמה. [וכלשון הרמב"ם שהראני בני הה"ג ר' מ"ד שליט"א בסוף פ"ו מהל' לולב היכא שהתנה על נוי סוכה שכ' וז"ל שהרי לא הקנה אותן ולא חלה עליהן קדושת הסוכה ולא נחשבו כמותה עכ"ל. הרי משמע מלשונו שיש קדושת סוכה. וכן הוא באמת לשון המלחמות עצמו דלא חיילא קדושה עלי' והוו לגבי' כסוכה דלאו מצוה עכ"ל, הרי מבואר דבאמת בכל סוכה ישנה קדושה, וכן הוא לשון השו"ע בסי' תרלח סעיף ב]. אבל מדברי המלחמות והעבה"ק נראה באופן אחר דאינו דין ושם קדושת סוכה שאם עושין סוכה יש בה קדושת סוכה אלא דין קדושה נוספת ונדדית שהטילה התורה על הסוכה ונאסרת כמו חגיגה דהתורה הטילה קדושה נוספת על הסוכה כמו חגיגה[נא],

---

ביאור דברי הרמב"ן דיוצאין בסוכה שאין בה קדושה - סוכתו של הרמב"ן

נ) ובאמת שממקומו מוכרח שיטת הרמב"ן דיוצאין בסוכה שאין בה קדושה, דאם הכוונה שאינו יושב ואינו יוצא בסוכה זאת רק שהוא אומר איני בודל א"כ לא נאסרה הסוכה כלל דהזמנה לאו מילתא וכמש"כ הג"א הנ"ל וא"כ אי"צ לומר איני בודל, וע"כ דסוכה כשרה וישרה היא לצאת בה אלא דלא חלה עלי' דין קדושה ואיסור דמה חג לה' וכמש"כ שם האבנ"ז. וכן נראה דעת העבה"ק הנ"ל דהגם שיוצא בה אם נעשית לצל לרועים עדיין לא חל עלה איסורא דמה חג לה' כיון שלא נעשית לשם סוכה, וביארנו דבריו להלן.

נא) והדוגמא לזה הוא איסור מוקצה דרבנן שאינו דין קדושה ודיני סוכה אלא איסור צדדי המוטל על הסוכה.

ואין זה שם קדושת סוכה דנאמר שאם עושין סוכה יש בה קדושת סוכה, אלא שיש קדושה ואיסור נוסף כעין חגיגה. [ועי' בס' בכורי יעקב (סי' תרלח סק"ז) הנ"ל שליד לומר דאדם דעלמא אינו יכול לאסור סוכת חבירו שלא מדעתו כמו שא"א לאסור ולהקדיש קרבן שאינו שלו דאיש כי יקדיש את ביתו, וע"כ דהוא דין נוסף ולדדי ולא קדושת סוכה[נב]].

וע"כ שפיר יש להבין שיטת הרמב"ן במלחמות ושיטת הרשב"א בעבה"ק שיש לנאת מצות סוכה גם בסוכה שאין עלי' דין מה חג לה', שאין זה אלא אך ורק דין קדושה צדדית שהטילה התורה על הסוכה לאוסרה, וע"כ אפשר לנאת גם כשאין על הסוכה דינא דמה חג לה' וכמו שנתבאר שיטת המלחמות ועבה"ק, וכבר כתבנו דעת האבנ"ז בשיטת המלחמות דיולאין בסוכה שאמר עלי' איני בודל, וכלשון המלחמות דלא חלה קדושה עלי' והוו לגבי' כסוכה דלאו מצוה.

וגם שיטת העבה"ק הלא היא להדיא שיושב בסוכת הרועים ויוצא בזה יד"ח אע"פ שאין עלי' קדושת מה חג לה' כיון שלא נעשית לשם חג, וע"כ כיסוד דבריו דמה חג לה' אי"ז דינא דקדושה דסוכה בעצם אלא דין קדושה נוספת ומחודשת שהטילה התורה על הסוכה וע"כ יכול לומר איני בודל וגם יוצא בה וכנ"ל.

ויש להוכיח עוד דשיטת המלחמות הוא דהוו קדושה צדדית ולא קדושת עצם הסוכה דהרי ס"ל להמלחמות שם דגם בנפלה סוכתו יש על הסוכה דין איסור מה חג לה', וע"כ נראה מדבריו דהוי דין קדושה נוספת דאם הי' זה דין קדושת סוכה א"כ מה שייך קדושת סוכה היכא דכבר נפלה ואיננה, ובע"כ דהוי דין קדושה צדדית וע"כ גם בנפלה עדיין ישנו הך דין קדושה, וכמש"כ הרמב"ן שם בטעמא דמילתא דיכול לחזור ולבנותה וע"כ דעדיין נשאר עלי' איסור מה חג לה'.

אבן לשיטת הר"י בתוס' (בילה ל ע"ב, סוכה ט ע"א) דבנפלה סוכתו שוב ליתא עלי' דין מה חג לה' נראה ביאורו דס"ל להר"י דהוו דין קדושת סוכה ממש וע"כ אם נפלה אינו שייך עוד דינא דמה חג לה' דכבר בטלה.

וע"פ יסוד זה אולי יש מקום לתרץ קושית התוס' בסוגיין (ט ע"א בד"ה מה חגיגה) שהקשו למ"ל דרשה מה חגיגה לה' ת"ל דבסוכה גופא כתיב לה'. ומעתה יש לומר

נב) א"ה ח"ד: עי' במור וקציעה (הובא בביאור הלכה סי' תרלח ס"א ד"ה דהזמנה) שכתב דאם לא ישב בה בין השמשות לא איתקצאי לכולא יומא ולא מיתסרא אלא לשעה שישב בה, עכ"ד. ומזה שלדעת היעב"ץ נאסר רק לשעה משמע שיש דין קדושה צדדית בסוכה והוא קדושה הנוספת, וע"כ אפשר לומר שנאסרת רק לשעה שישב בה שהוא דבר מחודש שאמרה היעב"ץ.

דאם קדושה ואיסור סוכה הי׳ נלמד מהכתוב בסוכה גופא הי׳ דין קדושת סוכה עצמה ולא הי׳ שייך לומר איני בודל, אבל כיון דנלמד מחגיגה הרי שפיר יש לומר דהוא קדושה נוספת לדדית שהטילה התורה על הסוכה וע״כ שפיר אפשר לומר איני בודל, ולעולם לא הוי אפשר למילף מלה׳ דכתיב בסוכה, דלאו דינא דקדושת הסוכה עצמה היא רק קדושה לדדית וכמש״נ.

דרך חדש בדינא דמה חג לה׳ - שאינו אלא איסור

ומעתה שבאנו עד הלוס בעז״ה אולי יש לומר בדרך אחר קצת, די״ל דדינא דמה חג לה׳ אין זה דין קדושה כלל אלא רק איסור דהטילה התורה על הסוכה שאסור להסתפק מן הסוכה שכבר ישב בה ונעשית סוכה של מצוה, אבל ליכא בעצי סוכה שוס קדושה אלא אך ורק איסור דינא דמה חג לה׳ דאסור להסתפק ממנה לצורך אחר.

וע״כ בוודאי אפשר להבין שהוא אומר איני בודל ולא חל האיסור דמה חג לה׳ על הסוכה כיון שאמר איני בודל, וזהו כוונת לשון המלחמות דהוו לגבי׳ כסוכה דלאו מצוה והיינו רק שלא חל האיסור על הסוכה, וע״כ בוודאי שפיר אפשר לצאת בסוכה כזאת[נג], וכשיטת האבנ״ז הנ״ל.

באיסורים לא שייך הורדה מקדושה לקדושה

וראי׳ גדולה ליסוד זה דאין שם דין קדושה על עצי סוכה כלל נראה ממה דאיתא בשו״ת הלכות קטנות (ח״ב סי׳ נא) וז״ל שאלה אם מותר ליקח מן הסכך למלאות בדפנות. תשובה אם להכשיר הדפנות נראה דאין קפידא דכולה מצוה חדא הוא ונפיק מקרא[נד] דבסוכות בסכת עכ״ל. ויש לתמוה דהרי כ׳ דבריו

נג) אלא שיש להעיר בזה איך הוא בעלים לעשות כזה שיאמר איני בודל ולא תחול איסור זה, דלכאורה אע״פ שהיא סוכה שלו אבל איך הוא בעלים למנוע או לעקור האיסור או הקדושה מן הסוכה, ובאמת זה קשה לכל הפירושים במלחמות ולאו דוקא לפי יסוד דברינו, דבשלמא אם איני בודל קאי רק על איסור מוקצה וכמו שביארו התוס׳ ורש״י אז שפיר י״ל איני בודל דיסוד מוקצה הוא שמקצהו מדעתו וע״כ באומר איני בודל אינו מקצהו, אבל לדינא דאורייתא דמה חג לה׳ צ״ע איך הוא בעלים לעשותו.

וכעין הבנה זאת שמענו ממו״ר הגאון הגדול זצוק״ל ע״ד התוס׳ במס׳ גיטין (לב ע״ב בד״ה רב ששת) שכתבו דאם אדם כתב ס״ת לשמה אינו יכול לחזור ולבטל הלשמה דלא אתי דיבור ומבטל מעשה, והקשה מו״ר זצ״ל אי זה בעלים הוא לבטל הלשמה מס״ת דהגם דהס״ת שלו הוא אבל איזה בעלות ויכולת יש לו לבטל הלשמה שכבר הוא ס״ת ולשמה, ע״כ דברי מו״ר זצ״ל. וכמ״כ כעי״ז יש להקשות כאן דאיזה בעלים הוא לומר איני בודל ולהפקיע הדין מה חג לה׳ מן הסוכה, וצ״ע.

נד) עי׳ בס׳ ביכורי יעקב (סי׳ תרלח ס״ק א) שכ׳ דדין מה חג לה׳ דסכך נלמד מחד דרשה ודין איסור הדפנות לשיטת הרמב״ם נלמד מדרשה אחריתי, ודלא כנראה דעת ההלק״ט עי״ש.

כדבר פשוט ולכאורה לפי דעת הרא"ש (פ"ק דסוכה סי' יג) דס"ל דליתא לדינא דמה חג לה' על עני הדפנות א"כ הוי כמו מורידו מקדושת הסכך לדפנות דאין בהם קדושה דמה חג לה' וא"כ אמאי התירו ההלק"ט בנקל כ"כ.

וע"כ נראה מדברי ההלק"ט דאין שם קדושה על עני סוכה אלא איסורא דמה חג לה', ובזה לא שייך הורדה דמוריד מקדושה חמורה לקדושה קלה דבאיסורים לא שייך הורדה. ועפ"ז יש להבין גם הדין שכ' הרמ"א (סי' תרלא סוף ס"א) דהסוכה נאסרת רק כשכבר ישב בה דהזמנה לאו מילתא. והקשה המג"א (ס"ק ג) דהלא לגוף הקדושה הזמנה מילתא היא. ולפ"ד כאן י"ל דלאיסור זה של מה חג לה' שאינו אלא איסור גדי על הסוכה לא שייך לומר הזמנה מילתא בכלל. ועי' מש"כ עוד לקמן (לז ע"ב בד"ה ביאור דברי הגהות אשרי).

במחלוקת המג"א והר"י מולכו אם הסוכה אסורה לאחר החג

ועוד רא' גדולה ליסוד דבריו דמה חג לה' אינו אלא דין איסור גר' ממש"כ השערי תשובה (סי' תרלא ס"ק ג) מבדרכי יוסף (שם ס"ק ג) בשם מהר"י מולכו (תשו' כת"י) דסוכת החג אסורה גם לאחר החג ע"כ. ולא שייך לפרש מדין קדושה דהרי ליכא קדושה לאחר החג, וגם מדין איתקצאי דמוקצה לא שייך לפרש דברי מהר"י מולכו דליתא איתקצאי ומוקצה לאחר החג.

וז"ל הבדרכ"י שם (בסי' תרלא ס"ק ג) אם ייחד סוכה תדירית לכל השנים בכל חג כתב מהר"י מולכו בתשובותיו כ"י סי' ח' דאסור ליהנות ממנה אף בשאר ימות השנה, אבל ראיתי להרב מג"א סק"ד דסבר להיפך דגם בזו שעבר החג בטלה קדושתה ולריך מעשה אחר שתחול קדושה בה, עכ"ל הבדרכ"י. והנה הגם דדברי המג"א (שם ס"ק ד) נאמרו לענין סוכה העומדת משנה שעברה בחג הבאה והרי בודאי יש מקום לומר דאיסורא דמה חג לה' שייך דוקא בחג הסוכות עצמו ממש, וא"כ נמצא דדעת המג"א היא מהיפך להיפך מדעת מהר"י מולכו, והבדרכ"י עצמו שם רמז שדעת המג"א היא להיפך ממש מדעת הר"י מולכו[נה].

צע"ג על דברי מהר"י מולכו שאוסר השתמשות בהסוכה לאחר החג

ובאמת דברי מהר"י מולכו צע"ג, דהלא ישנם שני דינים לאסור הסוכה

קרש שזכה להנתן בצפון לענין מחיצות הסוכה

נה) ועי' באלי' רבה (סי' תרל ס"ק יז) שכ' וז"ל מהר"ש היה מסמן הדפין למחיצות הסוכה א' ב' ג' כדי לראות סדר עמידתן שלא לשנות משנה לשנה (ומקורו במהרי"ל הל' סוכה סוף אות ו). ולזה הוסיף הא"ר, וכן הוא בירושלמי [שבת פי"ב ה"ג], והקמות את המשכן כמשפטו [שמות כו, ל], וכי יש משפט לקרש, אלא קרש שזכה להינתן בצפון ינתן לעולם בצפון וכו', עכ"ל הא"ר. [א"ה ח"ד,

בחג כמבואר בהסוגיות, הא׳ הוא מדין מוקצה, והב׳ מדין מה חג לה׳ שהוא דינא דאורייתא וכמש״כ התוס׳ (ט ע״א), ושניהם אינם שייכים לאחר החג שמוקצה בודאי לא שייך בחול, וגם דינא דמה חג לה׳ לכאורה לא שייך לאחר החג כיון דכל יסוד דין האוסר הוא חג הסוכות. וכבר הבאנו לקמן (לז ע״ב ד״ה ביטול מה חג לה׳) דברי הטו״ז דביטול מה חג לה׳ ואיסורו הוא דוקא אם מעביר מן הסוכה להשתמשות אחרות ונוטלו מן הסוכה, אבל סתם איסור ליהנות מן הסוכה ליכא, דסוכה אפילו מדינא דמה חג לה׳ אינה אסורה בהנאה. וא״כ יקשה לדעת מהר״י מולכו וכי נאמר שאסור לסתור סוכה שהשתמש בה בחג לאחר החג ולהעבירה לתשמיש אחר, וא״כ איך יש לאוסרה אפילו כשהיא עדיין עומדת ול״ע.

ועכ״פ מכל זה מבואר דדעת המג״א היא להיפוך מהר״י מולכו, דהמג״א מתיר להשתמש בה אפילו בחג בשנה הבאה והר״י מולכו רוצה לאסור אפילו לאחר החג בחול. אבל למעשה נראה מדברי מהר״י מולכו דדוקא משום שייחד את הסוכה לכל השנים, ול״ע מאי שייך

הראי׳ מהירושלמי הובא גם בשל״ה הק׳ (מס׳ סוכה פרק נר מצוה אות ז). גם הח״ס בשו״ת (או״ח סי׳ כח) כאשר דן לענין האיסור ליתן הבימה באמצע הביא מהירושלמי הנ״ל ועל זה כתב דמכאן פסק מהרי״ל ללמוד מזה לנסרים שעושים מהם סוכת מצוה, ע״כ]. ודין זה מובא גם לשאר תשמישי מצוה וקדושה עי׳ מג״א (סי׳ ח ס״ק ו).

אבל דברי מהר״ש צע״ג דלרוב הפוסקים אזלי לה הקדושה לאחר יו״ט ובשנה הבאה שוב אין בה קדושה מאשתקד, ואיך שייך לומר בזה קרש שזכה וכו׳ והלא קרשי המשכן בודאי נשארו בקדושתן גם בשעת נסיעתן משא״כ בסוכה דבטלה לה הקדושה. ומלבד כל זה צ״ע עוד דמאי נפ״מ למהר״ש באיזה צד הקרש ניתן דלכאורה בקדושתן ובקדימתן אין שום נפ״מ באיזה צד הם נתונין ואין בהם קדושה יתירה בשום צד, ולדוגמא הלא גם אם יסדר הסוכה בשנה זאת בסדר אחר של אשתקד וכי יש נפ״מ בקדושתן באיזה מקום הם נתונין, וצ״ע. שוב הראוני בבכורי יעקב (סי׳ תרל ס״ק טז, והו״ד בביאור הלכה שם סעיף ה ד״ה לעשות) שכבר תמה על דברי האלי׳ רבה וכתב דברוחות הסוכה אין קדושה לאחת יותר מלחברתה עי״ש.

אם יש לאסור עצי הדפנות לאחר החג

והנה י״ל עוד דאף לדעת הר״י מולכו דאסור ליהנות מעצי הסוכה בשאר ימות השנה, ובצירוף דברי הגר״ח (פ״ו מהל׳ סוכה הט״ו) דלדעת הרמב״ם גם עצי דפנות הסוכה נאסרין משום מה חג לה׳, דס״ל להרמב״ם דאין זה תלוי בעצם הסוכה ושיהיה גזירת הכתוב דסוכה אסור ליהנות ממנה, כי אם דדין זה נאמר על מצות סוכה דכל דמיקיימא ביה מצות סוכה אסור ליהנות ממנו, ודין מצוה שבה הוא שאוסר ליהנות ממנה עכ״ל, מ״מ אין ראי׳ דלאחר החג יהיו עצי הדפנות נאסרין אפילו לדעת הרמב״ם, דמה שנעשה המצוה עם הדפנות ועל כן נאסרין מדין מה חג לה׳ היינו רק ביו״ט דיסוד איסורן הוא במה שנתקיימה בהו מצות סוכה אבל לא לענין לאוסרן לאחר החג וצ״ע.

ייחוד לאסור בשאר ימות השנה, ומדין איתקצאי בוודאי לא שייך, וע"כ מדין מה חג לה' אסור שנשאר גם בשאר ימות השנה וכמש"כ. וע"כ אחרי כל זה דברי מהר"י מולכו עדיין צ"ע דגם אם נאמר דיסוד דין מה חג לה' הוא רק דין איסור וכיסוד דברינו קשה להולמו דגם איסור לא שייך לאחר החג. ומעתה יל"ע אם הר"י מולכו יאסור בחג הבאה לאחר שישב בה ויחלוק על המג"א בזה. ועי' לקמן (דף לז ע"ב בד"ה איסורא דמה חג לה') שנו"נ עוד בדברי המג"א ומהר"י מולכו בדרך מחודש עי"ש.

בדברי ההלק"ט שמותר ליקח עצי הסכך לדפנות

ומעתה לפי מה שנתבאר דיסוד דין איסור דמה חג לה' אינו קדושה אלא רק איסור, נראה דאף לשיטת הרמב"ם (בפ"ו מהל' לולב הט"ו) ומובא בראש"ש הנ"ל דגם על הדפנות יש דינא ואיסורא דמה חג לה' מ"מ עצם שם הסוכה הוא רק על הסכך וכמו שביאר הגר"א בספרו, ואפ"ה לא שייך בזה הורדה מקדושה חמורה לקדושה קלה כיון דאין שם רק איסורא דמה חג לה' ובאיסורים לא שייך הורדה.

וגם לא שייך לומר בזה שמעבירו מן הסכך ומסתפק ממנו לדבר אחר דזהו יסוד דינא דמה חג לה' שאסור להסתפק מן הסוכה לצורך דבר אחר, וכיון דקיום מצות סוכה הוא גם עם הדפנות, וכמש"כ הגר"א בספרו (סוף הל' סוכה), ע"כ לא שייך כאן איסורא דמה חג לה', דאינו מעבירו לדבר אחר ונשאר עדיין למצות סוכה גם כשעושה דופן מן הסכך, וזהו שפסק בעל הלק"ט בפשיטות דמותר ליקח עצי הסכך לדפנות כיון דאין שם קדושה רק איסורא ובזה לא שייך הורדה, ובדין מה חג לה' אין כאן הפקעה וחסרון כלל דעדיין נשארו העצים בסוכה.

איני בודל שייך דוקא קודם כניסת היו"ט

הבכורי יעקב (סימן תרלח ס"ק יד) כתב ע"ד הרמ"א (שם סעיף ב) וצריך להתנות התנאי קודם בין השמשות, וכ' הבכורי יעקב מדלא חילק משמע אפילו חדשה, וצ"ע כיון שלא ישב בה לא נאסרה הסוכה כמבואר ס"א וכ"ש נויי' ואמאי לא מהני שוב התנאי, ועי"ש עוד בבכור"י ודעתו באמת דמתנה קודם שיושב בה ביו"ט אבל בדברי הרמ"א הרי מבואר דאינו כן.

וצ"ע בדברי הבכורי יעקב דלכאורה סעי' א' דמיירי מדין מה חג לה' אה"נ דאינו נאסר רק אם ישב בה דאז נעשה חג לה', אבל הנוי סוכה דמיירי בה כאן בסעי' ב' דין מוקצה הן ומוקצה בוודאי נעשה ביהשמ"ש וצריך להתנות מקודם.

אבל באמת גם לענין דינא דמה חג לה' שאומר איני בודל, שהוא דינו של הרמב"ן במלחמות בדינא דאורייתא, צריך לאמרו ג"כ קודם ביהש"מ דיו"ט ראשון כמבואר בגמ' בילה (ל ע"ב), ושם אה"נ

שיש להקשות כיון דאינו נאסר עד שישב בה למ"ל להתנות קודש ביהשמ"ש.

שם סוכה

ומבואר מזה יסוד גדול דהגם דדין מה חג לה' אל רק בישב בה אבל בהכרח צריך לומר איני בודל קודש ביהשמ"ש ואינו יכול להתנות ביו"ט קודש שישב בה.

והטעם נראה דמש"כ הגהות אשרי במס' בילה והרמ"א כאן שהסוכה נאסרת מדין מה חג לה' דוקא לאחר שישב בה, זהו רק לענין חלות איסור או קדושה דמה חג לה' אבל שס[נו] סוכה אל עלי' מיד בכניסת יו"ט, ושם סוכה אינו תלוי דוקא בישב בה ותלוי יותר באם עשאה לסוכה לחג וכמו שביארנו לעיל (בד"ה עשייה לשם סוכה), וע"כ דינא הוא דכל התנאים ואמירת איני בודל יכול להיות דוקא קודש שחל עלה שם סוכה, ועי' לשון רש"י לקמן (טו ע"א ד"ה בשלמא) שכתב, וכן מן העשוי לבית ולא לסוכה שאין שם סוכה עליו עכ"ל, ויסוד זה בלירוף קצת עם מש"כ לעורר לעיל (בהג"ה המתחיל אלא שיש להעיר בזה) דאיזה בעלים הוא לומר איני בודל בכלל.

אבל גר' דמה דקי"ל דאיני בודל מהני רק קודש כניסת יו"ט וכשיטת הרמ"א והמג"א, היינו כמש"כ דאם כבר חל עלה שם סוכה לא יוכל לומר איני בודל דאפילו קודש יו"ט חידוש הוא לומר דמהני, אבל לאחר שכבר חל שם סוכה עלה בודאי אינו יכול לומר איני בודל.

שיטת ר"ת ביותר מכדי הכשר סוכה לענין מה חג לה'

דף ט ע"א - הנה שיטת ר"ת מובא בתוס' כאן (ט ע"א) ובמס' שבת (כב ע"א בד"ה סוכה) וביתר במס' בילה (ל ע"ב בד"ה אבל) וז"ל שם, ותירץ ר"ת דמה שאמר מה חג לשם אף סוכה לשם היינו לפי שיעור סוכה כגון ג' דפנות ושלישית אפי' טפח, אבל אי עביד דפנות שלמות יותר משיעור סוכה לא נפיק מקרא, עכ"ל. ומבואר מדברי התוס' להדיא דמה חג לה' אוסר רק שתיס כהלכתן ושלישית אפי' טפח, ובתוס' במס' סוכה דידן וכמו כן במס' שבת אינו מבואר כל כך, דדברי התוס' שבמס' סוכה ושבת הי' אפשר לפרש דכוונת ר"ת לדופן רביעית, וכן נראה מלשון השו"ע (סי' תרלא סעיף א) אבל אם עשה ארבעתן סתם כולן אסורות עכ"ל,

---

נו) מה שאנו מכנין כאן שם סוכה חלוק ממש"כ לקמן (לז ע"ב בד"ה חפצא דסוכה) שיש חפצא דסוכה, דשם סוכה הכוונה למה שנעשה מחמת כניסת החג דאז שייך לקרות השם סוכה בחג הסוכות, וזה לא שייך קודם כניסת החג, אבל מש"כ לקמן לכנות חפצא דסוכה הכוונה לאשוויי חפצא דסוכה דמצוה, וזה תלוי בישב בה ויחדה לסוכה וכמש"כ שם, וכשיש לה שם סוכה חל בה דינא ואיסורא דמה חג לה'.

ומשמע שמפרש דברי ר"ת לענין דופן רביעית. [הגם שבשו"ע נראה שהרכיב דין מוקצה עם דינא דמה חג לה', אבל בדבריו נראה שיש לפרש דברי ר"ת לענין דופן רביעית ג"כ].

הר"ן מביא שיטת ר"ת לענין אם הוסיף על הכשר סוכה

ויש להדגיש שדברי ר"ת נתבארו מדברי הר"ן במס' בילה, וגם מלשונו נראה שדברי ר"ת נאמרו גם לענין דופן רביעית וכדברי השו"ע הנ"ל [והגם דבר"ן במס' בילה לא נזכר להדיא שמפרש דברי ר"ת, אבל כן נקטו רבותינו האחרונים דדברי הר"ן הם פירוש שיטת ר"ת], דז"ל הר"ן שם (יז ע"א בדפי הרי"ף ד"ה ועלי סוכה), ועלי סוכה דמיתסרי [מהיקשא דחג] אף דפנות בכללן שגם הן צריכין להכשר סוכה, ומיהו לאחר שעשה השיעור הצריך מן הדפנות ונשלם הכשר הסוכה [כגון שתי דפנות וג' טפח] אם אח"כ הוסיף דופן משמע דלא מיתסרא אבל עשאן לארבעתן סתם כולם אסורות ומוקצות עכ"ל. [וכן הוא בר"ן עמ"ס סוכה ו ע"א בדפי הרי"ף ד"ה הכל לפי תנאו]. הרי שהר"ן מבאר דברי ר"ת דמיירי שהשלים הסוכה כהלכתה ואח"כ הוסיף בה בזה הנוסף אין נאסר מדין מה חג לה', ודין זה נאמר בין נשתיס כהלכתן והוסיף עד שנעשית שלישית דופן שלימה, ובין שעשה ג' דפנות ואח"כ הוסיף רביעית, וכמו שהוכחנו לעיל [בסירוגין] מדברי השו"ע (סי' תרלח ס"א) והר"ן הנ"ל.

והנה עכ"ל הדין שיש נפ"מ בין אם עשאן כאחת או שהוסיף על השיעור [ומהו שיעור הפסק בזה] או על הדופן אח"כ נ"ע דמאי נפ"מ אם הפסיק והוסיף או שעשאן כאחת. ולא נראה שפירוש שהוסיף הוא סתם לידע מהו העיקר ומהו ההוספה, דנראה דדינא נאמר בזה.

ראיית הגר"א מהפרשת חגיגה להוספה בדפנות הסוכה

ויסוד לקושייתנו נראה ממה שהוכיח רבינו הגר"א בביאורו לשו"ע (סי' תרלח סעיף א בד"ה ואם אחר) לדמות דינא דר"ת שמוסיף על עיקר הדפנות להא דאמרו בגמ' חגיגה (ח ע"ב) שאם הפרים חגיגה אין יכול להפרים ולהקריב עוד חגיגה עי"ש בתוס', וז"ל הגר"א ובחגיגה לאחר שהפרים חגיגתו אינו יכול להפרים עוד עכ"ל [ונראה דדברי הגר"א נאמר לפירוש התוס' ולא לפירוש רש"י שם עי"ש]. ונמצא דהגר"א מדמה דין דפנות הסוכה לדינא דחגיגה וכמו שהדגיש הגר"א וז"ל, ממש"כ שם מנין כשם שחל שם שמים על החגיגה וכו' עכ"ל, והיינו שהוא דמיון להלכה ממש והיינו שאי אפשר להפרים עוד, וע"כ דדינא הוא וכמש"כ, וע"כ נ"ע כנ"ל דבמה נשתנה דינו כשהפסיק והוסיף עוד דפנות, ואפילו בחגיגה גופא נ"ב דמה לי שהפסיק. ובביאור הלכה (סי' תרלח בד"ה ואם אחר שעשה) טרח לבאר דין זה ודימהו לדין מילה כל זמן שעוסק בה וכו', ולענ"ד לא דמיא

אהדדי דשם במילה עדיין עושה מעשה מצות מילה וע"כ יש נפ"מ אם פירש או לא, אבל בנד"ד הנידון הוא עשיית סוכה ולירוף הדפנות וא"כ מאי נפ"מ אם עשאן בבת אחת או שפירש ול"ע. והגם שקושיתנו נראית נכונה אבל מ"מ כן מבואר בהגר"א ובסוגיא דמס' חגיגה (פ ע"ב) לענין הוספת חגיגה.

ועי' בחי' אנשי שם במס' בילה שם שכ' וז"ל, ל"ע כי בתוס' אינו מחלק בין הוסיף בהן או שעשאן יחד דיותר משיעור סוכה לא נפיק מקרא, וג"ל דה"נ קאמר אבל ודאי ארבעתם כולן אסורות שיעור הכשר מהיקישא דחג והמותר משוס מוקצה ומדרבנן, עכ"ל. ומדברי חי' אנשי שם נראה שקצת הי' קשה לו וכהערתנו הנ"ל דמאי נפ"מ אם עשאן כאחת או שהוסיף עליהן דבודאי כולן אסורות מהיקישא דחג, ועי' להלן שביארנו דברי חי' אנשי שם עוד.

בביאור דברי חידושי אנשי שם דר"ת אוסר רק בכדי הכשר סוכה - ארבעתם כולם אסורות

ובאמת מה שכתבו בחי' אנשי שם וז"ל, וג"ל דה"נ קאמר אבל ודאי ארבעתם כולן אסורות שיעור הכשר מהיקישא דחג והמותר משוס מוקצה דרבנן עכ"ל, הדברים צריכים ביאור דמהו הכוונה במש"כ דאסורות שיעור הכשר, והלא שיעור הכשר סוכה הוא שתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח, והרי החי' אנשי שם כ' להדיא דארבעתן אסורין מדין מה חג לה'. ואם נאמר הכוונה דמכל ד' רוחות אסור רק שיעור של ז' טפחים, גם זה אין לו מובן, דשלש דפנות בודאי כשרים לכתחילה. והגם דהתוס' במס' ר"ה (כח ע"ב סוף ד"ה ומנא תימרא) כתבו דארבע מחיצות הוי טפי כעין תדורו, אבל עדיין לא יתבאר היטב למה יאסרו לשיטת אנשי שם דאכתי דופן רביעית אינה חיובית ור"ת אוסר רק כדי הכשר סוכה ולע"ג.

איסור דאורייתא על הדפנות בלא דינא דמה חג לה' לעצמן - מהרא"ם

ולעיקר הדין הרי שיטת הרמב"ם היא דגם עצי דפנות אסורות מדאורייתא, כן דייק הב"י (ריש סי' תרלא בד"ה עצי הסכך) עי"ש. והב"י הביא עוד שם בשם הרא"ש דמש"כ הרמב"ם דעצי הדפנות אסורים מדאורייתא יש לפרש דלאו מטעם מה חג לה' הם אסורות, וז"ל שם, ושמא י"ל דאיסור דפנות [לדעת הרמב"ם] לאו מקרא דחג הסוכות הוא דמפיק לה אלא משוס דדפנות צריכי לה לסוכה דאי לאו דפנות לא קיימא סוכה עכ"ל, ומבואר מדבריו דיש לאסור עצי הדפנות מדאורייתא משוס דהסכך צריך לדפנות ובלא דפנות אין כאן סכך, ונמצא כונתו דהסוכה שמה סוכה על שם הסכך אבל נשלמת ע"י הדפנות, וע"כ חלה שם סוכה גם על הדפנות דבלא דפנות אין זה סכך וע"כ לשיטת הרמב"ם אסורות מדאורייתא. וכבר כתבנו הבנה זאת לעיל

(בהג"ה בד"ה איסורא דמה חג לה') לבאר דברי הרמב"ם, עי"ש שתמהנו למה לא פירש הגר"ח דברי הרמב"ם כן. וכעת נראה שכן ביארו הראשונים דברי הרמב"ם לענין איסור דאורייתא על הדפנות, ודעתם דהגם דלא קי"ל כר' יאשי' (ז ע"ב) דהדפנות הם כסכך אבל מ"מ הם חלק מהסוכה וע"כ לדעת הרמב"ם אסורין מדאורייתא.

משיטת התוס' במס' זבחים נראה דהדפנות הם חלק מהסוכה

וכעת מצאתי בתוס' מס' זבחים (לא ע"ב ד"ה אלא מעתה) וז"ל, וכן בפ' המביא (בילה ל ע"ב) גבי אין נוטלים עצים מן הסוכה אסרינן נמי מן הדפנות מדכתיב חג הסוכות דכשם שחל שם שמים על החגיגה כך חל על הסוכה, עכ"ל. הרי דס"ל להתוס' כשיטת הרמב"ם דגם על העצים ישנו איסורא דאורייתא דמה חג לה'. ואפ"ה שוב כתבו, ותימה דגבי אין מסككין בדבר המקבל טומאה וגבי תעשה ולא מן העשוי לא דרשינן לדפנות, עכ"ל.

התוס' הרכיבו דינא דמה חג לה' עם דינא דתולמ"ה וקבלת טומאה

ומעתה נראה בביאור דבריהם דכיון דלאחר שקבעו התוס' דעלי הדפנות אסורין מדאורייתא מדינא דמה חג לה', הקשו למה ליתא בדפנות פסולא דדבר המקבל טומאה ותעשה ולא מן העשוי, הרי ע"כ ס"ל להתוס' דהדפנות הם חלק מהסוכה וכמש"כ לדרכינו דאל"כ לא שייך להקשות למה לא מצרכינן שיהא מדבר שאינו מקבל טומאה ותעשה ולא מן העשוי[נז].

דעת התוס' דלא כשיטת הרמב"ם עפ"ד הגר"ח

וע"כ דס"ל להתוס' דלא כמו שביאר הגר"ח שיטת הרמב"ם דהדפנות אינם חלק מעצם הסוכה, רק דהתוס' בהכרח ס"ל דהדפנות הם חלק מהסוכה וגם דשייך בהם דינא דמה חג לה', וע"כ שפיר הקשו למה לא מצרכינן גם בדפנות תולמ"ה ודבר שאינו מקבל טומאה.

שיטת התוס' ומהרש"א לענין הדפנות באיסורא דמה חג לה'

נז) ומעתה צ"ע בכל זה לשיטת מהרש"א (לעיל ז ע"ב) דס"ל דלר' יאשי' הדפנות צ"ל מפסולת גורן ויקב למעשה, ועי"ש בדברינו (בד"ה במש"כ מהרש"א) שנו"נ בדבריו, האם נאמר שכל זה נשתנה לשיטת מהרש"א דס"ל דכן הוא באמת דלר' יאשי' צריכין הדפנות להיות מפסולת גורן ויקב. וא"כ בוודאי פשוט דס"ל למהרש"א לר' יאשי' כדעת התוס' דמס' זבחים שעצי הדפנות אסורין מטעם מה חג לה', דאי ס"ל שצריכין להיות מפסולת גורן ויקב כל שכן דאסורין מדין מה חג לה' וכדעת התוס' לדידן. ונראה עוד דמעיקר דינא דר' יאשי' (לעיל ז ע"ב) דס"ל דדפנות צ"ל צלתה מרובה מחמתה, אין ראי' כ"כ שיהא מוכרח לומר דלר' יאשי' הדפנות אסורות מדין מה חג לה', דעדיין י"ל כמו שאמרו בגמרא (שם) שאינו אלא משום דירת קבע ולא משום שהדפנות הם עצם חפצא דסוכה כסכך וכשיטת הרמב"ם בפשוטו והבן.

ונמצא לפי דברינו דשיטת התוס' היא להדפנות הם חלק מהסוכה וע"כ הוא שנאסרין מדין מה חג לה' מדאורייתא ולא כמו שביאר הגר"א שיטת הרמב"ם. ונמצא דשיטת התוס' היא קרובה לשיטת הרמב"ם עפ"ד הרא"ש שהבאנו אבל לא מטעמיה והבן.

במה שהקדמונים ביארו שיטת ר"ת ע"פ דרכו של הרא"ש

והנה לענין שיטת הרא"ש (פ"א סי' יג) החולק על ר"ת והרמב"ם וס"ל דרק הסכך אסור מדאורייתא, כבר תמהו הקדמונים והובאו דבריהם בב"י (ריש סי' תרלא) דלאחר שהביא הרא"ש דברי ר"ת דרק שתיס כהלכתן ושלישית אפילו טפח אסורין מדאורייתא שהיא שיטת ר"ת, כתב הרא"ש דברי עצמו דרק הסכך אסור מדאורייתא, ומדברי ר"ת מפורש יוצא דהאיסור קאי גם על הדפנות, שהרי כתב יסוד דבריו לענין מחיצות דרק שתיס כהלכתן ושלישית אפילו טפח נאסרין מדין מה חג לה'. ובב"י רצה לפרש דאולי הרא"ש ביאר דברי ר"ת רק בדרך משל והיינו דרק ז' על ז' בסכך יאסר מדאורייתא ולא יותר, אבל אין הכרח לפרש דברי ר"ת על הסכך עצמו, והוא פירוש מחודש בדברי ר"ת.

הסכך שהוא יתר מז' על ז' לענין מה חג לה'

ומעתה נראה עוד שאם דעת ר"ת עצמו וכפירוש הפשוט בדבריו היא דרק מה שצריך להכשר סוכה הוא דנאסר מדאורייתא בדפנות, א"כ בודאי נראה דלדעת הרא"ש דרק הסכך אסור מדאורייתא מדינא דמה חג לה', א"כ בוודאי נראה יותר פשוט דשאר הסכך שהוא יתר מז' על ז' לא יאסור לדעתו מדאורייתא, דנראה דיתר הסכך אינו חלק מהסוכה של ז' על ז' כלל ורק שהיא סוכה גדולה אבל בודאי הנשאר יתר על ז' על ז' לא יאסר מדאורייתא, כן נראה לכאורה פשוט לשיטת הרא"ש ע"פ דרך ר"ת.

ובאמת נראה שי"ל כן לדעת ר"ת עצמו לענין הסכך שהיא יתר מז' על ז' דלא יאסור מדאורייתא. ובביאור יותר נ"ל דהרי נראה פשוט שאם עושה ג' דפנות שלימות כל הדופן היא מהסוכה ממש דלכתחילה בודאי נכון לעשות ג' מחיצות שלימות, והתוס' בר"ה (כח ע"ב) שכתבו דמחילה רביעית היא יותר כעין תדורו, בוודאי כן הוא לענין ג' מחיצות שלימות, אבל לענין סכך יותר מז' על ז' לא אמרה אדם מעולם ששייך לומר בזה דהוי יותר כעין תדורו מחמת שעשה סוכה גדולה, ואין זה אלא סוכה גדולה והסכך היתר על ז' על ז' אינו שייך להצטרף לז' על ז' לאסרו מטעם מה חג לה'. וע"כ נראה דסכך היתר לא יאסר מדאורייתא בשום אופן גם אם עשאו כולו כאחת עם הז' על ז', דאין זה אלא סוכה גדולה ותו לא והבן.

סוכה משנה שעברה - בדברי המג"א והמשנ"ב

דף ט ע"א - הנה במשנה ברורה (סי' תרלו ס"ק ז) פסק דאם יש לו סוכה משנה לשנה בטלה העשייה וצריך לפקפק הסכך להכשירה למצות סוכה דבטלה שם סוכה משנה שעברה. והביא המשנ"ב ראיה לזה מדברי המג"א (סי' תרלא ס"ק ב) שכ' דדין עני סוכה שהן אסורין מדין מה חג לה' אבל כיון שעבר השנה אינה אסורה עוד בשנה הבאה עד שישב בה דכיון שעבר החג בטל קדושתה ואינה נאסרת לשנה הזאת אלא א"כ ישב בה וכו'. ועי"ש בשע"ל (אות ט) שהוא מדברי החיי אדם. אבל הראיה מדברי המג"א היא ראיית המשנ"ב בעצמו ולא מובא בחיי אדם.

סוכה דמצוה וסוכה דאיסורא

ולענ"ד צ"ע במה שהוכיח מדברי המג"א דשם בעני סוכה שאסורין דהוא דינא דחלות קדושה מדינא דמה חג לה', ע"כ כשעבר החג בטלה הקדושה ואינן אסורין עוד, וגרע מסוכה שנעשית מתחילת השנה שכשרה, אבל לענין הכשר סוכה עצמה למצוה, הלא אין דין לשמה בסוכה אלא שצריכה להיות נעשית לצל כמו סוכת גנב"ך, וא"כ במה חל הביטול דעדיין הסוכה לצל היא עשויה, וכי נאמר בסוכת גנב"ך שצריך לדקדק מתי נעשית הסוכה אם משנה שעברה או לא.

והנה ראיתי בחיי אדם הנ"ל בפנים (כלל קמו אות לט) שכתב דבסוכה משנה שעברה לכתחילה צריך לחדש בה דבר להכשירה אבל אינו מעכב, דמה שצריך לחדש בה דבר אינו אלא לכתחילה לידן דקי"ל כב"ה דסוכה ישנה כשרה (מתני' ט ע"ב). וא"כ נמצא דגם בחיי אדם גופא לא כתב שבטלה שם סוכה דמצוה מחמת שהיא משנה שעברה, וע"כ צע"ג בדברי המשנ"ב הנ"ל (סי' תרלו ס"ק ז) שכתב שהסוכה משנה שעברה פסולה והלא החיי אדם בעצמו לא אמרה אלא דלכתחילה צריך לחדש בה דבר כמו בסוכה ישנה אבל לא דפסולה. וע"ע במשנ"ב (סי' תרלא סוף ס"ק ט) שהעתיק דינו של המג"א לענין ביטול קדושה משנה שעברה, וזהו דין אחר וכמש"כ המג"א בעצמו, אבל מש"כ המשנ"ב הנ"ל (סי' תרלו ס"ק ז) לענין הכשר סוכה הוא דין אחר לגמרי וכיון שנעשית לצל לא שייך שיתבטל וכמש"כ. ועי' מש"כ בכל זה למעלה (בד"ה במחלוקת המג"א והר"י מלכו) עי"ש.

למעוטי גזולה בסוכה - תוס' והריטב"א

דף ט ע"א - בגמ' ההוא מבעי ליה למעוטי גזולה. עי' בתוס' שהקשו למ"ל קרא למעוטי גזולה ת"ל דהו"ל מצוה הבאה בעבירה. ותירצו דמצוה הבאה בעבירה אינה אלא מדרבנן וע"כ

צריכין קרא למעוטי גזולה. ובחי׳ הריטב״א תירץ וז״ל, אי נמי דאפילו לכולי עלמא [דאית ליה מצוה הבאה בעבירה דאורייתא] נמי איצטריך ומשום דבלולב אסר רחמנא גזול ושאול, וחזינן גבי סוכה דשריא רחמנא מדכתיב כל האזרח בישראל כו׳ מלמד שכל ישראל ראוין לישב בסוכה אחת כדאיתא לקמן (כז ע״ב), הוה ס״ד דהוא הדין דשריא גזולה וכו׳ עכ״ל.

ולכאורה דברי הריטב״א ל״ע טובא דאיך אפשר לומר דאם שאול כשר מ״מ גזול פסול, והלא אם אי״ל לכם ושאול כשר מה לי שהוא גזול והרי לא בעינן לכם, דאי לאו סברת מצוה הבאה בעבירה מה לי שהוא גזול והלא אי״ל לכם וכדחזינן מהא דשאול כשר.

והנה הגם דהריטב״א בעצמו מסיים דבריו דיסוד הפסול הוא מצוה הבאה בעבירה אבל א״א לפרשו כפשוטו להמעיין בו.

פסול מיוחד דגזול

ועכ״כ הי׳ נראה לומר בביאור דברי הריטב״א דנצטרך לומר דיש פסול מיוחד ומחודש דגזול פוסל בסוכה, ואינו ענין לדינא דלכם כלל דהרי חזינן דשאול כשר ואי״ל לכם ועכ״כ דיש פסול מיוחד דגזול בסוכה. ובקצת יתר ביאור י״ל עוד דהרי ע״כ דפסול זה דגזול אינו חידוש דין פסול לעצמו ממש וכשאר פסולי סוכה, דהרי דעת הריטב״א נוטה דיסוד פסול גזול הוא ג״כ מחמת לכם אלא דבשאול לא חסר לכם ובגזול חסר לכם.

זכות השתמשות סגי לדינא דלכם בסוכה

ואם לא נפרש כדרכינו שיש פסול מיוחד דגזול בסוכה י״ל באופן אחר ע״פ מה שהראוני חתני הג״ר בנימין מרגליות שליט״א ר״מ בישיבה תורה תמימה דהאחיעזר (ח״ב יו״ד סימן מז אות ח) כתב לחלק בין שאול לגזול, דבשאול הרי יש לו זכות השתמשות משא״כ בגזול, וע״כ גזול עצמו פסול הגם דשאול כשר [והבנה זאת לא נראית מדברי הריטב״א הנ״ל]. ונמצא דגם בסוכה צריך להיות איזה לכם אלא דלכם דשאול וזכות השתמשות בסוכה ג״כ סגי.

וכן נראה ממה שפסק הרמ״א (סי׳ תרלו ס״ג) דלכתחילה לא יש״ב אדם בסוכת חבירו שלא מדעתו ואע״פ שאינה נעשית בזה סוכה גזולה. וביאורו י״ל דבעינן זכות השתמשות בסוכה ואז מקרי לכם. ועי״ש בפוסקים דאי ניחא ליה לאינים וכו׳ יכול ליש״ב שם, וי״ל כנ״ל דאז יש לו זכות השתמשות בהסוכה ומקרי בזה לכם, וכדברי האחיעזר הנ״ל. ויע״ש באחיעזר שהביא דברי המג״א (סי׳ תרלו ס״ק ג) דבגזל נכרי אינה סוכה כשרה דלא הוי לכם, ועי״ש מה שהקשה עליו האחיעזר. אבל עכ״פ מבואר דגם דעת המג״א נראה דיש איזה דין לכם בסוכה אלא דלא צריך כל כך לכם כמו בארבע מינים דשם צ״ל לכם פשוט ולא סגי זכות השתמשות

וכדומה לעשותו לכם משא"כ בלכם דסוכה.

ציצית ובגד גזול - גזול ולא שאול

דף ט ע"א - בגמ' התם [בציצית] כתוב קרא אחרינא ועשו להם משלהם. הרי דסתמא בגמרא קבעו דציצית בעינן לכם, וכן הוא ברמב"ם (פ"א מהל' ציצית הי"א) ואין עושין אותו מגמר הגזול [הגם דברמב"ם הי' מקום לפרש דהפסול הוא משום שהוא גזול ולא דבעינן לכם דוקא, וכן פי' שם הכ"מ בפירושו הראשון עי"ש עוד. וכן אמרו בגמ' לקמן (כז ע"ב) מיבעיא ליה למעוטי גזולה אבל שאולה וכו', ומשמע דשני דברים הם].

וזה לשון השו"ע (או"ח סי' יא סעיף ו) אם נעשה מגמר גזול פסול דכתיב ועשו להם משלם עכ"ל. ועי"ש בפרמ"ג (בא"א אות י) שכתב כסותך ולא שאול, וכל שכן גזול. ומשמע דגם בציצית הי' אפשר לפסול מטעם שאול ולא דבעינן לכם ממש כמו באתרוג. והפרמ"ג כתב עוד כדבר פשוט דמלבד הציצית גם הבגד צריך להיות לכם. וכ"כ בביאור הגר"א שם לסעיף ז' מגמ' ערוכה (חולין קלו ע"א) כסותך למעוטי שאולה, והגר"א מדמה כסותך לגולב של"ל לכם. ועי' בלשון השו"ע שם (סעיף ז) שכתב חוטין שאולין הלואה היא, דלא הדרי בעינייהו וכדידיה דמי, עכ"ל. ומלשון זה ג"כ משמע שצריך להיות לכם ממש. ועי' עוד בביאור הגר"א שם לסעיף ז (בד"ה חוטים) שמדמה לכם לציצית ללכם לאתרוג עי"ש.

ביטול ברוב בסכך ובמצוות

דף ט ע"ב - בגמרא בשחבטן. ופי' רש"י השפיל ענפיו למטה, מעורבין עם סכך כשר, ואין נראין בעין, וסכך כשר רבה עליו ומבטלה, דמדאורייתא כל מילי בטל ברובא, כדתנן במתניתין (לקמן יא ע"א) ואם היה סיכוך הרבה מהן כשרה עכ"ל. וע"ע לקמן (יא ע"א) במתני' ואם היה סיכוך הרבה מהן וכו' כשרה. וכתב רש"י הרבה מהן, ומבטלן ברוב, עכ"ל. וכ"כ רש"י לעיל (ב ע"א) במתני' ד"ה ושחמתה מרובה, המיעוט בטל ברוב והרי הוא כמי שאינו ועל שם הסכך קרויה סוכה, עכ"ל[נח]. וכבר ביארנו שיטת רש"י בענין ביטול בחמתה מרובה (לעיל ב ע"א בקטע חמתה מרובה) דאם חמתה מרובה מצלתה אין זה סכך ולאו דוקא מדיני ביטול ועי"ש. ועתה נבאר בעז"ה ענין ביטול כשרבה סכך הכשר על הפסול.

דהנה יש לעיין בעצם הדין איך שייך ביטול במצוות ועל חפצא של מצוה. ועיין מג"א (סי' תרכו ס"ק ג) וט"ז (ס"ק ב) שהקשו דהלא אין מבטלין איסור לכתחילה. ולכאורה דברי המג"א והט"ז צ"ב דהלא אין זה ביטול של איסורין אלא שיהא נפקע הפסול מסכך הפסול. ונראה

נח) ועי"ש בפנ"י (בד"ה בפירוש רש"י בד"ה ושחמתה) מו"מ ביסוד דין סכך ומשם בארה.

דדעת המג"א והט"ז הוא דביטול זה נלמד וגמדד עם דיני ביטול דאיסורין לענין הא דאין מבטלין אותו לכתחילה, וכמו דאין מבטלין איסור לכתחילה כמו כן אין לעשות לכתחילה ביטול להכשיר.

ועיין שם עוד במג"א שהביא בשם הר"ן (ה ע"א בסוף דיבור ראשון) שכתב וז"ל ובוודאי שאין ביטול זה כביטול שאר איסורין וכו' אלא דהכי אגמריה רחמנא למשה בפלגא סגי עכ"ל. והיוצא מדברי הר"ן היא דהרוב בסכך כשר אינו ענין ביטול דאחרי רבים להטות. אבל רש"י כאן לא פי' כן אלא פירשה כביטול דאחרי רבים להטות והיינו ביטול דכל התורה כולה כענין ביטול דתערובות, וע"כ שייך להקשות בזה דאין מבטלין איסור לכתחילה וכקושית המג"א.

במש"כ האחיעזר דביטול במצוות הוא מטעם כל דפריש מרובא פריש

והראוני ידידי הה"ג ר' ישראל משה מוגען שליט"א בתשו' אחיעזר (ח"ב סי' טו אות א בד"ה ומה"ט דנתי) שכתב שיש לילך בתר רובא גם באופן שלא שייך ביטול דתערובות, וכגידון האחיעזר שנתערבה מצה שלא נעשית לשמה עם הרבה מצות שהם לשמה, ועל זה כינה בעל שו"ת אחיעזר הלשון דלא שייך שהמתבטל יציג מעלת המבטל עכ"ל. ובגידון מצה הלא צריך לעשות המיעוט שאינן לשמה למצות שהם לשמה ואיך יעלה מעלת המתבטל למעלת המבטל. ולזה כתב בעל האחיעזר דמ"מ יש לומר בזה כל דפרים מרובה פרים והיינו שאם לוקח מצה מן התערובות יכול לצאת בה דכל דפרים מרובה פרים, וזה שייך אפילו לענין מצוות וכמו שדן שם לענין להכשיר מצות למצוה. וזה שייך דוקא במצה שפירשה מן התערובת דשייך לומר בה כל דפרים מרובא פרים, אבל בסכך הרי ע"כ הביטול הוא ביטול דתערובות שמעורב הסכך הכשר ורבה על הסכך הפסול ונשארין בתערובת ולא שייך לומר כל דפרים מרובא פרים דהרי לא פרים והוא בתערובתו.

ועי' בפמ"ג שם (סי' תרכו בא"א ס"ק ג) לענין לבטל לילית הטוויין שלא לשמן עם לילית הטוויין לשמן שדימה לסכך עי"ש, וזהו באמת גידון דידן וע"כ ל"ע דאין שייך ביטול דתערובת כזה להכשיר[נט], וכלשון האחיעזר דאין מגיע המתבטל למעלת המבטל. ועי' מש"כ לענין ביטול

נט) אבל גידון הפרמ"ג הוא חידוש יותר מדין ביטול דסכך פסול שאינו אלא להסיר הפסול, דהרי בביטול דמצות מצוה של פסח צריך לחול ולאשוויי מצות שנעשו לשמה ואיך נעשה חלות זה ע"י ביטול, וכלשון האחיעזר דאיך מגיע המתבטל למעלת המבטל. וע"ע בפרמ"ג במשב"ז (סי' תרכו ס"ק ב) שחילק שם בין יושב בסוכה פסולה לציצית פסולין, דבסוכה פסולה אין איסור רק שאין יוצא בה ידי חובתו משא"כ בציצית שהן פסולין מבטל עשה עי"ש. ויש להבין יסוד דבריו דנראה דס"ל דבסכך לא שייך דינא דאין מבטלין לכתחילה כיון שאינו אלא שלא קיים מצות סוכה, אבל בציצית כיון

לקמן (יא ע"א בד"ה סכך שאינו פסול בעצם) דשיטת הרמב"ם נראה דלא שייך ביטול כשרבה סכך כשר התלוש על סכך פסול המחובר, וביטול בסכך שייך דוקא לענין סכך שפסולו הוא משום תעשה ולא מן העשוי שאינו סכך פסול בעצם, כן יצא לן עפ"ד הפרמ"ג (סי' תרכו בא"א ס"ק ח) [וכבר עמדנו בדברי הפרמ"ג לקמן (יא ע"א בד"ה במה שמילק הפרמ"ג) עי"ש]. וע"ע בחי' הריטב"א (כאן) מה שהאריך בזה.

מהו הביטול בסכך שהוא תולמ"ה

אבל אכתי נשאר לן לבאר אפילו לדעת הפרמ"ג איזה ביטול הוא כשרבה סכך כשר על סכך שהוא מתעשה ולא מן העשוי, דפסול כזה כשר בתערובת גם לשיטת הרמב"ם וכמבואר בדבריו (פ"ה הי"ג). ואם ננקוט דדעת הרמב"ם היא דלא שייך ביטול להסיר הפסול מן הסכך וכמש"כ הרמב"ם להדיא (פ"ה הי"ג), א"כ כמו כן להסיר התולמ"ה מן הסכך ג"כ לא שייך ביטול דתערובות, וכלשון האחיעזר דאין יגיע המתבטל למעלת המבטל שהוא סכך כשר ממש.

ביטול דתערובות להסיר פסול סכך

ואולי הי' מקוס לפרש דין ביטול להרמב"ם בביטול סכך הפסול מדין תולמ"ה, דהתערובות מבטל ומסיר פסול הסכך, דע"י ביטול ברוב נמצא דאין כאן עוד הפסול של סכך דתולמ"ה לדעת הרמב"ם, וע"כ נמצא דחלוק בזה ביטול של סכך הפסול מביטול לענין ציצית בגמר הטווין שלא לשמן עם גמר הטווין לשמן, דבציצית הרי צריך הביטול לאשויי ולעשות אותן הציצית שאינן טווין לשמן לציצית לשמן, ובזה בוודאי לא שייך ביטול דתערובות ואין ביטול דתערובות משוי

דהו"ל ביטול עשה שייך לומר אין מבטלין לכתחילה. אבל באמת חילוק זה צ"ע דשניהם הם ביטול עשה ואין בהם נידון איסור.

והנה הגם שמובן מש"כ הט"ז (בס"ק ב) בנוגע לעצם הסכך והסוכה לענין ביטול המצוה שאינו איסור, וע"כ לא שייך לדון בו דינא דאין מבטלין איסור לכתחילה שכ' הפרמ"ג (במשב"ז אות ב בתחילת דבריו), אבל בנוגע לענין ביטול דרובא צ"ב דמהו הנפ"מ בין אם הוא ביטול עשה ממש כציצית או דינא דסוכה פסולה שביארו הפרמ"ג דכשיושב בסוכה פסולה אין איסור רק שאין יוצא ידי חובתו, דבהלכות ביטול לכאורה אין נפ"מ דהנידון הוא רק החתיכה של סכך או חתיכה של ציצית דבשניהם הנידון הוא ביטול לענין מצוות. וחוץ מכל זה יש לעורר עוד דהרי הסכך לעצמו אינו חפצא של מצוה כלל ואינו אלא הכשר מצוה ואיך שייך לדון בו כחפצא לענין ביטול. ועי' מש"כ לקמן (לג ע"ב בד"ה דיחוי בהדס) שי"ל דאפילו לולב ואתרוג אינם חפצא של מצוה לעצמן.

וע"ע בפרמ"ג הנ"ל שהביא מהש"ך (יו"ד סי' צט ס"ק ז) די"א שאין מבטלין לכתחילה הוא דינא דאורייתא, א"כ גם במצות י"ל כן. ועצם היסוד שכ' הש"ך בשם הראב"ד צ"ב דנראה דגם לדעת הראב"ד אם בטלו מבוטל, ונמצא שאינו אלא חובה שלא לעשות כן אבל אינו דין בעצם דבר המתבטל, וא"כ מהו השייכות למצוות שכ' הפרמ"ג, דמנ"ל דבמצוות נאמר דין זה.

ליה לגילית דלשמה, ואולי יש לומר גם בזה סברא דכל דפרים מרובא פרים וכסברת האחיעזר הנ"ל וע"כ אם נוטל גילית ממה שהיו מעורבין רובן לשמה ומיעוטן שלא לשמה י"ל בזה כל דפרים מרובא פרים וכשר לגילית, אבל לענין ביטול דתערובות לענין להסיר הפסול מחובר מן הסכך שהוא פסול בעצם וכדעת הפרמ"ג (סי' תרכו בא"א ס"ק ח) לזה י"ל עדיין דלא שייך ביטול דתערובות לדעת הרמב"ם וכמו שנתבאר דהסכך נשאר בתערובת ולא פרים, ולא שייך לומר בו כל דפרים מרובא פרים, אבל בגילית שפיר י"ל כל דפרים מרובא פרים וכמש"כ האחיעזר לגבי מלה, וע"כ גילית שלא לשמה שנתערבו בגילית שהם לשמה והם רובא ונוטלו מן התערובת שפיר שייך לומר בזה כל דפרים מרובא פרים וכסברת האחיעזר.

ביאור שיטת הרמב"ם לתרץ קושית האחיעזר

וכאן ביארנו שיטת הרמב"ם מחמת הבנת האחיעזר דאין יגיע המתבטל למעלת המבטל, ולזה ביארנו עד הנה דלהסיר הפסול של תעשה ולא מן העשוי שהוא כמו פסול גדדי ולא פסול בגופו של הסכך כמחובר וכמו שביאר הפרמ"ג (סי' תרכו בא"א ס"ק ח), ע"כ שייך ביטול על פסול זה גם לדעת הרמב"ם.

ויש לבאר עוד קצת שיטת הרמב"ם בהא דלא שייך ביטול בסכך פסול ממש כמחובר שהוא סכך פסול בעצם, דדעת הרמב"ם היא דאם הם מעורבין אין כאן גל של סכך כשר וע"כ אי אפשר ליבטל, משא"כ בסכך דתולמ"ה שייך שיבטל דמ"מ ישנו גל סכך הכשר, וכדרכו של הפרמ"ג בזה דתולמ"ה אינו סכך פסול בעצם, וע"כ לא חסר בגל סכך הכשר דסכך דתולמ"ה אינו מפסיק את הגל, והוא על דרך הבנת המ"מ שכתבנו לקמן (טו ע"א ד"ה סכך פסול כפרוץ נחשב) דסכך פסול יכול להקרא אויר וכפרוץ דמיא. וע"כ בנידון דידן שהוא סכך פסול בעצם כמחובר לא שייך לומר בו ביטול.

אילן שצלתו מרובה אם שייך שיהא בטל ברוב סכך כשר

דף ט ע"ב - גמ' אמר רבא לא שנו אלא באילן שצלתו מרובה מחממתו אבל חממתו מרובה מצלתו כשרה וכו'. וכי חממתו מרובה מצלתו מאי הוי הא קא מצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר, אמר רב פפא בשחבטן ע"כ. ופירש רש"י והתוס' שעירבן עם הסכך הכשר ובטל ברוב.

וצ"ע דא"כ גם כשהאילן צלתו מרובה והסכך רבה עליו שאמרו להדיא במתני' שפסול, עדיין ליבטל דאכתי הסכך רבה עליו, דגם על ענפי אילן שרבה עליו סכך כשר יכול ליבטל כביטול שכ' רש"י. ומוכח קצת דאילן שהי' צלתו מרובה אם ערבו עם הסכך הכשר לא יבטל, וצ"ע למה לא. וביאור הקושיא ביותר דאם מבטלו הלא אין זה עוד פסולא דאילן אלא

נידון דרוב סכך כשר ומיעוט סכך פסול ולמה לא יבטל.

ומה דנראה מכח קושיא זאת דבאמת כבר ביארנו דביטול דידן בסכך אינו דין ביטול דכהת"כ דהכא צריך להתבטל גם הגל הבא מכח המחובר, ע"כ נראה שאם הי' סכך כ"כ הרבה שיכול לעשות סוכה שצלתה מרובה לא תיבטל הסכך הפסול בזה כיון דאין זה ביטול פשוט, דנראה שהוא ביטול דהלכות סכך וסוכה ולא, וע"כ כשהוא לעצמו צלתה מרובה לא יבטל. וכ"כ למעלה (בד"ה ביטול ברוב) דביטול בסכך אין זה ביטול פשוט דכהת"כ עי"ש, ושם כבר ביארנו לחלק בין פסול דתולמ"ה לשיטת הרמב"ם שי"ל בו ביטול לשאר פסולים דמחובר דשם לא ס"ל להרמב"ם שי"ל ביטול, וכמ"כ י"ל בנד"ד דאם האילן צלתו מרובה לא שייך בו ביטול.

סוכה כשרה שצלתה מרובה שוב אינה נפסלת - מתוס'

דף ט ע"ב - בתוס' ד"ה הא קא מצטרף, כתבו יסוד מוסד דסוכה שצלתה מרובה מחמתה וכשרה לא תיפסל עוד מחמת אילן למעלה מן הסוכה שחמתה מרובה, ויפסל דוקא אם הסוכה אינה צלתה מרובה לעצמה וצריכה להשלים שיעור צלתה מרובה מחמת האילן שהוא חמתה מרובה, אבל אם היא סוכה כשרה שצלתה מרובה שוב אי אפשר שתיפסל מחמת סכך פסול למעלה ממנה שהוא מחובר. וכבר ביארנו דברים אלו לקמן (י ע"א בד"ה הגאונים הכשירו) עי"ש.

וכ' התוס' והא דאמרינן בסמוך תחתונה כשרה ועליונה פסולה וכו' התם מיירי שהעליונה צריכה להשלים הסכך של התחתונה שתהי' צלתה מרובה, אבל לפסול את התחתונה שהיא כבר צלתה מרובה לא תפסל.

ועוד הביאו התוס' דבגמ' (י ע"א) מבואר במה שאמרו פעמים שהתחתונה כשרה והעליונה פסולה היכי דמי כשהתחתונה צלתה מרובה ועליונה חמתה מרובה וקיימי תרווייהו בתוך עשריס. ומשמע דאם העליונה היא למעלה מעשריס היתה פוסלת את התחתונה משום שמצטרף סכך פסול בהדי סכך כשר, וכ' התוס' דהתם מיירי שאין התחתונה צלתה מרובה אלא מחמת העליונה, אבל בלא זה שוב אינה נפסלת כיון שכבר ישנו סוכה כשרה בצלתה מרובה למטה.

ומגמרא זאת מבואר עוד דסכך שחמתה מרובה מצלתה לא משוי פסול מגזה"כ דסוכה שתחת הסוכה, דחמתה מרובה למעלה מהסוכה הכשרה לא מקרי סוכה שע"ג סוכה, וכבר ביארנו דין זה לקמן (ט ע"ב בד"ה סוכה התחתונה).

פסולא דסוכה שתחת הסוכה שהיא למעלה מעשרים - בשיטת ר"ת

והנה יש לעורר עוד דבגמ' (ט סוף ע"ב) אמרו פעמים שסתיהן פסולות כגון דתרווייהו גלתן מרובה וקיימא עליונה למעלה מעשרים, וגל"ע בזה האם התחתונה פסולה בזה מפני שסכך העליון היא גלתה מרובה ומבטל את הסכך התחתון הגם שהוא גלתה מרובה, ובזה פסול לכל הדעות גם מחמת ביטול. או דביאורו הוא מחמת פסולא דסוכה שתחת הסוכה, ובזה בודאי י"ל כיון דלר"ת למעלה מעשרים אין זה סכך פסול בוודאי ישנו הפסול מגזה"כ דסוכה שתחת הסוכה. ולכאורה כן נראה, דהרי יסוד דברי התוס' דסוכה כשרה שוב אינה נפסלת קאי גם לענין כשהעליונה גלתה מרובה, אבל אם מדין פסולא דסוכה שתחת הסוכה בוודאי גלתה מרובה בסוכה שלמעלה פוסלת ביותר. שו"ר שכ"כ יסוד זה בפנ"י (כאן בד"ה בתוס') עי"ש.

ובאמת גם להחולקים על ר"ת וס"ל דלמעלה מעשרים מקרי סכך פסול אכתי יש לפסלו מטעם סוכה שתחת הסוכה וכמו שנתבאר בדברינו לקמן (ט ע"ב בד"ה סוכה התחתונה), והנפ"מ בזה הוא אם אין ביניהם עשרה, דאז אין לפסול מטעם סוכה שתחת הסוכה דהכי קי"ל כשמואל לקמן (י ע"א).

ומעתה נחזור לענין סכך שהוא למעלה מעשרים, שבזה יסד ר"ת שבתוס' דידן דסכך למעלה מעשרים לא מקרי סכך פסול. וע"כ כ' התוס' וז"ל, וגריס ר"ת תחתונה כשרה והעליונה פסולה היכי דמי כגון דעליונה חמתה מרובה מגלתה ותחתונה גלתה מרובה מחמתה וקיימא תחתונה בתוך עשרים, כלומר אבל העליונה לא חייסינן בכל ענין דקיימא ואפילו למעלה מעשרים לא מיפסלא התחתונה בהכי, עכ"ל. ונמצא דיסוד דברי התוס' ור"ת הוא דסוכה כשרה לא תפסל עוד מחמת סכך פסול שהוא למעלה ממנה, אבל ר"ת חידש עוד דסכך למעלה מעשרים אין זה סכך פסול כלל [וכבר ביארנו דברי ר"ת דלדעתו מקרי שאינו יושב בסוכה ולא שהוא פסול סכך וסוכה] וע"כ בוודאי לא יפסול את שלמטה ממנה.

במש"כ הגר"א דר"ת חולק על שיטת התוס'

והנה לענין המשך כל דברי התוס' לא הי' הכרח לר"ת לומר יסוד דבריו דלמעלה מעשרים אינו סכך פסול כיון דס"ל כשיטת התוס' דסוכה כשרה שוב לא תיפסל מחמת סכך פסול שהוא למעלה. אבל באמת ראיתי בביאור הגר"א (סי' תרכו אות ג) שמפרש דר"ת לא ס"ל שיטת הי"א הראשון בשו"ע שם סעיף א' שהם תחילת דברי התוס' דידן, וס"ל לר"ת דסכך פסול למעלה מסוכה כשרה שפיר יפסול את הסוכה התחתונה אלא שלמעלה מעשרים לא חשיב סכך פסול וכשיטתו שיסד ר"ת בזה.

דברי ר״ת לענין מקצת סכך למטה מעשרים ומקצת למעלה

ודברי ר״ת נוגעים למעשה ביותר לענין מה שהביאו התוס׳ מגמ׳ עירובין (ג ע״א) במקצת סכך למעלה מעשרים והסכך שהוא למטה מעשרים אינו נלתה מרובה לעצמו, והסכך שלמעלה מעשרים משלים לנלתה מרובה. ואם דלא כדעת ר״ת לא הי׳ שייך דין זה כיון שהסכך למעלה מעשרים שהוא סכך פסול לא ישלים להכשר סוכה, וכיון דמהני ע״כ דלמעלה מעשרים אינו סכך פסול ומשלים לאשווי דלמטה נלתה מרובה, זו היא שיטת ר״ת בכל זה.

והנה דין זה גופא דהגם דס״ל כשיטת ר״ת דמקצת הסכך שהוא למעלה מעשרים אינו סכך פסול בעצם אבל שיכול להשלים שיעור נלתה מרובה לאשווי התחתונה נלתה מרובה זהו בעיקר חידוש דינו של ר״ת, ונראה שיש לבאר הדברים ע״פ שיטת הה״מ (שכבר כתבנו לקמן טו ע״א בד״ה יסוד דברי הה״מ) דדין כל הוא דין לעצמו חוץ מעצם דין סכך. ובזה יש להבין דברי ר״ת דכיון שישנו סכך למטה מעשרים, הגם שאין נלתו מרובה אבל הוא סכך חשוב, ואינן כהולין שאינן חשובין [עי׳ ר״ן א ע״ב בד״ה היתה גבוה ובב״י ריש סי׳ תרלג], ע״כ מקצתו שלמעלה מעשרים יכול להשלים לעשותו סכך כשר ונלתו מרובה, והיינו דוקא מחמת שיטת ר״ת דסכך למעלה מעשרים אינו סכך פסול. [והגם דבסכך שהוא כולו למעלה מעשרים הסוכה פסולה, אבל י״ל דע״פ דברי הה״מ יכול המקצת שלמעלה להשלים ולעשות שלמטה נלתו מרובה. ובאמת אפילו לשיטת הה״מ חידוש הוא לומר כן דיש השלמה של נלתה מרובה גרידא, אבל נראה שיש לומר כן בצירוף שיטת הה״מ וגם שיטת ר״ת דסכך למעלה מעשרים אינו סכך פסול והבן].

במש״כ התוס׳ דבמס׳ עירובין משמע קצת כדברי ר״ת

ועי׳ בתוס׳ שכ׳ ובריש עירובין משמע קצת כדברי ר״ת גבי מקצת סכך בתוך עשרים ומקצת סכך למעלה מעשרים, עי״ש בתוס׳. ויש לדקדק בדברי התוס׳ דלמה כתבו דרק קצת משמע כדברי ר״ת דלכאורה מוכרח לפרש שם כן, דהרי חלק הסכך שהוא למטה מעשרים אינו נלתה מרובה לעצמו ומוכרח להשלמת נלתה מרובה מחמת הסכך שלמעלה מעשרים.

אבל נראה דאדרבה יש להקשות משם על ר״ת דהרי מסקנת הגמרא שם (ג סוף ע״א) היא, רבא אמר זה וזה כשר [בין במבוי בין בסוכה] חלל סוכה תנן. והיינו דאם מקצתו הוא למטה מעשרים אין כאן חלל עשרים. ולפי דברי ר״ת הלא אין זה הפירוש של חלל סוכה תנן אלא משום שמקצתו שבתוך עשרים הוא משלים, ובגמ׳ אמרו חלל סוכה תנן, וא״כ אין צורך

ליסוד דברי ר"ת דלמעלה מעשריס אין זה סכך פסול.

וכן נראה להדיא מלשון השו"ע (סי' תרלג ס"א) שכ' סוכה שהיא גבוה למעלה מעשריס פסולה וכו' אבל עשריס כשרה אפילו כל סככה למעלה מעשריס כיון שאין בחללה אלא עשריס עכ"ל. והיינו חלל סוכה תנן. ול"ע דנראה דע"כ כתבו התוס' דרק קלת נראה מגמ' עירובין כדעת ר"ת, דאוץ ממה דאין הכרח גם קלת קשה על שיטת ר"ת משם. ועי' בבית יוסף (ריש סי' תרלג) בד"ה היתה גבוה וכו' וכתב הר"ן וכו'.

למה הראשונים אמרו סברות בסוכה ע"ג סוכה

דף ט ע"ב - הנה הרי"ף ריש פ' הישן (י ע"א בדפי הרי"ף) כתב, תרגמה שמואל במטה גבוהה עשרה טפחים דכיון דגבוה עשרה שהוא שיעור סוכה נעשית כסוכה בתוך סוכה וכו' עכ"ל. ובבעל המאור כ' בדרך אחר וז"ל כיון שגבוה עשרה הו"ל אהל בפנ"ע ואין זה עומד בצל הסוכה אלא בצל המטה עכ"ל.

ובמלחמות שם ביאר דברי הרי"ף ע"פ יסוד דינא דסוכה שתחת הסוכה, כי היכי דאמר רחמנא התם דאתי סכך עליון שהוא פסול שאינו עשוי לצל דהא איכא צל התחתון ומבטל לאהל של סכך התחתון, ה"נ אתי אהל זה ומבטל לסכך דסוכה וכו' עכ"ל עי"ש.

והנה מלבד מה שיצא לנו חידוש גדול מדברי המלחמות דיסוד סוכה שתחת הסוכה הוא דהעליון אינו נעשה לצל, חוץ מכל זה נע"ג בין בדברי המלחמות ובין בדברי הבעה"מ שאמרו סברות בסוכה תחת הסוכה ובאמת אינו אלא גזה"כ בסכת תשבו כמבואר בגמ' (ט ע"ב). וכן יש להקשות על דברי הרמב"ם שהליג הלכה זאת (בפ"ה הכ"ב) כדרכו של הרי"ף וכתב העושה סוכה ע"ג סוכה התחתונה פסולה כמי שעשה סוכה בתוך הבית עכ"ל, ולא כתב לפסול התחתונה מגזה"כ דבסכת. וכקושיתנו נראה מלשון השו"ע (סי' תרכא) שהוא מגזה"כ, דהרי לא אמר סברות בזה, וכן הוא להדיא במג"א שם (ס"ק ח) שכתב והתחתונה פסולה דכתיב בסכת לשון יחיד עכ"ל. וכבר עמדו האחרונים בדברי הרמב"ם בזה.

וראיה מוכרחת לזה דהפסול בסוכה שתחת הסוכה הוא מגזה"כ נראה דבגמ' (י ע"א) מסקינן דדוקא אם התחתונה יכולה לקבל כריס וכסתות אז פסול מחמת סוכה תחת הסוכה עי"ש. ואם הוא מדינא דביטול אהלות וסכין למה דוקא סוכה עליונה עם כל דייה דדירה פוסלת את התחתונה. וע"כ דאינו אלא גזה"כ דסוכה ע"ג סוכה ולא מסברות דביטול, וע"כ יש דיניס מיוחדים במה נקרא סוכה שתחת הסוכה להפסל.

סוכה ע"ג סוכה התחתונה פסולה רק אם העליונה כשרה ממש - מפמ"ג

והנה בהא דהפסול דסוכה ע"ג סוכה הוא דווקא אם יכול לקבל כריס וכסתות ורואיה לדירה, יש לחקור אם סוכה עליונה צריכה להיות סוכה כשרה עם כל הדינים לפסול את התחתונה. ומצאתי את שאהבה נפשי בדברי רבינו הפמ"ג (סי' תרכו במשב"ז סק"א) שהביא מדברי הט"ז דסכך פסול לא שייך ביה פסולא דסוכה תחת הסוכה, והקשה שם על דברי המלחמות ע"פ סברא זאת, עי"ש בדבריו ותמצא נחת. והיוצא לנו מדבריו כדברינו הנ"ל דהפסול דסוכה ע"ג סוכה הוא דווקא משום דסוכה עליונה כשרה בכל התנאים ואז יש פסול דסוכה ע"ג סוכה, ובזה הוא דנדרש בסכת ולא בסוכה שתחת הסוכה.

קושיא על הפמ"ג בעליונה גבוה מעשרים אמה

אלא מה דקשיא לן על יסוד זה דדווקא סוכה כשרה תפסול את הסוכה התחתונה הוא מהא שאמרו בגמ' (ט ע"ב) פעמים ששתיהן פסולות היכי דמי, כגון דתרווייהו נלתן מרובה מחמתן וקיימא עליונה למעלה מעשרים אמה. ולפ"ד הנ"ל דצריכה עליונה להיות כשרה בכל דיניה ורק אז יש פסול דסוכה ע"ג סוכה, למה פסולה התחתונה כשהעליונה למעלה מעשרים דלמעשה הרי העליונה פסולה, וצ"ע. ולשי' ר"ת דלמעלה מעשרים אינו סכך פסול בעצם ניחא קצת. אבל באמת גם לר"ת עדיין יקשה דלמעלה מעשרים עדיין לא תפסול את התחתונה, וכמו באין התחתונה יכולה לקבל כריס וכסתות של העליונה שאינה פוסלת את התחתונה.

במש"כ הפרמ"ג דאם העליונה אין לה דפנות תפסל התחתונה ג"כ מדין סוכה שתחת הסוכה

ויש לתמוה הרבה על מה שרבינו הגדול הפרמ"ג בעצמו כ' (סי' תרלג במשב"ז ס"ק ב) דאם אין להעליונה מחיצות תפסול את התחתונה ג"כ דְּאֵם סכך יש לו גם בלא מחיצות, ועי"ש במה שתירץ בעצמו על מה שיקשה בזה דא"כ באינה יכולה לקבל כריס וכסתות כלל תפסל התחתונה ג"כ, וכ' ע"ז הפרמ"ג דאז לא מקרי סכך להגן עליו וחלוק מאם אין להו מחיצות, עיין בדבריו שסיים בזה"ל, אבל שתהא עליונה כשרה דווקא כדינא, זה אינו עכ"ל. ועי' בספר ביכורי יעקב (סי' תרכח ס"ק א) שחולק על הפרמ"ג בזה.

סוכה ע"ג סוכה - סוכה בתוך הבית - בשיטת הרמב"ם

דף ט ע"ב - הרמב"ם (פ"ה מהל' סוכה הכ"ב) כתב וז"ל, העושה סוכה על גבי סוכה, התחתונה פסולה כמי שעשה סוכה בתוך הבית, עכ"ל. ול"ע דבגמ' איתמעיט סוכה תחת הסוכה מגזה"כ דבסכת, וכ"כ המג"א (סי' תרכח ס"ק א), וגם סוכה בתוך הבית נתמעט מקרא כל אחד לעצמו

כמבואר בגמ׳ (ט ע״ב), בסכת תשבו, [דכתיב חסר], ולא בסוכה שתחת הסוכה, ולא בסוכה שתחת האילן[ס], ולא בסוכה שבתוך הבית, ונתמעטו כולם מבסכת ואין אחד תלוי בהשני, ודלא כמו שכתב הרמב״ם דתלוי זב״ז, והא דכאילו עשאה בתוך הבית הרי הוא משל שעשאה תחת סכך פסול ואין כאן סכך כשר ואין זה סכך, והלשון כאילו עשאה בתוך הבית מוזכר במתני׳ רק לענין תחת האילן וביאורו זה הלשון בגמרא, וע״כ דברי הרמב״ם ל״ע. [ועי׳ בגמרא למה לי למיתני כאילו עשאה בתוך הבית, וברש״י שם שנראה מדבריו שכל אחד נדרש לעצמו ואין לתלות הא בהא]. עוד יש להעיר בדברי הרמב״ם דא״כ הוא דסוכה שתחת הסוכה פסולה משום דהוי כמי שעשאה בתוך הבית, א״כ אין שייך לומר דהתחתונה פסולה דוקא כשיש בעליונה כל הכשר סוכה כמפורש בגמרא וברמב״ם, והלא לענין שיהא מקרי כאילו עשאה בתוך הבית אין נפ״מ וגם אם העליונה אינה כשרה בכל פרטיה מ״מ הו״ל כאילו עשאה בתוך הבית כיון שהוא תחת הסוכה שלמעלה ול״ע. ולהלן ביארנו הערה זאת עוד[סא].

סוכה התחתונה נפסלת רק כשיש להעליונה כל הכשר סוכה

ויש לדייק ולבאר עוד בלשון הרמב״ם דהנה במתני׳ (ט ע״ב) אמרו העושה סוכתו תחת האילן כאילו עשאה בתוך הבית, וסברא זאת אינה מגזה״כ. ולכאורה תחת האילן פירושו הוא רק שאם עשה סוכתו תחת סכך פסול כולו, כמו תחת

ס) א״ה ח״ד בן המחבר: גם בדינא דסוכה שתחת האילן כתב הרמב״ם (פ״ה מהל׳ סוכה הי״ב) דפסולה משום דהו״ל כאילו עשאה בתוך הבית. וצ״ע דהרי נתמעט ג״כ מקרא לעצמו שם מקרא דבסכת תשבו ולא בסוכה שתחת האילן. אמר המחבר: אולי אינו דרש מיוחד לתחת האילן משום שאינו אלא דרשה לפסול אם עושה סוכתו תחת שאר פסולי סככות, וכמו שנתבאר להלן בפנים (בד״ה ויש לדייק), וע״כ לא הביאו הרמב״ם למעט מדרשה דבסכת.

ויש להעיר עוד דכנראה שהרמב״ם לא הביא הא דסוכה תוך הבית פסולה, ולא הזכירו רק ברמז בתוך דינא דסוכה תחת האילן (פ״ה הי״ב) וסוכה תחת הסוכה (פ״ה הכ״ב), ודין זה הלא הוא מפורש בגמ׳ (ט ע״ב) כדרשה לעצמה בלי חולק. וראה זה פלא דגם המחבר לא הזכיר בשו״ע דין סוכה שתחת הבית לעצמה, ורק הרמ״א כתבה בריש סי׳ תרכ״ו בלשון אין לעשות סוכה תחת בית או אילן עכ״ל. [ויש לתמוה גם על סיום לשון הרמ״א שאין לעשות תחת האילן, והלא המחבר בשו״ע עצמו שם האריך בדיני סוכה תחת האילן]. ועי״ש בט״ז שמפרש שעושה סוכה והיא תחת בית, אבל המג״א שם לא פירשה כן עי״ש.

סא) ויש להביא סמוכין להבנה זאת ממש״כ התוס׳ לקמן (כא ע״א בסוף ד״ה והרי דלתות) וז״ל ולא שייך טעם זה [שאין דרך אהל בכך] אלא בדבר התלוי בסברא ולא למאי דילפינן [אהל אהל] ממשכן עכ״ל. הרי דחזינן דיש נפ״מ אם לומדים הדין מסברא או מילפותא. וכמו כן יש כמה נפ״מ בדידן לענין סוכה שתחת הסוכה אם הוא מסברא [כאילו עשאה בתוך הבית] או מילפותא דבסכת והבן.

שפודין של ברזל שהפסול הוא משום שנמצא שהגל בא מכח סככת הברזל שפסול לסוכה וכשאר דברים הפסולים לסכך. ולפ"ז נמצא דהגם דאף סוכה שתחת האילן נפסלת מגזה"כ דבסכת אבל הפסול אינו דרש מיוחד לתחת האילן אלא לכל סכך פסול שהוא על גבי הסוכה [הגם שאין הכרח דבעינן גזה"כ לזה כיון שהסכך שתחתיו אינו הסכך באמת, כמבואר סברא זאת בשיטת אבי עזרי שהביא הרא"ש (בפ"א סוף סי' יד)], אבל סוכה שתחת הסוכה בוודאי נתמעטה מגזה"כ מיוחד דבסכת.

והנפ"מ היא דאם סוכה שתחת הסוכה נתמעט מחמת מיעוט דבסכת אז התחתונה פסולה דוקא משום שהעליונה כשרה בכל דיניה ויש ביניהם הפסק עשרה טפחים, וכמו שאמרו בגמ' (י ע"א) דדוקא ביכולה לקבל כריס וכסתות של העליונה וגבוה עשרה אז נחשבת העליונה סוכה לפסול את התחתונה. וא"כ נמצא דיש נפ"מ אם הוא מטעם כאילו עשאה בתוך הבית שלא שייך דיניס בהבית כלל, או דהוא מחמת פסול מיוחד דסוכה שתחת הסוכה הנדרש מגזה"כ דבסכת, שהעליונה צריכה להיות סוכה כשרה ממש, וא"כ למה כיילינהו הרמב"ם בחדא[סב]. ומשמע מכל הראיות הנ"ל דכל אחד נדרש לעצמו וע"כ סוכה שתחת הסוכה פסולה דוקא כשהעליונה כשרה בכל דיניה ויש ביניהם הפסק.

וכן נראה עוד יסוד זה דהתחתונה נפסלת דוקא כשהעליונה היא סכך כשר, ממה שאמרו בגמ' (ט ע"ב - י ע"א) פעמים שהתחתונה כשרה והעליונה פסולה היכי דמי כגון שהתחתונה גלתה מרובה מחמתה ועליונה חמתה מרובה מגלתה וכו'. ומבואר דאם העליונה חמתה מרובה דהיינו סכך פסול, לא יפסול את התחתונה מדין סוכה שתחת הסוכה. הגם דשם יש לפרש דחמתה מרובה אין זה סוכה לפסול כלל מדין סוכה שתחת הסוכה. ולפ"ז יש לתמוה על מש"כ הפרמ"ג (סי' תרכו בא"א ס"ק א) וז"ל, והוא הדין סכך כשר וסכך פסול נמי פוסל אף שאין בפסול התנאים המבואריס וכו' עכ"ל. וחמתה מרובה הלא הוא כסכך פסול. אבל נראה דכוונת הפמ"ג הוא דסכך פסול כתעשה ולא מן

סב) ועו"ק על מש"כ המג"א (סי' תרכו ס"ק א) וז"ל בית פסול דסוכה אמר רחמנא ולא ביתו של כל ימות השנה וכו', ואילן פסול משום דמחובר הוא, עכ"ל. וצ"ע דלכאורה קאי שעושה סוכה בתוך הבית או תחת האילן, וא"כ נתמעט תחת האילן ג"כ מגזה"כ דבסכת, וקשה לפרש דכוונת המג"א לעושה סוכתו מבית ממש ואילן ממש, הגם דבאמת כן נראה מדבריו וצ"ע. ועי' בט"ז שם (ס"ק א) דנראה דמפרש כדברינו דהכוונה כפשוטו תחת הבית או תחת האילן ולא שהבית או האילן הוא סוכתו. אבל אכתי נראה כוונת המג"א כמו שפירשנו דבריו דהכוונה שהבית והאילן היא סוכתו ממש, וכן נראה מדברי הפמ"ג שם (בא"א ס"ק א). וע"כ צ"ע כנ"ל. וע"ע בלבושי שרד שם (ס"ק א) שעמד בזה בכוונת המג"א. וכבר הארכנו בכל זה לקמן (יד ע"א בד"ה בדברי רש"י והתוס' דסוכה אמר רחמנא ולא ביתו של כל ימות השנה) עי"ש.

העשוי או מחובר עדיין יפסול אבל חמתה מרובה שאמרו בגמ׳ אין זה סכך כלל, והוא פחות מסכך פסול שכ׳ הפרמ״ג, וליתא לפסולא דסוכה שתחת הסוכה, בין מגזה״כ ובין מסברא שהוא תחת סכך פסול, דחמתה מרובה אינו סכך פסול. וכן נראה להדיא מרש״י שם (י ע״א בד״ה תחתונה כשרה ועליונה פסולה) שכ׳ דסכך של עליונה לאו סכך הוא ולא מיפסלה תחתונה משום סוכה שתחת הסוכה ועליונה פסולה משום דחמתה מרובה מצלתה עכ״ל. והיינו כדברינו ממש דסכך שחמתה מרובה לא משוי ליה לסוכה שתחת הסוכה שאין זה סכך כלל. ועי׳ בפרמ״ג שם עוד (סי׳ תרכו במשב״ז ס״ק א), ולריך בירור.

סוכה תחת הבית - עוד בשיטת הרמב״ם ומה לע״ע עוד הוא דאם הרמב״ם מדמה כל הדינים לכאילו עשאה בתוך הבית, למה לא העמיד דין סוכה תחת הבית מפורש כדין לעצמו כיון שזהו יסוד כל הדינים הללו, ואח״כ שפיר יש לדמות ולומר שהוא כאילו עשאה בתוך הבית והרמב״ס לא אמרה.

גם ביותר יש לתמוה דהשו״ע (סי׳ תרכו) לא הליג דין העושה סוכתו תחת הבית כדין לעצמו רק הרמ״א בתחילת הסימן כתב אין לעשות סוכה תחת הבית, שאין לו מובן וכמו שהערנו לעיל בהג״ה. ועי׳ בפרמ״ג (שם משב״ז ס״ק א) שכתב וסוכה תחת בית פסול אף שאין ביניהן ריוח עכ״ל. הרי מבואר דסוכה תחת הבית הוא פסול לעצמו ואינו תלוי בדינים של סוכה תחת הסוכה, וע״כ דברי הרמב״ס צ״ע כנ״ל.

מדברי הט״ז נראה שאין לנו ג׳ דרשות

וראיתי בט״ז (סי׳ תרכו ס״ק א) דנראה מדבריו שאין לנו אלא דרש אחד בסכת שהסוכה תהי׳ תחת אויר השמים ונכלל בזה ג׳ דינים. ועי׳ לקמן (מ ע״ב - י ע״א בד״ה סוכה תחת אילן) מש״כ בשם הפנ״י שנראה מדבריו דלא כדברי הט״ז בזה, וע״כ ס״ל להפנ״י שם דדוקא בסוכה שתחת הסוכה בעינן שיעור הפסק ביניהן כדי לפסול התחתונה משא״כ בסוכה שתחת האילן, וחלוק בזה סוכה שתחת האילן מסוכה שתחת הסוכה. ואם כדרך הט״ז צ״ע בסוכה שתחת הסוכה מה לי אם אין דיורין בעליונה או שאינו גבוה עשרה. ומכל זה נראה שיטת הרמב״ם שבאמת לא הביא דרשה לשלש הדינים דסוכה תחת הסוכה ותחת האילן ותוך הבית, וכדיוק בני רח״ד שליט״א שהבאנו בהג״ה לעיל. ומשמע כדברי הט״ז הנ״ל. ועדיין צ״ב שהרמב״ס לא הביא הדרשה דבסכת אפילו פעם אחת על הג׳ דינים הללו. אבל אכתי צ״ע כנ״ל מה לי בסוכה שתחת הסוכה אם אין דיורין בעליונה או שאין בה מחיצות עשרה, אם אין לנו אלא דרש אחד שהסוכה תהי׳ תחת אויר השמים וכמש״כ הט״ז [סג].

סג) ועי׳ במש״כ הרי״ף (י ע״א בדפי הרי״ף) לענין הישן תחת המטה בסוכה וז״ל, דכיון דגבוהה עשרה שהוא שיעור סוכה נעשית כסוכה בתוך סוכה, עכ״ל. ועי״ש בבעה״מ ובמלחמות שנחלקו בפירוש דין זה.

במש"כ הפמ"ג דשני סככות פוסלין לעצמן

והנה ראיתי בפרמ"ג (סי' תרכח בא"א ס"ק ג) שכתב דאם העליונה למעלה מעשרים מקרקע שלה[סד] ושניהם גלתה מרובה מחממתה, נפסלה התחתונה מחמת סוכה שתחת הסוכה דמ"מ הו"ל שני סככים[סה]. והיינו דלא כדבריו. אבל באמת אין ראיה מדברי הפרמ"ג לגידון דידן דבאמת צריכה העליונה להיות עם כל דיני הכשר סוכה כדינה כדי לפסול התחתונה וכמש"כ דזהו פסול מיוחד דסוכה שתחת הסוכה הנדרש מבסוכת, אבל שני סככות שפסלה הפרמ"ג הוא דין לעצמו וכ"כ הפרמ"ג בעצמו שם שחלוק[סו]. אבל אכתי צ"ע דא"כ אם אינה יכולה לקבל כריס וכסתות תפסל מטעם שני סככות מכל שכן, וכמש"כ הפרמ"ג בסכך העליונה שגובהה למעלה מעשרים דאכתי פוסלת מטעם שני סככות. [והפרמ"ג בעצמו הרגיש בזה במה שכתב דלא דמי וכו' עי"ש. ונראה דעתו דלמעלה מעשרים הוא כשיעת ר"ת והוא פסול פחות מאם אינה יכולה לקבל כריס וכסתות ושאר פסולים, כן יוצא מדברי רבינו הפרמ"ג].

וצל"ע עוד בדברי הפרמ"ג דהרי המחבר שם כתב להדיא דאפילו אם העליונה למעלה מעשרים אפ"ה באינה יכולה לקבל וכו' התחתונה כשרה, [והוא ע"פ שיטת ר"ת שהביאו הט"ז והמג"א שם, ועי' בב"י (סי' תרכח בסוף ד"ה ומ"ש אם היא מסוככת כהלכתה) שכתב דנראה דרש"י

סד) צע"ק שהדגיש מקרקע שלה, וכי אם היא למעלה מעשרים מקרקע התחתונה ישתנה הדין היכא דהיא בתוך עשרים מקרקע שלה והלא לכל הדעות מ"מ שני סככים הם, ובפרט לשיטת ר"ת דקי"ל כוותיה דלמעלה מעשרים אינו סכך פסול, וא"כ בוודאי הם שני סככים בין למעלה מעשרים ובין למטה מעשרים.

סה) וצ"ע מדברי הפרמ"ג בעצמו שנסתפק (סי' תרלא בא"א ס"ק ט) בעשה סוכתו תחת צריף שפסול לסוכה האם הסוכה התחתונה כשרה, ועי"ש שכתב דצריף אינו סכך פסול, וע"כ יש להסתפק בסוכה כזאת. ולפי דברי הפרמ"ג כאן לכאורה ליכא ספיקא בזה דגם שיפועי אהלים הו"ל שני סככים. וע"ע בכ"מ (פ"ד ה"ז בד"ה כתב הרא"מ) בשם הרא"מ דלא משמע כדברי הפרמ"ג דכאן, דמשמע מדברי הרא"מ שם בביאור דברי הרמב"ם בישן בכילה בסוכה דלאשוויי פסול דסוכה תחת הסוכה תלוי בסכך כשר ופסול ממש ולא בסתם שתי סככות שכ' הפרמ"ג כאן (סי' תרכח), שהרי הביאו ראיה מישן בכילה בסוכה שכ' הרמב"ם וכן נראה בגמ' גופא (יט ע"ב) שהוכיחו דשיפועי אהלים לאו כאהלים ממה דגני בכילה בסוכה.

סו) גם צל"ע דלכאורה מפורש כדבריו בגמרא (ט סוף ע"ב) פעמים ששתיהן פסולות וכו' וקיימא עליונה למעלה מעשרים. ועי' בכסף משנה (פ"ה מהל' סוכה הכ"ד, בסוף דבריו). וע"ע בפנ"י (ט ע"ב) שכ' דבסוכה שתחת האילן ותחת הבית אינו תלוי בשיעור של עשרה טפחים וכו' והשיעור דעשרה טפחים נאמר דוקא בדין מיוחד דסוכה שתחת הסוכה, דכל אחד הוא דרשה לעצמו וחלוקין בדיניהן.

ואולי הרמב"ם חולקין על שיטת ר"ת בזה וס"ל דלמעלה מעשרים מקרי סכך פסול עי"ש, אבל מסקנת הב"י שם בדיבור שאחריו דהרמב"ם קאי בשיטת ר"ת ולמעלה מעשרים לא מקרי סכך פסול]. וא"כ איך כתב הפרמ"ג דבעליונה למעלה מעשרים אמה מקרקעית שלה התחתונה פסולה, והרי למעלה מעשרים שפסולה לא עדיפא מאם אין התחתונה יכולה לקבל כרים וכסתות שהעליונה אינה ראויה לסוכה, וכמו כן למעלה מעשרים שפסולה לסוכה, ולפי חשבון הנזכר בגמרא אין כאן סוכה ע"ג סוכה. והנה עד כאן האריכנו בכל השיטות ובפרט בשיטת הרמב"ם כאן בדרך שפירשה הט"ז (סי' תרכח ס"ק ח) דאם יכולה לקבל כרים וכסתות אפילו ע"י הדחק מקרי דירה של דירת עראי וכשרה והוא מדיני הכשר סוכה, וע"כ פוסלת את התחתונה מדין סוכה שתחת הסוכה דבזה מקרי סוכה.

דיון בדברי הרמב"ם שהתחתונה בסכך העליונה ניתרת

אבל נ"ל עוד להטעים ולבאר דברי הרמב"ם באופן אחר מכל הנ"ל, [הגם שלא יתיישב עפ"ז למה לא הביא הרמב"ם דרשת הגמרא בסוגיין בסכת תשבו, ולא בסוכה שתחת הסוכה] במה שסיים שם בהלכה כ"ב וז"ל, והוא שלא יהא גובה שתיהם יתר על עשרים אמה שהתחתונה בסכך העליונה ניתרת, עכ"ל. ויש להדגיש כי הרמב"ם בכל הלכה כ"ב לא רמז כלל אם הסוכות הללו הם נלתן מרובה או לא, ובגמרא ובנושאי כלי הרמב"ם הלא ישנו הרבה דרכים בזה ומדוע לא זכר הרמב"ם מזה כלום. ועוד דבגמרא לקמן (י ריש ע"א) אמרו ופעמים שהעליונה כשרה ותחתונה פסולה, היכי דמי כגון דתרווייהו נלתן מרובה וכו'. והרמב"ם סתם ולא כתב כן במפורש בדין זה. וראיתי במג"א (סי' תרכח ס"ק ב) שכתב כן להדיא שהתחתונה פסולה משום דהעליונה נלתה מרובה מחמתה, אבל גם השו"ע שם סתמו כמו שסתם הרמב"ם.

אבל א"כ מה שחובה עלינו לברר הוא דמנ"ל דתחתונה בסכך העליונה ניתרת, אולי ניתרת מחמת עצמה באופן דהיא נלתה מרובה לעצמה כיון דסיוס דברי הרמב"ם קאי להכשיר התחתונה, והטעם דהתחתונה כשרה בפשוטו הוא כי לא מקרי סוכה שתחת הסוכה לפוסלה כיון שהעליונה אין בה עשרה וגם התחתונה אינה יכולה לקבל כרים וכסתות, וא"כ אין כאן סוכה ע"ג סוכה לפסול התחתונה, וא"כ מנ"ל שבסכך העליונה היא ניתרת.

אינה יכולה לקבל כרים וכסתות

וכדי להגיע לדרך הרמב"ם בזה יש להקשות עוד מה שקשה לן מכבר, דכשאמרו בגמרא (י ע"א) דאם העליונה אינה גבוה עשרה או שאינה יכולה לקבל כרים וכו', בפשוטו הכוונה דבזה לא מקרי העליונה סוכה וע"כ אינה יכולה לפסול

את התחתונה מדין סוכה שתחת הסוכה, ומה דלע"ג בזה הוא דהגם דשיעורא דעשרה טפחים אפשר להבין אבל איזה שיעור הוא זה דיכולה לקבל כרים וכסתות, והיכן מצינו במסכת סוכה שיעור כזה להכשר סוכה [ואין להשיב ולומר דבגמרא לקמן (לא ע"א) דנו דאי קרקע נגזלת סוכה גזולה היא, דמשמע מזה דקרקע הסוכה הוא דין, דזה אינו דביאור הגמרא דשם הוא דכל הסוכה היא גזולה לא רק הקרקע והבן], וגם דאם כן הוא דהוא שיעור בהכשר סוכה הי' צריך להיות שיעור של אם בני אדם יכולין להלוך שם, עי' בלחם משנה (פ"ה מהל' סוכה הכ"ב) מש"כ לענין אדם קל ברגליו.

דרך מחודש בשיטת הרמב"ם בסוכה שתחת הסוכה

ומה דהי' נראה מחמת קושיות והערות הנ"ל הוא דהרמב"ם מפרש דמה שאמרו בגמרא דהעליונה פוסלת את התחתונה הוא רק כשהיא גבוה עשרה ויכולה לקבל כרים וכסתות, אין הכוונה דזהו דיני הכשר סוכה וע"כ פוסלת את התחתונה מטעם סוכה תחת הסוכה דרק סוכה כשרה יכולה לפסול את התחתונה, דאין זה פירושו, אלא נ"ל דיסוד מה שאמרו דסוכה העליונה פוסלת את התחתונה הוא דאם היא גבוה עשרה ויכולה לקבל כרים וכסתות [ולדברינו אינו שיעור בהלכות הכשר סוכה כלל] אז מקרי שיש כאן שני סוכות נפרדות לעצמן שהן העליונה והתחתונה, וע"כ הוא דישנו פסולא דסוכה שתחת הסוכה, דהיינו כשישנו גבוה עשרה ויכולה לקבל כרים וכסתות מקרי שני סוכות, ובלא זה נחשבין סוכה אחת, וליתא לפסולא דסוכה שתחת הסוכה. [והאמת כי אילו הביא הרמב"ם הגזה"כ דבסכת הי' יותר קל להבין הדברים הנ"ל אבל גם אם לא הביאו מובן וכמש"נ].

יכולה לקבל כרים וכסתות אין זה שיעורא בהכשר סוכה

ומעתה נמצא דעת הרמב"ם דרק כשישנו אותן התנאים מקרי שני סוכות לפסול התחתונה דיש כאן שני סוכות נפרדות לעצמן ואז ישנו הפסול דסוכה שתחת הסוכה. וע"כ הוא דאם בסוכה עליונה חסרים התנאים הללו הרי התחתונה יכולה להתכשר בסכך העליונה אם העליונה היא למטה מעשרים.

כשיכולה לקבל כרים וכסתות מקרי שני סוכות

ונמצא מעתה דאפילו אם נאמר דגם כשאינה יכולה לקבל כרים וכסתות העליונה עדיין סוכה כשרה דאין זה שיעור בהלכות הכשר סוכה, אבל בזה התחתונה יכולה להתכשר מחמת סכך העליונה דמקרי כחד סככה, והגם דהעליונה היא ג"כ סוכה כשרה מ"מ אין כאן פסולא דסוכה שתחת הסוכה דהתחתונה אינה צריכה להתכשר מחמת

עצמה רק מחמת העליונה וא"כ אין כאן פסולא דסוכה שתחת הסוכה, ורק כשישנו עשרה טפחים וגם יכולה לקבל כריס וכסתות עכ"פ ע"י הדחק אז מקרי שתי סוכות נפרדות ואז"א להכשיר התחתונה מחמת סכך העליונה ואז התחתונה פסולה.

ויסוד העולה מדברי הרמב"ם הוא דיכולה לקבל כריס וכסתות אין זה שיעורא בהלכות הכשר ופסולי סוכה אלא הוא שיעור שיהא מקרי שני סוכות ואז ישנו הפסול דסוכה תחת הסוכה.

סיום ביאור לשון הרמב"ם שהתחתונה בסכך העליונה ניתרת

ומעתה נתבארו היטב דברי הרמב"ם דע"כ סתם ולא כתב כל הפרטים המזכרים בגמרא לענין גלתה או חמתה מרובה, משום דדעתו דשיעורים הללו של עשרה טפחים ויכולה לקבל כריס וכסתות הם בהלכות סוכה אחת או שתים, ואם יכולה להקרא סוכה אחת בוודאי יש להכשירה בסכך העליונה דאין כאן שני סוכות רק סוכה אחת[סז].

ביאור שיטת רב הונא ורב חסדא דהשיעור לאשוויי שני סוכות הוא טפח או ארבעה טפחים

ולפי יסוד דברינו מובן שיטת הסוברים (י ע"א) דשיעור ההפסק בין סוכה לסוכה הוא טפח או ארבעה טפחים, ולא מצינו שיעור זה להכשיר סוכה, אבל לדברינו מובן דהשיעורים הללו הם בהֶפְרֵד והפסק הסככות והסוכות ולאשוויי שני סוכות ולא לענין ליחשב סוכה כשרה, ואינו אלא דין הפסק ופירוד, וע"כ שייכי גם שיעורים הללו לאשוויי סוכה שתחת הסוכה ולפוסלה מדין סוכה שתחת הסוכה, דגם בשיעור טפח או ארבעה טפחים בינתיים מקרי שתי סוכות. וכן נראה מדברי רש"י (בד"ה שלא מצינו מקום וכו') שכ' וז"ל והכא נמי לאו רשות לעצמו הוא עכ"ל. והיינו בסוגיין אם הם שני סוכות או סוכה אחת. וע"ע לקמן (יד ע"א) שלא מצינו שיעור מקום פחות מארבע. וכ' רש"י דאין רשות פחות מארבעה עכ"ל. ובזה נתיישבו כמה מן ההערות דלמעלה.

עליונה נכשרת ע"י התחתונה

סז) ודברינו מרומזים בדברי הלח"מ כאן במש"כ או אפשר וכו' דנראה מדבריו דאפילו העליונה יכולה להתכשר מחמת התחתונה להשלים לה שיעור עשרה טפחים. ויסוד הדבר הוא שהוא כמו סוכה אחת וע"כ יכולה להשלים שיעור עשרה של העליונה. וא"כ כל שכן שי"ל שהעליונה יכולה להכשיר את התחתונה.

סוכה תחת אילן שצילתו מרובה - מהט"ז

דף ט ע"ב - י ע"א - גמ' ולא בסוכה שתחת האילן. עי' בט"ז (סי' תרכח ס"ק ג) שכתב דבאילן שלמעלה הוא צלתה מרובה הסוכה שתחתיו לכ"ע פסולה. וכן נראה מסתימת השו"ע (סי' תרכו ס"א) דאם האילן צילתה מרובה הסוכה שתחתיה פסולה בכל אופן, ולענין אם האילן חמתה מרובה מצלתה יש שם שני דיעות בשו"ע בלשון אבל וכו' וי"א וכו' עי"ש.

הפסול דסוכה שתחת האילן ילפינן מבסכת - באילן שצלתו מרובה

ונראה בביאור דין זה, דהלא דינא דסוכה תחת האילן ילפינן בגמ' כאן (ט ע"ב) מקרא דבסכת, וע"כ הגזה"כ בודאי נאמר אם האילן צלתו מרובה, ובזה מקרי סוכה שתחת האילן ופסולה בכל אופן[סח] גם אם הסוכה עצמה צלתה מרובה מחממה דבזה נאמרה עיקר הדרשה בסכת לפסול סוכה שתחת האילן[סט], אבל אם האילן חמתו מרובה אין הכרח לומר ששייך בו פסולא דסוכה שתחת האילן דמפני שישנן איזה ענפי האילן למעלה מן הסוכה לא מקרי בזה סוכה שתחת האילן לפוסלה מגזה"כ דבסכת, וע"כ תלוי בשאר הדיניס ובשני הדעות שהובאו בשו"ע שם[ע].

במה שהרמב"ם סתם לענין העושה סוכתו תחת האילן

ובזה יש להבין דברי הרמב"ם שסתם (בפ"ה מהל' סוכה הי"ב) וכתב, העושה סוכתו תחת האילן כאילו עשאה בתוך הבית עכ"ל. ולא חילק כלל בין אם האילן צלתו מרובה או לא. ולפ"ד הנ"ל יש לומר דאם האילן צלתו מרובה הרי הסוכה פסולה מחמת ילפותא דבסכת וכמו שנתבאר, ואם האילן חמתו מרובה אבתי דעת הרמב"ם כשיטת ויש אומרים בשו"ע, והיא שיטת רבינו אבי עזרי בשם

חידוש דינו של בעל לבושי שרד לענין פסולא דסוכה שתחת האילן

סח) ועי' בלבושי שרד (ריש סי' תרכו) שכ' יסוד נפלא בזה דסוכה שתחת האילן היתה פסולה מדין סוכה שתחת האילן [שהוא מגזה"כ] גם אי אילן הוי כשר לסכך בו, דהגזה"כ ממעט סוכה שתחת האילן לעצמו וכמ"כ ממעט סוכה שתחת הסוכה. ועי' מש"כ עוד לקמן (כ ע"ב בד"ה במחלוקת הראשונים) לענין סוכה שתחת הסוכה.

סט) וכן מבואר להדיא בר"ן (ד ע"ב בדפי הרי"ף) על מתני' דהעושה סוכתו, אלא שלא הדגיש את הגזה"כ דבסכת.

ע) וז"ל הריטב"א (ט ע"ב בד"ה אמר רבא) לא שנו אלא באילן שצלתו מרובה מחמתו אבל חמתו מרובה מצלתו לא חשוב אילן ולא הויא סוכה שתחת האילן, עכ"ל.

ריב"א המובא ברא"ש [ובאחרונים מקרי בשם שיטת ראבי"ה], דענפי האילן פוסלין את הסוכה גם אם הסוכה נלתה מרובה בלא ענפי האילן משום שפוסלין את הסכך שהוא כנגדן שהם מחובר ופסולין לסכך, ובזה אין הפסול מחמת דרשה דבסכת אלא משום שהאילן וענפיו המחוברין פוסלין את הסכך.

תמיה למה לי דרשה דבסכת

ולפי דעה זאת הקשה נכדי המופלג הה"ג ר' יודל ווייגבערג שליט"א [חתן חתני הג"ר בנימין מרגליות שליט"א ר"מ ישיבה תורה תמימה] דאם דעת האבי עזרי דגם סוכה כשרה יכולה ליפסל אם ישנו סכך פסול כאילן מלמעלה א"כ בכל אופן נפסלת הסוכה ומכל שכן כשאילן נלתו מרובה, וא"כ למ"ל גזה"כ דבסכת לפסול סוכה שתחת האילן כלל דהלא מיפסל מסברא דגל האילן מבטל את הסכך, והראוני נכדי הנ"ל דהמהרש"א לקמן (י ע"א בד"ה אהובי אחי) נו"נ ביסוד זה.

דעת המהרש"א דדינא ושיעורא דכמה יהא בין סוכה לסוכה לא שייך בסוכה שתחת האילן

ועי"ש במהרש"א שדחה סברת השואל לענין אם שייך לומר דהיכא דהפסול הוא מגזה"כ דבסכת תפסל בסוכה שתחת האילן דוקא אם האילן הוא למעלה מעשרה טפחים מן הסוכה וכדין סוכה שתחת הסוכה, ודעת מהרש"א דשיעור עשרה נאמר דוקא בסוכה שתחת הסוכה (י ע"א) אבל אינו שייך לדינא דסוכה שתחת האילן, וביאורו הוא שהם דרשות מחולקות לעצמן.

ועי' בפמ"ג (סי' תרכו בא"א ס"ק א) דמבואר שם הרבה יסודות, ומחלק שם בין סכך פסול כמחובר ותעשה ולא מן העשוי ומקבל טומאה, [ודברי הפרמ"ג שם הוא כמו חיבור שלם על הלכות סכך], והביא גם דברי הפנ"י (ט ע"ב בד"ה במשנה העושה סוכתו) שכתב דהפסול דסוכה תחת הסוכה היא דין אחר מסוכה שתחת הבית ותחת האילן עי"ש עא). ולפי דבריו הנ"ל נתבארו דברי הפנ"י ג"כ, דבסוכה שתחת האילן ישנו שני דיני פסול, אחד

עא) וע"ע בפנ"י (ט ע"ב בד"ה בגמרא ת"ר) שביאר החילוק שבין סוכה שתחת הסוכה לסוכה שתחת האילן ותחת הבית, דרק בסוכה שתחת הסוכה בענין עשרה טפחים בינתיים כדי לפסול מדין סוכה שתחת הסוכה, אבל בסוכה שתחת האילן ותחת הבית ליתא שיעור לפסול ומיפסל גם בדליתא שיעור ההבדל ההוא ביניהם, וע"כ דסוכה שתחת הסוכה הוא דין פסול לעצמו הנדרש מבסכת. ועי' לקמן (כ ע"ב בד"ה במחלוקת הראשונים) שהבאנו לשון הריטב"א דסוכה שתחת הסוכה פסולו מגזירת הכתוב עי"ש.

מדרשה דבסכת ומחמת דרשה הסוכה פסולה מגזה"כ[עב]. ועוד מסברא שענפי האילן מבטלין ופוסלין את הסכך, משא"כ בסוכה תחת הבית או בסוכה תחת הסוכה אינו אלא פסול מגזה"כ ולא מסברא. ועי' מש"כ לעיל (ט ע"ב בד"ה מדברי הט"ז).

והנה לפי דבריו דבדינא דסוכה שתחת האילן ישנו דרשה במיוחד לפוסלה, עדיין יקשה ביותר על דברי הרמב"ם (שם הל' כב) שכ' העושה סוכה ע"ג סוכה התחתונה פסולה כמי שעשה סוכה בתוך הבית עכ"ל. ובזה בודאי יקשה למה לו להרמב"ם למימר מדינא דכאילו עשאה בתוך הבית כיון דלפי דרכו של הרמב"ם עצמו הרי הפסול בזה הוא דוקא מדרשה דבסכת שדרשו בגמ' כאן (ט ע"ב) ולא מסברות, וא"כ הו"ל להרמב"ם לפוסלו דוקא מדרשה דבסכת ולא מחמת הדמיון דכאילו עשאה בתוך הבית. ועי' להלן (בד"ה במש"כ הרמב"ן) שהבאנו דהרמב"ן ביאר דינא דסוכה תחת הסוכה ע"פ סברות. וע"ע בפרמ"ג (הובא להלן) מה שהעיר על דברי הרמב"ן הללו.

במש"כ הרמב"ן דסכך העליון שבסוכה ע"ג סוכה אינו עשוי לצל

דף י ע"א - הנה הרמב"ן במלחמות (י ע"א בדפי הרי"ף) העמיד יסוד גדול בדינא דהישן תחת המטה בסוכה, דיסוד דין סוכה שתחת הסוכה היא דכיון דהתחתונה היא סכך א"כ סכך העליון אינו עשוי לצל כלל כיון שיש לו התחתונה. [ועי' ברא"ש (פ"א סוף סי' יד) שכ' דלא כדעת המלחמות בזה, וז"ל שהרי הצל הוא מן האילן ולא מן הסוכה עכ"ל]. וסיים הרמב"ן דע"כ לא העליונה מבטל התחתונה, וזהו יסוד פסול של התחתונה דסוכה ע"ג סוכה, וע"כ ביאר הרמב"ן דעת הרי"ף שם לענין הישן תחת המטה דהמטה מבטלת לא הסכך, ועי"ש במלחמות עוד.

קושית הפרמ"ג על שיטת המלחמות

ועי' בפרמ"ג (סי' תרכו בא"א סק"א) שכ' וז"ל

עי' רמב"ן ריש פרק הישן, סוכה תחת סוכה, עליון סכך פסול הוא שאין עשוי לצל, שהרי יש תחתון. קצת קשה, א"כ אף באין ביניהם י' טפחים להוי פסול[עג]. וי"ל גזה"כ הוא ב' סککיס

עב) וכ' הלבושי שרד [והבאנו דבריו לעיל (ט ע"ב ד"ה סוכה תחת אילן, בהג"ה ד"ה חידוש דינו של בעל לבושי שרד)] דאם הפסול הוא מחמת הדרשה הי' נפסל סוכה שתחת האילן גם אם מחובר הי' כשר לסכך, כי הוא פסול מיוחד דסוכה שתחת האילן וכמש"כ כאן.

עג) ועי"ש בר"ן על דברי הרמב"ן שכבר הקשה כעין קושיא זאת וז"ל, דאי הכי [דהישן תחת המטה פסול משום דהוי סוכה תחת הסוכה] הוה לן למימר הכי, דכי היכי דסוכה שתחת הסוכה לא מיפסלא בפחות מי' אע"ג דעליונה קבועה הכי נמי אהל שתחת הסוכה לא יפסל בפחות מי' אע"ג דקביעי, ובקנופות אפי' פחות מי' פסלי.

כשריס וכל אחד כראוי בפני עצמו פסול, עכ"ל הפמ"ג.

העליונה מבטלת את התחתונה

ונראה מדברי רבינו הפרמ"ג דכוונתו בביאור שיטת הרמב"ן היא דבים ביניהם שיעור והכשר סוכה אז סוכה העליונה מבטלת את סכך התחתון והוא מגזה"כ. אבל כשאין ביניהם שיעור הכשר סוכה הם רק שני סככיס שגזה"כ הוא דבזה כשרה התחתונה.

ונמצא חידוש לפי דבריו דהתחתונה כשרה דווקא מגזה"כ ובלא זה היתה העליונה מבטלת את התחתונה. אבל עדיין נראה מדברי הפרמ"ג בביאור דברי הרמב"ן דהגזה"כ בסוכה ע"ג סוכה הוא שהעליונה יכולה לבטל את התחתונה כיון שאינה עשויה לגג, וביטול זה הוא מגזה"כ דוקא. אבל כשאין ביניהם שיעור הכשר סוכה נראה דהגזה"כ הוא דכשרה. ועכ"פ היוצא מיסוד דברי הרמב"ן הוא דסוכה העליונה מעיקר הדין לא מקרי עשויה לגג כיון שהתחתונה היא הגג באמת. אבל אכתי צ"ע דהרי בסוכה שתחת הסוכה הפסול הוא מי שיושב בתחתונה אבל בנוגע להעליונה הרי לא שייך שאינו לגג דהרי בגילה הוא יושב, ונצטרך לומר דכוונת הרמב"ן היא דדוקא בנוגע להתחתונה י"ל כן ואה"נ דכן הוא.

מדברי הריטב"א נראה דמה שאמרו בדף כא ע"ב ביטולי אהלים הכוונה דחסר

בישיבת סוכה

ועי' בחי' הריטב"א (כ ע"ב בד"ה גמ' והא ליכא עשרה) שפירש שיטת הרי"ף דשם בדרך ממונע בין שיטת הראשונים דאהל מפסיק ושיטת הרמב"ן במלחמות דהגידון הוא ביטול סכך והסוכה. אבל גם דברי הריטב"א נוטין לדברינו שביטול זה הוא מדיני ישיבת סוכה שהרי כתב וז"ל, אלא הכא מדין ביטול שאינו יושב תחת הסוכה עכ"ל. ודברי הריטב"א הם אפילו לענין סוכה שתחת הסוכה, וכל שכן שיש לפרש כן בגידון דידן שהוא בדין הישן תחת המטה בסוכה שמפורש אמרו על זה בגמרא (כא ע"ב) שהפסול הוא משום ביטול אהלים. ועי' מש"כ עוד בביאור שיטת הראשונים בזה לקמן (כ ע"ב בד"ה במחלוקת הראשונים).

טפח בין סוכה לסוכה - פותח טפח בטומאה - טפח דהחוטט בגדיש

דף י ע"א - בגמרא כמה יהא בין סוכה לסוכה ותהא תחתונה פסולה, אמר רב הונא טפח, שכן מצינו באהלי טומאה טפח. וצ"ע טובא למה לא הוכיחו דמקרי סוכה שתחת הסוכה מדינא דהחוטט בגדיש לקמן (טו ע"א), שרב הונא בעצמו ביאר הדין דמתני' (טז ע"א) דאם יש שם חצי טפח מתחילה הסוכה כשרה, וע"כ דבטפח מקרי סוכה וסכך, וע"כ בוודאי

בשיעור זה לטפח מקרי סוכה שתחת הסוכה, ולמה הולרך רב הונא כאן להוכיח מפותח טפח בטומאה. ועי' בתוס' בסוגיין (בד"ה אמר רב הונא) שהקשו מחבוט רמי אבל לא הקשו קושיתנו ול"ע. ועי' מש"כ עוד בקושיא זאת לקמן (עז ע"א בד"ה יסוד דין טפח דסכך).

שיעור מיוחד דטפח על טפח

ומה שיש להעיר עוד בשיעורא דטפח באהל הטומאה דבפותח טפח מקרי אהל להביא את הטומאה וחוזק בפני הטומאה, דהלא אינו דין שיעור טפח אלא הוא שיעור מיוחד דטפח על טפח. ויסוד לזה ממה שאמרו בגמ' נדה (כו סוף ע"א) בהא דלא נמנה שם שיעור טפח המביא את הטומאה, ועל זה אמרו טפח קאמרינן, טפח על טפח לא קאמרינן. ומבואר שהוא שיעור מיוחד דטפח על טפח ולא סתם שיעור טפח, וא"כ איך הוכיחו משם לסוכה והלא בסוכה הוא באמת שיעור טפח ממש ולא טפח מרובע דהבאת טומאה.

ואולי נצטרך לדחוק ולומר דמ"מ יסודו הוא טפח, וכדמשמע מהרמב"ם (פי"ג מהל' טומאת מת ה"א) וז"ל, כל טפח על טפח ברוס טפח קרוי אהל עכ"ל. וע"ע בפי"ב ה"א שם דמבואר יותר. אבל מגמרא נדה עדיין לא משמע כן וכמש"כ. וע"כ בודאי יקשה למה הוכיחו כלל מטומאה לסוכה.

אם אין דיורין בעליונה ליתא לפסולא דסוכה שתחת הסוכה - משיטת רש"י

דף י ע"א - בגמרא תנן רבי יהודה אומר אם אין דיורין בעליונה התחתונה כשרה. ואסיקו דהכוונה שאין העליונה ראויה לדירה וע"כ לא מקרי סוכה ע"ג סוכה לפסול התחתונה, כ"כ רש"י בסוף ד"ה ומשני איכא ביניהו וז"ל, ור' יהודה סבר כיון דליכא תשמישא להדיא לאו שם סוכה עלה דעליונה עכ"ל. והיינו שלא שייך לפסול מטעם גזה"כ דסוכה שתחת הסוכה כיון שהעליונה אין שם סוכה עלה ואינה פוסלת את התחתונה מדין סוכה שתחת הסוכה.

לשון הרמב"ם שהתחתונה בסכך העליונה ניתרת

אבל הרמב"ם בפיהמ"ש כתב שאם התחתונה חלשה כ"כ שאינה יכולה לקבל כריס וכסתות אפילו ע"י הדחק אז התחתונה כשרה לפי שאנחנו על [גג] העליונה נסמוך עכ"ל. ודברי הרמב"ם בודאי ל"ע דבפשוטו ביאורו כמש"כ רש"י הנ"ל דאם אינה יכולה לקבל וכו' אז אין שם סוכה על העליונה ואין זה פסולא דסוכה שתחת הסוכה, והנפ"מ היא למעשה אם העליונה תהא גבוה מעשרים מקרקעית התחתונה דאי אפשר להכשיר מחמת סכך העליונה, אבל לפי פירושו של רש"י גם בזה יוכשר ועדיף כי אין כאן פסולא דסוכה שתחת הסוכה.

וראה זה פלא שהרמב"ם בספר הי"ד (בפ"ה מהל' סוכה הכ"ב) כתב כן להדיא וז"ל, העושה סוכה על גבי סוכה וכו' אבל אם אין גבהה של עליונה עשרה או שלא היתה התחתונה יכולה לקבל כריס וכסתות של עליונה אפילו על ידי הדחק אף התחתונה כשרה, והוא שלא יהיה גובה שתיהן יתר על עשרים אמה שהתחתונה בסכך העליונה היא נחרת, עכ"ל.

הה"מ והגה"מ כ' מקור דברי הרמב"ם

וכ' הה"מ פשוט הוא ונלמד מן הסוגיא שלמעלה מזה עכ"ל. ובהגה"מ (אות ו) כתב דגרסינן לעיל שתיהן פסולות בתרוייהו עילתה מרובה מחמתה וקיימא עליונה למעלה מעשרים, עכ"ל. ולי הקטן דברי הה"מ והגה"מ צ"ע דמה שאמרו בגמ' פעמים ששתיהן פסולות היכי דמי כגון דתרוייהו עלתן מרובה וקיימא עליונה למעלה מעשרים, היינו ביכולה לקבל כריס וכסתות דאז ישנו הפסול דסוכה שתחת הסוכה, אבל אם אינה יכולה לקבל למ"ל דנכשרת בסכך העליונה דהרי כשרה לעצמה מחמת סכך של התחתונה שהרי עלתה מרובה מחמתה לעצמה ואי"צ לעליונה כלל וכמש"כ רש"י הנ"ל ועע"ג.

שיטת הכ"מ והלח"מ בביאור דברי הרמב"ם

ועי' בכ"מ ולח"מ שפירשו דברי הרמב"ם דהתחתונה היא חמתה מרובה והעליונה משלמת שתהי' התחתונה עלתה מרובה וע"כ צריכה העליונה להיות בתוך עשריס, אבל מה שלא הבנתי לפי דבריהם הוא דא"כ אין זה פסולא דסוכה שתחת הסוכה אלא שהתחתונה היא חמתה מרובה ולמה תלוי בדיני סוכה שתחת הסוכה כשיש ביניהם עשרה או ביכולה לקבל כריס וכסתות דאין זה אלא שאלה אם הסכך שלמעלה יכול להשלים לשלמטה.

פסולא דסוכה שתחת הסוכה כשהעליונה משלמת את התחתונה

ומה דהי' נראה לומר בדברי הכ"מ והלח"מ בפירוש דברי הרמב"ם הוא, דדעת הרמב"ם היא דשני סككות המשלימות זה את זה גם בזה נאמר פסולא דסוכה תחת הסוכה, וע"כ גם אם העליונה משלמת את התחתונה שתהי' עלתה מרובה אכתי אם יש ביניהם עשרה ויכולה לקבל כריס וכסתות מקרי סוכה שתחת הסוכה ופסולה כשאר סוכה שתחת הסוכה ממש. וע"כ לפי יסוד זה מובן דגם אם העליונה משלמת שיעור סכך של התחתונה אכתי מקרי סוכה שתחת הסוכה ופסולה.

משיטת הירושלמי נראה כדרכו של הרמב"ם

והראוני נכדי הב' המו"מ החו"ב שמואל אבא גליק שליט"א שכן נראה מדברי הירושלמי כיסוד דבריו, דעל מתני' דידן דהעושה סוכתו תחת האילן

אינה שם (הלכה ג) שני סככין זה על גבי זה העליון חמתו מרובה מגילתו התחתון אין חמתו מרובה מגילתו, על ידי זה ועל ידי זה גילתן מרובה מחמתן וכו'. ועי"ש בפני משה (בד"ה שני סככים) דנראה מדבריו דהגידון הוא לענין שבלירוף שני הסככות זה על גב זה יהא נתהווה הפסול דסוכה שתחת הסוכה וכמש"נ.

ולדידי נ"ע אם יש להעמיד יסוד דברינו זה ע"פ סוגיות הגמ' לומר דגם כשהעליונה משלמת את התחתונה לעשותה גלתה מרובה מקרי סוכה שתחת הסוכה, דבפשוטו רק אם הם שני סככות לעצמן שייך פסולא דסוכה שתחת הסוכה, וגם דהפסול בזה הוא דוקא אם יש ביניהם עשרה דמשמע שהפסול הוא דוקא משום שהם שני סככות לעצמן, ונ"ע בסוגיא דחבוט רמי לקמן (כב ע"א) דנראה משם ששני סככות יכולין להצטרף ואין בזה פסול דסוכה שתחת הסוכה. וכל אלו הביאורים שכתבנו הם לפי הדרך הפשוט שנראה בהרמב"ם, אבל עיין לעיל (ט ע"ב בד"ה דרך מחודש בשיטת הרמב"ם) ששם נתבאר היטב גם החילוק בין המהלכים בזה.

ויש לעורר עוד למה לא הביא הרמב"ם כל האוקימתות שאמרו בגמ' משמיה דרבי ירמיה, פעמים וכו' וכו' ונ"ע. וכבר העירו בזה. וע"ע לעיל (ט ע"ב בד"ה דיון בדברי הרמב"ם) שנתישבה הערה זאת.

דף י ע"א - מתני' פירס עליה סדין מפני החמה או תחתיה מפני הנשר פסולה. נ"ע במאי חלוק כשפורס תחתיה מפני הנשר מדינא דמתני' לקמן (כ ע"ב) דהיכן תחת המטה, והגם דבשניהם אין יוצאין אבל לכאורה שני דיני פסול הם, ונ"ע מהו החילוק ביניהם. ועי' מה שביארנו בזה להלן (י ע"א בד"ה סדין שאינו בגובה עשרה טפחים).

לשיטת הגאונים מותר לפרוס דבר המקבל טומאה תחת הסכך

דף י ע"א - בתוס' ד"ה פירס עליה סדין, כתבו וז"ל, כתוב בתשובת הגאונים הא דקתני פירס עליה סדין מפני החמה או תחתיה מפני הנשר פסולה היכא דחמתה מרובה מגלתה בלא סדין, אבל אם יש גלתה מרובה מחמתה כשרה ואין הסדין פוסלתה עכ"ל. הרי דאם בלא הסדין גילתה מרובה אז כשר גם אם פירס סדין למעלה מן הסכך על כולה. ונ"ע דלפ"ד הגאונים נמצא שיהא מותר לפרוס סדין מדבר המקבל טומאה גם תחת הסכך על כל הסוכה כולה כדי להגין מפני הגשמים ולא תפסל בכך, דהרי גלתה מרובה בלא הסדין.

שוב מצאתי במג"א (סי' תרכט ס"ק כה) שכ"כ באמת דכשפורס סדין שהוא פסול לסכך תחת הסכך להגין מפני הגשמים הסוכה כשרה מעיקר הדין והיא שיטת הגאונים וגם שיטת ר"ת המובא

בתוס׳ הנ״ל דס״ל לר״ת דאם הסדין אינו מסייע להשלים גלתה מרובה הסוכה כשרה, והביאו במשנה ברורה (ס״ק נח) להלכה בשם מג״א וחיי אדם[עד]. ויש להדגיש כי הדברים הנ״ל נאמרו ע״פ שיטת הגאונים בפורם בדבר המקבל טומאה תחת הסכך דאז בטל הסדין אצל הסכך כיון שהוא בתוך ד׳ טפחים לסכך, אבל אם יפרוס כזה על גבי הסכך לכאורה נראה דגם לשיטת הגאונים לא יתכשר דהסכך אינו תחת אויר הרקיע ואין זה סכך. אבל לא נראה כן בעצם מימרת המשנה לשיטת הגאונים שהרי אמרו פירס עליה סדין פסולה, ומשמע למעלה מן הסכך ובזה הוא שפירשו הגאונים דאם היא גלתה מרובה בלא הסדין כשרה הסוכה, ונמצא דגם בזה יכשירו הגאונים אם הסוכה גלתה מרובה בלא הסדין, דשיטת הגאונים היא דאם הסכך גלתה מרובה לא יפסל בפריסת סדין בין מלמעלה ובין מלמטה.

הגאונים הכשירו גם מה שפסל רש״י

ועוד נ״ע עפ״ד שאלתנו הנ״ל לענין אם פירס סדין למטה מן הסכך דאם נאמר דשיטת הגאונים נאמרה דוקא בפירס עליה סדין למעלה מן הסכך שכשרה, א״כ מה חידשו הגאונים יותר משיטת רש״י לעיל (ט ע״ב) דס״ל דאם הסוכה גלתה מרובה מחמתה וכשרה שוב אינה נפסלת ע״י אילן דלמעלה[עה], דסוכה כשרה אינה נפסלת עוד[עו], וא״כ נמצא דשיטת הגאונים היא שיטת רש״י ממש.

עד) ועיי״ש במשנ״ב ובשעה״צ (ס״ק פד) לענין לפרסו בשבת דדוקא תוך ג׳ מותר דאל״כ הרי הוא עושה אהל בשבת עי״ש.

עה) אם ננקוט דזהו שיטת רש״י באמת צ״ע על מש״כ רש״י (י ע״א בד״ה תחתונה כשרה ועליונה) וז״ל וכו׳ וכגון דקיימי תרוייהו בתוך עשרים לארץ, דאי עליונה למעלה מעשרים אף תחתונה פסולה משום דמצטרף סכך פסול בהדי כשר, משום דסכך למעלה מעשרים פסולה, עכ״ל. ונראה מבואר דרש״י חולק על שיטת ר״ת בלמעלה מעשרים. אבל היותר מבואר מדבריו הוא שסכך למעלה מעשרים יפסול את הסוכה שלמטה שצלתה מרובה, וזה לא מתאים עם שיטת רש״י.

סוכה שתחילתה בכשרות תו לא מיפסלא - מר״ת המובא בר״ן

עו) וכן נראה יסוד זה מדברי הר״ן (ו ע״א בדפי הרי״ף ד״ה וגידולו מן הארץ) ומדקתני הדלה ואח״כ סכך, מוכיח רבינו תם דדוקא כי האי גוונא שתחילתה בפסול דתו לא מכשרא בסכך כשר, אבל כל שתחלתה בכשרות אף על פי שאח״כ הדלה עליה את הגפן תו לא מפסלא, עכ״ל. הרי מבואר בדברי ר״ת יסוד זה שביארנו בשיטת רש״י דסוכה שצלתה מרובה וכשרה תו לא מיפסלא עוד.

והגם שעצם דברי ר״ת צ״ב דבאיזה אופן קאי, דהלא אם רבה הסכך המחובר אח״כ על הכשר הגם שהכשר כבר הי׳ צלתה מרובה לכאורה יפסל, ומה דהי׳ נראה בפשוטו דלדעת ר״ת הללו אם כבר הי׳ צלתה מרובה בסכך כשר אה״נ שלא יפסל גם אם הסכך הפסול ירבה על הכשר כיון שכבר היתה סוכה כשרה, ועדיין צ״ע וביאור בעצם יסוד דברי ר״ת שהביא הר״ן. ועי׳ בריטב״א שהביא שיטת

ובאמת שכן נראה להדיא מדברי התוס' במה שכתבו והיינו כמו שפירשתי לעיל וכו' וגירסת המהרש"א בתוס' שם כמו שפירש רש"י, והיא שיטת התוס' ורש"י לעיל (ט ע"ב בד"ה הא קמלטרף) וכן הוא שיטת השו"ע (סי' תרכו סעיף א) במש"כ שם אבל וכו' שסוכה הכשרה אינה נפסלת במה שיש סכך פסול למעלה ממנה[עז]. וקשה לומר כן דשיטת הגאונים היא שיטת רש"י ממש.

מהו החילוק בין שיטת רש"י ושיטת הגאונים

אבל מה שיקשה עוד בזה הוא דלפי גירסת מהרש"א דעכ"פ לדין פירש עליה סדין [למעלה מן הסכך] שיטת הגאונים ושיטת רש"י (במש"כ לעיל ט ע"ב ומובא בתוס' שם) אדא היא דסוכה שהיא כשרה אינה נפסלת בפריסת סדין עליה, א"כ איך נפסלת כאן כשפירש עליה סדין מפני החמה דהלא דעת רש"י היא שסוכה כשרה אינה נפסלת מפני דבר הפסול כאילן שהיא למעלה ממנה, והתוס' הקשו כאן רק לפירוש הקונטרס בסברא ולא הקשו סתירת רש"י לשיטתו לעיל בעושה סוכתו תחת האילן. ועי' בבית יוסף (סוף סימן תרכט סוף ד"ה וכתב המרדכי) שהקשה כעין קושיא זאת על פסקו של הטור. וכן הקשה הב"ח שם (בד"ה אפילו אם מסוככת כהלכתה) עי"ש.

ביאור החילוק שבין שיטת הגאונים לשיטת רש"י - אהל למעלה מן הסכך

ומה שנלטרך לומר בזה הוא דהגס דס"ל לרש"י לעיל דענפי אילן לא יפסלו

ר"ת זאת, וסיים בדברי ר"ת ותו לא מיפסלא משום סוכה שתחת האילן עכ"ל. ומשמע דר"ת דכאן הוא ע"פ שיטת הראשונים (שהבאנו כאן בפנים) דכאן באילן שהוא למעלה מן הסכך מיירי ולא כשעירבן, אבל בפשוטו לא נראה כן בשיטת ר"ת, וגם בפנ"י נראה שמבאר דברי ר"ת שבר"ן כשעירבן, וע"כ בוודאי צ"ע דהלא אם רבה הסכך הפסול דהיינו המחובר על הכשר לכאורה יבטלנו ותפסל הסוכה. ואולי י"ל דלא נאמר דין רוב כזה לפסול וצ"ע.

שיטת ר"ת בפורס סדין תחתיה מפני הנשר

ועוד צ"ב דהרי בתוס' כאן (י ע"א) לאחר שהביאו שיטת הגאונים הביאו שיטת ר"ת בעצמו דס"ל שאם פירס סדין תחתיה מפני הנשר והסדין מונעו מליפול הגם שהי' כשר מקודם אפ"ה תפסל, דכיון שהסדין מונע את הנשר מליפול הו"ל כמסכך בדבר המקבל טומאה, ומשמע דגם לר"ת הגם שהיתה כשרה אפ"ה נפסלת אח"כ בפריסת סדין וכמו שביארו ר"ת וצ"ע. ונראה דגם לשיטה זאת דסוכה כשרה שוב אינה נפסלת היינו בפורס עליה מלמעלה, אבל אם פירס מלמטה י"ל דגם לשיטה זאת תפסל, וביאורו י"ל משום שאינו יושב בצל הסוכה אלא יושב בצל סכך הפסול. אבל התוס' הלא ביארו שיטת ר"ת דכשפורס תחתי' מפני הנשר הו"ל כמסכך בדבר המקבל טומאה, וא"כ אינו פוסל סתם שהסדין מפסיק וכו' אלא מפני שנמצא שהסדין הוא כמו חלק מהסכך בכולו והוא דבר המקבל טומאה, והו"ל כמסכך בדבר המקבל טומאה שהוא דין אחר לגמרי.

עז) והגם דבסי' תרכו שם אם האילן צלתה מרובה נפסלת, אבל הוא מדין מיוחד דסוכה תחת האילן

את הסוכה הכשרה אבל אהל למעלה מן הסכך שהוא מדבר הפסול אה"נ שפוסל את הסוכה, וכ"כ הפרמ"ג במשב"ז (סי' תרכט ס"ק כב) לחלק בכך עי"ש, ובזה חלוק שיטת רש"י משיטת הגאונים, דהגאונים ס"ל דבכל אופן סוכה כשרה אינה נפסלת כיון שצלתה מרובה לצלמה, ואפילו אם ישנו אהל מדבר הפסול לסכך למעלה מן הסוכה ג"כ אינה נפסלת בכך. והיסוד הוא דסוכה הכשרה שוב אינה נפסלת, אבל לשיטת רש"י אם יעשה אהל למעלה מסוכה כשרה יפסל וכמש"כ.

אבל טעם הפסול לדעת רש"י כשפורס הסדין למטה מן הסכך הוא כמש"כ (בד"ה פסולה) משום שאינו יושב בסוכה דאהל מפסיק ביניהם עכ"ל. ובזה אינו פסול בהסכך אלא שאינו יושב בצל הסוכה, וכדינא דהישן תחת המטה בסוכה שכ' רש"י במתני' (כ ע"ב) הישן וכו' לא יצא דאהל מפסיק בינו לסוכה עכ"ל. ועי' מש"כ הפנ"י כאן (בד"ה במשנה פירש עליה סדין וכו').

מחלוקת הראשונים אם שייך לפסול סכך כשר אם סכך פסול הוא למעלה כנגד הסכך התחתון - שיטת האבי עזרי דהסכך התחתון נפסל משום שאינו צל

ועי' ברא"ש (פ"א סי' יד) שהביא שיטת האבי עזרי בשם ריב"א החולק על שיטה זאת, וביאור דבריו הוא לא שסוכה כשרה יכולה להפסל דבזה י"ל דס"ל ג"כ כשיטת רש"י שסוכה כשרה שוב אינה נפסלת מסכך פסול המיצל עליה, אלא ביאור שיטתם הוא שאם הצל המחובר של האילן הוא כנגד הסכך התחתון הגם שהסוכה היא צלתה מרובה בלא האילן אז סכך התחתון אינו סכך שהרי הוא תחת וכנגד סכך פסול, [ועי' במלחמות (י ע"א בדפי הרי"ף) שכ' היפך שיטה זאת דצל התחתון הוא הוא הסכך עי"ש], דמה שהוא למטה כנגד ענפי האילן אין זה סכך וצל דהאילן הוא המיצל והסכך שכנגדו אינו סכך וצל, וז"ל האבי עזרי (ברא"ש סי' יד הנ"ל) שהרי הצל הוא מן האילן ולא מן הסוכה שאם ניטל סכך הסוכה אכתי איכא מצל האילן וכו' עכ"ל. והיינו שאם הסכך העליון הוא כנגדו ולא כנגד האויר שבסכך אלא מכוון כנגד הסכך התחתון אז התחתון וצל אינו סכך. ונמצא דשיטת האבי עזרי אינה חולקת בעצם על שיטת רש"י הסובבת דסוכה כשרה שוב אינה נפסלת, וגם האבי עזרי יודה לשיטת רש"י דסכך הפסול העליון אינו משוי פסול סוכה דבזה גם האבי עזרי ס"ל שסוכה כשרה אינה יכולה להפסל מחמת סכך הפסול שעליה, אלא דסבירא ליה דהסכך בטל ונפסל שהאילן הוא הצל והוא פסול סכך ולא פסול סוכה.

הנדרש מבסכת ולא שייך לדינא דפירס עליה סדין שלא יפסול את הסוכה כיון שהיא כשרה בצלתה מרובה.

שיטת התוס' דסכך כשר אינו נפסל

ויש לדייק בלשון התוס' (ט ע"ב בד"ה הא) שכיוונו להוציא גם מסברא זאת, במה שכ' וז"ל, ואם הסוכה שתחת האילן מסוככת כראוי שצלתה מרובה מחמתה לאו מיסתבר שתיפסל משום לירוף סכך פסול כיון דכי שקלת ליה לפסול אכתי צלתה מרובה עכ"ל. והיינו דדעת התוס' דהסכך עצמו איינו נפסל במה שישנו סכך פסול למעלה ממנו, וזו היא דעה הראשונה המובא בש"ע (סי' תרכו ס"א) במש"כ יש אומרים וכו' אבל וכו'.

אילן שחמתה מרובה למעלה - פסול סכך או פסול סוכה

והנה יש לבאר עוד הנפ"מ בין שני המהלכים בשיטת רש"י ותוס', דתלוי באם נפרש דסוכה כשרה אינה יכולה להפסל במה שפורסים סכך פסול למעלה, או דנאמר דהוא דין בסכך עצמו דסכך שהוא לבד לא בטל ממנו אם בל משום סכך שהוא מחובר החופף למעלה ממנו.

והנפ"מ היא דאם נאמר יסוד הדין שסוכה כשרה שוב אינה נפסלת א"כ חלוק הדין אם הפסול הי' שם קודם שעשו הסוכה דבזה לא שייך לומר ששוב אינה נפסלת שהרי נפסלת בתחילת עשייתה, אבל אם נאמר שהוא דינא דסכך א"כ גם אם הי' שם הפסול למעלה מקודם עדיין לא יפסול את הסכך שהוא כשר כיון שסכך כשר אין נפסל מפני סכך פסול שהוא למעלה.

ביאור דברי הש"ע שפרט וכתב בין שהאילן קדם בין שהסוכה קדמה

ועי' בשו"ע (סי' תרכו סוף ס"א) שכ' וז"ל וי"א שאפילו אם הסוכה צלתה מרובה מחמתה בלא האילן והאילן חמתו מרובה מצלתו, אם ענפי האילן מכווניס כנגד סכך הכשר פסולה, עכ"ל. וסיים בזה הש"ע, בין שהאילן קודם בין שהסוכה קדמה, כיון שענפי האילן מכווניס כנגד סכך הכשר, עכ"ל. ובמה שסיים הש"ע בין שהאילן קודם בין שהסוכה קדמה, פירושו כדברינו דשיטה זאת ס"ל דגם אם קדמה הסוכה אפ"ה הסכך נפסל, ואם קדם האילן יכול לפסול גם עצם הסוכה, וכמו שנתבאר.

סדין שאינו בגובה עשרה טפחים

אבל אכתי צ"ע בדברי רש"י דבהיסן תחת המטה (כ ע"ב) הרי אמרו דדוקא במטה שהיא גבוה עשרה אינו יוצא משום דרק אם גבוה עשרה מקרי אהל להפסיק בינו לבין הסכך, והכי קי"ל בשו"ע (סי' תרכז), אבל כאן בדינא דפירש עליה סדין לא נזכר שאם פירשה למטה מפני הנשר תפסל דוקא אם הסדין גבוה עשרה טפחים מקרקעית הסוכה ול"ע. וגם בגמ' כאן (י ע"ב) לענין כילה גופא חילקו בין גבוה עשרה לאינה גבוה עשרה, ולא מצינו שרש"י חילק בכך לענין פירש סדין תחתיה.

ואולי לדעת רש"י נצטרך לומר דע"כ סדין פוסל כשהוא למטה מן הסכך הגם שאינו גבוה עשרה מקרקע

הסוכה משום דסדין מקרי קביעי, וכמו שאמרו בגמ׳ כאן (י ע״ב) שאני קינופות דקביעי, וכמ״כ נאמר לדעת רש״י לענין סדין הפרוס מתחת לסכך. וגם דנראה דקביעי אין פירושו קבע ממש דהרי אמרו עוד בגמ׳ להלן והרי סוכה ע״ג סוכה דקביעי, והתוס׳ לעיל (ג סוף ע״א) כתבו דסכך בכל אופן צריך להיות ערמי, וע״כ דקביעי אין פירושו קבע ממש, וע״כ סדין יפסול כזה ג״כ גם אם אינו גבוה עשרה מקרקעית הסוכה ומקרי קביעי.

נויי סוכה מדבר המקבל טומאה אין ממעטין מגובה עשרים להכשירה - שיטת רש״י

דף י ע״ב - גמ׳ איתמר נויי סוכה אין ממעטין בסוכה. פירש״י אין ממעטין, קרמין הפרוסין למעלה לנוי אין ממעטין בגובהה מעשרים להכשירה, דלאו מין סככה נינהו, דאי סכך הוו הוה מיפסלה משום מקבל טומאה, ולא לפוסלה משום פחותה מעשרה, עכ״ל. ומבואר שיטת רש״י דבנוי סוכה הפסולים לסכך מיירי, ואין ממעטין בגובה מעשרים היינו דאם הסכך הוא למעלה מעשרים והנוי סוכה הם בתוך עשרים לא יתכשר ע״י הנוי סוכה שהוא מדבר שאין מסככין בו דנימא דהוי כמו חלק מהסוכה ובטל להסכך והו״ל כמו מקצת סכך עבה למטה מעשרים שכשר, ולזה קמ״ל דלא ממעטין.

וצע״ג בדברי רש״י דאם הכוונה לבטל הנוי שהוא למטה מעשרים להסכך כדי למעט גובה הסוכה מעשרים הרי בודאי דצריך להיות תוך ארבע טפחים לסכך דאל״כ הוא חולק מקום לעצמו ואין לו שום צירוף לסכך וכמימרת הגמרא כאן נוי סוכה המופלגין ממנה ארבעה וכו׳ רב חסדא ורבה בר רב הונא אמרי פסולה, והכי קי״ל משום שאין מצטרפין ואינן בטלין להסכך, וא״כ למה לא פרט רש״י כאן לענין למעט מגובה עשרים שצריכין להיות בתוך שלש כלבוד או תוך ארבעה כנוי סוכה.

נוי סוכה אינו ממעט משיעור עשרה טפחים לפוסלה

ועוד קשה בדברי רש״י והתוס׳ שהעתיקו דברי רש״י וסיימו כמו שסיים רש״י ולא לפוסלה משום פחות מעשרה עכ״ל. והתוס׳ כבר ביארו דברי רש״י שכ׳ שאין פוסלין לאשויי פחות מעשרה משום דהעשוין לנוי אין עושה דירה ארוחה כהולין. אבל אכתי קשה למה הוצרך רש״י לפרש [וגם רוב הראשונים פירשו כן] אין ממעטין לענין למעלה מעשרים, דבפשוטו בודאי מתפרש לענין לפחות מעשרה וכמו שסיים רש״י עצמו וגם התוס׳ פירשו כן.

והנה נראה בעצם דברי רש״י בתחילת דבריו שפירש מימרא זאת לענין אם סכך פסול ממעט מגובה עשרים, דאם כדנראה מדברי רש״י שמפרש דנוי סוכה הללו הם תוך משלש וארבע טפחים לסכך, א״כ הי׳ רש״י יכול לפרש דנוי

סוכה הכשרים לסכך ג״כ אין ממעטין מגובה כיון שאינן יכולין להתבטל להסכך, וא״כ למ״ל החידוש מסכך פסול [ובנוי סוכה הכשרים לסכך אבל אינם כדי הכשר סוכה כגילתה מרובה וכו׳ אבן קיימין] והלא גם סכך כשר לכאורה לא הי׳ מבטל גובה עשרים ולהכשירו.

שו״ר דהרמב״ם (בפ״ה הי״מ) כתב נוי סוכה אין ממעטין בגובהה עכ״ל. ופירש המ״מ שאין ממעט משיעור עשרים וכמש״כ רש״י ותוס׳. וכ״כ שם בכ״מ.

גירסת הה״מ אין ממעטין בשיעור עשרה

אבל הגירסא ברמב״ם מהדורת פרנקל במגיד משנה הוא נוי סוכה אין ממעטין בסוכה, פירוש שיעור עשרה עכ״ל, ולפי גירסא זאת לא פירש המ״מ לענין למעט מעשרים כלל, ול״ע כנ״ל בדברי רש״י והראשונים שמפרשים כותיה. והראוני בני הה״ג ר׳ מ״ד שליט״א בשלטי הגיבורים (ו ע״א מדפי הרי״ף) וז״ל נוי סוכה אין ממעטין מי׳ טפחים אבל ממעטין רוחב הסוכה מז׳ טפחים. והיא כגירסת המ״מ הנ״ל (במהדורת פרנקל). וכדרך המ״מ והש״ג הוא גם בריטב״א לסוכה כאן (ד״ה אתמר) שפירשה כן וז״ל, אתמר נוי סוכה אין ממעטין בסוכה, פי׳ בשאין בחללה אלא עשרה ואפילו נלתן מרובה מחמתן דבטילי גבה כיון דהוו נויין דידה, עכ״ל.

ונפלאתי דהשו״ע בסי׳ תרל״ד לא הביא הדין לענין אם נוי סוכה ממעטין בגובה, והביאו רק בסעיף ג׳ לענין שממעטין ברוחב משבעה על שבעה ול״ע. והגם שהביאו בסי׳ תרל״ג סעיף ג׳, אבל גם שם הביאו סתם ולא חילק בין אם הנוי כשרים לסכך או לא, ועי״ש במג״א (ס״ק ג) שכ׳ דע״כ נוי סוכה אין ממעטין דלאו מין סכך מינהו עכ״ל. והוא מדברי רש״י דסוגיין ול״ע.

ועי״ש בפרמ״ג (בא״א ס״ק ג) שכ׳ בשם הלבוש נוי הכשר לסכך אינו ממעט הגובה. ועי׳ בשלטי גיבורים הנ״ל שכ׳ וז״ל ונראה בעיני שכל דבר שאינו משוב אהל אינו ממעט בסוכה שאינו אלא כשאר כלי תשמישין שבסוכה עכ״ל. ונראה דהגם דדברי הלבוש נאמרו לענין למעט מעשרים ודברי הש״ג נאמרו לענין למעט מעשרה אפ״ה י״ל דדברי הש״ג הם כביאור לשיטת הלבוש.

והנה בפרמ״ג שם פירש דברי רש״י דסוגיין דאם הנוי הי׳ מסכך כשר הי׳ ממעט מעשרים. אבל ל״ע כקושיתנו הנ״ל דאם אינו תוך ארבע או שלש לאשוי לבוד אין ממעט.

ביאור הפרמ״ג בשיטת רש״י דנויי סוכה הכשרין לסכך יכולין להתבטל להסכך

ומרמיזת עינו של רבינו הפרמ״ג שם נראה שהסיר תלונתינו דאין יוכל נוי סוכה הכשר לסכך להתבטל לסכך אם אינו תוך ג׳ או ד׳ טפחים.

ונראה דהפרמ״ג כיוון לומר דנוי סוכה שכנגד הסכך יכולה להתבטל בכל

אופן גם כשהוא רחוק מן הסכך, וע"כ לשיטת רש"י אם הי' הנוי הזה מסכך כשר הי' באמת ממעט מגובה עשריס, וזהו ביאור שיטת רש"י. ובזה חולק הלבוש וס"ל דנוי סוכה בכל אופן אינו יכול למעט הגובה ואפילו אם הוא מסכך כשר, ובאמת י"ב קנה, ועכ"פ נראה דגם לדעת הלבוש אם הי' סכך כשר בתוך ג' או ד' לסכך הי' ממעט מגובה עשריס גם לדידיה, דאז בוודאי בטל לסכך והו"ל כמקנה סכך בתוך עשריס שכשר.

בדין הרחיק את נוי הסוכה שעשויין מדבר הפסול לסכך מן הסכך ד' טפחים - שיטת רש"י והרמב"ם

דף י ע"ב - אתמר נוי סוכה המופלגין ממנה ארבעה, רב נחמן אמר כשרה רב חסדא ורבה בר רב הונא אמרי פסולה. ופירש"י נוי סוכה, סדינין הפרוסין תחת סכך לנוי. פסולה, משום אהל מפסיק, ואשתכח דלא גני בסוכה וכו' עכ"ל. ונראה דפשוט ששייך לומר כן כיון שהוא סדין שהוא פסול לסכך בו ומפסיק באהל.

אבל ברמב"ם (פ"ה מהל' סוכה הי"ח) כתב וז"ל נוי סוכה אין ממעטין בגבהה אבל ממעטין ברחבה, היו נוי הסוכה מופלגין מגגה ארבעה טפחים או יתר פסולה, שנמצא היושב שם כאילו אינו תחת הסכך אלא תחת הנויים שהן אוכלין וכליס שאין מסככין בהן עכ"ל. ול"ע בלשון הרמב"ם שלא חילק בין אם הנוי הוא נלתה מרובה או לא ומשמע דפוסל בכל אופן, ובאמת כן כתב המ"מ להדיא וז"ל, ויש מפרשים דוקא נלתה נויין מרובה מחמתן, ואין נראה כן מדברי רבינו, עכ"ל. הרי שכתב דמלשון הרמב"ם נראה דנויי זה יפסל בכל אופן, וגם לא הדגיש שמכסית כל הסוכה כאהל, וא"כ קשה למה כתב הרמב"ם שהיושב שם כאילו אינו תחת הסכך דזה שייך לומר רק כשמפסיק באהל וכמש"כ רש"י הנ"ל אבל הרמב"ם לא חילק כן כלל, וא"כ מה לי אם יש שם כמו טפח או שני טפחים נויי סוכה [ברוחב] מסכך פסול, וגם דהרמב"ם לא פרט שיש ד' טפחים נויי [ברוחב] הפסולים לסכך וא"כ אין זה אהל המפסיק ול"ע.

ויותר מזה מצינו בשו"ע (סי' תרכט סעיף יט) שאפילו פירס עליה סדין [שאינו סכך כשר] לגאותה כשרה כל זמן שהם תוך ארבע לסכך, והגם שהוא סדין ומאהיל, וא"כ הדרא קושיין לדוכתה מדוע סתם הרמב"ם וכתב סתם דנויי סוכה המופלגין ד' טפחים מן הסכך פסול ליתב שם דהלא אין כאן אהל המפסיק. ועי' לשון המלחמות (י ע"א בדפי הרי"ף) שכ' וז"ל שהרי סכך הסוכה סוכך על הכל עכ"ל. והיינו שהסכך סוכך אפילו על אהל המפסיק דהיינו המטה. וכל שכן שי"ל כן בלשון הרמב"ם בנידון דידן לענין סכך פסול כנויי, וע"כ ל"ע כנ"ל.

קיום מצות סוכה בשלוחי מצוה

דף י ע"ב - גמ' אתמר נוי סוכה המופלגין ממנה ארבעה, רב נחמן אמר כשרה רב חסדא ורבה בר רב הונא אמרי פסולה, רב חסדא ורבה בר רב הונא איקלעו לבי ריש גלותא אגינהו רב נחמן בסוכה שנוייה מופלגין ממנה ארבעה טפחים, והיינו דסוכה כזאת פסולה לדעתם. ועל זה אמרו אין שלוחי מצוה אין ופטורין מן הסוכה, ע"כ.

והנה בגמ' לקמן (כו ע"א) איתא דרב חסדא ורבה בר רב הונא כי הוו עיילי בשבתא דרגלא לבי ריש גלותא הוו גנו ארקתא דסורא [היינו חוץ לסוכה], אמרי אין שלוחי מצוה אין ופטורין. והנה שם מובן היטב מה שגנו חוץ לסוכה מפני שהיו פטורין מן המצוה מדינא שהרי היו עוסקין במצוה ולא יכלו לבא לסוכה, אבל בנידון דידן שנראה שהיו יכולין לישן בסוכה והראיה דהרי גנו בסוכה זאת וא"כ הו"ל לישן בסוכה כשרה, דהלא הולכי דרכים פטורים רק מטעם עוסק במצוה משא"כ באלו שהיו יכולים לקיים מצות ישיבת סוכה למה לא גנו בסוכה כשרה. ובודאי אי אפשר לומר דשלוחי מצוה מופקעין ממצות סוכה וליכא בהו קיום מצות סוכה היכא דמקיימין.

שו"ר שכבר הרגישו התוס' בזה (כאן בד"ה שלוחי מצוה) וכתבו דמיירי כגון שהיו מתבטלים מן המצות אם היו מחזרין אחר סוכה אחרת. וגם הריטב"א בחי' הרגיש בזה, וכתב עד"ז דאם היו מחזרין אחר סוכה כשרה לדעתן היו בטלין ממצוה עי"ש. ונמצא דבודאי כן הוא שאם אפשר לשלוחי מצוה לקיים מצות סוכה בוודאי חייבין לקיימה. וכן פסק המג"א (סי' תרמ ס"ק יד) שפטורין דוקא כשצריכין לטרוח אבל בלא טורח חייבין.

ודברי המשנ"ב (שם סי' תרמ ס"ק לו) תמוהין, שכתב על שלוחי מצוה, פטורין מן הסוכה ואפילו בשעת חנייתן ויש לפניהם סוכה בנוייה, עכ"ל. והוא פלא דהוא דלא ככל הראשונים הנ"ל וגם דלא כהמג"א הנ"ל ול"ע. ועי"ש להלן במשנ"ב (ס"ק לח) שכתב דאם אין צריך לטרוח אחריה כגון שיש סוכה מזומנת לפניו צריך לכנוס בסוכה ולאכול ולישן שם, עכ"ל. הרי שכתב להדיא דצריך ליכנס לסוכה כאשר מזומנת לפניו, ולית בהו פטור דעוסק במצוה ול"ע. שוב הראוני בב"י (סי' תרמ בד"ה והעוסקים במצוה) שהביא שיטת הרא"ש (פ"ב סי' ו) שהעוסק במצוה פטור מן המצוה אע"פ שיכול לקיים שתיהן והיינו כדברי המשנ"ב (בס"ק לו), וסיים שם דכל שאינו צריך לטרוח וכו' בוודאי יקיים שניהם, והיינו ג"כ כדברי המשנ"ב (בס"ק לח), ולזה כיוון במשנ"ב כדברי הרא"ש והב"י. ונצטרך לומר דכוונת המשנ"ב כשיש להם איזה טירחא, והיינו שהי' להם טורח להוריד הנויין שבסוכת ריש גלותא או שלא יכלו להורידן.

אבן שלוחי מצוה אבן - עוסק במצוה היא פטור ולא דיחוי

דף י ע"ב - גמ' אבן שלוחי מצוה אבן ופטורין מן הסוכה. עי' בחי' מצפה איתן שהקשה דכיון דקבלת פני רבו אינו אלא דרבנן, איך נדחה מצות סוכה דאורייתא מפניה.

וקושיא זאת ל"ע דהלא הא דשלוחי מצוה פטורין ילפינן מקרא לקמן (כה ע"א) ובלכתך בדרך וכו', ואינו ענין דיחוי כלל אלא יסודו הוא דאם עוסק במצוה הרי הוא פטור ממצוה אחרת, ואם קבלת פני רבו הוי מצוה אינו תלוי בשיעורי דיחוי לענין אם המצוה היא דרבנן דאינו אלא פטור ממצוה אחרת, דאם היה זה מדין דיחוי אז לא הי' דרבנן דומה דאורייתא וכקושית המצפה איתן. אבל באמת אכתי יש ליתן סמוכין לקושית המצפה איתן באופן אחר, דאולי אם עוסק במצוה שהיא דרבנן לא מקרי עוסק במצוה לגבי דאורייתא. ואכתי ל"ע בזה.

ק"ש בלבו רואה את הערוה וק"ש במקום ערוה - שני דינים מהריטב"א

דף י ע"ב - גמ' אמר רב תחליפא בר אבימי אמר שמואל הישן בכילה ערום מוציא ראשו חוץ לכילה וקורא קריאת שמע, מיתיבי הישן בכילה ערום לא יוציא ראשו חוץ לכילה ויקרא קריאת שמע, הכא במאי עסקינן כשגבוהה עשרה, ע"כ. והיינו דכיון דמקרי אהל אין ראשו במקום ערוה וסיים רש"י דהו"ל כמוציא ראשו חוץ לחלוקו.

וצל"ע גדול דמה לי דמקרי שהוא במקום אחר מן הערוה משום דזהו אהל והלא אכתי לבו רואה את הערוה, ומה מועיל זה שהוא במקום אחר היכא דאכתי לבו רואה את הערוה. ומצאתי בריטב"א (בד"ה מיתבי) שכתב, והאי מתניתא דאמרה מוציא ראשו חוץ לכילה, משמע דסבירא ליה דלבו רואה את הערוה מותר, ופלוגתא היא בפרק מי שמתו עכ"ל. והוא שם במס' ברכות (כד ע"ב) דתנא קמא קסבר לבו רואה את הערוה מותר. ולע"ג דא"כ למ"ל בגמרא דידן לומר דהוא באהל אחר מן הערוה משום שמוציא ראשו חוץ לכילה והרי לבו רואה את הערוה מותר.

לבו רואה את הערוה וק"ש במקום ערוה

ונראה שיש בזה שני דינים, א') דלבו רואה את הערוה, ולזה ס"ל להך מ"ד דמותר וכת"ק במס' ברכות. ב') דבמקום ערוה מגולה אין לקרות ק"ש, ולזה מועיל הא דכילה מקרי אהל דעי"כ נמצא שקורא ק"ש במקום שאינו מקומו של הערוה, [וכל זה בערוה מגולה כמובן]. ועי' במס' ברכות (כה ע"ב) כל עשרה רשותא אחריתי היא [ושם לענין גרף של רעי, ואין שם אלא דין מקום, וע"כ אם הוא ברשותא אחריתא מותר לקרות ק"ש]. והחילוק ביניהם הוא דהא

דלבו רואה את הערוה הוא מדיני ק"ש דאסור לקרות ק"ש כשלבו רואה את הערוה וזה ס"ל לת"ק במס' ברכות דמותר וכמש"כ הריטב"א כאן, משא"כ הא דבמקום ערוה אין לקרות ק"ש והוא מדיני מקום ואולי הוא מדינא דאין לומר דבריס שבקדושה וק"ש במקום ערוה מגולה, ולזה מועיל הא דאהל משוי ליה למקום אחר.

בק"ש אינו עומד לפני המלך משא"כ בתפלה עומד לפני המלך

ועי' בגמ' ברכות (כד ע"ב - כה ע"א) שאמרו חגורה על מתניו קורא ק"ש אע"פ ששאר גופו ערום, דגם בזה מקרי שאינו אומר ק"ש במקום שיש שם ערוה דחגורה מפסקת, אבל לתפלה צריך עומד לפני המלך וע"כ צריך גם לכסות את לבו כמבואר ברש"י מס' ברכות (כה ריש ע"א) וז"ל אבל לתפלה, צריך הוא להראות את עצמו כעומד לפני המלך ולעמוד באימה, אבל קריאת שמע אינו מדבר לפני המלך עכ"ל.

פסולא דמחובר בסכך ופסולא דתעשה ולא מן העשוי

דף יא ע"א - מתני' הדלה עליה את הגפן ואת הדלעת ואת הקיסום וסיכך על גבה פסולה, ואם היה סיכוך הרבה מהן או שקצצן כשרה. ופירש"י פסולה, שאין מסככין במחובר, דאמר מר (לקמן יב ע"א) באספך מגרנך ומיקבך, בפסולת גורן ויקב הכתוב מדבר, עכ"ל. וכן הוא בר"ן בפירוש הרי"ף. ובגמ' יתיב רב יוסף קמיה דרב הונא ויתיב וקאמר או שקצצן כשרה, ואמר רב צריך לנענע. ופירש"י דאל"כ הגס שקצצן ושוב אינו מחובר אפ"ה פסול מדין מיוחד דתעשה ולא מן העשוי. ונמצא דהעולה ממתני' גופא שיש ג' דיני פסולי סכך מדאורייתא, א) מחובר, ב) דבר המקבל טומאה, ג) מה שאין גידולו מן הארץ. ודין פסול דתעשה ולא מן העשוי מתבאר מדברי רב במה שאמר צריך לנענע, והיינו דאף דכעת הוא סכך כשר מפני שקצצו אבל אכתי הרי נעשה בפסול במחובר ומקרי תעשה ולא מן העשוי. [ולהלן בגמ' נו"ל אי ס"ל קציצתן זו היא עשייתן].

וכן נראה מבואר בגמ' לקמן (יא ע"ב) שאמרו, ועוד תניא גבי סוכה תעשה ולא מן העשוי, מכאן אמרו הדלה עליה את הגפן ואת הדלעת ואת הקיסום וסיכך על גבן פסולה, היכי דמי אילימא בשלא קצצן מאי איריא משום תעשה ולא מן העשוי תיפוק ליה דמחוברין הינהו, ע"כ בגמ'. הרי מבואר בגמ' כנ"ל שיש שני דיני פסול במחובר, חדא הנדרש באספך מגרנך וכמש"כ רש"י, ועוד דאם קצצן פסולין משום תעשה ולא מן העשוי.

דברי הריטב"א לענין פסולא דמחובר

וברי"טב"א (יא ע"ב בד"ה היכי דמי) כתב כמש"כ לעיל דמגמ' זאת משמע דפסולא דמחובר לאו משום תעשה

ולא מן העשוי הוא, ובוודאי כן מבואר בקושית הגמ׳ שאמרו ת״ל וכו׳, וכ״כ רש״י הנ״ל במתני׳ דפסול דמחובר נלמד מבאספך מגרנך וכו׳. ועל זה הקשה הריטב״א וז״ל, ותמיהא מילתא אם כן מהיכא נפיק פסוליה [דמחובר]. ומשמע דלא ס״ל כמש״כ רש״י דפסולא דמחובר נלמד מבאספך וכו׳ שזה נאמר בגמ׳ (יב ע״א) לענין דבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ אבל לא נאמר בגמ׳ להדיא לענין פסולא דמחובר שכ׳ רש״י.

בדברי הריטב״א דיסוד פסולא דמחובר הוא משום תעשה ולא מן העשוי

וכ׳ הריטב״א עוד שם, ואף על גב דאיכא למימר דדומיא דפסולת גורן ויקב בעינן שהוא תלוש [והיינו כהדרשה שהביא רש״י], מ״מ מאי טעמא פסליה רחמנא למחובר טפי מתלוש דכותיה. וע״ז תירץ הריטב״א וז״ל, ונראה לומר דפסול מחובר היינו משום תעשה ולא מן העשוי, ועי״ש שביאר יסוד זה ויסוד דבריו הן דפסולא דמחובר הוא ג״כ משום שלא נעשה בו מעשה כלל כתלוש ונשאר כתעשה ולא מן העשוי. ודבריו צריכין נגר ובר נגר דלפרקיניה, דמנבד מה שקשה להבין עצם יסוד דבריו דפסולא דמחובר הוא משום תעשה ולא מן העשוי, עוד קשה בפשוטו דלמה אם מניח מחובר על הסוכה לסכך בו חסר מעשה, וכי ישנו דינא דאגידא ביה [כמו בגט או קנין] ועל כן לא מקרי מעשה במה שנותנו על הסוכה, אתמהה, וצ״ע.

משמעות הרמב״ם כדברי הריטב״א

והנה הגם דעצם יסוד דברי הריטב״א דפסולא דמחובר הוא משום תעשה ולא מן העשוי קשה להבינו וכנ״ל, אבל נראה שכן רמז גם הרמב״ם בלשונו שכתב (בפ״ה מהל׳ סוכה ה״א) שאין מסككין אלא בדבר שגידולו מן הארץ שנעקר מן הארץ עכ״ל. ומשמע שכולל דבר שגידולו מן הארץ עם דינא דתלוש, ולא כתב תלוש כדין לעצמו, והיינו כדברי הריטב״א. וכן נראה ביותר מדברי הרמב״ם שם (בהל׳ ד) שכ׳ הדלה עליה גפנים וכיוצא בהן עד שנעשו סוכה, פסולה, שהרי לא נעקרו עכ״ל. ומשמע קצת יותר שכולל פסולא דמחובר עם פסולא דתעשה ולא מן העשוי במה שכתב שהרי לא נעקרו, וכדברי הריטב״א. והגם שבתחילת הל׳ ד׳ מנה הרמב״ם את פסולי סכך ומנה גם מחובר, אבל כתבו רק בדרך אגב במה שכתב אבל וכו׳, ונמצא דנראה מדברי הרמב״ם שכלל דין מחובר עם דינא דתלוש הרומז על תעשה ולא מן העשוי.

תלוש ולבסוף חיברו מיסודו של הריטב״א

ואולי לדעת הריטב״א אפשר להבין קצת מה דקי״ל דתלוש ולבסוף חיברו כשר לסכך, וכמש״כ המג״א (סי׳ תרכט ס״ק יא) בשם הב״י (סוף סי׳ תרכו) ותרומת הדשן (סי׳ פט), דלדעת הריטב״א אולי אפשר לומר דתלוש ולבסוף חיברו הרי יש בו איזה מעשה. ועי׳ עוד בלשון הריטב״א שם שכתב, אבל תלוש שנעשה בו מעשה אדם לשם דירה וכיוצא בו הוה ס״ד דכשר

כל היכא דהוי דומיא דגורן ויקב שגדולו מן הארץ ואינו מקבל טומאה, ואתא קרא ואסריה, עכ"ל.

פסיקתן וקציצתן זו היא עשייתן - סוכה לצל

דף יא ע"א - מתני' הדלה עליה את הגפן ואת הדלעת ואת הקיסוס וסיכך על גבה פסולה, ואם היה סיכוך הרבה מהן או שקננו כשרה. וגמ' ואמר רב צריך לנענע וכו', עד המסקנא שאמרו אלמא פסיקתן [בציצית] זו היא עשייתן הכא נמי קצילתן זו היא עשייתן, וסבר שמואל לא אמרינן פסיקתן זו היא עשייתן. והיינו דבציצית או בסכך אם סיכך במחובר ואח"כ קננו, הרי אי אמרינן קצילתן זו היא עשייתן לא הי' צריך לנענע. ובאמת צ"ע למה לא אמרינן בסכך קצילתן זו היא עשייתן כיון שאי"צ לשמה רק לצל, וא"כ הגם דלא הוו אמרינן כן לענין ציצית דשם בעינן תלייה לשמה, אבל בסכך שאי"צ אלא לצל למה לא נאמר דקצילתן זו היא עשייתן.

ועי' בלשון הרמב"ם (פ"ה מהל' סוכה הי"ב), העושה סוכתו תחת האילן וכו', הדלה עליה עלי האילנות ובדיהן וסיכך על גבן ואחר כך קננו וכו', ואם לא היה הסיכוך שהיה כשר מתחלתו הרבה מהן צריך לנענע אותן אחר קצילתן כדי שתהיה עשויה לשם סוכה, עכ"ל. ולשון זה דצריך שתהיה עשויה לשם סוכה נע"ג דהלא אי"צ אלא עשייה לצל ואפילו לשם צל לא בעינן רק עשייה לצל ותו לא, וכלשון הרמב"ם שם (ה"ט) והוא שתהיה עשויה לצל עכ"ל, וע"כ קשה כנ"ל דלמה לא אמרינן בסכך של סוכה דקצילתן זו עשייתן, ואם קנן את המחובר תסגי בכך.

ביאור מה דלא אמרינן קציצתן זו היא עשייתן בסכך

ונראה דהי' מקום לייסד קושייתנו, דהרי אי אמרינן קצילתן זו היא עשייתן בתליית ציצית בוודאי נראה שבשעת קצילתן צריך לעשותן ולקצוץ אותן לשמה שאז נעשה תלייתן בזה, וע"כ שייך לומר קצילתן זו היא עשייתן שבזה נעשה תלייה לשמה, משא"כ בסכך דאדרבה הלא ליתא דין לשמה אלא שצריך שיהא ניתן על הסוכה לצל ואין כאן מעשה של לשמה אלא רק עשייה לצורך צל, ע"כ אולי לא שייך לומר קצילתן זו היא עשייתן שאין זה אלא מעשה קצילה פשוטה שאין בה דיניס כלשמה, וע"כ אדרבה לא שייך לומר בסכך קצילתן זו היא עשייתן כיון שאין הקצילה משוי הלשמה אלא שבזה נעשה לצל ואין כאן אלא מעשה גרידא, וע"כ הקצילה עצמה אינה יכולה לאשווי שנעשית לצל כיון שבאמת מתחילה לא נעשית לצל, וקצילה אין זה עשייה באמת וע"כ צריך לעשותן לשם סוכה מתחילה דוקא וכמו שכתב הרמב"ם בלשונו כדי שתהיה עשויה לשם סוכה, והיינו לצל, עי' מש"כ לקמן (עז ע"א בד"ה לשם סוכה וחג לא בעינן).

סכך וסוכת החג משוי צורת הפתח מפרמ"ג

וכעין הבנת יסוד דברינו הנ"ל מצינו בפרמ"ג (סי' תרל בא"א ס"ק ב) שכתב לבאר דברי הא"ר (ס"ק ב סס) שביאר דברי הרמ"א (בסעיף ב סס) שכתב שאם הדופן מגיע לסכך אי"ל קנה על גביהן [לעשות צורת הפתח] וע"ז כתב הפרמ"ג וז"ל עיין אליה רבה ס"ק ב', וכוונתו דבסוכה דעלמא [שאינה לחג] לגל אין מתיר הסכך [מדין צורת הפתח], מה שאין כן סכך דסוכה שמתיר לסוכה, מהני נמי לצורת הפתח, עכ"ל.

וביאור יסוד הדברים הוא דסכך הסוכה שבחג שיש לו דיניס שמתיר ומשוי הכשר סוכה ע"כ משוי נמי צורת הפתח, משא"כ גל של סוכה דכל השנה שאין לה דיניס לא משוי לצורת הפתח, ועל כן צריך דוקא קנה על גביהן כדי לעשותו צורת הפתח. והיינו כהבנת דברינו כאן דקלילת סכך לסוכה שאין לה דיניס דלשמה רק שהיא סתם מעשה קלילה לא נאמר בזה קלילתן זו היא עשייתן.

קציצתן ולקיטתן זו היא עשייתן לענין סוכה ולולב

והנה על יסוד דברינו שכתבנו דכיון דסוכה אי"ל עשייה לשמה ע"כ לא שייך בה קלילתן זו היא עשייתן, יש להקשות מהא דמבואר בגמ' כאן (יא ע"ב) לימא כתנאי עבר וליקטן [ענבי ההדס] פסול דברי רבי שמעון בר יהולדק וחכמים מכשירין, שברוה דכולי עלמא לולב צריך אגד וילפינן לולב מסוכה דכתיב גבי סוכה תעשה ולא מן העשוי, מאי לאו בהא קא מיפלגי, דמאן דמכשיר סבר אמרינן גבי סוכה קלילתן זו היא עשייתן וגבי לולב נמי אמרינן לקיטתן זו היא עשייתן, ומאן דפסיל סבר לא אמרינן גבי סוכה קלילתן זו היא עשייתן וגבי לולב נמי לא אמרינן לקיטתן זו היא עשייתן, ע"כ בגמ'. וממאן דמכשיר דמשמע מדבריו דלולב נלמד מסוכה וסוכה ולולב תלויין זה בזה, אין קושיא על מה שביארנו דלולב עדיף מסכך וסוכה לענין דין זה, משום דכאן ביאורו הוא דאי ס"ל קלילתן זו היא עשייתן בסוכה כל שכן שיש ללמוד ממנו ללולב וכדברינו.

אבל ממה שסיימו בגמ' עוד שם לכאורה קשיא, דאמרו ואי בעית אימא, אי סבירא לן דלולב צריך אגד כולי עלמא לא פליגי דילפינן לולב מסוכה, והכא בהא קמיפלגי, מר סבר צריך אגד ומר סבר אין צריך אגד, ע"כ. והיוצא מדברי הגמ' דאי ס"ל לולב צריך אגד אז לכ"ע ילפינן לולב מסוכה. אבל לפי יסוד דברינו הנ"ל דכיון דסוכה אי"ל עשייה לשמה ע"כ לא שייך בה קלילתן זו היא עשייתן קשה דאיך שייך ללמוד לולב מסוכה לענין לקיטתן זו היא עשייתן בלולב כיון דבסוכה לא שייך לומר קלילתן זו היא עשייתן כלל דהרי עשייתה אינו דין לשמה, אבל בלולב שצריך אגד ועשייתן הוא דין א"כ שפיר יש לומר

לקיטתן זו היא עשייתן, ואיך נלמד לגולב מסוכה דלא מהני.

ובאמת יש להוסיף הבהרה כי קושיתנו הנ"ל איננה על יסוד דברינו דוקא דהרי למעשה קי"ל דחלוק סוכה מלולב לענין זה, דבסוכה לא שייך לומר כלל קלילתן זו היא עשייתן כמבואר ברמב"ם (פ"ה מהל' סוכה הי"ב) ובשו"ע (סי' תרכו סעיף ב), ובלולב לא יצויר דקי"ל לולב אי"צ אגד, וא"כ אין ראיה מסוכה ללולב, ובגמ' אמרו דאי ס"ל לולב צריך אגד כולי עלמא לא פליגי דילפינן לולב מסוכה וצ"ע כנ"ל דאיך יש ללמוד לולב מסוכה. [וקושיתנו היא על הגמ' כאן דוקא דכאן אמרו דילפינן לולב מסוכה וע"כ הקשינו כנ"ל, אבל לעיל אמרו לימא כתנאי וכו' ואמרו רק שמדמין לולב לסוכה, וע"כ איכא למ"ד דשוין ויש לדמותן זה לזה, אבל כאן אמרו דילפינן זה מזה וקשה כנ"ל].

במש"כ הפרמ"ג דאם מסיר מסמרים לשם סוכה אי"צ נענוע

דף יא ע"א - גמ' קלילתן זו היא עשייתן. הנה בשו"ע (סי' תרלא סעיף ט) פסק, בית המקורה בנסרים שאין עליהם מעזיבה [פירוש טיט ולרורות שמשימין עליהם] ובא להכשירו לשם סוכה, די בזה שיסיר כל המסמרים [נעגלי"ן] לשם עשיית סוכה. ועל זה כ' הפרמ"ג (בא"א סוף ס"ק ו) משמע מחובר במסמרים די שיסיר מסמרים ואין צריך נענוע, עכ"ל. ול"ע דמי עדיפא הסרת מסמרים מקלילה דמחובר דלשמואל לא אמרינן קלילתן זו היא עשייתן.

במה שחילק הפרמ"ג בין סכך פסול כמחובר ושאין גידולו מן הארץ לסכך שהוא תולמ"ה

ומה דנראה לתרץ דברי הפרמ"ג הוא ממש"כ הוא ז"ל בעצמו (בסי' תרכו בא"א ס"ק א) וז"ל, דע כי הפרש יש בין סכך פסול בעצמו [כמחובר], ובין סכך כשר רק שהוא מעשה ולא מן העשוי עח), כמו שיראה הרואה, כי בפסול בעי נענוע בכל אחד ואחד בקנה אילן בסעיף ב' כאן, ובמעשה ולא מן העשוי בתקרה מפקפק [סימן תרלא סעיף ט], ואין צריך להגביה ולהניח, עכ"ל. הרי שרבינו הפרמ"ג כבר כתב פירוש דין זה דבפסולא דמעשה ולא מן העשוי שאינו פסול סכך בעצם מועיל מעשה פחותה כהסרת המסרמיס, וע"כ י"ל כמש"כ הוא בעצמו בס"ס תרל"א הנ"ל דאם מסיר המסמרים סגי, דהלא הפסול במה שהי' מחובר במסמרים הוא

עח) ועי' בחי' הגרע"א על השו"ע (סי' תרכח) שכתב דפסולא דתעשה ולא מן העשוי גרע מסכך למעלה מעשרים שאינו פסול בעצם [והוא ע"פ שיטת ר"ת הידועין בתוס' לעיל (ט ע"ב)], והיינו כדרכו של הפרמ"ג שיש נפ"מ בפסולי סכך.

משוס ביטול של כל ימות השנה [דתלוש ולבסוף חיברו כשר בסוכה, וכמש"כ הפרמ"ג (בסי' תרכו בא"א ס"ק ח)], וע"כ אם אינו מסיר המסמרים הו"ל תעשה ולא מן העשוי דהרי הי' עשוי לביטול של כל ימות השנה, ולזה מועיל מעשה הסרת המסמרים להכשירו, דהסכך באמת לא הי' פסול בעצם, שהרי הי' מנסרים שאין עליהם מעזיבה והם עצים שכשרים לסכך, ואינו אלא תעשה ולא מן העשוי מפני שהי' תקרה לביטול של כל ימות השנה.

סכך שאינו פסול בעצם - לענין ביטול

ובעין יסוד דברי הפרמ"ג נראה מדברי הרמב"ם (בפ"ה הל' יב-יג) דנראין דבריו כסותרין, דבהלכה י"ד משמע מדבריו דמהני ביטול כשרובו סכך כשר והמיעוט סכך פסול משוס תעשה ולא מן העשוי, ובהל' י"ג כתב להדיא שאם עירב דבר שמסككין בו בדבר שאין מסككין בו הסוכה פסולה, ומשמע דלא מהני ביטול. אבל לפי יסוד דברי הפרמ"ג יש לפרש שיטת הרמב"ם דבסכך כשר שרבה על סכך פסול [כמו מחובר] באמת לא שייך ביטול, ומה דמהני כשהרוב הוא סכך כשר הוא דוקא כשהכשר והפסול הם זה בצד זה וכמש"כ הרמב"ם (פ"ה הט"ז), אבל ביטול דתערובת שייך דוקא בסכך שקצצו ונשאר הפסול דתולמ"ה ולזה מהני ביטול לדעת הרמב"ם עפ"ד הפרמ"ג וכמש"כ הרמב"ם (בהל' יב), אבל ביטול ברוב דתערובות לענין מחובר או דבר המקבל טומאה שהם מפסולי סכך בעצם באמת לא שייך ביטול דתערובות לדעת הרמב"ם ע"פ יסוד דברי הפרמ"ג. ומדברי הה"מ שם לא משמע כחילוק זה שכתב הפרמ"ג, דמדברי הרמב"ם לשיטת הה"מ נראה דלא שייך ביטול דסכך פסול בסכך כשר כלל. והוא דלא כשיטת רש"י והר"ן, ועמדנו בדבריהם לעיל (ע ע"ב בד"ה ביטול ברוב בסכך ובמלוות).

לדעת המ"מ מועיל רוב סכך כשר רק כשהם זה בצד זה

וע"ש בהה"מ שביאר דינא דהלכה י"ד דשם הכשר והפסול הם זה בצד זה והכשר עודף וכמבואר ברמב"ם הל' ט"ז. ועי' בתשו' רדב"ז (סי' שני אלפים רמז) שהקשה גם מדברי הרמב"ם בפ"ה ה"ג שכ' דמהני אם הפסולת [שהוא סכך כשר] מרובה על האוכל בסוכי תאנים (סוכה יג ע"ב), וביארו שם הרדב"ז ג"כ כבהלכה ט"ז שהפסולת [דהיינו סכך כשר] והאוכל הם זה בצד זה וע"כ מועיל להכשיר הסכך כשישנו רוב פסולת שהוא סכך כשר.

במה שלא הקשה הרדב"ז על הרמב"ם מהל' י"ב להל' י"ג

ותמהתי על הרדב"ז למה לא הקשה סתירת הרמב"ם מהל' י"ד להל' י"ג והקשה רק מהל' ג'. אבל עכ"פ כן מבואר דרכו של הרדב"ז ג"כ כמו שביארנו דרך המ"מ דבאמת לא שייך ביטול ברוב בסכך, ומה שמהני כשהכשר

מרובה על הפסול הוא דוקא כשהם זה בצד זה, ומיסוד דינא דפרוץ כעומד, ומה שבסכך צריך דוקא להיות עודף הוא משום צל וכמו שביארנו היטב שיטת המ"מ לקמן (טו ע"א בד"ה יסוד דברי הה"מ) עי"ש.

ואחרי כל זאת עדיין צריכין ליסוד דברי הפרמ"ג דתעשה ולא מן העשוי

אינו פסול בעצם ושייך לומר עליו ביטול ברוב אפילו לדעת המ"מ, וכמש"כ יסוד זה לעיל (בד"ה סכך) שאינו פסול בעצם, וע"כ מובן מש"כ הרמב"ם בהל' י"ב דשם בודאי אין הכוונה שהם זה בצד זה אלא בתערובת ומהני רוב כשר, דלבטל שם פסול דתעשה ולא מן העשוי יועיל ביטול ברוב אפילו לדעת הה"מ.

רוב סכך כשר מהלכות סכך וסוכה לדעת הרמב"ם

ומה דמהני לדעת הרמב"ם (בהל' יג) רוב סכך כשר להכשיר סוכה הוא דוקא כשהם זה בצד זה ורוב כשר כבהלכה ט"ז, והוא מהלכות סכך דכשהסכך כשר רבה ישנו צל וסכך, ואינו מדיני רוב דאחרי רבים להטות אלא מהלכות סכך וסוכה. ויש לבארו עוד דיסוד דינו הוא דפרוץ כעומד מותר וע"כ אם הכשר והפסול הם זה בצד זה הו"ל פרוץ כעומד דסגי וכמו שפסק הרמב"ם (פט"ז מהל' שבת הט"ז), אלא מדיני צל סוכה צריך להעדיף הכשר כמו שביארו הה"מ (בפ"ה הט"ז) עי' מש"כ להלן (טו ע"א בד"ה בשיטת הרמב"ם, והלאה שם). וכן הוא במג"א (סי' תרכו ס"ק ג) עי"ש. וז"ל הר"ן (ה ע"א בדפי הרי"ף) ובוודאי שאין ביטול זה כשאר איסורין עכ"ל. והיינו דביטול דתערובות לא שייך כאן בסכך כשר ופסול, ורק להסיר הפסול דתעשה ולא מן העשוי מהני ביטול דרוב בתערובת וכמש"כ.

תעשה ולא מן העשוי בהחוטט בגדיש

דף יב ע"א - גמרא אמר רבי יעקב שמעית מיניה דרבי יוחנן תרתי, חדא הא [דמתני' דחבילי קש אין מסככין בהן], ואידך החוטט בגדיש לעשות לו סוכה אינה סוכה, חדא משום גזרת אוכר וחדא משום תעשה ולא מן העשוי [שהוא פסולא דאורייתא], ולא ידענא הי מינייהו משום אוכר והי מינייהו משום תעשה ולא מן העשוי, ע"כ.

וצ"ע דאין אפשר להסתפק בחוטט בגדיש אם הפסול הוא משום תעשה ולא מן העשוי והלא בודאי כן הוא דהפסול הוא משום תעשה ולא מן העשוי, והגם שנו"נ בגמ' אח"כ אבל מה הי' הספק בחוטט בגדיש כלל דהחוטט בגדיש בודאי אית ביה משום תעשה ולא מן העשוי שהרי הסכך מתהווה מעצמו בלי שום מעשה בו, וגרע הרבה מדינא דהדלה עליה את הגפן וקצצן בסוגיא לעיל (יא ע"א) שהוא פסול מדאורייתא משום תעשה ולא מן העשוי. ועי' בפנ"י (בד"ה בגמ' אמר רבי יעקב).

סיככן בפשתי העץ - ואם דק ונפץ וכו'

דף יב ע"ב - גמ' אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן סככה באניצי פשתן פסולה. וברמב"ם (פ"ה מהל' סוכה ה"ד) כתב וז"ל, סיככה בפשתי העץ שלא דק אותן ולא נפצן כשרה שעדיין עץ הוא, ואם דק ונפץ אותן אין מסככין בו מפני שנשתנית צורתו וכאילו אינן מגדולי קרקע, עכ"ל. ובהשגת הראב"ד כ', א"א טעם אחר יש לנו בזה מפני שאניצי פשתן ראויים ליתן אותם בכריס וכסתות והרי הן מקבלין טומאה ע"י דבר אחר ולא פחיתי מבלאי כלים, עכ"ל. הרי דלדעת הרמב"ם אין מסככין בו מפני שנשתנית צורתו וכאילו אינן גידולי קרקע, אבל לדעת הראב"ד הפסול הוא משום דהו"ל כדבר המקבל טומאה.

הפוסקים ביארו שיטת הרמב"ם והראב"ד דפסולן הוא רק מדרבנן

ועי' במג"א (סי' תרכט ס"ק ג) ופרי מגדים (בא"א שם) שביארו דברי הרמב"ם דאינו פסול אלא מדרבנן. ואפילו דברי הראב"ד ביארו כן שאינו פסול אלא מדרבנן, דכיון דראויין להנתן בכריס וכסתות הו"ל כדבר המקבל טומאה.

יסוד מו"ר זצ"ל דשינוי מבטל שם גידולי קרקע

ועי' בנעב"י עמ"ס פסחים (לה ע"א בד"ה בדברי מו"ר) שהבאנו דברי מו"ר לבאר יסוד דינא דמרור בליל פסח דאי"צ להיות מין מיוחד אלא שצ"ל דבר מר מגידולי קרקע. וע"כ ביאר מו"ר הא דאין יוצאין יד"ח מרור בשלקות, דכיון דנשתנה בטל מיניה שם גידולי קרקע. והביא ראיה לדבריו מדברי הרמב"ם דידן שאיך שיתבטל שם גידולי קרקע ע"י שינוי, וה"נ דכוותה במרור שהם שלקות.

דעת הריטב"א דאניצי פשתן בטל מהם שם פסולת גורן ויקב

ועי' בחי' הריטב"א (בד"ה לכך נראה) שכ' דאניצי פשתן אינן פסולין מפני שמקבלין טומאה ומדאורייתא כשרין לסכך אלא דרבנן פסלינהו, או משום שיצאו קצת מכלל פסולת גורן ויקב כיון שנגמרה מלאכתן וכו' עכ"ל. ומש"כ בעיקר היסוד דבטל מינה שם פסולת גורן ויקב לענ"ד צע"ק בזה, דבפשוטו מה דבעינן פסולת גורן ויקב אינו אלא לומר שצריך להיות גידולי קרקע. אבל הראה בריטב"א בפנים ירא שכוונתו לומר דישנו איזה דין מיוחד דפסולת גורן ויקב ושייך שיתבטל שם זה, וכלשון הריטב"א שיצאו מכלל פסולת גורן ויקב, כי הלד השני שכתב הוא שהם קרובין לבא לכלל טומאה עי"ש.

הגרי"ס מירושלים ביאר דברי הרמב"ם ע"פ יסוד דברי הריטב"א

וכאשר דברתי עם ידידי הגאון הגורא הרב יצחק סאלאוויציק שליט"א מירושלים עיה"ק בעהמח"ס רוחא

שמעתא, אמר לבאר דברי הרמב"ם הנ"ל על פי דרכו של הריטב"א הנ"ל, דאין הפירוש שבטל שם גידולי קרקע מן הסכך שניפנו מחמת השינוי, אלא ביאורו הוא דכיון דנגמרה מלאכתן לא מקרי עוד פסולת גורן ויקב.

אבל לענ"ד אכתי נראה כדברי מו"ר בעצם דברי הרמב"ם, דהרמב"ם כתב משום שנשתנו צורתן וכאילו אינן מגידולי קרקע, וכן מבואר בלבוש (סי' תרכט סעיף ה) עי"ש שביארו. ונמצא מבואר יסוד גדול מדברי מו"ר בביאור דברי הרמב"ם דגם השם גידולי קרקע יכול להתבטל ע"י שינוי וכמש"כ מו"ר לענין שלקות דמרור הנ"ל והוכיחו מדברי הרמב"ם כאן בסכך. ומדברי הלפנת פענח (פ"א מהל' ציצית הי"א) והאבן האזל (כאן בסוף דבריו) נראה שמפרשים כיסוד דברי מו"ר בביאור לשון הרמב"ם.

אלא דעדיין צ"ע דנראה מדברי הפוסקים שאם דק וניפץ פשתי העץ עדיין אינן פסולין אלא מדרבנן, ואם נאמר כדעת מו"ר לכאורה דעתו ששינוי מפקיע שם גידולי קרקע לגמרי וא"כ למה לא יפסל מדאורייתא.

דברי הביאור הלכה דמרור צ"ל מידי דמאכל אדם

ועוד רגע אדבר ביסוד דברי מו"ר מרן הגאון זצ"ל הנ"ל במה שאמר דמרור צ"ל רק דבר מר מגידולי קרקע, דהנה בביאור הלכה (סי' תעג בד"ה יקח לענה) כתב בשם הראשונים דלגאת ידי חובת מרור בעינן דבר הראוי לאכילה, וכדמוכח מהש"ס דבעינן דבר הניקח מכסף מעשר שני, וכמו שאמרו בגמ' פסחים (לט ע"א) דומיא דמצה, מה מצה שניקחת בכסף מעשר אף מרור שניקח בכסף מעשר והיינו דבר מאכל, וכ' הביאור הלכה דבעינן דבר הראוי עכ"פ קצת לאכילה.

השגת הביאור הלכה על הפרמ"ג

שוב הביא הביאור הלכה דברי הפרמ"ג שמסתפק קצת בזה דאולי יוצא במרור אף שאינה ראויה לאכילה, וכ' הביאור הלכה שבעל הפרמ"ג לא ראה דברי הראשונים הנ"ל וגם פשטות הש"ס דבעינן שיהא ניקח בכסף מעשר וכנ"ל וזהו דוקא דבר הראוי לאכילה ודבר מאכל.

ולא הבנתי השגת הביאור הלכה על הפרמ"ג, דהפרמ"ג בעצמו (סי' תעג ס"ק ט) כאשר נסתפק לענין דינא דאוכל במרור כ' וז"ל, וי"ל מרור שאין ראוי כלל לאכול חי אם יוצא ידי חובתו, דמכל מקום אכילה כתיב ביה [שמות יב, ח], שראוי לאכילה קצת בעינן. ועיין עטרת צבי [ס"ק י] דמרור בעינן גידולי קרקע, פסחים ל"ט א'. עכ"ל. [נע"ק מהו הכוונה במה שהבינא דין גידולי קרקע מהעטרת צבי דהרי גמ' מפורשת היא. ועי' להלן (ד"ה הרמב"ם פרט) שישבנו הערה זאת].

ספיקת הפרמ"ג אם מרור שנאכל ע"י הדחק יוצאין בו

והיוצא מדברי הפרמ"ג דבודאי מרור צריך להיות ראוי לאכילה ושיהא עליו שם אוכל דאכילה כתיבה ביה, וע"כ נסתפק הפרמ"ג שיש לומר דהיכא דאינו ראוי לאכלו חי שאין עליו שם אוכל אינו יוצא בו דמ"מ ראוי לאכילה קצת בעינן[עט], וכמו שדרשו בגמ' פסחים (לט ע"א) הנ"ל, ואימא הרזיפו, דומיא דמצה מה מצה שניקחת בכסף מעשר אף מרור שניקח בכסף מעשר, ועי"ש ברש"י שכ' ואינן אוכלא בעינן עכ"ל. וכן הוא להדיא ברא"ש (פרק ערבי פסחים סי' כה) שכ' שצריך לאכול מרור כזית בכדי אכילת פרס, משום דמברך על אכילת מרור צריך שיאכל כזית ואין אכילה פחות מכזית, עכ"ל הרא"ש. הרי גם מדברי הרא"ש נראה דמרור צריך להיות אוכל.

גם מש"כ הביאור הלכה בשם הראשונים דמרור צריך להיות ראוי לאכילה, הלא כבר כתוב על ספר בדברי התוס' דידן (יג ע"ב ד"ה ירקות) שמרור צריך להיות מאכל אדם שהרי כך אמרו בגמ' פסחים הנ"ל (לט ע"א) מה מצה שניקח בכסף מעשר אף מרור שניקח בכסף מעשר והיינו אוכל [ועי' ברש"י בד"ה הרזיפו, שכ' וז"ל, הרזיפו אינו ניקח בכסף מעשר דאינו פרי מאכל, ואנן אוכלא בעינן, דומיא דיין ושכר ובקר ולאן וכו' עכ"ל]. וא"כ לפי כל זה קשה להבין דברי הביאור הלכה דהרי הפרמ"ג בודאי ראה דברי התוס' שכ' שצריך להיות מאכל אדם וספיקתו היתה רק אם אינו נאכל אלא ע"י הדחק אם מקרי מאכל למרור. [והתוס' במסכתין הנ"ל (להלן יג ע"ב בתמצא ד"ה ירקות) כבר תמהו על דברי רש"י כאן שכ' שמרור אינו אוכל וע"כ חוצץ בפני הטומאה].

אם בישול מבטל שם אוכל דמרור

ומעתה נחזור קצת ליסוד דברי מו"ר שאמר דע"י שעושהו שלקות בטל ממרור שם גידולי קרקע, דהנה אי חזינן מדברי הפרמ"ג והביאור הלכה דבמרור בודאי עכ"פ שם אוכל[פ] קצת בעינן, א"כ למה הוצרך מרן מו"ר לפרש למה אין יוצאין יד"ח מרור בשלקות משום שבטל מיניה שם גידולי קרקע תפ"ל דבישול יכול לבטל שם אוכל ממרור דלכאורה לא נטעי אדעתא דבישול וגם

עט) וע"פ יסוד ספיקת הפרמ"ג יש ליישב מה שהקשה ידידי הה"ג ר' דוד ביסטריצער שליט"א דלמ"ל בגמרא ללמוד דהרזיפו אין יוצאין בו משום דבעינן דומיא דמצה, ומה מצה שניקחת בכסף מעשר, ת"ל דמרור גופא צריך להיות אוכל. ומעתה י"ל דהילפותא ממעשר היא דצריך להיות אוכל גמור ולא סגי אם הוא אוכל ע"י הדחק.

פ) וכן יש להוכיח להדיא שיש דין אוכל במרור ממה שכ' התוס' במס' פסחים (קטו ע"א בד"ה אלא מברך) ואם הי' אוכל מצה בלא מרור תחלה וכו' אתי מצה דרשות ומבטל מרור דרבנן עכ"ל, ואם נאמר שאין דין אוכל במרור נראה שלא שייך לומר מצוות מבטלות זו את זו שדנו שם התוס'.

דשלקות מבושלין הרבה עד שנימוחין ויכול להתבטל בזה שם אוכל, ולמ"ל למו"ר לומר שבטל מיניה שם גידולי קרקע שקשה להבינו שהרי אינו אלא מציאות של גידולי קרקע ולא חלות דין כפרי וכדומה. וגם דמו"ר בעצמו ביאר דשלקות יכול לבטל אפילו שם מין ממרור ול"ע.

הרמב"ם פרט מרור ולא כתב הכללים שהוזכרו בגמרא

ואחרי כל זאת יש לעיין עוד, דהרי בגמ' פסחים הנ"ל (לט ע"א) אמרו, ממאי דהאי מרור מין ירק הוא אימא מרירתא דכופיא [פירש"י מרה של דג], דומיא דמצה, מה מצה גידולי קרקע אף מרור גידולי קרקע. ואימא הירדוף, דומיא דמצה, מה מצה מין זרעים אף מרור מין זרעים. ואימא הרזיפו [מין סס, עי' רש"י], דומיא דמצה, מה מצה שניקחת בכסף מעשר אף מרור שניקח בכסף מעשר, ע"כ. והיינו דמרור צריך להיות אוכל.

והרמב"ם (בפ"ז מהל' חמץ ומצה הי"ג) לא כתב כל הכללים הללו שהוזכרו בגמ' אלא כתב וז"ל, מרורים האמורים בתורה הן החזרת והעולשין והתמכה והחרחבינה והמרור וכו', עכ"ל. והיינו שפרט כל חמשה מיני מרור אבל לא פרט הכללים שאמרו בגמ' והיינו שצריך להיות גידולי קרקע ודומיא דמצה דהיינו מין זרעים ומין אוכל, וסיים שם רק כל אחד מחמשת מיני ירק אלו נקרא מרור עכ"ל. וע"כ אין הכרח מלשון הרמב"ם שכל התירוצים בגמרא קיימין למסקנא.

וכן נראה מהלשון שהביא הפרמ"ג (סי' תעג ס"ק ט הנ"ל) מהעטרת צבי שצריך להיות גידולי קרקע, והלא גמ' מפורשת היא, וע"כ נראה שאינו ברור אם נשאר תירוץ זה שאמרו בגמ'. וכן נראה מסוף דברי הביאור הלכה הנ"ל שסיים דבריו וז"ל, אבל להמסקנא באמת לא צריכנא לשינויא דגידולי קרקע וכו' עכ"ל. והיינו דלמסקנא אין הכרח איזה תירוץ בגמ' פסחים נשאר להלכה. וע"כ מובן מה שהביאור הלכה הוכיח הדין שצריך להיות אוכל מן הראשונים יתר ממה שהוכיח כן מהגמרא, אבל גם הפרמ"ג (הנ"ל) בוודאי ס"ל כן.

ומעתה י"ל שכן נראה מלשון הרמב"ם (סוף פ"ז הנ"ל) דלא נשארו הכללים שאמרו בגמ', שהרי לא כתב מה שאמרו בגמ' שצ"ל אוכל וגידולי קרקע וכו' וכתב רק חדא אוקימתא כל אחד מחמשת מיני ירק ותו לא וגם ירק כתבו בדרך אגב, אבל מ"מ כתבו הפוסקים שצריך להיות אוכל, והפרמ"ג כ' מהעטרת צבי שצריך להיות גידולי קרקע, דנמצא דגם אצל הפרמ"ג לא הי' ברור איזה מן התירוצים ואוקימתות בגמ' נשארו להלכה.

נסר רחב ד' טפחים שהניחו מן הצד

דף יד ע"א - מתני' מסككין בנסרים דברי רבי יהודה ורבי מאיר אוסר,

נתן עליה נסר שהוא רחב ארבעה טפחים כשרה ובלבד שלא יישן תחתיו. והוא מדינא דדופן עקומה (לקמן יז ע"א) שכשרה, אבל אין ישנים תחתיו, כן פירש רש"י להדיא. וכן נראה ממה שאמרו בגמ' להלן (ע"ב) שנתן את הנסר האחד מן הצד והוא סכך פסול אפ"ה הסוכה כשרה מדין דופן עקומה אבל אין ישנים תחתיו.

וז"ל הרמב"ם (פ"ה מהל' סוכה ה"ז), נתן עליה נסר אחד שיש ברחבו ארבעה טפחים כשרה ואין ישנים תחתיו והישן תחתיו לא יצא ידי חובתו, עכ"ל. ועי"ש בהה"מ שפירש דברי הרמב"ם כדברי רש"י דהסוכה כשרה כשהנסר הזה הוא מן הצד שנשארו לסכך הכשר שלש דפנות, אבל באמצע הרי הוא מפסיק בין הדפנות ואין הסוכה כשרה, שסכך פסול פוסל באמצע בארבע טפחים, עכ"ד. ועי' בפנ"י (בד"ה נתן עליה נסר) שנחבט בזה דא"כ הו"ל למתני' גופא למתני הך דנתן עליה נסר מן הצד ועיקר חסר מן הספר. ועוד דכולה מתני' משנה שאינה צריכה היא דמתני' היא לקמן (יז ע"א) לענין דופן עקומה בבית שנפחת וכו'. ותירץ הפנ"י לפרש מתני' דהו"א להכשיר נסר ד' טפחים אפילו באמצע כיון שכולה מסוככת כהלכתה.

ובפנ"י שם הביא דברי הר"ן (ז ע"ב בדפי הרי"ף בד"ה ומודה רבי יהודה) שביאר חידוש דין זה דנסר ד' טפחים מן הצד וז"ל, דס"ד אמינא כי גזרינן גזירת תקרה הני מילי 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 הר"ן. והנה לדברי רש"י והר"ן והה"מ בפירוש דברי הרמב"ם נמצא דאם היה הנסר הזה באמצע הרי נפסלת הסוכה הגם שיש שיעור סוכה כשרה בלא הנסר הזה, וע"כ נראה דיסוד דברי הר"ן נאמרו בהלכות דופן עקומה וגם בגזירת סיכוך בנסרים.

ויש לבאר דברי הר"ן ע"פ מש"כ לקמן (כא ע"א בהג"ה שם בד"ה שלחנו תחת וכו') דדופן העקומה מכשרת ומשלמת הסוכה, וע"כ לא שייך לומר בה שמא ימשך אחר שלחנו עי"ש. וע"כ אולי עפ"ז יש לבאר דברי הר"ן דידן, דכיון שיש כאן הכשר סוכה ודופן עקומה שהיא הנסר המשלמת את הסוכה לא שייך לומר בה גזירת תקרה כיון שמשלמת את הכשר הסוכה, וע"כ הו"א דישנים תחתיו וקמ"ל מתני' דאין ישנים תחתיו.

ואין לפרש דברי הרמב"ם עפ"ד הה"מ והר"ן ע"פ שיטת ר"ת (בתוס' לעיל ט ע"ב) ונאמר דנסרים וגזירת נסר הוא כעין סכך פסול למעלה מעשרים שאינו סכך פסול בעצם, וכמ"כ נימא דנסרים אינם פסולים אלא מגזירת תקרה, וגם דעדיפא שאין פסולים אלא מדרבנן, וסכך למעלה מעשרים אינו כשר מדאורייתא, [הגם דלר"ת לא מקרי סכך פסול], דאם נפרש כן למה הו"א שנסר אחד מד' טפחים כשר מן הצד דוקא והלא גם באמצע הו"א

כן. וע"כ פירשנו יסוד דברי הר"ן ע"פ דינא דדופן עקומה וכיסוד דבריו דדופן עקומה מכשרת ומשלמת את הסוכה.

פסול מיוחד של ולא ביתו של כל השנה

דף יד ע"א - בענין מסككין בנסרים, כתב רש"י (בד"ה ר' מאיר), דביושב בביתו של כל ימות השנה הגם שמסוכך בסכך כשר בוודאי פסול משום דסוכה אמר רחמנא ולא ביתו של כל ימות השנה. ומבואר דהוא דין פסול מחודש של ולא ביתו של כל ימות השנה.

במש"כ הרמב"ם דבית אינו עשוי לצל

והראה לי בני הה"ג ר' ישראל מרדכי שליט"א, ר"מ בישיבת אור ישראל ורב דביהמ"ד אבי עזרי, ברמב"ם (פ"ה מהל' סוכה ה"ח) וז"ל, תקרה שאין עליה מעזיבה שהיא הטיט והאבנים אלא הנסרים תקועין בלבד הר"ז פסולה שהרי לא נעשו לשם סוכה אלא לשם הבית, עכ"ל יע"ש. ומוכח דהוא דין אחר והוי חסרון בלשם גל. ול"ע עכ"ל דינו של הרמב"ם דהלא גם לשם בית הוי לשם גל ול"ע. וגם הב"ח (סי' תרלה סוף ד"ה וזהו לשיטתו) כתב דלבית לא מקרי לגל, הבאנו דבריו לעיל (ח ע"ב ד"ה שיטת הב"ח). ונראה מלשון הרמב"ם כהב"ח.

ולענין דברי רש"י הנ"ל, הנה לעיל (ח ע"ב) איתא שתי סוכות של יוצרים וכו' פירש"י בד"ה אינה סוכה, דלא מינכרא מילתא דלשם סוכה הוא דר בו דהא כל השנה דייר התם עכ"ל. ובפשוטו זהו דין של ישיבת סוכה שהרי כ' דלא מינכרא מילתא וכו' אבל אינו פסול בעצם שכ' רש"י הנ"ל דהפסול הוא משום ולא ביתו של כל השנה. ועיין בפמ"ג (סי' תרלו בא"א ס"ק ג) דמשמע מדבריו דהפסול בסוכת היוצרין הוא מדרבנן עיי"ש, וא"כ בוודאי י"ל שהוא רק פסול בישיבת סוכה. והביא הפרמ"ג מדברי הר"ן (ד ע"א בדפי הרי"ף בד"ה שתי) שכ' דהפסול בסוכת היוצרים שדר בה כל השנה הוא משום תעשה ולא מן העשוי, כלומר ולא מדבר העשוי לאוכר ולדירה ולא לגל, עכ"ל הר"ן. ומוכח מדברי הר"ן שהוא פסול דאורייתא.

בדברי רש"י והתוס' דסוכה אמר רחמנא ולא ביתו של כל ימות השנה

דף יד ע"א - במתני' מסككין בנסרים דברי רבי יהודה ורבי מאיר אוסר. ובגמרא מבואר דרבי מאיר אית ליה גזירת תקרה. ופירש"י (בד"ה ר' מאיר) וז"ל, ר' מאיר דפסיל אית ליה גזרת תקרה, אי מכשרת בהו אתי למימר מה לי לסכך באלו מה לי לישב תחת קורות ביתי אף היא בנסרים מקורה, והוא [תחת קורות ביתו] ודאי פסול דסוכה אמר רחמנא ולא ביתו של כל ימות השנה עכ"ל. ובפשוטו נראה שהוא דרש מיוחד דולא ביתו של כל השנה, וכ"כ התוס' להדיא לעיל (ב ע"א

בד"ה כי עביד ליה) וז"ל ובימו ודאי פסול מדאורייתא דסוכה אמר רחמנא ולא בימו של כל ימות השנה עכ"ל, ולפ"ז נמצא דמה שאמרו לעיל (ט ע"ב) ולא בסוכה שבתוך הבית, היינו שעושה סוכה מן הבית. [ודלא כרמ"א (ריש סי' תרכו) דנראה שפירש שעושה סוכה תחת הבית. ועי' מש"כ בזה לעיל (ט ע"ב ד"ה סוכה ע"ג סוכה)].

ועי' ברש"י לעיל (ח ע"ב) בד"ה שתי סוכות של יונריס, וז"ל פנימית אינה סוכה וכו' דלא מינכרא מילתא דלשם סוכה הוא דר בה עכ"ל. ונראה דאין כוונת רש"י לפסלו משום מראית עין אלא כיון דלא מינכרא מילתא דלשם סוכה הוא דר בה הו"ל בימו של כל ימות השנה ובזה פסול מחמת דרש מיוחד שכתב רש"י בסוגיין דסוכה אמר רחמנא ולא בימו של כל ימות השנה, וכמו שהבאנו למעלה. [אבל בפרמ"ג (סי' תרלו בא"א ס"ק ג) ביאר דברי רש"י הללו שאינו אלא פסול דרבנן, ועי' לבוש (סי' תרכט סעיף יא) דנראה מדבריו דנסר רחב ד' פסול מדאורייתא. ולדברי הפרמ"ג נמצא דסוכת היונריס באמת פסול רק מדרבנן אבל בימו של כל ימות השנה פסול מדאורייתא].

ועי' בר"ן (ד ע"א בדפי הרי"ף בד"ה שתי סוכות) דנראה דס"ל דבסוכת היונריס הפנימית פסולה משום דלא מקרי עשויה לצל כיון שעשויה לדירה. וכן יש לפרש לשון הרמב"ם (פ"ה מהל' סוכה ה"ח) שכתב תקרה שאין עליה מעזיבה וכו' הרי זו פסולה שהרי לא נעשו לשם סוכה אלא לשם בית עכ"ל. ולכאורה פירושו הוא שאינו עשוי לצל דהרי ליתא לדינא דלשמה בעשיית סוכה. ולצל מקרי דוקא להגן משרב ושמש אבל בית לא מקרי לצל. ועי' לשון רש"י לקמן (טו ע"א בד"ה בשלמא) וז"ל וכן מן העשוי לבית ולא לסוכה שאין שם סוכה עליו וכו', עכ"ל. ול"ב. ועי' מש"כ לקמן (טז ע"א בד"ה חלל טפח). [וכבר הבאנו לעיל (ח ע"ב ד"ה בקטע סוגיא דסוכת גנב"ך) שיטת הר"ן והב"ח (סי' תרלה) דס"ל כן דבימו של כל השנה לא מקרי לצל].

שיעור מקום של לבוד וג' טפחים

דף יד ע"א - גמ' כי פליגי משלשה עד ארבעה, מר סבר כיון דליתנהו שיעור מקוס לא גזרינן, ומר סבר כיון דנפקי להו מתורת לבוד גזרינן. ולל"ע דהרי כתבו התוס' לקמן (יט ע"א בד"ה לא) דרק באויר שייך לומר לבוד ולא בסתוס עי"ש, וכאן הרי אמרו על נסר רחב יותר משלש דנפקא ליה מתורת לבוד, ומה ענין לבוד למקוס שמכוסה בנסר.

ומה דנראה מגמ' דידן הוא דמלבד עצם דין לבוד וסתימה וחיבור בפחות משלשה, ישנו עוד דין דלבוד הוא שיעור בהלכות מקוס וכמו שאמרו בגמ' דידן דארבע הוא שיעור מקוס, וע"כ ס"ל להך מ"ד דכיון דנפקי ליה מתורת שיעור מקוס של לבוד ע"כ נסר ההוא פוסל ולא מלטרפת הסוכה.

ועי' מש"כ לקמן (יז ע"א בד"ה כל פחות משלשה חדא היא) בהא דלבוד הוא דינא דהלכה למשה מסיני אבל ישנו עוד דין דפחות משלשה מקרי חיבור וחד וסתום גם בלא הלכה למשה מסיני דלבוד. ואולי יש להטעים יסוד ההוא ע"פ מה שאמרנו כאן דלבוד הוא שיעור גם בהלכות מקוס וע"כ מקרי חד ומחובר מלבד הדין לבוד שהוא הלכה למשה מסיני, ולבוד דהלכה למשה מסיני נאמר באויר דוקא וכמש"כ התוס' (יט ע"א) שהבאנו, אבל יסוד הדברים דג' טפחים הוא שיעור מקוס לעצמו זהו בנוסף לדין הלכה למשה מסיני דלבוד בפחות משלשה וביותר מג' ליתא לבוד.

פסול סוכה וסכך מדינא דהלכה למשה מסיני ופסל היוצא

דף יד ע"ב - גמ' לימא מסייעא ליה וכו', או שנתן עליה נסר שהוא רחב ארבעה טפחים אף על פי שלא הכניס לתוכה אלא שלשה טפחים פסולה, היכי דמי לאו כגון שהפכן על גידיהם, לא, הכא במאי עסקינן כגון דאנחה אפומא דמטללתא, דעייל תלתא לגיו ואפיק חד לבר דהוה ליה פסל היוצא מן הסוכה, וכל פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה, ע"כ.

ופירש"י אגל רוח רביעי, שאין שם דופן דלפקיה מיניה על ידי דופן עקומה, דהא אין כאן דופן אלא פתח, ואף על גב דלא עייליה כוליה לתוך חלל דפנות הגדלים פסול, דההוא טפח דאברמי מיחשב נמי כי סוכה, דאלו סכך כשר הוה מותר ליתן שם, ויוצא ידי סוכה, דאמרינן לקמן (יט ע"א) פסל היוצא מן הסוכה כי האי גוונא נידון כסוכה, עכ"ל. ובפשוטו מה שפירש"י דמיירי שנתן את הנסר הרחב ד' בצד הרביעית שהיא פתוחה ל"ע מה רצה רש"י בזה דמה נוגע לן אם פתוחה, דהלא החידוש הנאמר כאן בגמ' לדעת רש"י הוא דהגם דרק שלשה טפחים הם בסוכה וטפח אחד מן הנסר הוא חוץ לסוכה אפ"ה אין ישנים תחת ג' טפחים שהם בסוכה מפני דטפח הרביעית פוסלתו והו"ל כאילו יושב בסוכה תחת נסר ד' טפחים, וא"כ איך נוגע כאן ענין של פסל היוצא.

הל"מ דפסל היוצא לפסול הסכך והסוכה

ונראה דמבואר מזה דדין פסל היוצא שנשנה (לקמן יט ע"א) לענין הכשר סוכה מהלכה למשה מסיני, דין זה שייך גם לענין פסול סוכה או פסול נסר, וע"כ גם אם רק שלשה טפחים הם בסוכה ג"כ פסול הנסר ההוא מדין סכך פסול מגזירת תקרה שאין ישנים תחתיו והטפח שמחוץ לסוכה משלימו לד' טפחים לפסלו והוא נפסל מדין פסל היוצא, וזהו חידוש דין לעצמו שמדינא דפסל היוצא שנאמר לענין הכשר סוכה מהלכה למשה מסיני יש לפסול את הנסר הזה שלא ליתן תחתיו. ועכ"פ היוצא מדברינו הוא שיש לפסול הנסר אשר ג' טפחים ממנו הם בסוכה מחמת הטפח

הרביעית שהיא חוץ לסוכה מטעמא דפסל היוצא.

וכל דברינו בזה הם לענין הנידון של הנסר ההוא אם ישנים תחתיו, ולזה אמרו בגמ' ובאורו רש"י היטב דמטעם פסל היוצא נפסל הנסר ההוא שהוא בסוף הסוכה לרוח הרביעית הפרוצה, ונאמר בזה שאין ישנים תחתיו, כן נראה מפשטות דברי רש"י, ולא נאמר בזה כלל פסולא דסוכה כולה, דהנידון הוא רק אם ישנים תחת אותו נסר, והגם שבגמ' אמרו פסולה הכונה שאין לישן תחת הנסר ההוא, וכבר נתבאר לעיל (יד ע"א בד"ה נסר רחב) שנסר רחב ד' שהניחו מן הצד אין ישנים תחתיו וכמו כן בנידון דידן.

אבל כל זה אם נפרש דברי רש"י כפשוטו דמיירי בסוכה גדולה ויתר הסוכה כשרה, וחידשו בגמרא דאין ישנים תחת הנסר ההוא הגם שהוא רק ג' טפחים תוך הסוכה, ולזה אמרו דמדין פסל היוצא נפסל הנסר הגם שטפח ממנו הוא חוץ לסוכה ומקרי שהוא נסר רחב ד' טפחים.

המהרש"א ביאר דברי רש"י בסוכה קטנה של ז' על ז'

ועי' במהרש"א שפירש דברי רש"י בדרך אחר לגמרי, ולפי דברי עצמו נדחק לפרש דברי רש"י דמיירי בסוכה קטנה שאין בה רק ז' על ז' והנסר ההוא צריך להשלים שיעור הסוכה. ולכאורה המהרש"א מבאר כן דברי רש"י ואינו פירוש דיליה, ולכאורה ההוכחה לפרש דברי רש"י כן הוא ממה שבתחילת דבריו כתב רש"י הנידון דדופן עקומה, וא"כ מוכח דבסוכה קטנה מיירי והנידון הוא הכשר סוכה, דדופן עקומה בלא"ה אין ישנים תחתיה.

אם שייך דינא דהל"מ דפסל היוצא אחורי דופן שהיא סתומה

ומהרש"א סיים דבריו דאי נמי הי' שם דופן רביעית ג"כ יש לדון על הנסר שרק ג' טפחים ממנו בפנים אם משלים את הסוכה הקטנה. אבל בזה נלענ"ד לומר דאם הסוכה סתומה מד' צדדים והנידון הוא רק הכשר סוכה קטנה לא שייך לומר כלל דינא דפסל היוצא בזה, דלאחר דופן סתומה לא שייך כלל דינא דפסל היוצא אפילו לעיקר דינא דפסל היוצא שהוא הלכה למשה מסיני (יט ע"א) להכשר סוכה, וכל שכן לפסול הסוכה מטעם נסר רחב ד' שהוא נידון דידן ושיצטרף הטפח שהוא חוץ לסוכה לעשות נסר רחב ד' לפסלו. ועי' במג"א (סי' תרלב ס"ק א) במש"כ ולי נראה, דמשמע כדברינו בזה דבדופן סתומה לא תחשב הטפח שמבחוץ לחלק הג' טפחים שבפנים להשלימו לד' טפחים ולעשותו סכך פסול הנסר ד' עי"ש. ועי"ש בפרמ"ג בא"א במה שכתב ואפשר לומר וכו' דבין בסוכה גדולה שהוא להכשירו לישב תחתיו מדין דופן עקומה [כשהיא סתומה] ובין בסוכה קטנה שהוא צריך להשלים הסוכה, אם הדופן היא סתומה לא שייך לצרף הטפח

שמבחוץ לעשותו נסר של ד' כיון שהכותל מפסיק, והיינו כדברינו הנ"ל ממש דלא שייך לומר דינא דפסל היוצא לאחר דופן סתומה לאשווי נסר ד', וכמו כן בודאי לא שייך דינא דהלכה למשה מסיני דפסל היוצא לאחר דופן סתומה להכשיר את הפסל לישב תחתיו. ועי' ביד אפריס (בהגהות על השו"ע שם) על דברי המג"א דמבואר יסוד זה דלאחר סתימת כותל א"א לומר דין פסל היוצא וגם לא לגירוף פסולא דנסר ד'. וא"כ ע"כ הוכרח רש"י לפרש דדופן הרביעית פתוחה ובזה י"ל דינא דפסל היוצא לפסול את הנסר שהוא רחב בסך הכל ארבע טפחים ולענין שלא לישן תחתיו. ועי' עוד במג"א (שם) שהאריך בדברי רש"י ומהרש"א. ועיקר יסוד היוצא מדבריו הוא כמש"כ דלאחר סתימת דופן ליתא לדינא דפסל היוצא בין להכשיר ובין לפסול.

דף טו ע"א - בענין פרוץ כעומד, עי' מש"כ לעיל (ג ע"ב) בד"ה פרוץ כעומד, ומשם ואילך.

ביאור דין נתן הכשר שתי או ערב

דף טו ע"א - מתני' המקרה סוכתו בשפודין או בארוכות המטה, אם יש ריוח ביניהן כמותן כשרה. והקשו בגמרא לימא תיהוי תיובתא דרב הונא בריה דרב יהושע, דאתמר פרוץ כעומד רב פפא אמר מותר ורב הונא בריה דרב יהושע אמר אסור. ותירצו אמר לך רב הונא בריה דרב יהושע מאי כמותן בנכנס ויוצא. ורבא תירץ, אפילו תימא בשאין מעדיף, אם היו נתונים שתי נותנן ערב, ערב נותנן שתי, ע"כ בגמ'.

וברש"י ד"ה רבא אמר, פי' וז"ל, אפילו במלמלס, ואם היו נתונין השפודין שתי, נותנן לקנים של סכך ערב, דעל כרחך אם אינו נותן ראשי הקנים על שפודין הרי הן נופלין לארץ, והלכך הוה ליה כשר מרובה על הפסול ומבטלן, עכ"ל. ודברי רש"י צ"ב דנראה מדבריו דכיון דמחמת השפודין שהם פסולין לסכך אין הקנים נופלין, ע"כ גם אם שייהם שווים מקרי עומד וסכך כשר מרובה על הפסול, וזה תמוה דהלא עדיין הוא פרוץ כעומד.

ועי' בשו"ע (סי' תרלא סעיף ח) שפסק שאם נתן הכשר שתי או ערב כשר, שאז מתמלא כל האויר מסכך כשר, עכ"ל. והוא לשון הטור. ומלשון זה משמע שמפרש בדרך אחר ממה שכתב רש"י, דנראה מלשון השו"ע דשתי או ערב עושה כל האויר לסכך כשר. אלא דהמג"א שם (סק"ה) פירש לשון השו"ע ע"פ דברי רש"י ול"ע. ועי"ש בפרמ"ג (בא"א סק"ה) דנראה שמפרש דדברי רש"י חלוקין מלשון השו"ע, וכמו שכתבנו.

ועי"ש עוד בפרמ"ג בא"א דנראה שמפרש דכשנותן את הכשר שתי או ערב הכל בא מסכך כשר ול"ב. ונראה

שמפרש ע"פ דרכו של הפנ"י (טו ע"ב בד"ה והא) שאם הסכך הכשר הוא למעלה והפסול הוא למטה אז הצל בא מן העליון, וע"כ כשנתן הסכך הכשר למעלה מן השפודין כשר דהצל בא מן הסכך שהוא העליון. אבל לשון השו"ע הנ"ל לא משמע כן.

מלשון הרמב"ם נראה דפרוץ כעומד בשתי וערב כשר

ולענ"ד יש לדייק בלשון הרמב"ס (פ"ה מהל' סוכה הט"ז) שכתב, שיכך בדבר פסול ודבר כשר זה בצד זה וכו' שצריך להיות סכך הכשר רבה על סכך הפסול. ולכאורה יש לדייק מזה דאם נתנן שתי וערב וכמימרא דרבא (טו ע"ב) כשר גם אם לא רבה הכשר על הפסול וכשיטת הש"ע הנ"ל, דהרי הרמב"ס הדגיש שסיכך בדבר כשר ודבר פסול זה בצד זה, ומשמע שאם הכשר למעלה מן הפסול בשתי וערב כשר גם אם לא רבה הכשר על הפסול. ורציתי בספר ראשון לציון להאור"ח הק' (כאן טו ע"א ד"ה גמ' לימא) שדייק בדברי הרמב"ס להיפך והיינו דבכל אופן צריך להיות הכשר מרובה. ולא הבנתי דהרי הדיוק הפשוט בדברי הרמב"ס הוא דדוקא בזה בצד זה צריך להיות הכשר עודף [דאל"כ הו"ל להרמב"ס לכתוב סתם שהכשר צריך להיות רבה על הפסול] אבל בשתי וערב גם בשוין כשר, וכן הוא מסקנת הראשון לציון ג"כ.

סכך כשר שרבה על הפסול - באיזה שיעור נפסל

דף טו ע"א - הנה הרמב"ם (בפ"ה מהל' סוכה הט"ז) בדין סכך כשר ופסול כתב וז"ל, שיכך בדבר פסול ודבר כשר זה בצד זה ואין במקום אחד מסכך הפסול רוחב שלשה טפחים אלא פחות, אם היה כל הסכך הכשר יתר על כל הסכך הפסול כשרה, עכ"ל. ופירשו המפרשים שם דהרמב"ם קאי בסוכה קטנה [מצומצמת] של ז' על ז'. עכ"פ מבואר מדברי הרמב"ם דהשיעור לפסול סוכה קטנה שסכך הכשר רבה קצת על סכך הפסול הוא ג' טפחים, ולכאורה אין בזה חידוש כלל. ועי"ש בהשגת הראב"ד דנראה מדבריו שיש לבאר דברי הרמב"ם בסוכה גדולה, וזה בודאי ל"ע דסכך פסול בסוכה גדולה פוסל רק בארבע טפחים.

והנה מה שכתב הרמב"ם דהשיעור הוא ג' טפחים, יעוין בלשון השו"ע (סי' תרלא סעיף ח) שכ' שאם לא הי' סכך פסול ארבע טפחים. ונמצא לפי דבריו דדין זה נאמר בסוכה גדולה. ול"ע למה כתב הרמב"ם דין זה דוקא בסוכה קטנה, וע"כ שיעורו בג' טפחים של סכך פסול לפסול הסוכה. ועי' בפרמ"ג (במשב"ז ס"ק ז) שעמד בזה שיש שני גירסאות, אבל מדברי הרמב"ם נראה שבכוונה כתב ג' טפחים, וביאור דין זה הוא דוקא בסוכה קטנה ול"ע למה. וגם מהגהות הרמ"א בסוף הסעיף שם נראה שיש לפרשו בשני דרכים ול"ע. ועי' ב"ח שיש בזה גירסאות

שונות, ומדבריו נראה שאין בזה נפ"מ להלכה.

סכך פסול פוסל בג' טפחים בסוכה גדולה

ונראה דילא לן מדברי הראב"ד הנ"ל דסכך פסול של ג' טפחים יפסול גם בסוכה גדולה, דכיון שהשיעור הוא מצומצם והיינו שהסכך כשר רבה רק משהו על הפסול, א"כ גם סכך פסול פוסל שמבטל את רוב הכשר גם אם אינו אלא ג' טפחים.

בשיטת הרמב"ם דפסול בכשר ופרוץ כעומד פסול בסכך

דף טו ע"א - הרמב"ם (בפ"ה מהל' סוכה סוף הל' טז) כתב וז"ל, ואם הי' זה כמו זה [פסול ככשר] בצמצום אע"פ שאין במקום אחד שלשה [טפחים] הרי זה פסולה מפני שסכך פסול כפרוץ הוא נחשב, עכ"ל. והיינו דשיטת הרמב"ם היא דפרוץ כעומד פסול בסכך. וכן כתב הרמב"ם לקמן שם (הל' יט) לענין אויר עי"ש.

ועי' בהה"מ (בהל' טז) שכבר הקשה דהרמב"ם בעצמו פסק (בפט"ז מהל' שבת הט"ז) כרב פפא דסוגיין דפרוץ כעומד מותר, וא"כ היאך פסק כאן כרב הונא דפרוץ כעומד בסכך פסול, ועי"ש בהה"מ דהרמב"ן באמת סובר דפרוץ כעומד בסכך מותר וכרב פפא. ועי' ברא"ש פרק הישן (סי' ג) שחולק ביסודו על שיטת הה"מ וס"ל דפרוץ כעומד שייך דוקא לענין סכך פסול וכשר דסכך עצמו ולא לענין לא ואויר, שכתב אבל גבי סוכת סכך ואויר ניתנה הלכה שיהא הלל מרובה, עכ"ל.

ועי"ש עוד בהה"מ שכ' ויש לי להעמיד דברי רבינו דע"כ נראה מקושית הגמרא שאמרו ממני' דלא כרב הונא, ומאי קשיא על רב הונא הלא הוא אמר פרוץ כעומד אסור בפרוץ אבל סכך פסול [כגון שפודין דסוגיין] הלא אין זה פרוץ כלל.

סכך פסול כפרוץ נחשב - מהה"מ

וכתב על זה הה"מ דע"כ מסוגיין מבואר דסכך פסול כפרוץ נחשב, וע"כ הקשו על רב הונא ברי' דרב יהושע ממתני'. ומבואר דהה"מ הולא מקושית הגמרא יסוד גדול דסכך פסול [כשפודין דמתני'] נידון כפרוץ ושייך לדינא דפרוץ כעומד. ובזה שפיר ביאר הה"מ קושית הגמרא על רב הונא דמדמין סכך פסול לפרוץ.

אבל עדיין נשארה הקושיא דהלא הרמב"ם בהל' שבת פסק דפרוץ כעומד מותר וא"כ למה הולרך כאן שיהא הסכך כשר רבה על הפסול. ולזה ביאר הה"מ עוד דכיון שנתבאר מקושית הגמרא דסכך פסול נחשב כפרוץ א"כ השיעור ומדה של סכך פסול הוא כפרוץ והיינו אויר, ועל זה אמרו בגמרא (כב ע"ב) כזוזא מלעיל כאיסתרא מלתתא וע"כ חמתה בסכך עצמו כללתה פסול.

וא"כ כמ"כ ס"ל להרמב"ם להלכה דסכך פסול נידון כחמתה וצריך להיות צלתה דהיינו סכך כשר מרובה על הסכך הפסול ורק בזה הו"ל צלתה מרובה מחמתה, וע"כ פסק הרמב"ם דהסכך הכשר צריך להיות רבה על הסכך הפסול דאל"כ הו"ל חמתה מרובה מצלתה.

יסוד דברי הה"מ דסכך פסול נידון כאויר לענין צילתא

ונמצא דהיוצא מדברי הה"מ בביאור דברי הרמב"ם הוא דבהלכות פרוץ מרובה על העומד לא שניא סכך מהלכות מחיצות וכל דיני התורה דפרוץ כעומד כשר ומותר, אלא דבהלכות סכך יש עוד דין נוסף שצריך להיות צלתה מרובה מחמתה, וכיון שכבר יסדו בגמרא דסכך פסול נידון כפרוץ, ע"כ דהגדרים של סכך פסול נידונין כאויר שאמרו בו בגמרא כזוזא מלעיל כאיסתרא מלתתא, וזהו חידוש גדול דהגם דבמציאות הרי הצל בא מסכך פסול ואינו אויר אפ"ה נידון כאויר לענין איסתרא מלתתא, וע"כ פסק הרמב"ם דהסכך הכשר צריך להיות יותר על הסכך הפסול ואז הו"ל צילתה מרובה מסכך כשר וכשר, אבל פרוץ כעומד פסול, דלמעשה יש דין נוסף בסכך שהצל צריך להיות רבה על חמתה וכמש"כ. וזהו יסוד וחידוש גדול היוצא מדברי הה"מ דסכך פסול נידון כאויר ממש לענין צילתה מרובה מחמתה כיון דאמרו בגמ' דסכך פסול מקרי פרוץ, וחולק בעיקרו על מה דס"ל להרא"ש (בפרק הישן סי' ג) הנ"ל דפרוץ כעומד אינו נידון כלל באויר ולא דסכך, והנידון הוא רק הפרוץ והעומד שבסכך.

וכעין יסוד דברי הה"מ ראיתי בתרומת הדשן (סי' נא) שכתב דלא הוא נידון לעצמו [עי"ש שכ"כ לענין פירש עליה סדין]. והן הן דברי הה"מ בפירוש דברי הרמב"ם.

שיטת ר"ת דפרוץ כעומד כשר גם בסכך

ויש לציין כי עפ"ד של הה"מ בפירוש דברי הרמב"ם תמיישב קושית ר"ת בתוס' (כב ע"ב ד"ה מחוא) שהקשה דרב פפא גופיה ס"ל פרוץ כעומד מותר. ולפ"ד הה"מ לא קשה, דהלא לדעת הה"מ סכך פרוץ כעומד חלוק משאר דיני פרוץ כעומד ומחמת דינא דצל וכמו שנתבאר. ועי"ש בתוס' לדעת ר"ת פרוץ ועומד וצל הכל אחד ותלוי בדינא דפרוץ כעומד, והיינו דלא כהרמב"ם. ושיטת ר"ת מובא בכל הראשונים שחולק על הרמב"ם וס"ל דסכך ג"כ נידון בדין פרוץ כעומד וסכך אינו נידון לעצמו ודלא כדברי הה"מ בפירוש דברי הרמב"ם.

החוטט בגדיש - הרא"ש בשם אבי עזרי לענין פסל היוצא

דף טז ע"א - גמ' החוטט בגדיש, אמר רב הונא לא שנו אלא שאין שם חלל טפח במשך שבעה, אבל יש שם חלל טפח

במשך שבעה הרי זה סוכה. וכתב הרא"ש (פ"ק סי' ג) וז"ל, וכתב רבינו אבי העזרי בשם רבותיו אם הגדים גדול ולא הניח חלל טפח אלא במשך ז', ושוב חטטו בו הרבה ועשה סוכה גדולה, אינה כשירה כולה על ידי משך ז', ולא דיינינן ליה כפסל היוצא מן הסוכה דהא לא מימשכא חד דופן בהדיה וכו' עכ"ל. והובא דין זה לדינא בשו"ע (סי' תרלה). ובמג"א שם (ס"ק ג) כתב וז"ל, ולא הוי כפסל היוצא מן הסוכה דהא לא ממשכא חד דופן בהדה (טור), פי' חד דופן עם סכך כשר דזה סכך פסול הוא, עכ"ל.

חילוקים בסכך פסול

ועי"ש בפרמ"ג (בא"א ס"ק ג) שביאר דברי האבי עזרי דלמעלה מעשרים אינו סכך פסול וכשיטת ר"ת שבתוס' (דף ט ע"ב), וע"כ שייך לדון בו דינא דפסל היוצא וכמש"כ המג"א (סי' תרלג ס"ק ה), אבל הכא להכשיר מה שהוא יתר על השבעה טפחים הכשרים הרי תעשה ולא מן העשוי סכך פסול הוא, עכ"ד הפרמ"ג שם. והנה כבר הבאנו לעיל (יא ע"א בד"ה במה שמילק הפרמ"ג) דברי הפרמ"ג (סי' תרכו ס"ק א בא"א) דתעשה ולא מן העשוי אינו סכך פסול[פא], וא"כ למה כתב כאן בפשיטות שהוא סכך פסול ולא שייך לומר בזה דין פסל היוצא ולגרפו לשבעה טפחים הכשרים[פב].

פסל היוצא בחוטט בגדיש - פסל היוצא בלמעלה מעשרים

ונחזור לתרץ קושייתנו הנ"ל על דברי הפרמ"ג ונלטרך לחלק ולומר בביאור דברי הפרמ"ג דבחוטט בגדיש הדיון הוא לענין יתר על השבעה טפחים

פא) וכן נראה להדיא יסוד זה ממה שאמרו בגמ' לקמן (יז ע"א) ואי אשמעינן הני תרתי משום דסככן סכך כשר הוא, ופירש רש"י כלומר ממין סכך כשר הוא ופסולו משום תעשה ולא מן העשוי עכ"ל. ומבואר דתעשה ולא מן העשוי אינו סכך פסול בעצם.

באיזה סכך נפקע הפסול דתעשה ולא מן העשוי ואיך נפקע

פב) ועי"ש בפרמ"ג שביאר דיש הפרש בתעשה ולא מן העשוי בין אם הוא סכך שפסול בעצם כמו מחובר ובין אם הוא סכך כשר רק שהוא תעשה ולא מן העשוי, דאם התעשה ולא מן העשוי הוא מחמת סכך פסול ממש כמו מחובר, הלא מבואר בשו"ע (סי' תרכו סעיף ב) שאם קצץ האילן והו"ל תעשה ולא מן העשוי מכח סכך פסול ממש צריך לנענע ולהגביה כל אחד מן הסכך ומניחו וחוזר ומגביהו, והיינו מפני שתעשה ולא מן העשוי דשם הוא מכח סכך פסול ממש כמחובר, אבל בתקרה שפיחתה ונשארו שם הקנים של עץ והם תעשה ולא מן העשוי מחמת ביתו של כל ימות השנה שאינו פסול בעצם רק פסול ישיבת סוכה, בזה מועיל שיסיר המסמרים לשם סוכה או שיטול אחד מבין כל שני נסרים ויתן סכך כשר במקומו. והטעם דאי"צ לפקפק כל אחד שם, נתבאר מדברי הפרמ"ג דהוא משום דביתו של כל ימות השנה אינו פסול סוכה בעצם רק שאין מתקיים בו ישיבת סוכה, וע"כ מועיל לפקפק אחד מבין השנים ובטל הפסול דתעשה ולא מן העשוי כיון שלא הי' סכך פסול בעצם. וכל זה אם מסיר התעשה ולא מן העשוי ע"י פקפוק וכדומה, אבל כל זמן שנשאר תעשה ולא מן

הכשרים אם יש להכשירו מדין פסל היוצא, וע"כ הגם דתעשה ולא מן העשוי אינו פסול סכך בעצם אבל בשעתה הרי הוא בודאי סכך פסול ג"כ דאין לסכך בו דהוא מתעשה ולא מן העשוי, וע"כ לא מתכשר מדין פסל היוצא דבשעתה אכתי סכך פסול הוא היתר על שבעה טפחים הכשרים, וסכך פסול לא שייך לדון בו דין פסל היוצא הנ"ל, משא"כ בשיטת האבי עזרי שברא"ש הוא ע"פ שיטת ר"ת דסכך למעלה מעשרים אינו סכך פסול כלל, ובאיארנו דברי ר"ת דלמעלה מעשרים חסר בישיבת סוכה שאינו יושב בצל הסכך וע"כ דנין בו דין פסל היוצא.

בשיטת ר"ת בסוכה שאין הגשמים יורדין לתוכה - לענין פסל היוצא

וע"ע בפרמ"ג (סי' תרלה בא"ז ס"ק ה) שכתב דסוכה שאין הגשמים יכולין לירד לתוכה [שהיא עבה כל כך] דלדעת ר"ת פג) פסול, בכהאי גוונא גרע מסכך למעלה מעשרים ולא שייך לדון בו דין פסל היוצא [באופן שהי' מחובר לסוכה כשרה ממש] דמ"מ בבית אי כעין בית הוא יושב, עכ"ד ועי"ש. ומכל זה מתבאר דיסוד דברי ר"ת הוא כמו שביארנו דלמעלה מעשרים חסר בישיבת סוכה אבל לא חסר בהסכך עצמו ואינו סכך פסול. אבל באין הגשמים יכולין

העשוי הרי הוא פסול ואינו מצטרף לסכך כשר מדין פסל היוצא וכמש"כ הרא"ש בשם אבי עזרי הנ"ל.

ג' דרכים לפסול סוכה שאין הגשמים יכולין לירד לתוכה

פג) דברי ר"ת הובאו בא"ש (פרק א סי' יב) וז"ל, ורבינו תם פי' שעשאה לצל ולא מעובה להגן מן המטר וכו' עכ"ל. והיינו דהרא"ש מפרש דברי ר"ת שאם עבה כ"כ שאין הגשמים יכולין לירד לתוכה לא מקרי שנעשית לצל. אבל רוב הפוסקים הביאו דברי ר"ת לענין שאם עשאה עבה כ"כ עד שאין הגשמים יכולין לירד לתוכה הוי סכך פסול בעצם דהוא כמו בית. ועי' בב"י (סי' תרלא בד"ה ומ"ש רבינו שהרא"ש) מש"כ לענין השמטת הרא"ש את דברי ר"ת במקומה בדינא דהיתה מעובה כמין בית (כב ע"א). ועי"ש בחידושי הגהות שפירש דברי הטור. ויש דרך שלישי בביאור שיטת ר"ת, בתוס' לעיל (ב ע"א בד"ה כי עביד) דאם אין הגשמים יכולין לירד לתוכה הו"ל דירת קבע וסוכה וסכך צריכה להיות עראי, עי"ש בתוס'.

ויש להעיר עוד דדברי ר"ת הללו לא נמצא בתוס' אלא בא"ש בדינא דסוכת גנב"ך (פ"א סי' יא) ששם פירש הרא"ש דבריו דאם עבה כ"כ לא מקרי עשוי לצל ועי' בטור (סי' תרלה) שג"כ הביא דברי ר"ת, וע"ע בב"י (סי' תרלא בד"ה ומש"כ רבינו בשם ר"ת) שהביא כמה ראשונים שנחלקו בזה. ויש להעיר על המג"א (סי' תרלא ס"ק ב) שהביא הא דאין המטר יכול לירד בה פסול בשם הלבוש והב"ח ולא בשם ר"ת. וע"ע בט"ז (סי' תרלה ס"ק ב) שכתב דר"ת שפוסל באין המטר יכולין לירד בה אינו אלא מדרבנן. ועי"ש בפרמ"ג (משב"ז ס"ק ב) שהקשה דמדברי התוס' לעיל (ב ע"א ד"ה כי) משמע דפסול מן התורה והניח בצ"ע. ועי' מה שכתבתי בדברי התוס' הללו (לעיל ב ע"א בד"ה במש"כ התוס' דסכך צריך להיות עראי).

לירד לתוכה פסול הוא בשעתה וא"א לדון בה כפסל היוצא לגרפו לסכך וסוכה כשרה, ואכתי חלוק מלמעלה מעשרים שאינו סכך פסול כלל ולשיטת האדי עזרי גידון כפסל היוצא.

ג' דרכים בשיטת ר"ת

והיוצא מדברי מפרשי שיטת ר"ת הוא דלדעת ר"ת ישנו ג' ביאורים בטעם הפסול כשאין הגשמים יכולין לירד לתוכה, א) מש"כ התוס' לעיל (ב ע"א בד"ה כי עביד) דאם אין הגשמים יכולין לירד לתוכה הו"ל קבע. ב) מש"כ הרא"ש (פ"א סי' יב) לפרש דברי ר"ת דאם אין המטר יכול לירד לתוכה הו"ל כאילו עשאה להגין ולא לצל. ג) מש"כ הב"ח (סי' תרלא בד"ה ומ"ש רבינו) דטעם הפסול דהו"ל כביתו של כל ימות השנה (עי' רש"י ח ע"ב בד"ה פניימית).

אהל טפח עושה שם סכך

דף טז ע"א - גמ' החוטט בגדים, אמר רב הונא לא שנו אלא שאין שם חלל טפח במשך שבעה, אבל יש שם חלל טפח במשך שבעה הרי זה סוכה. והנה מצינו דאהל הטומאה מביא את הטומאה דוקא כשישנו אהל פותח טפח, שכן אמרו לעיל (י ע"א, והובא בתוס' דלהלן בד"ה אבל) כמה יהא בין סוכה לסוכה ותהא תחתונה פסולה, אמר רב הונא טפח שכן מצינו באהלי טומאה טפח, וכמו כן בפותח טפח בגידון דידן יש לו שם סכך וכמש"כ רש"י כאן. ועי' בתוס' (בד"ה אבל) שכתבו דמצינן למימר רב הונא לטעמיה דאמר לעיל (י ע"א) גבי בין סוכה לסוכה שיעורו בטפח לפסלו מדין סוכה תחת הסוכה. שוב כתבו התוס' דאולי למאן דאמר שם ששיעורו באמבעה או עשרה מ"מ הכא במוטט בגדים ס"ל דצריכין רק פותח טפח בתחילה להכשיר גדים זה לסוכה.

ונראה לבאר דין זה עוד בהקדם מה שיש לדייק מלשון רש"י שכתב, אבל אם יש שם חלל טפח אהל הוא נמצא שם סכך על אותו גדים וכו' עכ"ל. והמתבאר מדברי רש"י דבגידון דידן הא דבעי להיות אהל פותח טפח אינו מדין אהל גופא אלא דבגידון סכך לא מקרי סכך אם אינו מאהיל על טפח דאם אינו מאהיל אין זה סכך, והכי קי"ל ברמב"ם (הל' סוכה פ"ד ה"ז) דסוכה שאין לה גג פסולה, וביאורו הוא דכיון שהדפנות דבוקות זו בזו אין לו שם סכך כיון שאין לה גג טפח.

במש"כ הפרמ"ג דבמחיצה אחת של ז' טפחים די

וברמ"א (סי' תרלה סוף סעיף א) כתב, ואין לעשות הסכך קודם שיעשה הדפנות, ואם עשה טפח סמוך לסכך, מותר לסכך קודם שיעשה שאר הדפנות, כמו במוטט בגדים עכ"ל. ומקורו בהגהות מיימוניות (פ"ה מהל' סוכה אות מ). ועל דין זה דמחילה טפח סמוך לסכך כתב הפרמ"ג (שם במ"ז ס"ק ד) וז"ל, אפשר כל שעשה מחילה אחת אורך ז' טפחים די וכו' עכ"ל. ופירוש הדברים עולה יפה ע"פ

דברינו דכיון דאי"ל עצם המחיצה לאשויי סס אהל על הסכך אלא שאם יש שם מחיצה טפח מקרי שם סכך על הסכך דרק אם יש לו איזה מחיצה[פד] של טפח מקרי סכך, ע"כ אי"ל אורך ז' לכל צד וכמש"כ הפרמ"ג, דאם ישנו מחיצה אחת גבוה טפח באורך ז' כבר יש לו שם סכך בזה.

ויש להדגיש בזה עוד דאכתי צריך להיות מחיצה טפח ולא סגי בסתם פותח טפח, ועל כן כתב הרמ"א הנ"ל (בס"ס תרלה) דאין לעשות הסכך קודם הדפנות אלא א"כ עשה מחיצה טפח מקודם והרי פותח טפח בודאי ישנו וכמבואר בגמרא (טז ע"א), וע"כ מבואר דאם יש שם מחיצה טפח מקרי שם סכך ולא סגי בפותח טפח וכיסוד דברינו דהטפח אינו אלא היכ"ת לאשויי שם סכך.

במה שנחלקו רש"י ותוס' אם פותח טפח של אויר סגי בסוכה העשויה כמין צריף

וכן נראה יסוד זה דדינא דפותח טפח הוא לאשויי שם סכך מהא דקי"ל ברמב"ם (פ"ד מהל' סוכה ה"ז הנ"ל) ושו"ע (סי' תרלא סעיף י) דהעושה סוכתו כמין צריף שאין לה גג טפח פסולה, ואם הי' לה גג טפח כשרה. וכתב הרמ"א, וי"א שהטפח לא תהיה אויר, רק מן הדופן או הסכך עכ"ל. והיא שיטת התוס' (יט ע"ב בד"ה שאם) ודלא כרש"י, [ונחלקו בזה הראשונים]. ולפי דרכינו ביאורו הוא דאויר אין זה מחיצה וסכך וע"כ הפותח טפח שמשוי ליה לשם סכך צריך להיות טפח של מחיצה או של סכך אבל לא מאויר דאויר ולבוד לא יעשה שם סכך. ויסוד הדברים הוא דאם דין זה של טפח הי' דין לעצמו דמשוי ליה לאהל אז גם לבוד ופותח טפח של אויר הי' סגי, אבל כיון דביאורו הוא דטפח זה עושה שם סכך ע"כ אינו מועיל אויר. ועי' בט"ז שם (ס"ק יא) דנראה שפירשה כדברינו.

יסוד דין טפח דסכך נלמד מאהלי טומאה

אבל לפי דרכינו נ"ע במה שאמרו בגמ' לעיל (י ע"א) על מתני' (ט ע"ב) דסוכה ע"ג סוכה התחתונה פסולה, ועל זה אמרו בגמ' כמה יהא בין סוכה לסוכה ותהא התחתונה פסולה, אמר רב הונא טפח שכן מצינו באהלי טומאה טפח. ומעתה לפי דברינו הנ"ל דיסוד דין טפח בסכך אינו אלא דינא לאשויי שם סכך, א"כ למ"ל לרב הונא למימר שכן מצינו באהלי טומאה טפח, הו"ל למימר משום דשיעור סכך הוא טפח שכן מצינו (יט ע"ב) דהעושה סוכתו כמין צריף או החוטט בגדיש דידן דשיעור סכך הוא טפח. ואולי כיון דיסוד דין טפח דסוכה הוא ג"כ

פד) וז"ל הפרמ"ג (סי' תרלה במשב"ז ס"ק ד) יש לומר מן התורה קאמר [שצריך גם דופן טפח] כל שאין דופן טפח לא מקרי אהל למעלה אע"ג שרחב טפח עכ"ל. והוא יסוד גדול דבלא דופן טפח אהל פותח טפח לא מקרי אהל, וע"כ לא יועיל אוירו וכמש"כ הרמ"א.

פותח טפח דאהל הטומאה ע"כ אמר רב הונא שכן מצינו באהלי טומאה טפח. אבל באמת לא ראינו כאן בגמרא שהוכיחו אהל זה מאהל הטומאה, ואדרבה ברש"י משמע שהוא שיעור טפח לעצמו דבפותח טפח מקרי סכך, עי' רש"י כאן בד"ה אלא שאין שם ובד"ה אבל יש בו, דנראה מדבריו שהוא שיעור בהלכות סכך ולא משיעורי אהל. ועי' מש"כ עוד בזה במקומו לעיל (י ע"א בד"ה טפח בין סוכה לסוכה). ועי' בתוס' דידן הנ"ל (בד"ה אבל) דשיעור אהל טפח להכשר סוכה בסוגיין אינו תלוי במחלוקת רב הונא ושמואל לעיל (י ע"א) בדינא דסוכה ע"ג סוכה, והכל מודים כאן ששיעורו בטפח. ונמצא לפ"ד התוס' דשיעורא דטפח כאן הוא שיעור בהל' סכך וסוכה ואינו שיעור בהל' אהל טפח וכדברינו שפירשנו עפ"ד רש"י.

פירוש אהל עראי מבטל אהל קבע

ומה שיש להעיר עוד על יסוד דברינו הלזו הוא דסכך אי"צ להיות אהל בעצם וצריך להיות אהל רק לאשויי שם סכך, א"כ איך אמרו בגמ' לקמן (כא ע"ב) אתי אהל עראי ומבטל אהל קבע, כיון דליתא דין אהל בסכך בעצם כלל ומה שייך בזה לשון ודין בטולי אהל. ועי' לקמן (כ ע"ב בקטע במחלוקת הראשונים - בד"ה ביאור בדרך חדש) שביארנו דאין הכוונה לבטולי שם אהל ממש אלא דהוא מדיני ישיבת סוכה עי"ש.

חלל טפח במשך שבעה לשם סוכה - הרמב"ם בפ"ה ה"ט ובפיהמ"ש

דף טז ע"א - הרמב"ם (פ"ה מהל' סוכה ה"ט) כתב וז"ל, סוכה שנעשית כהלכתה מכל מקום כשרה אף על פי שלא נעשית לשם מצוה, והוא שתהיה עשויה לצל כגון סוכת גויס וסוכת בהמה וכל כיוצא בהן, אבל סוכה שנעשית מאיליה פסולה לפי שלא נעשית לצל, וכן החוטט בגדיס ועשהו סוכה אינה סוכה שהרי לא עימר גדיס זה לצל[פה], לפיכך אם עשה בתחלה חלל טפח במשך שבעה לשם סוכה וחטט בה אחרי כן והשלימה לעשרה כשרה שהרי נעשה סכך שלה לצל עכ"ל. וכן הוא סגנון לשונו בפירוש המשניות על מתני' דידן דהחוטט בגדיס.

והנה מה שכתב הרמב"ם בתחילת דבריו כשרה אע"פ שלא נעשית לשם מצוה ע"פ משל מסוכת גנב"ך שנעשית

פה) וצע"ק מהו כוונתו במש"כ שלא עימר גדיש זה לצל, ומאי שייך לצל בעשיית גדיש, והרמב"ם הרי קאי שלא עשה חלל טפח עדיין וצ"ע. ועי' בבעל המאור (ו ע"ב בדפי הרי"ף בד"ה הא דתנא חבילי קש) שכתב וז"ל שאם העלה מתחלה העומרין בגדיש לשם סוכה שיחוט לו בגדיש כשרה עכ"ל. ועי' במרומי שדה (בד"ה והנה לא זכיתי) שתמה על דברי הבעה"מ כדרך שהקשינו על הרמב"ם. ומה דנראה מדברי המרומי שדה שמפרש דברי הבעה"מ שאם הגדיש העומרין מתחילה לשם סוכה [או צל] כשרה הסוכה גם בלא חלל טפח. והגם שבפשוטו לשון הבעה"מ מורה כן אבל לענ"ד הוא דבר שא"א לאמרו וצ"ע.

לגל אבל לא לשם מצוה מובן, אבל במה שסייס הרמב"ם לפיכך אם עשה בתחלה חלל טפח במשך שבעה לשם סוכה וחטט בה אחרי כן והשלימה לעשרה כשרה שהרי נעשה סכך שלה לגל עכ"ד, דברי הרמב"ם בזה נ"ב שכתב לפיכך אם עשה בתחלה חלל טפח במשך שבעה לשם סוכה וכו' ונ"ע דהרי הרמב"ם כתב להדיא בתחילת דבריו שאי"נ עשייה לשם מצוה וכמ"כ לכאורה אי"נ עשייה לשם סוכה, וא"כ למה כתב הרמב"ם כאן שצריך לעשות חלל טפח במשך שבעה לשם סוכה דהו"ל למימר שצריך לעשותו לגל וכמש"כ בתחילת דבריו, וגם בסיום ההלכה כתב שהרי נעשה סכך שלה לגל ומשמע דלגל סגי, וא"כ דברי הרמב"ם נ"ע דלכאורה מעיקר דבריו בודאי נראה שאי"נ לשם סוכה או לשם מצוה ומאי שנא בנידון דפותח טפח שלא כתב כן[פו].

לשם סוכה וחג לא בעינן - לשם צל בעינן

ואמר לי בני הה"ג ר' חנני' דוד שליט"א שיש להבין דברי הרמב"ם ע"פ מש"כ רש"י לעיל (ח ע"ב בד"ה אמר רב חסדא) וז"ל דאף על גב דסוכה לשם חג לא בעינן, לשם סוכה בעינן, ולגל הוא דמיקריא סוכה, שסוככת מן החורב, עכ"ל. ומעתה יש לבאר גם לשון הרמב"ם דמש"כ אע"פ שלא נעשית לשם מצוה כשרה הכוונה שאי"נ לעשותה לשם החג ולשם מצוה וכלשון רש"י, אבל מה שסייס שאם עשה בתחילה חלל טפח במשך שבעה לשם סוכה כוונתו לגל, ובזה הוא דמקריא סוכה דסוכה היינו גל וכלשון רש"י, אבל אין הכוונה לשם סוכת מצוה ולשם החג דאי"נ וכלשון הרמב"ם בתחילת ההלכה.

ועי' בספר עמק ברכה (סוכה אות מז) שכתב לבאר דברי הרמב"ם עפ"ד רש"י לעיל (יא ע"א ד"ה אכשורי מכשר) שפירש דהחוטט בגדים פסול משום תעשה ולא מן העשוי, והרמב"ם בפיהמ"ש ובחיבורו הנ"ל כתב דהטעם משום דבשעה שעימר את הגדים לא עשאו לגל. ובאר העמק ברכה דבסוכה לא בעינן עשייה בגופו של סכך דגם בחטיטת הגדים שעושה מעשה בחלל הסוכה ועי"ז נעשה ממילא הסכך ג"כ מקרי עשייה. ועל זה הוסיף דדוקא בכתיבת גט דכתיב וכתב ולא וחקק נתמעט חק תוכות דלא מקרי כתיבה, אבל כאן גבי סוכה דליכא קרא למעט גם חק תוכות כחטיטת גדים מקרי עשיית סוכה. ובזה באר הא דבעינן לב' טעמים הנ"ל, דאף דחטיטת גדים מקרי עשיית סוכה מ"מ לענין עשוי לגל לא מהני זה כיון דלא עשה שום מעשה בגופו של סכך, וע"כ אף דהשתא מייחד אותו לגל סוכה לא מהני, משום תעשה ולא מן העשוי כבר בפסול, עכ"ד.

ודבריו נ"ע דהרי כבר כתבנו (לעיל ב ע"א בקטע סוכה שהיא גבוה) שהראשונים

פו) ועי' לעיל (ט ע"א בד"ה לשון הריטב"א) שהעתקנו דברי הריטב"א דבסוכה לא בעינן לשמה.

כבר נחלקו אם צריך מעשה בגוף הסכך להסיר הפסול דתעשה ולא מן העשוי, ואיכא דס"ל דאפילו לא עשה שום מעשה בגוף הסכך כגון הסרת הרעפין ג"כ מסיר את הפסול. וגם לא הבנתי למה הוצרך העמק ברכה לדמות לחק תוכות, וגם מהו הדמיון, דהלא בסוכה אין אנו צריכין רק שיהא נעשה לצל ולא מאליו. ומצאתי בלבוש (סי' תרכו סעיף ג) דנראה מדבריו דמחילות סוכה והסכך אינם ענין לחק תוכות של אותיות וכתב עי"ש.

גם מש"כ בעמק ברכה דתעשה ולא מן העשוי ולצל הם שני דברים, לא הבנתי, דבמסכתין נראה שאם מסיר התעשה ולא מן העשוי הרי הוא עשוי לצל, ושני עניינים אלו אחד הם, ואם אינו עשוי מאליו כבר הוא מקרי לצל, שלצל אינו ענין חלות ולא ענין לשמה ובמעשה כל דהו מקרי שנעשה לצל.

ועי' בספר מרומי שדה עמ"ס סוכה (יב ע"א בד"ה אבל) דלא נראה מדבריו כדברי העמק ברכה. גם המרומי שדה ביאר כוונת הראשונים במש"כ שלא עימר את הגדים לצל עי"ש בדבריו.

שתי מימרות בגמ' לענין פס ארבעה ומשהו

דף טז ע"ב - גמ' אמר רבי אמי פס ארבעה ומשהו מתיר בסוכה משום דופן, ומיירי בשתי דפנות הנתונות כמבוי זה כנגד זה, וע"כ צריך פס ד'. ולע"ע דהרי זהו כבר מימרא דרב סימון ואיתימא ריב"ל (לעיל ז ע"א) ומהו החילוק בין שתי המימרות. [והא דמיירי בשתי דפנות הנתונות כמבוי כן נראה מפירוש רש"י, ואם נאמר שנתונות כמין גם בודאי קשה דבזה כבר אמרו לעיל (ז ע"א) עושה לו טפח שותק וכו' עי"ש]. ועי' בתוס' כאן (בד"ה בפתוח) שנו"נ דלמה לי פס ד' הרי הוא יכול לעשות רוב דופן גם בשני פסין וכו' עי"ש בתוס'. וכבר הבאנו לעיל (ו ע"ב בקטע שלשית אפילו טפח) מהר"ן שהקשה כעין קושית התוס' הללו עי"ש.

פס ארבעה ומשהו לאשויי דופן שנית - מתוס' עפ"ד המג"א

אבל במג"א (ריש סי' תרל) נראה שמפרש דברי התוס' דידן לענין הדופן השנית, והיינו דאותו פס מעמידו כדופן שנית ובזה נעשה שתים כהלכתן. וכן נראה מדברי התוס' עצמן. ואם כה נפרש אין כאן קושיא, דמימרא דרב סימון לעיל נאמרה לענין שתי דפנות שלימות מפולשות כמבוי אבל מימרא דידן קאי שרוצה לעשות שתים סמוכין זל"ז כמין גם ע"י הפס. וזהו חידוש דינו של ר' אמי כאן דחשבון זה של פס ארבעה ומשהו מהני אפילו לעשות דופן השנית עצמה [דבפשוטו אנו מפרשים שתים כהלכתן היינו שני דפנות שלימות], ואח"כ מעמיד השלישית אפי' טפח כנגד הדופן השנית השלימה, כן יוצא לן לפמש"כ התוס' כאן. [כן עלה לן בלמדי סוגיין בצוותא עם בני

הה"ג ר' מ"ד שליט"א. וכן נראה להדיא בפרמ"ג שם (ריש סי' תרל בא"א). וכן מבואר להדיא עוד שם (בא"א ס"ק ג) במש"כ, ודע לתוספות י"ו ב' ד"ה בפחות, יע"ש, הוא הדין דופן אחד שלם, מעמיד פס ד' ומשהו הוה ב' דעריבן ומוקי טפח כו' עכ"ל]. אבל אם נפרש כמו שמפרש הר"ן (מ ע"ב בדפי הרי"ף בד"ה פס ארבע ומשהו) מימרא דרבי אמי כאן דקאי בשתי מחיצות כמין גם שהם סמוכין זל"ז ורוצה להשלים שלישית, א"כ עדיין צ"ע כהערתנו לעיל דלכאורה שתי המימרות אחת הן ולמה לא הקשו בגמ' והא כבר אמרה רבי סימון ואי תימא ריב"ל (לעיל ז ע"א). ויקשה עוד ביותר כנ"ל דאם שתי המחיצות עריבן וסמוכות זל"ז הרי אי"צ פס ד' רק טפח שוחק כדלעיל (ז ע"א), ועל טפח שוחק דשם נראה דלית מאן דפליג עלה, וא"כ איך נאמר כאן שצריך פס ד'.

סוכה של ארבע דפנות וסוכה של שתים כהלכתן וכו'

ועי' מה שהאריך בכל זה במג"א (ריש סי' תרל), ועי"ש במה שחילק לענין קנה קנה דמועיל מדין לבוד דמהני רק בעושה ארבע מחיצות אבל לא בעושה ג' מחיצות כולם מקנה קנה ולבוד, וזה יסוד גדול לחלק למעשה בין סוכה של ג' דפנות לסוכה של ארבעה דפנות, והתוס' (הנמשך לדף יז ע"א) כבר הזכירו סברא זאת ואמרו שאין לחלק כן, ועי' בפרמ"ג (א"א שם בתחילת סי' תרל) שהאריך בביאור דברי המג"א. ולכאורה אינו ענין למש"כ התוס' במס' ר"ה (כח ע"ב) לענין בל תוסיף כשעושין מחילה רביעית, וכבר הבאנו דבריהם לעיל (ו ע"ב בד"ה במש"כ התוס' דאם עושה מחילה רביעית), דדברי התוס' (במס' ר"ה שם) קאי לענין לכתחילה ובדיעבד שהרי כתבו דאם עושה מחילה רביעית טפי עדיף דהו"ל יותר כעין תדורו, אבל הנידון בסוגיין ובסוגיא דלעיל (ז ע"א) הוא בעיקר דין תורת מחילות דסוכה. ועי' מש"כ בדברי התוס' והמג"א לקמן (יט ע"א בד"ה לבוד יסודתו גם בהל' מחילה).

שתים כהלכתן הוא יסוד מחיצות דסוכה

ואולי יש לפרש דברי התוס' והמג"א ע"פ יסוד דין שתים כהלכתן, דיש לפרש דאם יש שתים כהלכתן אז כבר יש כאן סוכה ומהני לעשות השאר ע"י לבוד, דהרי כשיש שתים כהלכתן מבואר בגמ' לעיל (ז ע"א) דמהני לבוד. ומעתה מובן הלשון שתים כהלכתן וכן דייק לשון התוס' (כאן טז ע"ב ד"ה בפחות) שכתבו מצות סוכה בשתי דפנות [וכבר כתבנו בזה לעיל (ו ע"ב בסוף ד"ה למ"ד מעמידו)], והכוונה ע"ד שביארנו דאם יש שתים כהלכתן שלימות ממש אז מהני דופן שלישית אפי' ע"י לבוד דטפח. ונמצא מעתה דאם עושה ד' מחיצות היא באמת סוכה של ד' מחיצות ובזה מועיל אם כולה לבוד ג"כ, ובסוכה של ד' מחיצות אי"צ להיות שתים כהלכתן, וע"כ דעת המג"א דמועיל לבוד על כל ארבע המחיצות.

אלא דאכתי נע"ק דהרי התוס' והמג"א מפרשים דהמחילה השניה נעשית בפס ארבעה עם לבוד, ונמצא דלבוד מועיל אפי' לדופן שנית. ונצטרך לומר דדוקא בפס ד' מועיל אבל לא בכולו לבוד, ונמצא דע"י פס ד' ומשהו מקרי כמחילה שלימה וישנו שתיס כהלכתן. וזהו קצת דוחק אבל כן נראה למעשה בדעת המג"א. וכדברינו נראה מדברי הפמ"ג (בא"א ריש סי' תרל, עי"ש בסוף דבריו).

מחיצה רביעית לענין בל תוסיף

ומעתה לפי כל דברינו כאן אולי יש להבין קצת דברי התוס' במס' ר"ה (כח ע"ב סוף ד"ה ומנא תימרא) שדנו למה אין עוברים בבל תוסיף כשעושה ד' מחילות בסוכה [וכבר עמדנו בדבריהם לעיל (ו ע"ב בד"ה במש"כ התוס')]. ולדרכינו מובן קצת דהרי יסוד מחילות דסוכה היא שתיס כהלכתן ושלישית אפילו טפח, וסוכה דד' מחילות חלוק להלכה דמועיל בו כולו לבוד וכדברי המג"א דמוכרח שהיא ביסודה סוכה של ד' מחילות, וע"כ יש לדון בזה לענין בל תוסיף.

הני מחיצות לבית עבידן - צירוף דפנות עם הסכך

דף יז ע"א - מתני' בית שנפחת וכו'.

ובגמ' צריכא, דאי אשמעינן בית שנפחת משום דהני מחילות לבית עבידן ע"כ. ובפשוטו סברא זאת צ"ב דמה לי אם לבית עבידן. ונראה ביאורו דחזינן מזה דדפנות הסוכה צריכין להיות להם צירוף לסכך, וע"כ כיון דהני מחילות לבית עבידן והם הם הדפנות לסוכה ע"כ יש סברא לומר שהדפנות של הבית אין מצטרפין לסוכה.

ובאמת דגם מדין הראשון שבמתני' דהרחיק את הסיכוך מן הדפנות שלשה טפחים שפסולה, נראה כן דע"כ אם הסכך אין לו צירוף לדפנות פסולה, וזה ג"כ דין צירוף הנ"ל.

אבל עדיין יש לדון בזה דאולי דין צירוף זה הוא דוקא משום דכאן אתינן עלה מדין דופן עקומה, וע"כ להכשר סוכה מדין דופן עקומה שהסכך ההוא פסול לסוכה בוודאי יש יותר לומר שצריך דין צירוף, וכדי לאשווי דין דופן עקומה בוודאי צריך צירוף בין הסכך להדפנות. אבל באמת מן הדין הראשון נשמע כן בל"ז דאם הרחיק את הסכך ג' טפחים פסולה, וע"כ דגם בסוכה גופא יש דין צירוף בין סכך לדפנות וכנ"ל.

בדין הרחיק את הסיכוך מן הדפנות שלשה טפחים פסולה

דף יז ע"א - מתני' הרחיק את הסיכוך מן הדפנות שלשה טפחים פסולה.

ופירש רש"י לאו בגובה קאמרי אלא במשכה [היינו מן הצד]. ויש לתמוה על מה שהרמב"ם (בפ"ה ה"כ) והשו"ע (סי' תרלב ס"ב) לא העתיקו דין זה כצורתה. והנה לכאורה מבואר בהך דינא דבאויר לא

אמרינן דופן עקומה, ולא העתיקו דין זה באויר מן הצד דוקא אלא דנכלל בדין אויר שלשה שפוסל בין מן הצד ובין באמצע, וכמש"כ הרמב"ם שם.

ולכאורה במתני' נתחדש דלא אמרינן דופן עקומה רק בסכך פסול מן הצד [כמו תקרה] ולא באויר, אבל הדין דאויר שלשה פוסל ואין ישנים תחתיו הוא דין לעצמו.

ביאור דברי רש"י דדופן עקומה הוא דינא דסכך ולא דינא דמחיצות

אמנם הגראה דהא דלא אמרינן דופן עקומה באויר ודינא דאויר שלשה פוסל תלוין זה בזה, דהנה רש"י במתני' כאן בתוך דבריו כתב וז"ל, ומכאן אני אומר ומפרש הא דאמרינן שבסכך פסול מן הצד אמרינן דופן עקומה להכשיר עד ארבע אמות, היינו דחשבינן לסכך כאילו מן הדופן, ונעקס ונכפף למעלה ובאוירא ליכא למימר הכי, ואיני מפרש רואין את הדופן כאילו הוא עקוס והולך תחת הסכך פסול ומגיע לסכך כשר ומוציא את הפסול מן הסוכה, דאם כן גם גבי אויר נמי נימא הכי, עכ"ל. וכן הסכים עמו הר"ן בדינא דאיצטבא (ב ע"א בדפי הרי"ף ד"ה בגה) שהאריך לבאר דינא דדופן עקומה. [והרמב"ם בפיהמ"ש כתב וז"ל, גראה כאילו ראש הדופן עקוס ומגיע בסכך הכשר עכ"ל. והוא להדיא דלא כרש"י והוא על דרך הריטב"א שהבאנו להלן, וכן גראה מלשון הרמב"ם (הל' סוכה פ"ה הי"ד) אלא שהב"י (סי' תרלב בד"ה ודע) פירש שיטת הרמב"ם כרש"י]. ויען כי הדרך הפשוט שגראה מרש"י אין לו מובן כי מהו הגפ"מ לדינא בין שני הפירושים, ע"כ גראה לענ"ד לבאר דכוונתו לומר דדין דופן עקומה נתחדש בדינא דסכך דהיינו דסכך שהוא רחוק מן הדפנות תוך ד' אמות נתכשר ע"י הלכתא דדופן עקומה ומצטרף למחיצות אבל לא נתחדש בדינא דמחיצות, ורש"י הוכיח כדבריו דאם גם באויר שלשה מפסיק מן הצד הוא דינא דמחיצות הי' לן לומר דופן עקומה, דבדפנות לא שייך פסולים של אויר ואויר ג'.

ומה דעדיין צ"ע על דברי רש"י הוא דמש"כ רש"י דא"כ גם באויר ג' מן הצד נימא דופן עקומה, הלא אויר פוסל מן הצד גם כשהסוכה כולה מסכך כשר, וא"כ דופן עקומה בודאי לא עדיפא מסכך כשר באופן דגם שם ישנו הפסול דג' טפחים מן הצד, וע"כ דאויר ג' הוא פסול לעצמו, ובדופן עקומה בודאי יפסול, וא"כ היאך נימא דופן עקומה גם באויר ג' וצ"ע.

אבל גראה דביאור דברי רש"י הוא כך, דאם נפרש דהלכה למשה מסיני היא דדופן עקומה נאמרה בהלכות מחיצות א"כ גם כשמפסיק אויר ג' בין דפנות לסכך כשר הו"ל לומר דופן עקומה ויתכשר דבמחיצות הלא ליתא לפסול זה של אויר, וע"כ הכריח רש"י דע"כ דופן עקומה הוא דינא דסכך, ובאויר ג' הלא ישנו הפסול משוס דאויר ג' טפחים פוסל גם מן הצד וכמש"כ.

ביאור שיטת רש"י לענין גוד אסיק ודופן עקומה בהדדי

ונראה עוד דשיטות הללו בפירוש דופן עקומה יתבררו ממש"כ הר"ן הנ"ל דהנפ"מ היא אם צריך להיות הדפנות מגיעות לסכך בגובה [בדופן עקומה דידן], וגם יש לדון אם מותר ליתן תחת הפחות מג' טפחים אויר שבין דופן עקומה או הסכך למחיצות, ומזה יעלה לן בעזה"י פירוש יסוד הדברים.

דהנה יעויין בב"י (ריש סי' תרלב) שנו"נ בדברי רש"י והר"ן, ומסוף דברי הב"י [שמפרש דשיטת רש"י חולקת על מש"כ הטור דבדופן עקומה יש לומר גם גוד אסיק] נראה דס"ל דלרש"י והר"ן שכתב כן להדיא (ב ע"א בדפי הרי"ף בד"ה בנה בה) אם אין הדופן מגיע לסכך וצריכין גם לדין גוד אסיק לא אמרינן דופן עקומה, דהב"י דייק מלשון רש"י שכתב דא"כ גם באויר יימא הכי, משמע שאם אויר מפסיק בין בגובה בין במשכא [מן הצד] לא אמרינן דופן עקומה, והיינו לפירוש רש"י שהוא דינא דסכך דרואין כאילו הסכך עקום.

ונמצא ביאור הדברים לדרכינו הוא דאם דופן עקומה נתחדש בהלכות סכך אז אויר פוסל בין במשכא בין בגובה [ולא אמרינן גוד אסיק], אבל אם דופן עקומה נתחדש בהלכות מחיצה אז היינו אומרים דופן עקומה גם בגובה. אלא דעדיין צריך לברורי דמהו השייכות בין פסול אויר שלשה מן הצד לדין גוד אסיק, ולדעת הב"י בפירוש דברי רש"י למה תלויין זה בזה.

יסוד דברי הב"י דבאויר בגוד אסיק לא נאמרה הלכתא דדופן עקומה

ונ"ל דיצא לן יסוד חדש ונפלא מדברי הב"י, דאין הפירוש בדבריו כמו שמפרשים בפשוטו דגוד אסיק ודופן עקומה לא אמרינן משום דהו"ל תרי הלכתא, דהלא לבוד ודופן עקומה אמרינן הגם שהם ג"כ תרי הלכתא וכ"כ הפרמ"ג שהבאנו לקמן (בד"ה לבוד ודופן עקומה), אלא פירושו הוא דוקא לפי יסוד דברינו דבאויר לא נאמרה דינא דדופן עקומה, וע"כ חידש הב"י דהגם דגוד אסיק הוא הלכה למשה מסיני אבל מ"מ עדיין הוא אויר ובאויר אכתי לא אמרינן דופן עקומה, וע"כ השוה הב"י שניהם דבשניהם היינו בין באויר ג' טפחים ובין בגוד אסיק אכתי הוא אויר ובאויר לא אמרינן דופן עקומה. ונמצא יסוד דברי הב"י הוא דאויר פוסל ומבטל דין דופן עקומה וע"כ גם גוד אסיק הוא אויר ולא שייך לומר בו דופן עקומה. אבל כל זה הוא לפירוש רש"י והר"ן והרמב"ם עפ"ד הב"י דדופן עקומה שיסוד דינו הוא מהלכה למשה מסיני נאמר בסכך וכמו שביארנו, אבל אם נפרש דדופן עקומה יסודו הוא בהלכות מחיצות לא שייך לומר בו פסול אויר כלל דבמחיצות לא שייך פסולים דאויר וכמו שביארנו. ויש להוסיף עוד בביאור הדברים, דהגם דגוד אסיק הוא באויר וע"כ ביארנו

שלא שייך כאן בדופן עקומה, אבל גוד אסיק הרי אכתי אינו אלא דיני מחיצה, ולדרכינו נתחדשה דופן עקומה בהלכות סכך.

הל"מ דדופן עקומה גם במחיצות הוא אף לשיטת רש"י

ועי"כ נצטרך להוסיף עוד ליסוד דברינו דהגם דדעת רש"י הוא דיסוד דין הלכה למשה מסיני דדופן עקומה הוא בהסכך, אבל מ"מ כיון דהמחיצה בזה בוודאי צריכה להצטרף להשלמה להסכך ע"כ שייך לומר פסולא דאויר גם בהמחיצות כיון שעל ידם נשלם דין דופן עקומה. ונמצא מעתה דהגם דביארנו דיסוד דין דופן עקומה ניתן מהלכה למשה מסיני בהלכות סכך לדעת רש"י, אבל מ"מ דין דופן עקומה נאמר גם בצירוף המחיצות וע"כ כיון דהמחיצות נצרכין הם להשלמת דופן עקומה עם הסכך שייך לפסול אויר גם במחיצות, והוא בציור דגוד אסיק שביאר הב"י לדעת רש"י.

לבוד ודופן עקומה - מהפרמ"ג

ועי' בפרמ"ג (ריש סי' תרלב בא"א) שדעתו נוטה דלדברי הר"ן -שהם יסוד דברי הב"י- לבוד [בפחות מג' אויר] ודופן עקומה שפיר אמרינן, הגם דהם תרי הלכתא. ולדברינו מבואר היטב כי לבוד אין זה אויר[פז]. או די"ל כיסוד דברינו (לקמן בד"ה פחות מג' כחדא היא) דבפחות מג' אחד הוא וכחדא, ולא שייך לומר עליו שהוא אויר. [ועי' מש"כ עוד לבאר שיטה זאת לקמן (בד"ה דופן עקומה וגוד אסיק בהדדי)]. ועי' בשו"ת פניס מאירות (ס"א סי' סא) שנו"נ להגך שיטות דלא אמרינן דופן עקומה וגוד אסיק בהדדי למה לא נכשיר מטעם חבוט רמי (כב ע"א).

ראי' מגמרא דדופן עקומה היא דינא דסכך

והנה יש להביא ראי' מפורשת דעיקר דין דופן עקומה נתחדש בהסכך וכמו שביארנו דברי רש"י ודעימיה בזה, דהרי אמרו בגמ' כאן ואי אשמעינן הני תרתי משום דסככן סכך כשר הוא, וכ' רש"י כלומר ממין סכך כשר ופסולו משום תעשה ולא מן העשוי [היינו ולא ביתו של כל ימות השנה], אבל דבר שאין מסככין בו, שהוא מין פסול [כגון מחובר וכו'], אימא לא ליכשריה על ידי עיקוס, עכ"ל[פח]. הרי דהו"א דאם הסכך היא מין פסול לא מהני דופן עקומה להכשיר, ודופן עקומה

פז) ועי' בספרו של מרן הגר"ח (פ"ה מהל' סוכה הל' יט-כ בד"ה אולם אכתי צ"ע) שחקר בלבוד פחות מג' אם ישינים תחתיו. ולכאורה תלוי במהלך דברינו אם לבוד מקרי אויר או אם גם אויר אינו והוא חד ממש, וע"ע בדברי הגר"ח שם.

פח) ויש לדייק קצת לשיטת רבה דלקמן דלכאורה מתני' לא אשמעינן דינא דדופן עקומה רק דינא דסכך פסול שאינו פוסל עד ארבע אמות, א"כ הדרא קושית הגמרא לדוכתא כל הני למה לי וצע"ק.

מהני דוקא אם הסכך הוא ממין כשר אלא שפסול מחמת דינא דתעשה ולא מן העשוי [כתקרה]. ואם נפרש דיסוד דין דופן עקומה היא מדיני מחיצות הלא בוודאי אין נפ"מ אם הדופן עקומה נעשית מסכך פסול דהרי גם בבית שנפחת הוי מן הגד סכך פסול כל זמן שלא פקפקה, וגם דיסוד דין הלכתא דדופן עקומה נאמרה כשהסכך הפסול מן הגד הוא פחות מד' אמות וההלכתא נאמרה לסכך פסול שבזה היא סוכה כשרה, וע"כ דדופן עקומה דינא דסכך הוא וכיסוד דברינו בביאור דברי רש"י, וע"כ הו"א דבסכך פסול ממש לא מהני דופן עקומה. ועי' בגמ' לעיל (ד סוף ע"א) שאמרו לענין בנה בה אינטבא באמצע, מהו דתימא דופן עקומה מרוח אחת אמרינן, אבל כל רוח ורוח לא. ואם יימא דדופן עקומה הוי דינא דסכך מהו ההו"א דלא אמרינן דופן עקומה ביותר מרוח אחת. אבל נראה פשוט דלק"מ דאף אם נפרש דדופן עקומה נאמרה בעיקר הלכתא בדיני סכך אבל אכתי בעינן דפנות לסוכה וגם הדפנות דינא הוא וצריכין להצטרף עם הסכך[פט], וע"כ הו"א דמכל רוח ורוח לא אמרינן דופן עקומה.

שיטת הריטב"א דדופן עקומה נתחדשה בהל' מחיצות ולא בהל' סכך

שו"ר בחי' הריטב"א (כאן בד"ה ולריכא) **שכ'** וז"ל, קשיא לפוס מאי דפריסנא בדופן עקומה שרואין הכותל כאלו נתעקס, מאי שנא בין סכך כשר לסכך פסול לגבי האי מילתא [דופן עקומה], עכ"ל. והיא ממש ההכרח שכתבנו דע"כ דעת רש"י דדופן עקומה נתחדש בהל' סכך, וע"כ הו"א דבסכך פסול לא נאמר דופן עקומה.

ועי"ש בריטב"א שתירץ דהו"א דאם ההפסק בין הדפנות להסכך הוא מסכך פסול הו"ל הפסק בין הסכך להדפנות וקמ"ל דאפ"ה אינו מפסיק. ונמצא לפי תירוצו של הריטב"א דההו"א היתה בהל' הפסק ולירוף בין סכך לדפנות

לבוד הנלמד ממתני' ולבוד מהלכתא

גם צע"ק מה שאמרו בגמ' אויר דפוסל בשלשה מנא לכו דתנן הרחיק את הסיכוך שלשה טפחים פסולה. וצע"ק דהרי לעיל (ו ע"ב) אמרינן כי אתיא הלכתא לגוד ולבוד ודופן עקומה, הרי מבואר דהלכתא היא, ולמה אמרו כאן דממתני' ילפינן דין זה.

ויש להוסיף עוד דהנה לפי' רש"י במתני' דהרחיק היינו במשכה [מן הצד] אז קשה כנ"ל וטעון ביאור. ונצטרך לומר דמה דאמרינן לבוד לחבר הדפנות לסוכה הוא דין מחודש לעצמו, וגם עצם הדין דפחות מג' באמצע הסוכה אינו פוסל חידוש הוא, ע"כ דין זה מתבאר ממתני' ולק"מ. אבל לפירוש הרמב"ם (בפיהמ"ש) דהרחיק היינו בגובה, א"כ אין זה מה שנתחדש ממתני' רק מהלכתא וקשה כנ"ל וצע"ק.

פט) עי' מש"כ להלן (יז ע"א) בד"ה ביטול וצירוף הדפנות.

אבל לא בהכשרה דסכך, דלדעת הריטב"א לא נאמרה ולא נתחדשה דופן עקומה בהלכות סכך.

קושית הבית מאיר על שיטת רש"י

והנה על שיטת רש"י והר"ן הנ"ל הקשה בחידושי בית מאיר (כאן יז ע"א, ובחי' לאו"ח סי' תרלב סעיף א) דאפילו אם נאמר דדופן עקומה הוא דינא דמחיצות [כן ביאר הבית מאיר שיטת הטור שם והו"ל כקושיא על שיטת רש"י] אכתי הלא י"ל דבאויר לא נאמרה דינא דדופן עקומה ורק בסכך פסול נאמרה הלכתא בזה, ולדרכינו למה הכריח רש"י מזה דהוא דינא דסכך.

והנראה לבאר ולישב הדברים דשיטת רש"י המחודשת היא דעיקר הדין דאי אפשר לומר דופן עקומה כשישנו אויר מן הצד הוא מחמת יסוד הדין דאויר שלשה פוסל בסוכה, וע"כ דעת רש"י דאם נפרש הלכתא דדופן עקומה שהוא חידוש בהלכות מחיצות לא איכפת לן אם ישנו אויר מן הצד דגם בזה י"ל דופן עקומה כיון דלא שייך פסול אויר במחיצות, וע"כ הוכיח רש"י דע"כ דין דופן עקומה הוא דינא דסכך, ובזה בוודאי ישנו הפסול דאויר שלשה טפחים.

ונמצא לפי דברינו דיסוד הדין מה דלא אמרינן דופן עקומה מן הצד כשיש אויר ג' הוא משום שיש דין פסול של אויר ג' בסכך, וע"כ אי אפשר לומר דופן עקומה באויר דזהו יסוד הדין דאם אויר פוסל בשלשה אי אפשר לומר דופן עקומה.

במה שהרמב"ם לא הביא דינא דמתני' דהרחיק את הסיכוך מן הדפנות ג' טפחים

וע"כ מבואר היטב מה שהרמב"ם לא הביא להדיא דינא דאויר מן הצד כדין בפני עצמו, כיון שכל יסוד הדין הוא שאויר שלשה פוסל א"כ כך הוא גם מן הצד דאי אפשר לומר דופן עקומה, וכן נראה ממה שהרמב"ם כלל דין אויר שלשה בפ"ה ה"כ שכתב דבין באמצע בין מן הצד פסול. [הגם דעדיין צע"ק למה לא הציג הרמב"ם לשון המשנה כצורתה].

ונמצא לפי דברינו דהרמב"ם קאי בשיטת רש"י דדופן עקומה הוא דינא דסכך וכמו שביארנו יסוד דברי רש"י ולא דינא דמחיצות. אבל לא נראה כן ברמב"ם פ"ה הי"ד וז"ל, וכן סוכה גדולה שהקיפוה בדבר שאין מסככין בו בצד הדפנות מלמעלה, אם יש משפת הסכך הכשר ולכותל ארבע אמות פסולה, פחות מיכן רואין כאילו הכותל נעקר ויחשב זה הסכך הפסול מגוף הכותל וכשרה, ודבר זה הלכה למשה מסיני, עכ"ל. ונראה מלשון הרמב"ם דחידוש דינא דדופן עקומה נאמר בהלכות מחיצות, וכשיטת הריטב"א הנ"ל ולא כשיטת רש"י שביארנו. ועי' בכ"מ בפ"ד הי"ד שנראה שמפרש לשון זה של

הרמב"ם דחידוש דינא דדופן עקומה הוא מדיני מחיצה וע"כ אין אוכלין תחתיו. והוא כדנראה מפשטות לשון הרמב"ם. והוא דלא כמו שפירש הב"י בעצמו (בסי' תרלב בד"ה ודע) דברי הרמב"ם וס"ל להב"י דהרמב"ם קאי בשיטת רש"י. [וכבר הבאנו דברי הב"י לעיל (בד"ה ביאור דברי רש"י)]. ועי"ש עוד בכ"מ במש"כ לחלק בדעת הרמב"ם בין הדין של פיחת המעזיבה (מתני' יז ע"א, וברמב"ם פ"ה הי"ד) והדין שבנה בה אינטבא שדעת הה"מ שם דבבנה בה אינטבא אפשר לאכול בכל הסוכה אפילו אם הניח האינטבא באמצע או מן הצד. וזהו חידוש גדול יותר משיטת רש"י הנ"ל שכן ביאר הה"מ שיטת הרמב"ם בבנה בה אינטבא שמותר לאכול בכל הסוכה גם כשבנאה באמצעה או מן הצד. [ועי' מש"כ לעיל (ד ע"א בד"ה בדברי הלבוש והדגול מרבבה) דדעת הדגול מרבבה שאם ישנן מחיצות מכל ד' צדדים אפשר לישב בכל הסוכה והיינו גם חוץ לאינטבא והוא על דרך שיטת הרמב"ם]. וכ"כ למעלה (בד"ה ביאור דברי רש"י) להב"י (בסי' תרלב ד"ה ודע) מפרש שיטת הרמב"ם כרש"י. ועי"ש בכ"מ (פ"ד הי"ד) שכתב שהרמב"ם בעצמו נראה דס"ל כרש"י בפירוש דינא דדופן עקומה. אלא שהכ"מ מחלק בין דופן עקומה של בית שנפחת (יז ע"א) ששם נאמר עיקר דינא דדופן עקומה מהלכה למשה מסיני לדינא דדופן עקומה בבנה בה אינטבא באמצע, וביארנו דבריו היטב להלן (בד"ה תרי דיני דופן עקומה).

יישוב קושית הבית מאיר על שיטת רש"י מה דליתא לדופן עקומה באויר

ולפי דברינו נראה שיש ליישב קושית הבית מאיר הנ"ל עוד ביתר ביאור, דאיך הכריע רש"י דדופן עקומה הוא דינא דסכך הלא י"ל דבהפסק אויר ליתא לדינא דדופן עקומה גם אם נאמר שהוא דינא דמחיצות. ולפי דרכינו מבואר דדופן עקומה ואויר שלשה אינו דבר לדדי אלא תלוין זה בזה, ואויר שלשה מן הצד אינו אלא פסול אויר בסכך, וע"כ דעת רש"י דאם הוא דינא דמחיצות לא שייך לומר הפסול דאויר שלשה, דבהלכות מחיצות ליתא לפסולא דאויר שלשה וכמו שנתבאר, וע"כ דדופן עקומה הוא דינא דסכך.

שיטת הרמב"ם בדופן עקומה

ומעתה נחזור לשיטת הרמב"ם בדינא דפיחת את המעזיבה שהוא עיקר הדין של דופן עקומה שנזכר במתני' (יז ע"א), והדין השני של דופן עקומה הוא בסוגיית הגמ' לעיל (ד ע"א) בהיתה גבוה למעלה מעשרים ובנה בה אינטבא.

דופן עקומה מהלכה למשה מסיני

והנה הרמב"ם בפ"ה הי"ד כתב דינא דמתני' דבית שנפחת וז"ל שם, וכן סוכה גדולה שהקיפוה בדבר שאין מסככין בו בצד הדפנות מלמעלה, אם יש משפת הסכך הכשר ולכותל ארבע אמות פסולה, פחות מיכן רואין כאילו הכותל נעקם

ויחסד זה הסכך הפסול מגוף הכותל וכשרה, ודבר זה הלכה למשה מסיני, עכ"ל. ומה שסיים הרמב"ם על זה ודבר זה הלכה למשה מסיני, פירושו הוא דהרי אמרו על דין זה בגמ' (יז ע"א) דהוא מטעם דופן עקומה, ולעיל (ו ע"ב) אמרינן דדופן עקומה הלכה למשה מסיני.

דופן עקומה בבנה בה איצטבא - ובלשון הרמב"ם דכאילו המחיצות נוגעות באיצטבא

ומה דצריך לן עוד ביאור הוא דהרמב"ס בפ"ד הי"ד הביא דינא דהיתה גבוה מעשריס ובנה בה איצטבא וכו', וסיים שם הרמב"ס בדינא דאיצטבא דפחות מארבע כשרה וכאילו המחיצות נוגעות באיצטבא והרי מן האיצטבא ועד הסיכוך פחות מעשריס, עכ"ל. ויש לתמוה שהרמב"ס שם לא כתב כלל דהוא מהלכתא דהלכה למשה מסיני בדופן עקומה, וכתב רק סברא וז"ל וכאילו המחיצות נוגעות באיצטבא עכ"ל, והשמיט שהיא הלכתא, והלכה זאת קודמת בפרק ד' למש"כ בפרק ה'[צ].

דברי הה"מ בביאור שיטת הרמב"ם דבבנה בה איצטבא אוכלין בכל הסוכה

ובאמת מצינו גפ"מ להלכה, דהרי כתב הה"מ שם דלדעת הרמב"ס אוכלין בכל הסוכה, וכן ביאר הכ"מ דבריו שם. ושיטת הרמב"ס הזאת היא מחודשת מאד[צא] יותר משיטת רש"י שנו"נ בה הרא"ש (בפ"א סי' ג) [וכבר נו"נ בדברי רש"י לעיל (ד ע"א בד"ה בשיטת רש"י וכו')] ולדעת הה"מ שיטת הרמב"ס היא דאפילו בנה בה איצטבא באמצע אפשר לאכול בכל הסוכה [אם יש בה פחות מד' אמות לכותל].

ונמצא דמבואר ברמב"ם דשני דיניס הם, דבפיחת את המעזיבה (בפ"ה הי"ד) אין אוכלין תחת דופן העקומה, אבל בבנה איצטבא בגבוה מעשריס אוכלים בכל הסוכה, כן מפורש בכ"מ פ"ד הי"ד.

שיטת הרמב"ם ע"פ שיטת ר"ת

והנה הכסף משנה (פ"ד הי"ד) כבר כתב לבאר שיטת הרמב"ס דס"ל כשיטת ר"ת בתוס' (ט ע"ב) דלמעלה מעשריס אין זה סכך פסול, וכן נראה

צ) והעירני ידידי הה"ג ר' דוד רוזנבוים שליט"א מעיר התורה לעיקוואד יע"א לדברי השגות הראב"ד (ב ע"א בדפי הרי"ף) שכתב על דברי הרז"ה שם דהרי"ף השמיט דינא דאיצטבא, וכ' הראב"ד וז"ל הלכות שאין צריכות הן שהרי דופן עקומה שנויה היא עכ"ל. ונמצא דעת הראב"ד דבבנה בה איצטבא ואמרינן ביה דופן עקומה אין בזה שום חידוש דהרי הוא דינא דדופן עקומה שנאמרה מהלכתא. והיינו כמהלך דברי הרמב"ם הנ"ל דעיקר הלכתא דדופן עקומה נאמרה בדינא דבית שנפחת (במתני' יז ע"א).

צא) ובשו"ע (סימן תרלג סעיף ז) כתב להדיא אם בנה איצטבא וכו' כשרה על האיצטבא עכ"ל. ודלא כהה"מ והכ"מ. ואפילו בבנה איצטבא מן הצד כתב שם (בסעיף ו) דרק על האיצטבא כשרה.

מלשון הבעל המאור (ב ע"א בדפי הרי"ף בד"ה ואנו תמהים) וז"ל בסכך שהוא למעלה מכ', לפי שאין פסלותו מחמת עצמו אלא מחמת גבהותו, ולא מיקרי סכך פסול בכה"ג, עכ"ל. [ועי' מש"כ בשיטת ר"ת לעיל (ג ע"ב - ד ע"א בד"ה קושיא על שיטת ר"ת)].

תרי דיני דופן עקומה - המ"מ עפ"ד הכ"מ

ועי"כ ס"ל להרמב"ם דחלוק דופן עקומה דלמעלה מעשרים מדופן עקומה דפיחת את המעזיבה. ובאמת שכן נראה מלשון הרמב"ם שכבר זכרנו, דבפ"ה הי"ד כתב ודבר זה הלכה למשה מסיני, וכאן בפ"ד הי"ד כתב סברת דכאילו המחיצות נוגעות באינטבא, ול"ב שני הדינים הללו. ועכ"פ למעשה כבר מפורש בהה"מ ובכ"מ שיש לחלק בין שני הדינים הללו אלא שאנו ביארנו יסוד ההלכה קצת יותר. והנה בכ"מ שם (פ"ד הי"ד) ביאר דברי הרמב"ם שכתב תרי דיני דופן עקומה, והוציא יסוד דבריו מלשון הרמב"ם שכתב דכאילו המחיצות נוגעות באינטבא עכ"ל. וע"כ בדופן עקומה כזאת אוכלין תחתיה דהיינו בכל הסוכה חוץ לאינטבא. והיינו כדרכינו הנ"ל, וב"ה שהנחני בדרכו של בעל כסף משנה לבאר דבריו. ועי"ש בכ"מ בסוף דבריו שכתב דכדי שנוכל לומר דופן עקומה בזה צריך שהדפנות כאילו מגיעות לסכך ואז שייך לומר דינא דדופן עקומה, וגם דופן עקומה זאת היא מהלכה למשה מסיני.

והיוצא מדברינו הוא דבפיחת את המעזיבה שהיא דינא דדופן עקומה מהלכה למשה מסיני שאוכלין במקום הסכך אבל אין אוכלין תחת המעזיבה וכמבואר במתני' (יד ע"א) דאין ישנים תחתיה, אבל בבנה בה אינטבא שהכשיר הרמב"ם כל הסוכה לדעת הכ"מ הרי כיון שישנו גם סברת הרמב"ם (בפ"ד הי"ד) דכאילו המחיצות נוגעות באינטבא על כן כל הסוכה כשרה לאכול בה. ואולי גם בזה נצטרך לומר דיסוד דינו הוא דופן עקומה וכמו שאמרו בגמ' (ד ע"א), אבל בהכרח דעל גבי אינטבא עדיפא משאר דופן עקומה וע"כ אוכל בכל הסוכה וכמש"כ הכ"מ, דזהו יסוד הדין שחידש הרמב"ם דהו"ל כאילו המחיצות נוגעות באינטבא, ועדיפא מדופן עקומה דפיחת את המעזיבה. ובזה נתבאר המהלך הראשון שבכ"מ שם (פ"ד הי"ד), ודברי הכ"מ במהלך הראשון שם הם ביאור בשיטת המ"מ בפירוש שיטת הרמב"ם.

דופן עקומה וגוד אסיק בהדדי

ואולי לפי דרכינו יש מקום לומר דמש"כ המג"א בשם הר"ן והב"ח (סי' תרלב ס"ק א) דבסכך פסול מן הצד אמרינן דופן עקומה היינו בדפנות מגיעות לסכך דייקא דדופן עקומה וגוד אסיק בהדדי לא אמרינן דתרי הלכתא לא אמרינן. ומעתה בציור דאינטבא דלבר מהלכתא הלא ישנו גם הסברא דכאילו נוגעות בסכך אולי י"ל דופן עקומה וגוד אסיק

בהדדי הגס דהוא כתרי הלכתא. ועי׳ מה שפירשנו בשיטה זאת לעיל (בד״ה יסוד דברי הב״י).

ביאור מה דלא אמרינן תרי הלכתא בהדדי

ויסוד לדברינו בזה הוא דנראה לבאר ענין ההלכה מה דלא אמרינן תרי הלכתא בהדדי היינו משום דהלכתא ניתנה למה שהיא ואינה סברות שנוכל לגרפס, אבל אם ישנו גם הסברא שכ׳ הרמב״ם הנ״ל וכאילו המחילות נוגעות באינטבא אפשר שי״ל שאם יהא דופן עקומה דאינטבא דאז ישנו הסברא דרואין א״כ יש לגרף גם דינא דגוד אסיק.

דרכו של רבינו הגרע״א בתרי הלכתא

אבל בתשו׳ הגרע״א (מהדו״ק סי׳ יב בד״ה וג״ל ביאור דברי הר״ן) לא נראה כן, דהרי כתב שם בביאור דברי הר״ן וז״ל דאין הסוכה מתכשרת ע״י ב׳ הלכתות יחד לבוד ודופן עקומה, אלא דכוונת הר״ן היכא דאי אפשר לדון על אחד אלא מכח אידך, עכ״ל עי״ש עוד, ולדרכינו אדרבה אם יש לדון כל הלכתא לעצמה בוודאי לא שייך תרי הלכתא והבן.

דופן עקומה עד עשרים אמה - מהפנ״י

ועי׳ בפרמ״ג (סי׳ תרלב בא״א אות א) שכתב בשם הפני יהושע (יז ע״ב ד״ה בסורא) דלמ״ד סכך פסול פוסל גם באמצע רק בד׳ אמות, י״ל דדופן עקומה כשר עד עשרים אמה, עכ״ד. והנה מלבד מה שבפנ״י בפנים ראיתי שעשה חשבון לזה אבל לא כתב שיעור של עשרים אמה, הלא גם עיקר הדברים לריכין ביאור דמהיכ״ת לומר כלל שישנו שיעור של עשרים אמה ואיפה מצינו כזה.

ביטול וצירוף הדפנות לסכך

דף יז ע״א - גמ׳ כל הני למה לי, לריכא, דאי אשמעינן בית שנפחת, משום דהני מחילות לבית עבידן, אבל חצר המוקפת אכסדרה, דמחילות לאו לאכסדרה עבידי אימא לא [דליתא לדין דופן עקומה], לריכא.

ונראה בביאור הדברים דמחילות לאכסדרה עבידן פירושו דנראה מבואר מכמה מקומות דהסכך לריך להיות שייך ומצורף עם הדפנות. ורש״י (בד״ה דרב ושמואל) כתב דבדין דופן עקומה נאמר עוד דכדי לאשווי דין דופן עקומה לריך שיהיו הדפנות בטילין לסכך עי״ש בלשון רש״י, ובאמת נראה שכן הוא דכיון דהני מחילות לא עבידן לאכסדרה [שמפסקת סביב בין סכך לדפנות, לשון רש״י במתני׳] י״ל דלא בטלי ולא מצטרפין להסכך, ע״כ הו״א שלא נאמר בזה דופן עקומה. וביסוד דין לירוף הדפנות להסכך כבר כתוב על ספר הגר״ח (בפ״ה הכ״א בד״ה והנראה לומר) וז״ל, דדוקא גבי סוכה דלריכינן לצרפינהו להסכך והדפנות ביחד, כי היכי שיחשב הסיכוך על גבי דפנות, עכ״ל עי״ש. וכבר כתבנו מזה לעיל (יז ע״א בד״ה הני מחילות לבית עבידן).

בפירוש דברי הגמ' מה אילו איכא סכך פסול

דף יז ע"א - גמ' ואמינא להו אנא מה אילו איכא סכך פסול פחות מארבעה, ואויר פחות משלשה, מאי, כשרה. מלייה בשפודין מאי, פסולה, ולא יהא אויר הפוסל בשלשה כסכך פסול הפוסל בארבעה. ופירוש מימרא זאת צריכה נגר ובר נגר וכו' דמאי קושיא היא זאת דלרבנן דבי רב החולקין על רבה, דלמא אין הכי נמי שכן הוא דסכך פסול פחות מד' טפחים ואויר פחות מג' מצטרפין לפסול את הסוכה הגדולה, וכי יש מתני' דאינו כן. ועוד מאי ראיה וקושיא וסתירה היא לאם יש פסלות דד' טפחים וכשיטת רבנן דבי רב דד' טפחים של סכך פסול פוסל, להא דד' אמות דהיא שיעורא דדופן עקומה שאמרו רב ושמואל, ושיעור ד' אמות דסכך פסול הוא ג"כ הלכה למשה מסיני גם לרבה כמבואר ברש"י (יז ריש ע"ב). וגם לדידיה לא יצטרפו פחות מד' אמות סכך פסול עם פחות מג' טפחים אויר לפסול את הסוכה. ובאמת שזהו קושית רבנן דבי רב על רבה, ורבה תירץ לדידיה לא מקרי שוי שיעורייהו.

סכך פסול כשפודין לא עדיף לפסול סוכה מאויר

והנראה בביאור דברי הגמרא ולייסב ולייסר השאלות הנ"ל, דיסוד הדברים הוא דלשיטת רבנן דבי רב שישנו פסול מיוחד דד' טפחים סכך פסול, ופסול ג' טפחים אויר הוא פסול מיוחד לעצמו, א"כ א"א דסכך פסול דהיינו שימלאנו בשפודין ימעט את השיעור יותר מג' טפחים אויר, וכיון דנאמר דבאמת סכך פסול יפסול בכה"ג שהי' פחות מג' ופחות מד' ויעשנו לפסול ד' טפחים של סכך פסול, ע"כ דסכך פסול של שיעור ד' אינו דין פסול לעצמו, דאם הוא פסול לעצמו אינו יכול לפסול את הסוכה כשירבה שפודין פסולין לסלק האויר ולהשלים ד' טפחים של סכך פסול כיון שאינו אותו פסול של אויר, וא"כ ע"כ דליתא פסול מיוחד דד' טפחים סכך פסול [דנראה שאינו הלכה למשה מסיני רק סברא, עי' רש"י כאן יז ע"ב בד"ה אלא לדידכו וכו' שביארו כן] וג' טפחים אויר ואינו יכול לפסול להצטרף ולאשווי סכך פסול של ארבע טפחים לפסול יותר מן האויר של פחות מג' כיון דבודאי לא עדיף מאויר, ואויר של פחות מג' הרי לא פסלו בצירוף סכך פסול פחות מד' טפחים אבל אם מלאוהו בשפודין בודאי פוסל, דהרי יש כאן ד' טפחים של סכך פסול. ונמצא דקושית רבה על רבנן דבי רב היתה מסברא.

ד' טפחים סכך פסול וג' טפחים אויר הם שיעורין מיוחדין לעצמן ומקרי אין שיעורן שוה

ויסוד הדברים הוא דאם ד' טפחים הוא דין פסול סכך לעצמו א"א שפודין ישלימו שיעור סכך פסול דד' טפחים יותר מן האויר שהוא פחות

משלשה ולאשווי שיעור דד׳ טפחים סכך פסול, דדין פסול של סכך פסול בוודאי לא עדיף לפסול יותר מאויר, וע״כ אי אפשר לומר דד׳ טפחים הוא שיעור פסול לעצמו וע״כ גם בפחות מד׳ וג׳ יצטרפו לפסול. ועי׳ בשו״ע (סי׳ תרלב סעי׳ ג) דקי״ל כן להלכה דסכך פסול ממעט אויר והסוכה כשרה, והוא מגמ׳ ערוכה (יח ע״א) אויר שלשה בסוכה גדולה ומיעטו בין בקנים [סכך כשר] בין בשפודין [סכך פסול] הוי מיעוט, וכמו שליין בביאור הגר״א שם, הילכך, שם י״ח ע״א עכ״ל. אבל לענין דינא דגמ׳ דידן נפסק שם (בריש סעיף הנ״ל) דאויר פחות משלשה וסכך פסול פחות מארבע באמת אין מצטרפין לפסול. ונמצא דבאמת ד׳ טפחים סכך פסול וג׳ טפחים אויר הם פסולים מיוחדים לעצמן, וע״כ אין מצטרפין, ולרבנן דבי רב לא איכפת להו קושית רבה, וס״ל לרבנן דבי רב דהגם דאין מצטרפין אבל מלייה בשפודין והשלימו לשיעור ד׳ טפחים באמת הוא פסול שישנו שיעור ד׳ טפחים סכך פסול, אבל אויר לא ישלים לשיעור סכך פסול כיון דשיעור אויר הוא שיעור מיוחד דאויר ואין שיעורן שוה.

ביאור לשון ״הלכך״ שבשו״ע לענין דסכך פסול ממעט אויר ג׳

וסיים בש״ע שם הלכך אם אויר שלשה במקום אחד אפילו מיעטו בסכך פסול כשר עכ״ל. ולשון זה של הלכך צריך ביאור דמאי ענין זה לזה. אלא ביאור המשך דברים אלו נראה דכיון דקי״ל דסכך פסול פחות מארבע ואויר אצלו פחות משלשה אין מצטרפין לפסול[צב], והיינו כיון דסכך פסול אינו משלים לאויר ועדיף מאויר דאויר הוא פסול גדול יותר מסכך פסול, ע״כ גם סכך פסול יכול למעט אויר של ג׳ ולהכשירו, וע״כ אם מילא את האויר שלשה בסכך פסול ומיעטו משלשה מבטל פסול של ג׳ טפחים אויר והסוכה כשרה. וכל זה לרבנן דבי רב דקי״ל כוותייהו דיש פסול מיוחד של ארבע טפחים סכך פסול.

ויש להדגיש בזה דכיון דלשון השו״ע נאמר לענין סוכה גדולה ע״כ הרי הסכך פסול ואויר צריכין להצטרף לפסול את הסוכה ולחלקה וכמבואר בתוס׳ (יז ע״א בד״ה אויר) וברמ״א (סי׳ תרלב סעיף ב), אבל בסוכה קטנה שאין בה אלא שבעה טפחים על שבעה טפחים אם יש ביניהן [אויר

אויר ג׳ וסכך פסול לא שוו שיעורייהו

צב) ולכאורה ביאורו הוא משום דאויר ג׳ וסכך פסול לא שוו בשיעורייהו, וכמו שאמרו בגמ׳ (יז ריש ע״ב) לענין שיטת רבה דלדידי׳ סכך פסול פוסל רק בארבע אמות דמקרי לא שוי שיעורייהו לענין להצטרף לאויר ג׳. וזהו חידוש לעצמו דסכך פסול ששיעורו בד׳ טפחים ואויר ג׳ מקרי לא שוו שיעורייהו, שכן כתבו התוס׳ להדיא (בד״ה אילו) דגם ד׳ טפחים של סכך פסול וג׳ טפחים של אויר מקרי לא שוו שיעורייהו.

וסכך פסול] שלשה טפחים פסולה, וכמו שסייס בזה השו"ע שם. ופירושו הוא דבסוכה קטנה באמת אין מצטרפין לפסול, דלזה אין להם צירוף ואי"ל צירוף, אבל מ"מ עדיין חסר סכך של שבעה על שבעה ואין כאן סכך כדי הכשר סוכה, ולזה אם יש ביניהן שלשה טפחים אויר וסכך פסול חסר משיעור שבעה על שבעה ואין כאן סכך, וע"כ בסוכה קטנה פסול דהרי מ"מ אויר וסכך פסול אין זה סכך כשר ואין כאן ז' על ז' ולא משוס פסולא דלענין לפסול באמת אין מצטרפין אלא דמ"מ חסר שיעור סכך כשר, [ועי' לשון הרמב"ם פ"ה ה"כ. ולע"ק למה השמיט הרמב"ם הדין דפחות מד' סכך פסול ופחות מג' אויר אין מצטרפין].

אין שיעורן שוה לענין לפסול אבל לא לענין להשלים הסכך

והיוצא מדברינו עוד דבסוכה קטנה שהסכך פסול שעם האויר שלשה שממלאו בשפודין לא שייך לומר שאין שיעורן שוה וע"כ לא יצטרפו לפסול דבזה אין מצטרפין לפסול, אלא שחסר שיעור ז' על ז' של הכשר סכך לסוכה, וע"כ אינו ענין לדינא דאין שיעורן שוה, ונוגע רק לתחילת דברי השו"ע בסוכה גדולה שאין מצטרפין לפסול משוס שאין שיעורן שוה.

אבל מה דעדיין צ"ע הוא למה השמיט השו"ע דינא וסברת רבה דאם הי' אויר פחות משלשה ומרבע טפחים סכך פסול ורבה עליו סכך פסול עד שנעשה ד' טפחים סכך פסול דלדידן יהא הדין דפסול באמת, כיון דקי"ל דסכך פסול יכול להיות עדיף מאויר לענין להשלים שיעור פסול של ד' טפחים דסכך פסול, וכדמוכח מלשון השו"ע שביארנו שכתב הילכך וכו' ויסודו מגמ' (יח ע"א) אמר אביי אויר שלשה בסוכה גדולה ומיעטו בין בקנים בין בשפודין הוי מיעוט עי"ש, וכמו שליין בביאור הגר"א שם (בד"ה הלכך, ס"ק יג), והיינו דסכך פסול יכול אף למעט אויר של ג' לענין להכשירו, וא"כ כל שכן שיכול לרבות על אויר ולפסלו. והשו"ע סיים רק ההלכך שזכרנו ולא כתב הדין המוזכר בגמרא של רבנן דבי רב שאם הרבה סכך פסול על הפחות מד' שנפסל.

ואולי י"ל דסברא זאת אמרה רבה רק לענין הוכחתו דסכך פסול אין שיעורו בד' טפחים, אבל במה שנוגע לעצם הדין ה"ה דבר פשוט ואי"ל להאמר שאם הי' סכך פסול פחות מד' טפחים והרבה עליו לד' טפחים סכך פסול בוודאי נפסל ואי"ל לכתוב דין זה שהוא פשוט, וע"כ השמיטו המחבר בשו"ע וכתב רק מה שכתב לענין הלכך דסכך פסול ממעט אויר.

הלשון הילכך מורה ששני הדינים יש להם המשך ושייכות

אבל גם לפי כל זה עדיין יקשה להיפך דאכתי מהו כוונת השו"ע בלשון הילכך, כיון דמה שנאמר דג' טפחים אויר וד' טפחים סכך פסול הוא רק שאין

שיעורן שוה א"כ מה ענינו למש"כ הלכך, וע"כ עדיין צ"ע בלשון הש"ע דהלשון הלכך מורה שנידון זה נשמע ממש ממה שכתב לעיל מיניה, ולכאורה אין הדינים שייכין זה לזה וצ"ע. אבל נראה דמהלשון הילכך עדיין מבואר, דכיון דאין שיעורן שוה ע"כ מתמעט האויר להיות פחות מג' ע"י סכך פסול ואין כאן שיעור אויר ג' לפוסלו כיון דאין שיעורן שוה. ונמצא דהלשון הילכך שכ' השו"ע מבאר יסוד דין אין שיעורן שוה, דע"כ סכך פסול ממעט שיעור אויר של ג' הילכך כשר, דאם לא הי' דין שאין שיעורן שוה גם בזה הי' נפסל.

מיעט אויר ג' ע"י סכך פסול אם מקרי תעשה ולא מן העשוי

ומה שיש לעיין בזה עדיין הוא אם הי' אויר ג' ומיעטו בסכך פסול, דמבואר בשו"ע שנכשרת הסוכה, האם נאמר דכיון דהיתה סוכה פסולה ועכשיו תיקנה אם צריך לפקפק הסכך דנעשה תעשה ולא מן העשוי, והדעת נוטה דאי"ל כיון שכך עושין סוכה ע"י אויר וסכך הרי הוא מקרי עשייה בכל הסוכה. ואולי נרמז בלשון השו"ע שכתב שכשר ואי"ל לתקן כלום.

ביאור דין אין שיעורן שוה לענין אויר ג' טפחים וסכך פסול של ד' טפחים

ונראה לומר בביאור דברי המחבר דבמה דאמרינן דאויר וסכך פסול אין שיעורן שוה וע"כ אין מצטרפין לפסול הסוכה כשאין בכל אחד מהם שיעור הפסול לעצמו, ביאורו הוא דבאמת אלוקין במורת פסול שלהם בפסולי סכך, שיש פסול סכך של אויר[צג] ויש עוד פסול מיוחד של סכך פסול, וע"כ הוא דאין שיעורן שוה שהם פסולין מיוחדין וכל אחד הוא פסול לעצמו, וזהו יסוד דין אין שיעורן שוה שהם פסולים מיוחדים. וע"כ מובן מש"כ בשו"ע הילכך וכו' דכיון דהם פסולים מיוחדים ע"כ הו"ל סכך פסול כמו סכך כשר לענין לבטל השיעור של ג' טפחים אויר. וזהו בדרך אחר ממש"כ למעלה (בד"ה ביאור לשון הלכך) עי"ש.

ועי' בביאור הלכה שם (סי' תרלב סוף ד"ה הילכך) שכ' בשם ריב"ב דהוא הדין אם מיעט ד' טפחים סכך פסול ע"י אויר שהוא כשר ג"כ. וביאורו י"ל כנ"ל דכיון דאויר הוא דין פסול אחר ומיוחד ע"כ מבטל שיעור הפסול דד' טפחים סכך פסול, כמו שסכך פסול ממעט אויר של ג' בהדין שכתב המחבר שם בסעיף ג'.

צג) ואויר שפוסל דוקא בשלשה טפחים אין זה מהלכה למשה מסיני של לבוד אלא שאם ישנו לבוד אין כאן אויר ששיעורו לפסול בשלשה טפחים.

סכך פסול ואויר אין שיעורין שוה

דף יז ע"א - בתוס' (ד"ה אילו) חידשו דפחות מד' טפחים סכך פסול ופחות מג' טפחים אויר אין מצטרפין לפסול סוכה כיון שאין שיעורן שוה, ודבריהם בנוין על מה שאמרו בגמ' (לקמן ריש ע"ב) לרבה דס"ל שיעור סכך פסול הוא בד' אמות וע"כ מקרי אין שיעורן שוה לענין להצטרף עם ג' טפחים אויר, ולזה חידשו התוס' דגם לדידן דד' טפחים הוא שיעור הפוסל בסכך פסול מקרי אין שיעורן שוה לגבי אויר שלשה, כן מבואר בתוס'. ובגמרא לא אמרו כן מפורש רק אליבא דרבה.

וב' התוס' עוד ומיהו היכא דאיכא שני טפחים סכך פסול ושנים של סכך פסול ואויר מפסיק ביניהם פחות מג', איכא לספוקי אם שני הפסולין מצטרפין לארבעה לפסול את הסוכה, דשמא כיון דאויר מפסיק ביניהן לא מצטרפי או שמא כיון דאין באויר ג' מצטרפין.

שוב כתבו התוס' ומיהו היכא דליכא בפסולים ד' ואויר פחות משלשה מפסיק ביניהם, אין האויר משלימו לארבעה, דלא אמרינן לבוד להחמיר. ול"ע בדברי התוס' כיון דפשוט להו דלא אמרינן לבוד להחמיר א"כ איך נסתפקו בשנים סכך פסול ושנים סכך פסול ופחות משלשה טפחים אויר באמצע דיפסול והלא זהו ג"כ לבוד להחמיר.

אויר פחות משלשה אינו מפסיק הוא דין לעצמו ואינו ענין להלכתא דלבוד - מתוס'

והנראה מבואר מדברי התוס' דבאויר פחות מג' נאמר שני דינים, א' דאויר פחות מג' אינו מפסיק וע"כ אולי מצטרפין השני טפחים של סכך פסול משני לדדים. ועוד נאמר דין לבוד שהוא הלכה למשה מסיני דפחות מג' משוי לבוד, ובזה הוא שאמרו התוס' בליור השני דלא אמרינן לבוד להחמיר באופן דליכא ארבע טפחים סכך פסול. אבל לענין הא דפחות מג' אינו מפסיק אינו ענין לדינא דלבוד כלל, והוא דין לעצמו דאם הוא אויר פחות מג' אינו מפסיק ומצטרפין שני הפסולים, דבזה נסתפקו התוס'.

ונמצא דמה שאמרו התוס' לענין אויר פחות משלשה שי"ל שאינו מפסיק כשיש בסך הכל ארבע טפחים של סכך פסול אינו ענין להלכתא דלבוד כלל, וע"כ לא שייך לומר בזה אין לבוד להחמיר. ועי' בפרמ"ג (סי' תרלב בא"א אות ה) במה שמבאר דברי המג"א שם בדינא דידן המובא שם בשו"ע (סעיף ד) דנראה כדרכינו ממש שיש שני דיני לבוד, וז"ל שם, לבוד יש לומר קרובים וסמוכים ממש

זה אינו זה בלי הפסק כלל, ויש עוד לבוד כאלו סתום המקום ההוא, עכ"ל[צד].

יסוד חדש בלבוד ובאויר פחות משלשה

ומה שיש להדגיש ולבאר עוד הוא דא"כ למה לא נאמר בהדין השני דמקרי חד בלא דינא דלבוד וכמו שאנו אומרים בציור הראשון כשישנו בסך הכל ארבע טפחים סכך פסול.

והמתבאר מדברי התוס' עוד יסוד גדול בדיני לבוד ואויר, דאם ננקוט כיסוד דברינו דפחות מג' מקרי חד, עדיין הבינתייס נשאר עליו שם אויר, וכבר אמרו בגמרא דאויר וסכך פסול אין מצטרפין, וע"כ בדין השני לא מועיל סברתינו שהוא כחד, דעדיין אין כאן סכך פסול של ארבע טפחים.

אבל אם נאמר לבוד ממש מהלכה למשה מסיני אז האויר שבינתייס לא מקרי עוד אויר דדין לבוד הי' מבטל שם אויר, וע"כ היו יכולין שניים שהם בסך הכל פחות מד' טפחים להצטרף דאין זה אויר, וע"כ הי' האויר שבינתייס שהוא פחות משלים לסכך פסול שיהא מקרי ד' טפחים סכך פסול.

ויסוד היוצא מדברינו הוא דאויר פחות משלשה הגם דמקרי כחד עדיין הוא אויר, וזהו מש"כ התוס' בציור השני שאין האויר משלימו לארבעה, אבל דין לבוד [דהלכה למשה מסיני] מבטל שם אויר ואין זה אויר והי' משלים לעשותו סכך פסול של ד' טפחים ויותר, וזהו יסוד גדול בלבוד ובאויר פחות משלשה.

כל פחות משלשה חדא היא - לשון רש"י

ועי' ברש"י לקמן (כב ע"א) בד"ה אלא דאין בין זה לזה שלשה, דכל פחות משלשה חדא היא עכ"ל. ונראה מבואר דכוונתו כיסוד דברינו דפחות משלשה חדא היא גם בלא הלכה למשה מסיני דלבוד. ושמחתי שמצאתי לבאר בדברי רש"י כדברינו. ועד"ז כתב רש"י גם להלן שם בד"ה אמרינן חבוט רמי, וז"ל, כשגבוה שלשה ויותר, דאילו בפחות משלשה לאו חבוט הוא שהרי הוא כמושכב עליו, עכ"ל. וכן נראה מלשון הרמב"ם כפירוש רש"י בזה, שהרי כתב (בפ"ה מהל' סוכה הכ"א) וז"ל היה הסכוך מדובלל והוא הסכוך שיהיה מקצתו למעלה ומקצתו למטה כשרה, ובלבד שלא יהיה בין העולה והיורד שלשה טפחים, עכ"ל. ולא זכר הרמב"ם כלום מדינא דלבוד שהוא הלכה למשה מסיני, ומשמע דפחות משלשה חד הוא וכמו שביארנו לשון רש"י. ועי' בתוס' שם (כב ע"א בד"ה קנה עולה) שכתבו להדיא כפשוטו דתוך ג' הוא מדין לבוד, ודלא כמו שנראה מדברי רש"י והרמב"ם הנ"ל.

צד) אבל בתשו' רבינו הגרע"א (סי' יב בשולי המכתב) לא נראה כדרכינו, דנראה קצת מדבריו דזהו גופא הנידון אם פחות מג' טפחים מקרי חד והאויר אינו מפסיק גם בלא דינא דלבוד וכמו שכתבנו, או דצריכין דוקא לדין לבוד גם בזה.

אבל לכאורה יקשה על יסוד דברינו זה דא"כ כשאמרו בגמ' לקמן (יח ע"א) דאין לבוד באמצע וע"כ יפסול אויר ג' שמיעטו בקנים, ולדידן מה לי שאין לבוד באמצע, הרי תוך ג' כחדא הוא ואכתי אין כאן אויר לפסול הסוכה דכחדא הוא, ובסברא זאת דכחדא בוודאי אין נפ"מ בין מן הצד לבאמצע, ול"ע. ומובן דלפי יסוד דברינו לעיל (בד"ה יסוד חדש) לא קשה דאם היינו אומרים לבוד מהלכה למשה מסיני באמצע לא מקרי עוד אויר והי' כשר. ועי' בספרו של מרן הגר"א (הל' סוכה שם) שהקשה כעין קושייתנו זאת על יסוד דבריו שם מגמ' דידן שאמרו אין לבוד באמצע[צה].

לבוד בשפודין של ברזל - אם משוי סכך פסול

ולפי יסוד דברינו הנ"ל בעיקר הדין שיש שני דיני לבוד, א' הלכה למשה מסיני, ב' דפחות משלשה מקרי חד, יש לעיין עוד בהלכות לבוד, במי שיש לו שפודין של ברזל למעלה מסוכתו המחזקת הכיסוי [שלא"ק], והשפודין הם תוך ג' טפחים זה לזה, האם נאמר דמדינא דלבוד מקרי שיש לו תקרה של ברזל למעלה מסוכתו ויפסל הסוכה[צו]. ויסוד ספיקתנו היא אם לבוד יעשה סתימה וחיבור בין השפודין וכאילו שיש לו קורת ברזל על ראש הסוכה ונמצא שיש לו תקרה של סכך פסול למעלה מסוכתו, או דנאמר דלבוד בכהאי גוונא אינו עושה רק חיבור בין השפודין אבל לא דיש לו תקרת גג של ברזל וסכך פסול. ונראה דאולי ספק זה תליא גם במש"כ התוס' הנ"ל (כאן סוף ד"ה אילו) דלבוד להחמיר לא אמרינן, וע"כ לא מקרי שיש לו תקרה של ברזל למעלה מסוכתו. ועי' מש"כ להלן כאן (בד"ה פירוש דברי המג"א) שמשם יש לברר ולהוכיח דין זה.

לבוד אינו עושה סכך כשר - מהריטב"א

ונראה עוד דלבוד לא יעשה אפילו סכך כשר, ויש להוכיח כן ממה שאמרו במתני' לעיל (טו ע"א) המקרה סוכתו בשפודין וכו' דאסיקו שם דדוקא כשהסכך הכשר רבה על הסכך הפסול אז יש להכשיר הסוכה, אבל אם לא סיכך בינתיים כלל פסול. והגם דיש לומר לבוד ויימא שמלא עם סכך כשר, וע"כ מבואר דלבוד לא יועיל לעשותו סכך כשר וכיסוד דברינו דלעיל כיון שנשאר אויר בינתיים. שוב ראיתי שראיה זאת כתב הריטב"א לקמן

צה) ועי' לעיל (יד ע"א בד"ה שיעור מקום של לבוד) שביארנו מה שאמרו בגמרא שם כיון דנפקא ליה מתורת לבוד וכו', ע"פ יסוד דברינו כאן.

צו) וספק זה הוא דוקא לשיטת הסוברים (שו"ע סי' תרכו סעיף א וי"א וכו') דגם סוכה כשרה שהיא צלתה מרובה מחמתה נפסלת אם ישנו אילן [סכך פסול דמחובר] למעלה מן הסוכה, אבל לשיטת הסוברים [בלשון ראשון שם אבל וכו'] דסוכה כשרה אינה נפסלת בסכך פסול שלמעלה ממנה אין כאן צד ספק.

(כב ע"א בד"ה אמר אביי) עי"ש. ומה שכתבנו כאן לבוד לא יעשה סכך כשר, אין סתירה ליסוד דברינו לעיל (בד"ה יסוד תדש בלבוד) לבוד מבטל שם אויר, אבל אכתי אינו עושה הסכך כשר וכמש"כ כאן והבן.

סכך פסול ד' ואויר פחות מג' ביניהם

דף יז ע"א - תוס' ד"ה אילו איכא. הנה על הדין שאמרו בגמ' דאין שיעורן שוה וע"כ לדעת רבה אין מצטרפין אויר ג' עם סכך פסול של ד' אמות, כתבו התוס' (בד"ה אילו איכא) וז"ל, ומיהו היכא דאיכא שני טפחים סכך פסול ושניס של סכך פסול ואויר מפסיק ביניהם פחות מג', איכא לספוקי אם שני הפסולין מצטרפין לארבעה לפסול את הסוכה, דשמא כיון דאויר מפסיק בינתים לא מצטרפי, או שמא כיון דאין באויר ג' מצטרפין, עכ"ל. [והתוס' לא עמדו בדינא דלבוד להחמיר לא אמרינן שכתבו להלן]. שוב כתבו התוס', ומיהו היכא דליכא בפסולים ד' ואויר פחות מג' מפסיק ביניהם אין האויר משלימו לארבעה במה שחושבו כסתום מחמת לבוד דלא אמרינן לבוד להחמיר, עכ"ל התוס'.

סכך פסול פחות מד' ואויר ג' ביניהם

והמג"א (סי' תרלב ס"ק ה) כתב לבאר דין השני שכתבו התוס' וז"ל, מיהו אם אין בפסולים ד' לא אמרי' שיהא חשוב כסתום מחמת לבוד דלא אמרי' לבוד להחמיר [טור], פירוש נהי דאמרינן דחשוב כאילו שניהם סמוכים זל"ז מ"מ לא אמרינן שהוא כמפורד וסתום בסכך פסול וכו' עכ"ל. והנה יש לעיין בדברי המג"א בהדין השני כשאין ביניהן ד' מסכך פסול שכשרה הסוכה שביארו המג"א דלא אמרינן לבוד להחמיר [שלא נזכר בהדין הראשון שכ' התוס' דידן והמחבר בסעיף ד' שם] ופירשה המג"א ע"פ דרכו, ול"ע בזה דאם יסוד הדין הוא דלא אמרינן לבוד להחמיר א"כ למ"ל לומר סברות בזה במש"כ פירוש נהי דאמרינן דחשוב כאילו שניהם סמוכים זל"ז מ"מ לא אמרינן שהוא כמפורד וסתום בסכך פסול עכ"ל, ול"ע דאם דעת המג"א דלא אמרינן לבוד להחמיר למ"ל סברות בזה דהלא הפירוש הפשוט במה דלא אמרינן לבוד להחמיר הוא דזהו כמו חלק מהלכתא[צז] לבוד דכך ניתנה ההלכה דלא ניתנה להחמיר, וא"כ אין זה סברות. ועי' בפרמ"ג (בא"א שם ס"ק ה) שגראה כמעורר ע"פ דרכינו.

פירוש דברי המג"א בלבוד להחמיר - לבוד לא משוי סכך פסול

ונראה בפירוש עצם דברי המג"א דכוונתו לומר דגם אם נאמר לבוד להחמיר הלא אינו אלא שהשני סכין שהם בסך הכל פחות מארבע הם

צז) וכעין זה כתב רש"י לקמן (יח ע"א) הכי גמירי להו מסיני דאין לבוד באמצע וכו' עי"ש.

כמחוברין, אבל האויר של לבוד אינו סכך פסול שיהא משלים להפחות של ד' משני לדדים, וע"כ דין לבוד אינו יכול לצרפן ולאשווי שיהא מקרי שיש כאן ד' טפחים סכך פסול, דלבוד ואויר שבו אינו סכך פסול דאינו אלא אויר, דהי' מקוס לומר דלבוד משוי ליה לסכך פסול וא"כ יש כאן ד' טפחים סכך פסול, וע"כ חידשו התוס' בזה דלא אמרינן לבוד להחמיר ופירושו הוא דאין כאן לבוד כלל ואי אפשר לומר שיעשהו לסכך פסול, כן נ"ל לבאר דברי המג"א בזה. ועי' מש"כ המג"א (סי' תרכו ס"ק ו) בזה. ועי' מש"כ לעיל (בד"ה לבוד בשפודין של ברזל). ועי' מש"כ בזה לעיל (בד"ה יסוד מחדש בלבוד) בדרך אחר וקרוב לזה.

אם לבוד הוא רק חיבור או דמשוי לסכך פסול

ומדברי המג"א דכאן נראה לפי דרכינו דלא הי' נעשה סכך פסול של שפודין וכו' דאינו אלא חיבור, ותלוי איך מפרשים דברי המג"א דכאן, דאם נפרש דברי המג"א דבלא דינא דלבוד להחמיר הי' מצטרף ונפסלה הסוכה משמע דלבוד מצרף ועושהו כולו לסכך פסול, וכמו כן לענין שפודין של ברזל שכתבנו למעלה.

ומעתה נחזור לדברי התוס' הנ"ל (בד"ה אינו), שבתחילה כתבו שאם יש סכך פסול ארבע ואויר פחות מג' ביניהם יש להסתפק אם מצטרפין לפסול, ולא איכפת להו לבוד להחמיר, ואח"כ בדין השני כשאין ביניהם סכך פסול ארבע כתבו בוודאי דלא מצטרפין משום דלא אמרינן לבוד להחמיר. ומעתה בוודאי נ"ב למה בדין הראשון יש להסתפק ולא חששו ללבוד להחמיר דלא אמרינן, ובדין השני כתבו בוודאי דלא אמרינן לבוד להחמיר.

יסוד לבוד הוא רק חיבור אבל לא משוי סכך פסול

ונראה דמבואר היטב ע"פ יסוד דברינו הנ"ל דנראה דהתוס' ס"ל דלבוד עושה רק חיבור אבל אינו עושה ופועל ומשוי סכך פסול, וע"כ מובן היטב דכשישנו ד' טפחים סכך פסול ואויר פחות מג' ביניהם הלא הלבוד אינו אלא מחברם וע"כ בוודאי אמרינן לבוד בכהאי גוונא, וישנו ד' טפחים מסכך פסול.

פחות מג' כחדא היא

ואולי יש לבארו ביותר ע"פ יסוד דברינו שכתבנו לעיל (בד"ה כל פחות משלשה חדא היא) דאון מדין לבוד ישנו עוד דין דפחות משלשה הוא כחדא, וע"כ אם ישנו בסך הכל סכך פסול של ארבע הלא היא לבוד וחדא, ויש להסתפק שהוא פוסל את הסוכה גם בלא דינא דהלכה למשה מסיני דלבוד.

וע"כ בהדין הראשון שבתוס' המובא בשו"ע (סעי' ד הנ"ל) הלא ישנו ד' טפחים סכך פסול ואי"ל לאשווי סכך פסול מחדש רק לחברם, וע"כ בזה בוודאי י"ל דהו"ל לבוד, או כיסוד דברינו הנ"ל

דהו"ל חד וע"כ י"ל שיפסלו את הסוכה בכזה ושפיר נסתפקו התוס' בזה וגם בשו"ע סעיף ד'. ולא איכפת לן מה דלא אמרינן לבוד להחמיר, דכאן נעשה חד ממש דכל פחות מג' חדא היא, משא"כ כשאין ביניהם ד' טפחים סכך פסול הלא צריך לאשווי ולעשות סכך פסול ולבוד אינו פועל דין זה. וגם אי אמרינן דתוך ג' מיחשב כחד אינו פועל באויר זה סכך פסול, וע"כ סיימו התוס' בבירור דלא מיפסל בכהאי גוונא. ועל מש"כ המג"א (ס"ק ה) מ"מ לא אמרינן שהוא כמופרד וסתום בסכך פסול עכ"ל, כ' המחצית השקל אלא כסתום בסכך כשר עכ"ל. ודבריו אין להם מובן דהכוונה דכחדא אינו משווי ואינו פועל סכך פסול וע"כ עדיין כשר וכיסוד דברינו, אבל לא שהוא כסתום בסכך כשר, ודברי המחה"ש צ"ע. וע"ע מש"כ בכל זה לעיל (בד"ה יסוד חדש בלבוד).

בטומאה לא אמרינן לבוד - מהלכתא

ועי' בתוס' מס' עירובין (י ע"ב ד"ה עור) שכתבו יותר מיסוד דברינו כאן לענין ביאור מתני' דשם, וז"ל התוס' שם, ואין לחשוב האויר כסתום מטעם לבוד, דהלכתא גמירי לה גבי טומאה דלא אמרינן לבוד, עכ"ל. והתוס' כתבו יסוד דבריהם לענין מה דאיתא במתני' אהלות (פ"י מ"ח), ארובה שהיא בתוך הבית ויש בה [בבית] פותח טפח, טומאה בבית [אפילו הכי] כנגד ארובה [היינו אם יש דבר טהור כנגד הארובה ולא תחת תקרת הבית] טהור. טומאה כנגד ארובה [שהתקרה אינו מאהיל על הטומאה], הבית טהור, ע"כ במתני'.

אויר לא יעשה סתימה בטומאה - מהלכתא

והנה לענין ביאור שני דיני המשנה צריכין להקדים ביאור הדין דאין לבוד בטומאה מהלכתא, דהנה לענין הדין הראשון במתני' שאם יש בבית פותח טפח ויש בה טומאה, וע"כ כל מה שהוא תחת התקרה טמא דפותח טפח מביא את הטומאה על כל מה שתחתיו. אבל מה שהוא תחת הארובה לא מקרי שהוא תחת התקרה כיון שהוא אויר. ואם נימא לבוד בזה הרי גם הארובה היא כסתומה, וא"כ גם מה שתחתיו הי' טמא. וע"כ דלענין טומאה לא אמרינן לבוד ולא מקרי שהארובה היא סתומה, ומש"ה כל מה שתחת הארובה טהור דאינו תחת אהל הטומאה.

והדין השני במתני' דאם הטומאה היא תחת הארובה, הרי אם נימא לבוד הי' הכל כסתום והי' מטמא את הבית כולו, ומדאמרו שהבית טהור בזה, ע"כ דע"י לבוד לא מקרי שהטומאה היא תחת בית סתום, וע"כ דלא אמרינן לבוד לענין טומאה.

ונמצא דיסוד היוצא ממתני' אהלות ודברי התוס' הוא דלבוד אינו

עושה אפילו סתימה לענין אהל הטומאה, וזהו כעין מש"כ לעיל לבוד אינו עושה סכך פסול, והדין לגבי ארובה והבאת טומאה לכל הבית היא חידוש עוד יותר לבוד בטומאה אינו עושה אפילו סתימה.

והנה נראה עוד לפי דברי המשנה במס' אהלות וביאורה, שאם יהי' דבר טהור למעלה מן הארובה בחוץ ומאהיל על הטומאה שבבית [דרך הארובה שהיא אויר ופתוח], אז יטמאו אותן הטהרות ומקרי שמאהיל על הטומאה, הגם שנוכל לומר לבוד באמצע ואין כאן מאהיל על הטומאה דהלבוד שבארובה יהא חוצץ בפני הטומאה, אבל כיון דהלכתא היא דאין לבוד בטומאה שפיר מקרי שמאהיל על הטומאה.

ולבאורה דין זה מפורש במתני' אהלות (פ"י מ"ב), הטומאה כנגד ארובה, נתן את רגלו מלמעלן ר' מאיר מטמא, וחכמים אומרים אם טומאה קדמה את רגלו טמא [שהרי בעת שנתן רגלו האהיל על הטומאה, רע"ב], אם רגלו קדמה את הטומאה טהור [שקודם שבאה הטומאה כבר נעשה אוהל סתום, ובשעה שנכנסה בו הטומאה אין שם בארובה פותח טפח כדי שתצא ממנה הטומאה, רע"ב]. הרי מבואר שאם מאהיל על הטומאה ברגלו דרך הארובה מקרי מאהיל על הטומאה, ולא אמרינן בזה לבוד דהארובה הוא כסתום.

לבוד באמצע לענין סוכה ואהל טומאה

דף יח ע"א - הנה לענין אויר באמצע הסכך פליגי בה רב אחא ורבינא, ומחלקותם אי אמרינן לבוד באמצע. ובגמ' הוכיחו דלא אמרינן לבוד באמצע ממתני' דאהלות בארובה שבבית דהלבוד אינו עושה אהל המת, וע"כ דלא אמרינן לבוד באמצע.

וצע"ג בזה דבסוכה שייך שפיר לומר אין לבוד באמצע דהרי הסכך צריך להיות מצורף ושייך למחיצות, וע"כ יש לומר דבאמצע חלוק ולא אמרינן לבוד. אבל לענין טומאה מאי ענין לבוד באמצע כלל, דמה לי אם הוא באמצע או מן הצד, ולמה הוכרחו בגמרא לתרץ דשאני טומאה דהלכתא גמירי לה, דבלא"ה לא שייך לומר דלא אמרינן לבוד באמצע בהלכות טומאה ומאי נפ"מ משום שהוא באמצע דמה לי אם הוא מן הצד או באמצע, דרק בסכך מובן ששייך לומר אין לבוד באמצע דהרי צריך להיות צירוף הסכך עם הדפנות [וכמו שכבר כתבנו יסוד זה לעיל (יז ע"א בד"ה הני מחיצות לבית עבידן)] אבל בחציצה בפני הטומאה או מאהיל בטומאה מה לי אם הוא מן הצד, וא"כ ממקומו הוא מוכרח שאין הפירוש באהל הטומאה משום דלא אמרינן לבוד באמצע וצע"ג [צח]. ועי' בתוס' (ד"ה אין לבוד באמצע) שכתבו היינו למעלה דדפנות מכשירין לעיל (ז ע"ב) קנה

צח) ועי' בתוס' (ד"ה אין לבוד באמצע) שכתבו והא דאין סכך פסול פוסל בפחות מארבעה ואף על

קנה פחות מג׳ עכ״ל. ונראה מדבריהם דהנידון הוא למעלה או מן הצד, וא״כ לא יקשה קושיתנו כל כך, אבל עצם דברי התוס׳ צריכין ביאור דמהו כוונתם במה שכתבו דבאמצע פירושו למעלה וצ״ע.

בהא דלא אמרינן לבוד לענין טומאה - רש״י ותוס׳

ובתוס׳ עירובין הנ״ל (י ע״ב ד״ה עור) נראה שמפרשים דהלכתא גמירי לה בטומאה דלא אמרינן לבוד והיינו בכל טומאה. אבל לשון רש״י כאן בסוגיין בד״ה הכי גמירי, משיני דאין לבוד באמצע וכו׳ עכ״ל. ומשמע מרש״י דדוקא לבוד באמצע ניתנה הלכה דלא אמרינן לבוד לענין טומאה וצ״ע. וכבר הקשינו לעיל מאי שייך ענין לבוד באמצע לגבי לבוד דטומאה כלל וצ״ע.

ועוד קשה בדברי רש״י דהרי בגמ׳ רצו לדחות דאין לבוד באמצע, ועל זה הוא שאמרו הלכתא גמירי לה, ומשמע שזה נתחדש רק בתירוץ הגמ׳ דהלכתא גמירי לה דאין לבוד בטומאה כלל וכדנראה מדברי התוס׳, ולא דמשוס לבוד באמצע היא שנתנה הלכה למשה משיני לענין טומאה ואהל הטומאה וצ״ע.

פי תקרה יורד וסותם בסוכה

דף יח ע״א - גמ׳ אתמר סיכך על גבי אכסדרה שיש לה פצימין כשרה, שאין לה פצימין אביי אמר כשרה ורבא אמר פסולה, אביי אמר כשרה אמרינן פי תקרה יורד וסותם, רבא אמר פסולה לא אמרינן פי תקרה יורד וסותם. ואסיקו בגמ׳ דאם השני מחיצות מפולשין [דהיינו זה כנגד זה ולא סמוכין כמין גם] לא אמרינן פי תקרה יורד וסותם.

והנה עצם הדין דאמרינן פי תקרה יורד וסותם לגבי מחיצות דסוכה צריך לי עיון, דבשלמא לגבי שבת הלא אי אמרינן פי תקרה יורד וסותם הרי הוא כסתום וחולק רשות לעצמו ע״י סתימה זו[צט], והגם דבודאי יש גם דיני מחיצה לענין שבת, אבל בסוכה יסוד הדין בעיקר הוא דין מחיצה דבסוכה הרי ילפינן (לעיל ו ע״ב) מקרא דבסוכות וכו׳ דלהכשר סוכה בעינן מחיצות ולא סתם סתימה, וא״כ איך שייך דינא דפי תקרה יורד וסותם להלכות מחיצות דסוכה בכלל. [ובפרט דהפנ״י (יט ע״א בד״ה שם רב אשי) כתב דבסוכה לכולי עלמא אמרינן פי תקרה יורד וסותם מדאורייתא, וא״כ צ״ע כנ״ל]. וגם דלא ראיתי בראשונים מי שכתב דפי תקרה

גב דאין לבוד באמצע לא דמי לאויר וכו׳ עכ״ל. ובעניי לא הבנתי כוונת התוס׳ בזה דמאי ענין סכך פסול שפוסל רק בארבעה לדין לבוד באמצע או לבוד בכלל, ואיזה לבוד שייך לומר לענין סכך פסול פחות מד׳.

צט) ועי׳ בתוס׳ להלן (יח ע״ב סוף ד״ה אכסדרה) שכתבו דאין לדמות כלאים לשבת לענין דינא דפי תקרה דהרי חזינן דבכלאים מתירין גם פיאות [ועי״ש ברש״י] אבל לא לשבת. ויש לפרש דבריהם דבכלאים כל זמן שאינו זורע יחדיו אין זה כלאים ולזה מועיל פי תקרה וגם פיאות.

יורד וסותם היא הלכה למשה מסיני בסוכה. [הגס דהפנ"י (יח ע"ב בד"ה בתוס' בד"ה סיכך) כתב וז"ל מ"מ לענין פי תקרה דהוי נמי הלכה למשה מסיני וכו' עכ"ל].

במש"כ התוס' דפי תקרה משוי ליה למחיצות הניכרות

ועוררני בני הה"ג ר' ח"ד שליט"א לדברי התוס' לעיל (ד ע"ב ד"ה סבר) שכתבו דפי תקרה חשיב שפיר מחיצות הניכרות עכ"ל. ולדרכינו יש לפרש דבריהם דכיון דפי תקרה הוא דין לעצמו ולא משוס מחיצות ע"כ אין כאן חסרון דמחיצות שאינן ניכרות דאם מטעם סתימה הלא אין זה מחיצות. אלא דצ"ע כקושיין. ואם נפרש דברי התוס' כפשוטן דמקרי מחיצות הניכרות א"כ אין צורך לדבריו דאז יש לפרש דפי תקרה הוא מדינא דמחיצות וגוד אחית. ומה עוד דתוס' במס' עירובין (לד ריש ע"ב) כתבו דטעמא דפי תקרה הוא משוס דדמי לפתח, ונראה לפרש כדברינו דהוא דין מיוחד דפי תקרה דהוא כסתימה או פתח ולא משוס דהוי מחיצה.

משי"כ הר"ן דבסכך לא אמרינן פי תקרה יורד וסותם

ועי' בר"ן (ט ע"א בדפי הרי"ף סוף ד"ה אימתר) שכתב וז"ל, וכי תימא כיון דסבירא ליה לאביי דמרוח אחת אמרינן פי תקרה יורד וסותם, שלשית אפילו טפח דבעינן בסוכה למה לי, לימא פי תקרה יורד וסותם. וע"ז תירץ הר"ן דלא אמרי' הכי אלא בכגון אכסדרה שהוא בנין קבוע אבל בסכך דסוכה דערמי בעלמא הוא לא עכ"ל. ודברי הר"ן לכאורה הם לכ"ע והיינו גם למ"ד לעיל (ב ע"א) דסוכה צ"ל דירת קבע, דהלא כתבו התוס' שם (סוף ד"ה כי עביד) דסכך צ"ל ערמי לכ"ע, וע"כ כתב הר"ן יסוד דבריו לכ"ע והיינו דאף דדפנות הסוכה לחד מ"ד צ"ל קבע אבל הסכך לכ"ע צ"ל ערמי. והיוצא עכ"פ מדברי הר"ן שלא הרגיש בקושייתנו דמאי שייך פי תקרה יורד וסותם בסוכה כלל לאשווי דין מחיצה, וע"כ צ"ע כנ"ל דאיך דינא דפי תקרה משוי לן לדיני מחיצות הנצרכות לסוכה. ובפרט לפי מה דנראה משיטת הרמב"ם (פ"ד מהל' סוכה ה"מ) ע"פ פירושו של הה"מ והכ"מ [לדעת הרי"ף] דפלימין אינן מחיצה לעצמן כדפירש רש"י אלא פלימין הן דינא לאשווי דין פי תקרה, וא"כ מנ"ל שישנו דין פי תקרה בסוכה כלל וכמו שהקשינו דלכאורה לסוכה צריך להיות מחיצה ולא מהני סתימה. ובאמת בסברת רבא דבסוכה לא אמרינן פי תקרה יורד וסותם, י"ל ע"פ היסוד שכתבנו דאינו אלא דין סתימה, וע"כ אפילו למ"ד דאמרינן פי תקרה בסוכה מהני לדופן שלישית רק אם כבר ישנו שני מחיצות. ועי' בביאור הגר"א (סי' תרל סעיף ח אות יח) דמבואר יסוד זה דהא דמועיל סתימה דפי תקרה לדופן שלישית היינו רק משוס דישנו שני מחיצות, והיינו שלישית אפילו טפח.

אם יסוד דין פי תקרה הוא מגוד אחית

שוב הראוני בני הה"ג ר' ח"ד שליט"א בפני יהושע לעיל (ד ע"ב בד"ה בגמרא סבר אביי) דנראה מדבריו דיסוד דין פי תקרה הוא מדינא דגוד אחית[ק], ומשמע מדבריו שאינו דין לעצמו כלל. והנה מלבד דדברי הפנ"י לכאורה סותרין דברי עצמו דהרי כתב להלן (יח ע"ב בד"ה בתוס' ד"ה סיכך) וז"ל מ"מ לענין פי תקרה דהוי נמי הלכה למשה מסיני עכ"ל, דנראה מדבריו דפי תקרה הוא הלכה למשה מסיני לעצמו [וכבר הבאנו דבריו לעיל בראש קטע זאת]. אבל דברי הפנ"י (ד ע"ב) ל"ע עוד מדברי הר"ן הנ"ל דבשני מחיצות בלא שלישית אפילו טפח שייך לומר פי תקרה ואין שם מחיצה שלישית משהו כלל לענין לאשווי דין גוד אחית. ועי' ברש"י לקמן (יט ריש ע"א בד"ה דמחיצות) שכתב להדיא דפי תקרה הוא מדין גוד אחית עי"ש. ועי"ש עוד ברש"י ד"ה והלכתא שכתב וז"ל אבל סתימת פי תקרה לא אמרינן אלא לחלל. הרי דנראה לשון חלוק ממש"כ רש"י בד"ה הנ"ל. ונראה מדברי רש"י הללו כדבריו דפי תקרה היא סתימה ולא מחיצה. וע"ע ברש"י לעיל (ו ע"ב בד"ה לגוד) שכלל דין גוד אסיק בדינא דפי תקרה. ועי' בפנ"י לעיל (טז ע"א) שהאריך בחקירה זאת, ובתוך דבריו שם כתב דבדין פי תקרה לא שייך לומר דבקיעת גדייס מבטלי לה כיון שאינו דין מחיצה רק דין סתימה. ולקמן (כב ע"א בד"ה חבוט רמי) הבאנו לשון רש"י כעין זה לענין חבוט רמי. וכבר עמדנו בדברי הפנ"י לענין דין סתימה במחיצות דסוכה לעיל (ז ע"א בד"ה מחיצה תלויה).

דברי הגר"ח לענין מחיצה דסוכה ושבת

ועי' בספרו של הגר"ח (הל' שבת פט"ז הט"ז בד"ה ונראה) דנראה מדבריו כדברינו בעיקר לענין מחיצה דסוכה, אלא שכתב דגם בשבת צריך להיות מחיצה ממש, הגם דמדבריו הקודמין שם נראה דלשבת גם סתימה סגי עי"ש.

ויש להוכיח כדבריו גם מדברי הגר"ח

עוד שם (פי"ז הי"ב-הי"ג בד"ה והנה) שכתב דשיעורא דעשרה טפחים במחיצות דשבת אינם שיעורים בחפצא דהמחיצה עי"ש, אבל בסוכה בודאי אינו כן ויש שיעורים בעצם המחיצה דסוכה. ועי' מש"כ לעיל (ז ע"א בד"ה בדברי הגר"ח). ועי' מש"כ עוד שם (בד"ה ביסוד דברי מרן הגרי"ז) דדעת מרן הוא דבסוכה יש דין סתימה חוץ מדין מחיצה. ועי"ש עוד (בד"ה דעת המרחשת).

במש"כ רש"י דלבוד לאו מחיצה היא

דף יט ע"א - גמ' בסורא מתני להא שמעתתא בהאי לישנא וכו' יש לה

ק) ועי' מש"כ כעין זה לקמן (כב ע"א) בד"ה חבוט רמי הוא מדינא דגוד אחית, והוא כעין יסוד דברינו כאן.

פלימין [בסיכך ע"ג אכסדרה], אבל אמר כשרה, רבא אמר פסולה. ופירש"י וז"ל דלבוד לאו מחילה היא אלא מהלכה למשה מסיני גמירי לה, וכי גמירי לה להיות מחילה לחלל הנעשה בשבילו, אבל למשדייה להכא ולהכא לא, עכ"ל. ודברי רש"י הללו צריכין עגר ובר עגר וכו', חדא דבגמ' לעיל (ז ע"ב) אמרו גוד ולבוד וכו' הלכה למשה מסיני, ומשמע שהן הלכה למשה מסיני לעצמן, ולמה הוצרך רש"י להדגיש דלבוד לאו מחילה היא.

ועוד דמהו כוונת רש"י במה שכתב דלבוד לאו מחילה היא, והלא בודאי כן הוא דלא הוי מחילה, דלבוד נאמר לענין כמה הלכות בתורה ולאו דוקא לענין מחילה, אבל במקום ששייך לבוד בודאי יכול לאשויי מחילה הגם שיסוד דינו אינו מהלכות מחילה רק חיבור וסתימה. וכ"כ רש"י להדיא לעיל (בד"ה מחילות) וז"ל ומיהו היכא דיש לה פלימין, אף על גב דלגוואי עבידן, לבוד בפחות משלשה כמחילה סתומה היא, עכ"ל.

ועו"ק בדברי רש"י בסוף דבריו כתב בעצמו דסברא זאת של הנעשה בשבילו היא סברא בהלכות מחילה, ונמצא דראש דברי רש"י הם כסתירה לסוף דבריו. ובאמת יש להבין עיקר דברי רש"י בטוב דסברת להנעשה בשבילו היא כמו שאמרו בגמ' להלן דלגוואי לא עבידי, אבל לא נראה שרש"י כיוון לזה. ועי' בנו"כ השו"ע (סי' תרלא סעיף ו) שהרכיבו שני דינים הללו בפירוש דברי המג"א שם (ס"ק ג).

וגם מה שסיים רש"י דלמשדייה להכא ולהכא לא, אין לו מובן, דלמה לן למשדייה להכא ולהכא והרי לא צריך למשדייה רק לצד הפנים של החצר דהיינו הסוכה, וצ"ע בכל זה.

לבוד יסודתו גם בהל' מחיצה - מתוס' ומג"א

אבל כדי להקל קצת ולישב כל ההערות הנ"ל נראה דחזינן דחוץ ממה שלבוד הוא בודאי דין בכהת"כ ואינו דין מיוחד בהלכות מחילות אבל יסוד דין לבוד נאמר גם בהלכות מחילות, וראיה לזה דהרי התוס' לעיל (מז סוף ע"ב ומשך לדף יח ע"א) כתבו לענין אי אמרינן לבוד להכשיר כל הסוכה וז"ל, ואין שייך לחלק כלל בין סוכה של ג' דפנות לסוכה של ארבעה עכ"ל, והגם שהתוס' כתבו שאין שייך לחלק כן אבל מ"מ נראה מדבריהם שיש יסוד כזה, והמג"א (בריש סי' תרל) תפס חילוק זה להלכה שפסק דקנה קנה מועיל רק כשישנם ד' מחילות אבל בסוכה של ג' מחילות לא מהני לבוד בקנה קנה. [ועי' לעיל (מז ע"ב בד"ה סוכה של ארבע) שכבר הערנו בזה דאין שייך לחלק לענין לבוד בין ג' או ד' מחילות]. ועכ"פ היוצא מדברי התוס' והמג"א הוא דלבוד יסודתו נאמר גם בהלכות מחילות וע"כ יש לחלק בין סוכה של ג' או ד' מחילות. והגם שאינו מובן ומבואר כ"כ אבל עכ"פ כן יוצא מדבריהם.

ויסוד זה הוא מחודש עוד ביותר לפי מש"כ הפרמ"ג בעצמו (בתחילת סי'

תרל בא"ח) וז"ל, דלבוד הלכה למשה מסיני, ולית כאן פרוץ כלל דליהוי מרובה על העומד, עכ"ל. ואם כן הוא בודאי הוא חידוש גדול לומר כדברי המג"א דבסוכה של ג' מחיצות לא מהני לבוד לכולו, וע"כ צריכין לומר כיסוד דברינו דחידוש זה בלבוד נתחדש גם בהל' מחיצות, וע"כ יש לחלק בין סוכה של ג' או ד' מחיצות. ונמצא דלפי יסוד זה יש להבין קצת המו"מ בדברי רש"י אם לבוד הוא דין מחיצה או לא, ושכן נראה מדברי התוס' והמג"א וכמו שנתבאר.

פסל היוצא

דף יט ע"א - בגמ' תנא פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה. עי' לעיל (ד ע"א בקטע ביאור דינא דבנה בה איצטבא) שביארנו דינא דפסל היוצא דכאן באריכות.

מהו דתימא לגוואי עבידי לבראי לא עבידי - קושית הפרמ"ג דלא גרע מדינא דמיגו

דף יט ע"א - גמ' אמר עולא קניס היוצאים לאחורי הסוכה וכו', מהו דתימא הואיל ולגוואי עבידי ולבראי לא עבידי אימא לא, קא משמע לן [דאפ"ה כשרה]. הנה ממה דנראה מהבנת הפרי מגדים (סי' תרלא בא"ח ס"ק ג) נראה שיש להקשות על סברת הגמרא עפ"ד של רש"י דקאי על המחיצות שאמרו לבראי לא עבידי ולגוואי עבידי, דהלא לגוואי עבידי לא גרע ממיגו דהוו דופן לשבת הוו דופן לסוכה (לעיל ז ע"א), והכא הרי הוא בודאי דופן שלימה לסוכה דגוואי, ונאמר מיגו דהוי דופן לגוואי הוי דופן לבראי. ולא שייך לומר בזה דמיגו לא מועלת לדאורייתא וכמו שכתבו התוס' (יט ע"א סד"ה אמוי ליה), כיון דמחיצה זאת היא באמת מחיצה שלימה לסוכה ועדיף ממיגו. ויש לדמותו לכאן דבפשטו בסיכך ע"ג מבוי שיש לו לחי דאמרינן מיגו דהוו דופן לשבת הוו דופן לסוכה הרי לא נעשה הלחי לסוכה, וא"כ מה איכפת לן אם נעשה לגוואי ולא לבראי והלא י"ל מיגו דהוי דופן לגוואי הוי דופן לבראי. כן יצא לן להקשות ע"פ מה דנראה מהבנת הפרמ"ג הנ"ל. ובאמת הקושיא היא סתם דהגם דלגוואי עבידא ולא לבראי אכתי לא גרע ממחיצה הנעשית מטעם מיגו דמ"מ ישנה מחיצה.

ביאור יסוד דין לגוואי עבידי

ובאמת עצם סברת לגוואי עבידי ל"ע, דבמחיצות הרי לית מאן דס"ל דצריך להיות לשם סוכה וא"כ מה לי שנעשה לגוואי ול"ע. ובתוס' (ד"ה לבראי) נראה קצת כהבנת דברינו בקושיתם על רש"י, דהרי רש"י מפרש סברת לגוואי עבידי לענין המחיצות, ועל זה הקשו התוס' דהמחיצות אי"צ לעשותן לבראי.

ונראה דיש לבאר סברת לגוואי עבידי ע"פ יסוד דברינו שכבר כתבנו לעיל (יז ע"א בד"ה ביטול ולירוף הדפנות לסכך)

דדפנות צריכין להצטרף עם הסכך, וע"כ י"ל כיון דלא עבידי לברא אין להם צירוף עם הסכך. וכל דברינו בזה נאמרו לענין לבאר סברת לברא לא עבידי, אבל במה דנראה מדברי רבינו הפרמ"ג הנ"ל להקשות דלא גרע ממיגו וכו' אכתי קשה וכנ"ל.

עיקר דינא דפסל היוצא מהלמ"מ - מרש"י

והנה אוקימתא הראשונה לדינא דפסל היוצא שאמרו סברת לברא לא עבידי ודיארנוה כנ"ל, אבל לעיקר דינא דפסל היוצא נשאר לן האוקימתא השנייה במה שאמרו בקנים היוצאים לפנים מן הסוכה [היינו לאחר סוף הדפנות] ומשכא ואזלא וכו'. ועי' ברש"י שביאר דין זה דיסוד דינו הוא שלשית אפילו טפח, והיינו שאפילו שנמשך רק טפח עם הסכך אפ"ה מותר לישן תחת כל הסכך הגם שאין שם דפנות נמשכות עם הסכך, וזהו הלכה למשה מסיני דפסל היוצא לדעת רש"י. וכן הביא הרא"ש (לעיל סי' ג) בשם רבינו ישעי' שפירש דברי רש"י דפסל היוצא מתכשר מדין שלשית אפילו טפח עי"ש.

שיטת הרמב"ם דדופן אחת נמשכת עם הפסל לגמרי

ועי' ברמב"ם (פ"ד מהל' סוכה ה"ג) שכ' וז"ל קנים היוצאים מסכך הסוכה לפני הסוכה ודופן אחת נמשכת עמהן הרי הן כסוכה עכ"ל. ועי' במ"מ שביאר דברי הרמב"ם דהדופן נמשכת עם כל אויר הסכך ורק אם יש שם דופן מותר לישן כנגדו תחת הפסל היוצא. אבל מדברי רש"י לא נראה כן דנראה מדבריו דסגי בטפח היוצא והוא מדינא דשלשית אפילו טפח.

הרמב"ם לא הזכיר שפסל היוצא דינו הוא מהלמ"מ

ויש לדייק עוד דהרמב"ם השמיט לגמרי אוקימתא הראשונה הנ"ל שאמרו בה מהו דתימא לברא לא עבידי. אבל בשו"ע (סי' תרלא סעיף ו) הביא גם אוקימתא הראשונה זאת עם הטעם אע"פ שדופן האמצעית לא נעשה בשבילם, ועי' בחי' הריטב"א דכולה אוקימתות הלכתא נינהו. ובשו"ע שם סעיף ז' הביא האוקימתא השניה שבגמ' אע"פ שעשה דופן על הצדדין יתר על שבעה והו"ל למימר הרי גילה דעתו וכו', וסברא זאת לא נזכרה ברמב"ם וכתב דין קנים היוצאים וכו' הרי הן כסוכה בלי ביאור.

ועוד קשה שהרמב"ם וגם הש"ע לא כתבו כלל שהיא הלכה למשה מסיני, ול"ע למה דהרי בהדין השני שרק דופן אחת נמשכת עם הסכך הרי אין זה סברא דהסוכה כשרה דאכתי אין כאן אלא דופן אחת וא"כ ע"כ דהוא מהלכה למשה מסיני, והרמב"ם וגם הש"ע לא הזכירו זאת והוא פלא. ועוד יש לתמוה דיעויין בריטב"א (בד"ה רבה) שכ' וז"ל וכן הלכתא

ככל הני ליסני דלא פליגי אהדדי כלל בעיקר דינא ולא הביאם הרי"ף לפי שאינן נוהגין, עכ"ל. ואם כמו שכ' רש"י להדיא דפסל היוצא הוא הלכה למשה מסיני ע"כ הי' לו להרי"ף להביאו ולומר שהוא הלכה למשה מסיני ועע"ג.

פסל היוצא לענין דינא דמה חג לה'

דף יט ע"א - תנא פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה, מאי פסל היוצא מן הסוכה וכו', רבה ורב יוסף אמרי תרוייהו הכא בקנים היוצאים לפנים מן הסוכה ומשכא ואזלא חדא דופן בהדייהו. הנה יל"ע בדינא דפסל היוצא לדעת רבה ורב יוסף, אם הדופן והקנים היוצאים הם רק כמו טפלים לסוכה ומקרי שיושב בסוכה או דהם סוכה ממש. והנפ"מ בזה נראה לענין דינא דמה חג לה' המזכר לעיל (ט ע"א) שהוא דינא דאורייתא כמש"כ התוס' שם, אם הסכך על הפסל היוצא נאסר מדאורייתא, וכמו כן אם הדופן נאסר מדאורייתא מדינא דמה חג לה' או לא וצ"ע.

ביסוד דין פסל היוצא

ויסוד לספיקתנו הוא עפ"ד הגר"ח שכתב בספרו (פ"ו מהל' סוכה הט"ו) דיסוד המחלוקת בין הרמב"ם והרא"ש לענין אם דפנות הסוכה אסורים מדין מה חג לה' הוא, דגם הרמב"ם דס"ל דדפנות הסוכה אסורים זהו רק משום שגם עם הדפנות נעשית מצות סוכה אבל סוכה ממש אינו אלא הסכך, עכ"ד הגר"ח.

וע"כ נמצא דכמו כן בקנים היוצאים לפנים מן הסוכה ונקראים פסל היוצא אינם סוכה ממש וכעין הדפנות בסוכה עצמה, דפסל היוצא אינו אלא שמתקיים בו ישיבת סוכה והוא כמו טפל לסוכה, וע"כ לדעת הרמב"ם נראה דסכך דפסל היוצא יהא נאסר מדין מה חג לה' דהרי נעשה בו מצות סוכה כמו בדפנות בכל סוכה. אבל לדעת הרא"ש דרק אם יש עליו שם סוכה ממש אז נאסר מדין מה חג לה' וע"כ הדפנות של כל הסוכה אינם אסורים מטעם זה, וא"כ כמ"כ נוכל לומר לענין הסכך בפסל היוצא שאינו סוכה ממש אלא הוא כמו טפל לסוכה ומתקיים בו מצות סוכה, ולדעת הרא"ש לא יאסר מדין מה חג לה'. והאמת הוא דמלשון הרמב"ם (בפ"ד ה"ג) משמע שפסל הוא סוכה ממש, שהרי לא כתב שהיא הלכה למשה מסיני אלא כתב סתם שהרי הן כסוכה.

נפ"מ אם דופן עקומה נתחדש בהסכך או בהמחיצות

ומעתה יש לעיין גם בדופן עקומה דלעיל (ד ע"א) שהסוכה מתכשרת על ידה, אם נאמר דלדעת הרא"ש תהא אסורה מדין מה חג לה' או דאינה אלא כדפנות דלדעת הרא"ש אין בהם איסורא דמה חג לה'. ואולי יש לפשוט ספקתנו על דרך שחקרנו לעיל (יז ע"א ד"ה ביאור דברי

רש"י) בשיטת רש"י האם דופן עקומה הוא דינא דסכך או דינא דמחיצות. ואם נקוט דדופן עקומה נתחדש בדינא דסכך א"כ גם להרא"ש תאסר דופן עקומה מדין מה חג לה', משא"כ אם נפרש דדופן עקומה נתחדש בדינא דדפנות אז לשיטת הרא"ש לא תאסר.

במש"כ הר"ן ששייך דין מיגו מסוכה לשבת בפסל היוצא

דף יט ע"א - הנה יש לעיין במש"כ הר"ן (ג ריש ע"א בדפי הרי"ף בד"ה גרסי' בגמרא) ששייך לומר מיגו מסוכה לשבת בדינא דפסל היוצא, והיינו דאם היא סוכה כשרה מדינא דפסל היוצא הרי היא רשות היחיד מדין מיגו, וז"ל הר"ן, דמגו דמהני לענין סוכה לאכול ולישן בתוכה מהני נמי לשבת דסוכה לענין שבת שיהא מותר לטלטל בכולה וכו' עכ"ל. וסיים הר"ן דגם בפסל היוצא דרק מחיצה אחת נמשכת עם הסכך מקרי רשות היחיד לטלטל בתוכה הגם שאין לה אלא מחיצה אחת במקום האורך עי"ש.

ביאור דברי הר"ן במיגו בפסל היוצא עפ"ד רש"י דפסל היוצא מתכשר מדין הלכה למשה מסיני

ודברי הר"ן נ"ב דלכאורה דין הכשר פסל היוצא מן הסוכה נתחדש בסכך ג"כ, דכן נראה ממה שאמרו בסוגיין אליבא דעולא בפירוש דבריו בדינא דפסל היוצא, שאמרו, מהו דתימא הואיל ולגוואי עבידא ולברא לא עבידא. ופירשו בתוס' (בד"ה לברא) וז"ל, וס"ד לפוסלה לפי שאינה עשויה לצל, קמ"ל דכשרה, עכ"ל. הרי דנראה מדברי התוס' שחידוש דין פסל היוצא הוא בהלכות סכך דאכתי מקרי עשויה לצל. אבל נראה שאפילו התוס' פירשו כן דוקא אליבא דעולא בפירושו בפסל היוצא, ואם נפרש כן קשה ע"ד הר"ן דאיך שייך מיגו בזה והלא בדיני סכך לא שייך מיגו.

אבל ברש"י בסוגיין מבואר דפסל היוצא היא מהלכה למשה מסיני, וע"כ החידוש דין דפסל היוצא הוא בוודאי בהלכות מחיצה, דרש"י בפירוש דינא דפסל היוצא לדעת רבה ורב יוסף כתב בד"ה קא משמע לן, וז"ל, דמן סוכה הוא, והוי כשתים כהלכתן ושלישית אפילו טפח, דלא ממשכא עד הרביעית וכשרה, עכ"ל. הרי מבואר דלרבה ורב יוסף דפסל היוצא היינו דרק חד דופן נמשכת עם הסכך [וקי"ל כוותייהו, עי' ברמב"ם פ"ד סוף ה"ג], א"כ י"ל דדין פסל היוצא נתחדש בהלכות מחיצות, ומהלכה למשה מסיני שכתב רש"י, וע"כ י"ל בזה מיגו וכדעת הר"ן, דבהלכות מחיצות בוודאי י"ל מיגו. אבל לדעת עולא לפ"ד התוס' אין הכי נמי דלא שייך מיגו, [או דאי"ל מיגו שהרי לדעתו ישנן ג' מחיצות] וכסיום דברי הר"ן דפסל היוצא הוא שדופן אחת נמשכת עמהן והיינו כדעת רבה ורב יוסף.

כל הצריף כשר מדין פסל היוצא - מתוס' והרא"ש

דף יט ע"ב - בתוס' ד"ה העושה סוכתו כמין צריף, כתבו בתמצע דבריהם וז"ל, ואפשר כשיש שם משך ז' בגובה י' שלף תחת השיפוע שאין גבוה י' כשרה [דהיינו שישיגים תחת כל הצריף] כיון שיש בה ז' [גירסת הב"ח] ברוחב מידי דהוה אפסל שיוצא מן הסוכה (יט ע"א) וכו' עכ"ל. ובשו"ע (סי' תרלא סעיף י) הביא שיטת התוס' בשם רבינו ירוחם (חלק א נתיב ח) [כן הגירסא בשו"ע שבמשנ"ב] ובדבינו ירוחם עצמו הביאו בשם הרא"ש, ובהגר"א שם הראה מקורו מדברי הרא"ש בפ"א (סי' ג) שכתב כדברי התוס' דהכשר כל הדופן ושמותר לישב תחתיה הוא מדין פסל היוצא.

ביאור הכשר כל הדופן שכתבו התוס'

וביאור יסוד דבריהם נראה דהלא בדינא דפסל היוצא אין שם דפנות למשך כל הפסל והכשירו הוא מחמת דופן אחת שנמשכת עם הסכך וכמבואר בסוגיא לעיל (יט ע"א) וברש"י שם, וע"כ דעת התוס' [והרא"ש ורבינו ירוחם] דכמו דמדין פסל היוצא כשר כל משך הסכך הגם שאין שם אלא מחילה אחת [שיסוד דינו הוא שלישית אפילו טפח, עי"ש ברש"י] כמ"כ י"ל דגם אותו חלק הדופן בצריף שאין כנגדה זע"ז כשרה כל הדופן כסכך ומותר לישן תחת כולה.

אלא דעדיין צ"ע דפסל היוצא נתחדש ביתר המחילות, אבל כאן בשיפוע שאין כנגדו זע"ז הלא חסר בדופן ומחילה עצמה, ולא מצינו שפסל היוצא עושה ופועל הכשר מחילה עצמה. וכן ראיתי שהקשה בספר דמשק אליעזר (סוס"י תרלא).

ונצטרך לחוק בביאור הדברים דפירוש דברי התוס' הוא דכמו דמצינו בפסל היוצא שאין שם אלא מחילה אחת הנמשכת עם הסכך ואפ"ה נחשב כאילו יש כאן שלש מחילות, כמו כן יש להכשיר כל משך הדופן גם במקום שאין נחשב שם כדופן שלש שהרי אין בו גובה עשרה במשך שבעה טפחים, ונמצא דגם כאן החידוש הוא בהל' מחילה אלא דהחידוש נאמר גם בהמחילה עצמה, אבל עדיין צ"ע דחידוש דין פסל היוצא נתחדש בהכשר הדפנות ולא בהכשר הסכך, וכאן אנו מכשירין לעשות הדפנות לסכך, ודין זה לא נאמר בפסל היוצא. ונראה שזו היא קושית הדמשק אליעזר (בסירוגין שם). וביסוד הדברים נראה דתלוי איך נפרש דין פסל היוצא, דאם נתחדש דין בהלכות מחילות דהגם דנמשכת רק דופן אחת בהדי הסכך כשרה כולה וכאילו יש כאן ג' מחילות אז יש לבאר דברי רבותינו הראשונים כנ"ל גם לענין דפנות הצריף, אבל אם נאמר שהחידוש הוא בהלכות סכך ע"כ צ"ע מאי עניינו לכאן, דבפסל היוצא באמת ישנו הסכך משא"כ בנידון דידן בצריף הרי אין כאן סכך במשך ז' וחסר סכך וכקושית הדמשק אליעזר.

והנה מה שהוסיף הרא"ש שם וכיוצא בזה מצינו בפ"ז דאהלות כל שיפועי אהלים כאהלים עכ"ל, צ"ע למה לן להוסיף מהא דשיפועי אהלים כיון שיסוד הדין הוא פסל היוצא. ובדבינו ירוחם בפנים לא העתיק רא"ש משיפועי אהלים, וגם דאגן לא קי"ל שיפועי אהלים כאהלים, וע"כ צריך להיות סכך טפח כגג מלמעלה. ועי"ש בקרבן נתנאל (אות ע) שביאר דראיית הרא"ש היא דאהל טפח משוי ליה לכל השיפוע כיש בו טפח וע"כ כל מקום האהל מביא את הטומאה. ובאמת באהל שמביא את הטומאה צריך לומר שגם בזה מקרי מאהיל על הטומאה, ובסוכה צריך רק שיהא מקרי אהל. וא"כ הראיה משיפועי אהלים דהבאת הטומאה היא מכל שכן לגידון דידן שהוא הכשר סוכה וצריך רק לאשויי אהל ולא דמקרי מאהיל כמו בהבאת טומאה.

בקושית המקור חיים מאי שנא לישן תחת דופני הצריף מתחת דופן עקומה

והנה ראיתי בספר מקור חיים (סוס"י תרלא) לבעל שו"ת חות יאיר שכתב וז"ל, צריך עיון מאי שנא [דפנות הצריף שמותר לישן תחת כל הדופן] מדין דופן עקומה ריש סימן תרל"ג, עכ"ל. ולא הבנתי קושיתו דהרי הדופן עקומה היא מדבר שאין מסככין בו וכאן הרי כתב הרמ"א שאם הוא מדבר שמסככין בו מותר לישב תחת כולה. שו"ר שהגיון במקור חיים הוא מסימן תרל"ג סעיף ו'-ז' ששם הוא דינא דאיצטבא באמצע הסוכה שהיא גבוה למעלה מעשרים [ואינו סכך פסול] ואפ"ה אין ישנים תחתיה, וע"כ הקשה המקור חיים דלמה מותר לישן תחת כל הצריף דהרי זה דומה לבנה איצטבא באמצע (סי' תרלג סעיף ו-ז) או מן הצד שכשרה דוקא על האיצטבא ולא בצידה. שו"מ שזהו קושית המג"א (סי' תרלג ס"ק ו) עי"ש.

סוכה שעשאה כמין צריף שאין בה זע"ז בגובה עשרה

דף יט ע"ב - הנה מדברי הרב המגיד בהל' סוכה (פ"ד ה"ז) נראה שמפרש שיטת רש"י והרמב"ם דבצריף שאין בו אלא בסך הכל גובה שיפוע עשרה טפחים כשרה הסוכה אם יש בה גג טפח, ובאמת שכן נראה מסתימת דברי הרמב"ם שם דאם ישנו בסך הכל עשרה טפחים כשרה, שהרי כתב דין זה בסתמא. ונע"ג להבין שיטה זאת דהרי אם אין לה רוחב זע"ז בגובה עשרה איך תתכשר הסוכה הזאת דהלא אין כאן שיעור זע"ז טפחים של משך הסוכה במחילות גבוהות עשרה. וגם שלא שייך לומר בזה דין פסל היוצא [שכתבנו למעלה (ד"ה כל הצריף) בשם הראשונים] בכלל דאין כאן הכשר סכך וסוכה ומחילות שיכשירנה מטעם פסל היוצא.

ועי"ש בהה"מ עוד שהביא שיטת רוב הראשונים ושכ"כ התוס' כאן

(בד"ה העושה סוכתו) בביאור שצריך להיות י"ז טפחים בסך הכל, וכתב רק שיש לחוש לדבריהם אע"פ שאין דבריהן נראין מחוורין, עכ"ל המ"מ. וכן הובא שיטת התוס' והראשונים להלכה ברמ"א (סי' תרלא ס"י) כשיטה עקרית ועי"ש במג"א, והה"מ הביאה רק כשיטה לדדית אשר רק יש לחוש לה. ושיטת רש"י והרמב"ם עפ"ד הה"מ ל"ע וכנ"ל. ועי"ש בכ"מ שהאריך להקשות על דברי הה"מ, ולבסוף כתב לבאר דברי הה"מ דשיעור זע"ז שגי בקרקעית הסוכה. וזה גופא הוא חידוש גדול ול"ע.

שיעורא דז' על ז'

והנה שיעורא דזע"ז הוא שיעור בסוכה בישיבת סוכה [עי' מש"כ לעיל ב ע"ב בד"ה הרמב"ם כלל], ולכאורה מחילה שהיא משופעת כצריף אינו חסר בהל' מחילה, והחסרון בצריף הוא מטעם שיפועי אהלים שהוא דינא דסכך ולא דיני מחילות דסוכה, וע"כ חובה עלינו לברר שיטת הראשונים דס"ל שצריך להיות זע"ז בגובה עשרה, אם הוא דינא דסכך או דינא דסוכה או דינא דמחילות.

ולכאורה אינו דינא דמחילות דהרי גם מחילה בשיפוע מחילה היא, ומה שנחלקו בגמרא אם שיפוע אהלים כאהלים המחלוקת היא לענין אהלים דסכך ולא לענין הלכות מחילה כלל. ואם נפרש דשיעור זע"ז הוא מדיני סכך, ג"כ אין לו מובן לפי יסוד דברי הכ"מ בביאור דברי הה"מ הנ"ל, דמה מועיל במה שישנו זע"ז בקרקע הסוכה ולמעלה בגובה עשרה אין לה אלא טפח.

זע"ז הוא שיעור בישיבת סוכה

ונצטרך לחוק ולבאר דברי הה"מ ע"פ דרכו של הכ"מ דדעתו היא דזע"ז הוא שיעור בישיבת סוכה, וע"כ אם ישנו זע"ז בקרקעיתה ישנו ישיבת סוכה. וכן יש לדייק מהגמ' לעיל (ז ע"ב) דרבי ס"ל דסוכה צריכה להיות ד' על ד' אמות משום דס"ל דסוכה דירת קבע בעינן. ומשמע דלדידן שיעורא דזע"ז טפחים הוא משום דירת עראי, ופירושו נראה שהוא דין בישיבת סוכה שצריכין לישב בדירת עראי. וע"כ דעת הה"מ עפ"ד הכ"מ דסגי אם ישנו זע"ז רק בקרקעית הסוכה.

ויש להוסיף דמה שהוכרחנו לומר דהוא מדיני ישיבת סוכה הוא משום דאם נפרש דשיעורא דזע"ז הוא דין שיעור סוכה לעצמו בוודאי קשה להבין מה מועיל אם ישנו זע"ז בקרקעית הסוכה ולא בגובה עשרה, וע"כ פירשנו שהוא מדיני ישיבת סוכה. וחוץ מכל זה לא מצאתי דשיעורא דזע"ז הוא מדיני שיעור כהלכה למשה מסיני, וע"כ מסתבר לפרש שהוא מדיני ישיבת סוכה וכנ"ל, וע"כ לדעת הה"מ סגי במה שישנו שיעור זה בקרקעית הסוכה.

דף יט ע"ב - בביאור דינא דטפח עושה שם סכך, עי' מש"כ לעיל (מז ע"א בקטע אהל טפח).

כילה לענין פסול דסוכה תחת הסוכה ולענין הכשר סוכה בשיפועי אהלים

דף יט ע"ב - גמ' אבל אשכחיה לרב יוסף דקא גני בכילת חתנים בסוכה, אמר ליה כמאן כרבי אליעזר וכו'. וביאורו הפשוט הוא דכיון דס"ל לר' אליעזר דשיפועי אהלים פסול לסוכה כמ"כ לא יפסול שיפועי אהלים דכילה מטעם סוכה שתחת הסוכה. אבל צ"ב בזה דהגם דלר' אליעזר אינו כשר לסוכה אבל מנ"ל שאינו פוסל לסוכה מטעם סוכה תחת הסוכה, דהרי י"ל שאם אהל מפסיק בינו לבין הסוכה אכתי מקרי שיושב בסוכה תחת הסוכה, והיינו דכילה תפסיק בינו להסוכה, הגם שאין הכילה אהל לעצמה דמ"מ אינו יושב בצל הסוכה. ועי' מש"כ לעיל (ט ע"ב בד"ה למה הראשונים).

ואם נאמר להיפך שאם כילה פוסלת מטעם סוכה שתחת הסוכה כש"כ שכשר לישיבת סוכה תחת הכילה, ג"כ אין ראיה, דאולי רק פוסל אבל אינו כשר לישיבת סוכה. ובכסף משנה (פ"ד מהל' סוכה ה"ז) כתב כן בשם הרא"מ דאי ס"ל להרמב"ם שכילה שיש בה רוחב טפח למעלה פסולה מטעם סוכה שתחת הסוכה כמ"כ כשרה כל הסוכה גם תחת הכילה, ודבריס אלו צ"ע דאין ראיה מפסול סוכה שתחת הסוכה להכשיר ישיבת סוכה כזאת.

מחצלת של קנים שעשאה לשכיבה אין מסככין בה

דף יט ע"ב - מתני' מחצלת קנים גדולה עשאה לשכיבה מקבלת טומאה. וכ' רש"י מחצלת קנים, קשה, ואין נוחה למשכב. עשאה לשכיבה, הואיל ויחדה לכך עשאה כלי, ומקבלת טומאה, ואין מסככין בה עכ"ל. ומשמע דסתם יחוד לשכיבה לא יעשה שיהא טמא טומאת משכב ומושב, ודוקא משום שנעשית כלי הוא דנעשה טמא לטומאת משכב ומושב אבל אם יחדה לסיכוך לא נעשית כלי דסכך אינו כלי וכשרה לסכך בהן.

ועי' בתוס' (ד"ה לסיכוך) שכתבו דכל היוצא מן העץ אינו מטמא טומאת אהלים אלא פשתן עכ"ל. וכוונת התוס' להקשות דאה"נ דאינה כלי אבל מ"מ מקבלת טומאת אהלים שאם סיכוך זה מאהיל על המת מתטמא מדין שהאהיל על המת, וטמא מדין והזה על האהל דמאהיל על המת מתטמא, וסכך שמקבל איזה טומאה שהיא פסול לסכך. ועל זה כתבו התוס' דמדין אהל אינו מתטמא דכל היוצא מן העץ אינו מטמא טומאת אהלים [היינו מדין והזה על האהל] אלא פשתן וכדאיתא בפרק במה מדליקין (כח ע"א).

אם מאהיל על המת מתטמא מחמת אהל עצמו

והנה הא דאם האהיל על המת מתטמא האהל עצמו מדין והזה על האהל, לכאורה הוא דין אהל ומאהיל לעצמו ואינו תלוי באם יש לו שם כלי או לא דהוא דין טומאת אהל שנטמא עצם האהל ונדרש מוהזה על האהל, וא"כ יקשה דמה לי שלא עשאן כלי אבל אכתי יתטמא מטומאת אהל מדרשה דוהזה על האהל.

מדברי התוס' נראה דשאר מאהיל חוץ מפשתן אין בו טומאת מאהיל כלל

אבל עי' בתוס' מס' שבת (כז ע"ב בד"ה ואין) דנראה מדבריהם דהחידוש דוהזה על האהל נאמר דוקא משום שנעשה מחובר ומחובר לא יקבל טומאת אהל, דדוקא בפשתן ואהל של פשתן מקבל טומאה הגם שהוא מחובר כדכתיב והזה על האהל. והחידוש הוא דאם חיברו בטל מהתורת כלי שהי' מקודם, ואפ"ה מקבל טומאה מחמת הדרשה דוהזה על האהל, אבל טומאת והזה על האהל נאמר דוקא בפשתן.

ומעתה יתיישב מה שלכאורה קשה בדברי התוס' דידן שכתבו דכל היוצא מן העץ אינו מטמא טומאת אהלים אלא פשתן, דהלא בסוגיין הסכך אינו מחובר וא"כ עדיין יקבל טומאת אהלים הגם שלא יחדו לשכיבה כיון שהאהיל על המת. אבל לפי דברינו מובן דכיון שאין לו תורת כלי דהרי לא יחדו לישיבה ע"כ אין לו אפילו דין טומאת אהל כיון שאינו פשתן וכמש"כ התוס', והיינו דאם הי' פשתן הי' מקבל טומאת אהל מדין מיוחד דוהזה על האהל הגם שאינו כלי ולא טומאת כלים. וע"כ כ' התוס' דבסוגיין כיון שאינו פשתן אין בו טומאת אהלים.

והיוצא מכל זה בלירוף דברי התוס' בסוגיין ובמס' שבת הוא דאהל של פשתן גם אם בטל ממנו תורת כלי משום שנעשה מחובר עדיין נעשה טמא מדין והזה על האהל והיינו טומאת אהלים, אבל שאר אהל שאינו של פשתן אינו מקבל טומאת אהלים גם אם אינו מחובר, דמחמת דין והזה על האהל שהאהיל על המת אינו מטמא רק פשתן, וע"כ אם עשאן לסיכוך כשר לסכך דאינו כלי וגם אינו פשתן, ואין לו טומאת כלי ולא טומאת אהלים וכשר לסיכוך.

כלי למדרס הוי כלי לכל טומאות - מרש"י

דף כ ע"א - גמ' והתנן כל המטמא מדרס [אשר ישכב עליו הזב הגם שלא נגע בו] מטמא טמא מת. וביאר רש"י ז"ל, והוא הדין לכל הטומאות, כגון נוגע בשרץ ובנבילה וכו', וכיון דשוי לתשמיש כלי הוא, וכל שהוא כלי למדרס מיטמא בכל טומאה וכו', עכ"ל. ומשמע מלשון רש"י ששאר טומאות מטמאין משום שכבר נעשה כלי ע"י שיחדו למדרס.

המתטמא במדרס מתטמא בשאר טומאות

שיטת הרמב״ם

אבל ברמב״ס (פכ״ג מהל׳ כלים ה״ח) כתב וז״ל המפץ וכו׳ ואין המפץ בכלל כלים האמורין בתורה ואעפ״כ מתטמא הוא במדרס דין תורה שהרי ריבה הכתוב כל המשכב וזה ראוי למשכב ועשוי לו, וכן מתטמא במת ובשאר טומאות מדבריהן ככל פשוטי כלי עץ כמו שביארנו, וזה כלל גדול שכל המתטמא במדרס מתטמא בשאר טומאות, עכ״ל. ונראה מדברי הרמב״ס דבזה גופא שיש לו טומאת מדרס משוי דין שאר טומאות, ולא משום שנעשה כלי שכ׳ רש״י אלא שאם יש לו טומאת מדרס יש בו כל טומאות, כן נ״ל לפרש דברי הרמב״ס.

פרק הישן

במחלוקת הראשונים אם הפסול דהישן תחת המטה הוא משום דאהל מפסיק או משום סוכה שתחת הסוכה

דף כ ע"ב - כא ע"ב - מתני' הישן תחת המטה בסוכה לא יצא ידי חובתו, אמר רבי יהודה נוהגין היינו שהיינו ישנים תחת המטה בפני הזקנים ולא אמרו לנו דבר. ובגמ' (כא ע"ב) אמרו, ואי בעית אימא רבי יהודה לטעמיה דאמר סוכה דירת קבע בעינן והוה ליה מטה דירת עראי וסוכה אהל קבע, ולא אתי אהל עראי ומבטל אהל קבע, ע"כ בגמ'.

והנה נחלקו הראשונים מהו הפסול דהישן תחת המטה בסוכה, רש"י (במתני' ד"ה לא יצא) ותוס' (בד"ה הישן) פירשו דהאהל של המטה מפסיק ואינו יושב בצל הסוכה, וכ"כ הבעל המאור (י ע"א בדפי הרי"ף) וז"ל כיון שגבוהה עשרה ה"ל אהל בפני עצמו ואין זה עומד בצל סוכה אלא בצל אהל המטה עכ"ל.

שיעור עשרה דתחת המטה ושיעור עשרה דסוכה תחת הסוכה

ודברי התוס' צריכין קצת ביאור דהרי התחילו בפירוש הדין כרש"י ובעה"מ דאם ישנו אהל של עשרה טפחים אינו יושב בצל הסוכה דמטה זה מפסיק, אבל אח"כ כתבו עוד דשמואל לטעמיה דס"ל דשיעור סוכה שתחת הסוכה הוא עשרה טפחים, ולכאורה לדעת הנך ראשונים שהם רש"י והבעה"מ והתוס' בתחילת דבריהם דהו"ל כאילו אינו יושב בצל הסכך, מאי עניו להדין דסוכה שתחת הסוכה שהוא שיעור בהלכות פסולא דסוכה שתחת הסוכה. ורש"י ותוס' והבעה"מ הלא אין מפרשים כאן מדין סוכה שתחת הסוכה שיסד הרי"ף דלהלן פירוש זה. וא"כ שיעור עשרה דכאן אין עניו לשיעורא דסוכה שתחת הסוכה.

אבל הרי"ף והרמב"ם פירשו דהפסול דהישן תחת המטה בסוכה הוא משום דהו"ל כסוכה תחת הסוכה, וז"ל הרי"ף שם, תרגמא שמואל במטה גבוהה עשרה טפחים דכיון דגבוהה עשרה שהוא שיעור סוכה נעשית כסוכה בתוך סוכה ולפיכך לא יצא ידי חובתו. וכן הוא לשון הרמב"ם (פ"ה מהל' סוכה הכ"ג) מפני שהיא כסוכה בתוך סוכה. וזו היא שיטת הרי"ף קא).

והנה מלינו כסברת הבעה"מ בדינא דגוי סוכה המופלגין ממנה ארבעה טפחים בגמ' לעיל (י ע"ב), ופירש"י גוי

קא) ומה שיש לתמוה הפלא ופלא דהרמב"ם בכל פרק ה' לא זכר כלל הגזה"כ שאמרו בדף ט ע"ב, בסכת, ולא סוכה תחת הסוכה ולא סוכה תחת האילן ולא סוכה שבתוך הבית, וא"כ איך מדמה

סוכה, סדיין [שהן מקבלין טומאה ופסולין לסכך] הפרוסין תחת סכך לגוי. פסולה, משום אהל מפסיק, ואשתכח דלא גני בסוכה, ולרב נחמן כיון דלגוי סוכה יהבינהו בטלה לגבה, עכ״ל. הרי ששייך לומר דאם סכך פסול מפסיק בינו לסכך לא מקרי שהוא גני בסוכה. וכן כתב הרמב״ם בעצמו (פ״ה שם הי״ח) שפסולה משום שנמצא היושב שם כאילו אינו תחת הסכך אלא תחת הגויים שהן אוכלין וכליס שאין מסככין בהן עכ״ל. וא״כ לכאורה זו היא סברת הבעה״מ לענין מטה שבסוכה דהלא המטה היא ג״כ מדבר שאין מסככין בו. ואם הרמב״ס כתב כן (בהל׳ יח) לענין גוי סוכה שנמצא שהיושב שם כאילו אינו תחת הסכך, כל שכן שי״ל כן כשהמטה מפסקת והיא גבוה עשרה טפחים, ומטה היא יותר הפסק מגוי סוכה.

ובמלחמות שם הקשה לשיטת הבעה״מ דאם ביאורו הוא משום שאינו יושב בצל הסוכה א״כ למה דוקא במטה עשרה אינו יוצא יד״ח וכמימרת שמואל דקי״ל כוותיה, דאי מקרי שאינו יושב בצל הסכך א״כ גם פחות מעשרה הו״ל אהל המפסיק דגם אהל טפח הוא אהל. וע״כ פירש המלחמות ע״פ דרכו של הרי״ף דיסוד הדברים הוא משום שהמטה מבטלת את הסכך של הסוכה, וכן פירש דינא דסוכה שתחת הסוכה דהוא משום בטולי [וכבר כתבנו לעיל (י ע״א בד״ה במש״כ הרמב״ן) לבאר שיטת המלחמות עי״ש].

יסוד דברי הריטב״א דסוכה שתחת הסוכה פסולה מגזה״כ

ועי׳ בדברי הריטב״א (כ ע״ב בד״ה גמרא והא ליכא עשרה) במה שכתב בביאור דין סוכה שתחת הסוכה שפסולה, וז״ל, אלא כך ענין הדבר דסוכה שתחת הסוכה אין פסולו מדין בטול שהרי שניהם סכך כשר ומין במינו ואינו חוצץ ולא מבטל כלל, אלא שגזירת הכתוב הוא שלא תהא למעלה מן הסוכה דבר שהוא חשוב אהל אפילו ממינה, עכ״ל. והיינו כדברינו הנ״ל דהפסול דסוכה שתחת הסוכה הוא מגזה״כ [בסכת]. אבל סיוס דברי הריטב״א שכ׳ לבאר עוד דברי הרמב״ן בדינא דהישן תחת המטה עדיין נ״ב, דלדרכינו אכתי רק סוכה שתחת הסוכה שפסולה מגזה״כ הוא דוקא בסכך כשר שאז ישנו הגזה״כ דבסכת, והריטב״א הרי לא כתב כן דהרי כילה אינה סכך כשר ולא שייך דין פסול סוכה שתחת הסוכה מגזה״כ בכילה שהיא מסכך פסול ול״ע.

הרמב״ם כאן לסוכה תחת הסוכה, דלפ״ד הרמב״ם נראה שאינו עיקר הדין ולא זכר פסול מיוחד דסוכה שתחת הסוכה מדרשה דבסכת, וצע״ג.

הריטב"א ביאר דברי המלחמות לענין סוכה שתחת הסוכה והישן תחת המטה בסוכה

ונראה ממסקנת דברי הריטב"א בביאור שיטת המלחמות דהגם דבעצם דין פסול דסוכה שתחת הסוכה מפרש כדרכינו שהוא מגזה"כ וכמו שנתבאר מלשונו הקדוש, אבל דינא דהישן תחת המטה עדיין מפרש מדינא דבטולי שפירש המלחמות, ודייק הריטב"א בדברי המלחמות למה דוקא מטה עשרה מבטלת [מימרא דשמואל] דכל פחות מזה א' או ד' טפחים הרי הכל כבגדים וכלים שהעליון מיסך עליהן עכ"ל. ולכאורה זהו ביאור לשון המלחמות במה שכתב, שהרי סכך הסוכה סוכך על הכל עכ"ל, והיינו דלא שייך בטולי בפחות מעשרה דהסכך סוכך על הכל, משא"כ כשישנו גובה עשרה במטה כיון שחשוב דאית ביה עשרה הרי המטה מבטלת את הסכך.

דרך הפרמ"ג בביאור שיטת המלחמות

ועי' בפרמ"ג (סי' תרכו בא"א ס"ק א) שטרח לבאר דברי המלחמות וביאור דבריו אכתי הן מחמת גזה"כ, וצריכין להתעמק בדבריו במש"כ לבאר דברי המלחמות דהרי המלחמות כתב דהעליון אינו לגל מפני שישנו התחתון וע"כ העליון מבטל את התחתון, ועל זה העיר הפרמ"ג שם דא"כ למה דוקא כשיש ביניהם עשרה טפחים נפסל מדין סוכה שתחת הסוכה, וע"כ כ' הפרמ"ג דהוא מגזה"כ דבשני סככין נפסל התחתון, וא"כ גם לפי דברי הפרמ"ג קשה למ"ל סברא דבטול שב' המלחמות והרי ישנו גזה"כ. ועי' לעיל (י ע"א בד"ה קושית הפרמ"ג) שביארנו דברי המלחמות קצת.

והרמב"ן במלחמות הביא עוד ראיה לשיטתו, ממה שאמרו בגמ' (כא ע"ב) בביאור שיטת רבי יהודה ואיבעית אימא רבי יהודה לטעמי' וכו' דאמר סוכה דירת קבע בעינן וכו' ולא אתי אהל ערלי ומבטל אהל קבע, ע"כ בגמ'. הרי משמע שהוא משוס בטולי וכדברי הרי"ף והרמב"ם והרמב"ן, ודלא כדברי הבעה"מ משוס שאינו יושב בצל הסוכה. ועי' בר"ן שם (י ע"א) שהשיג על הרי"ף בכמה דברים שנזכרו כאן.

ביאור בדרך חדש בשיטת הבעה"מ דמקרי שאינו יושב בצל הסוכה

והנה אולי יש לבאר הגמ' דשם במה שאמרו דלא אתי אהל ערלי וכו' ולישב שיטת הבעה"מ, דבאמת כבר כתבנו לעיל (טז ע"א בד"ה פירוש אהל ערלי וכו') דבסוכה ליתא לדין אהל בעצם, והדין אהל הוא רק לאשויי שם סכך ואם אינו אהל לא מקרי סכך. וא"כ מעתה י"ל דלא שייך בטול אהל בסוכה כלל כיון דבעצם ליתא דין אהל בסוכה.

וע"כ נצטרך לפרש דמה שאמרו בגמ' דאתי אהל ערלי ומבטל אהל קבע, פירושו הוא שאם יושב אפילו באהל ערלי אינו יושב בסוכה ואין כאן ישיבת סוכה.

ונמצא דאין הכוונה לענין ביטול עצם האהל אלא שחסר בישיבת סוכה וכאילו שאינו יושב בצל הסוכה וכדינא דגוי סוכה המופלגין ד' טפחים מהסכך שהבאנו לעיל. וכלשון הרמב"ם (פ"ה מהל' סוכה הי"ח) דנראה מדבריו שהוא מדיני ישיבת סוכה שהיושב שם אינו יושב תחת סכך הסוכה. ויש להטעים עוד לפ"ד רש"י והבעה"מ מה שאמרו בגמרא משום ביטולא הוא, ומזה הוכיח הרמב"ן שהטעם אינו משום שאינו יושב בצל הסוכה, ולפי דבריו נתיישבה שיטת רש"י מהשגת המלחמות במש"כ וז"ל, והיינו דאמרינן בגמרא אתי אהל ערלי ומבטל אהל קבע, אלמא משום בטולי הוא ולא משום שאינו ישן בצל סוכה, עכ"ל המלחמות, די"ל בביאור שיטת רש"י דאם הכילה התחתונה יכולה לבטל את הסוכה שהוא האהל מלמעלה, א"כ אכתי י"ל שאינו יושב בצל הסוכה אלא בצל המטה, וזהו פירושא דאתי אהל ערלי ומבטל אהל קבע, אבל אם אינה יכולה לבטל את הסכך שהוא אהל קבע נמצא דהוא בצל הסוכה ואינו בצל המטה ויכול לצאת חובת סוכה תחת המטה. ושיטת הרי"ף ע"פ ביאורו של המלחמות היא קשה להבין וכמו שכבר הבאנו דברי הפרמ"ג בזה לעיל (בד"ה דרך הפמ"ג).

למה רק מטה גבוה עשרה מפסקת

ונמצא לפי דבריו הנ"ל מבואר שיטת בעה"מ ודעימיה ולא קשה קושית המלחמות על דברי הבעה"מ דלפ"ד הבעה"מ למה רק מטה של עשרה מפסקת, דלפי דרכינו י"ל דכיון דאין כאן מו"מ של מקום אהל והפסק אלא ישיבת סוכה ע"כ תלוי בגובה עשרה ולא בשיעור אהל. וע"ע לעיל (ע ע"ב בקטע סוכה ע"ג סוכה) שהארכנו בביאור שיטת הרמב"ם בסוכה ע"ג סוכה והמסתעף, ושם כתבנו גם דרך חדש בשיטת הרמב"ם עי"ש.

אם הסכך צריך להיות קבע לרבי יהודה

דף כא ע"ב - גמ' ואי בעית אימא רבי יהודה לטעמיה דאמר סוכה דירת קבע בעינן, והוה ליה מטה דירת ערלי וסוכה אהל קבע וכו' ע"כ. ועי' בתוס' לעיל (ב ע"א בד"ה כי עביד ליה) שכתבו דהגם דהדפנות [היינו לדידן] יכולות להיות קבע אבל הסכך בוודאי צ"ל ערלי. וע"כ חקרנו לעיל (ב ע"א ד"ה צ"ע על דברי התוס') לר' יהודה דס"ל באמת דסוכה דירת קבע בעינן מהו הדין לענין הסכך.

ומסוגיין משמע דלר' יהודה צריך הסכך להיות קבע דע"כ ס"ל דלא אתי אהל ערלי דמטה ומבטל אהל קבע דסוכה. אבל עי"ש (בד"ה דירת קבע משוי ליה לאהל קבע) שביארנו דברי ר' יהודה בגמ' דידן דאכתי י"ל דגם לר' יהודה הסכך עצמו צריך אז יכול להיות ערלי עי"ש עוד.

מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה

דף כא ע"ב - במתני' הסומך סוכתו בכרעי המטה כשרה, רבי יהודה אומר אם אינה יכולה לעמוד בפני עצמה פסולה. ואמרו בגמ' טעמיה דרבי יהודה מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה. [ול"ע ממתני' וגמ' לעיל (טו ע"ב) אם היו נתונין שתי נותנן ערב, ולא הקשו בגמ' דמתני' דלא כר' יהודה שפוסל במעמיד בדבר המקבל טומאה. וכבר רמז המג"א (סי' תרכט ס"ק ט) לקושיא זאת שכתב וז"ל ולדבריו קשיא הך דשפודין עכ"ל. והיינו דאי ס"ל דמעמיד בסכך פסול אסור א"כ קשה איך נותנין סכך כשר שתי וערב על שפודין להכשיר את הסוכה. ועי' בפרמ"ג (סי' תרלא במשב"ז ס"ק ו) שהרגיש בזה, שכתב בסופו וז"ל, ודינא אשמועינן דמעמיד מותר, דלא כר' יהודה דשפודין מעמיד הוא, עכ"ל].

והנה רש"י כאן (בד"ה שמעמידה) פירש וז"ל, ואף על פי שלא למדנו פסול אלא לסכך, הואיל ועיקרו של סכך אלו מעמידין הוי כאילו סיכך בדבר המקבל טומאה, עכ"ל. ולכאורה כמו כן הוא אם מעמיד הסכך בשאר דברים הפסולים לסכך בהן מדאורייתא ג"כ מעמיד פוסל. ול"ע אם שייך לומר דמטעם מעמיד דכל התורה כולה יהא זה סכך פסול מה"ת וכדגראה מדברי רש"י. [ועי' בפרמ"ג סי' תרלא במשב"ז ס"ק ו, ובסי' תרל בא"א ס"ק יד].

לשון הב"ח הכל הולך אחר המעמיד

וכן מורה לשון הב"ח (סי' תרכט בד"ה כתב ה"ר יעקב) וז"ל, אבל מלשון רש"י במשנה דהסומך סוכתו ירא דלאו משום גזירה שמא יאמרו הוא דפסול, אלא הואיל ועיקרו של סכך אלו [השפודין] מעמידין אותו הוי כאילו סיכך בדבר המקבל טומאה, כדקיימא לן בעלמא (שבת טו ע"ב, ס ע"א) שהכל הולך אחר המעמיד, וכן נראה מדברי הרא"ש (פ"ב סי' א) שכתב וקשה לי לטעמא דמעמיד וכו' אם סיכך על מחיצת אבנים תהיה פסולה הואיל והעמיד הסכך בדבר שאין גידולו מן הארץ [שפסול לסכך], עכ"ל הב"ח. וע"ע במשנ"ב שם (ס"ק כד) שכ' על מש"כ בשו"ע ואפילו להחזיקו אסור [דהיינו שחבלים של ברזל מחזיקין את הסכך במקומו], דגם זה בכלל מעמיד הוא, עכ"ל בשם הגר"א. ועי' בביאור הגר"א (סוף ס"ק יא) שחילק בין אם סמך הסכך עצמו על דבר המקבל טומאה אבל המעמידין כשרה עכ"ל. ומבואר שיש שני דיני מעמיד, א' אם הסכך שוכב על המעמיד, וב' אם חבלים מחזיקין את הסכך במקומו.

והנה אם נאמר ששייך לפסול מטעם מעמיד, אולי יש לתרץ בדרך פלפול הקושיא המפורסמת מהו הפסול של סוכה בקרקע גזולה [דכן מבואר בגמ' לקמן (לא ע"א) שאמרו שם אי קרקע גזלת סוכה גזולה היא, ועי' באבי עזרי (פ"ה מהל' סוכה הכ"ה) מש"כ בזה]

והרי הקרקע אינו אלא היכ"ת. ואולי יש לפסלה מטעם מעמיד בגזול. אבל הוא פלפולא אריכתא, דנראה דאם נפרש שיטת ר' יהודה מטעם מעמיד דכהת"כ לכאורה זה שייך דוקא אם מעמידו בדבר המקבל טומאה שהוא פסול סכך בחפצא, אבל בגזול לא נראה שייך לומר פסול מעמיד. וא"כ לא נתבאר מהו הפסול בקרקע גזולה וכמו שכבר נתבטו רבותינו בזה.

אין בין זה לזה ג' טפחים

דף כב ע"א - במתני' סוכה המדובללת. ופירשה שמואל בקנה עולה וקנה יורד. ואמר אביי לא שנו אלא שאין בין זה לזה שלשה טפחים אבל יש בין זה לזה שלשה טפחים פסולה. אמר רבא אפילו יש בין זה לזה שלשה טפחים נמי לא אמרן אלא שאין בגגו טפח אבל יש בגגו טפח כשרה דאמרינן חבוט רמי.

פחות משלשה חדא היא גם בלא דינא דלבוד

והנה בדינא דאין בין זה לזה ג' טפחים כתב רש"י דכל פחות משלשה חדא היא. וכ"כ להלן שם בד"ה אמרינן חבוט רמי, כשגבוה שלשה ויותר, דאילו בפחות משלשה לאו חבוט הוא שהרי הוא כמושכב עליו, עכ"ל. והנה בשני הלשונות דאין בין זה לזה שלשה ובלשון השני ואילו בפחות משלשה כתב רש"י דחדא היא וכמושכב עליו, ולא כתב משום דינא דלבוד דוקא. וכבר כתבנו לעיל (יז ע"א בד"ה כל פחות משלשה חדא היא) יסוד הדברים דכל פחות משלשה חדא היא היינו גם בלא דינא דלבוד, וכן בארנו דברי התוס' דשם. ויסוד זה נראה גם מדברי רש"י כאן וכנ"ל.

ביסוד הפסול דקנה עולה וקנה יורד

דף כב ע"א - בתוס' ד"ה קנה עולה. העתיקו דברי רש"י דרואין כל שאילו היו מושכבין בשוה היתה גלתה מרובה מחמתה כשרה. וכתבו עוד משמע לפירושו דכשיש בין זה לזה שלשה דפסולה לאביי היינו מטעם חמתה מרובה מגילתה ולא יתכן וכו' עי"ש. ולא הבנתי דברי התוס' בפירוש דברי רש"י דהלא גם לשיטת רש"י יש לומר דאם יש ביניהם ג' אין כאן צירוף סכך ואין עניינו לגלתה מרובה בכלל, דהרי גם לפי רש"י בודאי יש דין שהסכך צריך להצטרף זה עם זה שצריך להיות סכך שבעה על שבעה ול"ע. והגם שהי' מקום לפרש דברי רש"י כן אבל רש"י אכתי הדגיש יותר דינא דחמתה מרובה הוא דיסוד הדין של קנה עולה וקנה יורד, וע"כ הקשו התוס' קושיתם על דבריו.

חבוט רמי הוא מדינא דגוד אחית - מהרמב"ם בפיהמ"ש

דף כב ע"א - הרמב"ם בהל' סוכה (פ"ה הכ"א) כתב וז"ל, היה הסכוך

מדובלל והוא הסכוך שיהיה מקצתו למעלה ומקצתו למטה כשרה, ובלבד שלא יהיה בין העולה והיורד שלשה טפחים, ואם היה ברוחב זה העולה טפח או יתר אף על פי שהוא גבוה יתר משלשה טפחים רואין אותו כאילו ירד למטה ונגע בשפת זה היורד, והוא שיהיה מכוון כנגד שפת היורד עכ"ל. וזהו הלכתא דחבוט רמי שביארו בגמ' (כב ע"א-ע"ב).

והנה מדברי רש"י נראה דדינא דחבוט רמי הוא בצירוף עם הלכתא דגוד אחית שכ"כ בד"ה שאין בגגו. אבל ברמב"ם בפיהמ"ש (פי"ב מ"ה דאהלות) מפורש דיסוד דינא דחבוט רמי [דנראה דהוא הלכה למשה מסיני, וכן הוא בדברי הגר"א (פ"ה מהל' סוכה הכ"א בסוף דיבור ראשון)] הוא גוד אחית וגוד אסיק. וכעין זה כתבנו למעלה (יח ע"א) לענין יסוד דין פי תקרה, עי"ש בד"ה אם יסוד דין פי תקרה וכו', דגם שם חקרנו אם פי תקרה הוא דין לעצמו או דהלכתא דפי תקרה נאמרה בצירוף גוד אחית.

ביאור שיטת הרמב"ם שהסכך צריך להיות מכוון כנגד שפת היורד

ואם כה נאמר בשיטת הרמב"ם יש להבין מה שפסק הרמב"ם כאן והוא שיהי' הסכך מכוון כנגד שפת היורד. וכבר ביאר הרמב"ם דבריו כן דדוקא אם מכוון כנגד היורד. ובפשוטו אין לו מובן דכיון דהוא מדינא דחבוט רמי למ"ל שיהא מכוון ומה לי אם עודף על שפתו. אבל לפמש"נ דיסוד דינא דחבוט רמי הוא מדינא דגוד אחית, וגוד אסיק ע"כ צריך שיהא מכוון כנגד שפת היורד דרק אז שייך לומר גוד אחית. וכ"כ כעין זה לעיל (יח ע"א בד"ה אם יסוד דין פי תקרה וכו') דיסוד דינא דפי תקרה הוא ג"כ מדינא דגוד אחית. ועי' בספרו של הגר"א כאן (פ"ה מהל' סוכה הכ"א) שכבר האריך והרחיב בדין זה, והעלה לענין טומאה ואהל הטומאה לחנוך בפני הטומאה לא צריך שיהא נעשה אהל אחד ומחובר דומיא דסוכה, ורק אם מאהיל על הטומאה סגי לטמא מה שהוא באהל. אבל הגר"א ביאר דברי הרמב"ם מדין אויר פחות משלשה שפוסל, ולא הגיד כדרכינו דצריך להיות מכוון כנגד שפתו מחמת דינא דגוד אחית.

יסוד דין חבוט רמי הוא גוד אחית וגוד אסיק בהדדי - מהרמב"ם והר"ן

ובזה מובן שיטת הר"ן (י ע"א-ע"ב בדפי הרי"ף ד"ה סוכה המדובללת, גרסינן עלה בגמרא) שכתב וז"ל, ומוכח בגמ' דלפי כל אחד מן הפירושים תרתי בעינן, שיהא בגגה טפח, ובעינן נמי שיהא באויר בין התחתונות טפח, דאי לא אף על פי שיש בגגה טפח לא אמרינן חבוט רמי, עכ"ל. ונראה דיש לפרש הדברים דמלשון הרמב"ם בפיהמ"ש הנ"ל נראה דלדינא דחבוט רמי לא סגי בגוד אחית לחוד אלא צריכינן נמי לגוד אסיק, וע"פ דברי הר"ן מובנין דהא דצריך שיהא טפח אויר גם למטה היינו משום דאז י"ל גוד אסיק.

מכוון ממש - מחידושי הר"ן והכ"מ

ועי' בכסף משנה (פ"ה מהל' סוכה הכ"ח) שהביא מדברי הר"ן בחידושיו בשם י"ח דלדעתם אם העליון רחב יותר מטפח גם האויר התחתון צריך להיות רחב יותר מטפח ומכוון ממש כנגד העליון. והיינו כיסוד דברינו דצריך להתאים גם עם דיני גוד אחית וגוד אסיק, וע"כ צ"ל מכוון ברחבו ממש כנגד אויר התחתון.

דברי רבותינו הגר"א והגרע"א בביאור שיטת הרמ"א

ועי' בחי' רבינו הגרע"א על השו"ע (סי' תרלא ס"ק א) שמבאר דעת הרמ"א דלא בעינן שאויר התחתון יהא מכוון ממש כנגד הסכך העליון, וגם אם אויר התחתון הוא יותר מטפח ג"כ כשר, והוא כמסקנת הר"ן בחידושיו דלא כהי"ח שהביא. ולכאורה לפ"ד הגרע"א בביאור הדברים נמצא דחבוט רמי הוא דין לעצמו ואי"צ לגוד אחית וכו' וע"כ אם יש בסכך העליון טפח אמרינן בזה חבוט רמי שהוא דין לעצמו גם בלא דינא דגוד אחית ואי"צ שיהא מכוון כלל. ועי' בהגר"א (שם ס"ק ד) שביאר דברי הרמ"א על דרך רבינו הגרע"א, ויש לפרשו כמו שכתבנו.

ואפשר לבאר עוד דהגם שנאמר דחבוט רמי צריך לדין גוד אחית אבל אין צריך לדין גוד אסיק, וע"כ גם אם אינן מכוונים ממש וטפח העליון עודף על אויר התחתון ג"כ אמרינן חבוט רמי, כן יש לבאר שיטת הרמ"א עפ"ד רבותינו הנ"ל.

וי"ל עוד דלדעת הרמ"א דינא דחבוט רמי אי"צ אפילו לדינא דגוד אחית וחבוט רמי הוא הלכה למשה מסיני לעצמו וע"כ לא איכפת לן כלל אם אינו מכוון, ומה דצריך שיהא באויר התחתון טפח עכ"פ גם לדעת הרמ"א נראה דשיעור זה צריכין לעצם דינא דחבוט רמי שצריך להיות בסכך העליון טפח ובאויר התחתון טפח לכל הפחות, דזהו דינא דחבוט רמי שנאמר רק ברוחב טפח.

וצ"ע בביאור הלכה (שם סעיף ה) שפירש דברי הרמ"א כדרך רבותינו הגר"א והגרע"א, אבל במשנ"ב בפנים (ס"ק י) העתיק דברי הרמ"א מה דנראה להיפך. ועי"ש עוד בביאור הלכה (סוף סעיף ה) שכ' דדעת רש"י והתוס' הוא דאפילו אין באויר שלמטה פותח טפח אמרינן ג"כ חבוט רמי.

בשיטת ר"ע דמחיצה שיכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה הוי מחיצה

דף כב ע"ב - מתני' העושה סוכתו בראש העגלה או בראש הספינה כשרה. ובגמ' (כג ע"א) אמרו מתני' מני ר' עקיבא היא. [וכן אמרו לעיל (ז ע"ב) שהוכיחו דר"ע ס"ל סוכה דירת עראי בעינן מהא דס"ל שהעושה סוכתו בראש

הספינה כשרה עי"ש]. והוכחת הגמ' היא ממה דר"ע מכשיר סוכה בראש הספינה אע"ג שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה דיס, וע"כ דר"ע ס"ל דסוכה דירת עראי בעינן וע"כ הגם שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה דיס כשרה.

וצ"ע דהלא יש לאוקמי מתני' דמיירי בסוכה שעשויה באופן שיכולה לעמוד ברוח מצויה דיס ולדעת ר"ג כשרה וא"כ מהו ההכרח דמתני' כר"ע. וגם ר"ג הלא ס"ל דצריכה להיות יכולה לעמוד ברוח מצויה דיס. [וכן יש להעיר לעיל (ז ע"ב) דמהו ההכרח דר"ע ס"ל סוכה דירת עראי בעינן, דלמא ר"ע בסוכה שיכולה לעמוד ברוח מצויה דיס מיירי וכסוגיין וע"כ סוכה בראש הספינה כשרה]. ובערוך לנר העיר בדרך זה עי"ש.

מה שהרי"ף לא קבע הלכתא דהעושה סוכתו בראש הספינה וקבעה רק לענין דין מחיצה

דף כב ע"ב - הנה בגמ' דידן הרכיבו דין דירת עראי עם דינא דמחיצה שיכולה לעמוד ברוח מצויה דיס ויבשה. ועי' בקונטרס חי' מרן הגרי"ז עמ"ס סוכה שהעיר בזה וחילקו לשני דיניס עי"ש.

ולפי דברי מרן הגרי"ז יש להעיר על מה שהרי"ף והרא"ש הליגו ההלכה כגורתה, אמר רא"חב"י כל מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה אינה מחיצה וכן הלכתא, עכ"ל הרי"ף. וצ"ע שלא העתיק ההלכה דעושה סוכה בראש הספינה והליג רק הדין של מחיצה וכו', ושהיא מימרא דרב אחא בר יעקב על מתני' דידן (כד ע"ב) דהעושה סוכתו בין האילנות והאילנות דפנות לה, והרי"ף בפסקיו לא זכר כלום מהעושה סוכתו בראש הספינה.

ועי' ברמב"ם (פ"ד ה"ה) שהליג רק הדין דכל מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה של יבשה אינה מחיצה עכ"ל, ולא כללו בהלכתא דהעושה סוכתו בראש הספינה אלא הביאו לדין בפני עצמו לדין מחיצה וכמו שדייק מרן הגרי"ז בקונטרס הנ"ל, ודינא דהעושה סוכתו בראש הספינה כתב כדין בפני עצמו בהל' ו' שם וכ' סתם דהעושה סוכתו בראש הספינה כשרה, ומשמע דתלויה בשאר דיני סוכה שעושין ביבשה ואם יכולה לעמוד ברוח מצויה ביבשה כשרה וכמש"כ בפ"ד ה"ה, ורק בשו"ע (סי' תרכח ס"ב) הרכיב כל הדין דהעושה סוכתו בראש הספינה ושיכולה לעמוד ברוח מצויה ביבשה כשרה. ודרכו של מרן הגרי"ז מבואר היטב בדברי הרמב"ם אבל הרי"ף סתם כל הדין לענין מחיצה גרידא וכנ"ל, וצ"ע בכל זה.

כל מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה אינה מחיצה לענין סוכה ושבת

דף כד ע"ב - מתני' העושה סוכתו בין האילנות והאילנות דפנות לה כשרה. ובגמ' אמר רב אחא בר יעקב כל מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה אינה

מחילה. תנן העושה סוכתו בין האילנות והאילנות דפנות לה כשרה, והקשו והא קאזיל ואתי ע"כ. וצ"ע למה לא קבע רב אחא בר יעקב דבריו על מתני' דלעיל דהעושה סוכתו בראש הספינה, ושם נחלקו ר"ג ור"ע לענין רוח מצויה ביבשה והיינו מימרא דרב אחא בר יעקב. וגם דדינא דרב אחא בר יעקב הוא דיני מחילה דכהת"כ כשבת וכו' ושייך לסוכה, וא"כ למה לא הוכיח דבריו ממתני' דהעושה סוכתו בראש הספינה דהרי סוכה ג"כ צריכה מחילות ככל דיני מחילה.

ועי' ברמב"ם הל' שבת (פט"ז הט"ו) שהעתיק דין זה דרב אחא בר יעקב וכתב שם גם שאר דיני מחילה, ושם כתב רק כל מחילה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה אינה מחילה, אבל מש"כ בהל' סוכה (פ"ד ה"ה) שכל מחילה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה ביבשה אינה מחילה, הדגישו רק בהלכות סוכה כי שם ביתו. ועי' בהה"מ בהל' שבת שם שכתב דמקור דברי הרמב"ם הוא מסוגיין דרב אחא בר יעקב דכל מחילה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה וכו'.

עוסק במצוה

דף כה ע"א - מתני' שלוחי מצוה פטורין מן הסוכה. ובגמ' אמרו מנא הני מילי דתנו רבנן בשבתך בביתך (דברים ו ז) פרט לעוסק במצוה. ואמרו עוד (בסוף העמוד) והעוסק במצוה פטור מן המצוה מהכא נפקא מהתם נפקא, דתניא (במדבר ט ו) ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם וכו' אותם אנשים מי היו, ואוקמי בגמ' שחל שביעי שלהן בערב פסח. ועל זה אמרו (ע"ב) צריכא, דאי אשמעינן התם משום דלא מטא זמן חיובא דפסח, אבל הכא דמטא זמן קרבנא שמע אימא לא, צריכא. ואי אשמעינן הכא משום דליכא כרת, אבל התם דאיכא כרת אימא לא, צריכא. ע"כ בגמרא. והיינו דאם פטורא דעוסק במצוה נלמד מנושאי ארונו של יוסף הלא כשטמאו את עצמן עדיין לא מטי זמן קרבן פסח שהוא לאחר שבעה ימים, ואפ"ה שייך לומר בזה פטורא דעוסק במצוה.

פטורא דעוסק במצוה קודם שהגיע חובת המצוה השנייה

ועי' ברש"י (בד"ה שחל שביעי) שכ' וז"ל, מכל מקום שמעינן מיניה דעוסק במצוה פטור מן המצוה, שהרי נטמאו במתיהן שבעה ימים לפני הפסח, ואף על פי שטומאה זו תעכב על ידם אכילת פסחיהן, אלמא מצוה קלה הבאה לידך אינך צריך לדחותה מפני חמורה העתידה לבוא, עכ"ל. ומה דמבואר מדברי רש"י הוא דהגם שאמרו שפטורין מהקרבת קרבן פסח מדינא דעוסק במצוה והמצוה הראשונה עושה כמה ימים מקודם אפ"ה ישנו פטורא דעוסק במצוה.

אבל מה דצ"ע הוא דאם בשעה שטמאו את עצמן למת מצוה עדיין לא הי' עליהן חובת פסח א"כ למ"ל פטורא

דעוסק במצוה כלל והרי בשעת מעשה אין כאן חיוב ק"פ ולמה לא יוכל לטמא למת מצוה כמה ימים קודם דמטי זמן חובת פסח וכשמגיע חובת פסח הרי הס כמו אונס ולמ"ל גזה"כ לזה.

חיוב השתדלות קודם חובת המצוה

והיה נראה מזה דבכל מצוה חיובית יש חיוב מקודם להשתדל לעשותה בזמנה דהמצוה הבאה מחייבת השתדלות מקודם מעיקר הדין, ומי שהולך בערב יו"ט ברצונו הטוב למקום שלא ימצא אתרוג או מצה בפסח ה"ז עובר על מצוה ולא נקרא אנוס, וע"כ זהו שאמרו דפטור מפסח מדין עוסק במצוה דצריך לפטרו גם בלא מטא זמניה דאל"כ הו"ל כציור הנ"ל שאינו משתדל לקיים המצוה ומקרי שמבטל המצוה בידים. ועי' ברמב"ם (פ"ה מהל' ק"פ ה"ד) שכתב וז"ל טמא שיכול ליטהר בפסח ראשון, שלא טבל אלא ישב בטומאתו עד שעבר זמן הקרבן, וכן ערל שלא מל עד שעבר זמן הקרבן, הרי זה מזיד בראשון וכו', עכ"ל. הרי מפורש שאם אינו משתדל מקודם כדי שיוכל לקיים המצוה שחובתה תבא לאחר זמן מקרי מזיד [קב].

יכול ירדוף אחריה בהרים - חובה להכניס עצמו בחובת מצוה

והנה לענין מצוה שאינה חיוב לעצמה כגון שילוח הקן שמתחייב בה רק אם יש לו קן לשילוח, אמרו במס' חולין (קלט ע"ב) יכול יחזור וירדוף אחריה בהריס כדי שימצא קן, ת"ל כי יקרא. והיינו דלמסקנא בכהאי גוונא ליכא דין להכניס עצמו בחיוב המצוה. ועי' בספר מקור חיים להנתיבות (בהקדמה להל' פסח בד"ה ונראה דהס מפרשים) שדן בחובה להכניס עצמו למצוה. אבל נראה דמיכול ירדוף אחריה בהריס יש לדון רק למצוה שאינה חובת גברא בעצם ונעשית חובה רק כשפוגע בה ובזה יש לדון אם חייב לרדוף אחריה כדי שיתחייב בה, אבל מצוה שהיא חובת גברא בודאי חייב לרדוף אחריה ולעשות השתדלות גם מקודם דמטי זמן חיובה, והיינו כדברינו. ובמקור חיים עצמו שם למד מיכול ירדוף וכו' בשילוח הקן דמשמע דבשאר מצוות חייב לרדוף אחריה. אבל לדרכינו הנידון ביכול ירדוף אחריה הוא דוקא במצוה שאינה חובת גברא בעצם אם חייב לרדוף אחריה להכניס עצמו בחיוב שיתחייב בה, אבל במצוה שהיא חובת גברא בעצם כלולב ומצה אי"ל ראיה לזה דבודאי חייב לרדוף אחריה ולהשתדל מקודם כדי דכשיגיע זמן המצוה יקיימה.

קב) ועי' מש"כ עוד בדינא דחיוב להשתדל לעשיית מצוה קודם שהגיע זמנה בנעב"י עמ"ס פסחים (ג ע"ב בקטע במש"כ הצל"ח וכו').

בדברי הריטב"א דהגזה"כ דעוסק במצוה הוא כשהשנייה מתבטלת לגמרי

וריטב"א (כה ע"א בתחי' שלוחי מצוה) הביא קושית הראשונים דכיון דלא מיפטר אלא בעודו עוסק במצוה זו למה לי קרא פשיטא למה יניח מצוה זו מפני מצוה אחרת. ותי' הריטב"א (בתי' ב') דקמ"ל במתחיל מצוה קודם זמן חיוב מצוה שניה, אע"ג שיעבור זמנה ותיבטל השנייה לגמרי, בזה הוא דצריכין לדינא דעוסק במצוה פטור מן המצוה, דאל"כ למ"ל פטורא דעוסק במצוה כיון שלא הגיע זמן החיוב עדיין, ולדברי הריטב"א זה גופא נאמר בדין עוסק במצוה שמתחיל בשעה שעדיין לא חל חובתה של השנייה, ובזה הוא דאנו צריכין לפטורא דעוסק במצוה כיון שכשתגיע זמנה תתבטל השנייה לגמרי. ועי' שם בריטב"א שסיים בזה הלשון, שאין חיוב המצוה עליו עד שיגיע זמנה וראשונה קודמת עכ"ל.

תירוצו הראשון של הריטב"א דאסור להניח הראשונה

ובתי' הראשון שכ' הריטב"א דהחידוש בפטורא דעוסק במצוה הוא דאסור להניח הראשונה ולעשות השניה דהשניה רשות כיון שכבר התחיל בראשונה, נראה ברור דאם עבר והניח הראשונה ועשה השניה הוי מצוה חיובית כמו כל מצוה אלא בשעה שעוסק בראשונה אז השניה בגדר פטור, וא"כ צ"ב אכתי אמאי אסור לעזוב הראשונה וכמו שכ' הריטב"א, והרי אם עוזב את הראשונה גם השניה חיובית ולמה לא נאמר דאיזה מהן שירצה יעשה וצ"ע. ונצטרך לומר לדרכו של הריטב"א דהפטור פירושו שאסור להניח הראשונה והו"ל כעוזב מצוה מלעשותה, וזהו חידוש דלכאורה אין זה אלא דינא דאין מעבירין על המצוות[קג] ואינו נידון דביטול מצוה.

עוסק במצוה פוטר רק ממצוות ולא מאיסורין - מהפנ"י

דף כה ע"א - הפני יהושע (בד"ה במשנה שלוחי מצוה) ביאר סוגיין דלמה הוצרכו לומר כאן במיוחד דין עוסק במצוה פטור מן המצוה יותר משאר מצוות האמורות בתורה כפסח ומצה וכיוצא בו, וכ' הפנ"י הטעם דיש איסור לאכול חוץ לסוכה, וז"ל, ועוד דלא דמי לשאר מצות עשה שאינן אלא בשב ואל תעשה כשבטל מהם משא"כ בסוכה איכא גמי איסורא בקום עשה כשאוכל ושותה וישן חוץ לסוכה, עכ"ל. ובעיקר יסוד דברי הפנ"י צל"ע דאם כן הוא באמת שישנו איסור ממש באכילה חוץ לסוכה, למה פטור מישיבת סוכה מדין עוסק במצוה, דזו לא שמענו דעוסק במצוה מתיר איסורים, וע"כ דדבריו אינם

קג) יומא דף לג סוף ע"א ועי"ש ברש"י. וברמב"ם פ"ד מהל' תפלין ה"ח כתב וז"ל ואסור לאדם להניח מצוה ולעבור ממנה למצוה אחרת וכו' עכ"ל.

כפשוטן. וכוונתו רק שכאן מבטל המצוה בקוש ועשה במה שאוכל חוץ לסוכה ובשאר פטורי עוסק במצוה נפטר מחובת המצוה והוא נשאר בשב ואל תעשה, אבל אין כוונת הפנ"י לאיסור ממש דאם הי' איסור ממש לאכול חוץ לסוכה לא נאמר בזה באמת פטורא דעוסק במצוה. ואין זה ענין למש"כ המנ"ח (מצוה שכה אות י ד"ה ואם כי) שיש סוכה של מצוה הבאה בעבירה שאינו מקיים רק המצוה אבל לא מקרי שאוכל חוץ לסוכה, דגם הך אכילה חוץ לסוכה שדיבר בו המנ"ח אינו אלא ביטול המצוה ולא איסור, והבן. כן הי' נ"ל לפרש דברי מנ"ח. אבל העולם מפרשים דברי המנ"ח כפשוטו שאם אוכל חוץ לסוכה הרי הוא עובר באיסור עשה. ובאמת נ"ע מהיכ"ת לומר שיש איסור עשה במצות עשה דסוכה דאין כאן אלא מ"ע גרידא. ואמר לי בנו של מו"ר מרן הגאון הר"ב זצ"ל ה"ה הגר"ז פאלער שליט"א ר"מ ישיבת מקור חיים דמיתאמרא משמיה דהגר"ח דאכילה חוץ לסוכה אינו אלא ביטול עשה ולא איסור עשה ולא כהמנחת חינוך[קד]. [ודברי הגר"ח נדפסו בכתבי הגר"ח (בד"ה בענין מצות ישיבת סוכה)].

מאיסור עשה לא שייך לפטור נשים מטעם מ"ע שהזמ"ג

ועי' בפני יהושע על מס' בילה (ל ע"א בד"ה בגמרא דהא תוס' יום הכפורים) שכתב כעין יסוד דברינו כאן, דבמ"ע של תוס' יוה"כ כיון דהוי בשב ואל תעשה דלא תאכל ולא תשתה לא הוי בכלל מ"ע שהזמ"ג לפטור נשים, דהוא כמו איסור עשה שלא שייך לפוטרן בזה. ויש לפרש שכוונתו כדרך ההבנה דכאן, דעל מ"ע שהזמ"ג שהיא כמו איסור עשה של איסור אכילה בתוס' יוה"כ לא שייך פטורא דזמ"ג דאין לפטור נשים מאיסורא מחמת מ"ע שהזמ"ג. וגם כאן פירשנו דאם הי' איסור עשה לאכול חוץ לסוכה לא שייך לפטרו מטעם עוסק במצוה, וכמו כן נראה ההבנה לענין לפטור נשים מזמ"ג שכ"כ הפנ"י שלא שייך לפוטרן מטעם מ"ע שהזמ"ג, דבשניהם נראה שלא שייך לפטור באיסורים. ועי' בנעלה ביהודה למס' פסחים (בהקדמה אות ז) שהבאנו דברי מו"ר מרן הגאון הר"ב זצ"ל שאמר דעל איסור עשה דהשבתת חמץ לא שייך פטורא דמ"ע שהזמ"ג לפטור נשים, והוא על דרך הפנ"י במס' בילה שהבאנו, ועי"ש עוד.

קד) והגם שמרן הגר"ח (בספרו ריש הל' חמץ ומצה) בעצמו אמר כן לענין מ"ע דתשביתו וזה לשונו, דס"ל דהך תשביתו בעיקרו הוא איסור עשה עכ"ל, וגם דחובת תשביתו אינו אלא מצות עשה, אבל נראה דשם במ"ע דתשביתו י"ל כן דהרי ישנו בל יראה ואיסור חמץ, אבל במ"ע דסוכה אין לנו אלא מצות עשה גרידא, וע"כ דעת הגר"ח דאכילה חוץ לסוכה אינו אלא ביטול עשה ותו לא ודלא כהמנ"ח. וכבר ביארנו בנעב"י לפסחים (בהקדמה אות ז בהג"ה ד"ה ולענ"ד יסוד זה) עפ"ד הגר"ח לענין עשה דשביתת יו"ט דגם שם ישנו ל"ת ביו"ט, וע"כ בפשוטו נראה שי"ל דהוא איסור עשה, וכמש"כ הגר"ח לענין עשה דתשביתו, וע"כ אין לומר בו פטורא דמ"ע שהז"ג, ועי"ש עוד (בהקדמה אות ז).

לילה הראשון חובה

דף כז ע"א - גמ' אי הכי אפילו לילי יום טוב ראשון נמי, אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצדק נאמר כאן חמשה עשר ונאמר חמשה עשר בחג המצות, מה להלן לילה הראשון חובה מכאן ואילך רשות אף כאן לילה הראשון חובה מכאן ואילך רשות, והתם מנלן, אמר קרא (שמות יב, יח) בערב תאכלו מצות, הכתוב קבעו חובה.

ובשו"ע (סי' תרלט סעיף ג) פסק אכילה בסוכה בליל יום טוב הראשון חובה, אפי' אכל כזית פת יצא י"ח מכאן ואילך רשות וכו' עכ"ל. ובמג"א (ס"ק ט) העתיק לשון הטור בזה וז"ל, אף על גב דבשאר ימים שיעור אכילה חוץ לסוכה כביצה, אבל הכא אפילו אי בעי למיכל כזית אסור לאוכלו חוץ לסוכה, וא"כ יצא בו נמי י"ח [טור], ונריך לברך, עכ"ל.

ובט"ז (ס"ק יא) העתיק ג"כ לשון הטור וגם קושית הב"י על דברי הטור וז"ל, וכתב הטור אף על גב דשיעור אכילה בלא סוכה הוא כביצה, שאני ליל ראשון שהוא חובה טפי ואפי' לא בעי למיכל אלא כזית אסור לאכלו חוצה לה, הלכך יוצא בה נמי ידי סוכה עכ"ל. הרי שלדעת הטור חמירא ליל ראשון מכל ימי הסוכות גם לענין דין זה דאפי' בכזית שהוא פחות מכביצה חייב בסוכה. והקשה ב"י וז"ל, ולבי מגמגם דקאמר ואפי' לא בעי, דאטו בשאי בעי תליא, והל"ל לא מצי במקום לא בעי. ועוד דהיא גופא מנ"ל דשאני ליל ראשון משאר לילות, וטפי ה"ל למנקט טעמא דכיון דגמר מחג המצות הוה שיעורא בכזית דומיא דפסח, עכ"ל. והט"ז השיג על דברי הב"י עי"ש.

קושיות הב"י על דברי הטור שלמד חובת כזית ראשון מסברא

והנה קושיתו השניה של הב"י בודאי צריכה נגר ובר נגר דליפרקינהו, דבאמת מנ"ל דשאני לילה ראשונה משאר לילות לענין לחייב גם כזית בסוכה. ומה שהקשה הב"י עוד דטפי הו"ל למנקט טעמא דכיון דגמר מחג המצות הוי שיעורא בכזית דומיא דפסח. והיינו דבגמ' דידן הרי ילפינן חובת כזית בלילה ראשונה מפסח ושחיובו בכזית שאמרו הכתוב קבעו חובה, וא"כ למה לו להטור ללמוד זה מחשבון של איסור אכילה חוץ לסוכה בכזית והרי יש לן לימוד לזה מט"ו ט"ו מחג המצות לחייבו בכזית, וגם עצם חשבון הטעם של הטור ל"ב וכקושית הב"י הנ"ל.

ביאור דברי הטור דקודם שיוצא חובת סוכה אסור לאכול אפילו כזית חוץ לסוכה

והי' נראה לבאר דברי הטור במש"כ דכיון שיש חובה בליל ט"ו ע"כ אסור לאכול חוץ לסוכה אפילו כזית הלכך יוצא בו נמי ידי חובת סוכה עכ"ל. ונמצא דחובת אכילת סוכה דט"ו ט"ו הוא שאוסר לאכול חוץ לסוכה ומזה הוא שלמד הטור חובת אכילת כזית.

וראיתי בפרמ"ג (סי' תרלט במשב"ז ס"ק יא בסירוגין) שכתב דמש"כ הטור שאסור לאכול כזית חוץ לסוכה היינו קודם שקיים המצוה של אכילת כזית בליל ט"ו שזהו האוסר, אבל אם כבר קיים המצוה אינו אסור לאכול חוץ לסוכה רק כבילה [וכל שכן בשאר ימות החג], עי"ש בסירוגין. ונמצא דביאור דברי הטור הוא דחובת אכילת ט"ו הוא שאוסר לאכול חוץ לסוכה, וע"כ גם בכזית אסור קודם שיוצא המצוה. ופירושו הוא כעין דינא דשבת קובעת למעשר ולקידוש (פסחים קה ע"א), וע"כ חובת אכילה של ט"ו קובעת ואוסרת גם אכילת כזית חוץ לסוכה, אבל לאחר שכבר יצא וקיים המצוה לא שייך דין זה וכדברי הפרמ"ג הנ"ל. שו"ר שכ"כ הר"ן (יב ע"ב בדפי הרי"ף סוף ד"ה במתני' ר"א) וז"ל שם, אפ"ה בלילה הראשון כיון שהכתוב קבעו חובה לאכלו בסוכה עשאו אכילת קבע, עכ"ל. וכן ראיתי בחי' הריטב"א (כאן בד"ה ושיעור אכילה) בקצת יותר ביאור וז"ל, ואע"ג דבשאר החג כזית ליה קבע ורשאי לאכלו חוץ לסוכה, בלילה הראשון שקבעו הכתוב חובה בסוכה עשאו אכילת קבע, עכ"ל. והיינו כדברי הר"ן.

ונמצא דעכ"פ נתבארו דברי הטור במש"כ לאסור אכילת כזית בליל ט"ו חוץ לסוכה קודם שקיים המצוה דהוא כעין דינא דשבת קובעת, אבל קושית הב"י דלמה לו להטור טעמים וסברות אם ישנו ילפותא דט"ו ט"ו עדיין לע"ג, וגם דמהו עצם הסברא דכיון שאסור לאכול כזית חוץ לסוכה ע"כ מוכח דחובתו בכזית. והפרמ"ג במשב"ז שם נחית לבארו ולריכין אנו למשכוני נפשין על דבריו ולבארם, וקצת נראה מדברי הפרמ"ג שם שרוצה לפרש דהאיסור אכילת כזית בליל ט"ו חוץ לסוכה נכלל בהגזירה שוה דט"ו ט"ו, וע"כ ממילא נשמע שיוצאין בכזית. אבל עדיין לא הבנתי דבריו בזה דמנ"ל לדרוש גז"ש לזה והלא במצה ליתא לאיסורין, ומהו הילפותא דט"ו ט"ו מחג המצות לענין איסור, ומנא ידעינן דין איסור דאורייתא לאכילת כזית חוץ לסוכה.

דברי הריטב"א לענין איסור אכילת כזית חוץ לסוכה בליל ט"ו

ובני הגרי"מ שליט"א ר"מ בישיבת אור ישראל ורב דביהמ"ד אבי עזרי העירוני דבריטב"א (כאן ד"ה ושיעור אכילה) כתב כדברי הטור. אבל באמת נראה דדברי הטור חלוקין קצת מדברי הריטב"א, דהרי הטור למד דין שיעור כזית בליל ט"ו מהא דאסור לאכול כזית חוץ לסוכה וע"כ הוא דיש חובת כזית, וכבר הקשה עליו הב"י וכמו שהבאנו לעיל, אבל הריטב"א כתב רק הלכה שקודם שאכל כזית בסוכה של חובת ליל ט"ו אסור לאכול כזית חוץ לסוכה בלילה הראשונה, וביאור יסוד זה הוא כמו שביארנו דברי הטור דאם יש עליו חובת כזית ע"כ גם כזית אסור לאכול חוץ לסוכה דחובת המצוה הוא שאוסרת וכמו

שביאורו שהוא כדינא דשבת קובעת וכדברי הפרמ"ג. ועי' בריטב"א שם במש"כ ואע"ג וכו' דמשמע מדבריו דגם בשאר ימי הסוכות יהא אסור לאכול כזית חוץ לסוכה, וא"כ חלוק קלת ממה שכתבנו בביאור דברי הטור ול"ע. וע"ע מש"כ הב"ח בביאור דברי הטור קרוב לדרכו של הריטב"א.

בדברי גדול הדור מצרפת שבלילה ראשונה יש חובת אכילה ושינה בגשמים יורדין

וע"ע בריטב"א שם שהביא מאחד מגדולי הדור אשר בצרפת דבלילה הראשונה חוץ ממה שמחויב לאכול כזית בסוכה גם אם גשמים יורדין, מחויב גם לישן בסוכה עכ"פ שינת עראי בגשמים יורדים, דזה ג"כ נכלל בהלימוד מט"ו ט"ו. ועי"ש בריטב"א שנחלק עליו בתוקף, חדא דדעת הריטב"א דבגשמים יורדין אף חובת אכילה ליתא וכשיטת התוס' והרשב"א בתשו' [דלא כשיטת הרא"ש ודעימיה, עי' לקמן (בד"ה ג' שיטות בראשונים)]. וגם מש"כ הגדול מצרפת דיש חובת שינה בלילה ראשונה מט"ו ט"ו, זו לא שמענו, דהלא אין חיוב לילה הראשון אלא באכילה דומיא דליל ראשון של פסח, דחיוב שינה לא אתיא מהתם דלא מחייב בשינה.

במש"כ גדול הדור מצרפת דשינה בלילה הראשונה חובה יותר משאר קביעות

ויש להוסיף להקשות עוד על שיטת גדול הדור מצרפת דמהיכ"ת לחייב בשינה יותר מטיול ושאר צרכים שצריך לקבוע בסוכה, ומה ששינת עראי אסור חוץ לסוכה הלא אינו אלא משום דגם שינת עראי מקרי קבע, אבל מלבד טעם זה הרי שינה ושאר צרכים שויס לענין לאסור חוץ לסוכה ולחייבם בסוכה, ואין שייך לחייב בשינה דוקא בלילה ראשונה ובפרט כאשר גשמים יורדין, ולע"ג וכמו שכבר הקשה הריטב"א וביאר הדברים[קה].

ט"ו ט"ו מחג המצות

דף כז ע"א - גמ' אמר רבי יוחנן משום רבי שמעון בן יהוצדק, נאמר כאן חמשה עשר ונאמר חמשה עשר בחג המצות, מה להלן לילה הראשון חובה מכאן ואילך רשות אף כאן לילה הראשון חובה מכאן ואילך רשות ע"כ.

קה) ומש"כ אחרוני זמננו דאם היסוד הוא תשבו כעין תדורו ע"כ גם שינה בכלל, לא נראה כ"כ לענ"ד דמהיכ"ת לחייב בשינה יותר משאר עניני ישיבה ודירה, וגדול הדור אשר בצרפת הלא דעתו לחייבו דוקא בשינה. ואם הי' אפשר לפרש דברי גדול הדור אשר בצרפת דכוונתו דבליל ט"ו חייב לאכול ולישון ולדור ולהתעכב ולטייל בסוכה כשגשמים יורדים, הי' נכון לפרש כדבריהם, אבל הלא הגדול הדור הדגיש דוקא שינת עראי ואכילה ותו לא וצ"ע.

מחלוקת התוס׳ והרא״ש בגשמים יורדין בלילה ראשונה אם אוכלין בסוכה

ושיטת התוס׳ במס׳ ברכות (מט ע״ב ד״ה אי בעי) בשם רבינו יהודה דכשגשמים יורדין בלילה ראשונה צריכין להמתין עד שיפסקו, דבשעת ירידת גשמים אי אפשר לקיים המצוה דאין זה כעין תדורו. והרא״ש שם (בפ״ז דברכות ס״ס כג) חולק על שיטת התוס׳ וז״ל, אבל בלילה ראשונה בכל ענין חובה ואפי׳ יורדין גשמים חייב לאכול כזית בסוכה דילפינן [טו״ו טו״ו קז] מחג המצות קח, עכ״ל.

ג׳ שיטות בראשונים בגשמים יורדין

ונמצא דשיטת הרשב״א בתשובה שהביא הגר״א (להלן בד״ה הגר״א) דכשגשמים יורדין אין שם סוכה עליה היא שיטה שלישית בזה, דשיטת התוס׳ במס׳ ברכות (מט ע״ב) נראה דבשעה שגשמים יורדין אין זה כעין תדורו ואין יושבין בה אז שאין מקיימין המצוה, וע״כ בלילה ראשונה כשפסקו הגשמים חייב לחזור ולאכול בסוכה. ושיטת הרא״ש היא דבלילה ראשונה חובה בכל אופן גם כשגשמים יורדין ואוכלין בסוכה בשעה שהגשמים יורדין, דילפינן טו״ו טו״ו מחג המצות. ושיטת הרשב״א בתשובה הנ״ל דבגשמים יורדין א״א לקיים המצוה דאין עלה שם סוכה וכמש״כ הגר״א בשמו.

בשיטת הרמב״ם בגשמים יורדין בלילה ראשונה

[והנה שיטת הרמב״ם אינה ברורה כ״כ מה דעתו בירדו גשמים בלילה ראשונה, אבל דבריו נראין נוטין לשיטת הרא״ש שהרי כתב הרמב״ם (בפ״ו מהל׳ סוכה ה״ז) וז״ל, אכילה בלילי יום טוב הראשון בסוכה חובה, אפילו אכל כזית פת יצא ידי חובתו, מכאן ואילך רשות, רצה לאכול סעודה קועד בסוכה, רצה אינו אוכל כל שבעה אלא פירות או קליות חוץ לסוכה אוכל כדין אכילת מצה בפסח, עכ״ל. ומסיום דבריו שכתב כדין אכילת מצה בפסח נראה דס״ל כשיטת הרא״ש דלילה הראשונה היא חובה בכל אופן, אבל בוודאי אין הכרח מלשון זה.

ועוד נראה כן ממה שהרמב״ם הליג הלכה מה דנראה שהוא לכל שבעת ימים כדין בפנ״ע בהל׳ י״ שם, ירדו גשמים הרי זה נכנס לתוך הבית וכו׳ עכ״ל. ומשמע דזהו דינא דשבעת ימים,

---

קו) ועוררני בזה ידידי הב׳ המו״מ יוסף יוחנן שוועריו נ״ו דשיטת הרא״ש מתאים יותר עם שיטת המהרש״א שעמדנו בו לקמן (בד״ה במחלוקת מהרש״ל ומהרש״א) עי״ש.

קז) ולשיטת הרא״ש יש לחקור כיון דס״ל דכך חייבה תורה בלילה הראשונה גם כשגשמים יורדין מט״ו ט״ו, אם צריך להמתין כלל עד שיפסקו הגשמים וכדנראה מדברי התוס׳ שם, או דנאמר דאוכל לכתחילה כשגשמים יורדין.

אבל בהל' ז' הנ"ל שסס קבע חובת כזית דלילה ראשונה נראה שהוא חובה בכל אופן, כן נ"ל לדייק מסגנון הרמב"ם].

בש"ע השמיט דין גשמים יורדין בלילה ראשונה והרמ"א הביאו

ועל רבינו המחבר הש"ע יש לתמוה קצת שלא כתב דין זה (בסימן תרלט סעיף ה) לענין מהו הדין כשגשמים יורדין בלילה ראשונה הגם שהיא מחלוקת גדולה בין כמה ראשונים ואינה גמרא מפורשת [עי' ביאור הגר"א שם סעיף ה בד"ה וכל זה, והגר"א שם כתב שהשו"ע השמיטו משום דדעתו כהתוס' והרשב"א, אבל א"כ עדיין צ"ע שהי' לו לפסוק כהתוס'], ורק הרמ"א שם על מש"כ השו"ע שאם ירדו גשמים נכנס לביתו כתב וז"ל, וכל זה דווקא בשאר ימים או לילות של סוכות אבל לילה הראשונה צריך לאכול כזית בסוכה אף אם גשמים יורדין, עכ"ל. וכן נראה שיטת הלבוש שם (סעיף ד).

הגר"א בשיטת הרשב"א בתשובה

ועי' בהגר"א שם (סעיף ה בד"ה וכל זה) שהעתיק שיטת הראשונים, וגם הביא מתשו' הרשב"א (ח"ד סי' עח) דדעתו כשיטת התוס' דכשיורדין גשמים פטור אף בלילה ראשונה, והרשב"א בתשובה האריך בזה ודעתו דמצטער [היינו ירדו גשמים] פטור מטעם תשבו כעין תדורו, וזה פוטר אף בלילה ראשונה.

לשון הגר"א כשיורדין גשמים אין שם סוכה עליה

אבל הגר"א שם כתב בזה"ל, וכמו שכתב הרשב"א (שו"ת ח"ד סי' עח) דכשיורדין גשמים אין שם סוכה עליה עכ"ל. והלשון הזה הוא לשון מחודש שחידש רבינו הגר"א דהרי ליתא ברשב"א שם בתשובה. ושמחתי כעל כל הון שהראוני בני הה"ג ר' ח"ד שליט"א בשו"ת בנין שלמה (במפתחות והוספות לאו"ח סי' מז) שתמה על רבינו הגר"א שלא ידע היכן מצא כן ברשב"א לומר דלאו שם סוכה עלה עי"ש. ולהלן ביארנו דגם דברי הגר"א יש לפרש בדרך אחר קצת.

ביאור דברי הרשב"א עפ"ד הגר"א

והרשב"א בתשו' הנ"ל כ' דהפטור כשגשמים יורדין הוא משום תשבו כעין תדורו ותו לא, ומטעם זה פטר הרשב"א שם גם הולכי דרכים בלילה ראשונה. וע"כ מעתה נראה דדברי הרשב"א ברורין עפ"ד הגר"א וקושית הרשב"א היא מכל שכן, דאם יש לחייבו בלילה הראשונה כשגשמים יורדין הגם שיש לפרש שאין כאן סוכה, א"כ כש"כ הולכי דרכים שהפטור שלהם אינו אלא מכעין תדורו שיש לחייבם, ומדלא שמענו שחייבו הולכי דרכים ע"כ דליתא מחייב מט"ו ט"ו כשאינו כעין תדורו וכגון בגשמים יורדין. וע"כ ליתא למצות סוכה בלילה הראשונה כשהגשמים יורדין, וגם הולכי דרכים בוודאי פטורים בלילה הראשונה ולא שמענו שחייבין.

הולכי דרכים בלילה ראשונה

והרשב"א הנ"ל בתשו' שם הקשה על שיטת הרא"ש דס"ל שבלילה ראשונה חייבין גם כשגשמים יורדין משום שהוא חובת ט"ו ט"ו, א"כ נמצא דגם הולכי דרכים יהיו חייבין בלילה ראשונה וזו לא שמענו. ועי"ש ברשב"א מש"כ בזה. ולעיל כבר בארנו דברי הרשב"א ע"פ דרכו של רבינו הגר"א.

ובפרמ"ג (סי' תרמ בא"א ס"ק טו) הביא שיטת האליה רבה (שם ס"ק כג) דהולכי דרכים פטורין גם בלילה ראשונה, והפרמ"ג עצמו שם חולק על שיטת הא"ר ומפרש דברי רש"י שהביא הא"ר באופן אחר דהפרמ"ג ס"ל דעכ"פ לא עדיף מגשמים יורדין בלילה ראשונה שצריך לתפס עצות עי"ש. ויש לתמוה על דברי הא"ר דבין אם דבריו סובבין על דברי הרמ"א ובין אם דבריו סובבין על דברי הלבוש הלא שניהם פסקו דבלילה ראשונה חייבין גם בגשמים יורדין, וא"כ כל שכן דהולכי דרכים יהיו חייבין דלית בהו פטורא דמצטער רק הפטור דכעין תדורו, ובזה הרי ליתא פטור בלילה ראשונה וכמו שהקשה הרשב"א בתשו' הנ"ל על הרא"ש ולמה פטרן הא"ר.

קושיא על שיטת הרמ"א דכשגשמים יורדין ויושב בסוכה בשאר ימים אינו מקבל שכר

והנה יש להקשות על שיטת הרמ"א שפסק כשיטת הראשונים דסברי דבלילה ראשונה חייבין אף בגשמים יורדין, ועל כרחך נראה מזה דגם בגשמים יורדים שייך ושנו ישיבת סוכה ושם סוכה, א"כ למה כתב הרמ"א (סי' תרלט ס"ז) וז"ל וכל הפטור מן הסוכה ואינו יוצא משם אינו מקבל עליו שכר ואינו אלא הדיוטות, עכ"ל. והלא לשיטתו דבגשמים יורדין בלילה ראשונה ישנו חובת סוכה וישיבת סוכה א"כ כשגשמים יורדין בשאר ימים למה לא מקרי שמקיים המצוה עכ"פ כאינו מצווה ועושה. ובפשוטו נקטינן דדברי הרמ"א קאי לענין אוכל בסוכה כשגשמים יורדין הגם דעיקר דברי הרמ"א סובבין על הי' ישן וכו' ול"ע.

יושב בסוכה בשאר ימים כשגשמים יורדין אם יש לו קיום המצוה כאינו מצווה ועושה

ובאמת הי' מקוס לפרש דברי הרמ"א דכשיושב בסוכה כשגשמים יורדין בשאר ימים יש לו קיום המצוה וכקושייתנו, אלא שהרמ"א כתב שאין לו שכר כיון שנראה ששפך לו רבו קיתון על פניו, אבל באמת יש לו קיום מצות סוכה כאינו מצווה ועושה.

ואם נפרש כמו דנקטינן בפשוטו דכשגשמים יורדין בשאר ימים אין לו מצוה כלל, נצטרך לומר יסוד חדש בביאור הדברים, והיינו דלשיטת הרא"ש והרמ"א י"ל דבלילה ראשונה כיון שהכתוב קבעו חובה א"כ הגם דבשאר ימים אין זה ישיבת סוכה ואינו כעין תדורו אבל בלילה הראשונה התורה עשתה

ישיבה זאת לישיבת סוכה דילפינן ט"ו ט"ו מחג המצות, וע"כ מקרי ישיבת סוכה וחייב בה. אבל בשאר ימים דלית לן גזה"כ הדר דינא דכשגשמים יורדין אין זה כעין תדורו, וע"כ לא מקרי ישיבת סוכה כלל ואף כאינו מצווה ועושה לא הוי, וא"כ מש"כ הרמ"א שאין לו שכר נצטרך לפרש דהיינו שאין לו קיום המצוה כלל, דבוודאי חלוק בזה לילה הראשונה משבעת הימים וכמש"נ.

בקושית השבות יעקב על שיטת הרא"ש

ושמחתי כי מצאתי את שאהבה נפשי בשו"ת שבות יעקב (ח"ב סי' י) שהעיר כדרכינו דאם ירידת גשמים בחג הוא סימן קללה [וכלשון ר' יהושע במתני' תענית (ג ע"א)] איך שייך לומר כשיטת הרא"ש ודעימיה דבלילה ראשונה חייבין לאכול בסוכה גם כשגשמים יורדין, הלא כיון שגשמים יורדין הוא סימן שאין הקב"ה מקבל מעשיהם ברצון וגם הוא סימן קללה א"כ איך יושבין בסוכה. ועל זה תירץ השבות יעקב בתוך הדברים וז"ל, והא דמחוייבין לאכול בסוכה לילה ראשונה אף אם ירדו גשמים היינו מגזרת הכתוב מגזירה שוה דחג המצות וכמבואר בטור וב"י סי' תרל"ט, עכ"ל הזהב. והוא יסוד גדול וקילורין לעינים דהשבות יעקב מפקיע מסברא הפשוטה ומפרש שאם הוא גזה"כ שחייבין בסוכה גם כשגשמים יורדין תו לא איכפת לן אם אינו סימן ברכה.

בלשון הגר"א בביאור דברי הרשב"א דכשהגשמים יורדין אין כאן ישיבת סוכה

והנה לענין דברי תשו' הרשב"א הנ"ל שביארה רבינו הגר"א (סי' תרלט סעיף ה בד"ה וכל זה) דדעת הרשב"א דע"כ אי אפשר לחייבו בישיבת סוכה כשגשמים יורדין בלילה ראשונה, דכשיורדין גשמים אין שם סוכה עליה עכ"ל [ובתשו' הרשב"א לא מצאתי זה הלשון וכנ"ל], יש מקום לפרש דאין כוונתו דבאמת בטלה שם סוכה והו"ל כסוכה פסולה, אלא כוונתו היא דכשגשמים יורדין אין זה ישיבת סוכה ואי אפשר לעשות ישיבת סוכה כיון שמצטער ואינו כעין תדורו ואין זה ישיבת סוכה. וגם לדעת הרשב"א יש לומר דאין הכוונה שאין זה סוכה כלל אפילו ע"פ דרכו של הגר"א.

בדברי הח"ס דמנא מיכלא בסוכה הוא פסול ישיבת סוכה ולא פסול סוכה

ומצאתי את שאהבה נפשי בגליון החתם סופר על השו"ע (סי' תרלט על המג"א ס"ק א) שהביא דברי רבינו מנוח (פ"ו מהל' סוכה הי"ד) שכ' ושמעינן מינה דמאן דמעייל מנא מיכלא במטללתא ואכיל בה לא יצא ידי חובתו ולא מברך עלה דסוכה פסולה היא, עכ"ל רבינו מנוח. וע"ז כתב הח"ס ונראה לי דאין הסוכה פסולה אלא ישיבה הזאת לא מחשב כמו תשבו כעין תדורו כיון שהכניס בהסוכה כלים שאינם רגילים בבית דירה כן נראה לפענ"ד, עכ"ל החתם סופר. והיינו כיסוד דברינו

בביאור דברי רבינו הגר"א בדברי הרשב"א, דכשגשמים יורדים אינו פטור סוכה אלא שהוא פטור בישיבת סוכה שאינו מקיים המצוה. וזהו היסוד שחידש החתם סופר בזה שישנו דין פטור בישיבת סוכה.

ועי"כ אולי יש לפרש גם שיטת החולקין על שיטת הרא"ש ודעימיה בזה, וי"ל דכיון דיסוד הדין להחולקין הוא דלא מקרי ישיבת סוכה כשגשמים יורדין א"כ הגזה"כ דט"ו ט"ו עושה זה לישיבת סוכה ולדעת הרא"ש חייבין, אבל בשאר ימים כיון דליתא לגזה"כ דט"ו ט"ו באמת אינו מקבל שכר כלל כי אין כאן ישיבת סוכה וכדברי הרמ"א (סי' תרלט ס"ז) שביארנו לעיל (בד"ה יושב בסוכה).

ביאור דברי הרשב"א גם ע"פ דרכו של הגר"א יש לפרשו דכשגשמים יורדין ליתא ישיבת סוכה

וגם אם לא נפרש דברי הרשב"א כפשוטו בלשונו של הגר"א דאין שם סוכה עליה כשגשמים יורדים וכהערת בעל שו"ת בנין שלמה (לעיל בד"ה לשון הגר"א) ונפרש דברי הגר"א לענין שאין כאן ישיבת סוכה כדרכינו, יש להבין ג"כ דברי הרשב"א בתשו' שם דגם הולכי דרכים הלא פטורים בלילה ראשונה, ולא שמענו שחייבין מחמת ט"ו ט"ו, וע"כ דביאור דברי הרשב"א אינו משום שאין זה סוכה כשגשמים יורדין אלא דהפטור הוא מחמת כעין תדורו, וע"כ כמו כן לענין הולכי דרכים יש לחייבם לשיטת הרא"ש ודעימיה וזו לא שמענו, דאם נפרש דברי הרשב"א עפ"ד הגר"א כפשוטו דכשגשמים יורדין לא מקרי סוכה א"כ מהו הדוגמא לענין הולכי דרכים[קח], וע"כ צ"ל כדברינו הנ"ל דיסוד הפטור הוא משום כעין תדורו ולא מקרי ישיבת סוכה דגם לדעת הרשב"א זהו ביאורו, וע"כ כמ"כ נוכל לפטור הולכי דרכים מטעם כעין תדורו ולא שמענו שחייבין.

ובזה מיושב דברי הא"ר שפוטר הולכי דרכים בלילה ראשונה גם לפי דברי הגר"א בביאור שיטת הרשב"א, הגם דבפשוטו הא"ר נמשך אחר פסק הרמ"א דבירדו גשמים בלילה ראשונה חייבין לישב בסוכה. אבל עדיין יש לומר דהולכי דרכים פטורים, דלענין ירדו גשמים אף דיש לנו דרשה דט"ו ט"ו וע"כ מקרי ישיבת סוכה בלילה ראשונה גם כשגשמים יורדים אבל אכתי שייך שהולכי דרכים יהיו פטורים מטעם כעין תדורו גם בלילה ראשונה, וע"כ גם לדעת הרמ"א ודעימיה הולכי דרכים פטורים וכמש"כ הא"ר. אבל גם בזה יש להעיר דמנ"ל שיש גזה"כ מיוחד

קח) והגם שיש לפרשו בתורת ק"ו דאם אין עלה שם סוכה ואפ"ה יש לחייבו לדעת הרא"ש, כל שכן שיש לחייבו בהולכי דרכים שאינו אלא מפטורי ישיבת סוכה, ועל זה הרי כתב הרשב"א בתשו' שם דזו לא שמענו.

לירידת גשמים בלילה ראשונה ולא להולכי דרכים.

במחלוקת ר"א וחכמים אם שייך תשלומין על חובת סוכה

דף כז ע"א - מתני' 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 [בשמיני עצרת] וחכמים אומרים אין לדבר תשלומין וכו'.

והנה לענין דינא דליל יו"ט הראשון לא נחלקו ר' אליעזר וחכמים דהכל מודים שהכתוב קבעו חובה וכמו שאמרו בגמ' דילפינן ט"ו ט"ו מחג המצות[קט], וא"כ מה שאמר ר' אליעזר שישלים ביו"ט האחרון של חג הלא קאי גם על אכילת ט"ו דלילה הראשונה, ועל זה אמר ר' אליעזר שיכול להשלים בשמיני עצרת. [ועכ"פ לאחר שחזר בו ר' אליעזר בודאי הנידון הוא רק תשלומין לט"ו, דהרי לאחר שחזר בו ר' אליעזר לומר די"ד סעודות אינם עוד חובה [בין לרש"י ובין לתוס'] הלא פירוש חזרת ר' אליעזר הוא דהתשלומין דמתני' הוא על ליל ט"ו ותו לא].

שיטת התוס' דלא שייך תשלומין לחובת סוכה דט"ו

וצ"ע מה דינו לענין להשלים בתוך חג הסוכות גופא, דלכאורה נראה דגם חכמים מודים שאפשר להשלים, וראיתי בפנ"י שכ' לחידן דר' אליעזר [דהיינו לאחר חזרה ונשאר דין השני במתני'] וז"ל כתבו כל המפרשים דכ"ש שאם השלים בא' מז' ימי החג יצא, עכ"ל. וכן נראה מדברי הריטב"א שכ' (ד"ה הא דתנן) ישלים פירוש אף בלילי יו"ט האחרון וכל שכן בתוך החג עצמו עכ"ל. ונמצא דזהו פשוט דבשאר ימי החג בודאי מועיל השלמה לר' אליעזר, וצ"ע דלא נראה כן ממתני' שאמרו דלרבנן הוא מעוות לא יוכל לתקון, ומשמע דלא שייך תשלומין על כזית דלילה הראשונה כלל וכמש"כ התוס' (בד"ה מזר בו) וז"ל, ועוד כיון דממנה ילפינן לא מצינן שיהא תשלומין למצה של לילה הראשון של פסח[קי] עכ"ל. ונמצא דלדעת חכמים שבמתני' לא שייך תשלומין על אכילה של לילה הראשונה כלל, וא"כ למה נקטו בגמרא שר' אליעזר אמר דינו דוקא על תשלומין בשמיני, כיון דלחכמים דמתני' לא שייך תשלומין כלל אפילו בסוכות גופא.

קט) ועי' בגמ' לקמן (כח ע"ב) דאף סד"א לחייב נשים בלילה ראשונה מט"ו ט"ו, אבל למעשה ליתא.

קי) ועי' במג"א (סי' תפה) שכ' דלא שייך תשלומין על הגדה דליל ט"ו, וכתב שם הטעם משום דבעינן בעבור זה וכו' עי"ש.

והנה בהו"א שבגמרא פירשו שיטת ר' אליעזר די"ד סעודות חייב אדם לאכול בסוכה ומדין חובת סעודה דסוכה, ועל זה ס"ל לר' אליעזר בהו"א שמשלים בשמיני. וגם למסקנא לר' אליעזר אפשר להשלים אכילת לילה ראשונה בשמיני. וג"כ דמי עדיף שמיני מתשיעי ועשירי שאינו עוד סוכות כלל, ורש"י כתב בזה שהוא תשלומין כקרבנות, ולשון הריטב"א (בד"ה הא דתנן) דהא משלמי חגיגה גמר לה וכו' עכ"ל, ונמצא שהוא דין תשלומין לעצמו שנתחדש כאן בדין סוכה, וע"כ מובן דדוקא בשמיני אפשר להשלים ולא אחר כן. ועי' בתוס' הרא"ש [שהראה לי נכדי הר' החו"ב חנני' דוב נ"י בן בני הגר"א שליט"א] (בסוף ד"ה והאמר ר"א) שדימה תשלומין דר"א לתשלומין דמי שלא התפלל מנחה בשבת שמתפלל במו"ש שתים של חול ויוצא בתפלת חול מה ששכח ולא התפלל בשבת וכו' עכ"ל. וג"כ דנראה להדיא שאינו מפרש כרש"י שהוא כתשלומין דקרבנות, שהרי התוס' הרא"ש מפרשו על דרך תשלומין פשוט כתפלה.

יסוד מו"ר דשמיני הוא הפקעה מסוכות

ונראה דהי' מובן קצת ענין תשלומין בשמיני הגם שאינו מיושב לגמרי, ע"פ יסוד דברי מו"ר שהבאנו להלן (מה ע"א בד"ה דברי מהרש"ל) דבעצם שמיני שייך לסוכות אלא דשמיני הוא הפקעה מסוכות, עי"ש ביסוד דבריו. וא"כ ע"כ חידש ר' אליעזר ששייך להשלים בשמיני משום שיש לו שייכות לסוכות וע"כ שייך בו תשלומין לסוכות, וזו היא שיטת ר' אליעזר, והגם דבשמיני ליתא לסוכה מדאורייתא ואינו יושב בסוכה אבל מ"מ שמיני יש לו שייכות לסוכות והופקע ממנו וע"כ שייך לומר בו תשלומין דר"א, אבל חכמים ס"ל שלא שייך תשלומין בזה כלל דהרי אמרו דהוא מעוות לא יוכל לתקון. אבל אכתי נ"ע דמסגנון הגמ' משמע דגם חכמים ס"ל ששייך תשלומין בסוכות גופא וכסברת הריטב"א הנ"ל שהבאנו לעיל דבסוכות גופא יותר מסתבר ששייך תשלומין לר' אליעזר, וכ"כ בחי' הריטב"א (ד"ה הא דתנן) הנ"ל, ישלים פירוש אף בלילי יו"ט האחרון וכל שכן בתוך החג עצמו עכ"ל, ולכאורה הוא מעוות לא יוכל לתקון וכמש"כ התוס' הנ"ל.

רבנן דר"א לא ס"ל תשלומין בזה כלל

אבל באמת בעיקר הך דינא דתשלומין נ"ל דרבנן דר' אליעזר לא ס"ל לדין תשלומין בשוס אופן ורק ר' אליעזר חידש דין זה במתני' וכלשון חכמים במתני' דהוא מעוות לא יוכל לתקון.

דברי ר' אליעזר בי"ד סעודות ובשמיני עצרת

וחוץ מכל זה נל"ע כשהקשו בגמ' והא אמר ר' אליעזר י"ד סעודות חייב אדם וכו', למה הוצרכו להקשות מדברי ר' אליעזר עצמו דכיון דאמר ר' אליעזר י"ד סעודות וכו' הלא בלא זה יש להקשות

דשמיני אינו סוכות עוד ואיזה תשלומין שייך אז על חובת אכילת סוכה דלילה ראשונה שהיא חובת סוכה וליתא לסוכה בשמיני, דגם ר"א ס"ל במתני' שיש חובת אכילה בלילה ראשונה שהרי אמר מי שלא אכל לילי יו"ט הראשון ישלים לילי יו"ט האחרון. ועוד יש להעיר בזה דגם בלא חידוש דינו של ר' אליעזר די"ד סעודות הלא ידעינן דשמיני אינו סוכות וכמש"כ רש"י (בד"ה והאמר ר' אליעזר) וז"ל, וכיון דביום אחרון לא בסוכה יתיב, ואם ישב בה לשם מצוה עובר על בל תוסיף [ע"פ מה שאמרו בגמ' ר"ה (כח ע"ב) אלא מעתה היאך בשמיני ילקה], מאי השלמה דסוכה איכא הכא עכ"ל, ומבואר עכ"פ דשמיני אינו סוכות ואיך שייך בו תשלומין, דהלא אחד מחידושיו של ר' אליעזר בזה הוא ששייך תשלומין בליל יו"ט האחרון ול"ע. [ועוד ל"ע למה הוסיף רש"י כאן דינא דבל תוסיף והלא גם בלא דינא דבל תוסיף שמיני אינו סוכות ולע"ג].

ומה דנראה מחמת קושיא זאת הוא

דדינא דר' אליעזר שיש חובת י"ד סעודות בוודאי שיסוד הדין הוא חובת סוכה ולא סתם סעודות בסוכות, וע"כ ממילא מוכח דבשמיני לא שייך תשלומין כיון שחובת סוכה הוא דוקא בשבעת הימים, וזו היתה קושית הגמרא והאמר רבי אליעזר וכו', וכל שכן דהקושיא היא גם על לילה הראשונה שהיא חובת סוכה ובוודאי לא שייך בה תשלומין בשמיני שאינו עוד סוכות. ויבואר עוד יסוד זה להלן בדברי מהרש"ל ומהרש"א.

במחלוקת מהרש"ל ומהרש"א אם אכילת ליל ט"ו הוא חובת סעודה או חובת סוכה

והנה ביסוד הך דינא דתשלומין נחלקו בה רבותא והוא המהרש"ל בחכמת שלמה ומהרש"א בפירוש חזר בו ר' אליעזר, דלכאורה נראה דהכל מודים דבהו"א דס"ל לר' אליעזר י"ד סעודות חייב אדם לאכול בסוכה, בוודאי הוא חובת סוכה ולא חיובי סעודה, וא"כ ל"ע למאי דנראה מגמ' שאמרו אי הכי בלילי יו"ט ראשון נמי נימא אי בעי אכיל וכו' הכתוב קבעו חובה, ומשמע דגם לר' אליעזר יש דין מיוחד דליל ט"ו חוץ מחובת סעודה די"ד סעודות, וע"כ כשחזר בו ר' אליעזר נשאר רק דין זה דט"ו שהכתוב קבעו חובה.

ונראה דלאחר שחזר בו ר' אליעזר

שנשאר רק דין חובת ט"ו בזה הוא דנחלקו מהרש"א ומהרש"ל, דנראה דמהרש"א ס"ל ע"פ דרכו של רש"י שחובת ט"ו הוא חובת סוכה דוקא ואפ"ה שייך בו תשלומין ביום אחרון דהיינו בשמיני עצרת, משום דהוא דין תשלומין מחודש ככרבנות שכתב רש"י וביארו המהרש"א כן. [ועי' מש"כ עוד לקמן (כח ע"ב בד"ה לדידן דקי"ל) בביאור שיטת מהרש"א ומהרש"ל].

יסוד דברי מהרש"ל דחובת ט"ו הוא בעיקר חובת סעודה

אבל דעת המהרש"ל נראה דעל חובת סוכה בוודאי לא שייך תשלומין

בשמיני עצרת דליכא סוכה וכהערתנו דלעיל, וע"כ פירשה מהרש"ל דחובת ט"ו אינה רק חובת אכילה וכמו חובת אכילת מצה בליל ט"ו בניסן שהוא חובת אכילת כזית, אלא דכאן ממילא מוכרח הוא לאכלו בסוכה וכלשון הרמב"ם (פ"ו מהל' סוכה סוף ה"ז) אוכל כדין אכילת מצה בפסח עכ"ל, ובהגה"מ שם ליין דילפינן חמשה עשר מחג המצות, ונמצא דלשון הרמב"ם קאי על כל ההלכה דשם עי"ש, וע"כ שייך תשלומין בשמיני לרבי אליעזר. אבל אם הי' יסוד חובת סוכה בט"ו חיוב ישיבת סוכה וחובת כזית בסוכה וכמו שמבארין כפשוטו, בוודאי לא הי' שייך תשלומין בשמיני כלל דבשמיני ליתא למצות סוכה. ועי' בריטב"א דנראה מדבריו שני המהלכים בזה, שהרי כתב (בד"ה ושיעור אכילה), די"א שהוא יותר מכביצה, וי"א שהחיוב הוא בכזית עי"ש. ולכאורה פירוש המחלוקת הוא אם ילפינן חובת ישיבת סוכה מט"ו ט"ו וע"כ חובתו ביותר מכזית עד כביצה ויסוד חיובו הוא חובת סוכה, אבל לי"א בריטב"א שם שחובתו בכזית ס"ל דחובת אכילה של כזית נלמד ממצה ואינו אלא חובת אכילה ומוכרח לאכלו בסוכה, וכעין מחלוקת המהרש"א ומהרש"ל.

תשלומין שאינם כעיקר החיוב

ונראה שעדיין צריך בירור לאיזה דין תשלומין הוא זה שחידש ר' אליעזר, דהרי במסקנת הגמרא נראה דתשלומין דר' אליעזר הוא דוקא במיני תרגימא ולא בסעודה של פת ולחם, שהרי אמרו בגמרא שאם אוכל ריפתא סעודתא דיומא קא אכיל[קיא], ותשלומין במיני תרגימא בוודאי ל"ע דאיך מצינו תשלומין כזה אם אינו משליס כמו שהי' עיקר חובתו, וכי נאמר שאם לא התפלל איזה תפלה שישליס באיזה ברכה שהיא.

דין תשלומין מחודש שחידש רבי אליעזר

וע"כ נראה דעיקר יסוד דינו של ר' אליעזר אינו דין תשלומין דכל התורה כולה אלא דהוא דין תשלומין מחודש שחידש רבי אליעזר בישיבת סוכה וכדנראה מדברי רש"י וביאורו המהרש"א שכ' דהוא תשלומין כקרבנות ופירושו שהוא דין תשלומין דישיבת סוכה וע"כ שייך לומר שנלמד מקרבנות, ובפשוטו אין לו מובן דלכאורה מאי שייטא דתשלומין של סעודות לקרבנות, וע"כ נראה דהוא דין תשלומין מיוחד בהלכות ישיבת סוכה ולדעת רש"י שייך לדמות תשלומין דסעודות לתשלומין דקרבנות, וע"כ שייך להשליס חובה זאת אפילו בדברים שאינם מעניני סעודה דעיקר החיוב והיינו ע"י מיני תרגימא, אבל אם הי' זה דין תשלומין כשאר תשלומין בוודאי לא שייך להשליס רק כעיקר החיוב דהיינו בסעודת פת ולחם.

קיא) ודין זה צ"ע לעצמו דכיון שמוסיף סעודה שניה למה אין זה תשלומין, ובכל תשלומין הלא כן הוא וכגון בתפלה שמתפלל שתי תפילות ואחד הוא לתשלומין וצ"ע.

וכל חשבון זה נמצא נכון לדעת מהרש"א שהתשלומין הוא כתשלומין דקרבן שב' רש"י, וע"כ אינו תשלומין דכל התורה כולה, דלענין תשלומין דכל התורה כולה באמת הוא מעוות לא יוכל לתקון גם לשיטת ר' אליעזר.

ביאור שיטת ר' אליעזר עפ"ד הפנ"י המחודשין

ועי' בפני יהושע כאן (מ ע"א בד"ה ולאיתי במי' הריטב"א) שכתב וז"ל, ולענ"ד נראה דטעמא דר' אליעזר דסוכה יש לה תשלומין כמו חגיגה, לאו מסברא בעלמא איתי ליה הכי אלא משום דאשכחן דסוכה איתקש לחגיגה לענין דאסור בהנאה כל שבעה וכדאיתא נמי בפ"ק (יא ע"ב), עכ"ל הפנ"י. והגם שהוא חידוש גדול דהלא בדינא דמה חג לה' חזינן רק דחפצא דסוכה איתקיש לחגיגה שעלי סוכה אסורין ולא דאיתקיש לענין ישיבת סוכה ועע"ג, אבל מ"מ עכ"פ היונא בהכרח גם מדברי הפנ"י הוא דהוא דין תשלומין מיוחד הנלמד מקרבנות, וע"כ דוקא בישיבת סוכה ישנו תשלומין זה שהתשלומין נעשה בדרך אחר מעצם המצוה.

הערה לשיטת מהרש"ל

אבל לשיטת המהרש"ל החולק על המהרש"א הנ"ל וס"ל דע"כ שייך תשלומין לר' אליעזר בכלל משום דלילה דאשונה הוא חובת סעודה, א"כ נראה שהוא דין תשלומין דכל התורה כולה, בוודאי נ"ע איך שייך תשלומין זה במיני תרגימא שאינה סעודה בכלל, והערתנו היא ביותר לדרכו של המהרש"ל דנראה דמפרש שחזר בו ר' אליעזר מדרכו בפירוש דינא די"ד סעודות והיינו דבחזרתו ס"ל די"ד סעודות הם רק חובת סעודה ולא חובת סוכה וכמו כן חובת ליל ט"ו וע"כ שייך תשלומין בשמיני, ודלא כרש"י שהוא תשלומין כקרבנות.

בשיטת התוס' דתשלומין פירושו השלמה

והנה כל דברינו בזה לשיטת רש"י שמפרש כאן תשלומין כפשוטו, אבל לשיטת התוס' (בד"ה חזר בו) שמפרשים ענין השלמה, נמצא דהערתנו בזה לא קשה כ"כ. אבל עצם שיטת התוס' בזה נ"ב דא"כ מהו זה שאמרו חכמים במתני' מעוות לא יוכל לתקון דהרי אין הנידון תשלומין דכהת"כ אלא ענין השלמה וכמש"כ התוס'. ונראה דלדעת חכמים גם לענין זה מקרי מעוות לא יוכל לתקון.

במה שאמרו בירושלמי דלר"א לכתחילה צריך לאכול י"ד סעודות בסוכה

והנה מש"כ התוס' בסוף דבריהם בשם הירושלמי בפירוש דברי רבי אליעזר וז"ל, אמר ר' אחא למצוה חשובה כלומר לכתחילה צריך לאכול בסוכה ואם לא אכל משלים בשמיני

בלא סוכה, עכ"ל. אולי יש לפרש הדברים במש"כ הירושלמי דלכתחילה צריך לאכול בסוכה ע"פ מה שנידד המשנ"ב (סי' תרלט ס"ק כד) לדידן להלכה דלא קי"ל כר' אליעזר דלדעת הגר"א וחזקוני דיש קיום מצות אכילת מצה כל שבעת ימי הפסח כמו כן ישנו מצות אכילת פת בסוכה כל שבעה, ועל כן י"ל דאם אוכל הסעודות בסוכה מקיים סעודת סוכה בי"ד סעודות, וזו היא שיטת ר"א לדעת הירושלמי, אבל אינה חובה לעשות סעודות הללו כדי לעשותן בסוכה, וכעין דינא דמצה כל שבעה דלשיטת הגר"א וחזקוני לאו חובה היא אלא אם אוכל מקיים מצוה.

מצה כל שבעה וסוכה כל שבעה

והנה דברי המשנ"ב ל"ע דלענין אכילת פת כל שבעה בסוכה אי"ל הוכחה ממצה [לשיטת החזקוני והגר"א] דזהו לכאורה פשוט דאם אוכל פת בסוכה כל שבעה [ואולי אפי' מיני תרגימא] דמקיים מ"ע דישיבת סוכה, דכשאוכל פת הרי היא אכילה חיובית בסוכה קיג) ובוודאי יש לו קיום מצות עשה בישיבתה. והמשנ"ב בעצמו כתב שם בסוף דבריו שאם כה נאמר יברך לישב בסוכה, ולכאורה בוודאי כן הוא, אבל במצה ליתא מן הראשונים דס"ל שמברכין על אכילת מצה כל שבעה, ובעל המאור (סוף פסחים) רק מקשה למה אין מברכין על מצה כל שבעה [שכתב שם ויש שאולין וכו' ותירץ הקושיא עי"ש קיג)], וא"כ ע"כ דחלוק מצה מסוכה הרבה דבסוכה כשכבר אוכל פת הרי היא אכילה חיובית בוודאי. וע"כ מעולם תמהתי על דברי המשנ"ב הללו שמדמה סוכה למצה ול"ע קיד).

קיב) והראוני בני הה"ג ר' אהרן שליט"א רב דביהמ"ד קמניץ יע"א בספר מטה אפרים (סי' תרכה סעיף כב) שחקר באופן שאדם יכול לילך למקום שיש לולב כל שבעה או למקום שיש סוכה כל שבעה לאיזה מהן ילך לקיים מצוה, וסיים שילך לאיזה מקום שירצה, עי"ש. ולענ"ד דבריו צע"ג דלמעשה כשאוכל או קובע בסוכה כל שבעה היא ישיבת סוכה חיובית, ועי' לשון הרמב"ם (פ"ו מהל' סוכה ה"ה), והוא מלשון המשנה (כח ע"ב), וכל שבעת הימים עושה אדם את ביתו עראי ואת סוכתו קבע שנאמר (ויקרא כג, מב) בסוכות תשבו שבעת ימים עכ"ל. והיא המ"ע שפרט הרמב"ם בפתיחה להל' סוכה וכמפורש בקרא הנ"ל, והיא מצוה חיובית. וחוץ מכל זה גם אם נאמר שאינו אלא מצוה קיומית הלא מצוה דרבנן שהוא לולב כל שבעה הוא רשות לגבי מצות סוכה דאורייתא [ככל דרבנן לגבי דאורייתא]. ואינו דומה כלל לנשים במ"ע שהז"ג שאינה אלא קיומית, ועי"ש בקצה המטה שכבר השיג הרבה על המטה אפרים בזה.

קיג) ובשו"ת מהרש"ם (ח"א סי' רט) כ' לענין מי שנהג לברך על אכילת מצה כל שבעה, דמי שעושה כן אין רוח חכמים נוחה הימנו ויש לבטל המנהג. ועי' שדי חמד (מערכת חמץ ומצה סימן יד אות י) מש"כ בזה באורך.

קיד) והראה לי בני הה"ג ר' ח"ד שליט"א באבי עזרי הל' סוכה (פ"ו ה"ה) שדייק בלשון הרמב"ם

ולענ"ד נראה עוד דבסוכה בוודאי ישנו דין זה שיכניס עצמו בישיבת סוכה, והוא ע"פ מש"כ להלן (כמ ע"ב בקטע סוכתו קבע) דכל שבעת הימים צריך לקבוע את עצמו בסוכה, וע"כ אם אוכל עוד סעודות בסוכה בוודאי מקיים מ"ע במה שעושה קביעתו בסוכה, ועדיף הרבה ממה שאמרו דאין אדם חייב לרדוף אחר מצוה וכמו שדרשו לענין שילוח הקן יכול ירדוף אחריה בהריס כדי שימצא קן תלמוד לומר כי יקרא (חולין קלט ע"ב), וא"כ ישיבת סוכה כל שבעה בוודאי עדיף ובוודאי יש לו מצות עשה בישיבתה ובישיבתו בה עושה קביעתו בסוכה ולכאורה אפילו באכילת מיני תרגימא קובע עצמו בסוכה, וע"כ לא הבנתי דברי קדשו וספיקתו של רבינו המשנ"ב ול"ע.

ביאור שיטת רבי אליעזר שאין יוצאין מסוכה לסוכה

דף כז ע"א - בגמ' תניא רבי אליעזר אומר אין יוצאין מסוכה לסוכה ואין עושין סוכה בחולו של מועד, וחכמים אומרים יוצאין וכו', ושוין שאם נפלה שחוזר ובונה בחולו של מועד, מאי טעמא דרבי אליעזר אמר קרא (דברים טז, יג) חג הסכות תעשה לך שבעת ימים, עשה סוכה הראויה לשבעה וכו', מהו דתימא האי אחריתי היא ואינה לשבעה קמשמע לן. [ועי' תוס' להלן (כמ ע"ב בד"ה מהד"ת) ובחי' הריטב"א שכתבו דדוקא דעביד לה או לרובא מאותן עצים עצמן עכ"ל. וכן נראה מדברי רש"י].

ובאמת צ"ע דלכאורה אה"נ דאם נפלה סוכתו סוכה אחריתי היא והיא סוכה חדשה וצריכה להיות פסולה לר' אליעזר, ועי' בתוס' (ט ע"א) שכתבו כעין זה שאם נפלה סוכתו בטלה איסורא דמה חג לה' והיינו אפילו שיהא נפקע איסורא דמה חג לה', וא"כ באמת אינה אותה סוכה ור' אליעזר סוכה אחת לשבעה בעי, אבל נראה די"ל בדרך חדש בביאור שיטת רבי אליעזר, דיעוין ברש"י (ד"ה מהו דתימא) שכ' הואיל ויש בה ביום טוב, וזו להשלים היא, סוכת שבעה קרינא ביה, שתשלומין לראשונה היא, עכ"ל.

יסוד שיטת רבי אליעזר הוא דין ישיבת סוכה ולא מפסולי סוכה

ונראה מדברי רש"י דיסוד דינא דר' אליעזר דבעינן סוכה הראויה לשבעה אינו מדיני הכשר סוכה שהסוכה כשרה רק אם יושב בה כל שבעה לענין

(הל' סוכה שם) שכתב כיצד היא מצות הישיבה בסוכה וכו' אוכל כדין אכילת מצה בפסח עכ"ל. והקשה על מה שהרמב"ם דימה דין אכילה בסוכה לאכילת מצה בפסח דהרי בסוכה מקיים מ"ע כל שבעה משא"כ במצה אפילו לדעת החזקוני והגר"א אינו אלא קיום מצוה ולא קיום מצות עשה, עי"ש בדבריו שהוא כדרכינו.

דיני הכשר סוכה לא שייך לומר ענין תשלומין, אלא שהוא מדיני קיום המצוה דישיבת סוכה דרק בסוכה אחת מקיימין המצוה, וע"כ ס"ל לרש"י דלר' אליעזר דאם חוזר ובונה אותה באותן עצים שנפלו הו"ל כעין תשלומין למצוה.

היוצא מסוכה לסוכה לר' אליעזר בטלה מצותו הראשונה

וכל שכן שיש להוכיח כן מהא דס"ל לר' אליעזר (בתחילת סוגיין, כז ע"א) דהיוצא מסוכה לסוכה בטל מצותה של הראשונה ועי"ש ברש"י בד"ה ביטל מצותה של ראשונה, אפילו ימים שעברו עליו כבר איבדן למפרע ואינו מצוה, כדילף לקמן שצריך לישב כל שבעה בסוכה אחת עכ"ל, ושם בודאי אי אפשר לפרש מטעם פסול סוכה דבוודאי לא שייך לומר שנפסלה הסוכה למפרע, וע"כ דהוא מדיני קיום מצות סוכה דלדעת ר' אליעזר אפשר לקיימה רק בסוכה אחת. ומעתה אם נקוט שאם נפלה סוכתו אינה עוד אותה סוכה מ"מ אפשר לקיים עדיין מצותה כמש"כ רש"י דהוי כמו תשלומין וע"כ לא חסר בקיום מצותה לר' אליעזר לדעת רש"י. ובאופן אחר י"ל דרש"י ס"ל דמקרי אותה סוכה עדיין כיון שהקימה באותן עצים שהיו בתחילה.

ביטול סוכה לשבעה לרבי אליעזר

ואולי יש מקום לומר אפילו לדעת רש"י דהיידון בדינא דנפלה סוכתו הוא שבטל ממנה שם סוכה של שבעה, והגם דמקרי אותה סוכה כיון שנבנית כבתחילה, אבל אינה עוד סוכה לשבעה כיון שנפלה.

דעת הריב"ש דבית שנפל וחזר ובנאו מקרי אותו בית

ועי' בתשו' הריב"ש (סי' שנו) דנראה מדבריו דס"ל דבית שנפל וחזר ובנאו מקרי עדיין אותו הבית ולא אמרינן פנים חדשות באו לכאן וכ"ע. ומעתה אפילו אם ננקוט כדעת הריב"ש דמקרי אותה סוכה הראשונה, אבל בדינא דר"א דבטלה מצותו של הימים הראשונים, אכתי ע"כ צריך לפרש דהוא דין מדיני קיום המצוה, ובנפלה סוכתו וחזר ובנאה הלא כתב רש"י שהוא כמו תשלומין ובזה בודאי הוא מדיני קיום המצוה ולא מדיני הכשר סוכה, וע"כ יוצא בישיבתו בה גם אם ננקוט דבטלה סוכתו כשנפלה.

ועי' ברמב"ם (פ"ו מהל' סוכה הט"ו) שנראה כדברינו ממה שכתב, מי שלא עשה סוכה בין בשוגג בין במזיד עושה סוכה בחולו של מועד וכו', וכוונת הרמב"ם לאפוקי משיטת ר' אליעזר דקי"ל עושין סוכה בחוש"מ, וממה שכתב הרמב"ם בין בשוגג בין במזיד משמע שהוא מדיני קיום המצוה ולא מדיני הכשר סוכה, דבדיני הכשר סוכה בוודאי אין נפ"מ בין שוגג למזיד.

גר שנתגייר וקטן שהגדיל בינתיים יליף לר' אליעזר מגזה"כ דמקיים מצות סוכה

ונראה דהראיה הכי גדולה מסוגיין ליסוד דברינו דדינא דר' אליעזר נאמר

בהלכות קיוס המצוה ולא בהלכות הכשר סוכה, הוא ממה שאמרו במסקנת סוגיין, ור' אליעזר האי כל האזרח מאי עביד ליה, מיבעיא ליה לגר שנתגייר בינתיים [בחוה"מ] וקטן שנתגדל בינתיים ע"כ. והנה בהלכות הכשר סוכה בוודאי אי אפשר לפרש דמגזה"כ דהאזרח ילפינן דסוכתו כשרה הגם שלא היתה לשבעה, וע"כ ביאורו הוא דר' אליעזר אמר יסוד דבריו בהלכות קיוס המצוה שצריכה להיות קיוס המצוה של שבעת ימים בסוכה אחת, וע"כ י"ל בזה דהגזה"כ מגלה ששייך בו קיוס המצוה הגם שלא היתה לשבעה, והוא מגזה"כ דהאזרח דגר שנתגייר אכתי יכול לקיים מצות סוכה.

מצה הראויה לשבעה

ונראה דלפי דברינו בביאור דברי רבי אליעזר דהוא מדיני קיוס המצוה, חלוק דין סוכה דר' אליעזר מדינא דמצה שאמרו בגמ' פסחים (לא ע"א) דאין יוצאין ידי חובת מצה בפסח בחלות תודה ורקיקי נזיר דבעינן מצה הראויה לשבעה. והתם בוודאי הוא דינא דהכשר מצה ולא קיוס המצוה דמצה, דמצה שאינה ראויה לשבעה אינה מצה כשרה לצאת בה ידי חובתו. אבל בסוגיין הנידון הוא לענין קיוס ומעשה המצוה.

בדין קבלת פני רבו ברגל

דף כז ע"ב - גמ' והאמר רבי יצחק מניין שחייב אדם להקביל פני רבו ברגל שנאמר מדוע את הולכת אליו היום לא חודש ולא שבת וכו'. הקושיות והדקדוקים רבו בהאחרונים במס' ר"ה (טז ע"ב) עי"ש בטורי אבן דפתח בחודש ושבת וסיים ברגל. גם בפנ"י (שם ד"ה ואמר ר"י) הקשה דהו"ל מ"ע שהזמ"ג כיון שהחיוב הוא בחודש ושבת. ועוד דנשים פטורות מתלמוד תורה וא"כ מאי קבלת פני רבו שייך באשה עי"ש. ועי"ש בפני יהושע שכתב וז"ל, ונהי דמעיקר הדין אף בנשים לא שייך כלל דין זה דכיון דנשים אינן חייבות בתלמוד תורה, מיהו כיון דקרא בשונמית כתיב שהלכה לגבי אלישע שהיה נביא והיה תדיר אצלה והכירה במעשיו שהיה איש קדוש מש"ה הצריכה לילך להקביל פניו, עכ"ל. ומבואר מדברי הפנ"י דאף דנשים פטורות מקבלת פני הרב דהרי פטורות מתלמוד תורה אפ"ה יש לחייבן לקבל פני הרב. [ועי' במג"א (סי' שא סק"ק ז) שכ' דנשים חייבות במצוה זו ול"ע ויתבאר לקמן].

ועי' בריטב"א במס' ר"ה (שם) שכ' דתלמיד מחויב לקבל פני רבו בכל יום, ומקורו נראה שהוא מגמ' חגיגה (ה ע"ב) דרב אידי נסע ג' חדשים כדי ללמוד יום אחד מרבו רבי יוחנן, וכ' רש"י שנסע לאחר הפסח וחזר לסוכות עי"ש, וע"כ שלא הי' מדין קבלת פני רבו ברגל. [ועי'

במג"א הנ"ל ובמג"א (סי' תקנד ס"ק יב) ובפרמ"ג בא"א (שם) ודו"ק].

ריש גלותא הוא כמלך ובעלים על כלל ישראל

ובהא דקבלת פני הרב איתא בגמ' לעיל (י ע"ב) שלוחי מלוה אנן, פירש"י להקביל פני ריש גולה דחייב אדם לקבל פני רבו ברגל וכו' עי"ש. וכן הוא בגמרא לעיל (כו ע"א). ול"ע בגמ' ורש"י (בד"ה רב נחמן), דהרי ראש גולה לא משמע שהי' תלמיד חכם במיוחד וגדול הדור בתורה דוקא אלא דהי' לו דין מלך כמבואר ברמב"ם (הל' סנהדרין פ"ד הי"ג). וכן משמע בגמ' סנהדרין (ה ע"א) דריש גלותא הי' רק כמו ראש ולא גדול הדור בתורה דוקא, שהרי אמרו שם, לא יסור שבט מיהודה, אלו ראשי גליות שבבבל, שרודין את ישראל בשבט. ומחקק מבין רגליו, אלו בני בניו של הלל שמלמדין תורה ברבים. ועי"ש ברש"י ובתוס' ד"ה דהכא שבט והתם מחוקק, ודוק. וכן משמע ממה דאיתא בגמ' ב"ק (נח ע"ב), אמר, גבי ריש גלותא דדאין דינא דפרסאה למה לי. ופירש רש"י דינא דפסראה, שאינו דין תורה עכ"ל. והגם שאין הכרח משם אבל לכאורה אם הי' גדול הדור בתורה לא הי' שום אדם אומר כזה. שוב הראוני במהר"ץ חיות (סוטה לט ע"א) שכתב כן להדיא וז"ל, כי לפעמים לא הי' ראשי גליות גדולים בתורה כל כך כמו החכמים, ורק לראשי גליות היתרון שהי' להם העוז והמשרה ע"פ מלכי פרס, וריש גלותא עדיד ע"פ חכמי הדור, וסיים כי חכמים הנהיגו ראשי הגליות עכ"ל. ולענ"ד מפורש כן ברש"י לעיל (י ע"ב) וז"ל, רב נחמן, אב בית דין היה, ונגיד ומלוה בבית ראש גולה, ועושין על פיו עכ"ל. ותמהתי שלא הביאו המהר"ץ חיות. וא"כ לכאורה קשה מהיכ"ת דיש דין קבלת פני ריש גלותא ברגל מחמת דינא דקבלת פני רבו ברגל.

שיטת הנוב"י דליתא לדין קבלת פני רבו ברגל לאחר החורבן

והנה בנודע ביהודה (מהדו"ת או"ח סי' לד) כ' להלכה בטעם שהשמיטו הטור והשו"ע דין קבלת פני רבו ברגל, דבאמת אינו נוהג בזמן הזה לאחר חורבן הבית כלל משום שלא יהא כבוד רבך גדול מכבוד שמים ובזמן הזה ליתן לן עליה לרגל שהוא כבוד שמים, ורק הרמב"ם (הל' תלמוד תורה פ"ה ה"ז) הביאו אבל הטור והשו"ע לא הביאוהו להלכה דאינו נוהג בזמן הזה משום שלא יהא כבוד רבך גדול מכבוד שמים עי"ש.

קבלת פני רבו ללמוד תורה - קבלת פני רבו מחמת כבוד תלמיד חכם

וע"כ לבאר ולסדר כל הנ"ל נ"ל לומר דמוכח מזה דיש שני דינים של קבלת פני רבו, אחד ללמוד ממנו תורה, וזהו דינא דהריטב"א הנ"ל דחייב לקבל פניו בכל יום וכדמוכח מגמ' חגיגה הנ"ל

שהביא הריטב"א. וכן נראה בפרמ"ג (סי' תקנד בא"א ס"ק יב) שישנו דין קבלת פני רבו ללמוד ממנו תורה. ונראה דע"כ הביאו הרמב"ם בהל' תלמוד תורה (פ"ה ה"ז) ולא בהל' חגיגה או בדיני יו"ט דקבלת פני רבו הוא גם מדין לימוד תורה. והדין השני הוא דין כבוד הרב או תלמיד חכם מופלג, וזה נלמד מהשונמית דחייב לקבלו בחודש ורגל ושבת.

חובת נשים לקבל פני גדול הדור הוא ממצות עשה שכתב הרמב"ם לכבד מלמדיה ויודעיה

ומעתה נראה דהדין הראשון שהוא דינא דתלמוד תורה הרי"ז לא שייך באשה מפני שאינה מצווה במצות תלמוד תורה, אבל הדין דרגל חודש ושבת דזהו מדין כבוד הרב ותלמיד חכם שייך גם באשה וכמש"כ המג"א הנ"ל (סי' שא ס"ק ז) דאשה חייבת בזה, וזהו הדין דקבלת פני ריש גלותא דהוא כמו מלך ובעליס דכלל ישראל, וע"כ שייך עליו דין כבוד הרב כמו תלמיד חכם מופלג בדורו אע"פ שאינו רבו, וזה שייך גם אצל אשה וגם אצל מי שאינו תלמידו, וכדנראה משונמית דגם נשים חייבות בכבוד גדול הדור. וכן נראה יסוד זה מדברי הפנ"י במס' ר"ה (טז ע"ב בסוף ד"ה ואמר ר"י חייב) עי"ש. ואולי שייך לחייב אשה בזה מהא דיש מצוה לכבד מלמדיה ויודעיה וכמו שמנאה הרמב"ם (ספר המצוות מ"ע רמ, ובריש הל' תלמוד תורה), ויסודו הוא מדינא דמפני שיבה תקום. הגם שהרמב"ם (בפ"ה מהל' ת"ת) והחינוך (מצוה רמז) הרכיבו דין זה עם דיני כבוד ומורא רבו, ועי' היטב ברמב"ם בספר המצוות (סוף מ"ע רט), מ"מ נראה שהיא מ"ע לעצמה לכבד מלמדיה ויודעיה. ודין זה מחייב גם לילך לגדול הדור ולכבדם ושייך גם לאשה. ובספר החינוך (מצוה רמז) מפורש דנשים חייבות במצות עשה דלכבד מלמדיה ויודעיה. ואם כה נאמר י"ל דזהו המחייב לילך לקבל פני הרב בחודש ושבת ורגל וכמבואר בגמ' ר"ה שגם אשה חייבת בו, דמצות עשה זאת היא לכבד מלמדיה ויודעיה ואינו מחיובי תלמוד תורה אלא היא מ"ע לעצמה.

ומעתה מיושב גם מה שהקשה הפנ"י דהלא אשה אינה מצווה בתלמוד תורה, ועפ"ד י"ל דאי"ז מדין תלמוד תורה שמחויבת לקבל פניו אלא ביאורו הוא דהכל מחויבים בכבוד תלמיד חכם מופלג ושייך ע"ז קבלת פני רבו. וגם מיושב קושית הפנ"י דהוו מ"ע שהז"ג, וביאורו הוא דבאמת זהו חובת כבוד תלמיד חכם, וקבעו זמנים הללו דבזה שמקבלין פניו פעמיים ושלש בשנה נתקיים כבוד תלמיד חכם, אבל לא הזמן של חודש ושבת מחייב חיוב זה וע"כ אינו ענין למצות עשה שהזמ"ג.

קבלת פני רבו מדין תלמוד תורה נוהג בזמן הזה גם לדעת הנוב"י

ומעתה נר' דמש"כ הנוב"י דדין קבלת פני רבו ברגל אינו נוהג בזמן הזה לאחר החורבן נר' דהיינו רק קבלת פני רבו כמו קבלת פני השכינה דהוא מפני כבודו של הרב ע"כ דעת הנוב"י דכדי שלא יהא כבודו גדול מכבוד שמים אינו מקבל פניו בזמן הזה שאין לנו קבלת פני השכינה במקדש, אבל מדין תלמוד תורה שמחויב ללמוד ממנו תורה וכמש"כ הריטב"א דמחויב לקבל פניו בכל יום בזה נר' ברור דגם הנוב"י ס"ל דמחויב גם בזמן הזה, דוק בדברי הנוב"י שם (בסי' לד) שכתב כיון שיש בה עכ"פ תועלת שנכון לקבל פני רבו, עכ"ל עי"ש. ומוכרח כן גם לדעת הנוב"י בגמ' חגיגה (ה ע"ב) הנ"ל דר' יוחנן שהי' רבו דרב אידי הי' אחר החורבן ואפ"ה נסע רב אידי ג' חדשים כדי לקבל פני רבו בחול, וע"כ רק מדין תלמוד תורה הי' רב אידי חייב לקבל פני רבו ועשאו בחול וגם שזה הי' לאחר החורבן, ולא הי' מדין קבלת פני רבו ברגל הנלמד משונמית.

אבל עדיין נ"ע דרב חסדא בסוגיין לעיל (כו ע"א) שהלך לקבל פני ריש גלותא ג"כ הי' אחר החורבן, ורש"י פירשה לענין קבלת פני רבו ברגל[קטו], וע"כ ביאורו דקבלת פני רבו דריש גלותא אינו מפני תלמוד תורה דוקא אלא כבוד גדול הדור וכדומה, וע"כ קבלו פניו גם לאחר החורבן. ומגמרא זאת קשה גם על שיטת הנוב"י דלית ליה לדינא דקבלת פני רבו ברגל בזמן הזה ול"ע. אם לא דנאמר כנ"ל דגם לדעת הנוב"י ישנו דין קבלת פני רבו ברגל גם מחמת תלמוד תורה. אבל אפילו אם כה נאמר עדיין נ"ע אם י"ל שהלכו ללמוד תורה אצל ריש גלותא, דהרי כבר הבאנו לעיל (בד"ה ריש גלותא) ממהר"ץ חיות דריש גלותא לא הי' גדול הדור בתורה דוקא. וגם דר"ח ורבה בר רב הונא איקלעו לבי ריש גלותא בשבתא דרגלא[קטז], ומשמע שהוא מדין קבלת פני רבו ברגל ולא מחמת תלמוד תורה, וע"כ עדיין נ"ע.

קטו) והגם דהנודע ביהודה ביאר הגמרא דרבי אליעזר (כז ע"ב) שהי' נוהג אז דין קבלת פני רבו, היינו משום דרבי אליעזר הי' בזמן הבית ובוודאי כן הוא כדברי הנוב"י לענין ר' אליעזר. אבל יש לתמוה על הנוב"י הפלא ופלא דבשני הסוגיות במס' סוכה (י ע"ב, כו ע"א) איתא דרב חסדא שהי' אמורא הלך לקבל פני רבו ריש גלותא ברגל, וצע"ג דהרי רב חסדא הי' לאחר חורבן הבית ודעת הנוב"י דלא שייך אז קבלת פני רבו ברגל. והגם שמעצם דברי הגמרא אין הכרח כ"כ וכמש"כ בהג"ה דלהלן אבל כן פירש"י בשני המקומות.

קטז) בסוגיין כו ע"א. ובפשוטו ביאורו כמש"כ רש"י דמשום קבלת פני רבו ברגל הוא דאיקלעו שם ביו"ט. ועי' בפי' רבינו חננאל על הדף שכתב וז"ל, הולכי דרכים לדבר מצוה פטורים כדרב חסדא ורבה בר רב הונא הוו אתי לשבתא דרגלא הוו גני ארקתא דנהרא וכו' עכ"ל. ולא הזכיר קבלת פני רבו שכתב רש"י.

הי' ראשו ורובו בסוכה אם יוצא מדאורייתא

דף כח ע"א - במתני' מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית, בית שמאי פוסלין ובית הלל מכשירין. ובגמרא לעיל (ג ע"א) אמר רב שמואל בר יצחק הלכה צריכה שתהא מחזקת ראשו ורובו ושולחנו וכו' בית שמאי היא ולא תזוז מינה, ע"כ בגמ'. והכי קי"ל כבית שמאי.

שיטת התוס' דאין יוצאין בה מדאורייתא

והתוס' שם (ג ע"א סוף ד"ה דאמר) כתבו דבראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית אפילו מדאורייתא לא קייס מצותו. ועי' במשנ"ב (סי' תרלד בשעה"ל ס"ק ז) שכתב דגראה דעת המלחמות כהתוס' דאין יוצאין מדאורייתא, ונסתפק עוד שם בשעה"ל בדעת שאר ראשונים אם ס"ל כהתוס'. ורבותינו האחרונים כבר נחבטו לבאר ולפרש דברי התוס' למה באמת אין יוצאין בזה מדאורייתא והרי אינו אלא גזירה דרבנן שמא ימשך אחר שלחנו.

בלשון הרמב"ם דהו"ל כאילו לא אכל בסוכה

וז"ל הרמב"ם (פ"ו מהל' סוכה ה"ח), מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך בית או חוץ לסוכה ואכל הרי זה אסור וכאילו לא אכל בסוכה עד שיהיה שולחנו בתוך הסוכה, גזרה שמא ימשך אחר שולחנו, ואפילו בסוכה גדולה, עכ"ל. והנה באמת בלשון התוס' שכתבו דאין יוצאין בה מדאורייתא הי' אפשר לפרש דהיינו בחובת כזית דלילה הראשונה[קי"ז] משא"כ אם אכל כן בשאר ימים לא מקרי שאכל חוץ לסוכה ול"ע. [ובזה הי' אפשר לפרש דאין כאן אלא אכילת עראי כיון שחז"ל גזרו שמא ימשך וכו', ובכזית דלילה ראשונה בוודאי צריך להיות אכילת קבע, וע"כ יש מקום לומר שלא יצא בה מדאורייתא, ובאמת גם בשאר ימים יש לפרשו כן אבל הפרמ"ג (סי' תרלד בא"א ס"ק ג) הדגישו לענין לילה ראשונה דבשאר ימים אולי לא שייך ענין אכילת קבע].

אבל מלשון הרמב"ם שכתב דהו"ל כאילו לא אכל בסוכה משמע דהו"ל ביטול מ"ע בכל ימי הסוכות וכאוכל חוץ לסוכה ממש. ומלשון הרמב"ם הזה יש סעד לדברי המג"א (מצוה שכה אות י' ד"ה ואם כי אין דרכי) שכ' דישנו סוכה שאין יוצאין בה מצות סוכה, וישנו מה דמקרי שאוכל חוץ לסוכה, וע"כ הדגיש הרמב"ם דהו"ל כאילו לא אכל בסוכה להורות שלא קייס מצות סוכה אלא כאילו אכל חוץ לסוכה, ועי' באבי עזרי (פ"ה מהל' סוכה הכ"ה) מש"כ בדברי המג"א. ומצאתי את שאהבה נפשי

קי"ז) עי' בפרמ"ג (סי' תרלד בא"א ס"ק ב) שכ' דאם אכל בסוכה כזו בלילה הראשונה לא יצא וצריך לחזור ולברך זמן בליל שני.

בפרי מגדים (סי׳ תפה בא״מ ס״ק מ) שביאר הכל בידו הגדולה לענין באיזה אופן בטלה המצוה דאורייתא מחמת דינא דרבנן, וכנידון דידן בשלחנו בתוך הבית עי״ש קיט).

הש״ע השמיט לשון אסור

ועי׳ בש״ע (סי׳ תרלד סעיף ד) שכתב, מי שהיה ראשו ורובו בסוכה, ושלחנו חוץ לסוכה ואכל, כאילו לא אכל בסוכה, אפילו אם היא סוכה גדולה, גזירה שמא ימשך אחר שלחנו, עכ״ל, והיינו כלשון הרמב״ם הנ״ל, אבל נע״ק למה השמיט דברי הרמב״ם שכתב דהרי זה אסור קיט).

נשים פטורות ממצות סוכה מפני שהיא מ״ע שהזמן גרמא או מהלכתא

דף כח ע״א - מתני׳ נשים ועבדים וקטנים פטורין מן הסוכה. ובגמ׳

יסוד דברי הפרמ״ג דסיפור יצ״מ והגדה צ״ל תשובה על שאלת הבן

קיח) ועי״ש בפרמ״ג עוד שכתב לענין סיפור והגדה בליל פסח וז״ל, ומן ואמרתם [היינו דילפינן סיפור והגדה מואמרתם] י״ל דווקא כשהבן שואל עכ״ל. והן הן הדברים דמיתאמרא בי מדרשא משמי׳ דהגר״ח דבהגדה בעינן דוקא דרך שאלה ותשובה, וזהו שכ׳ הפרמ״ג שיהא תשובה על שאלת הבן.

שלחנו תחת דופן עקומה - דופן עקומה מכשרת הסוכה

קיט) ובני הה״ג ר׳ אהרן שליט״א חקר מהו הדין באופן דסוכתו מתכשרת ע״י דופן עקומה והוא יושב באמצע הסוכה תחת הסכך ושלחנו הוא תחת הדופן עקומה. ונ״ל דכיון דהדופן עקומה מכשרת הסוכה לא שייך לומר בזה שמא ימשך אחר שלחנו כיון שהדופן עקומה משלמת את הסוכה. ועי׳ בר״ן (ב ע״א בדפי הרי״ף בד״ה בנה וכו׳). ולשני הפירושים בר״ן שם בדופן עקומה נראה כמו שכתבנו דמ״מ שולחנו בכה״ג הוא בתוך הסוכה, ושמא ימשך שייך רק אם שולחנו הוא חוץ לסוכה, כן נלע״ד ברור. וע״כ בוודאי נראה נכון דמי שיש לו סוכה מצומצמת המתכשרת ע״י דופן עקומה, ישים את השלחן תחת הדופן עקומה, דבלא״ה אין לישב שם משום שאינו יושב תחת הסכך, והוא ישב באמצע ונמצא שהוא יושב תחת הסכך ושלחנו יהי׳ תחת דופן העקומה מן הצד.

גזירה לחשש שיבטל מ״ע

והנה בעצם הגזירה דשמא ימשך אחר שלחנו צ״ע דהיכן מצינו גזירות לקיים מ״ע. אבל אם נאמר כמש״כ הפנ״י (לעיל כה ע״א ד״ה במשנה) וכן הוא משמעות המנ״ח (מצוה שכה אות י) דבאכילה חוץ לסוכה הרי חוץ ממה שמבטל מ״ע הו״ל גם איסור עשה, א״כ מובן הגזירה ביותר. ועי׳ לעיל (כה ע״א בד״ה עוסק במצוה) שלא כ״כ.

שוב הראוני נכדי הב׳ החו״ב שמואל אבא גליק ני״ו בפרמ״ג או״ח (סי׳ ח משב״ז אות ח) שעמד בזה אם שייך סייג וגדר מחז״ל במצוות עשה, ודעת הפרמ״ג שם נוטה דגדר וסייג שייך דוקא אם יעבור על מ״ע בקום ועשה. ולדברי הפרמ״ג צ״ע בסוגיין דנראה שגזרו בזה שמא יבטל מ״ע דסוכה. ועי״ש עוד בפרמ״ג שחילק בין גדר וסייג לזהירות ששייך גם במ״ע דשב ואל תעשה. ונכדי הנ״ל הראוני עוד בפרמ״ג בפתיחה כוללת (אות ו) שנו״נ עוד בזה עי״ש.

מנא הני מילי, דתנו רבנן וכו' האזרח להוציא את הנשים וכו', אמר רבה הלכתא נינהו ואסמכינהו רבנן אקראי, הי קרא והי הלכתא, ותו קרא למה לי הלכתא למה לי הא סוכה מצות עשה שהזמן גרמא וכל מצות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות. ולבסוף אסיקו בגמ', אמר אביי לעולם סוכה הלכתא ואיצטריך, סלקא דעתך אמינא תשבו כעין תדורו, מה דירה איש ואשתו אף סוכה איש ואשתו, קמשמע לן [ולכאורה היינו רק בנשואה]. רבא אמר איצטריך, סלקא דעתך אמינא יליף חמשה עשר חמשה עשר מחג המצות, מה להלן נשים חייבות אף כאן נשים חייבות, קמשמע לן. שוב אמרו, והשתא דאמרת סוכה הלכתא קרא למה לי, ע"כ בגמרא.

והיוצא מסוגיית הגמרא דלאביי אתיא הלכתא לאפוקי איש ואשתו ולדינא נשים פטורין מסוכה, ולרבא אתיא לאפוקי דלא דרשינן ט"ו ט"ו מחג המצות לחייבן. ועי' בפרמ"ג (סי' תרמ במשב"ז ס"ק ח) שביאר מש"כ הט"ז על מש"כ הש"ע שם דנשים פטורות מסוכה מטעם מ"ע שהז"ג, וכתב על זה הפרמ"ג דהנפ"מ היא שאם הפטור הוא מחמת הלכתא וכדנראה ממסקנת הגמרא, אז אי אפשר לדמות עבדים לאשה לפטרן מסוכה כי הוא הלכתא מיוחד לפטור נשים, ואי אפשר לדרוש הגז"ש שדרשו במס' חגיגה (ד ע"ח) לה לה לפטור עבדים דלא דרשינן גז"ש מהלכתא, דכאן ההלכתא נאמרה במיוחד לפטור נשים ולא מטעם מצות עשה שהז"ג, וע"כ אינו שייך לעבדים וחייבים בסוכה. אבל אם נפרש דהלכתא אתיא דלא נילף גז"ש מט"ו ט"ו לחייב נשים בסוכה, ע"כ אי לא דרשינן גז"ש ממילא עבדים הוקשו לאשה מדינא דהוקשה כל התורה כולה לתפילין ויליף עבדים מגז"ש מאשה לפוטרן מזמ"ג, וכמו כן פטורין גם ממצות סוכה, דיסוד הפטור הוא מ"ע שהזמ"ג ששייך גם לעבדים.

והנה על מש"כ הסו"ע (סי' תרמ סעיף ח) דנשים פטורות מסוכה כתב הט"ז (ס"ק ח) דהוא מטעם מ"ע שהזמ"ג. ולכאורה בפשוטו קשה להבינו דמסקנת הגמרא הוא דהפטור הוא משום הלכתא דהלכה למשה מסיני[קכ]. וע"כ ביאר הפרמ"ג (במשב"ז שם) דאין הכוונה שנאמרה הלכתא במיוחד לפטור נשים מסוכה אלא ביאורו הוא דההלכתא מגלה דלא מקשינן למלה מדרשה דט"ו ט"ו לחייבן, אבל הפטור שלהם באמת הוא מחמת מ"ע שהזמ"ג וכמש"כ הט"ז.

ומעתה ביאורו הוא כמו שמפרשים לרבא דאתיא הלכתא לגלות שלא נדרוש ט"ו ט"ו מחג המצות לחייבן, ולפ"ז הדרא דינא דעבדים פטורין ג"כ דאין

קכ) יש לתמוה דבגמרא קידושין (לד ע"א) איתא כל המו"מ דבסוגיין, אבל מהא דהלכתא שאמרו כאן לא אמרו שם כלום וצ"ע. ועי"ש בפנ"י (ד"ה גמרא ת"ר) שהעיר על דרך זה. וגם מפורש בדברי הפנ"י שם דמסקנא דסוגיין הוא דנשים פטורות מסוכה מהלכתא, וכדברי התוס' במס' פסחים שהבאנו להלן.

כאן פטור מיוחד של הלכתא לפטור נשים ונשאר הפטור דזמ"ג, ובזה הוקשו עבדים לנשים מגז"ש דלה לה שדרשו במס' חגיגה הנ"ל, ועל כן עבדים פטורים מסוכה ג"כ.

הלכתא פוטרת נשים אבל לא עבדים - והגילוי שלא לדרוש גז"ש יכול לפטור גם עבדים

והיוצא מכל זה לדעת הפרמ"ג הוא שיש לפרש בשני אופנים, או דהלכתא אתיא במיוחד לפטור נשים, וע"כ עבדים לא שייכין לפטור דאין הפטור מחמת זמ"ג ועבדים עדיין יתחייבו, דיש לחייבן מט"ו ט"ו דחג המצות. אבל אם הפטור הוא לעולם מחמת מ"ע שהזמ"ג כמו בכל מצוות, אז ע"כ ההלכתא רק מגלה דלא דרשינן ההיקש לסוכה ממצה מט"ו ט"ו לחייבן וממילא פטורין מטעם זמ"ג, וכמו כן עבדים שהוקשו מלה לה.

נשים אין מברכות לישב בסוכה - מנהג החתם סופר

והנה יש לומר בזה יסוד גדול בדינא דנשים במצות סוכה וברכתה, דידוע שהחתם סופר לא הניח לנשים לברך לישב בסוכה, וכמו שהביא נכדו הגה"ל בספרו חתן סופר (שער הגדילים והכלאים אות כג) שאמו הצדקנית ע"ה בתו של החת"ס לא ברכה לישב בסוכה. ולא נאמר ביאור בזה מדוע נהגו כן. ומעתה לפי דברי הפרמ"ג יתבאר מנהגן היטב, דאם נפרש דההלכתא רק מגלה שלא נדרוש ט"ו ט"ו לחייבן אז הפטור שלהן ביסודו הוא משום זמן גרמא, ובזה קי"ל (באו"ח סי' יז סעיף ב) כשיטת ר"ת (תוס' קידושין לא ע"א ד"ה דלא) דנשים מברכות רשות, וע"כ היו נשים מברכות על סוכה ג"כ. אבל אם ביאור הסוגיא היא דלא כהט"ז ופירושו הוא דעצם ההלכתא נאמרה בזה לפטור נשים, א"כ נמצא שנשים חוץ ממה שאינן חייבות בכל מצוות עשה שהזמ"ג עוד זאת הרי כאן הופקעו לגמרי ממצות סוכה מהלכתא, וע"כ לא שייך שיברכו על סוכה כי נפקעו לגמרי ממצות סוכה ואין להם לברך, ובזה ליתא בסוכה דינו של ר"ת דנשים מברכות רשות. ונתבאר היטב שיטת הח"ס בזה ע"פ הצד שבפרמ"ג דהפטור דנשים מסוכה הוא מהלכתא ודלא כהט"ז.

יסוד דברי התוס' במס' פסחים דנשים פטורות ממצות סוכה מהלכה למשה מסיני

ומצאתי מרגיתא טבא בתוס' מס' פסחים (מג ע"ב בד"ה סד"א) שכתבו דפטר להו [לנשים] בהדיא בפרק הישן (סוכה כח ע"א) מהלכה למשה מסיני (קכא)

קכא) וכ"כ להדיא באלי' רבה (סי' תרמ ס"ק א) על מש"כ הלבוש שם דנשים פטורות מקרא דהאזרח, ועל זה תמה הא"ר וז"ל, קשה דלא קאי למסקנא בסוכה דף כ"ח ע"ב אלא הלכה למשה מסיני הוא, עכ"ל. והיינו כדברי התוס' ודלא כדברי הט"ז. והפרמ"ג בעצמו שם (סק"א) רמז שאפשר לומר כן,

עכ"ל. ומבואר דהפטור הוא מהלכתא, ולא כהט"ז והפרמ"ג דדעתן דהפטור הוא מחמת מ"ע שהזמן גרמא. וע"כ י"ל כדרכינו הנ"ל דמה"ט לא הניח החת"ס לנשים לברך על מצות סוכה כשאר מ"ע שהז"ג דנשים מברכות, דבסוכה יש הלכתא להדיא לפוטרן, וע"כ חלוק סוכה משאר מ"ע שהזמ"ג ואין לנשים לברך לישב בסוכה.

והנה בדברי עס הגר"י פאלער שליט"א, הר"מ דישיבת מקור חיים בנו הגדול של מו"ר מרן הר"ב זצ"ל, הקשה לי על דברינו הנ"ל דהתוס' במס' חולין (קי ע"ב ד"ה טליתא) כתבו להדיא דלר"ת עצמו דס"ל נשים מברכות רשות ס"ל דגם נשים מברכות אסוכה. [וכן ראיתי שהקשה בשו"ת להורות נתן (מ"ו או"ח סי' לט בד"ה ובס' מתן סופר) על מנהגו של החת"ס].

כשיטת ר"ת ע"פ דברי התוס' במס' פסחים

אבל נראה לענ"ד דהכל עולה כמין חומר ולא קשה ממש"כ התוס' במס' חולין בשם ר"ת דנשים מברכות אסוכה, די"ל דר"ת ס"ל דמסקנת הדין בסוגיין הוא כמו שביארו הט"ז הנ"ל (סי' תרמ ס"ק ח) דהטעם לפטור נשים מסוכה הוא מטעם מ"ע שהזמ"ג וכמו שביאר הפרמ"ג דבריו, וע"כ דעת ר"ת שנשים מברכות גם על סוכה וכשיטתו דס"ל כן בכל מ"ע שהזמ"ג דנשים מברכות.

ביאור מנהגו של מרן החתם סופר עפ"ד התוס' במס' פסחים

אבל מה שביארנו שיטת הח"ס שנשים אין מברכות על ישיבת סוכה הוא ע"פ שיטת התוס' במס' פסחים (מג ע"ב הנ"ל) דמה שנשים פטורות מסוכה הוא מהלכתא, וע"כ כיון שהוא פטור מיוחד דהלכתא ביאורו הוא שנשים מופקעין לגמרי ממצות סוכה, וע"כ אין להם לברך אפילו לשיטת ר"ת עצמו, ולדעת התוס' במס' פסחים ההלכה היא למעשה דלא כר"ת כיון שהתוס' אמרו מפורש דנשים פטורות מטעם הלכתא בסוכה דוקא וכמו שנתבאר. ועלה בידן בעז"ה לעשות אזנייס לתורה למנהגו של מרן הח"ס ע"פ ביאורו הבהיר של רבינו הפרמ"ג בכל הסוגיא אשר רבים נחבטו בה[קכב]. ויש להוסיף דהגם דמתוס' פסחים שהבאנו משמע למעשה דלא כהט"ז והפרמ"ג, מ"מ דברי התוס' הללו לענ"ד הם יסוד

שכתב דאם ישנו פטור מיוחד כהלכתא לפטור נשים לא חייבו אותן מדרבנן, וע"כ נשים אינן חייבות בסוכה מדרבנן, עי' בדבריו, והוא על דרך דברינו כאן.

קכב) ועי' עוד בשו"ת שואל ומשיב (מהדו"ת ח"ב סי' ח) שעמד בשאלה זאת, ורצה לומר דסוכה באמת חלוקה משאר מצות עשה עי"ש.

מנהג מרן החת"ם שנשים אין מברכות על מצות ישיבת סוכה, דהלכתא אפקעינהו ממצות סוכה וכמו שנתבאר.

פירוש המקראות לא נקרא הלכה למשה מסיני - מכפות תמרים

והנה אף שביארנו הסוגיא ע"פ דרכו של הפרמ"ג אבל עצם דבריו אכתי צ"ע דאיפה מצינו שנתנה הלכתא לגלות על גז"ש או דרשה, דבכל מקום הלכתא היא הלכה שנקבעת מהלכה למשה מסיני. ועוד דמצאתי בספר כפות תמרים (לקמן לד ע"א בתוס' ד"ה ואחד למקדש) שכתב כיסוד הערתנו זאת וז"ל, דהלכה למשה מסיני לא נקרא אלא מידי דאינו רמוז בכתוב, אבל מידי דרמוז בקרא אלא דצריך פירוש זה לא נקרא הלכה למשה מסיני אלא הוי בכלל תורה שבעל פה דהוא פירוש הכתוב ופירוש המקראות לא נקראו הלכה, עכ"ל. וא"כ מכל שכן שקשה מאד לפרש בסוגיין דהלכתא מגלה שלא נדרוש גז"ש דט"ו ט"ו ולע"ג. והגם דהפרי מגדים בעצמו שם פירשה דאם הלכה מגלה על גז"ש או ק"ו שלא נדרשנו אז הוו מפורש בקרא, אבל מדברי הכפות תמרים לא נראה שיש לפרש הלכתא כן דליתא להלכתא כזאת ול"ע. וע"ע בספר דעת תורה להגאון מהרש"ם (סי' תרמ אות א בד"ה ועי' במש"ז ס"ק א) מש"כ על דברי הט"ז עי"ש.

ולסיום הדברים יש להדגיש דהדרך שהגענו לבאר מנהגו של החת"ם נתפרש דלא כהפרי מגדים, אבל מדברי הפרי מגדים נפתח לנו מהלך הסוגיא וזה הגענו לבאר הדברים הנ"ל. והגם דעצם יסוד דברי הפרמ"ג אינו פשוט ונראה שיש חולקין על דבריו כמו שנתבאר מתוס' וגם מעצם יסוד דברי הכפות תמרים נראה שחולק על יסוד דברי הפרמ"ג וכנ"ל, אבל מתוך דבריו עכ"פ נתבאר הסוגיא בעז"ה.

בביאור דברי הגמרא פסחים מג ע"א-ע"ב בדרשה דכל שישנו וכו'

והנה בנוגע לדברי התוס' פסחים הנ"ל שכתבו דהטעם דנשים פטורות מסוכה הוא מהלכתא, והוא פטור מיוחד לפטור נשים, יש לעורר בדרך זה עוד בגמרא שם (פסחים מג ע"א-ע"ב) שאמרו ההוא [כי כל אוכל חמץ ונכרתה וכו'] מיבעיא ליה לרבות את הנשים [שאסורות בחמץ], והקשו בגמרא נשים [שאסורות בחמץ] מדרב יהודה אמר רב, דאמר רב יהודה אמר רב וכן תנא דבי רבי ישמעאל אמר קרא (במדבר ה) איש או אשה כי יעשו מכל חטאת האדם, השוה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה, איצטריך סלקא דעתך אמינא הואיל וכתיב (דברים עז) לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות, כל שישנו בקוס אכול מצה ישנו בבל תאכל חמץ, והני נשי הואיל וליתנהו בקוס אכול מצה דהויא ליה מצות עשה שהזמן גרמא אימא בבל תאכל חמץ נמי ליתנהו, קא משמע לן. והשתא דאתרבו להו בבל תאכל חמץ איתרבי נמי לאכילת מצה, כרבי

אלעזר, דאמר ר"א נשים חייבות באכילת מצה דבר תורה שנאמר לא תאכל עליו חמץ וגו', כל שישנו בבל תאכל חמץ ישנו באכילת מצה, והני נשי נמי הואיל וישנן בבל תאכל חמץ ישנן בקום אכול מצה.

אם כל שישנו הוא מסמיכות או מהיקש

והנה לענ"ד איני ברור מהו כוונת ר"א בדרשה דכל שישנו וכו', האם זה מטעם דרשת סמיכות כדמשמע בפשוטו בגמרא דלא תאכל עליו חמץ סמוך בקרא לשבעת ימים תאכל עליו מצות. אבל בתוס' (בד"ה סד"א) כתבו בקושיתם על מה שהי' סלקא דעתך למפטר נשים מחמץ, וז"ל, תימה לר"י היכי סלקא דעתך למידרש הכי אדרבה איפכא יש לדרוש דלחומרא מקשינן עכ"ל. ומשמע דס"ל להתוס' דדרשה דילן הוא היקש ולא סמיכות.

ואיך שיהי' יש להקשות דאיך קאמרו בגמרא סד"א לפטור נשים מחמץ דכל שישנו במצה ישנו בחמץ, והני נשי ליתנהו במצה משום שהוא מ"ע שהז"ג, דלכאורה היקש בהלכה שייך אם נשים היו פטורות ממצה מגזה"כ אז היה שייך להקיש לחמץ, אבל כיון שאין לנו פטור מיוחד לפטור נשים ממצה רק משום שהוא זמ"ג, א"כ אין זה פטורא דמצה ואיך נקיש חמץ למצה.

צ"ע איך שייך לדרוש לפטור נשים ממצה לחמץ

וקושיתנו היא על דרך דבריו הנ"ל שישנן פטורים חלוקים, יש פטור מחמת הלכתא והוא פטורא דגזה"כ, ויש פטור מחמת מ"ע שהז"ג. ופטור נשים דמ"ע שהז"ג נוהג בכל מ"ע שהז"ג ואינו דינא דפטור מיוחד ממצה, וע"כ קשה כנ"ל דאיך ס"ד בגמרא להקיש חמץ למצה.

פטור מצוה ופטור מאיסור

ומה שיש להקשות עוד בס"ד דגמרא הוא דמה דנשים פטורות ממצה מטעם מ"ע שהז"ג אין זה אלא שפטורות ממצוה של מצה והיינו שפטורות ממצוה זו, ומאי עניני לפוטרן מאיסור אכילת חמץ שאינו מצוה אלא איסור התורה ואיך שייך לדרוש לזה לפוטרן שאינו חובת מצוה כמצה אלא איסור ואיך שייך דרשת היקש לזה, דלכאורה לא שייך לקרות פטורא דנשים מאיסור חמץ בשם פטור שאינו אלא איסור ולא מצוה ולא שייך לומר שפטורין מאיסור חמץ. וכעת לא מצאתי מענה להערה זאת.

ביאור דברי התוס' דלחומרא מקשינן

והנה לענין מה שהקשינו דפטורא דמ"ע שהז"ג אינו פטור מצה אלא דינא דכל התורה כולה, וא"כ איך נקיש למצה לפוטרן מחמץ, אולי אפשר לומר שזהו קושית התוס' במה שהקשו דלחומרא מקשינן, ויש לפרשו דבאמת אין הקושיא בהלכות כללי הדרשות די"ג מדות, אלא קושיתם היא דבכלל לא שייך לדרוש לפוטרן מחמץ מחמת ההיקש למצה כיון שאין כאן פטור מיוחד ממצה אלא הפטור

הוא מחמת מ"ע שהז"ג, וא"כ לא שייך להקיש מצה לחמץ בכלל כיון דאין לן פטור מיוחד לנשים ממצה, וקושית התוס' היא דהיקש זה לא שייך כלל. אבל איפכא דהיינו מה שכינו התוס' בלשון חומרא, הרי במסקנת הגמרא דאם חייבות בחמץ חייבות במצה, שפיר יש לדרוש בין בהיקש בין בסמיכות והבן. והגם שבוודאי נראה רחוק ודחוק לומר שזה היתה כוונת קושית התוס', אבל יש להקשות קושיא זאת לעצמה דמהו הלימוד ממצה כיון שאינו פטור מיוחד לפטור נשים ממצה, ולא שייך לדמות וללמוד פטור זה לחמץ.

ומה שסיימו התוס' ותירצו דיותר מסתבר לדרוש לקולא מחמת ט"ו ט"ו, אתי שפיר גם לדבריו דעיקר הפטור הי' נלמד מגז"ש דט"ו ט"ו ולא ממה שנקיש מצה לחמץ וכדבריו וכעין זה כתב המהרש"א עי"ש, וע"כ תירוצן של התוס' מיישב גם קושיתנו. ועי' בפנ"י במס' קידושין (לד ע"ב בד"ה תוס' בד"ה סד"א וילף ט"ו ט"ו) שהאריך לבאר דרך התוס' שם ותוס' דידן (בד"ה סד"א). וע"ע במהרש"א במס' פסחים שם בדברי התוס' דידן[קכג].

חובת נשים במצה מכל שישנו וכו' ומטעם אף הן היו באותו הנס

והנה בהאי עניינא הנ"ל שדרשו בגמ' פסחים (מג ע"ב) דאמר ר"א נשים חייבות באכילת מצה דבר תורה, שנאמר לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצה, כל שישנו בבל תאכל חמץ ישנו בקום אכול מצה[קכד], יש לעיין דכנראה בשו"ע או"ח לא הביא דין זה שנשים חייבות באכילת מצה בליל ט"ו, רק בסי' תע"ב (סעיף יד) כתב דגם הנשים חייבות באכילת כוסות ובכל מצות הנוהגות באותו לילה עכ"ל. וכ' הגר"א (אות כט) ובכל מצות הלילה [היינו מצה ומינך] מאותו הטעם שחייבות באכילת כוסות, והטעם שנשים חייבות בכוסות הרי אמרו בגמרא (קח ע"ב) מפני שאף הן היו באותו הנס. ולע"ג למה לא כתב הגר"א הטעם לענין מצה כמבואר בגמרא הנ"ל משום כל שישנו

קכג) ובביאור ומו"מ בעצם הדרשה דכל שישנו ולענין מה נדרש, עי' מש"כ בנעב"י עמ"ס פסחים (דף מג ע"ב בד"ה אם יש לחייב סומא במצה - דברי הגרע"א והגר"ח).

קכד) והראוני הב' המופלג יוסף יוחנן שווערין נ"י בירושלמי (פסחים נח ע"ב) שפירש שם הקרבן העדה דכל שישנו פירושו כאילו דהחובת מצה יסודתו הוא מכח ל"ת דלא תאכל עליו חמץ, וז"ל הירושלמי שם אמר ר' מנא חומר היא מצות עשה שהיא באה מכח לא תעשה עכ"ל. ועי"ש במפרשי הירושלמי שכל אחד פירשה כדרכו בקודש. ועי"ש בפירוש טיב ירושלים שכתב והרבה יש להסתפק בביאור דברי הירושלמי, וע"כ נשים חייבות בה כשאר ל"ת, והוא חידוש נפלא עי"ש. ואולי יש מקום לפרש דברי הירושלמי ע"פ דברי הזהר הרקיע (אות מ ד"ה ופסח בצלי אש) שכתב וז"ל, ואני לעניות דעתי מוסיף מצוה אחרת והיא לפרוש מאכילת חמץ כל שבעת ימי הפסח וכן אמרו בגמ' דבני מערבא בפסחים (ירושלמי פ"א ה"ד) שבעת ימים תאכל עליו מצות אבל לא חמץ ולאו הבא מכלל עשה עשה, עכ"ל.

וכו'. וגם המג"א כתב כדרך הגר"א ולא זכר הדרשה דכל שישנו המבואר בגמ' (מג ע"ב) לענין לחייב נשים במצה.

וכן הליג במשנ"ב (שם ס"ק מד-מה) כהטעם שכתב הגר"א משום אף הן היו באותו הנס. ויש להקשות בפרט על דברי הטור שם (סוסי' תעב) שכתב ואחד אנשים ואחד נשים חייבים בהם ובכל מצות הנוהגות באותה לילה כגון מצה ומרור עכ"ל [ולשון זה תמוה שעשה למצה ומרור כטפילה לד' כוסות שבוודאי אינן אלא דרבנן ומצה דאורייתא אף בזמן הזה מדין בערב תאכלו], וכ' הב"י הטעם משום שאף הן היו באותו הנס, ולע"ג למה לא כתב הב"י הטעם משום כל שישנו עכ"פ לגבי מצה וכמבואר בגמ' (מג ע"ב) הנ"ל.

ובאמת שיש נפ"מ בין השני טעמים, דכל שישנו דילפינן בגמרא הוא דין המחייב מדאורייתא משא"כ אף הן היו באותו הנס נראה מדברי הראשונים דאינו אלא דרבנן, עי' תוס' מגילה (ד ע"א ד"ה שאף הן).

שוב מצאתי את שהאבה נפשי בשו"ע הרב (סי' תעב סעיף כה) שכתב להדיא דטעם חיוב נשים במצה הוא משום כל שישנו, ושמחתי מאד. וכן נראה מדברי המ"מ (פ"ו מהל' חו"מ ה"י). וראיתי שגם רבינו מנוח שם כתב כן להדיא באורך דמש"כ הרמב"ם לחייב נשים במצה הוא משום דרשה דכל שישנו וכו' (פסחים מג ע"ב), אבל עכ"פ דברי השו"ע הרב ע"ד המחבר נשנו, ומפורש בדבריו מטעם כל שישנו.

וחוץ מכל זה יש לתמוה על מה שהשו"ע לא כתב דין חובת נשים במצה לעצמו להדיא שזה נזכר בגמרא (מג ע"ב), וכללו עם שאר מצוות הלילה, ול"ע דהי' לו לכתבו כסעיף בפני עצמו דנשים חייבות במצה, וכמו שהעמידו הרמב"ם שם לדין בפני עצמו. וגם דבהל' סוכה (סי' תרמ ס"א) כתב דין מפורש דנשים ועבדים פטורות. עוד יש להעיר מדוע לא כתב כאן במצה דגם עבדים חייבים. וכל זה לע"ג, ודברתי עם הרבה חכמי העיר ולא מצאתי מענה לע"ע.

כל שישנו הוא דרשה לחייב נשים במצה דעל מצות ומרורים ואף הן מחייבן במצה דבערב תאכלו - מבני הגר"י שליט"א

והנה בני הגאון ר' יעקב שליט"א מעיר התורה לעיקוואד יע"א רצה לומר דמה שפירשו רוב גו"כ השו"ע (בסי' תעב סעיף יד) דנשים חייבות במצה משום אף הן ולא מטעם כל שישנו, הוא משום דהשו"ע ס"ל דכל שישנו היא דרשה רק לחובת מצה מדין פסח ולא לחובת מצה דבערב תאכלו, ואמר שכן מוכח מסוגיית הגמ' (פסחים לא ע"ב), וע"כ לא שייך שהשו"ע יביאנו דליתא פסח בזמן הזה, ונמצא דליתא חובת מצה לנשים בזמן הזה כלל. אבל לענ"ד משם ראיה להיפך, דאם נאמר כדברי בני לא הקשו בגמרא שם כלום מכל שישנו, שהרי הקשו וכי לית ליה לר"ש הא

דאמר ר"א נשים חייבות באכילת מצה ד"ת וכו'. ומי כדבריו למה לא תירצו דדינו של ר"א נאמר לענין מצה של מצות ומרורים שהוא חובה דפסח, וע"כ דס"ל להגמרא דכל שישנו בוודאי נדרש גם למצה דבערב תאכלו, וא"א לחלק בכך. ועי' ברש"י קידושין (לד ריש ע"א) שביאר להדיא דדרשה דכל שישנו הוא לחייב נשים במצה דבערב תאכלו.

ביאור דברי השו"ע שהשמיט חיוב נשים במצה בזמן הזה

ומה שלא הביא השו"ע שחייבות במצה מדאורייתא בזמן הזה מדין בערב תאכלו, אמר בני הנ"ל הטעם לזה דלזה באמת ליתא דרשה דכל שישנו לחובת מצה דבערב תאכלו, דממצה דבערב תאכלו באמת נשים פטורים משום שהיא מ"ע שהז"ג, והדרשה דכל שישנו לשיטת השו"ע הוא דוקא לחובת מצה דעל מצות ומרורים, וע"כ פירשו כולם מדין אף הן. עכ"ד בני שליט"א.

אבל דבריס אלו תמוהים דהרי הרמב"ם כתב דין נשים חייבות במצה בהלכות חמץ ומצה, ובהלכות חמץ ומצה בוודאי כוונת הרמב"ם היא לדין בערב תאכלו שהרי מנה בפתיחה להלכות חמץ ומצה מצות עשה לאכול מצה בליל הפסח, ושוב מנה בפתיחה להלכות קרבן פסח לאכול בשר הפסח על מצה ומרור. וע"כ דבהל' חו"מ דיבר הרמב"ם רק מדין בערב תאכלו ואפ"ה פירשו רבינו מנוח והה"מ ושו"ע הרב מטעם כל שישנו, וע"כ דכל שישנו הוא לדין מצה דבערב תאכלו ודלא כדברי בני הגאון הנ"ל. אבל בני הנ"ל ס"ל דמצה זאת שכתב הרמב"ם בהל' חו"מ (פ"ו ה"י) היא מצה דעל מצות ומרורים, וע"כ ביארו המ"מ ורבינו מנוח מטעם כל שישנו, דלדעת בני נאמרה הדרשה דכל שישנו למצה דעל מצות ומרורים. אבל אכתי נראה דהוא דבר תמוה לומר דכוונת הרמב"ם בהל' חו"מ היא למצה דעל מצות ומרורים יאכלוהו.

דברי התוס' במס' מגילה דכל שישנו הוא דרשה המחייבת מדאורייתא ואף הן הוא מחייב רק מדרבנן

וגם דמדברי התוס' מגילה (ד ע"א ד"ה שאף הן) לא משמע הכי, דהרי הקשו גבי מצה יש מקשה למ"ל הקישא דכל שישנו ת"ל מטעם שאף הן היו באותו הנס. ותירצו התוס' דאף הן הוא מחייב מדרבנן וכל שישנו הוא מחייב מדאורייתא, עכ"ד התוס'. ולפ"ד בני שליט"א הרי אין כאן קושיא ולא תירוץ, דהרי התוס' היו יכולין לומר דכל שישנו הוא מחייב למצה דעל מצות ומרורים דוקא וצריכין לדינא דאף הן לחייבן במצה דבערב תאכלו, וע"כ דלדברי התוס' ליתא לחשבון בני הנ"ל ודבריו נאמרו רק בדברי הרמב"ם והשו"ע.

ומלבד כל זה יש להקשות עוד על דברי בני הנ"ל, דאם כדבריו דכל שישנו הוא דרשה למצה דחובת על מצות

ומרוריס, א"כ איך אמרו (פסחים מג ע"ב) שמצה זאת היא מ"ע שהז"ג, והרי אם אינה רק חיובא דפסח אין זה מ"ע שהז"ג. והוא על דרך הבנת האבני נזר (או"ח סי' שפד) לבאר שיטת הרמב"ן (קידושין לד ע"א) דספירת העומר לאו מ"ע שהז"ג היא, וביאר האבנ"ז דיסוד חיובא דספירת העומר אינו תלוי בט"ז ניסן אלא במחרת השבת, וזה לאו זמן גרמא. וכמ"כ מצה מחובת על מצות ומרוריס הוא חיובא דפסח ולא שייך לומר בו זמן גרמא, ואין זה פשוט כל כך וצ"ע. ועל דברי בני הגר"י הנ"ל הקשה עוד ידידי הה"ג ר' דוד שפיצער שליט"א, דלמצה דחובת פסח אי"צ ריבוי לחייב נשים כלל, דאם חיובת בפסח ובאכילתו ממילא חיובת במצה שעמו ואין אנו צריכין כלל לדרש מיוחד לחייבן, וכל שכן שאי אפשר לומר דהדרשה אתיא לזה דוקא.

והראה לי בני הה"ג ר' ח"ד שליט"א ברמב"ם הל' עכו"ם (פי"ב ה"ג) ששם הוא עיקר הדין דמ"ע שהז"ג, שכתב וז"ל, וכל מצות עשה שהיא מזמן לזמן ואינה תדירה נשים פטורות חוץ מקידוש היום ואכילת מצה בלילי הפסח ואכילת הפסח ושחיטתו והקהל ושמחה שהנשים חייבות עכ"ל. ומסגנון לשון הרמב"ם משמע דקאי לענין מצה דבערב תאכלו ובזה הוא דקאמר דנשים חייבות, דאל"כ הו"ל לכתוב חוץ מאכילת הפסח והמצה. וע"כ דקאמר דנשים חייבות באכילת מצה דבערב תאכלו, וכמו שכתב בהל' חו"מ (פ"ו ה"י).

ויש להקשות עוד על דברי בני הגר"י הנ"ל, דהרי הרמב"ם בהל' קרבן פסח (פ"ח ה"ב) פסק, ואין מצה ומרור מעכבין, אם לא מצאו מצה ומרור יוצאין ידי חובתן באכילת בשר הפסח לבדו וכו', עכ"ל. ועי"ש בכסף משנה שהביא מקור הדין ממכילתא (קכה). ונמצא דלפ"ד הרמב"ם מצה הנאכלת מדין פסח והיינו מצה דעל מצות ומרורים אינו מעכב אכילת בשר הפסח כלל, וא"כ לא שייך לדרוש כל שישנו לחייבן דהרי אינה מצוה המעכבת כלל והוא רק למצוה. הגם שקצת קשה להבינו דהרי הרמב"ם כלל בפתיחה להל' ק"פ שם לאכול בשר הפסח על מצה ומרור עכ"ל, אבל עכ"פ ברמב"ם בפנים מבואר להדיא דאינו מעכב, וא"כ מה שייך דרשה לחייבן על מה שאינו לעיכובא.

סיכום ביאור דברי השו"ע

ובאמת שהחשבון של בני מתאים היטב רק על דברי השו"ע שהשמיט מצה לחובת נשים והביא רק ד' כוסות, ומבואר היטב לפי דבריו דהשו"ע מפרש דנשים באמת פטורות ממצה דבערב תאכלו משום דהוא מ"ע שהז"ג, וחייבות רק במצות מצה דחובת פסח דעל מצות ומרוריס, וזה הרי ליתא בזמן הזה, ועל כן

קכה) ועי' בירושלמי פסחים (פ"ט ה"ג) דנראה כחולק על המכילתא.

שפיר השמיט הש"ע חובת נשים במצה לגמרי.

המשניות דסימן קלה הוא דוקא בלילה ראשונה.

ירידת גשמים בחג והמשל שבמתני' אי קאי על לילה ראשונה או על כל ימי החג

דף כח ע"ב - במתני' משל למה הדבר דומה לעבד שבא למזוג כוס לרבו וכו'. ועיין בפירוש המשניות להרמב"ם שכ' דגשמים בתחילת הסוכות רמז כי השם אינו מקבל מעשיהם ברצון עכ"ל. ומשמע מדבריו דדין זה נאמר דוקא אם גשמים יורדין בלילה ראשונה דאל"כ מה לי תחילת החג.

ירידת גשמים בלילה ראשונה ובשבעת ימי החג

ודבריו נ"ע ממתני' דריש מס' תענית (ב ע"א), מאימתי מזכירין גבורות גשמים, רבי אליעזר אומר מיום טוב הראשון של חג, רבי יהושע אומר מיום טוב האחרון של חג, אמר לו רבי יהושע הואיל ואין הגשמים אלא סימן קללה בחג וכו'. ובגמ' שם (ע"ב) אמרו שלא דברו במתני' אלא להזכיר גשמים ביום ראשון של חג ביום דאז מזכירין גשמים והוא לאחר לילה ראשונה, ולפי דברי הרמב"ם בפיהמ"ש מה איכפת לן אם ירדו גשמים מחמת תפלתן שהוא כבר יום ראשון דחג וכבר קיים מצות סוכה בליל ט"ו, וע"כ דהמשל שאמר ר' יהושע הוא גם בכל החג ול"ע. ועי' ריטב"א (תענית ב ע"ב) שכבר הוכיח כן מחמת ראיה זאת דר' יהושע על כל ימות החג קאי, אבל במאירי (שם ב ע"א) ס"ל כדעת הרמב"ם בפירוש המשניות דסימן קלה הוא דוקא בלילה ראשונה.

ועי"ש בגמרא תענית (ב ע"ב) שאמרו להדיא דשייך לומר דרבי אליעזר איום ראשון דסוכות קאי, ונמצא דמפורש דלאו דוקא על לילה ראשונה קאי וכדברי הריטב"א הנ"ל. ומצאתי את שאהבה נפשי בפירוש המשניות להרמב"ם ריש תענית שכ' וז"ל, כי ירידת הגשמים בסוכות אינו סימן ברכה עכ"ל. והמתבאר מדבריו כי בלילה ראשונה רמז שאינו מקבל מעשיהם ברצון וכמו שפירש הרמב"ם בעצמו בפיהמ"ש דידן במס' סוכה, ובכל ימי הסוכות שפירש הרמב"ם במס' תענית פירושו הוא שאינו סימן ברכה בהנהגת הבורא עם העולם, והיינו שא"א לומר שירידת הגשמים הוא סימן ברכה כמו בכל ימות השנה שירידת הגשמים הוא סימן ברכה, ואינו ענין מעניני חג הסוכות אלא שאינו סימן ברכה להעולם כיון שמתבטלין ממצות סוכה מחמת הגשמים, ומבואריס היטב דברי הרמב"ם בפירוש המשניות במס' תענית דהלא ירידת גשמים בכל השנה הוא סימן ברכה ולא כן בחג, כי מחמת הגשמים אי אפשר לקיים מצות סוכה שנוהגת כל שבעה, וע"כ לא מקרי גשמים הללו סימן ברכה או ברכה.

ונמצא מכל זה דשפך לו קיתון על פניו הוו זה דוקא בלילה ראשונה שאי

אפשר לקיים דין חובת ט"ו דלילה ראשונה וע"כ הוו כמו ששפך לו קיתון על פניו והוא כמו סימן קללה, והרמב"ם בפיהמ"ש פירשה שהוא רמז שהשם אינו מקבל מעשיהם ברצון ולא כתב הלשון סימן קללה, אבל בכל הסוכות דאינו אלא מניעת קיום מצות סוכה אז הוו רק שאינו סימן ברכה ואינו כגשמים בכל ימות השנה שהם ברכה.

בדברי הריטב"א דבלילה ראשונה הוא סימן קללה ובשאר ימים אינו ברכה

והריטב"א ריש תענית (בד"ה אמר רבי יהושע) חילק בסוף דבריו שם דדוקא בלילה ראשונה הוא סימן קללה וכלשון ר' יהושע במתני' ריש תענית (ב ע"א), אבל בשאר ימי החג אינו לא סימן קללה ולא ברכה, והיינו דבשאר ימי החג שאינו יכול לישב בסוכה אין זה סימן קללה, אבל הגשמים גם אינם ברכה כגשמים היורדין בכל ימות השנה, והוא ע"ד הרמב"ם בפיהמ"ש שביארנו, אלא דהרמב"ם לא זכר כלל הלשון סימן קללה וכתב רק הלשון שהוא רמז שהשם אינו מקבל מעשיהם ברצון.

בדברי רש"י ותוס' במס' תענית לענין ירידת גשמים בכל ימי החג אי הוי סימן קללה

והנה כל זה הוא בביאור דברי הרמב"ם בפיהמ"ש במס' סוכה ובמס' תענית, אבל מתוס' ריש תענית (בד"ה מאימתי) שכ' אבל כל שבעה לא [היינו שאין מזכירין גשמים] שהגשמים בימי סוכה סימן קללה הן עכ"ל, נראה דגם בכל שבעת ימים שייך לומר ענין קללה וצ"ע. ועי"ש בתוס' שהוכיחו דגשמים בכל ימי החג הם סימן קללה ממתני' דידן במס' סוכה וכ"כ רש"י שם במתני' (ב ע"א), והוא פלא למה הביאו ממסכת סוכה והלא במתני' דריש מס' תענית שם אמרו להדיא שהוא סימן קללה, וכמפורש במתני' שם אמר לו רבי יהושע הואיל ואין הגשמים אלא סימן קללה בחג, ועל זה קאי רש"י ותוס', ור' יהושע אכל ימי החג קאי. ומה שיש לתמוה ביותר הוא דבסוגיין דמס' סוכה כאן לא נזכר כלל הלשון סימן קללה וצ"ע.

ונראה דהטעם שהביאו רש"י ותוס' ממס' סוכה הוא להראות ולבאר למה באמת אמרו שהוא סימן קללה או שאינו סימן ברכה משום דהו"ל כשפך לו קיתון על פניו שלא יוכל לקיים מצות סוכה, דבמתני' דתענית אולי הי' אפשר לפרש באופן אחר, וע"כ הוכיחו ממס' סוכה דסימן קללה או שאינו סימן ברכה הוא משום שאי אפשר לקיים מצות סוכה. ונמצא דמתני' דסוכה היא כמו פירוש למתני' דתענית, וע"כ הביאו רש"י ותוס' ממס' סוכה וכמש"נ.

סוכתו קבע לשבעה ימים

דף כח ע"ב - גמרא תנו רבנן כל שבעת הימים אדם עושה סוכתו קבע וביתו

ערמי, כילד היו לו כלים נאים וכו'. מנא הני מילי, דתנו רבנן תשבו, כעין תדורו, מכאן אמרו כל שבעת הימים עושה אדם סוכתו קבע וביתו ערמי וכו'. וברמב"ם הל' סוכה (פ"ו ה"ה) כתב וז"ל, כילד היא מצות הישיבה בסוכה, שיהיה אוכל ושותה ודר בסוכה כל שבעת הימים בין ביום בין בלילה כדרך שהוא דר בביתו בשאר ימות השנה, וכל שבעת הימים עושה אדם את ביתו ערמי ואת סוכתו קבע שנאמר בסוכות תשבו שבעת ימים, עכ"ל.

והרמב"ם דייק מהלשון בסוכות תשבו שבעת ימים, ולא העמיד הדין כמו שאמרו בגמ' תשבו כעין תדורו, דנראה דנאמר בזה דין מחודש דבכל שבעת הימים צריך לעשות קביעת דירה בסוכה והוא כעין חיובא דשבעת ימים ובזה הוא דנתקיים מצות סוכה, והוא חיוב יותר מסתם אכילה בסוכה אלא שצריך לעשות קביעות בסוכה לכל שבעת הימים.

ומה דנראה בזה הוא דמש"כ הרמב"ם אפילו מים הוא נמשך על דלעיל מיניה במש"כ בהל' ה' וכל שבעת הימים אדם עושה את ביתו ערמי וסוכתו קבע שנאמר בסוכות תשבו שבעת ימים עכ"ל, והיינו כמו שנתבאר דצריך לעשות קביעות בסוכה, וע"כ יש לומר דבמה שאינו שותה אפילו מים חוץ לסוכה בזה הוא שעושה סוכתו קבע בהדי שאר דברים שצריך לעשות סוכתו קבע, ובזה הוא דנתקיים באמת המצות עשה דבסוכות תשבו שבעת ימים וכמו שפרטו הרמב"ם שם בהל' ה', דהיסוד הוא דשתיית מים בסוכה אין זה שבח ומעלה לעצמה אלא דבמה שעושה כן הרי הוא עושה דירתו קבע בסוכה כל שבעת הימים. וליסוד זה בפירוש דברי הרמב"ם נתעוררתי עפ"ד של ידידי הגאון הנורא ר' יצחק סאלאווייציק שליט"א מירושלים עיה"ק מח"ס רוחא שמעתא.

ביאור דברי הרמב"ם דמי שיחמיר על עצמו ולא ישתה אפי' מים חוץ לסוכה הר"ז משובח

ובזה יש לייסד מה שהעירני ידידי הה"ג ר' דוד שפיצער שליט"א במה שהרמב"ם (פ"ו מהל' סוכה סוף ה"ו) כתב ומי שיחמיר על עצמו ולא ישתה אפילו מים חוץ לסוכה הרי זה משובח עכ"ל. ועורר ידידי הנ"ל דאיזה חומרא היא שלא לשתות מים חוץ לסוכה ניחא דאינו אלא כמי שמטייל חוץ לסוכה שלא אמרו דהמטייל בסוכה הרי זה משובח.

צ"ב במה נעשה קביעות של שבעת ימים בסוכה

ובאמת יש לחקור דאם נפרש כיסוד זה שהחיוב הוא לעשות קביעות בסוכה כל שבעת הימים, צ"ע במש"כ הרמב"ם בהל' ז' וז"ל, מכאן ואילך רשות, רצה לאכול סעודה קועד בסוכה, רצה אינו אוכל כל שבעה אלא פירות או קליות חוץ לסוכה אוכל וכו', עכ"ל. ואם כדברינו דיסוד בסוכות תשבו שבעת ימים הוא קביעות שבעת ימים בסוכה איך מתקיים אם אינו אוכל איזה ימים בסוכה כלל.

ואולי יש לפרש כוונת הרמב"ם בדוחק לענין שאינו חייב לאכול דברים המחייבים ישיבה בסוכה, אבל באמת בזה שיושב בסוכה גרידא ואינו אוכל דברים המחייבים ישיבת סוכה כגון פת גם כן נתקיים קביעות של שבעת ימים. אלא דעדיין לא נתישבה הערתנו דאם אינו נכנס לסוכה כלל באיזה מן הימים איך נעשה בזה קביעות של שבעת ימים.

ביאור למה מברכין לישב בסוכה רק בקביעות על פת ולחם

ולפי יסוד זה דעיקר הדין הוא קביעות שבעת ימים בסוכה, יש להבין היטב מה שהנהיגו רבותינו הראשונים ע"פ שיטת ר"ת (עי' בראש"ש פרק לולב וערבה סי' ג ובטור סי' תרלט) שאין מברכין לישב בסוכה רק בשעת אכילה וקביעות על הפת[קכו] ופוטר כל שאר הדברים כשינה וטיול בברכתו שקובע על הפת, והובא גם בשו"ע (סי' תרלט סעיף ח). ולכאורה מצות סוכה מקיימין גם בטיול וכדומה. אבל לדברינו הנ"ל מובן היטב כיון דכל יסוד עיקר קיום דבסוכות תשבו שבעת ימים הוא הקביעות של שבעת ימים, ע"כ תיקנו רבותינו לברך על פת ולחם שהוא עיקר ובכך נעשה הקביעות.

ביאור שיטת רבי אליעזר דאין יוצאין מסוכה לסוכה

ובזה יש להבין שיטת רבי אליעזר דס"ל בגמ' לעיל (כז ריש ע"ב) דאין יוצאין מסוכה לסוכה, ועי"ש ברש"י (כז סוף ע"א) וז"ל ביטל מצותה של ראשונה, אפילו ימים שעברו עליו כבר איבדן למפרע וכו' עכ"ל. וצ"ב למה יאבד מצותו למפרע. אבל לפי דברינו י"ל דר' אליעזר ס"ל שאם יוצא מסוכה לסוכה חסר בקביעת סוכה לשבעת ימים וע"כ אינו יוצא ידי חובתו. אבל לדידן אי"ל קביעת בסוכה אחת וסגי אם קובע הסוכה לדירתו גם בשני סוכות ואז ג"כ מקרי שעושה סוכתו קבע וגם לדידן אין דין זה לעיכובא, אבל עכ"פ ע"פ יסוד דברינו בביאור דבריו מובן שיטת רבי אליעזר.

במה שהרמב"ם לא פרט אכילת ליל ט"ו בסוכות בהמצות עשה דישיבת סוכה וכתב רק לישב בסוכה כל שבעת ימי החג

דף כח ע"ב - יש לעורר במה שהרמב"ם בספר המצוות (מ"ע קסח) כתב, שציוונו לישב בסוכה ז' ימים בימי החג והוא אמרו ית' בסוכות תשבו שבעת ימים ע"כ. ולכאורה כוונתו דוקא לשבעת ימים שזהו קיום המצוה ועל דרך שכתבנו

קכו) ולענ"ד מדברי הרמב"ם (פ"ו מהל' סוכה הי"ב) לא משמע כשיטת ר"ת דהרי כתב דמברך כל זמן שנכנס בה. ונידון הרמב"ם והראב"ד הוא רק לענין אימתי מקרי עובר לעשייתן.

למעלה שצריך לקבוע עצמו בסוכה שבעת ימים, וזהו מצות בסוכות תשבו שבעת ימים שהליג הרמב"ם בספר המצוות ובתחילת הלכות סוכה.

וא"כ צ"ע למה לא נמנה גם אכילת כזית בליל ט"ו בהמצות עשה והיא חובה דאורייתא ומצות עשה לכולי עלמא, והי' לו להרמב"ם להזכיר חובת ט"ו וכמו שכתב בפ"ו ה"ז בכלל המ"ע עצמה, והרמב"ם הלא השמיטו לגמרי מן המ"ע וצ"ע.

והנה נראה שמי שיש בסוכה ליל ט"ו ולא אכל כזית פת, לכאורה ביטל מ"ע דאכילת פת בסוכה ליל ט"ו וכדילפינן בגמרא דידן (כז ע"א) מט"ו ט"ו מחג המצות, מה להלן לילה הראשון חובה וכו' אף כאן לילה הראשון חובה. וקשה לומר דהביטול הוא בהמ"ע דבסוכות תשבו שבעת ימים גרידא וצ"ע. וחכ"א רצה לומר דשאלתנו הנ"ל תלוי באם אנו מפרשים יסוד דינא דט"ו ט"ו כדברי המהרש"ל [שביארנו דבריו לעיל כז ע"א בד"ה יסוד דברי מהרש"ל] דהוא חובת אכילה, או כדברי מהרש"א דיסוד דינו הוא חובת סוכה. אבל לענ"ד אין נפ"מ בזה.

לדידן דקי"ל כחכמים ליתא תשלומין לחובת ט"ו כלל

וחוץ מכל זה הרי מחלוקת המהרש"ל ומהרש"א בביאור יסוד דינא דחובת ט"ו אם הוא חובת סוכה או רק חובת סעודה שמוכרחת להיות בסוכה, אינו אלא לשיטת רבי אליעזר דס"ל ששייך תשלומין וע"כ הוכרחו המהרש"ל ומהרש"א לדרכיהם בזה. אבל לשיטת חכמים דמתני' הרי לא ס"ל כלל דין תשלומין ואמרו שהוא מעוות לא יוכל לתקון, וא"כ לרבנן דמתני' כ"ע מפרשין כפשוטו שהוא חובת סוכה והו"ל מעוות לא יוכל לתקון. והתוס' (בד"ה חזר בו) בהא דחזר בו ר' אליעזר כתבו כדברינו אפילו לר' אליעזר עי"ש היטב. וע"כ לדידן דלא קי"ל כר' אליעזר בודאי הו"ל מעוות לא יוכל לתקון כיון שבאמת חובת ט"ו הוא חובת סוכה ולא שייך בזה תשלומין.

והנה עדיין לא הבנתי איזה מ"ע הוא מבטל כשאינו אוכל כזית פת בסוכה בליל ט"ו, דקשה לומר דהביטול הוא בדינא דט"ו ט"ו דהרי ליתא שם מצות עשה של ט"ו, כן ביאר הגר"י פאלער שליט"א ר"מ ישיבת מקור חיים בנו הגדול של מו"ר מרן הגאון הר"ר זצ"ל. ואם נאמר דהמצוה היא בסוכות תשבו שבעת ימים, אכתי לא נראה לומר שמבטל בזה מצות בסוכות תשבו שבעת ימים במה שאינו אוכל כזית בליל ט"ו בסוכה, וע"כ עדיין צ"ע איזה שם מצות עשה היא האכילה בסוכה בליל ט"ו. ומה שאמר החכם הנ"ל דלדעת המהרש"ל צריך ביאור אבל לא לדעת המהרש"א, זה אינו, דאפילו נקטינן כדעת המהרש"א דהלימוד דט"ו ט"ו הוא לחובת סוכה מ"מ עדיין אינו אלא יצאתא דט"ו ט"ו ואי אפשר לכנותה בשם מ"ע דט"ו ט"ו

וכמו שביארו הגר"י הר"מ שליט"א הנ"ל, וע"כ אכתי לא ידעינן איך לכנות מצות עשה זו או ביטולה ול"ע.

במה שהרמב"ם לא פרט לקיחת יום ראשון דלולב בהמצות עשה

ועל דרך זה יש לעיין בדברי הרמב"ם ברים הל' לולב ובספר המצות שלא פרט נטילת לולב יום ראשון שהוא מדאורייתא בכל מקום, וכתב רק ליטול לולב במקדש כל שבעת ימי החג, ולא פרט יום ראשון כלל ול"ע. ובספר המצוות בפנים (מ"ע קסט) כלל גם ולקחתם לכם ביום הראשון. ועי' ביאורי הגר"י פערלא על הרס"ג (במצות סוכה ולולב) שביאר היטב דהס באמת כמו שני מצות עשה, שבעה למקדש ויום ראשון לגבולין. ועי"ש שכתב עוד דלכאורה אם נטל לולב בגבולין ביום ראשון חייב לילך למקדש וליטלו שם מדין ושמחתם לפני ה' אלקיכם שבעת ימים, ועי"ש עוד. ועי' מש"כ לקמן (מג ע"ב בד"ה ושמחתם לפני ה' אלקיכם) לענין לולב במקדש.

בעזהשי"ת

ימי הפורים - אדר שנת תשע"ב לפ"ק

התנצלות המחבר

הגם כי שמעתי שיעורי מו"ר מרן הגאון הר"ב זצ"ל על פרק לולב הגזול בשנת כשב"ת לפ"ק, אבל לא הארכתי לכתוב על פרק זה כי מו"ר מרן הר"ב זצ"ל כבר הרחיב והגדיל הדברים בידו החזקה כפטיש יפוצץ סלע ועליו אין לי מה להוסיף. וכאשר יבואו דבריו בדפוס בעז"ה נזכה ליהנות מאורו הגדול.

דברי תלמידו זעירא דמן חבריא

יונתן בנימין בן הה"ח ר' יהודה זצ"ל

פרק לולב הגזול

יסוד דברי מו"ר בשיטת רש"י דיבש פסול משום ואגודתו

דף כט ע"ב - מתני' לולב הגזול והיבש פסול. פי' רש"י יבש, דבעינן מצוה מהודרת, דכתיב ולקחתם. הנה בביאור דברי רש"י במס"כ דהפסול הדר הוא משום ולקחתם, שמעתי ממו"ר הגאון הר"ב זצוק"ל דדעת רש"י שיש שני דיני פסול בלתרוג, חדא פסול בגוף הדבר שהוא פסול בחפצא, והיינו כמו לכם דהוא פסול בחפצא ורק ביו"ט שני כשר הגם שאינו לכם, וכמו כן כל מה שפסול בחפצא כמו חסר ג"כ כשר ביו"ט שני. אבל יש עוד פסול שהוא דין בקיום המצוה והוא פסול מיוחד שאם אינו הדר שהוא דין פסול בקיום ומעשה המצוה, ובהך פסול שאם אינו הדר ס"ל לרש"י שאין חילוק בין יו"ט ראשון לשני, וזהו שכ' רש"י דבעינן מצוה מהודרת דכתיב ולקחתם, והיינו שכיוון לומר שאם אינו הדר הוא פסול במעשה המצוה כמו ולקחתם ועי"כ פוסל גם בשני, דבקיום ומעשה המצוה אין חילוק בין ראשון לשני, ורש"י כיוון בזה לתרץ קושית התוס' עי"ש, ועי"כ יבש פסול גם ביו"ט שני, עכ"ד מו"ר.

ביאור דברי רש"י במס' ב"ק דואגודתו מחייב טלית נאה

ונראה דלפי יסוד דברי מו"ר הנ"ל דולקחתם הוא דינא דמעשה המצוה, יש לתרץ קושיא אחרת שהקשה מו"ר על מש"כ רש"י במס' ב"ק (ט ע"ב) וז"ל דתניא זה אלי ואנוהו, התנאה לפניו במצות, עשה לך ספר תורה נאה, לולב נאה, טלית נאה, ציצית נאה, עכ"ל. ומקורו בגמ' שבת (קלג ע"ב), אבל שם איתא רק ציצית נאה ורש"י בב"ק הוסיף טלית נאה. ותמה מו"ר דהלא טלית אין זה חפצא של מצוה רק הציצית הם המצוה, וא"כ איך שייך ואנוהו על טלית, וכי נאמר דכדי לקיים ואנוהו במזוזה יש לעשות בית נאה. ועי' בשו"ת דבר אברהם (מ"ב סי' כה ס"ק ג) מש"כ בזה.

אבל לפי מה שאמר מו"ר עצמו כאן דולקחתם הוא דינא דמעשה המצוה, א"כ שפיר י"ל דגם עם הטלית נעשה מעשה המצוה, וע"כ שייך לומר גם בטלית דינא דולקחתם דהוא דינא דמעשה המצוה.

ועי' כעין זה בספרו של מרן הגר"ח (סוף הל' סוכה) שכתב לבאר שיטת הרמב"ם דס"ל דגם הדפנות של סוכה נאסרין מדינא דמה חג לה', ובאר הגר"ח שם דכיון דגם עם הדפנות נעשית ונתקיימת מצות סוכה [הגם דשם סוכה הוא רק על הסכך] ע"כ גם הדפנות שבהם ג"כ נעשית מעשה המצוה אסורין מדינא דמה חג לה' עכ"ד. וע"כ יש לומר כנ"ל לבאר דינא דטלית נאה, דמעשה המצוה נעשית גם עם הטלית, וע"כ שייך דין ולקחתם גם בטלית וכמש"כ רש"י.

בל תוסיף במין חמישי

דף לא ע"ב - הנה במתני' לקמן (לו ע"ב) אמרו אין אוגדין את הלולב אלא במינו, ובגמרא ואמר רבא מ"ט דרבי יהודה קסבר לולב צריך אגד ואי מייתי מינא אחריני הוו חמשה מיני ע"כ. וכתב רש"י ועובר משום בל תוסיף עכ"ל. ובסוגיין (לא ע"ב) ואלא מאי טעמא דרבי יהודה, התם דקא סבר לולב צריך אגד ואי מייתי מינא אחרינא הוה להו חמשה מינין. ובדרש"י אלא משום דקסבר לולב צריך אגד, הלכך כל הנאגד עמו הוי מן המצוה, ונמצא עובר בבל תוסיף אם יאגד מין חמישי עכ"ל.

במה שרש"י פירש סוגיין לענין בל תוסיף

וצל"ע למה פירש רש"י הסוגיות לענין הלאו דבל תוסיף דאין זה מענינא דמסכת סוכה ולמה לא פירשה לענין אם מקיים המצוה, דאי ס"ל צריך אגד הרי אמרו בגמ' סנהדרין (פח סוף ע"ב) דלמ"ד צריך אגד גרוע ועומד הוא [הגם דאינו כל המוסיף גורע וכסוגיא דשם], ופי' רש"י שם דמתחילתו לא עשה כהוגן שאגד שם תוספת מצוה וכו' עכ"ל. והיינו דלמ"ד צריך אגד ומאגד חמשה מינים ביחד אגודה פסולה היא שאין זה אגד של ארבע מינים, וא"כ לפי זה למה פירש רש"י בסוגיין לענין לאו דבל תוסיף והרי אפשר לפרש דאם לולב צריך אגד ונתן מין נוסף הרי אינו יוצא המצוה דגרוע ועומד הוא וכסוגיא דסנהדרין והו"ל אגודה פסולה.

הר"ח שבתוס' פירש הסוגיא לענין הכשר האגודה והמצוה

ועי' בתוס' סנהדרין שם (בד"ה אי ס"ל) שכתבו בשם ר"ח דלא גרים התם [היינו בסוגיין] הואיל ואמר רבי יהודה, וזהו לשונו, מהו דתימא הואיל ואמרו חכמים בין אגוד בין שאינו אגוד כשר [היינו כרבנן דרבי יהודה] הלכך אין צריך אגד והאי יתירה דמוסיף על הד' לחודיה קאי ולא מיפסל ביה קמ"ל, עכ"ל התוס' בשם ר"ח. ונמצא דהר"ח באמת מפרש כקושיין דההו"א היתה שלא יפסלו הד' מינין הגם שנטל מין חמישי עמהן דאגן ס"ל אי"צ אגד, קמ"ל דמיפסל, אבל דברי הר"ח ביותר קשה מקושיין דלעיל דמדברי הר"ח מבואר שמפרש דגם אי ס"ל אי"צ אגד והאי לחודיה קאי מ"מ מיפסלא הנטילה.

קושיא על דברי הר"ח שפוסל אם נוטל מין חמישי למ"ד אי"צ אגד

וזהו בודאי קשה לומר דלמ"ד אי"צ אגד מיפסלא הנטילה בכך, דגם אם נאמר דאף למ"ד האי לחודיה קאי אם נוטל חמשה מינים כאחת עובר בבל תוסיף מפני שעושה מעשה עם חמשת מינים, אבל לומר דלמ"ד אי"צ אגד פסול בודאי צע"ג והלא האי

לחודיה קאי ואין למין חמישי שייכות עם הארבע מינים ולמה תיפסל הנטילה ולע"ג קכז).

ובאמת שכ"כ התוס' בסוגיין (לח ע"ב בד"ה הואיל) דלמ"ד אי"ל אגד אין זה מוסיף גורע דלעולם ידי מצוה יצא אלא דעובר על בל תוסיף, ודברי התוס' מתבארין ע"פ דברינו הנ"ל, וע"כ דברי הר"ח שבתוס' לע"ג. [ועי' בביאור הלכה (סי' תרנא ד"ה משום ב"ת) שכתב שיש דעות בזה אי ס"ל אי"ל אגד, דאמרינן האי לחודיה קאי גם לענין עבירת ב"ת, או דהאי לחודיה קאי נאמר רק לענין דינא דהמוסיף גורע. ועל דרך זה כתב בשו"ת בית אפריס (או"ח סי' א ד"ה ולאיתי בספר ירמיס) עי"ש].

גירסת הראב"ד בהרמב"ם שבל תוסיף פוסל הלקיחה

ונראה דדברינו אלו הם נידון גדול בדברי הראב"ד (פ"ז מהל' לולב ה"ז) שהיתה לו גירסא ברמב"ם שאם הוסיף פסול [והרמב"ם נראה שפוסל גם בתוספת לולב ועל זה השיג הראב"ד ג"כ], והרי אנן בוודאי קי"ל לולב אי"ל אגד וכמש"כ הרמב"ם שם (הל' ו) מצוה מן המובחר לאגד וכו', הרי דקי"ל אי"ל אגד ואפ"ה יש גירסא ברמב"ם שפסול. וצ"ע כנ"ל דאם אי"ל אגד האי לחודיה קאי ולמה תפסל כל הלקיחה מחמת הוספת מין החמישי.

במש"כ הה"מ דבנוטל שני לולבים הו"ל בל תוסיף יותר מאם נוטל מין חמישי

ועי' במגיד משנה שם (פ"ז ה"ז) דכנראה שפירש דברי הרמב"ם דאם נוטל עמהם שני לולבים הוא יותר בל תוסיף וכמו שאמרו בגמ' עירובין (דף לו ריש ע"א) דאם לובש שני זוגות תפלין עובר בבל תוסיף, אבל אם נוטל רק מין חמישי כיון דהאי לחודיה קאי אינו עובר בבל תוסיף. [והוא חידוש גדול לעצמו מהה"מ לומר ששני לולבין הוא בל תוסיף יותר מהוספת מין חמישי, ואינו דומה כל כך לשני זוגות תפילין שאמרו בגמ' עירובין דעובר בבל תוסיף, דהלא כל זוג תפילין הוא מצוה שלימה לעצמה וע"כ עובר בבל תוסיף משא"כ לולב שני אינו מצוה שלימה]. אבל דברי הה"מ נראה שנאמרו רק לענין הלא תעשה דבל תוסיף אבל לא לענין הכשר ופסלות של הלקיחה דזה עדיין צ"ע כדברינו. ועי"ש עוד בכ"מ שהביא בשם רבינו ירוחם בשם תשו' הרמ"ה דאמרו בגמרא דאי האי לחודיה קאי אי אפשר שתפסול את הלקיחה, והיינו כדברינו הנ"ל.

צירוף החמש מינים לענין פסול הלקיחה

ואולי הי' מקום לישב קושייתנו הנ"ל דלמאי דקי"ל לולב אי"ל אגד איך תפסל הנטילה משום שנוטל עמהם מין חמישי, ע"פ יסוד דברינו לקמן (לד ע"ב

קכז) ועי' להלן (בד"ה בל תוסיף בברכת כהנים, ולהלן) מה שהוספנו לחיזוק קושייתנו.

בד"ה ביאור שיטת הרמב"ם ובד"ה ביאור מחלוקת) דנראה משיטת הרמב"ם והרא"ש דהגם דקי"ל לולב אי"צ אגד אבל מ"מ ישנו דין צירוף של ארבע מינים, והיינו דלא שיוצאין בנטילת אחד אחד מהארבע מינים אלא שצריך צירוף של ארבע מינים ביחד, והרמב"ם והרא"ש ס"ל דגם אם נוטלן זה אחר זה יש להם צירוף בנטילתן[קכח], וע"כ דעת הרמב"ם שיהיו מצויין אצלו ודעת הרא"ש שיהי' לפניו דוקא, ולדעתם רק אז יש להם צירוף זל"ז בנטילתן, דאם הם מצויין אצלו או לפניו שייך שיצטרפו ונעשה נטילה אחת של ארבע מינים. ועי' לקמן (לד ע"ב בד"ה ביאור שיטת הרמב"ם) שהארכנו עוד בביאור שיטת הרמב"ם לענין מצות לולב ולקיחתה.

תירוץ לקושייתנו על שיטת הר"ח שבתוס' והרמב"ם

ומעתה אולי אפשר לתרץ קושיתנו כאן דכיון דארבע מינים צריכים שיהא להם צירוף בנטילתן, ע"כ שייך לומר שאם נוטל מין חמישי עמהן אין כאן צירוף של ד' מינים והמין החמישי מבטל את הצירוף של ארבעה מינים, וע"כ דעת הרמב"ם (לפי גירסת הראב"ד) והר"ח (שבתוס' מס' סנהדרין הנ"ל) דנטילתו פסולה, שהרי צירף חמש מינים ולא ארבע[קכט]. ובאמת יש לומר עוד דהרמב"ם לשיטתו דס"ל דגם בשני לולבין מקרי בל תוסיף נכון יותר לומר כדברינו דכשנוטל שני לולבים ביחד עם שאר המינים או בצירוף הו"ל בל תוסיף ויכול לפסול נטילתו, דבזה נקל לומר שיש צירוף לכל המינים וע"כ נפסלה הלקיחה.

בל תוסיף בנטילת אנשי ירושלים - מהט"ז

ועי' בט"ז (סי' תרנא ס"ק יז) שכתב דגם בנטילת מצוה שאינה חיובית כנטילת לולב דאנשי ירושלים כל היום (לקמן לט ע"א) שייך בל תוסיף ובזה ביאר לשון השו"ע עי"ש. וזהו חידוש לומר שגם לאחר שכבר יצא המצוה שייך עוד בל תוסיף בנטילתו הגם שהיא רק משום חיבוב מצוה כמנהג אנשי ירושלים.

בל תוסיף בברכת כהנים

ויש לדמות שאלתנו הנ"ל דאי ס"ל לולב אי"צ אגד איך תפסל נטילת ד' מינים עם מין חמישי, למה שאמרו בגמ' ר"ה (כח ע"ב) מנין לכהן שעולה לדוכן שלא יאמר הואיל ונתנה תורה רשות לברך את

קכח) ור"ת שבתוס' (לקמן לד ע"ב בד"ה שתהא לקיחה תמה) ס"ל שצריך ליטלן כאחד ממש גם לרבנן דרבי יהודה. ולדבריו בוודאי נראה נכון יסוד דברינו שאפשר לפסול הלקיחה גם אי ס"ל לולב אי"צ אגד כיון שצריך לקיחה אחת וצירוף בין המינים.

קכט) הגם שיש להעיר בזה דהרי לגבי מין החמישי בוודאי לא נאמר דין צירוף בזה ומין החמישי אין לו צירוף להד' מינים, וכן העיר בני הג"ר אהרן שליט"א.

ישראל אוסיף ברכה אחת משלי כגון ה׳ אלקי אבותיכם וכו׳ ת״ל לא תוסיפו ע״כ. ונראה דהכי קי״ל כמבואר ברמב״ם (פי״ד מהל׳ נשיאת כפים הי״ב) אין הכהנים רשאין בכל מקום להוסיף ברכה על שלשת הפסוקים וכו׳ לא בקול רם ולא בלחש שנאמר לא תוסיפו על הדבר עכ״ל, הרי מבואר שאם מוסיף ברכה עובר בבל תוסיף, ואפ״ה לא נזכר בשום מקום שהברכת כהנים תפסל מחמת הברכה הנוספת דהרי נעשית מצות ברכת כהנים ולא שייך שתפסל עוד. וכמ״כ בנוטל חמש מינים הרי עושה המצוה ומה לי שמוסיף. [והגם דבאמת יש לחלק קצת שברכת כהנים כבר נגמרה ולא שייך לומר שתפסל עוד ואולי לא שייך פסולין על ברכת כהנים בכלל, אבל עיקר קושיתנו היא דאין להם שייכות זל״ז וע״כ לא שייך שתפסל מחמת ההוספה בהוספה של מין חמישי. ועוד דאף אם ננקוט דאפשר לעבור בבל תוסיף אף דס״ל אי״ל אגד, אבל שאלתנו היא לענין פסול הלקיחה]. והנה יש להדגיש כאן דבל תוסיף זה הוא הוספה במעשה המצוה [עי׳ מש״כ לקמן (מז ע״א בד״ה ג׳ דיני בל תוסיף)], וע״כ הוא שמתבאר בדברינו כאן שצריך שהברכה שמוסיף יהא לה שייכות עם ברכת כהנים שבתורה כדי לעבור בבל תוסיף, ואם יש לו שייכות ולירוף מקרי בל תוסיף במעשה המצוה.

במש״כ הרמב״ם דבל תוסיף בברכת כהנים הוא בין בקול רם ובין בלחש

ובמש״כ הרמב״ם שם לענין הוספת ברכה בברכת כהנים לא בקול רם ולא בלחש, יש לדקדק דמהו כוונתו בזה. ועי׳ בספר המפתח מהדורת פרנקל שכבר נו״נ בזה הרבה[קל]. ועי׳ בביאור הלכה (סי׳ קכח סעיף כו בד״ה ואם הוסיף) שהקשה על הרמב״ם דאם ברכת כהנים אינה בקול רם אינו יוצא בה מצות ברכת כהנים דאין כאן צורת המצוה ואיך עובר בבל תוסיף דהרי אין זה הוספה דאין זה צורת המצוה לצאת בה, עי״ש עוד. ולדברי הביאור הלכה צ״ע למה הדגיש הרמב״ם קול רם ולחש יותר משאר דינים הפוסלים בברכת כהנים.

ובביאור הלכה שם הביא מש״כ הריטב״א (כאן לא ע״ב באמצע ד״ה אלא דאכתי) לענין דעוברין דוקא בפריסת כפיס, והביאור הלכה ביארו ע״פ דרכו דדוקא אם עושה ההוספה כדינא מקרי בל תוסיף, וכיון שאין יוצאין בקול נמוך קשה לומר שעובר בבל תוסיף, וע״כ דעת הריטב״א שעוברין בבל תוסיף דוקא עם נשיאת כפיס. אבל לענ״ד המעיין בריטב״א שם יראה דאין ראיה מדבריו כ״כ לדרכו של הביאור הלכה, דז״ל הריטב״א, ומה שאמרו בכהן שעלה לדוכן

קל) ועוד צע״ק דלא נזכר בגמרא הא דלא בלחש ולא בקול רם לענין בל תוסיף והוזכר רק לענין מצות ברכת כהנים, כמבואר בגמ׳ סוטה (לח ע״א) אמור להם כאדם האומר לחבירו וכו׳ בקול רם, ואין דרכו של הרמב״ם להביא רק מה שהובא בגמרא.

והוסיף אחת משלו שעובר בבל תוסיף ולא אמרינן דכל ברכה וברכה בלחודה קיימא, שאני התם שצריך פרישת כפיס וכיון שהכל עושה עם פרישת כפיס הוה ליה כלולב דרבי יהודה שהוא צריך אגד ולא אמרינן האי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי עכ״ל. הרי שהריטב״א ר״ל דע״כ מקרי שיש להברכה הנוספת שייכות לברכת כהנים משום דנשיאת כפיס הוא המאחד כמו אגד לענין בל תוסיף דרבי יהודה, ולא משום דנשיאת כפיס היא עיקר צורת המצוה כדינא דקול רם. ומעתה לפי דברי הריטב״א נראה שאם מוסיף ברכה בלא נשיאת כפיס אינו עובר בבל תוסיף משום שאין כאן מאחד וע״כ אין זה הוספה.

ביאור דברי הריטב״א דבל תוסיף בברכת כהנים הוא דוקא עם נשיאת כפים

וחוץ מכל זה קשה לבאר דברי הריטב״א כמו שביארו בביאור הלכה דאם מוסיף ברכה רביעית בברכת כהנים עוברין בבל תוסיף רק אם נוסף כפיו דזה עושה להוספה לצורת המצוה של ברכת כהנים, אבל אי אפשר לפרש כן דהרי חזינן להדיא דכדי לעבור בבל תוסיף אי״צ צורת עצם המצוה דהרי אמרו להדיא ד׳ מינים אין מוסיפין עליהן והראב״ד (פ״ז מהל׳ לולב ה״ז) פירש דהכוונה למין חמישי ואינו מן הארבע מינים כלל ואפ״ה עוברין דכן אמרו (לא ע״ב) אין מוסיפין עליהן, וע״כ דההוספה אי״צ להיות צורת המצוה, וא״כ שפיר כתב הרמב״ם שהכהן המוסיף עובר בבל תוסיף בין בקול רם בין בקול נמוך שהרי מ״מ הוסיף וההוספה אין צריך להיות צורת המצוה ממש. [הגס דהתוס׳ (לא ע״ב בד״ה הואיל) כתבו דע״כ האגד אי״צ להיות דרך גדילתן משום דאם הוא אגד אי״צ דרך גדילתן, וכבר עמדנו בזה להלן (בהג״ה בד״ה ובאמת יש להביא) עי״ש].

ויש לבאר בדרך אחר דהטעם אינו כמו שכתב הביאור הלכה משום שצריך כל צורת המצוה והכשרה (לא) כדי לעבור בבל תוסיף, אלא ביאור דברי הריטב״א הוא משום דבלא נשיאת כפיס אין להברכה הנוספת שייכות לברכת כהנים ולא שייך

קלא) ובאמת יש להביא ראיה לדרכו של הביאור הלכה דהרי התוס׳ (לא ע״ב ד״ה הואיל) כתבו דלמ״ד לולב אי״צ אגד אם אגד את הלולב אינו עובר בבל תוסיף משום דאגד אינו דרך גדילתן. ואם נפרש כדרכינו דבהוספה אי״צ צורת המצוה מה לי שאינו דרך גדילתן, וע״כ מוכח מדברי התוס׳ כדרכו של הביאור הלכה דכדי לעבור בבל תוסיף בעינן כל צורת המצוה בהנוסף. אבל באמת כבר הוכחנו (בפנים) דכדי לעבור בבל תוסיף אי״צ צורת המצוה בהנוסף דהרי במין חמישי עוברין ג״כ. אבל בתוס׳ אכתי לא משמע כן וצ״ע. ולפי מה שביארנו בדרך הרמב״ם (בפנים) בוודאי י״ל כדרכינו דהרי ס״ל דעוברין בבל תוסיף בברכת כהנים גם בקול נמוך, וע״כ דאי״צ צורת המצוה ממש. אבל מתוס׳ הנ״ל משמע כדברי הביאור הלכה וכמש״נ. ואולי הרמב״ם באמת ס״ל דגם בשלא כדרך גדילתן יעבור בבל תוסיף דהרי הרמב״ם ס״ל דגם בקול נמוך שאין יוצאין בו בברכת כהנים הו״ל בל תוסיף ודלא כמש״כ התוס׳ בד׳ מינים דבעינן דרך גדילתן.

שיעבור בבל תוסיף דאין זה הוספה וכמש"כ, וע"כ כתב הריטב"א דעוברין בב"ת דוקא עם נשיאת כפים. וכ"כ בשו"ע הרב (סי' קכח סעיף מ) וז"ל ואם הוסיף עובר על בל תוסיף אם אמר בנשיאת כפים ובהחזרת פנים כלפי העם עכ"ל. [החזרת פנים הוא מדינא דפנים אל פנים, והוא במס' סוטה (לח ע"א)]. והיינו דרק באופן כזה מצטרפת הברכה הנוספת לברכת כהנים, וע"כ הוא שעובר בבל תוסיף.

וכן מבואר להדיא בשיטת הרמב"ם שעוברין אפילו בקול נמוך, הגם דקול רם מעכב ואסר בצורת המצוה דאי"ל לזה אבל בודאי צריך מה שמאחד ומקשר ברכת כהנים עם הברכה שמוסיף לעשות בל תוסיף, ובנידון דידן הוא בנשיאת כפים והחזרת פנים.

והנה כבר כתבנו כיסוד זה לעיל (בד"ה לירוף החמש מינים) דכדי לעבור בבל תוסיף [חוץ מלהפקיע דין האי לחודיה קא] בחמשת מינים צריך דוקא שיהא לארבע מינים שייכות ולירוף דאל"כ אין כאן הוספה. ויש להוסיף עוד לכל זה דדברינו בביאור דברי הריטב"א עולין היטב בשיטת הראב"ד דס"ל (פ"ז ה"ז) דעוברין בבל תוסיף במין חמישי ולא בנטילת שני לולבין, ובזה בודאי צריך להיות לירוף כדי לעבור בבל תוסיף יותר מאם מוסיף שני לולבים לשיטת הרמב"ם, דאם מוסיף שני לולבים י"ל שיש כאן לירוף בנטילתו וכיסוד דברינו דגם אם אי"ל אגד שייך בל תוסיף ושיפסל הנטילה.

בל תוסיף בברכת המזון

וע"פ מהלך דברינו הנ"ל לע"ק בדינא דברכת המזון דס"ל לתוס' (ברכות מז ע"א ד"ה ואותם, ע"פ המנ"א מלוה תל ס"ק ג) והרשב"א (שם מח ע"ב ד"ה הא דאמרינן, ע"פ הראש יוסף שם) והמג"א (סי' קלד ס"ק ג) דג' ברכות ראשונות דאורייתא נינהו, היאך אנו מוסיפין ברכה רביעית על הברכות הראשונות, ולמה לא אמרו דאסור משום בל תוסיף כמו בברכת כהנים ולע"ק. ועי' ברמב"ם הל' ברכות (פ"ב ה"א) שכ' ברכה ראשונה משה רבינו תקנה[קלב], שנייה תיקן יהושע, שלישית תיקן דוד ושלמה בנו, רביעית חכמי משנה תקנוה, עכ"ל. וברכה רביעית הוא מגמ' ברכות (מח ע"ב). ולכאורה ליכא משמעות בדברי הרמב"ם הללו אי ס"ל דג' ראשונות דאורייתא או רק ברכה ראשונה. ומה עוד דהמנ"א (שם) כתב דהרמב"ם בספר המצוות (מ"ע יט) ס"ל דרק ברכה ראשונה של ברכהמ"ז הוי דאורייתא. ולכאורה נראה דהברכה דאורייתא היא כשאומרין בברכה שלישית ככתוב ואכלת ושבעת וברכת, ולא נראה כן מלשון הגמרא ברכות (מח ע"ב) שאמרו, ת"ר מנין לברכת המזון מן התורה

קלב) וצע"ק דזה כתוב בתורה וברכת את ה' אלקיך, ואולי הכוונה שתיקן לאומרה בראשונה.

שנאמר ואכלת ושבעת וברכת וכו' ודרשו כל הברכות מדאורייתא. אבל ברמב"ם הנ"ל אכתי משמע דרק ברכה ראשונה דאורייתא ול"ע[קלג]. והוא דלא כשיטת הרשב"א הנ"ל המובא בראש יוסף. ועי' עוד ברמב"ם (פ"א שם הי"ז) שכתב בהא דעונה אמן אחר בונה ירושלים, והרי אחריה ברכת הטוב והמטיב, מפני שברכה זו בימי חכמי משנה תקנוה וכאלו היא תוספת, עכ"ל. הרי דברכה רביעית הו"ל תוספת על ג' ברכות ראשונות. וכ"כ הכ"מ (פ"ב שם הי"ב) דברכת הטוב והמטיב אינה עיקר ברכת המזון דהא בינה תקנוה עכ"ל. ואפ"ה לא שמענו בזה פסול או איסור בל תוסיף.

כשחז"ל מוסיפין אין זה בל תוסיף - מהרשב"א

ונצטרך לומר בביאור תקנת ברכה רביעית דכאשר חז"ל מוסיפין אין בזה בל תוסיף, ע"ד שכתב הרשב"א (ר"ה טז ע"א) לישב קושית התוס' שם (ע"ב ד"ה ותוקעים) למה ליכא משום בל תוסיף כשתוקעין ומריעין כשהם יושבין ותוקעים ומריעין כשהן עומדין, וע"ז כתב הרשב"א, אבל במה שעמדו חכמים ותקנו לצורך אין כאן בל תוסיף דכבר אמרה תורה על פי התורה אשר יורוך עכ"ל.

ובאופן אחר יש לבאר הא דברכה רביעית לאו בל תוסיף היא, דנראה דהברכה דאורייתא בברכת המזון מסתיימת כשאומרין בברכה שלישית ואכלת ושבעת וברכת, וא"כ בדאורייתא הו"ל כמו ברכה אריכתא. נמצא דאין כאן דין מנין ברכות מדאורייתא ולא שייך בל תוסיף בברכת המזון כלל, דאין זה הוספה על מנין הברכות דאין כאן מנין ברכות.

כיתותי מיכתת שיעורא במנעל של חליצה

דף לא ע"ב - תוס' ד"ה באשרה דמשה. הנה התוס' כתבו דמה דאמרינן במס' יבמות (קג ע"ב) אמר רבא בסנדל של ע"ז חלילתה כשרה ולא אמרינן כיתותי מיכתת שיעורא, דהנהו בע"ז דנכרי שיש לה ביטול וע"כ לא אמרינן בהו כיתותי מיכתת שיעורא וכו'. ולכאורה עצם הדין דבמנעל של חליצה שייך לומר בו כיתותי מיכתת שיעורא ל"ב דהרי אינו אלא שיעור לחפות בו רוב הרגל ולא שיעור בעצם המנעל. ובהכרח דנתחדש בזה דכיון שישנו שיעור של חופה רובו של הרגל ע"כ מקרי שיש לו שיעור בעצם ושייך על זה כיתותי מיכתת שיעורא, וזהו חידוש לעצמו ששייך לומר בכעין זה

קלג) ומלשון הרמב"ם שכתב מי תקן ג' ברכות, נראה דכל הג' ברכות הם עכ"פ מדברי קבלה וכמו שפרט הרמב"ם שם דמשה רבינו ע"ה ויהושע ודוד תקנו הברכות, והרמב"ם הרי כתב בספר המצוות (ל"ת שיג ושיד) וז"ל הזהירנו מהוסיף בתורה לא בכתוב ולא במקובל, וכ"כ גם בלאו דבל תגרע מהכתוב ומהמקובל, וא"כ אכתי שייך בל תוסיף בזה וצ"ע.

כיתותי מיכתת שיעורא אף דאינו אלא שיעור לחפות בו רוב הרגל.

מנעל של חליצה צ"ל דומיא דתחש ואינו מלאכת שמים

ומעניין לענין ראינו לנכון להעיר בדברי ר"ת שבתוס' מס' יבמות (קב ע"ב ד"ה ומנעלך תחש) לענין מנעל של חלילה, שכתבו התוס' וז"ל, מכאן אומר ר"ת שצריך שיהיה מנעל מעור בהמה טהורה, דתחש כתיב, ואין נראה כי אין להקפיד אם חלץ במנעל בהמה טמאה, עכ"ל. הנה שיטת ר"ת נראה דס"ל דהא דמנעל של חלילה צריך להיות מעור בהמה טהורה היינו משום דצריך להיות דומיא דתחש.

וע"כ לע"ג בדברי רבותינו גדולי עולם, בעל הפלתי (סי' עט סעיף ב בד"ה ונראה) והגודע ביהודה (מהדו"ת אה"ע סי' קנב) והח"ס בחידושיו (עמ"ס שבת דף כח קלד) שכולם הקשו על ר"ת מגמרא שבת (כח ע"ב) דלא הוכשרו למלאכת שמים אלא עור בהמה טהורה בלבד, ולענ"ד אין זה ענין של לא הוכשרו שהיא דינא דרב יוסף שם, דמנעל של חלילה אין זה מלאכת שמים ובודאי שמזרק לאשפה, ודעת ר"ת היא רק מטעם דומיא דתחש ותו לא. ולא איכפת לן אם תחש הי' חי' טהורה או טמאה, אלא שדעת ר"ת היא דאם תחש הי' טהור ומנעל הוא מדבר טמא לא מקרי דומיא דתחש.

דומיא דתחש

ולאחר זמן רב מצאתי כדברינו בתשו' שואל ומשיב (מהדו"ת חלק א סימן עו) שכתב כן דמאי ענין נעל של חלילה לדינא דלא הוכשרו למלאכת שמים שהרי מנעל של חלילה הוא בודאי מזרק לאשפה וגרע מלילית. ועי"ש עוד באריכות כמה יסודות בענינים הללו. ואפ"ה לא נחית רבינו השואל ומשיב שם לומר כיסוד דברינו דשיטת ר"ת היא רק שצריך להיות דומיא דתחש וכמו תחש וע"כ הוא שצריך המנעל של חלילה להיות מעור בהמה טהורה דבזה מקרי דומיא דתחש, ולא משום דל"ל מבהמה או חיה טהורה כמלאכת שמים דמנעל של חלילה באמת אינו מלאכת שמים וכמש"כ. ועכ"פ נמצא דדברינו בפירוש דברי ר"ת יכולין להתקיים ע"פ דרך קושית השואל ומשיב.

ויש להביא סמוכין ליסוד דברינו ממש"כ הקרן אורה במס' סוטה (טו ע"ב בד"ה נתאכמו) לתרץ קושית התוס' שם דבכלי חרס שמשקין בה סוטה נימא שתדחה כדין דיחוי אצל מצוות. וכתב על זה הקרן אורה דכלי חרס של השקאת סוטה אינה חפצא של מצוה כלל ולא שייך בה דיחוי דמצוות. וכמ"כ נראה לענ"ד בנד"ד דנעל של חלילה דאף תשמישי מצוה לא הוי ולא שייך לדינא דרב יוסף דלא הוכשרו למלאכת שמים וכו'.

קלד) דברי הח"ס הללו הראה לי יד"נ הגאון ר' זלמן סופר שליט"א הרב דביהמ"ד ערלוי ובעהמ"ח ספרים נחמדים, קודש הילולים ומשנת סופר, ונו"נ עמו הרבה בענין זה.

תחש ממש או משום שהוא טהור - מבעל הפלתי

אבל מצאתי כיסוד דברינו גם בפלתי שם (סי' עט סעיף ב בד"ה ונראה) שהקשה על הגמרא שבת (כח ע"ב), דמנ"ל דלמשכן נאמר תחש משום שהוא טהור, אולי צריך חפצא דתחש מחמת עצמו דכך אמרה תורה ולא משום שהוא טהור, וא"כ אי אפשר ללמוד ממנו שהמנעל צריך להיות מבהמה טהורה. וז"ל הפלתי שם, אילו הי' תחש טמא הי' ג"כ נרצה למלאכת המשכן כי עיקר הציווי הי' על תחש עצמו עכ"ד. ודבריו שם קאי על הגמרא גופא, אבל בדברינו הנ"ל נתתינן לבאר דברי ר"ת בזה דהא דנעל של חלילה צריך להיות מעור בהמה טהורה הוא משום שנ"ל דומיא דתחש ואם אינה מבהמה טהורה אינה דומיא דתחש, ואינו ענין כלל למלאכת שמים שאמר רב יוסף במס' שבת שם (כח ע"ב).

נקטם ראשו בהדס ובערבה

דף לב ע"ב - מתני' הדס הגזול וכו' נקטם ראשו פסול. ובמתני' לקמן (לג ע"ב) ערבה וכו' נקטם ראשה פסולה. ובמתני' לקמן עוד (לד ע"ב) שלשה הדסים וכו' רבי טרפון אומר אפילו שלשתן קטומין. ונחלקו רבותינו הראשונים בזה, דעת הרמב"ם (פ"ח מהל' לולב ה"ה-ו) דהדס וערבה שנקטם ראשן כשרה, ובהשגות הראב"ד שם פסק דבשניהם נקטם ראשם פסולים. ובהה"מ שם (ה"ו) הביא שיטת הרי"ץ גיאות והרי"ף לחלק דהדס שנקטם ראשו כשר וערבה שנקטם ראשה פסולה. וכשיטת הרי"ץ גיאות והרי"ף פסק בשו"ע (סי' תרמו ס"ט) לענין הדס שנקטם ראשו דכשר, ולענין ערבה פסק (סי' תרמז ס"ב) דבנקטם ראשה פסולה.

ביאור מש"כ הרמב"ן שהדס כל הדרו בעבותו

והנה הה"מ (בהל' ו) ביאר שיטת הרי"ץ גיאות והרי"ף לחלק בין הדס לערבה וז"ל, ונתן [הרמב"ן] טעם לדבר מפני שהדס כל הדרו בעבותו שעליו חופין את עצו ואין קטימת הראש ניכרת בו וכו' עכ"ל. ויש להעיר בדברי הרמב"ן דהגם דנאמר דעיקר ההידור בהדס הוא עבותו אבל מ"מ אם נקטם ראשו הרי חסר בעצם ההדס והוא הדס שנקטם ואין נתכשר ע"פ סברת כל הדרו בעבותו.

יסוד הדס הוא עבות

ומה דנראה בביאור דברי הרמב"ן הוא דכל יסוד הדס הוא עבות ועבות הוא שעושהו לשם הדס, ולא דהדס הוא עץ המחופה בעבות אלא דכל יסוד הדס הוא עבות. וע"כ גם אם נקטם ראשו של העץ מ"מ אכתי עבות הוא והדרו בעבותו דעיקר הדס הוא העבות ולא העץ אלא שצריך להיות עבות המחופה את העץ, וע"כ הכשירו הרי"ץ גיאות והרי"ף הדס שנקטם ראשו, משא"כ ערבה דיסוד ערבה הוא עץ הערבה ע"כ ס"ל דנקטם

ראשו פסול. והמעיין בפנים במלחמות (טו ע"ב בדפי הרי"ף) שכתב וז"ל, ור' טרפון מכשיר בזה [בהדס] ולא באחר משום שההדס בעבותו תלוי הדרו שעליו חופין את עצו משא"כ בשאר המינין עכ"ל, יראה דיסוד דברינו נראה בלשונו ביותר דיסוד הדס הוא עבות דהדרו בעבותו וזהו יסוד הדס.

וז"ל הה"מ שם, ונתן [הרמב"ן] טעם לדבר [למה מכשירין הדס שנקטס ראשו] מפני שהדס כל הדרו בעבותו שעליו חופין את עצו ואין קטימת הראש נכרת בו אבל בשאר המינין קטימת הראש נכרת בהן ופוגמת בהדרן, עכ"ל. ובלשון הה"מ הי' מקוס לפרש דברי המלחמות כפשוטו דכיון שהעלין חופין ראש העץ אין ניכר חסרון ההדר בנקטס ראשו (קלה). אבל לענ"ד צריך לפרש דבריהס כיסוד דברינו דיסוד הדס הוא עבות וע"כ לא חסר בהדר כשנקטס ראשו דאין העץ יסוד הדרו, הגס שצריך להיות עץ עבות וכמש"נ מהפרמ"ג דלהלן אבל יסוד הדרו ושס הדס בעבותו ולא בהעץ.

וראיתי בפרי מגדיס (סי' תרמו בא"א ס"ק ח) שכתב וביאש שדרת העץ הדס, אפשר שגס אס עליו ירוקין פסול עכ"ל. ויש לבאר גס דברי הפרמ"ג לפי דרכינו דהגס דיסוד הדס הוא עבות אבל מ"מ צריך להיות עץ עבות ואס העץ יבש חסר עץ עבות.

תמיה למ"ל טעמא דדרכי נועם בהירדוף תפ"ל דאין זה לקיחה

דף לב ע"ב - גמרא תנו רבנן (ויקרא כג, מ) ענף עץ עבת שענפיו חופין את עצו ואי זה הוא הוא אומר זה הדס, ואימא זיתא וכו', ואימא הירדוף, אמר אביי (משלי ג, יז) דרכיה דרכי נעם ולימא. פירש"י דרכי נועס, והאי מבדר בריז את הידיס כקוליס, שראשי עליו עשויין חדין כמחט, עכ"ל. רבא אמר מהכא (זכריה ח, יט) האמת והשלום אהבו. ולי נ"ע דאס הן עשויין כמחט ומבדר את הידיס, למ"ל לאביי ורבא לדרוש מקראות, תיפוק ליה דכתיב ולקחתס, ואס הס עשויין כמחט ומבדר את הידיס יש לומר דאין זה לקיחה ול"ע. וכן יש להעיר לעיל (ע"א) על מה שאמרו שס על כופרא [לענין לולב] דאין זה דרכיה דרכי נועס, וגס שס כתב רש"י שמסרטין את הידיס, ול"ע כנ"ל דאין זה לקיחה ולמ"ל למידרש מקרא דדרכי נועס. [ולכאורה לא עדיף מלקיחה ע"י דבר

קלה) וגם בראב"ש (פ"ג ריש סי' יד) משמע שפירשה כפשוטו, דז"ל שם, והא דמכשיר בהדס קטום טפי מלולב וערבה פי' ה"ר ישעיה ז"ל משום דענפיו חופין את עציו ואין קטימתו נראית כל כך, עכ"ל. וכן הוא בלבוש (סי' תרמו ס"ט) ובשו"ע הרב (שם סעיף יא). ורוב רבותינו האחרונים פירשוה כפשוטו. ועי' בשפ"א (לד ע"ב בד"ה במשנה רט"א) שכתב לבאר ע"פ דרכו דהטעם דנקטם ראשו כשר בהדס דבקרא כתיב ענף לא בעינן שיהא שלם עכ"ל. והוא בדרך חדש מן הראשונים. אבל יש לפרשו כדרכינו בדברי המלחמות דכיון דהדרו בעבותו לא בעינן עץ שלם.

אחר שלא בדרך כבוד שאינה לקיחה כמבואר בשו"ע (סי' תרנא סעיף ז)].

ועי' בספר משנת הלוי להגאון ר' רפאל שארר שליט"א (לב ע"ב אות נה) שהביא בשם חי' רבינו מאיר שמחה שהעיר לענין שיכול לאגד כולו וליכא סירוט ידים, עי"ש בדבריו. אבל לי הקטן נראה דאם צריכין לטכס עצות איך לצאת בו חסר בדרך גידולו וצורת ד' מינים, וכדרך שכתבו התוס' (סוף ד"ה האמת) וז"ל, אלא היינו דלא חשיב [הירדוף] לא נועס ולא שלוס, לפי שראשי עליו חדין ועוקצין את הידים, והאי טעמא לא הוי מצי למימר גבי מרור שיכול לכותשו (קלו) או להסיר עוקציו ולאכול, אבל הכא גבי נטילת לולב צריך כל המינים כדרך גידלתן עכ"ל. הרי דלנטילת לולב בעינן כל המינים כדרך גידלתן בלי שיצטרך להסיר העוקצין החדין, ואם לאו לא מקרי דרך גידלתן.

דרך גדילתן בעצם הד' מינים שחידשו התוס'

ונראה פשוט דמש"כ התוס' דאם נוטל העוקצין החדין ממנו אין זה דרך גדילתן, הכוונה דארבע מינים צריכין להיות כבריתן וגדילתן, ואם הוא מוכרח לשנותן מדרך גדילתן גם זה חסר בדרך גדילתן דהרי כמות שהן בדרך שגדלו אינן ראויין לנטילה, וכמש"כ התוס' לענין אם יטול העוקצין שמבדרזין היד. וחלוק בזה מדינא דנקלף כולו באתרוג (לו ע"א תוס' ד"ה הא בכולה), דגם התוס' לא כתבו דפסול מטעם דרך גדילתן דשם גם אם נקלף לא חסר בצורת אתרוג דדרך גדילתן דהלא כל האתרוג קיים ואינו מוכרח לקלפו. אבל בנד"ד בהירדוף וכופרא דיהא מוכרח לסלק הקוצין, ע"כ דעת התוס' דלא מקרי בחפצא דרך גדילתן.

דרך גדילתן הנלמד מעצי שטים עומדים

אבל בנידון דידן הרי הוא מוכרח לשנותו ולאגדו שלא יסרט את ידיו, ובזה דעת התוס' דחסר דרך גדילתן בחפצא דד' מינים כיון שהוא מוכרח לשנותו, וזהו דין דרך גדילתן מחודש שכתבו התוס', ולא נלמד כדרך דילפינן לקמן (מה ע"ב) מעצי שטים עומדים דאם הפכן אין יוצאין בהן, דשם באמת נלמד מדרשה דעצי שטים עומדים שמעשה המצוה תהא נעשית דרך גדילתן, אבל בכופרא אין המין דרך גדילתן בעצם אם הוא מוכרח לשנותו מברייתו ולאגדו, ויסוד זה הוא שחידשו התוס' דגם דין זה נלמד מדין דרך גדילתן.

שחור אדום הוא לענין דם ולענין ענבי הדם

דף לג ע"א - גמ' או שהיו ענביו מרובין, אמר רב חסדא דבר זה

קלו) עי' בהגהות הרש"ש שכ' וז"ל, מזה משמע דלא כהגאון מליסא בהקדמת ספר מעשה נסים [פי' הגדה של פסח] שאוסר לשחוק "הקריין" למרור, עכ"ל.

רבינו הגדול אמרו והמקום יהיה בעזרו, לא שנו אלא במקום אחד אבל בשנים או שלשה מקומות כשר, אמר ליה רבא שנים ושלשה מקומות הוי מנומר ופסול, אלא אי איתמר הכי איתמר או שהיו ענביו מרובין מעליו פסול, אמר רב חסדא וכו' לא שנו אלא ענביו שחורות אבל ענביו ירוקות מיני דהדס הוא וכשר, אמר רב פפא אדומות כשחורות דמיין דאמר רבי חנינא האי דס שחור אדוס הוא אלא שלקה, ע"כ.

ענביו מרובין מעליו אם הפסול הוא מדין יבש או שינוי מראה

הנה במסקנת הגמרא לא נשאר הדין דבשנים ושלשה מקומות אלא תלוי באם ענביו מרובות מעליו, וגם אם הם שחורות או אדומות. וכן קבעו הרמב"ם (פ"ח ה"ה) היו ענביו מרובות מעליו אם ירוקות כשר ואם אדומות או שחורות פסול ואם מיעטן כשר עכ"ל. וכן נקבע בשו"ע (סי' תרמו סעיף ג) כלשון הרמב"ם. נמצא דתלוי בשינוי מראה דענבים וגם שהם מרובין מעליו.

ענבים שחורות או אדומות הוא פסול יבש או שינוי מראה

ברש"י בד"ה ואדומות כשחורות דמיין כתב וז"ל, דלאו מין ירוק הוא, וזהו שחרירותן, ולכשייבשו מעט יותר יהיו שחורים עכ"ל. ונראה מדבריו דיסוד הפסול בענבים שחורות או אדומות הוא משום שאז הם יבשים ונמצא דכאילו כל ההדס הוא יבש וכאילו יבשו רוב עליו. והנה באמת ליכא הכרח גמור לפרש שיטת רש"י מטעם יבש ויש מקום לפרש שיטתו גם משום שינוי מראה.

הדס שנפסל יכול לחזור להכשירו

אבל אם נפרש שיטת רש"י כן דהוא מטעם יבש, נצטרך לומר שאם מיעטן ע"י שהסיר רוב הענבים האדומים או השחורים חוזרין להכשרן ושייך שיחזרו להכשרן דאינו עוד הדס יבש [כן העיר נכדי הב' המו"מ חנני' דוב ני"ו בן בני הג"ר אהרן שליט"א]. ובאמת שכן מוכח מהגמרא שאמרו לפסול אם העביר רוב הענבים דוקא משום דינא דדיחוי, אבל מטעם זה גופא שהיו פסולין לא ימנע שיחזרו להכשירן ע"י שמסיר הענבים היבשות, וכן בכל פסול אם מסיר הפסול בודאי יחזור להכשרו אם לא מטעם דיחוי.

אבל בטור (ס"ח תרמו) כתב היו ענביו מרובין מעליו ירוקות כשר שהם ממראיו וכו' עכ"ל. נראה מדברי הטור דהפסול הוא משום שינוי מראה, ובאורו נראה דאם ענביו מרובין מעליו והם שחורות או אדומות אין זה מראה הדס, דרק ירוק הוא מראה הדס כעליו וכעצו וע"כ שחור ואדום מקרי שינוי מראה. ושינוי מראה בזה אינו כמו שינוי מראה באתרוג דשם שינוי מראה הוא פוסל, אבל בהדס אם אינו כולו כמראה הדס בזה מקרי שינוי מראה לדעת הטור. [ועי'

בפרמ"ג סי' תרמו במשב"ז ס"ק ג]. ונמצא שיש פסול שינוי מראה גם בהדס בגיור כזה דהרי לא מצינו שאר שינוי מראה בהדס. ועי' בט"ז (ס"ק ג) שביארו מדין שינוי מראה וכדעת הטור. [ועי' ברש"י כאן (סוף ע"א) דנראה מדבריו ששייך פסולי אתרוג בהדס, שכתב הכי גרסינן לה לקמן לענין עלתה חזזית באתרוג עכ"ל].

בראיית הגמרא מדם נדה

והנה הראיה שהביא רב פפא דאדומות כשחורות דמיין מהא דאמרינן במס' נדה האי דם שחור אדום הוא אלא שלקה. לכאורה יתפרש היטב עפ"ד הטור דהמו"מ בענבים שחורות ואדומות הוא משום שינוי מראה דאז שפיר יש להוכיח מדם נדה, אבל לפי מה שנראה מדברי רש"י דהמו"מ הוא אם הם יבשין או לא קשה מהו הראיה מדיני מראה דם נדה [שיש בה דין מראות בעצם ולא שמראות הדם הם כמו סימן, וכמבואר במס' נדה (יט ע"א) במתני' חמשה דמים וכו', ובגמרא אמר ר' אבהו אמר קרא דמיה דמיה וכו' עי"ש] לשיעור יבשות דענבי הדם. והגם שי"ל בביאור שיטת רש"י דשחור ואדום הם שיעורים ביבשות שבהדם, אבל בפשוטו מתפרש היטב עפ"ד של הטור, וקשה לפרש שהם שיעורים ביבשות. ועי' במג"א (ס"ק ד) שפירש טעם הפסול כשענביו מרובין מעליו משום הדר. ועי' במשנ"ב (בשעה"ל ס"ק ד) שהביא דברי המג"א וגם האריך בשיטת הירושלמי דלהלן.

ברמב"ם ושו"ע לא נזכר טעם הפסול

וחידוש הוא שברמב"ם ושו"ע שהבאנו לא נזכר טעם הפסלות כלל. ועכ"פ לשני הטעמים שכ' הראשונים מובן מה שפסק בשו"ע (סוף סעיף ב) דביו"ט שני כשר, ולדברינו נמצא דבין מטעם שינוי מראה או משום שנקרא יבש שניהם כשרים ביו"ט שני. ועי"ש בביאור הגר"א (אות ה).

במש"כ הפרמ"ג עפ"ד הירושלמי דכשענביו מרובין מעליו פסול משום עץ ולא פרי

וראיתי בפרמ"ג (במשב"ז ס"ק ג) שהביא מירושלמי (סוכה פ"ג ה"ב) טעם חדש לפסלות ענביו מרובין מעליו, משום דאין ענף עץ עבות ולא פרי עץ עבות בעינן, עי"ש. ונמצא דהוא דין פסול מחודש דאם ענביו מרובין הרי זה פרי עץ ולא ענף עץ עבות. ולפ"ד הירושלמי דהוא מחמת פסול שדרשו ענף עץ עבות ולא פרי, צ"ע מאי נפ"מ אם הם ירוקות או שחורות ואדומות. אבל הפרמ"ג שם ביאר דשחור ואדום הו"ל גמר פריו ואז מקרי פרי ולא עץ עי"ש.

והנה הפרמ"ג שם ציין לעיין בהמפרש [פני משה] לירושלמי שם, והפני משה באמת ביאר שם בדרך אחר קצת

מדרכו של הפרמ"ג, שהפנ"מ פירש שיטת מאן דאמר שם משום גמר פרי וכו' לדעתו אפילו ירוקות שהיו מרובות על העלין פסול דבזה מקרי פרי ולא עץ, וזהו מה שרמז לו הפרמ"ג.

וביאור מה שאמרו דמקרי פרי עץ ולא ענף עץ היינו דאם הענבים מרובין הרי הוא עיקר ההדס ובזה מקרי פרי עץ ולא ענף עץ, והכוונה דכל ההדס מקרי פרי ולא עץ, כן פירש הרידב"ז שם. ואולי יש לבאר קצת יותר על דרך הרידב"ז דאם ענביו מרובין אין זה ענף עץ עבות אלא פרי עץ עבות. אבל יש לפרש דברי הירושלמי למה אם ענביו מרובין מעליו פסול אפילו בירוקות משום דאז הענף [היינו העלין] אין להם שם עלין אלא מקרי פרי, ודוחק, ונכון יותר לפרש כדרכו של הרידב"ז דאז מקרי פרי עץ עבות ולא ענף עץ עבות. ואין שנפרש דברי הירושלמי לע"ק אם מתאים עם פסק הרמ"א בשו"ע (סי' תרמו סוף ס"ב) דביו"ט שני כשר, ואם מטעם הירושלמי צריך להיות פסול גם ביו"ט שני דאין זה ענף עץ עבות ולכאורה חסר בעצם ההדס.

דיחוי בהדס ולולב שאינם חפצא של מצוה - דיחוי מעיקרא במצוות

דף לג ע"ב - הנה יש להקשות על מה שדימו התוס' במס' זבחים (יב ע"ב) דיחוי מעיקרא בהדס לדין דיחוי מעיקרא בקרבן, דהתוס' שם (בד"ה וא"מ יש דיחוי) הקשו למ"ד דיחוי מעיקרא הוי דיחוי בקרבנות ובהדס שהיו ענביו מרובין מעליו לא אמרינן דיחוי מעיקרא, והוא בסוגיין כאן, ויש לתמוה על דברי התוס' דבקרבן שפיר י"ל דיחוי מעיקרא אבל איך שייך דיחוי מעיקרא בלולב והדס, דלולב אין זה חפצא של מצוה בעצם קודם נטילתו, ואין לו שם לולב של מצוה לענין שיחול בו דיחוי, אבל בקרבן בודאי שייך לומר דיחוי מעיקרא שחל עליו שם קרבן כשמקדישו. והנה מסקנת הגמרא בסוגיין הוא דכשקידש היום דאשחור ביום טוב והי' אגוד בכניסת יו"ט אז שייך דיחוי גם בהדס, ולדברינו גם אז אינו פשוט שהוא חפצא של מצוה, ועי"ש ברש"י (קלז) וצ"ע.

במש"כ רש"י דדיחוי תלוי בליל יו"ט

קלז) שרש"י כתב דמשקידש היום מטא זמן מצוה ושייך בו דיחוי. וצ"ע דגם משקידש היום אכתי אינו זמן מצוה דלילה אינה זמן נטילת לולב, ומו"ר זצוק"ל כבר עמד בזה (ונדפס בקובץ ישורון חלק ט עמוד רעח, בענין שהחיינו בסוכה ולולב) דמבואר מדברי רש"י דהמחייב דלולב כבר ישנו בלילה אלא דחובת המצוה אינה אלא ביום וע"כ הי' שייך דיחוי עי"ש עוד הוכחות לזה. אבל לדרכינו נראה לפרש דברי רש"י באופן אחר קצת דאף דבלילה אכתי לא מטי זמן חובת המצוה וקיומה אבל כבר מקרי שם לולב דמצוה גם בלילה, ודיחוי תלוי בשם לולב ולא בחובת מצוה. שו"ר בערוך לנר (לג ע"א ד"ה ולולב

אבל עכ״פ כן אמרו בגמ׳ דשייך דיחוי מעיקרא גם במצוות הדם. ובדין נראה ונדחה אכתי יש להסתפק ולומר דשייך גם במצוות וכמסקנת הגמ׳ בסוגיין דאסיקו לא לעולם דאשמור מעיקרא, דיחוי מעיקרא דלא הוי דיחוי תפשוט מינה, אבל נראה ונדחה חוזר ונראה לא תפשוט מינה ע״כ, ומשמע דנראה ונדחה במצוות עדיין הוא ספק. שו״ר בתוס׳ כאן (לג ע״א בד״ה נקטס) שכתבו כיסוד דברינו ממש וז״ל שם, ונהי דגבי קדשים פשיטא לן דדיחוי מעיקרא הוי דיחוי וכו׳ אבל גבי מצוה מיבעיא לן, עכ״ל. ויסוד דברינו הוא ביאור דברי התוס׳ דע״כ חלוק קרבן ממצוה לענין דיחוי מעיקרא והבן[קלח].

הוכחה מדברי הח״ס דלולב אינו חפצא של מצוה בעצם

ויש להביא ראיה גדולה ליסוד דברינו דלולב אינו חפצא של מצוה מדברי שו״ת חתם סופר (יו״ד סי׳ רנו בד״ה ומה שהקשה הרב) וז״ל, ומה שהקשה הרב ההוא מ״ש דלא מכשרי׳ גרדומי׳ שופר ולולב דמכשירי מצוה נינהו, אי קושיתו מגרדומי תכלת לק״מ דתכלת היא גופי׳ מצוה

מסוכה) שכבר עמד בדברי רש״י הללו ונדחק בדבריו, ומה שדימה הערוך לנר להא דלילה בקרבנות אם מקרי מחוסר זמן, לענ״ד לא דמיא דשם הנידון הוא בפסולי קרבן ולא בפסולי מצוה כלולב והדס.

במש״כ הפמ״ג די״ל דמהב״ע פוסל רק בקרבן

וע״ע בערוך לנר שם (בד״ה הקודם) שכ׳ דכל יסוד דיחוי במצוות נשמע מדין דיחוי דקרבנות ועי״ש. ומדברי הפרמ״ג (סי׳ תרמט בא״א ס״ק ג) לא נראה כן שכתב שם די״ל דרב הונא (ל ע״א) ס״ל מצוה הבאה בעבירה רק בקרבן ע״ג מזבח עכ״ל. וי״ל ביאורו דרב הונא ס״ל דמהב״ע הוא פסול רק בקרבנות ששייך בהם פסולים כאלו אבל בלולב ואתרוג שאינם חפצא של מצוה כלל לא שייך בהם פסולא דמהב״ע וכדרכינו, ולפי דברי הפמ״ג בביאור שיטת רב הונא נמצא דמה שבא המצוה ע״י עבירה זה גרידא לא יעשה פסול מהב״ע ורק בקרבן נעשה פסול קרבן מחמת מהב״ע, וא״כ קשה ללמוד דין דיחוי במצוות מקרבנות.

ונראה עוד דמש״כ רש״י (לג ע״ב) דאם נפסל בלילה מקרי דיחוי, י״ל דהיינו דוקא לענין דיחוי מעיקרא אבל לא לענין נראה ונדחה וכדרכינו, והוא ע״פ מש״נ דבליל יו״ט כבר יש לו שם לולב וע״כ עדיין לא סגי רק להקרא דיחוי מעיקרא אבל לא לענין נראה ונדחה. ועי׳ לעיל (ט ע״א בד״ה עשייה לשם סוכה עושה שם סוכה) שכתבנו כעין יסוד זה לענין במה חל שם סוכה.

קלח) ועי׳ בקרן אורה עמ״ס סוטה (טו ע״ב ד״ה נתאכמו) שכתב על קושית התוס׳ שם דאין לדמות דיחוי במצוות לכלי של השקאת סוטה שאינה חפצא של מצוה כלל. והוא כמהלך דברינו בקושיתנו כאן דאפילו לולב וערבה אינם חפצא לעצמן רק שנעשה בהם מצוה.

ועי״ש בקרן אורה שכתב דאפילו בגדי כהונה אינם גוף המצוה רק תשמישי מצוה, וזהו חידוש לעצמו. ולדברי הקרן אורה לא יהא שייך דיחוי דמצוות בבגדי כהונה. וגם בזה דברי הקרן אורה סובבין על דברי התוס׳ במס׳ סוטה שם עי״ש.

שהרי בעי עשיי׳ לשמה, ואפי׳ למ״ד לאו חובת גלית הוא מ״מ מדבעי עשיי׳ לשמה הוה מצוה בעצמו וכיון שהוכשר תו לא פקע שם מצוה מיני׳ משום פחת שיעורי׳, ואין הכי נמי אם נפחת החוט וכשר ושוב מתיר הציצית וחוזר ותולה בבגד דהוה עשייה חדשה לא מתכשר הגרדיס ההוא משא״כ כל זמן שהוא עדיין במצותו הראשונה, וכל זה בתכלת שנתלה בבגד לשמה משא״כ שופר ולולב שאין גופן מצות אלא הלקיחה בלולב ושמיעה בקול שופר, וכל לקיחה ולקיחה וטוט וטוט מצוה בפ״ע היא, לא שייך לאכשורי גרדומין (קלט) דהתחלה הוא ולא גרדומין ופשוט וכו׳, עכ״ל. ומבואר מדבריו כמהלך דברינו דע״כ לא שייך דין גרדומין באתרוג ושופר שאין גופן מצות אלא הלקיחה בלולב ושמיעה בשופר וכו׳ דהתחלה היא ולא גרדומין, עכ״ל. והיינו דלקיחה אחת לא שייכה לחברתה כיון דלולב ואתרוג אינם חפצא של מצוה לעצמן אלא שעושין עמהן מעשה מצוה, וע״כ לדעת החת״ס לא שייך גרדומין בלולב.

לולב למצוה פועל שינוי השם - מהגר״א

וידידי הגאון רבי יצחק סאלאוייציק שליט״א מירושלים עיה״ק, בעהמ״ח ספרי רווחא שמעתא על הש״ס ור״מ דיסיבה שערי שמחה, הוכיח כדברינו דלולב לפני החג או קודם שאגדו אין לו שם לולב וחפצא של מצוה לענין שיהא שייך בו דיחוי, מדברי הגר״א (ריש סי׳ תרמט ס״ק א באמצע הדיבור) שכתב וז״ל, אבל השתא דלא קני אלא מחמת שינוי השם שנעשה לולב למצוה עכ״ל. והיינו כיסוד דברינו דשינוי נעשה כשנעשה לולב למצוה. והראוני ידידי הה״ג ר׳ ישראל משה מוצען שליט״א ברש״י מס׳ ב״ק (לו ע״ב) בד״ה מאי לאו ה״ה לנחלקה, וז״ל וכיון דלענין פסול מפסלא לענין מקנה נמי שינוי הוא וקני עכ״ל, והיינו דאז יש לו שם חפצא של מצוה. וע״כ אכתי קשה מה שהקשינו לעיל על מה שהתוס׳ במס׳ זבחים דימו דיחוי של קרבן לדיחוי של הדס. וכבר הבאנו דברי התוס׳ במס׳ סוכה כאן שכ׳ כדברינו. ועי״ש עוד בתוס׳ (ד״ה תפשוט מינה) שכ״כ דדיחוי במצוות חלוק מדיחוי בקרבן.

אכתי צ״ע בדיחוי דלולב

אבל באמת נראה דגם אם ננקוט כיסוד דברינו דלולב ואתרוג והדס אינם חפצא של מצוה כלל אלא דיכולין לנאת בהן חובת מצותן, אכתי יקשה מאי שייך דיחוי בלולב אפילו בנראה ונדחה, דגם לאחר שכבר אגדו אכתי אין זה חפצא של מצוה כקרבנות ורק שיכולין לנאת בהן ידי

קלט) עי׳ חידושי חתם סופר עמ״ס סוכה לקמן (לו ע״א ד״ה והנה אתרוג) שכתב בתוך דבריו שם דמנומר ממשמוש היד הוי הדר, וכעין גרדומין דאתו משירי מצוה עכ״ל. וצ״ב קצת מכאן שכתב דלא שייך לאכשורי אתרוג מדין גרדומין. אבל נראה דכוונת הח״ס שם רק לדוגמא מגרדומין ולא דין גרדומין ממש.

חובת מצוה, והגם שהגרי"ס שליט"א הנ"ל הביא ראי' מהגר"א לענין שינוי אבל אכתי י"ל דשינוי יש לו גדר אחר מלולב דמצוה ודיחוי.

ביאור יסוד דין דיחוי במצוות ולולב

ועי"כ נראה לומר בזה דבאמת כל המו"מ בסוגיין לענין דיחוי ודיחוי מעיקרא בלולב, אין הפירוש שדיחוי הוא בחפצא דלולב, אלא פירושו הוא דכשנוטל הלולב הו"ל לולב שנדחה, ובנוגע לנטילתו מקרי שכבר נדחה מעיקרא או שנראה ונדחה, אבל הדיחוי אכתי אינו בעצם החפצא לעצמו רק הדיחוי הוא בהחפצא לעשיית המצוה, ונמצא דבאמת אין לנו חפצא של לולב של מצוה לעצמו קודם נטילתו למצוה רק שאפשר לצאת בו חובת המצוה והדיחוי הוא בעשיית המצוה עם לולב כזה, וע"כ שפיר שייך לומר בו דיחוי דנראה ונדחה או דיחוי מעיקרא, הגם דנראה ונדחה עדיין יקשה כיון שהכל חל בשעת נטילה ואין כאן נראה ונדחה. אבל מה שהקשינו למעלה על דברי התוס' במס' זבחים שדימו דיחוי דקרבן לדיחוי דהדס אכתי צ"ע.

ביאור דיחוי במצות אצל כיסוי הדם

והנה במתני' חולין (פז ע"א) איתא, כסהו הרוח חייב לכסות. ובגמ' שם אמרו, אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן לא שנו אלא שחזר ונתגלה אבל לא חזר ונתגלה פטור מלכסות. ובפשוטו יש לפרש דינא דכסהו הרוח דהיינו שאין כאן דס והוו כמו נאבד הדס. ובסוגיין דמס' סוכה (לג ע"א) וכן לקמן במס' חולין (שם) אמרו ש"מ אין דיחוי אצל מצות. ואם נפרש מתני' דאין כאן דס א"כ אין ענינו לדיחוי, דדיחוי מקרי אם הוא פסול בהחפצא או שנדחה ממצותו אבל כאן הוי כאילו אין שם דס.

ועי"כ נ"ל מבואר מזה דאי אפשר לפרש מתני' כן דהוי כאילו אין כאן דס. וכן נ"ל מבואר ממה שהקשו התוס' שם (פג ע"ב) בד"ה שחט חיה ואחר כך בהמה פטור מלכסות, תימה דליגרריה ולכסייה. ובדינא דכסהו הרוח הרי לא הקשו התוס' דלגירריה ולכסייה. ואם נפרש דבכסהו הרוח פטור מלכסות משום שאין כאן דס א"כ כמ"כ בשחט חיה ואח"כ בהמה ג"כ הוו כאין שם דס ומאי שנא זה מזה.

בדברי התוס' שהקשו בדם ע"ג דם דליגרריה ולכסייה

ועי"כ נ"ל ליסוד דין כסהו הרוח הוא דהוי דס מכוסה, ודינא הוא דמקרי דס מכוסה, ודס מכוסה בעפר אינו מחייב כיסוי, ובלא חידוש דין זה דפטור מלכסות הו"א דהוי סתם מכוסה כמו מכוסה בכלי, ולזה חידשה המשנה דמקרי דס מכוסה, וע"כ בשעה שנתכסה ע"י הרוח אי"צ לכסות, ושוב כשנתגלה דשוב אינו עוד מכוסה חייב לכסות. וזהו ביאור דינא דיש דיחוי אצל מצות בכיסוי הדס דיש לו תורת מכוסה וע"כ מקרי

דיחוי, והוא דין דיחוי אחרת מדין דיחוי בחפצא של מצוה כהדס, דכאן הדיחוי הוא מפני שהוא כבר דס מכוסה ודס מכוסה בעפר אינו מחייב כיסוי בשעתה, ודס הלא אינו חפצא של מצוה כהדס, וע"כ הוא דין דיחוי אחרת[קמ]. וכיסוד דברינו זה מוכח להדיא בתוס' בסוגיין דמס' סוכה (ד"ה נקטס) שכ' וז"ל מ"מ הי' לו לחשבו דיחוי הואיל ונפטר מלכסות לא נתחייב להוציאו מן הדחוי כדי לחזור ולכסות עכ"ל. ומבואר דבשעתה כשהוא מכוסה בעפר הגס שכשהו הרוח מ"מ מקרי שהוא פטור מלכסות כל זמן שהוא מכוסה בעפר.

יסוד חדש דדם מכוסה פטור מכיסוי

ומעתה מבואר היטב החילוק שבין כשהו הרוח לדס ע"ג דס, דבכשהו הרוח יש לו דין דס מכוסה בהלכות כיסוי הדס [ושס בוודאי מיירי שכשהו הרוח בדבר שראוי לכסות], וע"כ ליכא עליו חיוב לגררו ולכסות דבשעתה מכוסה הוא, ואין הכי נמי שאם גרר יש עליו חיוב לכסות [ויל"ע אם מדין כל ישראל או מדין חיוב של שוחט] אבל אין עליו חיוב לגררו, וזהו בדס מכוסה בעפר, אבל בדס ע"ג דס שאין לו דין דס מכוסה אלא הוו כאין שס דס או כמו כשהו בכלי ואבנים ע"כ הקשו התוס' דליגרריה ולכסייה.

והגם שפירשנו דיסוד הפטור דכשהו הרוח הוא מדין מחודש דדס מכוסה בעפר פטור מכיסוי, לא קשיא איך חוזר ומתחייב בחזר ונתגלה, דכל זמן שלא נתקיים חיוב ומצוות כיסוי אכתי יכול להתחייב, ודין זה דדס מכוסה בעפר פטור מכיסוי אינו פוטר אלא בשעה שהוא מכוסה ואין עליו חיוב לגררו ולכסותו דמ"מ מכוסה בעפר הוא, וע"כ אם חוזר ונתגלה יש לחייבו בכיסוי דאכתי לא נתקיים בו מצות כיסוי וגס יש לומר דיחוי בזה וכמש"כ.

קרבן תמיד של שחר מחייב ניסוך המים ויין - חובת היום דניסוך

דף לד ע"א - בגמ' וניסוך המים הלכה למשה מסיני. ופירש"י וניסוך המים, לתמידין של שחר שבעת ימי החג, כדאמרינן לקמן בפרק לולב וערבה (מח ע"ב), והתס מפרש כילד מנסכין בין מים

קמ) וכעין מהלך דברינו כאן ביאר בספר עמק ברכה להג"ר ארי' פמרנציק זצ"ל (לולב אות יג) לתרץ קושית התוס' במס' סוטה (טו ע"א ד"ה נתאכמו) לענין כלי להשקאת סוטה, וז"ל התוס', תימה מאי שנא דקא מבעיא ליה הכא בנראה וחוזר ונראה והא בפ' לולב הגזול (סוכה לג ע"ב) קא מבעיא לן ולא אפשיט עכ"ל. וע"ז כתב בעל עמק ברכה דהדיחוי שם פירושו הוא מדיני כלי השקאת סוטה דהיסוד הוא שלא נשתנה הכלי דומיא דמי סוטה, וע"כ אין זה נידון דדיחוי במצות. ודבריו הם כמהלך דברינו כאן דדיחוי בכלי השקאה אינה דיחוי של מצוות כהדס וערבה אלא הדיחוי הוא בתורת כלי להשקאת סוטה. וכבר הבאנו לעיל (בהג"ה בד"ה ועי' בקרן אורה) כדברי העמק ברכה עי"ש.

בין יין, וכל קרבנות כל ימות השנה אין נסכיהם אלא יין [עי' ברמב"ם פ"ו מהל' תמידין ומוספין ה"ו-ז], חוץ מן החג בתמיד של שחר, שצריך שני ניסוכין, עכ"ל. ובפשוטו הדין מים ויין בחג הם חובת קרבן וע"כ מנסכין אותן בתמיד של שחר דבחג צריך שני ניסוכין.

ובגמרא תענית (ג ע"ב) אי דלמא מניסוך המים גמר לה, מה ניסוך המים מאורתא, דאמר מר (במדבר כט, יח) ומנחתם ונסכיהם, אפילו בלילה. וכ' רש"י בלישנא בתרא וז"ל, שמקריבין הקרבנות ביום, יכולין להביא המנחות והנסכים בלילה, אף האי, ניסוך המים, נמי יכול לנסך בלילה, עכ"ל. [ועי' ברש"י במדבר (כט, יח) דניסוך המים מרומז בקרא, מ"ס יו"ד מ"ס, הרי כאן מים, רמז לנסוך המים מן התורה בחג, עכ"ל. וזהו מה שאמרו בגמ' תענית הנ"ל ומנחתם ונסכיהם]. ועי' בתוס' במס' תענית שם (סוף ד"ה אידעיא להו) שניסוך המים בלילה הוא דיעבד עי"ש. והנה בפשוטו הלא רש"י כאן במס' סוכה כתב שצריך לנסכן עם תמיד של שחר משום שהם חובת קרבן וע"כ כתב דקרבן נעשה ביום, אבל במס' תענית הנ"ל מבואר דניסוך המים נעשה גם בלילה שכן אמרו להדיא ומנחתם ונסיכהם אפילו בלילה.

ניסוך המים שכשר בלילה הוא ניסוך דחובת היום

והנה מדברי רש"י בסוגיין דסוכה שכתב להדיא שהמים הם חובת קרבן, א"כ בוודאי מנסכן ביום עם תמיד של שחר. ומה דמבואר במס' תענית דאפשר לנסך המים של חג גם בלילה, נצטרך לומר שהוא מדין חובת היום, וניסוך המים של חובת היום הוא בלילה ג"כ. [ומה דנע"ק בזה הוא דלפי מה שאמרו במס' תענית שאפשר לנסכן בלילה, לכאורה לא יצא בזה חובת ניסוך של תמיד של שחר ובוודאי צריך לנסך גם בתמיד של שחר, אלא דמדין חובת היום מה שמנסך בלילה יצא ידי חובת היום של ימי החג].

ובאמת נראה לומר דכל תורת ניסוך המים שהוא דין נסכים לא נתחדש אלא ורק בהל' ניסוך המים בחג דהלכה למשה מסיני כמבואר כאן (לד ע"א) דהלכה למשה מסיני עשתה ניסוך המים לתורת נסכים, וא"כ מובן מש"כ רש"י דהוא חובת קרבן של קרבנות החג שמנסכין יין עמהם.

הילפותא דמנחתם ונסכיהם עשתה לניסוך המים בחג לדין ניסוך

ובאופן אחר י"ל דניסוך המים הוא דין מיוחד בהל' החג, כדמשמע ממה שהרמב"ם השמיטו מהל' לולב והביאו בהל' תמידין ומוספין ששם הגיג כל קרבנות המועדים, וביאור הדברים הוא דבאמת הלא מים אין להם תורת ניסוך ע"ג המזבח בכל השנה ורק בחג נקרא ניסוך והוא חלק מקרבן תמיד של שחר, והוא כנסכים הבאים עם הקרבן המוזכר ברמב"ם (פ"ד מהל' מעה"ק ה"ה), אבל מה

שיש לנסכן בלילה ביאורו הוא דבלילה הגם שאינו מתורת קרבן ואינו חלק מקרבן אבל התורה עשתה ניסוך המים בחג לדין ניסוך, וע"כ יכול לנסכן גם בלילה מדין חובת המועד וחובת היום ולא מדין קרבן שאינו בלילה. ובוודאי נראה דמה שאמרו בגמרא תענית (ב ע"ב הנ"ל) שאם נסכן בלילה יצא דין ניסוך של חובת היום דחג אבל צריך לנסך עוד מים גם עם תמיד של שחר מחמת חובת קרבן [וכבר כתבנו מזה לעיל], וע"כ כ' הרמב"ם בהל' תמידין ומוספין (פ"י ה"ז) שאם נסכן בלילה יצא, ובקרבנות הלא אין הקרבה בלילה, וע"כ דהתורה ציוותה ועשתה לניסוך המים דחג לדין ניסוך בפנ"ע, והוא גם חובת היום וע"כ אם נסכן בלילה יצא. [הגם שיש לפרשו דאע"ג שבא מחמת חובת קרבן אפ"ה אפשר לנסכן בלילה וכדעת המפרשים כן דברי הרמב"ם דלהלן, ויסודו הוא מגמ' תמורה (יד ע"א-ע"ב) וכדלהלן].

ומה שיש להעיר בזה עוד הוא, דהרמב"ם בהל' מעה"ק (פ"ד ה"ה) כתב וז"ל, הנסכים הבאים עם הזבח אין קריבין אלא ביום שנאמר ולנסכיכם ולשלמיכם, מקיש נסכים לשלמים מה שלמים ביום אף נסכים ביום, אבל הנסכים הבאים בפני עצמן מתקדשין בלילה וקריבין בלילה, לפיכך אם נזדמנו לו נסכים הבאין בפני עצמן מקדישן ומקריבן בלילה ועלות השחר פוסלת בהן כאיברי העולות עכ"ל. והנה נסכי היין שמתנדבין הם בפשטות קרבן ניסוך היין לעצמן וכמו קרבן נדבה וכמבואר ברמב"ם (פי"ד מהל' מעה"ק ה"א) שיש לנדב יין, וא"כ מש"כ הרמב"ם שמנסכין בלילה כבר ביארו הכ"מ שם והוא מסוגית הגמרא במס' תמורה (יד ע"ב) וכבר נחלקו גו"כ הרמב"ם בפירוש דבריו אם פירושו שהתנדב נסכים לעצמן או דמיירי שהם נסכים מחובת הזבח אלא שלא נסכן עם הזבח ויכול לנסכן בלילה. וראיתי בספר קדשי דוד עמ"ס תמורה שם (יד ע"ב) שכבר גו"נ הרבה בדברי הרמב"ם ופירש דברי הרמב"ם דלא קאי במתנדב יין למנחת נסכים, ועי"ש בדבריו שהם דברים ברורים וקילורין לעינים.

אם שייך להתנדב מים למזבח

והנה הדין המזכר ברמב"ם (פ"ד מהל' מעה"ק ה"ה) דנסכים הבאין בפנ"ע קריבין בלילה, לדעת המפרשים דבריו דכוונתו לנדבת נסכים, כולל רק ניסוך היין, אבל אין אדם יכול להתנדב מים ולנסכו ע"י הכהנים ע"ג המזבח דאין אלו נסכים וכל שכן להתנדב מים בשאר ימות השנה, ורק חג הסוכות מהלכה למשה מסיני שעושה נסכי המים לתורת נסכים, והבן. אבל באמת יש לעיין אם אפשר להתנדב מים כלל, ודברי הרמב"ם לדעת המפרשים דבריו דקאי במתנדב נסכים הם רק לענין יין לנסכים אבל מים אולי הם רק כקרבן ליבור ולא שייך בהן נדבה. והראוני בני הה"ג ר' ח"ד שליט"א בחזון איש (חי' מנחות סי' כד אות ח) ובאבן האזל (פי"ט

מהל' מעה"ק הל' ב-ג) שנקטו דשייך להתנדב מים בחג. והאבן האזל שם ביאר דברי הרמב"ם דנראה מדבריו (שם בהל' ג) דשייך לנדב נסכי המים כיון דנראה מדברי הרמב"ם ששייך לחייב על ניסוך המים בחוץ גם בשאר ימות השנה, ולנסך מים בחוץ בשאר ימות השנה לא שייך אלא בנדב מים למקדש ונסכן בחוץ, וע"כ חידש האבן האזל דכיון ששייך לנדב מים לניסוך כמו כן שייך לחייבו על העלאת חוץ גם בכל ימות השנה. ובאמת דברי האבן האזל הם חידוש גדול לומר דכיון דמים שייכים בנדבה ע"כ שייך בהם העלאת חוץ בכל ימות השנה, דממנ"פ אם הקדישן לשם ניסוך החג וכמימרא דראב"ם במס' זבחים (קי סוף ע"ב) דאם מלאן לשם החג חייב, אכתי אם נדב מים בכל ימות השנה אינו כעין פנים בשאר ימות השנה ליתא בפנים הקרבה וקרבן כזאת של נדבת המים, ואם לא הקדישן לשם החג לכאורה אינם קדושין בקדושת הגוף של נסכים כלל ואינם נסכים, ולא שייך בהם איסורא דהעלאת חוץ כיון בשאר ימות השנה ליתא לניסוך המים ואינו כעין פנים דהרי לא הקדישן, וע"כ לענ"ד דברי האבן האזל ל"ע. וגם בחזו"א הנ"ל כתב רק שאפשר להתנדב מים בז' ימי החג, אבל לא בשאר ימות השנה שכתב האבן האזל שהוא חידוש יותר גדול.

קידוש כלי שרת שלא מדעת בנסכי המים

ולפי דברינו דמים נעשה נסכים אך ורק מהלכה למשה מסיני דניסוך המים בחג, יש מקום לישב קושית התוס' לקמן (נ ע"א בד"ה חזקיה) שהקשו סתירה מחזקיה לחזקיה, דהכא במים ס"ל כלי שרת אין מקדשין שלא מדעת ובעלמא ס"ל דכלי שרת מקדשין שלא מדעת. ומעתה י"ל דנסכי המים חלוק בזה כיון שאין נעשין תורת ניסוך רק כשמתקדשין לניסוך, וע"כ אין מתקדשין אלא מדעת, אבל נסכים שהם נסכים בעצם כמו יין באמת לשיטת חזקיה מתקדשין בכלי שרת גם שלא מדעת.

אלא לפ"ז דניסוך המים אין להם תורת קרבן ורק עושין בהם מעשה ניסוך, נע"ק למה צריך קידוש כלי בכלל. ואולי באמת למים לא יועיל קידוש כלי שלא מדעת כיון שהקידוש צריך לעשותם לשם קרבן ונסכים, וקידוש כלי בכל מקום הוא רק לעשותו קדושת הגוף, אבל כאן צריך קידוש כלי לאשוויי שם נסכים, וע"כ לחזקיה מתקדשין דוקא מדעת. ומיושב כמה מקושית התוס' שם (נ ע"א בד"ה ואי מייתי לה) עי"ש, דבדרך זה דמים שאני שאינם נסכים אלא כשמנסכין ונתחדש מדין מיוחד דנסכים בחג יש לישב כמה דברים.

במש"כ בנעב"י עמ"ס מעילה דניסוך המים אינם קרבן וגם לא חובת היום

והנה כבר כתבנו בנעב"י עמ"ס מעילה (יג ע"ב בד"ה דרך חדש בדין ניסוך המים) די"ל דמים של נסכים אינם קרבן וחובת היום ואין היום מחייב ניסוכן אלא שיש

חובת ניסוך ביום החג, וע"כ שייך לחייבו על העלאת חוץ גם בשאר ימות השנה, דניסוך המים אינו מה שהיום וקדושתו מחייב. והוא על דרך שכתבנו כאן דמים נעשה עלה תורת ניסוך רק מחמת היום ומפני שצריך לנסכו ביום ההוא, וע"כ בודאי נראה דלא שייך להתנדב מים אפילו בחג וכל שכן בשאר ימות השנה. וע"כ נ"ע דברי האבן האזל הנ"ל שכתב דשייך להתנדב מים בשאר ימות השנה קמא).

והנה באבן האזל שם (פי"ט מהל' מעה"ק הל' ב-ג) הביא דברי הקרן אורה עמ"ס זבחים (קיא בד"ה ורמ"מ) שהביא מאחיו בעל משכנות יעקב דיחיד יכול להתנדב מים, ותמה עליו הקרן אורה וז"ל אבל מנ"ל דיחיד מתנדב נסכים וכו', וסיים דבריו והיכי מצינן למילף מיין דבא נדבה, דאין זמן לנסכי יין, [וללמוד ממנו] לניסוך המים דאינו בא אלא בחג, וחובת הזמן לא אשכחן דבא נדבה, עכ"ל. ורוב דברי הקרן אורה הם סייעתא לדבריו דלא שייך לנדב נסכי המים, דרק לניסוך היין דרשו בגמ' (מנחות קז ע"א) אזרח מלמד שמתנדבין יין עי"ש, אבל לנדב מים לא מצינו.

וגם שהם חובת ציבור ואין יחיד מתנדב כזה. ועי"ש עוד באבן האזל שבתוך הדברים כתב כעין מש"כ בנעב"י למעילה שם וז"ל, דבלא קרא דילפינן מיניה במנחות ק"ז ע"א דמתנדבין יין לא הוו ידעינן דנסכים הוא קרבן של נדבה והיינו אומרים דהוא רק חיוב התורה לנסך יין כשמקריבין קרבן עכ"ל. והיינו כדברינו בנעב"י למס' מעילה שם די"ל דניסוך המים אינו חובת קרבן רק חובת ניסוך ביום החג.

סימני אתרוג הבלתי מורכב מתשובת הב"ח

דף לד ע"ב - מתני' אתרוג וכו'. הנה בלבוש ומג"א ומשנ"ב בהל' אתרוג מוזכרים הסימנים הידועים לאתרוג בלתי מורכב כמו שקיעה וחרילין ובליטין וכו'. אבל זה כמה שנים שמצאתי בתשובת הב"ח (הישנות סימן קלה) שכ' שני סימנים אשר לא ידועים והם, הא') דאתרוג המורכב יש לו עוקץ דק וירוק ושל אתרוג הוא עב. והב') דאתרוג המורכב עוקצו עומד נגד האתרוג, ושל אתרוג העוקץ מונח בשוה להאתרוג וכמעט שמונח עליו.

קמא) ומה דצ"ע על יסוד דברינו במס' מעילה הוא דא"כ למ"ל למים קדושת כלי כלל שכן אמרו בגמ' דידן (נ ע"א) שצריכים קידוש ונפסלין בלינה, והלא אם אינם קרבן ולא חובת היום רק שצריכים לעשות בהם מעשה ניסוך א"כ למ"ל קדושת כלי שרת כלל וגם איך נפסלין בלינה וצ"ע. ואולי י"ל ע"פ מש"כ בנעב"י עמ"ס תמורה (יד ע"א בקונטרס קידוש שמן של מנורה) בשם הקרן אורה (מנחות פח ע"ב סוף ד"ה גמרא א"ל רשב"ר) דכל עבודה הנעשית בפנים צריכה קידוש כלי עי"ש, וא"כ כמ"כ נוכל לומר לענין נכסי המים של ימי החג.

ועי"ש בשו"ת הב"ח שכ' עוד סימנים של אתרוג.

פרי עץ הדר

דף לד ע"ב - בגמ' ת"ר פרי עץ הדר וכו' ואימא פלפלין כדתניא וכו', ואסיקו בגמ' התם משום דלא אפשר. ולל"ע קצת דאין אפשר לפרש שהוא פלפלין והלא בקרא כתיב הדר וכפשוטו הדר הוא יפה ואין יולא מקרא מידי פשוטו לגמרי, וא"כ למ"ל בגמרא ליפרך משום דלא אפשר וכו' והלא בפשוטו צריך להיות פרי הדר וא"א לפרש דקאי על פלפלין. ועי' בריטב"א להלן (לה ע"א בד"ה גמרא ת"ר) שכבר העיר על דרך זה, דבאמת לא הי' מקוס לומר דהכוונה לפלפלין ממש דכבר ידענו מימות מרע"ה דהדר היינו אתרוג, אלא שאמרו דאין הוכחה גמורה מהפסוק שזה אתרוג וע"כ נימא זה פלפלין.

ד' מינים מעכבין זה את זה כשאין לו אבל אם יש לו אין מעכבין

דף לד ע"ב - בגמרא ומנין שמעכבין זה את זה, תלמוד לומר ולקחתם, שתהא לקיחה תמה. ובתוס' (ד"ה שתהא לקיחה תמה) כתבו וז"ל, מהאי טעמא נמי פסלינן אתרוג חסר משום דאין זה לקיחה תמה וביוס שני לא חיישינן אף על גב דקפדינן אארבעה מינין, וטעמא פירשתי בריש פירקין (כט ע"ב ושם בד"ה בעינן), ובהקומץ רבה (מנחות כז ע"א) מסיק דהא דמעכבי אהדדי לא שנו אלא שאין לו אבל יש לו אין מעכבין, ופירש בהלכות גדולות אין מעכבין דלא תימא עד דמגבה להו בהדי הדדי אלא אי מגבה כל חד וחד לחודיה שפיר דמי דקי"ל לולב אין צריך אגד, ודבר תימה הוא לומר כן דכיון דכולו מצוה אחת היאך יועילו בזה אחר זה.

שיטת ר"ת דניטלין כאחת דוקא

וע"ז כ' התוס' עוד, ור"ת הגיה בספרו לא שנו דמעכבין משום תמה אלא שאין לו אבל יש לו תמה הוא אף על פי שלא חברו באגדו, עכ"ל התוס'. ושיטת ר"ת וג' שיטות בזה הובאו בר"ן כאן (יז ע"א בדפי הרי"ף בד"ה ואע"ג).

ובגמ' לעיל (לג ע"א) נחלקו רבי יהודה ורבנן אם לולב צריך אגד או לא. והנה דעת הבה"ג והרי"ף והרמב"ם והרא"ש המולקין על שיטת ר"ת נאמר למ"ד לולב אי"צ אגד, דהלא למ"ד לולב צריך אגד ע"כ שנוטלן כאחת בידו, ובזה ס"ל להנך ראשונים דאי"צ ליטול כולם כאחת, ואם נוטלם בזה אחר זה שפיר דמי. ועי' בראש"ש (ס"פ יד) מה שהקשה על דברי ר"ת שדעתו שצריך ללוקחם כאחת דוקא. וע"ע בחי' מרן הגרי"ז עמ"ס מנחות (מז ע"א) שביאר דברי הראשונים בזה.

וז"ל הרמב"ם (פ"ז מהל' לולב ה"ו), ואם לא אגדן ונטלן אחד אחד יצא והוא

שיהיו ארבעתן מצויין אצלו. וכן הוא לשון הרי"ף (יז ע"א בדפי הרי"ף), ואמר רב חנן בר אבא [מנחות כז ע"א] לא שנו אלא שאין לו אבל יש לו אין מעכבין, עכ"ל הרי"ף. אבל דעת ר"ת המובא ברא"ש ובר"ן היא שנוטלן כאחת.

והרמב"ם הוסיף קצת במה שכתב בלשונו, והוא שיהיו ארבעתן מצויין אצלו עכ"ל. ולשון השו"ע (סי' תרנא סעיף יב) ואם היו ארבעתן מצויין אצלו ונטלן אחד אחד יצא, והיא שיטת הרמב"ם, וברמ"א כגראה חולק עליו שכ' ובלבד שיהיו כולן לפניו עכ"ל. ובפשוטו שיטת הרמב"ם לכאורה צ"ע דלמה לי מצויין אצלו ומה לי שהגיעו לו אחר שכבר נטל אחד מן המינים והלא קי"ל לולב אי"צ אגד (קמב).

ביאור שיטת הרמב"ם שצריכין להיות מצויין אצלו דבעינן צירוף ד' מינים

ונראה משיטת הרמב"ם דהגם דקי"ל לולב אי"צ אגד אבל מ"מ ע"כ נראה דלקיחת ארבע המינים צריך צירוף של כל הד' מינים, ואם אין להם שייכות וצירוף אז גם לשיטת הרמב"ם ודעימיה לא יצא בזה, וע"כ כתב הרמב"ם שיהיו כולן מצויין אצלו. ולדעת הרמב"ם במה שהם מצויין אצלו ויכול ללקחם ביחד הגם שנוטלן זא"ז מקרי לקיחה תמה ולקיחה של צירוף ד' מינים. אבל דעת הרמב"ן (מובא בר"ן כאן יז ע"א בדפי הרי"ף) היא שגם אם לקח אחד ואחר כן באו לידו שאר המינים נוטלן אחד אחד ואי"צ שום צירוף דכל שנטל כל הארבע מינים יצא, וזהו דעת הרמב"ן המובא בר"ן, וע"כ אי"צ שיהיו כולן מצויין בידו או לפניו ואי"צ ליטלן בבת אחת, דשיטת הרמב"ן היא דאי"צ שום צירוף של ארבעת המינים כלל.

ביאור מחלוקת המחבר והרמ"א עפ"ד הגר"א

וע"ע בלשון השו"ע הנ"ל (סי' תרנא סעיף יב) ובלשון הגר"א שם בביאורו (אות לו) שכ' על לשון הרמ"א ובלבד [שיהיו כולם לפניו], רא"ש וטור לפירושו, [ומה שכתוב במנחות כז ע"א] אבל יש לו, רולה לומר לפניו, דלא כרמב"ם ושו"ע, עכ"ל הגר"א שם. ונמצא דרבינו הגר"א מפרש דהשו"ע והרמ"א נחלקו במחלוקת הרמב"ם והרא"ש, דהרי הרא"ש כ' שיהיו לפניו ולא סגי במה שכתב הרמב"ם שיהיו מצויין אצלו. ונמצא דהרא"ש מוסיף על דברי הרמב"ם וס"ל שהצירוף של ד' מינים שייך דוקא אם כולן לפניו, והוא דין בעצם נטילת ארבע מינים דבמה שהם לפניו נעשה צירוף בהנטילה הגם שנוטלן זה אחר זה.

קמב) וע"ע לעיל (לא ע"א בד"ה צירוף החמש מינים) שביארנו דין צירוף זה בשיטת הרמב"ם לענין בל תוסיף.

הפרמ"ג פירש שיטת הרא"ש עפ"ד המג"א שיהיו לפניו מדין ברכה

אבל נראה שיש לפרש דהשו"ע והרמ"א לא נחלקו כלל בעיקר דין נטילה, אלא דתרוייהו ס"ל כשיטת הרמב"ם והבה"ג שאי"ל ליטלן כולן כאחת. ומש"כ הרמ"א והוא שיהיו כולן לפניו, לא מהלכות נטילת לולב אמר כן אלא טעם הדבר הוא משום שמברך ברכה על נטילת לולב צריכין כולן להיות לפניו ואל"כ הו"ל הפסק בהל' ברכות והוא דין ברכות דכהת"כ שצריכים להיות לפניו. אבל הרמב"ם והשו"ע כ' עיקר הדין לענין נטילת לולב, לזה צריך רק שיהיו מצויין אצלו וכלשון הרמב"ם (בפ"ז ה"ו), ואי"ל שיהיו לפניו ממש ואם הם מצויין אצלו סגי ומדין צירוף שכתבנו לעיל.

שו"מ שכן נראה מדברי הפרמ"ג (בא"א אות כד) שמפרש דברי הרמ"א עפ"ד המג"א לענין ברכה והפסק ולא לענין עצם הנטילה וכדברינו. וכן נראה דהלשון שיהיו כולן לפניו לא נזכר בשאר הראשונים רק בהרא"ש (בפ"ג דסוכה ס"ס יד), והרמב"ם כתב רק שיהיו מצויין אצלו, ואין פירושו לפניו דלדעת הרמב"ם נטילה של צירוף מחייב רק שיהיו מצויין אצלו ותו לא ואינו ענין להברכה. אבל דברי הרא"ש שכתב שיהיו לפניו, אפשר לפרש בין לענין עצם הנטילה ובין לענין הברכה וכמו שפירשה הפרמ"ג ע"פ דרכו של המג"א. ועי' בשער הציון (ס"ק סז) שפירש הדברים כדרכינו.

אבל עדיין י"ל דאולי דברי הרא"ש נאמרו גם לענין הברכה וכמו שביארנו דברי הרמ"א, דהרא"ש כתב שם בלשונו, דכיון שמונחין כל ארבעתן לפניו שמברך ונוטלן זה אחר זה, ומסתבר שמגביה הלולב תחלה שמזכיריס אותו בברכה, עכ"ל הרא"ש, ויש לדחוק ולומר דכוונת הרא"ש מחמת הברכה, אבל יותר נראה שהרא"ש כתב כן מחמת עיקר דין נטילה דבזה ס"ל כהרמב"ם ודלא כר"ת אלא ס"ל להרא"ש שאי"ל ליטול כולם כאחת, ואם כולן לפניו מקרי נטילה אחת וכמו שביארנו בדעת הרמב"ם. וע"כ עדיין י"ל דכוונת הרא"ש לעיקר דין נטילה ולא לענין הברכה, וא"כ יש לפרש דבריו כמש"כ הגר"א דהרמב"ם והרא"ש נחלקו בעיקר דין נטילה, אבל עכ"פ בדברי השו"ע והרמ"א עצמן עדיין י"ל שנחלקו לענין הברכה וכמש"כ עפ"ד המג"א והפרמ"ג.

ארבע שיטות בנטילת לולב

ונמצא סיכום הדברים הוא שישנם ד' שיטות בעיקר דין נטילת לולב, א) שיטת ר"ת ליקח כל הד' מינים ביחד בבת אחת אע"ג דקי"ל לולב אי"ל אגד. ב) שיטת הרמב"ם שיהיו כולם מצויין אצלו. ג) שיטת הרא"ש שיהיו כולם לפניו אע"ג שנוטלן זה אחר זה. ושיטת הרמב"ם והרא"ש היא ע"פ דרך שיטת הבה"ג המובא בתוס' מנחות (כז ע"א בד"ה לא שנו). ד) שיטת הרמב"ן שהביא הר"ן דאפילו מצויין אצלו אין צריך ואם נוטלן

זא"ז ג"כ יוצא, ובאור דבריו דאי"ל שוס לירוף בד' מינים וזהו מעיקר דין נטילה (קמג).

והנה השיטה השלישית שהיא שיטת הרא"ש שיהיו כולן לפניו נאמרו בזה ב' הלכות, א) דין לקיחה דד' מינים, וכמו שבאארנו דצריך לירוף דד' מינים בנטילתן וע"כ צריך שיהיו לפניו. ב) דין ברכות, דכיון דמברך ברכת המצוות על הד' מינים צריכין להיות לפניו, כמו בתפלין של יד ותפלין של ראש דאם מברך רק ברכה אחת לשניהם צריכין להיות לפניו, או בשחט מאה בהמות וכדומה, וזהו דינא דברכות. וזו היא שיטת הרא"ש דיש לפרש שיטתו מפני הנטילה עצמה וגם מהלכות ברכות.

ושיטת הרמב"ם שהיא השיטה השני' היא מדינא דנטילת לולב דצריך ארבעתן מצויין אצלו, ואז הוא לקיחה אחת דד' מינים, ושיטת הרמ"א שהבאנו לעיל שכתב ובלבד שיהיו כולן לפניו יש לפרשה בשני אופנים, או מדין עיקר הנטילה וכשיטת הרא"ש וע"פ דרכו של הגר"א, או מדין הלכות ברכות וע"כ צריכין להיות כולן לפניו וכמו שפירשנו דבריו עפ"ד הפרמ"ג בדברי המג"א.

קושית בני הגר"א שליט"א ע"ד הרמב"ם דס"ל דנוטלן זה אחר זה

והנה לשיטת הרמב"ם הנ"ל (פ"ז מהל' לולב ה"ו) דיכול ליטלן זה אחר זה, יש לתמוה טובא על מש"כ הרמב"ם (פ"ז הי"ב) דמטלית חוצלת בין המינים, ואם יכול ליטלן זה אחר זה איך שייך דין הפסק בין המינים דלא גרע חצילה מאם נטלן בזה אחר זה שיוצא בהן, כן הקשה בני הג"ר אהרן שליט"א הרב דביהמ"ד קמניץ יע"א, ושוב הראה לי שכן הקשה באבני נזר (או"ח סי' תלב) עי"ש.

יסוד דברי הגר"ח בלולב אי"צ אגד - דין איגוד מיוחד דלולב

ובני הנ"ל בספרו שמחת עולם על תרי"ג מצוות (מצוה שכד) כתב לתרץ קושית האבני נזר עפ"ד הגר"ח שביאר דין אגד בלולב למ"ד לולב אי"צ אגד שאינו דין ומנוהו דכהת"כ אלא דהוא דין איגוד מיוחד של לולב, והוכיח הגר"ח כן ממה דאמרי' בגמ' (לקמן מו ע"א) דמברכין שהחיינו בשעת איגוד הלולב, ואם הוא סתם דין נוי ודין ומנוהו דכהת"כ לא שייך לברך בשעת איגוד זה, וע"כ דהוא דין איגוד מיוחד דלולב, עכ"ד הגר"ח (קמד). וע"כ י"ל לפ"ד הגר"ח דשייך דין חצילה

קמג) ועי' בחידושי רבינו מאיר שמחה כאן (פרק ג אות ט) שכתב דגם לשיטות הסוברים דאפשר ליקח ארבע מינים בזה אחר זה, אבל אם נטל בדי ההדס או הערבה בזה אחר זה לכולי עלמא לא יצא. ודבריו מובנין ומבוארין דנטילת הדס או ערבה אחת אין זה נטילה כלל.

קמד) ויש לעורר כי דברי הגר"ח הללו הם מפי השמועה, אבל בחי' מרן הגרי"ז עמ"ס מנחות (כז ע"א)

בנטילת ד׳ מינים דהדין איגוד הוא דין איגוד מיוחד של לולב ואינו סתם איגוד לגוי ואנוהו וע״כ גם בזה שייך חצילה, ומיושב קושית האבני נזר, והדברים נכונים מאד.

ובספר שמחת עולם הנ״ל הביא בני הגר״א שליט״א עוד ראיה מדברי הגר״ח ליסוד דבריו, וז״ל שם, ועוד הכריח הגר״ח כיסוד דבריו מהא דמבואר בשו״ע (סי׳ תרנא סעיף א) דצריך לעשות האיגוד ב׳ קשרים זה ע״ג זה, ואם לאו אין זה איגוד לולב מדין ואנוהו. ואם דין איגוד זה הוא רק לגוי בעלמא לא שייך דינים באיגוד כזה ושיהא קשר ממש, וע״כ שהוא איגוד מיוחד לולב ונאמר בזה שיש לקשרו קשר גמור זה ע״ג זה. ועי״ש בביאור הגר״א (ס״ק ג בד״ה בקשר גמור) דהיינו קשר הנאמר בשבת ויו״ט, וקי״ל דבשבת ויו״ט בעינן ב׳ קשרים, עכ״ל.

ביאור דברי ר״ת לענין נשים אוגדות לולב

שוב אמר בני הגר״א הנ״ל דיסוד דברי הגר״ח הלא מוכרחין ממש״כ התוס׳ במס׳ גיטין (מה ע״ב בד״ה כל שישנו), וז״ל כל שישנו בקשירה ישנו בכתיבה, מכאן אומר ר״ת דאין אשה אוגדת לולב עכ״ל. ותמה המג״א (סי׳ תרמט ס״ק ח) דהלא קי״ל דלולב אי״צ אגד והאגד הוא רק משום נוי א״כ מה לי שאשה או חש״ו אוגדתו, עי״ש במג״א במש״כ וצ״ל וכו׳. וע״כ הוכיח בני כדברי הגר״ח דגם לדידן דלולב אי״צ אגד אכתי ישנו איזה דין קשירה ואגד מיוחד בלולב. [וכבר ביארנו שיטת התוס׳ במס׳ גיטין בזה לעיל (ח ע״ב בד״ה כל שישנו) עי״ש].

לדעת השו״ע ע״פ שיטת הרמב״ם שנוטלן אחד אחד לא שייך חציצה

וכל דברינו בזה עם דברי בני הגר״א שליט״א נאמרו לשיטת הרמב״ם שהוצרכנו ליסוד דינו של הגר״ח כדי לתרץ קושית האבנ״ז, אבל בנוגע לפסק השו״ע אין כאן קושיא כלל, שהרי כתב (בסי׳ תרנא סעיף א) ויכול לאגדם במין אחר ואם נשרו מהעלין בתוך האגודה בענין שמפסיק אין לחוש עכ״ל. והמחבר לא כתב כלום מחמת מין במינו. ונמצא דהגם דהרמ״א שם הוסיף דמין במינו אינו חוצץ אבל בהמחבר אי״צ לפרש כן, ופירושו הוא שאין בזה דין הפסק בין המינים כלל כיון דקי״ל דאי״צ אגד, וע״כ פסק בסעיף י״ב דאם היו ארבעתן מצויין אצלו ונטלן אחד אחד יצא, וא״כ לא שייך כלל הפסק בין המינים, וע״כ לא סיים המחבר כלשון הרמ״א בסעיף א׳ דמין במינו אינו חוצץ דלא שייך כלל דין חצילה ביניהם דהרי יכול ליטלן אחת אחת ונטילה בחצילה בודאי לא

ביאר הרבה מן הדברים כדרכו של הגר״ח הנ״ל ולא הביאן בשם הגר״ח, ושם בחי׳ מרן הגרי״ז הוסיף דדין אגד מיוחד שזכרנו הוא מדין לקיחה תמה, עי״ש בדברי מרן הגרי״ז.

גרע מנטלן אחד אחד, ומיושב קושית האבנ"ז לדרכו של המחבר, אבל לדעת הרמב"ם כדי לייסד קושית האבנ"ז הוצרכנו לומר ע"פ יסוד דברי הגר"א, וכמו שביארו בני הגר"א שליט"א.

בדברי ההגהות אשרי דביו"ט שני אין מעכבין זא"ז

דף לד ע"ב - בגמרא ומנין שמעכבין זה את זה, תלמוד לומר ולקחתם, שתהא לקיחה תמה. וברמב"ם (פ"ז מהל' לולב ה"ה) כתב וז"ל, ארבעה מינין אלו מצוה אחת הן ומעכבין זא"ז וכו'. וכן הוא בשו"ע (סי' תרנא סעיף יב), ד' מינים הללו מעכבין זה את זה שאם חסר לו אחד מהם לא יברך על השאר אבל נוטלן לזכר בעלמא. וברמ"א כתב בין ביום ראשון בין בשאר ימים. והיינו דגם ביו"ט שני מעכבין זא"ז אלא שנוטלן לזכר בעלמא [ועי' באחרונים לענין בל תגרע וביארנו הדברים להלן (בד"ה בל תגרע)].

ועי' בהגהות אשרי (סי' יד) שכתב וז"ל, לכך כי היכי דלקיחה תמה פוסל אתרוג חסר דוקא ביום טוב ראשון ה"נ לקיחה תמה המעכב בארבעת מינין דוקא ביום טוב ראשון וכן הלכה עכ"ל. ויש לתמוה הפלא ופלא על דברי ההגהות אשרי דאם ניתן לן מצות ארבע מינין ומעכבין זא"ז איך שייך לחלק בזה בין יו"ט ראשון לשני קמה). והגס דהתוס' בסוגיין (בד"ה שתהא לקיחה תמה) נו"נ בזה וכתבו דארבעת המינים בוודאי מעכבין זא"ז גם ביו"ט שני, וגם בתוס' מנחות (כז ע"א בד"ה ולקחתם) כתבו להוליא משיטת הגה"א, אבל אכתי נ"ע בדברי ההג"א איך שייך לומר דביו"ט שני גם ג' מינים של לולב מקרי נטילת לולב והלא חסר המצוה. ועי' בשו"ת חת"ס (או"ח סי' קפב) לענין לקיחה לכל אחד ואחד ביו"ט שני הנדרש ג"כ מולקחתם.

ועי' ברמב"ם הל' ציצית (פ"א ה"ה) שכתב לענין ציצית, וארבע ציציות מעכבות זא"ז שארבעתן מצוה אחת עכ"ל. וע"ע ברמב"ם הל' תפלין (פ"א ה"א-ב) שמדמה ג' פרשיות בתפלין לשאר פסולין במזוזה וחסר אות בס"ת. וכי נאמר שאם אין לו אלא ג' פרשיות שבתפלין שיוכל לנאת בזה איזה מצוה והלא צורת מצות תפלין היא ארבע פרשיות. וא"כ לפי כל זה קשה איך

קמה) ועי' בחי' מרן הגרי"ז עמ"ס מנחות (כז ע"א בד"ה שם בתוס' ד"ה ולקחתם) שהקשה קושיא זאת בתוקף ובביאור היטב ובדרך אחר קצת בדברי התוס' דשם. ועי' בכפות תמרים (דף כט ע"ב בתוס' ד"ה בעינן הדר) שרצ"ל לדעת הרמב"ן דבמקדש בשאר יומי סגי במין אחד מן התורה עכ"ל. והוא פלא. ואולי יש לבאר הדברים ע"פ שיטת הרמב"ן לשיטתו (שהבאנו לקמן מג ע"ב) דיסוד דין נטילת לולב במקדש הוא מטעמא דושמחתם לפני ה' ולא חובת נטילת לולב עי"ש. ולפ"ז אולי י"ל דגם במין אחד מקיים ושמחתם לפני ה' לשיטת הרמב"ן. ונמצא דנצטרך לומר דהיינו רק בשאר יומי ולא ביום ראשון כיון דביום ראשון גם במקדש יסודו הוא נטילת לולב ולא רק מדין ושמחתם.

שייך לומר שביו"ט שני ישנו מצות לולב ע"י ג' מינים והלא חסר כל צורת המצוה. וגם דהרמב"ם (פ"ז מהל' לולב ה"ה) הדגיש, ארבעה מינין אלו מצוה אחת הן עכ"ל. וא"כ איך שייך נטילת ג' מינים ול"ע. וברש"י (לד ע"ב) בד"ה שמעכבין זה את זה, כתב, אם חסר אחת מארבעתן אין השלשה מצוה, עכ"ל. ומשמע דבשלשה מינים ליכא מצוה כלל.

קיום מצוה בפחות מארבע מינים - אם יש ליטול ג' מינים בכלל

ומה דהי' נראה משיטת ההגהות אשרי הוא דגם בפחות מארבע מינים ישנו איזה מצוה, ולע"ג קמז. ואם נקוט כן דגם בפחות מארבע מינים ישנו איזה מצוה, אולי יש לישב התמיה בסוגיא דלעיל (לא ע"א-ע"ב) במה שאמרו, והתניא ארבעת מינין שבלולב כשם שאין פוחתין מהן כך אין מוסיפין עליהן, ובגמ' ע"ב, אמר מר לא מצא אתרוג לא יביא לא רמון ולא פרים ולא דבר אחר, פשיטא, מהו דתימא ליתי כי היכי שלא תשתכח תורת אתרוג, קא משמע לן. ומשמע בגמרא להדיא דהג' מינים שיש לו נוטלן עכ"פ, ולע"ג מה מהני נטילת ג' מינים שהרי בברייתא אמרו להדיא דד' מינים שבלולב מעכבין זא"ז, ומה מרויח במה שנוטל שלשה והלא אין כאן קיום המצוה כלל.

ובשו"ע (סי' תרנא סעיף יג) כתב אם חסר לו אחד מהמינים לא יקח אחר במקומו. וכ"כ הרמב"ם (פ"ז מהל' לולב ה"ה). ועי' במג"א (שם ס"ק כו) דנראה מדבריו להדיא דאם אין לו רק ג' נוטל הג' שיש לו רק שלא יביא פרים ורמון עמהם. ולל"ע טובא דהרי אינו מקיים המצוה כלל דהרי מעכבין זא"ז. ומוכח מכל זה כמו שכתבנו דגם בפחות מד' מינים ישנו איזה קיום המצוה קמז.

בל תגרע בג' מינים

והנה הטורי אבן (ר"ה כח ע"ב, המצוין אבני מילואים בד"ה הרי הוא עובר בבל תגרע) הקשה דהרי כשנוטל ג' מינים עובר בבל תגרע. ומסברא חילונה נראה דכל שנוטל פחות מד' מינים גם אי ס"ל אי"ל אגד עובר בבל תגרע.

ועי' עוד בטורי אבן (באבני מילואים שם) שהביא מספרי דאם נוטלין ג'

קמו) וקצת הוכחה לדרכינו יש להביא ממש"כ הרמב"ם (פ"ח מהל' לולב סוף ה"י) וז"ל ואחד הלולב ואחד כל מין ומין מארבעת מינין שבו אם היה אחד מהן שאול אין יוצאין בו ביום טוב ראשון עכ"ל. ויש לדייק בדברי הרמב"ם שאם כבר כתב (בפ"א שם ה"ה) דארבע מינים הללו מצוה אחת הן ומעכבין זא"ז עכ"ל, א"כ למה הוצרך לכתוב כאן שאחד מהן שהי' שאול מעכב הלא הוא מילתא דפשיטא. וע"כ נראה פירושו כדרכינו דגם בג' מינים ישנו איזה מצוה אלא שאין לו מצות ארבע מינים וכמש"כ.

קמז) וכן נראה להוכיח דכל אחד מהד' מינים הוא מצוה בפני עצמו, ממה שאמרו בגמ' לקמן (לז ע"ב) ואמר רבה לולב בימין ואתרוג בשמאל מ"ט הני תלתא מצוה והאי חדא מצוה ע"כ. ומדאמרו דלולב מקרי תלתא מצוה משמע שישנו מצוה בכל אחד לעצמו ג"כ וע"כ שייך לכנותו כתלתא מצוה.

מינים עובדין בבל תגרע, וז"ל הספרי (פרשת ראה עה"פ אתו תשמרו לעשות), דבר אחר לא תוסף עליו, מנין שאין מוסיפים על הלולב ועל הציצית תלמוד לומר לא תוסף עליו, ומנין שאין פוחתין מהן תלמוד לומר לא תגרע ממנו ע"כ. [ובבית הלוי (ח"א סי' מב) כתב דאפשר לפרש הספרי דהא דבל תגרע קאי דוקא לענין אם לא קשר תכלת בציצית עי"ש]. וא"כ לפי דברי הטורי אבן בוודאי קשה כנ"ל איך נוטלין ג' מינים והרי עובר בבל תגרע, וזו היא קושית הטורי אבן בעצמו שם.

יסוד דברי הבית הלוי בביאור דינא דבל תגרע

ועי' בבית הלוי (שם) שכתב יסוד חדש בזה לבאר דברי הספרי וע"פ דבריו מיושב קושיתנו, דעל מה שהקשה הטורי אבן איך נוטלין ג' מינים והרי עובר בבל תגרע ביאר הבית הלוי דאם נאמר כפשוטו שיש לו רק ג' מינים ונוטלן בוודאי לא שייך לעבור בזה בבל תגרע כיון שאין כאן מצוה כלל והו"ל כנוטל תפלין פסולין או מזוזה פסולה דלא שייך בזה בל תגרע דלא עשה כלום וכמו שכתבנו לעיל.

ביאור שיטת הבה"ג לענין בל תגרע מבית הלוי

ועי"כ ביאר הבית הלוי דין זה ע"פ שיטת הבה"ג המובא בתוס' מס' מנחות (מ ע"א בד"ה לא שנו) דכשיש לו ד' מינים יכול ליטלן זה אחר זה ויוצא בהן [קמח]. ועפ"ז כ' הבית הלוי דלעבור בבל תגרע שייך דוקא כשיש לו ארבע מינים ונוטל רק שלשה, דאז הרי יכול להשלים כל ארבע מינים וליטלן זא"ז, וע"כ אם לא נטל רק שלשה הרי התחיל בעשיית המצוה ולא גמרה ולא עשאה ע"כ עובר בזה בבל תגרע, ואין זה כנוטל מינים פסולין או תפלין פסולות דהרי בג' מינים התחיל בעשיית המצוה. משא"כ היכא דאין לו רק ג' מינים ונטלן והוא נידון הגמ' (לא ע"ב) דנוטל ג' מינים כדי שלא תשתכח תורת ד' מינים, אין כאן התחלה ואין כאן מצוה כלל, וע"כ הו"ל כלקיחת תפלין פסולות, ואין כאן בל תגרע שהרי לא עשה כלום. וע"כ שפיר אמרו בגמרא שיש ללקחן כדי שלא תשתכח תורת ד' מינים.

וסיים הבית הלוי דבגמ' (לא ע"ב) דגרסה שנוטל ג' מינים [לפ"ד המג"א ושאר פוסקים], היינו היכא דאין לו רק ג' מינים אז לכל הדיעות יכול ליטלן דאין כאן מצוה ותורת המצוה כלל, וע"כ אינו עובר בבל תגרע ויכול ליטלן כדי שלא תשתכח תורת ד' מינים ע"י נטילת הג' מינים שיש לו. ונצטרך עדיין לומר כמו שכתבנו לעיל דגם בזה יש לו איזה מצוה וע"כ נוטלן אבל בל תגרע ליתא בזה. ובזה נתיישב גם מה שהקשינו לעיל על שיטת ההגהות אשרי דס"ל דביו"ט שני יש

קמח) ועי' לעיל (לד ע"ב בד"ה ד' מינים מעכבין) שכבר נו"נ בדברי הבה"ג והיא גם שיטת הרמב"ם והרא"ש.

ליטול ג׳ מינים, דבאין לו ליתא בל תגרע, וגם ישנו איזה קיום המצוה בג׳ מינים.

אם ננקוט שיש איזה מצוה דאורייתא בנטילת ג׳ מינים האם שייך בל תגרע בזה

אבל מה שיקשה עדיין לשיטת ר״ת המובא בראשונים החולק על הבה״ג וס״ל דצריך ליטלן דוקא כאחת ואם לאו אינו יוצא ידי חובתו, איך יפרש הגמרא דנוטל ג׳ מינים דמה מרויח בנטילת ג׳ מינים דהו״ל כמזוזה פסולה וצ״ע. ואולי יש לדחוק ולומר דגם לר״ת אם נוטל ג׳ מינים ישנו איזה מצוה וצ״ע. ובאמת יש לעיין עוד דאם נאמר דגם בג׳ מינים ישנו איזה קיום המצוה וכמש״כ למעלה בביאור שיטת ההגהות אשרי, אם שייך בזה בל תגרע כלל כיון שמקיים איזה מצוה בנטילתן, וצ״ע טובא דאם ננקוט דיש איזה קיום המצוה בנטילת ג׳ מינים וכדנראה מדעת ההגהות אשרי ומדברי המג״א הנ״ל, האם נאמר דלא שייך בזה בל תגרע כלל כיון שעושה איזה מצוה בזה וע״כ לא יקשה קושית הטורי אבן הנ״ל דהו״ל בל תגרע, או דנאמר דאכתי שייך בל תגרע גם בזה כיון שמגרע המצוה דאורייתא דארבע מינים. אבל בנוגע לענין עצם דין בל תגרע שאינו עובר עליו בנטילת ג׳ מינים קל יותר להבין לפי שיטת ר״ת דהרי אינו עושה כלום ואין כאן בל תגרע גם לדעת הרמב״ם והגהות אשרי. ונראה דהדעת נוטה דאם ננקוט שישנו איזה מצוה בנטילת ג׳ מינים אין עובר בזה בבל תגרע כיון שעושה מצוה בג׳ מינים ג״כ. וכן הסכים לדרך זו ידידי הג״ר שמואל אבא אלשין שליט״א ר״מ ישיבת הילסייד חתנא דבי נשיאה מו״ר הגאון הר״ב זצוקללה״ה. ונו״נ בשאלה זאת עם ידידי הג״ר יצחק פאלער שליט״א בנו הגדול של מו״ר הגאון הר״ב זצוקללה״ה ואמר שאם עושין איזה מעשה המצוה בג׳ או בפחות מג׳ מינים מסתבר יותר שישנו בזה בל תגרע כיון שעושה מצוה ואינו מקיים מצות ארבע מינים וזהו בל תגרע, וע״כ שאלה זאת עדיין צ״ע ובירור.

ראיה מדברי רבינו משולם שיש איזה מצוה בנטילת פחות מד׳ מינים

וידידי הה״ג ר׳ דוד נבי שליט״א בנו של הה״ג מהרש״א הנ״ל הוכיח כדברינו דבג׳ מינים ישנו איזה מצוה, ממה שהביא המג״א (סי׳ תרנא ס״ק כה) וז״ל, כתוב באחרונים חיים מעשה בה״ר משולם שנטל לולב ובירך ואח״כ ראה שלא היה בו ערבה וחזר ונטלו עם הערבה ובירך על נטילת ערבה ושהחיינו משום ערבה, עכ״ל. ולכאורה נראה מדברי רבינו משולם להדיא שישנו מצוה בלקיחת כל אחד מן הד׳ מינים לעצמן שהרי בירך על הערבה לעצמה. אבל נראה שיש לדון קצת בראיה זאת שהרי אח״כ נטל כל הד׳ מינים ביחד רק שבירך על הערבה, וצ״ע אם רבינו משולם קבע דין בהלכות נטילת ארבע מינים או שחידש דין רק בהלכות ברכות.

לדף לד ע"ב והלאה

בהלכות לולב ואתרוג - בענין לכם דאתרוג

חיוב תשלומין על גניבת אתרוג הדר - ממשנה למלך

דף לד ע"ב - המשנה למלך (פט"ז מהל' מעה"ק ה"ז) נסתפק במי שקנה אתרוג בדמים יקרים ובא אחר וגנבו ממנו ונפסל [דאם לא נפסל בוודאי להדר בעייה מדין והשיב], אי מצי גנב לפטור נפשיה בנתינת אתרוג אחר כשר אף שאיננו חשוב כמו הראשון וכו'.

והביא ראיה מגמרא פרק מרובה (עח ע"ב) בעי רבא הרי עלי עולה והפרים שור ובא אחר וגנבו, מי פטר גנב נפשיה בכבש לרבנן, בעולת העוף לראב"ע וכו', עי"ש. הרי דהתביעה דבעינא למיעבד מצוה מן המובחר איננה תביעה, וא"כ בנד"ד נמי יכול גנב למיפטר נפשיה באתרוג שיונא בו ידי חובתו.

ועי"ש שדחה הראיה מקרבן וז"ל אך כד מעיינינן שפיר נראה דלא דמי כלל משום דשאני התם דשור זה שהפרים אין לו דמים דהא קי"ל דהמוכר עולתו ושלמיו לא עשה ולא כלום נמצא שאין חיובו של הגנב אלא משום תשלומו של הנודר ומש"ה פטר נפשיה בכבש לרבנן ובעולת העוף לראב"ע, אבל הכא גבי אתרוג מצי למימר הנגזל אנא הוה מזבינגא ליה בדמים יקרים כמו שלקחתי אותו, ונמצא שיש כאן חיוב דמים שהפסידו, עכ"ל.

והנה לפי מה שביארנו בנעלה ביהודה עמ"ס מעילה (פמיהה אות א) דבקרבנות של חטאת ועולה אין שם בעלות וממונות לפי דעת כמה ראשונים, א"כ בוודאי לא דמיא קרבן לאתרוג דאתרוג הלא הוא ממון פשוט שלו משא"כ קרבן אינו אלא קדושת קרבן. ואף דכבר ביארנו בשיטת הרמב"ם (פ"ב מהל' גניבה ה"א) שיש חיוב קרן על גניבת חטאת ואשם[קמט], אבל מ"מ נראה דאם רוצה לפטור עצמו ולהפרים קרבן עבור הנגנב אפשר לפטור עצמו בזה, דגם בזה נתקיים תשלומי הקרן, די"ל דבזה שיש לו קרבן כשר מ"מ ויכול להקריבו, הוו כמו חזרה קרן לבעליס (ב"ק עו סוף ע"א) שנפטר הגנב עי"ז מחיובו, משא"כ לענין אתרוג הוא ממון פשוט שלו וכנ"ל.

שוויית של אתרוג לענין חיובי גניבה

והנה באמת נראה דעכ"פ שאלת המשנה למלך נ"ע טובא, דהלא אתרוג הוא ממון פשוט[קנ] לכל דבר וגופו ממון משא"כ קרבן שאינו ממון פשוט שלו כלל,

---

קמט) עי' מש"כ בנעב"י עמ"ס מעילה (ז ע"ב בד"ה שיטת הרמב"ם).

קנ) והרמב"ם בפיהמ"ש למס' מעילה (יג ע"ב) על מתני' שרשי אילן וכו' כ' וז"ל וכשצומח ערבה בשדה הקדש הואיל ואינה נמכרת ואינה ראויה לשום דבר לא נהנין ולא מועלין, עכ"ל. ונראה מדבריו

ורק דלדעת הרמב״ם (בהל׳ גניבה - הנ״ל) יש חיוב קרן אבל בוודאי אינו ממון פשוט שלו, וכמו שרמז לזה המל״מ בעצמו במה שכתב דהמוכר עולתו ושלמיו לא עשה ולא כלום, וא״כ עצם שפיקת המל״מ נ״ע דלכאורה פשוט דגרין לשלם אתרוג מהודר כפי מה שגנב.

הרי עלי עולה והפריש שור ונגנב - פירושו ע״פ דרכו של הרמב״ם

והנה י״ל עוד דהרמב״ם פירש דינא דהרי עלי עולה והפרים שור ונגנב באופן אחר, דזה לשונו בפט״ז מהל׳ מעה״ק ה״ז: אמר הרי עלי עולה והפרים שור ונגנב פוטר עצמו בשה, עכ״ל. [ונע״ק למ״ל להרמב״ם לאוקמי באופן שנגנב, והרי אינו מפרש הדין לענין חיובי הגנב אלא לענין חיובי בעל הקרבן, וא״כ שייך דין זה גם באופן שנאבד]. הרי דהרמב״ם לא פירשו לענין חיובי הגנב אם גריך לשלם או לא, ולדרכינו הנ״ל שפירשנו שיטת הרמב״ם במס׳ מעילה דעל קרבן יש חיוב קרן א״כ גם בקרבן אין הגנב יכול לפטור את עצמו בקרבן מועט, וע״כ פירשו הרמב״ם לענין בעל הקרבן דפוטר עצמו בשה, דלדעתו לא יוכל הגנב לפטור עצמו בשה או בעוף.

ושמחתי כעל כל הון שמצאתי בשלטי הגיבורים (ב״ק ו ע״א בדפי הרי״ף אות ב) שהובא במל״מ הנ״ל שפירש דברי הרמב״ם כדרכינו דהבעלים יכולים לפטור את עצמן בשה, וכתב הש״ג דאולי הרמב״ם הי׳ לו גירסא אחרת בגמרא, ועכ״פ לפמש״נ נמצא הכל נכון[קנא]. וע״ע בהר״י קורקוס (בפט״ז מהל׳ מעה״ק ה״ז) שנו״נ ע״פ דרכו של הש״ג, ודייק שהרמב״ם לא הביא דין זה בהלכות גניבה, וע״כ מזה גופא נראה שהרמב״ם מפרשו לענין בעל הקרבן ולא לענין חיובי הגנב וכדרכו של הש״ג.

דשוויית המצוה אינו עושהו לשוויית גמור, [דהרמב״ם סתמא כתב ומשמע אפילו בימי החג שראוי למצוה. ועי׳ ברמב״ם פ״ה מהל׳ מעילה ה״ו ובהשגות ובנו״כ שם, וע״ע בטורי אבן עמ״ס ר״ה (דף כח)].

קנא) וראיתי בספר הנפלא עיני אברהם בהל׳ מעה״ק שם [שחיברו הגאון ר׳ אברהם זצ״ל שהי׳ מגדולי ספרד בזמנם של הנוב״י והרי״ט אלגזי והסכימו על ספרו, ולפלא שהי׳ סגי נהור מיום הולדו ונתחבר ספר הנ״ל ע״פ מה שכתבו מפיו ז״ל] שהביא משטמ״ק (ב״ק עח ע״ב בד״ה הרי עלי) שפירש דברי הרמב״ם ככתוב לפנינו, ואעפ״כ יש לפרשו דכיון שבעל הקרבן עצמו יכול לפטור את עצמו בשה על כן גם הגנב יכול לפטור את עצמו בשה. עכ״ד העיני אברהם. ונמצא דהגם דהרמב״ם לא הביאו בהל׳ גניבה מ״מ נשמע הדין גם לענין חיובי הגנב. ועי׳ להלן שהבאנו דהר״י קורקוס דייק ממה שהרמב״ם לא הביא דין זה בהל׳ גניבה, ועפ״ד העיני אברהם ושטמ״ק נמצא דנכונים דברי הרמב״ם אפילו לפי גירסתנו שאולי היתה גם גירסת הרמב״ם. ועל כן ממש״כ הרמב״ם דבעל הקרבן יכול לפטור את עצמו בשה יש ללמוד דגם הגנב יכול לפטור את עצמו בשה, ועל כן לא הוכרח הרמב״ם להביאו בהל׳ גניבה.

ואכתי לל"ע למה אין דין זה מובא בשו"ע חו"מ הל' גניבה לענין חיובי גנב, והראוני בני הה"ג ר' ח"ד שליט"א בשו"ת אדמת קודש (חו"מ סי' סד) שהעיר למה לא הביאו הרמב"ם בהל' גניבה, עי"ש בדבריו עוד.

טבל אין זה שותפות ובדין לכם במצה של טבל (קנב)

דף לד ע"ב - תוס' במס' פסחים (לח ע"א בד"ה אמיא) הקשו וז"ל, הקשה הר"י דאורלינ"ש כיון דילפינן לחם לחם דבעינן מצה שלכם, אמאי איצטריך לעיל למעוטי שלא יצא בטבל מי שאיסורו משום בל תאכל חמץ כו' תיפוק ליה דבעי' שלכם, וטבל אינו שלכם דהא אתרוג של דמאי וכו' משמע דטבל גמור לא חשיב שלכם. ותירצו דבמצה אם אכל כל כך שאם היה נותן ממנו תרומה או מעשר ממה שאכל אכתי אכל שיעור מצה חשיב שפיר שלו, עכ"ל.

ויש לתמוה על דברי התוס' דהרי כל משהו שבו הוא ממונות דשותפות והרי הוא חלות ממונות דשותפות ואכתי איך יוצא ידי חובת מצה דהרי לא הוי כולו שלו. וג"ל דמעיקרא דדינא פירכא דטבל אין זה שותפות אלא סתם תערובת שני ממונות של שבט כהונה ושל ישראל, ואין זה דין ממון השותפין. וכבר ביארנו יסוד זה בנעב"י עמ"ס מעילה (כא ע"ב בד"ה במש"כ השטמ"ק) החילוק שבין שותפות לתערובת ממון עי"ש. וע"כ אם אינו אלא תערובת ממון אם יש שם שיעור מחלקו מקרי מצתכם.

ולפי זה נדחה מה שיש להקשות על מש"כ מהר"ם חלאווה לתרץ קושית התוס' הנ"ל, דדעת מהר"ם חלאווה דגם בחלה טבל הוו לכם מדרשה דעריסותיכם, וע"כ מקרי טבל לכם גם במצה. וז"ל מהר"ם חלאווה לענין לתרץ קושית התוס': איכא למימר שאני הכא דלא בעינן משלכם במצה אלא משום דילפינן לה מחלה וחלה בעודה עיסה טבולה קרי לה עריסותיכם, עכ"ל. ולכאורה קשה דהרי בחלה קי"ל דעיסת השותפין חייבת בחלה וכדדרשינן במס' חולין (קלה ע"ב) וא"כ טבל לא גרע משותפין, אבל במצה אין יוצאין בשל שותפין.

ולהנ"ל י"ל דאי אפשר שטבל יהא חייב מדין השותפין די"ל דדווקא של שותפין חייבת דהוו חלות תורת ממון דשותפין והוו ממון השותפין ולא סתם תערובת ממונות של שני בני אדם, ובזה הוא דנתרבה עיסת השותפין במס' חולין (קלה ע"ב) מדרשה דעריסותיכם, אבל טבל אין זה שותפות אלא תערובת ממון של שני בני אדם. וא"כ לדעת מהר"ם חלאווה

קנב) הקטע דלהלן הוא העתקה ממש"כ בנעלה ביהודה עמ"ס פסחים (לח ע"א בקטע טבל אין זה שותפות), ושייך לסוגיין.

הריבוי בחלה הוא גם לזה דגם תערובת חייב בחלה וכמ"כ במלה, כן נ"ל ביאור דעת מהר"ם חלאווה. אלא דעכ"פ יסוד זה נ"ע דאין שייך ריבויים על ממון של תערובת דאין זה דין ואכתי צריך להיות תלוי באם יש לו שיעור חלה בחלקו.

ועל כן נראה דיש מקום לפרש דברי מהר"ם חלאווה עוד ע"פ מה דנראה שיטת הרמב"ם (פ"ב מהל' גזילה ה"ד) דטבל הוא כולו של הבעלים הישראל, וע"כ הגונב טבלו משלם כל הקרן. ולפ"ז י"ל דלדעת מהר"ם חלאווה מקרי טבל מלתכם וגם דחייב בחלה דזה גופא הוא דנאמר בהריבוי (במס' חולין קלה ע"ב) דמקרי עריסותיכם, וכמ"כ במלה דמקרי מלתכם דטבל הוא כולו שלו.

יסוד ממו"ר בכהן המפריש מטבלו - לענין אם מקרי ממון השבט

ומה שתירצו התוס' בשם רשב"א דאיצטריך להיכא דהוא כהן או לוי ומה שיפרים הוא שלו[קנג]. שמעתי בשם מו"ר מרן הגאון הר"ב זצוק"ל דצריכים לומר דכהן המפרים ביאורו הוא דבהפרשה שעושה הכהן בטבל דיליה אינו נעשה ממון השבט דאל"כ לא הרוויחו התוס' דאכתי עתה כל זמן שהוא טבל אינו שלו כלל, וע"כ פירש מו"ר דע"י ההפרשה זוכה בהנתינה ולא נעשה ממון השבט. ואם נאמר דבהפרשתו לא נעשה ממון השבט שפיר י"ל דגם עתה כשהוא עדיין בטבלו לתרומה מקרי לכם.

ביאור דברי הרשב"א שבתוס' לענין זכותי כהן בטבלו

ונמצא דביאור דברי הרשב"א במש"כ דאיצטריך לעיל (פסחים לה ע"ב) קרא להיכא שמה שיפרים יהא שלו כגון אם הוא כהן, ביאורו הוא דבכהן קודם הפרשת תרומה כבר מקרי הטבל שלו ולכם וכיסוד דברי מו"ר מרן הגאון הר"ב זצ"ל.

אבל מש"כ התוס' עוד מלוי או ישראל עני ונטל ממנו כבר תרומה ומעשר ראשון דשלכם קרינן ביה עכ"ל, הכוונה שכבר הפרים קאי רק על לוי וישראל עני, אבל כהן בנוגע לטבול לתרומה שפיר מקרי שלו כיון שהכהן הוא בעלים על התרומה, וע"כ הוא גם בעלים על הטבל ומקרי שלו גם קודם הפרשת תרומה. וא"כ מה שהכהן אינו יוצא בטבל וכמו שאמרו בגמ' (פסחים לה ע"ב), היינו משום יצא זה וכו' שדרשו בגמרא לעיל ולא משום שחסר בלכם, וכיסוד דברי מו"ר דטבל מקרי של הכהן גם קודם שיפרים דע"י הפרשה זוכה בה. ועי' במהרש"א שם שפירש דברי הרשב"א על דרך זה.

ועי' בתוס' הרא"ש שם שדבריו מפורשין יותר כדרכו של הרשב"א שבתוס'

קנג) ועי' בר"ן פרק לולב הגזול (יז ע"א בדפי הרי"ף) שכ' בשם הרמב"ן דטבל שפיר מקרי לכם כיון שיכול לסלק הכהן והלוי באתרוג דעלמא וכו' עכ"ל, עי"ש שהוא יסוד חדש בזה.

וכדרכו של מו"ר בזה, דז"ל התוס' הרא"ש בתירוצו על קושית הר"י מאורלייניש, ועוד י"ל דאיצטריך להיכא שמה שיפרים ממנה היא שלו כגון אם הוא כהן והופרשו ממנו מעשרות עכ"ל. והכוונה דכדי שהטבל יהיה שלו סגי זכות שיש לו בהתרומה לאחר הפרשה ובזה מקרי הטבל לכס וכדברי מו"ר מרן הר"ב זצ"ל. ועי"ש עוד ביתר דברי התוס' הרא"ש שהס כדברי התוס' אלא שהתוס' הרא"ש ביאר הדברים להדיא לענין כהן בטבל עצמו שלא הופרש ממנו תרומה עדיין, ולענין לוי וישראל פירשה כגון לוי וישראל עני וכמש"כ התוס'.

ויד"נ הה"ג ר' דוד רוזנבוים שליט"א מעיר התורה לעיקוואד יע"א הביא ראיה לדברי מו"ר ממש"כ הרמב"ם בהל' מעשר (פ"א ה"ג) וז"ל לוייס וכהנים מפרישין מעשר ראשון כדי להפרים ממנו תרומת מעשר, וכן הכהנים מפרישין שאר תרומות ומעשרות לעצמן, ולפי שהכהנים נוטלין מן הכל יכול יאכלו פירותיהן בטבלן ת"ל כן תרימו גם אתם מפי השמועה למדו אתם אלו הלויים גם אתם לרבות את הכהנים, עכ"ל. וממה שכתב הרמב"ם וכן הכהנים מפרישין שאר תרומות ומעשרות לעצמן, וגם דיכול שיאכלו פירותיהן בטבלן, משמע דהכהנים כבר יש להן זכותים בעודן בטבלן[קנד]. [הגם דהו"א שיאכלו פירותיהן בטבלן, אכתי צ"ע דזהו דין איסור טבל ומה לי שזוכין בתרומה, אבל עכ"פ מדברי הרמב"ם נראה כדברי מו"ר].

וכן נראה משמעות דברי הרמב"ם עוד שם (בהלכה ד) במה שכתב אין מוציאין המעשר מיד הכהנים שנאמר כי תקחו מאת בני ישראל, וכן כל מתנ"כ אין מוציאין אותן מכהן לכהן, עכ"ל. ומשמע כדברי מו"ר שאינו נעשה ממון השבט כלל, דאם נפרש כפשוטו שהכהן מפרים וזוכה בו א"כ אי"צ גזה"כ שהוא שלו דלמה לא יוכל לזכות בו[קנה]. וע"כ דכוונת הרמב"ם במש"כ אין מוציאין המעשר מיד הכהנים היא שאינו נעשה ממון השבט בהפרשתו וע"כ אין מוציאין מידו וכדברי מו"ר זצ"ל.

ומה דצל"ע ביסוד דברי מו"ר הוא דלכאורה זכות הכהנים בטבל שלהם תלוי בדינא דמתנות שלא הורמו וכדאמרינן בסוגיא דקידושין (נח ע"א-ע"ב), ואי פסקינן דמתנות שלא הורמו כמי שהורמו וכמש"כ הרמב"ם (פ"ה מהל' אישות ה"ו) לכאורה פשוט הוא מש"כ התוס' דכהן בטבל דיליה מקרי לכס ומצתכס. אבל התוס' באמת הרי לא כתבו כלום מדינא דמתנות שלא הורמו, ומשמע

קנד) אלא דצע"ק למה הביא הרמב"ם דין זה בהל' מעשר והו"ל להביאו בהל' תרומות.

קנה) דאין נראה דבא לאפוקי מדינא דלא תלקט לעני להזהיר עני על שלו (גיטין יב ע"א), דבתרומה ליתא לדין זה.

דמסברא חילונה כן הוא דמקרי של הכהן. ומוכח כמו שביאר מו״ר זצ״ל.

אלא לי הקטן הרי עצם יסוד דברי מו״ר צ״ע, דאיך שייך לומר דלא נעשה ממון השבט בהפרשת הכהן, והרי אי אפשר שהכהן יזכה בו קודם הפרשה בלא דינא דמתנות שלא הורמו[קיז], ולאחר הפרשה אמאי לא נעשה ממון השבט. ולכאורה זה דומה למה שאמרו במתני׳ ערכין (כה ע״א) גאלה אחד מן הכהנים והרי היא תחת ידו, לא יאמר הואיל והיא יוצאה לכהנים ביובל והרי היא תחת ידי הרי היא שלי, אלא יוצאה מתחת ידו ומתחלקת לכל אחיו הכהנים. ע״כ. ולכאורה כן צ״ל גם בנידון דידן שאם מפרים נעשה ממון השבט ואח״כ יכול לזכות בו אבל כל זמן שהוא טבל לכאורה אינו לכם. ואולי טבל חלוק מדינא דערכין דהרי בטבל יש בו דין וזכות נתינה. וכבר הבאנו לעיל כמה ראיות ליסוד דברי מו״ר מדברי הרמב״ם ע״פ מה שאמר ידידי הה״ג ר׳ דוד רויזנבוים שליט״א.

ביאור חדש בדברי רשב״א שבתוס׳

ונבדי הה״ג ר׳ יודל ווינבערג שליט״א שהוא חתנו של חתני הה״ג ר׳ בנימין מרגליות שליט״א ר״מ בישיבת תורה תמימה, אמר לפרש דברי רשב״א דכיון דלאחר הפרשה יכול הכהן לזכות בהתרומה לעצמו א״כ כל הטבל מקרי לכם, דהכהן לא גרע בזכותו בטבל דיליה מדינא דמכירי כהונה שאמרו במס׳ גיטין (ל ע״א), וכמ״כ בכהן בטבל דיליה דסוף כל סוף מגיע התרומה לידו, וע״כ יש לו זכות ההוא קודם הפרשה כמו מכירי כהונה, ולדעת רשב״א שבתוס׳ מקרי לכם שהרי יש לו זכות ההוא דלא גרע ממכירי כהונה. ועי׳ בסוגיא דגיטין (ל ע״א) במתני׳ דגם לענין מתנות עניים ישנו דיני מכירי כהונה, וע״כ כתבו התוס׳ בשם רשב״א דאם הוא עני וכבר נטל ממנו תרומה ומעשר ראשון ועכשיו הוא טבול למעשר עני ג״כ מקרי לכם, דגם בעני ישנו הדין מכירי כהונה, וע״כ גם בטבל למעשר עני מקרי לכם וכדרכו של נכדי הגריו״ו הנ״ל.

מעשר עני קודם הפרשה איך מקרי לכם

וכמו כן יש לעיין אף לפי יסוד דברי מו״ר לענין מעשר עני, האם אפשר לומר דקודם הפרשה כבר הוא שלו כיון שיהי׳ שלו לאחר הפרשה. ועי׳ במהרש״א על דברי התוס׳ (בד״ה אתיא)

קנו) אבל אם נאמר כדרכו של נכדי הגריו״ו (דלהלן) דהכהן בעצמו לא גרע ממכירי כהונה, יש ליישב הדברים, דמכירי כהונה אינו מדין מתנות שלא הורמו שהרי לא אמרו דין זה כלל במס׳ גיטין (ל ע״א) לענין דינא דמכירי כהונה. ומה שאמרו בגמ׳ ב״ב (קכג ע״ב) הכא במכירי כהונה עסקינן, ודאשתחיט בחיי דאבוהון, וקסבר מתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמו. ע״כ. ומשמע דמכירי כהונה לחוד לא סגי. אבל באמת נראה דלא אמרו שני הדינים דמכירי כהונה ומתנות שלא הורמו במס׳ ב״ב שם רק לתרץ למה לא מקרי ראוי ובכור נוטל פי שנים כמבואר למעיין בסוגיא שם, אבל עצם הדין דמכירי

דנראה מדבריו דיותר פשוט לומר במעשר עני שהוא שלו קודם הפרשה מתרומה ול"ב. ונראה דעל מעשר עני ומתנות עניים שייך לומר כן דיש לו זכות ההוא גם קודם הפרשה.

לא תלקט לעני להזהיר עני על שלו מהשאג"א - דין איסור ודין ממון

והנה על מש"כ התוס' בסוגיין (פסחים לח ע"א בד"ה אתיא) בשם רשב"א דאם הוא כהן או לוי [לענין טבול למעשר] או ישראל עני [לענין טבול למעשר עני] מקרי לכם כיון דלאחר הפרשה התרומה או המעשר הוא שלו. הקשה על זה בשאג"א (סי' לז בד"ה ואע"פ שהתוספות) דאיך כתבו התוס' דעני שצריך להפרים מעשר עני מקרי לכם מפני שיכול לעכבו לעצמו וכדינא דכהן בטבל ותרומה, והרי אמרו במס' חולין (קלא ע"ב) וכן הוא במס' גיטין (יב ע"א) מעשר עני וכו' אפילו עני שבישראל מוציאין אותו מידו ונלמד מקרא, [וכן אמרו במס' גיטין (שם) לא תלקט לו לעני להזהיר עני על שלו], וא"כ איך אפשר לומר דטבל הטבול למעשר עני מקרי לכם והרי אינו יכול לעכבו לעצמו, כן הקשה השאג"א.

וחשבתי לתרץ קושית השאג"א דאולי י"ל דהא דמוציאין אותו מידו ונדרש בגמ' (חולין קלא ע"ב וגיטין יב ע"א) מלא תלקט לעני להזהיר עני על שלו, אולי י"ל דדין זה אינו אלא דין איסור שיש בו בזה דאסור ליקחו לעצמו, אבל בנוגע לזכות ממון של מעשר עני של עצמו אולי גם לעני יש זכות ממון זה אלא שאי אפשר ללקחו מחמת הלאו, וא"כ אכתי הי' אפשר לומר דבעני מקרי טבל הטבול למעשר עני לכם.

אבל נראה שזה אינו דנראה דהעני מופקע גם מזכותי ממון שבלקט שכחה ופאה ומעשר עני, ועל כן הדרא קושית השאג"א למקומה. שו"ר בחי' הגר"ח על הש"ס (ב"מ ט ע"ב, ובדפוס מישור סי' רסד, בקטע בענין בעה"ב שליקט את הפאה) שכתב להדיא דבלא תלקט לו לעני נכלל ב' דינים, אחד דין איסור, וגם שאין לו זכות ממון במעשר עני ולקט שכחה ופאה שלו, עי"ש בדברי הגר"ח.

ויש לייסד קושית השאג"א באופן אחר, דאם ננקוט כדברינו הנ"ל דמעשר עני הוא שלו גם קודם הפרשה, אולי יש מקום לומר דאם יש לו זכות זה קודם הפרשה א"כ לא תלקט דלאחר הפרשה לא יפריע ויכול להקרא שלו קודם הפרשה, דעכשיו אכתי ליתא ללאו דלא תלקט דעכשיו הוא שלו ממש, ויסוד זה הוא עפ"ד של מו"ר זצ"ל לענין זכות הכהן בטבל דיליה שכתבנו לעיל (בד"ה יסוד

כהונה אינו צריך לדין מתנות שלא הורמו וכמש"כ, וע"כ עדיין יש לפרש דברי רשב"א שבתוס' כנ"ל דהא דטבל מקרי לכם היינו משום דלא גרע ממכירי כהונה.

ממו"ר) קנז). ועי' להלן (לד ע"ב בד"ה שיטת הרמב"ם דטבל הוא כולו של הבעלים, ובד"ה מה דנראה מדברי מהרש"א) שישנן שיטות דס"ל דטבל הוא כולו של הבעלים קודם הפרשה ואפילו טבל של ישראל.

אתרוג של טבל לא נזכר במתני' ובגמרא להדיא

דף לד ע"ב - במתני' של ערלה פסול, של תרומה טמאה פסול, של תרומה טהורה לא יטול ואם נטל כשר, של דמאי בית שמאי פוסלין ובית הלל מכשירין. וצ"ע אמאי לא פרטו במתני' של טבל ולמה נזכר דוקא דמאי. וראיתי בריטב"א (בד"ה ושל דמאי) שהביא קושיא זאת בשם מרן הרמב"ן ז"ל. ועי' בתוס' להלן (לה ע"א ד"ה אמיא) שהוכיחו דין טבל ממה שהעמידו במתני' המחלוקת של ב"ש וב"ה לענין דמאי, ומשמע מזה דאתרוג של טבל פסול, אבל מ"מ אינו מפורש במתני'. והרמב"ם הליג דין הטבל בפ"ח מהל' לולב (ה"ב). וצ"ע דכיון דלא נזכר במתני' ובגמרא א"כ למה הביא הרמב"ם דין הטבל, דהלא הרמב"ם אינו מביא מה שלא נזכר להדיא בגמרא וצע"ק. ועי' מה שהאריך בזה בכפות תמרים (לד ע"ב בד"ה של דמאי) דשיטת הרמב"ם ורש"י והר"ן היא דאין יוצאין בטבל, ודלא כשיטת הרמב"ן המובא בר"ן (יז ע"א מדפי הרי"ף בד"ה של דמאי) שמכשיר בשל טבל מפני שיכול להפריש עליו מאתרוג אחר, ועי"ש בכפות תמרים עוד. וכ"כ התוס' במס' פסחים (לא ע"א בסוף ד"ה אמיא לחם) בשם רשב"א לענין מצה כדרכו של הרמב"ן, דמהאי טעמא מקרי טבל שלכם מפני שיכול להפריש עליו ואם הוא כהן יהי' שלו עי"ש קנח). אבל התוס' כתבו כן רק בכהן שיהי' שלו ממש, ודברי הרמב"ן הם אפילו בישראל דכיון שיכול לפוטרו ע"י הפרשתו מאתרוג אחר מקרי לכם.

עוד יש לעיין בדברי הרמב"ם דהנה בגמרא להלן (לה ע"ב) אמרו לענין

קנז) ע"כ ההעתק ממסכת פסחים.

החילוק שבין שיטת הרמב"ן והרשב"א שבתוס' לענין טבל לחלה ולמצה

קנח) ויש להוסיף לזה דלכאורה דין לכם במצה ואתרוג שוין, דהרי מצה נלמד מחלה בגמ' לקמן (לה ע"א) ובפסחים (לח ע"א) בגז"ש דלחם לחם, וע"כ יש מקום לפרש דדעת הרשב"א שבתוס' הוא כדרכו של הרמב"ן הנ"ל. ועי' עוד בנעלה ביהודה עמ"ס פסחים (לח ע"א בד"ה יסוד ממו"ר בכהן המפריש - שהעתקנו כאן לעיל) שכתבנו דלדרכו של מו"ר זצ"ל אין הפירוש בדברי רשב"א שבתוס' משום שיש לו עצות אלא דכשכהן מפריש הרי הוא שלו בעצם דלאחר הפרשה לא נעשה ממון השבט, ואינו כמו העצה שכתב הרמב"ן שיכול להפריש מאתרוג אחר אלא פירושו לדעת מו"ר הוא דכהן שיש לו טבל מקרי לכם בעצם וכיסוד דבריו דלאחר הפרשה אינו נעשה ממון השבט וע"כ מקרי לכם גם קודם הפרשה וכלשון מו"ר דע"י ההפרשה זוכה בהנתינה, אבל לשיטת הרמב"ן פירושו הוא דאם יש לו עצה להפריש מאתרוג אחר מקרי ג"כ לכם.

דמאי, דכיון דאי בעי מפקיר לנכסיה הו"ל עני וחזי ליה השתא נמי לכס קרינן ביה ע"כ. אבל הרמב"ם הליג דין דמאי בפ"ח שם ה"ב ביחד עם דין הערלה ותרומה טמאה וטבל, דאינהו החסרון בהם הוא שאין בהם היתר אכילה (קנט), וכמו שאמרו בגמרא להדיא (לה ע"א) דתרומה טמאה אינו חסר בדין ממון שהרי מסיקה תחת תבשילו, וא"כ הרי החשבון ברמב"ם הוא לענין היתר אכילה גם לדין דמאי, ומשמע דגם לענין היתר אכילה מהני הסברא דאי בעי מפקיר לנכסיה, ולכאורה הסברא דאי בעי מפקיר לנכסיה פועל רק לענין בעלות וממונות אבל לא לענין היתר אכילה.

אתרוג של תרומה מקרי שיש לו היתר אכילה לישראל

דף לד ע"ב - לה ע"א - בגמרא (לה ע"א) איתא היתר אכילה כ"ע לא פליגי דבעינן והמחלוקת היא לענין דין ממון, ואנן קי"ל דבעינן תרווייהו, וע"כ אפשר לנאת באתרוג של תרומה טהורה, דיש בה היתר אכילה לכהנים, וגם לישראל שרי וכמש"כ רש"י דע"כ גם ישראל יוצא בו כמבואר להלן (לה ע"ב) מפני שיכול להאכילה לבן בתו כהן, [וצע"ק למ"ל לרש"י לומר דמשום שיכול להאכילו לבן בתו כהן על כן יש לו היתר אכילה, ולמה לא סגי בזה גופא שמותר לכהן באכילה ועל כן הוא אתרוג של היתר אכילה. ועי' בפרמ"ג (סי' תרנח בא"א סוף ס"ק יב) שהרגיש בזה, וכתב דמהרמב"ם משמע גם כשאין לו בן בתו כהן. ובאורו כדברינו דבזה גופא שאפשר להאכילו לכהן שפיר דמי, והרמב"ם מפרשה דלא כרש"י, עי"ש בפרמ"ג], ודין ממון פשוט הוא שיש לו שהרי ישראל יכול לקנות תרומה מכהן.

אתרוג של טבל אם הוא שותפות או תערובת ממון

והנה כבר ביארנו בנעב"י עמ"ס מעילה (כא ע"ב) החילוק שבין ממון שותפות וממון של שניס שנתערב, ומקורו הוא מדברי הגמ' במס' בילה (לא ע"ב) הרי שנתערב לו קב חטין בעשרה קבין של חבירו יאכל הלה וחדי ע"כ. ויסודו הוא שלא שייך ביטול על ממון חבירו בכלל, משום שאינו אלא תערובת ממון וממוני גבך, עי"ש בנעב"י.

וכל זה לענין תערובת ממון של שני בני אדם שנתערב ממונם שאין זה שותפות וגם מעיקר הדין אין להם שותפות אלא שצריכין לחלוק ולחלק

אתרוג שאין בו היתר אכילה אינו פרי - מהרמב"ם בפיה"מ

קנט) ועי' ברמב"ם בפירוש המשניות (לד ע"ב על מתני' דאתרוג הגזול וכו') שכתב דערלה ותרומה טמאה כיון שטעונין שריפה ואינן ראוין לאכילה אינן בכלל פרי, וזהו הפסול בהן, ובגמרא נקרא פסול זה שאין בו היתר אכילה.

ביניהם, אבל בשעתה תערובת ממון אין זה שותפות.

דעת הראשונים דאין יוצאין באתרוג של שותפין

והנה דעת כל הראשונים נראה דאתרוג השותפין לא מקרי לכם, ופשוט דהרי בשותפין כל אחד יש לו חלק בכל משהו והוא כולו שותפות, וע״כ לא מקרי לכם לענין אתרוג. ועי׳ ברמב״ם (הל׳ לולב פ״ח הי״א) שכתב כן בפשיטות וז״ל, שותפין שקנו לולב או אתרוג בשותפות אין אחד מהן יוצא בו ידי חובתו בראשון עד שיתן לו חלקו במתנה עכ״ל. והיינו שעשו קנין באתרוג לשותפות.

וכתב הרמב״ם עוד שם דינא דהאחין שקנו אתרוג בתפיסת הבית ואחד מהן נטל את האתרוג לצאת בו, אם יכול לאכלו ואין האחים מקפידין בכך יצא. והנה דעת הרשב״א המובא במ״מ שם היא שאם בשעת הקנייה לקחו השותפין את האתרוג לצאת בו ודאי בכל גווני יוצאין בו דאמרינן יש בדיבה ע״כ. ונמצא דאפילו לדעת הרשב״א צריכין אנו לדינא דיש בדיבה כדי שיוכל כל אחד לצאת בו. וצ״ע דבדאורייתא קי״ל אין בדיבה ובכל בדיבה נעשה המעשה והקנין לחלות בדיבה ואפ״ה אינו מועיל בדאורייתא.

וכן נקבע דין זה בשו״ע או״ח (סי׳ תרנח סעיף ז), ועי״ש ברמ״א שהוסיף דברי הרשב״א לדינא דאם קנו לצורך מצוה יוצאין בו מסתמא דאדעתא דהכי קניהו, עכ״ל הרמ״א. והוא עפ״ד הרשב״א דאם קניהו לכתחילה אדעתא דהכי יש בדיבה. וכן נקבע דין זה בסעיף ט׳ שם לענין שקונין הקהל אתרוג ביחד יוצאין בו מסתמא דאדעתא דהכי קנאוהו, עכ״ל המחבר שם. ולכאורה זהו ג״כ מדין בדיבה. [וכבר הערנו לעיל דהלא קי״ל בדאורייתא אין בדיבה וצ״ע].

במש״כ התוס׳ דאתרוג של טבל הוא אתרוג של שותפין ופסול ביו״ט ראשון

והנה התוס׳ בסוגיין (לה ע״א ד״ה אתיא) הקשו למ״ל במצה של טבל הטעם דיצא זה וכו׳. ותירצו התוס׳ דאתרוג של טבל הרי הוא כאתרוג השותפין וא״כ אין כולו לכם דיש בו חלק הכהנים והו״ל כמו אתרוג חסר. והתוס׳ דימו דין הטבל לדינא דגמרא ב״ב (קנו ע״ב) באחין שקנו אתרוג בתפיסת הבית.

והנה מש״כ התוס׳ דכיון דיש לכהנים חלק בהטבל הו״ל לגבי הישראל כאתרוג של שותפין שאין יוצאין בו וכבר בארנוהו לעיל. וגל״ע בזה דלכאורה חלק הישראל וחלק הכהנים בטבל אינו דין שותפות אלא שהוא כמו תערובת ממון של הישראל והכהנים, וא״כ אין זה שותפות ממש רק תערובת ממון. והגם דאם האתרוג הוא תערובת ממון של שניים [הישראל והכהנים] חסר ג״כ בלכם ואין להישראל אתרוג שלם שהוא שלו ולכם, אבל התוס׳ הרי כינו אתרוג של טבל שהוא שותפות ממש, וזה בוודאי צ״ע דלכאורה

אינו אלא תערובת ממון של ישראל והכהנים.

יש ברירה לענין תערובת ממון - ובדברי הר"ן לענין יש ברירה

ובאמת י"ל עוד נפ"מ בין אם מקרי שותפות או תערובת ממון, דאם נעשה שותפות ע"י קנין לזה י"ל כמש"כ הרשב"א המובא במ"מ הנ"ל דאם יקנו לכתחילה לזה י"ל ברירה. אבל בתערובת ממון לכאורה לא שייך כלל לומר יש ברירה, דאין זה חלות שותפות רק תערובת ממון ועדיין הוא תערובת ממון. ובאמת מדברי התוס' ג"כ נראה להדיא שמפרשים דטבל הוא דין שותפות ממש, שהרי כתבו דלטבל צריכין לדרשה דעריסותיכם לחייבו בחלה, ואם אינו אלא תערובת ממון אי"צ לדרש מיוחד וגם דלא שייך לזה דרש מיוחד, ואם ישנו חמשת רבעים קמח מחלק ישראל הרי הוא חייב בחלה גם בלא ריבוי דעריסותיכם. ומו"ר הגאון הר"ב זצ"ל בשיעוריו ביאר ג"כ דטבל הוא שותפות ממש, ולא הבנתי דבריו בטוב דמהיכ"ת שהוא דין שותפות והרי לא הי' כאן קנין לשותפות בין ישראל ושבט כהונה ואינו אלא תערובת ממון, אבל באמת כן מבואר בדברי התוס'. וגם שהתוס' כתבו דעיסת הטבל הטבול לחלה אם יש בו חמשת רבעים לחלק ישראל נתרבה מעריסותיכם שמרבה עיסת השותפין לחלה. ואם אינו אלא תערובת ממון לא שייך לרבוי כעיסת השותפין דאין כאן שותפות ממש רק תערובת ממון, וע"כ דהתוס' מפרשים כדעת מו"ר דעיסת טבל מקרי עיסת השותפין. ובשיעורי מו"ר זצ"ל (ששמעתי ממנו בשנת כשב"ת לפ"ק, לה ע"א בד"ה אתרוג של טבל) נראה מסוף דבריו כדרכינו בזה, וז"ל שם, ובנתערב עיסה של שנים ויש לכל אחד חמשת רבעים, בוודאי א"צ לגזה"כ דעיסת השותפין לחייב בחלה, דמה שנתערב ממון של שנים עדיין לא מקרי שותפות רק תערובת ממון, עכ"ל. והיינו כדברינו ממש.

וידידי הה"ג ר' יחיאל מיכל דיימאנד שליט"א שהוא חתן הרב החסיד ר' בנימין ווילינגער שליט"א הראוני בר"ן עמ"ש נדרים (מה ע"ב) שכתב וז"ל, לפיכך נראין לי דברים כפשטן דברירה דהכא כברירה דעלמא וכו' אלא הכי קאמרינן ששותפין הללו בשעה שלקחו החצר על דעת כן לקחוה וכו' עכ"ל, והיינו כיסוד דברי הרשב"א שהביא הה"מ הנ"ל. ולפי דבריו אולי אפשר לפרש דין ברירה של הרשב"א שכתב דאם לקחוהו מתחילה לכך יש לומר ברירה שהרי עשו הקנין מתחילה לברירה, אלא דל"ע אם יסוד זה יועיל גם לענין אתרוג שיהא מקרי לכם, דהר"ן אמרו שם רק לענין מודר הנאה שמועיל שחלקו לא יאסר ול"ע. ועי' במג"א (סי' תרנח ס"ק י) שנראה מדבריו דלמעשה לא יועיל עצה זאת של הרשב"א, והוא ע"פ דרכינו דלענין לעשותו לכם באתרוג באמת לא יועיל עצת הרשב"א דגם ע"פ עצת הרשב"א אכתי צריכין לדין ברירה ובדאורייתא קי"ל אין ברירה. ועי"ש

במג"א שכתב דהרשב"א בעצמו בתשו' (ח"א סי' סב) כתב שאמר כן להלכה ולא למעשה.

טוה"נ של בעלות וטוה"נ של חשבון

והנה באמת יש שני עניני טובת הנאה, חדא טובת הנאה כמו בתרומה ביד ישראל לאחר שהפרישה שיש לו זכות ליתנה לכל כהן שירצה. ויש עוד דין טובת הנאה דגזבר וגבאי לדקה כדאיתא ברמ"א (חו"מ סימן לז סעיף ט), ולענין אם נשבעין על טובת הנאה (שם סימן פז סעיף לה), דשם אינו אלא טובת הנאה של היכי תמצא דיכול ליתנו למי שירצה, אבל אין זה בעלות של טובת הנאה, ועל כן בהנך בוודאי דטובת הנאה אינה ממון. ובחו"מ (סימן רעו סעיף ו) שפסקו ג"כ טובת הנאה אינה ממון, ל"ע באיזה דין טובת הנאה דיברו שם. ועיין בש"ך חו"מ (סימן שנ) שהאריך בדיני טובת הנאה.

טובת הנאה בטבל - טבל הוא כולו של הישראל

ועי' במס' קידושין (נח ע"ב) דמבואר דלמ"ד טובת הנאה ממון ישנו דין טובת הנאה גם בטבל קודם הפרשה ולא רק בתרומה לאחר שהפרישה, דכן אמרו שם הגונב טבלו של חבירו משלם לו דמי טבלו וכו', מאי לאו בהא קמיפלגי דמר סבר טובת הנאה ממון וע"כ משלם לו דמי טבלו. הרי מבואר דדין טובת הנאה ממון שייך גם בטבל הגם דלא הפרים עדיין. ובאמת שיש לד לומר להיפך דקודם שהפרים הטבל הרי הוא כולו שלו אלא דמוטל על הטבל חובת הפרשת תרומה, ודין טובת הנאה ממון הוא חידוש יותר לאחר הפרשה, אבל קודם הפרשה בוודאי הוא שלו ועל כן משלם לו דמי כל טבלו.

ואם כה נאמר יש להבין דברי התוס' הנ"ל (לה ע"א בד"ה אחיא) במה שכתבו דאתרוג של טבל מקרי לכס, וקשה דהרי גבי אתרוג שקנו בתפיסת הבית או באתרוג השותפין הלא צריכין השותפין להיות מסכימין שכל אחד יטול חלקו, וזה לא שייך בטבל.

ומעתה לפי דברינו הנ"ל י"ל עוד דאולי טבל באמת עדיפא לענין הבעלות של ישראל, דטבל קודם הפרשה הוא כולו שלו, ועל כן אי"ל הסכמת הכהנים כלל, ומיושב קושיתנו. אלא דאם כה נאמר יש להבין למה בדברי התוס' מקרי טבל בכלל אתרוג השותפין, דהרי קודם הפרשה הרי הטבל כולו של הישראל, ואולי התוס' ס"ל דאינו כולו שלו באמת אלא דחלקו יכול להיות מקרי שלו ועדיף משותפות, ועל כן אי"ל הסכמת הכהנים וכקושיתנו.

שיטת הרמב"ם דטבל הוא כולו של הבעלים

ומדברי הרמב"ם (בפ"ב מהל' גניבה ה"ד) שכתב הגונב טבלו של חבירו ואכלו משלם לו דמי טבלו, עכ"ל. מבואר להדיא דטבל הוי כולו של הבעלים הישראל

וכדברינו קס), ועל כן משלם לו דמי טבלו. והגס דהרמב"ם שם (בהלכה ה) פסק טובת הנאה אינה ממון, ועל כן הגונב תרומה מבית בעליה הישראל לאחר הפרשה פטור, מ"מ מבואר דטבל הוא כולו ממונו של הבעלים. ועי' מש"כ בנעלה ביהודה עמ"ס פסחים (לח ע"א בד"ה הגונב טבלו של חבירו).

ומעתה עולה לן דבעלות של ישראל בטבל עדיף הרבה מטובת הנאה, דטבל קודם הפרשה מקרי כולו שלו. וכן נראה מדברי הראב"ד בהשגות (בפ"ב שם ה"ד) בדינא דגונב טבלו של חבירו דדעתו שמשלם לו כפל דמי טבלו, והה"מ שם דעתו דגס דעת הרמב"ס כהראב"ד דהגונב טבלו של חבירו משלם לו כפל דמי טבלו [הגס לשון הרמב"ס אינו מורה כן], ועל כרחך דקודם הפרשה הוי טבל ממון של ישראל פשוט וכדברינו הנ"ל.

[ובדברי הרמב"ס שם בהלכה ה' נע"ק דזה לשונו: גנב תרומה מבעליה הישראלים שהפרישוה אינו משלם תשלומי כפל, שאין להן בה אלא טובת הנאה וטובת הנאה אינה ממון, עכ"ל. ולכאורה מוכרח לומר דאף הקרן אינו משלם דהרי טובת הנאה אינה ממון, וא"כ ל"ב למה כתב שאינו משלם כפל כיון שאינו משלם אפילו קרן. ועי' בספר המקנה במס' קידושין (נח ע"ב) שרצה לבאר דהחיוב קרן הוא מחמת קנס וכמו שאמרו

אם יש עצות לאתרוג של טבל - הרמב"ם והרמב"ן

קס) ואם כה נאמר בשיטת הרמב"ם דטבל ביד ישראל באמת מקרי לכם והוא כולו שלו, יש להבין מה שהערנו בדברי הרמב"ם לעיל (לד ע"ב בקטע אתרוג של טבל) מה שהרמב"ם הציג דין אתרוג של טבל (בפ"ח מהל' לולב ה"ב) ביחד עם ערלה ותרומה טמאה, דהחסרון והפסול בערלה ותרומה טמאה הוא בהלכות היתר אכילה ולא בדין ממון, ומשמע דלהרמב"ם באמת אינו חסר בלכם ובדין ממון כיון דטבל הוא כולו של הבעלים הישראל קודם הפרשה, וכדברינו כאן בשיטת הרמב"ם.

ועי' בס' כפות תמרים עמ"ס סוכה (לד ע"ב בד"ה של דמאי) שהעיר דלפי מש"כ הרמב"ן דאם יש לו אתרוג אחר להפריש ממנו יוצא באתרוג של טבל, נמצא דאם הוא כהן הרי הוא מפרישו לעצמו ומקרי לכם ואז יכול לצאת באתרוג של טבל, דאכתי יקשה לדעת הרמב"ן דהרי הוא אסור באכילה ואין בו היתר אכילה, ועי"ש בכפו"ת שכתב דמיגו דאי בעי מפריש מהני גם לענין היתר אכילה, עכ"ד הכפו"ת בביאור שיטת הרמב"ן בזה. ועי' בתוס' מס' פסחים (לח ע"א בד"ה אתיא) שכתבו כן להדיא בשם רשב"א שאם הטבל הוא של כהן יכול לצאת בו דכן הוא לענין מצה. אבל כבר כתבנו לעיל (בד"ה אתרוג של טבל בהג"ה המתחיל החילוק וכו') דהרשב"א שבתוס' הוא בדרך אחר מדברי הרמב"ן.

אבל מדברי הרמב"ם עצמו (בפ"ח ה"ב) לא משמע כסברת הכפות תמרים, שהרי כתב אתרוג של ערלה ושל תרומה טמאה ושל טבל פסול עכ"ל. ומשמע דבחדא מחתא הם משום שאין בהם היתר אכילה וכמש"כ לעיל, ומשמע דלשל טבל אין עצה שהרי באותה הלכה סיים וכתב דבשל דמאי יוצאין בו משום דאי בעי מפקיר לנכסיה. ומשמע דבשל טבל דלא שייך להפקירו ולהתירו אין עצה.

בגמרא קידושין (נח ע״ב) דקנסו לגנב. ועי׳ ברש״ס בהגהותיו למס׳ קידושין שם שפירש דברי הרמב״ם כפשוטו דנראה שיש חיוב קרן. ול״ע דהרי פסק הרמב״ם דטובת הנאה אינה ממון].

מתנות שלא הורמו כמי שהורמו - הכהן מוריש הזכותים של תרומה שיש לו בטבל

ומעתה לפי דברינו דטבל הוא שלו פשוט

א״כ למה לן בגמ׳ קידושין (נח ע״א) לדינא דמתנות שלא הורמו כמי שהורמו כדי שכהן יוכל להורים לבן בתו ישראל, תיפוק ליה דאפילו אצל ישראל הטבל הוא שלו פשוט וכל שכן אצל הכהנים, וא״כ אף אי לא ס״ל מתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמי אכתי אמאי אינו מורים לבן בתו ישראל.

והנראה לומר בזה דאף לפי מה שנתבאר

מדברי הרמב״ם והראב״ד דטבל הוא שלו פשוט, מ״מ הוצרכנו לדינא דמתנות שלא הורמו כמי שהורמו, דהרי לאחר שהישראל יורש את הטבל מאבי אמו כהן הרי הוא מפרים ממנו תרומה, ובלא דינא דמתנות שלא הורמו כמי שהורמו אצל המורים הכהן לא הי׳ יכול ישראל היורש לזכות בהתרומה ולקדש בו אשה דמעתה נעשה ממון השבט של כהונה וגם יש עליו חובת נתינה, אבל כיון דס״ל מתנות שלא הורמו כמי שהורמו, על כן זוכה הישראל בהזכות שהי׳ לו לאבי אמו כהן בהטבל קודם הפרשה כדי לזכות בהתרומה, וזכות ההוא הוא שמורים לבן בתו ישראל. ועל כן גם לאחר שהישראל יפרים התרומה אכתי שלו הוא לקדש בו אשה כיון שאבי אמו כהן הורים לו זכות ההוא, ובלא דינא דמתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמי לא זכה אבי אמו בזכות ההוא כדי שיוכל להורישו, ועל כן כדי שבן בתו הישראל יוכל לקדש בו אשה בתרומה שירש מאבי אמו כהן, הוצרכנו לדינא דמתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמי.

מה דנראה מדברי מהרש״א דטבל הוא ממון פשוט של ישראל יותר מטובת הנאה של תרומה שהפריש ישראל

וראיתי במהרש״א במס׳ קידושין (נח ע״א ד״ה פרש״י) שהקשה על מש״כ רש״י שם (ד״ה כמי שהורמו דמיין) דהוא הדין דהוה מצי לאוקמי מתני׳ שם בתרומה שנפלה לו מבית אבי אמו כהן דמקודשת ולא בטבלים שנפלה לו מבית אמו כהן, ותירץ רש״י אלא הא קשיא ליה א״כ מאי קמ״ל מתניתין פשיטא דמקודשת. ועל זה מקשה מהרש״א דלקמן שם (ע״ב) בעי לאוקמי הך דגונב טבלו של חבירו דקמיפלגי בטובת הנאה ממון או לא, אמאי תני כלל טבל ולא קתני גונב תרומה שהפרים ישראל חבירו. עכ״ד מהרש״א.

ולענ״ד לא הבנתי הקושיא ומהו הקשר

למה שכתב רש״י שם, דהלא אם ירש תרומה מבית אמו כהן פשוט דהרי הוא שלו, דתרומה לאחר שזכה בה הכהן הרי הוא ממון פשוט ואפשר למוכרו ולהורישו, וא״כ פשיטא דמקודשת. [ועי׳

בהגהות יפה עינים עמ"ס קידושין שם שהביא מירושלמי דמשמע דגם תרומה שנפלה לו מבית אבי אמו כהן אינו פשוט כ"כ דהוי שלו].

והי' נראה מדברי מהרש"א על דרך שכתבנו, דטבל אצל ישראל הוא שלו פשוט ואין זה חידוש שמשלם לו דמי טבלו, ואין אנו צריכין לדין טובת הנאה ממון לזה לחייבו לשלם לו דמי טבלו, משא"כ בגוונא תרומה שהפרים ישראל הרי למ"ד טובת הנאה ממון הו"ל חידוש שמשלם לו דמי כל טבלו. ועל כן הקשה מהרש"א דהו"ל להגמרא לאוקמי המחלוקת בתרומה שהפרים הישראל ולא בגוונא טבלו, דטבל ממון גמור הוא ושלו ממש. ומעתה דברי מהרש"א מובנין לפי דרכנו.

טובת הנאה ממון בטבל - מגמרא

אבל יש לדייק מכל זה עוד חידוש נוסף דלהדיא אמרו בגמרא קידושין שם (נח ע"ב) ניחא כתנאי ששייך לומר על טבל בטבלו דין טובת הנאה ממון, הגם דכל זמן שהוא טבל לכאורה אין לו שום טובת הנאה, ואפ"ה נראה מהגמרא ששייך זכות דטובת הנאה אפילו בטבלו, והוא חידוש ויסוד גדול. וגם יש לעיין דהרי הוכחנו לעיל מדברי הרמב"ם והראב"ד דטבל הוא שלו פשוט שהרי הגוונא טבלו של חבירו חייב לשלם כפל גם לדעת הרמב"ם וכמש"כ המ"מ שם, וא"כ למ"ל בכלל לזכותא דטובת הנאה ממון, דאפילו אם נאמר ששייך טובת הנאה בטבל אבל למ"ל זכות זה כיון שהוא שלו ממש.

דעת המקנה דטבל הוא כולו של הישראל

וראיתי בספר המקנה (נח ע"ב בד"ה ועוד אני מסתפק) שתירץ קושית מהרש"א ע"פ מה שנסתפק לשיטת רבי שמשלם לו דמי טבלו, האם צריך הישראל ליתן דמי תרומה שבו לכהן, והטעם שנאמר שאין חייב ליתן לו הוא משום דאין לכהן אלא משעת הרמה ואילך וכדאיתא במס' חולין (קל ע"ב), משא"כ כשגונא את התרומה לאחר הפרשה יצטרך הישראל ליתן לכהן חלקו כיון דכבר הוא ממונא דכהן, [אלא דבאמת אכתי הוי ממון שאין לו תובעין וכמו שאמרו במס' חולין (קל ע"ב) דהמזיק מתנות כהונה פטור משום דהו"ל ממון שאין לו תובעין, אלא דהמקנה רצה לחייבו מטעם משתרשי עי"ש בסוף דבריו].

ולפ"ז תירץ המקנה קושית מהרש"א, דמשום הכי אוקמי בגמרא המחלוקת בגוונא טבלו, דבזה אי"ל הישראל לשלם לכהן חלק התרומה, משא"כ כשגונא תרומתו לאחר הפרשה צריך הישראל ליתן לכהן חלקו, וא"כ יש חידוש נוסף בדין זה ומיושב קושית מהרש"א.

ועכ"פ היונא לן מדברי המקנה הוא דטבל קודם הפרשה הוא כולו של הישראל, ועל כן משלם לישראל כל דמי טבלו, ואם אכלו הגונב פטור הישראל

מליתן לכהן כלום, וכיסוד דברינו דטבל קודם הפרשה הוא כולו של הישראל.

ביסוד מע"ש חוץ לירושלים - וקושית הכפו"ת דאי בעי פדי ליה

דף לד ע"ב - הנה בכפות תמרים (בד"ה של מע"ש) עמד על דברי רש"י במתני' (לד ע"ב בד"ה ואם נטל) שכתב דמע"ש חוץ לירושלים אין יוצאין בו דכתיב לכם הרמו לכם עכ"ל. ותמה בכפו"ת למה אין יוצאין בו מטעם דאי בעי פודה אותו חוץ לירושלים וכמו כל איזך דאי בעי מפקיר לנכסיה וכו'. [וכ"כ הריטב"א באמת וז"ל, וכל שכן קודם שנכנס לירושלים שיכול לפדותו שנוטלו ויוצא בו לכתחילה עכ"ל. ודבריו הם דלא כשיטת התוס' כאן (בסוף ד"ה לפי) דס"ל דחוץ לירושלים גם לחכמים הו"ל ממון גבוה, ושיטת הריטב"א היא כשיטת התוס' במס' קידושין (נג ע"ב סוף ד"ה איהו) דחוץ לירושלים נתמעט רק מחלה עי"ש].

והנראה לומר בזה דאולי פדיון מעשר שני חוץ לירושלים אין זה דין פדיון בנוגע לעצם החפצא של מעשר שני [הגם שיש לו כל דיני פדיון כהוספת חומש וכו'] אלא דיסוד הדין הוא כדכתיב בקרא (דברים יד, כד-כה) כי ירחק ממך המקום וכו' וצרת הכסף בידך שמעשר שני נפדה חוץ לירושלים, אבל בעצם אין מעשר שני חוץ לירושלים בר פדיון כפדיון הקדש וכדומה, וע"כ לדעת רש"י לא מקרי מעשר שני חוץ לירושלים לכם דבאמת אינו בר פדיון. ועל כן לא שייך לומר בו דמקרי לכם הואיל ואפשר לפדותו, דאינו בר פדיון בעצם רק עצה שיוכל להעלות הכסף לירושלים וליקח שם מה שנאכל בקדושת מעשר שני, וע"כ הואיל זה לא יעשה בעלות לענין לעשותו לכם ושיהא נקרא לכם דאתרוג.

ועי' מש"כ בנעלה ביהודה עמ"ס פסחים (מו ע"א-ע"ב בד"ה הואיל) כמה חילוקי דינים דלא בכל דבר אפשר לומר הואיל ואפשר לפדותו, וכדמבואר מדברי התוס' שם דלא שייך לומר הואיל ואי בעי פריק לה לענין הקדש, וע"כ בנ"ד אם אין זה ענין פדיון מרשות אחרת, דמעשר שני אינו רשות ממון לעצמו רק שעושה מעשה פדיון על המעשר שני, א"כ הלא בעצם הוא של מעשר שני וע"כ אינו נעשה לכם מחמת סברא דמצי פדי ליה שהקשה הכפו"ת. אבל באמת עצם יסוד דברינו עדיין צריך יותר ביאור דבפשוטו בוודאי נראה דפדיון מעשר שני הוא דין פדיון וקנין, עי' בספרו של הגר"ח הל' מעשר שני (פ"ח ה"ז בד"ה והנה ל"ע).

רשות של הקדש - שם מעשר שני

וע"כ נצטרך לפרש יסוד דברינו דמעשר שני הוא רשות לעצמו והוא רשות של מעשר שני וחפצא דמעשר שני, וע"כ לא שייך לומר סברת דאי בעי פריק ליה דבשעתה הוא ברשות של מעשר שני והוא חפצא של מעשר שני.

ונמצא מעתה דרשות של מעשר שני הוא כעין מש"כ התוס' פסחים (מו ע"ב) דלא שייך לומר אי פריק ליה מהקדש, וכלשונם, דא"כ הי' קונה אותו, דאטו נחשוב חמץ של נכרי כשלו הואיל ואי בעי קני ליה, עכ"ל התוס'. וכוונת דברינו מעתה היא דרשות מעשר שני הוא רשות לעצמו, ולענין אי בעי פודה ליה הרי זה גרע אפילו מהקדש שכ' התוס' דרשות הקדש היא רשות לעצמו. אבל מעשר שני הוא חפצא דמעשר שני ושם מעשר שני ולא רשות ממונות של מעשר שני, וע"כ לא שייך לומר בו כלל דאי בעי פריק ליה.

ונמצא מעתה דאין סתירה לדברינו מדברי הגר"ח הנ"ל, דעיקר גידון הגר"ח הוא לענין מעשה הפדייה, ומעשה הפדייה דמעשר שני באמת היא מעשה קנין וכמו שביאר הגר"ח שם, אבל גד"ד הוא לענין השם מעשר שני ובעלות של מעשר שני שאינו רק שם וחפצא של מעשר שני. וכן נראה מלשון הגר"ח שם דהפדיון אינו אלא מעשה קנין אבל אה"נ דאכתי יש לומר שאינו רשות ממון של מעשר שני רק שם מעשר שני, וע"כ לא שייך לומר בו הואיל דאי פריק ליה דמעשר שני הוא בחפצא.

וי"ל עוד דמעשר שני חוץ לירושלים הוא חפצא אחרת לגמרי ממעשר שני בירושלים ובאמת אין לו פדיון בחפצא, וע"כ לא שייך לומר שאפשר לפדותו. ואולי י"ל דיסוד דברינו נרמז במה שאמרו במס' סנהדרין (קיב ע"ב, ע"פ שיטת התוס' כאן לה ע"א בסוף ד"ה לפי) דמעשר שני חוץ לירושלים דברי הכל שהוא ממון גבוה עי"ש. ומזה נראה שחלוק ביסודו ממעשר שני שבירושלים.

בדין מע"ש לר"מ וחכמים

דף לה ע"א - הנה רב אמי ורב אסי נחלקו לר"מ דמע"ש ממון גבוה, דמ"ד משום היתר אכילה יוצא באתרוג של מע"ש אבל דין ממון אין בו דמע"ש ממון גבוה הוא. ובוודאי אין הכוונה דהיתר אכילה של הלכות איסור והיתר סגי דא"כ ליפלגו בהפקר, אלא הא מיהא פשוט דצריך שיהא לו איזה שייכות ובעלות בהאתרוג, וס"ל למ"ד זה דצריך היתר אכילה דבהל' ממונות סגי זכות שיש לו היתר אכילה במע"ש דהיתר האכילה הוא בעלות של אכילה וזכותים של אכילות לא סתם היתר בהל' איסור והיתר. אבל למ"ד דבעינן דין ממון צריך ממון פשוט ולא סגי בעלות זה של דין אכילה שיש לו לבעלים לאכילת מע"ש.

זכות אכילה דמע"ש עושה בעלות - מהריטב"א

וראיתי בריטב"א (בד"ה של מע"ש בירושלים) שכ' דגם לרבנן דס"ל מעשר שני ממון הדיוט הוא אין בו דין ממון דהרי אינו רשאי לפדותן אלא דקרינא ביה לכם. ומבואר מזה יסוד גדול, דאפילו לרבנן אין הביאור דהוו ממון דידיה ממש, דמעשר

שני הוא רשות וממון לעצמו ואינו ממונו כשאר חפציו, אלא דגם לרבנן דווקא הזכות ובעלות של אכילה במע"ש עושה אותו לבעלים בהל' ממונות לענין לכס. אלא דמחלוקת רבנן ור"מ היא עד היכן פועל ומגיע זכות אכילה זאת, [זכות אכילה אינו ענין למי שהרשה לאחר לאכול פירותיו], דלר"מ אינו אלא סתם זכות ממון דאכילת מע"ש בהחפץ, אבל לרבנן זכות זה פועל יותר ויש לו זכותים יותר ומקרי דין ממון לענין לכס דאתרוג, אבל גם לרבנן אינו ממש ממון שלו. ונמצא דמחלוקת ר"מ ורבנן היא איזה זכות ממון יש לו לבעל המע"ש מחמת זכות אכילה שלו, דלר"מ זכות זה אינו עושה לכס באתרוג דאינו אלא זכות לאכילת מע"ש, אבל לרבנן הו"ל בעלות כ"כ דמקרי לכס, כן נ"ל לפרש דברי הריטב"א במש"כ דגם לרבנן אין לו בו דין ממון רק דמקרי לכס.

וכן מבואר מגמרא סנהדרין (קיב ע"ב, לפי שיטת המוס' כאן סוף ד"ה לפי) **דבחוץ** לירושלים הכל מודים דממון גבוה הוא, ואיך אפשר זה דלרבנן בפשוטו הוא ממש ממון שלו וא"כ איך נעשה ממון גבוה חוץ לירושלים. וע"כ דגם לרבנן דווקא זכות אכילה עושה הבעלות ואי ליכא זכות אכילה ממילא הוו של גבוה וחוץ לירושלים לא מקרי לכס. [והגם דהריטב"א עצמו כתב בסוף דבריו דחוץ לירושלים כיון דיכול לפדותו יוצא בו, אבל זהו מסברת שיכול לפדותו, אבל לא משוס שיש לו היתר וזכות אכילה חוץ לירושלים, דהרי אין לו דאין מע"ש נאכל חוץ לירושלים].

אם טובת הנאה ממון עושה דין לכם באתרוג

דף לה ע"א - הנה יש לעיין בישראל שהפרישם תרומה הרי יש לו בה טובת הנאה [עי' סוגיית הגמרא במס' קידושין נח ע"א], וא"כ למ"ד טובת הנאה ממון נ"ע אם יכול לצאת באתרוג של תרומה לאחר הפרשה קודם נתינתו לכהן דאולי מקרי לכס, דטובת הנאה יעשה דין ממון וגם דתרומה מקרי דבר שיש בו היתר אכילה, כמבואר בגמ' כאן (ע"ב) שאמרו על מתני' ואם נטל תרומה טהורה כשרה, למ"ד מפני שאין בה היתר אכילה הרי יש בה היתר אכילה קפא). ועכ"פ לא נתבאר אם בעלות דטובת הנאה סגי שיהא מקרי לכס לענין אתרוג. ועי' להלן (בד"ה בדברי המוס') מה שהבאנו מהקהלות יעקב בזה. והנה לענין אם בעלות וממונות דטובת הנאה מהני לענין קידושין, הרי אמרו להדיא במס' קידושין (נח ע"א) דלמ"ד טובת הנאה ממון יכול ישראל לקדש אשה בתרומה לאחר שהפרישה, אבל שאלתנו היא לענין לכס דאתרוג, דבאתרוג בעינן לכס ובעלות

קסא) ועי' מש"כ בנעב"י עמ"ס פסחים (מו ע"ב בד"ה ישראל שהפריש ובד"ה מדברי הא"ר וכו') דחלה ותרומה לאחר הפרשה אין הישראל בעלים מחמת טובת הנאה לעשות ביטול חמץ הגם שעובר עלה בבל יראה.

יותר ממה דבעינן בקידושין, דהרי באתרוג לכס כתיב בהדיא משא"כ בקידושין הוא סברא והלכה דאי אפשר לעשות קנין וקידושין אם אינו ממון שלו דבמה יקנה. ועי' ברש"י לקמן (לה ע"ב בד"ה הרי יש בה וכו') שכתב וישראל נמי נפיק בה אם לקחה עכ"ל. והיינו דתרומה היא ממון פשוט של הקונה באופן שקנאה מכהן שנתנה לו, אבל לענין לכס דאתרוג לאחר הפרשה שהפרים ישראל מעבלו קודם נתינתו לכהן, דישראל יש בו רק טובת הנאה, אכתי צ"ע כנ"ל קסב). [ואגב יש לחקור בדינא דטובת הנאה ממון ויכול לקדש בו אשה, אם גם האשה שקיבלה התרומה יש לה דין טובת הנאה ממון, או אולי לא שייך דין זה דטובת הנאה רק בהמפרים עצמו אבל אצל האשה שקיבלה התרומה אינו אלא טובת הנאה של היכא תמצא שיכולה ליתנו לכל כהן שתרצה וכדלהלן].

תרומה טמאה ביד כהן

והנה במתני' (לד ע"ב) ובגמ' (לה ע"א) איתא [באתרוג] של ערלה פסול, מאי טעמא פליגי בה רבי חייא בר אבין ורבי אסי, חד אמר לפי שאין בה היתר אכילה וחד אמר לפי שאין בה דין ממון, קא סלקא דעתיה מאן דבעי היתר אכילה לא בעי דין ממון ומאן דבעי דין ממון לא בעי היתר אכילה, תנן של תרומה טמאה פסולה, בשלמא למאן דאמר לפי שאין בה היתר אכילה שפיר, אלא למאן דאמר לפי שאין בה דין ממון אמאי הרי [הכהן] מסיקה תחת תבשילו, ע"כ בגמרא. [וא"כ הרי שפיר יש בו דין ממון]. ובפשוטו הגמ' אוקי מתני' בכהן שכבר באתה התרומה הטמאה לידו וע"כ שפיר הקשו שמסיקה תחת תבשילו ומקרי שיש בו דין ממון, דזהו הזכות שיש לכהן בתרומה טמאה כמבואר בגמרא שבת (כה ע"א) ואני הנה נתתי לך את משמרת תרומותי בשתי תרומות הכתוב מדבר עי"ש.

תרומה טמאה ביד ישראל לאחר הפרשה לענין טוה"נ

וצ"ע דהלא אפשר לאוקמי מתני' בישראל שהפרים תרומה והיא עדיין בידו ונטמאת, דאז י"ל דהגם דתרומה טמאה ניתנה להסיקה תחת תבשילו של כהן דהרי בשתי תרומות הכתוב מדבר אחת תרומה טהורה ואחת תרומה טמאה כנ"ל, אבל אכתי י"ל דישראל אין לו דין טובת הנאה בתרומה טמאה דאין לו בזה בעלות דנתינה אפילו למ"ד טובת הנאה ממון וע"כ לא יצא בתרומה טמאה ולא מקרי דין ממון וע"כ אמרו במתני' דתרומה טמאה פסול לאתרוג [וגם דישראל אינו רשאי להסיקה תחת תבשילו], וא"כ מהו קושית הגמרא דכהן מסיקה תחת תבשילו ואי אפשר לאוקמי מתני' בתרומה טמאה

קסב) ועי' לקמן (כאן בד"ה דברי הגרי"ס) שנו"נ אם טוה"נ סגי לדין לכם דאתרוג.

ביד כהן הרי יש לו בה דין ממון דהלא אפשר לאוקמי מתני' דאתרוג דתרומה טמאה פסול בישראל שיש לו תרומה טמאה קודם נתינה וטובת הנאה אין לו, וא"כ אין לו בה דין ממון.

דברי הגרי"ס לענין טובת הנאה ממון בתרומה טמאה

והנראה מבואר מחמת קושיא זאת דגם בתרומה טמאה יש בה דין טובת הנאה ממון לישראל, למ"ד טובת הנאה ממון, וע"כ אי אפשר לאוקמי בישראל דאכתי גם ישראל יש לו בה דין ממון אי ס"ל טובת הנאה ממון. ובהיותי בירושלים עיה"ק בחג הסוכות שנת תשס"ט לפ"ק דברתי עם ידידי הגאון הגורא הרב יצחק סאלאוויציק שליט"א הר"מ דישיבת שערי שמחה ובעל המחבר ספרי רווחא שמעתא על הש"ס, ואמר לי שזה משנה מפורשת וגמרא ערוכה במס' פסחים (מו ע"א-ע"ב) במתני' דשם שאמרו לר"א כילד מפרישין חלה בטומאה, ובגמ' אמרו ליתא בטובת הנאה קמיפלגי דר"א סבר טובת הנאה ממון וכו', הרי להדיא שישנו בעלות דטובת הנאה גם בתרומה טמאה דבהכי איירי מתני' דשם וע"כ עובר עליה בבל יראה, כן הוכיח הגאון ודבריו ברורים ונכונים קסג). וא"כ מיושב מה שהקשינו דלמה לא אוקמי מתני' בישראל שיש לו תרומה טמאה ואין לו לישראל טובת הנאה אפילו למ"ד טובת הנאה ממון, דהלא הוכחנו דבאמת גם לישראל יש לו דין ממון ומטעם טוה"נ ממון, וא"כ בכל אופן יש לו דין ממון ושפיר הקשו בגמ' לענין תרומה טמאה, דכהן הרי מסיקה תחת תבשילו וגם לישראל הרי יש לו בה טובת הנאה בתרומה טמאה וכדברי הגאון וכש"כ בתרומה טהורה ביד ישראל לאחר הפרשה, והוכרחו לתרץ דבאמת ישנו דין ממון בתרומה טמאה ביד כהן אלא דהכל מודים לדין היתר אכילה, ובתרומה טמאה אין בו היתר אכילה וע"כ אין יוצאין בו ולא חסר בדין ממון בין בכהן ובין בישראל.

דרכו של השאג"א במתני' דכיצד מפרישין חלה בטומאה

אלא שיש להתעקש בזה קצת דאין הכרח גמור ממתני' דכילד מפרישין שיש דין טובת הנאה בתרומה טמאה, דהרי השאג"א (סי' עז בד"ה והי' נראה לי לפרש, והבאנו דבריו בנעב"י למס' פסחים מו ע"א בד"ה ישראל שהפרישו תרומה) מפרש הסוגיא דפסחים שם דאין הכוונה לדין טובת הנאה ממש דלעולם כו"ע דשם ס"ל טוה"נ אינה ממון אלא דהוא מדין חמץ שחייב

קסג) ועי' בנעלה ביהודה עמ"ס פסחים (מו ע"א בד"ה חיוב הפרשה) שביארנו דברי הרמב"ם (בפ"ב מהל' תרומות הי"ד) דבתרומה טמאה יש חיוב הפרשה ונתינה לכהן עי"ש, וא"כ בוודאי נראה די"ל שיש דין טובת הנאה בתרומה טמאה. וזהו באמת הדרך הפשוט בסוגיא דפסחים (דף מו) דכיצד מפרישין וכו' וכדרכו של הגרי"ס, דדרך השאג"א (שהבאנו להלן) הוא דרך מחודש בסוגיא דשם.

באחריותה שעובר בזה בבל יראה, וע"כ כיון שחייב ליתנה לכהן הו"ל כחמץ שקיבל עליו אחריות שעוברין בזה בבל יראה. וא"כ אין ראי' משם שיש דין טובת הנאה לישראל בתרומה טמאה קודם נתינתו לכהן, והבן קסד).

אבל לפ"ז אכתי יקשה כנ"ל דאם כה נאמר דבאמת אין דין טובת הנאה בתרומה טמאה לישראל וכדברי השאג"א, א"כ למה לא אמרו בסוגיין דמיירי בישראל שיש לו תרומה טמאה קודם נתינה לכהן דאכתי אין לו דין ממון וטובת הנאה, והקשו דוקא דכהן הרי מסיקה תחת תבשילו ומשמע דישראל אין לו בה טובת הנאה וגם שאסור לו להסיקה תחת תבשילו וע"כ אין לו בה דין ממון כלל, והדרא קושייתנו לדוכתא דישראל אין לו בזה טובת הנאה והוו מצי לאוקמי מתני' דתרומה טמאה אין יוצאין בה בישראל שאין לו בה דין ממון וצ"ע. וע"כ מחמת קושיתנו זאת מוכח להדיא כדברי הגרי"ס שליט"א דבאמת בתרומה טמאה ישנו דין וזכות של טובת הנאה לישראל, ולדרכינו כל שכן בתרומה טהורה, וע"כ למ"ד טובת הנאה ממון יכול הישראל לצאת בתרומה טהורה לאחר שהפרים התרומה מטבלו דמקרי לכס מדין טובת הנאה ממון. וע"כ לא הי' אפשר לאוקמי מתני' בתרומה טמאה ביד ישראל דהרי יש לו טובת הנאה למ"ד טובת הנאה ממון ומקרי בזה דין ממון. אלא דמ"מ עדיין צע"ק דהו"ל בגמ' לומר הניחא למ"ד טוה"נ אינה ממון וכו'. ועכ"פ נמצא מדבריו עפ"ד הגרי"ס דטובת הנאה ממון סגי לעשותו לכס ולצאת בו מצות אתרוג, וע"כ באתרוג של תרומה טהורה יכול לצאת בו דטובת הנאה ממון ומקרי לכס למ"ד טובת הנאה ממון. אלא דאכתי י"ל גם לפי יסוד דברי הגרי"ס דבתרומה טמאה ישנו דין טובת הנאה לישראל, אבל עדיין י"ל דטובת הנאה ממון בתרומה טמאה סגי רק לחייבו בבל יראה שכן אמרו במתני' ובגמרא פסחים (מו ע"א הנ"ל) אבל לא לענין לכס דאתרוג. ואם כה נאמר תו לא קשה קושיתנו דהוי מצי לאוקמי מתני' בתרומה טמאה ביד ישראל, דטובת הנאה לא יהני לעשותו דין ממון ולכס באתרוג.

אם טובת הנאה משוי ליה כולו שלו או שיש לו רק שיעור שוויית ממון של טובת הנאה

ובביאור הדברים י"ל עוד דכשהצעתי הדברים הנ"ל לפני בני הג"ר אהרן שליט"א עורר בזה דאפילו אם נאמר כדברי הגרי"ס דמדין טובת הנאה

קסד) והנה הגם שאמרו בגמ' פסחים (לג ע"א) לו ולא לאורו, ומשמע דמיירי בדבר שהוא הולך לישרף, היינו במפריש מאיסורי הנאה אבל לאורו של תרומה טמאה יש עליו דין מתנות כהונה דבשתי תרומות הכתוב מדבר.

שבתרומה טמאה עובר בבל יראה דכן מבואר בגמרא פסחים וגם נאמר דבתרומה טמאה ישנו דין וזכות טובת הנאה לישראל וכדברי הגרי"ס הנ"ל [דלא כביאור השאג"א שם], אבל י"ל שאינו אלא בעלים על כולו וע"כ עובר בב"י דכדי לעבור בב"י סגי בעלות זה אבל אכתי י"ל דממונות שיש לו מדין טובת הנאה בתרומה אינו אלא כמו שוה פרוטה ואינו כולו שלו ממש, וע"כ לא מקרי לכס לענין אתרוג ואולי מקרי גם אתרוג חסר.

בדברי התוס' והריטב"א לענין טובת הנאה אם מקרי כולו שלו

ובאמת שכן נראה להדיא מדברי התוס' הידועין במס' ב"מ בסוגיא דתקפו כהן (ו ריש ע"ב) שכתבו דאם תקפו כהן מידו של ישראל אין הישראל יכול לתובעו רק טובת הנאה שיש לו בו למ"ד טובת הנאה ממון עכ"ל. נמצא מבואר מדברי התוס' דישראל במתנות כהונה קודם שנותנם לכהן אין בו כל הממונות של התרומה רק חלק הטובת הנאה שבו, ולדברי התוס' הללו בודאי לא מקרי לכס לענין אתרוג מדין טובת הנאה ממון דאינו כולו שלו. שוב הראה לי בני הה"ג ר' ח"ד שליט"א בספר כתבי קהלות יעקב למרן הגאון הסטייפלר זצ"ל (בבא מציעא סי' ו) שדן בשאלתנו אם יכול ישראל לנאת באתרוג של טובת הנאה, והביא ראיה כדברינו הנ"ל מתוס' דתקפו כהן. והביא עוד דהריטב"א במס' קידושין (נח ע"ב) נסתפק בזה אם טוה"נ עושהו בעלים על כולו או דנאמר דהממונות שיש לו בה הוא רק חלק הטובת הנאה שיש לו בו. ולכאורה אם נקוט שהוא בעלים על כולו מדין טובת הנאה ממון א"כ יש לומר דמקרי לכס לענין אתרוג, אבל אם נאמר דממונות שבו אינו אלא חלק טובת הנאה שבו וכדברי התוס' במס' ב"מ הנ"ל א"כ לא מקרי לכס לאתרוג.

וע"ע בקהלות יעקב שם (בד"ה ולפ"ז מאן דפליג) דעדיין מסתפק אם מקרי לכס דאתרוג אפילו להצד שבריטב"א דהוא בעלים על כולו עי"ש בדבריו. ונמצא דהגם דאי ס"ל טוה"נ ממון וסגי לקדש בו אשה אבל אכתי לא מקרי לכס דאתרוג וכמו שנסתפקנו לעיל בתחילת דברינו (בד"ה אם טובת הנאה ממון עושה דין לכס באתרוג).

למה מעשר שני בירושלים לא מקרי דין ממון לר"מ

דף לה ע"א - בגמ' הקשו דאי ס"ל שאי"ל אלא דין ממון למה אין יוצא באתרוג דתרומה טמאה והרי מסיקה תחת תבשילו והו"ל לכס. וע"כ מחמת קושיא זאת נקטו בגמ' דתרומה טמאה שפיר מקרי דין ממון לכהן. ול"ע דאח"כ אמרו בגמ' דלר"מ דס"ל מעשר שני ממון גבוה אין יוצאין באתרוג של מעשר שני דאינו ממונו ודין ממון. ומעתה לפי מה שהקשו בגמ' הנ"ל דכהן מסיקה תחת תבשילו וע"כ מקרי שיש בו דין ממון,

א"כ מעשר שני בירושלים הגם שהוא ממון גבוה אבל מ"מ הרי יכול לאוכלו וליהנות בו בכל אופן שהוא רוצה, ואמאי אינו ממון ודין ממון יותר מתרומה טמאה שכהן רק מסיקה תחת תבשילו ואפ"ה מקרי שיש לו בו דין ממון מחמת זה וצ"ע.

החילוק שבין זכות השתמשות וממונו ממש

ונראה מבואר מזה דסברת מסיקה תחת תבשילו מועיל לעשותו דין ממון רק בתרומה טמאה שהיא באמת ממונו של כהן אלא שהקשו שאין בו דין ממון, ולזה אמרו כיון שמסיקה תחת תבשילו הרי מקרי שיש לו גם דין ממון. אבל הא מיהא מבואר דמסיקה תחת תבשילו גרידא אינו עושה דין ממון, דזכות השתמשות והסקה גרידא אינו עושה דין ממון, וע"כ שפיר אמרו דמעשר שני כיון שהוא ממון גבוה בעצם ואינו ממונו ע"כ אינו מועיל מה שיש לו זכות השתמשות גרידא.

דין ממון

ועדיין צריך עיון למה כינו בסוגיין לתרומה טמאה ומעשר שני בלשון דין ממון ולא אמרו דמקרי לכם. והנראה מבואר דבאמת תרומה טמאה ביד כהן וטובת הנאה שיש לישראל אחר הפרשה ומעשר שני הרי גם אם הוא ממון הדיוט מ"מ אינו לכם פשוט, ומקרי רק דין ממון כיון שיש לו בה איזה בעלות וסגי לעשותו לכם אבל אינו שלו ממש, וע"כ כינו בסוגיין לזה דין ממון, ונתחדש כאן דדין ממון זה סגי לאשוויי דין לכם באתרוג, ועי' מש"כ בכל זה לעיל (בד"ה אם טובת הנאה משוי ליה כולו שלו).

לכם פשוט ודין ממון

וכן יש להוכיח כיסוד זה ממה שאמרו בגמ' להלן (ע"ב) דמצה אתרוג וחלה כולם צריכין להיות לכם, ועל מה שאמרו לימא מסייע ליה הקשו סס היא היא דמצה ואתרוג דינם שוה לחלה, ועל זה אמרו סד"א דבחלה כתיב עריסותיכם תרי זימני, וע"כ לשיטת חכמים החולקין על ר' מאיר לא יתחייב עיסה של מעשר שני בחלה (קסה). ולכאורה צ"ע דאם כבר כתיב עריסותיכם הרי משמע שצ"ל לכם ומה לי דכתיב עריסותיכם תרי זימני, ומשמע ששייך למעט גם אם יש לו בו איזה דין ממון דחכמים ס"ל מעשר שני ממון הדיוט ולחייב דוקא אם הוא ממון ולכם

קסה) ואסיקו דלמעשה דין מצה אתרוג וחלה חד דינא להו, ולפ"ז צ"ע שיטת התוס' במס' קידושין (נג ע"ב בסוף ד"ה איהו, שהבאנו לעיל בתחילת הקטע בד"ה ביסוד מע"ש) דס"ל חלת מע"ש חוץ לירושלים אינו חייב בחלה, ונמצא דחלה חלוק ממצה ואתרוג. אבל באמת התוס' כתבו חילוק זה דוקא חוץ לירושלים ומטעם שיכול לאכלו שם אבל בירושלים באמת היא היא ודינן שוה וכמסקנת הגמרא דידן.

פשוט, וע"כ הוצרכו לאשמעינן דגם בעלות דדין ממון סגי גם לחלה, [ובדש"י להלן (ע"ב ד"ה דלמא) לא משמע כדברינו הללו, אבל דברי רש"י צע"ק דאי כתיב עריסותיכם פעם אחת כבר נשמע של"ל לכם ומה ניתוסף במה דכתיב עריסותיכם תרי זימני ול"ע].

בדברי הגר"ח דאתרוג הדר וספק מורכב יקדים לקיחתו לאתרוג שאינו הדר והוא וודאי בלתי מורכב

דף לה ע"א - הנה מה שאומרים די מדרשא בשם מרן הגר"ח דאם יש לו שני אתרוגים האחד מהודר אבל הוא ספק מורכב והשני אינו הדר אבל הוא ודאי כשר, שפסק הגר"ח וכ"נ פשוט שיטול מקודם ההדר שהוא ספק כשר, כי אם יטול הכשר שאינו הדר מקודם שוב אינו יכול עוד לצאת בההדר על הצד שהוא כשר כיון שכבר יצא ידי חובת מצות אתרוג ונמצא שלא יצא ידי חובתו באתרוג מהודר, וע"כ יטול הספק מורכב המהודר קודם ואם הוא כשר יצא בהדר, ולהצד שאינו כשר הלא הוא לוקח מיד אח"כ האתרוג שהוא מוחזק בכשר, כן פסק הגר"ח כמקובל מפי השמועה.

ועי' במשנ"ב (סי' תרמט בשעה"ל ס"ק סא) שכתב שאם כבר נטל אתרוג ספק כשר שוב אינו יכול לברך אח"כ על כשר ודאי, ודבריו קרובין הן לדברי הגר"ח, [דשם לא הי' האתרוג השני הדר יותר וע"כ אין ראיה כ"כ].

ויותר מזה ראיתי בשערי תשובה (סי' תרנא ס"ק יז) בשם תשו' שבות יעקב (ח"א סי' לד) שנשאל לענין שאם יש לו עתה אתרוג כשר אבל אינו הדר, האם מחויב להמתין לאתרוג מהודר או שיברך על הכשר עתה. ופסק השבו"י שם בסוף התשובה וז"ל, לכן נ"ל בנדון שלפנינו אם בודאי יובא לו אתרוג מהודר יותר יש להמתין על מצוה מן המובחר, עכ"ל. וגם מזה מבואר להדיא כדברי הגר"ח, דאם דלא כדברי הגר"ח הרי יכול לצאת עכשיו כזריזין מקדימין וכו' ואח"כ כשיגיע ההדר לידו יטלנו ולמה ימתין, וע"כ גם מהלכה זאת מבואר כפסק מרן הגר"ח. ויש להוסיף ביאור לזה כי דברי הגר"ח ברורים הם, דהגם דמצות לולב הוא כל היום אבל אם כבר יצא ידי חובתו בהאינו מהודר שוב אינו יכול לצאת עיקר חובת המצוה בהדר כיון שכבר יצא מצות לולב, ומה דיכול ליטול ההדר כל היום הוא מדין אנשי ירושלים כדאיתא בגמ' (סוכה מא ע"ב) כך הי' מנהגן של אנשי ירושלים וכו' אבל לא מעיקר חובת המצוה.

דברי החלקת יואב כיסוד דברי הגר"ח

ועי' בתשו' חלקת יואב (או"ח סי' לא בד"ה וע"כ לפמש"כ) שכתב להדיא כיסוד דברי הגר"ח וז"ל מטעם דנלע"ד דאחר שאדם יצא ידי חובתו בהכשר אף שלא הי' מן המובחר מ"מ א"א לתקן זה בעשותו

עוד הפעם כיון שכבר יצא ומה יתקן, עכ"ל ועי"ש עוד. והחלקת יואב כתב דבריו באופן שרולה לעשות ההידור בעצם המצוה דהיינו בנידון דידיה שם שלא נטל ארבעת המינים כאחת. וא"כ כל שכן בנידון של הגר"ח שכבר יצא ידי חובתו בתרוג שהוא בוודאי כשר ובלתי מורכב ואינו הדר, בוודאי א"א ליטול אח"כ ההדר שהוא ספק כשר כיון שכבר יצא ידי חובת נטילה כהלכתה.

ועי"ע בתשו' חלקת יואב שם שביאר דברי הגמ' במנחות (סד ע"א) דאף בשבת אומרים לו הבא חטאת שמינה, דנראה כסתירה ליסוד דברי הגר"ח הנ"ל. אבל כבר ביארנו דינא דגמרא שם דמה שיכול להביא חטאת שמינה היינו משום שעדיין לא זרק הדם ולא נגמרה המצוה וגם ששחט שניהם כאחת, והוא כדברי החלקת יואב דאם נגמרה המצוה ממש שוב אי אפשר עוד להביא חטאת שמינה. ועי' בנעב"י למס' ערכין (כ ע"ב בד"ה דרך חדש) שביארנו דברי הגמרא במנחות הנ"ל בדרך חדש. אבל עכ"פ דברי הגר"ח הם יסוד מוסד שאי אפשר לעשות הידור מצוה לאחר שכבר יצא חובת המצוה ונגמרה ממש.

ביאור מנהג אנשי ירושלים בלולב עפ"ד הגר"ח

ויש להוסיף לזה דאפילו לדינא דמנהג אנשי ירושלים (לקמן מא ע"ב) דנוטלין הלולב כל היום, כבר ביארנו לקמן (מא ע"ב בקטע שיטת הרמב"ם) דמפסק דברי הרמב"ם בהל' ברכות (פי"א הט"ו) מוכח שצריך להיות נטילה אריכתא, וע"כ חידש הרמב"ם שם שמברך בעל דמברך באמצע ובשעת עשיית המצוה. וכן העירני בני הה"ג ר' מ"ד שליט"א דגם מלשון הרמב"ם בהל' לולב (פ"ז הכ"ד) נראה כן שהרי כתב כל סדר אנשי ירושלים וכו' והיא בידו וכו'. ולא כתב מה שאמרו בגמ' (לקמן מא ע"ב) קורא בתורה ונושא את כפיו מניחו ע"ג קרקע, ומשמע קצת כדברי הירושלמי (סוכה פ"ג הי"א) המובא בדרכי משה (סי' תרנב) וז"ל דאם נוהג כאנשי ירושלים אם הניחו ע"ג קרקע שוב אסור לטלטלו עכ"ל, והיינו דאם הניחו ע"ג קרקע שוב אי אפשר עוד לקיים מצות אנשי ירושלים שכבר נגמרה המצוה, וא"א לחזור וליטלו עוד הפעם מטעם מנהג אנשי ירושלים, ומשמע עוד דשוב אינו מקיים מצות נטילת לולב וע"כ הוא דנעשה מוקצה ואפילו מנהג אנשי ירושלים אי אפשר להמשיך עוד כיון שהניחו מידו, וזהו אפילו באותו אתרוג שלקח לכתחילה. וא"כ כל שכן דבאתרוג אחר וכליור פסק דינו של הגר"ח א"א לעשות אפילו מנהגן של אנשי ירושלים, וק"ו דשוב א"א לנאת המצוה עוד וכדברי הגר"ח שכבר נגמרה המצוה. ועי' מש"כ עוד בזה לקמן (מא ע"ב בקטע דרך חדש בהל' ברכות).

הנשרפין כיתותי מיכתת שיעורייהו

דף לה ע"א - תוס' ד"ה לפי, הקשו וז"ל, וא"ת אתרוג של ערלה תיפוק

ליה דמיכתת שיעוריה דמצותו בשריפה דקחשיב ליה בתמורה פרק בתרא (לג ע"ב) בהדי נשרפין, עכ"ל. וקושיתם היא דדבר הטעון שריפה מבטל השיעור. אבל מה שהוסיפו התוס' וכתבו ואמרינן התם הנשרפין לא יקברו, נ"ע מהו כוונתם בזה ומה נוגע הנשרפין לא יקברו לדינא דכיתותי מיכתת שיעוריה.

הנשרפין לא יקברו מפני שמפקיע מצות שריפה

ואולי כוונת התוס' לפרש דינא דהנשרפין לא יקברו דלא כמו שפירש"י במס' תמורה (לד ע"א ד"ה כל הנשרפין) דהוא משום תקלה, אלא נראה דהתוס' מפרשים שלא יקברו משום דבמה שקוברו ואינו שורפו הרי הוא מפקיע מצות שריפה, וע"כ דעת התוס' דדוקא מטעם זה אמרינן דמיכתת שיעוריה משום דע"כ הם מן הנשרפין וע"כ הוא דינא דמיכתת שיעוריה. ועי"ש בגליון הש"ס, ולדרכינו נראה דהתוס' דידן באמת מפרשים כקושית הגרע"א דשם, דמה דאיתא במתני' דשם דכל הנשרפין לא יקברו הוא מעיקר הדין משום שבמה שקוברו מפקיע ומבטל מצות שריפה שבו. ועי' בתשו' שער אפרים (שער אורח חיים סי' לח בד"ה ואף שכל דייקתם) שדייק בדברי התוס' כדרכינו.

ואם נגקוט דשריפת ערלה היא חובת גברא ממש אפשר לפרש כן בדעת התוס', וכבר כתבנו מזה בנעלה ביהודה עמ"ש פסחים (כב ע"ב בד"ה אם שריפת ערלה הוי מצוה). ואפילו אם נגקוט דערלה אינה חובת גברא לשורפו רק שטעון שריפה מ"מ מדינא דהנשרפין לא יקברו נראה שאין להפקיע ולבטל מצות שריפה דחפצא, וע"כ הוא דינא דכיתותי מיכתת שיעוריה, כן נ"ל לפרש דברי התוס'. וכבר עמד מו"ר הגאון זצ"ל [בשיעוריו ששמעתי ממנו בשנת כשב"ת לפ"ק] בכל זה ובאיאר, וגם עמד בדין גניזה שכתבו התוס' במס' יבמות (קד ע"א) עי"ש.

אתרוג העגול ככדור פסול

דף לו ע"א - בגמרא אתרוג ככדור פסול. ובשו"ע (סי' תרמח סעיף יח) העגול ככדור פסול. ובמגיד משנה (פ"ח מהל' לולב ה"ח) כתב וז"ל אבל יש לתמוה למה לא כתב רבינו פסול אתרוג כדור, ואולי שסמך על מש"כ עשאו כמין בריה אחרת פסול. ופי' מלות אלו ככדור שהוא עשוי עגול מכל צד ככדור, עכ"ל. וצ"ב מהו יסוד דין זה שאם עשאו כבריה אחרת פסול. ועי' ברבינו מנוח שכ' דאתרוג העגול אינו הדר. וכ"כ במשנ"ב (סי' תרמח בשעה"ל אות סה). ועי"ש שכ' נפ"מ אם טעם פסול העגול ככדור הוא משום שאינו בכלל אתרוג או משום שאינו הדר.

צורת ותואר אתרוג לענין העגול ככדור

ונ"ל שהי' מקום לבארו ע"פ יסוד דברי רבינו הגר"א שביארו מו"ר בשיעוריו (ששמעתי ממנו בשנת כשב"ת לפ"ק, בד"ה

יסוד גדול דתואר אתרוג מהגר"א) דבאתרוג ישנו דין מיוחד דתואר וצורת אתרוג, וע"כ בחסר הדד של האתרוג פסול, ולא מטעם חסר אלא שאם חסר זה אין כאן צורת ותואר אתרוג. ומעתה אולי יש מקום לפרש דין אתרוג העגול ככדור שנראה כבריה אחרת פירושו דאין זה תואר וצורת אתרוג וכיסוד דברי מו"ר. והראוני בשו"ע הרב (סי' תרמח סעיף כח) שכתב וז"ל העגול ככדור פסול שהרי אין עליו צורת אתרוג כלל עכ"ל.

אבל באמת נ"ע אם יסוד דין תואר וצורת אתרוג נוגע לדין זה, דמש"כ הגר"א ובאורו מו"ר אינו אלא היכא דחסר כמו אבר מן האתרוג וכמו שדימהו לטריפה, אבל העגול ככדור הגם שאינו נראה כשאר אתרוג אבל נ"ע אם שייך לומר שחסר בצורת אתרוג כיון שלא חסר לו כמו אחד מאבריו כחדרי הזרע או פטמא, וע"כ עדיין נ"ע בדין זה.

ועי' בגמ' להלן שפסלו אתרוג הכושי, ורש"י בד"ה פסול כתב שיש לפסול כושי מפני שנדמה הוא עכ"ל. ונ"ע איזה פסול הוא נדמה באתרוג, דהלא הפסול נדמה מצינו רק בקרבנות עי' ברמב"ם פ"ג מהל' איסורי מזבח ה"ה. ואולי לפי דרכו של מו"ר יש לפרש שנדמה חסר בצורת אתרוג כיון דחזינן שהוא פסול לקרבן.

במש"כ התוס' בדין דרך גדילתן לענין אגד

דף לו ע"ב - ממני' אין אוגדין את הלולב אלא במינו דברי רבי יהודה, רבי מאיר אומר אפילו בחוט במשיחה. ובגמרא אמר רבא אפילו בסיב אפילו בעיקרא דדיקלא, ואמר רבא מאי טעמא דרבי יהודה קסבר לולב צריך אגד ואי מייתי מינא אחרינא הוה חמשה מיני. ועי' בתוס' לעיל (לא ע"ב בד"ה הואיל) שפירשו דברי רבי יהודה דהגם דהאגד אינו דרך גדילתן אכתי עובר בבל תוסיף אם אגדו במין אחר, דכיון דסבר רבי יהודה לולב צריך אגד א"כ ע"כ דכשאוגדו במינו מקרי דרך גדילתן, ע"כ דברי התוס'. ובאור דבריהם נראה פשוט דכיון דצריך אגד זהו עצם צורת המצוה באגד וע"כ לא חסר בדרך גדילתן.

דרך גדילתן במין חמישי

ונראה לפ"ז דלמ"ד אי"ל אגד אם נוטל מין חמישי מ"מ עובר בבל תוסיף לשיטת כמה ראשונים, נמצא דצריך ליטול פרים ורימון דוקא דרך גדילתן כדי לעבור בבל תוסיף, וזהו חידוש דבמין חמישי מה לי אם הוא דרך גדילתן או לא והרי אינו מארבע מינים ונ"ע. ואולי אין הכי נמי דלשיטת הרמב"ם (שביארנו לעיל לא ע"ב בד"ה במש"כ הרמב"ם) דכהן המוסיף ברכה בברכת כהנים עובר בבל תוסיף גם בקול נמוך, אולי עובר בבל תוסיף בנטילת מין חמישי גם אם הוא שלא כדרך גדילתן, דלדעת

הרמב"ם האיסור בל תוסיף אינו דוקא אם הוא כלורת המצוה והכשרה, שהרי דעת הרמב"ם הוא דגם בקול נמוך עובר בבל תוסיף בברכת כהנים.

לולב אינו נוהג אלא בארבעת המינים

דף לו ע"ב - גמ' והדין נותן ומה לולב שאין נוהג בלילות כבימים אינו נוהג אלא בארבעת מינין, סוכה שנוהגת בלילות כבימים אינו דין שלא תהא אלא בארבעת מינין ע"כ. ולכאורה נראה תמוה דמה שאמרו לולב אינו נוהג אלא בארבעת המינים מהו פירושו, וכי זהו דבר גדדי שלולב נוהג בארבע מינים הלא זהו מצותו בארבע מינים ואם לאו אין כאן מצוה דארבע מינים אשר על זה ציותה התורה, ואין זה דין גדדי שנוהג בארבע מינים, וא"כ איך אפשר ללמדו ולדמותו לסוכה.

ואולי י"ל ע"פ מה שכתבנו לעיל (לד ע"ב בד"ה קיום מצוה בפחות מארבע מינים) שיש מקום לומר דגם בנטילת ג' מינים מקיימין איזה מצוה, וא"כ אפשר לבאר כן בגמרא דידן דנמצא דארבע מינים הוא כמו דין גדדי, דהלא גם בג' מינים או פחות מקיימין איזה מצוה אלא שאין לו מצות ארבע מינים ממש והבן. אבל זהו דוחק גדול.

במה שדנו התוס' לר' יהודה אם סכך הוא דוקא מדבר שאינו מקבל טומאה

דף לו ע"ב - בתוס' ד"ה רבי יהודה ליה דרשה דמפסולת גורן ויקב הכתוב מדבר מ"מ מודה דאין מסككין בדבר המקבל טומאה אפילו מארבע המינים כגון שעשה מהם כלי או פירות דקל דבעינן דומיא דאד יעלה מן הארץ וכו' [והוא בתני' לעיל (יא ע"א) דאין מסككין בדבר המקבל טומאה, ובגמ' שם (ע"ב) דרשו מקרא דואד יעלה מן הארץ] עי"ש. וצ"ע דמהו ההו"א לומר דלר' יהודה לא נצטרך לדבר שאין מקבל טומאה והיא סתם מתני' לעיל (יא ע"א) בלי חולק, ואיפה נרמז דהא דאין מסككין בדבר המקבל טומאה תלוי במחלוקת ר' יהודה ורבנן לענין אם מסككין בארבע מינים דוקא או לא, ועכ"פ קשה למה לר' יהודה ישתנה הדין לענין אם מסككין בדבר המקבל טומאה.

במש"כ התוס' דלר' יהודה אפשר לסכך באתרוג הגם שהוא מקבל טומאה

ונ"ל שיש לבאר דברי התוס' ביסודם

ובכוונתם, דהנה באמת יש לתמוה על מה שכתבו התוס' כגון שעשה מהם כלי או פירות דקל [דהם מד' מינים], למה נקטו דוגמא זו ולמה לא אמרו כגון שמסכך באתרוג שהוא פרי ומקבל טומאה, ועי' בכפות תמרים (ד"ה כתבו עוד

ומ"מ מודה וכו') שעמד בזה, וכתב דלכאורה משמע מדברי התוס' דגם אם נקוטו שאין מסככין בדבר המקבל טומאה אבל באתרוג מסככין בו [הגם דמסקנת הכפו"ת בדברי התוס' אינו כן אבל נראה גם מדבריו שיש לומר כן]. והוא פלא דאי לא נחלקו רבנן ור' יהודה לענין שאין מסככין בדבר המקבל טומאה ולכו"ע אין מסככין בו א"כ איך שייך לומר דבאתרוג מסככין.

ביאור יסוד דברי ר' יהודה שמסככין רק בד' מינים - וביאור שיטת התוס' עפ"ד הכפו"ת

וע"כ נראה לן להוציא ולהבין יסוד דברי התוס' ולתרץ קושיתנו הנ"ל דמהיכ"ת שנחלקו רבנן ור' יהודה לענין שאין מסככין בדבר המקבל טומאה. ומעתה האיר ה' עינין ונראה ביאורו שהתוס' מפרשים דברי ר' יהודה שאם נדרש מקרא להלכה שאין מסככין אלא בארבע מינים ביאורו הוא שזהו מה שאמרה תורה דצריך לסכך בד' מינים אלו דוקא, וא"כ כך אמרה תורה שאתרוג הוא ממה שמסככין בו דהרי ישנו דין מיוחד לסכך בד' מינים אלו, וע"כ בודאי לא איכפת לן במה שמקבל טומאה דכך נדרש מקרא דמסככין בד' מינים אלו דוקא. אבל לענין אם מסככין בפירות דקל שמקבלין טומאה אה"נ דאי אפשר לסכך בהן דכולי עלמא מודים שאין מסככין בדבר המקבל טומאה.

וביתר ביאור קצת י"ל עוד דלרבנן דס"ל דמסככין בכל פסולת גורן ויקב ע"כ אין מסככין בדבר המקבל טומאה אבל לרבי יהודה דהתורה קבעה מין מיוחד לסכך בו דהיינו ארבע מינים בודאי מסככין באתרוג הגם שהוא מקבל טומאה דכך נתנה ההלכה שמסככין בד' מינים ואתרוג מכללם. כן נ"ל לבאר שיטת התוס' ע"פ מהלך הראשון שבכפות תמרים.

ובאמת נראה דכעין יסוד דברינו זה מוכח בדברי התוס' עצמן במה שכתבו, ולמאן דאמר סוכות ממש עשו להם יצפי מדאיתקש סוכה לחגיגה דלא שייך לאקשויי אי מה חגיגה בעלי חיים מאחר דלא מכשירין אלא מארבעת המינים עכ"ל, והיינו כדברינו דאי דרשינן ומכשרינן דוקא בארבע מינים זהו מה שהכשירה התורה ותו לא, והיינו דאם התורה הכשירה ד' מינים זהו הדין שקבעתה התורה ולא שייך לאקשויי ולחלק ולומר מה חגיגה בעלי חיים, וכמ"כ לא שייך לאפוקי אתרוג משום שהוא מקבל טומאה דלדעת רבי יהודה ד' מינים הוא שקבעה התורה להכשר הסכך.

שיטת רש"י בדינא דמה חג לה' באתרוג

דף לז ע"ב - גמ' ואמר רבה הדס של מצוה אסור להריח בו אתרוג של מצוה מותר להריח בו מ"ט הדס דלריחא

קמי וכו'. וכ' רש"י אסור להריח בו, דגמרינן מסוכה, דילפינן בפרק קמא (ט ע"א) דחל שם שמים על עצי סוכה ליאסר בהנאה כל שבעה, הואיל והוקצו למצוה, עכ"ל. וחידש לן רש"י בביאור דברי הגמ' דהחילוק שבין אתרוג והדס אי"ז מדינא דמוקצה דכהת"כ אלא ביאורו דאתרוג אסור בהנאה כל שבעה מדינא דמה חג לה' המבואר לעיל (ט ע"א קסו) [ועי' תוס' שם (ט ע"א) שכ' שני הדינים], ונראה דשיטת רש"י היא שיטה יחידה בזה, ובאמת עפ"ד רש"י הללו ל"ע בדברי הגמ' גופא דא"כ מהו החילוק בין אתרוג והדס דאם אסור ליהנות מהם מדינא דמה חג לה' א"כ צריך להיות אסור גם באתרוג, דסברת הגמרא דהדס לריחא עבידא אינו ענין לקיום המצוה דהדס ובמה שמריח בו הרי אינו מעבירו מן המצוה כמו נוטל קיסם מן הסוכה לחצוץ בו שיניו שמעבירו מן המצוה [ועי' מש"כ בזה להלן בקטע זאת בד"ה ביטול מה חג לה'], ולגבי דינא דמה חג לה' אין סברא לאסור הדס יותר מאתרוג ול"ע. ועי' מש"כ בזה להלן בד"ה שיטת המלחמות ובד"ה ביטול מה חג לה'.

ועי' בס' כפות תמרים מה שהקשה על ההיקש של רש"י עי"ש, וגם הביא משו"ת הרשב"א המובא בב"י סי' תרנ"ג דאין לדמות אתרוג לסוכה דהתם חג הסוכות לה' כתיב, ואינו ענין לאתרוג.

בדברי הכפו"ת דלדין מה חג לה' לא מהני תנאי ולדין מוקצה מועיל תנאי

ועי' בכפ"ת שכ' דנפ"מ אם הוא מדינא דמה חג לה' או מדינא דמוקצה דאם האיסור הוא מדינא דמוקצה מהני ביה תנאה שלא יאסר, אבל אם מדינא דמה חג לה' לא מהני בי' תנאי שלא יהא איתקצאי דבע"כ הוו לה'. ובאמת יש עוד נפ"מ בזה דמדין מה חג לה' אסור גם בחוה"מ אבל מדינא דמוקצה וטלטול לא שייך בחוה"מ. ועוד נפ"מ דמחמת מה חג לה' אינו אסור אלא כשמעבירו ומשיאו ונוטלו לצורך אחר שלא לצורך סוכה [עי' מש"כ להלן בד"ה ביטול מה חג לה'] אבל איסור מוקצה הוא אפילו כשמטלטלו ועדיין נשאר בסוכה. וע"פ יסוד דברים הללו ל"ע בדברי התוס' לעיל (ט ע"א ד"ה מנין) שהקשו דמשמע דמה חג לה' הוא איסור דאורייתא, ובמס' שבת בפרק כירה משמע שאינו אלא מדרבנן. ולפי הנ"ל הלא יש נפ"מ בין שני הדינים וצריכין אנו לשניהם מחמת טעמים חלוקים. ועי' בתוס' מס' שבת (כב ע"א ד"ה סוכה) דלא שייך מוקצה אלא בשבת ויו"ט.

ועי' בב"י (סוף סי' תרלא) ענין תנאי בעצי סוכה, וכ' שם מדברי הרמב"ן

קסו) ועי"ש בד"ה סוגיא דמה חג לה', שהרבה מן הדברים כאן כבר נתבארו שם.

במלחמות והר"ן בבילה (ל ע"ב) ליכ דין שליכי דאיני בודל, ומכמע דזהו דין חדכ ולא דין תנאי וזה יועיל גכ בעלי סוכה עי' במלחמות ובראכונים ככ קכז).

שיטת המלחמות באומר איני בודל דהו"ל סוכה בלא קדושה

וז"ל המלחמות בכמ' בילה (יח ע"א בדפי הרי"ף) דתנאי לא מפסיק קדוכה מיהו מהני בהו תנאה ככאמר איני בודל מהכ דלא חיילא עלי' קדוכה וכו' עי"כ, והמתבאר מדברי המלחמות הללו דדין איני בודל מהכ הוו זה דין חדכ, אבל מה דל"ע בזה הוא דאפילו אכ נאמר כדעת המלחמות ליכ דין כזה אבל מהיכי תיתי הוא בעליכ להתנות כן, וכי נאמר דאדכ מן הכוק כאין הכוכה כלו יוכל להתנות כזה ומאי אולמי' דבעל הכוכה.

ובעין זה אמר מו"ר זצ"ל על דברי התוכ' בכמ' גיטין (לב ע"ב ד"ה רב ששת) כבתבו דאכ אדכ כתב ס"ת אינו יכול לבטל הלכמה מטעכ דלא אתי דיבור ומבטל מעכה, והקכה מו"ר זצ"ל דאיזה בעליכ הוא לבטל הלכמה מכ"ת, והגכ שהכ"ת כלו היא אבל איזה בעלות ויכולת יכ לו לבטל הלכמה אחרי שכבר נעכית וחלה הלכמה על הכ"ת, דלאחר שנגמרה הכ"ת בעל הכ"ת לא עדיף מאדכ דעלמא, ע"כ דברי מו"ר זצ"ל קכח).

ומעתה אולי יכ לבאר דברי רכ"י הנ"ל שהקכינו דאכ האתרוג נאכר מדינא דמה חג לה' א"כ מאי נפ"מ בין ריח לאכילה. אמנכ עפ"ד המלחמות הנ"ל אולי כוונת רכ"י הוא דבאתרוג אינו בודל מריח ובהדכ אינו בודל רק מריח ובאיני בודל מובן שיכ לחלק כן, ודוחק דהרי בכוגיין לא נזכר כלל דין איני בודל.

ביטול מה חג לה' הוא רק אם מעבירו מסוכה ואין זה איסור הנאה - מיסוד הט"ז

אבל הי' נראה לבאר בדרך אחר דהרי רכ"י כאן כ' דגמרינן מסוכה דחל ככ שבעה הואיל והוקצו למצוה. ול"ע דהלא בדין מה חג לה' לא נאמר איסור הנאה כלל וכמכ"כ הט"ז (סי' תרלא סק"ג) להדיא דמה חג לה' אינו פועל איסור הנאה, וביטול דין מה חג לה' הוא דוקא אכ נוטל עץ מן הסוכה או מן הסכך ומכתמכ

קסז) ועי' בכפו"ת (לז ע"ב סוף ד"ה א"ר הדכ וכו') שכתב דלשיטת רש"י י"ל דהגם דלשיטתו מקשינן אתרוג והדכ לסוכה, מ"מ עדיין י"ל דבעצי סוכה לא מהני תנאי ובהדכ או אתרוג מהני תנאי. וא"כ ס"ל להכפו"ת דגם לרש"י אינם שוים ממש.

קסח) ועי' לעיל (דף ט ע"א) בקטע סוגיא דמה חג לה' שכבר עמדנו בהרבה מן הדברים שביארנו כאן. וגם כאן הוספנו בעז"ה איזה יסודות שלא נשנו לעיל. וע"ע לעיל שם (בד"ה שם סוכה) שביארנו החילוק בין שם סוכה שתלוי בכניסת החג, לחפצא דסוכה שתלוי באם ישב בה ויחדה לסוכה.

בו לדבר אחר בזה הוא מבטל מה חג לה', אבל אם נהנה מסוכה שלא למצות סוכה אין בזה ביטול דין מה חג לה', ועי' בפרמ"ג (במשב"ז ס"ק ג).

[ובזה יש לישב מה שעורר בס' עונג יו"ט (או"ח סי' מט בד"ה ולשיטת הרי"ף) דלמ"ד דנשים אינן מברכות על מ"ע שהז"ג איך מותרין לישב בסוכה דנהנין מסוכה ואסור מדין מה חג לה', וע"פ יסוד הנ"ל דאין כאן איסור הנאה כלל אלא אם כן מעביר הקדושה ומשיאו לדבר אחר אבל ע"י ישיבת סוכה אפילו של נשים שאינן חייבות אין כאן ביטול דינא דמה חג לה' א"כ לק"מ].

ומעתה נראה החילוק בין אתרוג דמותר להריח בו להדס של מצוה שאסור, די"ל דכיון דהדס עשוי להריח בו א"כ זה גופא הוא דין מה חג לה' שהוקצה למצוה מדין מה חג לה', וע"כ אם מריח בו הוו זה כמו נוטל עץ מן הסוכה שמשתמש בו שלא לצורך מצוה, אבל אתרוג שאינו עשוי להריח בו א"כ אין כאן ביטול מה חג לה' דבמה שמריח בו אינו מעבירו מן המצוה, וכיסוד דברי הט"ז הנ"ל.

וע"כ הגם שרש"י כתב ליאסר בהנאה אין הכוונה לסתם איסור הנאה, אלא הכוונה היא דאם זהו עיקר השתמשות של הדס להריח בו א"כ כשמריח בו שלא לשם מצוה הוה כמעבירו ממצותו וכמו נוטל עץ מן הסוכה והבן.

בדברי ההגהות אשרי דהזמנה לאו מילתא בדינא דמה חג לה'

והנה בעיקר דין מה חג לה' אף סוכה לה' יש לחקור אימתי חל דין זה, אם הוא בכניסת החג או רק כשכבר השתמש בו למצוה. והי' מקוס להוכיח משיטת התוס' לעיל (ט ע"א) ובמס' בילה (ל ע"ב) בשם הר"י דכשנפלה סוכתו בטלה מצותה ואינה אסורה עוד מדינא דלה' אלא מדרבנן מדינא דמוקצה, עי"ש. ולכאורה ע"פ שיטת התוס' הללו נראה דקודם שיושב בהסוכה עדיין אי"ז סוכה דלה' ולא תאסר מדאורי', ועדיין צ"ע ע"פ דרך זה ואין הכרח.

והנה מבואר להדיא בהגהות אשרי בבילה (ל ע"ב) שכ' וז"ל והיכא דעביד סוכה ולא יתיב בה אי נמי עבדא להושענא ולא אגבה למיפק בה שריין בהנאה דהזמנה לאו מילתא היא עכ"ל. ומוכח מדבריו להדיא דקאי על דינא דלה' ולא על דינא דמוקצה דהרי כ' שריין בהנאה, ולרוב הפוסקים במוקצה ליכא איסור הנאה עי' מש"כ בנעלה ביהודה עמ"ס פסחים (כו ע"ב ד"ה שבת עליס בפת, בהג"ה ד"ה ביאור שיטות הסובריס דמוקצה אסור בהנאה), הרי מבואר מדבריו דאפילו בדינא דלה' ליכא הזמנה ולא נאסר עד דעביד בה מצוה, [ויל"ע לדעת ההג"א באחד שלקח לולב מדינא דאנשי ירושלים אם אז הוי מצוה ממש לחול עליו דינא דלה' - לשיטת רש"י].

וע"פ יסוד דברי ההג"א הנ"ל דגם בדינא דלה' שייך לומר הזמנה לאו מילתא

היא, יש לישב מה שקשה קצת על שיטת רש"י דשייך דינא דלה' גם באתרוג א"כ איך יתישב הגמ' (לעיל לו ע"ב) רב חנינא מטביל בה ונפיק בה, ואם האתרוג כבר נאסר מדינא דלה' לשיטת רש"י א"כ איך מטביל בה. וע"כ מוכח דבהזמנה עדיין לא נאסר מדינא דלה' וע"כ מטביל בה ונפיק בה. [הגס דפשוטו י"ל דמטביל בה קודם החג, או בלילה ומפסקי לילות מימים - עי' בדף מו ע"ב].

אבל באמת עיקר דינא דשיטת רש"י דיש דינא דמה חג לה' באתרוג יל"ע אימת הוו דין זה, דאם קודם דנפיק בה הרי ר' חנינא מטביל בה, ועוד דדעת ההג"א דהזמנה לאו מילתא גם בדינא דלה' דסוכה, ואם נאמר דדינא דלה' חל דוקא לאחר דנפיק בה הרי בגמ' מפורשת יש סתירה לזה, דאיתא בגמ' (מו ע"ב) הפרים שבעה אתרוגים לשבעת הימים אמר רב כל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה לאלתר ורב אסי אמר אוכלה למחר, ומבואר בדברי רב דאוכלה לאלתר, ולפ"ד רש"י הרי הוא אסור בהנאה מדינא דלה' ואיך אוכלה לאלתר.

ודי' נראה לומר בזה דבאתרוג גם אם אסור מדינא דמה חג לה' אבל מ"מ כשכבר נפיק בי' ויצא בו ידי חובתו הוו כמו שנעשה מצוותו וליתא עוד לדינא דמה חג לה', אבל בסוכה א"א לומר כן דהרי עדיין הוי סוכה של מצוה, ודוק. ועי' מש"כ עוד בזה לקמן (בד"ה נעשה מצותו).

ביאור דברי הגהות אשרי בדינא דמה חג לה' - קושית המג"א

והנה דברי ההג"א הנ"ל נקבעו להלכה בשו"ע (סי' תרלח סעי' א) ברמ"א, וז"ל וכל זה לא מיירי אלא בסוכה שישב בה פעם אחת אבל אם הזמינה לסוכה ולא ישב בה לא נאסרה דהזמנה לאו מילתא היא עכ"ל. והנה מכל דברי נו"כ השו"ע שם משמע בוודאי דהגידון בזה הוא מדין מה חג לה' ולא מדין מוקצה. ועי' בפרמ"ג (שם בא"א ס"ק ג) שהביא שהמג"א הקשה דהלא הזמנה לגוף הקדושה מילתא היא, ועי"ש בפרמ"ג דהקשא לחגיגה משוי ליה כגוף הקדושה, וכקושית המג"א הקשה גם בעולת שבת (שם בסי' תרלח). והעולת שבת בעצמו תירץ שם וז"ל, ואפשר לחלק [משאר גוף הקדושה] דשאני הכא דכיון דלאחר שבעה אזלא קדושה מהם לאו כגוף הקדושה היא עכ"ל. ולענ"ד לא הבנתי הקושיא דהרי הזמנה באמת לא יועיל כאן כלל דלא נעשה איסור חג לה' רק אם ישב בה לשם מצוה דאז הוא דחל עלה שם חג לה' והזמנה אינו עושה חג לה'. ויותר מזה מצינו במה שהביא בביאור הלכה (סי' תרלח ס"א בד"ה דהזמנה) בשם מור וקציעה די"ל דמה חג לה' אוסר רק על השעה שיושב בה ממש עי"ש.

וע"כ מבואר היטב דעצם יסוד האיסור דמה חג לה' הוא דוקא כשישב בה דאז נעשה חפצא של מצוה ומה חג לה', אבל אם לא ישב בה או אפילו היא משנה

שעברה ועדיין לא ישב בה בשנה הזאת אין כאן דין מה חג לה' וכמש"כ שם המג"א (סק"ב).

איסורא דמה חג לה' נעשה דוקא כשעשה בה המצוה ואינו דין הזמנה דכהת"כ

ומעתה נראה ע"פ יסוד זה דהוא דין מיוחד דמה חג לה' וע"כ מש"כ הג"א וכן השו"ע דהזמנה לאו מילתא היא הכוונה בזה דע"י הזמנה לא נעשה בזה דין איסור מה חג לה' אלא אך ורק בישב בה פעם אחת דאז נעשה מה חג לה', וע"כ בודאי מיושב בזה קו' המג"א דמה שהקשה לגוף הקדושה הלא הזמנה מילתא, ומעתה אין הגידון מדין הזמנה מילתא דכהת"כ קסט) המבואר בכמה מקומות בש"ס (מגילה כו ע"ב, סנהדרין מז ע"ב - מח ע"א) ובשו"ע או"ח (סי' כו וסי' מב) אלא הכוונה דע"י הזמנה לא נעשה חפץ של מצוה בסוכה ואין כאן דין מה חג לה', ורק אם ישב בה ועביד בה מצוה נעשה חפצא של סוכה.

חפצא דסוכה

ואמרתי לבאר עוד דאין כוונת הג"א כאן לדין הזמנה לאו מילתא דכהת"כ, דבאמת גם אם נפסוק הזמנה מילתא היא בכהת"כ כאן לא יועיל הזמנה דצריך להיות נעשה חפצא של סוכה ונעשה חפצא של סוכה רק אם כבר עביד בה מצוה שישב בה, זהו כוונת הג"א לענ"ד.

שוב מצאתי את שאהבה נפשי במג"א (סי' תרלא ס"ק ב-ג) שכ' שם בענין סוכה משנה לשנה שלא נאסרה עי"ש, ובסק"ג כ' ג"כ כדברינו עי"ש, ובסוכה משנה לשנה בודאי עדיפא מהזמנה וע"כ כדברינו. ומיושב גם קושיית המג"א מגוף הקדושה דכאן לא יועיל דצריך דוקא השתמשות, ובזה נעשה חפצא של סוכה.

דברי המשנ"ב עפ"ד של עבודת הקודש

וראיתי במשנ"ב (סי' תרלא סק"ג וסק"ט) שכתב דדין איסורא דמה חג לה' הוא דוקא בהזמינה מתחילה לכך וגם דעתו לישב בה כל החג ויושב בה כמה פעמים, אבל היושב בסוכת רועין ובורגנין וקיידין הרי הוא כסוכה דעלמא שבשביל שנכנס בה ואוכל שם פתו לא נתקדשה, עכ"ל המשנ"ב. [ודברי המשנ"ב הם על דרך העבודת הקודש להרשב"א שהבאנו לעיל (ט ע"א בד"ה יסוד מדברי עבה"ק) עי"ש].

והנה לפי דרכנו הנ"ל דאין כאן גידון דהזמנה אלא דפירושו הוא במה שישב בה נעשה חפצא של סוכה ואז הוא

קסט) עי' במג"א (סי' מב ס"ק ו) ובפרמ"ג (בא"א שם) דעגלה ערופה הוי גוף הקדושה והזמנה מילתא בעגלה ערופה. והוא חידוש דאין בו שום קדושה אלא איסור ואפ"ה שייך בזה הזמנה מילתא. ועי' בנדרים (ז ע"א) דיש הזמנה לבית הכסא וגם למרחץ, וע"כ דהזמנה שייך גם לאיסורים וצ"ב. וע"ע במס' סנהדרין (מז ע"ב) ששייך הזמנה לדברים שאינם קדושה כגון למת ועבו"ז, ובסוגיא שם הורכב קדושה עם איסור, וצריך בירור.

שישנו איסורא דמה חג לה׳, א״כ ל״ע מהו הנפ״מ אם יושב בה פעם אחת או כמה פעמים כיון דאי״ז דינא דהזמנה, ודברי המ״ב ל״ב. ואם נבאר דבריו ע״פ דרכינו דבישיבתו בה נעשית חפצא של סוכה בוודאי מובן יותר דברי המשנ״ב די״ל דרק אם דעתו לישב בה כל החג ועשאה לכך ויושב בה כמה פעמים אז נעשית חפצא של סוכה אבל בישיבתו בה פעם אחת לא נעשית חפצא של סוכה, משא״כ אם הנידון היה הזמנה דכל התורה כולה בוודאי אין נפ״מ בין פעם אחת לכמה פעמים דהרי גם אם ישב בה פעם אחת ולא עשאה לכך הרי אין זה עוד הזמנה והוא יותר מהזמנה וכבר עשה בה מצוה. ועי׳ לעיל (ע ע״א בד״ה עשייה לשם סוכה) שביארנו שם יסוד הדברים עוד.

איסורא דמה חג לה׳ בכל השנה

ועי׳ בשערי תשובה (סי׳ תרלח סק״ג) שהביא מברכי יוסף בשם מהר״י מולכו ושאר אחרונים החולקים על המג״א הנ״ל ודעתם דסוכה המיוחדת למצות סוכה אסורה כל השנה וגם בשנה הבאה קודם שישב בה, וא״כ נמצא דחולקין על יסוד הנ״ל ודעתם בזה דסוכה הוו ממש כמו חגיגה דאם נעשה קדושה ע״י ישיבתו בה ונאסרה מדין מה חג לה׳ לא תסור הקדושה ההיא גם בכל השנה, ובכל השנה בוודאי לא שייך לומר כיסוד דברינו דאיסורא דמה חג לה׳ תלוי במה שיש לה שם סוכה דבכל השנה בוודאי אין לה שם סוכה, וע״כ דהאחרונים החולקים על המג״א לא ס״ל כיסוד דברינו דאיסורא דמה חג לה׳ תלוי בשם סוכה, והגם שעצם הדין שחידש מהר״י מולכו שהביא הברכ״י הוא חידוש גדול [וכבר נו״נ בדבריו באריכות לעיל (דף ט ע״א בד״ה במחלוקת המג״א ומהר״י מולכו) עי״ש], אבל כן הוא דעת החולקים על המג״א, עי״ש בפ״ת שהביא כמה אחרונים בזה.

איסור הנאה וריח מאתרוג

דף לז ע״ב - גמ׳ ואמר רבה הדס של מצוה אסור להריח בו אתרוג של מצוה מותר להריח בו, מאי טעמא, הדס דלריחא קאי כי אקנייה מריחא אקנייה אתרוג דלאכילה קאי כי אקנייה מאכילה אקנייה ע״כ. וברש״י אסור להריח בו, דגמרינן מסוכה, דילפינן בפרק קמא (ט ע״א) דחל שם שמים על עני סוכה ליאסר בהנאה כל שבעה, הואיל והוקצו למצוה, עכ״ל. ול״ע בדברי רש״י דהגם שחידש דגם באתרוג והדס ישנו דין איסור דאורייתא דמה חג לה׳ אבל לכאורה האיסור להריח הוא דוקא מדין מוקצה ולא משום מה חג לה׳ שהרי אינו מעבירו ממצותו בזה, וכמש״כ לעיל (לז ע״ב בד״ה ביטול מה חג לה׳ הוא רק אם מעבירו מסוכה) דאם אינו מעבירו ממצותו אין בזה איסורא דמה חג לה׳, וא״כ האיסור הוא משום מוקצה, ואולי לזה אפשר לחלק שהוקצה לזה ולא לזה, אבל עדיין יקשה דא״כ למה כתב רש״י חידוש דינו שישנו איסור דמה

חג לה' באתרוג דוקא כאן. ועי' בלשון הרמב"ם (פ"ז מהל' לולב הל' כו) דגראה שהגידון הוא רק בהלכות מוקצה. וכבר האריכנו בזה הרבה לעיל (בקטע שיטת רש"י).

בלשון הרמב"ם מברך על הלולב הואיל וכולן סמוכין לו

דף לז ע"ב - גמ' מאי טעם לא מברכינן אלא על נטילת לולב הואיל וגבוה מכולן וכו' הואיל ובמינו גבוה מכולן. בהיותי בירושלים עיה"ק בין כסא לעשור שנת תש"ס, נפגשתי שם עם הגאון ר' שמעון משה דיסקין זצ"ל ר"מ בישיבת קול תורה ומחבר ספרי משאת המלך, ואמר לי שנשאל למה אנו מברכין על נטילת לולב משום שהוא גבוה משאר המינים וכמו שאמרו בסוגיין [וכן הוא לשון הרמב"ם (פ"ז ה"ה) וכולן נקראים מצות לולב עכ"ל. ועי"ש בהל' ו' שכ' ומברך תחילה על נטילת לולב הואיל וכולן סמוכין לו עכ"ל], למה לא נאמר דעדיף יותר לברך על האתרוג משום דקדיס בקרא, כמבואר בגמ' ברכות (מא ע"ב) דמה דקדיס בקרא עדיף וקודם לענין ברכה כמ"ש שם כל המוקדם בפסוק זה מוקדם לברכה.

בקושית המהרי"ל דאתרוג מוקדם בקרא

ושוב לאחר זמן רב מצאתי במהרי"ל (הל' לולב אות ו, והו"ד באלי' רבה סי' תרנא ס"ק ח) שכתב וז"ל, הקשיתי קשיא אמאי מברכין על נטילת לולב והא כל המוקדם בקרא מוקדם לברכה כדאי' בז' מינין שנשתבח בהן א"י, א"כ ה"נ לברך על האתרוג דהוא מוקדם בקרא דכתיב פרי עץ הדר וכפות תמרים וגו' (ויקרא כג, מ). ותירץ מהרי"ל, הוא מותיב לה והוא מפרק לה, משום דבלולב אית ביה ג' מינין לפיכך מזומן הוא לברכה, עכ"ל.

והגאון ר' שמעון משה דיסקין זצ"ל הנ"ל אמר לי שהשיב דקדיס בקרא אינו הקובע רק משום דשבעת המינים גם נשתבחה בהן ארץ ישראל, עכ"ד. ונראה להוכיח כדבריו מהא דחזינן בגמ' ברכות הנ"ל (מא ע"ב) דמה דקרב לארץ השני ג"כ קודם, וכמו שאמרו שם אמר ליה זה שני לארץ [השני] וזה חמישי לארץ [הראשון] ועי"ש ברש"י, ועל כרחך דמעלתו הוא ארץ, והיינו כדברי הגאון הנ"ל דמוקדם בקרא הוא מעלה וקדימה רק במינין שנשתבחה בהן ארץ ישראל.

בדברי הח"ם אם מותר ליקח אתרוג למצוה לאחר שהוקצה לסכך

דף לז ע"ב - ברש"י ד"ה אסור להריח בו, כתב וז"ל, דגמרינן מסוכה, דילפינן בפרק קמא (ט ע"א) דחל שם שמים על עצי סוכה ליאסר בהנאה כל שבעה, הואיל והוקצו למצוה עכ"ל. הח"ם בשו"ת (או"ח סי' קפד) נשאל באחד שתלה אתרוג בסוכתו לנוי ואח"כ הולרך לאותו אתרוג לצאת בו אם מותר לו להורידו לצאת ידי חובת נטילת אתרוג, [ועי' בשו"ת נחלת

אבות לבעל השער משפט (סי׳ ג) שנשאל ג״כ כזה], והתיר הח״ם להורידו בחוה״מ כדי לגאת מצות ד׳ מינים, ועיקר יסוד דבריו שם דבחוה״מ ליכא איסור מוקצה.

וצ״ע דהלא גוי סוכה אסורין מדין מה חג לה׳ אם לא שהתנה עליהן מתחילה אבל אל״כ נאסרו, ולשיטת רש״י כאן (לז ע״ב) דין זה לכאורה נוהג כל שבעת הימים מדרבנן עכ״פ באתרוג, ובסוכה מדאורייתא כל שבעה [הגם דנאמר דכל גוי מצוה אינו אלא מדרבנן וכמש״כ הח״ם שם אבל גוי סוכה נאסר מדין מה חג לה׳], וא״כ איך התיר הח״ם ליטלו בחוה״מ ומשמע בח״ם שם דגם ביו״ט ראשון הי׳ יכול ליטלו מן הסוכה אם לא מטעם מוקצה והרי הוא אסור מדין מה חג לה׳ אף סוכה לה׳ מדאורייתא וכ״כ הפרמ״ג (סי׳ תרלח בא״א ס״ק ט) ול״ע קע).

ועי״ש בפרמ״ג שכתב דדוקא גוי סכך אסורין מדאורייתא ולא גוי דפנות. וגראה דהיינו אפילו לשיטת הרמב״ם דדפנות אסורין מדין מה חג לה׳, עי׳ בראש״ש (פ״ק סי׳ יג).

ובני הה״ג ר׳ חיים שליט״א חקר מה יהי׳ פסק ההלכה של הח״ם היכא שסיכך בלולבים ורוצה להורידם ביו״ט כדי לגאת יד״ח נטילת לולב, האם מותר, דהרי הלולבים שהם הסכך כבר חל עליהם דין מה חג לה׳ מדין סכך ויהא אסור מדאורייתא [עי׳ בפרמ״ג הנ״ל (סי׳ תרלח בא״א ס״ק ט) שחילק בין גוי סכך לגוי דפנות], ולפ״ד הח״ם הללו יהי׳ אסור ליטול לולב זה לגאת בו דהרי נאסר מדאורייתא מדינא דמה חג לה׳, וחלוק בזה מאתרוג שדן בו הח״ם דאתרוג לא נאסר אלא מטעם גוי סוכה שתלאו בסוכה קעא) משא״כ לולב לא תלה לגוי אלא לסכך. ועי״ש עוד בח״ם שכתב על אתרוג ההוא דמצות לאו ליהנות ניתנו קעב), אבל דין מה חג לה׳ בודאי אינו דין איסור הנאה וכמו שביארנו דברי רש״י לעיל (בד״ה איסור הנאה).

כשנוטל לולב לנטילה מנוי סוכה עדיין הוא חג לה׳

שוב התבוננתי דיש לייסד דברי הח״ם ע״פ שיטת רש״י הנ״ל דגם על אתרוג יש דין מה חג לה׳ דגמרינן מסוכה עי״ש, וע״כ לפ״ז י״ל דאם יסוד האיסור ליטול מסוכה הוא מדין מה חג לה׳ וגם

קע) ומלבד זה יש לעיין לשיטת רש״י כאן (לז ע״ב) דיש דין מה חג לה׳ גם על אתרוג אם יאסור מדאורייתא במקדש כל שבעה.

קעא) דבלאו הכי אינו כשר לסכך שהוא אוכל ומקבל טומאה.

קעב) ומתבאר מדבריו דיסוד דין הוקצה למצותו הוי איסורי הנאה, ששייך לומר בו מצוות לאו ליהנות ניתנו. ועי׳ מש״כ בהקדמה לנעב״י עמ״ס פסחים (אות טז) דלא בכל מה שאסור ליהנות ממנו שייך לומר בו מצוות לאו ליהנות ניתנו.

באתרוג יש דין מה חג לה' לדעת רש"י הנ"ל, א"כ אין איסור ליטלו מהסוכה לאתרוג דעדיין מה חג לה' הוא ואינו חסר בזה שנוטלו דעדיין מה חג לה' יש כאן בהתורת אתרוג ולשיטת רש"י יסוד דינם אחד הוא, וסעד לזה מדברי הט"ז ובימרו הפרמ"ג (סי' תרלא במשב"ז ס"ק ג) שהבאנו לעיל (לז ע"ב בד"ה ביטול מה חג לה') שכ' דאיסור המבטל מה חג לה' היינו דווקא אם מבטלו ומפקיעו ומשתמש בו לצורך אחר שאינו לסוכה אבל אם נשאר לתכלית סוכה ליכא איסור הנאה והשתמשות כלל דמה חג לה', וע"כ אם נאמר דעל שניהם יש דין מה חג לה', ואתרוג הרי נלמד מסוכה וכמש"כ רש"י, בודאי י"ל דליכא איסור במה שנוטלו מסוכה לאתרוג דאיסורא דמה חג לה' בסוכה ואתרוג לשיטת רש"י שם איסור אחד הוא. ולפי דברינו נראה ברור שאם נוטל עצי סוכה מסוכה כשרה ונותנן בסוכה אחרת ביו"ט או בחוה"מ אין כאן חסרון דמה חג לה' דהרי עדיין העצים הם בסוכה. וע"כ לא הבנתי דברי השואל ומשיב (מהדורא ד חלק ג סי' כח) דמבואר בדבריו שאסור להעביר עצים מסוכה לסוכה וצ"ע. [ועי' מש"כ עוד בזה בדברי הח"ם לעיל (בד"ה בדברי הח"ם)].

ובאמת אין הכוונה כאן כלל לדין מוקצה אשר דן בו הח"ם, דדין מוקצה ההוא הוי מדרבנן ודין מה חג לה' שאנו דנין בו בודאי שהוא איסור דאורייתא כמבואר במוס' סוכה (ט ע"א). וע"כ בודאי נראה שיש לומר כנ"ל כיון שסוכה וגם אתרוג יסוד איסורם מדין מה חג לה' דנלמד מסוכה הרי הוא נשאר חג לה' גם כשנוטלו לאתרוג דמצוה ואין בזה איסור.

יוצא בה ואוכלה - קושיא לשיטת רש"י

והנה יש להעיר בשיטת רש"י דגם על אתרוג יש דין מה חג לה' מדאורייתא ממה שאמרו בגמ' לקמן (מו ע"ב), אמר רב הפרים שבעה אתרוגים לשבעת הימים כל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה לאלתר ע"כ, ובפשטות משמע דאוכלו באותו יום עי"ש במוס', ולפי שי' רש"י דגם אתרוג אסור מדין מה חג לה' א"כ איך אוכלו לאחר שיוצא בו והרי הוא אסור מדין מה חג לה'.

נעשה מצותו בדין מה חג לה' - מרש"י

ואולי יש לישב ע"פ מש"כ רש"י במס' בילה (ל ע"ב בד"ה ואוכלה לאלתר) קסבר למצותה אתקנאי והרי נעשית מצוותה עכ"ל, ומבואר יסוד גדול דהגם דרש"י לשיטתו ס"ל דאתרוג אסור מדין מה חג לה' אבל לאחר שכבר יצא בו לא יאסור עוד דהרי נעשית מצותו, וכל זה י"ל לענין אתרוג, אבל נ"ל דבסוכה לא שייך לומר דלאחר שישב בה כבר נעשית מצותה דסוכה למצוה קיימא כל שבעה, ולא שייך לומר בה שנעשית מצותה על דרך שיש לומר באתרוג.

כשנפסל האתרוג אם בטל ממנו איסורא דמה חג לה׳

ועי׳ בכפות תמרים שהביא מב״י בשם תשו׳ הרשב״א שהקשה על רש״י דמה חג לה׳ הוא דינא בסוכה דוקא ולא בד׳ מינים, ונראה בדעת רש״י דאם נפסל האתרוג אז בטל ממנו דין מה חג לה׳ וכמש״כ התוס׳ לעיל (ט ע״א) בשם ר״ת דאם נפלה סוכתו בטל ממנו דין מה חג לה׳. וכמ״כ אם נפסל האתרוג בטל ממנו דינא דמה חג לה׳ שחידש רש״י, וע״כ נראה שאם יפסל האתרוג יכול לאכלו.

במה שנחלקו הרמב״ם והרא״ש אם מה חג לה׳ נוהג גם בדפנות או רק בהסכך

דף לז ע״ב - הנה הרמב״ס בהל׳ סוכה (פ״ו הל׳ טו) כ׳ וז״ל, עצי סוכה אסורין כל שמונת ימי החג בין עצי דפנות בין עצי סכך עכ״ל. וברא״ש (פ״א סי׳ יג) חולק עליו וס״ל דדוקא עצי הסכך אסורין ולא עצי דפנות. ועי׳ בספרו של רבינו הגר״א שם.

ובאמת נראה דמדברי הרמב״ס אינו מוכח כלל שהוא דינא דאורייתא דמה חג לה׳ כמש״כ התוס׳ ושאר ראשונים (לעיל ט ע״א), אלא מדברי הרמב״ס בפשוטו משמע דהוא רק מדין מוקצה דהוקצה למצותו, דהרי כ׳ כל שמונת ימים, ובשמיני לא שייך דינא דאורייתא דמה חג לה׳, אבל הרא״ש נקיט דדעת הרמב״ס דהוא מדאורייתא עי״ש בסי׳ י״ג. ובאמת צ״ע מה שהרמב״ס לא רמז כלל לדין איסור דאורייתא דמה חג לה׳ שהוא דעת רוב הפוסקים וכתב רק דין מוקצה ואיתקצאי, וגם דהגר״א בספרו לא הגיב בזה כלל. אבל מהשגת הרא״ש שם על הרמב״ס בוודאי נראה שמפרש דדעת הרמב״ס דבין הסכך ובין הדפנות אסורין מדאורייתא וכנ״ל, וכ״כ הטור להדיא (בריש סי׳ תרלח), ועי״ש בב״י (ריש סי׳ תרלח) שנו״נ עוד בדעת הרמב״ס.

והנה הגר״א בספרו שם ביאר דברי הרמב״ס דהמצוה נעשית גם עם הדפנות וע״כ הוא דיש על הדפנות דין איסור דמה חג לה׳, עי״ש בספרו. ועפ״ד יש להעמיד ולברר דברי רש״י התמוהין (לא ע״ב) שכ׳ דגם על ד׳ מינים יש דין מה חג לה׳, וכ׳ רש״י דגמרינן מסוכה, ולא הודיע רש״י המקור לילפותא זאת וצ״ע. אמנם לפ״ד הגר״א נמצא דהחפצא שנעשית בה המצוה יש לה דין איסור דמה חג לה׳, וע״כ שייך איסור זה גם לאתרוג. אבל עדיין צ״ע דמנ״ל שיש גז״ש על אתרוג כלל וכמו שהק׳ הכפו״ת ותשו׳ הרשב״א המובא בב״י (סי׳ תרנג).

מברכין ברכת המצוות - ברכת הנהנין הם חובה מדברי סופרים מלשונות הרמב״ם

דף לט ע״א - גמ׳ מקום שנהגו לברך יברך, אמר אביי לא שנו אלא לאחריו אבל לפניו מצוה לברך, דאמר רב יהודה

אמר שמואל כל המצות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן. וע"ע במה שאמרו מצוה לברך ולא אמרו חובה לברך. וברמב"ם (פי"א מהל' ברכות ה"ג) כתב וכן כל המצות שהן מדברי סופרים וכו' מברך על הכל קודם לעשייתן אשר קדשנו במצותיו וצונו לעשות, עכ"ל. ולא כתב לשון חובה וכדמשמע מגמ' דידן. ועי' ברמב"ם (פ"א מהל' ברכות ה"ב) שכ' ומדברי סופרים לברך על כל מאכל תחלה ואח"כ יהנה ממנו עכ"ל. ומשמע שהוא חובה מדברי סופרים, וחלוק הרבה מברכת המצוות שזכרנו. וצ"ב.

דף מ ע"ב - בגמרא מה קודם בין דרך מקח בין דרך חילול. עי' מש"כ בדין פדיון וחילול הקדש בנעלה ביהודה עמ"ס ערכין (יד ע"א בד"ה חילול הקדש דרך מקח ודרך פדיון).

שיטת הרמב"ם דמברכין על נטילת לולב ואפשר לברך ליטול לולב (קעג)

דף מא ע"ב - הנה בגמרא פסחים (ז ע"ב) גרסי' העושה לולב לעצמו וכו' נטלו לצאת בו אומר אקב"ו על נטילת לולב, שאני התם דבעידנא דאגביה נפיק ביה. וקבעו הרמב"ם בהל' ברכות (פי"א הט"ו) וז"ל נטל את הלולב מברך על נטילת לולב שכיון שהגביהו יצא י"ח אבל אם בירך קודם שיטול מברך ליטול לולב כמו ליסב בסוכה, מכאן אתה למד שהמברך אחר שעשה מברך על העשייה, עכ"ל. והנה הרמב"ם המציא דין חדש דאם מברך אחר שעשה המצוה מברך בעל, וע"כ אם כבר הגביה את הלולב וכבר יצא בו מברך בעל, וצ"ע דזה סותר להכלל שכתב לעיל שם בהל' ז' דאין לך מצוה שמברכין לאחר עשייתה חוץ מטבילת הגר, ולפי דבריו בהל' ט"ו הרי גם בלולב שייך לברך אחר עשייתה ומברך בעל.

ועיין עוד בראב"ד בהל' ט"ו שהשיג על הרמב"ם דאם זה נקרא מצוה שנמשכת זמנה א"כ מברך ליטול כמו ציצית ותפילין שהביא הרמב"ם בעצמו שם בהל' ה'. והיינו שמברך על קיום המצוה שלפניו כמו בציצית ותפלין וסוכה שמקיים מצוה חדשה ונמשכת בכל עת ויכול לברך על המצוה שלפניו, וא"כ עדיין צריך לברך ליטול לולב.

במה שפסק הרמב"ם דהמברך בשעת עשיית המצוה מברך בעל

והיוצא מפורש מדברי הרמב"ם הללו וגם לייסד השגת הראב"ד הוא, דלולב כלל חדש הוא וחלוק מתפילין וציצית וסוכה דבהני יכול לברך על עשיית המצוה שלאח"כ, אבל בלולב אין הפירוש שכבר

קעג) קטע זו נעתק ממש"כ בנעלה ביהודה עמ"ס פסחים (דף ז ע"ב), ושייך לסוגיין.

גמרה המצוה ומברך על מה שיעשה אח"כ, אלא יסוד דינא דלולב הוא דכל זמן שהוא עדיין בידו נמשכה הנטילה והוו זה מעשה אריכתא של נטילת לולב. וע"כ חידש הרמב"ם בברכת לולב דמברך בעל ולא ליטול לולב דנמשכה המעשה שלו והוו נטילה אחת אריכתא אבל באמת אכתי הוו זה מעשה ראשונה דנטילה וע"כ מברך בעל, וזה כלל חדש שחידש הרמב"ם בהלכות ברכות, ולא שמברך על קיום המצוה על רגע שלפניו שיקיימנה אח"כ אלא שברכה זאת היא בשעת עשיית המצוה שנמשכת ולא אחר עשייתה, דמחמת מנהגן של אנשי ירושלים שאוחזין הלולב כל היום עדיין מקרי שמברך עובר לעשייתן וכמו שביארו התוס' יסוד זה היטב במס' סוכה (לט ע"א בד"ה עובר).

דרך חדש בהל' ברכות דאם מברך בשעת עשיית המצוה מברך בעל - ביאור דין אנשי ירושלים

ומעתה נראה לבאר עוד קצת ביותר דזה באמת יסוד דינא דאנשי ירושלים שהיו אוחזין הלולב כל היום כדאיתא במס' סוכה (מא ע"ב) מנהגן של אנשי ירושלים וכו'. אבל אם גמר מצוותן והניחן ע"ג קרקע נגמרה נטילתן ונעשה מוקצה ואי אפשר ליטלנו עוד, כדאיתא בירושלמי (סוכה פ"ג הי"א) והובא בדרכי משה (סי' תרנב אות א) דלאחר שהניחן ונגמרה נטילתן נעשין מוקצה, וביאורו הוא דשוב לא נמשכה עוד נטילתו הראשונה וא"א עוד לקיים מנהג אנשי ירושלים וע"כ נעשה מוקצה. וכן יש להוכיח מדברי הרמ"א (בסי' תרנא סעיף ה) שכתב דאם נוטלו כמה פעמים ביום מברך רק פעם אחת. וביאורו נראה דבהלכות עשיית מצות לולב לא שייך עשייה רק פעם אחת ביום.

ודברי הרמב"ם הנ"ל בברכת על נטילת לולב יש לומר דהוא ג"כ מדינא דאנשי ירושלים דנמשכה הנטילה וע"כ כלל הרמב"ם כלל חדש דמברך בעל. שוב הראוני בני הה"ג ר' אהרן שליט"א בהגהות הגרע"א על שו"ע יו"ד (סי' יט בד"ה וביסוד הדין) שהביא שם שיטת הרמב"ם דבלולב מברך אח"כ וז"ל ולכאורה תמוה דעדיין יקשה איך קתני בברייתא כל הברכות כולן מברך עובר לעשייתן חוץ מטבילה אמאי לא קתני ג"כ חוץ מלולב, עכ"ל. הרי שגם הגרע"א הדגיש דמפשטות דברי הרמב"ם נראה שאינו מברך עובר לעשייתן. אבל אכתי לענ"ד פירושו הוא יסוד חדש שיסד הרמב"ם שמברך בשעת עשייה, וע"כ ברכתו על נטילת לולב. ומעתה סרה הערה הנ"ל דהרמב"ם כתב שאין לך מצוה שמברכין אחר עשייתה רק טבילת גר, דלפי דרכינו אין הכי נמי שאין מברכין על מצות לולב לאחר עשייתה אלא בשעת עשייתה, ורק בטבילת גר מברכין באמת לאחר עשייתה וכמש"כ הרמב"ם.

וראה זה פלא ברמב"ם (פ"ז מהל' לולב ה"ו) שכתב וז"ל, וכשהוא נוטלם לצאת בהם מברך על נטילת לולב, עכ"ל. ועי"ש

בכ"מ שהקשה דאם נוטלם כדרכו צריך לברך קודם הנטילה ליטול. ועל זה כתב הכ"מ דהרמב"ם לא נחית לגשון שם. ובוודאי יש לפרש דברי הרמב"ם שם במקומו כדברי הכ"מ, אבל באמת לדרכינו נכון מאד דדעת הרמב"ם לחדש כנ"ל דאם קיימת עדיין עשיית המצוה מברך בעל, דנמשכה נטילתן ועשייתן.

והנה בליל שב"ק פר' בראשית שנת תשנ"ב לפ"ק דברתי עם מו"ר הגאון הר"ב זצוק"ל בענין הנ"ל והסכים לדברינו בביאור דברי הרמב"ם דהא דנוטל הלולב לכתחילה ומברך בעל הוא משום דמקרי עדיין לקיחה ראשונה ובשעת עשיית המצוה וע"כ מברך בעל.

יסוד דברי הגר"א דברכת לולב היא בשעת עשיית המצוה

ויסוד דברינו מתבאר להדיא מדברי הגר"א בביאורו לשו"ע (סי' תרנא ס"ק טו בד"ה או) שכתב דאי"ל להפוך הלולב כדי שיברך עובר לעשייתו, וז"ל אבל אי"ל לזה [להופכו] כמ"ש בפ"א דפסחים (ז ע"ב) דמשמע שמברך אחר שהן בידו וילא בהן, ואין לברך קודם שלקחן כמ"ש בפ"ג דמנחות (לה ע"ב) [תפלין] מאימתי מברך עליהן משעת הנחה עד שעת קשירה, עכ"ל הגר"א.

והמתבאר מיסוד דבריו דבאמת חלוק ברכת לולב משאר מצוות שמברך עליהן עובר לעשייתן ממש וכמש"כ הגר"א בלשונו שבלולב מברך אחר שהן בידו וילא בהן עכ"ל, דהכוונה דהברכה בזה הוא בשעת עשייתה ולא כשאר מצוות שמברך עליהן קודם דהיינו עובר לעשייתן, ובזה הוא דס"ל להרמב"ם שמברך בעל דהו"ל בשעת עשיית המצוה.

ובזה יש לבאר מש"כ התוס' בסוגיין דפסחים (ז ע"ב בד"ה בעידנא דאגבהה נפיק ביה) וז"ל וא"ת כיון דנפק היאך יברך והלא צריך לברך עובר לעשייתו, ואומר ר"י אע"ג דנפק אכתי עוסק במצוה שצריך לנענע בקריאת הלל (סוכה לז ע"ב), עכ"ל. ובפשוטו ביאור דבריהם הוא דמחמת שצריך לנענע בקריאת ההלל מקרי עובר לעשייתן דהמצוה עדיין קיימת, אבל יש לבאר ע"פ דרכינו דנמשכה המצוה והיינו דמשום דאכתי צריך לנענע בשעת הלל על כן עדיין מקרי בשעת עשיית המצוה. ולהלן יתבאר החילוק שבין דברי התוס' במס' פסחים כאן לדברי התוס' במס' סוכה.

החילוק שבין דברי התוס' במס' פסחים לדבריהם במס' סוכה

ועי' בתוס' במס' סוכה (לט ע"א) שנו"ל לענין דאין מברך עובר לעשייתן בנטילת לולב והרי מדאגביה נפיק ביה, דמתבאר מדבריהם בפשטות על דרך שכתבו כאן, אבל נראה דיש לחלק בין דבריהם כאן למה שכתבו שם, דמה שתירצו כאן דמחמת הנענועין עדיין מקרי עוסק במצוה והו"ל עובר לעשייתן יש לפרש כפשוטו דאינו אלא כללא

בהלכות ברכות דעדיין יש לברך ומקרי עובר לעשייתן, אבל דברי התוס׳ במס׳ סוכה יש לפרש כדברינו דמחמת דינא דאנשי ירושלים הרי הוא עדיין באמצע המצוה, והיינו דנמשכה עשייתה וכדרכו של הרמב״ם, וע״כ נשתנה ברכתה ומברכין בעל.

[א״ה ח״ד בן המחבר: בדברי התוס׳ במס׳ סוכה (לט ע״א) ובסוגיין (ז ע״ב) יש להעיר, מש״כ בסוגיין דמשוס דלריך לנענע בהלל מקרי עובר לעשייתן, והרי לכאורה נענוע בשעת הלל הוי מצוה בפנ״ע והנטילה הראשונה כבר נעשתה, ובמס׳ סוכה דייקו התוס׳ דעדיין לא נגמרה המצוה דלא כמו שכתבו כאן דעוסק במצוה, וממה שהתוס׳ פירשו שם במס׳ סוכה שעדיין לא נגמרה המצוה משמע דיש לה המשך מצוה ומקרי בשעת עשייה וכדברי אאמו״ר שליט״א כאן.

ועוד קשה דהרי לפעמים יש הפסק גדול בין הלקיחה ראשונה לנענוע בהלל, ולא מצינו שלריך שלא להסיח דעתו מנטילה ראשונה עד לנענוע והיכי הוי אכתי בשעת מצוה, וגם דהתוס׳ כאן לא תלו זה בדינא דאנשי ירושלים דמשם הי׳ מוכרח דיש דין כזה שיש לה המשך מצוה ומקרי בשעת המצוה, ומדברי התוס׳ במס׳ סוכה משמע כמסתפקים בזה אם מקרי עדיין בשעת מצוה מחמת נענוע עד שהכריחו מדינא דאנשי ירושלים דיש לברך ומקרי עובר לעשייתן גם על מצוה מן המובחר.

אמר המחבר: מה דנראה בכל זה הוא דבאמת יש לפרש מש״כ התוס׳ דידן (ז ע״ב) דע״כ מקרי עובר לעשייתן משום שעדיין עוסק במצוה מחמת נענוע ביאורו כנ״ל שאין זה אלא רק סברא בהלכות עובר לעשייתן. אבל דברי התוס׳ במס׳ סוכה במש״כ וז״ל ולריך לומר ע״כ הואיל והמצוה לא נגמר עדיין לגמרי דבעי נענוע מברך, ועוד כדאמרינן מנהגן של אנשי ירושלים וכו׳ ואח״כ כתבו התוס׳ שם דלא לגמרי דומה ציצית ותפלין לולב דבלולב מברך על נטילת לולב ומשנטל עברה כבר עיקר המצוה עכ״ד. והיינו כיסוד דברינו דבלולב נמשכה המצוה, אבל בתפלין וציצית וסוכה אין הפירוש שהמצוה נמשכת אלא פירושו הוא דבהנך יכול לברך על המצוה שעושה ברגע הבאה וע״כ עדיין יכול לברך להניח וכו׳.

ולענין מה שדייק בני דלא מצינו שאסור להפסיק או להסיח דעת כל זמן של נטילת אנשי ירושלים, יש לומר דבשעה שעשיית המצוה נמשכת אין הכי נמי שמותר להסיח דעתו ולהפסיק.

אמר עוד ח״ד בן המחבר: גם ממה שכתבו התוס׳ דיכול לברך על מצוה מן המובחר, קשה לי על דברי הגר״א (הילועין מפי השמועה, ואאמו״ר שליט״א כבר נו״נ בדבריו לעיל לה ע״א בד״ה בדברי הגר״א דאתרוג הדר) שאם יש לפניו שני אתרוגים, אחד מהודר מאד אבל הוא ספק מורכב והשני אינו הדר כ״כ אבל הוא בודאי כשר בלתי מורכב, איזה מהם יטול קודם. ופסק

הגר"ח שיטול את הספק מורכב והדר קודם ואח"כ הודאי בלתי מורכב, וסברתו היא דאם כבר יצא באתרוג שאינו הדר אי אפשר ליקח עוד אתרוג ולצאת בההדר שהוא ספק מפני שכבר יצא ידי חובת מצות אתרוג[קעד]. ול"ע דהרי אתרוג הדר עכ"פ לא גרע ממצוה מן המובחר ויכול לברך עליו ג"כ, וגם דאתרוג הדר לאחר נטילת אתרוג בלתי מורכב לא גרע מאנשי ירושלים, וא"כ למה לא יוכל לקיים עוד לקיחת אתרוג בשל הדר גם לאחר שכבר עשה המצוה.

אמר המחבר: בזה נראה לענ"ד פשוט דאם כבר קיים המצוה ממש אז בוודאי אי אפשר שתתייחס עוד נטילה של אתרוג שני לנטילה ראשונה והמצוה כבר חלפה וילא ידי חובתו באתרוג הראשון, וע"כ אמר הגר"ח יסוד דבריו. וחוץ מזה כבר כתבנו לעיל (לה ע"א בקטע הנ"ל) בשם הדרכי משה דאם הניחו מידו ליתא עוד לדינא דאנשי ירושלים, ולקיחת אתרוג שני גרע מזה].

ביאור דין תפלין מברך עליהן משעת הנחה עד שעת קשירה עפ"ד הגר"א

והנה בדברי הגר"א הנ"ל (סי' תרנא ס"ק טו) מצינו עוד מרגניתא שמבאר מה שאמרו בגמ' מנחות (לה ע"ב) דתפלין מברך עליהן משעת הנחה עד שעת קשירה, דאין הכוונה דהוא עובר לעשייתן ממש אלא ביאורו הוא שאם מברך משעת הנחה עד שעת קשירה מקרי שמברך בשעת עשיית המצוה, ודומה לברכת לולב שמברך בשעת עשייה ואינו ענין לעובר לעשייתן וכדברינו הנ"ל.

יסוד חדש מהרמב"ם דאם אינו מברך עובר לעשייתן נדחה מברכה

ובהאי עניגא דמברכין במצוות עובר לעשייתן נראה עוד דהנה זה לשון הרמב"ם בהל' ברכות (פי"א ה"ז) אין לך מצוה שמברכין אחר עשייתה אלא טבילת הגר בלבד שאינו יכול לומר וכו' לפיכך אחר שיטבול מברך על הטבילה מפני שהוא דיחוי מעיקרא ולא הי' ראוי לברך, עכ"ל. ול"ע מה נתינת טעם הוא זה שהוא דיחוי מעיקרא, והלא כלל גדול הוא בברכות המצוות שצריך לברך עובר לעשייתן כמש"כ בפרק ההוא שם, וא"כ למה צריך הטעם שהי' דיחוי מעיקרא ומה מועיל טעם זה דאכתי אינו עובר לעשייתן. [דבפשוטו הביאור הוא דאם אי אפשר עובר לעשייתן אי אפשר לברך עוד, דברכות נתקנו דווקא עובר לעשייתן]. ומה דנראה מבואר מדברי הרמב"ם הוא דמה דא"א לברך אחר עשיית המצוה הוא דווקא משום שנדחה מברכה ולא משום שבעצם לא שייך ברכה לאחר המצוה שכבר

קעד) עי' מש"כ בדברי הגר"ח הללו בנעב"י עמ"ס ערכין (כ ע"ב) בקטע דין המחייב להביא בד"ה ועוררני בני.

חלפה, אבל בגר דהוו דיחוי מעיקרא יכול לברך דדיחוי מעיקרא לא הוי דיחוי, ונמצא דבעצם שייך ברכה גם לאחר עשיית המצוה (קעה).

ברכת לולב מברך בשעת עשייה - ציצית תפילין וסוכה מברך קודם עשייה

וביתר ביאור לדבריו הנ"ל נראה דזהו יסוד דינא דאנשי ירושלים דהוו לקיחה אחת וע"כ מברך עדיין, ואין הכוונה דמברך על רגע שלפניו כמו בטלית ותפילין וסוכה המובא ברמב"ם הל' ברכות (פי"א ה"ה הנ"ל) אלא דבנטילת לולב ביאורו הוא דעדיין קיים הנטילה והלקיחה הראשונה. וזהו ביאור דברי הראב"ד (הל' ברכות פי"א הט"ו) עי"ש. ובזה מובן גם דברי התוס' במס' סוכה (לט ע"א) באנשי ירושלים שנשאו ונתנו בזה אם מנהג אנשי ירושלים אינו אלא שמועיל לענין עובר לעשייתן הואיל ויש בדבר מצוה מן המובחר, או דמקרי בשעת עשיית המצוה, וכדמשמע בירושלמי שהביאו התוס' שם בסוף דבריהם שכתבו וז"ל והתם בירושלמי פליגי מצוות מאימתי מברך עליהן ר"י אומר עובר לעשייתן רב הונא אמר בשעת עשייתן עכ"ל, והוא כדרכו של הרמב"ם דברכת לולב הוא בשעת עשייה.

יישוב קושית הכ"מ על דברי הרמב"ם בדרך חדש

ומעתה לפי דבריו הנ"ל י"ל דבאמת שיטת הרמב"ם היא דאי אפשר לברך לכתחלה ליטול לולב דהוי עובר דעובר וכקושית הראשונים במס' סוכה (לט ע"א) ובתוס' שם (בד"ה עובר) שכתבו דאין לברך כשהוא עדיין מונח בכלי עי"ש.

וע"כ דעת הרמב"ם דכשנטל את הלולב לכתחילה מברך על נטילת לולב משום דנמשכה נטילתו וכדבריו הנ"ל, וא"כ לדעת הרמב"ם דלכתחילה מברכין על נטילת לולב כשכבר נטלן בידו דנמשכה עשייתו, אין זה דיעבד כטבילת גר שמברכין לאחר עשיית המצוה. ומעתה אי"ל לדחוק בדברי הרמב"ם הל' לולב (פ"ז ה"ו) במש"כ דמברך תחילה, דמעתה לכתחילה מברך בעל וכדבריו הנ"ל ועי"ש בכ"מ.

אבל על זה העיר בני הה"ג ר' מ"ד שליט"א דעדיין צ"ע בהל' ברכות (פי"א הט"ו) שכתב הרמב"ם דשייך לברך קודם שיטול ומברך ליטול וצ"ע, ונכון. וע"כ נצטרך לומר דשייך ברכה ליטול לולב גם כשלא נטלו עדיין כלל ולא מקרי עובר דעובר. ובאופן אחר יש לומר דאם הוא עובר דעובר אין מברכין רק לכתחילה אבל

קעה) ונכדי הה"ג ר' יחזקאל דוב מרגליות שליט"א הראה לי ברמב"ם הל' אישות (פ"ג הכ"ג) שכתב ואם קידש ולא בירך לא יברך אחר הקידושין שזו ברכה לבטלה מה שנעשה כבר נעשה עכ"ל. ומשמע דלאחר המצוה א"א לברך כלל וצ"ע. ועי' שו"ת תשב"ץ (ח"ב סי' עד) שהרבה להשיג על הרמב"ם במש"כ דאם מברך אחר הקידושין הוו ברכה לבטלה עי"ש בדבריו. וע"ע בשו"ת האלף לך שלמה (אהע"ז סי' קט) שהקשה ג"כ על הרמב"ם כדרכו של התשב"ץ.

אינו ברכה לבטלה. וע"כ הגיג הרמב"ם בפי"א מהל' ברכות הל' ט"ו דמברך בשעת נטילה וכדברינו הנ"ל ובדיעבד מברך קודם שיטול.

יסוד ממו"ר דיש מצות לולב של כל היום עפ"ד הראב"ד

ויש להוסיף לזה מה ששמעתי מפי מו"ר הגאון הר"ב זצוק"ל [בחג הסוכות שנת תשנ"ב לפ"ק] במש"כ בהשגות הראב"ד הנ"ל (פי"א מהל' ברכות הט"ו) וז"ל אבל נטילת לולב כיון שהגביהו, נפטר ממנו כל היום עכ"ל. ודייק מו"ר בדבריו שכתב נפטר ממנו כל היום דלשון זה נ"ע דהרי אם יצא יצא, ולדוגמא בשופר אי"ל לפטור כל היום דאינו אלא חובה פעם אחת ביום. וע"כ הוכיח מו"ר מזה הלשון דהכוונה דבנטילת לולב יש דין כל היום וכאנשי ירושלים, ודו"ק[קעו].

קעו) עד כאן נעתק מפסחים.

פרק לולב וערבה

אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד

דף מג ע"ב - איתא בירושלמי (פסחים פ"ה ה"י) אהא דלא היתה ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד, ואמר רבי אימי בשם רבי שמעון בן לקיש אפילו למלכי בית דוד לא היתה ישיבה בעזרה, תיפתר שסמך עצמו בכותל ע"כ. ונראה דיסוד דין האיסור לישב בעזרה אינו אלא היכא שהוא חפצא דישיבה משא"כ סמיכה אע"ג שאין זה עמידה אבל חפצא דישיבה מיהא לא הוי, ובמה שאינו עמידה אין בזה איסור דאין ישיבה בעזרה וכו'. ושוב הראוני שכן כתב בביאור הגר"א (או"מ סי' יז ס"ק ו ד"ה ועמידה) עי"ש. ולפ"ז ל"ע בתוס' (בד"ה תשבו) שכתבו דשינה אסור בעזרה, והלא שכיבה ג"כ אין זה חפצא דישיבה אלא דחסר עמידה ולא נאסר כנ"ל.

ומלבד זה יש לעיין ברמב"ם הל' חגיגה (פ"ג ה"ג) שסתם וכתב שקורא כשהוא יושב, ומשמע דגם מי שאינו ממלכי בית דוד יכול לישב וצ"ע. אבל באמת לא קשה מידי דבגמ' סוטה (מא ע"ב) אמרו להדיא דבעזרת נשים [ששם הי' המלך קורא] יש ישיבה לכל מלך ישראל.

ערבה שבמקדש הוא דין עבודת מזבח ואי"צ לכם - אבא שאול ס"ל דהוא דין נטילה

דף מג ע"ב - התוס' (בד"ה והביאו) כתבו דלרבנן דס"ל דערבה שבמקדש היא מהלכה למשה מסיני לא בעינן לכם משא"כ לאבא שאול (לעיל לד ע"א ולקמן מד ע"א) דיליף ערבה שבמקדש מקראי בעינן לכם. ובאור דבריהם בשיטת רבנן נראה דאם הוא מהלכה למשה מסיני אין זה דין נטילה דיחיד אלא הוא דין עבודת מזבח, ועיין ברמב"ם (פ"ז מהל' לולב ה"כ ולהלן שם) שביאר שהיו זוקפין מורביות של ערבה על המזבח, ואין זה דין נטילה פרטית של כל אדם אלא הוא דין עבודה ע"ג המזבח, ובחובת ליבור ועבודה בוודאי לא שייך דין לכם. והגם שגם שם כתב הרמב"ם (בהל' כב) ובאין העם ונוטלין, מ"מ נראה שעיקרו הוא חובת היום על גבי המזבח.

ולפ"ז מובן בפשוטו דאי"ל לכם וגם לא שייך בזה לכם כלל, דאין זה חובת כל אחד מישראל אלא דין עבודת מזבח וחובת היום. וכל זה לדידן, אבל לאבא שאול (לעיל לד ע"א) דס"ל ערבי שתים אחת ללולב ואחת למקדש, מבואר מדברי התוס' הללו דלאבא שאול הנטילה שבמקדש הוא דין נטילה פרטית לכל אחד וע"כ שייך על זה דין לכם, דלאבא שאול נתרבה מערבי שם חובת שתי נטילות.

אלא דצריך עיון קצת דלפ״ז נמצא דמחלוקת אבא שאול ורבנן בתרתי, א׳) דין ערבה אם הוא הלכה למשה מסיני או מדרשה דערבי. ב׳) אם הוא דין נטילה פרטית לכל אחד או אם הוא דין עבודת מזבח, וזו לא שמענו דיש שתי מחלוקת. אבל נראה שאינה אלא מחלוקת אחת אם הוא הלכה למשה מסיני או דילפינן מערבי, וממילא יש נפ״מ לענין לכס ונטילה פרטית.

והנה הרמב״ם שם (פ״ז ה״כ ולהלן) פסק כרבנן דהוא דין הלכה למשה מסיני, ועי״ש ברמב״ם סדר הזקיפה ע״ג מזבח וכו׳. ובגמרא לקמן (מד ע״ב) אין אדם יוצא בערבה שבלולב, ואפילו אגדיה והדר אגדיה. ובפשוטו זה מובן לדידן דהוא דין נטילה פרטית וזכר למקדש או לאבא שאול וכנ״ל.

אבל הרמב״ם הלא פסק דהוא דין עבודת מזבח עי״ש, ואי״כ צ״ע מש״כ שם (פ״ז ה״כ) הלכה למשה מסיני שמביאין במקדש ערבה אחרת חוץ מערבה שבלולב ואין אדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב עכ״ל. וצ״ע דאם הוא דין עבודת מזבח שזוקפין ע״ג מזבח ואין זה דין נטילה פרטית, איך שייך לומר אין אדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב, וצ״ע. [ועי״ש ברמב״ם (הלכה כב) שכתב דין זכר למקדש וכתב שם חוץ מערבה שבלולב, ושם בוודאי נכון דהוא דין זכר למקדש ונטילה פרטית ודו״ק].

יסוד דינא דערבה שבמקדש אם היא חובת כל יחיד או חובת הכהנים וציבור

דף מג ע״ב - גמ׳ פעם אחת חל שביעי של ערבה להיות בשבת וכו׳ והביאוס הכהנים וזקפוס בצידי המזבח. ופירש״י שישראל לא הי׳ נכנס בין האולם ולמזבח וכו׳ ומקיפין בה הכהנים את המזבח ברגליהן ואח״כ זוקפין אותה עכ״ל. ונראה מדבריו דרק הכהנים היו מקיפין בה את המזבח ולא כל ישראל. וכ״כ רש״י להדיא בד״ה שלוחי בית דין מייתי לה, מערב שבת, ולמחרת אינה מצוה לכל אדם אלא כהנים המקיפין בה את המזבח עכ״ל. הרי דהכהנים היו מקיפין בה המזבח ולא ישראל, ומשמע דהוי חיובא דכהנים להביא ערבה במקדש. ואולי הוא חובת ציבור שהכהנים עושים כעין קרבנות וחובת היום. ובתוס׳ (ד״ה שלוחי ב״ד) משמע דערבה שבמקדש אינה חובת כל אחד רק מעשה עבודה שבמקדש ששלוחי ב״ד עושין. אבל באמת אין ראיה מתוס׳ כלל, שהכוונה רק ששלוחי ב״ד מייתי להו והכהנים מקיפין בה.

וצ״ע מדברי התוס׳ עצמן להלן (בד״ה והביאו) דנראה מדבריהם שערבה היא חובת כל אחד מישראל. וכן נראה מדברי הרמב״ם (פ״ז מהל׳ לולב הכ״ב) וז״ל ולמחר זוקפין אותה [הערבה] על גבי המזבח ובאין העם ולוקחין ממנה ונוטלין אותה וכו׳ עכ״ל. ומשמע שהיא חובת כל

יחיד. וכ"כ בהל' כ' שם, ואין אדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב. ומשמע מזה ג"כ שהיא חובת כל יחיד. שו"ר במנחת חינוך (מצוה שכד אות ה בד"ה והנה מבואר) שכבר עמד במחלוקת רש"י והרמב"ם בזה. וע"ע בר"ן (כא ע"ב בדפי הרי"ף בד"ה גרסי' עלה בגמרא, והובא במנ"ח שם) שביאר שיטת רש"י דכיון שחובת הקפה אינה על כל ישראל רק חובת הכהנים והיינו שהיא כעין חובת היום, ע"כ הכהנים עושין הקפה, וגם דאין ישראל יכולין ליכנס בין האולם ולמזבח.

זקיפת מורביות של ערבה ע"ג המזבח

והנה מלבד דיני נטילה בערבה הלא ישנו עוד דין נוסף המבואר במשנה (לקמן מה ע"א), מצות ערבה וכו' ומלקטין משם מורביות של ערבה ובאין וזוקפין אותן בצדי המזבח וראשיהן כפופין על גבי המזבח. ובגמ' שם אמר רבי אבהו מאי קראה שנאמר (תהלים קיח, כז) אסרו חג בעבותים עד קרנות המזבח. וברמב"ם (פ"ז מהל' לולב הכ"א) כתב וז"ל, כיצד היתה מצותה, בכל יום ויום משבעת הימים היו מביאין מורביות של ערבה וזוקפין אותן על צדדי המזבח וראשיהן כפופין על גבי המזבח. ועוד שם (בהל' כב) כתב, כיצד היו עושין מביאין אותה מערב שבת למקדש וכו', ולמחר זוקפין אותה על גבי המזבח ובאין העם ולוקחין ממנה ונוטלין אותה כדרך שעושין בכל יום וכו' עכ"ל. [ומשמע מלשון הרמב"ם שקודם זוקפין ואח"כ נוטלין העם ממנה, ובתוס' (מה ע"א בד"ה זוקפין) נראה דקודם מקיפין ואח"כ זוקפין. ועי' בערוך לנר (מה ע"א בד"ה זוקפין) שכ' דהיינו לאחר שהקיפוהו עי"ש].

ונמצא מכל זה דזהו דינא דגמ' דזקיפה ע"ג מזבח הוא דין נוסף על דינא דנטילה והקפה, וכדילפינן בגמ' מקרא דאסרו חג בעבותים. ויש לומר שהוא מחובת עבודת היום לזקפו ע"ג המזבח, ועי' ברמב"ם שם (הל' כב) שסיים וז"ל, וערבה זו הואיל ואינה בפירוש בתורה אין נוטלין אותה כל שבעת ימי החג זכר למקדש אלא ביום השביעי בלבד הוא שנוטלין אותה בזמן הזה, עכ"ל. ולכאורה כוונת הרמב"ם רק לענין זקיפה ע"ג מזבח שדרשו מאסרו חג בעבותים, אבל עצם חובת ערבה היא הלכה למשה מסיני וכמש"כ הרמב"ם שם (בהל' כ).

ישראל אין נכנסין בין האולם ולמזבח מדין מורא מקדש

דף מג ע"ב - גמ' והביאוס הכהנים וזקפוס בצידי המזבח. ופירש"י שישראל לא הי' נכנס בין האולם ולמזבח וכו' עכ"ל. הנה לא נתברר מהו האיסור לזר ליכנס בין האולם ולמזבח שהרי אין בזה ל"ת או עשה. ואולי י"ל דהוא מדין מורא מקדש שסידר הרמב"ם בפ"ז מהל' בית הבחירה, עי"ש בהל' א' ולהלן. ומהל' י"ב ולהלן סידר דיני עשר קדושות, המובא במתני' סוף פ"ק דכלים. ובהל'

י"ט כתב עזרת כהנים מקודשת ממנה שאין ישראל נכנסין לשם וכו' אלא בשעת צרכיהם לסמיכה ולכפרה וכו' עכ"ל. [ונע"ק למה לא מקרי הקפה בלולב צרכיהן. וראיתי בספר דרך הקודש על עשר קדושות (בריש קדושה השביעית) שהביא ממהרי"ט שכבר נו"ג בזה עי"ש]. ועכ"פ נראה מבואר מסגנון דברי הרמב"ם דמה דאין ישראל נכנסין בין האולם ולמזבח לאו מדין ביאת מקדש הוא אלא מדין מורא מקדש. ומהאי טעמא נראה שסידרו הרמב"ם בהל' בית הבחירה ולא בהל' ביאת מקדש.

הלל קידש כל החדשים ומועדים העתידים לבא - מהריטב"א

דף מג ע"ב - הנה מדברי הריטב"א (בד"ה ופריך) נראה דמה שיסד הלל החשבון של המועדים והחדשים לכל הדורות אינו סתם חשבון שעשה דזה לא יועיל דהרי אנו צריכין למעשה קידוש ע"י בית דין, וגם דחזינן כשמקדשין ע"פ הראייה ששייך הא דילפינן בגמ' ר"ה (כה ע"א) אשר תקראו אותם במועדם, אתם אפילו שוגגין וכו', והיינו ע"כ רק כשישנו מעשה קידוש ב"ד ממש כשמקדשין ע"פ הראייה, אבל בסתם חשבון לא שייך כלל לומר אתם אפילו שוגגין. וע"כ הוכיח הריטב"א דהחשבון שעשה הלל הוא ע"כ מעשה קידוש לדורות. אבל אתם אפילו שוגגין או מוטעין בודאי לא שייך בחשבון הגם שהוא מעשה קידוש לעתיד, דאם הוא בטעות או שוגגין אין זה חשבון כלל.

והריטב"א סיים בזה, ואף על פי שאין מקדשין מועדות ראשי חדשים אלא במועדם, שאני הכא דהוי שעת הדחק שיתבטלו כל המועדות, עכ"ל. והיינו דעל כן הי' הלל יכול לקדש גם על כל החדשים והמועדים העתידים לבא.

ושמחתם לפני ה' אלקיכם אם צריך לכם ואם נוהג בזמן הזה

דף מג ע"ב - בהיותי בירושלים עיה"ק בין כסא לעשור שנת תש"ס, שאלתי לחכם אחד פה בירושלים עיה"ק ביום שני של יו"ט סוכות אשר הי' לו אתרוג נאה אם אפשר לי ליטלו לנענוע, והשיב לי שנותנו דוקא במתנה על מנת להחזיר, ושאלתיו הלא אצלכם כבר הוא חוה"מ ואי"ל לכם, ואמר לי שרוצה לילך אל הכותל לנענע לשמוח לפני ה' ושם צריך ג"כ לכם. וכאשר תמהתי על דבריו אלו אמר לי שכן כתב הערוך לנר בס' ביכורי יעקב (סי' תרנח). ואמת הוא.

אבל הראיתי לו שבמלחמות (עו ע"א מדפי הרי"ף) כ' להדיא דבשאר ימים א"ל לכם לפני ה', וכ"כ להדיא בריטב"א (ריש פרק לולב הגזול) דרק ביום ראשון ל"ל לכם גם במקדש אבל בשאר ימים דבמקדש אינו אלא מדין ושמחתם אי"ל לכם. ובאמת מה דצריך לכם ביום ראשון גם לפני ה' הוא מבואר במתני' (מב ע"ב) כשחל

יום ראשון בשבת שהוצרכו לומר כל מי שיגיע לולבי לידו הרי הוא שלו במתנה, ופירש"י כדי שלא יהא אצלו לא גזול ולא שאול. ודברי הערוך לנר ל"ע.

וגם אמרו לי משמיה דהאור שמח דאפילו אי קי"ל קדשה לעתיד לבא [עי' בגמ' מגילה (י ע"א) וברמב"ם (פ"ו מהל' בית הבחירה הט"ז)] מ"מ עתה בחרבנו לא מקרי לפני ה' [גם אמרו לי משמיה דמרן הגרי"ז שאין לילך שם עם ארבע מינים דאולי אינו אתרוג כשר ומבטל הדין לפני ה']. שו"ר ברמב"ם (פ"ז מהל' לולב סוף הי"ז) דמשמע כמעט מפורש דבזמן הזה ליכא דין לפני ה' וז"ל ואין שם מקדש להתלות בו עכ"ל עיי"ש, ומשמע דליכא בזמן הזה לפני ה', ול"ע כל הדברים הנ"ל.

במה דנראה מדברי הרמב"ם דלולב במקדש הוא חובת לולב ולא חובת ושמחתם

ובעצם שיטת הרמב"ם ל"ע בזה ואינו ברור דהרי ברים הל' לולב כתב ליטול לולב במקדש כל שבעת ימי החג עכ"ל, ויום ראשון שהוא דאורייתא בגבולין כללו בזה ולא כתב כלום, וכתבו רק בפ"ז הי"ג מצות לולב להנטל ביום ראשון של חג בלבד בכל מקום ובכל זמן ואפילו בשבת שנאמר ולקחתם לכם ביום הראשון ובמקדש לבדו נוטלין אותו בכל יום ויום משבעת ימי החג שנאמר ושמחתם לפני ה' אלקיכם עכ"ל.

ונמצא מבואר ממה שהגיג המ"ע רק בשבעת ימים לפני ה' ע"כ דס"ל דיסוד החיוב אפילו במקדש הוא נטילת לולב ולא ושמחתם שהרי כללו במ"ע של שבעת ימים, וע"כ דהוא חובת נטילה. [ואולי לדעת הרמב"ם צריך להיות לכם במקדש כיון שהוא חובת נטילה, אבל אין הכרח דהלא רק ביום הראשון כתיב לכם].

וא"ב לל"ע למה לא יתחייב כל אדם שאפשר לו לילך וליטול לולב לפני ה' במקדש, דבשלמא אם נפרש כדעת הרמב"ן ושאר ראשונים דהחיוב לפני ה' הוא מדין ושמחתם, אפשר לומר דהחיוב הוא רק אם בא למקדש דאז ישנו החיוב דושמחתם, אבל לפי מה שנראה מדברי הרמב"ם דהחיוב הוא נטילת לולב לפני ה' א"כ הלא הוא חובה כשאר מצוות ול"ע.

ועי' לשון הרמב"ם (פ"ז הי"ד) שסיים שבשאר ימי החג אין אדם חייב ליטול לולב אלא במקדש עכ"ל. ומשמע שהוא חובה לעצמו ולא משום שמחה וכדברינו, וע"כ ל"ע כנ"ל.

במש"כ הרמב"ם הלכה למשה מסיני דמביאין ערבה אחרת חוץ מערבה שבלולב

דף מד ע"ב - כתב הרמב"ם (פ"ז מהל' לולב ה"כ) וז"ל, הלכה למשה מסיני שמביאין במקדש ערבה אחרת חוץ מערבה שבלולב ואין אדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב ושיורה אפי' עלה אחד

בבד אחד, עכ״ל. ול״ע בלשון הרמב״ם סב׳ הלכה למשה מסיני שמביאין ערבה אחרת, דהו״ל לומר דהלכה למשה מסיני שמביאין ערבה במקדש, דהרי בפשוטו הא דצריך ערבה אחרת חוץ מערבה שבלולב שאינו יוצא בה הוא דין בפנ״ע ואינו שייך לעצם הלכה למשה מסיני. ועוד ל״ע מהו עצם הדין שאין יוצאין בערבה שבלולב, דאי״ז דין איתקצאי ואיזה דין הוא זה, ומה לי אם כבר יצא בו בערבה שבלולב [ורש״י כ׳ משום היכירא].

כך ניתנה ההלכה למשה מסיני שצריך שני ערבות

והנראה מבואר מדברי הרמב״ם שכך ניתנה הלכה למשה מסיני שצריך שני ערבות וע״כ אינו יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב, ואינו דין לדדי וסברא שאין יוצאין בערבה שבלולב וע״כ צריך עוד ערבה, אלא שכך נתנה הלכה למשה מסיני שצריך שני ערבות, דהלא הרמב״ם כלל דין זה עם עצם הלכה למשה מסיני והיינו דכך ניתנה ההלכה שצריך ערבה למזבח וערבה לולב, והיינו שחובה ליקח שתי ערבות, וע״כ הוא שאין יוצאין בערבה שבלולב.

לאבא שאול יוצאין בערבה שבלולב

וע״כ מבואר מה שפסק בשו״ע (סי׳ תרסד סעיף ו) כר׳ אמי שאין אדם יוצא בערבה שבלולב, אפילו אם הגביה אותה שתי פעמים אחת לשם לולב ואחת לשם ערבה. וביאורו דזהו מעצם חובת ערבה שצריך ליקח ערבה אחרת חוץ מערבה שבלולב וכמש״נ, וע״כ כ׳ השו״ע הדין בזמן הזה וכמו שהי׳ בזמן המקדש. ובאמת לדידן דלא קי״ל כאבא שאול דדרים כאן (מד ע״א) ולעיל (לד ע״א) ערבי שתיס אחת לולב ואחת למקדש ושניהם חובת לולב ינהו מדרשה דערבי, אז לאבא שאול נראה דשפיר יוצאין בערבה שבלולב, אבל לדידן היא הלכה למשה מסיני לעצמה וע״כ אי אפשר לצאת בערבה שבלולב, דלדידן נכלל בהלכה למשה מסיני שאין יוצאין בערבה שבלולב וצריך ערבה אחרת דהיינו שתי ערבות.

ולפ״ז חקר חכם אחד מהו הדין אם אין לו ערבה שבלולב, האם ישנו דין זה שכתב הרמב״ם שמביאין ערבה אחרת חוץ מערבה שבלולב. ושאלתו היתה דכיון שכך ניתנה הלכה למשה מסיני שצריכים ליטול שתי ערבות, אולי אם אין לו אלא אחת לא יקיים בזה מצות ערבה, אבל באמת נראה שבודאי נוטל אחת אם אין לו שתיס, דאכתי הלכה למשה מסיני הוא דין נוסף על ערבה שבלולב והלכה למשה מסיני לעצמו היא.

ובס׳ בכורי יעקב כ׳ דפשוט הוא שאם התיר אגודת לולב שיוצא בערבה שבו. ול״ע מנ״ל דהלא לולב א״ל אגד, ומאי נשתנה בזה שהתיר אגדו, ול״ע. ולפי דרכינו בוודאי קשה לומר כן כיון שכך ניתנה הלכה למשה מסיני שצריכין ליטול שתי ערבות.

ובאמת לענין ערבה של מזבח א"א לומר כלל לשון אין אדם יוצא ידי חובתו, דנראה דדין עבודה שבמקדש הוא שצריך לזקוף מרביות של ערבה על המזבח ואין אדם יוצא בזה, והוא עבודת היום. וע"כ כ' הרמב"ם בעצם הלכה למשה מסיני שצריך ערבה אחרת ולא כתב לשון חובה, דאולי הוא חובת ליבור דעבודת היום.

ועיין תוס' לעיל (מג ע"ב בד"ה והביאו) שכ' דלאבא שאול דדרשינן ערבי שתים צריך ערבה שבמקדש להיות לכס, א"כ מוכח דהוא דין נטילה מיוחדת ביד כל אחד ולא עבודת המקדש, עי"ש. אבל נראה מדברי התוס' דזהו דוקא לאבא שאול דלא ס"ל דערבה שבמקדש היא הלכה למשה מסיני, אבל לדידן דס"ל דהוא הלכה למשה מסיני אי"צ להיות לכס, וכדברינו דאינה חובת גברא כלל אלא עבודת היום שבמקדש, וגם דבדינא דהלכה למשה מסיני לא נאמר דין לכס. ועי' מש"כ בזה לעיל (מג ע"ב ד"ה ערבה שבמקדש).

חציצה בנטילת ערבה

ועי' בשו"ע (סי' תרסד ס"ה) שכתב ואינה ניטלת אלא בפנ"ע אבל אם יש בידו דבר אחר אין לחוש עכ"ל. וכתב המג"א (ס"ק ז) אין לחוש דלא חיישינן לחציצה [בערבה]. ולפי דברינו נראה ביאורו שאינו חובת נטילה ולא חובת גברא כלל אלא כמו ערבה שבמקדש דאנן עבדינן זכר למקדש וע"כ לא שייך בו חציצה.

החילוק שבין הל"מ ונטילה בגבולין מדרשה

והנה ע"פ יסוד דברינו שכך ניתנה ההלכה שיש נטילה של לולב וערבה שבמקדש, יש לתרץ קושית התוס' לעיל (לד ע"א בד"ה ואחת למקדש) שהקשו תימה דכיון דלית ליה [לאבא שאול] הלכתא למקדש אימא אף בגבולין דמידי מקדש כתיב בקרא, עכ"ל. והיינו דלא נדרש לערבה במקדש כלל אלא אחת ללולב ואחת לערבה בגבולין. ולכאורה דבריהם תמוהין דמהו ערבה שבגבולין אם לא ערבה שבלולב, ורק אי דרשינן אחת למקדש יש לומר שהם שני דיני נטילות, אבל אי שניהם אינם רק נטילה מהו שני הנטילות דהלא יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב, גם אם נאמר שיש דין ערבה לעצמה בגבולין מדרשה דערבי.

ומה דנראה בזה שהי' מקוס לומר ישוב לקושית התוס', דאי ס"ל הלכתא ע"כ דהוא דין נטילה אחרת של הלכה למשה מסיני ומקדש, אבל אי לא ס"ל הלכתא הרי שתיהן נטילת ערבה ובוודאי יצאו אם אגביה והדר אגביה, וא"כ לא שייך לדרוש בכלל אחת למקדש ואחת לגבולין כיון דיסוד דינם אחד הוא נטילת לולב עם ערבה או נטילת ערבה, משא"כ אם הוא הלכה למשה מסיני ובמקדש שהוא דין נטילה לעצמו וכעבודה שבמקדש ע"כ אין יוצאין בערבה שבלולב. ויסוד דברינו הוא דאם אנו דורשין הלכה למשה מסיני למקדש בוודאי שני דיני

נטילות הם וכך ניתנה ההלכה למשה מסיני שצריך שני נטילות ושני ערבות וכמש"נ, אבל אי דרשינן לולב וערבה בגבולין מקרא א"כ אין חילוק ביסוד דין נטילתם ויכול לצאת בערבה שבלולב.

בשיטת ר' יוחנן בן ברוקא דדריש כפות שנים

ומעתה נ"ע לשיטת ר' יוחנן בן ברוקא במתני' לקמן (מה ע"א) ונתבאר בגמ' שם (מה ע"ב) מ"ט דריב"ב דכתיב כפות שנים אחת ללולב ואחת למזבח ורבנן אמרי כפת כתיב. ויש להקור לריב"ב אם אחת למזבח פירושו שהיא נטילה מיוחדת וכמו שפירשנו לעיל הלכה למשה מסיני לדידן וע"כ גם לריב"ב אינו יכול לצאת בערבה שבלולב. ועי' בתוס' שם (מה ע"ב בד"ה אחת ללולב) שחקרו בדעת ריב"ב אם נוהג כל שבעה או לא, ולכאורה תלוי בשאלתינו אם לריב"ב הו"ל נטילת מזבח נטילה אחרת מערבה. ועי"ש בתוס' שכ' אלא אכולהו נמי פליג דסבר חריות של דקל היו מביאין כל שבעה ולא ערבה עכ"ל. ונמצא דעת התוס' דלריב"ב היא נטילה אחרת לגמרי דהיינו חריות של דקל ואין זה ערבה כלל. וא"כ לדעת ריב"ב בודאי הו"ל נטילה אחרת לגמרי מלולב וערבה.

קונטרס דרך גדילתן - בענין דרך גדילתן בלולב

דף מה ע"ב - גמ' אמר חזקיה אמר רבי ירמיה משום רבי שמעון בן יוחי כל המצות כולן אין אדם יוצא בהן אלא דרך גדילתן, שנאמר (שמות כו, טו) עצי שטים עמדים. הנה בשו"ע (סי' תרנא ס"ב) כ' המחבר יטול האגודה בידו הימנית ראשיהם למעלה ועיקריהם למטה והאתרוג בשמאלו. [ועי' במג"א (ס"ק ט) דיש סוברים שאם היפך ימין לשמאל לא יצא שזהו נטילתו אגד בימין ואתרוג בשמאל]. ועי' בט"ז (ס"ק ב) שביאר דין ראשיהם למעלה שנלמד מעצי שיטים עומדים וכו' ולולב בימין דהני תלתא מצוה, וע"ע בסעי' ג' במחבר וגו"כ.

ובשו"ע סעי' ה' כ' וז"ל יברך על נטילת לולב ושהחיינו קודם שיטול האתרוג כדי שיברך עובר לעשייתן או יהפוך האתרוג עד שיברך, עכ"ל. והנה במש"כ או יהפוך יסודו מגמ' סוכה (מב ע"א) שאמרו או שהפכו, וכ' רש"י דמקורו הוא בגמ' (מה ע"ב) כל המצות כולן אין יוצאין בהן אלא דרך גדילתן שנאמר עצי שטים עומדים ע"כ. ונמצא שהוא גמ' מפורשת ע"פ פירש"י שנטילת ארבע מינים יוצאין דוקא דרך גדילתן, וכן הוא להדיא בתוס' (לט ע"א בד"ה עובר לעשייתן).

ועי' בביאור הגר"א (סעיף ה' ס"ק טו) שכתב וז"ל, כמ"ש כגון שהפכו. אבל א"ל לזה כמ"ש בפ"א דפסחים דמ' שמברך אחר שהן בידו ויצא בהן, ואין לברך קודם שלקחן כמ"ש בפ"ג דמנחות מאימתי מברך כו', וגם ההיפוך אינו מועיל כיון שמברך על הלולב והן מצויות לפניו אין מעכבין זא"ז כמש"כ סי"ב, וכיון דאמר בגמ' דמברך בלולב אחר שיצא ולא אשכח

לד היכי עבדינן אגן, ועל לד היותר טוב יכוין שלא לצאת בו, ואף למ"ד מצות א"ל כונה כמ"ש תוס' שם ל"ט ע"א וע' בר"ן שם, עכ"ל הגר"א. ומבואר דלענין ברכה לא יועיל מה שמהפך האתרוג עם פיטמתו למטה לעשותן עובר לעשייתן, דכיון שאם כולם לפניו אין מעכבין זה את זה ויכול אח"כ להפוך האתרוג לכדרך גדילתו הרי יצא כיון שהיו כולן לפניו ואכתי אינו עובר לעשייתן, וע"כ כתב הגר"א שיכוין שלא לצאת. ועי' בתוס' (לט ע"א בד"ה עובר לעשייתן) שכתבו כל העצות לעובר לעשייתן בנטילת לולב. ועכ"פ מדברי המחבר (בסעי' ה) נראה שאם הפכו והשאירו כן לכ"ע לא יצא, והרמ"א לא השיג על זה.

סדר הנענוע בלולב נלמד משתי הלחם וכבשים שהם בתנופה ומוליך ומביא

ועי"כ ל"ב במש"כ הרמ"א בסעי' ט' בסדר הנענועין, שמטה הלולב לכל לד בשעת הנענוע[קעז], ומקורו מגמרא (מ ע"ב) שאמרו שם דמקור דין נענוע בלולב נלמד מתנופה דשתי הלחם, שתי הלחם וכבשי עצרת כילד הוא עושה, מניח שתי הלחם ע"ג שני הכבשים ומניח ידו תחתיהן ומניף ומוליך ומביא מעלה ומוריד, שנאמר אשר הורם ואשר הונף, ע"כ בגמ'. וע"כ הוא שכתבו המחבר והרמ"א סדר הנענוע בסעיף ט' שם.

בענין אם מטין הלולב לכל צד - ואם מטין למטה בנענועין

אלא שיש נפ"מ בין המחבר והרמ"א, דהמחבר כתב רק שמטה ידו לכל לד, ומשמע שהארבע מינים נשארין כדרך גדילתן ממש, ומוליך ומביא כפשוטו שמוליך בידו את הארבע מינים לכל לד כמו בשתי הלחם. אבל מלשון הרמ"א שכתב וההולכה והובאה היא עצמה הנענוע [ועי' בנו"כ שנחלקו לענין כסכוס עלין] כי מוליך ומביא שלש פעמים לכל רוח ע"כ נתחדשה עוד הלכה, דהרי המשיך הרמ"א עוד שם, ומטין ראש הלולב לכל לד שמנענע נגדו וכשמנענע למטה הופכו למטה, ומקרי דרך גדילתן

קעז) הלשון שכתב הרמ"א ומטין ראש הלולב צע"ק, דהרי מטין כל הארבע מינין כהלולב ולא רק הלולב לבדו, ולענין דרך גדילתן כולן שוין. ועל זה כתב לי ידידי הגאון הנורא הרב יצחק סאלאווייציק שליט"א: יעוי' ברמב"ם פ"ז ה"ט דמבואר בדבריו דקיום נענועים הוא רק בהלולב והא דצריך כל הד' מינים הוא רק כדי שיהא נקרא לולב של מצוה, דאל"כ אין כאן לולב של מצוה ולענין זה לא מהני לפניו. ועי' בבעל העיטור הל' ציצית (ריש שער א) שמדמה הד' מינים באגודה ללבן ותכלת דשניהם ביחד מיקרי ציצית שלם, דז"ל שם, והתכלת בו כהדס וערבה שבלולב שנקרא הכל לולב עכ"ל. ומבואר מזה דכל הד' מינים הם לעשות שם לולב וע"כ כתב הרמ"א שמטין ראש הלולב.

ואולי בזה מתורץ גם קושית הגר"א דהברכה הוא על נטילת כולן כאחת שהוא שם לולב בפנ"ע כמש"כ בעל העיטור, ולכאורה שם לולב של מצוה שכ' בביאור הגר"א סי' תרמ"ט (ס"ק א) ג"כ אינו אלא של כולם יחד, אלא דא"כ גם לענין שינוי השם יהיה כן, ואולי אה"נ. עכ"ד ידידי הגאון הנ"ל.

הואיל ומחזיק אותו בידו דרך גדילתן [והכוונה שאינו הופך ממש בעיקרו למעלה שכ' המחבר בסעי' ד' שלא יצא, ששם היפך בעיקרו למעלה ממש אבל כאן נשארין המינין בידו דרך גדילתן אלא שמטין למטה ולכל צד, ולזה חידש הרמ"א דמקרי עדיין דרך גדילתן].

שוב כתב הרמ"א ויש מדקדקין שלא להפוך כלל הלולב כשמנענין למטה. ועי' בט"ז (ס"ק יב) שביאר היטב שיטת הסוברים שלא להפוך דהרי דין נענוע בלולב ומוליך ומביא שבו נלמד מתנופה דשתי הלחם שמניחן ע"ג כבשים [סוכה לז ע"ב], ושם בוודאי אין הופכין כלוס ונשארו הכבשים למטה ושתי הלחם למעלה וכך מוליך ומביא וזהו הסדר מה דמקרי תנופה, וא"א להפך ואין מהפכין כלוס, ונשאר כבשים מלמטה ולחם מלמעלה, ולולב נלמד משם, וע"כ גם בלולב אי"צ להפוך אלא מוליך ומביא.

והנה מדברי הרמ"א יצא לן שני יסודות בשני הלשונות, דצ"ע בדברי הרמ"א בלשון ראשון שכתב שמטין הלולב לכל צד שמנענע נגדו וכשמנענע למטה הופכו למטה ומקרי דרך גדילתן, עכ"ל בלשון ראשון. ויש לדקדק בדברי הרמ"א דלדעה ראשונה הלא מה שמטין הלולב והופכין למטה [ובידו עדיין הוא דרך גדילתן, עי' לעיל בד"ה זה בענין אם מטין וכו' מש"כ בסירוגין] בפשוטו הוא משום דרק אז מקרי דרך גדילתן וכן צריך להיות וזהו דמקרי כעלי שטיס עומדים, וא"כ מהו זה שסיים הרמ"א ומקרי דרך גדילתן שמשמעותו הוא דעדיין הוא דרך גדילתן, והלא אדרבה לדעה הראשונה שברמ"א רק כן מקרי דרך גדילתן ולא באופן אחר, ומסיום לשון הרמ"א משמע רק שאינו שתירה לדרך גדילתן והלא כן צריך להיות ממש.

וע"כ היונא לן מדברי הרמ"א הוא דגם במש"כ הרמ"א שמטין ראש הלולב ובלמטה הופכין הלולב למטה, אינו משום דס"ל להרמ"א שלכך הופכין משום שאם אין הופכין אין זה דרך גדילתן לאותו צד שלמטה ומדין עלי שטיס עומדים, אלא נראה מדבריו דהמחלוקת בשתי הלשונות הוא אין עושין תנופה בכבשים ושתי הלחם שנענוע הלולב נלמד משם, וע"כ דעת הלשון ראשון ברמ"א דתנופה גופא מחייב להפך דזהו מה דמקרי למטה בתנופה, ורק אם מהפך לאותו צד אז מקרי למטה.

וע"כ הוצרך הרמ"א לתרץ ולאמץ דבריו ולומר דהגם דמהפך מדין למטה שבתנופה, אבל עדיין מקרי דרך גדילתן לענין דינא דעלי שטיס עומדים כיון שאוחזו בידו למעלה, ולזה הוא שהוצרך הרמ"א לתרץ דבריו דעדיין מקרי דרך גדילתן, וזהו יסוד דינא דמוליך ומביא הנלמד מתנופת כבשים ושתי הלחם.

וע"כ דעת הלשון שני שברמ"א דאי אפשר לומר שהופכו ממש ובזה הוא דמקרי למטה, דגם בזה מקרי שאינו דרך גדילתן הגם שאוחזו בידו דרך

גדילתן. וע"כ ביאר הט"ז (בס"ק יב) היטב דאם יהפוך ממש לא יצא ידי חובת מוליך ומביא וע"כ א"א לומר שמהפכין ממש, דכמו כן בשתי הלחם א"א להפך שיהי' הלחם למטה דלא מקרי תנופה, דתנופה נאמרה בכבשים למטה ושתי הלחם למעלה.

סיום ביאור שתי הלשונות שברמ"א לענין מוליך ומביא

ונמצא דהיולא מכל דבריו הוא דמחלוקת בשתי הלשונות שברמ"א הוא בהלכות מעלה ומטה של לולב ונענועין שבלולב הגלמד מתנופה דכבשים ושתי הלחם, ואין זה מחלוקת בהלכות דרך גדילתן, דהכל מודים דאם מהפכן ממש בעיקרן למעלה שאין זה דרך גדילתן וכמו שאמרו בסתמא בגמרא (מג ע"א) אמר אביי כשהפכן, והיינו בעיקרן למעלה, ואינו הנידון ברמ"א דידן, דהנידון ברמ"א דידן הוא בהולכה מוליך ומביא וכו' לענין תנופה הגלמד משתי הלחם. אבל למעשה אם אוחזו בידו דרך גדילתן ומטהו למטה ממש, אז לגשון ראשון שברמ"א עדיין מקרי דרך גדילתן, אבל לגשון שני שברמ"א לא מקרי אז דרך גדילתן, אבל אין הנידון ברמ"א בהלכות דרך גדילתן דעלי שטיס עומדים (קעח).

במחלוקת שמואל ור' יוחנן אם מברכין על סוכה רק פעם אחת בשבעת הימים

דף מה ע"ב - אמר רב יהודה אמר שמואל לולב שבעה [היינו לענין ברכת המצוות] וסוכה יום אחד, מאי טעמא, לולב דמפסקי לילות מימים כל יומא מצוה באפיה נפשיה הוא, סוכה דלא מפסקי לילות מימים כולהו שבעה כחד יומא אריכא דמו. ואמרו עוד שם, כי אתא רבין אמר רבי יוחנן אחד זה ואחד זה שבעה, אמר רב יוסף נקוט דרבה בר בר חנה בידך דכולהו אמוראי קיימי כוותיה בסוכה. והיינו דבסוכה מברכין כל שבעה.

שבעת ימים דחובת סוכה

והנה בביאור מה שאמר רב יהודה אמר שמואל דעל סוכה מברכין רק פעם אחת לשבעת הימים, יש לומר ע"פ מה שכבר כתבנו לעיל (כח ע"ב) בביאור שיטת

בדברי הגר"א ששייך דין דרך גדילתן לכל צד

קעח) ועי' בביאור הגר"א (ס"ק כט בד"ה ומטין) שכ' וז"ל ומטין וכו' דאל"כ לכל צד שמנענע לא הוי דרך גדילתן וכו' עכ"ל. ונראה מדברי הגר"א דהנידון באמת גם ללשון ראשון הוא דבמה שמטה רק אז מקרי דרך גדילתן וזהו חידוש מדברי הגר"א, ודלא כדרכו של הט"ז שהבאנו, דמדברי הט"ז נראה דהמו"מ הוא בהלכות תנופה וכמו שביארנו, ונראה מדברי הגר"א דלא כמו שביארנו בדברי הרמ"א ע"פ דרכו של הט"ז דלפי דרכו של הגר"א הנידון גם בלשון ראשון הוא דרך גדילתן, ועוד חידש הגר"א דבמה שמטה לכל צד נעשה דרך גדילתן לכל צד וזהו חידוש ג"כ דמהו ההבנה של דרך

רבי אליעזר שם דס"ל אין אדם יוצא בסוכה שאינה של שבעה, והגם דאנן לא קי"ל כרבי אליעזר היינו לענין הכשר סוכה או לקיום המצוה של סוכה וכמו שביארנו שם (כה ע"ב בד"ה סוכתו קבע לשבעת ימים) דאי"ל שיש בה שבעת ימים, אבל הא מיהא מבואר דיש דין של שבעת ימים במצות סוכה גם לדידן ודין אחד הוא של שבעת ימים, והגם דקיום מצותן כל רגע בפ"ע אבל מ"מ הוא מצוה של שבעת ימים.

ומעתה י"ל דזהו ביאור הגמרא דאין מברכין אלא פעם אחד בשבעת הימים, דס"ל דכיון דלא מפסקי לילות מימים הוי מצוה של שבעת ימים כנ"ל, וא"כ יש לברך ברכה אחת על השבעת ימים דאחד הוא, וכמו שמברכין על שאר מצוות פעם אחת על עשייתן.

צ"ע בשיטת רבי יוחנן דברכת סוכה מברכין בכל יום

ובאמת ל"ב מהו דעת ר' יוחנן דמברכין על סוכה בכל יום, דלכאורה סוכה היא מצוה אחת של שבעת ימים וכמו שנתבאר ואיזה מחייב הוא לברך בכל יום אם לא מטעם הפסק. והגם דאסיקו בגמ' לקמן (מו ע"א) דהמחלוקת בסוכה כתנאי שאמרו אלא סוכה אסוכה קשיא תנאי היא, דתניא תפלין כל זמן שמניחן מברך עליהן דברי רבי, וחכמים אומרים אינו מברך אלא שחרית בלבד. אבל אכתי ל"ב דאיזה מחייב הוא לברך בכל יום מחדש, ולמה תלוי עם כל יום בכלל והלא חובת סוכה הרי היא בלילה כמו ביום.

הדמיון מברכת סוכה לברכת תפלין

אבל באמת ל"ע עוד מהו השייכות בין סוכה לתפלין, דבתפלין כשחלצן אזלי לה המצוה משא"כ בסוכה בכל יום לא אזלי המצוה. ואם נאמר דהדמיון לתפלין הוא בהלכות הפסק וסילוק המצוה, הלא בסוכה כל יום שמחייב ברכה לעצמו אינו שיעור של הלכות הפסק, ואפ"ה ס"ל לרבי יוחנן דמברכין בכל יום ואינו שיעור בהלכות הפסק, ואסיקו בגמ' שם (מו ע"א) ואנן נמי כרבי עבדינן ומברכין [על סוכה] כל שבעה, דהיינו פעם אחת בכל יום.

במה דקי"ל בסוכה כל זמן שיכנס לישב בה כל שבעה מברך

וראה זה פלא דהרמב"ם (פ"ו מהל' סוכה הי"ב) פסק דלא כמר, שהרי כתב וז"ל, כל זמן שיכנס לישב בסוכה כל שבעה מברך קודם שישב אשר קדשנו במצותיו וצונו לישב בסוכה, עכ"ל. והיינו דלא כמ"ד שמברך פעם אחת לכל שבעת הימים ודלא כמ"ד שמברך בכל יום. [ועי"ש בהה"מ שכ' שזהו דעת הגאונים,

---

גדילתן לכל צד דבפשוטו דרך גדילתן שייך רק למעלה ולמטה ודרך גדילתן כמו בעצי שטים עומדים (סוכה מה ע"ב).

והמקור הוא בגמ' (מו ע"א) ת"ר וכו' נכנס לישב בה אומר אשר קדשנו]. אלא דתלוי בהלכות הפסק, והיינו שאם יצא נפסקה המצוה ואם נכנס עוד הפעם מברך, ואינו תלוי בהלכות ימים כלל אלא תלוי בהלכות הפסק.

להלכה ברכת סוכה תלויה בהלכות הפסק

ואולי יש לבאר כן מה שהבאנו לעיל כשאמרו לימא כתנאי לענין תפלין הכוונה דבאמת ברכת סוכה תלוי בהלכות הפסק, וכמו בתפלין שאם חוזר ולובשן כשהסיח דעתו חוזר ומברך כמ"כ בסוכה יהא תלוי בהסיח דעתו מן הסוכה [עי' בהה"מ שם (פ"ו ה"ב) דדוקא כשיצא יציאה גמורה מברך כשחוזר, וזהו שיעור הפסק לענין ישיבת סוכה], ובאמת פסק זה של הרמב"ם הוא כמו פשרה שאינו תלוי לא בשבעת ימים ולא בכל יום אלא בהלכות הפסק, וע"כ דומה לתפלין דכל זמן שמניחן מברך עליהן, ועכ"פ שיטת רבי יוחנן דבסוכה מברכין פעם אחת ביום עדיין צ"ב דהלא אין זה שיעור הפסק ולא ברכת שבעת ימים.

לשמואל ילפינן מכעין תדורו שיציאה מסוכה אינו הפסק

והנה יש לבאר עוד דברי שמואל דמברכין רק פעם אחת בשבעת הימים, ולא אמר כלום לענין הפסק ויוצא מן הסוכה, דלכאורה גם לשמואל גופא למה אין מתחייב בברכה כשיוצא מן הסוכה וחוזר ונכנס בה, דמאי שנא הלכות הפסק בישיבת סוכה משאר מצוות.

וי"ל ע"פ מה שכתבו התוס' לעיל (כו ע"א בד"ה הולכי דרכים) דכל זה [דמותר להפסיק ולצאת מן הסוכה] נפקא מתשבו כעין תדורו, וע"כ הולכי דרכים ומצטער פטורים מן הסוכה, עי"ש בתוס'. וא"כ י"ל דהגם דכשיוצא אינו מבטל מצות סוכה משום כעין תדורו שאינו חייב להיות בסוכה כל רגע וישנן פטורים כהולכי דרכים ומצטער שכתבו התוס', אבל מ"מ מדינא דכעין תדורו לא מקרי הפסק דכך הוא דין סוכה שיוצאין ממנה כשצריכין לכך, וע"כ לא מקרי הפסק דכן הוא דינא דישיבת סוכה, וע"כ ס"ל לשמואל שמברכין רק פעם אחת לשבעת הימים.

לדידן גם בכעין תדורו מקרי הפסק לענין ברכה

והנה הגם דאנן לא קי"ל כשמואל ולא כר"י ומברכין בכל פעם שיוצא ומפסיק לחוזר ומברך וכדברי הרמב"ם הנ"ל, ביאורו הוא דהגם דישנו דינא דכעין תדורו הנ"ל דלשמואל לא מקרי שמפסיק ואינו חייב לברך מחדש, דשמואל ס"ל כיון דיכול לצאת מדינא דכעין תדורו ע"כ הוא דינא דישיבת סוכה שמתירו לצאת ולא מקרי שמבטל מצוה וע"כ לשיטתו גם הפסק לא הוי, אבל אנן ס"ל דאכתי הו"ל הפסק לענין ברכות, דהגם שאינו מבטל מצות סוכה כשיוצא ממנה שמצטער או הולך בדרך כעין תדורו אבל

מ"מ כיון שיוצא מן הסוכה נקרא הפסק, וע"כ מברכין כל זמן שנכנס בה.

ברכת התורה שפוטרת לכל היום

ובני הרה"ג ר' אהרן שליט"א הרב דק"ק קמניץ יע"א הוסיף לבאר יסוד זה עפ"ד התוס' במס' ברכות (יא ע"ב בד"ה שכבר נפטר) שכתבו דברכת התורה פוטרת כל היום, והקשו התוס' וז"ל, וא"ת מאי שנא מסוכה שצריך לברך על כל סעודה וסעודה לישב בסוכה. וי"ל דשאני תורה שאינו מייאש דעתו דכל שעה אדם מחוייב ללמוד דכתיב והגית בו יומם ולילה והוי כמו יושב כל היום בלא הפסק עכ"ל. והיינו כיסוד דברינו הנ"ל לענין הפסק דישיבת סוכה, דהגם דלמעשה אינו לומד כל היום אבל כיון שחייב ללמוד ע"כ לא מקרי הפסק. וכמו כן י"ל בנד"ד בסוכה דכיון שהכל הוא דינא דכעין תדורו בסוכה גופא ע"כ לשמואל לא מקרי הפסק וכמש"נ. וגם לר' יוחנן שמברך רק בכל יום ואינו תלוי בהלכות הפסק יש לבארו עפ"ד בני הגר"א הנ"ל.

יסוד דברי הכ"מ דברכת התורה מברכין על חיוב לימוד ת"ת

ובמש"כ דכיון שחייב ללמוד ע"כ לא מקרי הפסק, הנה עד"ז נראה לבאר בהא דאין מברכין ברכת התורה בכל עת כשמפסיק ללמוד אשר כבר עמדו בזה בתוס' הידועין במס' ברכות (יא ע"ב ד"ה שכבר נפטר) הנ"ל, משום דברכה"ת מברכין על חיוב ת"ת ולא על מעשה הלימוד וע"כ לא שייך בזה הפסק דברכתו היא על החיוב של ת"ת. ובזה יש לבאר דברי הכ"מ (בפי"א מהל' ברכות הי"א) שכתב לענין הא מברכין ברכה"ת בעל, וז"ל, וכן ברכת על דברי תורה לפי שבכל יום ובכל שעה אנו מצווים ללמוד וא"כ קודם שעה זו נצטוו [היינו דנצטווינו] ללמוד תקנוה בעל, עכ"ל. ובפשוטו יש לבאר דברי הכ"מ דהו"ל כאילו שמברך אחר עשיית המצוה ומברך בעל, אבל קשה לפרש כן דא"כ מה לי שכבר נצטווינו. ועל כן נראה לבאר דברי הכ"מ ע"פ היסוד הנ"ל דבברכת התורה לא שייך הפסק ולא שייך לחייב לברך בכל פעם שלומד כיון שהברכה היא על חיוב ת"ת. וכמ"כ יש לפרש לענין ברכת ישיבת סוכה וכנ"ל קרוב לדרך זה, אלא שבברכת התורה ביארנו דברי הכ"מ דברכת התורה נאמרת על חובת ת"ת ולא על מעשה הלימוד, ובברכת סוכה ביארנו קרוב לדרך זה דכיון שחייב בסוכה בכל אופן ע"כ לא שייך בו הפסק. והנה מש"כ לבאר דברי הכסף משנה דברכת התורה נאמרת על חיוב ללמוד ולא על מעשה הלימוד, אין הכוונה ליסוד דברי הגר"א (המובא בספרו של מרן הגרי"ז על הרמב"ם הל' ברכות פי"א סוף הט"ז בד"ה והנה כבר הקשו) דברכת התורה היא על חפצא של תורה ותורה טעונה ברכה, אלא יסוד דברינו הוא דברכת התורה היא על חובת לימוד ולא על מעשה הלימוד.

הוכחה לדינא דשבעת ימים

ויש להוכיח כיסוד דברינו הנ"ל (בד"ה שבעת ימים) דחובת מצות סוכה היא חיובא דשבעת ימים, ממה שכתב בספר מטה משה (חלק חמישי סי' תרסט) בהא דאין מברכין זמן על ספירה [וכבר עמד בזה בבעל המאור סוף מס' פסחים], וכ' וז"ל ומהרא"ק נתן טעם משום דעדיין לא הוי גמר המצוה ומיחשב מכשירי מצוה כי היא בשביל שבועות קעט), ובעל אדם וחוה [רבינו ירוחם] דחה טעם זה מסוכה דלא הוי גמר מצותה עד ח' ימים ומברכין זמן, עכ"ל המטה משה. ודבר זה תמוה דמאי שייך לומר בסוכה דלא נגמר מצותה עד שמיני, הלא כל יום מצוה בפ"ע, והגם שלא שייך לומר כן לענין מנין המצות אבל בוודאי כל רגע שיושב בסוכה קיים מצוה בפ"ע, ולא דמי לספירה לדעת מהרא"ק דשם הספירה היא מצוה אחת הנמשכת בשביל חג השבועות. וכן הוא בריב"ש (סי' לו) דחג השבועות נקבע לאחר הספירה ואינו תלוי ביום החודש כשאר יו"ט, והיינו תספרו חמשים יום. אבל דברי רבינו ירוחם (שהביא המטה משה) בוודאי ל"ב דמהו הכוונה שלא נגמרה המצוה עד ח' ימים. וע"כ נראה דל"ל כיסוד דברינו דמצות ישיבת סוכה היא מצוה של שבעת ימים ואפ"ה מברכין זמן, וע"כ הוכיח רבינו ירוחם דגם מצוה שלא נגמרה מיד מ"מ מברכין זמן בתחילתה.

ונמצא דהיסוד הוא עדיין דבסוכה יש דין ישיבה של שבעת ימים, וע"כ י"ל לענין שהחיינו דספירה שמברכין הגם שמברך בתחילת המצוה ונמשכת וכמו שהוכיח רבינו ירוחם מסוכה דהגם שהוא דינא דשבעת ימים ולא נגמרה המצוה עדיין אפ"ה מברכין שהחיינו ביום ראשון, וע"כ הוכיח רבינו ירוחם דבריו דלא כמהרא"ק דע"כ אין הטעם שאין מברכין שהחיינו על ספירה משום שהיא מצוה נמשכת דהלא גם בסוכה היא מצוה נמשכת ולדרכינו היא מצוה של שבעת ימים ואפ"ה מברכין עליה זמן בתחילת החג, ומה שאין מברכין על הספירה ע"כ הוא מטעם אחר ולא מטעם שכתב מהרא"ק דאין מברכין על ספירה משום שהיא מצוה נמשכת עד חג השבועות תספרו חמשים יום, כן נתבאר לן דברי רבינו ירוחם בהשגתו על הרא"ק (שהביא המטה משה).

במש"כ המג"א דההולך לסוכת חבירו צריך לברך מחדש

דף מה ע"ב - הנה במג"א (סי' תרלט ס"ק יז בלמלע הדיבור) כתב ומי שהולך באמצע

קעט) והביא שם עוד וז"ל, ובשם ר' בנימין ב"ר אברהם הרופא ז"ל מצאתי [למה אין מברכין שהחיינו על ספירה] לפי שזמן הספירה תלויה בקביעת הפסח כמה דתימא וספרתם לכם ממחרת השבת עכ"ל. והיינו כדרכו של הרמב"ן (קידושין לג ע"ב ד"ה והוי יודע) שכתב דמצות ספירה לאו זמן גרמא היא. ובאבני נזר (או"ח סימן שפד) ביאר שיטתו דמחרת השבת מחייב ספירה עי"ש.

סעודתו לסוכת חבירו נ"ע אם יחזור ויברך, וע"ש שסיים לחלק מברכה על טלית אחר, וז"ל, אבל הכא ההליכה הוי הפסק. ובלבושי שרד ביאר כוונת המג"א דהגם שהי' דעתו מתחילה בברכתו לפטור גם סוכת חבירו מ"מ ההליכה הוי הפסק וצריך לברך מחדש.

והנה בברכת הנהנין הלא דעת המג"א עצמו (שם ס"ק יז) שאם הי' דעתו לכך שילך אח"כ לאכול אצל חבירו אי"צ לברך עוד הפעם כיון שבשעת הברכה היתה דעתו לפטור גם מה שיאכל אצל חבירו. ועי' במשנ"ב (שם בשעה"צ אות לד) שכתב בשם הבית מאיר דס"ל דבטלית כל טלית הוי מצוה בפני עצמה, וע"כ בטלית מודה הוא לפסק המג"א, אבל הכא אטו אכילת סוכה השניה מצוה בפני עצמה היא, עכ"ל השעה"צ בשם הבית מאיר. וקושית הבית מאיר היא דא"כ למה פסק המג"א דבהולך לסוכת חבירו צריך לברך מחדש ובהולך לאכול אצל חבירו אי"צ לברך ברכת הנהנין מחדש.

ברכת הסוכה היא ברכת המצות וגם ברכה על הסוכה עצמה

וכדי לבאר דברי המג"א הי' נ"ל לומר דמלבד מה דברכת ישב בסוכה הוי ברכת המצות, הברכה היא גם על הסוכה עצמה ממש, וע"כ דעת המג"א שאם הולך לסוכה אחרת מתחייב שוב בברכה כיון דאכתי לא בירך על סוכה זאת דההליכה הוי הפסק וכמש"כ המג"א עפ"ד הלבושי שרד, דלפי דרכו של הלבושי שרד נמצא דמש"כ המג"א דההליכה הוי הפסק אין הכוונה שהוא הפסק פשוט אלא פירושו הוא שכיון שהברכה צריכה לחול גם על הסוכה ע"כ הוי ההליכה הפסק, ואי אפשר שתחול הברכה על הסוכה השניה כיון שההליכה הוא הפסק, וע"כ דעת המג"א דסוכה חלוק מברכת הנהנין, ונראה פשוט שאם היו שתי סוכות לפניו בלי הפסק ביניהם בודאי היתה חלה הברכה על שני הסוכות, והמג"א חידש דבריו דוקא כשהולך לסוכת חבירו שלא היתה לפניו. והמעיין בדברי שו"ע הרב (סי' תרלט סעיף יד - טו) יראה להדיא כיסוד דבריו דברכת סוכה היא גם על הסוכה עצמה עי"ש. וגם דשו"ע הרב (בסעיף יד) חילק כדרכו של המג"א וז"ל, אבל אם נכנס לסוכה אחרת אפילו היא באותו חצר סמוכה לסוכה שבירך בה באכילה ראשונה כשרוצה לאכול בסוכה זו דבר שאסור לאכלו חוץ לסוכה צריך לחזור ולברך ישב בסוכה, אפילו אם היא בעצין שאין צריך לברך ברכת הנהנין על אכילה זו כגון שהוא עומד באמצע סעודתו שאכל בסוכה שבירך בה ופוסק סעודתו והלך לאכול בסוכה אחרת צריך לחזור ולברך עכ"ל. והיינו דהרב חילק להדיא בין ברכת הנהנין לברכת ישיבת סוכה וכדרכו של המג"א. וע"ע בשו"ע הרב שם (בסעיף טו).

עד היכן מצות כיבוד אב ואם

דף מה ע"ב - גמרא ואמר חזקיה אמר רבי ירמיה משום רשב"י יכול אני לפטור את כל העולם כולו מן הדין וכו' ואלמלי יותם בן עוזיה עמנו וכו', ועי"ש ברש"י שיותם הלטיין מאד בכיבוד אב.

וצ"ע בהא דאמרו במס' קידושין (לא ע"א - ע"ב) עד היכן מצות כיבוד אב ואם, והביאו בגמרא שם מן דמא בן נתינה ורבי טרפון, ולמה לא הזכירו מיותם דהכא ול"ע. ועיין בר"ח כאן דלדבריו מיושב קצת, דלדברי ר"ח נמצא דיותם הי' ביותר גדול מכולם וכמו ר"ש ובנו ר"א שלא קיבלו כלום משכרם בעוה"ז, ונראה מכל זה דבזכותם אנו חיים והם כבר פטרו את כל העולם עד סופו דאל"כ איך מתקיים העולם היום. ועי' מש"כ בהקדמה לנעב"י ערכין (בד"ה הנה מה שסייס) בדרך אחר קצת. והראוני ידידי הה"ג ר' גרשון לוקין שליט"א מעיה"ק ירושלים ת"ו בגמ' סנהדרין (לו ע"א) בלאדן בן בלאדן עי"ש. ול"ע דגם גמ' זאת לא הביאו במס' קידושין.

ברכת שהחיינו של נטילת לולב ומצוות - ושהחיינו דפרי חדש

דף מו ע"א - הנה המשנה ברורה (בסימן תרנא ס"ק כט) פסק בשם החיי אדם דמי שלא בירך שהחיינו על הלולב ביום ראשון מברך שהחיינו בשאר ימים, וכתב כן בלי שום חולק.

ונראה ביאורו כי בברכת שהחיינו אם כבר ראה פרי חדש או אכלו הרי אינו יכול לברך עוד שהחיינו שהרי אין כאן חידוש אצלו, אבל בנוגע לדינא דברכת שהחיינו על מצוה הרי נראה להדיא דחלוק, והטעם פשוט כי כאן ברכת שהחיינו קאי על התחדשות עשיית המצוה, ומצות נטילת לולב צריכה שהחיינו, וע"כ יכול לברך גם ביום שליש שבחג כיון דנטילת לולב טעון שהחיינו, ולא דמיא כלל לברכת שהחיינו של פירות חדשים או בגד חדש שאינו אלא ברכת השבח מפני ההתחדשות שבו.

ברכת שהחיינו בשעת עשיית הלולב

אלא לפי דברינו לע"ק דהרי איתא בגמ' (כאן מו ע"א) ומובא במשנ"ב שם דמעיקר הדין הי' ראוי לברך שהחיינו בשעת עשיית הלולב, ומעתה ל"ע איזה ברכה היא זאת, דהלא אינו ברכת שהחיינו של מצוות שכתבנו, וגם אינו ברכת שהחיינו של התחדשות כמו פרי חדש ול"ע. [א"ה ח"ד: באמת הרי ברכת שהחיינו בעשיית לולב תמוה גם בלא כל הנ"ל דאיזה דין ברכת שהחיינו הוא זה והרי ליכא מצוה בעשיית לולב, וכן לענין עשיית סוכה ג"כ ל"ע איזה ברכת שהחיינו הוא זה, וע"ע להלן].

ועוד דלכאורה נראה דהברכה שראוי לברך בשעת עשיית הלולב אינו ברכת שהחיינו של מצוות שאנו מברכין בשעת עשיית המצוות, וא"כ איך אמרו

בגמ' (כאן מו ע"א) דמעיקר הדין היינו מברכין שהחיינו בשעת עשיית הלולב והסוכה. וכן מבואר ברמב"ם הל' ברכות (פי"א ה"ט) וז"ל ואם לא בירך על סוכה ולולב וכיוצא בהם שהחיינו בשעת עשייה מברך עליהן שהחיינו בשעה שיצא ידי חובתו בהן וכן כל כיוצא בהן, עכ"ל. הרי דמעיקר הדין מברכין בשעת עשייה ורק דאם לא בירך אז מברך בשעת נטילה או ישיבה בסוכה. ול"ע.

בחיוב לראות את הנרות בנר חנוכה

דף מו ע"א - גמ' רבי ירמיה אמר הרואה נר של חנוכה צריך לברך, מאי מברך, אמר רב יהודה יום ראשון המדליק מברך שלש, הרואה מברך שתים. פירש"י מברך שתים, שהחיינו ושעשה נסים, שאין על הרואה לברך להדליק הנר, עכ"ל. ובד"ה והרואה פירש"י, שעשה נסים לחודיה, עכ"ל. ומשתי לשונות שברש"י נראה שבא לאפוקי שהרואה אינו מברך להדליק. ודייק ידידי מנעורי הה"ג ר' שמעון אלסטר שליט"א ר"מ דישיבה קליפוואד יע"א דלמ"ל לרש"י לבאר ולמעט שהרואה אינו מברך להדליק, דאיך ס"ד דהרואה יברך להדליק.

חיוב רואה מחייב הדלקה

ועל זה אמר דנראה מדברי רש"י דהרואה שייך להדלקה וגם דחיוב הרואה יחייב הדלקה. וכן דייק ממה דאיתא בשו"ע (סי' תרעז ס"ג) יש אומרים שאע"פ שמדליקין עליו בתוך ביתו, אם הוא במקום שאין בו ישראל מדליק בברכות. והוסיף הרמ"א כי חייב לראות הנרות עכ"ל. וחזינן מדברי הרמ"א דחובת רואה מחייב הדלקה, והוי יותר מסתם מדליק כדי שיהא לו היכי תמצא דרואה, אלא דחובת רואה מחייבו בהדלקה ממש. ומעתה מבואר דע"כ כתב רש"י להוציא רואה מברכת המדליק, דחובת רואה מחייב הדלקה, וע"כ הו"א ששייך על הרואה לברך להדליק, ע"כ דברי ידידי הגרש"א שליט"א.

במש"כ הרמ"א ויברך כל הברכות קודם שיתחיל להדליק

והנה יש להביא עוד ראיה חזקה דברכת שעשה נסים שייכא להדלקה, ממה דאיתא בשו"ע (סי' תרעו סעיף ב) מליל ראשון ואילך מברך שתים להדליק ושעשה נסים. הג"ה ויברך כל הברכות קודם שיתחיל להדליק עכ"ל. [נע"ק שהרמ"א לא הגיה כן על סעיף א' עי"ש]. וכ' ע"ז הט"ז דבעינן ברכה עובר לעשייתן. וכ"כ בביאור הגר"א שם בתוקף וז"ל, ויברך כל, ר"ל אף שעשה [נסים] ושהחיינו צריך עובר לעשייתן, כמ"ש בפרק ג' דמגילה (כא ע"ב) לא שנו אלא לאחריה כו' כל המצות כולן מברך עליהן עובר לעשייתן לפניה מאי כו' עכ"ל.

עובר לעשייתן בברכת שעשה נסים ושהחיינו בנר חנוכה

ולכאורה מהא דנקטו לדינא דגם ברכת שעשה נסים מברכין עובר לעשייתן מוכח דברכת שעשה נסים שייכא להדלקת נר חנוכה, דאם איינה אלא ברכת השבח לחודא מדוע יתחייב לברך עובר לעשייתן, וע"כ שברכה זאת שייכא להדלקת נר חנוכה וע"כ שפיר נאמרה בהו דינא דעובר לעשייתן. וכמו כן נצטרך לומר לענין ברכת שהחיינו דגם בהו אמרינן שיברך עובר לעשייתן משום דשייכא להדלקה דנר חנוכה. וכן מוכח מלשון הגר"א. וכן הראה לי בני הה"ג ר' ח"ד שליט"א בשו"ת הגרע"א (מהדו"ת סי' יג, ודבריו הודפס על גליון שו"ע או"ח סי' תרעו) שכתב כדברים הללו לענין ברכת שעשה נסים ושהחיינו, וז"ל שם, אלא ודאי דלענין נס וזמן לא שייך כ"כ עובר לעשייתן לזה השמיענו [הרמ"א] דמ"מ לכתחילה יברכם מקודם עכ"ל. והיינו כדברינו ממש בפירוש דברי הרמ"א והגר"א.

ובני הה"ג ר' ח"ד שליט"א עורר בזה דהלא מקור הדין דעובר לעשייתן נאמר בגמ' מגילה (כא ע"ב) הנ"ל לענין ג' ברכות שמברכין קודם קריאת המגילה, וכי נאמר שגם ברכת שעשה נסים ושהחיינו שם הם מדיני מקרא מגילה דוקא, שהרי אמרו על שלשתן שצריכין להיות עובר לעשייתן. וגם דבשו"ע (סי' תרלב סעיף ה) איתא הקורא את המגילה מברך לפניה שלש ברכות. אבל עדיין נראה כדברינו דדוקא בנר חנוכה הדגיש הגר"א שצריך לברך לפניה מדין עובר לעשייתן, וקאי גם על ברכת שהחיינו וכדברינו. אבל בסי' תרל"ב ששם נשנו דיני ברכת המגילה, לא הדגיש הגר"א דינא דעובר לעשייתן דוקא, ורק ליין לגמרא מגילה (כא ע"ב), דשם במקרא מגילה י"ל דדין עובר לעשייתן קאי רק על ברכת מקרא מגילה, דבמה שאמרו שם דינא דעובר לעשייתן יש לפרש דקאי רק על ברכת מגילה - דבודאי צריכה להיות עובר לעשייתן דהרי היא ברכה על המצוה - ולא על שעשה נסים ושהחיינו.

ועי"כ נ"ל כנ"ל דמדברי הגר"א (סי' תרעו ס"ב) בביאורו על הרמ"א משמע דשעשה נסים איינו סתם ברכת השבח אלא שהיא ברכה ששייכא להדלקת נר חנוכה וכמו שביארנו ע"פ דרכו של ידידי הגרש"א שליט"א, והיינו דברכת שעשה נסים היא מדיני הדלקת נר חנוכה וכדינא דברכת הרואה ששייך להדלקה וכמש"נ.

קושית הגר"א בסתירת דברי השו"ע

והנה על מש"כ הרמ"א הנ"ל כי חייב לראות את הנרות כתב בביאור הגר"א וז"ל, מרדכי, והוא חולק על מה שכתוב לעיל בסי' תרע"ו ס"ג עכ"ל. ששם כתוב, מי שלא הדליק ואינו עתיד להדליק באותו הלילה, וגם אין מדליקין עליו בתוך ביתו, כשרואה נר חנוכה מברך שעשה נסים, עכ"ל. ולכאורה קושית הגר"א היא

דבסי' תרע"ו נראה שאם מדליקין עליו בביתו אי"ל לברך ברכת הרואה [היינו שעשה נסים], וכאן בסי' תרע"ז הרי כתב הרמ"א על דברי השו"ע שאע"פ שמדליקין עליו בביתו כיון שהוא בין העכו"ם חייב להדליק ולברך, ומשמע שיש חובת רואה גם כשמדליקין עליו בביתו, כן נראה ביאור דברי רבינו הגר"א בפשוטו. והגר"א הביא גם דברי הט"ז (סי' תרעו ס"ק ד) שפירש כדרכו של הגר"א שהם שני שיטות הסותרות זא"ז עי"ש. ועי' במשנ"ב (סי' תרעז ס"ק יד) שכ' דהדין בסי' תרע"ז סותר למש"כ בסי' תרע"ו וכמש"כ הגר"א, וע"כ אין לעשות כן. והרמ"א בסי' תרע"ז סיים בזה"ל, ואפי' אם הוא אצל יהודים ורואה הנרות, אם רוצה להחמיר על עצמו ולהדליק בפני עצמו, מדליק ומברך עליהם, וכן נוהגין, עכ"ל.

נר חנוכה הוא חובת הדר והבית כמזוזה

והנה הגם דנקטינן כמש"כ התוס' דידן (מו ע"א בד"ה הרואה) דהדלקת נר חנוכה היא חובת הבית קפ) כמו מזוזה שהרי דעתם דמי שאינו דר בבית אינו מדליק, ואפ"ה אם אינו רוצה לצאת ידי חובתו בהדלקת אשתו הגם שביתו כבר יש לו נר מ"מ ס"ל להנך פוסקים (תרומת הדשן ח"א סי' קא, מובא במג"א סי' תרעז ס"ק ט) דאם רוצה להדליק לעצמו הרי הוא בכלל המהדרין ויכול לומר שאינו יוצא בהדלקה ההיא ומדליק לעצמו שם. וכל זה דוקא אם יכוונו שלא להיות חלק מן ההדלקה שמדליקין עליו בביתו, ומדליק אז בברכות שעושה הדלקה חיובית ומכוין שלא לצאת בשל אשתו, אבל אין הכי נמי דאם לא יצא ולא הדליקו עליו בביתו עדיין ועכשיו רואה נרות אז מברך שתם כשאר ברכת הרואה [כרואה את היס הגדול או לבנה בחידושה], ולזה כ' השו"ע בסי' תרע"ו שהרואה מברך והיא שתם ברכת הרואה, אבל מברך ברכה זאת רק אם לא יצא עדיין וכמבואר בשו"ע שם.

ברכת הרואה בנר חנוכה כברכת הרואה את היס הגדול - מהרמב"ם

וכן נראה מדברי הרמב"ם שכ' (בפ"ג מהל' חנוכה ה"ד), וכל הרואה אותה ולא בירך מברך שתים עכ"ל. ומשמע מדבריו דאפילו אם הדליקו עליו מכבר אבל כיון שהוא לא בירך קפא) עדיין ג"כ מברך ברכת הרואה, שהרי הרמב"ם הדגיש מי שלא

קפ) וכן הוא בפני יהושע בפרק במה מדליקין (כא ע"ב) עי"ש שכ' וז"ל משום כך הטילו מצוה זו [נר חנוכה] כאילו היא חובת הבית עכ"ל. וצ"ע שלא הביא דברי התוס' דידן וכתב שנראה שהיא חובת הבית מסברא. ועי' להלן בפנים (ד"ה שיטת הר"ן) שנו"נ עוד בזה.

קפא) וכן נראה מלשון הפרמ"ג (סי' תרעו במשב"ז ס"ק ב) וז"ל והוא הדין כאן אף על פי שהדליק כל שלא בירך בהדלקה מברך על הראיה, עכ"ל. ונראה כמו שביארנו דברי הרמב"ם דלהתחייב בברכת הרואה תלוי באם כבר בירך או לא.

בירך ולא מי שלא יצא או מי שלא הדליקו עליו, והיינו כמו שביארנו דאינו אלא הלכות ברכת הרואה, וכמו אותן ברכות הרואה המפורטים ברמב"ם (פ"י מהל' ברכות) ובשו"ע (או"ח סי' רכה-רכו) קפב). וע"כ כתב הרמב"ם וכל הרואה אותה ולא בירך, ואין הכוונה שלא יצא עדיין דאינה אלא כברכת הרואה אבל אי אפשר לברך אותה אם כבר בירך. וכן מבואר במ"מ שמפרש כן דברי הרמב"ם דאינו תלוי באם כבר הדליקו עליו ויצא יד"ח הדלקה אלא תלוי רק באם כבר בירך וכמש"כ הרמב"ם. והראוני בני הג"ר אהרן שליט"א בשאילתות (פרשת וישלח שאילתא כו), דמסגנון דבריו שם שהתחיל בברכות הרואה יש הגדול ואינך והמשיך בהן לברכות הרואה דנר חנוכה, נראה קצת סעד לדבריו דברכת הרואה אינו אלא כאותן השנויין ברמב"ם פ"י דברכות הנ"ל. והראוני עוד בני הג"ר אהרן שליט"א בראבי"ה (הל' מגילה סי' תקסט ד"ה ונראה לי) שכתב, והא דאמר רבי יהושע בן לוי נשים חייבות במקרא מגילה פירושו לשמוע מקרא מגילה, ובהלכות גדולות גרס במשמע מגילה וכו'. והא דאמרינן בשבת (כג ע"א) אשה וודאי מדלקת דאמר רבי יהושע בן לוי נשים חייבות בנר חנוכה, בדקתי בהלכות גדולות ולא פירש בה מידי, ולא ידענא בה אי בחדא [מ]חיתא איכא לפרושי אי לא, עכ"ל הראבי"ה. ונראה שכיוון לומר דנשים חייבות בראיית נר חנוכה כדרך שחייבין בשמיעת מגילה ולא בקריאתה לדעת הבה"ג. ונראה מדבריו דרואה הוא דין חובת ברכה לעצמו ואינו ענין להדלקה ולא כראשונים ושו"ע הנ"ל.

ועם כל זה עדיין יקשה לשון השו"ע (בסי' תרעו סעיף ג) שכ' וז"ל מי שלא הדליק ואינו עתיד להדליק באותו הלילה, וגם אין מדליקין עליו בתוך ביתו, כשרואה נר חנוכה מבחוץ שעשה נסים, עכ"ל. ומשמע עדיין דדוקא אם אין מדליקין עליו בביתו יכול לברך כשרואה. ונמצא דלדעת השו"ע ליתא לברכת הרואה כשאר ברכות הרואה וכמו שהבאנו מלשון הרמב"ם בברכת הרואה דנר חנוכה וצ"ע. ובאמת שקושיא זאת נכללת בקושית רבינו הגר"א בסתירת השו"ע שהבאנו למעלה, דאם היא סתם ברכות הרואה למה אינו מברך אותה גם כשהדליקו עליו בביתו, דלדעת הרמב"ם אינו מברך דוקא אם כבר בירך אותה שהדליק בעצמו.

אם דירת עראי מחייב בנר חנוכה - שיטת התוס'

והנה במה שכתבו התוס' דידן דהדלקת נר חנוכה היא חובת הבית כמו

קפב) וברכות הרואה הללו אינן אלא לדוגמא לברכת הרואה דנר חנוכה שביארנו, והכוונה דהחיוב ברכת הרואה דנר חנוכה לדעת הרמב"ם אינו מדיני הדלקה אלא חובתה היא רק חובת ברכה כשרואה נר חנוכה, ולזה אפשר לדמות לברכת הרואה דים הגדול ואינך שאינם אלא חובת ברכות.

מזוזה, יש לעיין במי שדר בדירת עראי כסוכה האם יתחייב במזוזה, דאולי דירת עראי לא סגי לחייבו במזוזה. ועי' בתוס' לעיל (ז ע"ב בד"ה אחריס) שכתבו דרק לרבי יהודה דס"ל סוכה דירת קבע בעינן חייבת סוכה במזוזה. ונמצא דמי שדר בסוכה או דירת עראי לדעת התוס' לא יתחייב בנר חנוכה. אבל באמת נראה דגם דירת עראי תסגי לחובת נר חנוכה, דבסוכה בעינן דירה וגם מבואר בתוס' דמי שאין לו בית [דירה] פטור מנר חנוכה, ולרבי יהודה ושאר תנאים בסוכה בעינן דירת קבע, וכמו כן לענין מזוזה. משא"כ לנר חנוכה לא בעינן בית ובית קבע רק דירה, ודירת עראי סגי שיהא מקרי דירה לחייבו בנר חנוכה גם לר' יהודה.

שיטת הר"ן במס' שבת דלא כתוס'

ועי' בר"ן במס' שבת (י ע"א בדפי הרי"ף) דנראה כחולק על דברי התוס' דידן (מו ע"א) דס"ל דנר חנוכה היא חובת הבית שכתב וז"ל, לרב ששת אכסנאי, אורח, אף על פי שאין לו בית דלא תימא דין נר חנוכה כדין מזוזה דכל מי שאין לו בית פטור מן המזוזה עכ"ל. ודבריו צע"ק דאפילו לדעת התוס' דידן אכסנאי אכתי דר בבית אלא שאינו בבית שלו, ובודאי גם לדעת התוס' אכסנאי מקרי שיש לו בית. ומעתה יש לפרש דברי הר"ן דאי"ל בית כמין קבע וסגי גם בדירת עראי, ואינו מוכרח דהר"ן חולק על דברי התוס'.

ובעיקר דברי התוס' דמי שאין לו בית פטור מנר חנוכה, עורר בזה בני הג"ר אהרן שליט"א הרב דביהמ"ד קמניץ יע"א דלמה השמיטו הפוסקים דברי התוס' כאן והר"ן במס' שבת. ועוד נ"ל דממקומו מוכרע דינם של התוס' דהרי חזינן דמדליקין עליו בגו ביתא וכמפורש במס' שבת (כג ע"א) ברבי זירא, ומוכח שהוא חובת הבית, דאם הי' חובת גברא לא שייך שיצא ידי חובתו במה שמדליקין עליו בביתו. ומצאתי כדברים אלו בביאור הלכה (סי' תרעה בד"ה אשה מדלקת) שכתב וז"ל, ומה שאמר [רבי זירא] דקא מדליקי עלי בגו ביתאי, מפני שלא היה אז בביתו, ועיקר החיוב מונח על הבית, עכ"ל. וכן נראה להדיא משיטות החולקין על דעת התרומת הדשן המובא באריכות בט"ז (סי' תרעז ס"ק א) וס"ל להנך פוסקים דאם מדליקין עליו בביתו לא ידליק לעצמו, ואם הדלקת נר חנוכה היתה חובת הגוף כשאר מצוות בוודאי היה יכול להדליק לעצמו כשאינו רוצה לצאת בהדלקה שמדליקין עליו בביתו, וע"כ משום שהוא חובת הבית (קפג) ובביתו הלא אשתו מדלקת

מה דנראה שיטת הרמב"ם כדעת התוס' דנר חנוכה הוא חובת בית

קפג) ואמר לי חכ"א שגם מדברי הרמב"ם משמע כן, שהרי יסד בפ"ד ה"א דבעה"ב מדליק בשביל כולם בכל אופן, ולא נזכר ברמב"ם כלל אם צריך להוציאם אלא כתב רק שבעה"ב מדליק בשבילם

עליו ודיתו יש לו גר דלוק, וע"כ ס"ל להנך פוסקים שלא ידליק לעצמו, ולא מצינו שלא יועיל היפך כוונה בשאר מצוות, ואם עושה מצוה בהיפך כוונה בוודאי אינו יוצא בה קפד), וע"כ מוכרח שהוא חובת הבית ודיתו הרי יש לו גר חנוכה קפה), וע"כ לא שייך לומר שאם יש לו היפך כוונה אינו יוצא בהדלקת אשתו בביתו.

ברכה והדלקה דחובת רואה אינו חובת בית - מהלבוש עפ"ד של בני הג"ר אהרן

ואמר עוד בני הג"ר אהרן שליט"א על מה דאיתא בשו"ע (סי' תרעז סעיף ג) יש אומרים שאע"פ שמדליקין עליו בתוך ביתו, אם הוא במקום שאין בו ישראל מדליק בברכות. וכתב הרמ"א, כי חייב לראות הנרות. ועל זה כתב הלבוש (שם סעיף ג) הלן בבית גוי אפילו אין לו שם חדר מיוחד, או הלן ביער או ההולך בספינה, צריך להדליק שם ולברך אף על פי שמדליקין עליו בביתו וכו' עכ"ל. והוא כדרכו של הרמ"א. אבל מש"כ הלבוש שהלן ביער מדליק שם, הוא חידוש גדול, דהרי לפ"ד התוס' בסוגיין (מו ע"א) מבואר דהדלקת נר חנוכה הוא חובת בית כמזוזה, וא"כ איך שייך להדליק ביער. וע"כ יצא לו לבני הג"ל מפסק הלבוש דהדלקה שעושין מחמת ראייה [שהרי מדליקין עליו בגו ביתא וכבר יצא חובת הדלקה] אינו מחייב הדלקה בבית דוקא, דרק חובת עיקר הדלקה היא חובת בית וכמש"כ התוס' אבל הדלקה שעושה מחמת חובת רואה אין צריך לזה בית ויכול להדליק אף ביער וכמש"כ הלבוש.

ונראה דגם השו"ע לא יחלוק על זה דחובת הדלקה דרואה אינו חובת בית, וע"כ יכול להדליק גם ביער וכדעת הלבוש אף אם כבר הדליקו עליו בביתו. ולפ"ז חקר בני הג"ל במי שאין מדליקין עליו בביתו ואי אפשר לו להדליק ואינו יוצא עיקר דין הדלקה, האם נאמר לדעת הלבוש שידליק אפילו בשוק מחמת חובת רואה, דהרי לגאת חובת רואה והדלקה אי"צ להדליק בבית דוקא וצ"ע.

בכל יום ויום תן לו מעין ברכותיו בכל דבר ודבר וכו'

דף מו ע"א - גמ' תנו רבנן היו לפניו מצות הרבה [ופירש"י ליטול לולב,

---

בדין מהדרין, וגם בעיקר ההדלקה כתב שרק הוא מדליק וכל בני הבית אינם מדליקין כלל, וע"כ בוודאי נראה נכון לומר דדעת הרמב"ם היא כשיטת התוס' שאינו אלא חובת הבית.

קפד) וכ"כ התוס' להדיא לעיל (דף לט ע"א ד"ה עובר) דאפילו למ"ד מצוות אי"צ כוונה מ"מ בעל כרחו לא נפיק.

קפה) ודוגמא לזה מי שיש לו מזוזה בפתחו שנקבעה כהלכה, וכי יכול לומר שאינו רוצה לצאת ידי חובתו במזוזה שיש לו, דהלא אין זה תלוי בהלכות כוונה, והיפך כוונה לא יועיל לזה שלא יצא מצות

ליסד בסוכה, להניח תפילין, להתעטף בציצית] אומר ברוך אשר קדשנו במצותיו וצונו על המצות, רבי יהודה אומר מברך על כל אחת ואחת בפני עצמה וכו׳, מאי טעמא דרבי יהודה דכתיב (תהלים סח, כ) ברוך ה׳ יום יום, וכי ביום מברכין אותו ובלילה אין מברכין אותו, אלא בא לומר לך בכל יום ויום תן לו מעין ברכותיו, הכא נמי בכל דבר ודבר תן לו מעין ברכותיו. וצ״ע בזה דהנה בברכת הנהנין יכול לברך שהכל על כמה דברים, ואפילו בפה״ע ובפה״א בכלל שהכל משום דיסוד הברכה היא לפטור ולהתיר האכילה או השתיה קפז), אבל בברכת המצוות הלא אינם לפטור את המצוה אלא יסוד דינם שהברכה תתייחס [״זאל זיך צושטעלין״] אל המצוה, וכבר שמעתי ממו״ר זצ״ל בשם הגר״א זצ״ל והגרי״ז זצ״ל שישנם מצוות שהברכה היא חלק מהמצוה [כהפרשת תרומות ומעשרות] וישנם מצוות שטעונים ברכה [כדברי הגר״א בברכת התורה, המובא בספרו של מרן הגרי״ז (הל׳ ברכות פי״א הט״ז)], וא״כ איך שייך לברך ברכה אחת על מצוות הרבה [כמש״כ רש״י כאן לולב סוכה תפלין וציצית] אשר אינם שייכין זה לזה, ואין כאן ברכה שתתייחס אל המצוה.

וצ״ב נ״ל דזהו באמת ביאור שיטת מאן דאמר בכל יום ויום תן לו מעין ברכותיו, ופירושו דכל ברכה צריכה להתייחס אל המצוה וצריכה דוקא אותה הברכה המיוחדת ולא שייך לברך על המצוות. אבל למ״ד שמברך על המצוות באמת צ״ע וכנ״ל דאיזה ברכה למצוה היא.

ברכות המצוות פרטיות וברכות דמעין המאורע

ויש לעיין עוד דבגמ׳ סיימו מאי טעמא דר׳ יהודה דכתיב ברוך ה׳ יום יום וכו׳, אלא בא לומר לך בכל יום ויום תן לו מעין ברכותיו, הכא נמי בכל דבר ודבר תן לו מעין ברכותיו. ופירש״י של שבת מעין של שבת, של חול מעין של חול קפז), של

מזוזה בהקבועה בפתחו. ונראה עוד יותר שאם אחד יקבע מזוזות ביתו של חבירו אפילו שלא מדעתו או בעל כרחו ג״כ יצא בזה דהרי יש לו מזוזה בפתח ביתו.

קפו) ועי׳ בגמ׳ ברכות (מ ע״א) ועל כולן אם אמר שהכל נהי׳ בדברו יצא, ובגמ׳ שם (ע״ב) אתמר אמר רב הונא חוץ מן הפת ומן היין, ועי״ש ברש״י. ונמצא דאפילו בברכות הנהנין איתא למ״ד שצריך ברכות פרטיות. ועי״ש במתני׳ (לה ע״א) ובגמ׳ (מ ע״א) דר׳ יהודה ס״ל דאפילו בירקות דברכת הנהנין צריך לפורטן, וע״כ ס״ל דמברכין על ירקות בורא מיני דשאים ולא בורא פרי האדמה. הרי דחזינן דאפילו בברכת הנהנין יש לומר שצריך דוקא ברכות פרטיות על כל דבר בפני עצמו, וכל שכן על מצוות הרבה.

קפז) צע״ק איזה מעין המאורע הוא זה בחול. ועי׳ ברש״י ברכות (מ ע״א) כל יום ויום בשבת מעין שבת ביו״ט מעין יו״ט, עכ״ל. ולא כתב של חול.

יום טוב מעין של יום טוב, המאורע, עכ"ל. ומשמע דישנם שני דינים בפנ"ע, דסתם ברכות חלות על המצוות וצריכין ברכה מיוחדת לכל מצוה לעצמה וכמש"כ רש"י בד"ה מצות הרבה, ליטול לולב, לישב בסוכה, להניח תפילין, להתעטף בציצית, עכ"ל. וכאן כתב רש"י דין אחר המובן ומבואר שנאמר בהלכות מעין המאורע וברכות של קדושת היום שכל אחד צריך ברכה פרטית ומיוחדת. ונמצא דעיקר הדין נאמר לענין ברכות של קדושת היום, ושם בוודאי מובן שצריכין ברכה פרטיות לכל קדושת היום וכל מאורע מחייב ברכה לעצמו והוא יותר מסתבר שמחייב ברכה פרטיות מברכות המצוות, אבל נתחדש גם לענין ברכות של מצוות פרטיות כציצית ותפלין וכמבואר בגמרא ורש"י הנ"ל.

הרי"ף והרמב"ם לא חילקו בברכות

ועי' בריי"ף (כב ע"ב בדפי הרי"ף) שסתם ופסק ההלכה ולא חילק בין ברכות המצוות דמעין המאורע לסתם ברכות המצוות. וכן הוא ברמב"ם (פי"א מהל' ברכות ה"י) שלא זכר כלום מברכות דמעין המאורע וכתבו סתם רק לענין מצוות הרבה. ובשו"ע נראה שהשמיטו לגמרי וצ"ע.

בירך אקב"ו על המצוות אם יצא

והעירני בני הה"ג ר' חנני' דוד שליט"א על דברי הרמב"ם הנ"ל שכתב וז"ל, היו לפניו מצות הרבה אינו מברך אשר קדשנו במצותיו וצונו על המצות אלא מברך על כל אחת ואחת בפני עצמה עכ"ל. וצ"ב מדוע הוצרך הרמב"ם לומר דאינו מברך אקב"ו על המצוות אלא וכו' וכי בכל מקום משמיע הרמב"ם דההלכה אינו כהך מאן דאמר אלא כהך וצ"ע. ונראה קצת מדברי הרמב"ם דלמעשה נשארה סברת החולקין דמברך אקב"ו על המצוות.

ונראה דנפק"מ בזה הוא לדידן דלא קי"ל שמברכין על המצוות אלא על כל מצוה בפני עצמה, אם למעשה בירך על המצוות האם יצא ידי חובתו או לא. ואם באמת יצא לכאורה שוב אינו מברך הברכה הפרטית ההיא. ואולי כן נרמז בלשון הרמב"ם.

בדין גרדומין לענין אתרוג

דף מז ע"ב - בגמרא ריש לקיש אמר אתרוג אפילו בשביעי נמי מותר [באכילה]. וכ' התוס' (בד"ה אתרוג) ואפילו לר"ל דאמר בשביעי מותר היינו לבתר דנפיק ביה וכו'. והנה בשו"ת תרומת הדשן (ס"ב סי' נב, ומובא ברמ"א סי' תרמט ס"ו) ביאר למה אתרוג חסר כשר ביו"ט שני, וכ' דהטעם הוא משום שיורי מצוה דהוא דינא דגרדומין המבואר במס' מנחות (לה ע"ב) לענין אזוב וציצית ולולבות, וכ' דזהו דוקא אם בא משיורי מצוה משא"כ אם אתך

אתרוג ובא לגאת בו אי"ז שיורי מצוה, דלא מקרי אתרוג אלא חתיכת אתרוג. ולענ"ד יש לדייק בדברי התרומת הדשן דלמ"ל משום דאין זה שיורי מצוה אלא חתיכת אתרוג תפ"ל דהרי אם חותך אתרוג לכמה חתיכות אין כאן צורת אתרוג כלל, ואין לו לא פיטמא ולא עוקץ ולא חדרי הזרע, ובודאי לא עדיף מאתרוג שנשפך כקיתון שאמרו בגמ' (לו ע"א) שאין לו צורת אתרוג ופסול. אבל עי' ברמ"א (סי' תרמט סעיף ו) שכתב ודוקא חסר ונשאר העיקר קיים עכ"ל. ומשמע שנשאר צורת האתרוג ולק"מ.

ועי' בשו"ת ח"ס (יו"ד סי' רנו ד"ה ומה שהקשה) שכ' דגרדומין שייך דוקא בתכלת דיש כאן תליי' בבגד ועשיי' לשמה משא"כ בשופר ולולב דכל טוט וטוט וכל נטילה ונטילה הוי מצוה בפנ"ע לא שייך גרדומין, עכ"ד עי"ש.

והמתבאר מדברי הח"ס הוא דגרדומין שייך דוקא אם נעשה חפצא של מצוה כמו תכלת וכבר עביד ביה מצוה [או אזוב שהוא בא משיורי טהרה עי"ש בח"ס], אבל שופר ולולב אי"ז חפצא של מצוה בחפצא אלא רק בשעת נטילה ובשעת תקיעה הרי הוא עושה בה מצוה, וע"כ לא שייך ע"ז גרדומין דבכל פעם הוו זה מצוה חדשה ומעשה חדשה ולא שייך שיורי מצוה וגרדומין. ולפלא על רבינו הח"ס שלא הביא דברי התה"ד בפסקים הנ"ל שכ' להדיא דשייך גרדומין על אתרוג, וגם הח"ס עצמו בחידושי לולב הגזול (לו ע"א ד"ה והנה) רמז לגרדומין עי"ש. ומלבד כל זה ק' דברי הח"ס עצמו דנראין כסתרי אהדדי, דבשו"ת הנ"ל כ' להדיא דלא שייך גרדומין באתרוג ובחידושיו רמז לדין גרדומין באתרוג ול"ע.

החילוק שבין אתרוג ללולב לענין גרדומין - ממו"ר

שוב נתעוררתי ע"י מו"ר מרן הגאון הר"ב זצ"ל דבאמת חלוק אתרוג מלולב בזה, דלענין מה שהקשה הגאון ר' שלמה קלוגר זצ"ל בתשו' ח"ס הנ"ל דמאי שנא ציצית דיש בה דין גרדומין כמבואר במס' מנחות (לה ע"ב) וגבי שופר ולולב אם חסר משיעורו ליכא דין גרדומין. ואמר מו"ר דמוכח מדברי הרמב"ם דשיעור הגדיל בציצית אי"ז שיעור בחפצא דיש שיעור די"ב גודלין, אלא יסוד דינא דשיעור ציצית הוא דבזה נעשה גדיל אבל אי"ז שיעור בחפצא, וע"כ גם בגרדומין דחסר השיעור עדיין הוו זה גדיל, משא"כ בשופר ולולב דהוו זה שיעור בהחפצא וע"כ אם חסר השיעור לא שייך ע"ז גרדומין דאין זה שופר ולולב, וגרדומין שייך רק בציצית וכמו שביאר מו"ר.

ומעתה נראה דלא קשה כלל ע"ד הח"ס שכ' בשו"ת דלא שייך גרדומין על לולב ביאורו כנ"ל, משא"כ באתרוג

שדיבר בו הח"ם בחידושיו שהכשירו מטעם גרדומין לא הי' שהאתרוג חסר השיעור אלא דהאתרוג הי' חסר וע"כ שפיר כ' הח"ם דעל פסול אתרוג חסר שייך להכשירו מדין גרדומין. אלא דק"ק דהרי בשו"ת כ' הטעם משום דכל לקיחה הוו דבר חדש, ומשמע דלא שייך לומר גרדומין לענין אתרוג כלל.

ובאמת בדברי התה"ד הנ"ל בסופו כ' בעצמו דאם האתרוג חסר מכשיעור אז פסול ביו"ט שני גם לדבריו, וכנ"ל, דאם חסר בכשיעור אז דינא דאתרוג הוו כמו לולב ושופר דלא שייך גרדומין דאם חסר השיעור אין זה אתרוג וכנ"ל כדרכו של מו"ר.

והנה באמת בשאלת התה"ד הנ"ל באתרוג שנטמק ועמד על פחות מכשיעור, גם בפרמ"ג (סי' תרמח במשב"ז ס"ק יט) עמד בזה וכ' דאולי מנטמק לא נפסל דטעם שיעור אתרוג הוו מדינא דנגמר פריו והרי נגמר פריו עי"ש קפח), ול"ע בדברי הפרמ"ג דהרי התוס' (ל ע"א) כ' להדיא דיש דין שיעור מחמת עצם דין שיעורין באתרוג וע"כ שייך לומר בו כיתותא מיכתת שיעורא.

במש"כ הבית אפרים דחסר כשר ביו"ט שני מדין גרדומין דוקא אם כבר נטלו שלם בראשון

והנה בדברי התה"ד הנ"ל דאתרוג חסר כשר ביו"ט שני מדין גרדומין, אמר מו"ר דבשו"ת בית אפרים (או"ח סי' נט בד"ה ונלענ"ד דא"ש וכו', והו"ד בשערי תשובה סוס"י תרמט) כתב לפרש דברי התוס' כאן (בד"ה אתרוג) במש"כ דלר"ל מטביל ביה, דהיינו דוקא לאחר דנפיק ביה ביום ראשון דאז נעשה שיורי מצוה וגרדומין גם ליו"ט שני, ועל כן היכא דהכשר הוא מדינא דגרדומין נמצא דאם חל יו"ט ראשון בשבת ולא ניטל האתרוג ביו"ט ראשון קפט) לא יוכשר אתרוג חסר זה ביו"ט שני, דאין כאן גרדומין דהרי אכתי לא נלקח למצוה ולא נעשה גרדומין, דגרדומין מקרי דוקא אם כבר נעשה בו מצוה, וזהו נפ"מ להלכה למעשה. הגם דבשו"ע (סי' תרמט סעיף ה-ו) כתב סתם שרוב הפסולין כשרין בשאר ימים, וברמ"א (סעיף ה) כתב להדיא וחסר כשר בשאר ימים עכ"ל, והוא בגמ' (לו ע"ב) כאן ביו"ט ראשון כאן ביו"ט שני וכו', ולא הוזכר בשו"ע ענין גרדומין. ודברי הבית אפרים נאמרו על התרומת הדשן, הגם דבתה"ד עצמו לא נזכר

קפח) ובביאור הלכה (סי' תרמח סעיף כב ד"ה פסול) הביא בשם החיי אדם דנצטמק פסול מדין הדר, וכן נסתפק בפמ"ג עצמו שם (במשב"ז ס"ק יט), וצ"ע מנ"ל זה.

קפט) דהרי התה"ד שם כ' דגרדומין דוקא אם כבר לקחו למצוה. ויש לעיין גם בזה היכא שכבר נלקח מדינא דאנשי ירושלים האם נעשה בזה גרדומין.

שכבר נפיק ביה ביו"ט ראשון וכתב רק משום שהוא משירי מצוה, אבל הבית אפרים נקיט לפשיטות דדברי התה"ד נאמרו דוקא כשכבר נטלו למצוה ביו"ט ראשון דאז הוא שייך לאכשורי חסר ביו"ט שני ומדין גרדומין, וע"כ אמר מו"ר דבריו ע"פ דברי הבית אפרים לענין היכא דחל יו"ט ראשון בשבת דלא שייך לומר אז דינא דגרדומין ומובן היטב.

לא ליקני איניש הושענא לינוקא ביומא טבא קמא

דף מו ע"ב - גמ' אמר רבי זירא לא ליקני איניש הושענא לינוקא ביומא טבא קמא [ולידין גם ביו"ט שני], מאי טעמא, דינוקא מקנא קני אקנויי לא מקני, ואשתכח דקא נפיק [האב] בלולב שאינו שלו ע"כ.

ובשו"ע (סי' תרנא סעיף ו) כתב וז"ל, לא יתננו ביום ראשון לקטן קודם שיצא בו, מפני שהקטן קונה ואינו מקנה לאחרים מן התורה, ונמצא שאם החזירו לו אינו מוחזר. ויש מי שאומר שאם הגיע לעונת הפעוטות מותר, ואם תופס עם התינוק, כיון שלא יצא מידו שפיר דמי, עכ"ל. ובביאור הגר"א שם (ס"ק יא) כתב, ב"מ ז' ע"א האי סודרא כו', הא לאו הכי לא, וכן כאן, עכ"ל. והיינו מה שאמרו בגמ' שם האי סודרא כיון דתפיס ביה שלש על שלש קרינן ביה (רות ד) ונתן לרעהו דכמאן דפסיק דמי וקני. משמע דאם הוא בגיר משלש על שלש אכתי אגידא גביה ולא קני ולא מקני. וכמו כן הוא בלולב. ונמצא מדברי הגר"א דבאמת אינו מקנה האתרוג להקטן כלל, ומש"כ השו"ע בתחילת דבריו לא יתננו ביום ראשון לקטן וכמו שאמרו בגמ' הנ"ל, אין הכוונה שדוקא בזה יוצא הקטן אלא שהיא עצה טובה שיעשה כן שאם יתננו לו אינו יכול לחזור ולהקנותו לאביו, וע"כ הוא שסיים השו"ע וכתב שיאחזנו בידו, דבכהאי גוונא לא נקנה להקטן.

שיטת הגר"א דכדי לקיים מצות חינוך אי"צ שהאתרוג יהא שלכם להקטן

ונמצא יסוד גדול מדברי הגר"א דהגם שהקטן לא יקנה לעצמו את האתרוג כלל אפ"ה יוצא אביו בזה מצות חינוך, והיסוד הוא שקטן שהגיע לחינוך אי"צ לעשות המצוה כתיקונה עם כל הלכותיה ופרטיה, דהרי אינו נוטל את הלולב רק משום חינוך ולזה אי"צ כל צורת המצוה, וע"כ יוצא אביו מצות חינוך גם כשהלולב אינו לכם אצל הקטן, וכן דעת מקצת אחרונים והוכיחו כן מדברי הראשונים הו"ד במשנ"ב (סי' תרנא ס"ק כח), ועי' מש"כ בנעלה ביהודה עמ"ס פסחים (קיט ע"ב) בד"ה בדין חינוך של קטן.

שיטת הפרמ"ג דקטן מקיים המצוה דוקא אם עושה המצוה כצורתה

אבל עי' בפרמ"ג (שס בא"א ס"ק ח) שהוכיח מדברי הרא"ש (פרק לולב הגזול סי' ל) דבנתנו במתנה ע"מ להחזיר אז במתנה

לזמן לא מקרי לכס, ורק באופן שאינו נעשה של הקטן יכול האב ליתנו לו והקטן באמת אינו יוצא בזה, וע"כ כתב שחייב אביו לקנות לו לולב כדי שיצא המצוה כתיקונה וכצורתה. ובפרמ"ג שם (סוף ס"ק ח) כתב להדיא דאם תופס עם התינוק לא יצא הקטן, וע"כ יקנה לו אתרוג לעצמו כדי לצאת חובת חינוך. וכן דעת כמה אחרונים כהפרמ"ג והביאם במשנ"ב שם (ס"ק כח).

בדברי מהרש"ל דקטן יכול לצאת בלולבו של אביו גם בלא הקנאה

ועי' בס' ביכורי יעקב (סי' תרנז ס"ק ב) שהביא דברי מהרש"ל דאי"צ להקנות לולב לבנו כי יכול לצאת בשל אביו. והביא ראיה לדברי מהרש"ל מתוס' מס' ערכין (ב ע"ב בד"ה אביו) שכתבו וגבי לולב נמי יכול לצאת בלולבו של אביו עכ"ל התוס'. ולא נראה מדברי התוס' שצריך להקנות לקטן [דשם בגמ' ערכין בקטן שהגיע לחינוך מיירי ואינו בר הקנאה]. והמשנ"ב (שם ס"ק ד) הביא דברי התוס' ומהרש"ל[קצ], וכתב דכן משמע בספר העיטור.

שיטת מהרש"ל דלא כביכורי יעקב

ומדברי התוס' ומהרש"ל נראה שאביו אי"צ להקנות לו כלל אלא כיון שהוא מבני ביתו וסמוך על שלחנו הרי הוא כחלק מבית אביו ואי"צ להקנות לו. וכעי"ז ראיתי בערוך השלחן (שם ס"ק ג) שכתב דבניו הגדולים הסמוכים על שלחנו יכולים לצאת בשל אביהם בלי הקנאה דכיון שהם חלק מביתו אינם צריכין הקנאה. והוא דלא כדברי הבכורי יעקב (שם ס"ק ה) שהאריך למצוא עצות איך אשה יכולה לצאת יד"ח ד' מינים כיון דמה שקנתה אשה קנה בעלה ואינו לכס אצל אשה, אבל הבכורי יעקב קאי בשיטת הראשונים החולקין על מהרש"ל בזה. ומעתה גם מדברי התוס' במס' ערכין ומהרש"ל הנ"ל נראה דאי"צ הקנאה אלא שיכול לצאת בשל אביו כיון שהוא חלק מבית אביו.

ולפי דעת מהרש"ל נצטרך לפרש מה שאמרו בגמ' בסוגיין לא ליקני איניש לולבא לינוקא וכו' הכוונה דהוא עצה טובה היא דרוצה ליתנו לינוקא שאינו מבני ביתו, והוא דלא כמו שפירשו הרא"ש (פ"ג סי' ג) ורוב ראשונים שהובאו בשו"ע (סי' תרנח סעיף ו) שע"כ צריך להקנות לו דאם אינו מקנה לו אז אצל הקטן אין זה לכס גם אם הוא בנו[קצא]. ונמצא דלדעת

קצ) ומה שלא הבנתי בזה הוא דהמשנ"ב שם לא הדגיש שדעת מהרש"ל היא דלא כדעת הרא"ש (פ"ג סי' ל) וכל הראשונים (שהובאו בשו"ע סי' תרנח סעיף ו). ועי' בביכורי יעקב שבאמת ציין דברי מהרש"ל כחולק על מש"כ בשו"ע (סי' תרנז) דאביו חייב לקנות לו וכו', והיינו דמהרש"ל חולק על השו"ע וכל הראשונים, ורק מתוס' ערכין שהביא הבכורי יעקב נראה לפרש כדעת מהרש"ל.

קצא) הגם דבשו"ע ואפי' בגמ' יש לדחוק ולומר דמיירי בקטן שאינו בנו, אבל כל הראשונים לא פירשו

התוס' ומהרש"ל הוי קטן כדין בניו הגדולים לדעת הערוך השלחן דאי"ל הקנאה אלא כל שהם מבני ביתו שפיר יוצאין ומקרי לכם.

כל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה

דף מו ע"ב - גמ' כל אחת ואחת יוצא בה ואוכלה. מה שיש להקשות מכאן על שיטת רש"י דס"ל לעיל (לז ע"ב) שישנו איסורא דמה חג לה' באתרוג, עי' מש"כ בזה לעיל שם (לז ע"ב) בד"ה יוצא בה ואוכלה עי"ש.

יסוד ישיבת שמיני - שיטת הרמב"ם ביו"ט שני בכל מקום

דף מז ע"א - הרמב"ס בהל' סוכה (פ"ו הי"ג) כתב וז"ל, בזמן הזה שאנו עושין שני ימים טובים יושבין בסוכה שמנה ימים וביום השמיני שהוא יו"ט ראשון של שמיני עצרת יושבין בה ואין מברכין לישב בסוכה עכ"ל. ויש כאן כמה דיוקים והערות.

א] מלשון הרמב"ס שכתב בזמן הזה ולא כתב בחוץ לארץ[קצב], משמע מלשונו דגם בארץ ישראל כן הוא, וכן הוא באמת דעת הרמב"ס דשייך ספיקא דיומא בארץ ישראל [ושמעתי שבמקומות הרחוקים בארץ ישראל יש מדקדקין לישב בסוכה בשמיני, וזה חידוש נפלא]. שו"ר שכן דייק גם לשון הרמב"ם (פ"ז שם הכ"ז) שכ' שתמא בזמן הזה שאנו עושין, ומשמע דאפילו בארץ ישראל שייך זה.

ב] עוד צל"ע בלשון הרמב"ם שכתב יושבין בסוכה שמנה ימים, דהו"ל למימר יושבין בסוכה שבעה ושמיני מספק וכמש"כ וכן טומטוס וכו', דמשמע מהמשך לשונו שהוא מחמת ספק אבל מעצם לשונו משמע שאינו מחמת ספק.

ג] עוד יל"ע במש"כ הרמב"ם וביום השמיני שהוא יו"ט ראשון של שמיני עצרת, דמשמע דיו"ט של שמיני עצרת גורם לישיבת סוכה, ומעתה צ"ע אם לא הי' יו"ט של שמיני עצרת אכתי ספק שביעי הוא ומחמת ספק שביעי יושבין לא מחמת יו"ט של שמיני עצרת. ומשמע קצת כיסוד דברי מו"ר דשמיני שייך לסוכות, עי' לקמן (מח ע"א בד"ה יסוד דברי מו"ר). וע"פ יסוד דברי מו"ר בוודאי נראה שי"ל דיום טוב של שמיני עצרת מחייב ישיבת סוכה מדרבנן, והוא דין נוסף על ספיקא דיומא.

בל תוסיף בישיבת שמיני

דף מז ע"א - גמ' והלכתא מיתב יתבינן ברוכי לא מברכינן. הנה באמת לע"ג

כן שהרי נו"נ אם יוצא מצות חינוך בזה.

קצב) אשר כן הוא באמת לשון השו"ע (סי' תרסח סעיף א) בהדיא וז"ל, ובחוצה לארץ אוכלים בסוכה בלילה וביום מפני שהוא ספק שביעי, עכ"ל.

בשיטת הרמב"ם שכ' סתמא (בפ"ו מהל' סוכה הי"ג) דמיתב יתבינן בלא שום ביאור, דז"ל שם, וביום השמיני שהוא יום טוב ראשון של שמיני עצרת יושבין בה ואין מברכין לישב בסוכה עכ"ל, ולכאורה ל"ע דבשו"ע (סי' תרסו) איתא שצריך לעשות היכר משום בל תוסיף, והרמב"ם הרי סובר מצוות א"ל כוונה, וא"כ עכ"פ ישנו מו"מ של בל תוסיף, והרי הרמב"ם מביא מה שמפורש בגמרא ובאמת מפורש הוא בסוגית הגמ' בר"ה (כח ע"ב) שהקשו אלא מעתה הישן בשמיני בסוכה ילקה עי"ש, וע"כ ל"ע בשיטת הרמב"ם אמאי לא רמז דליתא בל תוסיף בזה.

צ"ע בשיטת רש"י אם עוברין בבל תוסיף כשמכוין לשם מצוה או כשאין מכוין לשם מצוה

ואני נבוך בשיטת רש"י בזה, דבמס' ר"ה (כח ע"ב) כתב דאם עושין לשם מצוה ליכא בל תוסיף והוא יותר בל תוסיף אם אינו עושה לשם מצוה, ושיטת רש"י במס' עירובין (לו ע"א) נראה דאם עושה לשם מצוה הוא יותר בל תוסיף, והוא הדרך המובן בפשוטו, וע"כ ל"ע בשינוי הפירושים ברש"י, והיא נפ"מ להלכה. ועי' בביאור הגר"א (ריש סי' תרסו) מש"כ לענין פירושא בקושית הגמרא עירובין שם [ור"ה שם] אלא מעתה הישן בשמיני ילקה, שנחלקו בזה רש"י והרשב"א עי"ש.

פירושא דמיתב יתבינן שאינו חיוב גמור מדרבנן

וע"פ דינא דבל תוסיף פירש בשפ"א פירוש מחודש בסוגיין דפירושא דמיתב יתבינן הוא שרשאי לישב בסוכה ואין כאן בל תוסיף אבל חיובא [לבני חוץ לארץ או למקומות הרחוקים] לישב בסוכה בשמיני עצרת ליכא. והנה הגס דהטור (סי' תרסא) והמג"א שם דחו השיטה שהיו יושבין בשמיני ביום ולא בלילה, אבל עכ"פ נראה גם משיטה זאת דליכא חיוב גמור לישב בסוכה בשמיני עצרת, ואפילו אם נאמר שישנו חיוב מדרבנן אבל אם אינו יושב בה בשעת חיובא [כסעודה ושינה] לא מקרי בזה שביטל מצוה דרבנן, וזהו פירושא דמיתב יתבינן היינו שמקיים מצוה אבל אם אינו יושב בה לא ביטל מצוה דרבנן.

וע"כ נהגו ע"פ השיטה שדחה הטור קצג) שלא לאכול בסוכה בלילה כדי שיתפללו על גשם בלב שלם, שאם הי' חיוב גמור וביטל מצוה דרבנן לא שייך לומר סברות כאלו לפוטרו.

וכן נ"ל לדייק מלשון הרמב"ם, שבפ"ו הי"א כתב שמצותה כל שבעה, ובהל'

קצג) ועי' מהרי"ל (הל' לולב אות ו) שהר"מ מאיגרא נהג כהשיטה שדחה הטור, ונראה שם שמהרי"ל לא רצה לנהוג כן עי"ש.

י"ג שם לענין שמיני עצרת כתב יושבין בה ואין מברכין, ומשמע שאינו חיוב גמור וכדברי השפ"א הנ"ל.

בשמיני נעשה רק ישיבת סוכה

ויש לעיין היכא שבנה סוכה בשמיני ויש בה ולא ישב בה כל שבעה, אם חל עליה איסורא וקדושה דמה חג לה' מדרבנן [כסוגיין דלעיל ט ע"א מה חג לה' וכו']. אבל נראה דלדבריו י"ל דאינו נאסר כלל כיון שבשמיני י"ל שאין עליה שם סוכה כלל ורק שמקיימין בה מצוה מדרבנן ואינה אלא לעשות בה ישיבת סוכה, וע"כ נראה דלא תיאסר סוכה זאת מדין מה חג לה' מדרבנן דבעצם חפצא אינה סוכה רק היכ"ת לישיבת סוכה. ונראה עוד דסוכה זאת היא קדושה דרבנן פחותה מדפנות הסוכה לשיטת הרא"ש [עי' בספרו של הגר"ח פ"ו מהל' סוכה הט"ו] שגם בהם נעשית מצות סוכה אבל אין בהם דינא דמה חג לה' וכדברי הגר"ח שם משא"כ סוכה דשמיני וכמש"כ.

אם עושין סוכה בשמיני

ובני הה"ג ר' אהרן שליט"א דייק ממש"כ הרמב"ם (פ"ו הט"ו) מי שלא עשה סוכה בין בשוגג בין במזיד עושה סוכה בחולו של מועד, אפילו בסוף יום שביעי עושה סוכה שמצותה כל שבעה, עכ"ל. [ולא קי"ל כר' אליעזר (לעיל מ ע"א-ע"ב) דס"ל אין עושין סוכה בחולו של מועד], ומשמע דבשמיני באמת אין עושין סוכה, דישיבת שמיני אינו מחייבו לעשות סוכה בשמיני כיון שאינו חיוב גמור, ולדבריו הנ"ל אם אינו יושב בסוכה לא ביטל מצוה מדרבנן. [הגם שיש לדחוק ולומר דאין עושין סוכה בשמיני משום בנין ביו"ט, אבל לזה יש עצות היאך לבנותו בלי שיהא בזה איסור בנין. וגם דלא נראה דכוונת הרמב"ם לאיסור בנין ביו"ט].

וכן דייק בני הגר"א הנ"ל דמשיטת הרמב"ם (סוף הלכה הנ"ל) נראה דבין השמשות של שמיני לתשיעי לא תאסור עלי סוכה לתשיעי, ולדבריו מבואר היטב דסוכת שמיני לא תאסור אפילו מטעם מוקצה. ועי"ש במגיד משנה שיש חולקין על הרמב"ם בזה.

והנה ראיתי בחידושי הגאון ר' שלמה קלוגער זצ"ל בשו"ע או"ח (סי' תרסח) שהביא ראיה להמנהג שמיאן בו הטור והמג"א (שם) שלא לישב בסוכה בליל שמיני עצרת ולישב ביום, מלשון רש"י לקמן (מח ע"א בסוף ד"ה הא לן) שכתב וצריך לישב בה למחר, עכ"ל רש"י. וכיון דבערב יו"ט קאי הו"ל לרש"י למימר שצריך לישב בה בלילה, ומוכח כמנהג ההוא, עכ"ד. ומנהג זה שייך דוקא אם נאמר שאם אינו יושב בסוכה לא מקרי ביטול מצוה וכמו שכתבנו.

למה ליכא בל תוסיף בחג השבועות

דף מז ע"א - בהיותי בירושלים עיה"ק בין כסא לעשור שנת תש"ס, שאלתי את הגאון ר' שמעון משה דיסקין זצ"ל

מחבר ספרי משאת המלך ור"מ בישיבת קול תורה, למה ליכא איסור בל תוסיף ביום שני של שבועות. וכמו כן בכל יו"ט שני שהרי מוסיפין יום על היום טוב. [אם לא כמש"כ הרשב"א (שהבאתו לעיל לא ע"א בד"ה כשחז"ל מוסיפין) דכשחז"ל תקנו ליתא בל תוסיף].

והשיב לי כי בסוכות יש מנין הימים של שבעת הימים וע"כ אמרו בגמ' ר"ה (כח ע"ב) אלא מעתה הישן בשמיני בסוכה ילקה דהו"א דעובר משום בל תוסיף, משא"כ בשבועות שאין בו מנין הימים רק חג השבועות של יום אחד לא שייך בל תוסיף במנין הימים. אבל לפי דבריו אכתי ל"ע באחרון של פסח.

ג' דיני בל תוסיף

ומה שיש להוסיף עוד על דברי הגאון רש"מ דיסקין זצ"ל הוא דבאמת יש כמה דיני בל תוסיף, א) מי שבדא חג מלבו (קצד) והוא כמוסיף על מנין דתרי"ג מצוות ע"י שאומר שיש עוד מצוה. ב) בל תוסיף במעשה המצוה שלוקח חמשה מינים בלולב או חמש פרשיות בתפלין (סנהדרין פח ע"ב). ועי' מש"כ בזה לעיל (לא ע"א בד"ה בל תוסיף בברכת כהנים). ג) שמשנה צורת המצוה, כמו הישן בשמיני בסוכה (ר"ה כח ע"ב) (קצה) דאי אפשר לפרשה שהיא הוספה במעשה המצוה דאיזה שייכות יש בין שמיני לסוכה דשביעי, וע"כ צריך לפרשו שהוא בל תוסיף במה שמשנה צורת המצוה ע"י שעושה חג הסוכות של שמונת ימים ולא שבעת ימים.

ונראה שזאת היתה כוונת הגר"ש דיסקין במה שאמר דבחג השבועות ליתא למנין הימים, וע"כ לא שייך שבמה שמוסיף עוד יום הוא משנה עי"כ צורת המצוה דחג השבועות דהלא אין בה מנין הימים כמו בחג הסוכות, ובהוספת יום אינו משנה צורת המצוה. אבל אכתי ל"ע באחרון של פסח דהו"ל ג"כ כעושה חג הפסח של שמונת ימים [אם לא דנאמר דכשחז"ל תיקנו ליתא בל תוסיף וכדעת הרשב"א הנ"ל].

חמץ ומצה עמו בבית בפסח שני

דף מז ע"ב - ברש"י ד"ה ופנית בבקר, כתב וז"ל, וסמיך ליה ששת ימים וגו' פסח שני אינו אסור בחמץ, אלא שטעון מצה למצוה, ואוכל חמץ מיד, עכ"ל. ומוכח כמש"כ רש"י עצמו בפירוש החומש (במדבר ט י) דאסור לאכול חמץ עם פסח

קצד) כגון מה שעשה ירבעם, כמפורש בקרא (מלכים-א יב, לב). וכתב הרמב"ן בפי' עה"ת (דברים ד, ב) על הקרא דלא תוסיפו וז"ל, ולפי דעתי אפילו בדא לעשות מצוה בפני עצמה כגון שעשה חג בחדש שבדא מלבו כירבעם, עובר בלאו, עכ"ל.

קצה) ושם אמרו גם הא דכהן המוסיף ברכה על ברכת כהנים, שאולי זהו הוספה במעשה המצוה. אבל נראה שפירושו הוא שהוא משנה צורת המצוה וזהו הבל תוסיף דשם.

שני ביחד, וז"ל שם, פסח שני מצה וחמץ עמו בבית ואין שם יום טוב, ואין איסור חמץ אלא עמו באכילתו, עכ"ל. וע"כ כתב רש"י כאן ואוכל חמץ מיד, דהיינו לאחר שאכל הפסח אוכל חמץ אבל לא שאוכלם ביחד. ועי' מש"כ בביאור דברי רש"י בנעלה ביהודה עמ"ס פסחים (דף ד-ה בד"ה ביאור דברי רש"י) עי"ש. וצ"ע על מה שלא העתיקו האחרונים דברי רש"י דכאן. שוב הראוני בשו"ת עני בן פחמא (או"ח סי' כח) שכבר נו"נ בדברי רש"י הללו עי"ש.

מכסף לזהב מקרי מעלין בקודש - מזהב לכסף אם מקרי מורידין בכלי שרת (קצו)

במתני' מס' פסחים (סד ע"א) הכהנים עומדים [לקבלת הדם] שורות שורות ובידיהם בזיכי כסף ובזיכי זהב, שורה שכולה כסף כסף, ושורה שכולה זהב זהב. ובגמרא (סד ע"ב) אמרו הטעם משום דהכי שפיר טפי. וכן פסק הרמב"ם בהל' ק"פ (פ"א הי"ג).

וצ"ע בזה ממה דאיתא במתני' מנחות (נט ע"ב) ומובא במוס' מס' סוכה (מח ע"א בד"ה שני) דמזהב לכסף מקרי מורידין מקדושתן, דכן נראה מסוגיית הגמרא במס' מנחות לענין נתינת לחם הפנים על השולחנות, דמשלחן של זהב אם יתנו על של כסף מקרי הורדה מקדושה. וא"כ אם יתנו הדם מבזיכי זהב לבזיכי כסף הו"ל מורידין מקדושתן. הגם דאין הכרח ואין נראה שנותנין מזה לזה [ובאמת לא נפסל בזה, עי' מתני' ריש פרק כל הפסולין (זבחים לג ע"א) וברמב"ם הל' פסהמ"ק (פ"א הכ"ד והכ"ה) דרק אם נפל מן הצואר על הרצפה נפסל אבל אם נתקבל בכלי שרת אין נפסל]. וגם בלא זה צע"ק למה לא היו כולן של זהב דהרי לפי מה דנראה מגמ' מנחות ותוס' סוכה הנ"ל הרי זהו העלאה בקדושה, וא"כ היו להן להיות כולן משל זהב. וכעין זה הקשו התוס' במס' סוכה (מח ע"א בד"ה שני ספלים) דאיך היו מנסכין מים מצלוחית של זהב לספלין של כסף שהם ע"ג המזבח והרי מקרי הורדה מקדושה, דכן אמרו במתני' מנחות (נט ע"ב) דמזהב לכסף ומכסף לזהב הוא נידון דמעלין בקודש ואין מורידין, וילפינן שם (נט ע"א) ממקראות ויקח משה וכו' ומקרא דאת מחתות וכו', הגם דלכאורה כסף וזהב אינו אלא נידון דאנוהו וחיבוד מצוה ולא הורדה או עלייה בקדושה אבל במתני' שם מקרי עלייה והורדה בקדושה. ועי' מש"כ בדין ואנוהו וחיבוד מצוה בנעב"י עמ"ס מעילה (כא ע"א בד"ה דין אנוהו).

של זהב אינו מעלין בקודש בעצם

אבל נראה בביאור מה שאמרו במס' מנחות שם (נט ע"ב) שאם מניח לחם

קצו) נעתק מנעלה ביהודה עמ"ס פסחים (סד ע"א), כי שייך לסוגיין.

הפנים על שלחן של זהב מקרי מעלין בקודש וכסף מקרי מורידין, אין פירושו דמזהב לכסף מקרי מורידין, אלא פירושו דהשלחן של זהב הי׳ בעצם קדוש יותר מן השלחן של כסף, אבל קדושתו היתירה לא בא משום שזהו זהב וזהו כסף, דזהב גופא בודאי לא מקרי מעלין בקודש אלא דשלחן הנעשה בקדושה יתירה הי׳ אותו שהוא של זהב, דאותו של זהב הי׳ לו קדושה יתירה מחמת עצמו ולא משום שהוא זהב, וע״כ נמצא דזהב בעצם לא מקרי מעלין בקודש. וכמ״כ לענין הבזיכין לקבלת הדם, הרי אותו של זהב אינו מקודש יותר משל כסף כלל. וע״כ אין ענין שיהיו כולן משל זהב דוקא דאין כאן לא מעלין בקודש מכסף לזהב ולא מורידין מזהב לכסף.

וע״פ יסוד דברינו מובן היטב דברי התוס׳ במס׳ סוכה הנ״ל שכתבו דהספלים אינם כלים רק שהם חלק מן המזבח וע״כ אין כאן הורדה. וביאור דבריהם נראה דמזבח נקרא מעלין בקודש בעצם דהספלים קבועים בו והספלים הם חלק מן המזבח, וע״כ הגם שהם של כסף מ״מ כשמנסך בהם מצלוחית של זהב לא מקרי הורדה, וביאורו הוא דהמזבח קדושתו גבוה בעצם וע״כ הו״ל העלאה גם לגבי צלוחית של זהב עי״ש. והיינו כדברינו דתלוי בקדושתה הגבוה של המזבח ולא בכסף וזהב, וע״כ אפילו מנסך מצלוחית של זהב לספלים של כסף אכתי אין זה מורידין, דמזבח בקדושתו גבוה משל הצלוחית שאינה אלא כלי שרת, והספלים הם חלק מן המזבח שקבועין בו. וכן דייק ידידי הר׳ המו״מ יוסף יוחנן שווערין נ״י בגמ׳ מנחות שם (פט ע״א) לענין שעשאן למחתות ליפוי למזבח, שבתחילה היו תשמישי מזבח ועכשיו גופו של מזבח. והיינו כדברינו דבמה שנקבע למזבח נעשה חלק מהמזבח וזהו המעלין בקודש שבו הגם שהוא זהב מעיקרא[קצז].

דברי מהרש״ל בט״ז סי׳ תרס״ח - יסוד שמיני עצרת מפקיע דין סוכות וחיובה - ממו״ר

דף מח ע״א - גמ׳ שמיני רגל בפני עצמו. הנה בט״ז (סוס״י תרסח) הביא מתשו׳ מהרש״ל בשם ר׳ טעביל דאם קיבל עליו תוס׳ יו״ט של שמיני עצרת עדיין חייב בסוכה, דע״י תוס׳ שמיני לא נפקע סוכות. ובט״ז שם חולק על דבריו דאם תוס׳ יו״ט דאורייתא א״כ כבר הוא שמיני ע״י קבלת תוס׳ יו״ט ויכול לאכול חוץ לסוכה. ובפשוטו דבריו צ״ע דאיך אפשר לומר שע״י קבלת תוס׳ יו״ט של שמיני עצרת נפקע חובת סוכה ויו״ט של סוכות, והלא קבלת תוס׳ יו״ט אינו אלא תוספת על יו״ט הבא.

קצז) ע״כ נעתק מנעב״י עמ״ס פסחים.

יסוד דברי מו"ר דשמיני שייך לסוכות ונפקע מסוכות

ואמר מו"ר יסוד גדול לבאר דברי הט"ז הללו ע"פ מש"כ רש"י כאן (מח ע"א) על מה שאמרו בגמ' שמיני רגל בפני עצמו, ופירש"י שאין יושבין בסוכה עכ"ל. ובתוס' שם הביאו בשם ר"ח לפרש לענין שידחה אבילות עי"ש. ודברי רש"י צ"ע מאי כיוון בזה שאין יושבין בסוכה, וכי אין יושבין בסוכה משום דשמיני רגל בפנ"ע הוא והלא אין יושבין בסוכה משום דשמיני הוו כמו חול לגבי סוכות וכבר עבר סוכות, אבל אין זה משום דין מיוחד דשמיני רגל בפנ"ע, ולע"ג. וע"כ אמר מו"ר דמבואר מדברי רש"י הללו דמעיקר הדין שמיני שייך לסוכות וסוכה ורק דנתחדש דשמיני מפקיע חיוב סוכה, ומה שאין יושבין בסוכה בשמיני הוא משום דשמיני רגל בפנ"ע ומפקיע חיוב סוכה, [ואולי הכוונה שמפקיע יו"ט דסוכות. א"ה ח"ד: עי' רש"י מס' ר"ה (ד ע"ב בד"ה פז"ר) וז"ל רגל בפני עצמו שאין שם חג הסוכות עליו], והוסיף מו"ר שכעי"ז מבואר בפיוט (לתפלת מעריב דשמיני עצרת) שמיני וויתר לסוכה.

ומעתה מבואר היטב שיטת הט"ז דלפמש"נ דשמיני מפקיע דין סוכה וחיובה א"כ היכא דקיבל עליו תוס' יו"ט דשמיני הרי שוב אין עליו חיוב סוכה דכבר נפקע החיוב סוכה ע"י תוס' יו"ט, ונמצא מעתה לפ"ד מו"ר דדין זה נאמר דוקא במיוחד בשמיני וסוכה אבל אינו נוגע כלל לשאר יו"ט דאם מקבל יו"ט אחד לא יפקיע את היו"ט שלפניו דהוא דין מיוחד של שמיני וסוכה דשמיני הוא הפקעה מסוכה וכיסוד דברי מו"ר, כן נלע"ד ביאור דברי מו"ר.

יסוד דברי מו"ר מדברי הגמ' סוטה ופסק הלכה של הברכ"י

ומו"ר זצ"ל הביא יסוד לדבריו מדברי החיד"א בספרו ברכי יוסף (סי' תרסא ס"ק ג) שחקר שם היכא דטעה ואמר בתפלת שמיני עצרת את יום חג הסוכות הזה אם יצא או לא. ועי"ש (בד"ה האמנם) שהוכיח מגמ' סוטה (מא סוף ע"א) שאמרו, ואי כתב רחמנא בחג הסוכות [במצות הקהל] הוה אמינא אפי' יום טוב אחרון [שמיני עצרת], כתב רחמנא בבוא כל ישראל מאתחלתא דמועד ע"כ. הרי שאמרו מפורש דשמיני עצרת יכול להיות בכלל חג הסוכות, ומזה הוכיח הברכ"י שאם טעה בתפלה של שמיני עצרת ואמר ביום חג הסוכות הזה לא יצא.

פסק הברכ"י שאם אמר בתפלת שמיני עצרת ביום חג הסוכות יצא

אלא שבברכ"י שם (בד"ה אלא דנראה) כתב עוד דזהו דוקא אם אמר חג הסוכות וכוונתו על שמיני עצרת, אבל אם אמר חג הסוכות בשגירת לשונו וכוונתו לחג הסוכות אז לא יצא, עי"ש. ומדברי הגמ' סוטה הנ"ל ומפסק הלכה של

הברכ"י הוכיח מו"ר דע"כ מבואר דשמיני עצרת יכול להיות בכלל החג הסוכות אלא לענין הקהל נפקע מחג הסוכות ממה דכתיב בבוא כל ישראל. וכמו כן מבואר מפסק הלכה של הברכ"י שאם כוונתו לשמיני עצרת יצא גם אם אמר בתפלה את יום חג הסוכות הזה, וע"כ דשמיני עצרת יש לו שייכות עם חג הסוכות, ורק לענין רוב דברים נפקע מסוכות וכמש"כ רש"י בסוגיין הנ"ל, שמיני רגל בפני עצמו שאין יושבין בסוכה.

רבנן עבדי שמיני לסוכות

ועי' ברמב"ם (פ"ו ה"ג) דנראה מדבריו דאפילו בזמן הזה הוי שמיני כמו חלק מסוכות שהרי כלל שמיני בסוכות וז"ל שם, בזמן הזה שאנו עושין שני ימים טובים יושבין בסוכה שמונה ימים, עכ"ל. [אבל נע"ק דמסיום לשון הרמב"ם שם משמע דהא דאין מברכין בשמיני הוא משום דהוי ספק ככל ספק ברכות, דהרי כלל דין טומטום ואנדרוגינוס עם דינא דברכת סוכה בשמיני בהלכה אחת, ומשמע דמחמת ספק ברכות דכה"ת כולה אין מברכין בשמיני]. ואולי פירושו דרבנן עבדינהו לסוכות ממש. ומתאים היטב עם יסוד דברי מו"ר דשמיני עצרת יש לו שייכות לסוכות מדאורייתא אלא שנפקע, וע"כ רבנן עבדינהו לסוכות ממש.

ביאור דברי הט"ז דמאחרין להתפלל ערבית בכניסת יו"ט חג שבועות משום תמימות

והנה הגס דהדברים הנ"ל לא יצויר בשאר יו"ט רק בשמיני עצרת, אבל בדומה לזה נראה מדברי הט"ז (ריש סי' תצד) לענין יו"ט שבועות שכתב דמאחרין להתחיל ערבית בכניסת שבועות כדי שיהיו ימי הספירה תמימות עכ"ל. ול"ע לפי דברי הט"ז עצמו כאן ע"פ דרכו של מו"ר זצ"ל, דהרי במה שמקבלין תוס' יו"ט דשבועות אכתי איך נפקע ענין תמימות מן מ"ט הימים, דהגס שקיבל תוס' יו"ט דשבועות אבל אכתי יוס שלעבר הוא דהיינו יוס מ"ט מספירה עדיין שפיר הו"ל תמימות, דהרי ביאר מו"ר דדוקא כאן לענין שמיני עצרת שייך לומר כן אף לדעת הט"ז כיון דשמיני עצרת הוא הפקעה מסוכות, אבל בשבועות דיש דין תמימות איך נאמר שנפקע תמימות מן מ"ט הימים מחמת שקיבל תוס' יו"ט דשבועות. ועוד נ"ע דבדינא דתמימות הרי יוס מ"ט אינו ענין דקדושת היוס כלל ואיך שייך לומר שנפקע או שחסר.

ומחמת קושיא זאת נראה לבאר דברי הט"ז דשס בדרך אחר, דאין הפירוש דחסר בעצם מ"ט יוס דתמימות אלא ביאורו הוא דליו"ט של שבועות צריך להיות מ"ט ימים תמימות לפניה, וע"כ אם הי' מתפלל מבעוד יוס חסר לו מ"ט ימים תמימות דהיינו ביו"ט

שבועות שבא אחר מ"ט ימים והוא חסרון ביו"ט שבועות ולא במ"ט ימים, וע"כ כ' הט"ז שמאחרים להתפלל כדי שיהא יו"ט שבועות לאחר מ"ט ימים תמימות, ואינו ענין כלל להפקעת או למיעוט יום המ"ט שבספירה אלא שיו"ט שבועות צריך לבא לאחר מ"ט ימים תמימות, וע"כ הוא שמאחרין בערבית דכניסת שבועות.

יו"ט שבועות טעון מ"ט ימים תמימות

ואולי יש לבארו עוד יותר ע"פ מש"כ הריב"ש (סי' לו, הבאתו דבריו לעיל מה ע"ב בד"ה הוכחה לדינא דשבעת ימים) דחג השבועות אינו תלוי ביום החודש כשאר יו"ט, אלא נקבע לאחר הספירה ותלוי בחמשים יום, עכ"ד הריב"ש. ולפ"ז מובן היטב דלענין דין יו"ט שבועות צריכין למ"ט ימים שלפניה, וע"כ בוודאי יו"ט שבועות טעון מ"ט יום תמימות ואחריו נקבע שבועות.

עירה של מים לתוך יין ונסכן

דף מח ע"ב - במתני' עירה של מים לתוך של יין ושל יין לתוך של מים יצא. הנה בפשוטו מתני' מתפרשת כמש"כ הרמב"ם (פ"י מהל' תמידין מוספין ה"ז) וז"ל, ואם עירה המים לתוך היין או היין לתוך המים ונסך שניהם מכלי אחד יצא, עכ"ל. והיינו שיצא חובת ניסוך של יין ומים. ול"ע דבין לרבנן דמתני' דהיין הי' ג' לוגין וגם המים הי' ג' לוגין ובין לר' יהודה דמתני' דהמים הי' מנסך בלוג והיין הוא ג' לוגין, איך אפשר לצאת ידי שניהם דהלא אין כאן רק או יין או מים אבל שניהם ליכא. ועיקר הקושיא היא לרבנן דשיעור שניהם שוין א"כ ממנ"פ, או שהוא יין או שהוא מים. ואפילו לרבי יהודה דהיין הוא יותר א"כ אין כאן מים ואיך יצא, וקושיתנו איננה דוקא משום ביטול אלא הקושיא היא דא"א שיהא נקרא יין וגם מים.

ועי' בתוס' יו"ט במתני' שכ' דלכאורה נראה לפרש כלומר שהחליף, וכן לשון רש"י בגמרא אאתי לאשחורי לפי שפעמים שמחליפין. ומשמע שהחליף את הניסוך בנסיכתן לספלים והיינו שלפעמים מהפכין מזה לזה, וזהו מה שקראו בגמרא עירה זה בזה. אבל לשון הרמב"ם כנ"ל בפ"י מהלכות תמידין, ואם עירה המים וכו' או היין וכו' ונסך שניהם בכלי אחד יצא, עכ"ל. והרמב"ם הרי מפרש כפשוטו שעירבן ואח"כ נסכן. ומבואר עכ"פ שפירושו של התוס' יו"ט מורה על חומר קושיתנו שלא רצה לפרש מתני' כפשוטה. ועי' בקרן אורה עמ"ס זבחים (מח ע"ב) שהאריך בכל זה, וע"ע בספר בין המשפתים להג"ר ראובן פיין זצ"ל (סוכה סי' לה).

אם מים דנסכי החג מקרי עולין

והנה הגם שבספר מרחשת (ח"א סי' כא) רצה לתלות שאלה זאת אם היין הם רבים על המים או לא בדינא

דעולין אין מבטלין זא"ז, אבל עי' לקמן (מה ע"ב בקונטרס ניסוך המים, בד"ה ייסוב הערות) שכתבנו די"ל דמים בנסכי החג אינן אלא היכ"ת לקיים ניסוך, וע"כ אולי לא שייך כלל לדינא דעולין אין מבטלין זא"ז והבן. ועי' בתוס' מנחות (כב ע"ב בד"ה מכאן) שהקשו לענין דס דולקא מדס הפר ומדס השעיר, למ"ל טעמא דעולין אין מבטלין זא"ז תיפוק לי' דמצוות אין מבטלות זא"ז. ומעתה י"ל דגס מצוות אין מבטלות זא"ז לא שייך לומר במים של נסכי החג כי אינס חפצא של מצוה רק היכי תמצא לניסוך, וכמו שביארנו בקונטרס ניסוך המים הנ"ל. ויש להוסיף יסוד לקושייתנו הנ"ל דאיך שנפרשה לא אפשר דתערובת זה יהא נקרא יין וגס מיס, וע"כ אין קושייתנו תלויה בהלי' ביטול דמ"מ יש לתערובת זה שס מיס או יין ולא שניהס.

עירה זה לתוך זה שייך רק לאחר קידוש כלי שרת

ומה דהי' נראה לומר בזה הוא דתערובת זה יוצא בו דוקא אס היין לעצמו והמיס לעצמו כבר נתקדשו בקדושת כלי שרת ואז כבר נעשה עליהס שס נסכיס של יין ושל מיס ואח"כ עירה זה לתוך זה, וכיון שכבר יש להס שס נסכיס מיוחד אס עירה זה לתוך זה י"ל שיצא משוס דשס ניסוך אחד הוא. וכלשון המדי"ט בקרית ספר (סוף פ"י מהל' תמידין ומוספין, מצוה קמו) ואס עירה זה לתוך זה ונסך שניהס מכלי אחד יצא דשס ניסוך חד הוא עכ"ל. ובאיאורו נראה שאס כבר נתקדשו בקדושת מיס וקדושת יין ע"י כלי שרת שקדשו בהן אז י"ל ששס ניסוך אחד הוא דבמעשה ניסוך אחד הוא. ודברתי בזה עס ידידי הגאון הערא הרב יצחק סאלאוויציק שליט"א מירושת"ו, ובאיאר הדברים כדרכינו ושמחתי.

כל הנעשה בפנים צריך קידוש כלי - מקרן אורה

ונראה שיש לדייק קצת כדברינו מלשון הרמב"ס שס (פ"י ה"ז) ואס עירה המיס לתוך היין או היין לתוך המיס ונסך שניהס מכלי אחד יצא, עכ"ל, והיינו דיסוד הניסוך הוא קדושת כלי מקודס, שהרי הדגיש הרמב"ס שנסך שניהס מכלי אחד. ועי' לקמן בקטע שהעתקנו מנעלה ביהודה עמ"ס מעילה (בד"ה ניסוך המים) שמיס ויין בוודאי צריכין קידוש כלי. ועי' עוד בנעלה ביהודה עמ"ס תמורה (יד ע"א בד"ה כל דבר הנעשה בפנים) שכתבנו בשס הקרן אורה דכל דבר הנעשה בפנים צריך קידוש כלי. וע"כ כמ"כ י"ל ביין ומיס המתנסכין. וכן הוא ברמב"ס הל' מעילה (פ"ב ה"ט) מיס שמנסכיס בחג הסוכות כל זמן שהן בכד של זהב אין נהנין בהן והנהנה לא מעל, נתנו אותן בגלוחית מועלין בכולן, שהרי הן מכלל הנסכיס, עכ"ל. הרי מבואר דבנתינתן לגלוחית שהן כלי שרת נעשה עליהס שס נסכיס וע"כ

גם אם עירבן אח"כ אכתי נשאר עליהם שם נסכים לעצמן שהם נסכי היין ונסכי מים. [וכבר עמדו בלשון הרמב"ם, הובאו דבריהם בספר המפתח מהדורת פרנקל, וגם הקשו למה לא כתב הרמב"ם שיעור של ג' לוגין לענין מעילה. אבל לענינו ניחא דנעשה עליו שם נסכים ואי"ל לזה ג' לוגין דוקא]. וגם מדויק מאד הלשון שנעשו מכלל הנסכים ונעשה עליהם שם נסכים גם אם אינן ג' לוגין ונעשה ע"י קידוש כלי, וכשכבר יש להם שם נסכים מועלין בהן, אבל עכ"פ מדברי הרמב"ס (בהל' מעילה הנ"ל) מבואר דע"י קידוש כלי שרת דלוחית נעשה עליהם שם נסכים. והיינו כדברינו דמבואר ברמב"ס להדיא דלאחר קידוש כלי הוא שנעשה עליהם שם נסכים וכמש"כ. וכן הוא בתוס' מעילה (יג ע"ב) ד"ה נתנו לגלוחית, שכתבו אותה גלוחית היתה כלי שרת ולכך מועלין בהן עכ"ל. והיינו כדרכו של הרמב"ס וכמו שביארנו דבריו.

קושית האחרונים דיין מזוג פסול לנסכים

והנה רבותינו האחרונים הקשו דהרי יין מזוג פסול לנסכים. ובקרית ספר שם (סוף פ"י מהל' תו"מ, בסוף דבריו) כתב לתרץ דמזוג פסול ביין רק בדליכא שיעור יין אבל אם ישנו רביעית ההין יין כשר לניסוך. ועי' בחי' מרן הגרי"ז במס' זבחים (עח ע"ב) מש"כ בביאור דין יין מזוג.

ביאור דברי השבות יעקב דמצוות אין מבטלות זו את זו בניסוך היין והמים - עפ"ד המבי"ט בקרית ספר

ובשו"ת שבות יעקב (ח"ב סי' יח) כתב לתרץ הקושיא דיין מזוג פסול לנסכים, וז"ל והא דפסק [הרמב"ס] בהלכות תמידין ומוספין דאם נתערב היין במים דמותר לנסך, היינו בניסוך החג דוקא כיון שאם ניסוך המים והיין תרווייהו מצוה להכי אין מצוה מבטלת זו את זו כדאיתא בערבי פסחים, עכ"ל. ויש לבאר דברי השבות יעקב עפ"ד הקרית ספר הנ"ל (סוף פ"י מהל' תו"מ) די"ל דאם ניסוך אחד הוא וע"כ מצוות אין מבטלות זו את זו. ועי' במנחת חינוך (מצוה שכ) מש"כ בזה.

ביאור חשיבות מים ביין מזוג - מהמבי"ט

ובקרית ספר הנ"ל תירץ מה שהקשינו בדרך מחודש שכ' דכיון דיין מזוג פסול הוא דהלא בעינן מידי דמשכר ע"כ אדרבה מים חשיבי לגבייהו ויוצא גם ידי ניסוך המים, וסיים שם עוד דגם ידי ניסוך יין יוצא קצת, וע"כ יכול לצאת ידי שניהם גם כשעירבן ממש וכשיטת הרמב"ם. ומסגנון דברי הקרית ספר נראה שבא לתרץ קושיתנו דאיך יש כאן מים לנסכים, ולזה תירץ דמים הוא חשוב כיון דמזוג פסול וע"כ ישנו מים. ואח"כ

קצת) ובפרט לשיטת רבי יהודה עצמו י"ל כדברי הקרית ספר במתני' דמים הוא רק לוג, א"כ היין רבה עליו ומקיים בו ניסוך היין וגם המים חשובין לגבי היין.

סייס דגם ידי יין יצא וטעמו משוס דיסנו רביעית יין גם בלא המים. ועכ"פ נראה שבא לתרץ דאין יוצאין ידי שניהם דהיינו יין וגם מים וכמו שהקשינו. ועי' במקדש דוד (קדשים סי' י ס"ק ו בענין נסכים) שהקשה הקושיא דאין כאן מים, וז"ל שם בסוף דבריו, אבל יין מזוג שיחשב מים לא אשכחן עכ"ל, והניח הקושיא בצ"ע. ולדברינו בביאור דברי הקרית ספר נתיישבה הקושיא שפיר.

ניסוך המים בחג הוא חובת קרבן או רק חובת ניסוך וחובת היום קצט

פחות מג' לוגין לענין העלאה בחוץ

הנה בסוגיין (מעילה יג ע"ב) מתבאר דאית לי' לרים לקיש דלמנחם יודפאה אין שיעור למים, וע"כ הגם דשיעור ניסוך המים למצוה הוא דוקא ג' לוגין אבל לענין ניסוך בחוץ ולהתחייב משום העלאה בחוץ גם בפחות מג' לוגין חייב. ולי"ע דהלא כל העלאה בחוץ צריך שיעור כעין פנים, ושיעור העלאתו הלא היא בכזית לענין כמה דברים כמבואר ברמב"ם פי"ט מהל' מעה"ק, וא"כ איך ס"ל למנחם יודפאה שאי"צ שיעור של ג' לוגין מים לענין ניסוך המים בחוץ. ועי' בסוגית הגמרא במס' זבחים (קי ע"ב) ובתוס' שם (סוף ד"ה בית שיעור) דנראה כן דלר"א אי לא קבעינהו מנא חייב על העלאת חוץ גם בפחות משלשה לוגין, וע"כ צ"ע כנ"ל.

ועי' ברמב"ם הל' מעילה (פ"ב ה"ט) וז"ל, הנסכים מועלין בהן משהוקדשו, ירדו לשיתין אין מועלין בהן, מים שמנסכין בחג הסוכות כל זמן שהן בכד של זהב אין נהנין בהן והנהנה לא מעל, נתנו אותן בצלוחית מועלין בכולן שהרי הן מכלל הנסכים, עכ"ל. והנה לא כלל הרמב"ם מים עם נסכים לענין נעשה מצותן שכתב בתחלת ההלכה לענין יין, וע"כ יש לעיין אם יש דין נעשה מצותן במים שמנסכין בחג. ובאמת בכולה סוגיית הגמרא במס' סוכה (דף מט) ובמס' מעילה (דף יא) לא מזכר כלום לענין המים אם נעשית מצותן רק לענין היין שנתנסך ויורד לשיתין וצ"ע למה לא.

שיטת הרמב"ם ע"פ הכ"מ דיין מתנסך ע"ג המזבח ממש ומים בשיתין

ועיין מש"כ הרמב"ם בפ"ב מהל' מעה"ק ה"א דהיין והסלת וכו' ויתנסך היין ע"ג המזבח ואין נותנין אותו על האש אלא מגביה ידו ויוצק על היסוד והוא יורד לשיתין, עכ"ל. ונראה ביאור שיטת הרמב"ם דיין צריך לנסכו ע"ג המזבח ממש וכמש"כ להדיא ויתנסך היין ע"ג המזבח [אלא שאין מנסך על האש ממש משום כיבוי, עי"ש בכסף משנה], וזהו רק ביין, אבל גבי ניסוך המים נראה דחלוק ואינו מתנסך ע"ג המזבח ממש, וכמש"כ הרמב"ם בפ"י מהל' תמידין ומוספין ה"ז עי"ש ודו"ק. ויתבאר היטב

קצט) קטע זו נעתק מספרנו נעלה ביהודה עמ"ס מעילה (דף יג ע"ב) ושייך לסוגיין.

ע"פ יסוד דברינו דלהלן דנסכי היין הם דינא דקרבן אבל נסכי המים אינן אלא חיוב ניסוך וחובת היום, וע"כ אי"ל למזבח ממש, וחלוק דין ניסוך המים מיין בניסוכן.

וכנראה שזהו ביאור דברי הכ"מ בביאור דברי הרמב"ם בפ"ב מהל' מעה"ק ה"א ע"ש, דנראה מדברי הרמב"ם וכן ביאר הכסף משנה שהיין הי' מתנסך ע"ג המזבח ממש אבל לא המים, שהמים היו מנסכין לתוך הספלים, שלא הוזכרו ספלים אלא בהניסוך של החג. [הגם שהרמב"ם בפ"י מהל' תמידין ומוספין כתב דבין היין ובין המים היו מנסכין אל תוך הספלים וצע"ק]. ועי' ברמב"ם פ"י מהל' תו"מ ה"ו דמשמע שניסוך היין הוא עם המים[ר].

המנסך שלשה לוגין מים בשאר ימות השנה בחוץ

והנה מהדברים הכי קשים בהסוגיא דניסוך המים היא דאיתא במתני' זבחים (קי ע"ב) ר"א אומר אף המנסך מי החג בחג בחוץ חייב. ובגמרא שם אי מה להלן בשאר ימות השנה אף כאן בשאר ימות השנה וכו'. והרמב"ם קבע לדינא בפי"ט מהל' מעה"ק (ה"ג) וז"ל מכאן אמרו וכו' המנסך שלשה לוגין יין או מים בחוץ חייב שנאמר לא יביאנו לעשות אותו כל המתקבל בפנים חייבין עליו בחוץ, עכ"ל. והנה הרמב"ם סתם וכתב המנסך שלשה לוגין יין או מים בחוץ ולא כתב בחג, וכ' הכ"מ: שם בברייתא, ומשמע מהברייתא שניסוך מים זה יהא בחג דווקא כדי לחייבו על ניסוך בחוץ, וכן פירש רש"י, ורבינו קילר כמודן, עכ"ד הכ"מ.

והנה מסתימת לשון הרמב"ם בודאי נראה דגם בשאר ימות השנה יתחייב על ניסוך המים בחוץ, וגם דהרי כללו עם היין, ועל יין בחוץ בודאי חייב בכל השנה. וכן נראה ממש"כ הרמב"ם שם בהלכה ד' וז"ל וכן המנסך יין או מים פחות משלשה לוגין בחוץ פטור בין בחג בין בשאר ימות השנה. ומשמע דכולה הילכתא קאי גם בשאר ימות השנה[רא].

ר) ולפ"ז ניחא קצת דמשמע שהניסוך של היין בחג חלוק קצת משאר ימים דנתנסך עם המים, וע"כ נראה דגם היין נתנסך אל תוך הספלים לדעת הרמב"ם ע"פ הכ"מ.

רא) באמת צע"ג בלשון הרמב"ם הנ"ל שכתב המנסך שלשה לוגין יין או מים, ולא דייק שהם יין שכבר נתקדשו או מי החג שכבר נתקדשו, וזה בוודאי דבר שאי אפשר לאומרו שגם במים ויין שאינם קדושים יהא חיוב העלאת חוץ וצ"ע. ובאמת כן הוא להדיא ברש"י זבחים (קט ע"א) ושלשת לוגין מים וז"ל, בחג קאמר ובמוקדשין לחג שאין העלאת חוץ נוהגת בחולין, עכ"ל. ובאמת יש לתמוה קצת על מה שרש"י הוצרך להדגיש זה כ"כ אבל כן הוא בודאי. ועל לשון הרמב"ם יש לתמוה למה לא פירשו, דהרי קבעו להלכה בסתמא וכתב המנסך שלשה לוגין יין או מים בחוץ, ולא כתב שנתקדשו דוקא וצ"ע.

וגם במרכבת המשנה (הל׳ מעה״ק פי״ט ה״ג) כתב דהרמב״ם ס״ל דחייב על ניסוך בחוץ גם בשאר ימות השנה, וכמשמעת סתימת לשונו.

התוס׳ במס׳ זבחים ביארו יסוד דין ניסוך המים בחוץ בשאר ימות השנה

והנה נראה דיסוד דין ניסוך המים בשאר ימות השנה מתבאר מדברי התוס׳ במס׳ זבחים (קי ע״ב ד״ה מי מה) שנתבטו שם אין אפשר דר״ע ס״ל דחייב על ניסוך המים בשאר ימות השנה, וכתבו התוס׳ וז״ל ונראה שפיר לישב גרסת הספרים דאף על גב דאין ניסוך המים אלא בחג מכל מקום חייבין עליו בחוץ כל השנה כדאשכחן בשמעתין וכו׳ עי״ש.

שוב כתבו ומיהו לא דמי דאין לך מחוסר זמן גדול מזה וכיון דהשתא לא חזו בפנים היכי מיחייב ואמרינן ביומא ברים פרק שני שעירי (סב ע״ב) שלמים ששחטן בחוץ קודם שיפתחו דלתות ההיכל פטור מ״ט מחוסר פתיחה כמחוסר מעשה דמי, עכ״ל. ונמצא דדעת התוס׳ דהקושיא ממחוסר זמן היא פירכא גמורה על הגירסא בגמרא שם אי מה להלן בשאר ימות השנה, ולא גרסי אי מה להלן בשאר ימות השנה, דהרי מים בשאר ימות השנה בודאי הם מחוסר זמן לענין ניסוך החג [רג].

חקירת רבוותא אם נסכי המים הם חובת קרבן או חובת היום

והנה כבר האריכו רבותינו ז״ל ובראשם הריטב״א במס׳ סוכה (מט ע״ב) דניסוך המים היא רק חובת היום ולא חובת קרבן [רד]. ועי׳ בגבורת ארי עמ״ס תענית (ג ע״ב ד״ה מה ניסוך המים) שהאריך ג״כ בזה. ובאבני נזר (או״ח סי׳ תצה) הביא

רב) ועי׳ במרכבת המשנה פי״ט מהל׳ מעה״ק ה״ג שיישב קושית התוס׳ דיש לחלק בין פתיחת דלתות ההיכל לזמן דממילא אתי, עי״ש בדבריו. אבל התוס׳ נראה דס״ל דלא שייך לומר כאן דזמן ממילא אתי, דבשאר ימות השנה אין כאן חפצא של ניסוך המים כלל.

פסול לינה במים שהם חובת היום

רג) ולענ״ד צ״ע לשיטת הריטב״א דמים אינם רק חובת היום ולא חובת קרבן איך שייך שיפסלו בלינה, כמבואר במס׳ סוכה (מח ע״ב) לשיטת רש״י שם דנפסלין בלינה, וכן מבואר להדיא שם (נ ע״א) במה שאמרו ואי מייתי במקודשת איפסלו להו בלינה וכו׳. ופי׳ רש״י הואיל ואיקדשו קדושת הגוף הוו להו כאימורי קרבן עכ״ל. הרי מבואר דהטעם שנפסלין בלינה הוא משום שהם כקרבן. וע״כ צ״ע כנ״ל דאם מים אינם רק חובת היום איך נפסלין בלינה.

והנה מה דמים של קידוש ידים ורגלים היו נפסלין בלינה אי לאו שהכיור הי׳ מחובר לקרקע, הטעם לזה נראה דידים שנתקדשו לעבודה הם כמו קרבן וע״כ שייך שיפסלו בלינה, עי׳ במס׳ זבחים (כ ע״ב) יציאה מהו שתועיל בקידוש ידים ורגלים, ופירש״י מהו שתועיל כדרך שפוסל בכל הקדשים שקדשו בכלי שרת שאם יצאו נפסלין ביוצא, עכ״ל. הרי שהטעם שידים יהיו נפסלין ביוצא הוא שהם

דברי הריטב"א הנ"ל ונו"נ בדבריו, והביא מירושלמי אשר גם מרן הגרי"ז האריך בזה (בהקטע המובא להלן). ועי' עוד בתשו' בנין ציון (סימן מג), ובמשך חכמה (פר' פנחס ד"ה ומנחתם ונסכיהם).

ובחידושי מרן הגרי"ז עמ"ס מנחות (טו ע"ב) האריך ג"כ הרבה בזה אם נסכי המים הם חובת קרבן או רק חובת היום, ושם (בד"ה והנה בזבחים) הביא בשם הגר"ח לבאר דברי התוס' הנ"ל [דשייך חיוב העלאת חוץ על מים גם בשאר ימות השנה] דאם נסכי המים הם חובת קרבן א"כ יש להביא נסכים גם לאחר כמה ימים, וע"כ אם לא נסך בחג חייב לנסך אח"כ. ולפ"ז מצינו ניסוך המים אחר החג ג"כ. ואם ניסך בחוץ חייב דחשיבא ג"כ חלק מהקרבן ע"כ (יד). ועי"ש במה שתלה הגר"ח יסוד השאלה אם ניסוך המים הם חובת היום או חובת קרבן בהא דאם הוא מדאורייתא או מהלכה למשה מסיני, דאם הוא מדאורייתא הוו חובת קרבן אבל אם הוא מהלכה למשה מסיני הוו חובת היום.

ובאמת גם עם דברי הגר"ח אכתי לא נתברר דברי התוס', דגם אם ננקוט דכשמקריב הנסכים עם הקרבן הו"ל חובת קרבן, אבל הלא אפשר לנסך מים גם בפני עצמן ואז אינן דינא דקרבן, וא"כ איך יתחייב בשאר ימות השנה על ניסוך המים בחוץ דאין מיוחד ניסוכו בחוץ למים שהם באים עם חובת הקרבן, דאין כאן אלא העלאת חוץ, דבודאי לא שייך לומר שהמים שמנסך בחוץ נתקדשו במיוחד לנסכם עם הקרבן דלא שייך קידוש כזה.

ככל הקדשים. אבל מים שהם לניסוך ואינם רק חובת היום הדרא קושיתנו איך שייך בהם פסול לינה. ויש להדגיש כי קושייתנו אינו אלא אם נפרש שהם חובת היום כפשוטו ותו לא.

ונראה דנצטרך לומר בכל זה דכל דבר המתקדש בכלי שרת שייך בו פסולים כלינה ושאר פסולים. אכן מדברי רש"י בשני מקומות הנ"ל לא משמע כן שהרי כתב דהו"ל כקרבן וצ"ע. ועי' בתוס' מס' זבחים (כ ע"ב ד"ה יציאה) אם פסול יוצא ולינה הם מעיקר הדין וכמש"כ רש"י שם, או שאינם אלא משום היסח הדעת, והתוס' שם חילקו בין יוצא ללינה עי"ש. ועי' לקמן (מט ע"ב בד"ה המים שנפסלין בלינה) שיישבנו דין פסול שאמרו בגמרא לענין מים.

לדעת הגר"ח נסכים הבאין בגלל הזבח שמנסכן לאחר זמן הם חלק מהקרבן

רד) הנה על יסוד דברי הגר"ח דנסכים הבאים בגלל הזבח יש להם דין שהם חלק מהקרבן גם במנסכם לאחר כמה ימים, צ"ע מדברי רש"י במס' זבחים (מג ע"א בד"ה והנסכים הבאין בפני עצמן) וז"ל בין שהתנדבן בפני עצמן כדאמר במנחות (קד ע"ב) מתנדב אדם מנחת נסכים, בין שבאו בגלל זבח אלא שהביא היום זבחו ונסכיו למחר דאמר מר (שם נב ע"א) מנחתם ונסכיהם אף למחר, אבל אם הביאן עם זבחו ופיגל בזבח נתפגלו הנסכים, עכ"ל. ומשמע דנסכים שמביאין לאחר זמן אע"פ שבאו בגלל זבח אינם חלק מהקרבן, ונקראים זבחים הבאין בפני עצמן, וע"כ לא שייך בהו פיגול לדעת ר"מ דמתני' שם וצ"ע.

ולכאורה כן הוא ברש״י מס׳ זבחים (קט ע״ב) **שכתב על מה שאמרו שם ושלושת לוגין מיס וז״ל, בחג קאמר ובמוקדשין לחג שאין העלאת חוץ נוהגת**

ואולי יש לומר דכוונת רש״י שם לדין פיגול דוקא דאם באין לאחר זמן נקראין מתירין לעצמן ואין הקרבן מתירן וע״כ אין בהם פיגול. אבל פשטות לשון רש״י משמע דנסכים הבאים בגלל הזבח אינם חלק מהקרבן אם מביאן לאחר זמן, וע״כ עדיין צ״ע כנ״ל.

ועוד דשיטת חכמים שם דאף הבאים עם הבהמה אין בהם פיגול, וע״ש ברש״י דמשמע דאם באין עם הבהמה ממש הוו להו ג״כ מתירין לעצמן כיון שיכול להביאן לאחר זמן והיינו כמש״כ. אלא דעדיין נראה יותר דהדברים נאמרו לענין מתירין של פיגול, וע״כ לא קשה על דברי הגר״ח מכל זה.

אלא דאכתי צ״ע במה שסיים רש״י אבל אם הביאן עם זבחו ופיגל בזבח נתפגלו הנסכים. וקשה דלכאורה אין הנידון אם הנסכים נתפגלים בפיגול הזבח אלא המו״מ הוא אם יש בהן פיגול בכלל, ולכאורה זהו הנידון במתני׳ מנחות (טו ע״ב) הזבח מפגל הנסכים דברי ר״מ וכו׳.

פיגול בנסכים

ונראה דר״מ דמתני׳ זבחים (דף מב-מג) אם שייך פיגול על נסכים הבאין עם הזבח היינו ר׳ מאיר דמס׳ מנחות (טו ע״ב) דאם פיגל בזבח נתפגלו הנסכים. וגם שם אמרו בגמרא (מב ע״ב) דר״מ ס״ל דהזבח מפגל הנסכים דוקא בבאין עם הזבח, דאז הרי הוא חלק מהקרבן ושייך בו פיגול כמתני׳ וגמרא דזבחים, וגם אם פיגל הזבח נתפגלו הנסכים.

ועי״ש עוד בגמרא מנחות (טו ע״ב) שאמרו הוקבעו [הנסכים] בשחיטה כלחמי תודה, ואז הם חלק מהקרבן, ואם פיגל הזבח נתפגלו גם הנסכים אפילו הבאין לאחר כמה ימים, עי״ש ברש״י (ד״ה אף אני לא אמרתי) וז״ל אם פיגל בזבח שיהיו הנסכים שיביא לסוף עשרה ימים מפוגלין אלא בבאים עם הזבח, עכ״ל. ועל זה דאסיקו שם דלר״מ הוקבע בשחיטה. ונמצא יסוד היוצא מגמרא מנחות דס״ל דהנסכים הבאין לאחר עשרה ימים אם באים עם הזבח הוקבעו לפיגול.

שחיטה קובעת הנסכים

ומעתה לפ״ז נראה דלענין מה שהקשינו בפנים על דברי הגר״ח דאיך מתייחס העלאת חוץ לזבח דוקא. ונוכל לומר דזה נקבע בשחיטה דבזה מקרי בא מחמת הזבח, וע״כ אם מעלהו בחוץ אח״כ מתייחס שפיר אל הזבח ושייך בו העלאת חוץ. והגם דאנן לא קי״ל כר״מ לענין פיגול דנסכים, עי׳ ברמב״ם פי״ח מהל׳ פסה״מ ה״ח, אבל מ״מ לענין הך דינא שהנסכים יתייחסו אל הזבח בוודאי שייך לומר שנקבעין בשחיטת הזבח, וע״כ שייך בהו העלאת חוץ אח״כ.

ולענין יסוד דינא דר״מ מצאתי בתוס׳ מס׳ זבחים (קט ע״א בד״ה עולה) שנו״נ לענין מתני׳ דידן במס׳ מעילה (טו ע״ב) בענין היין, וז״ל עוד אשמועינן דחל פיגול אהנך דברים ומכללן היין וכו׳, וצריך לומר דאתיא כר״מ דתנן לעיל בפרק ב״ש (מג ע״ב) ואלו דברים שאין חייבין עליהן משום פיגול מנחת נסכים והנסכים הבאין בפני עצמן דברי ר״מ וחכ״א אף הבאים עם הבהמה, ובהקומץ זוטא (מנחות טו ע״ב) תנן נמי הזבח מפגל את הנסכים משקדש בכלי דברי ר״מ, עכ״ל התוס׳. והיינו כדברינו דר׳ מאיר דזבחים ור׳ מאיר דמנחות היינו הך, ושמחתי. גם מדברי הרמב״ם בפיהמ״ש למנחות שם משמע דנקט הכי דר״מ דזבחים ודמנחות היינו הך. וע״ש ברע״ב ובתוס׳ יו״ט מנחות (פ״ב מ״ד) דמשמע מדבריהם דר״מ דמנחות ור״מ דזבחים תלויים זה בזה וכדברינו הנ״ל.

בחולין, עכ"ל. הרי שרש"י הדגיש שהם מוקדשין לחג סתם ולא כתב שמוקדשין לקרבן וכו'. ובאמת ל"ע מהו כוונת רש"י בזה שמוקדשין לחג ולא כתב שהקדישם למזבח לנסכו או שקידשם בכלי שרת, וכמש"כ רש"י במס' פסחים (כב ע"א) במים המתנסכים שאסורות בהנאה שהרי קידשהו שקדשו בכלי שרת וכתיב כל הנוגע בהם יקדש עכ"ל. הרי דכתב להדיא שהקדישם בכלי שרת ולא שהקדישם סתם לשם חג, וא"כ לשון רש"י הנ"ל במש"כ שקידשום לשם החג ל"ע. אבל הא מיהא דלא שייך קידוש מיוחד לנסכן ולהקריבן עם הקרבן וכמו שביארנו, וע"כ ל"ע בדברי הגר"ח דבמה נעשה העלאת חוץ לקרבן שיהא שייך בכל השנה.

וגם לענין דברי הגר"ח הנ"ל עדיין יקשה קושית התוס' דאין לך מחוסר זמן גדול מזה והגם שהם חובת הקרבן, דהרי כאן בהעלאת וניסוך חוץ קיימינן ולא נעשה הקרבה אלא העלאה כעין פנים, ובמה נעשה העלאת חוץ דקרבן, דבודאי אין זה תלוי בכוונתו, וא"כ הדרא קושיא לדוכתא דאין לך מחוסר זמן יותר מזה וכמו שהקשו התוס'.

דרך חדש בדין ניסוך המים בחג ולענין העלאה בחוץ

וע"כ הי' נראה לומר בזה יסוד חדש בדרך אחר החלוק קצת מדברי רבותינו האחרונים בזה, ואולי יש לייסד בזה כל הערתנו הנ"ל, דנראה שיש שני דיני חובת היום ונבאר בזה, דהנה קרבן תמיד הוא חובת היום דהיום מחייב הקרבת קרבן תמיד, וכדחזינן ממה שאמרו בגמרא זבחים (לא ע"א) אטו שבת למוספין אהני לתמידין לא אהני, והיינו דכיון דתמיד של שבת הוא חובת היום הרי הוא גם מקודש, וטעמו הוא משום דקרבן תמיד הוא חובת היום. אבל יש עוד מצוה לדוגמא כמו ספירת העומר, דלמשל היכא שהוא מונה ט"ו ימים אין הפירוש שיום ט"ו לספירה מחייב ספירת ט"ו אלא ביאורו הוא דביום ט"ו לספירה יש לספור מנין ההוא, וגם דנראה דעצם מצות ספירה אינה חובת היום.

ומעתה אולי יש לומר בדרך חדש דאם נאמר דהלל שנקטו דניסוך המים אינו חובת קרבן רק חובת היום, ביאורו הוא דבימי החג צריכין לנסך המים, וההלכה למשה מסיני או התורה קבעתו להיום ההוא, אבל אינו חובת היום כמו שאר חובת היום, אלא ביאורו הוא דכשמגיעין הימים דימי החג אז חלה המצוה דניסוך המים.

יישוב ההערות בניסוך המים

פחות מג' לוגין - נעשה מצותן - שאר ימות השנה

וארווחנא בזה ליישב הערתנו, דכיון דיסוד דין ניסוך המים אינו חובת קרבן וגם לא חובת היום אלא דכשמגיע היום חלה חובת מעשה ניסוך,

ע"כ לשיטת מנחס יודפאה לא איכפת לן אם אין שיעור למים דאי"ל רק מעשה ניסוך ביום ההוא, וגם בפחות משיעור של שלשה לוגין יש כאן מעשה ניסוך לענין העלאת חוץ.

ולפ"ז מובן היטב מה שלא מזכר בהסוגיות דין נעשה מצותן לענין מים, וגם מה שהערנו מדברי הרמב"ם (בתחילת הקטע בד"ה פחות מג' לוגין) דגראה מדבריו דבמים ליכא דין נעשה מצותן כשירדו לשיתין כמו ביין, דכיון דאינם קרבן ולא חלק של קרבן רק שהם היכ"ת לעשיית מעשה ניסוך ביום ההוא, כיון דאין המים חפצא כלל[יה] אלא אך ורק היכ"ת לחובת מעשה ניסוך של היום ע"כ לא שייך בהו לומר דין נעשה מצותן, וחלוקין בזה הרבה מדין ניסוך היין, שהיין הוא חלק מהקרבן וחובת היום, וע"כ אמרו במתני' וגמרא דנעשית מצותן כשירדו לשיתין[יו].

רה) ויסוד דברינו קרוב למש"כ הגר"ח (בספרו הל' חו"מ) דלהתיר אפרן של חמץ מדין נעשית מצותן שייך דוקא אליבא דמאן דאמר דהשבתתו בשריפה דאז הוו דין שריפה בהחפצא ושפיר נעשית מצותן, אבל למ"ד השבתתו בכל דבר אינו אלא חובת גברא לשרפו ולא שייך בזה דין נעשית מצותן. והגם דשם בהיתר איסורי הנאה קמיירי אשר אי"ז נוגע לניד"ד, מ"מ הדמיון הוא רק לענין הבנת היסוד.
כן העיר ידידי הה"ג ר' ישראל משה מוצען שליט"א.

וע"ע בתוס' מס' תמורה (לג ע"ב ד"ה הנשרפין) שכתבו הטעם שהנשרפין כמו כלאי הכרם אפרן מותר משום שאין לך דבר שנעשית מצותו ומועלין בו, וכמ"כ לענין אה"נ. הרי שהתוס' הוכיחו דין נעשית מצותן לענין אה"נ מדין נעשית מצותן במעילה, וביאורו דשם הוה ג"כ דינים בהחפצא וע"כ שייך נעשית מצותן באיסורי הנאה כמו במעילה.

רו) ואולי באמת יש לומר דגם אם ננקוט דהמים הם חובת היום כפשוטו ג"כ לא שייך בהן נעשית מצותן, דכיון דמים אינם חפצא דמצוה לעצמן ולא תורת קרבן אלא היכ"ת לעשיית חובת היום לא שייך לומר נעשית מצותן. אכן נראה דאין זה פשוט כ"כ, דעי' בהמפרש בסוגיין על מתני' (יג ע"ב) שכתב לענין ערבה וכו' אבל משזקפוה שנעשית מצותה נהנין ממנה עכ"ל. הרי מפורש דבחובת היום של זקיפת ערבה על המזבח שייך נעשית מצותן. ובפשוטו ערבה מתקדשת לזקיפה על המזבח. אם לא דנאמר דאין בערבה קידוש של קדושת הגוף כלל רק הזמנה, וכמש"כ הראב"ד דלהלן. ועי' ברמב"ם (פ"ה מהל' מעילה ה"ו) שלא פירש כהמפרש וכ' סתם ערבה הגדילה בשדה הקדש לא נהנין ולא מועלין, עכ"ל. ואם כוונתו למש"כ בפיהמ"ש שלו במס' מעילה דערבה אינו שוה כלום, כבר עמדו האחרונים בדבריו דלמה אינו שוה כלום והלא שוה פרוטה לנטילת לולב בחג.

בהזמנה לא נעשה הקדש

ועי"ש בהשגת הראב"ד וז"ל, א"א זה שיבוש שלא נאמר במשנה אלא על אותה ערבה של אותה מקום שהיתה למטה מירושלים שייחדוה לשם מצוה, עכ"ל. וצ"ע דאם כוונתו שלא הקדישוה להקדש אלא שהזמינוה להקדש ואין זה אלא הזמנה, בודאי נראה דעם הזמנה לחוד אין זה הקדש, ולמה לן למתני' לאשמעינן שאין מועלין בה, דהלא אפילו אם נאמר דהזמנה מילתא היא מ"מ בהזמנה אינה הקדש וצ"ע.

החילוק שבין מים ע"ג מזבח וקטרת עפ"ד של מרן הגרי"ז

והנה הגס דמרן הגרי"ז בספרו (פ"ב מהל' כלי המקדש ה"ח בד"ה ווהנה בסה"מ) כתב וז"ל אבל לא כן מצות הקטרת עיקר מצותה הוא שיהא ממנה מעשה הקטרה בכל יום עכ"ל. ואפ"ה אמרו בגמ' פסחים (כו ע"א) דבקטרת שייך דין נעשה מצותו [ועי' ברמב"ם פ"ה מהל' מעילה הט"ז]. וא"כ לכאורה הוא דומה לניסוך המים ועל דרך שביארנו דע"כ לא שייך לומר בו נעשה מצותו כיון שאינו אלא חובת מעשה ניסוך ולא שם קרבן.

אבל המעיין בדברי מרן הגרי"ז שם שכתב לפני הדברים הנ"ל וז"ל דאע"ג דקטרת בעצמותה בודאי קרבן גבור הוא ככל ק"ל אבל בנוגע לענין המצוה חלוקה היא משאר קרבנות ליבור ביסוד חיובה וקיום מצותה עכ"ל. ועי"ש עוד בביאור דין קטרת ובמש"כ לענין שלא לשמה בקטרת בשם הגר"ח. נמצא דלדברי מרן הגרי"ז קטרת הוא ג"כ קרבן גבור בחפצא וע"כ שייך לומר בו נעשה מצותו, אבל בנוגע למים המתנסכים אכתי יש לומר כדברינו דאינם קרבן בחפצא וכדברינו.

מעילה בנסכי המים לאחר שירדו לשיתין

אבן לפי מש"ג נמצא מזה עוד חידוש גדול דנסכי המים אף לאחר שירדו

ערבה שזוקפין ע"ג המזבח אינה קדושה בקדושת הקדש - לדעת הראב"ד והתוס'

והנה יש להסתפק אם ערבה צריכה קידוש למזבח כלל. ואם ננקוט דאי"צ קידוש כלל ורק הזמנה הוא דנעשה בה א"כ אין ראי' מערבה ששייך דין נעשה מצותה למים שנתקדשין בכלי שרת לחובת היום, וכמש"נ דבמים לא שייך דין נעשית מצותן. וע"כ נר' דהגם שהמפרש אית ליה דבערבה שייך נעשית מצותה, זהו דוקא בערבה שאינה מתקדשת בקדושת הקדש רק בהזמנה למצוה, אבל מים שנתקדשו בקדושת הקדש לחובת היום אכתי יש לומר כדרכינו דלא שייך בהן נעשית מצותן ונשארין בקדושתן.

והנה מדברי הראב"ד בהשגתו הנ"ל מוכח להדיא דאי"צ קידוש לערבה. וכן מצאתי בקרן אורה שכתב וז"ל אלא אפילו למ"ד הלכה היא ג"כ אין בה שייכות קדושה אלא מצוה לכל ישראל היא, ומפני שזוקפין אותה אצל מזבח משום זה אין בה דין הקדש, עכ"ל. ומבואר כדברינו דערבה אי"צ להקדישה וגם אינה הקדש אלא שעושין בה מצוה בזקיפה. וע"כ שייך דין נעשית מצותה וכמו שכתב המפרש. אבל לענין מים המוקדשין אכתי יש לומר כיסוד דברינו דאם אינם אלא חובת היום לא שייך בהו דין נעשית מצותה וכמש"נ.

ונמצא מעתה דלפי דברי הקרן אורה וכדמשמע מדברי הראב"ד שערבה לא היתה קדושה כלל, י"ל דאשמעינן מתני' זה הדין גופא שערבה אינה הקדש וע"כ אין מועלין בה. ובאמת שכן נראה להדיא מלשון התוס' שכתבו ערבה: שבה היו מקיפין המזבח לא נהנין ולא מועלין לפי שהיו עומדות למצוה ואינו קדוש נותנין היו מהם הזקנים בלולביהם, עכ"ל התוס' ע"פ גירסת השטמ"ק (אות כג). הרי להדיא בדברי התוס' כדעת הראב"ד וכמש"כ הקר"א בדעת הרמב"ם שערבה לא נתקדשה בקדושת הקדש וכמש"כ.

לשיתין אכתי יהא בהן דין מעילה, וזו לא שמענו. וע"כ נראה די"ל בזה דהרי בכולה מסכתין אמרו דיסוד דין מעילה תלוי בהא דמקרי קדשי ה', וע"כ אמרו במתני' ובגמרא (ז ע"ב) דבשר קדשי קדשים לאחר זריקה אין בהם מעילה משום שאינם עוד מיוחדים לה' שהרי הותרו לכהנים. [עי' יסוד הדברים בתוס' (ט ע"ב ד"ה הנהנה)].

ומעתה אולי י"ל דאף אם נאמר דמיס
של ניסוך אין בהם דין נעשית
מצותן וכיסוד דברינו אבל עדיין אם ירדו לשיתין הרי אינם עוד קדשי ה' וע"כ אין בהם מעילה. אבל לפ"ז נמצא דיש נפ"מ בזה, דמדין נעשית מצותן נראה דאין בהם מעילה ושוס איסור, משא"כ מדין דשוב אינם קדשי ה' הרי כתבו התוס' במס' תמורה (ג ע"א ד"ה לא נהנין) דבשלמים דמבואר במסכתין (ז ע"ב) שאין בהם מעילה מ"מ יש בהם איסור דאורייתא. ועי"ש בתוס' במס' תמורה ובסוגיא דמעילה (ז ע"ב). וא"כ לשיטת התוס' דיש איסור הנאה מדאורייתא בשלמים יש לומר דאף אם ננקוט דבמיס אין בהם איסור מעילה לאחר ירידתן לשיתין משום דאינם עוד קדשי ה', אבל מ"מ אולי יהא בהם איסור הנאה דאורייתא וכמש"כ התוס' לענין שלמים. [אכן דברינו נ"ע ממש"כ רש"י במס' פסחים (כו ע"א ד"ה וריח) וז"ל ודקא אמר ר"י פטור לאחר שתעלה תמרתו במקדש קאמר דמשום דנעשית מצותו ואין צורך גבוה עוד בה יצתה מכלל קדשי ה', עכ"ל. ומשמע דדין נעשית מצותה ויציאתה מכלל קדשי ה' חד דינא הס].

ירדו לשיתין אינן עוד קדשי ה'

ומעתה נראה לייסד קצת מה שהקשינו
(בנעב"י עמ"ס מעילה, יא ע"א-ע"ב בד"ה קידוש שיתין בהג"ה שם) **דלמה תלוי הא דאין מועלין בנסכים בירדו לשיתין, והלא גם קודם שירדו לשיתין כבר נעשית מצותן.** אכן לפמש"נ י"ל דרק ירידתן לשיתין מפקיע דין קדשי ה', אבל קודם לכן אכתי קדשי ה' הינהו ויש מעילה במיס שלא שייך שנעשית מצותן. ובאמת יש למצוא נפ"מ גם ביין בין אם נעשה מצותן או שאינם קדשי ה', עי' לעיל (בדף זה) בד"ה מעילה בנסכי המיס. [ויש להבין דע"פ יסוד דברינו שיש דין הפקעת קדשי ה' במיס יש לחדש כמה דברים בסוגיא דירדו לשיתין].

העלאת חוץ בשאר ימות השנה - ביאור שיטת הרמב"ם והתוס'

ומעתה נחזור ליסוד דברינו הנ"ל
ויתבארו היטב דברי התוס'
במס' זבחים הנ"ל, דע"כ שייך במיס חובת העלאת חוץ בשאר ימות השנה, דכיון שאינן חובת היום ממש וגם אינן חובת קרבן דנאמר בהם אין לך מחוסר זמן גדול מזה, אלא דניסוך המיס הס חובת מעשה ניסוך ותו לא, ע"כ גם בהעלאת חוץ בשאר ימות

השנה נעשה מעשה העלאת חוץ ע"י מעשה ניסוך, ושפיר שייך שיתחייב עליהן בשאר ימות השנה, וכשיטת התוס' והרמב"ם כמש"נ. [והגם כי דברינו אלה - ביסוד דין ניסוך המים דאינן חובת היום אלא אך ורק חובת מעשה ניסוך בימי החג - נראה כדבר מחודש מאד, אבל כבר שמעתי על דרך זה ממו"ר מרן הגאון הר"ב זצוק"ל].

ביאור דברים תמוהים בפיהמ"ש להרמב"ם ע"פ דרכו של הגר"ח

ומעתה נ"ל לישב דברי הרמב"ם התמוהין מאד בפיהמ"ש אשר כבר תמה עליהן התוס' יו"ט, דהנה ז"ל הרמב"ם במס' זבחים על מתני' (קי ע"ב): וכבר נתבאר לך במס' סוכות שבסוכות מנסכים מים ע"ג המזבח ור"א סבר שזה חייב מן התורה ולפיכך אמר שהמנסך בחג בחוץ חייב, ואין הדבר כן לפי שאינו אלא הלכה למשה מסיני, עכ"ל. ודבריו תמוהין וכמו שתמהו רבותינו האחרונים על דבריו דמהו הנפ"מ אם הוא דאורייתא או הלכה למשה מסיני לענין להתחייב על ניסוך בחג בחוץ.

ונראה לבאר דברי הרמב"ם עפ"ד הגר"ח הנ"ל [מובא בחי' מרן הגרי"ז עמ"ס מנחות (טו ע"ב ד"ה והנה בזבחים)] דאם ניסוך המים מדאורייתא אז הוא דהוה חובת קרבן אבל אי ס"ל דניסוך המים הלכה למשה מסיני הוא ביאורו דאינו אלא חובת היום, ע"כ יסוד דברי הגר"ח. ויסוד הדברים היוצא מדברי הגר"ח הם דהנפקא מינה בין אם ניסוך המים הוא דאורייתא או הלכה למשה מסיני אינו רק לענין חומר שבהם גרידא אלא דחלוקין ביסודן אם הם מדאורייתא או מהלכה למשה מסיני וכמו שביאר הגר"ח ע"ש.

ולפי דברי הגר"ח בלירוף יסוד דברינו נראה בכוונת הרמב"ם בזה, דבהכרח ר"א ס"ל דדוקא המנסך מי החג בחג ממש חייב, משום דס"ל דניסוך המים הוא חובת היום והיינו שהוא מדאורייתא, וע"כ רק בחג יש לחייבו ולא בשאר ימות השנה, אבל אי ס"ל דניסוך המים הלכה למשה מסיני, אז ביאורו הוא כיסוד דברינו דאינו אלא חובת מעשה ניסוך בימי החג ואינם דוקא חובת היום, וע"כ שפיר יש לחייבו על ניסוך בחוץ גם בשאר ימות השנה, וע"כ כתב הרמב"ם דאין הלכה כר"א דס"ל דדוקא בחג יש לחייבו על ניסוך המים בחוץ. ודברי הרמב"ם בפיהמ"ש מבוארין היטב. ויסוד דברינו הם ע"פ דרך הבנת הגר"ח אבל חלוק קצת.

ונמצא מעתה דדברי הרמב"ם בפיהמ"ש מתאימין עם מה שפסק בפ"י מהל' תמידין ומוספין דניסוך המים הם הלכה למשה מסיני, דלפמש"נ ביאורו שהוא רק חובת מעשה ניסוך של היום ההוא, וע"כ פסק הרמב"ם ע"פ סתימת לשונו וכביאור המרכה"מ שכתבנו למעלה

(בד"ה המנסך) דגם המנסך מים בשאר ימות השנה בחוץ חייב, והיינו כיסוד דברינו דאם אינו אלא חובת מעשה ניסוך מהלכה למשה מסיני אז שייך לחייבו גם בשאר ימות השנה.

וע"פ דרכינו נמצא דכוונת הרמב"ם בפיה"מ היא דאי ניסוך המים דאורייתא אז הוו ממש חובת היום ויש לחייבו דוקא במנסך בחג, אבל אי ס"ל דניסוך המים הלכה למשה מסיני אז ביאורו שאינו אלא חובת ניסוך באותו היום, וע"כ שייך לחייבו גם בשאר ימות השנה, וזהו דלא כהבנת התוס' יו"ט שהוא מפרש דברי הפיהמ"ש דאם ניסוך המים דאורייתא יש לחייבו בחוץ ואם ניסוך המים מהלכה למשה מסיני פטור. ונמצא דדברי הרמב"ם בספר הי"ד וגם דבריו בפיהמ"ש מתאימין דבשני המקומות פסק וכתב דניסוך המים הלכה למשה מסיני, וע"כ לפי דרכינו יש לחייבו גם בשאר ימות השנה וכמש"נ[רז].

ובאין ושורפין אותו בקדושה

דף מט ע"א - גמ' אמר ר' אלעזר בר צדוק לול קטן הי' בין כבש למזבח וכו' ואחת לשבעים שנה פרחי כהונה יורדין וכו' ושורפין אותו בקדושה שנאמר בקדש הסך. וכ' רש"י ושורפין אותו, שאסורין בהנאה דקדש הוא, עכ"ל.

ומשמע מדברי רש"י שאסורין מדאורייתא.

ובמסקנת הגמרא שם (ע"ב) אפי' תימא ר' אלעזר בר צדוק אין לך דבר שנעשה מצותו ומועלין בו. נמצא דגם לר' אלעזר בר צדוק נקרא נעשה מצותן דירד לשיתין. וא"כ צ"ע למה שורפין אותו בקדושה והלא אם נעשה מצותו אי"צ שריפה וצ"ע. ועי' מש"כ בנעב"י עמ"ש מעילה (יג ע"ב בד"ה ירדו לשיתין, שהעתקנו לעיל דף מח ע"ב) דחוץ ממה שאם ירדו לשיתין מקרי נעשה מצותן גם לא מקרי עוד קדשי ה'. וא"כ בוודאי צ"ע למה צריכין לשורפן בקדושה ולמה אסורין בהנאה וכמש"כ רש"י.

במש"כ הריטב"א דגם אם נעשה מצותן טעונין שריפה

ושמחתי שמצאתי בריטב"א (ע"ב בד"ה איכא דאמרי) דנראה מדבריו דכיון שנעשה מצותן שוב אינן אסורין עוד בהנאה, ואפ"ה יש בהם דין שריפה דבקדושתייהו קיימי לענין חיוב שריפה, עי"ש בריטב"א. והוא שלא כדברי רש"י שכתב דעדיין אסורין בהנאה. ועי' במס' מעילה (יא סוף ע"ב) דלרוב גירסאות שם שריפה זאת אינה אלא מדרבנן, עי"ש בתוס' בד"ה מה נותר ובהגהות הב"ח (אות ב), ונראה דהריטב"א לא הי' לו גירסא זאת.

רז) ע"כ נעתק מנעב"י עמ"ס מעילה.

צורת השיתין רח)

דף מט ע"א - מתני' במס' מעילה (יא ע"א) נסכין בתחלתן מועלין בהן ירדו לשיתין אין מועלין בהן. וגמ' לימא מתני' דלא כרבי אלעזר ברבי צדוק, דתניא ר"א ברבי צדוק אומר לול קטן היה בין כבש למזבח במערבו של כבש, אחת לשבעים שנה פרחי כהונה יורדין לשם ומלקטין משם יין קרוש שדומה לעיגולי דבילה ובאין ושורפין אותו בקדושה וכו'. ע"כ.

הנה מסוגיית הגמרא במס' סוכה (מט ע"א-ע"ב) נראה דעיקר מחלוקת רבי אלעזר ברבי צדוק ורבי יוסי דס"ל במס' סוכה (מט ע"א) שיתין מחוללין ויורדין עד התהום היא איך היתה צורת השיתין אם ירדו לתהום או לא, דלשיטת רבי אלעזר ברבי צדוק הי' שם לול קטן ומשם יורדין לשיתין, וע"כ הקשו בגמרא שם לרבי יוסי דאית ליה שיתין מחוללין ויורדין עד תהום, דאיך יצוייר שימעלו בנסכים, דכיון שיורדין לתהום הרי שוב אין כאן נסכים דהרי כבר ירדו לתהום ונאבדו בעומק הקרקע, ועל זה אמרו שם דיצוייר שיש לו נסכים אפילו לאחר הניסוך כגון שקלטו קודש שירד לתהום, ולשיטת רבי אלעזר ברבי צדוק פשוט הוא שיכול לקחתו מלול קטן שהי' שם, ונמצא דהמחלוקת היא רק בצורת הבנין של השיתין.

ולבסוף אסיקו בגמרא סוכה שם (מט ע"ב) איכא דאמרי לימא [מתניתין דידן במס' מעילה דירדו לשיתין אין מועלין בהן] רבנן היא ולא רבי אלעזר ברבי צדוק, דאי ר"א אכתי בקדושתייהו קיימי, [דהרי ראב"ל ס"ל שבאין ושורפין אותו בקדושה], אפילו תימא ר"א אין לך דבר שנעשה מצותו ומועלין בו, ופי' רש"י וניסוכו הוא עיקר מצותו, עכ"ל.

ומבואר מסוגית הגמרא דבוודאי גם לרבי אלעזר ברבי צדוק אין מעילה בנסכים לאחר שנתנסכו שהרי כבר נעשית מצותן, ולא נחלקו בזה, דהרי גם אם אין השיתין יורדין לתהום מ"מ כבר נתנסכו הנסכים ונעשית מצותן ואין בהן מעילה. ומה שאמרו שם ואיכא דאמרי לימא רבנן היא ולא רבי אלעזר ברבי צדוק דאי רבי אלעזר אכתי בקדושתייהו קיימי, וס"ל לאיכא דאמרי דכיון דרבי אלעזר ברבי צדוק מצריך שריפה על כרחך דעדיין יש בהם איסור קודש וזה סימן שעדיין הן קודש, ועל כן צריך להיות בהן עדיין דין מעילה, וקשה ממתני' דמעילה. ועל זה אמרו אפילו תימא רבי אלעזר אין לך דבר שנעשית מצותו ומועלין בו, נמצא דמה דס"ל לרבי אלעזר ברבי צדוק שטעון שריפה הוא דין מחודש הנלמד מגזה"כ קדש קדש אבל אינו ענין למעילה כלל, דכן אסיקו בגמרא לענין הנסכים אין לך דבר

רח) הקטע דלהלן נעתק מספרנו נעלה ביהודה עמ"ס מעילה (יא ע"א-ע"ב בקטע בד"ה צורת השיתין סוכה דף מט), ושייך לסוגיין לענין צורת השיתין.

שנעשית מצותו ומועלין בו וכמש"כ רש"י הנ"ל, ובהכרח דדין שריפה מחודש הוא בנסכים דגם לאחר שנעשית מצותן צריכין שריפה, כדיליף מקודש קודש שיש על נסכים דין שריפה גם לאחר שנעשית מצותן, ואינו שייך לשאר הקדשות בכלל. כן מתבאר מסוגיית הגמרא במס' סוכה, דאל"כ מתני' אכתי דלא כראב"ל, וע"כ דדינא דראב"ל אינו ענין למעילה כלל אלא איסור קודש לעצמו.

שריפה לאחר שירדו לשיתין

אלא דקשה לן בזה דאם כן הוא בנסכים שנעשית מצותן לאחר שנתנסכו שבודאי אינן עוד קודש, א"כ מהו זה שכתב רש"י בסוכה שם (מט ע"א) - הגם שהוא פירוש דברי ר' אלעזר ברבי צדוק - (ד"ה ושורפין אותו וכו') ושורפין אותם שאסורין בהנאה דקדש הם עכ"ל. ועוד שם (בעמוד ב) וז"ל דאי רבי אלעזר ברבי צדוק אכתי בקדושתייהו קיימי, אלמא קדושתייהו עלייהו מדבעי שריפה, עכ"ל. ומבואר שיש בהם דין שריפה מחמת קדושתן[רט], ואכתי יש בהן קדושה. והגם דדברי רש"י הם אליבא דההו"א לראב"ל אבל מ"מ מדבריו נראה דכן הוא באמת. ול"ע דלא כל דבר שנעשה מצותו במקדש טעון שריפה וא"כ איזה דין שריפה הוא זה. ועוד דהרי נעשית מצותו ולמה לי שריפה כלל. ונצטרך לומר דדין שריפה מחודש הוא הנלמד מקדש קדש וכמש"כ למעלה ואינו ענין למעילה כלל. [ואם נאמר דדברי רש"י הם גם אליבא דהמסקנא בדברי ראב"ל, יש מכאן קצת ראיה לדרכו של המפרש במס' מעילה, כאשר יתבאר להלן בעז"ה].

והנה דין זה נשאר גם לאחר דאסיקו בגמרא שם אין לך דבר שנעשית מצותו ומועלין בו, ואפ"ה ס"ל לרבי אלעזר ברבי צדוק ששורפין אותו בקדושה, וע"כ היינו מוכרחין לומר דדין שריפה מחודש הוא וכמו שבארנו, אבל עדיין נראה דהמחלוקת שם במס' סוכה בעיקרה היא רק בצורת השיתין, ורק דרבי אלעזר ברבי צדוק מחדש דין שריפה אפילו לאחר שנעשית מצותן ודין שריפה מחודש הוא, דהרי לא נחלקו רבי יוסי ורבי אלעזר ברבי צדוק לענין דין נעשית מצותן בנסכים ושאר נעשה מצותן, אלא דרבי אלעזר ברבי צדוק חידש דין שריפה הנלמד מקדש קדש. והגם שבארנו דהוא דין מחודש הנלמד מקדש קדש אבל מ"מ

רט) עוד צ"ע ברש"י שם ע"ב ד"ה אתיא קודש קודש, וז"ל ואיכא למימר נמי דמצות הוצאתו ושריפתו מהכא יליף, עכ"ל. וזה תמוה מאד, וכי דעת רש"י שיש ללמוד מגז"ש שיש מצוה בהוצאת היין הקרוש משם ולשרפו, הלא לכאורה אינו אלא היכ"ת שמוציאין משם היין הקרוש שלא יסתתמו השיתין מחמת רוב היין היורד לשם, עי' רש"י שם בסוף ע"א בד"ה ושורפין אותו שהי' שם נסכים הרבה, וא"כ למ"ל לרש"י להכניס מצות הוצאתו בהגזה"כ דקודש קודש וצ"ע.

בוודאי נראה דהוא דין מיוחד ומחודש בנסכים ותו לא, ולא שייך לשאר הקדשות שנעשית מצותן.

רבי אלעזר ברבי צדוק הילכתא קאמר ע"פ סוגיית הגמרא דמעילה

אבל מה דלל"ע עוד דמסוגיין כאן (יא ע"ב) משמע דרבי אלעזר ברבי צדוק ורבי יוסי פליגי בהילכתא גם לענין השיתין, שהרי אמרו לימא מתני' דלא כרבי אלעזר ברבי צדוק, וס"ל להגמרא דלרבי אלעזר ברבי צדוק נשארין הנסכים בקדושתן או שנתקדשין משיתין וכמש"כ המפרש[י] כאן, וע"כ לא אתיא מתני' כוותי' דהוא ס"ל דנשרפין בקדושה, וס"ל להגמרא דאם דינו בשריפה ע"כ שיש בו מעילה. ובאמת שזה גופא ל"ע דמהו ההכרח שאם דינו בשריפה ע"כ שיש בו מעילה. וע"כ כשתירצו בגמרא כאן דקליט יש מקום לפרש כמו שפירש המפרש דע"כ לא נתקדש ע"י השיתין ואין בו קדושה ולא יהא בו שריפה ומעילה, ואז באמת נעשה מצותן וכדינא דמתני' ואין בהם מעילה. אבל אם ירדו לשיתין נתקדשין ויש בהן מעילה. ונמצא דהמחלוקת כאן היא גם בדינא דשיתין אם מקדשין לחיוב שריפה ומעילה.

ונמצא דעיקר המו"מ בסוגיין הוא בהלכתא גם לענין השיתין עצמן, משא"כ הסוגיא דסוכה המו"מ הוא דלא יצוייר מעילה בנסכים מפני שנאבדו ונבלעו בקרקע לשיטת רבי יוסי, אבל לשיטת רבי אלעזר ברבי צדוק שפיר יצוייר שהרי אין נבלעין ולול קטן הי' שם וכו'. וגם ראב"ל חידש שם דין שריפה מחודש לעצמו הנלמד מקדש קדש.

אם קידוש שיתין הוא הקדש חדש

והנה יש לעיין עוד בדינא דרבי אלעזר ברבי צדוק לפי סוגיית הגמרא כאן (במס' מעילה) ולדעת המפרש דדין הנסכים בשריפה, אם הוא דין שריפה דקדושת נסכים שהיו מקודש והם קדושת הגוף, או דאולי גם רבי אלעזר ברבי צדוק ס"ל דכבר נעשית מצותן ואין בהם קדושת הגוף של קרבנות רק דנאמר כאן דין

פירוש מס' מעילה אינו מרש"י - מגדולי האחרונים

רי) עי' בספר תקנת עזרא (בהארה למס' מעילה שלפני ההקדמה) שכתב דהת"ח והיד מלאכי כתבו דפירוש מעילה אינו מרש"י עי"ש בדבריו. וכן כתב הברכת הזבח עמ"ס מעילה דפירש"י עמ"ס מעילה איננו לרש"י. ויצויין כי הרבה מגדולי האחרונים כהכסף משנה והקרן אורה ועוד כינהו בשם פירוש רש"י. ונ"ל דכינהו כן דמתלמידי רש"י הוא. וכ"כ בס' חזון נחום על משניות במתני' כאן. ונראה שהכסף משנה כתב כן וכינהו לפירוש רש"י מפני שהפירוש הוא מתלמידי רש"י, וע"כ כינוהו הרבה גדולי האחרונים כן בשם פירוש רש"י. ונמצא דאלו ואלו דא"ח. והראוני בס' חסדי דוד על תוספתא דמעילה שכתב: ובאמת הבקי בלשונו [של רש"י] יודה לזה [דפירוש מעילה אינו מרש"י] בפה מלא, עכ"ל.

שריפה מחודש, ואינו קדושת הגוף דקרבנות רק דין הקדש חדש, וכעין מה שהבאנו לעיל (בקטע דס שילא) בשם מהרי"ק דדס שיצא לנחל קדרון שוב אין בו קדושת הגוף עי"ש. אבל כאן נחלקו בקדושת הגוף גופא דמעיקרא שהוא קדושת קרבן וקדושת הגוף וכמ"כ היא המעילה, אבל קידוש שיתין הוא מקדושת הגוף חדש ואינו קדושת הגוף דקרבנות. וכמ"כ נוכל לומר דיין שלאחר ניסוך נעשה מצותו ואין בו עוד קדושת הגוף אלא דין חדש הבא מחמת ששוב נתקדש בשיתין לדעת המפרש, וע"כ יש בהן דין שריפה דקדושת הגוף וכנראה דיש גם דין מעילה לדעת המפרש. [והגם דאכתי צריך ביאור בזה וכמש"כ לעיל דמהיכי תיתי דדין חיוב שריפה דילפינן מקודש קודש עושה חיוב מעילה. ולדעת המפרש צ"ל דהשיתין מקדשין וע"כ יש גם מעילה].

ונמצא דכניס דברינו דבסוגיין המו"מ הוא בהלכתא, דבמתני' כאן תנן דכשירדו לשיתין אין בהם מעילה, ורבי אלעזר ברבי צדוק חידש דהדין שריפה וקידוש שיתין לדעת המפרש שנתחדש מגזירת הכתוב דקדש קדש עושה גם דין מעילה. ועל זה תירצו בגמרא לפרש המתני' דקליט ולא נתקדש בקרקע השיתין ואין בו דין שריפה ולא דין מעילה, וזהו דינא דמתני', אבל דינא דראב"ל הוא כשירדו לשיתין ונתקדשו דאז יש בהן שריפה ומעילה. כן יצא לן לדעת המפרש כאן.

ונמצא דהמפרש כאן חידש דין חדש [וכן נראה מדברי התוס' כאן יא ע"ב ד"ה מה נותר] דאם הנסכים ירדו לקרקע השיתין נתקדשו ויש בהם מעילה, ואז הוא דס"ל לראב"ל שטעונין שריפה, ודינא דמתני' שאין בהם מעילה לאחר ירידה לשיתין הוא דייקא בדקליט ולא נתקדשו בשיתין, ואז גם ראב"ל מודה דאין בהן מעילה או שריפה דכבר נעשית מצותן וכדינא דמתני'.

קידוש שיתין לדעת התוס' והמפרש

והנה עכס דין זה שחידש המפרש דהשיתין מקדשי להו לנסכים וע"כ יהא בהם מעילה, צע"ג איזה דין קידוש הוא זה, וכי הוא קידוש כלי שרת, והלא באמת אפילו אליבא דרבב"ח בשם רבי יוחנן במס' סוכה שם (מט ע"א) ולתנא דבי ר' ישמעאל דשיתין מששת ימי בראשית נברא[ריא] מ"מ אין ראי' כלל שהם מקדשין ככלי שרת. ועוד קשה ביותר, וכי נאמר שכל דבר המגיע לשיתין יהא נתקדש ויהא בו מעילה. וגם לא מצינו גזירת הכתוב לזה. ויעוי' בהמפרש שלא ביארו כ"כ[ריב].

ריא) ועי"ש ברש"י ד"ה אומנתו של הקב"ה ועליהם כרה דוד שיתין, גירסא בתוספתא שדוד כרה שיתין. ועי' עוד במס' סוכה לקמן (נג ע"א) בשעה שכרה דוד שיתין ועי"ש ברש"י.

ריב) ובאמת לפי דרכו של המפרש ניחא קצת מה שדייקו בהלשון 'ירדו' לשיתין, והרי גם אם לא ירדו לשיתין כבר נתנסכו ונעשו מצותן. והכי דייק לשון רש"י במס' סוכה (מט ע"ב) שכתב ירדו לשיתין

אם הרצפה מקדשת לא נעשית מצותה - מתוס'

והנה הגס דהתוס' נראה דאזלי בשיטת המפרש דקרקע השיתין מקדש להו לנסכים, אלא דהתוס' הוסיפו לאיכא דאמרי דאיקלט שקלט את היין קודם שירד לרצפה, דאם ירד לרצפה הרצפה מקדשת וצריך לשרפו, ואם כן לא נעשית מצותה, עכ"ל. והמתבאר מלשון התוס' דקידוש רצפה מועיל רק שלא יהא נקרא נעשית מצותה, ולא כמו שכתב המפרש דהרצפה מקדשת לעצמה. והנה נראה ברור דקידוש השיתין או הרצפה שכתבו התוס' אין זה דין קידוש ככלי שרת, שהרצפה הרי מקודשת ככלי שרת בשאר קדשים אליבא דרבי יהודה במס' זבחים (יד ע"א), [ועי' תוס' זבחים (פד ע"א ד"ה זאת)], אלא דהוא דין מחודש של קידוש נסכים של שיתין.

שו"מ בקרן אורה (ד"ה לימא מתני') שהרגיש בכל מה שכתבנו וכ' דסוגיא דסוכה היא העיקר ומפרש כדרכינו דסוגיות חלוקות הן, ות"ל שכיוונתי למהלך דעתו הגדולה. אלא שעם דברינו נתבאר היטב החילוק שבין הסוגיות, וכבר כתבו התוס' במס' סוכה (מט ע"ב ד"ה נסכים) דגירסא דמס' סוכה עיקר עי"ש. ונראה שהתוס' מפרשים שסוגיות חלוקות הם וסוגית מס' סוכה עיקר. [ועמש"כ בדף טו ע"א (ברש הקטע עור העולה לכהנים מדין מתנ"כ - בסוגריים) לענין מס' מעילה שהיא מדוייקת כמו כולה ש"ס. ומתוס' סוכה הנ"ל אין סתירה כלל ואולי גם רא' לזה].

והיוצא לן מכל זה דאם סוגיית הגמרא דמס' סוכה היא העיקר נמצא דלמסקנת הגמרא שם גם לראב"ל אין לך דבר שנעשית מצותו ומועלין בו. ומתפרשת המשנה דמס' מעילה (יא ע"א) כפשוטה, נסכים בתחילתן מועלין בהן ירדו לשיתין אין מועלין בהן, והטעם הוא כמסקנת הגמרא דמס' סוכה (מט ע"ב) אין לך דבר שנעשית מצותו ומועלין בו. וכן נראה מסתימת לשון הרמב"ם (בפ"ב ה"ט) הנסכים מועלין בהן משהוקדשו ירדו לשיתין אין מועלין בהן, עכ"ל ריג).

אברהם שהיה תחילה לגרים

דף מט ע"ב - גמ' אלא אלקי אברהם שהיה תחילה לגרים. וכן הוא בגמ' חגיגה (ג ע"א), ובתוס' שם כתבו וז"ל תחילה לגרים, שנצטווה על המילה טפי מכל אותם שלפניו עכ"ל. ולכאורה משמע

אין מועלין בהן שאין בהם שום צורך גבוה, עכ"ל. ומבואר דירידה לשיתין אין זה דין כלל. אבל לפי דרכו של המפרש בסוגיין דמעילה נראה דירידה לשיתין בוודאי הוא דין, והגם דלדעתו אדרבה השיתין מקדשין אבל עכ"פ לשון המשנה מדויק, והבן. ועיין מש"כ ליישב שאלה זאת לקמן (יג ע"ב בד"ה מים שנתנסכו אינם קדשי ה') עי"ש.

ריג) עד כאן נעתק מנעב"י עמ"ס מעילה.

מדברי התוס׳ דגם אותם שלפניו ג״כ נצטוו במילה ורק שאברהם נצטווה במילה יותר מהם, ול״ע היכן מצינו דאותן שלפניו נצטוו במילה והרי לא נצטוו על המילה כלל.

ואולי מהאי טעמא כתב הטורי אבן שם לפרש הא דתחילה לגרים באופן אחר, דבתחילה כתב דהא דקאמר שהי׳ תחילה לגרים היינו שהי׳ ראשון שיצא מתורת בן נח ובא לכלל קדושה. ובהמשך הדברים כתב עוד, והכי נמי משמע דהאבות קנת דין ישראל עליהן, דבפ״ק דקדושין (יח ע״א) רצה למילף דעכו״ם יורש את אביו מדכתיב כי ירושה לעשו נתתי, ודחי דילמא ישראל מומר שאני. אף על גב דבכמה מקומות מצינו שדין בן נח עליהן וכו׳, מ״מ י״ל אף על גב דלכלל ישראל לא באו מ״מ מכלל בני נח יצאו מימי אברהם. וה״נ תנן בפ״ג דנדרים (לא ע״א) שאינו נהנה לבני נח מותר בישראל ואסור באומות העולם, ובגמ׳ אטו ישראל מי נפקא מכלל בני נח, אין כיון דאתקדש אברהם איקרו על שמו וכו׳, והשתא אתי שפיר הא דקאמר הכא שהי׳ תחילה לגרים [ריד], עכתו״ד.

ואולי י״ל דדברי הטורי אבן עצמן יש לפרש בדברי התוס׳ כן דמש״כ התוס׳ שנצטווה על המילה טפי מכל אותן שלפניו, היינו דע״י המילה נעשה תחילה לגרים ויצא מכלל בני נח, דע״י המילה נעשה גירות זה ואקרי ישראל על שמיה.

וע״פ הדברים הללו יש לישב איזה דקדוקים במקראי קודש, בפרשת לך לך (יז, יב) כאשר נצטווה אברהם אבינו במצות מילה מפי ה׳ כתיב ובן שמונת ימים ימול לכם כל זכר, ושם (פסוק יד) וערל זכר אשר לא ימול את בשר ערלתו ונכרתה הנפש ההוא מעמיה את בריתי הפר. וקשה מהו הכוונה ונכרתה הנפש ההיא מעמיה, מי הוא זה עמיה בזמנו של אברהם אבינו דהלא עדיין לא הי׳ כלל ישראל, ובני ישמעאל שאין מלין אין חייבין כרת ובוודאי לא מקרי עמיה.

וגם מעודי תמהתי למה מברכין בברית מילה להכניסו בבריתו של אברהם

ריד) ויש לעיין בדברי הטורי אבן מדוע לא הוכיח כדבריו גם ממה שאמרו בגמ׳ סנהדרין (נט ע״ב) אי בעית אימא מילה מעיקרא לאברהם הוא דקא מזהר ליה רחמנא ואתה את בריתי תשמר אתה וזרעך אחריך לדרתם, אתה וזרעך אין איניש אחרינא לא. ועי״ש ברש״י שפי׳ ואיבעית אימא מילה, ודאי מסיני נאמרה לעיקר מצותיה, ודקשיא לך הא אמר ר׳ יוסי כל שנאמרה לבני נח ונשנית בסיני לזה ולזה נאמרה, הא דלא חשיב ליה לגבי מצות בני נח, משום דמילה לאו לבני נח נאמרה אפילו מקודם סיני אלא לזרע אברהם לחודיה, והשתא נמי זרע אברהם דהיינו ישראל הוא דנהיגי בה, עכ״ל. דמבואר גם מגמ׳ ורש״י זאת דמילת אברהם אבינו ע״ה לא היתה חובת מילה לחוד אלא שהי׳ מילה דאברהם אבינו והיינו שנתקדש בה אברהם אבינו ונקראו ישראל על שמיה.

אבינו, ולמה אין מברכין כמו שנאמר למשה רבינו בסיני והוא מה דכתיב בפרשת תזריע (יב, ג) וביום השמיני ימול בשר ערלתו.

אבל לדרכינו הנ״ל מיושב היטב כי באמת במצות מילה לאברהם נעשה הוא תחילה לגרים דבכך נעשה גירות והתחלה דכלל ישראל ואקרי ישראל על שמיה. וע״כ שפיר כתיב בתורה ונכרתה הנפש ההיא מעמיה היינו מעם זו שנעשתה ונתהווה בהך התחלת גרות של אברהם במילה. וע״כ מברכין להכניסו בבריתו של אברהם אבינו, כי במילת אברהם הוא התחלת קדושת כלל ישראל.

ובזה יש ליישב מה שיש לתמוה על מה שהכסף משנה בריש הל׳ מילה הביא דברי הרמב״ם במנין המצוות הקצר (עשין מצוה רטו) שכתב וז״ל, מ״ע למול את הבן שנאמר וביום השמיני ימול בשר ערלתו. והוא מקרא בפרשת תזריע הנ״ל. וצ״ע למה לא הביא הכ״מ דברי הרמב״ם בספר המצוות האחרון (עשין מצוה רטו) שכתב, היא שצוונו למול את הבן והוא אמרו יתעלה לאברהם המול לכם כל זכר וכתיב בתורה שהיא בכרת מי שמבטל מצוה זו עכ״ל. והוא מקרא הנאמר אצל אברהם אבינו. וגם דברי הרמב״ם עצמן צ״ע למה הביא בספר המצוות האחרון מקרא דאברהם אבינו ולא מקרא דפרשת תזריע אשר הוא הנאמר למשה רבינו בסיני וכמו שהביאו בספר המצוות הקצר. אבל להנ״ל מובן הא דהביא מקרא דאברהם אבינו, כי אצל אאע״ה נתהווה תחילת הגרות של כלל ישראל וקדושת ישראל וכמו שאמרו בגמ׳ נדרים (לא ע״א) הנ״ל כיון דאיתקדש אברהם איתקרי ישראל על שמיה. וע״כ רצה הרמב״ם לחבר ולהרכיב בכל זה חיוב מילה מביום השמיני ימול וגם בריתו של אברהם אבינו שהי׳ תחילה לגרים ותחילה לקדושת כלל ישראל.

מילה שלא נשנית בסיני

ובני הגר״א שליט״א עוררני מגמ׳ סנהדרין (נט ע״א) שאמרו, דאמר רבי יוסי ברבי חנינא, כל מצוה שנאמרה לבני נח ונשנית בסיני, לזה ולזה נאמרה. היינו בין לב״נ ובין לישראל. ועי״ש בגמ׳ (ריש ע״ב) שהקשו והרי מילה נאמרה לב״נ דכתיב ואתה את בריתי תשמור, ונשנית בסיני (ויקרא יב, ג) וביום השמיני ימול, לישראל נאמרה ולא לבני נח. ותירצו ההוא למישרי שבת הוא דאתא, ביום ואפילו בשבת, ע״כ בגמ׳. ומבואר ממסקנת הגמרא דמילה נקראת שלא נשנית בסיני, וא״כ קשה איך נאמר דבמילה ישנו שני ענינים דאברהם אבינו וגם דישראל, והלא ממסקנת הגמרא משמע דלא מקרי נשנית בסיני.

תחילה לגרים דבמצות מילה אתקדש ישראל על שמיה ונשלם בסיני

אבל לענ״ד נראה דמשם ראיה לדברינו, והוא דבאמת יסוד דברינו דאאע״ה הי׳ תחילה לגרים, והיינו דמעת שנתגייר

אאע"ה התחילה קדושת ישראל ונקראו ישראל על שמיה [וכמו שאמרו בגמ' נדרים הנ"ל], נמצא דמילה היא כמו מצוה שכולה ניתנה לישראל מתחילה ולא שנשנית בסיני אלא שנשלמה בסיני ע"י שנעשו ישראל לגמרי.

ביאור מה שאמרו ההוא למשרי שבת הוא דאתא

ועי"כ שפיר אסיקו בגמ' סנהדרין הנ"ל דההוא למשרי שבת הוא דאתא, ובפשוטו פירושו הוא דע"כ לא נשנית. אבל לדרכינו יש לפרש דלמשרי שבת הוא דאתא היינו דשבת שייך רק לישראל, וע"כ נשלמה המצוה עם כל הלכותיה בסיני כמו שבת ושאר כל דיני ופרטי מילה.

ומעתה סיכום הדברים הוא דבאמת מילה ניתנה לאאע"ה כתחילת ישראל וקדושתן ע"י גירותו, ואח"כ נשלמה המצוה בסיני וכמו שנתבאר. וע"כ מובן היטב מה שהרמב"ם כלל שניהם ביסוד המצות עשה שלו במצות מילה, וכמו שביארנו עפ"ד של הכ"מ לעיל.

ועי' עוד במסקנת הגמרא סנהדרין שם (נט ע"ב), ואיבעית אימא מילה מעיקרא לאברהם הוא דקא מזהר ליה רחמנא. ויסוד דברינו נכלל גם בזה, הגם דשם בא לאפוקי שאר דברים שלא נצטרך לומר למשרי שבת הוא דאתא עי"ש. ונמצא דלמסקנא זאת עיקר מצות מילה נאמרה לאאע"ה ונמשכה לכלל ישראל אח"כ בציווי וביום השמיני ימול. ונכדי הה"ג ר' שמואל אבא גליק שליט"א הראה לי בספרו של מרן הגר"ח (סוף הלכות מילה) דלא נראה מדבריו כדברינו בשיטת הרמב"ם, אבל אנו אמרנו דברינו הנ"ל על הרמב"ם בספר המצוות.

מה שהשמיט הרמב"ם שאיבת וניסוך המים בהל' לולב

הנה מאד תמהתי על הרמב"ם שבפ"ח מהל' לולב ששם הביא דינא דשמחת בית השואבה לא הביא כלל דינא דניסוך המים, ואפילו שאיבת המים שבוודאי נראה שהי' בלילה ג"כ לא הביא (רטו).

ועוד דהרמב"ם שם בפ"ח הל' י"ד כתב בפירוש שהיו שמחין ביום وبלילה, וא"כ למה לא הביא שאיבת וניסוך המים והביאו רק בהל' תמידין ומוספין פרק עשירי. ובעמק ברכה (בד"ה שמחת בית השואבה אות ה) כבר עמד בזה עי"ש.

מעשה שאיבת המים היא עצמה מצוה

רטו) ונראה דשאיבת המים עצמה היא חלק מהמצוה, שהרי אף בערב שבת שאבו מים ונתחכמו להניחן בכלים שאינן מכלי שרת כמבואר במתני' (מט ע"ב), וע"כ דשאיבה עצמה היא מצוה אלא שאם נשפכה או נתלשה הי' ממלא מן הכיור, ומבואר דגם מי כיור כשרים לניסוך המים אלא דמצוה לשאוב, וכמו שדרשו בגמ' (מח ע"ב) ושאבתם מים בששון.

ומה דהי' נראה מזה דדעת הרמב"ם דניסוך המים הם חובת קרבן ולא חובת היום, עיין בראשונים בזה בריטב"א (מט ע"ב) וברמב"ם (פ"ד מהל' מעה"ק הל"ה) דנסכים שהם חובת קרבן קרבן רק ביום ונסכים הבאין בפני עצמן נתקדשין וקרבין בלילה. וא"כ י"ל דדעת הרמב"ם דנסכי המים בחג הם רק חובת קרבן ולא חובת היום, וע"כ לא הביאו בהל' לולב ששם כתב דינא דחובת היום.

אבל עדיין יקשה דהרמב"ם עצמו כ' בהל' תמידין ומוספין (פ"י ה"ז) ואם נסכן בלילה יצא, וא"כ משמע דאינם חובת קרבן דוקא, וא"כ צ"ע למה לא הביאו כלל בהל' לולב, והוא פלא. ועי' בערוך לנר (לקמן נא ע"ב בד"ה במתני' ואנו לי-ה) שהעיר למה השמיט הרמב"ם סדר שאיבת המים, אבל לא העיר כדברי העמק ברכה שלא הביא ניסוך המים בהל' לולב.

על נסכי המים לא שייך תשלומין כיון שהם חובת היום - מגבורת ארי

ועיין בס' גבורת ארי ריש תענית (ג ע"ב בד"ה מה ניסוך המים) שכ' נפ"מ בין נסכי המים ונסכי היין, דנסכי היין הם חובת קרבן וע"כ שייך להביאן לאחר יומן מדין תשלומין דבקרבנות ישנו דין תשלומין, משא"כ נסכי המים הם חובת היום וע"כ אם עבר זמנם בטל קרבנן ואי אפשר להשלים דהם רק חובת היום ועי"ש. ועיין במל"מ (פ"י מהל' מעה"ק ה"ז) מה שהביא מירושלמי דאין להם תשלומין. וא"כ ע"כ לדעת הגבורת ארי הם חובת היום, וע"כ עבר זמנן בטל קרבנן. ועי' מש"כ בכל זה בנעב"י עמ"ס מעילה (יג ע"ב בקטע המתחיל ניסוך המים בחג) והעקתנו הדברים לעיל (מח ע"ב). וע"ע מש"כ לקמן (בד"ה במה שהמים וכו') בשם הריטב"א דניסוך המים הוא חובת היום, עי"ש עוד.

שלא בזמנו לענין מילוי המים

דף מט ע"ב - כמעשהו בחול כו', ואמאי נייתי במקודשת, אמר זעירי קסבר אין שיעור למים וכלי שרת מקדשין שלא מדעת, ואי מייתי במקודשת איפסילו להו בלינה. ובתוס' (ג ע"א ד"ה ואי מייתי וכו') הקשו וז"ל, וא"ת דנעשה כמי שמלאוהו הקוף כיון שנתמלאה שלא בזמנה דכלי שרת אינם מקדשים שלא בזמנו. ועי"ש בתוס' שכתבו בתוך דבריהם כמה פעמים שאם ממלא מערב שבת מקרי שלא בזמנה. ולא הבנתי דגם ערב שבת זמן ניסוך הוא דניסוך הוא כל שבעת ימים וביום ובלילה וכמש"כ הרמב"ם בפ"י מהל' תמידין ומוספין. וגם יקשה למה הוצרכו התוס' לומר דלילה אין מחוסר זמן, תיפו"ל דגם בלילה אפשר לנסכן וא"כ לילה זמן ניסוך הוא.

במה שהמים נפסלין בלינה

ובאמת יש להקשות על עיקר הדין שאמרו בגמ' דאיפסלו להו בלינה, ולמה יפסלו בלינה הלא אם נסכן

בלילה יצא דהרי אינם חובת קרבן אלא חובת היום ולא קדשי בשחיטת הזבח, וא"כ למה יפסלו בלינה. שוב ראיתי בריטב"א (כאן) שכתב וז"ל, לאו משום דאין ראוין ליקרב בלילה כדסבר הרב אב ב"ד ז"ל, דהא ליתא מדאמרינן בפ"ק דתענית (ב ע"ב) דאמר מר ומנחתם ונסכיהם בלילה, אלא לומר שאין נוהגין ליקרב אלא ביום וכיון שכן מפסלי, ע"כ. ועי"ש עוד בדברי הריטב"א במה שסיים בשם רבינו הגדול דניסוך המים אינו אלא חובת היום, וכבר עמדנו בדברי הריטב"א לעיל (מח ע"ב) בקונטרס ניסוך המים בד"ה חקירת רבותא ובהג"ה שם (בד"ה פסול ליינה וכו') עי"ש.

המים שנפסלין בלינה היינו המים שמנסכין עם התמיד ביום

ובאמת אחר העיון בכל זה נ"ל דאדרבה י"ל שאין כאן קושיא כלל, דהלא היולא מדברי הריטב"א הוא דהגם שכתב דמים הם רק חובת היום ולא חובת קרבן אבל מ"מ נראה הכוונה שישנו שני דיני ניסוך המים והם חובת היום וגם חובת קרבן, ויש להעמיס כן בדוחק בדברי הריטב"א עי"ש, וע"כ נמצא שאם ממלאין המים בחבית מערב שבת אין הכי נמי שאפשר לנסך המים בליל שבת גם אם מקדשן מבעוד יום אבל המים שצריך לנסך ביום השבת עם קרבן התמיד נראה דאותן המים בוודאי יפסלו בלינה כי הם חובת קרבן וגם הרי לא נסכן בלילה ונשארו עד היום ונפסלין בלינה של ליל שבת.

המים שמנסכין בלילה מקדשין ביום שלפני הניסוך

ונמצא דהמים שהם לנסכי הלילה בוודאי הי' אפשר לקדשן מבעוד יום ולנסכן בלילה [ונראה שלא עשו כן מפני שלא רצו לעשות שני מיני מים ולהבדילן], אבל המים שמשאירין לניסוך היום עם התמיד בוודאי י"ל שנפסלין בלינה, וע"כ הוא שאמרו בגמ' שאם היו מתקדשין היו נפסלין בלינה היינו המים שמנסכין ביום עם התמיד, וגם די"ל דמים הללו הם בוודאי חובת קרבן ושפיר נפסלין בלינה וכמו שאמרו בגמרא. ונמצא דזה מתבאר הגמרא במס' תמורה (יד ע"ב) שהביא הריטב"א, תניא דמסייע לך זה הכלל כל הקרב ביום אינו קדוש אלא ביום וכל הקרב בלילה קדוש בלילה. והיינו כדברינו לענין ניסוך המים.

וע"ע בתוס' מס' תענית (ב ע"ב) אשר שם מבואר יסוד הדברים שנראה מדבריהם שיש שני דיני ניסוך, חדא ניסוך המים לעצמם שהם בלילה, ועוד ניסוך של חובת קרבן שהוא מתנסך עם התמיד של שחר.

פסול גילוי הוא גם מפסולי מזבח

ויש לעיין במה שאמרו במתני' דידן (מח ע"ב) נשפכה או נתגלתה ממלא מים מן הכיור שהיין והמים המגולין פסולין

לגבי מזבח. והנה י״ל דדוקא מים המתנסכין עם התמיד של שחר נפסלין בגילוי מפני שיש להם תורת קרבן, ומבואר ברמב״ם הל׳ איסורי מזבח (פ״ו ה״י) דיין שנתגלה פסול למזבח שהיין הוא קרבן, אבל המים שמתנסכין בלילה אינן אלא חובת היום[רטז] ואינן קרבן גראה שלא יפסלו בגילוי שלא שייך בהן פסולי המוקדשין כקרבנות.

ובאמת יש לדייק כן מלשון הרמב״ם בהל׳ תמידין ומוספין (פ״י ה״י) שכתב לענין המים וז״ל, אם נשפכה או נתגלתה ממלא מן הכיור ומנסך עכ״ל. ולא כתב הלשון שנפסלין לניסוך שהוא הלשון שכתב בהל׳ איסורי מזבח הנ״ל, ואולי הרמב״ם מפרש כמו שפירש״י במתני׳ דידן דבגילוי הפסול הוא גם משום שחסר השיעור. אבל מש״כ בהל׳ איסורי מזבח שפסול הוא משום שארס נחש פוסל את היין שנתגלה היינו משום הקריבהו נא לפחתך שהוא פסול קרבן.

רטז) כמו שביארנו לעיל (מח ע״ב) בקטע ניסוך המים בחג הוא חובת קרבן וכו׳, בד״ה חקירת רבוותא.

פרק החליל

תפלה בזמן הבית

דף נג ע"א - גמ' משם לתפלה משם לקרבן מוסף משם לתפלת המוספין וכו'. בגליון הש"ס להגרע"א כאן ציין לשו"ת תשב"ץ (ח"ב סי' קסא) שהוכיח מכאן שבזמן הבית התפללו ג' תפלות, הגם שתפלות כנגד תמידין תקנוס [ועי' במחזיק ברכה (או"ח סי' מא ס"ק א) שכתב שלא אמרו במקוס תמידין דהוי משמע שמתפללין רק בזמן שאין שם בית, אלא אמרו כנגד תמידין והיינו דאף בזמן הבית התפללו]. וכן נראה להדיא מלשון תפלת שמונה עשרה דידן דאנו מתפללין והשב את העבודה לדביר ביתך ואשי ישראל ותפלתם מהרה וכו', ומשמע דגם בבנין העתיד המקווה בב"א נתפלל. וכן משמע מלשון הפסוק (ישעי' נו ז) כי ביתי בית תפלה יקרא לכל העמים, דלכאורה קאי על בנין העתיד כדמשמע במפרשים שם.

ועי' בתשו' הרמ"ע מפאנו (סי' יד, שהביא בגליון הש"ס) שדייק מגמ' דידן דשחרית התפללו לאחר תמיד של שחר ותפלת מוסף לאחר קרבן מוסף אבל מנחה התפללו קודם הקרבת תמיד של בין הערבים.

מנחה גדולה לכתחילה

ועי"ע בהגהות רא"מ הורוויץ שדייק מכאן דמתפללין לכתחילה מנחה גדולה ואינו דיעבד. אבל בשו"ע (רפ סי' רלג) כתב מי שהתפלל תפלת המנחה לאחר ו' שעות ומחצה ולמעלה יצא.

ביאור הפסק כדי נשימה דשברים תרועה

דף נג ע"ב - בגמרא (סוף העמוד) כמאן אזלא הא דאמר רב כהנא אין בין תקיעה לתרועה ולא כלום. ולענ"ד הרבה יש לתמוה שלא נתפרש להדיא בגמרא אם רב כהנא אמר דינו לגבי תקיעות דראש השנה, ורק דמה שמדמין בגמרא דידן ובסוגיא דערכין (י ע"א) מימרא דרב כהנא לדר' יוחנן ור' אבוהו שנחלקו לענין תקיעות דר"ה, מזה נלמד שרב כהנא אמר דינו לענין תקיעות דר"ה, וכן ביארו התוס' להלן (נד ע"א ד"ה מהו דתימא) להדיא, אבל בעצם מימרא דרב כהנא אינו מפורש לענין מה קאי.

ועל מימרא דרב כהנא פירש"י, לא היה מפסיק בינתיים אלא כדי נשימה עכ"ל. ובשו"ע או"ח (סי' תקל סעיף ד) פסק וז"ל, ג' שברים צריך לעשותם בנשימה אחת, אבל ג' שברים ותרועה דתשר"ת י"א שאינו צריך לעשותם בנשימה אחת, והוא שלא ישהה בהפסקה יותר מכדי נשימה וכו' עכ"ל. והיא שיטת ר"ת בתשובה, המובא בחידושי הרמב"ן (ר"ה דף לד ע"ב בד"ה שוב מצאתי בתשובת ר"ת) ובר"ן (ר"ה י ע"ב בדפי הרי"ף סוף ד"ה מתקיף לה) ובתרומת

הדשן (סי' קמב) ובטור ובית יוסף (סי' תקל). ומשמע דהפסקה בין שברים לתרועה היא כדי נשימה.

נשימה ממש או יותר מכדי נשימה

אבל בשו"ע הרב (סעיף ח) כתב דהתוקע צריך לעשות נשימה בינתיים. והיינו דבעינן נשימה למעשה ממש ולא רק שהייה כדי נשימה. ולי"ע בזה דמה שנתחדש בשו"ע הרב שיש לעשות נשימה בינתיים היינו רק שבהלכות שברים תרועה לא יהא נקרא אחד וע"כ בנשימה בינתיים לדעת השו"ע הרב או אפילו הפסק כדי נשימה עושהו לשנים, אבל בהלכות הפסק לא מצינו שיעור כזה של יתר מכדי נשימה, וכי נאמר שאם מפסיק יותר מכדי נשימה בין ברכת שופר לתקיעת שופר הוי הפסק, ובוודאי אינו כן לענין הברכה, וגם דקי"ל כרבי יוחנן (כאן נד ע"א, ראש השנה לד ע"ב, רמב"ם פ"ג מהל' שופר ה"ה, ובש"ע סי' תקפח סעיף ב) שאם שמע תשע תקיעות בתשע שעות ביום יצא[ריז]. וא"כ למה כתב השו"ע והוא שלא ישהה בהפסקה יותר מכדי נשימה, דהלא אין זה מדיני הפסק שיהא נפ"מ בין בכדי נשימה או יותר מכדי נשימה. והגם דבסוגיא דחולין (כו ע"ב) משמע דהפסק דכדי נשימה או יותר הוא שיעור הפסק בהלכות תקיעות, וא"כ מובן מש"כ השו"ע שישנו שיעור של כדי נשימה בשברים תרועה. אבל עדיין אינו מובן שיעור של יתר מכדי נשימה שכ' השו"ע, ודין זה לא נזכר בגמרא חולין. ומה דיש לעורר עוד הוא דשם במס' חולין משמע דדין שיעור של שתי נשימות שייך גם בתקיעה ותרועה וכמבואר בגמרא, ושם הרי מריע לאחר התקיעה, ודברינו כאן נאמרו במיוחד לענין שברים תרועה דר"ת[ריח]. אבל עכ"פ בגמרא חולין מבואר שיעורא דהפסק דכדי נשימה.

הפסק כדי נשימה אין זה מדיני הפסק דכהת"כ - שיטת ר"ת דשתי נשימות על פי דרכו של התה"ד

ומה דנראה מבואר משיטת ר"ת הוא דדין הפסק זה של שתי נשימות נאמר דוקא לענין שברים תרועה, דגם לשיטת ר"ת דעושין בשתי נשימות אכתי בעינן דהשברים והתרועה יהא להם שייכות וחיבור זה לזה, ודוקא בהפסק דכדי נשימה בשברים תרועה נתחדש שיש

ריז) ואפילו לרבי אבוהו החולק על ר' יוחנן שם במס' ר"ה (לד ע"ב) ס"ל רק שיעור של כדי לגמור את כולה [כן ביארו התוס' כאן (נד ע"א) בד"ה מהו דתימא] אבל יתר מכדי נשימה אין זה שיעור בהלכות הפסק כלל.

ריח) דהלא גם שיטת השו"ע היא ע"פ שיטת ר"ת, דלשיטת הרא"ש עצמו (בפ"ד סי' י) אין יוצאין אם אין תוקעין תשר"ת בנשימה אחת.

להם שייכות וחיבור, וע"כ מובן מש"כ בשו"ע שאין לשהות יותר[ריט], אבל בין תקיעה לתרועה או בין תקיעה לשברים אין הכי נמי שאם שהה כל היום שפיר דמי דינא וכמבואר בגמרא דידן ור"ה הנ"ל דקי"ל כר' יוחנן (ברמב"ם פ"ג מהל' שופר ה"ה, ובש"ע סי' תקפח סעיף א-ב), משום דדינא דנשימה בינתיים ליתא בתקיעה ותרועה וכו' רק בשברים תרועה, וכנ"ל דשיעור כדי נשימה אין זה מדיני הפסק דכל התורה כולה אינא דלדעת ר"ת אם מפסיק בכדי נשימה בין שברים לתרועה זהו צורת שברים תרועה לדעת התה"ד, וכשמפסיק יותר מכדי נשימה אין זה צורת שברים תרועה. ומצאתי בדמשק אליעזר על ביאור הגר"א (סי' תקל ס"ק יא) שכתב כן להדיא, דעל מש"כ רש"י בסוגיין (הנ"ל) דלא היה מפסיק בינתים אלא כדי נשימה, כתב וז"ל, הרי דלא חשיב לאחת רק כשמפסיק עד כדי נשימה אבל ביותר מכדי נשימה חשוב לשנים ע"כ. ומבואר מדבריו דגם לדעת ר"ת דמפסיקין בכדי נשימה מ"מ השברים והתרועה יש להם שייכות זה עם זה.

נשימה אחת בהפסק מעט - מלשון רש"י במס' חולין

וכל זה בשברים תרועה לשיטת ר"ת בתשובה[רכ] ע"פ ביאורו של התה"ד (סי' קמב), משא"כ בין תקיעה לתרועה צריך להפסיק מעט וכמבואר ברש"י במס' חולין (כו ע"ב בד"ה בנשימה אחת) שכתב ומכל מקום מפסיק הוא בינתיים, עכ"ל עי"ש. והיינו דהגם דרב אסי אמר שם בתקיעות דערב שבת בין השמשות שבין יו"ט לשבת שהם להבטיל את העם מן המלאכה דאוכל נפש [כמבואר ברש"י שם במתני' בד"ה תוקעין] תוקע ומריע בנשימה אחת, אבל הפסק מעט מיהא צריך, דבכל הקולות צריך להיות הפסק מעט כדי שלא יהא בנפיחה אחת ממש[רכא], אבל אין זה בין הפסק לכדי נשימה דבעינן בשברים תרועה דר"ה דשם הנשימה או כדי נשימה ביניהם עושהו לשברים תרועה לדעת ר"ת[רכב], ורק בשברים תרועה

ריט) כן מתפרש דין זה אפילו לדעת השו"ע בפירוש דברי ר"ת דאין חיוב לעשותו בנשימה אחת דוקא, ואפ"ה ס"ל להשו"ע שאין להפסיק יתר מכדי נשימה.

רכ) המובא ברמב"ן ור"ן ותרומת הדשן וטור ובית יוסף הנ"ל. ולא נמצאו דבריו בתוס' שלפנינו רק בתשובה זאת שהביאו הראשונים.

רכא) עי' מש"כ מהירושלמי להלן (בד"ה אם עשה תקיעה).

התרומת הדשן מבאר שיטת ר"ת דחייב לעשות שברים תרועה בשתי נשימות

רכב) והיינו אם אנו מפרשים ופוסקים כדעת התרומת הדשן בביאור שיטת ר"ת דס"ל שצריך לעשות תשר"ת בשתי נשימות דוקא, עי' בפרמ"ג (סי' תקצ במשב"ז ס"ק ו) שפירש דברי ר"ת ע"פ דרכו של

דתקיעות דר״ה מלינו לדעת ר״ת שיעור הפסק דכדי נשימה.

תוקע ומריע מתוך תקיעה

ומה דס״ל לרב יהודה במס׳ חולין שם שמריע מתוך תקיעה, ופירש״י קודם שיסיים התקיעה הוא מריע בסופה בלי שום הפסק. היינו משום דשם צריך להראות שינוי שתקיעה זאת היא בין השמשות שבין יו״ט לשבת, משא״כ בכל ערב שבת שתוקע ומריע ותוקע, דהכי ס״ל לרב יהודה שם שאמרו היכי תוקע וכו׳, ופירש רש״י ביו״ט שבערב שבת כשהוא תוקע להבדיל בין קודש לחול[רכג] דבעי שינוי משא״כ ערבי שבתות וכו׳, וע״כ ס״ל לרב יהודה שיש תקיעה כזאת שמריע מתוך תקיעה והם ממש כחד, וכלשון רש״י מתוך תקיעה קודם שיסיים התקיעה הוא מריע בסופה עכ״ל. ומשמע שגם מקצר בהתקיעה ומריע מתוכה וזהו השינוי משאר ערבי שבתות, ובשאר כל תקיעה תרועה תקיעה בכל ערב שבת אינו בנפיחה אחת ממש.

שיטת הרמב״ם בשברים תרועה עפ״ד המגיד משנה אם היא שיטת ר״ת ממש

ולענין שיטת הרמב״ם בשברים תרועה, עי׳ במגיד משנה (פ״ג סוף ה״ג)

התה״ד, ודלא כדנראה מדברי השו״ע (שם סעיף ד) שכתב וז״ל, אבל שלשה שברים ותרועה דתשר״ת יש אומרים שאינו צריך לעשותם בנשימה אחת [והיא שיטת ר״ת לדעת השו״ע ושאר ראשונים], ומשמע שאי״צ לעשותם בנשימה אחת, אבל אם רוצה יכול לעשות בנשימה אחת. אבל התרומת הדשן אינו מפרש דברי ר״ת כן אלא ס״ל דלר״ת צריך לעשותו בשתי נשימות דוקא וזהו צורת שברים תרועה, וע״כ כתבנו דברינו הנ״ל, דדעת ר״ת היא דלאשוויי שברים תרועה צריך לעשותו בשתי נשימות דוקא.

קושיא על השו״ע בביאור דברי ר״ת

ובאמת דברי הראשונים והשו״ע שמפרשים דעת ר״ת שאפשר לעשות שברים תרועה בשתי נשימות צ״ע רב, דאם הדין הוא דשברים תרועה צריך להיות בנשימה אחת איך מתפרש הדין שאפשר לעשותו בשתי נשימות. ואפילו אם נפרש דברי הראשונים שרשאי לעשותו בין בנשימה אחת ובין בשתי נשימות ג״כ קשה להבינו וצע״ג.

רכג) בפשטות לשון זה שרש״י מכנה ליו״ט חול לגבי שבת צע״ג. ועוד קשה דבמתני׳ גופא אמרו כיצד מבדילין בין שבת ליו״ט כשהוא במוצאי שבת המבדיל בין קודש לחול, ר׳ דוסא אומר בין קודש חמור לקודש הקל. הרי שכינו ליו״ט לגבי שבת קודש וקודש או קודש הקל אבל לא כינו ליו״ט חול. ועי׳ עוד ברש״י מס׳ שבת (קיד ע״ב בד״ה תוקעין) שכתב ג״כ דביו״ט שחל להיות בערב שבת תוקעין כדי להבדיל בין הקודש ובין החול וצע״ג. ותמהתי שלא העירו רבותינו האחרונים בדברי רש״י הללו. ונראה מדברי הלב ארי׳ (חולין שם) וחסדי דוד (סוף פ״ק דחולין) שפירשו דברי רש״י דקאי על חול שבכל ערב שבת עי׳ בדבריהם, אבל קשה להולמו בלשון רש״י. ועי׳ מרכבת המשנה (סוף פ״ה מהל׳ שבת), וצ״ב מהו כוונתו בדברי רש״י.

דעל מש"כ הרמב"ם שם נמצא מנין התקיעות שלשים וכו', כתב על זה הה"מ דנראה דהרמב"ם ס"ל דבשברים תרועה יכול להפסיק בין שברים לתרועה וכדעת ר"ת. אבל מעתה יש לעיין אם היא שיטת ר"ת ממש דהמ"מ לא זכר שיטת ר"ת, דלדרכינו גם לר"ת עם הנשימה בינתיים ישנו שייכות בין שברים לתרועה, וא"כ אכתי י"ל דמקרי קול אחד ונמצא סך הכל עשרים ושבע קולות לשיטת ר"ת כשיטת מקצת הראשונים. אבל לפי מה דנראה מדברי הרמב"ם עפ"ד הה"מ נראה שהם שתי קולות ממש ואולי לדעת הרמב"ם יכול להפסיק אפי' יתר מכדי נשימה, דנראה דשיטת הרמב"ם אינה שיטת ר"ת ממש וצ"ע.

אם עשה תקיעה תרועה תקיעה בנשימה [בנפיחה] אחת אם יצא - מהירושלמי

וכבר נחלקו רבוותא בכעין הנ"ל בשו"ע (סי' תקל סעיף ה) שאם תקע כל הסדר של קש"ק או קר"ק בנשימה אחת אם יצא, ומקורו בירושלמי שהובא ברא"ש (ר"ה פ"ד סי' י) דיצא, וז"ל הרא"ש ומיהו בירושלמי לא משמע הכי דגרסי' התם (ר"ה פ"ד ה"י) תני עשאו בנפיחה אחת יצא עכ"ל, והיינו דהירושלמי ס"ל שאפילו עשה כל סדר תר"ת או סדר תש"ת בנפיחה אחת [ופירשה השו"ע שם (סי' תקל סעיף ה) בנשימה אחת] ג"כ יצא ועי"ש ברא"ש, וכן הטור (סי' תקל) הביא דברי הירושלמי, ועי"ש בב"י ובב"ח ובלבוש שנו"נ אי קי"ל כהירושלמי. וע"ע באלי' רבה (סי' תקל אות ט) ובאר הגולה (שם אות כ) וביאור הגר"א (שם סעיף ה).

ועי' בפרמ"ג (שם בא"א ס"ק ד) שכתב להגס דנפסוק כהדעה ראשונה בשו"ע (שם סעיף ה) שאם תקע תר"ת או תש"ת בנשימה אחת דיצא [ודינו אינו כמו תשר"ת לר"ת, דבתשר"ת דר"ת צריך דוקא הפסק כדי נשימה], אבל מ"מ גם בזה צריך הפסק מעט וכמש"כ רש"י במס' חולין (כו ע"ב) דמ"מ מפסיק הוא בינתיים עכ"ל, והיינו דגם בזה צריך הפסק מעט וא"א לעשותו בנפיחה אחת ממש. ולענ"ד יש לדייק כדעת הפרמ"ג בלשון השו"ע שלא העתיק לשון הירושלמי שכ' עשאן בנפיחה אחת, דמהלשון בנפיחה אחת הי' משמע שעשאן בכח אחד ממש, וע"כ העתיק השו"ע אם תקע תר"ת בנשימה אחת דמשמע שיש הפסק מעט בינתיים והיינו כמו שביארו הפרמ"ג. אבל המעיין ברא"ש (פ"ד דר"ה סי' י) יראה דלא רצה לחלק כן בלשון הירושלמי עי"ש.

הלכה דנשימה אחת בתקיעות דר"ה נלמד ממנהג התקיעות בערב שבת וערב יו"ט

ונחזור לבאר עוד דינא דהפסק מעט, דהגס דבגמ' חולין (כו ע"ב) הנ"ל אמרו דינא דבכדי נשימה בתקיעות דערב שבת וערב יו"ט, ואינו שיעור בעיקר הדין

בתקיעות דר״ה אלא סימן לענין להבטיל מפסיק הוא בינתיים עכ״ל. וכן כתב את העם ממלאכה רכד), אבל מ״מ משם להדיא בתרומת הדשן (סוף סי׳ קמב) דמדברי נלמד הדין דנשימה אחת ושם ישנו למ״ד רש״י הללו נלמד לענין שבריס תרועה שצריך להיות תקיעה ותרועה בנשימה בתקיעות דר״ה דיש להפסיק מעט גם אחת דוקא והיינו רב אסי דהתם. ושם למ״ד שם שצריך לעשותם בנשימה אחת. כתב רש״י דבענין הפסק מעט בין תקיעה ועי׳ בסוגיין כאן (נג ע״ב) שאמרו כעין זה לתרועה הגם שהוא בנשימה אחת לדעת

ור׳ יהודה ההוא לסימנא בעלמא רב אסי דשם, אבל הפסק מעט שצריך הוא דאתא, ורבנן סימנא הוא ורחמנא בשבריס תרועה שלא יהא בנפיחה אחת שוויה מצוה ע״כ. והיינו שמ״מ נלמד ממש נלמד מדברי רש״י בחולין שם הדין מתקיעות דמקרא העדה רכה) ומסע ממש״כ וז״ל בנשימה אחת, ומכל מקום המחנות (במדבר י׳), וכמ״כ נראה שאנו

תקיעות דמקדש ותקיעות דעיירות ישראל

רכד) ויש לדייק כי הגם דבמתני׳ סוכה (נג ע״ב) נפרטו דיני התקיעות דערב שבת וביטול העם ממלאכה לענין תקיעות שבמקדש וכן העתיקו הרמב״ם (פ״ז מהל׳ כלי המקדש הל׳ ה-ו) לענין תקיעות שבמקדש. אבל בהל׳ שבת (פ״ה הי״ח) העתיקו הרמב״ם בלשון כל מדינות ועיירות ישראל תוקעין בהן שש תקיעות בערב שבת וכו׳ עכ״ל. ומשמע שהוא דינא דכל ערי ישראל, ואולי אפילו בחוץ לארץ [עי׳ אור שמח]. וע״כ צ״ע דהרי תקיעות הללו נמנו בין תקיעות דמקדש במתני׳ במס׳ סוכה ובמתני׳ מס׳ ערכין (י ע״א) וצ״ע.

והנה הרמב״ם בהל׳ כלי המקדש שם סיים שכל אלו התקיעות בחצוצרות הן עכ״ל. ועי׳ במנ״ח (מצוה שפד) שכ׳ שלא היו שופרות עם החצוצרות במקדש, ורק בתענית ובר״ה הי׳ שופר עם החצוצרות. ועי׳ ברמב״ם פ״א מהל׳ שופר ה״ב. וע״ע ברמב״ם הל׳ תענית (פ״א ה״ד) שכתב דרק במקדש היו תוקעין בשופר עם החצוצרות שנאמר בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ה׳.

ובאמת בסוגיא דמס׳ שבת (לה ע״ב) ת״ר וכו׳ נראה להדיא שאינו מדיני מקדש רק כמו דנראה מדברי הרמב״ם בהל׳ שבת. ועי׳ תוס׳ שבת שם (בד״ה שש) שהרכיבו שני דיני התקיעות דמס׳ סוכה ומס׳ שבת הנ״ל.

תקיעה בשופר בערב שבת

ועי״ש עוד במס׳ שבת (לה סוף ע״ב) שנתנו חכמים שיעור לחזן הכנסת להוליך שופרו לביתו וכו׳ עי״ש. וזהו המקום שנזכר בגמרא תקיעת שופר בערב שבת, דבפשוטו היו תוקעין בחצוצרות, ומסוגיא זאת נראה שהיו תוקעין גם בשופר וצ״ע.

רכה) ועוד חידוש נאמר בזה דהגם דהתקיעות דמקרא העדה היו בחצוצרות מ״מ אנו לומדין דיני תקיעות דר״ה דידן משם, אשר כן קבעו חז״ל והראשונים שנלמד משם. ועי׳ בגמ׳ ערכין (ג ע״ב) שאמרו מי דמי התם חצוצרות הכא שופר. ומבואר כעין זה דשייך לחלק בין חצוצרות לשופר לענין חיוב שופר של כהנים בר״ה, אבל כאן לא חילקו וס״ל לחז״ל שיש ללמוד זה מזה.

לומדין דין נשימה אחת מתקיעות שנאמרו לענין להבטיל את העם ממלאכה [וזהו חידוש יותר שאין זה אלא שהנהיגו רבנן תקיעות אלו ואעפ"כ נלמדה ההלכה מתקיעות הללו. ואולי י"ל דמה שהתרומת הדשן למד דין הפסק מעט מרש"י במס' חולין הוא משום דרש"י שם ביאר דין נשימה אחת דהיינו שאינו בכח אחד ממש וזהו מה דנקרא בנשימה אחת, וע"כ יש ללמוד משם גם לענין תקיעות דר"ה בשיטת ר"ת]. והגם דשם נמצא דהתקיעות הללו שהם ביו"ט שחל להיות בערב שבת חלוקין מתקיעות דכל ערב שבת שתוקעין להבטיל העם ממלאכה, וכמו שביארנו כל זה לעיל (בסוף ד"ה הפסק כדי נשימה).

דין הפסק בין התקיעות מבואר בגמרא ראש השנה עפ"ד התוס'

והנה אחרי שנתברר בעז"ה כל הנ"ל יש לתמוה דהכל מורים באצבע על מש"כ רש"י במס' חולין הנ"ל שיש להפסיק קצת בין תקיעה לתרועה [וכבר זכרנו לעיל דברי התרומת הדשן שלמד הפסקה מועטת מרש"י במס' חולין], והלא התוס' בסוגיין (נד ע"א ד"ה מהו דתימא) מפרשים מה שאמרו בגמ' שלהי ר"ה (לד ע"א) ותקעתם תרועה תקיעה בפני עצמה ותרועה בפני עצמה, והיינו דאפילו לרבי יהודה הפסקה צריך, וזהו יסוד הפסקה מועטת. [וכן היא בסוגיית מס' ערכין (י ע"א) שאמרו ורבנן סברי תקיעה לחוד ותרועה לחוד]. וא"כ למה הוצרכו הראשונים ללמוד דין הפסקה מועטת לענין תקיעות דר"ה מדברי רש"י במס' חולין שהתקיעות הללו אינם אלא לסימן להבטיל העם ממלאכה, והלא התוס' בסוגיין ביארו דברי הגמ' בתקיעות דר"ה שצריך להיות תקיעה בפנ"ע ותרועה בפנ"ע והיינו דוקא ע"י הפסקה מועטת. ונמצא דיסוד דין הפסקה מועטת נאמרה לדעת התוס' בתקיעות דר"ה עצמן, וע"כ צ"ע כנ"ל למה לא למדו הראשונים דין זה מדברי התוס' בסוגיין ובמס' ערכין וסמכו הדין על דברי רש"י במס' חולין ששם התקיעות אינן להוציא את הרבים רק להשבית העם ממלאכה. ובגמ' דידן (ריש נד ע"א) וכן במס' ערכין (י ע"א) הלא דימו מחלוקת רבי יהודה ורבנן

ובהאי ענינא יש לעורר כי בביאור הלכה (סי' תקפה סעיף ב בד"ה וטוב לתקוע) כתב על מש"כ הרמ"א דטוב לתקוע בצד ימין, וז"ל, עוד שמעתי בשם הגאון מהר"ר מאיר שמחה הכהן טעם נכון כי בש"ס ר"ה דף ל"ד ילפי לה לתקיעת שופר מחצוצרות המלחמה, ובקרא (שופטים ז, כ) אצל מלחמה בגדעון כתיב ויחזיקו ביד שמאלם בלפידים וביד ימינם השופרות לתקוע וכו' עכ"ל. אבל לענ"ד צ"ע דמש"כ דילפינן תקיעות שופר מחצוצרות המלחמה לא הבנתי, דבקרא (במדבר י) בחצוצרות דמקרא העדה ומלחמה לא נזכר שופרות כלל, ורק במלחמת גדעון הוא דכתיב שופר וצ"ע. ונראה שמרן הח"ח הביאו רק בדרך רמז. או די"ל דכוונת האור שמח היא להוכיח מגדעון דשופר צריך להיות בימין. ועי' בספר מקראי קודש (ימים נוראים עמוד כד) להגאון ר' צ"פ פראנק שהעיר עוד בדברי הגאון אור שמח.

במקרא העדה לתקיעת שופר דר"ה, במה שאמרו על מימרא דרב כהנא מהו דתימא אפי' כרבנן ולאפוקי מדר' יוחנן, שדברי ר' יוחנן נאמרו לענין תקיעות דר"ה, ועל זה כתבו התוס' דהפסקה צריך, ועוד דגם במס' ר"ה (לד ע"א) אמרו שישנו גז"ש ללמוד תקיעות דר"ה מתקיעות דמדבר [דהיינו למקרא העדה ומסע המחנות, בכתובים במדבר י], וע"כ קשה כנ"ל למה לא למדו הפוסקים דין הפסקה מעט מתוס' דידן[רכו]. אבל באמת י"ל דלא קשה כ"כ דתוס' דידן לא דנו בשבריס תרועה רק בתקיעה ותרועה, ולזה אמרו שהפסקה צריך, וע"כ לא הוכיחו הפוסקים כשיטת ר"ת מתוס' דידן. ויש להוסיף לזה דהגם דעדיין צ"ע דתוס' דידן הוכיחו דע"כ יש איזה הפסקה מדאמרינן במס' ר"ה (לד ע"א) ותקעתם תרועה תקיעה בפני עצמה ותרועה בפני עצמה, והיינו אפילו לרבי יהודה דס"ל בסוגיין תקיעה תרועה תקיעה אחת היא. אבל התוס' מפרשים תקיעה תרועה בפני עצמה גם לרבי יהודה. ופירושו של אחת היא שאמר ר' יהודה היינו דהוא כמו קול אחד לענין מנין התקיעות.

ביאור דברי התוס' במס' ערכין לענין התכיפות בלא הפסק בתקיעות ובתשר"ת

ובסוגיא דמס' ערכין (י ע"א) שהיא כמעט כסוגיין כתבו התוס' (בד"ה אין בין) דאין להפסיק בין התקיעות כלל. ומשמע דלא כרש"י חולין הנ"ל. ול"ע אם כוונת התוס' להוציא משיטת ר"ת בשבריס תרועה, או דכוונתם דכל תקיעות צריכין להיות בלי הפסק, ואולי כדעת הירושלמי דתני עשאן בנפיחה אחת יצא[רכז], והובא בשו"ע (סי' תקל סעיף ה) דאם תקע תר"ת בנשימה אחת יצא, ועי"ש במש"ב (ס"ק כב) שכתב דבביאור הגר"א (אות ט) מסכים לדעה זו. וצריך בירור.

אבל נראה דהתוס' כתבו כן לרבי יהודה שצריכין להיות תכיפין ממש, משא"כ לרבנן אין הכי נמי שמפסיקין קצת, דאל"כ במה נחלקו ר' יהודה ורבנן בתקיעות דר"ה, והגם דבאמת המחלוקת דרבי יהודה ורבנן שם במס' ערכין אינה לענין תקיעות דר"ה רק בתקיעות דמקדש ותקיעות דמקרא העדה, אבל בגמרא הלא ייחסו תקיעות הללו לתקיעות דר"ה במה שדימו לדרבי יוחנן שאמר חידוש דינו לענין תקיעות דר"ה וכמו שכתבנו למעלה, וגם דבגמ' ר"ה (לד ע"א) דרשו גז"ש מתקיעות דמדבר לתקיעות

רכו) וכבר כתבנו קצת יישוב לזה לעיל (בסוף ד"ה הלכה דנשימה אחת) בסירוגין.

רכז) וכבר דברנו מדברי הירושלמי לעיל (בד"ה אם עשה תקיעה).

דר"ה, וגם דשם אמרו לענין תקיעות דר"ה עצמן [כן הובא בתוס' דידן במס' סוכה נד ע"א] תקיעה בפנ"ע ותרועה בפנ"ע דהיינו שצריך הפסק, ואח"כ כתבו התוס' לכאורה להוציא מדר"ת דיתר מכדי הפסק אין לעשות אפילו בשברים תרועה ושלא לעשות הפסק כדי נשימה והיינו דלא כר"ת [ועי' בהגהות חק נתן במס' ערכין שהוא גירסתנו בזה דכוונת התוס' לאפוקי משיטת ר"ת בשברים תרועה], ור"ת הלא ס"ל שמפסיקין בכדי נשימה בשברים תרועה, ודבריהם צריכין ביאור דהרי לא דיברו בגמרא ערכין משברים תרועה, וגם דרבנן דרבי יהודה ע"כ ס"ל שיש איזה הפסק יותר ממשהו דאל"כ אין כאן מחלוקת בין רבי יהודה לרבנן, וא"כ ע"כ תרווייהו ס"ל שיש איזה הפסק אלא דלרבי יהודה עבדינן הפסק קלת ולרבנן בכדי נשימה ולא יותר, וא"כ הלא דעת רבנן אינה דלא כשיטת כר"ת וצ"ע.

ביאור השייכות בין רבנן דתקיעה לחוד וכו' ושיטת ר"ת

וראיתי בתוס' מס' ערכין (י ע"א) ובשטמ"ק (שם אות ח, שנדפס על הגליון) בשם הרא"ש שביארו השייכות בין הסוגיא דערכין לדינא דר"ת, ויסוד דבריו הוא דלר' יהודה דחשיב תקיעה ותרועה ותקיעה חדא ולכך אין להפסיק בהם, הוא הדין לרבנן בתקיעה דבעצם התקיעה עצמה אין להפסיק, וכדוגמא להפסיק באמצע ג' השברים עצמן שאין להפסיק בהן כלל, וע"כ כמ"כ לרבנן בתקיעה והיינו שברים תרועה דר"ת אין להפסיק בכדי נשימה, ונמצא שיש שייכות בין שיטת רבנן לשיטת ר"ת לדעת התוס', דכמו דס"ל לרבנן דתקיעה ותרועה אחת היא, כמ"כ בהשברים או התרועה עצמה שצריכה להיות אחת בוודאי, וע"כ חולקין התוס' על ר"ת ואסור להפסיק בין שברים תרועה בנשימה, דשברים תרועה אחת היא כמו השברים עצמה. ואח"כ סיים השטמ"ק בשם הרא"ש דשיטות הסוברים [היינו ר"ת] שמותר או צריך להפסיק עד כדי נשימה, ס"ל בפירוש דינא דולא כלוס היינו שלא יפסיק בשהייה הפסק ממש אבל אם עשאן בשתי נשימות לא מקרי הפסק.

ונתבארו דברי התוס' עפ"ד הרא"ש שבשטמ"ק, דיסוד דינא דר"ת שייך לרבנן דרבי יהודה, וס"ל לר"ת דשברים תרועה וההפסק שבו תלוי בהלכות שהייה דשאר דיני התורה, וכמו שכתבו התוס' דידן במס' סוכה (בד"ה מהו דמימא) דלרבנן תלוי בהלכות הפסק דשאר דיני תורה, וע"כ סיימו התוס' דידן דלרבנן לא חיישינן אי מפסיק טובא, והיא שיטת ר"ת דבשברים תרועה מפסיק כדי נשימה, דבכל התורה כולה אין זה הפסק, ולעשותו שברים תרועה צריך לעשותו בשתי נשימות דוקא.

תשע תקיעות בתשע שעות ליתא בשברים תרועה אפילו לר"ת

ועכ"פ נראה דאפילו אם נאמר דלר"ת יכול להפסיק בשברים

תרועה יותר מכדי נשימה ג"כ, אבל מ"מ נראה דתלוי בהלכות הפסק דכל התורה כולה, וע"כ לא יכול לתקוע שברים ואח"כ תרועה כל היום דבזה הרי הוא הפסק גם בשאר מצוות וכמבואר בתוס' (לד ע"א הנ"ל). ומימרת ר' יוחנן דשמע תשע תקיעות בתשע שעות לא שייך בשברים תרועה, אפילו לפי פירוש התה"ד בשיטת ר"ת, שצריך להיות לו שייכות וחיבור וכמש"כ למעלה (בד"ה הפסק כדי נשימה) לדעת ר"ת.

במה שהשו"ע העמיד דינא דר' יוחנן דשמע תשע תקיעות בתשע שעות בסי' תקפ"ח

ועי"פ דברינו יש להבין קצת למה קבע השו"ע דינא דר' יוחנן דשמע תשע תקיעות בתשע שעות ביום בסי' תקפ"ח (ס"ב) כדין לעצמו ולא בסי' תק"ל בהלי דיני סדר התקיעות (רכח), דרמז בזה דדינא דר' יוחנן לא שייכי לסי' תק"ל, דבסי' תק"ל מיירי בתשר"ת דבאמת ליתא להך דינא שחידש ר' יוחנן, וע"כ הליגו המחבר כדין בפני עצמו בסי' תקפ"ח. וגם דשם בסי' תקפ"ח נשנו עיקר דיני הפסק וכמש"כ המחבר שם שאין להפסיק בקול שופר שאינו ראוי באותה בצע, והוא מדיני הפסק בתקיעות.

לסיכום הדברים נליג כאן חילוקי ההלכות שנשנו בקונטרס זה,

א) תרועה מתוך תקיעה - במס' חולין, וכ' רש"י שם שמקצר התקיעה. ב) בנפיחה אחת - מהירושלמי. ג) הפסקה מועטת - רש"י במס' חולין. ד) כדי נשימה - רש"י במס' סוכה נ"ג ע"ב. ה) נשימה ממש - דעת הרב בשו"ע שלו. ו) יתר מכדי נשימה, בשו"ע סי' תק"ל סעיף ד', והוא הנקרא שתי נשימות - ר"ת המובא בתרומת הדשן ובשו"ע שם. ז) עד כדי לגמור את כולה, רבי אבוהו, והוא דין שיעור הפסק בכל התורה כולה, בהלל ומגילה ובק"ש ותפלה - תוס' סוכה נ"ד ע"א בסוף ד"ה מהו דתימא. ח) שמע תשע תקיעות בתשע שעות ביום - ר' יוחנן במס' ר"ה ל"ד ע"ב.

והנה כל דברינו בקונטרס זה יסודתם ע"פ דרכו של הפרמ"ג (סי' תקל במ"ז ס"ק ו ובא"א סוף ס"ק ב וס"ק ד) והמשנ"ב (שם ס"ק יח). [ועי' בחזו"א (הל' ר"ה סי' קלו) שעמד על דברי המשנ"ב. ודבריו שם בביאור שיטת הראשונים בזה וגם תמיהתו על המשנ"ב לא הבנתי מחמת קולר המשיג]. וגם מדברי הגר"א (ס"ק יא-יב בד"ה והוא שלא ישהא) נראה כדברי הפרמ"ג והמשנ"ב. וע"ע בתשו' אבני נזר (או"ח סי' תמג) שדבריו בסוף התשובה נראין נוטין לדעת המשנ"ב.

רכח) וגם דבאמת אי"צ רמז לזה שכבר כתב השו"ע כן להדיא (בסי' תקצ סעיף ד) שאין לשהות בתשר"ת יותר מכדי נשימה, והיינו דבזה ליתא לדינא דר' יוחנן, וגם ליתא לדינא דר' אבוהו בר"ה (לד ע"ב, שהביאו התוס' במס' סוכה נד ע"א בד"ה מהו דתימא).

לזכרון נצח ולעילוי נשמת

אבי מורי

הרה"ח מוה"ר **יהודה** בן הרה"ח ר' **יעקב** זצ"ל גליק

נפטר בש"ט י"א מנ"א תשד"ם לפ"ק

אמי מורתי הצנועה והחשובה

מרת **העניא** בת הרה"ח מוה"ר **חיים** ע"ה

נפטרה בשם טוב כ"ב טבת תשנ"ח לפ"ק

מו"ח

הרה"ג מוה"ר **חנני' דוב** הכהן זצ"ל

בן הרה"ח ר' **מרדכי** זצ"ל קאהן

ראב"ד קה"י בודאפעסט יע"א

נפטר בש"ט ה' אלול תש"ל לפ"ק

חמותי

החשובה והצנועה

הרבנית **שרה** בת הרה"ג ר' **יהודה ארי'** ע"ה

נפטרה בש"ט י"ח טבת תשס"ה לפ"ק

תנצב"ה

לזכרון נצח

זקננו הקדושים אשר עלו על המוקדה
בעת החורבן הנורא באירופה בשנות הזעם תרצ"ט –תש"ד
ונספו בשלשה לחודש סיון שנת תש"ד לפ"ק

מו"ז הרב החסיד אשר כל ימיו ישב בתורה ותפילה

הרב ר' **יעקב** בן הרב ר' **יונתן בנימין** זצוק"ל **גליק** הי"ד

וזקנתי הצנועה
מרת **דבורה איידל** בת הרב ר' **משה שטויבער** ע"ה הי"ד

ובנותיהם:
מרת **זיסל** וכל משפחתה הי"ד
מרת **חייטשא** וכל משפחתה הי"ד
מרת **בתיה** וכל משפחתה הי"ד

מו"ז הרה"ח מוה"ר **חיים** בן הרב ר' **נפתלי צבי** זק"ל הי"ד לאנדא מגזע הנו"ב

ובניו:
הב' החשוב **אברהם יצחק** הי"ד
הב' החשוב **יוסף יוחנן** הי"ד
הילד **שמואל** הי"ד

ובנותיו:
מרים הי"ד
פייגע הי"ד

דודי הרה"ח ר' **נפתלי צבי** זצ"ל הי"ד
מעיר קראלי עם כל משפחתו

ת.נ.צ.ב.ה.

לזכרון נצח

זקננו הקדושים משפחת מו"ח זצ"ל

אביו שנסתלק בדמי ימיו

הה"ח מוה"ר **מרדכי** הכהן בן ר' **משה יהודה** זצ"ל **קאהן**

אמו שנסתלקה בדמי ימיה

מרת **גיטל** בת ר' **יצחק** ע"ה

ובניהם

*

חמיו הרה"ג מוה"ר **יהודה ארי'** בן ר' **שמואל זאנוויל** זצ"ל **ווייגגרטן**

שנהרג עקד"ה בשנות הזעם

חמותו מרת **רחל אסתר** בת ר' **משה טובי'ה** ע"ה

שנהרגה עקד"ה בשנות הזעם

ובניהם

*

גיסי הרה"ג ר' **שלמה מאיר** ב"ר **משה אליהו** זצ"ל **פאשקוס**

גרים באורייתא תדירא

נפטר בש"ט בדמי ימיו ז' טבת תשל"ז לפ"ק

דודי ר' **אפרים פישל** ע"ה **גליק**

בנו בכורו של זקיני הקדוש ר' **יעקב** זצ"ל הי"ד

הי' טוב ומטיב לכל

יום היא"צ ז' טבת

דודי הרה"ח ר' **חיים שמעון** ב"ר **ישראל יהודה** זצ"ל

ת"ח מופלג ולמד בהתמדה כל ימיו

נלב"ע ח"י שבט תשנ"ח לפ"ק

תנצב"ה

מצבת זכרון

לע״נ

אחי הגדול ר׳ **נפתלי צבי** ז״ל

בן אבי מורי הה״ח ר׳ **יהודה** ז״ל

נלב״ע כ״ג אדר תשע״ב לפ״ק

ויה״ר שזכות מעשיו ורצונותיו הטובים

יגינו על כל משפחתו ללכת בדרך התורה והחסידות

אכי״ר