

יוסף דעת

חלק א'

פירוש על הש"ס

מלוקט מתורת חכמים ראשונים ואחרונים
חקרי הלכות, עיונים כללים וציונים
עניני מחשבה, חסידות ומוסר

מסכת סוכה

דפים ב - כט

בעריכת יוסף בן ארזה

**Dafyomi Advancement Forum
of Kollel Iyun Hadaf**

140-32 69 Ave.

Flushing, N.Y. 11367

Fax: (206) 2020-DAF [323]

Tel: 00 (972 2) 651-5004 (aft.)

email address: daf@dafyomi.co.il

Ask about D.A.F.'s free English study material!



**יוצא לאור בהשתתפות מכון עיון הדף
שע"י כולל עיון הדף**

ת.ד. 43087

הר נוף, ירושלים

פקס : 591-6024 (02)

טלפון : 651-5004 (02) בשעות אחה"צ

דואר אלקטרוני : daf@dafyomi.co.il

המכון מחלק מגוון רב של חומר בעברית ובאנגלית

דף ב

הערות ובאורים בפשט

'למעלה מעשרים אמה אין אדם יודע שדר בסוכה משום דלא שלטא בה עינא'. ומכל מקום שיעור עשרים אמה נמדד מקרקע הסוכה ולא מגובה עיניו של אדם (כן הוכיח בשו"ת חסדי אבות, יג – מכתב להרה"ק בעל האמרי-אמת מגור). ואף לא תועיל הנחת כרים וכסתות בקרקע הסוכה למעט גבהה, אלא תבנית הסוכה עצמה צריכה להיות באופן ששולטת בה העין (עפ"י הר צבי).

'למעלה מעשרים אמה אין אדם יושב בצל סוכה אלא בצל דפנות'. ואף רבי יהודה המכשיר סוכה גבוהה מצריך הוא 'צל סוכה' שהרי מודה רבי יהודה בסיפא דמתניתין שחמתה מרובה מצלתה פסולה, אלא שאין צריך לדעתו שיהא הצל מגיע למטה, אלא כל שהסכך מיצל – כשר (עפ"י ר"ן). מדברי הר"ן יש לדייק שצריך שהסכך יוכל להצל בפועל [שאם לא כן, היה לו לומר שלרבי יהודה צריך סכך שיש בו כדי להצל ולא צריך שיצל למעשה. וע' רא"ה וריטב"א]. ולפי זה לו יצויר סכך שקוף שאינו מגן מאור השמש ומחומה – יהא פסול. וכן סכך דק מאד, אפשר שאינו מגן מפני החמה ואינו כשר. ע' בזה בחו"א (קמג, ג, קג, ד) שנראה שנחלקו ראשונים בדבר. ויש מקום לומר שזה נכון רק לסברת רבי זירא, אבל לשאר אמוראים אין צריך צל-סוכה כלל, ו'חמתה מרובה' פסולה מטעם שאין כאן דבר הסוכך ולא משום חסרון צל. ואולם לשון המשנה והגמרא בכ"מ (ע' להלן ח: סוכה העשויה לצל, וברש"י) מורה בפשטות שצריך צל סוכה דוקא, ועיקר המושג 'צל' היינו מחורב. וכן יש להוכיח משיטות הראשונים (ערי"ף וראב"ד להלן כב) שאפילו למ"ד פרוץ כעומד מותר, בסוכה צריך רוב סכך מפני שהחמה מרחבת למטה וכשהסכך שוה לאויר למעלה יש רוב חמה

למטה – הרי משמע שאין די בשם 'סכך' אלא צריך שיהא בו כדי להציל למטה בפועל. וכן מבואר במלחמות שם. וצ"ע לסברת הר"ן הנ"ל האם גם לר' יהודה הדין כן.

ונראה שגם לפי סברה זו שאין הכשר סוכה בדבר שאינו מיציל בפועל, אם סיכך בזכוכית או בניילון שקופים על גבי סכך כשר, יש לפסול משום צירוף סכך פסול לסכך כשר, ולא נאמר כיון שאינו מיציל אין זה 'סכך' כלל. וכן נקט בדבר ברור הגרשו"א זצ"ל (מנחת שלמה ח"ב נח, לה). ואולם סכך מפסולת גורן ויקב שהוא דק ואינו מגן מחמה, אין נראה שייחשב 'סכך פסול' להצטרף אם הכשר ולפסול. (וע' בהרחבה בספר הר צבי להלן ט: ובשבט הלוי ח"ד נו). ולפי זה יתכן שלרבי זירא סוכה שצלתה מרובה מחמתה ועליה סוכה שחמתה מרובה מצלתה והסכך העליון גבוה מעשרים מהארץ – התחתונה תהא כשרה [ודלא כפרש"י להלן י. בפירוש דברי רבי ירמיה], שהסכך העליון אינו נחשב 'פסול' שהרי הוא בתוך עשרים לסוכה העליונה, ומה שאינו עושה צל על התחתונה, אין זה גורם פסול במהותו, וכדין סכך דק. וצ"ע.

עוד צ"ע בסכך המונח בשיפוע ומתחיל בתוך עשרים ועולה למעלה מעשרים, ואין בחלק שבתוך עשרים כדי צלתה מרובה מחמתה, אעפ"י שיש כאן צל סוכה שהרי כולה סגורה ואין קרני השמש חודרות, והלא אין זה 'צל דפנות' אלא צל מהסכך [כי מקום השיפוע מותר לישב תחתיו, וכדלהלן יט], אעפ"י כפסולה לרבי זירא, כי אמנם יש כאן צל סוכה, אבל מ"מ רוב השטח מסוכך ע"י סכך שלמעלה מכ', ואין באותו סכך כדי להציל אלא מהצדדים הוא בא. אך שמא נחשבת 'צלתה מרובה' מחמת הסכך שלמטה מעשרים, הגם שאינו אלא במיעוט השטח.

– אף על פי שאין ספק בדבר שסוכה ששטחה ז' על ז' טפחים וגבוהה עשרים אמה, אין שום שעה ביום שהסכך ימנע את החמה מלהיכנס תחתיו – צריך לומר מתוך הדחק שידוע להם לחכמים שעד עשרים אמה הסכך מגן וממעט חום החמה ליושב תחתיו, שאינו מתחמם כל כך כמו אילו היה מגולה (ר"ן). והרשב"ץ (בתשובה כפו) דחה תירוץ זה וכתב שלעולם יש לשער כפי יחס שבין ד' על ד' אמות לגובה עשרים, כלומר שהרוחב יהא לא פחות מחמישיית מהגובה. ולפי זה סוכה ברוחב שתי אמות אם היתה גבוהה למעלה מעשר אמות פסולה (וכן משמע מדברי מהרש"א בבאור דברי התוס' בד"ה יש. והרש"ש הקשה לפי זה מאי פסקה לדבר רק בד' אמות מצומצמות. והתשב"ץ יישב הדבר לפי שסתם סוכה ד' אמות. וע"ע בתשב"ץ תירוץ אחר לקושיית הר"ן).

לכאורה נראה שאעפ"י שבחינה מציאותית תלוי הדבר בוויית החמה מול הסוכה, וא"כ יש הפרש בין האזורים השונים בעולם ובין תקופות החמה השונות, מ"מ נקבע הדבר בשיעור כ' אמה בכל מקום, ואין צריך לדון בכל מקרה פרטי אם יש שם צל סוכה אם לא, שא"כ לא היה לחכמים לחתוך הדבר שהלא יש בקביעת השיעור קולא וחומרא, שאם אין לו אלא סוכה שלמעלה אינו צריך לישב בה – אלא משמע שאין הדבר תלוי במציאות בפועל אלא בקביעת חכמים, כדרך כל שיעורי חכמים שקבעום בהחלט באופן פסוק (כיו"ב מובא להלן ח. לענין מידת האלכסון וכן תקופת שמואל).

'מהכא בספת תשבו שבעת ימים. אמרה תורה: כל שבעת הימים צא מדירת קבע ושב בדירת עראי. יתכן שדרש כן מהצורה 'שבעת ימים' [ולא 'שבעה ימים'] – שהזמן מוצג כחטיבה אחת של שבעה ימים, ומה בא ללמדנו בזה – אלא דקאי על הסוכות ולא על הישיבה לבדה, כאילו כתיב בסוכות של 'שבעת ימים' תשבו, כלומר סוכה ארעית של שבעה.

'עד כ' אמה דאדם עושה דירתו דירת עראי, כי עביד ליה דירת קבע נמי נפיק...' נראה לי טעם הדבר, לפי שאי אפשר לומר שהתורה תצוה דבר שאי אפשר לעמוד עליו, שכיצד נשער אם הבנין ראוי לשבעה בלבד או ליותר – משום כך משמע לנו שלא תלוי הדבר אלא בשיעור הגובה שאפשר לעשותו דירת עראי (ר"ן).

גם דברי רש"י מתפרשים על פי סברא זו, כפי שכתב הנצי"ב בחדושי, שלפי פשוטו קשה מהו שכתב שעל כרחק לא הקפידה תורה על העראי מפני שיש בכלל קבע עראי – ומדוע לא נאמר שהקפידה תורה על העראיות, אלא י"ל כהר"ן. וע"ע שערי שמועות לגרמ"ש שפירא זצ"ל באור אחר בדברי רש"י.

(ע"ב) 'מחלוקת בשאין דפנות מגיעות לסכך...' וסתם סוכה כשהיא גבוהה הרבה אין דפנותיה מגיעות לסכך, לכך סתם התנא מחלוקת חכמים ורבי יהודה ולא פירש שאין דפנות מגיעות לסכך. וכן אתה אומר לדברי רב הונא, 'מחלוקת בשאין בה ארבע אמות' – שסתם סוכה (בימיהם) אין עושים אותה יותר מארבע אמות כיון שאין צריכים לה אלא לשבעה ימים. וגם מצומצמת מאד אין רגילים לעשותה שהרי אין נוח לשכב בה (עפ"י תשב"ץ ח"א קכו).

'כמאן כרבה דאמר משום דלא שלטא בה עינא וכיון דדפנות מגיעות לסכך משלט שלטא בה עינא.' לא שהיושב מגביה עיניו למעלה – שאין זה שכיה, אלא כיון שהדפנות מגיעות לסכך הרי היושב בתוך הסוכה חש ומשים אל לבו שהוא מתחת הסכך (עפ"י רא"ה וריטב"א). נראה לפי זה שאין די בדופן אחת המגיעה לסכך. ומפרש"י נראה לכאורה שהפירוש כפשוטו, שעל ידי הדפנות נמשכת העין לסכך. וכן מוכח מדברי רבנו יואל (המובא בטור או"ח תרעא) שלמד מכאן אודות נר חנוכה שמדליקים בתוך הבית, שכשר אף למעלה מעשרים אמה כי ע"י הדפנות שולטות העינים בנר, והרי אינו חש את הנר בגלל הדפנות אלא שהעין עולה עם הדופן. וכן יש לשמוע מדברי התוס' שהקשו ממבוי ונר חנוכה וחילקו בין דבר צר לרחב – ומשמע שנקטו שאף בדופן אחד המגיעה לסכך די. כן כתב השפת-אמת.

'אלא רב הונא ורב חנן בר רבה נימא בהכשר סוכה קמיפלגי דמר סבר הכשר סוכה בארבע אמות ומר סבר הכשר סוכה במחזקת ראשו ורובו ושולחננו' – כי נוח לומר שאינם חולקים מה שמעו מרב, אלא לדברי שניהם אמר רב מחלוקת בסוכה הקטנה, ונחלקו אמוראים מעצמם בשיעור סוכה קטנה (עפ"י רא"ה וריטב"א).

'מעשה בהילני המלכה בלוד שהיתה סוכתה גבוהה מעשרים אמה והיו זקנים נכנסין ויוצאין לשם ולא אמרו לה דבר. אמרו לו: משם ראייה?! אשה היתה ופטורה מן הסוכה.' יש מקשים, לשיטת רבנו תם ועוד פוסקים שאשה מברכת על מצות עשה שהזמן גרמא, מדוע לא אמרו לה דבר כדי שלא תהא ברכתה לבטלה אם תברך על סוכה זו שהיא פסולה, והיא סבורה שכשרה? [ודוחק לומר שסוברים החכמים כרבי יהודה (בעירובין צו:)] שאין רשות לנשים לסמוך על הקרבן, ולשיטתו גם אינן מברכות על מצוות שמקיימות. שיעורי הגר"ש רוזנבסקי]. ומתרצים, לא ראו חכמים צורך לומר לה זאת כי באותה שעה לא היה בדבר מחלוקת, והיה הדבר ידוע לכל שסוכה גבוהה אינה כשרה (עפ"י עמק סוכות רפ"ג; הר צבי).

'כיון דשבעה הוו אי אפשר דלא הוי בהו חד שאינו צריך לאמו, וכי תימרו קטן שאינו צריך לאמו מדרבנן הוא דמיחייב...' מכאן הוכיח הריטב"א שקטן שמחנכים אותו במצוות, צריך לעשות לו מצוה בהכשר גמור כגדול, שהרי רבי יהודה הוכיח שסוכה למעלה מעשרים כשרה מכך שהילני עשתה סוכה כזו לבניה (וכן דעת הר"ן יומא פב.).

א. ע' במשנ"ב תרנח ס"ק כח ובשעה"צ שהביא דעות הסוברות שיוצא ידי מצות חינוך בנתינת לולב שאול לקטן ביו"ט ראשון. ושמה יש לחלק בין דין שניכר בגוף המצוה כגון סוכה גבוהה, שאין לחנך באופן זה דלמא אתי למיסרך, כמו שכתב הריטב"א, ובין דין שאינו ניכר בגוף המצוה (שו"ר כעיקר החילוק בשבט הלוי ח"ח קנב. ועע"ש בח"ג ו. וע"ע במובא להלן מו:). ויש אומרים שדוקא בשאול וכד' מקלים מפני שיש קיום מצוה מדרבנן בשאול אף ביום הראשון כבשאר הימים [כדברי החכם-צבי], אבל בפסולי שבעת הימים אין להקל (ע' הליכות שלמה יא,א).

ב. יתכן שגם אם נאמר שחייב לחנכו במצוה עם כל דקדוקיה, ישנה חובה נוספת להרגילו במצוות אף באופן שאינו יכול לקיים המצוה בשלמות, וכפי שכתב רבנו מנוח (שביתת עשור ב,י) ששני עניני חינוך הם. ולפי זה יש מקום לומר שאף מחנכו לברך על המצוה הגם שאינה מקויימת ככל דקדוקיה, שהרי מצווה לחנכו בברכות [ואין כאן הוצאת שם שמים לבטלה מפני שעושה כן לצורך מצוה. עתוס' פסחים פח. ואכ"מ].

מראי מקום וראשי פרקים לעיון

רש"י ד"ה ושחמתה. 'המועט בטל ברוב והרי הוא כמי שאינו' – ער"ן כאן ולהלן ט; מהר"ץ חיות; פורת יוסף; שפת אמת; ערוך לנר; קהלות יעקב; שיעורי הגר"ש רוזנברג; שערי שמועות; שבט הלוי ח"ג עה; על הרי בתר (עמ' קב ואילך). [וע"ע רש"י להלן י. ריש העמוד ובד"ה תחתונה].

'אלא מעתה עשה מחיצות של ברזל וסיכך על גבן...' מכאן הוכיחו המפרשים דלא כחומר האור-זרוע (עפ"י הירושלמי. מובא בהג"א להלן [על הרא"ש את כד. ובאות ה הביא מהא"י שלהלכה עושים דפנות בדבר המקבל טומאה. וכנראה לא הביא הירושלמי אלא כחומר בעלמא] ובב"ח ר"ס תרל) שדפנות הסוכה אינן כשרות אלא מדבר שכשר לסכך בו (ע' באור הלכה תרל,א).

יש מקום לדחות שלא היו דפנות הברזל מלאות, והכשרן נעשה ע"י דבר שמסככים בו. עוד יש לדחות עפ"י מה שהוכיח הגרשז"א זצ"ל מהמשנה להלן יו. (מובא בהליכות שלמה סוכות ז הערה 20) שדוקא כשיעור מחיצה צריך שיהא מדבר הכשר לסיכך, ולא מעבר לשיעור זה.

יש שהוכיחו מכאן שאין לחוש מדינא אם הסכך עומד על גבי דבר שאינו ראוי לסיכך (ע' רשימות שיעורי הגר"ס בשם הגר"ח מברסקי, שסבר [וע' גם בחו"א קמג,ב] שאין הבדל בין 'מעמיד' ל'מעמיד דמעמיד'. ויתבאר בע"ה להלן כא:).

תוס' ד"ה כי. 'מכל מקום כיון דלא אסור אלא מדרבנן לא שייכא למימר שהגשמים סימן קללה'. היה נראה לפרש שסימן קללה נקבע לפי דין תורה, והלא מדין תורה כשיש גשמים נשאת מצות סוכה עליו שהרי יכול לקבוע הסכך במסמרים ולקיים מצוותו, נמצא שלא דהורו מן השמים ממצוותו, אף על פי שבפועל נדחה מהמצוה על פי גזרת חכמים. וכדומה לזה מצינו בתוס' ריש תענית שאין שייך 'סימן קללה' בשמיני עצרת הגם שאנו יושבים בסוכה משום שאינו אלא מדרבנן. ומצינו מעין זה לאידך גיסא; דנו האחרונים האם ברכת תבואת השנה הששית המובטחת בתורה, אמורה גם בזמן הזה ששביעית מדרבנן. וכיו"ב בספר אהבת חסד (יח) כתב להוכיח שברכת העושר האמורה במעשר אינה משום קיום מצות המעשר, שהרי בימי מלאכי שאמר 'בחננוני נא בואת' לא נהגו תרומות ומעשרות מהתורה – אלא הברכה באה בגלל חיזוק הכהנים ועמלי התורה. ומוזה הוציא שה"ה לענין מעשר כספים. ונראה שנקט שהברכה בתורה אינה אמורה כלפי מצוה דרבנן. וי"ל. עוד יש להעיר מדברי התשב"ץ (ח"ג לו ד"ה עוד כתבת ואשר) שמשמע לכאורה שאין נעשה נס על ידי גזרה דרבנן. ויש מקום לחלק בין דבר שכולו דרבנן, ובין מצוה שעיקרה דאורייתא כגון שמיטה בזה"ו או בנידון דידן בסוכה.

אך נראה שאין צורך לכל זה, שכבר פירש הגרעק"א דברי התוס' כיון שיש אפשרות מעשית כשיורדים גשמים, לקבוע מסמרים [מערב יום טוב, או בחול המועד] ולמנוע גשמים ולקיים המצוה מן התורה, הרי אין כאן ביטול המצוה. ונראה דעתו שכאן לא הפקיעו חז"ל את המצוה לגמרי כבמקומות אחרים (ע' להלן ג. בתוס', ע"ש), מפני שאי אפשר לו לקיים בענין אחר (עפ"י הערות במסכת סוכה). וע"ע להלן יד' 'אין שעת הסכנה ראייה' ובמובא שם). וע"ע ערוך לנר.

(ע"ב) 'אמר רבי יהודה: מעשה בהילני המלכה...' כן דרכו של רבי יהודה בעשרות מקומות, בהבאת מעשה לסייע להלכה שאמר – ע' ציוני המקומות בב"מ סג.

'כיון דשבעה הוּוּ אי אפשר דלא הוּוּ בהוּוּ חד שאינו צריך לאמו, וכי תימרו קטן שאינו צריך לאמו מדרבנן הוא דמיחייב...' המפרשים הקשו מדברי הגמרא בנוזר (כט) שנראה שהאם אינה מחוייבת בחינוך בניה אלא האב בלבד. ויש אומרים שלא אמרו שם אלא במצוה שאינה מחוייבת כנוזרות ונדורים, אבל מצוות המוטלות חובה על האדם, חייבת האם בחינוך בניה (עפ"י מאירי; חדושי הנצי"ב שם). ויש אומרים שהיה להם אב, או שהיתה הילני מחמרת על עצמה (עפ"י תוס' ישנים יומא פב; שו"ת מהר"ם מרוטנברג פח. וע"ע תרומת הדשן צד).

הקשה הגרעק"א על התירוץ השני, הלא אמרו בסוגיא 'וכ"ת קטן שא"צ לאמו מדרבנן הוא דמיחייב ואיהי בדרבנן לא אשגחה' – משמע שיש כאן חיוב דרבנן. ויש מתרצים שהכוונה כאן על חיוב דרבנן המוטל על הקטן עצמו, וחייבת האם לאפשר לבן לקיים חיובו בעצמו (ע' בית ישי לך; הערות במסכת סוכה). ויש מפרשים דברי התו"י שאמנם לא היתה חייבת להנכם אך כיון שרצתה להנך בניה למצות סוכה, היו צריכים לומר לה שאין כאן מצות חינוך דרבנן כיון שהסוכה למעלה מעשרים (עפ"י אור הישר). ויש מתרצים שאעפ"י שאין כאן חובת חינוך, אסור להאכילם בידיים דבר האסור ולכך היה אסור לה ליתן להם לאכול חוץ לסוכה (ע' מלא הרועים וערו"ג. וצ"ע, הלא לפי זה הוא אסור תורה ובגמרא מבואר שאינו אלא מדרבנן. אך נראה כיון שאין כאן דבר האסור מצד עצמו אלא האיסור נובע מחיוב סוכה, אין כאן 'לא תאכילום' (וע"ע במובא ביומא עז: אודות ספייה בידיים לקטנים באיסור עשה ד'שבתון'), ומ"מ מדרבנן אסור להאכיל לקטן, אף האם שאינה בחובת חינוך, כיון שמצות סוכה שייכת אף בקטן בהגיעו לחינוך, ממילא נולד איסור להאכילו אף למי שאינו חייב בחינוכו. וכן כתב במגן-אברהם (ר"ס תרמ. והובא במשנ"ב) שאין להאכיל קטן מחוץ לסוכה, אפילו אינו בנו. אך יש גורסים כדבריו שמוותר (ע' לבו"ש ופמ"ג. וע' גם הליכות שלמה סוכות פט הערה מה, שכתב הגרשז"א לתמוה מדוע היא איסור ספייה הלא אין זה איסור אכילה אלא מצוה לישב בסוכה). שו"ר כהסבר הנ"ל למו"ר הגרב"מ אזרחי שליט"א – ברכת מרדכי ח"א ל.י. וע' גם בספר שערי שמועות. וע"ע אבני נזר או"ח תפא, ח. ונחלקו הדעות בעיקר שאלה זו, האם האם חייבת בחינוך בניה – ראה בפירוט באנצ. תלמודית ערך 'חנוך' ב. ויש להוסיף על המצויין שם: משנ"ב שמג, ב; תרטז סק"ה; תרמ סק"ה (= הביא שתי השיטות ולא הכריע) (וע' משנ"ב רכה, ז); אבני נזר או"ח תפא; קהלות יעקב כאן; שו"ת שבט הלוי ח"א סז (ח"ד עג).

ענינים ורמזים

במלה **סוכה** נרמזו ההלכות השנויות במשנה:

- ס' –** גובה הסוכה עשרה טפחים, שהם ששים אצבעות (שהטפח שש אצבעות קטנות. מנחות מא:).
 - ו' –** רוחב הסוכה הוא כדי ראשו ורובו (לבית הלל – ג). שהוא שיעור ששה טפחים.
 - כ' –** למעלה מעשרים אמה פסולה.
- וצורת אות ה' מרמזת על שתיים כהלכתן ושלישית אפילו טפח כדלהלן ז.

ה (בשם הגר"א; מראה כהן. וע"ע שם משמואל סוכות תרע"ח)

רמזים וענינים בשיעורי סוכה – ע' בשו"ת מהרי"ו קצא (הובא בגליוני הש"ס כאן, ע"ש); שלה"ק סוכה 'תורה אור' ב ואילך; תורת הרבי ר' זושא עדה; מי השלוח ח"ב ספר שופטים ובלקוטי הש"ס להלן ד; שם משמואל סוכות תרע"ב.

'אמר רבה דאמר קרא למען ידעו דדתיכם כי בסכות הושבתי את בני ישראל... רבי זירא אמר... רבא אמר...' –

ענין הסוכה הוא החסיון והמבטח שיש לו לאדם בהשי"ת. ושלש מדרגות יש כאן; – לרבה, צריכה עין האדם לשלוט בסכך – שיראה בהכרה בולטת ומפורשת כדבר הגלוי לכל, שהשי"ת חופף עליו, על ידי שיכיר שביד השי"ת נפש כל חי. וזהו למען ידעו דדתיכם וגו'. טעמו של רבי זירא שיראה שיושב בצל סוכה – שידע האדם שהסיבות ההוות בעולם שהוא בטוח בהן ושהוא במנוחה בגללן, כגון סיבה הגורמת לפרנסתו וכד' – גם הן מהשי"ת, ולא ידמה שהסיבה היא ממעשה האדם [צל דפנות] אלא יכיר מפורש שראשית ההארה הוא מקבל מהשי"ת. [וזהו ענין הברכות שמברכים לפני כל הקבלות – כמו ברכות התורה והמצוות וברכות הנהנין, עובר לקבלתם].

ולרבה הטעם משום 'דירת עראי' – כמו שמובא במדרש (רבה. ואתחנן יב.) 'וכי יש יהודי אכסנאי – שישאל בכל מקום שהם שם יכולים לראות את השי"ת והרי שם 'ביתם' וקביעותם, אפילו במקום שהוא עראי. וכן כל התחדשות ושינוי מצב, צריך האדם להכיר שהוא רק מהשי"ת. וזאת המדרגה קשה ביותר לאדם להשיגה (עפ"י מי השלוח לקוטי הש"ס ח"א וז"ב). שלש מדרגות אלו מכוונים כנגד 'הר, שדה, בית' – ע' מי השלוח פסחים פח. ע"ש ביוס"ד.

'בסכות תשבו שבעת ימים. אמרה תורה, כל שבעת הימים צא מדירת קבע ושב בדירת עראי' –

הלשון 'כל שבעת הימים' מיותר לכאורה (וברי"ף וש"ר ליתא. ע' גם דקדוקי סופרים). גם יש לדקדק על לשון 'צא מדירת קבע' מה בא ללמדנו, והיה לו לומר 'אמרה תורה שב בדירת עראי' ותו לא; – אך המכוון בזה שבכל רגע ורגע במשך שבעת הימים צריך להיות הולך ממדרגה למדרגה להיות יוצא מדירת קבע, שיכיר שכל עולם הזה הוא רק דירת עראי, והוא כיוצא מביתו בכל רגע ורגע. עוד נרמז בזה שבכל שבע המדות שנקראו 'ימים' (כמו שאמרו בוהר בכמה מקומות), צריך לצאת בהם מדירת קבע בעולם הזה, להיות כשבת שהוא 'יומא דנשמתין' ולא 'יומא דגופא' כלל, ובידיעה זו הוא עושה דירה להשי"ת כביכול. וזה שנאמר למען ידעו דדתיכם – שדבר זה נוהג לדורות, אף לאחר שייבטל המשכן וייחרב המקדש שהם דירה לשכינה, תישאר הסוכה.

(עפ"י פרי צדיק סוכות ג כו. ויסוד הדברים במי השלוח ח"ב לקוטי הש"ס)

ע"ע במובא להלן כו. שאעפ"י שאכילות שבעת הימים רשות, מ"מ חובה להיות קובע דירתו בסוכה כל שבעת הימים, שלא כבמצה ששבעה רשות. ויתכן שלזה הדגישו 'אמרה תורה כל שבעת הימים צא...'

'יסוד המצוה הוא להוציא את האדם מדירת עולם הזה להכנס לדור בצל כנפי השכינה. צא מדירת קבע והכנס לדירתו של הקב"ה. שענין סוכה הוא שדירתו התמידית תהיה בצל סוכתו של הקב"ה כביכול. וזה המוסר המתעורר לנו ממצות סוכה – 'צא מדירת קבע'. ומה מאד תקשה באמת על האדם מצוה זו, ולא כל כך בנקל היא השגתה, שהיא מהעבודות הקשות שבמקדש, לצאת מענין זה של 'עוה"ז קבע', וזה כל האדם.

מאד מאד קשה השגתה, אבל גם ההתבוננות והעיון בענין זה מעלה כבר את האדם לאין שיעור וערך... (מתוך דעת חכמה ומוסר לגר"י ממיר, סוף ח"ב).
ע"ע במובא להלן ה; יא-יב.

'עד עשרים אמה דאדם עושה דירתו דירת עראי, כי עביד ליה דירת קבע נמי נפיק...' –
'כמתבאר, דרק בעינן שיהא ראוי לדירת עראי גם כן אם ירצה, מה שאין כן למעלה מעשרים
דאין אדם עושה רק קבע דוקא פסולה.

המתבאר, כי תיכף אחר יום הכפורים ששב בתשובה, צוותה התורה לעשות מעשה למען יתחזק
בעיון יותר, כי אי אפשר לעמוד בתשובתו רק כשיעשה העולם עראי ולא קבע. ואמנם להיות
תמיד כן במעשה בפועל, לא עמדו בזה רק חסידים הראשונים שעשו מלאכתן עראי ותורתן קבע
משא"כ כל העולם אין יכולים לעמוד בזה, והרי מצות זכירת ישיבת סוכה לכל העולם – על כן
באה ההלכה שיהיה אפשר לעשות עראי – פירוש שישמור את כחותיו שלא יתקלקלו ח"ו
באופן שיהיה מוכרח לעשות העולם קבע תמיד דוקא, ורק ירגיל עצמו לפרקים להיכולת לעשות
העולם עראי גם במעשה אם ירצה לעת מצוא כשנדרש הענין... וזהו קוטב כונת מצות הסוכה
לפי דעת רבא דקיי"ל כוותיה' (מתוך חכמה ומוסר ח"א פז).

*

'מה שאנחנו קוראים 'אמונה', אין לו כל שייכות למה שהגויים קוראים בשם זה. היא אינה ענין
של 'עקרי אמונה' ואמירתם, וגם אינה 'השקפה'. ההתחלה שלה היא: 'יסוד היסודות ועמוד
החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון' (רמב"ם יסודי התורה א,א). התחלתה היא – ידיעה! וידיעה
זאת אינה ידיעה מופשטת, אלא ידיעה חושית; –

אמרו בריש סוכה 'סוכה שהיא גבוהה מעשרים אמה פסולה שנאמר למען ידעו דרתכם...
ולמעלה מעשרים אמה לא שלטא בה עינא' – הרי גדר למען ידעו הוא דוקא ידיעה בחוש.
ממוצא דבר אנו מוכרחים לפרש גם פסוק זה ככה: וידעת היום והשבת אל לבבך כי ה' הוא
האלקים וגו' – כי גם שם נתחייבנו בידיעה חושית.

כל בני אדם חייבים לדעת את הבורא ידיעה חושית. הרי הקב"ה טרח עם מצרים עד וידעו מצרים
כי אני ה'; אבל לידיעה זו הגיעו רק בשעת מותם, ואצל הכלל-ישראל ידיעה זו היא התחלה
לאמונה! (מתוך עלי שור ח"ב עמ' רצו).

דף ג

**'מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית – בית שמאי אומרים: לא יצא ובית הלל אומרים:
יצא'**. טעמם של בית שמאי, גזרה שמא יימשך אחר שלחנו. ומבואר בתוס' שאף על פי שהוא דין דרבנן,
אם ישב בסוכה זו לא יצא ידי חובתו אפילו מדאורייתא [ויש כח ביד חכמים להפקיע מצוותו]. ואולם
יש שנראה מדבריהם שלא כדברי התוס'. ע' במובא בכללות ענין זה בברכות יא. וע"ע הר צבי ובירור הלכה כאן; אבי
עזרי ריש הל' תפילה; דברי אברהם ח"ב כו, י; שבט הלוי ח"ה עה וח"ח מה; דברי מרדכי ח.

ונראה שלענין דיני ספקות, לכל הדעות נידון הדבר כספק דרבנן ולקולא כיון שכל עיקר הדין הוא גזרה דרבנן. ואולם לענין כפייה על מצות עשה שב"ד כופין עד שתצא נפשו (כתובות פו.) וכן לענין הוצאת ממונו עד חומש לצורך מצות עשה – נראה שלדעת התוס' נידון כמצוה דאורייתא, ולדעת החולקים אינו אלא כשאר דינים מדרבנן (עפ"י הערות במסכת סוכה).

רש"י ד"ה ורבי יהודה... 'ולא כמסובין הן ולא כזקופין'. נראה שצריך לומר 'אלא כזקופין'. (ובבן יהוידע נקט כפי הגרסה שלפנינו, ע"ש באורו).

'לעולם בתרתי פליגי; פליגי בסוכה קטנה ופליגי בסוכה גדולה...' לדעת הרי"ף [כפירוש הרא"ש] ועוד, טעם שתי המחלוקות אחד הוא; האם גזרו שמא יימשך אחר שלחנו ולכן צריך שיהא השלחן בסוכה, אם לאו. ולפי זה כיון שפסק רב שמואל בר יצחק כבית שמאי בסוכה קטנה, אם כן בשתי המחלוקות הלכה כן, שאם השלחן חוץ לסוכה – לא יצא ידי חובתו, גם בסוכה גדולה. וכן דעת רבנו חננאל, רמב"ן וראב"ד, וכן פסק הרמב"ם והשלחן-ערוך (תרלד, ד).
[וכתב הרמב"ן: אין הבדל אם השלחן מחוץ לסוכה או אם אוכל ללא שלחן, שפתו בידו – פסול. אכן נראה שכל זה רק בסוכה שאינה מחזקת אלא ראשו ורובו, שמתוך שהמקום צר ודחוק חששו חכמים שמא יצא החוצה, אבל בסוכה גדולה נראה שלא גזרו אלא באופן המפורש בגמרא 'כגון דיתייב אפומא דמטולתא ושולחנו בתוך הבית', אבל כשאוכל ללא שלחן נראה שלא גזרו. כן צידד בשער הציון תרלד אות ז. וע' גם בספר הר צבי כאן].

לדעה זו יש אומרים שאם אוכל בסוכה קטנה ושולחנו נמצא בסוכה גדולה – יצא, שהרי גם אם יימשך אחר שלחנו נמצא אוכל בסוכה (עפ"י רעק"א סופ"ב; בית הלוי ח"ג נג.) ויש חולקים וסוברים שלא יצא כי חכמים פסלו הסוכה כשאינה מחזקת שלחנו, ואינו איסור גרידא אלא קביעת שיעור לסוכה (עפ"י שפת אמת; אבי עזרי סוכה ו, ח. ונקט שם [דלא כבית הלוי] שאין בסוכה זו דין 'פסל היוצא מן הסוכה', כיון שאין בה הכשר סוכה מדרבנן (וע"ע במובא להלן יט.). ואולם יש לדון שמא נחשבת סוכה אחת שיש בה פינה צרה – וע' בבאה"ל ר"ס תרלד).
ואולם דעת הריצ"ג הר"ז"ה התוס' והרא"ש שבסוכה קטנה נחלקו בדאורייתא, האם שיעור סוכה כולל כדי שלחנו, ולא משום גזרה [ובזה הלכה כבית שמאי כמו שפסק רב שמואל בר יצחק]. ועוד מחלוקת אחרת בגזרה דרבנן, כשיושב בסוכה גדולה ושולחנו בתוך הבית; האם חוששים שמא יימשך אחר שלחנו או אין חוששים. ובוהו חזרנו לכלל הרגיל שהלכה כבית הלל.

וטעמי המחלוקת בשיעור סוכה – פירש בעל העיטור, לפי שנאמר בסכת תשבו שבעת ימים, 'תשבו' כעין תדורו; בית שמאי סוברים שצריך מקום ישיבה ואכילה עם השלחן [ואפילו אם הכניס שלחנו לשם – הרי זו דירה סרוחה ופסולה. ואפילו שלא בשעת אכילה. פוסקים], ובית הלל סוברים שבישיבה לבדה די, ורבי סבר שצריך שם 'דירה' כבית [שלדעתו סוכה דירת קבע בעינין – להלן ז:], ואין בית פחות מד' על ד' אמות. יש מפרשים אף בדעת הרי"ף שסוכה קטנה שאין בה כדי ראשו ורובו ושולחנו – פסולה מהתורה, ואפילו כשאינו אוכל בה אלא ישן וכד', שכל סוכה שאינה ראויה לכל דבר – אינה סוכה. עפ"י חזו"א (קג, ב) בדעת הרמב"ן. וע"ע בשיטות הראשונים בשער הציון תרלד, ז; בירור הלכה כאן. וכתב שם נפקא מינה לספק וכן לענין 'תעשה ולא מן העשוי'. ונקט שם עפ"י לשון הרמב"ם והשו"ע, שהוא מדאורייתא.

(ע"ב) 'חצר לפי פתחיה מתחלקת...' דעת כמה מהראשונים (עריטב"א כאן; ר"י מגאש ב"ב יא. רמב"ם ועוד) ששותפים הבאים לחלוק בתים וחצרות שקנו או ירשו יחד – מחלקים החצר בשוה, וכאן מדובר בכגון

חצרות הכפרים שכל אחד בונה לו בית בשטח הפקר ואחר כך גדרו מסביב את השטח שלפני הבתים [או כגון יורשים שחילק להם אביהם בתים לכל אחד ואחד במתנת שכיב מרע] – בכגון זה הזכות בחצר של כל אחד נקבעת לפי מספר פתחי הבתים שיש לו בה. ויש סוברים שאפילו באחים שירשו חצר ובתים מאביהם, אם חלקו תחילה הבתים ולאחר מכן באו לחלק החצר – מחלקים אותה לפי פתחי הבתים, שכבר זכו בעת חלוקת הבתים בשטח מסוים בחצר (עפ"י יד רמה ב"ב שם; פרישה קעב. וע"ע ברמב"ן ורשב"א שם. ובדעת רש"י ע' בב"ח שם, ובשו"ת בית יעקב פט ובהערות במסכת סוכה).

ד' דהני מילי בית דלמהוי קאי – יהבינא ליה חצר, האי דלמיסתר קאי – לא יהבינן ליה חצר. משמע לכאורה שאם בנהו לקיום ואינו עומד להיסתר [וכגון שהמקום דחוק ובנה שם מבנה ארוך וצר שאין בו רוחב ד' – לדעת הסוברים שאין דינו כבית אלא כריבוע ד' ממש. רא"ש הל' מזוזה טז] – נותנים לו. ואולם המאירי פירש הטעם מאחר שאינו ראוי לדירה היאך אתה דן בו פירוק משא. וכ"כ הסמ"ע (ח"מ קעב סק"ח) לפי שאינו ראוי לדור ולהשתמש בו. לפי"ז יש לומר שאעפ"י שבפועל זה משתמש בו, אין זו נחשבת דירת בית ולא נתנו לו שטח בחצר. וכן לפי הטעם שכתב הראב"ד (פ"ב מהלכות שכנים) שלא נתנו לו שטח בחצר יותר מביתו – נראה שאף באופן זה אין לו.

דף ד

היתה גבוהה מעשרים אמה והוצין יורדין בתוך כ' אמה, אם צלתם מרובה מחמתם כשרה' ואין אומרים, יפסול הסכך שלמעלה מעשרים את הסכך שמתחתיו, וכדין העושה סוכתו תחת האילן שהיא פסולה; יש מפרשים הטעם שלעולם אין הסכך הפסול פוסל את הסכך הכשר שמתחתיו אם זה הכשר צלתו מרובה מחמתו (עתוס' להלן ט: י. לענין סוכה שתחת האילן). ויש אומרים: דוקא כאן אינו פוסל, שסכך למעלה מעשרים אינו סכך פסול בעצם אלא שהגובה גורם (ערא"ש סוף אות יד, עפ"י ר"ת. ע"ע בסיכומים להלן ט-י ולעיל ב).

היתה גבוהה מעשרים אמה ובנה בה איצטבא כנגד דופן האמצעית (ריעב"ק) על פני כולה ויש בה הכשר סוכה – כשרה'. רש"י כתב שכולה כשרה, גם החלק שמחוץ לאיצטבא, כדין 'פסל היוצא מן הסוכה נידון כסוכה' (להלן יט. וכן דעת ראב"ה ומאירי ורא"ש. וכן כתב המגיד-משנה (ד, יד) בדעת הרמב"ם). ויש חולקים וסוברים שאין כשר אלא מעל האיצטבא [שלא שמענו דין 'פסל' בכגון זה שהרי אותו מקום שלמעלה מכ' הוא כסכך פסול. ועוד, לא הכשירו 'פסל' אלא כשהוא נידון כהמשך הסוכה, כגון שממשיך דופן אחד במקום הפסול] (עפ"י רי"ד ריא"ז ר"ן ריטב"א ובעל ההשלמה).

ובאיצטבא מן הצד שאנו מכשירים מדין 'דופן עקומה', אף לפרש"י אין כשר אלא מקום האיצטבא ולא שאר הסוכה (כן מבואר בראב"ה וברא"ש. וע' שפת אמת). וכן הדין בכל מקום שאנו נצרכים להלכה זו, כגון שסיכך סמוך לדופן בסכך פסול פחות מד' אמות – אי אפשר לישב תחת אותו סכך פסול. ושלשה נימוקים מצינו לדין זה; –

- א. כיון שאמרנו 'דופן עקומה' הרי הסכך שלמעלה נידון כאילו הוא הדופן שמתעקם ונכפף, והלא אי אפשר לישב תחת דופן (רש"י יז. ר"ן רא"ש ועוד. וכן פירש ר"א מן ההר (יז). דברי הרמב"ם).
- ב. כיון שאמרנו 'דופן עקומה', אנו דנים כאילו הדופן מפסקת בין שטח האיצטבא לחוץ, שהרי צריכים

שיהיו דפנות מגיעות לסכך ועל כרחנו לזון כאילו הדופן נתעקמה או נעתקה ממקומה פנימה וניצבת במקביל לסוף הסכך הכשר. נמצא שמחוץ לאצטבא הרי זה כחוץ הסוכה שאין שם דפנות (עפ"י תורא"ש. ועריטב"א).

[לפי טעם זה, כתב הפרי-מגדים (תרל"ד, ד' במ"ו): אם סיכך בסכך גזול בסמוך לדופן, אין הסוכה נפסלת משום כך מפני שאותו מקום נידון הוא כחוץ לסוכה. ואולם לפי הטעם הראשון, כיון שסכך זה נידון כדופן, הרי זו דופן גזולה והסוכה נפסלת. ויש לדון לפסול מכל מקום, מפני שאותו סכך גזול נצרך להכשרה של סוכה עכ"פ, שאילו היה שם אויר לא היינו דנים 'דופן עקומה' והיתה פסולה].

ג. יש שכתבו טעם אחר; כיון שהסכך באותו שטח הוא פסול, אין אדם יושב תחתיו (ע' לשון מגן אברהם תרל"ב, א).

לפי טעם זה נראה שדין 'דופן עקומה' אינו מוגדר כאילו הסכך הוא חלק מהדופן, וגם לא כאילו הדופן נכנסת ועומדת כנגד סוף הסכך הכשר, רק ההלכה אומרת שאין לפסול הסוכה משום הנתק שבין הדופן לסכך הכשר, ואולם גם הסכך הפסול שם 'סכך' עליו.

[והנה כתב הרא"ש (להלן יח. אות לג): סוכה כשרה שיש בה סכך פסול בפחות מארבע אמות סמוך לדופנה, ובסמוך ממש אל הדופן מונח סכך כשר בשיעור הכשר סוכה, שבעה על שבעה טפחים (כן כתב הטור. והשפת-אמת (יז) צדד לומר אפילו אין שם כשיעור הכשר סוכה); סוכה זו, לולא דין 'דופן עקומה' היה אסור לשבת בה מעבר לסכך הפסול והלאה, שהרי סכך פסול מפריד בין הדופן לסכך הכשר, אך יש להכשירה משום הלכה זו של 'דופן עקומה' שאז רואים את הדופן מגיעה עד לסכך הכשר. באופן זה – כתב הרא"ש (והובא בשער הציון תרל"ב אות יד) – לא רק באותו מקום מותר לישב אלא אף תחת הסכך הכשר הסמוך לדופן מותר [כיון שיש שם שיעור סוכה קטנה].

ולכאורה אין מקום לדין הזה אלא לפי ההסבר השלישי הנ"ל, שגם לאחר שדנים 'דופן עקומה' נשארים כל דיני 'סכך' עליו, אבל לפי שני ההסברים הראשונים הלא אותו מקום אינו מסוכך [לטעם הראשון] או מחוץ לסוכה הוא [לטעם השני] (וכן תמה מסברא על דין זה בספר ערוך לגר יו. ולא תירץ). אך קשה הלא הרא"ש עצמו כתב בהסבר ההלכה כטעם השני, וכיצד ניתן לקיים שתי הנחות אלו גם יחד. (ושמא יש מקום לחלק בין סכך פסול ששם 'סכך' עליו ע"י דופן עקומה, ובין סכך הגבוה מעשרים שדומה הוא לאויר כיון שאינו מיצל ואין שולטת בו העין הלכך אין שם 'סכך' עליו. ויסוד סברא זו כתב בספר מרחשת).

ובארו אחרונים שאין הדבר מהוה סתירה, כי היושב סמוך לדופן תחת הסכך הכשר, בשבילו אין צורך 'להלכה' זו של דופן עקומה, ולכן נחשב כיושב תחת סכך ובתוך הסוכה, אע"פ שאם ירצה לשבת תחת הסכך הכשר שמהדופן והלאה, אין מותר לו אלא מכח ההלכה של 'דופן עקומה'.

ולא זו בלבד, אלא אפילו ישבו שני אנשים בו זמנית באותה סוכה; אחד ישב בשטח שסמוך לדופן ואחד ישב בשטח המרוחק ממנה, מסתימת הדברים נראה שאין כאן בית מיהוש, אף שכלפי אדם זה שיושב בריחוק מהדופן נצטרך להחשיב את מקום ישיבת חברו כיושב תחת דופן ולא תחת סכך [שהרי לידידו אנו נצרכים לדין 'דופן עקומה']. וכלפי זה היושב בסמוך לדופן, השני הוא כיושב במקום שאין שם שלש דפנות. וכנראה סבר הרא"ש שהלכה זו של 'דופן עקומה' אינה מתייחסת לסוכה בעצמה, אלא לקיום האדם מצות ישיבה בה, ולכן יכול הדבר להחלק לכל אדם ואדם, עד שכלפי זה נשתמש בהלכה של 'דופן עקומה' וכלפי חברו לא נשתמש בה. וכן נקט הגר"ש"ז אויערבך זצ"ל, והוסיף שאף יכול היושב בפנים להוציא את חברו היושב בחלק החיצון בברכת 'לישב בסוכה'.

ע"ע בכל הענין בראשונים כאן ולהלן ו: יז. רב נסים גאון עירובין ד: או"ח תרל"ב; שבט הלוי ח"א קסו וח"ו עה; ברכת מרדכי ח"ב כט; דברי מרדכי כז; רשימות שיעורי הגר"ד סולובייצקי; הליכות שלמה ז, ט-י; הערות במסכת סוכה]. (מיוסף דעת מהדור"ק, תשנ"ב).

ויש שכתבו אף באצטבא מן הצד, שכשר לישב מחוץ האצטבא [כי נקטו כפי ההבנה השניה הנ"ל שרואים את הדפנות נוגעות באצטבא, והשאר כשר מתורת 'פסל היוצא מן הסוכה'] [ע' ר"ן וריטב"א בשם רש"י [ואינו ברש"י שלפנינו]; מגיד משנה סוכה ד, יד. וע' כס"מ].

'מהו דתימא התם הוא דחזיא לדופן אבל הכא דלא חזיא לדופן אימא לא'. רש"י מפרש שאינה ראויה לדופן מפני שהיא גבוהה מעשרים. [פירוש, אפילו אם נקריב את הסכך לדופן כמות שהיא עכשיו – אינה ראויה, שהרי היא גבוהה למעלה מעשרים. ריטב"א. וע"ע 'הערות במסכת סוכה']. והרי"ד פירש כיון שקרקע עולם מפסקת בין האצטבא לכותל, אין לומר נעשה את הקרקע דופן עקומה, קמ"ל שאומרים כן.

(ע"ב) 'היתה גבוהה מעשרים אמה ובנה בה עמוד שהוא גבוה עשרה טפחים ויש בו הכשר סוכה...'. רש"י כתב שהיה העמוד רחוק מן הדפנות הרבה. משמע מדבריו שאם מקורב הוא לדפנות בתוך ד' אמות – כשרה משום 'דופן עקומה' (וכן כתב המכתם משמו. וכן דעת האור"ז, הר"ה, העיטור, ההשלמה המאירי הרא"ש והריטב"א. וכן כתב המגיד-משנה (ד, יד) בדעת הרמב"ם. וכן פסק השלחן-ערוך (תרלג, ז).

ואולם הר"ן צדד לומר שמא עמוד גבוה י', הואיל וחולק רשות לעצמו לענין שבת והרי הוא כאילו מוקף מחיצות, לפיכך אפילו אין ממנו ולכותל ד' אמות פסולה ואין אומרים כלפיו 'דופן עקומה', מפני שהוא מוקף מחיצות לעצמו. וכן דעת הרי"צ גיאנות (וע"ע בשפת אמת; הערות במסכת סוכה; ברכת מרדכי ח"ב כט).

'אמר ליה רבא: בעינן מחיצות הניכרות וליכא'. פירוש, אף על פי שלענין שבת אומרים 'גוד אסיק', אין אומרים כן לענין סוכה, שצריך להיות בה מחיצות הניכרות כעין דירה (ר"ן). וע"ע תורי"ד בסגנון שונה קצת. ובפני יהושע צדד לחדש שפסול זה אינו אלא מדרבנן.

נראה לפי זה שיש סברה המקשרת בין שיטות אביי ורבא כאן ולעיל גבי הוצים יורדים לתוך עשרה – שבשניהם סבר אביי לומר שבסוכה הולכים אחר דין המחיצות הכללי, ואמר לו רבא שישנו דין נוסף מסוים לסוכה משום היותה 'דירה', הלכך הוצים היורדים לתוך י' מבטלים שם דירה, וכן מחיצות שאינן ניכרות אינן משמשות כדירה. וכן להלן (ז. ע"ש 'תוס' ור"ן) מבואר מדברי רבא שצורת הפתח אינה מועילה כדופני הסוכה משום שצריך מחיצות הניכרות.

ולהלן יט. שהקשו ממחיצות שבת על רבא שאמר גבי סוכה אין אומרים 'פי תקרה יורד וסותם', וחילקו אם המחיצות נעשו בשביל הסוכה או בשביל השטח שמבחוץ, לכאורה יכול היה לתרץ שבסוכה דוקא אמר רבא, וכשיטתו שצריך מחיצות הניכרות. אך נקטה הגמרא בפשיטות שבפי תקרה אין חסרון משום מחיצות שאינן ניכרות. וכ"מ ממה שכתב הרא"ש שם שמדאורייתא הסוכה כשרה.

ויש סוברים שסברת 'בעינן מחיצות הניכרות' אמורה גם לענין מחיצות שבת, שלכך אין אומרים 'גוד אסיק' בעמוד שהוא אטום ואין מחיצותיו ניכרות [ומכל מקום ראש העמוד נידון כרשות היחיד לפי שהוא מובדל עשרה טפחים מרה"ר, אבל אפשר שאין אומרים בו רה"י עולה עד לרקיע] (עפ"י רמב"ן ורשב"א שבת צט. וכן מובא במפורש במאירי שבת ז. וע' גם באבני נזר או"ח רסד, ח).

וכן כתב הגר"ח הלוי (סוכה ד, יא) בדעת הרמב"ם, שאין אומרים 'גוד אסיק' בעמוד, אלא שלשיטתו אומרים בו רה"י עולה עד לרקיע, כי דין זה אינו נובע משום 'גוד אסיק'. ובספר אבי עזרי (שם) נטה מדבריו.

וע"ע מגן אברהם שעד סק"ד ובמחצית השקל שם; חזון איש סב, יג; בית זבול ח"ב טז, טז; שבט הלוי ח"ג נו; רשימות שיעורי הגריד"ס; 'הערות במסכת סוכה'.

ודעת רש"י (בשבת ו: ד"ה קמ"ל; עירובין פט. ד"ה כולי; וכן להלן כה. ד"ה ושבולות) שאומרים 'גוד אסיק' בעמוד לענין שבת, כדברי הר"ן.

ויש מי שכתב נפקותא בשאלה זו; האם יש להכשיר סוכה בשבת שבתוך החג, על ידי העמדת ארבעה קונדיסין על תל גבוה עשרה [ומסכך על גביהם], משום 'מיגו דהויא דופן לענין שבת הויא דופן לענין סוכה' (כדלהלן ז) – שזה שייך רק אם אומרים 'גוד אסיק' בתל, אבל אם אין אומרים 'גוד אסיק' אין שייך לומר דהויא דופן לענין שבת (עפ"י הר צבי להלן ז).

זשאינה גבוהה עשרה טפחים. מנלן...' גם לרבא שאמר בהוצים היורדים פחות מעשרה דירה סרוחה היא, ולכאורה סברה היא ואין צריך לימוד על כך, גם לפי זה מקשה מנין שגובה המחיצות צריכות להיות עשרה טפחים, כאשר הסכך מוגבה מהדפנות ואינה דירה סרוחה (וכדתנן טז.).
[ובדעת הרמב"ם נראה שטעם 'דירה סרוחה' אינה פוסלת את הסוכה אלא שאסרו חכמים לישב בה לכתחילה. ולשיטתו מיושב היטב שהקשו כאן על שיעור הסוכה מעיקר דין תורה] (מפרשים. וע"ע מרומי שדה ה: אבני נזר או"ח תסח, ז).

'ארון תשעה וכפורת טפה הרי כאן עשרה, וכתוב ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפרת. ותניא ר' יוסי אומר מעולם לא ירדה שכינה למטה...' הריטב"א הביא מהירושלמי גזרה שוה; כתוב כאן ונועדתי לך שם ודברתי, ונאמר להלן כי מן השמים דברתי עמכם – מה דיבור להלן רשות אחרת, אף כאן רשות אחרת.

ציונים ומראי מקומות

תוס' ד"ה והוצין. באור התירוץ שבסוף דבריהם – ע' חזון איש קמג, ד; גליונות קהלות יעקב.

'אם יש משפת חקק ולכותל ג' טפחים פסולה.' על קושית הראשונים מאי שנא סוכה משבת, ששם הדין שמותר לטלטל בבית שחקק בו, אפילו החקק מרוחק מן הכותל – ע' במובא בשבת ז.

(ע"ב) תוס' ד"ה פחות. בישוב שיטת רש"י – ע' שפת אמת, גליונות קהלות יעקב, רשימות שיעורי הגרי"ד.

דף ה

באורים והערות

'מעולם לא ירדה שכינה למטה...' יש לפרש בדרך דרוש, על דרך אמרם הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, הכל צפוי והרשות נתונה. כלומר מעשי האדם ומעלליו נתונים ביד האדם ואין השכינה מתערבת בהם. **'ולא עלו משה ואליהו למרום'** – כלומר, אף על פי שעלו לרקיע, לא נתהפך טבעם כמלאכים [כמו שאמרו המלאכים על משה 'מה לילוד אשה ביננו'. וכן אליהו עדיין היה מצוי בישיבת חז"ל בצורת איש] (מהר"ץ חיות. וע' הערות במסכת סוכה, וצ"ב).

– אין עירוב תחומים בין 'שמים' ל'ארץ' כלל; אין אפשרות לשום נברא, אפילו הגדול והקדוש ביותר,

להגיע אל המדרגה הרוחנית הנקראת 'שמים'. ואף על פי כן יש נקודת מגע ביניהם, כמו שאמרו 'אישתרבוני אשתרבב כסא עד עשרה ונקט ביה' – משה רבינו בשעת מתן תורה אחז בכסא הכבוד. וזוהי בחינת קבלת התורה, בה מתחברים שמים וארץ.

ויש בחינה של קבלת-תורה תמידית, והיא דורשת מדרגה רוחנית גבוהה. כי אמנם הקב"ה רחוק בתכלית הריחוק להשגת השכל, אבל קרוב הוא בתכלית הקירוב – להשגת הלב. על השגת השכל אמרו 'במופלא ממך בל תדרוש', ואולם למידות האדם אין גבול; אין גבול לאפשרות העלייה במעלות רוחניות ובפרט במדת החסד, שבה מתדמים אליו יתב'. על ידי אהבה ודבקות זוכים להתקרבות גדולה, לקבלת-תורה תמידית, בהכרה מלאה שהיא תורת ה' ממש, כמשל שאמרו במדרש (שמות רבה מא, ג) על כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה – לבן העשיר שחשק לטעום מחתיכה שהיתה בתוך פי אביו, ועל שהיה מחבבו נתן לו מתוך פיו.

ומה שאמרו שאפילו משה ואלהו לא יכלו לעלות אלא עד למטה מעשרה היינו בבחינת ההשגה, ומה שאמרו 'אישתרבב כסא עד עשרה ונקט ביה' היינו שכסא הכבוד הוא בחינת הדבקות הנפשית, ואם אוחו בזו הרי זוכה לבחינת 'שמים' שמורידם ה' גם לתוך עולמנו השפל. הדבקות הזאת מאחדת את כל הניגודים ומקרבת את הקצוות. בחינה זו היא נקודת המגע בין שמים וארץ הנ"ל (עפ"י מכתב מאליהו ח"ד עמ' 47 ואילך, ע"ש בהרחבה ובה"ג עמ' 64).
ע"ע מי השלוח ח"ב לקוטי הש"ס.

'כל הכלים שעשה משה נתנה בהן תורה מדת ארכן ומדת רחבן ומדת קומתן...' פירוש, כל הכלים שנאמרה בהן מדה, ניתנה המדה לאורך ולרוחב ולקומה מלבד הכפורת, אבל ישנם כלים שלא נתנה בהן תורה מדה כלל, כגון הכיור והמנורה (עפ"י רא"ה; הערות במסכת סוכה).

'ציץ דומה כמין טס... וכתוב עליו ב' שיטין יו"ד ה"א מלמעלה וקדש למ"ד מלמטה. ואמר רבי אליעזר בר' יוסי: אני ראיתיו ברומי וכתוב עליו קדש לה' בשיטה אחת.' יש מפרשים זה למעלה מזה ממש. ויש מפרשים שם השם בשורה עליונה בסופה, ו'קדש ל' למטה בצד ימין, ובכך ניתן לקרוא יפה 'קדש לה' (וכן נקטו התוס' והרא"ה כאן).

יש מי שפירש טעם הדבר שלא נכתב כסדר הרגיל הקריאה מלמעלה למטה, מפני ששמות השבטים היו כתובים על החשן כנגד הלב, והיתה הכוונה לקרוא מלמטה למעלה: ראובן שמעון... קדש לה' [כמו שכתוב קדש ישראל לה'] – לכך נכתב קדש ל' למטה ושם השם למעלה. [וכדרך כתיבת המלאך לבלשאצר לרבי יוחנן בסנהדרין כב] (עפ"י רש"ש).

ויש מפרשים שם השם בראש שורה תחתונה [ופירוש 'למעלה' – ראשון לקריאה], ו'קדש ל' בסוף שורה עליונה [וזוהו 'למטה' – לפי שהוא מאוחר לקריאה] (ע' בתוס' רא"ה ש כאן; ספר הישר לרבנו תם שצג; רשב"א ריטב"א ומאירי שבת סג; רבנו בחיי תצוה כה, לו).

וגרסת הרמב"ם (כלי המקדש ט, א): 'קדש' מלמטה 'לה' מלמעלה (וכ"ה בירושלמי יומא ד, א). והוסיף: אם כתבו בשיטה אחת – כשר, ופעמים כתבוהו בשיטה אחת.

על אפשרות מחלוקות חכמים בהלכה, בדברים שיש עליהם מסורת ומנהג ידוע – ע' בספר מכתב מאליהו ח"ד עמ' 57–56. וע' במאירי שבת שם.

ובספר אוצר המלך (לר"צ הכהן, דף טו) כתב שלתנא קמא אין להוכיח מהציץ שראה רבי אליעזר, שמה נעשה על פי בית דין טועים, כמו שמצינו בכמה מקומות שחששו לב"ד טועים.

(ע"ב) 'זאימא כאפי דבר יוכני... כאפי דציפרתא דזוטר טובא'. נקט פנים של עופות, כי סבר המקשה שהכרובים היינו עופות, ויותר מסתבר ללמוד מפני הכרובים הכתובים בסמוך לכפורת, מללמוד מפני אדם. ומתקן, לא מסברא למד מפני אדם אלא מגזרה שוה פני פני. ושוב מקשה, אף בגזרה שוה יש ללמוד מפני הכרובים? ומתקן: אכן למד משם, כי כרוב היינו צורת אדם (מרומי שדה).

זנילף מפנים של מעלה... פירוש: מלאכים, כדמיון שהם מתדמים בו, בעלי פרצוף וקומה (הרא"ה). ע"ע במובא בע"ז מג:).

זמאי כרוב אמר רבי אבהו: כרביא, שכן בבבל קורין לינוקא רביא' – כי נער ישראל ואוהבהו (והשע
יא,א). (בעל הטורים תרומה כה, יח).

זממאי דחללה עשרה בר מסככה אימא בהדי סככה? – אלא מבית עולמים גמר'. לא חזר בו מעצם
הילפותא הקודמת שלא ירדה שכינה למטה מעשרה, אלא שמשם אין ללמוד על חלל עשרה רק למדנו משם של מעלה מגובה י' נחשבת רשות אחרת [גם אם אין בחללה י', כגון בית שאין תוכו עשרה וקריו משלימו לעשרה – מעליו הוא 'רשות היחיד'], אבל להיות תוכה רשות אחרת אין לנו (עפ"י מהרש"א).

'... סככים בכנפיהם על הכפרת קרייה רחמנא סככה למעלה מעשרה'. יש להקשות מכאן על דברי
האומרים (ע' רמ"א לבוש וט"ז תרלה, א) שאין לעשות הסכך קודם הדפנות, כי סכך ללא דפנות אינו קרוי 'סכך' [ואחר כך כשעושה הדפנות הרי זה 'מן העשוי' והתורה אמרה תעשה]. ומשמע מדבריהם שהוא דין תורה. והלא כאן מבואר שלמדים 'סככה' מכרובים לסוכה, הרי שיש שם 'סכך' אף בלא מחיצות, דומיא דכרובים. וצריך לדחוק ולומר שאמנם שם 'סכך' עליו ללא דפנות אבל אין זה סכך של 'דירה', וזהו דין מסוים הנצרך בסוכה. ועדיין צריך עיון (עפ"י 'הערות במסכת סוכה').

ויש לפרש באופן אחר; אמנם שם 'סכך' עליו גם ללא דפנות אך כיון שהסכך הוא עיקר הסוכה, שעל שמו היא קרויה כן (כמו שכתב רש"י ריש המסכת. וערש"י יב. ד"ה כשרין ש'תעשה' דקרא אסכך קאי) א"כ כשאמרה תורה לעשות הסוכה למדנו שהסוכה נעשית בעשיית הסכך, וכשעושה את הסכך תחילה הלא אין כאן סוכה כשרה מאחר ואין בה דפנות, ואינה מתכשרת אלא אחר כך, לא בשעת עשיית הסכך.

'שיעורין חציצין ומחיצין הלכה למשה מסיני'. ישנם דברים נוספים שהם הלכה אלא ששלשה אלו
שמעם השומע וגרסם כסדר ששמע (עפ"י רש"י לד.).

'כל הפסוק הזה לשיעורין נאמר... ארץ שכל שיעוריה כזיתים...'. רש"י מפרש שזהו שבחה של ארץ
ישראל שהכתוב משתבח בה, שגם בדברי תורה צריכים לשער בפירותיה. ויש שהוסיפו שמשערים לפי גודל הפירות של פירות ארץ ישראל דוקא (עפ"י רש"י להלן ושפת אמת).

ואולם ממשנת כלים (יז,ז-ח) משמע לכאורה שמשערים בבינוני שבכלל המדינות. וכתב בשפת אמת שלפי המסקנא שהכתוב הזה אינו אלא אסמכתא, משערים בכל הפירות ולא דוקא בפירות ארץ ישראל.

ענינים וטעמים

'מעולם לא ירדה שכינה למטה... שנאמר השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם...' – ... אכן מה שהציב השי"ת בעולם הזה גוון הנראה שהארץ נתן לבני אדם – שהבחירה הפשית ביד האדם, הוא כדי שיקראו הפעולות הטובות על שם האדם והאדם יקבל שכר בעזבו עניני עולם הזה ויכיר שלה' הארץ ומלואה. ואם היה זאת בהתגלות [שהכל נעשה בידי שמים] לא היה נקרא 'יגיע כפך'.

ועל זה רומזת מצות סוכה שהוא בחג האסיף, באספך את מעשיך מן השדה, וכיון שיש לו כל רכושו בביתו, יכול חלילה לומר כוחי ועוצם ידי עשה לי כל החיל הזה, לכן צוה השי"ת צא מדירת קבע ושב בדירת עראי – שיחזיר כל רכושו להשי"ת ויכיר שהשי"ת נתן לו הכל ויצא מקביעות שכלו ותפיסתו ולא יסתיר דעתו בהטובה, לאמר שבפעולותיו באו לו כל הטובות, רק ישב בדירת עראי, היינו שיתופף בצל השי"ת כענין שכתוב טוב לשבת על פנת גג.

ולכן סוכה למטה מעשרה פסולה, מפני ששם ההסתרה ביותר, ששם נדמה לגמרי שידי האדם שולטות, כי זה הסתיר השי"ת במכוון שיהיה מקום לעבודת הברואים, ושם נקרא והארץ נתן לבני אדם, אף שבאמת גם שם לה' הארץ ומלואה כי הוא על ימים יסדה. אכן זה הוא רצון השי"ת, להסתיר אורו שיהיה מקום לפעולות אדם.

וגם למעלה מעשרים ג"כ פסול, כי שם הוא למעלה לגמרי מתפיסת האדם, ורק מעשרה עד עשרים... וכן סכך מחובר, כל עוד שלא שלטה בו יד האדם ולא היה עדיין ברשותו, גם כן פסול, כי זה הוא מצות סוכה, שמה שברשות האדם ימסור להשי"ת ויוציאו מרשותו, שבתפיסתו נקרא זאת 'דירת קבע', רק ימסרנו להשי"ת שבתפיסתו נקרא זאת 'דירת עראי' שהוא אין לו כלום בתפיסתו רק ה' נותן לו כח לעשות חיל בכל רגע. אכן באמת זה הוא הקביעות האמיתית, שמתחסה בצל השי"ת תמיד ונמשך תמיד אחר רצונו ית' (מי השלוח ח"ב לקוטי הש"ס).

'והכתיב מאחז פני כסא פרשז עליו עננו, ואמר רבי תנחום מלמד שפירש ש-די מזיו שכינתו ועננו עליו – למטה מעשרה, מכל מקום מאחז פני כסא כתיב? – אישתרבוני אישתרבב ליה כסא עד עשרה ונקט ביה' –

זה הענין נמצא בכללות ישראל, לאחר שעושים תשובה בימים נוראים והתשובה מגעת עד כסא הכבוד (כאמרם ז"ל בסוף יומא), יורדת על ידי כך הארה מזיו כסא כבודו וסוככת ומגנת עלינו, כאשר הגידו חכמים שחל שם שמים על הסוכה. ולכן צריכה הסוכה להיות למעלה מעשרה. וזהו 'אישתרבוני אישתרבב כסא עד עשרה' (עפ"י שפת אמת לסוכות תרמ"ד).

'כרובים שלישי הבית הן עומדין' –

כל מי שיודע פרק בטעם העמוק של שיעורי תורה ושל שיעורי חז"ל מבין הוא את מהותו של שיעור שלישי בכל מקום שימצאהו; שלישי הוא מיעוט, אך המיעוט הגדול ביותר שישנו ושלגביו עדיין רוב כנגדו. החלק השביעי, שתות, חומש, רבע – מיעוטים הם אך יש מיעוטים שלמעלה מהם בגודלם. החצי – כבר אינו מיעוטו של הדבר ואין לגביו רוב כנגדו. מהותו של שיעור שלישי הוא זה שאמרת: נשאר השלישי מיעוט של כל הדבר שהוא שלישי, אבל כבר הגיע עד גבול העליון של מיעוט שיש לגביו עוד רוב פי שניים...

ולכן ניתנה סברא להיאמר: בהשגת קדושה עליונה לא בן אדם ולא חיות וכרובים יכולים להשיג לעולם אלא מיעוט של כל הקדושה שישנה במרומי מרום. ולכן בקודש הקודשים, מקום עיקר השכינה בתחתונים, שקדושתה האמיתית בעליונים, נושאי השכינה בגדר מיעוט יישארו, ומי יעז ומי יהיין להשיג קדושה יותר ממיעוט. אלא שככל כוחו של השואף לקדושה, להתרומם אליה ולהשיגה, יתרומם ושיג. כדוגמא וכמטרה יהיו לפני בני אדם הכרובים, שמיעוטו של קודש הקודשים הם בגובהם, אך המיעוט הגדול ביותר, והוא השליש. אם לא עד כדי כך יתרוממו הכרובים אינם מסוגלים להכין דירה לשכינה בעולם התחתון ואין השכינה יורדת למטה'.
(מתוך עלה יונה עמ' שסו)

דף ו

'היה לבוש כליו... עד שישהה בכדי אכילת פרס, פת חטין ולא פת שעורין, מיסב ואוכל בליפתן'. יש אומרים ששיעור אכילת פרס לפי פת חטים אינו אמור אלא בבית המנוגע, אבל בשאר כל אכילות שבתורה, מצוות או איסורין, משערים ב'כדי אכילת פרס' של אותו המין שאוכל (ע' מגן אברהם פא סק"ב ופרי מגדים ומשנ"ב שם; מנחת חינוך שיג,ה; תורת חסד לב, ועוד).
ואולם מדברי הפוסקים שקבעו זמן אכילת פרס בדקות (ע' במובא בכריתות יג בפירוט) נראה שנקטו שלעולם משערים לפי אכילת פת חטים, מיסב ואוכל בליפתן (וכ"מ בחזון איש או"ח סוס"י לט. וכן הוכיח הגר"ר בנגיס ח"ב ו בספר דברי דוד סא,א). וע"ע בענין זה במובא ביומא פ.
ומכל מקום לענין בית המנוגע ששיערו בפת חטים, נראה שהוא הדין אם אכל שאר דברים, לעולם משערים בחטים שהרי כך לי אם אכל אם לא אכל כלום.

'כל כלי בעלי בתים שיעורן כרמונים'. ההלכה הונו נאמרה בכלי [אפילו הוא מיוחד למשקים] שתשמישו הולך ונפחת על ידי הנקב ומך ערכו בעיני בני אדם אבל עדיין משתמשים בו – בזה השיעור הוא כרמון, אבל דבר שנפסד תשמישו לגמרי בנקב מועט – טהור. וכן דבר שתשמישו מרובה ונאות אחרי שניקב כרימון – עדיין הוא טמא (עפ"י חזון איש כלים כג,ח).

'אלא הלכתא נינהו וקרא אסמכתא בעלמא הוא'. הרמב"ם (בהקדמה לפירוש המשנה) פרש מאמר זה שאין לשיעורים עיקר (= שורש ומקור בתורה) ללמוד אותם ממנו בדרך סברה, ואין להם רמז בכל התורה, אבל נסמך הענין לזה הפסוק לסימן כדי שיהא ידוע ונוכר, ואינו מענין הכתוב. וכתב שכן הוא ענין ה'אסמכתא' בכל מקום שיזכירוהו.

ואולם הריטב"א (בראש השנה טז.) הביא שיש מפרשים ענין האסמכתאות שחכמינו ז"ל תלו תקנתם בפסוק לסימן בעלמא, אולם התורה לא כיוונה לכוונה זו [וכנראה כוונתו לפירוש זה של הרמב"ם. 'עלה יונה'.
וע"ע בספר הכוזרי ג,עג]. וחלק על כך הריטב"א בתוקף: 'חס ושלום, ישתקע הדבר ולא ייאמר, שדברי מינות הם'. ופרש שם ענין האסמכתאות, שהדין כבר נרמז בתורה שבכתב אלא שהתורה לא הטילה זאת כחיוב, ומסרה הדבר לחכמים לקבעו כחיוב אם ירצו. (וכן יש להוכיח מדברי התוס' בחגיגה יח. – ע' במש"כ שם יז: וע"ע באר הגולה למהר"ל א; משך חכמה שופטים יז,יא).

[וראה באסופת 'עלה יונה' (לגר"י מרצבך. עמ' קא ואילך) שהראה (עפ"י שיטות הריטב"א, השל"ה והמהר"ל) שלשה מיני אסמכתא:

א. התורה אמרה שראוי ונאה לעשות דבר מסוים, אך לא הטילה חובה, וחכמים עשאוהו לחובה. [בסוג זה כלול: אמירת מלכויות וזכרונות ושופרות, איסור בישולי נכרים, חיוב טהרה ברגל, טבילת כלי נכרים, שניות לעריות. וכן נמצא מבואר בספר משך חכמה בכמה מקומות, שרמזה תורה שנכון לעשות כמו שתקנו חכמים – ראה למשל בפר' ראה יב, טו].

ב. חז"ל מצאו איזה דבר בתורה, סברה או תקנה, והרחיבו הם את היריעה, וכללו דברים נוספים בתקנה זו. [בסוג זה: מגילת אסתר, תחום אלפים אמה בשבת, מידה בינונית בתרומה, מדידת תחום שבת בחבל של חמשים אמה, איסור הלוצה לכהן].

ג. חז"ל מצאו מלשון הפסוק שהיתה סברה מסוימת להנחה כלשהי, ובאו והשתמשו בסברה זו בתקנותיהם. [בסוג זה: נטילת ידים, הפרשת תרומות ומעשרות משאר פירות, עירובי תבשילין. ע"ע ביצה טו:].

'נימא אחת קשורה חוצצת'. פירוש, רוב שערו קשור נימא נימא, או אף מיעוט שערו ויש בו כדי הקפדה, אבל שערה אחת קשורה אינה חוצצת, שמיעוט שאינו מקפיד הוא (עפ"י ראשונים עירובין ד). בשפת אמת העיר על משמעות לשון הראשונים שאם רוב השערות קשורים נחשב 'רוב', והלא רוב אורך השערה אינו קשור. [ובעירובין סיים 'צ"ע לדינא'. וע"ע במש"כ כאן בטעם הדבר]. ויש מי שנקט שמדובר שיש קשרים ברוב השערה (ע' אבני נזר יו"ד רסג, ד).

ועוד העיר (בעירובין) על מהות ההקפדה בשער, האם די במה שמקפיד ואינו רוצה בקשר, או שמא דוקא אם עומד להתיירו או לתלוש השערות, רק אז נחשבת הקפדה לחצוץ. ומפשט לשון רש"י בעירובין 'מקפיד – שמצטער על לכלוך זה שבראשו' נראה לדקדק שכל שמצטער בדבר ואינו חפץ בו, אינו מחשיבו כגופו וחצוץ אעפ"י שאינו טורח להסירו. ואולם כמה ראשונים נקטו בלשונם שמקפיד פירושו שבדעתו להסירו (ער"ה; רמב"ם מקואות א, יב ועוד).

'כי אתאי הלכתא לרובו ולמיעוטו ולמקפיד ולשאין מקפיד...'. ודרשת הכתוב למה היא באה, והלא למדנו הדבר מהלכה? – התוס' פרשו, ללמד שחציצה בבית הסתרים פוסלת. ויש מפרשים, ללמד שחציצה בכלל פוסלת אפילו אינו מקפיד (עפ"י תו"י ומאירי בעירובין ד. וע' בבאור הדבר באבני נזר יו"ד סוס"י רסו ובסי' שצד, ב). ויש אומרים שההלכה באה להקל ולומר שאין חצוץ אלא רובו ומקפיד, ולולא ההלכה אף מיעוט ושאינו מקפיד חוצץ (עפ"י תורא"ש וחדושי הר"ן בעירובין, וכ"מ בתור"ד ובפסקיו שם. וע' אבי עזרי כלי המקדש י, ו שיישב בזה מדוע בבגדי כהונה ובתפלין חוצץ אפילו מיעוט – שלא נאמרה ההלכה אלא בטבילת אדם, אבל מעיקר הדין חוצץ אף במיעוט שאינו מקפיד. ע"ש).

ע' תירוצ' נוסף בספר תורת חיים שם.

(ע"ב) 'דבר תורה רובו ומקפיד עליו חוצץ' – אבל מיעוטו אעפ"י שמקפיד אינו חוצץ. וטעם הדבר מפני ש'רובו ככולו' והרי זה בכלל כל בשרו (עפ"י ר"י מלוגיל שבועות סופ"ב ועוד). והואיל וכל גופו בתוך המים ורובו נוגע בהם, אין המיעוט חשוב לחצוץ בין גופו למים, אף על פי שאותו מיעוט אינו בטל לגוף (עפ"י חו"א יו"ד צה, ג. וע"ע אבי עזרי כלי המקדש י, ו). ויש שהסבירו הטעם מפני שהמיעוט נחשב בטל לגוף, ולפי"ז יש אומרים שאם אדם אחר אוחז את הטובל או שהטובל קפץ שפתותיו וכד', הואיל ואין כאן דבר הבטל לגוף, לא עלתה הטבילה מדאורייתא אעפ"י שהוא במיעוט (עפ"י צמח צדק יו"ד קס; גולות עליות מקואות ח, ה). אבל בחזו"א שם נקט לעיקר שאף בכגון זה אינה חציצה מהתורה, כטעם הקודם).

הנה רש"י ז"ל כתב שההלכה נאמרה בשער. ופרשו כמה ראשונים שלדעתו חציצה פוסלת בבשר אפילו מיעוט שאינו מקפיד, והקשו על כך מכמה מקומות. ושמא יש מקום לחדש שרק לענין הקפדה לפרש"י חלוק השער מהבשר, כי מה שדין חציצה תלוי בהקפדה פירש בספר זכר יצחק (ח"א סא) משום הריבוי 'את' הטפל לבשרו וכשאין מקפיד הרי מבטלו לבשרו ונטפל אליו הלכך

אינו חוצץ [וי"ל שזו כוונת רש"י כאן ובעירובין] שאינו מקפיד עליו – הוי כגופו'. וי"ל לפי זה שבדבר החוצץ שנעשה טפל לבשר, אותו דבר טעון טבילה כדון שער. וצ"ע, וא"כ סבר רש"י שרק בשער מועילה טבילה מדאורייתא בדבר שאינו מקפיד מפני שהשער עצמו אינו טעון טבילה אלא משום טפלותו הלכך כשיש דבר הטפל לו מועילה טבילתו, משא"כ בבשר. ואולם החילוק בין רוב למיעוט שהוא מטעם רובו ככולו, דין האמור בכל התורה, זה שייך הן בשער הן בבשר שאינו מטעם טפילות שהרי מקפיד. הלכך במיעוט שאינו חוצץ אלא מדרבנן, לא החמירו בו בבשר יותר מבשער ואמרו שבאינו מקפיד אינו חוצץ. ומיושבות קושיות הראשונים על רש"י.

ויש להעיר שבתורי"ד (בעירובין, מהדורא תליתאה) משמע להפך; שבבשר חוצץ מדאורייתא אפילו מיעוט אם מקפיד עליו, ובשער אין חוצץ אלא רובו ומקפיד.

עוד בבור דברי רש"י, ע' שתי דרכים באבני נזר יו"ד רנב, ד-ה רסו, כג.

זגזרו על רובו שאינו מקפיד משום רובו המקפיד...! יש אומרים שלאחר שגזרו חכמים על רובו שאינו מקפיד, שוב הוא חוצץ מהתורה שהרי רגילים להקפיד ליטלו משום גזרת חכמים (עפ"י ישועות יעקב יו"ד קצה, א; אבני נזר יו"ד רנב, ד רסה, ג – ואעפ"י שאינו מקפיד אלא על מקצתו, אך כיון שאין חלק מסוים שמקפיד רק עליו – נחשב כמקפיד על כולו. אבנ"ז שם. וע' מנחת שלמה ח"ב עד).

ויש חולקים וסוברים שהואיל ואינו מקפיד ליטול את כל החוצץ אלא מקצתו, בענין שלא יהיה רוב, נמצא שאינו מקפיד אלא על מיעוט ואינו חוצץ מהתורה (בשם הגר"ח הלוי ועוד – ע' קובץ הערות תקיד; אהיעור ח"ב לג).

וצ"ל שהקפדה הבאה מחמת המנהג שלכתחילה לא יהא שום דבר חוצץ, אף לא במיעוט (כמובא במאירי עירובין ד ובסה"ת עט; לבוש יו"ד קצה, א וחכמת אדם קיט, ג) – הואיל ואינה אלא לכתחילה, אינה בכלל 'הקפדה'. ויתכן לפי"ז שגם לענין רובו שאינו מקפיד, הואיל ואין כאן הקפדה בעצם אלא מצד איסור חכמים, לענין טבילה דאורייתא אין כאן 'הקפדה' בעצם, והריהו כאומר לגבי טהרה דאורייתא איני מקפיד. (עפ"י מנחת שלמה ח"ב עד).

אם למקרא / למסורת –

יש לדקדק בלשון חכמים, מדוע נקטו את הביטוי 'אם למסורת' 'אם למקרא', ומצד שני השתמשו בביטוי 'בנין אב' ? – נשאל על כך הרי"ף ז"ל (בשו"ת, א). והסביר שמצאנו בלשון חז"ל שבמקום שעושה דבר מסוים עיקר ללמוד ממנו דבר אחר – קורין אותו 'אב', כמו 'זה בנה אב' 'אבוהון דכולהו...'. וזה שאמרו 'אם למקרא' – הואיל ואין למדין ממנו לדברים אחרים, אלא להודיע על מה סומכין, על הקריאה או על המסורת, לכך קרא להם 'אם', שהקריאה אינה לשון זכר אלא לשון נקבה.

ויש מי שכתב על פי דברי רז"ל שהתואר 'אב' חל כבר בעת ההריון (ע' מגילה יג. סנהדרין סט.), בניגוד ל'אם' שאינו אלא משעת לידה (סנהדרין צא:). הוה אומר: ה'אב' מתייחס למולד ממנו עוד בטרם שבא לידי גילוי. ואילו ה'אם' אינה אלא על דבר שכבר יצא אל הפועל. אף כאן: 'בנין אב' – לימוד למקומות אחרים שאינם מפורשים כאן, והו לימוד המוליד בהעלם כביכול; אבל 'אם למקרא ולמסורת' – כשהלימוד למקומו, שניכר ונגלה לפועל (דובר צדק לר"צ הכהן 'נר מצוה' א). טעמים נוספים: ע' פרוש רבנו בחיי וזאת הברכה; הליכות עולם; שו"ת באר עשק נט.

מר סבר כי אתאי הלכתא לגרע ומר סבר כי אתאי הלכתא להוסיף, ואיבעית אימא דכולי עלמא כי אתאי הלכתא לגרע...! יש מפרשים שזהו נידון כללי; בכל מקום שאפשר לפרש שההלכה באה לגרוע ולהקל או להוסיף ולהחמיר, סובר תנא קמא [ול'איבעית אימא' אף רבי שמעון סובר כן] שדנים

להקל, שלא כבשאר דרשות התורה שהכלל הוא 'לקולא ולחומרא – לחומרא מקשינן (כן נראה מתוך דברי הרא"ש בב"ק יז, כפי שבאר דבריו בשו"ת אגרות משה יו"ד ריז).

'מעמידו כנגד היוצא'. רש"י והרו"ה מפרשים: בסמוך לאחת מן הדפנות (וכן הביא הראב"ד מהירושלמי). והרמב"ן נקט כפירוש הגאונים שמעמידו בקצה המרוחק, כגון שהיו שתי הדפנות מזרח ודרום, יעמיד הטפח בנקודה צפונית מערבית של הסוכה, לכיוון אחת מן הדפנות, מזרח או דרום [ובכך ייראה כצורת פתח. הערוך].

דף ז

'זיעמידנו כנגד ראש תור'. כלומר יעמידנו בקו האלכסון שכנגד שתי הדפנות הקיימות, וכך ייראה אותו טפח כעומד במקום שתי מחיצות (עפ"י ראשונים).
ומהרש"א פירש בדעת רש"י שהטפח האלכסוני נסמך לאחת מן הדפנות [וכפי הציור שלפנינו]. וכן משמע קצת מרבנו חננאל.
ואולם לפי גירסה אחרת ברש"י (ולכאורה כן נראה יותר מהמשך דבריו, וכן פירש מהר"ם), היה הטפח עומד באמצע קו האלכסון, וכמו שפרשו התוס' ועוד.

'שתיק רב'. יש שפרשו [ואף פסקו להלכה כן] שרב חזר בו והודה לדבריהם. ובעל המאור דחה זאת וכתב שמשום שלא חש לדבריהם לכן שתק. והרמב"ן הביא מכמה מקומות בגמרא שבסתמא אין לפרש סיבת השתיקה משום שלא חש לדברי השואלים, ויש להסתפק האם רב חזר בו מקבלתו בגלל סברתם או עמד בדעתו הראשונה. ומכל מקום – כתב הרמב"ן – גם אם נאמר שרב חזר בו, אין הלכה כן, שהרי שמואל בשם לוי אמר מעמידו כנגד היוצא, וכן מורים בי מדרשא.
ובשפת אמת צדד לפרש שגם רב מסכים עם רב כהנא ורב אסי שכשר לעשות כנגד ראש תור, אלא שמתיר לעשות גם כנגד היוצא.
[ובספרים מבואר ששתיקת רב מורה על ענין נסתר שהיה עמו, ולכן לא השיב, כי לא רצה לגלותו – ע' עשרה מאמרות יונת אלם פרק ק; שו"ת חות יאיר קנב ד"ה ונחזור; אגרות הראיה ח"א קג].

'עושה לו טפח שוחק ומעמידו בפחות משלשה טפחים סמוך לדופן וכל פחות משלשה סמוך לדופן כלבוד דמי', אף על פי שגם בטפח שאינו שוחק כבר יש שיעור רוב דופן, שכל שהוא יותר משלשה טפחים וחצי הרי זה רוב שבעה – אעפ"י כ צריכים טפח שוחק כדי שיהיה בצירוף הרווח ארבעה טפחים, שכל פחות מארבעה אינו חשוב בשום מקום (ר"ן).
נראה שאין כוונתו משום שהצריכו 'רוב' חשוב וניכר, אלא הצריכו ד' טפחים שהוא שיעור חשיבות 'מקום' [כמו שאמרו להלן].
שלא מצינו מקום חשוב פחות מארבעה, וכן לענין שבת ועוד]. ולפי זה אף לבית הלל שסוכה בת ששה טפחים כשרה, צריך טפח שוחק כדי שתהא דופן ארבעה [ובזה מיושבת הערת החו"א קג, ב].
ויש להסתפק לרבי המצריך ד' אמות, האם די בטפח בתוך שלשה טפחים או שמה [מדרבנן] צריך רוב דופן שלישית [כשם שלדין צריך רוב דופן, כמש"כ רש"י]. ומסתבר לכאורה שגם לרבי די בטפח, שהרי לא מצינו מי שחולק על הלכה למשה טפח, ואין נראה שחכמים יבטלו ההלכה מכל וכל ויפסלו בטפח [ואעפ"י שלרבי סימון צריך טפח שוחק, וזהו חומרא מדרבנן (כמבואר בתוס'). וע' גם באה"ל תרל, ב], אין זה נראה כל כך כביטול ההלכה, משא"כ אם מצריכים דופן שלישית של רוב ארבע]. וצ"ב.

‘ואינה נתרת אלא בצורת הפתח... וצריכה נמי צורת הפתח’. יש לשמוע מכאן שצורת הפתח אינה מועילה אלא להשלמת דופן שלישית, אבל שתי הדפנות הראשונות אינן ניתרות על ידי צורת הפתח, שאם כן הלא נמצא שאין חילוק בין שתי הדפנות לדופן שלישית. ולפי זה צריך להזהר שלא לעשות פתחים בכל דפנות הסוכה.

ואף על פי שצורת הפתח מועילה לענין שבת וכלאים, בסוכה החמירו, כשם שהחמירו בעמוד גבוה עשרה (ד): להצריך דפנות ניכרות (עפ"י ר"ן ועוד).

ומבואר מדברי הרא"ש (ס' לד. והובא בבאור הלכה תרל, ב), שמדין תורה מועילה צורת הפתח אף בסוכה, אלא מדרבנן החמירו.

ומדברי הגר"ח הלוי (שבת טז, טז) מבואר בדעת הרמב"ם שצורת הפתח אעפ"י שהיא מועילה כמחיצה [ונפקא מינה לענין כלאים, שהיא מועילה להפסיק], אינה משלמת שיעור מחיצה, הלכך בסוכה שאין די במחיצה המפסקת אלא צריך שיהיו שתי דפנות כהלכתן ושלישית טפה, לא מועילה 'צורת הפתח' להחשב כדפנות לענין שיעור.

ויש מי שכתב בדעת הרמב"ם שצורת הפתח אינה מועילה כלל מדין תורה, אף לא בשבת ובכלאים, ורק להשלמת דופן שלישית בסוכה מועילה צורת הפתח מהלכה, מפני שכבר יש רוב דפנות (עפ"י שו"ת אור לציון ח"א או"ח ל).

‘אמר רבא: וכן לשבת, מגו דהויא דופן לענין סוכה הויא דופן לענין שבת’. לכאורה בלאו הכי מותר לטלטל שם מן התורה, שהרי הסוכה מסוככת ואין רשות הרבים מקורה. אם לא שנאמר שקירוי עראי אינו מבטל שם רשות הרבים (ע' מרחשת ח"א טו; אגרות משה או"ח ח"א סוס"י קעט. ועע"ש בגדר סברת 'מייגו').

– על אודות כלל כזה בשאר הלכות שבתורה, ע' הגהות מרדכי חולין פ"א אודות קשר של תפלין, שאף אם היה צריך להתירו ולקשרו בכל יום, נחשב הוא 'קשר של קיימא' לענין שבת מגו דהוי 'קשר' לענין תפלין. ובספר אור זרוע (ח"ב צא) – לענין יו"ט שחל במוצאי שבת, אפשר להבדיל על הפת מתוך שיכול לקדש עליו, והביא הוכחה מכאן.

וכיו"ב ברש"י ביצה כז: שכיון שהתורה ציוותה 'באש תשרף' על קדשים ותרומה פסולים, לכך נחשבת זו מלאכה האסורה ביו"ט. וע"ע בית ישי צז; שו"ת רב פעלים ח"א או"ח כג; דובב מישרים ח"א סוס"י נב; נפש חיה (מרגליות) יח, א. על אמירת 'מגו' לצד השלילה – ע' ר"ן כאן; פורת יוסף; אגרות משה חו"מ ח"א כט.

‘זיתירה שבת על סוכה שהשבת אינה נתרת אלא בעומד מרובה על הפרוץ’. מפרש"י משמע שחישוב הפרוץ וה'עומד' במחיצות שבת, נעשה לפי כלל ההיקף, הלכך בסוכה שאין צורך אלא בשתי דפנות כהלכתן ושלישית טפה, גם אם הפרוץ מרובה על העומד בכלל ההיקף – כשר, שהרי לגבי הדפנות הנצרכות – העומד מרובה [ואם בכל דופן ודופן הפרוץ מרובה על העומד – פסול. פוסקים תרל, ה], בניגוד לשבת שצריך עומד מרובה בכל ההיקף. וכן נראה שנקט רבנו ירוחם (מובא בבית יוסף תרל) בדעת רש"י והרא"ש (וכ"כ בשפת אמת).

ובחזון-איש (עירובין יא, ג) פקפק בדבר, שלכאורה בשבת די ב'עומד מרובה' של שלש דפנות ולא בכל ההיקף. וצדד להגיה בפרש"י. וכן הגר"מ אריק בספרו 'של תורה' העיר על כך ותלה זאת במחלוקת תנאים, ע"ש. ונקט דלדין די ב'עומד מרובה' של שתי דפנות ולהי. וע"ע באור הלכה תרל, ה ד"ה העשויות; בית ישי כ.

'סיכך על גבי מבוי שיש לו לחי כשר'. יש מי שכתב לתלות דין זה במחלוקת התנאים (כג. כז): אם סוכה שאינה ראויה לשבעה כשרה אם לאו, שהרי סוכה זו אינה כשרה אלא לאותה שבת. והרשב"ש כתב שסברת 'מגו' מועילה גם לענין סילוק פסול זה עצמו שאינו ראוי לשבעה; מתוך שמחיצות חשובות הן לענין שבת, כשרות לסוכה הגם שאינן ראויות לשבעה [אך לר' אליעזר (כז): שאמר אין עושים סוכה בחולו של מועד מפני צריך לעשותה לשבעה, מסתבר שאין מועיל לכך סברת 'מגו', שסו"ס אין עושה סוכה לשבעה. תדע דאל"כ אף לר"א יעשה סוכה לשבת של סוכות ותתכשר מטעם מגו, אלא ודאי אין כשרות הדופן לשבת מועילה לעשיית סוכה לשבעה].

ויש אומרים שפסולים שמחמת הדפנות, לא נאמר בהם דין 'ראויה לשבעה' (ע' מרחשת ח"א טו; רש"ש להלן כג ובמש"כ שם).

ויש אומרים שלפי מה שאנו נוקטים סוכת דירת עראי, אין לנו למעט מן הכתוב סוכה שאינה ראויה לשבעה אלא אם אינה ראויה לעמוד מצד המציאות [שכיון שסוכה דירת עראי, צריך לימוד על כך שאם אינה ראויה לעמוד שבעה ימים פסולה, משא"כ אם דירת קבע בעינן אין צריך מיעוט על כך]. אבל כל שהמניעה נובעת מאיסור ולא מצד המציאות – כשרה (עפ"י משיב דבר ח"א לט ובחדושיו כאן). ובספר ישועות יעקב (תרל) העמיד באופן שיש דופן נוספת שאינה כשרה אלא בחול, כגון על גבי אילן, שאין עולים עליו בשבת, הלכך סוכה זו ראויה לשבעת ימי החג – בשבת וביום טוב משום 'מגו', ובחול המועד משום הדופן הנוספת.

א. נקט שסברת 'מגו' מועילה גם ביום טוב ראשון שאינו שבת, ומשום שהלחי מתיר טלטול שאינו לצורך היום. ואולם פשוט לטון הראשונים משמע שאין התר אלא בשבת. ע"ע באגרות משה או"ח ח"א קעט.

ב. לכאורה היה נראה להוכיח מדבריו שגם בבין השמשות אומרים 'מגו' להכשיר הסוכה בתורת ודאי, הואיל ומ"מ הלחי נצרך להתיר הטלטול באותה עעה (והגרשו"א נסתפק בדבר. הלי"ש סוכות ז, ד), שאל"כ עדיין אינה ראויה לשבעה, שהרי אסור לעלות באילן ביה"ש"מ וצריכים אנו לסברת 'מגו' להכשירה – אך הא ליתא, כי ממ"נ ראויה היא לבין השמשות; אם הוא חול הלא מותר לעלות באילן, ואם הוא קודש הרי אומרים 'מגו', אבל אין ראיה לומר 'מגו' בביה"ש גם לפי הצד שהוא חול, כגון בסוכה שאין לה דופן שלישית על האילן.

– יש שדן מכאן להוכיח שאם הקדים סכך לדפנות כשרה [עכ"פ בדיעבד], שהרי משעה שסיכך עד שנכנסה השבת לא היו לסוכה זו דפנות כשרות (עפ"י עמודי אור לט). ויש מי שדחה, כי מכל מקום היו לה שתי דפנות שקדמו, ודי בכך לענין 'תעשה ולא מן העשוי', וגם כתבו התוס' שיש כאן לחי טפח ומהתורה היא כשרה, הלכך אין לפסול באופן זה אם קדם הסכך (עפ"י שבט הלוי ח"ז נו).

ויש מתרצים שאין לפסול משום 'תעשה ולא מן העשוי' בדבר שהוא ראוי לאחר זמן ואינו מחוסר מעשה אלא מחוסר זמן בלבד (ע' הר צבי, עפ"י בית מאיר בהלכות ציצית. ויש חולקים – ע' בסוף ספר אמרי בינה, קונטרס אמרי אלעזר ב. ויש לדון בדהתוס' להלן יג: ד"ה אם).

עוד יש לומר: באמת גם בחול נחשב הלחי לעשות 'רשות היחיד' אלא שבחול אין נפקותא בדבר, הלכך יש כאן 'עשייה' הגם שהסוכה אינה כשרה רק בשבת (עפ"י הר צבי וקהלות יעקב). וע' תירוצים נוספים בשו"ת דובב מירשים ח"ג יג (עפ"י הישועות יעקב הנ"ל) ובהר צבי להלן יא:

(ע"ב) 'אמר אביי: רבי ורבי יאשיה ורבי יהודה ורבי שמעון ורבן גמליאל ובית שמאי ורבי אליעזר ואחרים, כולהו סבירא להו סוכה דירת קבע בעינן...'. פרשו הראשונים: לא שכל אלו התנאים מסכימים זה לדעתו של זה [שהרי בית שמאי מכשירים בשבעה טפחים ורבי מצריך ארבע אמות, וכן

רבי יוחנן בסמוך סבר כרבי ואעפ"כ מכשיר סוכה עגולה, דלא כאחרים] – לפי שיש לקביעות סוכה דרכים רבים, ולא הרי 'קבע' של זה כ'קבע' של זה, אלא כוונת אביי שכל אחת מדעות התנאים מצריכה קביעות מסוימת בסוכה. [ולכן לא אמר 'אמרו דבר אחד' אלא 'כולהו סבירא להו...'. ע"ן. וע"ע ריטב"א טז רע"ב. וכ"מ בגמרא להלן לו שלשון 'אמרו דבר אחד' משמע שיטה אחת ממש].

וכלל מקובל ביד הגאונים 'אין הלכה כשיטה'; הלכך אנו נוקטים כחכמים החולקים וסוברים סוכה דירת עראי [ולכן פטורה מן המזוזה, ואינה נחשבת 'בית' לענין עירובי חצרות ולענין מעשרות. ע' יומא י]. ומכל מקום כתבו הראשונים ששני דברים מתוך כל אלו אנו נוקטים להלכה; לענין שולחנו בתוך הבית הלכה כבית שמאי, וכן לענין סוכה העשויה כצריף שאין לה גג שהיא פסולה, ולא משום שדירת קבע בעינן אלא מטעמים אחרים – גזרה שמא יימשך אחר שלחנו, ו'שיפועי אהלים לאו כאהלים דמי' (עפ"י הרי"ף. ופירש הרמב"ן שאמנם אביי פירש טעמי מחלוקתם משום דירת קבע ועראי, אבל אנו לא קיי"ל כאביי בזה). או משום שכלפי שתי אלו ההלכות אנו מצריכים 'קבע', שהרי כאמור אין כל מיני קביעות שוים (עפ"י בעל המאור). וע"ע: שו"ת הרשב"א ח"א תלא; מרדכי תשלא; בית הלוי ח"ג נג, ג; משיב דבר ח"ב פא.

דברי יהודה דתנן סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה ורבי יהודה מכשיר. כבר עמדו הראשונים, הלא רבי יהודה מכשיר גם למטה מעשרים ואם כן היכן ראינו מדבריו שהוא מצריך בדוקא דירת קבע?

ויש אומרים שאכן הכוונה כאן שרבי יהודה מכשיר בין בדירת עראי בין בדירת קבע ואינו מצריך קבע דוקא, ושלש מחלוקות בדבר (עפ"י ריטב"א. וע"ע בלשון הרא"ש).

וא"ת אם כן מהו זה שאמרו 'דירת קבע בעינן' והרי אפשר גם בעראי. ויש לפרש שלרבי יהודה מהות הסוכה ומצוותה שתהא הסוכה מקום דירתו הקבוע שבבעת הימים, ועל כן מחייב ר"י את הסוכה בחג במזוזה. נמצא 'דירת קבע בעינן' היינו לקיום המצוה ואופיה, לענין זה מצריך ר"י 'דירת קבע' בדוקא, אך מבנה הסוכה אין צריך לעשותו של קבע דוקא, ומ"מ למעלה מעשרים כשר לדעתו מפני שאין הקבע חסרון, אדרבה, זו מהות המצוה (עפ"י שיעור ממו"ר הגרמ"מ פרשטין שליט"א, שבת תשנ"ב. ויישב בזה שיטת הראשונים כאן [ולהלן י. משמע שלר"י סוכה שאינה ראויה לדיורין אלא ע"י הדחק פסולה, ופירש הרא"ש משום שסובר דירת קבע בעינן. וצ"ע]. ויש לעיין לפי זה האם כשר לרבי יהודה לעשות סוכה באופן שאינו דר בה, כגון שעושים לבתי כנסת, או שמא כיון שאינה עשויה לשם דירת קבע אינה סוכה).

ויש אומרים שעיקר סמיכתו של אביי מדברי רבי יהודה במקום אחר (יומא י), שמצריך לקבוע מזוזה בסוכת החג (עריטב"א; חדושי הנצי"ב ריש מסכתין ולהלן ט).

והתוס' כתבו: מכך שמכשיר למעלה מעשרים שמע מינה שרגיל לעשות סוכתו דירת קבע. ויש לבאר דבריהם: היות ולמעלה מעשרים אין הסוכה יכולה לעמוד אלא אם בנויה בדרך קבע, אם כן נראה שאם בנאה עראי למעלה מעשרים היא פסולה לכל הדעות, שהרי אינה ראויה לעמוד לשבעה ולא שם 'סוכה' עליה. ואם כן מסתימת דברי רבי יהודה שהכשיר למעלה מעשרים ולא פירש בתנאי שהיא של קבע, מזה משמע שבכל האופנים שהיא כשרה למטה מעשרים כשרה גם למעלה מעשרים, ומזה מוכח שלדעתו גם למטה מעשרים צריכה הסוכה להיות של קבע, שאם לא כן הלא תיפסל למעלה מעשרים כאמור (עפ"י בית הלוי ח"ג נג, ד).

וע"ע: מלחמות ה'; שפת אמת.

*

'איתא בגמרא מחלוקת אי סוכה דירת ארעי או קבע, ונראה דשניהם לדבר אחד נתכוונו, דודאי המצוה הוא צא מדירת קבע ושב בדירת ארעי, כענין שכתוב בחרתי הסתופף בבית אלקי כו', אבל צריכין להאמין ולידע כי זאת הדירת ארעי הוא הקביעות ועיקר החיות לכל המקומות, וזה עצמו המכוון שיהיה הדירת ארעי קבע יותר מכל הדירות קבועין שבעולם.

– כי בסכות הושבתי הוא שהוציאנו הקב"ה ממצרים להיות בני חורין, ועיקר החירות שלא יהיה הנפש מקושר אל הגשמיות ויוכל לצאת מדירת קבע... וזה שמבקשין שיהיה חשוב כאילו חקתי נדוד על ידי היציאה מבית לטובה. אכן צריך להיות היציאה בכל לב ונפש ומאוד, וזה שאמרו חז"ל שצריך להיות ראשו ורובו ושולחנו בתוך הסוכה – היא נפש ולב ומאוד, כדי שלא ימשוך אחר שולחנו, רק לצאת לגמרי מדירת קבע כנ"ל' (מתוך שפת אמת לסוכות תרנ"ג).

וע' בשלה"ק מסכת סוכה עו וב'תורה אור' ז.

דף ח

'הני מילי בעיגולא אבל בריבועא בעיא טפי. מכדי כמה מרובע יותר על העיגול רביע... מכדי כל אמתא בריבועא...' משא ומתן זה אינו של פירכות ופירוקים אלא בירור החשבון. ודרך הגמרא לברר הדבר בדרך קושיא ותירוץ (עפ"י ריטב"א ועוד).

'אבל ריבועא דנפיק מגו עגולא בעיא טפי משום מורשא דקנתא'. מבואר כאן שכשאנו מצריכים ד' אמות על ד' אמות לשם 'דירה', צריך שיהיו ארבע אמות מרובעות בדוקא, ואין די בשטח שיש בו כדי לרבע ד' על ד', ולכך צריך שבתוך העיגול יהיו ארבע אמות מרובעות ממש.

ומכאן הוכיח הט"ו (תולד סק"ב) ועוד, שבית שאין בו ארבע על ארבע מרובעות ממש – פטור ממזוזה, כדברי הרא"ש (בהלכות מזוזה טז). וכן כתב המגן-אברהם (שצח) לענין עירוב.

החתם-סופר (חאו"ח רפ) כתב לדחות ראיית הט"ו ולחלק בין מזוזה לשאר הלכות. והחזו"א (ק, ב) תמה מנין לנו להמציא חילוק שאינו נזכר בגמרא. והסיק לעיקר כהט"ו. ואף הרוצה להחמיר במזוזה כמשמעות השו"ע (עפ"י לשון הרמב"ם בהל' מזוזה ו, א) ולחייב כשיש בו כדי לרבע, אין לו להקל לענין עירוב להחשיבו לבית כל שאין בו ארבע מרובעות ממש.

ושמא יש מקום לחלק בין 'סוכה' שצריכה דפנות וי"ל שיעוריה נאמרו בדפנות, הלכך אין די בכדי לרבע השטח, ובין 'בית' שהוא שיעור בשמו הכללי. אך טעם קלוש הוא זה, כי דין ד' על ד' בסוכה הוא משום דין 'דירה' ולא משום 'דופן'.

ולכאורה אפשר ליישב באופן אחר, על פי מה שאמרו אחרים 'סוכה העשויה כשוכך פסולה לפי שאין לה זווית, ומשמע לכאורה שסוברים גם כן ב'בית' שיהא פטור מן המזוזה, וצריך באור. ונראה ש'עשויה כשוכך' היינו שהיא קטנה, ואעפ"י שיש בה שיעור מצומצם אך כיון שאין בה זווית אין זו צורת בית, כי סתם בית הזווית משמעות את את יושביו, משא"כ בית עגול שאין בו זווית, אין בו שימושי בית טובים. עכ"פ יש לומר שאפילו לדין סוכה כשוכך כשרה, מ"מ אין העוגל מתחשב בשטח מפני שאין בו שימושים מנוצלים רגילים כגון העמדת מטה ושלחן, ועל כן בעיגול דוקא צריך שיהא בו לרבע בו ד' על ד' ממש. משא"כ במרובע צר וארוך שימושיו טובים ודי בשיעור של ד' אמות מרובעות.

ע"ע במצוין בסיכומים לעיל ג.

'כל אמתא בריבועא אמתא ותרי חומשא באלכסונא'. כבר הוכיחו התוס' ושאר ראשונים ששיעור זה נאמר בקירוב ואינו מדויק. [בשברים עשרוניים הוא: 1.414....]. והנה הובא בשלחן-ערוך (לב, טל) שיש

לדקדק על מידת האלכסון של ריבוע התפלין, שיהא האלכסון ביחס של אחד ושתי חמישיות לצלעות הריבוע [ובכך יודע שכל זוויות הריבוע ישרות]. ומשמע שאין צריך לדקדק יותר. ואף על פי שאין שיעור זה מדוקדק כאמור, והרי יכולה להיות סטייה בריבוע התפלין בשיעור אחד מחמישים. מזה הוכיח בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ב קמו וח"ג קכה) שאין שייך להצריך בדיקה מיקרוסקופית לדיוק ריבוע התפלין, אלא כל שנראה לעין האדם ריבוע הוא כשר לכתחילה, גם אם אינו מדויק. [ותמה (בח"ב שם) על המובא בשם הגרי"ז מבריסק שיש מעלה במדידת מקרוסקופ. ובמקום אחר (שם בח"ג) צדד לפרש דעת הגרי"ז שחשש מא לא טרחו עושי הבתים למדוד כפי יכלתם, הגם שלדינא אין לחוש כיון שהם מומחים]. ומובא בשם החזו"ן-איש (ע' תולדות יעקב עמ' שא), שכל שלפי מראית העין הוא ריבוע מדויק – כשר, גם אם במדידה מדוייקת אינו כן. (וע"ע בשו"ת אור לציון ח"א או"ח ד שדחה הראיה מכאן אודות שיעור אחד מחמישים, ומ"מ כתב שצריך לדקדק בצמצום עד כמה שעין האדם יכולה לדקדק אבל אין צריך להשתמש במכשירי מדידה מדויקים המצויים כיום. וע"ע שבט הלוי ח"ג ב).

וזהו לשון החזו"ן-איש (קלה,ד), זו לשונו: 'במה שהקשו על תקופת שמואל שאינה בדקדוק; יש לומר דמצינו כיוצא בזה בריבוע יותר על העיגול ובאלכסונוא תרי חומשא, דזהו בכלל שיעורין, ונתנה ההלכה לחשוב בקירוב, שלא נתנו המצוות אלא לצרף הבריות ולדקדק בצוואותיו ית' לקבלת מלכותו ית' וגם לקיום חכמת התורה הכלולה בכל דיני המצוה ולסוד הפנימיות, ולכל הני אינו מפסיד אם הקביעות של גבולי הצמצום יהיה בקירוב כדי שיוכלו לקיים מצות המעשיות אף חלושי הדעת... ודע דתקופת שמואל היא מכלל התורה. וכן כ"ט י"ב תשצ"ג הנאמר בגמרא היא תורה, וכל תורה שבגמ' היא התגלות תורה שבעל פה שנתגלה על ידי חכמי הגמרא... ונתנו כולן מסיני להתנהג בהן במה שאנו נוהגין, אמנם לענין להכחיש העדים המעדיין על ראיית הלבנה מסרו להם סוד העיבור שהיה בדקדוק ממש...'. ע' כיו"ב לעין ב. לענין שיעור עשרים אמה לצל סוכה.

לעולם גברא באמתא יתיב ורבי יוחנן מקום גברי לא קחשיב, כמה הוו להו תמני סרי, בשיבסר נכי חומשא סגיא, היינו דלא דק ולחומרא לא דק. יש לשאול, מדוע לא אמר רבי יוחנן להקיף ב-23 אנשים ובכך הדיוק היה קרוב יותר [כי אם היקף המעגל הוא 23 אמה, הרי רוחבו (= הקוטר) הוא 7.66 אמות. הפחת שתי אמות של היושבים מבחוץ הרי 5.66 אמות לקוטר המעגל הפנימי, הכפל בשלש, נמצא היקף הסוכה 17 אמה, שהוא סכום עגול מעט יותר מההיקף הדרוש].

אכן, כבר העירו הראשונים שיחס האלכסון לריבוע הוא מעט יותר מאחד ושתי חמישיות, וכן יחס הקף העיגול מרוחבו הוא מעט יותר מפי שלש. [ויש רמזים על כך בדברי רז"ל בכמה מקומות. ע"ע ביוסף דעת עירובין יד. וע"ש רמז נאה מהכתוב]. מעתה צא וראה; אם נחשב לפי אותם שיעורים מדוייקים של שני הנתונים הללו, יחס האלכסון לריבוע ויחס הקף המעגל לקוטר, יעלה בידינו שיעור כמעט זהה בין היקף של עשרים וארבע אמות שאמר רבי יוחנן, לבין ריבוע של ד' על ד' שבתוך העיגול. [החשבון בקצרה: צלע הריבוע הוא 4 אמות, לכן אורך האלכסון הוא 5.66 אמות, לפי זה היקף המעגל המקיף את הריבוע הזה הוא 17.77... עתה נחשב לפי דברי רבי יוחנן: 24 אמות הוא היקף המעגל החיצוני, לכן קוטרו הוא 7.64 אמות. פחות שתי אמות של היושבים מבחוץ: 5.64 אמות – זהו קוטר המעגל הפנימי, לפי זה היקפו הוא 17.72 אמות – הפרש של כמה מאיות האמה].

ואף על פי שיש כאן אי-דיוק לקולא של סנטימרים בודדים – אין לחוש לכך, שהרי מבחינה מעשית אי אפשר לצמצם כל כך בבניית הסוכה בדרך זו של ישיבת בני אדם סביבה, הלכך ודאי לא תצא תקלה מכך, שהרי כל אדם עושה בענין שיצא מן הספק. ובלאו הכי כבר כתב התשב"ץ (ח"א קסה) שפעמים אף להקל לא דק בפורתא כאשר הדבר אינו מורגש, וזאת מפני שרצו לקרב

ההבנה אצל התלמידים המתחילים, וסמכו על החכמים יודעי השיעורים שכשיבואו למעשה ידעו לדקדק כפי האמת – 'כי ההלכה מסורה לתלמידים המתחילים, והמעשה מסור אל החכמים לדקדוק על פי האמת'. נמצא שאילו היה נותן רבי יוחנן שיעור של 23 בני אדם, הרי שההיקף הפנימי של הסוכה לא היה מדויק כלל. [16.71 – אי דיוק לקולא של אמה בערך] (עפ"י מאמר הר' שמעון בולג, קובץ 'תורה ומדע' אלול תשל"ז). כפי שציין שם, עיקר הפירוש מופיע בדברי השואל בתשב"ץ (ח"א קסה). ומדברי תשובת הרשב"ץ מבואר שיש צד לומר שההלכה נקבעת לפי השיעורים שהוזכרו בגמרא, גם אם יש בכך סטיה [שהיתה ידועה לרבתינו] מן הדקדוק האמתי, הן לחומרא הן לקולא. ויתכן אף בהלכות דאורייתא. וכן צדדו כמה אחרונים (ע' במובא בעירובין יד). וכך גם יש להבין על פי דברי החזו"א המצוטטים לעיל. ולפי זה יתכן וגם אם יעשה סוכה בהקף עשרים וארבע אמה בדיוק, בענין שצלעות הריבוע יהיו מעט פחות מד' אמות כנ"ל – כשרה. ע"ע בחשבונות הנוגעים לסוגיא בתשב"ץ ח"א קכט; חות יאיר קעב; חזון איש אהלות טז, ח.

דבנן דקיסרי ואמרי לה דייני דקיסרי אמרי, עיגולא דנפיק מגו ריבוא – רבעא. ריבועא דנפיק מגו עיגולא – פלגא. ולא היא, דהא קחזינן דלא הוי כולי האי. התוס' תמהו כיצד יתכן שטעו בשיעור זה, מאחר שלא מדדו הדבר היאך נתנו כלל על דבר שאינו? ופירשו שלפי האמת דייני דקיסרי כוונתם היתה לדבר אחר; לשטח הריבוע שבתוך העיגול כלפי הריבוע המקיף את העיגול ולא כלפי העיגול עצמו, והרי הריבוע הפנימי הוא בדיוק מחצית מהעיגול. [ובדומה למה שאמרו ברישא, שהעיגול מפחית מהריבוע המקיפו רבע, כך כוונתם בסיפא, הריבוע שבתוך העיגול מפחית מאותו ריבוע חצי].

ודחית 'לא היא' פירושה, לא כדעת זה שהביא דברי דייני דקיסרי לגבי ההיקף, שהרי רואים שאין הדבר כן, אלא כוונתם היתה לדבר אחר, לשטח הריבוע הפנימי כלפי שטח הריבוע החיצון. ומצינו כיוצא בזה בכמה מקומות, שהתלמידים ציטטו דברי רבותיהם בלא שידעו על מה היו הדברים מוסבים, אלא כדי שישתמרו דבריהם ויתפרשו בעתיד. כן כתב בספר הכוזרי (ג, ג), הנה דבריו: 'ולא אכחד ממך מלך כוזר כי יש בתלמוד מאמרים שאיני יכול לבארם לך באור מספיק, ואף לא אוכל להראותך באיזה קשר הם עומדים עם הענין שהם דנים בו. מאמרים אלה הוכנסו לתלמוד על ידי התלמידים אשר השתדלו לשמור על הכלל שהיה בידם 'אפילו שיחת חכמים צריכה תלמוד' ומאד היו נזהרים לא לאמר דבר שלא שמעו מרבותם והשתדלו לאמר כל מה שמעו מפי רבותם, ומה שמעו מרבותם והיריים היו לומרם בלשונם ממש אפילו לא הבינו משמעו, ואז היו אומרים 'כך שמענו וקבלנו, ויתכן כי לרב היו בזה כוונות שנעלמו מתלמידיו'. וכך הגיע מאמר זה אלינו, והגנו מזלזלים בו מפני שאיננו יודעים כוונתו. אולם כל זה רק בדברים שאינם נוגעים לאיסור והתר...'. ויש מפרשים שאמנם כוונתם על שטח הריבוע הפנימי [ולא על ההקף], אך לא כלפי הריבוע החיצון [שאם כן מה להם להזכיר העיגול] אלא שהפנימי פחות בשטחו מהעיגול במחצית משטח אותו ריבוע. כגון אם הפנימי 16 אמות רבועות, הרי הריבוע החיצוני כפול ממנו, 32 אמות, והעיגול שביניהם 24 אמות. הרי שהפרש בין העיגול לריבוע הפנימי 8 – חצי משטח הריבוע. וכשדחו 'לא היא' – משום שלפי החשבון המדוקדק, הפרש שבין העיגול לריבוע החיצון הוא פחות מרבע, כי בסיס החישוב של דייני דקיסרי היה שההקף פי שלשה מהרוחב בדיוק, אבל לאמיתו של דבר הוא מעט יותר וכנ"ל (עפ"י שו"ת גליא מסכת או"ח ג ועוד. מובא באנצ. תלמודית כרך י עמ' תקלג).

(ע"ב) 'זאמאי, תהוי חיצונה כבית שער הפנימית ותתחייב במזוזה?...'. כאן משמע שבית שער חייב במזוזה. וכן מפורש בברייתא במנחות (לג). ואילו במקום אחר (יזמא יא) דרשו מן הכתוב לפטור בית שער אכסדרה ומרפסת ממזוזה, וכמה שיטות נאמרו בראשונים; –

התוס' כתבו שמדין תורה בית-שער פטור ממזווה אבל מדרבנן חייב (וכן הביא הריטב"א בשם הרא"ה, וכן נראים דברי רש"י, וכן נקט הר"ן לעיקר. ומשמע בתוס' שהוא הדין בבית שער הפתוח לגינה).

הרי"ף מחלק בין בית שער הפתוח לבית (או לחצר. רמב"ן ור"ן) שחייב, ובין הפתוח לגינה וכד' שפטור. וכן דעת הרמב"ם. והר"ה כתב שאף בית-שער של חצר פטור (וכ"ה במרדכי הלכות קטנות תתקסא), וכן בית-שער של אכסדרה ומרפסת – ובזה מדובר ביומא.

השלחן-ערוך הביא דעת הרי"ף והרמב"ם בסתם, ואת דעת התוס' כ"ש אומרים'. ומשמע שלהלכה יש לתפוש דעה הסתמית כעיקר, אלא שמחמירים לחוש לדעת התוס' לקבוע מזווה בכל בית-שער. וכן כתב החזון-איש (י"ד קסח,ה). ואילו הב"ח כתב שהסכמת הראשונים כשיטת התוס'. [ובר"ן] (שהביא את תירוץ התוס') משמע שאין חוב מדרבנן אלא בפתוחים לבית, דלא כהרא"ש והטור]. ולענין ברכה יש לחוש לדעת הפוסקים וכסתימת השו"ע, ולא לברך אלא בבית שער ומרפסת הפתוחים לבית (עפ"י שבט הלוי ח"ב קנו וה"ג קנ. וכמו שכתב בדעת הר"ן, כן יש מדייקים ברש"י, שאין בית שער חייב מדרבנן אלא זה הפתוח לבית. ע' שפת אמת).

מ"מ נוסף בשיטות הראשונים בבית-שער – ע' בשו"ת אגרות משה י"ד ח"א קפא; חזון איש י"ד קסט, א ג; אור לציון ח"א י"ד יד.

– יש אומרים שבית-שער הפתוח לבית, אפילו אין בו ד' על ד' אמות חייב במזווה, שהרי ראוי הוא לשימוש המיועד לו. לא נתמעט אלא בית עצמו כשאין בו ד' אמות שאינו ראוי לשמש כבית דירה (עפ"י חמודי דניאל, מובא בפתחי תשובה י"ד רפו סקי"א. וכ"כ הרש"ש לעיל ג: וע"ע אור לציון ח"א י"ד יד; שבט הלוי ח"ב קנב).

והוא שעשאה לצל סוכה. רש"י פירש שלא עשאה לצניעות בעלמא. והר"ן כתב: לאפוקי אם עשאה לשם דירה או אוצר (וכן פירש הריטב"א. וכן הביא הראב"ה ועוד).

א. נראה שרש"י מסכים לדינא להר"ן שאם עשה לשם דירה או אוצר אינה סוכה [וכן כתב מגן אברהם (תרלה,א) דלא כהב"ח] כמבואר ברש"י להלן יב. (ד"ה תדא). ומשמע שם (וכן להלן יד. ד"ה ר' מאיר) שפסולה מדאורייתא. [ומה שכתב רש"י גבי סוכת היוצרים 'דלא מינכרא מלתא דלשם סוכה הוא דר בו' נראה שאין זו סכרא דרבנן אלא נתן טעם לעיקר דין התורה, וכדרכו בכ"מ (וכעין זה פירש באגרות משה או"ח ח"ה לט,ב). ואת"ל שהוא מדרבנן י"ל דוקא בסוכת היוצרים שאינה דירה קבועה כמו שאמרו בגמרא], אלא שהיה משמע לרש"י מלשון 'ובלבד שתהא מסוככת כהלכתה' שהכוונה להוציא אם אינה מסוככת כל כך, ולכן פירש דהיינו שעשאה לצניעות בעלמא ולא לשם צל. ואולם הר"ן יתכן שאינו סובר כרש"י ומכשיר כל שנעשתה לצניעות ולמסתור. וע"ע מרומי שדה.

ב. השפת-אמת דייק מרש"י שאם סיככה לשם צניעות בעלמא ולא לשם צל, וחמתה מרובה מצלתה, אם בא להכשירה אין די שיוסיף סכך לשם צל אלא צריך להסיר הסכך הראשון ולהחזירו, כיון שלא סוכך לשם צל. ולכאורה היה נראה שרש"י אינו מדבר בשחמתה מרובה מצלתה, אלא צלתה מרובה מחמתה רק שאינה מסוככת יפה, בענין שניכר שלא נעשית לשם צל אלא לצניעות בעלמא, ולכן פסולה, אבל בשחמתה מרובה מצלתה שמא י"ל שיכול להוסיף עליו ולהכשירו. וצ"ע.

ג. בשו"ע הגר"ז (תרכו,א) משמע שסוכה העשויה לשם צל וגם לשם דירה – פסולה. ויש שדנו לפי זה על סוכה העומדת משנה לשנה, ומשתמשים בה לאחר החג, שתיחשב גם כ'דירה' ותיפסל. ואולם אם לאחר החג מניחים עליה רעפים או תקרה אחרת, הרי שהסיכוך הכשר אין בדעתו להשתמש בו אלא בחג הלכך אפילו אם הוא נשאר מונח לאחר החג כשר (ע' בשו"ת אבני נזר תעד; הר צבי; רשימות שיעורים יא:).

ולכאורה יש צד לומר שאם עושה אותה לשם סוכת חג, אף כי עשאה גם לדירה לאחר החג, שפיר דמי, ורק כשלא עשאה

לשם חג אלא לצל בעלמא, אם עשאה גם לדירה הרי בטלה לה מחשבת הצל בגלל מחשבת הדירה, אבל לא שמענו שתיבטל מחשבת 'לשם חג' בגלל מחשבתו לשמש אחר כך כדירה. וכל זה בהנחה שכשעושה לשם חג אין צריך לשם צל, וכן מסתבר, שהרי העושה סוכתו בעשתרות קרנים, מקום שאין שם חמה, או כגון שאינו שווה באותו מקום אלא בלילות, וכי לא תתכשר. וכיון שכן י"ל שרק מחשבת צל בטלה כשעושה לשם דירה קבועה, אבל מחשבת המצוה אינה בטלה.

[ולכאורה יש לסייע לסברה זו מכך שהוצרכו (ט:) ללימוד 'בסכת תשבו – ולא סוכה שבתוך הבית', והלא גם בלי מיעוט זה לא יצא כיון שמכל מקום הוא יושב בביתו של כל השנה, והסוכה שעושה בתוך דירתו אינה מפקעת שם 'דירה' מאותו מקום – אלא משמע שאם עושה לשם חג, גם אם משמש לו אותו מקום אחר כך לדירתו, אינה נחשבת 'דירה' אלא 'סוכה'. ויש לדחות ולומר ששם 'דירה' לא נקבע לפי שימוש המקום אלא לפי שימוש הסכך, הלכך בסוכה שבתוך הבית, שהשימוש בסכך אינו קבוע אלא לחג, אין שם 'דירה' הפוסלת]. וצ"ע.

אך בכל אופן, גם אם נאמר שלא בטלה מחשבת החג, מצוה לחדש בה דבר בכל שנה, שכיון שעבר החג בטלה העשייה הראשונה (כסברת חיי אדם קמו, לט. ונראה דבזה לכו"ע כשר בדיעבד אם לא חידש, אפילו לדעת הבית-יוסף [דלא כשאר האחרונים] דבעלמא החידוש לעיכובא, כי מנין לנו לפסלה מאחר שעשאה לשם חג. ואף לבית שמאי נראה שסוכה זו כשרה). ורבנו תם (מובא ברא"ש ובמרדכי ועוד) פירש: **שלא עשאה מעובה יותר מדי להגן מן המטר.**

וכ"ה בראבי"ה ועוד, שסוכה שאין הגשמים יורדים לתוכה – פסולה. וכן פסקו הב"ח והלבוש (תרלה). אך יש אומרים שאין הלכה כרבנו תם אלא בסוכת גנב"ך שעייביה מוכיח עליה שלא נעשתה לשם צל אלא לשם דירה ולכך פסולה, אבל סוכה שעשאה לחג, אפילו מעובה מאד כשרה (ע' טור תרל"א ובנו"כ). וכתבו אחרונים (ע' משנה-ברורה תרלא סק"ו), בדיעבד כאשר אי אפשר ליתול קצת מהסכך, יש לסמוך על המכשירים. וע"ע בבאה"ל תרלה (ד"ה כשרה) בשם הט"ו, שגדיש שעשאו סוכה אפילו אין הגשמים יוכלים לירד – כשר, שלא אסרו חכמים במעובה אלא כשיש לה דמיון לבית, משא"כ בגדיש. ומדברי הרמב"ם (סוכה ה,ט) נראה שמפרש 'עשאה לשם צל' – לאפוקי אם נעשתה מאליה [כלומר ללא כוונה מכוונת], אבל כשאדם בנאה הרי עשאה לשם תכלית מסוימת וכשר (עפ"י מרומי שדה).

'סוכת גוים סוכת נשים... דלאו בני חיובא נינהו'. מכאן הקשו ראשונים על מה שכתב רבנו תם שאין לאשה לאגוד לולב או לעשות ציצית כיון שאינה מצווה באותן מצוות [כשם שדרשו לענין כתיבת תפלין, כל שאינו בקשירה אינו בכתיבה] – והלא מפורש כאן שסוכה שעשאה נכרי או אשה, הגם שאינם מצווים, כשרה (תוס' ורא"ש גטין מד; שו"ת הרשב"א ח"ג רנט).

יש מתרצים שלא אמר רבנו תם אלא במצוות שצריכות עשייה לשמה, הרי שיש חשיבות לגוף העשייה, אבל בסוכה די בעשייה לשם צל ולא לשם מצוה [אלא שצריך עיון מאגידת הלולב שפסל רבנו תם, והלא אין שם דין עשייה לשמה]. ומכל מקום כתבו אחרונים שאין לילד קטן לעשות סוכה מאחר ולקטן אין מחשבה, והריהי כסוכה הנעשית מאליה ולא לשם צל. אך אפשר שאם מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו

כשרה, כגון שעשאה בתוך שלשים יום לחג (עפ"י רשימות משיעורי הגריד"ס; הערות במסכת סוכה). ויש מי שכתב שלא אמר רבנו תם אלא בעשיית ציצת ואגד הלולב וכדו', שהן עשיות של מצוה [שהרי בלא המצוה אין כל טעם וענין לתליית חוטים בבגד או אגידת הלולב ומינין], אבל בניית סוכה כמוה כקציצת הלולב מהעץ שאין בזה שום מעשה מצוה (עפ"י אגרות משה או"ח ח"ה מ,ג. והורה שאשה מסככת אף לכתחילה, דלא כבכורי יעקב (תרל"ה סק"ב) שהחמיר לחוש לדעת רבנו תם אף לענין סוכה. ובמשנ"ב (תרלה, ב ובר"ס יד ובבאה"ל) משמע גם כן שאין צריך לחוש לשיטה זו. וע' הליכות שלמה סוכות פ"ח הערה 52. וע"ש שבבית הגרשו"א דקדקו שלא יסכך קטן את הסוכה).

עוד בישוב שיטת ר"ת מסוכת גנב"ך – ע' בשו"ת אבני נזר או"ח תפא.

דף ט

‘ואיזו היא סוכה ישנה כל שעשאה קודם לחג שלשים יום, אבל אם עשאה לשם חג, אפילו מתחילת השנה כשרה’. יש לעיין, הלא כל אדם הבונה יש לו מחשבה מסוימת בבנייתו ואין אדם בונה בסתמא ללא כל מחשבה, ואם כן מה חילוק יש בין תוך שלשים לקודם לכן, הלא אם חשב לשם חג לעולם כשר, ואם חשב שלא לשם חג, אפילו בתוך שלשים פסול; – ונראה שאם עשאה לשם תשמיש כלשהו למשך השנה וגם כדי לקיים בה מצות סוכה – כשר אף לבית שמאי, שהרי עשאה לשם חג. ואם כן כשעשאה בתוך שלשים יום לחג הגם שעיקרה לתשמיש אחר כשרה, כי בתוך ל’ ודאי מחשבתו גם לשם חג [ולפי זה סוכת גנב”ך אם עשאה תוך ל’ כשרה אף לבית שמאי] (עפ”י חזון איש קנ,ו).

מש”כ שגנב”ך כשרה בתוך ל’ היינו באופן שאפשר לומר גם לשם חג, ולא בכגון גוי שבנאה או סוכת בהמה שצורתה מוכיח עליה שאינה מיועדת לאדם.

‘אמר רב יהודה אמר רב: עשאה מן הקוצין ומן הנימין ומן הגרדין פסולה’. הגאונים פרשו (וכן הוא ברמב”ם ציצית א,יא) שמדובר על שאריות צמר או חוטים שאין עושים מהם בגדים משום גריעותן, כגון צמר הנאחו בקוצים או נימים הנתלשים מן הבהמה, לכך אינם כשרים לציצית שנאמר הכנף ודרשו: מין כנף, כלומר אין כשר לציצית אלא דבר הראוי להיות בגד. [ואף על פי שרש”י, וכן התוס’ (להלן יא.) לא פירשו כן, הדין היוצא מפירוש הגאונים הובא בפוסקים ללא חולק].

לפי פירוש זה רב סובר שאין צריך כלל עשייה לשמה בציצית (כן כתב הרמב”ן). וישנן דעות בין הראשונים שפסקו כן להלכה.

עוד בעניני ‘לשמה’ בציצית, בתליית החוטים בבגד ובטוויה – ע’ במובא ביוסף דעת מנחות ח”א, קונטרס בענין ציצית פרק א סעיפים א”א ופרק ד סעיפים א–ג.

עוד בבאר מחלוקת רב ושמואל לפרש”י, ע’ אגרות משה יז”ד ח”ג קטז, ג (–) האם הטויה בציצית נצרכת מצד הדין, או רק מצד המציאות, שאי אפשר לחוט ללא טויה; בית ישי ס (–) האם החוטים הם החפצא – דמצוה או הבגד המצויין]. ומשמע בסוגיא לכאורה שלשמואל צריך שיהיו החוטים שלו בשעת טויה, ולפי זה מי שגזל צמר ועשאו חוטים ורק אחר כך היה יאוש ושינוי רשות – הציצית פסולה (עפ”י מחנה אפרים הל’ גזילה כט).

דין סוכה גזולה – יתבאר א”ה להלן כו.

(ע”ב) ‘לא שנו אלא באילן שצלתו מרובה מחמתו אבל חמתו מרובה מצלתו כשרה’. יש מביאים מכאן ראייה שאפשר לעשות סוכה תחת חבלים שתולים עליהם כביסה וכד’, הגם שאין בין חבל לחבל שלשה טפחים, ואין אומרים בזה ‘לבוד’ להחמיר ולדון כאילו הסוכה תחת קירוי. שהרי אמרו שאילן שחמתו מרובה מצלתו אינו פוסל את הסוכה שמתחתיו, ולא חילקו אם יש בין ענף לענף שלשה טפחים אם לא [וגם לא התנו דוקא כשהענפים נעים ונדים, שאולי יש לדון שלא שייך לומר בזה ‘לבוד’]. ובטעם הדבר, יש אומרים שאף אם נחמיר כדעת הסוברים בעלמא לומר ‘לבוד’ להחמיר (כדברי מגן-אברהם תקב סק”ט. וע’ גם במשנ”ב תרכו סק”ז ובשעה”צ כג, תרכו סק”ו), אפשר שדבר העומד להיות פתוח לעולם ונעשה לכך, אין אומרים בו ‘לבוד’ (כסברת הריטב”א בעירובין י), וגם במהותם לא נעשו חבלי הכביסה לשם מחיצה או תקרה (עפ”י מנחת שלמה להגרשו”א זא, יט).

ולענין סורגי חלונות הבולטים מקיר הבנין וסוכה תחתיהם, השיב הגרשו"א זצ"ל לשואל שיש לחוש בדבר, שאין זה דומה לחבלי כביסה שתשמישם על ידי הריח שביניהם, ואילו הסורגים תכליתם לסגור פירצה, ועל כן יש מקום לומר 'לבוד' להחמיר. ואולם אם יתן באתם חללים שבין הסורגים סכך כשר – יש להכשיר הסוכה שלמטה (עפ"י הליכות שלמה פ"ח הערה 74).

הטעם שמועילה נתינת סכך כשר בין הסורגים, כנראה משום שאין אומרים 'לבוד' כאשר יש דבר המפסיק באמצע (ע' בענין זה במובא בעירובין סוף דף ח), או משום שאין הסורגים ניכרים בפני עצמם, הלכך הואיל ויש סכך כשר בין הסורגים, אין לומר 'לבוד' לפסול. ואפילו אם מקום הסורגים גבוה מעשרים אמה מועיל הסכך הנתינת שם שהרי קיי"ל (תרכח, א) שאינו נידון כסכך פסול לפסול את מה שתחתיו. ואעפ"י שלא הונח לשם סככה וצל, אינו פוסל את הסוכה. עוד בענין 'לבוד' להחמיר – ע' במש"כ בעירובין ט.

'בשחבתן'. רש"י מפרש שהשפיל את ענפי האילן, והוא בטל ברוב סכך הכשר. וביטול זה – פירש הר"ן – אינו כביטול שאר איסורים, שהרי ניתן לעמוד עליו ולהכירו, ואין לך דבר שהוא בטל באופן זה, אלא כיון שהלכה היא בסוכה שבעצם די בסיכוך על פני מחצית משטח הסוכה, ורק כאן כיון שהכשר מעורב עם הפסול נתמעטה חשיבותו בגלל התערובת הלכך אין די במחצית, אבל כל שהסכך הכשר הוא הרוב, לא בטלה חשיבותו משום המיעוט המעורב עמו והרי לא גרע ממחצית סכך שאינו מעורב. [ומכל מקום אין התר אלא אם מערב את ענפי האילן ואין די אם מניח זה על גבי זה באופן שאינם מעורבים. עתוס' כאן ולהלן טו: שאם הכשר והפסול ניכרים כל אחד לעצמו – לא מועיל. וכ"מ בשו"ע תרכו, א וכ"כ הפרי-מגדים, מובא בבאה"ל. ואולם אם יש בסכך הכשר כשיעור הנצרך מלבד ענפי האילן, יש מתירים במונחים זה על זה אפילו ניכרים בפני עצמם. ויש חולקים. ע"ש במג"א ומשנ"ב סק"ח; חזו"א קנ, יד].

א. נראה שאילו היה זה מדין ביטול דעלמא, היה בדין שאפילו צלתו של אילן מרובה מחמתו יהא בטל ברוב סכך כשר, ובגמרא משמע שפסול. וכבר העיר על כך הרש"ש ופירש משום שדבר מחובר חשוב ואינו בטל [וסברא זו מופיעה בראשונים – ע' שבולי הלקט שכה בשם רבנו ישעיה, ועוד], ולדברי הר"ן אין צורך בכך אלא כל תערובת שאפשר לעמוד עליה אין בה דין 'ביטול'. ונראה שסברת הרש"ש היא שאמנם אין דין 'ביטול ברוב' בכי האי גוונא, אבל יש לומר 'רובו ככולו' אף כשניכר, כי שם הדבר נקבע על פי המרכיב העיקרי שבו (וכך י"ל בפירוש דברי רש"י ריש המסכת שהצל המועט בטל ברוב חמה והריוו כמי שאינו). ולפי זה זכינו לדין שאין אומרים 'רובו ככולו' אם המיעוט הוא דבר חשוב [יותר מהרוב]. וצ"ב.

ב. נראה לפי שיטה זו שאפילו אם סכך האילן צלתו וחמתו שוים, כל שהסכך הכשר מרובה עליו והם מעורבים – כשר. וכן מדויק בלשון הר"ן 'דאי איכא רובא סכך כשר ואין האילן צלתו מרובה מחמתו'. וטעם הדבר, כי לכשרות הסוכה די במחצה סכך כשר, והואיל והכשר מרובה מהפסול הריהו חשוב ממנו לבטלו. עוד בבאור סברת הר"ן, ע' בשו"ע הגר"ז תרכו, ט בהגהה.

ורבנו חננאל והרמב"ם (סוכה ה, יב, ובפיה"מ) מפרשים: שקצצן לענפי האילן. ואם היה הסכך מרובה מענפי האילן שקצץ – כשרה, ואם לאו – צריך לנענע אותם ענפים אחר שקצצם, כדי שתהיה עשויה לשם סוכה.

ובעל המאור מפרש (עפ"י הגאונים) חבטה כמשמעה; שחבט בענפי האילן עד שנשרו העלים, ובזה מגלה בדעתו שאין נוח לו בצל האילן הלכך אין האילן מצטרף עם הסכך הכשר לפוסלו, והסוכה כשרה. ודוקא כשרוב הסכך הוא הכשר. [וכתב עוד שאם מתחילה סיכך את הסוכה ורק אחר כך הדלה עליה את האילן, אפילו לא חבט כשר, כל שהסכך הכשר מרובה על הפסול].

וראה עוד בהרחבה בבאור שיטות הראשונים ובדין ביטול ברוב בסכך, בספר שערי ישר ג, יט; חזון איש קנ, יא-יד; אגרות משה או"ח ח"א קעח, א.

'אמר רבי ירמיה פעמים ששתיהן כשירות פעמים ששתיהן פסולות...' סגנון זה מצאנוהו בדברי רבי ירמיה בשלשה מקומות בש"ס – כאן ובב"מ לה ובבכורות נו: (וע"ע בירושלמי שקלים דף ז.א.).

*

'... וכן היה מנהג מורי עליו השלום (אור החמה אמור דף פה:), שלא לדבר בתוך הסוכה בימי חג הסוכות אלא בדברי תורה, כי מצות סוכה קדושה גדולה. והעד – שעצי סוכה חל עליהם קדושה ואסורים כל שבעה' (ראשית חכמה שער הקדושה יד).
ע"ע שלמת חיים (שעג) שראוי שלא לשחק בסוכה במשחקים, אבל אלו המשחקים – טוב יותר שישחקו בסוכה ולא מחוצה לה (ע' דרכי משה תרלט).

דף י

'פעמים שתחתונה כשרה והעליונה פסולה, כגון שהתחתונה צלטה מרובה מחמתה ועליונה חמתה מרובה מצלתה וקיימי תרוייהו בתוך עשרים.' לפירוש התוס' מדובר כשתחתונה צלטה מרובה רק מחמת הסיכוך שבעליונה, אבל אם סכך התחתונה צלתו מרובה מחמתו ללא סכך העליונה, התחתונה כשרה אפילו אם העליונה למעלה מעשרים. בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ב סה) הקשה לפירוש זה, מדוע אותו אופן עצמו, שהתחתונה לבדה אין צלטה מרובה אלא בצירוף העליונה, ברישא הוא מתואר 'תחתונה חמתה מרובה מצלתה', ובסיפא 'צלטה מרובה מחמתה'. ותיקן שברישא בא לומר שאין צריך כלל לסכך בתחתון, משא"כ בסיפא.

ויש לומר עוד, ברישא התחתונה כשרה דוקא משום שסככה מועט, ובלאו הכי תיפסל, ולכן דקדק לומר 'חמתה מרובה', אבל בסיפא הלא הדין אמת בכל אופן, אלא שאם צלטה מרובה ללא צירוף העליונה, תהא התחתונה כשרה אפילו אם העליונה למעלה מכ', והחילוק אינו אלא לענין הדיוק דלמעלה מכ' אבל כלפי הדין המפורש אין נפקא מינה בכמות הסכך התחתון, לכך נקט לשון כוללת, שאם הצל שבתחתונה מרובה מכל מקום, בין כשהוא לבדו בין על ידי צירוף העליונה – תחתונה כשרה.

'איכא בינייהו דיכולה לקבל על ידי הדחק.' ורבי יהודה הולך לשיטתו ש'דירת קבע בעינן' הלכך כל שאינה ראויה לקבל אלא על ידי הדחק הריהי סוכה פסולה, שאין זו דירת קבע – לכך התחתונה כשרה (עפ"י רי"ף רא"ש ור"ן. וכיוון לזה בגליונות קה"י. וע"ע במובא לעיל ז: בבאור שיטת רבי יהודה).

נראה מסברא ש'כולה לקבל' לאו דוקא מצד חזק ובריאות, אלא הוא הדין אם הסכך אינו נוה לדור עליו ולהניח עליו כרים וכסתות וכד' – הרי זה בכלל 'כולה לקבל ע"י הדחק' שאין זו דירת קבע. ואם אינו ראוי כלל – התחתונה כשרה לדברי הכל.

'אמר רב חסדא: לא שנו אלא מפני הנשר אבל לנאותה כשרה.' הרשב"א בתשובה (ח"א נא) כתב לבאר הדברים, מה טעם לנאותה כשרה והלא מכל מקום נמצא מסכך זה בסדינים, וזו לשונו: 'עיקר דברים אלו נראה לי שהוא ממה שכתוב בסמות תשבו ודרשינן תשבו כעין תדורו, ולפיכך מה שאדם עושה עיקר תקרתו צותה כאן התורה שיהא מפסולת גרן ויקב ודומה להן, ולפי שאדם נותן בתקרתו קורות המצויירות או דברים אחרים שאינן עיקר תקרה אלא טפלה לה לנוי כדי שתערב עליו דירתו לפיכך התירו לגבי סוכה כן, לפי שאין אלו לעיקר סכך אלא להתנאות ולהנעים עליו ישיבת סוכת דמצוה. ולא עוד אלא שהוא מצוה מן המובחר להעלות שם כלים הנאים לחבב את המצוה ושתהא דירתו ערבה. ודברים אלו ניכרין שאינן לעיקר סכך...'

'קרימין' – בגדים חשובים דקים כקרומ (הערוך 'קרים' ב).

(ע"ב) 'דילמא מן הצד'. יש שכתבו להוכיח מכאן שכשם שעצי הסכך אסורים כל שבעה, כך הדפנות אסורות, שהרי העמידו הברייתא בנויי סוכה מן הצד ועל כך אמרו בברייתא אסור להסתפק מהם, ואם בנוי שעל הדפנות אסור, כל שכן הדפנות עצמן (כן הוכיח הט"ז (תרלח,א), שאף הרא"ש שהתיר הדפנות לא התיר אלא מדאורייתא אבל מדרבנן אסור).

ויש מישבים דעת הסוברים שהדפנות מותרות (טור ובית יוסף בדעת הרא"ש), שכוונת הגמרא 'מן הצד' – שתלה את הסדינים בסכך בצד אחד של הסוכה [ואין סכך פוסל פוסל מן הצד אלא בארבע אמות] (עפ"י בעל העטור (והובא בבאור הלכה תרלח,א ד"ה בין); שער המלך סוכה ז,טו).

לכאורה נראה לישב באופן אחר; יש לומר שגם המתירים את הדפנות לא התירו אלא בענין שלא מתבטלת המצוה, אבל אם נוטל הדפנות ופוסל הסוכה עי"כ – אסור שהרי ייעדם למצוה, וכמו שאסרו ליטול שמן המיועד להדלקת נר חנוכה לדבר אחר משום ביווי מצוה או אכזושי מצוה (ע' בסוגיא בשבת כב). ולפי זה יש לומר שלהסתפק בנויי סוכה אסור שהרי ייעדם לנוי הסוכה [והיא עצמה מצוה, לנאות המצוות], ובכך שמתפק מהם הוא נוטל את הגוי שמיועד למצוותו. ואף לפי זה נראה שאסור ליהנות מנויי סוכה שנפלו (כמש"כ הסמ"ק), הגם שכעת אינו מבטלם ממצוותם, מפני שיעדם לכך מתחילה.

'נויי סוכה אין ממעטין בסוכה. אמר רב אשי: ומן הצד ממעטין'. לכאורה נראה מכאן ששיעור שטח הסוכה צריך להיות בכדי 'ראשו ורובו ושלחנו' ממש, וכל שאי אפשר להיכנס לתוכה ראשו ורובו ושלחנו פסולה. ולפי זה גם אם יש שם דברים אחרים הממלאים את המקום פסולה [אם לא שנאמר דוקא בנוי סוכה אמרו, מפני שאסור ליטלם מהסוכה. אך צ"ע הלא אם אנו נוקטים שהנויים ממעטים מן הצד, שוב מותר ליטלם כי אין כאן סוכה כשרה, וא"כ תתכשר הסוכה. ותזור חלילה]. אך יש מקום לחלק ולומר שדוקא נויים שהם משמשי הסוכה – ממעטים, משא"כ משמשי האדם נידונים כעצם הדיורין בסוכה ואינם ממעטים משתחה.

שו"ר כעיקר הסברא לאסור במרדכי ובפירוש ריב"ב ובריטב"א ספ"ב, שלכך אין להכניס נר לסוכה, משום שממעט משיעורה. וכן מפורש בבב"מ ספ"ד. וכן דקדק הערו"ג מרש"י שם. וע"ע בב"ח וט"ז תרלט. ונראה שלדעת רבי המצריך ארבע אמות, אין נויים ממעטים משתחה.

ולענין מה שאמרו שאין הנויים ממעטים מגובה עשרה, אין לומר שזהו רק בנוי מפני שבטל לסכך ואינו כדבר לעצמו, אלא אף שאר דברים שאינם בטלים לסכך או לקרקע אינם ממעטים, ואין נחשב 'דירה סרוחה' כיון שהדירה מצד עצמה גבוהה עשרה ואפשר לדור בתוכה אם יוציא את הדברים הממעטים. וכן נראה מדברי הירושלמי המובא בפוסקים (עתוס' ורא"ש כא: או"ה תרל,יג) שהמסכך על גבי מטה, כל שאין הסכך נסמך על המטה – כשרה אף אם אין גובה עשרה מגב המטה עד הסכך. [ושם נקט הבית-יוסף (ומובא במשנ"ב) שאפילו המטה משמשת דופן לסוכה ואם תינטל המטה תיפסל הסוכה אעפ"כ כשרה. (וצ"ל שמ"מ אינה 'דירה סרוחה' כי מצד מבנה הסוכה ראויה לדירה, וגם עתה משתמש בה לשכיבה ושינה בשופי). ובחזו"א (קמג,ג) נטה מדבריו ונקט שבאופן זה יש לחשב מגב המטה, ורק אם הסוכה עם דפנותיה יישארו בהינטל המטה – מודדים מהקרקע]. וע' גם בלשון הרא"ז ובמשנ"ב תרלג ס"ק כז.

'מנימין עבדיה דרב אשי איטמישא ליה כתונתא במיא ואשתתחא אמתלתא. אמר ליה רב אשי: דלייה, דלא לימרו קא מסככי בדבר המקבל טומאה... לכי יבשה קאמינא לך'. יש לדייק מכאן שאין איסור לישב תחת הסוכה כשהבגד פרוס עליה, מפני שאינו פרוס לסיכוך אלא למטרה אחרת והרי זה כלנאותה [וכן יש להוכיח מהירושלמי, שכל שפורס לצורך הבגד – אין זה סיכוך הפוסל].

ויש חולקים וסוברים שאסור לישב תחתיו, וכאן מדובר כשאין יושבים בסוכה, והטעם שהצריך להסירו, שזמא יאמרו האנשים שבחוץ שהוא יושב תחת הבגד. ודוקא בבגד יבש חוששים, אבל ברטוב לא יבוא לומר כן כי אין דרך להשתמש שם כשהמים מהבגד מנטפים. וראוי להחמיר לענין מעשה (ר"ן). וכן נקט הגר"א לאסור, וכן כתבו הפוסקים להחמיר לכתחילה, ומידי ספק לא יצא. ע' משנ"ב תרכט ס"ק נח ובאה"ל שם; באור הלכה תרכו, ד"ה ואם).

– הפרי-מגדים (במ"ז תרלה סק"ג) כתב לסייע מכאן לדעת הט"ז (שם) שזה שעצי סוכה אסורים, דוקא כשעל ידי השימוש בהם מבטלים ממצוותם, אבל שימוש שאינו מבטלם ממצוותם – מותר, שלכן לא הקפיד רב אשי מטעם שמשתמש בשטיחת הבגד על הסוכה.

ויש מי שכתב לדחות שכאן מדובר בסוכת גנב"ך שהיתה לעבד [שהרי עבדים כנשים פטורים מן הסוכה], וכבר כתב הרשב"א (בביצה ל: וכן הובא להלכה במשנ"ב תרלה סק"ג) שסוכה כזו גם אם יושבים בה לפעמים, לא חל עליה איסור הנאה (עפ"י שבט הלוי ח"ז נט, ז). ואפילו בשעת הישיבה עצמה באותה סוכה – מותרים עצה בהנאה, ואף אם ישב בין השמשות. עפ"י הליכות שלמה ז סקמ"ג).

א. ע' עונג יו"ט (מט) שנקט כדבר פשוט שכל שימוש שלא לצורך קיום המצוה אסור. ובחזו"א (אה"ע קמח לדף נו, א ד"ה יש, ובנגעים יא, ח) נראה לכאורה שנקט להפך. וכן נקט הגרשו"א להלכה (ע' הליכות שלמה פרק ז סקמ"ד. ועע"ש בהערות). ויש מי שכתב שכל שימוש שעושה אדם בדירתו כגון שטיחת בגד על הגג ליבוש – עושה בסוכתו, שהרי נתיחדה לדירה בחג, ולא נאסרו אלא שימושים אחרים שאינם נעשים ב'דירה' (עפ"י קהלות יעקב ז). ויש מי שפירש מעשה זה שהיה קודם החג (ע' במאירי).

ב. בגוף דברי הט"ז שמותר ליהנות באופן שאינו מבטל המצוה, צ"ב מה שונה זה מהדס שהוקצה למצוה ואסור להריח בו (כדלקמן לו:), והלא אינו מבטל בכך ממצוותו (וכן הקשה בשעה"מ סוכה ז, טו דף מט ע"א. וכתב ז"ל). ואם נאמר שלא התיר הט"ז אלא באופן שבאותו זמן שהוא נהנה ממנו המצוה עדיין קיימת כגון סוכה ששוטח עליה דבר, אם כן יצא לפ"י שמותר להריח ההדס כשהוא אגוד עם מיניו וראוי הוא לקיום המצוה, או עכ"פ בשעת הנטילה גופא, ורק להוציאו מהאגודה וליטלו להרחק אסור. אך זה דבר חדש. גם ממה שאמרו שאתרוג מותר מפני שהקצהו מאכילה, משמע שאילו היה עומד לריח אסור להריחו הגם שהוא עומד וראוי למצוה גם בשעת הריח. וצ"ע.

משמע מכאן שמותר לשתות במועד בגד שנרטב, ואין חשש שזמא יחשדו שכיבס במועד באיסור, כשם שאסרו לעשות כן בשבת מטעם זה.

נו"י סוכה המופלגין ממנה ארבעה... –

שאלה: מסתפקנא במה שאמרו נו"י סוכה המופלגים ממנה ארבעה פסולה, האם זה אמור גם כשהנוי מתחיל סמוך לסכך ויוצא חוץ לארבעה, או באופן זה לא חשיב 'מופלג' והרי הוא בטל לסכך, שהרי הסברא לכאורה שכל שהוא מופלג מהסכך בכדי שיעור מקום חשוב, אינו נידון כנוי לסכך אלא כדבר נפרד ממנו, ואם כן, כשהנוי מתחיל בתוך ארבעה, אפשר שמתייחס לסכך. במענה לשאלה זו כתב הגר"א נבצל שליט"א שגם הוא מסתפק בזה. ועוד הוסיף שזמא כשמקצתו תוך ד' ומקצתו חוץ ד', מקצתו בטל לסכך ומקצתו אינו בטל, ומה שהמקצת התחתון תוך ד' לעליון לא מהני. וצ"ע.

ומורנו הגר"ח קניבסקי שליט"א כתב על שאלה זו: 'מסתבר דכשר'. וכן העירני הגר"מ מאוזו שליט"א למה שכתב הגר"מ לוי בהערות ל'איש מצליח' (תרכו, ד) שהעיקר להלכה ולמעשה שמותר לתלות נוי שארוך יותר מארבעה טפחים בסכך. (ואין מפורש בדבריו התר לישב תחתיו

כשהוא רחב ארבעה, אלא רק לענין החומרא המבוארת ברמ"א שלא לתלות כלל חוץ לארבעה).
 שו"ר שהגרשו"א (בחי'דושי כת"י, הובא בהליכות שלמה ז, כא) נסתפק בדבר ולא הכריע. [ולמעשה היה עומד
 ומשגיח בסוכתו שלא ישתלשלו הקישוטים למטה מג' (?) טפחים. ובשנים המאוחרות לא הניח שיתלו
 נוי על הסכך כלל].

'אגנינהו רב נחמן בסוכה שנוייה מופלגין ממנה ארבעה טפחים...'. יש מי שאומר להוכיח מכאן
 שהמאכיל לחברו דבר שהוא מותר לפי דעתו של המאכיל, גם אם לפי דעתו של חברו הדבר אסור, אין
 בזה משום 'לפני עור לא תתן מכשול' – שלכן לא נמנע רב נחמן להושיבם בסוכה שהיא פסולה לפי
 דעתם.

ונראה לי שכאן דוקא מותר, מפני שהאיסור ניכר לחברו, והרי יכול להימנע אם ירצה, אבל כשאין
 הדבר ניכר – לא (ריטב"א. וכן הביא בשם מורו – הוא הרא"ה).

ואף באיסור דרבנן, אין להכשיל אדם אחר אם אינו יודע הדבר, גם אם לדעתו של המכשיל הדבר מותר. כן יש להוכיח מחולין
 קיא: וכמוש"כ באור-שמח הל' גירושין א, יו. וע"ע פרי חדש או"ח תצו, הנהגות איסור והתר כג; זכר יצחק סה, ב ובמובא בחולין
 קיא:

*

'סיככה כהלכתה ועיטרה בקרמין ובסדינין המצוירין ותלה בה אגוזין שקדים....' אפילו שיחתן
 של תלמידי חכמים הוא תלמוד, דמכאן נראה שהיה מנהגם כן, לחבב מצות הסוכה וליפותה
 בקרמין וסדינין ולתלות בה פירות חשובין. על כן ראוי לעשות כן, וכל המרבה הרי זה משובח'
 (של"ה מסכת סוכה ה).

א. בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ה מד) נקט שינוי סוכה' הוא רק בדברים שרגילים לקשט בהם את הבית. או
 אפילו מיני פירות, כי בסוכה שעיקרה לאכילה יש להחשיב זאת כעיסור. וכן בדברים שאין מקשטים בהם הבית
 מפני שאינם מתקיימים לזמן רב – בסוכה שהיא עשויה לשבעה ימים, מקשטים. אבל דברים המתקיימים שאין
 רגילים לקשט בהם הבית – אין זה עיקר 'נוי סוכה', ומ"מ יש בזה נוי מצוה בעלמא. וצדד להסתפק שמא אותם
 דברים לא נאסרו מליהנות מהם ואולי אין ביזוי מצוה בהסרתם כיון שאינם שייכים לסוכה.

וכן בשו"ת שלמת חיים (להגר"ח זוננפלד. שעה) מובא שמי שאינו נוהג בביתו לתלות תמונות של צדיקים
 וגדולים, אין בתליית התמונות בסוכה משום הידור מצוה. יצוין שהגרש"ז אויערבך היו תלויים בסוכתו תמונות
 כאלו, הגם שבביתו לא היו תלויות תמונות של דיוקנאות אנשים כלל (כן מובא בהליכות שלמה).

ב. על הענין המיוחד של נוי סוכה יותר מהידור בשאר מצוות – ע' נאות דשא (סוכטשוב. ח"א לקוטים עמ' רלו);
 שפת אמת (שבת כב: על תד"ה אבוהון); משאת משה (לגר"מ חברוני. מוסר יט); קובץ מוריה (אלול תש"מ אלול
 תשמ"א).

ווע' מנהגי מהר"ל שנקט פעמים לשון חיוב על נוי סוכהו.

דף יא

'תעשה ולא מן העשוי'. הנה ראשי פרקים וציוני מקורות לכמה מספרי פוסקים אחרונים, בשאלות
 שונות הנוגעות לדין תעשה ולא מן העשוי; –

בשיטות הפוסקים לפתוח הגג תחילה ואחר כך לסכך; או"ח תרכ"ג; הר צבי כאן; שבט הלוי ח"א ד.
 בשיטות הפוסקים כשהקדים סכך לדפנות; סו"י תרלה; שבט הלוי ח"ד נט.
 במחלוקת אחרונים כשסיכך מעל גג וריוח ביניהם, ואחר כך סילק הגג; שער הציון תרכ"ל; שבט הלוי
 ח"ד נט, י.

סוכה שנפלו דפנותיה ונשאר הסיכוך, האם כשר להעמיד שוב הדפנות ללא נענוע הסכך; הר צבי.
 האם צריך שכל הסכך ייעשה בהכשר או די בעשייה כשמשלים את הסיכוך בשיעור הכשר הסוכה; אבני
 נור או"ח תסו; שבט הלוי ח"ד נח.

מחלוקת אחרונים האם יש לפסול משום 'תעשה ולא מן העשוי' בדבר גזול שקנאו; באור הלכה (יא ד"ה
 מצמר) כף החיים (יא, כג) וערוך השלחן (יא, כב); מאסף לכל המחנות (יא, לח); חלקת יואב (ח"ב א); אפיקי ים (ח"ב לג); הר צבי;
 אבי עזרי.

וע"ע בכללות הנושא: עונג יום טוב י; דעת כהן קפב; שבט הלוי ח"ב קנד; זכרון לוי (הרד"י מן, עמ' לו).

לקט דיני 'תעשה ולא מן העשוי' בציצית – ע' יוסף דעת מנחות א קונטרס בענין ציצית פרק ג, טז.

'אמר רבי יהודה: נוהגין היינו...' ע' במצוין לעיל ב: אודות דרכו של רבי יהודה להוכיח הלכה ממעשה שארע.

(ע"ב) 'לימא כתנאי עבר וליקטן פסול...' יש לשאול על השוואת הגמרא קציצת ענפי האילן לליקוט
 ענבי ההדס, הלא בסוכה הנידון הוא האם קציצת הענפים נחשבת 'עשייה' כמו פעולת הנחת סכך, אבל
 בארבע מינים העשייה הנצרכת היא האגידה, והרי כשמלקט הענבים לא עשה כלום במעשה האיגוד,
 וכיצד נחשיב את הליקוט לתקן את האיגוד שנעשה בפסול.

ויש להוכיח מזה שגם בקציצת האילן [וכן בפסיקת חוטי הציצית] הקציצה כשלעצמה איננה 'מעשה'
 אלא הסרת הפסול בלבד, וזה שהיא מועילה לדעת רב היינו משום שעשה מעשה בתחילה במה שהדלה
 את האילן לשם סיכוך. ולפי זה יוצא שלא הכשיר רב אלא כשהדלה לשם צל, אבל אילן הגדל וסיכך
 מעצמו ובא אדם וקיצץ את ענפיו, לדעת הכל אין הקציצה נחשבת 'עשייה' (עפ"י שבט הלוי ח"ד נט, יא.
 ע"ש בהרחבה ובח"א ד).

לכאורה יש סברה לומר ששאלת 'קציצתן זוהי עשייתן' היא שאלה כללית שכל פעולה הנעשית בגוף הדבר כדי להסיר את הפסול
 שבו, שם 'עשייה' עליה ללא כל פעולה קודמת. ואף בלולב, אמנם אין פעולת ליקוט הענבים שייכת לאיגוד, מ"מ לדעת רב שם
 'מעשה' יש עליה ואין צריך מעשה אגידה דוקא אלא די בכל 'מעשה' המכשיר את המינים.

עוד היה נראה ליישב הקושיא מעיקרא, שאמנם פשט הסוגיא משמע שמדובר שמשתמש בענפים שקצץ לסיכוך, שהרי השוו
 זאת לפסיקת הציצית (וכמו שמבואר מפרש"י במשנה ד"ה או, ובתחילת הגמרא), אבל נכלל בפשט הלשון אף אופן שקצצן והסירן
 לגמרי ונשאר הסכך שעל הסוכה בלבד. והרי אופן זה דומה ממש להסרת הענבים בלולב, שבשניהם לא עשה מעשה במצוה עצמה
 אלא הסרת דבר הפוסל.

'ענני כבוד היו. דברי רבי אליעזר. רבי עקיבא אומר: סוכות ממש'. יש אומרים ששתי הדעות הללו אמת;
 תחילה עשה להם סוכות ממש, ובשכר שעזבו בתיהם במצרים וישבו בסוכות ארעי ולא רגנו אחרי אלקיהם, זכו והקיפם הקב"ה
 בענני כבוד. ועוד פרשו על זו הדרך בפנים שונות. ע' חתם סופר אמור; שפת אמת סוכות תרמד, תרמו; אמרי אמת לקוטי הש"ס;
 מרומי שדה ריש המסכת; חיי אדם קמו; כף החיים תרכ"ב.
 עוד בענין זה ע' לקט שיהות מוסר לגרי"א שר, ח"ב עמ' קלג.

'מה חגיגה דבר שאינו מקבל טומאה... אף סוכה...'. יש מקשים, והלא אם עשאה לבהמה גולל לקבר מקבלת טומאה (כדלהלן כד. לדעת רבי יהודה), אם כן אף בחגיגה שייכת טומאה. יש מהאחרונים שבארו שאפילו לדעת הראשונים שהגולל מטמא לעולם, אף אם נפרד מהמת (רש"י; שו"ת הרשב"א ח"א תעו), אין הגולל דבר הטמא בעצם אלא גזרת הכתוב היא שמטמא אחרים [וכעין המובא במדרש ספרי וז"ל אודות המת עצמו. וכן יש בשיטתם"ק ב"ק עו. גבי פרת חטאת]. ואין צריך לומר לדעת הראשונים שהגולל אינו מטמא אלא בזמן הוא נתון על המת (רמב"ם הל' טומאת מת ו,ד; תוס' להלן כג. רא"ש אהלות ב,ד; תורי"ד עירובין טו) – ודאי אין זו טומאה עצמית אלא שאמרה תורה שהגולל מעביר את טומאת המת לאחרים, על כן לעולם אין הבהמה טמאה בעצם (עפ"י דובב מישרים ח"א מת. וכן מטו בשם הגר"ז על דברי הגמרא זבחים טו רע"א). וע"ע קהלות יעקב (טהרות מ) שהגולל אינו מקבל טומאה אלא טמא מחמת עצמו. ויתכן אף לפי"ז ליישב שלמדו מחגיגה דבר שאינו מקבל טומאה.

*

'באה מצות סוכה זאת ללמדנו שלא ישים אדם בטחונו בגובה ביתו וחזוקו ותקונו הטוב, ואף כי יהיה מלא מכל טוב. ואל יבטח בסיוע שום אדם אעפ"י שיהא ארון הארץ ומושל בה, אבל ישים בטחונו במי שאמר והיה העולם, כי לו לבדו היכולת והאמונה, במה שמבטיח אינו מתנחם ממנו...'

ולהעיר לאדם על זה באה מצות סוכה בזמן הזה אחר אסיפת גורן ויקב בארץ ישראל, כמו שנאמר באספך מגרנד ומייקבך, לפי שבזמן הזה הוא זמן בעיטה לכל, שהאוצרות מלאים כל טוב והאדם כבר נאסף לעיר ומטיח את גג ומחזיק בדק ביתו להשמר בו מזרם וממטר ומרוח ושאר פגעים, לפיכך צוה לצאת מביתו החזק ולישב בסוכות כדי שיתעורר וישים מבטחו בשם יתברך, ויתן אל לבו כי כל הטוב שהגיע אליו מן היוצא בשדה, הכל בא לו ברצון השם. ועל זה רמזו לעשותה מפסולת גורן ויקב, לזכר זה שאסף הפירות לאכול והפסולת לסכך בתנו מטר בעתו, וזכור שכל שמירת גופו וכל אשר לו מאת השם יתברך, ולא יבטח באשר לו.

(מנורת המאור ג,ד א. מצוטט בשלה"ק סוף מסכת סוכה. ע"ש)

*

'רש"י כתב כי יסובבנהו – בענני כבוד. בענני כבוד הלא גם אנחנו יושבים – בסוכה! כי בסכות הושבת את בני ישראל... ענני כבוד היו, דברי רבי אליעזר, ואין שום נפקא מינה אם ענני כבוד אלה רוחניים היו או ג' דפנות כהלכה – בסוכה אנו יושבים בענני כבוד ממש! חכמי האמת גילו לנו, כי כל הימים הנוראים ובכל הימים הטובים בירח האיתנים ענין פנימי אחד להם: בנין רוחניותו של הכלל ישראל, באופן עמוק ונפלא מאד. אין לנו עסק בנסתרות אך שמץ דבר אלינו יגונב, כי השלב האחרון בבנין זה היא הקמת הקירות והכנסת התוכן אל בנין רוחני זה; 'הקמת הקירות' – זוהי הסוכה שהוא ית' פורס סוכת שלום עלינו ושומר עמו ישראל לעד בשמירה עילאית. זוהי השמירה המלווה את הכלל ישראל בכל הדורות לקיומו הנצחי. ועוד זאת יש בסיבוב ענני-כבוד זה, שאנו מרגישים בסיבוב עילאי זה ומתאמצים להשיג את הרומומות שלו גם בדעת ובינה. לכן אנשי העבודה יושבים בסוכה בצוותא עם שבעה הרועים, 'האושפיון', ובכל יום מהחג הם מתיחדים עם מידתו של אחד מהם, מאאע"ה עד דוד המלך.

אולם תנאי אחד יש לבנין רוחני זה: אמרה תורה כל שבעת צא מדירת קבע ושב בדירת עראי. והגנו נזכרים כי ימצאנו בארץ מדבר ובתהו ילל ישמן, ודוקא שם יסבבנהו יבוננהו. אילו ישבו בכבודו של עולם, איש תחת גפנו ותחת תאנתו – לא היו יכולים לזכות למה שזכו. גם אנחנו, אם רצוננו להבנות ברוחניות של הכלל ישראל, עלינו לצאת מדירת קבע בשביל הקמת הבנין, ולשבת בדירת עראי. אם רצוננו להבנות בעולמנו הפנימי, מוכרחים אנו להפרד מהעולם החיצוני שבו אנו חיים במשך השנה, לוותר על הנוחיות והמתרות של דירתנו שאנו כל כך שוקדים על היופי והפאר שלה, כי רוחניות פנימית אינה סובלת את השקידה על בנין עולמנו החיצוני (מתוך עלי שור ח"ב עמ' תמז-ח).
ע"ע בספר תום ודעת להר"י גינצבורג שליט"א עמ' שמט.

דף יב

רב חסדא אמר מהכא צאו הזהר... אף על פי שדברי תורה מדברי קבלה לא ילפינו, הנביא מגלה על מה דיבר הכתוב בתורה (הערות במסכת סוכה).

מבואר שגם לרב חסדא עיקר הדין נלמד מ'באספך'... והכתוב בנחמיה רק מגלה פירושו, פסולת גורן ולא גורן עצמו. ולפי זה מובן היטב שהראיה משם אינה ממעשה שהיה גרידא אלא ממה שחזר ושנה כמה פעמים 'עלי'... – ללמדנו בא שאין לסכך בפרי.

[על דרכו של רש"י בכל מקום בש"ס לקרוא למקראות שבנחמיה 'ספר עזרא' – ע' במובא בסנהדרין צג. ולא נמצא (עפ"י בדיקת מחשב) בדברי הראשונים השם 'ספר נחמיה' אלא בפרוש רש"י לספר שמואל (א-ו, יח) ולא יוב (לה, כח)].

זרבי יוחנן אמר לך, הכא דקתני אין מסככיין בהן, לכתחלה הוא דאין מסככיין משום גזרת אוצר, הא דאורייתא שפיר דמי, התם דקתני אינה סוכה אפילו דיעבד מדאורייתא נמי אינה סוכה. רש"י מפרש טעם החילוק, מדוע בחבילות גזרו חכמים כשהניחן לשם סיכוך ואילו בחוטט בגדיש לא גזרו, כי שם מנענע הסכך לשם סוכה והרי העלה בדעתו ותיקן, אין לגזור משום פעם אחרת שמא יחטוט בגדיש שהרי המעוות תיקן וכל שכן שלא יעוות, אבל כאן אם נתיר באופן שהניח לשם סיכוך, יבוא לישב בה גם כשהניח לייבוש.

והרז"ה והריטב"א פרשו משום שבחבילות מצוי הדבר לכך גזרו חכמים, מה שאין כן חטיטה בגדיש אינה מצויה, ובמלתא דלא שכיחא לא גזרו ביה רבנן.

[יש מי שאומר שחבילה שהניחה לייבוש ואחר כך נענעה לשם סכך – כשרה, וכמו בחוטט בגדיש שאנו מכשירים בנענוע (מובא בר"ן. וכן נקט בקרבן-נתנאל (אות ת), וע' גם בחדושי הגהות בטור תרכט). והב"ח נחלק על הר"ן מצד הסברא. ונראה שאמנם לסברת רש"י נכונים דברי הר"ן, אך לפי סברת הרז"ה והריטב"א יש סיוע לדעת הב"ח, כי אין להוכיח כלל מנענע בגדיש או פקפוק נסרים להתיר נענוע בחבילות, כי שמא כאן גזרו אף באופן זה משום דשכיח. וכבר נמצא מפורש כן ברמב"ן (במלחמות ה' דף ח בדפי הר"ף) שאין מועיל נענוע בחבילה].
ראה פירוש נוסף בסוגיא [עפ"י הרמב"ם] במרומי שדה להנצי"ב.

(ע"ב) 'מהו דתימא בית קבול העשוי למלאות לא שמייה קיבול קמשמע לן. על שיטות הראשונים להלכה, בדין בית קיבול העשוי למלאות – ע' בשאלות ותשובות לסיכום.

עוד בענין זה, ע' דבר אברהם ח"ג יג; אבי עזרי סוכה ה,ה; שבט הלוי ח"ו קלת; חדושי הגר"ח על הש"ס.

*

בשם הגר"א ז"ל: מנין הסוכות הפסולות שבמסכת זו עולה סכה חסר וא"ו. ומנין הכשרות עולה סוכה מלאה (עפ"י פאת השלחן, עליות אליהו).

דף יג

'אגד בידי שמים לא שמיה אגד'. יש אומרים: דוקא בסכך אין שמו אגד הואיל ואין האגד פוסל מעיקר הדין אלא מגזרת חכמים, לא גזרו אלא באגד שבידי אדם, אבל בדין אגודת אגוד – אגד הוא (וכן נקט הר"ן), ומה ששנינו (בפרה י"א, ט) אגוד שיש בו שלשה קלחים מפסגו וחוזר ואגודם, לא שצריך להפרידו לגמרי אלא נשאר מעורה במקצת והרי הוא אגוד בידי שמים [ולכך אמרו שם פסגו ולא אגדו כשר – מפני שעדיין מחובר הוא ואגוד].
ויש אומרים שאף כלפי דאורייתא אגד בידי שמים לא שמיה אגד, ו'מפסגו' היינו פירוד גמור [ולפי זה מוכח ממה ששנינו פסגו ולא אגדו כשר, שאין האגד באגוד אלא למצוה ולא לעכב] (עפ"י ר"ה וראב"ד. ועתוס').

'אמר רב חסדא: איגד בחד – לא שמיה אגד, שלש – שמיה אגד, שנים – מחלוקת רבי יוסי ורבנן...' פרש"י, הן לענין 'חבילה' לסיכוך הן לענין אגוד. הקשה הגרעק"א מה ראה מחכמים להכשיר, הלא שנינו בפרה שאפילו לא אגד כלל כשר בדיעבד, ואם כן הלא יש לומר שפחות משלשה אינו 'אגד' אלא שאינו מעכב. וכבר הקשה כן הריטב"א. ותירץ שחכמים ורבי יוסי חולקים על משנת פרה וסוברים שלא אגדן פסול.

ומדברי בעל המאור והר"ן נראה שלכל הדעות אגד האגוד מעכב, ולא הכשירו במשנה אלא אגוד שיש בו שלשה קלחים מחוברים שמן הדין אגד בידי שמים שמיה אגד, כנ"ל. ולשיטה זו קושיא מעיקרא ליתא (ע"ע חרושי הגר"ד בנגיס ח"א ס"א, ט).

ויש מתרצים, דוקא בשלשה קלחים שלא אגדם כשר מפני שראוי לאגוד הלכך אין האגוד מעכב, אבל קלח אחד או שנים שאין ראוי לאגוד – פסול. ויש דוחים תירוץ זה – ע' בריטב"א, בחרושי הגר"ד שם ובשו"ת דובב מישרים ח"ג קלה. עוד בקושית רעק"א – ע' בספר הר צבי.

(ע"ב) 'אבל קוצר יש לו ידות, דניחא ליה דליסכך בהו כי היכי דלא ליבדרין'. התוס' הביאו לפרש [דלא כפרש"י, ר"ה ריטב"א ומאירי], שראשי השיבולים מכבידים על הקשים שלא יתפזרו מעל הסוכה ברוח. ויש מקשים מכאן לשיטת הסוברים שאסור להעמיד הסכך בדבר המקבל טומאה (ע' מגן אברהם תרכט סק"ט), הלא נמצא שהאכלים מעמידים את הסכך על מקומו.
ויש אומרים שאין זה נחשב 'מעמיד' מאחר ואינו אלא מונע שלא תיפסל הסוכה אם תבוא רוח (עפ"י דובב מישרים ח"א ז).

מתוך דבריו שם נראה שמפרש באופן שרוח מצויה מעיפה את הקשים ללא הכבדת השיבולים [ולכן השווה זאת לנידון מקוה שהמסמרים גורמים שהמים לא יחסרו, וזה דומה לרוח מצויה שהמים הולכים הלך וחסור בודאות]. ואולם מדברי כמה פוסקים בבאור דברי השלחן-ערוך (תרכט, ז) מבואר שגם דבר המעמיד את הסכך שלא יעוף נידון כ'מעמיד' את הסכך שמתחת. וטעם

הדבר נראה שהרי אם רוח רגילה מפורת את הסכך הלא הסוכה פסולה אפילו לא באה הרוח, נמצא שהאכלים הם המכשירים אותו. [ומ"מ נראה שמניעת יבוש הסכך והתכווצותו ע"י דבר צדדי, כגון שמיצ'ל בצדדים כדי שלא יצטמק בחמה – אין זה בכלל 'מעמיד'. ולא פסל ר"ת סדין המונע יבוש הסכך אלא בגלל שיושב תחת הסדין, אבל לא בדבר מן הצד. ונראה שהוא הדין אם מצפה הסכך בחומר המונע התייבשות וריקבון וכד' – אין זה בגדר 'מעמיד'].

ולכאורה יש לפרש בדרך אחרת, שמדובר שברוח מצויה לא יתפורר אלא שנוח לו בחיבור השיבולים פן תבוא רוח חזקה ותעיף הסכך. ובשו"ת שבט הלוי (ח"ט קלו) נשאל בכיוצא בזה; להכביד הסכך בדבר הפסול מחשש רוחות חזקות, וצדד להקל בדבר אלא שכתב שלכתחילה נראה להחמיר אם אפשר. ולהאמור יש סמך גדול להתייר מדברי התוס' (וע"ע מרחשת ח"א יט, א). עוד יש מקום לתרץ לפי מה שכתבו התוס' (בד"ה א) בתירוץ אחד, שפעולת הסיכוך מפקעת את הפירות משם 'אוכל' [ונראה שאף לפי התירוץ הראשון, במקום שלאחר החג כבר לא יהיו הפירות ראויים לאכילה – מבטל] אלא שמ"מ הפירות פסולים לסכך משום 'תעשה ולא מן העשוי' כי בשעת מעשה הסיכוך עדיין אוכלין הם (ע' כע"ז במובא להלן יח:). וא"כ יש לומר שלענין גזרת 'מעמיד' אין פסול, כי הסכך עצמו היתה בו עשייה מעליתא אלא שדבר אחר פוסלו, הלכך מועיל לבטל המעמיד מתורת אוכל לאחר הסיכוך. ואף אם לא נחדש כן, נראה שבשעת הסיכוך עצמו אינו 'מעמיד' שהרי הסכך עומד עד שלא תבוא הרוח ותפור, והרי מיד עם הנחתו בטלים האוכלין בטרם תבוא הרוח.

לכאורה משמע מסוגיתנו שידות האוכלין עצמן מקבלות טומאה [אם כי אין זו טומאה עצמית אלא מחמת האוכל, וכשנפרדו מהאוכל פקעה טומאתן. ערא"ש כלים יא, ג; חו"א עוקצין ב, ח ועוד]. שלכך פסולות הן לסיכוך כדן 'דבר המקבל טומאה'. וכן מורים דברי ר"י והמאירי.

ואולם יש שכתבו בדעת כמה ראשונים שהידות אינן מקבלות טומאה בעצמן אלא רק מעבירות הטומאה לאוכל או מהאוכל לדבר אחר (ע' תפארת יעקב חולין קיח; מרחשת יט, ב; חלקת יואב ח"ב ג; ועוד). ולדעה זו צריך לומר שגם כגון זה בכלל 'דבר המקבל טומאה' – להעבירה לדבר אחר, אף אם הוא בעצמו לא נטמא. או עכ"פ אין הידות בכלל 'פסולת גורן ויקב' מפני שנחשבות כגפן ויקב עצמן.

פרפראות

'אזוב ולא אזוב יון ולא אזוב כוחלי ולא אזוב מדברי ולא אזוב רומי ולא אזוב שיש לו שם לזוי' –

אזוב מורה על ענדה, כמו שאמרו חז"ל (תנחומא – מצורע ג) ישפיל עצמו כאזוב. וכמה מיני ענדה פסולה יש, וכן ענדה שאינה שלמה; –

אזוב יון – אינו עניו באמת אלא שחכמתו תחייב אותו שכך ינצח וישיג את מה שחפץ, כגון שיש אדם שתקיף ממנו, ואם יתיהר כנגדו – לא ישמע הלה לדבריו.

אזוב כוחלי – מחמת שרואה שבני אדם מייקרים ומחשיבים מדה זו, לפיכך הוא מתנהג בה, וצובע עצמו כעניו.

אזוב רומי – שנמצא בו גאות כל כך עד שלא יאות לפניו להתגאות אלא בפני אנשים גדולים. **אזוב מדברי** – שהוא ריק כמדבר, ולא נמצא בו באמת דבר טוב להתכבד בו, לכן איננו חושש על בזיונו.

אלא 'אזוב' סתם – מי שהש"י חננו במעלות ומדות טובות והוא מלא תורה ואינו מתגאה, שיודע ומכיר שהכל הוא מהש"י ת שחננו – לזה ייקרא עניו.

(מי השייח ח"א לקוטי הש"ס. וכן הובא בשמו בפרי צדיק ר"ח אלול א)

(ע"ב) 'דרש מרימר'. מאמרי מרימר שהובאו בתלמוד, רובם ככולם הם דברים שדרש, ומיעוטם דברים שהורה במעשה שבא לפניו וכמעט שלא נמצאו מאמרים אחרים שאמר בסתם. הנה ציוני המקומות של 'דרש מרימר': כאן, בעירובין צג: פסחים ל: גטין פח. סנהדרין מב. חולין סב: שם קיא. שם קלא: נדה לו. שם סז:

דף יד

ענינים

למה נמשלה תפלתן של צדיקים כעתר... –

'... וכן מה שאמרו (בברכות ז.) ישמעאל בני ברכני, יהי רצון שיכבשו רחמיך את כעסך... אמר גם כן לשון כבישה, כעין כיבוש מלחמה, והוא כענין 'נצחוני בני' (ב"מ נט:), דצדיק מבטל גזירת מדת הדין על ידי התפלה הדומה לעתר שמהפכה למדת הרחמים. וכדרך שאיתא בתנא דבי אליהו (רבה ר"פ יח) על פסוק 'נכח פני ה' ולהלך הוא אומר: ויחנו אלה נכח אלה... ואלולי שהדבר כתוב אי אפשר לאומרו וכל האומרו היה חייב מיתה' ע"ש, דהכוונה דמפרש נוכח היינו לנצח כביכול להש"י כעין ניצוח מלחמה דהתם, וזהו דהאומרו חייב מיתה דנראה ח"ו כגידוף והתשת כח, אבל כך רצה הש"י שיכבשו רחמיו את כעסו על ידי תפילת וברכת בני אדם לו ית', וכאילו הם הפועלים כבישה וניצוח זה למדת הדין הנקרא פני ה'...' (מתוך לקוטי מאמרים לר"צ הכהן עמ' 224).

עוד בענין תפילה המהפכת, כתוב בספר מחשבות חרוץ (עמ' 117): לשון 'עתירה' נאמר לראשונה ביצחק אבינו. טעם הדבר, כי כח תפילתו של יצחק הוא על ידי התורה והוא תיקן תפילת מנחה – שהיא התפילה שאחר לימוד התורה. ומשום כך היה לו כח להפוך מדת הדין למדת הרחמים, כי כל תפילה צריכה 'עת רצון', ובשעה ששולטת מדת הדין אינו נענה בתפילה ואולם הקריאה שבאה על ידי התורה שהיא למעלה מהשמש והזמן, יש בכחה להענות בכל עת, וכמו שנאמר קרוב ה' לכל קראיו לכל אשר יקראהו באמת ואין 'אמת' אלא תורה – על ידי הקריאה שמכח התורה, קרוב ד' לכל נפש ובכל זמן, כי בקריאה זו הוא דבק באלקים חיים ללא כל חוצץ. ולכן יצחק הוא הראשון שהתפלל על בנים, שהבנים אינם תלויים בזכות ובמעשים אלא במזל (כמו שאמרו במ"ק כח). כלומר בשורש העליון של האדם, ובוזה אין כח לשנות בתפילה כי אם על ידי התורה והקריאה באמת שהיא למעלה מהמזל.

ע"ע קומץ המנחה ח"א קטו; אוהב ישראל סוף עקב; דברת שלמה בשלח; בן יהודיע.

*

(ע"ב) 'בשלמא לשמואל דאמר בשאין בהן ארבעה מחלוקת, אבל יש בהן ארבעה דברי הכל פסולה, מאי מצטרפין – מצטרפין לארבע אמות מן הצד'. אין נראה שהכוונה לפרש מחלוקת רבי מאיר ורבי יהודה בנסרים הרחבים ארבעה, האם מצטרפים לארבע אמות מן הצד – כי לא מסתבר שלרבי יהודה לא יצטרפו כשאר סכך פסול. אלא הפירוש הוא שנקט רבי יהודה 'אין מצטרפין' כלפי נסרים

שאינן בהם ארבעה, שאפשר לסכך בהם הסוכה כולה, בניגוד לנסרים בני ארבעה שמודה רבי יהודה שפסולים (מהרש"א).

ומהר"ם פירש כפירוש שדחה המהרש"א, שנחלקו בנסרים רחבים ארבעה, האם מצטרפים מן הצד לד' אמות. ונראה שגם לפי פירושו אין צורך בחידוש דין זה אלא לפי הנחת המקשה בקושיהו, אבל לפי מה שתרצו לרב אידי דאמר ר"מ מצטרפין אמר ר"י אין מצטרפים, כן יש לפרש לשמואל. ולדברי הכל נסרים פסולים מצטרפים מן הצד לפסול בד' אמות [וביחוד לפי הסבר רש"י והר"ן בדין 'דופן עקומה', שהסכך הפסול רואים אותו כחלק מהדופן, אין סברא כלל שבשני נסרים יהא כשר כאשר יש בין הכל ארבע אמות, וכפי שכתב בחדושי בית מאיר להלן יז.]. ובשו"ת שבט הלוי (ח"ה עד וח"ו עו, ח) נקט כדברי מהר"ם אף למסקנא.

עוד אפשר לפרש, כגון שנתן נסרים בני ארבעה טפחים מן הצד וסמך להם נסר נוסף פחות מארבעה והוא משלים לשיעור ד' אמות – בזה אמר רבי יהודה אין מצטרפים הנסרים מפני שהנסר הזה שהוא פחות מארבעה, סכך כשר הוא (כן פרש רש"ש).

'אמר רבי יהודה: מעשה...' ע' במצוין לעיל ב:

'אמרו לו משם ראייה?! אין שעת הסכנה ראייה'. כתב הריטב"א שרבי יהודה סובר שאילו הנסרים היו פסולים, לא היו יושבים תחתם אף בשעת סכנה שהרי פסולים בגופם. ואולם חכמים החולקים סוברים שבשעת הסכנה לא גזרו, והעמידו הדבר על דין תורה. והלכה כמותם בנידון זה, הלכך בשעת האונס יושבים אף תחת הנסרים ומברכים 'לישב בסוכה'. והוכיח כן מגמרא להלן (לא.). דעה זו הובאה במשנה ברורה (תרכט סק"ג).

ויש מן הפוסקים שנקטו שלא יברך, כי חכמים העמידו דבריהם אפילו במקום האונס, ורק כדי שלא תשתכח המצוה יש לישב בה הגם שהיא פסולה (ע"ש במשנ"ב).

הפרי-מגדים (תרכט) מצדד לחלק בין סכך הפסול משום גזרה, שבמקום האונס לא גזרו חכמים והסוכה כשרה ומברכים עליה, ובין סכך הפסול מדרבנן כגון שהוא מקבל טומאה מדרבנן, שבזה אין לברך אף במקום האונס, כי מ"מ הסכך פסול. וכן הביא בשמו בבאור הלכה (תרכט, א) שאין לברך (וע' גם באבנ"ז או"ח תע). ואילו הבכורי-יעקב (שם סק"ה) חולק וסובר שהוא הדין בכל הפסולים לא העמידו דבריהם (וע"ע מנחת חנוך שכה, יח).

וע"ע בשאלה זו במקומות שונים: רא"ש פסחים פ"י ה בשם רבנו יונה; חזון איש או"ח ד, א; שדי חמד מ, גט. ע"ע בכל הענין בשו"ת שבט הלוי ח"ה עה, ובמצוין ביוסף דעת ברכות יא. פסחים קא.

באופן אחר פירש החזו"א (קנ"י) מחלוקת רבי יהודה וחכמים: רבי יהודה סבר אילו נסרים רחבים ארבעה היו פסולים, היה להם לדקדק שיהיו הנסרים פחותים משהו מארבעה ולא ירגישו בזה האויבים. ור"מ סבר שלא רצו לדקדק בזה שמא ירגישו או שמא יתגלה הדבר על ידי מי שהוא.

'נסר שהוא רחב ארבעה טפחים אף על פי שלא הכניס לתוכה אלא שלשה טפחים פסולה...' ברייתא זו נוקטת כרבי יהודה וכשיטת שמואל, הפוסל בארבעה ומכשיר בפחות. ולכן נקטה נסר שהוא רחב ארבעה והכניס לסוכה שלשה. [והוא הדין במכניס פחות משלשה. וכן לרבי מאיר, כאשר היה הנסר פחות מארבעה והכניס לסוכה פחות משלשה – פסולה] (עפ"י מהרש"א. ואולם הריטב"א כתב להסתפק כששני טפחים בתוך הסוכה ושנים בחוץ. וע"ע מגן אברהם תרלב, א; שו"ת שבט הלוי ח"ה סו"י עג; הליכות שלמה סוכות פ"ז סק"ב).

דף טו

תקרה שאין עליה מעזיבה... בביטולי תקרה קא מיפלגיא. לפרש"י תוס' ורו"ה מדובר בתקרה של נסרים בני ארבעה טפחים. ולפי מסקנת הסוגיא יוצא שהדין הזה קל יותר מדין מסכך בנסרים שבמשנה הקודמת, שאפילו שמואל הפוסל בנסרים רחבים ארבעה בין לרבי יהודה בין לרבי מאיר, כאן מודה שלא גזרו [לרבי יהודה אליבא דבית הלל] מפני שמפקפק את התקרה והרי רואים שהוא בקי בדין תעשה ולא מן העשוי.

והרמב"ן (במלחמת ה') חולק על פירוש זה, ולדבריו אין קולא בתקרה מבנסרים [ואין סברה לומר שעל ידי פקפוק יכשירו תקרה ואילו היה נותן הנסרים מתחילה לשם סכך – פסולה. ועוד, הלא הנכנסים והיוצאים אינם יודעים אם פקפק אם לאו], אלא להפך, משנתנו מדברת בנסרים הכשרים לסיכוך מלכתחילה, ואף על פי כן סובר רבי מאיר להחמיר בתקרה [אף בנסרים שאינם רחבים ארבעה, שאילו היה מסכך בהם מתחילה היה כשר לדעת רב], כיון שהיא שימשה כתקרת ביתו, גזרו שמא יאמרו אנשים תקרה כשרה לסכך.

וכן נראית דעת הרמב"ם (סוכה ה,ח). וע"ע באבי עזרי (סוכה ה,ז) בבאור שיטת הראשונים.

תקרה שאין עליה מעזיבה... מפקפק או נוטל אחת מבינתים' – והשאר כשר כסכך. ומשמע מכאן שדבר תלוש שחיברו לבנין, כגון קורות הבתים המחוברים לכותלי הבית – כשרים לסכך (תרומת הדשן פט. הובא בב"י סו"י תרכו ובמגן אברהם תרכט סק"א).

א. כן גם הובא במשנ"ב (תרכט סק"ו). וע' בשער הציון (תרגל סק"ו) שכתב עפ"י התוס' והר"ן שלא יקבע הנסרים של הסכך במסמרים שהרי זה קבע. וצריך לפרש שכוונתו לקבוע במהודק באופן שלא ייכנסו גשמים.

ב. נראה שזו גם כוונת הרא"ה בהדושי יו: שחיבור הנסרים בשיפודין של ברזל אינו פוסל.

ז'לרב יהודה אמר רב דאמר סככה בחיצין זכרים כשרה בנקבות פסולה ולא גזר זכרים אטו נקבות הכא נמי לא נגזר נסרים משופין אטו כלים. ואם תאמר מאי קושיא, שמא רב שהכשיר היינו משום שפסק כרבי יהודה שמסככים בנסרים ואין גזורים גזרת כלים? ויש לומר לפי שכלל הוא בכל מקום הלכה כרבי מאיר בגזרותיו, ואם כן היה לו לפסוק כרבי מאיר. [אמנם לפי מה שהסיקו שנחלקו בגזרת תקרה, כתבו התוס' ועוד שהלכה כרבי יהודה, והיינו משום שלא נחלקו אליבא דנפשייהו אלא בדברי בית הלל ובית שמאי, וזה אינו בכלל 'גזרותיו' של רבי מאיר (וכ"כ הפני-יהושע), אך לפי רבי יוחנן היא גזרה חדשה משום כלים, ובוה צריך לפסוק כרבי מאיר] (עפ"י רעק"א).

המקרה סוכתו בשפודין או בארוכות המטה, אם יש ריוח ביניהן כמותן כשרה. גם לפי הדעות האוסרות להעמיד הסכך בדבר המקבל טומאה, כאן מותר להניח סכך על השיפודים, שהרי טעם איסור 'מעמיד' הוא משום חשש שמא יסכך בדבר הפסול עצמו, אבל כאן כיון שלא התירו לו אלא אם נותן עליהם סכך כשר, שוב אין לגזור שמא יסכך בשיפודין (עפ"י מגן אברהם תרכט סק"ט).

הכוונה לחלק בין כל מקום שמעמיד בדבר המקבל טומאה שיתכן ויטעה לחשוב שכשר לסכך בו, ובין כאן שניכר ממשיו שיודע ההלכה שאין השיפודין כשרים, מכך שממלא פסל בכל הריחו שביניהן. וע' דוגמאות נוספות לכעין זה – אופנים שניכר שיודע ההלכה ובא לתקן כהכשר, שלא גזרו בהם – בשו"ת באר יצחק יא ובספר מנחת שלמה כב,א.

(ע"ב) 'סככה בבלאי כלים פסולה'. אף על פי שמבואר כאן שכלי שנשבר אין מסככים בו מגורה דרבנן, אין הדבר אמור בכל פסולי סכך, שהרי אמרו (לעיל יג): הני צריפי דאורבני כיון שהותרה ראשי מעדנים שלהן כשרים, הגם שקודם שהותרה היו פסולים. וכן במשנתנו מבואר (לפרש"י ותוס') שתקרת נסרים רחבים ארבעה, כיון שעשה בהם מעשה שמראה שהוא בקי בדין תעשה ולא מן העשוי, הועיל לסלק בכך את הפסול מעליהם.

ומבואר מזה שמותר לסכך במיני נסרים דקים (הקרויים 'פלפונים') שבאו מנסרים רחבים ארבעה. וכן אותם שהיו מחוברים בתקרת הבית והסירן – מותר לסכך בהם (עפ"י שו"ת אבני נזר או"ח תעג; הר צבי).

א. עוד הורה בהר צבי: בשעת הדחק יש להתיר אפילו אותם פלפונים הנעשים מתיבות ושאר כלים, כיון שעשאוהו לשם סיכוך וגם אין ניכר עליהם שבאו מכלי המקבל טומאה, אינם בכלל פסול 'בלאי כלים'. ע"ש מלתא בטעמא. ובספר מנחת שלמה (כב) התיר לעשות אף לכתחילה. ובערוך השלחן (תרכט,ה) כתב להתיר כל שנעשה בכוונה לסיכוך, ולא חילק אם ניכר עליהם שבאו מכלים אם לאו [אולם נראה שמסתימת דברי הרי"ף בסוף הפרק, וכ"כ הרמב"ם, גבי הסרת השפה סביב המחצלת, משמע שאפילו עושה כן לשם סיכוך פסול]. וע"ע מרחשת ח"א יט.

ב. במנחת שלמה שם צדד לומר שלפי הטעם שכתב הרמב"ם (סוכה ה,ב) שאין מסככים בשברים ובבלאים, שמא יסכך בשברים שעדיין לא טהרו, לפי"ז מסתבר שבסוג שבירה כזו שכבר לא ניכר בשבר שבא מכלי, אין לגזור בהם אטו שבירה שאינה מטהרת. ושוב חזר וכתב שאפשר לומר כיון שהוא עצמו יודע שהיה פעם כלי, יש לחוש שאם נתיר לו לסכך בהם יבוא לסכך בכלים שלמים [מלבד אם יודע בעצמו ששברים לשם סכך, כנ"ל]. ונראה להוכיח כן, שגם כשלא ניכר עליהם – פסולים, שהרי אמרו בסמוך מטלניות שאין בהם שלש על שלש פסולות, וכתבו התוס' (בשבת כו.) שאם לא באו מבגד גדול – כשרות לסיכוך. והרי בסתמא אין ניכר במטלנית אם באה מבגד גדול אם לאו, ואעפ"כ פסולה.

דף טז

'מטה מטמאת חבילה ומטהרת חבילה'. רש"י ותוס' מפרשים 'חבילה' – כשהיא בשלמותה. ואולם רבנו תם (בספר הישר, צח) מפרש שהמטה שלהם היתה עשויה שתי חבילות; קצרה ושתי כרעים ועוד ארוכה אחת מחוברת עמהם – זוהי חבילה אחת, וכן השניה. וחכמים אומרים: אברים – כי היו רגילים לעתים לפרק את החבילה, ולכן אף ארוכה ושתי כרעים [ללא הקצרה] או קצרה ושתי כרעים מקבלים טומאה. מסתבר לכאורה שלא נחלקו חכמים אלא בכגון מטה שבאופן רגיל היא מחוברת כולה, אבל כלים שיש להם חלקים חילופיים, כגון מטחנה שמשתמשים בה פעמים עם סכין מסוים ופעמים עם סכין אחר וכד' – הכל מודים שהסכינים עומדים בפני עצמם ואינם נחשבים כשברי כלים. ולפי זה אפשר להטביל כל סכין בנפרד ואין צריך להרכיבו עם המכונה כדי להטבילו [ובספר טבילת כלים (י,ז) לא כתב כן]. וצריך בירור.

'אבל אם יש שם חלל טפח במשך שבעה הרי זה סוכה'. מפשטות דברי רש"י משמע אפילו החלל לא נעשה לשם צל. והריטב"א הקשה על כך שאם כן הרי זה 'מן העשוי', ולכן כתב שהניח החלל לשם צל.

וכן דעת רבו, הרא"ה. וכן כתב הרמב"ם (סוכה ה,ט) ועוד ראשונים. וכן פסק בשלחן ערוך (תרלה).

א. יש לבאר מהו 'לשם צל' בחלל טפח. ונראה (וכ"מ ברמב"ם סוכה ה,ט) הכוונה שעשה הגדיש מתחילה לשם סוכה מעודדת לכשיחטוט, והשאיר בה חלל טפח. אבל בלא חלל פסול אעפ"י שהגדיש לשם סוכה, שהרי אין שם 'סכך' עליו בלא חלל.

ב. הרי"ף כתב: חוטט בגדיש לשם סוכה. ומסתימת כל שאר פוסקים נראה שכל חטיטה כשרה. וצע"ג (עפ"י באור הלכה תרלה ד"ה וחסט). ויש שכתבו לבאר דברי הרי"ף עפ"י רש"י, כיון שהגדיש וחללו לא נעשו מתחילה לשם צל, לכך צריך שהחטיטה תהא לשם צל או לשם סוכה. עפ"י שפת אמת והר צבי. וצ"ב.

'אלא אם כן עשה לה מחיצה עשרה טפחים בין מלמעלה בין מלמטה בין בתוך אוגנו'. מבואר מרש"י ותוס' שאין גורסים תיבות 'בין מלמעלה', כי אין מועילה מחיצה אלא בתוך האוגן. אלא הגירסה 'בין מלמטה' – סמוך למים, 'בין מתוך אוגנו' – אף מופלג מהמים. ונראה שצריך להגיה בדברי התוס' 'יש ספרים שכתוב בהן 'בין מלמעלה בין מלמטה מתוך אוגנו'. וכ"ה בתורא"ש]. וכן גרס הרא"ה, וכ"כ בתור"פ. ובריטב"א נראה שגרס 'בין מלמטה בין מלמעלה (בתוך אוגנו)'.

'... ומר סבר מחיצה תלויה אינה מתרת'. טעם הדבר ש'גוד אסיק' אומרים ואילו 'גוד אחית' במחיצה תלויה אין אומרים, פרשו ראשונים, מפני שדרך בנין לבנותו מלמטה למעלה, לא מלמעלה למטה (עפ"י מאירי; המכתם).

כיצא בזה מובא בתורא"ש (בע"ב) הטעם לחלק בין מחיצת שתי מחיצות ערב (עתוס' להלן ד"ה מהו דתימא) – שדרך מחיצה להעשות בפסים עומדים ולא בשוכבים באויר.

(ע"ב) 'רבי יהודה בשיטת רבי יוסי אמרה דאמר מחיצה תלויה מתרת'. גם לתנא קמא מחיצה תלויה מתרת בבור, אלא כך הפירוש: כמו שהקיל רבי יוסי במחיצה תלויה גבי יבשה, כך מיקל רבי יהודה בכותל שבין שתי חצרות (תוס' הרי"ד. וע' בש"ר ובשפת אמת).

'אלא מצאו סדינין פרוסין על גבי העמודים'. יש מפרשים שמצאום פרוסים על העמודים טפח והמשיכו לפורסם, שמוסיפים על אהל עראי בשבת (רא"ה וריטב"א).

למדנו מדבריהם שמותר להוסיף על אהל עראי, גם אם עשיית התוספת לבדה יוצרת הטר ובלעדי התוספת לא היה שייך אותו הטר, כגון כאן שאסור לטלטל במבוי ללא התוספת. ולפי זה נראה לכאורה שמותר להוסיף על דפנות הסוכה להשלים להכשר סוכה, כל שהיה טפח מבעוד יום (וכן דן להקל בדבר בספר מקראי קדש סוכות י, ב). ואולם הגרש"ז אויערבך זצ"ל (ע' שמירת שבת כהלכתה כד הערה קכו וב'תקונים ומלואים') הורה איסור בדבר, כי מסתבר ששונה סוכה שהתוספת שמכשירה מחדשת שם 'סוכה', וזהו הטעם שאסור להוסיף על הסכך כדי להכשירה (ע' במשנ"ב תרלז סק"א). וע' גם בשו"ת שבט הלוי ח"ו מט.

ולפי סברא זו יתכן שאסור כמו כן להדק מחיצת הסוכה המתנדנדת ברוח, באופן שעל ידי כן מכשירה לדופן [ומה שכתוב בשמירת שבת (כד הערה קכ) להתיר, זהו רק לפי מה שנקט שם להלן שאין חילוק בין מחיצת שבת לדופן סוכה, אבל לפי מה שחזר וכתב הגרש"ז"א בתקונים ומלואים לחלק וכו', אפשר יש להחמיר גם לגבי הידוק. הליכות שלמה סוכות ז הערה 1].

וצ"ע הלא גם כאן בתוספת על הטפח נתחדש שם 'מחיצה', ומגלן לחלק בין הדברים. עוד יש להעיר שלפי סברתו היה מקום לחלק בין תוספת על הסכך שמחדש שם 'סוכה' שהרי על שם הסכך היא קרויה, וכשמחיתה מרובה אין כאן 'סוכה' (כמש"כ רש"י ריש מסכתין ובכ"מ), משא"כ תוספת על הדפנות אינו מחיל שם חדש אלא מכשיר.

ושמא יש לומר באופן אחר; הואיל והסכך או הדופן יהיו אסורים בטלטול לאותה שבת, שמוקצים הם למצוה ומיעדים לה – לכך אסור לעשותם בשבת שנחשב כעין קבע [כעין סברת ביטול כלי מהיכנו שאסור משום בונה, וכאן עדיף], משא"כ פריסת סדינים וכד' שאפשר להסירם. גם י"ל שהתירו לפרוס הסדינים לצורך מצות הרבים של הקריאה בספר, וכעין שמצינו בפוסקים (ע' שש"כ יז הערה קז) שהתירו למתוח חוט העירוב שנקרע, כשאין נכרי (וע"ע שפ"א ריש עירובין שצדד להתיר הנמכת קורת המבוי כדי למנוע מכשול טלטול).

דף יז

'ואי אשמעינן הני תרתי משום דסככן סכך כשר הוא'. כלומר כיון שמזין סכך כשר הוא, לכך אינו

חוצץ בין הסוכה לדופן, 'אבל סוכה גדולה שהקיפה בדבר שאין מסככין בו דסככה סכך פסול הוא, אימא לא' כי מין בשאינו מינו חוצץ (עפ"י ריטב"א. וע"ע בשפת אמת).

'אמר רבה אשכחתינהו לרבנן...'. כיוצא בזה מצינו בעוד מקומות במאמרי רבה – בכתובות ז: קדושין מז: ב"ק פה. נדה כז. וכן מובא שלש פעמים בשם רבא (בביצה יט. ב"ק ז: ובנדה נג). ועוד. (ע' בציוני הרש"ש ובגליונות קה"י).

'בר מינה דההיא, דרב ושמואל אמרי תרוייהו משום דופן עקומה נגעו בה'. משמע שלפי רבה הסובר סכך פסול פוסל באמצע בארבע אמות, אין צורך לחידוש דין של 'דופן עקומה'. ועל פי זה כתבו הרמב"ן הרא"ה והריטב"א להכריע [כדברי הר"ף] שלהלכה סכך פסול פוסל בארבעה טפחים, שהרי הלכה זו של 'דופן עקומה' הוזכרה בכמה מקומות והרי לפי הדעה החולקת לא נתקבלה הלכה זו כאמור. ובה"ג פסק כרב וכלשונא בתרא דלהלן, שסכך פסול פוסל בארבע אמות. וכן הביא העיטור סיוע לדבריו מהירושלמי. וכן מובא ברי"צ גיאת בשם רב נטרונאי ורב צמח ורב ישראל כהן. וער"ן. ובארו האחרונים בכמה דרכים מדוע וכיצד נצרכת ההלכה של 'דופן עקומה' גם בהנחה שסכך פסול פוסל באמצע בארבע אמות;

– בספר פני יהושע פירש שבאה ההלכה לומר שאפילו יש סכך פסול מן הצד עד פחות משמונה אמות – כשרה, שאנו רואים את הדופן מתעקמת עד פחות מד' אמות, והמשך הרי הוא סכך פסול שאינו פוסל פחות מד' אמות לאותה שיטה. והאחרונים הרבו לתמוה על כך, הלא שנינו וכן הדין מוסכם בכל מקום שסכך פסול פוסל מן הצד בארבע אמות, ואין אומרים שלש וחצי ממנו דופן עקומה והשאר סכך פסול שאין בו ארבעה טפחים – הרי שאין מחלקים את הסכך הפסול חציו לדופן וחציו לסכך (שפת אמת וערול"ג).

ובשפת אמת צידד שלדבריהם נצרכת ההלכה של 'דופן עקומה' מפני שבלעדיה היתה הסוכה פסולה בפחות מד' אמות מאחר ואין הדפנות מגיעות לסכך הכשר ולא שם סוכה עלה, ורק באמצע הסוכה אין לפסול בפחות מד' אמות (וע"ש דרך נוספת). ולפי סברה זו, באופן שאין אומרים 'דופן עקומה' [כגון כשאין הדפנות מגיעות לסכך – לדברי הר"ן], יש לפסול כשיש סכך פסול סמוך לדופן אפילו פחות מארבע אמות. ושם אף פחות מארבעה טפחים שהרי סכך פסול בין הדופן לסכך גרוע לדבריו מבאמצע. וע' באור הלכה ר"ס תרלב כמה שהביא מתשובת פנים מאירות שנראה שכשר.

אופנים נוספים בהצרכת ההלכה – ע' ערוך לנר; אור שמח סוכה ה, יד. עוד אפשר שלולא ההלכה של 'דופן עקומה', אם יש סכך פסול ארבע אמות שמקצתו בסוכה ומקצתו בחוץ מעבר לדופן – היתה פסולה מפני שיש בו שיעור חשוב ועל כן אף מקצתו יפסול את הסוכה בגלל חשיבותו – על כך באה ההלכה שרואים את הדופן מתעקמת פנימה ואין זה 'סכך פסול'. וכן מדויק לשון רש"י לעיל יד סע"ב, שרק בגלל 'דופן עקומה' יש להכשיר נטר רחב ארבעה שמקצתו חוץ לדופן.

עוד יש מקום ליישב, בדופן שהיא עקומה ממש כגון שהולכת בשיפוע, או מתעקמת ועולה כעין מדרגות כבר מגובה פחות מעשרה מהקרקע, שלכאורה אין נראה שיש כאן 'סכך פסול' שהרי דופן היא ממש, ועל כך נצרכת ההלכה לומר איוה שיעור עקימות אפשר ליתן לדופן. אכן, מהרמב"ן הרא"ה והריטב"א שנקטו שאין צריך להלכה של 'דופן עקומה' לדעה זו, מוכח שנקטו אחת משתיים, או שאף באופן זה יש לדון כסכך פסול, או שמה לדעתם באופן שכזה אף אליבא דאמת יתכשר בד' אמות, וההלכה לא נאמרה אלא בסכך פסול פחות מד' לראותו כדופן עקומה, אבל דופן עקומה ממש, אין בה שיעור לעוקם. וצ"ע. ותדע שאין לומר שאף בלא 'סכך פסול' צריך לשיעור עיקום הדופן, שאם כן אף בדופן העשויה מסכך כשר נאמר בה שיעור, והלא סתם שנינו שהעשויה בשיפוע כשרה (באופנים דלהלן יט: וע"ש ברא"ה שדופן העקומה העשויה מדבר הכשר, אף ביותר מד' כשרה) – ומוכח שאין שיעור לעקמימות דופן.

(ע"ב) 'לעולם דאית בהו ארבעה ומאי מצטרפין מצטרפין לארבע אמות מן הצד'. לפי מה שפרש רש"י במשנה את ההלכה של 'דופן עקומה', לראות את הסכך הפסול כאילו הוא חלק מהדופן המתעקמת ונכפפת למעלה (וכ"כ הר"ן והרא"ש, וכן כתב הר"א מן הדר בפירוש דברי הרמב"ם), יש להבין מדוע נצרכים לצירוף הנסרים כדי לפסול, הלא גם אם אינם מצטרפים סוף סוף הדופן רחוקה מהסכך הכשר וכיצד יתכן להכשירה [בשלמא כשדנים על 'מקום חשוב' כדי לפסול, כגון באמצע הסוכה, יש מקום לומר שנסרים נפרדים אינם מצטרפים להחשב מקום חשוב, אבל נסרים הרחבים ארבעה שהם סכך פסול, מדוע נצרכים לצירוף כאשר הם מפרידים בין הדופן לסכך].

יש מי שהביא מכאן סמך לדעת הראשונים שמפרשים 'דופן עקומה', שרואים את הדופן כמתקרבת ובאה עד לסכך הכשר, ולפי זה אפשר שרק 'מקום חשוב' של ד' אמות לא מאפשר לכותל 'להתקרב' לסכך, אבל אם היו הנסרים נחשבים כנפרדים אזי לא היה מקום חשוב להפריד בין הסכך לכותל (עפ"י בית מאיר. ע"ע במובא לעיל ד. בהגדרות השונות של 'דופן עקומה').

וצ"ל לדעת רש"י שלשון הגמ' 'מצטרפים' לאו דוקא אלא אגב לשון הברייתא 'סדינים מצטרפים' ודברי רבי יהודה 'נסרים אין מצטרפים' [שהכוונה באלו אף באמצע הסוכה], נקטו אף לר"מ לשון צירוף בנסרים.

דף יח

'אזיר שלשה בסוכה גדולה ומיעטו בין בקנים בין בשפודין – הוי מיעוט'. נקט בלשון זו ולא נקט 'אזיר וסכך פסול אין מצטרפים' כדי להשמיענו שאף על פי שכבר נפסלה הסוכה משום אזיר שלשה, עולה הסוכה מתורת פסול על ידי מיעוט האזיר בהנחת קנים או שיפודים (ר"ן).

בשפת אמת דן מדוע אין בהנחת הסכך הפסול משום 'תעשה ולא מן העשוי' או משום 'מעמיד' בסכך פסול, ע"ש. ונראה שאין זה 'מן העשוי' כי מ"מ מכשיר על ידי מעשה בסיכוך [וראיה לכך ממה שאמרו קציצתן זוהי עשייתן, והלא לעולם מעשה הקציצה נעשה במחובר, וברגע שנתלש הוא כבר עשוי. וי"ל].
וענין 'מעמיד' נראה שאינו שייך אלא בדבר המעמיד את הסכך במציאות ולא בגורם המכשיר אותו.

'האי צחנתא דבב נהרא... והאינדא דשפכי נהר איתן ונהר גמדה להתם – אסירא'. בענין חשש התערבות דגים טמאים במקומות שסתם דגים הניצודים טהורים – ע' במובא ביוסף דעת ע"ז לט.

'סיכך על גבי אכסדרה'. 'על גבי' לא עליה ממש אלא בסמוך לה, כמו ועל יו מטה מנשה (רי"ף). וגם אינו יוצא מידי פשוטו, שמניח קצה הסכך על גבי קירוי האכסדרה שאו פי התקרה בולט בסוכה וכמו שכתב רש"י, וכן פירש הרא"ש.

מהרש"ל פירש בדעת התוס' שעשה את האכסדרה עצמה לסוכה, וסיכך על גבה ממש. ומהרש"א דחה פירושו.

'סיכך על גבי אכסדרה שיש לה פצימין כשרה'. רש"י מפרש 'פצימין' – עמודים שאין ביניהם שלשה טפחים, ונחשבים דופן מתורת 'לבוד'. והר"ן פירש בדעת הרי"ף: שני פצימים העומדים משני צדי הדופן; באופן זה הכל מודים שאומרים 'פי תקרה יורד וסותם' על ידי הפצימים שבדופן.

(ע"ב) 'אפילו הפחית דופן אמצעי'. כבר עמדו התוס' על לשון זו, מדוע נקטו 'הפחית' ולא אמרו

שמלכתחילה עשה רק שתי דפנות. והגר"א (בבאורו לאו"ח תרלד) פירש על פי דברי הפוסקים שאין להקדים עשיית הסכך לדפנות, והרי מבואר בעירובין פו: שאין אומרים 'פי תקרה יורד וסותם' אלא בפי תקרה שרחבה ד' אמות, ואם כן הלא לעולם כדי לחול דין 'פי תקרה' מוכרח הסכך להיות קודם לדפנות – לכן אמרו שהיתה שם דופן מקודם וסיכך לאחר עשיית הדפנות, ואחר כך נפתחה הדופן האמצעית.

א. מבואר מדברי הגר"א הללו שגם כאשר הקדים דופן אחת או שתי לסכך, כיון שלא נתכשרה הסוכה בשעת הנחת הסכך, הרי זה כהקדים סכך לדפנות (וכן הוכיח מהגר"א בקהלות יעקב ו). וכן תמך בבכורי-יעקב (תרלה סק"ח) מלשון הגהות מיימוניות, ודלא כהפרי-מגדים (במשבצות זהב שם) שצדד להכשיר כשעשה דופן אחת של שבעה טפחים.

עוד יש להעיר שמשמע מכאן אפילו שהסכך והדפנות באו כאחת מבחינת הזמן, פסול משום 'מן העשוי', עכ"פ בכגון זה שהסכך הוא סיבה לחלות דין הדופן. וכעין זה צדדנו לעיל ג: שהמסכך בענפים עם פירות, הגם שע"י הסיכוך נתבטלו הפירות ונתכשרו לסיכוך, הרי זה 'מן העשוי' אעפ"י שמיד עם הסיכוך מתכשרים.

ב. התוס' שנקטו 'הפחית' לאו דוקא – נראה שזהו רק לפי פירושם [וכמדויק מדבריהם שלא דקדקו כן אלא לאחר שדחו פרש"י ופרשו אחרת], שיש לפרש פי תקרת האכסדרה יורדת, ולא כפרש"י שמדובר על סוכה שבחצר ללא אכסדרה ו'תקרה' היינו תקרת הסוכה, שלכן לדבריהם אין כל הכרח להקדים הסכך לדפנות. וזה דלא כמו שכתב בשבט הלוי (ח"ו נו וח"ח קמו) להוכיח מהתוס' שאם קדם הסכך לדפנות, עכ"פ כשקדמה דופן אחת, כשרה.

סיכומי דינים ושיטות בענין פי תקרה יורד וסותם – בעירובין צד.

דף יט

'הכא בקנים היוצאים לפנים מן הסוכה ומשכא ואזלא חדא דופן בהדיהו' ואם תאמר, וכי גרועה זו משתים כהלכתן ושלישית אפילו טפה, ומדוע היה עולה על הדעת לפסול? י"ל שמדובר כשעשה שתי הדפנות שבצדדים ארוכות, הגם שהיה די לו בשבעה טפחים באחת מהם – וא"כ זה מוכיח שרוצה לעשות כל הסוכה בדפנות ארוכות, והדופן האחת הנמשכת עם הפסל אינה מן הסוכה אלא עומדת בפני עצמה (עפ"י רא"ש; תור"פ).

החזון-איש (קמד, א) צדד לפרש דבריו שאמנם הסכך היוצא לא נעשה לשם צל [ושמא אף חשב להדיא שלא להשתמש באותו מקום], ואעפ"י שדינו בעצם כסכך פסול, בכל זאת מתכשר מדין 'פסל היוצא' ואינו דומה לכל פסול אחר בגופו של סכך שאינו מתכשר, כי פסולו הוא במחשבה, בכך שלא נעשה לשם צל, וקל לו להיות נטפל לעיקר הסוכה.

ובדעת ר"י (המובא ברא"ש לעיל סי' ג) כתב החזון"א לפרש שלפי האמת הקנים היוצאים גם הם בכלל הסוכה שנעשתה לצל. ולפי דרך זו לא מצינו שחסרון תנאי-הכשר בסכך יוכשר בשביל 'פסל היוצא'. ע"ש.

א. יש מהראשונים שפירשו טעם הדין, שרואים את הדופן הקצרה כאילו ממשיכה במקום הפסל, במקביל לדופן הארוכה (עפ"י מאירי ורבנו מנוח בדעת רש"י ד. וכ"ה לשון הירושלמי המובא במלחמות ה' לעיל ז; לבוש תרלא, ז). ולפי טעם זה נראה לכאורה שאם הפסל מונח בצד הדופן הארוכה בלבד, וממנו ולקצרה יש אורך מפסיק – לא יתכשר מקום הפסל, שהרי גם אילו היתה שם דופן ממש לא היתה מועילה משום הפסק האויר. ואולם מלשון ר"ח 'שלמא להו סככא אפלגא דדופן' יש לדקדק שהפסל היוצא אינו נתון לכל רוחב הסוכה אלא רק בצד הדופן הנמשכת, ואעפ"י כ' נטפל לסוכה ונידון כמוה, הגם שאין שם אלא דופן אחת. ובחזון"א (קמד, א) נקט שאפילו אין שבעה בפסל היוצא, ואפילו יש אורך ג' טפחים בין הפסל היוצא לדופן, כל שיש כנגדו דופן אחת – כשר. ע"ש.

ב. לפי אותן דעות שרואים את הדופן ממשכת [ולא משום טפילות לעיקר הסוכה], יתכן שאין אומרים כן בדופן קצרה שאינה סתומה אלא עשויה בצורת הפתח בלבד. ובוה יש לפרש דברי הריטב"א והר"ן לעיל ז, שהקשו לפרש"י שבדופן שלישיית טפח צריך לעשות צורת הפתח עד קצה הדופן, א"כ למה נצרכת ההלכה של טפח הלא יש שם שלש דפנות [ומזה כתב הר"ן להוכיח שאין מועלת צורת הפתח לשתיים דעריבן]. ופירש הריטב"א שא"צ שצורת הפתח תימשך עד קצה הדופן אלא די עד סוף ז' בלבד. וקשה עדיין תיפוק ליה שהכל יוכשר משום 'פסל היוצא מן הסוכה' ולמה נצרכת ההלכתא? אלא נראה שלשיטתו אין אומרים 'פסל היוצא' מדופן העשויה מצורת הפתח (עפ"י מה ששמעתי מידידי הגרמ"י יעקבוביץ שיחי').

ובדעת רש"י יש לומר דין 'פסל היוצא' אף בצורת הפתח, ואמנם די בצוה"פ עד סוף ז' והשאר כשר מדין פסל היוצא. ובוה מיושבת קושיית הרא"ש מה נתחדש בדין זה תיפוק ליה ששלישיית כשרה אפילו טפח – אך לולא דין 'פסל היוצא' היה צריך למשוך צורת הפתח עד קצה הדופן.

ג. מסתבר שפסל היוצא באופן האמור אינו משלים סוכה, אלא צריך שבעיקר הסוכה יהא שיעור ורק אז מכשירים הפסל. תדע שאל"כ מדוע הצריכו בשלישיית צורת הפתח למשך שבעה הלא די אף בפחות והשאר יוכשר משום 'פסל'. אך מסתבר שלענין גזירת בית שמאי בשלחנו בתוך הבית, אם שלחנו במקום הפסל היוצא – כשר. [ולדעת הנוקטים (ע' לעיל ג.) שהטפח השביעי לשלחן אינו אלא משום שמא יימשך החוצה, יתכן ואם הסוכה ששה ומקום הפסל משלים לשבעה – כשר].

'אמר ליה רבי אבא: זה מצטרף וישנים תחתיו וזה מצטרף ואין ישנים תחתיו...'. כלומר לא יניח ראשו תחת האויר (רא"ה).

צריך עיון אם אין ישנים תחתיו מדאורייתא או מדרבנן [וכן יש לעיין בטיט הנרוק]. ואם אינו אלא מדרבנן, מיושבת קושיית הבית-הלוי (ח"ג ג) לשיטת הראשונים (ג.) שסוכה הפחותה מראשו רובו ושלחנו פסולה מחשש שמא יימשך אחר שלחנו חוץ לסוכה, מדוע אויר פחות מג' מצטרף להכשיר הסוכה, הלא כיון שאין כשר לישב שם, קיים שם אותו החשש, שמא יימשך וישב שם – ואם ננקוט שמהתורה כשר לישב שם מובן שלא גזרו שמא יימשך לשם שזו כעין גזרה לגזרה.

בבאר מהלך הסוגיא ובפסקי הרמב"ם, ע' בחדושי רבי חיים הלוי הל' סוכה ה, יט.

(ע"ב) 'אחת קטנה ואחת גדולה'. 'קטנה' היינו בכדי שכובה (ר"ן).

'טעמא דעשאה לשכיבה הא סתמא לסיכוך...'. נראה שבעושה מחצלת לעצמו אין שייך 'סתמא' כי כל העושה עושה לצורך מסוים, אלא מדובר באומן העושה למכור, ולכן מחצלת גדולה כיון שסתמה עומדת לסיכוך הרי עושה אותה לדעת הלוקחים לסיכוך, והקטנה נעשית על דעת הלוקחים לשכיבה. ונחלקו הראשונים בענין זה; הרי"ד כתב שמחצלת הנעשית בידי האומן למכרה לאחרים, הכל נקבע לפי דעתו של הקונה, אם קנה לסיכוך כשרה ואם לשכיבה פסולה. והרא"ש חלק וכתב שהכל נקבע לפי מנהג אנשי המקום ולא לפי דעת האיש הפרטי שקנאה (עפ"י שפת אמת).

ועוד כתב הרא"ש: אפילו אמר לאומן עשה לי מחצלת לסיכוך, אם הוא מקום שנהגו לשכב במחצלות – פסול, שהרי הרואים אינם יודעים שאמר זאת לאומן ויבואו הכל לסכך בהן. ולפי זה מה שאמרו במחצלת קטנה שעשאה לשכיבה מסככים בה, פירש השפת-אמת בשעשאה לעצמו, שכל הרואה יבין שעשאה לסיכוך, אבל עשאה למכור לאחרים, הלא גם אם הקונה קנאה לסיכוך אין מסככים בה מפני גזרת הרואה, שרחוק לומר שהלך זה לאומן לומר לו לעשותה לסיכוך.

ולכאורה הדבר קשה בסברה לחלק בגזרת הרואים בין עשאה בעצמו או קנה, כי מנין יודעים הכל אם קנאה או עשאה, ומנין לחלק מעצמו בגזרה שלא הוזכרה בגמרא. ולכן נראה יותר כמשמעות הפוסקים (תרכט, שהביא השפ"א) שלפי הרא"ש מתפרש

'עשאה לסיכוך' כלומר מחצלות ידועות הנעשות לשם סיכוך שלא כסתם מחצלות קטנות, אבל בלאו הכי, בין קנאה בין עשאה בעצמו לסיכוך – אין מסככים בהן.

דף כ

'של קנים ושל חילת' – גדולה מסככין בה ארוגה אין מסככין בה. רבי ישמעאל בר' יוסי אומר משום אביו: אחת זו ואחת זו מסככין בה, וכן היה רבי דוסא אומר כדבריו'. התוס' מפרשים שמדובר כאן במחצלת קטנה. ולפי זה רבי ישמעאל ורבי דוסא מתירים אפילו קטנה וארוגה, ודלא כסתם משנתנו שאוסרת בקטנה (וערש"י וראב"ד סוכה ה.ו. והרי"ד גורס במשנה 'מחצלת של קנים וגדולה, ומפרש שבקנים מסככים בה אף קטנה, ו'גדולה' דקתני היינו של שאר מינים. ולדבריו הברייתא מיושבת עם המשנה, ומדובר במשנה בגדולה ולא בארוגה). ואולם ברא"ש וברמב"ם מבואר שתנא דמתניתין שאינו מחלק בין גדולה לארוגה, סובר כרבי ישמעאל ורבי דוסא. וכן נקטו להלכה. וכנראה הם מפרשים שמדובר כאן במחצלת גדולה, ובוה תנא קמא אסר בארוגה ורבי ישמעאל התיר, אבל בקטנה אסור אף לדבריו (עפ"י מהרש"א וקרוב נתנאל, ע"ש וברש"ש).

'עלה הלל הבבלי ויסדה' – כי כלל גדול שאין התורה שורה אלא על עניו, ולכך משה שאמר ונחנו מה נתנה התורה על ידו, והלל היה גם כן עניו והיתה בו נשמת משה והחזיר התורה, שאם יש באדם גסות הרוח לא יזכה לתורה.

(אמרי פינחס לר"פ מקוריץ. ע"ע בענין עזרא והלל, בספר תקנת השבין עמ' 23)

'חזרה ונשתכחה, עלו רבי חייא ובניו ויסדוה'. 'לא מצינו שנשתכחה תורה בדורו של רבי חייא, שהרי בדורו היו רבינו הקדוש וחבריו שהיו גדולי ישראל, אלא אמר כך בשביל מה שחדשו בהלכה זו, שכל המקיים הלכה אחת שלא תשתכח הרי הוא כאילו מייסד כל התורה כולה. ובכלל דבריו שראויים ליסדה בכח זכרונות שבהם כדקאמר (רבי חייא) בפרק השוכר את הפועלים, אנא עבידנא שלא תשתכח תורה מישראל' (ריטב"א).

מה שכתב שכל המקיים הלכה אחת שלא תשתכח הריהו כמייסד כל התורה, כענין הוה כתב מהרש"ל (ים של שלמה ב"ק פ"ד סט) לענין השוכח דבר אחד ממשנתו, שדבר אחד מן התורה הוא ככל התורה. וע"ע דרך חיים למהר"ל אבות ג.

(ע"ב) 'מסככין בבודיא... הני בודיתא דבני מחוזא, אלמלא קיר שלהן מסככין בהו'. מדובר במחצלות שלא היו משמשות לשכיבה, כגון אותן של טבריה, או בגדולות ואינן ארוגות, אבל בארוגות קיימא לן כמשנתנו וכחכמים החולקים על רבי דוסא, שסתמן לשכיבה ואין מסככים בהם (עפ"י חזון איש כלים ל, לא).

פרק שני

'הישן תחת המטה בסוכה לא יצא ידי חובתו... תרגמא שמואל במטה עשרה'. בעל המאור פירש, משום שהמטה גבוהה עשרה היא מהוה אהל בפני עצמו ואין זה ישן בצל סוכה אלא בצל אהל המטה.

ואולם הרי"ף כתב טעם אחר: כיון שגבוהה עשרה שהוא שיעור סוכה, נעשית כסוכה בתוך סוכה (וכן כתב הרמב"ם סוכה ה, כג). ופירש הרמב"ן: משיחתו של רבנו הגדול ז"ל למדנו שאין הטעם משום שאינו ישן בצל סוכה, שאם כן אף בשאינה גבוהה עשרה יהא הדין כן, שהרי 'אהל' הוא לענין שאר דברים – אלא הטעם הוא משום ביטול סכך העליון על ידי 'אהל' זה, וכשם שסוכה תחת הסוכה פסלה תורה מפני שהסכך העליון [שהוא פסול מפני שאינו נעשה לשם צל, כלומר להצל תחת הסוכה התחתונה], מבטל את הסכך התחתון, כך כאן המטה שהיא גבוהה עשרה וחשובה, מבטלת את הסכך העליון כלפי זה הישן מתחתיה. [אבל ללא דין זה שהקפידה תורה על סוכה תחת סוכה, אין לפסול כאן משום אהל, כי דין הוא שיהא הסכך העליון מועיל לכל מה שמתחתיו, כי הוא העושה הצל. ריטב"א].

א. יש אומרים שלפי הטעם האחרון הרי זה דין תורה כדין סוכה שתחת הסוכה (עפ"י ב"ת. וכן נקט בערוך השלחן). ואולם הפרי-מגדים נוטה לומר שגם לטעם זה אינו אלא מדרבנן (והעתיקו בשער הציון תרכ"א. וכן נקט לעיקר בשו"ת שבט הלוי ח"ז לו. וע"ע הר צבי כאן).

עוד בטעם דין זה – ע' בר"ן בריטב"א ובשפת אמת. וע"ע בבאור דברי הרי"ף והרמב"ן בקהלות יעקב טו.

ב. נראה לכאורה נפקא מינה בין הטעמים, במטת חבלים שאינה מלאה וחמתה מרובה מצלתה; שאם משום סוכה תחת הסוכה אין חשש כי המטה לא נחשבת כמסוככת, וכדין סוכה תחת סוכה ותחתונה חמתה מרובה מצלתה שכשירה (:), אבל לפי הטעם הראשון נראה כיון שמכל מקום שם 'אהל' על המטה (ע"י דין 'לבוד', עכ"פ לדעת הסוברים לומר 'לבוד' להחמיר. ע' מג"א תקב סק"ט) – נמצא אינו יושב בצל סוכה. ולא דמי לסוכה שתחת הסוכה ותחתונה חמתה מרובה, כי שם יושב תחת סכך כשר אלא שאין בו די כדי להצל הלכך מועיל הסכך העליון למקום שלמטה, והרי זו כסוכה אחת, אבל כאן הלא מ"מ יושב תחת אהל ולא תחת סוכה. ויתכן שבזה מתבארים שתי הדעות (ערו"ן לעיל י) אודות נויי סוכה המופלגים ארבעה מהסכך, אם פוסלים את הסוכה גם כשחמתם מרובה מצלתם, אם לאו.

אמר רבי שמעון: מעשה בטבי עבדו של רבן גמליאל.. ולפי דרכינו למדנו...' היינו דרכו של רבי שמעון שגדולה שימושה יותר מלימודה (כפי שמסר בשמו רבי יוחנן משמו בברכות ז סע"ב). ומתוך שימוש רבן גמליאל למדנו משיחתו הלכה, כמו שאמרו בגמרא שלימדנו רבי שמעון ששיחת חולין של תלמידי חכמים צריכה לימוד (עפ"י ניצוצי אור).

'ראיתם טבי עבדי שהוא תלמיד חכם...' הראשונים הביאו מהירושלמי שטבי היה רוצה לשמוע דברי חכמים ולכן נכנס לסוכה, ולפי שלא רצה לדחוק את החכמים, היה שוכב תחת המטה. ואף על פי שאסור ללמד תורה לעבד, אך אם מלמד לאחרים והוא שומע מעצמו – מותר (ע' ישראל קדושים עמ' 61; אגרות משה יו"ד ח"ב קלב, וכתב שמסתבר שהוא הדין לענין לימוד תורה לנכרי. וע"ע שם ח"ג צ; שרידי אש ח"ב צ ובסוף תשובה צב).

מו"מ בדברי הירושלמי – ע' בראשונים כאן ובשפת אמת; שו"ת בית זבול ח"ב טו, כו; חדושי הגר"ר בנגיס ח"א כ; קהלות יעקב סו"י ז.

*

'... יש בכל אדם חלקים הנחשלים אחריו ואין הענן קולטתן, וגם אלו החלקים נאספין אל הסוכה ויש להם עלייה בסוכות. ועל זה מרמז מה שאמרו חז"ל במסכת סוכה (יד): נתן עליה נסר שהוא

רחב ד' טפחים כשרה ובלבד שלא יישן תחתיו, ובסוכה (כ:) איתא הישן תחת המטה בסוכה לא יצא ידי חובתו, אף דדיננים אלו שייכים גם באכילה וטיול, מ"מ החכמים ז"ל דיברו רק בשינה. ומשמע מזה דיש יתרון בשינה בסוכה על שאר עניני דירה המחויבים בסוכה, והיינו משום דבשעת שינה אין באדם דעת, והרא"ש (פ"ח דגיטין ד) כתב דישן גרוע מחרש ושוטה, ולא מצינו שום מצוה בתרי"ג מצוות בפרט בשעת שינה. ועי' בתוספתא פאה דאיתא רבותא גבי מצוות שכחה שהיא בלא דעת, ומכל מקום שם אינו חידוש כל כך, כיון דעב"פ האדם הוא בר דעת ובר חיוב במצוות, משא"כ ישן, חשיב כאין בו דעת כלל כמו שכתב הרא"ש הנ"ל. וכאן מצוה זו של שינה בסוכה, המצוה היא רק בישן שאינו בר דעת כלל, ודבר זה הוא חידוש גדול, ומרמז בזה שגם הנפש הבהמית של האדם מתעלה בסוכה, כי גוף האדם בלעדי הדעת נמשל כבהמה נדמה, וכמו שהאריך בזה בספר החינוך מצוה תל... (מתוך ארץ צבי – סוכות תרפה).

דף כא

זרבנן אהל אהל ריבה. הוצרכו לזאת [ולא אמרו בפשטות שלא קבלו גזרה שוה זו מרבתיהם], כי גזרה שוה זו נתקבלה לדברי הכל לענין טומאת אהלים (כבשבת כו:). שכל היוצא מן העץ אינו מטמא טומאת אהלים אלא פשתן (הר צבי).

זמביאין נשים עוברות ויולדות שם. משמע מפשט הדברים שבזמן העיבור אין חוששים לטומאת העובר מקבר התהום, רק מן הלידה ואילך. וטעם הדבר שאין העובר נטמא משום שטהרה בלועה היא, כמו שאמרו (בחולין עא) בטבעת בלועה (עפ"י ערוך לנר. וע' גם במאירי. וכן נקט המגן-אברהם (שמג), שעובר במעי אמו באהל המת – לא נטמא. ע"ש).

ואולם בספר אבני מלואים (פב,א) נקט שעובר חי במעי אמו מקבל טומאה כיון שדרך גידולו הוא ואינו כדבר זר הבלוע בגוף אחר. ולדבריו צריך לדחוק ולפרש 'מביאין נשים עוברות' – בתחילת עיבורן.

זעל גביהן דלתות. דלתות דוקא, אבל נסרים בעלמא לא היו חוצצים בפני הטומאה שהואיל ומיחידים אותם לשיבת התינוקות – טמאים מדרס, וכל המטמא מדרס נטמא מן המת ואינו חוצץ מפני הטומאה, אבל דלתות אינן מטמאות מדרס ולא שום טומאה ואין חוששים שמה נטמאו (עפ"י ריטב"א. וכן כיוונו לזה במשנה ראשונה ובהר צבי).

זוהא שוורים דאהל שאינו עשוי בידי אדם הוא וקתני רבי יהודה אומר לא היו מביאין דלתות אלא שוורים – אבל מדרבנן אדרבנן לא מקשה, מדוע הוצרכו לדלתות והלא לדבריהם אהל שאינו עשוי בידי אדם נחשב אהל – כי אפשר שהוצרכו לכך כדי שלא יצאו רגלי התינוקות חוץ לשור ויאהילו על הקרקע, או שלא מן הדין אלא משום שהשיבה על הדלתות בטוחה ונוחה יותר (עפ"י שפת אמת, ע"ש).

'אמר רבי אלעזר: מודה רבי יהודה כמלא אגרוף. אף על פי שלמד ממשכן שאין 'אהל' אלא העשוי בידי אדם [ומשמע בראשונים שהלימוד ממשכן לרבי יהודה מוסכם על הכל], צריך לומר שגם רבי יהודה סובר לרבות מ'אהל' 'אהל' כמו חכמים, אלא שמעמיד את הריבוי על מלא אגרוף שהוא שיעור חשוב (עפ"י שפת אמת).

והריטב"א כתב שאהל חשוב אין צריך להיות דוגמתו במשכן, אלא נלמד ממצורע שדינו כאהל אפילו אינו עשוי בידי אדם. ורק פחות ממלא אגרוף שאינו חשוב, הוא הנלמד ממשכן. ואולם התוס' נקטו שכמחלוקת באהל המת, כך מחלוקת באהל מצורע, שלרבי יהודה אינו 'אהל' לטמא.

(ע"ב) 'מפני שאין לה קבע...' כמה פירושים נאמרו בזה: רש"י מפרש לפי שהסוכה מיטלטלת על

ידי המטה, ורבי יהודה לטעמו הולך שסוכה דירת קבע בעיניו.

[התוס' דנו לפסול מאותו הטעם סוכה בראש העגלה והספינה. והקשו מדוע לא תיפסל משום כך סוכה על גבי הבהמה. והר"ן כתב לחלק שבאלו קרקעית הסוכה קבועה, ואילו סוכה שעל כרעי המטה, קרקע הסוכה משתנה כשמטלטל המטה ממקום למקום. ויש מי שלמד מכאן אודות סוכה המהלכת על גלגלים ללא תחתית, שדינה תלוי במחלוקת רבי יהודה וחכמים לפרש"י, ולהלכה הואיל וקיימא לן סוכה דירת עראי, יש להכשיר סוכה זו. עפ"י הר צבי. ונקט להכשיר אף כשהיא מהלכת. ואולם דעת הפרי-מגדים (תרכה בא"א סק"ד) שסוכה על גבי העגלה בשעה שהיא מהלכת אין עליה שם דירה ופסולה לישיב בה. ולפי זה הוא הדין לעושה סוכתו על גבי מכונית הנוסעת – כ"כ בשיעורי הגריש"א. אכן בבכורי יעקב השיג על דברי הפרי-מגדים. והסכים עמו בשער הציון שם אות יא.]

הראב"ד מפרש, לפי שהסוכה נסמכת על ידי המטה, וכיון שהוא צריך לכרעי המטה בכל שעה, אם יטלם אין הסוכה מתקיימת, הלכך דומה לסוכה שאינה עומדת ברוח מצויה. בדומה לסברה זו פירש הריטב"א בשם הרמב"ן, שהפך המטה וסיכך על כרעיה ולפי שאין המטה ראויה לעמוד כפויה אלא מיועדת לעמוד כדרכה, אין קבע לסוכה זו.

והתוס' (ועוד) הביאו מהירושלמי שאין לה קבע מפני שאין עשרה טפחים מהמטה עד הסכך. [ולפי זה כתב הרא"ש, נראה שאין כאן מחלוקת בין חכמים לרבי יהודה, כי מאיזה טעם יכשירו חכמים והלא דירה סרוחה היא, אלא רבי יהודה מפרש דברי תנא קמא].

'מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה'. פירש הראב"ד טעם הפסול, גזרה שמא יסכך בדבר המעמיד בעצמו והרי הוא פסול לסכך. ולכן בעושה סוכתו בראש האילן, אעפ"י שהסכך עומד על דבר הפסול לסיכוך – לא גזרו, דמלתא דלא שכיחא לא גזרו רבנן.

וכיוצא בזה כתבו הר"ן והריטב"א, שלכך נהגו לסכך על גבי הכתלים ולא גזרו בזה משום מעמיד בדבר שאינו ראוי לסכך, משום שאין מצוי לסכך במינים אלו שעושים מהם כתלים, והכל יודעים שבית דירה זו ולא 'סוכה'. והוסיפו שיש נוהגים לעשות בכתלים דפנות של קנים משום הכר, שלא יהא נראה כסמוך על הכתלים לגמרי, ומדת חסידות בעלמא היא.

א. החזון-איש (קמג, ב) כתב להוכיח מכך שהוצרכו הנוהגים כן להעמיד קנים ולא עשו מעשה פשוט יותר, להניח כלונסות על הכתלים ולסכך על הכלונסאות – מוכח שאין חילוק בין 'מעמיד' ל'מעמיד דמעמיד' [ומה שהכשיר הריטב"א במעמיד דמעמיד היינו שהמעמיד הכשר נשען על קרקעית הסוכה, אעפ"י שהקרקעית מקבלת טומאה]. ותמה על דברי המגן-אברהם והגר"א (תרכט) שכתבו שכל שאין הסכך עצמו נסמך על הדבר המקבל טומאה מותר. וע"ע במובא לעיל ב.

ב. נראה לכאורה מצד הסברה שאין חילוק בין כתלים של אבן לכתלים מסוג אחר כגון מסגרת מתכת הקבועה בקרקע. ומפורש הדבר בריש המסכת, 'אלא מעתה עשה מחיצות של ברזל וסיכך על גבן' [והלא להחזו"א שמעמיד דמעמיד דינו כמעמיד (וכן מטו בשם הגר"ח"ס), סוכה זו פסולה לדעת הפוסקים שמעמיד פסול, והרי סתמא דגמרא נקטה התר בדבר].

ואולם בחזו"א (קמג, ב) אין במשמע כן, שכתב שנוהגים להקל בכותל אבנים גם אם יש ברזל בתוך הכותל, שהברזל אינו עשוי אלא לחיזוק, שלא יפול על ידי הכאה ותנועה וגם אינו ניכר – משמע מדבריו שבכותל שכולו ברזל אסור לדעת הפוסלים

ב'מעמיד', הגם שמחובר. וגם בסוף דבריו צדד להקל במעמיד בדבר הראוי מצד עצמו לסיכוך אלא שהוא מחובר לקרקע, משמע שבדבר שאין מינו כשר לסיכוך – לא.

ונראה שנקט כן כהנהגה פשוטה, על פי מה שאמרו בסוגיא 'כגון שנעץ שפודין של ברזל וסיכך עליהם' – משמע אף אם הם מחוברים לקרקע בענין שאינם מקבלים טומאה, אסורים משום 'מעמיד'.

ואולם בבאר היטב ושערי תשובה (סו"ס" תרכו) הביאו משו"ת גנת ורדים אודות שבכה העשויה מנחושת או מפשתן שאם היא מחוברת לבנין, מותר להניח הסכך עליה. ומבואר שנקט שאין איסור 'מעמיד' בדבר המחובר, גם ממין שאין מססכים בו. וצ"ע. בדומה לכך כתב בשו"ת אור לציון (ח"א או"ח מא) להלכה, שמוותר להשתמש במסמרים המעמידים את הכלונסאות [גם אם ננקוט להחמיר ב'מעמיד דמעמיד'], כיון שאין המסמרים ניכרים ואין רואים שהסכך נשען עליהם, ולא שייך לומר בכי האי גוונא שגזרו חכמים לאסור שמא יבוא לסכך בהם. ואולם בחזון איש (קמג, ב) מבואר לאסור.

ובשו"ת שבט הלוי (ח"ט קלז) כתב שמצד הדין אפשר להשתמש במעט דבק בקצה הסכך, כיון שאינו ניכר ולא שייכת הגזרה, וגם אין מקום לגזור שמא יסככו בו.

ואולם מדברי רש"י מדייקים אחרונים שהוא פסול מצד עיקר הדין ולא מגזרת חכמים, שדין המעמיד כדין הסכך הואיל והוא עיקרו (עפ"י ב"ח ועוד).

והשוו דברי רש"י אלו עם דבריו במקום אחר (ר"ה יט: לפירוש השני) שכלי זכוכית שניקבו וסתמם באבר מקבלים טומאה דאורייתא, כי הכל הולך אחר המעמיד.

ויש מי שכתב שרק לפי סברת רש"י 'מעמיד דמעמיד' דינו כמעמיד, כי סוף סוף בלעדיו אין הסכך עומד, אבל לשאר הראשונים שנקטו הטעם משום גזרה, וכן נוקטים להלכה, מעמיד דמעמיד כשר. כן כתב בשו"ת אור לציון בישוב קושית החזו"א על המג"א והגר"א הנ"ל.

ולפרש"י נראה שיש לפסול גם כשמעמיד בדבר הפסול מדרבנן, ואולם לשיטת שאר הראשונים, הואיל ו'מעמיד' גזרה דרבנן היא, אפשר שלא גזרו בדבר הפסול מדרבנן, שגזרה לגזרה היא, וכן כתב הריטב"א (עפ"י שפת אמת. וכתבו פוסקים שמן הדין אפשר להקל במעמיד הפסול מדרבנן, ואולם ראוי לחוש לדעת המחמירים. ע' משנ"ב סו"ס"י תרל; מנחת שלמה סו"ס"י כב. ובשו"ת אמרי יושר (ח"א מג) כתב לחוש בדבר. וע"ע בקהלות יעקב יז).

ולסברת רש"י, גם דברים שאי אפשר לסכך בהם וודאי לא יבואו לעשות כן, אסור להעמיד בהם הסכך שהרי אין הטעם משום גזרה. [אך יתכן שכל דבר שהוא בכלל 'דופן', אף לרש"י אין לחוש בו, שאין שייך להחשיב הדופן כעיקרו של סכך בגלל שמעמידו, ובוה מתיישבת סתמא דגמרא בתחילת המסכת הנ"ל. שו"ר כסברה זו בשפת אמת, ע"ש]. וכתב בשבט הלוי (ח"ט קלז) שאולי יש מקום לכתחילה לחוש לדעת רש"י, אם כי העיקר להלכה כשאר פוסקים.

'אמר אביי: לא שנו אלא סמך אבל סיכך על גב המטה כשרה. מאי טעמא, למאן דאמר לפי שאין לה קבע הרי יש לה קבע. למאן דאמר מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה הרי אין מעמידה בדבר המקבל טומאה'. גם כאן נחלקו הפירושים, בהתאם לסברות דלעיל; –

מפרש"י נראה שנעץ הקונדסין על גבי הקרקע, והרי הסוכה קבועה ואינה מטלטלת על ידי המטה. הר"ן הקשה הלא פשוט הדבר שבאופן זה יש לה קבע. ואין לומר שמשמיענו אביי שלא נאסר סיכך אטו סמך, מאחר וההבדל ביניהם אינו גלוי לכל – שהרי שמענו זאת מדברי רבי יהודה עצמו 'אם אינה יכולה לעמוד בפני עצמה פסולה', וזו שיכולה לעמוד בפני עצמה ודאי כשרה.

ונראה שלכן פרש"י בדברי אביי שהמטות משמשות דפנות לסוכה, ובא אביי להשמיענו שאף באופן זה כשרה, שהיה מקום לפסול כי מ"מ הסוכה נצרכת למטה, ולא הכשיר רבי יהודה אלא כשעומדת בפני עצמה לגמרי, הסכך והדפנות, קמ"ל.

ולדברי הירושלמי הנ"ל, שאין לה קבע משום שאין עשרה בין המטה לסכך, בא אביי לומר שאם נעץ

הקונדסים על הקרקע ולא על המטה, אעפ"י שאין גובה עשרה בין המטה לסכך, אין המטה ממעטת מהגובה וכשרה, ודומה לכרים וכסתות בקרקע סוכתו שאינם ממעטים מגובה עשרה לפסול (עפ"י תוס' ורא"ש).

וכן נקט השולחן ערוך להלכה (תרל"ג). ובבית יוסף נקט (והובא במשנ"ב) שאעפ"י שכרעי המטה משמשות דפנות לסוכה ואם יטול המטה אין כאן דפנות – כשרה. ואולם החזו"ן איש (קמ"ג, ג) תמה על כך ונקט שאם בהינטל המטה יסתלקו הדפנות – נחשבת המטה כקרקע הסוכה וצריך למדוד עשרה טפחים מגב המטה [ואף שמרן הב"י לא פי' כן, מוכרחים אנו לנטות מדברי מרן ז"ל מפני שאי אפשר לן לישבם]. וע"ע במובא לעיל י:

והרמב"ן מפרש שנעץ קונדסין על המטה וסיכך עליהם, ולא סיכך על המטה עצמה, ואף על פי שבלעדי המטה אין הסכך עומד, אין זה בכלל מעמיד בדבר המקבל טומאה, כי המטה אינה משמשת אלא כקרקע שעליה בנויה הסוכה. ולמאן דאמר 'מפני שאין לה קבע' – כאן היות והסכך נתון על קונדסין שעל המטה, וכשהוא נוטל המטה, מיטלטלת הסוכה עמה – הרי זה קבע, ורק כאשר הסוכה נסמכת על המטה ואינה בנויה עליה פסול, כי בנטילת המטה הסוכה מתמוטטת.

וזה תואם עם פירוש הראב"ד הנ"ל. כן פרש הר"ן עפ"י הרמב"ן. ואולי יתכן לפרש עוד, לפי מה שהקדים הרמב"ן להביא דברי הירושלמי שאין לה קבע לפי שאינה גבוהה עשרה, לפי"ז מתפרשים דברי אביי שאם לא סמך על המטה עצמה אלא הגביה הסכך עשרה על ידי קונדסים [שסתם קונדסים יש בהם עשרה] – הרי יש לה קבע.

והריטב"א שפירש בשם הרמב"ן סומך סוכתו בכרעי המטה – שהפכה וסיכך ומשום כך אין לה קבע כי אינה ראויה לעמוד כן, מפרש דברי אביי שאם העמיד המטה כדרכה, כרעיה על הקרקע, ונעץ קונדסין וסיכך על גביהן – יש כאן קבע.

ככתבם וכלשונם'

'משיחתו של רבן גמליאל למדנו... שאפילו שיחת תלמידי חכמים צריכה לימוד שנאמר ועלהו לא יבול' –

'מי שהוא תלמיד חכם שאפילו שיחת חולין שלו צריכה לימוד, כמו שאמרו ז"ל, אז יש בו כח גם בשיחת חולין לתקן נפשות, שהוא ממש דברי תורה, וכמו שאמרו ז"ל (עירובין נד:): שכל שיחתן תורה. וכמו שתמצא בתורה כמה ספורי מעשיות וכן בתלמוד כמה דברים נראים כספורי חול והם תורה ממש ככל דברי תורה. וכל הגדול מחבירו, שיחת חולין שלו גדולה מתורה של חבירו, כמו שאמרו (בראשית רבה ט) יפה שיחתן של עבדי אבות מתורתן של בנים ולא היתה זו מעלת אליעזר רק מעלת אברהם, לכך קראו 'עבדי אבות', וכמו שאמרו (יומא כה) דמשק – דולה ומשקה מתורת רבו, כי מה שקנה עבד קנה רבו וכל דברי תורה שהיה לו הכל נקרא תורת רבו. ואיתא זה בסוכה, בשיחת רבן גמליאל בסוכתו. ונראה מזה דבסוכה על ידי שהם בצילא דמדימנותא זוכים להיות כן, ושם קראו לשיחת חולין עלהו ומצינו בחלק (סנהדרין ק). זעלהו לתרופה – להתיר פה עקרות, דהיינו הולדת נפשות חדשות, הוא על ידי חדושי תורה שבשיחת חולין שלהם, וכן 'להתיר פה אלמין' הוא גם כן על ידי דברי תורה, וכמו שנאמר מרפא לשון עץ חיים, וכמו שאיתא במדרש רבה דברים ריש פרשה א' (צדקת הצדיק קיח).

'... ובודאי אין רצונם לומר דשיחת חולין של ת"ח תורה היינו שיש להם כוונה פנימית לדברי תורה – דזה נקרא תורה באמת ולא שיחת חולין, דרך משל מאמרי רבה בר בר חנה בבבא-בתרא וכיוצא בו ספורי מעשיות רק שגגו בהם כונה פנימית, הוא דברי תורה ממש ולא שיחת חולין – רק שיחת חולין נקרא מה שבאמת אין כוונתו רק לדברי חול. ונראה דלשון 'שיחה' הוא דבור שמן השפה ולחוץ ולא ממעמקי הלב שזה נקרא 'דבור'...' (מתוך רסיסי לילה סי' לא עמ' 44).

וע"ע בספרי ר' צדוק; קדושת השבת א (עמ' 3); לקוטי מאמרים יב (עמ' 138); צדקת הצדיק קפג רכה; מחשבות חרוץ עמ' 10.

'... שכפי השתקעות המחשבה כן הוא השיחה היוצאה מפיו... ומדה טובה לתלמידי חכמים שכל מחשבתן בדברי תורה כן כל שיחתן...' (מתוך דברי סופרים לו, עמ' 32).
ע"ע: תפארת ישראל למהר"ל (נט); בעש"ט עה"ת עקב טו; עבודת ישראל לקוטים אבות בני.

דף כב

רב תני חדא, סוכה מדובללת מאי מדובללת – מדולדלת, שצילתה מרובה מחמתה כשרה.
והשמיענו התנא שאפילו הסכך דק וקלוש, אם צלתה מרובה מחמתה כשרה ואין חוששים שמא ייקלש יותר וייחסר שיעור הצל ולא ישים על לב (ריטב"א).

ושמואל תני תרתי; מאי מדובללת – מדובללת, ותרתי קתני; סוכה מדובללת כשרה וצילתה מרובה מחמתה כשרה. ואם תאמר, מדוע אין מפרשים אף לשמואל 'חדא קתני' כמו לרב, שהמבולבלת אינה כשרה אלא אם צלתה מרובה מחמתה. ונראה שלעולם כאשר החמה בראש כל אדם, צלתה מרובה מחמתה הגם שקנה עולה וקנה יורד, הלכך אין צריך לומר זאת, משא"כ לרב שיש אפשרויות שונות בסוכה ענייה, צריך לפרש שצלתה מרובה מחמתה (עפ"י ט"ז תרלא, ד – עפ"י לשון הטור).

א. דייק שם בלשון התוס' [בציטוטם את פרש"י 'אשמעינן מתניתין דאמרינן רואין כל שאילו היו מושכבין בשוה היתה צילתה מרובה מחמתה'] שאין הדבר בהכרח שיהא צלתה מרובה מחמתה. ולא ידעתי לפרש דבריו הלא זהו גופא מה שתמהו על רש"י שלא יתכן כיון שכשהחמה בראש כל אדם צילתה מרובה ואין לפסול משום חמה שבצדדים.

ב. אעפ"י שבמקומות רבים בעולם ואף בא"י, אין החמה עומדת באמצע השמים ממש שהרי נוטה לדרום ולצפון, מ"מ שם סכך נקבע על דבר הסוכך מפני דבר העומד כנגדו, ואין הקובע הצל בפועל. תדע שהרי רוב שעות היום החמה נוטה למזרח או למערב ומדוע נחשב 'צלתה מרובה' בגלל שעת חצות – אלא ודאי העיקר הקובע הוא שם 'סכך' של דבר המסכך.

ויתכן שלדעת רש"י כיון שיש כאן שתי שכבות סכך שכל אחת מהן אינה מצילה מפני החמה שכנגדה, א"כ אף אם שתיהן יחד מסככות מפני דבר המרוחק משתיהן, אך הואיל וכל שיכבה אינה מסוככת בעצם, וגם בפועל חמתה מרובה מפני נטיית החמה כאמור – סוף סוף אין כאן סכך המיצל.

'בד"א בזמן שיש בהן טפח וביניהן פותח טפח אבל אין ביניהן פותח טפח...' יש לדקדק, הא יש ביניהן טפח, אפילו העליונות רחבות הרבה ממה שביניהן – אומרים 'חבוט' וכל הבית טמא [שהרי לא אמרו שיעור עליונות כמה הוא], וכדעת הר"ן (כן דקדק הגר"א בבאורו תרלא, ה. וכן צדד רעק"א שם לדייק מלשון הרמ"א).

ואולם דעת הרמב"ם (כפי שפירש הכס"מ והגר"א ועוד) שצריך שהרווח שלמטה יהא מכוון כנגד הקורה למעלה.

(ע"ב) 'אמר רב פפא היינו דאמרי אינשי...' כן דרכו של רב פפא פעמים רבות, בהבאת ניבים ומשלים השגורים בפי העם – ע' במצויין בסנהדרין צו.

'בראש האילן או על גבי גמל כשרה'. ואף לדעת האומר (לעיל כא): מעמיד בדבר המקבל טומאה פסולה, זהו משום גזרה שמא יבוא לסכך בו, אבל כאן לא גזרו שאין הדבר מצוי לעשות סוכה בראש האילן או ע"ג גמל הואיל ואינה ראויה ליום טוב, ובמלתא דלא שכיחא לא גזרו רבנן (ראב"ד). והרמב"ן כתב שהעמיד הסכך על הדפנות והדפנות הן שבניות על האילן או הגמל, נמצא שהאילן אינו משמש אלא כקרקע בעלמא ואינו מעמיד לסכך.

ולזה הסכימו הרא"ה והריטב"א (כאן ולהלן כג.), וכ"כ הר"ן. ואולם התוס' מפרשים עפ"י הסוגיא בשבת (קנד): שהניח הסכך על האילן, וכן פירש רש"י בשבת. ולדבריהם צ"ל כהראב"ד, או סוברים שסתם משנה כמאן דאמר מעמידים בדבר הפסול לסכך. ע"ע בחדושי הנצי"ב.

רש"י ד"ה כשרה... ואף ביום טוב אם עבר ועלה לה יצא ידי חובתו. יש מקשים לפי מה שאמרו בפסחים (לה) שבמצוה הבאה בעבירה, אפילו עבירה דרבנן – לא יצא ידי חובתו, מדוע כאן יצא? ומתרצים עפ"י הירושלמי (שבת פ"ג) שאין אומרים 'מצוה הבאה בעבירה' כאשר האיסור בא מחמת היום, כמו קורע על מתו בשבת (עפ"י דובב מישרים ח"ג עד, ב).

יתכן לתרץ בדרך נוספת; אם עלה במיד בשבת, מאחר ועתה אסור לו לירד מן האילן (או"ח שלו), אין לו כל איסור לישב בסוכה, אדרבה מחויב הוא כעת במצוה. [וצ"ע אם נמצא על האילן מחוץ לסוכה, האם ראוי לילך לסוכה, או שמא אינו ראוי לילך ממקום למקום באילן. ע' שמירת שבת כהלכתה (כו הערה מא) שמביא מהגרש"ז להסתפק בדבר. ואולי אף אם בעלמא אסור לו לזוז, כאן מחויב במצוה דאורייתא בסוכה ולא אתי איסור דרבנן ומבטלו ממצוה זו], נמצא שהשיבה כשלעצמה אינה איסור. ואם מדובר בשוגג י"ל שאין אומרים בשוגג 'מצוה הבאה בעבירה'. ואולם מהרי"ט אלגאוי (בכורות פ"ח סה) כתב להוכיח (מהתוס' להלן ל. ועוד), שאף כשעבר בשוגג לא יצא (וע"ע פרי יצחק מב). אך יש מקום לומר שבעבירה דרבנן בשוגג יצא ידי חובתו, ובפרט לדעת ה'נתיבות' שאין חיוב כפרה בעבירה דרבנן בשוגג (ונתבאר במקום אחר). וצ"ע. שו"ר כעיקר הדברים בהערות במסכת סוכה, ע"ש.

דף כג

'זה הכלל כל שינטל האילן ויכולה לעמוד בפני עצמה כשרה ועולין לה ביום טוב.' 'זה הכלל' לרבות אף כששתי דפנות על הקרקע ודופן אחת באילן, באופן שהסכך יכול לעמוד ללא האילן, כגון שתי דפנות זו מול זו הנסמכות על הקרקע והדופן האמצעית באילן והסכך נתמך על הדפנות שבקרקע (ר"ן).

'היכא דאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה לא כלום היא.' יש למדים מדברי הרא"ה והריטב"א שטעם הדבר שסוכה שאינה עומדת ברוח מצויה פסולה, כי הסוכה צריכה להיות ראויה לשבעה כדלהלן, וזו אינה ראויה (כן דייק בהר צבי ועוד. וכן כתב מדנפשיה הנצי"ב בחדושו ובשו"ת משיב דבר ח"א לט).

לפי טעם זה נראה לכאורה שאם הסכך מתרומם מעט מהרוח ושוב שב למקומו כשר, אף אם נחוש בכגון זה לענין מחיצות הנעים ונדים מעט (כדלהלן) – כי באופן זה הסוכה ראויה לשבעה. [ויש לפלפל מהסוגיא דלעיל ו: לדעה אחת סככה בעי קרא, ולפי"ז י"ל שהסכך נידון כאחת מן הדפנות ושוה להן לכל דיני דופן].

ואולם רש"י כתב שסוכה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה אפילו 'דירת עראי' אינה [ונראה שי"ל כן גם בדעת הרא"ה והריטב"א שלא כתבו אלא שכל סוכה שאינה ראויה לשבעה הריהי כאינה עומדת ברוח מצויה, אבל לא כתבו שאינה עומדת ברוח מצויה פסולה מטעם ראויה לשבעה], ולדבריו יש להסתפק שמא אף אם הסכך עולה ויורד ברוח אינה 'דירה'. וצ"ע.

'העושה סוכתו ע"ג בהמה... רבי יהודה פוסל. מאי טעמא... סוכה שאינה ראויה לשבעה לא שמה סוכה'. מרש"י מבואר שאינה ראויה ביום הראשון שהרי אסור להשתמש בהמה ובאילן ביום טוב. וכן מפורש במשנה 'אין עולין לה ביום טוב'. ואולם מלשון הריטב"א יש לדקדק שרק בגלל השבת שבאמצע אינה ראויה לשבעה, אבל לא משום יום טוב. ושמה טעמו שרבי יהודה הולך לשיטתו (בביצה כה:): שמכשירי אוכל נפש מותרים ביום טוב. וכיון שצריך סוכה לאכילתו, מותר ביום טוב לעלות באילן ועל בהמה לצורך אכילתו בסוכה, ואף על פי שטעם הגזרה שמה יתלוש, י"ל שלא החמירו חכמים בגזרתם יותר ממלאכות דאורייתא שהותרו לצורך אוכל נפש. ואילו סתם משנתנו נקטה כחכמים שמכשירי אוכל נפש אינם מותרים. וצ"ע.

'ורבי מאיר הא נמי מדאורייתא מחזא חזיא ורבנן הוא גזרו בה'. ורבי יהודה סבר שכך דין תורה, לפסול כל סוכה שאינה ראויה לשבעה מאיזה צד וענין שיהיה, והרי היא פסולה מן התורה (ריטב"א). ולשון הרא"ה: 'וכמדאורייתא דמיא'.

על דבר שאינו ראוי מדרבנן, אם נחשב 'אינו ראוי' מדאורייתא – ע' במובא בב"ק עא ובב"ב פא. ובפסחים טו: סט: עח: פח: פט. וכבר נשאו ונתנו בספרי האחרונים בענין זה ובישוב הסוגיות הרבות. ויש מחלקים בין מקום שכוונת התורה שיהא ראוי בפועל לצורך קיום המצוה, כגון כאן; לישב בסוכה שבעה. וכן מצות 'ולו תהיה באשה' באונס – אשה הראויה לו, ובין מקום שהראויות אינה נצרכת להתממש כגון אתרוג שצריך להיות ראוי לאכילה (עפ"י הר צבי כאן, וכן שמעתי מהגר"ש דויטש שליט"א). ויש מחלקים בין דבר שאינו ראוי מחמת עצמו או דבר אחר גרם לו, כגון כאן שאין הפסול בעצם הסוכה אלא משום עליה ע"ג אילן (עפ"י אחיעזר ח"ב סו"י מזו).

וע"ע חילוק נוסף בשו"ת דובב מישרים ח"ג יג.

'בפיל קשור...' הנודע-ביהודה (תנינא או"ח ג) הוכיח מכאן כדעת הסוברים שמצוות כשרות אף ממינים שאינם מותרים באכילה (ודלא כמגן-אברהם תקפו סק"ג). ויש דוחים וסוברים שלא הצריכו 'מן המותר לפיך' אלא בחפצי מצוה הבאים מבעלי חיים כגון שופר, אבל חפצי מצוה הכשרים מכל דבר ולא דוקא מדברים הנאכלים – כשרים אף ממינים שאסורים באכילה (עפ"י הר צבי כאן. ע"ע בענין זה במובא ביוסף דעת מנחות ח"א, קונטרס בענין ציצית א,א; ע"ו מז; שבת כא).

'זמנין דמוקים בפחות משלשה סמוך לסכך וכיון דמייתא כווצא ולא אדעתיה'. הרש"ש הקשה מדוע לא אמרו שמה תמות והריהי סוכה שאינה ראויה לשבעה [ופסולה לדברי הכל, שאפילו רבי מאיר לא הכשיר אלא באילן שהיא ראויה מדאורייתא, משא"כ זו]. והוציא מזה שאין צריך 'ראויה לשבעה' אלא בסכך אבל לא בדפנות (וע' גם במרחשת ח"א טו). ולכאורה קושיא מעיקרא ליתא, שמשום חשש עתידי שמה תמות אינה נידונית כ'אינה ראויה' כעת, כשם שאין לפסול שמה תבוא רוח שאינה מצויה ותעקור הסוכה. ואם כן גם כאשר מתה לבסוף, אינה נידונית למפרע כמי שלא היתה ראויה לשבעה.

עוד בענין אינה ראויה לשבעה – ע' שער המלך לולב ת, א; מנחת חינוך י, ג; שפת אמת והערות במסכת סוכה; ובמובא לעיל ז.

(ע"ב) 'ומיחל ושותה מיד'. רש"י מפרש: מחלל המעשר – שני שקרא לו שם. [ולא התיירו לו לשתות ולסמוך על 'ברירה' הואיל ויכול לתקנו באמירה. ומבואר ברש"י בחולין (יד. ד"ה מיחל) שהחילול חל גם אם ננקוט 'אין ברירה'. ע"ע חזון איש דמאי ט, ט; אור גדול ח"ב ט ד"ה ובוה]. והתוס' ושאר ראשונים חלקו על פי המבואר בכמה מקומות שאי אפשר לחלל את המעשר בטרם הפרישו או קבע לו מקום (וכן פסק הרמב"ם מעשר שני ד, יז). ולכן פרשו 'מיחל' – מתחיל. או: מוהל במים [וי"ג: 'מוהל'], כלומר שותה שתיית קבע דרך מזיגה.

ויש שפרשו דברי רש"י שמדובר שקבע לו מקום למעשר, בדרומו או בצפונו – לכן יכול לחללו (עפ"י ריב"א בתו"י יומא נז).

ונראה לכאורה שמי שברך בטעות על חילול מעשר שני ועדיין לא הפרישו ולא קבע לו מקום, הרי זו ברכה לבטלה וצריך לחזור ולברך שוב לאחר שיפריש המעשר (עפ"י שבט הלוי ח"ט א, ג).

דף כד

'אמר לך רבי מאיר מיתה שכיחא בקיעת הנוד לא שכיחא, אפשר דמסר ליה לשומר'. ואם תאמר, כיון שחושש למיתה מדוע לא נחוש שמא ימות עד שלא יפריש ונמצא שותה טבלים למפרע? יש מי שתירץ שאין חוששים למיתה פתאומית ממש וכשמרגיש שהולך למות יכול לצוות לשליח שהוא יפריש (ע' עלה יונה עמ' רכד, בשם הר"ב קונשטט זצ"ל).

ושמא אפשר לומר שלא חשש רבי מאיר למיתה לזמן מועט כזה אלא בכגון קושר בהמה להיות דופן לסוכתו, שפעמים מתמשך הדבר ימים רבים, וגם אולי שם חשש מיתה גדול יותר מפאת עשייתה כדופן, מה שאין כן בלוקח יין, שכשיגיע למקום כלים טהורים או לאחר השבת, יפריש מיד מעשרותיו. וצ"ב (וע"ע במובא בגטין כח).

בישוב פסקי הרמב"ם בענין חשש למיתה – ע' לחם משנה נזירות א; שער המלך סוכה ד, טז; בהגר"א או"ח שסב, ה; אגרות משה חו"מ ח"א ז; הערות במסכת סוכה.

על 'תנאי' ו'ברירה' – ע' במובא ביומא נז.

'אלא מעתה לרבי מאיר תטמא משום גולל... אלא אמר רב אחא בר יעקב קסבר רבי מאיר כל מחיצה שעומדת ברוח אינה מחיצה'. יש לעיין מה דעת אביי ורבי זירא שבארו טעמו של רבי מאיר שמא תמות או תברח, ואם כן מדוע מטהר משום גולל [ולא משמע שכוונת הגמרא להגיה בדברי אביי ור"ז, לומר שלא באו לפרש דברי רבי מאיר אלא לבאר שאף לרבי יהודה אין התר אלא בקשור או בפיל, שאין שם חשש בריחה או מיתה].

ונראה שר"ז ואביי סוברים לחלק בין דופן ומחיצה לגולל, ומילי מילי קתני, שכיון שצריך שיחול עליו שם 'גולל' – אין בעל חיים בכלל זה, אבל לענין דופן שאין הדין חל על הדופן אלא על האויר שהוא חלוק מהאויר שמבחוץ, אף בע"ח חוצץ כי סוף סוף מפריד האוירים (עפ"י חזון איש ק, כ).

(ע"ב) 'זהא קאזיל ואתי'. יש אומרים שאין נדנוד הדופן פוסל אלא אם הרוח מפזרת את הענפים באופן שמתרחקים זה מזה שלשה טפחים, ובאותה שעה בטלה המחיצה, הלכך פסול אף בשעה שהם נחים ושקטים ומחיצתם שלמה, כי מחיצה זו עראית שאינה עומדת ברוח. אבל הנדנוד עצמו אינו פוסל כיון שהמחיצה עומדת על מכונה. והוא הדין לענין שאר דיני מחיצות, לחי קורה וצורת הפתח (עפ"י קרית ספר סוכה ד. וכן נקט בחזון איש א"ח ע"ו ועוד. ובכף החיים (תרל"ג-ע"ג) משמע שנדנוד המחיצה בשלשה טפחים פוסל). ואולם יש חולקים וסוברים שכל שהמחיצה נעה הנה והנה פסולה (עפ"י משכנות יעקב כ"ג ועוד). וכן צידד בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ה מ"ב) להחמיר לכתחילה ביריעות שאינן קשורות מלמטה ומתנדנדות הרבה, אפילו פחות משלשה טפחים, אבל בקשורות מותר. וכן נדנוד מועט מסתבר שאינו כלום. והגרשו"א (מובא בהליכות שלמה סוכות ז, א) נקט עפ"י משמעות דברי הראשונים והפוסקים, לפסול כל שהדפנות נדות ממקומן אפילו מעט, כיון שאותו מקום שהיה מוקף דופן, כשנדה המחיצה פנימה הריהו עתה מחוץ לסוכה, וכאילו בטלה הדופן מאותו מקום ושוב חזרה.

*

'מצות סוכה הלא ענינה הוא שמירה (וכן אמרו בתפילה 'זפרוס עלינו סוכת שלומך... ובצל כנפיק' תסתירנו). ומפורש בתיקוני זהר דסוכה היא בחינת תיבת נח, דהיינו בחינת השמירה. היושב בסוכה ומתכוין לחשוב ולהרגיש בתורה ויראת שמים, לבלי הנח מקום ליצר הרע, ימצא בעצמו קצת בחינה של 'שערים סגורים בפני הטומאה'. ואמרו ז"ל 'תשבו כעין תדור' – שיכניס גם כל עניני הגשמיות שלו בסוכה, כי בסוכה הוא המצב המיוחד שגם העסקים בגשמיות יהיו באים מכח רוחני ממש, ויתוקנו גם הם. ואדרבא אסור לאכול חוץ לסוכה, שהסוכה מסוגלת ביותר לעלות בה אל הנקודה הרמה של אכילה לשם שמים' (מתוך מכתב מאליהו ח"א עמ' 268).

דף כה

'שלוחי מצוה פטורין מן הסוכה'. דין זה נובע מההלכה הכללית של 'העוסק במצוה פטור מן המצוה' כמבואר בגמרא.

ופרש רש"י: 'שלוחי מצוה' – 'הולכי בדרך מצוה, כגון ללמוד תורה ולהקביל פני רבו ולפדות שבויים'. מבואר בדברי רש"י שגם הליכה ללימוד נחשבת לעיסוק במצוה הפוטר מן המצוה. וכבר תמהו המפרשים הרי הלומד תורה אינו נפטר בכך מן המצוות, כל שאי אפשר לעשותן על ידי אחרים וזמנן עובר, כמבואר בגמרא במסכת מועד-קטן (ט). ואם כן מדוע הולך ללמוד תורה נפטר משיבה בסוכה? לגוף הדבר שהעוסק בתורה חייב להפסיק מלימודו לצורך מצוה עוברת שאינה נעשית ע"י אחרים, מצינו שני טעמים; –

א. כיון שתלמוד תורה הוא מן הדברים שאין להם שיעור, ואין קץ ותכלה לחובת הלימוד, שלא כשאר מצוות הקצובות ומוגבלות למקומן ושעתן, כיון שכך, מעצם חובת תלמוד תורה מובן שא"א לו לדחות שאר מצוות, שאם כן לחנם נתנו המצוות, שאין פנאי לקיימן. על כרחך לומר שחיוב ת"ת מעיקרו אינו חל אלא בכל זמן פנוי, ולא בעת קיום מצוה. ומובן לפי זה שהעוסק במצוה אינו בגדר 'אנוס' מללמוד באותה שעה, אין המצוה 'דוחה' את הלימוד אלא מעיקרא אין עליו או חיוב לימוד.

ב. מטרת הלימוד היא על מנת לעשות, ועל הלומד שלא ע"מ לעשות נאמר: נוח לו שלא נברא. וכיון שזוהו עיקר תכליתו, אי אפשר שהוא יהווה עילה להפטר מן המצוות. הוי אומר: לימוד כזה שיפטר אדם מן המצוות, אינו חשוב כדי לדחות את המצוות, כי זה ש'תלמוד גדול' הוא מפני 'שמביא לידי מעשה' וזו הסיבה שהוא שקול 'כנגד כולן', מה שאין כן לימוד שאינו מגיע לידי מעשה. הרי שמעצם טיבה א"א לה לתורה להיות ללא מצוות או לדחותן (ע' ירושלמי ברכות א, ב; מאירי מו"ק ט; קהלות יעקב שבת י). ולפי זה מסתבר שהלימוד נדחה מפני המצוה רק באופן זמני אבל לא כאשר הלימוד בכללותו יתבטל כתוצאה מקיום המצוה, ואם עומדת הברירה ללמוד או לעסוק במצוה בכל עת באופן שיתבטל הלימוד כליל – הלימוד עדיף, כי מלבד עצם היותו מצוה ככל המצוות, הרי הוא שקול כנגד כולם והוא גם המביא לכלל המצוות, ועוד מעלות רבות ויתרות יש בלימוד התורה, כגודע.

ובכך יובנו דברי הרמב"ם (אישות טו, ב): 'האיש מצווה על פריה ורביה... ואם היה עוסק בתורה וטרוד בה והיה מתירא מלישא אשה כדי שלא יטרח במזונות בעבור אשתו ויבטל מן הלימוד – הרי זה מותר להתאחר, שהעוסק במצוה פטור מן המצוה וכל שכן בתלמוד תורה'. הרי שכלל זה של 'העוסק במצוה' חל (ב'קל וחומר') גם על הלימוד – והיינו באופן המדובר כאן, שעלול להתבטל כליל ע"י עיסוק במצוה. ומה מאד מדויקת לשון הרמב"ם בהלכות תלמוד תורה (ג, ד): 'היה לפניו עשיית מצוה ותלמוד תורה, אם אפשר למצוה להעשות ע"י אחרים – לא יפסיק תלמודו. ואם לאו – יעשה המצוה ויחזור לתלמודו'. – הוסיף מלים אלו ללמדנו כי אין המצוה דוחה את הלימוד אלא באופן נקודתי לזמן מה, שלאחריה חוזר האדם לתלמודו.

הבחנה זאת מפורשת בדברי הראשונים, לענין ישוב סתירת הסוגיות בענין תלמוד גדול או מעשה גדול. ואף אחד מן הראשונים הוסיף וכתב: ... 'וכפי זה, בחורים ההולכים ללמוד תורה פטורים מכל המצוות כל זמן שהם בבית רבם...'. (שו"ת מהר"ח אור זרוע קפג). וקרוב לדברים אלו כתב הגר"ז מלאדי בשו"ע שלו (ת"ת ג).

והרי הן הן דברי רש"י ז"ל שההולך ללמוד תורה מפי רב פטור מלטרוד ולחזור אחר סוכה, שהליכתו לשמש את רבו וללמוד תורה מפיו ודאי חשובה לא פחות מהליכה לכל מצוה אחרת, שהרי כאמור עצם החיוב בתלמוד תורה אינו נדחה מפני שאר מצוות ורק באופן נקודתי הלומד תורה ונודמנה לידו מצוה לעשותה מחויב להפסיק לימודו זמנית. ומה גם בתחילת לימודו של אדם כשמקבל תורה מפי רב, שאז מתבסס בנין לימודו לכל חייו. וכמו שכתב ר"ח אור"ז אודות 'הבחורים ההולכים ללמוד תורה' (ע' אור שמח ואוצר המלך ת"ת ג. וע"ע: משך חכמה תבוא כת, סא שו"ת משיב דבר ח"ב נג וח"ה לט).

א. ע"ע להלן כו. וברש"י שרב חסדא ורבה בר רב הונא ישנו חוץ לסוכה משום שהלכו לדרשת הרב בשבת הרגל, והריהם 'שלוחי מצוה'. ושם אין לפרש כנ"ל שאין מדובר בבחור המשמש את רבו אלא בלימוד של זמן מסויים. ויש מי שפרש שם הטעם משום כבוד התורה והנשיאות. עפ"י הסכמת הגר"ה ל'נטעי נתן'.

ב. הסבר אחר לדברי רש"י, ע' בחדושי הגר"ז בנגיס (ח"ב מב, ד); לפי שההליכה ללימוד יש לה זמן מוגבל לפיכך נידונית כשאר מצוות, משא"כ הלימוד עצמו שאין לו קצבה וסוף, אי אפשר שייפטר בגללו מכל המצוות כנ"ל. וצ"ב כיצד יאה ההולך עדיף מהלומד עצמו. וע"ע ברשימות שיעורי הגר"ד.

ג. הר"ן בר"ה יז צידד לפרש דברי המכלתא שהקורא בתורה פטור מתפלין, משום עוסק במצוה פטור מן המצוה. ואין מובן מאי שנא משאר מצוות שמבטל מלימודו כדי לקיימן. ואפשר לפי הטעם הנ"ל שת"ת נדחה מן המצוות מפני שאין לתלמוד זמן מוגדר, א"כ גם תפלין שזמנן כל היום, הרי גדר חיובן הוא בזמן הפנוי מכל מצוה אחרת, ועל כן אין לו להפסיק מהלימוד לצורך הנחתן. ד. הרא"ש (פ"ג דפסחים, ח) כתב על פי הירושלמי שההולך ללמוד תורה מרב נחשבת הליכתו כדבר הרשות לעומת הליכה לדבר מצוה [אפילו מצוה דרבנן], לענין הולך בדרך ונזכר שיש לו חמץ בתוך ביתו. וכן הובאה דעה זו להלכה (טור ומג"א תמד, ובמשנה ברורה ס"ק לא). ולכאורה דעה זו אינה תואמת עם דברי רש"י.

ושמא יש לחלק בין איסור 'תשביתו' למצות סוכה, שדין תשביתו חל עליו מקודם ועובר עליו בכל רגע ורגע (ע' בשעה"צ שם). ונראה לכאורה שהוא הדין כשהוא באמצע לימודו – חוזר לבער. ובוה מדוקדקים דברי רש"י בפסחים (ז). בתלמיד היושב לפני רבו ונזכר שיש לו עיסה, שמפני אימת כבוד רבו אינו יכול לקום ולילך, הא משום הלימוד עצמו – לא. ומ"מ מוכח ששונה הלימוד משאר שלוחי מצוה. וצ"ע.

ה. ע"ע בספר מאור ישראל לגר"ע יוסף שליט"א (מו"ק ט), שכשעוסק בלימוד פטור משאר מצוות אפילו אי אפשר ע"י אחרים. וצ"ע.

'אוכלין ושותין עראי חוץ לסוכה' – שכן אדם אוכל אכילת עראי חוץ לביתו (עפ"י ריטב"א).
יש אומרים שבאופן שהסוכה מוזמנת בסמוך אליו ואין לו שום טורח להיכנס אליה, אסור מן הדין לאכול עראי חוץ לסוכה – שהרי בכגון זה אין אדם אוכל חוץ לבית אלא נכנס פנימה ואוכל (הליכות שלמה ח, ט – מרשימות הגרשו"א).

'... פרט לחתן... טריד טירדא דמצוה'. יש לעיין האם חתן פטור מספירת העומר משום שהוא עוסק במצוה. ולפי זה אם יספור הלא כיון שפטור מן המצוה יחשב כאילו לא ספר ולא יוכל להמשיך לספור בשאר הלילות בברכה. אכן גבי אונן יש סוברים שיספור בלא ברכה ובשאר הלילות ימשיך לספור בברכה. ואם כן הוא הדין לחתן.

אך נראה שלדעת רבנו תם וסיעתו שגם מי שאינו מצווה במצוה יכול לברך עליה, כגון אשה מברכת על מצוות עשה שהזמן גרמן, כמו כן חתן יכול לספור בברכה. ואולם יש להוכיח מדברי רבי שמואל בן חפני המובא בטור (או"ח לה) שסובר שהעוסק במצוה אינו יכול לברך על מצוה אחרת. ושמא הוא חולק על שיטת רבנו תם וסובר שמי שאינו מצווה אינו יכול לברך (מהגרונ"ג גולדברג שליט"א).

לכאורה נראה שהטורד במחשבת מצוה אינו כעוסק במצוה ממש לפוטרו מכל המצוות, אלא שמשום טרדתו נפטר מאותן מצוות המצריכות כוונה וריכוז, ואם כן נראה שבספירת העומר חייב. [ואונן הפטור מכל המצוות – צריך לומר משום כבודו של מת, או כדי שיתפנה לגמרי לטפל במתו, ואולי הוא מדרבנן כמו שצדדו כמה פוסקים]. תדע שהרי לא עלה על דעת אדם מעולם לפטור חתן מברכות המזון [שלא כאונן שפטור כנ"ל].

וראיה לכך שהרי כתבו הפוסקים שבזמננו שאין אנו מכוונים, חתן חייב כק"ש ותפילה, הרי שהכל תלוי בכוונה, ואילו היה נחשב כעוסק במצוה ממש, מה בכך שאין אנו מכוונים הלא מכל מקום העוסק במצוה פטור מן המצוה. ולשון הרמב"ם (קריאת שמע ד, א) 'מי שהיה לבו טרוד ונחפו לדבר מצוה פטור מכל המצוות ומקריאת שמע. לפיכך חתן שנשא בתולה פטור מק"ש עד שיבוא עליה לפי שאין דעתו פנויה...' – צריך לפרש שמה שכתב בתחילה 'ומכל המצוות' לא קאי על חתן אלא באופן שטרדתו מפריעה לקיומן. וע' בספר אילת השחר כתובות ו: וצ"ע.

'אבל חייב בכל המצוות האמורות בתורה... התם טריד טירדא דמצוה הכא טריד טירדא דרשות'.
מבואר שאבלות אינה נחשבת 'טירדא דמצוה', שאף על פי שחייב לנהוג אבלות של נעילה רחיצה וסיכה, להראות כבוד מתו – אינו חייב להצטער (רש"י כאן ובכתובות ו:).

ופירש הגרשו"ז אויערבך זצ"ל (ע' מנחת שלמה ח"ב צו, ח) שודאי אין הכוונה כפי ההבנה הפשוטה שחיובי האבל אינם אלא חיצוניים, להראות שמתאבל בזמן שאינו מתאבל באמת – אלא כוונת רש"י כלפי טירדת האבל הפוטרתו ממצוה; צער כזה המונעו מלקיים המצוה, לא חייבה תורה.

ובשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ה לו, ב) שאמנם יש חיוב לבכות על קרוביו שמתו, אבל אין חיוב צער. ויש לפרש כוונתו להבחין בין בכי ותחושת אבל להרגשת צער המטריד את הדעת, מעבר לכדי אבלות ובכי. [וע' גם בדברי הרלב"ג (חיי שרה כג 'התועלת הא') שהצער והבכי ראויים לאבל].

ואולם יש שנקטו דברי רש"י כפשטותם שמצות אבלות אינה אלא התנהגות חיצונית של אבל, להראות כבוד המת (ע' בית ישי חדושי סוגיות קיט, ג ובדרשות יג. והוכיח ממת שאין לו אבלים, שבאים עשרה בני אדם ויושבים במקומו ושאר העם מתקבצים עליהם – והרי בזה אין לפנינו אלא התנהגות חיצונית לכבוד בעלמא).
וע"ע הגהות ריעב"ץ ושפת אמת שבת קנא: הר צבי ושיעורי הגרי"ד כאן ובספרו 'שעורים לזכר א"מ ז"ל' ח"ב עמ' קצ [מובא בחלקו ביוס"ד סנהדרין מו:]; נאות דשא (סוכטשוב) ח"א עמ' רנה.

(ע"ב) 'עוסקין במת מצוה היו שחל שביעי שלהן להיות בערב פסח'. הקשו הראשונים, מדוע אמר להם משה להידחות לפסח שני והלא יכולים היו לטבול ולאחר מכן יקריבו אחרים הפסח עבורם, שהרי שוחטים וזורקים על טבול יום.

וכתבו בתוס' (בפסחים ז) שמא באמת טבלו והיו, רק בשעה ששאלו עדיין לא טבלו ואמר להם משה אם לא תטבלו היום – תידחו לפסח שני.

והראב"ד (קרבן פסח ו, ב) פירש המעשה, ששחטו וזרקו עליהם קודם טבילה והזיה, וסברו שיעלה להם הקרבן ולא שאלו אלא לאחר זמן השחיטה – לכך הוצרכו להידחות.

[וקשה לפירוש זה, מה הביאו ראיה מכאן שעוסק במצוה פטור מן המצוה, הרי לפי דעתם בתחילה היו יכולים לעשות הפסח, וגם לפי האמת כן הוא אלא שטעו (כן הקשה בספר מחנה אפרים הל' קרבן פסח).

ושמא י"ל שמ' ולא יכלו' משמע שבא הכתוב ללמד שגם לפי האמת אנוסים היו בדבר, והיינו מפני שבדין נטמאו למת מצוה. ולכך גם שאלו 'למה נגרע' כי הלא בדין נטמאנו [ואף שהיינו יכולים לטבול ולהוות תחילה ואח"כ להקריב, סברנו שאפשר להקריב גם על הטמא. ומ"מ עיקר הטומאה היתה ברשות].

עוד י"ל שדברי הראב"ד אמורים רק לפי מה דקיי"ל שוחטים וזורקים על טבול יום, אבל למ"ד 'טבול יום דוב כוב דמי' אין שוחטים וזורקים עליו (כן כתב בספר פנים מאירות זבחים יז: לב), ויש לומר שתנא דידן סבר כן, כפי שמשמע מדבריו שלא היו יכולים להיטהר ולעשות. ולפי דעה זו לא היו ראויים להקריב גם אם טבלו מקודם.

ובזה מתורץ גם מה שהקשה המחנ"א על פרש"י שמשמע מפירושו שלא היה אפשר להקריב עליהם, ומדוע לא יטבלו – אלא שסובר תנא דידן אין שוחטים וזורקים על טבול כאמור].

תירוץ נוסף כתב הסמ"ג (עשין רכד): לפי שבאותה שנה חל ערב פסח בשבת שהרי אמרו שראשון בניסן היה ראשון למעשה בראשית, והלא הזאה אינה דוחה את השבת, וגזרה קדומה היא מימי משה (וע"ע משך חכמה בהעלותך ט, ז ד"ה ובגמ').

ואילו הרמב"ם (ק"פ שם) למד מכאן ששונה טמא מת משאר טומאות שגם לאחר שטבל והזיה ביום השביעי אין שוחטים וזורקים עליו באותו היום, שלא כטבולי-יום בשאר טומאות. ולכך אותם אנשים לא היו ראויים להקריב ביום ההוא גם אם היו טובלים קודם. (ע"ע בהסבר שיטתו ובישוב השגת הראב"ד, במובא בפסחים ז:).

'משום דלא מטא זמן חיובא דפסח' – ואף על פי שמצוה זו תעכב אכילת הפסח, הרי שמצוה קלה הבאה לידך אינך צריך לדחותה מפני חמורה העתידה לבוא. כן כתב רש"י. יש מי שכתב להוכיח מכאן על כל כיוצא בזה, שאין להחמיץ את המצוה המזומנת עתה משום מצוה שלאחר זמן (ע' חדושי רא"מ הורביץ כאן ומהר"ץ חיות יומא לג ומו"ק ט שתמהו על האחרונים שחקרו בדבר [ע' מגן אברהם כה סק"ח; שו"ת הרדב"ז ח"ד יג; חכם צבי קז; כתב סופר או"ח קג; חיי אדם סח, א]. וע"ע בשו"ת אבני נזר או"ח שכא; תנט, ז).

ויש מי שכתב לדחות, כי בשעה שמתמא עצמו הרי מבטל את חיובו במצות עשה [שהרי התורה פטרה את הטמא מלעשות את הפסח ולא משום 'אונס' אלא מופקע הוא מהפסח מעיקר הדין, והלא ודאי אסור

לאדם לטמא עצמו במזיד או לילך בדרך רחוקה קודם הפסח, שבוה הוא מבטל המצוה בידיים], ושמענו כאן שקודם הגיע זמן החיוב מותר לו לעשות מצוה ובכך להיפטר מהמצוה העתידית, אבל אין מכאן ראייה למצב שאדם עושה מצוה אחת וכתוצאה מכך יהא אנוס מלקיים את המצוה המוטלת עליו מחר, כגון מי שיש לו כוס יין אחת לקידוש של שבת או של יום טוב, או מי שיכול לצאת מבית האסורים יום אחד בשנה וכד' – שלמחר יהא מחויב במצוה אלא שיהא אנוס מלקיימה (עפ"י אבי עזרי תפילה ג, יא).

ע"ע בנידון זה; הימנעות ממצוה עכשיו בשל מצוה עתידה, במובא ביוסף דעת מנחות מט.

לגוף דבריו שנקט כהנחה פשוטה שאסור מדאורייתא לטמא עצמו או לילך בדרך רחוקה קודם שהגיע זמן הפסח – כן נקט המנחת-חינוך (ה, יג) והאר-שמוח (ק"פ א, יח). ואולם אין כן דעת הצ"ח (פסחים ג:). וע"ע באגרות משה או"ח ח"ב פו. ובמובא בפסחים ט:

'אבל חייב בסוכה, פשיטא? מהו דתימא הואיל וא"ר אבא בר זבדא אמר רב מצטער פטור מן הסוכה האי נמי מצטער הוא, קמשמע לן הני מילי צערא דממילא אבל הכא איהו הוא דקא מצטער נפשיה איבעי ליה ליתובי דעתיה'. יש מקשים הלא המצטער שפטור מן הסוכה כתב רבי אליעזר ממיץ (בספר יראים, מובא במרדכי תשמ"פ הרמ"א תרמ"ד), דוקא זה שיש לו צער בהיותו בסוכה, ובצאתו יינצל מאותו צער, ולא חייבה תורה תשובו אלא כעין תדורו ואין דרך בני אדם לעמוד בדירתם בצער, ואם כן מה מקום לדון לפטור את האבל מסוכה והלא צערו שוה בסוכה או מחוצה לה – 'דדוחק גדול הוא לומר ששיבת הסוכה תרבה עליו צער אבלו ואדרבה סברה הוא בהפך' (מהר"ק קעח).
ואולם הרא"ש הסביר שמצטער הוא יותר בישיבת הסוכה, כי האבל חפץ להיות מתבודד ויושב במקום צער ואפילה כדי להיות טרוד בצערו.

וכן מובא מרבנו מנוח, שהאבל רוצה לישוב בביתו ופיתו ולחשוב על מתו, והרבים הנכנסים והיוצאים בסוכה מפריעים לישב דעתו.

והט"ז (תרמ"ס ק"ח) תמה על סברה זו 'מהי תיתי לומר סברא גרוע כזאת שזה יהיה נחשב לאבל לצער במה שלא יוכל להצטער, דא"כ היה אסור לנחם אבלים דקא מצערין אותו שלא יוכל להצטער. ותו...'. ונראה בדעת הרא"ש ששני הדברים אמת ועיקר הנידון הוא באיזון שבין השנים; מצד אחד האבל חפץ בבדידות ובשקט להתאבל על מתו וכך ראוי לו, ומצד שני אין טוב שישקע יותר מדי במרירותו, וזו מצות ניהום אבלים להסירו מיגונו הכבד, אלא צריכים המנחמים 'להגיע למקומו' להיות קשובים ורגישים לצרכיו והרגשותיו ולהתחשב ברצונו להתאבל, ולכן אסור להם לפתוח עד שיפתח הוא ולא להטריח עליו בדברים (ע"ע במובא להלן מא:). וכיו"ב היין ניתן לאבל ולמרי נפש אבל אסור לו להרבות בו. וסלקא דעתין לפוטרו מטובה משום חפצו בבדידות שהוא נכון וטוב לו שהרי לכך ניתנה מצות אבילות, קמ"ל שאדרבה, ראוי שלא לפוטרו מן המצוה כדי שיתנחם ותתישב דעתו (כמו שפירש הריטב"א בשם מורו 'איבעי ליה ליתובי דעתיה').

'מצטער פטור מן הסוכה' – משום שנאמר תשובו – כעין תדורו, ואין אדם דר במקום שמצטער. והוא הטעם להולכי דרכים שפטורים מן הסוכה – כשם שאדם בביתו אינו נמנע מלצאת לדרך (עפ"י תוס' כו. ד"ה הולכי. ולכן החולה פטור, אף חולה כזה שחייב בשאר מצוות – ע' במאירי ובריטב"א ובספר החינוך שכה).
ויש שכתבו מקור הדבר מכל האזרח בישראל ישבו... – כל אשר הוא כ'אזרח רענן' (עפ"י תהלים לו, לה) בביתו, להוציא מפרשי ימים והולכי על דרך (עפ"י פירוש הרמב"ן אמור כג, מב. וכמו כן לענין מצטער שאינו בשלוח והשקט כאורה רענן – עריטב"א; מנורת המאור (אלנקה) ח"ב עמ' תטו).

חתן והשושבינין וכל בני החופה פטורין מן הסוכה כל שבעה... וליכלו בסוכה וליחדו בחופה?...

וליעבדו חופה בסוכה? אף על פי שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, ויש סוברים (כן דעת האו"ז והר"ן, ודלא כהתוס') אפילו יכול לקיים שתייהן פטור? – זה דוקא כשצריך לטרוח אחר המצוה האחרת, אבל אם תוך קיום המצוה כדרכו יכול לקיים מצוה אחרת – מקיים שתייהן, וגם כאן אין דרך המשמחים לשמח חתן וכלה בחופה בלבד אלא אף בחדרים ובעליות ובסוכה משמחים אותם (עפ"י ר"ן).
 ויש מפרשים שחתן ובני חופה לאחר הנישואין, אינם נחשבים 'עוסקים במצוה' להיפטר מן המצוה שכבר עברה מצות הנישואין ובעילת מצוה, רק טעם הפטור מן הסוכה הוא משום 'מצטער', שמצטערים מלישב בסוכה ולהימנע בכך משמחה בחופה (עפ"י ראב"ד ורא"ש, וכן צדד הר"ן בבאור דברי הר"ן).

'אביי אמר: משום ייחוד'. אפשר שאין הכוונה לאיסור יחוד שהרי בעלה בעיר מותר, אלא הכוונה שלא רצו שיכנס חשד בלבדו של חתן ומשום כך חששו ליחוד אבל לא לאיסור מדינא.
 עוד יש לומר, כיון שאם זה המתייחד עמה לבו גס בה – אסור אפילו בעלה בעיר, לכך חששו בשושיבנים ובני חופה שלבם גס בה (עפ"י הערות במסכת סוכה).

'ורבא אמר: משום צער חתן'. יש מפרשים מפני שהסוכה פתוחה בדופן רביעית. ויש מפרשים שהמקום צר ואינו מרווח דיו לכל בני החופה. ומבואר שאין מחייבים את החתן לבנות סוכה סגורה או מרווחת בענין שלא יהא מצטער, שכיון שהכשירה תורה סוכה זו אין צריך לטרוח יותר (עפ"י הר צבי בשם הגר"מ חברוני. ויסוד הדבר נמצא בשו"ת מהר"ח או"ז קצד).

יש להקשות על כך מהדין שכתבו אחרונים (ע' במשנ"ב תרמ"ט ס"ק כו ובשעה"צ) באדם מפונק שיודע בעצמו שמצטער לישון בסוכה מצומצמת, אם עשה סוכה קטנה אינו יוצא בה ידי חובתו, הגם שהתורה הכשירה בשיעור זה.
 ויש לחלק ולומר שמחויב לבנות סוכה שתהא ראויה לדירת האדם, כלומר לאכילה ולשינה, כפי דרכו וצרכיו, אבל לא חייבה תורה לבנות סוכה שתהא ראויה לו לבית חתנות ולחופה. ולפי זה אדם מעונג שמצטער מלישב בסוכה שלש דפנות, מחויב לבנות לו סוכה עם ארבע דפנות, ודלא כמש"כ בהר צבי שם.
 וכן מובנים דברי רבנו תם שהוכיח שסוכה שאין הגשמים יורדים לתוכה פסולה, שאל"כ מדוע כשירדים גשמים לא נחייבו לעבות את הסכך. והקשה מהר"ח או"ז (קצד) הלא ראינו כאן שאין אדם חייב לרווח סוכתו לצורך חופה – אך סבר ר"ת לחלק בין דיור רגיל לבית חתנות כאמור [ואילו מהר"ח סבר שלהגן מפני גשמים לא ציוותה תורה בסוכה, והרי זה כעשיית בית חתנות].
 ויש לדון על פי סברא זו במה שכתב הרמ"א (תרלט) שנוהגים להקל בשינה בסוכה משום שאין יכול לישן שם עם אשתו. וע"ש במג"א. ולפי האמור אין זה טעם לפטור כשיש אפשרות לבנות סוכה מיוחדת לו ולביתו, שלכאורה נראה שמתחייב בכך. וי"ל. וצריך לומר לפי זה במה שהתיר רבא לרב אחא בר אדא לישון חוץ לסוכה משום שהצטער מריח האדמה (להלן כו.) – אין מדובר בסוכה שלו שבנאה כך מלכתחילה, כי הלא היה צריך לעשותה בענין שראוי לישון בה, אלא נתארח בסוכת אחרים, או בענין שלא היה אפשר לבנות סוכה אחרת.
 ונראה לכאורה שאם אפשר לו לאדם ללא טורח מרובה להכניס תנור לחימום בסוכה, אינו נפטר משום 'מצטער' בגלל קור שהרי יכול לחמם סוכתו [ואינו דומה לעיבוי הסוכה מגשמים הנ"ל].

'אמר רבי זירא: אלא אכלי בסוכה וחדי בחופה'. יש אומרים שרבי זירא אינו חולק על כך שחתן פטור אלא שנהג מדת חסידות (ע' בית יוסף תרמ). וכן יש לומר שלדעתו חתן ששמחתו אפילו שלא במקום סעודה – מחויב בסוכה, אבל מודה שחתנים דעלמא פטורים (שפת אמת).
 ואולם יש סוברים שרבי זירא חולק ופסקו כמותו להלכה (רא"ש ועוד, עפ"י הירושלמי).

'חתן והשושבינין וכל בני חופה פטורין מן התפלה ומן התפילין וחייבין בקריאת שמע...'. רש"י ותוס' מפרשים שברייתא זו סוברת העוסק במצוה אינו נפטר ממצוות אחרות. ואילו הר"ף הביא ברייתא זו להלכה, ופרשו הראב"ד והרמב"ן שיטתו שמדובר במקום שאינם טרודים במצוה הלכך אינם פטורים משום 'עוסק במצוה' ואף על פי כן פטורים בכל שבעת ימי המשתה מתפילה ומתפילין משום שמצוי שם שכרות וקלות ראש, ובקריאת שמע חייבים מפני שיכולים לכוין בפסוק ראשון [ונקט קריאת שמע שצריכה כוונה, וכל שכן בשאר המצוות]. והר"ן צדד שחתן ובני חופה לאחר נישואין ובעילה אינם נחשבים 'עוסקים במצוה' [ומה שפטורים מסוכה – משום 'מצטער'], ומשום כך חייבים בכל שאר המצוות (וכן נראה מדברי הרא"ש). ויש גורסים פטורים מן התפלה... ומכל מצוות האמורות בתורה – ומשום עוסק במצוה פטור מן המצוה, ואעפ"כ חייבים בקריאת שמע מפני שאפשר לקרותה בעודם עוסקים בשמחתם (עפ"י רבנו חננאל ועמהרש"א שגם התוס' גרסו כן. וע"ע בשו"ת חות יאיר עד-עה).

*

'.... באותה אסיפה (אספת הרבנים בוילנא לחזוק היהדות ומוסדות התורה) נאם החפץ-חיים לפני הנאספים יותר מארבע שעות רצופות, וכשנטה היום לערוב, עורר אחד הרבנים תשומת לב היושבים בראש שכבר פנה יום וצריכים להתפלל תפילת מנחה. הגיעו הדברים לח"ח שישב ליד שולחן הנשיאות, וכמעט שהתחיל להתרעם על אשר מפריעים את הנהלת האספה; 'אנו עוסקים איך להרים כבוד שמים ע"י החזקת הישיבות והמה רוצים להתפלל מנחה'. סוף דבר היה שנצחו אלו שעוררו להפסיק את האספה, וכל הקהל, קרוב לשלש מאות רבנים התפללו תפילת מנחה. אחר תפילת המנחה פרש הגאון ר' חיים עוזר זצ"ל שהיה יו"ר האספה, את התמרמרותו של הח"ח זצ"ל: דין מפורש הוא שהעוסק במצוה פטור מן המצוה, ומה עוד מצות למוד התורה והחזקתה ששקולה היא, אלא במה דברים אמורים אם עוסקים במצוה כהלכתה, כמו הח"ח שהיה שקוע ראשו ורובו בענין שאנו עוסקים בו, אבל אלה שהקפידו על תפילת מנחה משמע שהשאירו מקום פנוי בראש לענינים אחרים, הלא באמת חייבים בתפילת המנחה כי הלא רק מי שעוסק במצוה פטור מן המצוה' (מובא ב'מעשי למלך' לר"ש גריינמן, חפץ חיים עה"ת פר' ראה).

*

'המצטער פטור מן הסוכה' –

כי עיקר ענין מצוה זו לצאת מדירת קבע – שיצא האדם מכל עניניו וצרכיו להיות בטל להשי"ת, ומי שנמצא בתכלית הביטול לא שייך אצלו שום צער כי אינו מרגיש ישותו ומציאותו כלל, ואם כן המצטער סימן הוא שאינו בטל בתכלית ואינו מקיים מצוה זו בכונתה הראויה, ולכן פטור הוא ממצוה זו.

(בשם הרה"ק מקוצק – מובא ביד אבי שלום (דף לו). קונטרס צוף הרי"ם (דף ח); לקוטים חדשים דף מו.)

*

'כתוב בארחות חיים בשם העיטור: 'חופה' הוא שמוסרה האב ומכניסה בבית שיש בו חידוש, כגון סדינין המצויירין שקורין קורטיני"ש. ויש עושים סוכה מזורדים או מהדס ובה מתייחדים שניהם, שקורין טאלמ"ו בלעז.

והאומר 'חופה' הוא סודר שחופין בו ראשיהם בשעת הברכה – לאו מילתא היא, מדרגסינן בסוכה 'וליחרו בחופה', ירושלמי: 'עד שיכנס לחופה' – שמע מינה מקום מיוחד כעין כילה שיושבים שניהם עם השושבינין היא 'חופה'. ובירושלמי בסוכה 'אלו הן חופות חתנים – סדינים המצויירים וכו'...' (מתוך בית יוסף אה"ע סא. וע"ע בהגר"א נה,ט).

דף כו

'הולכי דרכים ביום פטורין מן הסוכה...'. מסתבר שזה אמור רק בהליכה למסחר וכדומה, דברים שהם צורך בני אדם, אבל כשרוצה לילך לטייל לתענוג ולהנאה בעלמא למקום שאין שם סוכה – אסור. למה זה דומה, למי שיוצא לעתים מביתו וישן בחוץ להנאתו, מסתבר שבסוכות אסור לו לעשות כן, הגם שפעמים יוצא מביתו.

וגם בלאו הכי הלא נענשים על מצות עשה בעידנא דריתחא כשמבקש אופנים להיפטר מהמצוה (עפ"י אגרות משה או"ח ח"ג צג. וכן דעת הגרשז"א – מובא בהליכות שלמה ט, כא; שמירת שבת כהלכתה סו הערה רכג. וצדד שם שמדריך טיולים אשר פרנסתו בכך, ייפטר, 'וצ"ע').

ואולם בשיעורי הגר"ש אלישיב שליט"א נקט שאין חילוק בין יציאה לסחורה או לטיול.

מה שכתב באגרות משה אודות מי שלפעמים לן מחוץ לביתו, שמסתבר שאסור לעשות כן בסוכות. בשו"ת מהר"ח או"ז (קצו) אכן הקשה מדוע לא יהא מותר לנהוג כן בסוכות, וכן לענין אכילה שהרי פעמים אוכל בחצרו וגנו. ולא תירץ לבאר הדבר.

אמנם נראה לכאורה ששינה ואכילה הרגילים להיות מחוץ לבית וצורתם מוכחת עליהם, כגון בשעת נסיעה, או שינה בישבה בשעת שיעור, בזה ודאי י"ל כשם שאין אדם נמנע מכך כל השנה כך אין צריך להימנע בסוכות. [ושמא זו גם דעת המתירים יציאה לטיול, ששונה זה מלינה בחוץ להנאתו מפני שהטיול הוא דבר שגרתי שהרבה נוהגים בו מדי פעם].

'כי הא דרב חסדא ורבה בר רב הונא כי הוו עיילי בשבתא דרגלא לבי ריש גלותא הוו גנו ארקתא דסורא. אמרי, אנן שלוחי מצוה אנן ופטורין'. פירושו: לכך שכבו על שפת הנהר, כדי שימהרו לבוא בבוקר לבית המדרש לשמוע הדרשה (ריטב"א).

וכדומה כתבו התוס' (כה. ד"ה שלוחי), שמדובר בענין שאילו היו טרודים בקיום מצות סוכה, היו בטלים מהמצוה. וכעין זה כתב הראב"ה (תרלה, מובא בהג"א. וכן הובא להלכה במגן אברהם תרמ סק"ד) שכשנחים וישנים בהנאתם בלילה, יכולים למחר לעסוק טפי, והוו בכלל 'עוסקי מצוה'.

ודעת האור-זרוע (ה"ב רצט) ועוד (כן נקט בנו אחריו בשו"ת מהר"ח או"ז קפג), שאף כשאפשר לקיים שתיהן פטור הואיל ונחשב עוסק במצוה בהליכתו ובהכנתו אליה.

'שומרי גנות ופרדסים פטורין בין ביום ובין בלילה. וליעבדי סוכה התם וליתבו? אמר אביי: תשבו כעין תדורו'. פירש הרש"ש: לא חייבה תורה לישב בסוכה אלא תחת דירתו בביתו ולא תחת ישיבתו בבורגנים. והוא קרוב לפרש"י.

ע"ש. ונראה לפרש דברי רש"י, מה שכתב שטורח הוא לו להביא כלי תשמישו לשם, ולכאורה אין מובן מדוע אינו מחויב לטרוח

לקיים המצוה. וכן טעמו של רבא צריך באור, מדוע מותר לו לבטל מצות עשה משום הפסד ממון – אלא הכוונה כשם שכתב רש"י בפטור הולכי דרכים לפי שאין אדם נמנע מלצאת מביתו לדרך, כמו כן אינו נמנע מלצאת מביתו כדי לשמור, וישיבתו שם נחשבת 'מחוק' לבית שהרי אין לו שם כל כלי, ואין לחייב לקבוע לו דירה כדי להתחייב בסוכה, כשם שאין מחייבים הולכי דרכים לקבוע להם דירה [וכן פרשו הריטב"א והריב"ב, ונראה שהיא סברת הרש"ש]. ורבא סבר שאין לפטור בשל כך מפני שהוא שומר שם תמיד ומשתמש בכלים הנמצאים שם א"כ זהו ביתו הרגיל, ולא דמי להולכי דרכים (וכמו שכתב הר"ן, והובא במג"א תרמ"ס"ק יז. וע' אגרות משה או"ח ח"ה סוס"י לט), אבל משום 'פרצה קוראת לגנב' אין מחייבים אותו לדור בתוך בית כאשר הוא שומר, ועיקר הטעם משום 'תשבו כעין תדורו'.

'תשבו כעין תדורו'. לא ממשמעות הלשון דרשו כן, אדרבה לכאורה משמע להפך מכך שכתוב **תשבו** ולא 'תדורו' – אלא שאנו למדים כן מכוונת המצוה שאמרה תורה **בַּסֶּכֶת תִּשְׁבּוּ שִׁבְעַת יָמִים כְּלוֹמַר כְּמוֹ שֶׁהֵייתֶם יוֹשְׁבִים בְּבֵתְכֶם**. אי נמי מן הכתוב **האזרח בישראל** – שהוא מקרא מיותר ובא ללמד שלא יתחייב בסוכה אלא מי שהוא כאזרח רענן, פרט להולכי דרכים ושומרים ומצטער וכיוצא בהן (עפ"י ריטב"א כאן ולהלן כח: בשם הרמב"ן).

'חולים ומשמישים'. טעם הפטור למשמישי החולה, מפני שהם עוסקים במצוה (כן כתב הלבוש). ויש מי שמפרש משום 'תשבו כעין תדורו'; כמו שישראל גומלי חסדים יוצאים מביתם כדי לשמש את החולה, כך יש לו לצאת מסוכתו – נמצא לפי זה טעם אחד לחולים ולמשמישים (עפ"י גליוני הש"ס). על חולה שאין בו סכנה בשאר מצוות עשה ובמצוות דרבנן – יש שכתבו לפטור, והרבה פוסקים חולקים [וכבר כתב כן הריטב"א במשנתנו, 'שאינו דחוי במצות משום מיחושין וחולי אלא בשאי אפשר לקיימן'], ויש מחלקים בטיב החולי ובגודל הצער. ע' חלקת יואב דיני אונס ז; אור שמח סנהדרין טו,א; דעת כהן קלו; חדושי הגר"ד בנגיס ח"א כ; שו"ת אגרות משה או"ח ח"א קעב; שו"ת שבט הלוי ח"ה ריט וח"ח עז,ב; חזון עובדיה ח"א ד. ועתוס' פסחים כח: שפשוט שאין חיוב לטומטום לקרוע כדי למול – משמע שאין חיוב לחבול בגוף כדי לקיים מצות עשה [כשם שאין חייב להוציא חומש מנכסיו]. וע' ברכת אברהם שם, וי"ל. וע' בהגהות רעק"א או"ח שו,ה שכו,א.

רבא שרא ליה לרבי אחא בר אדא למגנא בר ממטלתא משום סירחא דרגישתא. רבא לטעמיה דאמר רבא מצטער פטור מן הסוכה. אין מדובר שהיה ריח האדמה מאוס לכל כי אז הסוכה פסולה, אלא הוא לבדו היה מצטער בכך (ר"ן).

ומשמע שמינה בלבד נפטר אבל היה אוכל בה (וכ"כ בספר המצוות, אבל הרא"ש לא כתב כן). ומכאן הוכיח השער-הציון (תרמ,מא – דלא כנהר שלום ופרי מגדים) שלא נפסלה הסוכה מכל וכל הגם שאינה ראויה לאותו אדם לשינה משום מצטער, ומה שכתבו הפוסקים (הרא"מ, וכן הוכיחו האחרונים מדברי הרמב"ן בפ"ק) שסוכה שאינה ראויה לשינה או לאכילה ושתיה הריהי פסולה לגמרי, זהו רק כשאינה ראויה לכל אדם לאחד מהדברים הללו, אבל אם הוא לבדו מצטער בה – כשרה.

זכמה אכילת עראי? אמר רב יוסף: תרתי או תלת ביעי' שהרי שיעור סעודה הוא 'פרס' שנחלקו בו החכמים (בעירובין פג.) אם הוא שלשה ביצים או ארבעה, ואכילת עראי היא פחות מכדי סעודה דהיינו שתים או שלשה ביצים, כל אחד כפי שיטתו (ניצוצי אור).

'במוסר שינתו לאחרים. מתקיף ליה רב משרשיא: ערביך ערבא צריך'. צריך באור, מדוע נחוש שהשומר יישן וכי אסור לו לאדם לישב רגע מחוץ לסוכה [או בתפלין] שמא יירדם? ונראה מכאן ראיה

ברורה שאין שום חשש אם נרדם מאליו חוץ לסוכה, שאין איסור אלא כשהולך לישן חוץ לסוכה, הלכך כששוכב לישן וסומך על חברו ואותה סמיכות אין בה ממש, אסור משום שינת עראי (רא"מ הרביץ). ולפי סברתו אם נרדם אדם חוץ לסוכה, אין חובה להעירו (ע' הליכות שלמה ט, יז. ובבן איש חי (שנה א האוינו ח) כתב שיש להעיר את המתנמנם). ואף אולי מותר להוציא את הישן מהסוכה בשנתו. ויש מחמירים בשני אלו (ע' הליכות שלמה שם שמעיקר הדין נראה שמותר אך לא למעשה. ואולם כתב שאם יודע מלכתחילה שיוציאוהו לאחר מכן נראה שאין לו לישן שם. וע' גם אגרות משה יו"ד ח"א רל, ד שהישן אינו פטור מן המצוות ואסור לו ליכנס למצב שכשיישן יעשה איסור). ועדיין אין מובן הלא העמדת שומר מועילה בשאר מקומות, כמבואר בפוסקים לענין אכילה קודם תפילת ערבית וכד', ומדוע לא נחוש שמא השומר ישכב וישן. ולולא פרש"י היה אפשר לפרש 'ערבך ערבא צריך' – מי ישמור על השומר שישים אל לבו להבחין בין שינת עראי לקבע ושמא לא יעירונו עד שיירדם יותר, ולא דמי לשמירה דעלמא שאין צורך בהבחנה. ואולם רש"י (וכן בתשובת אור זרוע תשעב) לא פירש כן. וצ"ע.

'הישן בתפלין וראה קרי – אוהו ברצועה ואינו אוהו בקציצה' – ולא ישהם עליו עד שיטול ידיו.
ומכל מקום כיון שאפשר לחלצן על ידי רצועה, אין לו התר ליגע בבתים (עפ"י בית יוסף או"ח מ).
נראה שאם מזומן לו דבר חולין שיוכל לחלצן בו, כגון בגד או נייר – יעשה כן ולא יגע ברצועות שהן תשמישי קדושה. ואפילו נגעו ידיו במקום הטינופת נראה שיסירן ע"י דבר אחר ולא ימתין עד שיטול ידיו כדלהלן.

(ע"ב) 'אם בא להחמיר על עצמו מחמיר ולית ביה משום יוהרא ומעשה נמי והביאו לו לרבן יוחנן בן זכאי...'. ואולם אם רצה תלמיד חכם שלא להחמיר על עצמו בכך – גם כן רשאי, ולא הוי כמי שאינו מדקדק במצוות. וזהו שהביא התנא מעשה ברבי צדוק שאכל חוץ לסוכה (ר"ן).

*

'... וזה היה טעם דוד המלך עליו השלום שלא ישן שתין נשמי ולא ידע טעם דמותא – כי כל יגיעת דוד המלך ע"ה כל ימיו ליניצל ממחשבות זרות שהיה מוקף מהם ממש מתולדתו...'
(מתוך צדקת הצדיק רמד, ע"ש בהרחבה)

*

'כשינת הסוס. וכמה שינת הסוס – שיתין נשמי'. מרומזו בתיבת 'סוס'; 'ס' ועוד ס', לא יותר מששים נשימות בבת אחת (כמדומה בשם הגר"א).

דף כז

'לילי יום טוב'. 'לילי' כמו 'ליל', ותוספת ה-יו"ד באה בשל הסמיכות (חכמת שלמה למהרש"ל. וראה בהרחבה בספר מגדים חדשים שבת קיז:).

'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'. ומכל מקום חלוקים הם לענין ברכה; האוכל מצה בשאר ימי הפסח – אינו מברך ברכת המצוה, משא"כ האוכל בסוכה מברך על כל אכילה ואכילה. וטעם הדבר מפני שיש מצוה בישיבתו, שכל שבעה צריך להיות ביתו עראי וסוכתו קבע (עפ"י מגן אברהם ומחצית השקל סוס"י תרלט. וע"ע במובא לעיל ב. בדיוק הלשון 'כל שבעת הימים אמרה תורה צא מדירת קבע...'). והרי יכול אדם לעמוד בלא אכילת מצה שבעה ימים ויהא ניוון מדברים אחרים, משא"כ בסוכה אין יכול לעמוד בלא שינה שלשה ימים, והרי על כרחו הוא מתחייב לישון ולטייל בה (עפ"י בעל המאור סוף פסחים ועוד). אף לדעת הסוברים שיש מצוה באכילת מצה כל שבעה – אין מברכים עליה כיון שאינו מחוייב בה ויכול להימנע ממנה, משא"כ בסוכה כנ"ל. וע"ע במובא בפסחים כה:

(ע"ב) 'מלמד שכל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת'. ערש"י ותוס'. יש מי שכתב לפרש הדרש בפשטות, כל סוכה של איש ישראל ראויה היא לכל ישראל, כלומר אינה צריכה להיות שייכת ליושב בה אלא הכל ראויים לישב בה (עפ"י רא"מ הורביץ).
כנראה הראשונים ז"ל שפירשו שיושבים בה כל ישראל בבת אחת או בזה אחר זה, סברו להשוות דרשה זו לדרשה (בקדושין מא:):
שכל ישראל כולן יוצאים בפסח אחד משום שנאמר 'ושחטו אתו כל קהל עדת ישראל'.

על פרש"י ותוס' – ע' באריכות בשו"ת הריב"ש שמו; חדושי הנצי"ב; ברכת מרדכי ח"ב לג.
ועוד נשאו ונתנו האחרונים בדברי רש"י שאין נחשב 'לכם' בחלק שאינו שוה פרוטה – ע"ע:
שו"ת אחיעזר (ח"ג סו, ג) – אולי הסברה עפ"י ד' הר"ן שוה שאומרים 'ברירה' בשותפות היינו משום השעבוד שיש לכל אחד מהשותפים, ובפחות מש"פ אין שעבוד; בפשוטו נראה ששותפות נכרי בבכור פחות משהו פרוטה פטור מן הבכורה).
מפשט לשון רש"י להלן לה. (ד"ה לפי שאין) משמע שאיסור"נ אין בהם דין ממון להחשב 'לכם' מפני שאינם שוים פרוטה. ולפי"ז משמע שאף בלא שותפות צריך שיהא שוה פרוטה.
מנחת חינוך (פ); אחיעזר (ח"ג מט); מקראי קדש (פסח ח"א ס"ב). – כל ישראל יוצאים בפסח אחד; מצה שאין בה שוה פרוטה).
ע"ע להלן לה. אודות מצה שאינה שלו.
אבני נזר (או"ח שלה, ד) – דוקא דבר שיש לו דמים, אם אין לו בו חלק ש"פ אינו נחשב שלו, אבל דבר שאין לו דמים, כגון ערבה שאינה שוה פרוטה, ודאי היא 'שלו'.
כן מפורש בתורי"ד להלן מא: שנקט בפשיטות שבד הדס או ערבה שאין בו שוה פרוטה – בכלל 'לכם' הוא. הגם שנקט שם שאין הקדש חל על פחות משהו פרוטה.
אבן הראשה (ג) – רש"י לשיטתו בגטין יב שאין הקדש חל על פחות מש"פ, והתוס' חולקים).
וע"ע מחנה אפרים הל' גזילה א; או"ח תרעז, א; עורה שחר אות פ.

זרבנן האי לך מאי דרשי ביה, מיבעי ליה למעוטי גזולה' –

התוס' (ט). הקשו מדוע נצרכת דרשה מיוחדת למעט גזולה, והלא ידענו זאת מהדין הכללי של 'מצוה הבאה בעבירה', כשם שלולב הגזול פסול מאותו טעם.
על קושיה זו נאמרו תירוצים רבים בדברי ראשונים ואחרונים. אחד מן התירוצים, כתב בספר מנחת חינוך (שכה): לולא הדין המיוחד של 'סוכה גזולה', היינו מתירים בשאר ימות החג לשבת בסוכה זו, כי אמנם מצוה הבאה בעבירה אינה מצוה ש'אין קטגור נעשה סנגור' ואין חפץ לה' במצוה כזו – אעפ"כ הלא בשאר הימים אינו חייב לדור בסוכה, אלא שאסור לאכול מחוצה לה, וזה שאכל בסוכה שנעשתה בעבירה – הרי לא אכל בחוץ. ואם כי לא קיים המצוה, אין אי-קיום המצוה אוסר את המעשה אלא

כאילו לא אכל כלל, לא בסוכה ולא מחוצה לה. לכן צריכים מיעוט מיוחד בסוכה גזולה שהיא תידון כסוכה פסולה מצד עצמה כשאר פסולי הסכך, ולא ככל 'מצוה הבאה בעבירה' שאינו אלא דין בקיום המצוה, לא במצוה גופה.

לאור זאת מסיק המנחת-חינוך שכל סוכה הבאה בעבירה מלבד סוכה גזולה, אם ירצה אדם לישב בה בשאר הימים – אין מוחין בעדו. אלא שלברך 'לישב בסוכה' אי אפשר לו, שאין כאן לא 'מצוה' ולא 'איסור'.

דברי המנ"ח הללו מבוססים על ההנחה שדין מצוה הבאה בעבירה אינו פסול בחפץ של המצוה אלא בקיום המצוה. ויש מהאחרונים הסוברים שהחפץ עצמו פסול למצוה, וכלשון הגמרא: 'גזול דומיא דפיסח' – היינו, קרבן גזול דומה לקרבן בעל מום.

ולאידך גיסא, יש מי שכתב שפסול 'סוכה גזולה' לא יכול להיות בסוכה עצמה, כדברי המנ"ח, שהרי כלפי הנגזל הסוכה כשרה, וא"א ש'פסול חפצא' יחול רק כלפי אנשים מסויימים ולא על כולם.

והגאון רבי שמעון שקופ ז"ל כתב (שערי ישר ג, ט): 'לעניות דעתי אין דברי המנחת חינוך מחוורים בזה. דענין הממוצע שהמציא המנ"ח לומר דבמצות ציצית וסוכה אף שלא קיים המצוה מכל מקום לא ביטל מצות עשה, הוא דבר רחוק מן השכל'. וממשיך לומר שאם אכן היינו אומרים שהתורה אסרה לאכול חוץ לסוכה, היו דבריו מובנים, אך הלא התורה לא אסרה אלא צוותה תשבו, וכל שאכל וכו' ולא קיים המצוה הרי ממילא ביטלה, מה לי אכל בחוץ, מה לי אכל בסוכה ולא קיים מצוותו (וכן מובא בשם הגר"ז מבריסק. ע' שערי שמועות כט:).

ולפי דעה זו שאין להבדיל בין קיום המצוה לאיסור אכילה חוץ לסוכה, יש מקום גדול להסתפק לדעת האומר 'מצוות צריכות כוונה' והעושה מצוה ללא כוונה לא יצא ידי חובתו, האם מי שיאכל בסוכה בשאר ימות החג ולא כיוון בשיבתו למצוה [או אף כיוון בפרוש שלא לשם מצוה] באופן שאינו מקיים המצוה, האם נדונו כמי שאכל חוץ לסוכה, שהרי ביטל מצות עשה בזה שלא קיימה? או שמא כיון שדר בסוכה כשרה אלא שלא כיוון למצוה, הרי זה דומה למי שהשיב אבידה או שילם שכר שכיר וכיוון בפרוש שלא לשם מצוה [אם נאמר שגם מצוות כגון אלו צריכות כוונה] שמסתבר שאין בכך ביטול מצות עשה. וכן העושה מעקה לגגו בלא כוונת מצוה, שתכלית המצוה – 'לא יפול הנופל' – התקיימה, אף שהאדם לא קיים.

בשאלה זו ובדומות לה, דנו כמה מגדולי הדור שעבר וגדולי זמננו בספריהם, והאריכו בצדדים שונים ובסברות רבות ולא באו לכלל הכרעה מוחלטת. לשאלות אלו יש גם השלכות מעשיות לענין מצות ציצית (מי שהתעטף בטלית ואין כוונתו לשם מצוה – לדעת הסוברים: מצוות צריכות כוונה – האם נחשב כלובש בגד בעל ד' כנפות ללא ציצית? וכיו"ב). – ע"ע בכללות ענין זה: אתון דאורייתא יא; באור הלכה ס; אבני נזר או"ח תפא; אבי עזרי סוכה ה, כה; מנחת שלמה א; בית ישי לג; שערי שמועות וזכרון שמואל כט. (מיוסף דעת מהדו"ק, תשנ"ב)

'מיבעי ליה לגר שנתגייר בינתים וקטן שנתגדל בינתים'. ואין אומרים כיון שנדחה בתחילת הזמן – ידחה, שאין תורת 'דיחוי' באדם אלא במצוה עצמה או בקרבן (עט"ז יו"ד שצו, ב שדוקא אם בעיקר זמן החיוב היה פטור – אינו מתחייב לאחר מכן, אבל בחיוב הנמשך זמן מסויים לא נפטר בגלל שהיה פטור בתחילת הזמן. וע' אבני נזר או"ח קכג).

'אין לך כל שבת ושבת מישראל שלא העמיד ממנו שופט'. אף על פי שלא מצאנו בכתוב שהיו שופטים מראובן שמעון גד ואשר, [עתניאל ויאיר היו משבט יהודה (ע' ה"א ד, יג; יבמות סב), יפתח

ממנשה, ועבדון מאפרים], היה רבי אליעזר מקובל שהיו שופטים נוספים שלא הוזכרו בכתוב, וכן נביאים היו מכל שבט (הנצי"ב).
 ע"ע: ילקוט שמעוני שופטים מב; מדרש שוחר טוב צ; חדושי אגדות מהרש"א, רש"ש ומהר"ץ חיות וניצוצי אור; עלה יונה עמ' שלו.

'מהו שאפרוש עליה סדין...'. מכאן כתבו התוס' (י. ד"ה פירס) להוכיח שאם הסכך הכשר צלתו מרובה מחמתו, אפשר לפרוס סדין ולישב תחתיו, שהרי לא דחו 'רגל אחר הואי' אלא מטעם אחר, משמע שהיה כשר לעשות כן בסוכת מצוה.
 ולדעת רש"י ושאר ראשונים הפוסלים, יש לדחות הראיה כי שמא היה בגדר 'מצטער'. גם אפשר שלא קבעו ישיבתם באותה שעה לאכילה.

'שלא אמר דבר שלא שמע מפי רבו לעולם'. יש לשאול הלא מכמה מקומות נראה שרבי אליעזר דן עם החכמים, ואמר דברים מסברת עצמו ולא משמע שהכל דברי רבו. וכן צריך טעם מדוע להימנע מלומר דברי עצמו והלא אין למנוע טובה מאחרים? – לכן נראה שדוקא כשהיה רבו קיים מנע עצמו מזה מפני כבודו, ואף במקום שמותר מעיקר הדין נהג בעצמו חומרא זו, אבל אחר פטירת הרב באמת הורה ודן (שפת אמת יומא סו).

עוד מובא מהגר"ח שמואלביץ (שיחות מוסר כג תשל"א; ב תשל"ג) שאמנם פסק ודרש דברים חדשים 'שלא שמעתן אוזן מעולם' (כמפורש באבות דרבי נתן ו) אלא שלא היה מוציא הדין טרם בירר לעצמו שכך היה פוסק רבו, ואילו דבר שלא הכריע בעצמו את דעת הרב לא היה דורשו.

וכבר עמד על סתירת המאמרים הנזכרת הרמ"ע מפאנו (מאמר העתים י), ופירש שבפני רבו היה אומר גם דברים שלא שמעתן אוזן מפני שאימת רבו עליו ומובטח היה שלא יאמר אלא דברים נכוחים וישרים. ועוד, מפני שהיה 'דורש' הרי דרשת הכתוב מאמתת את דבריו ואין לנו 'רב' מובהק גדול מזה.
 ע"ע בכללות הענין ביוסף דעת יומא סו; וע"ע דעת חכמה ומוסר ח"ב סב.

ענינים

'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' – המצה נקראת בזוהר הקדוש 'מיכלא דמהימנותא', וכן הסוכה – 'צלא דמהימנותא'. ועיקר האמונה דוקא בעת החושך כמו שכתוב ואמונתך בלילות, כי מה שמשיגים בשכל ובבהירות הראייה אינו 'אמונה' אלא 'ידיעה' אבל האמונה היא למעלה מהשגת הנבראים. וזה נרמז במה ששתי מצוות אלו זמנן בלילה, להראות גודל אמונתנו בעת החושך וההסתרה, ובזכותן האמונה מקפת וסובבת אותנו [בסוכות] ונבלעת באברים [בפסח] (עפ"י ישמח ישראל סוכות).
 ע"ע פרי צדיק להושענא רבה כט; מחשבות חרוץ ב; אבי עזרי יסודות.

בענין סוכה גזולה פירש אדמו"ר הרי"ם מגור עפ"י דברי הזוהר: הסוכה קולטת את החלק הטוב שבאדם מישראל ולא את הרע שבו, וממילא נפרד חלק הרע מן האדם. ועל כן סוכה גזולה, כיון שיש עבירה בסוכה, שוב יכול להיות לחלק הרע אחיזה בסוכה.

ועוד יש לפרש: הסוכה היא דוגמת בית המקדש, ומובא בזוהר הק' (ח"ב רכא) שהשטן היה מחפש עילה שמא יש דבר גזול בנדבת המשכן. וטעם הדבר, שעל ידי עבירת הגזול ימצא שמה קן לעצמו ושוב לא יהא משכן לשכינה. והוא הטעם לסוכה שחל שם שמים עליה ואם יהיה בה דבר גזול ימצא לשטן אחיזה בה, שוב לא יחול עליה שם שמים כמקדש. טעם נוסף: הסוכה היא שורש נשמת ישראל ('אימא דמסכבא על בנין'), ועל ידי מצות סוכה נקשרת הנשמה בשרשה אחר טהרתה ביום הכפורים. ומובא בזוהר (ח"ג קעו) שהרודף אחר שאינו שלו, אף שלו אבד ממנו, על כן מצות סוכה היא היפוך הגזול כי היא מקשרת הנשמה בשרשה ואילו הגזל מפריד הנשמה משרשה ומאבד חלקה – על כן אין יוצאים בסוכה גזולה. (עפ"י שם משמואל סוכות תרע"ב)

דף כח

'מימי לא קדמני אדם בבית המדרש... ולא הנחתי אדם בבית המדרש ויצאתי'. מדה כנגד מדתו זו, זכה רבי אליעזר שדברי תורתו יפתחו את הש"ס ויחתמוהו, שההלכה האחרונה [להוציא דברי אגדה שנאמרו בסיום. עוקצין ג,י] המובאת מתנא יחיד, הינה בשם רבי אליעזר (מפי השמועה).

'ולא ישנתי בבית המדרש לא שינת קבע ולא שינת עראי'. משמע שמן הדין מותר לישן בבית המדרש [שלא כבית הכנסת הגם שקדושתו חמורה – לפי שבית המדרש עשוי לשהות בו זמן מרובה, ללמוד ולשמוע דברי תורה, וקשה להיזהר משינת עראי, והרי זה כאילו התנו מלכתחילה על כך] (ע' ברכות כה; בית יוסף או"ח קנא בשם ריב"ה ולבוש שם). ויש אוסרים בשאר כל אדם ומתירים רק לחכמים ולתלמידים השוהים שם בקביעות – משום ביטול תורה, ואפילו שינת קבע (ע' לבוש שם ומשנ"ב ובאה"ל א ג). אכן ממידת חסידות שלא לישן בו אפילו שינת עראי (עפ"י יו"ד רמז, טו ובש"ך). וע"ע באריכות בשו"ת פרי יצחק ח"ב ה.

'ולא הלך ד' אמות בלא תורה ובלא תפילין ולא קדמו אדם בבית המדרש ולא ישן... ולא הרהר במבואות המטונפות'. רצונו לומר, אף על פי שהיתה התורה שגורה כל כך בפיו ובלבו, היה נזהר מלהרהר במבואות המטונפות.

'ולא פתח אדם דלת לתלמידיו אלא הוא בעצמו' – שהיה מקרב עצמו אצל הפתח לפתוח הדלת בעצמו ולא על ידי תלמידיו, משום קנאה וביטול תורה שלהם. וגם השמיענו שלא הניח שומר על הפתח שלא יטול שכר ולא יעכב מלכנוס מי שאין לו מה לשלם, כמעשה דהלל (עפ"י מהרש"א. וע"ע מגדים חדשים ברכות כה).

'שיחת דקלים'. פירש רב שרירא בתשובות: יום שאין בו נשיבת רוח במקומינו, יש בני אדם בקיאים פורסין סדין בין הדקלים ואין מתנענע, ועומדים בין שני דקלים הקרובים זה לזה ורואין איך ינועו חריותיהם זה אצל זה, יש בו סימנין שמכירין בהן הבקיאין כמה דברים. ואמרו ממר אברהם גאון שהיה בשנת אלף ק"מ לשטרות שהיה מכיר בשיחת דקלים' (מובא בערוך ערך 'סח' א). ברשב"א ב"ב קלד מובא בשם רב האי גאון: 'מר אברהם קבסי היה מכיר בשיחת דקלים ומה הם אומרים כאשר מתנודדין ברוח'.

וכ"ה בריטב"א, והוסיף שחכמה מפארה היא. וע"ע אוצר הגאונים חלק התשובות סו; שבט מוסר מו, ח. ויש מפרשים 'שיחת דקלים' שהבין בסוד שיח טבעי הדקלים, כלומר לפי מאורעות ותופעות בצמח היה יודע מה הוא צריך ומה רפואתו (ניצוצי אור – עפ"י מה שכתב רש"י במלכים-א ה, ג).

'דבר גדול – מעשה מרכבה, דבר קטן – הוויות דאביי ורבא'. 'פירוש: דבר קטן לגבי מעשה מרכבה שאמרנו. ולגבי הא נמי, לא קרי דבר קטן לתלמוד שהרי קדמו לכולם; שלא הניח מקרא משנה ותלמוד הלכות ואגדות, והם יתד שהכל תלוי בו – אלא הוויות דאביי ורבא הם קושיות ותירוצין וספיקות שלהם שלא נתבררו להם מפני שלא ירדו לעומקן של תלמוד כחכמים הראשונים, ולפי שהיה זה מחסרון ידיעה קרי ליה 'דבר קטן' בחכמת המשנה, אבל גדול הוא מכל שאר חכמות העכו"ם. וזה הפירוש אמת ונכון לכל המאמין, ולא כמו שפירשו אחרים, האלקים יכפר' (לשון הריטב"א).

– ...! ועניני ארבעה פרקים אלו שבחמש מצות האלו, הם שחכמים הראשונים קוראין אותו 'פרדס' כמו שאמרו 'ארבעה נכנסו לפרדס'. ואף על פי שגדולי ישראל היו וחכמים גדולים היו, לא כולם היה בהן כח לידע ולהשיג כל הדברים על בוריין.

ואני אומר שאין ראוי לטייל בפרדס אלא מי שנתמלא כריסו לחם ובשר. ולחם ובשר הוא לידע האסור והמותר וכיצא בהם משאר המצות. ואף על פי שדברים אלו 'דבר קטן' קראו אותן חכמים, שהרי אמרו חכמים דבר גדול – מעשה מרכבה, ודבר קטן – הוויות דאביי ורבא, אעפ"כ ראויין הן להקדימן, שהן מיישבין דעתו של אדם תחלה. ועוד שהם הטובה הגדולה שהשפיע הקב"ה ליישוב העולם הזה כדי לנחול חיי העולם הבא, ואפשר שיידעם הכל, קטן וגדול, איש ואשה, בעל לב רחב ובעל לב קצר' (רמב"ם הל' יסודי התורה ד, ג. וע"ע יו"ד רמז, ד).

כשלומד הוויות דאביי ורבא לחדודי ולפלפולי ומתענג בזה – זהו 'דבר קטן', אבל מי שמתדבק עצמו בתורה שלומד ודבוק בה להקב"ה, ואז הוא נעשה מרכבה לשכינה – זהו 'דבר גדול' (עפ"י הבעש"ט כתר שם טוב דף טז: לקוטים יקרים דף כ.).

'לקיים מה שנאמר להנחיל אהבי יש ואצרתיהם אמלא'. התורה מנחילה לאוהביה חכמות הרבה. חכמות שמדרך הטבע צריך עמל של שנים להשיג כל אחת מהן, התורה מזכה את עמליה בהן כמו ירושה ונחלה הבאה ללא יגיעה ועמל.

[וזהו פירוש המשנה דרבי יהושע בן לוי, סוף משניות; עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק כו' – שרוצה לבאר האיך ידעו חכמי המשנה כל כך הרבה חכמות הטבעיים שנכללו בכל המשניות, ועל זה אמר שהתורה עתידה להנחיל ש"י עולמות, היינו כ"כ חלקי חכמות ועניינם שכל ענין הוא עולם בפני עצמו, ומזה למדנו שגם בעולם הזה משיגים עמלי תורה חכמות נעלמות, מה שקשה להשיג בשכל אנושי בלי עמל ויגיעה] (הנצי"ב).

'אמרו עליו על יונתן בן עוזיאל בשעה שיושב ועוסק בתורה, כל עוף שפורח עליו נשרף'. 'לאו גוזמא הוא אלא דוקא, שהרי אפילו רבי אליעזר ורבי יהושע תלמידי דרבי יוחנן בן זכאי, כשעסקו בתורה על סעודת אבויא אבי אלישע אחר, ירדה אש מן השמים וליהטה הבית עד שאמר להם אבויא רבותי לשרוף ביתי באתם, כדאיתא בירושלמי דחגיגה' (תורת חיים).

– בשם חכם אחד: אם זהו כחו של התלמיד, מה היה כחו של הרב – הלל הזקן? – שידע לכבוש את אשו, וכל עוף הפורח מעליו לא אונה לו כל רע (ור' מעשי למלך' על חפץ חיים עה"ת, ריש קרח). אבל בירושלמי אמרו (מובא בריטב"א): אם תלמיד כן, הרב כמה? – תלמיד בתוך ד' אמות והרב חוץ לד' אמות.

(ע"ב) 'אמר אביי: לעולם סוכה הלכתא ואצטריך; סלקא דעתך אמינא תשבו כעין תדורו, מה דירה איש ואשתו אף סוכה איש ואשתו, קמ"ל. רבא אמר איצטריך...' יש לומר שגם רבא סובר 'תשבו כעין תדורו' אלא שלדעתו אין ללמוד מכך לחדש חיוב על האשה, אלא הוא דין שחל על המחוייב במצוה, לנהוג בסוכה כבבית (עפ"י הריטב"א לח).

אולי י"ל שאף לאביי לא איצטריך קרא לחייבה מצד עצמה, אלא שמחוייבי הבעל להתנהג בסוכה כבבית וממילא גם אשתו צריכה לדור שם, בדומה למצות שמחה ברגל אליבא דאביי (בקדושין לד): שאינה חלה עליה אלא על בעלה לשמחה. ואמנם, צ"ע אם מצינו כעין זה, לחייבה מפאת חיוב בעלה הגם שהיא מצד עצמה פטורה. ומצינו סברה זו במפרשים לענין קטן בסוכה, כדלהלן.

– כתב בספר מטה משה (תתק"ו): 'עיקר המצוה לישן עם אשתו בסוכה, מדאמרינן בריש ערכין הכל חייבין בסוכה אפילו כהנים... ומטעם זה מקילין עכשיו בשינה, משום שאין יכול לישן עם אשתו, שאין לו סוכה מיוחדת ולכן פטור... אבל כל זה שינויי דחיקי, והמקיים המצוה כתיקונה זוכה ורואה פני שכינה... מכל מקום למי שיש לו סוכה מיוחדת, נראה לי טוב יותר לישן עמה בסוכה, כמו שכתבת' (של"ה מסכת סוכה יג).

'קטן שאינו צריך לאמו...'. טעם הדבר, כיון שאמו פטורה מן הסוכה הרי אינו ראוי לחינוך סוכה כל שהוא צריך לה (ר"ן). ולפי שמצות סוכה בשינה, לא תיקנו חכמים חינוך לסוכה בקטן שאין יכול לישן שם מפני שאינו יכול לקיים המצוה כהלכתה (עפ"י בכורי יעקב תרנו סק"ג).

זשמאי מחמיר, ומעשה נמי וילדה כלתו של שמאי הזקן ופחת את המעזיבה וסיכך על המטה בשביל הקטן. סבר שאפילו קטן הצריך לאמו, כיון שאפשר וראוי לכך – מצוה לחייבו בחינוך (ר"ן; רש"י יבמות טו. וכן נקט הריטב"א לעיקר).

ונראה לפי"ז שזהו טעמם של בית שמאי שמחייבים קטן בראיה אפילו אינו יכול לעלות ברגליו, כל שאביו יכול להרכיבו על כתפיו ולהעלותו (ריש חגיגה). וע"ע במובא ביוסף דעת יומא עז. בספר פני יהושע תמה מה סברה יש לחנך תינוק שזה עתה נולד. ויש מבארים טעמו של שמאי לא משום חינוך אלא מפני חובת עצמו בסוכה, משום 'תשבו כעין תדורו', שכשם שבביתו של אדם בניו עמו סביב לשולחנו, כך יהיו עמו בסוכה שהיא עכשיו ביתו (עפ"י רא"ה; פני יהושע. וכן צידד הריטב"א בתחילה אבל נטה מטעם זה).

אמנם המהרש"ל (ביבמות טו) כתב שהקטן שסיכך בשבילו, לא היה זה הרך הנולד זה עתה אלא קטן אחר שהיה כרוך אחר אמו שילדה (וכן פירש הרש"ש בשיטת הר"ן; ערוך לנר עפ"י הריטב"א). ויש לדייק כדבריו מלשון הגמרא ביבמות (כך היא הגרסא בגמרתנו שם וכן במשנתנו ובירושלמי, ודלא כבגמרא כאן) 'בשביל קטן' ולא 'בשביל הקטן' – משמע שאינו הקטן המדובר עליו אלא אחר [וכלל לא נאמר אם ילדה בן או בת] (עיונים בדברי חז"ל ובלשונם, עמ' סא. ומהרש"ל עצמו רמז לדיוק זה).

יש מי שתמה על פירוש זה, אם כן מהו שהקשו בגמרא 'מעשה לסתור' והלא אם מפרשים שסיכך בשביל קטן אחר הלא אפשר לומר שסיכך על גבי קטן שהגיע לגיל חינוך (דבר אברהם ח"ב כח, ד). אך כנראה הדיוק הוא מ'ילדה כלתו... ופחת וסיכך על גבי המיטה בשביל קטן' משמע שבקטן הכרוך אחר אמו מדובר.

'משלו משל למה הדבר דומה לעבד שבא למוזג כוס לרבו ושפך לו קיתון על פניו'. בפירוש המשנה לרמב"ם כתוב 'בת חילת החג'. ונראה לכאורה דהיינו בליל סוכות בלבד, וכמדויק במשל העבד הבא למוזג כוס. ואולם העיר הגר"מ מאזוז שליט"א (במכתב מכסלו תשנ"ח) שבמשנה ריש תענית מוכח שבכל ימי החג הגשמים סימן קללה, דאל"כ מאי קאמר ר' יהושע לר"א הואיל ואין הגשמים אלא סימן קללה בחג למה הוא מוכיר, לימא ליה אף אני לא אמרתי להזכיר בליל סוכות אלא ביום הראשון. אלא ודאי כוונת הרמב"ם 'בתחלת החג' לאפוקי יום שמיני עצרת. ולשון הרב קאפח בתרגומו 'בתחלת סוכות', ואין זה פלא, כי כל חג הסוכות כולל יום שמיני עצרת נקראים אצלנו בערבית 'סוכות' סתם. עכ"ל. [גם בלשון התורה נקרא שמיני עצרת 'חג הסוכות'. ומשום כך כתב הט"ז שהאומר בתפילת שמיני עצרת 'חג הסוכות' אינו חוזר ומתפלל. ע"ע בזה במובא להלן מז:].

'ככתבם וכלשונם'

'הוויות דאביי ורבא' –

'... שכן בימי אביי ורבא ניתוספה חכמת התלמוד, שהרי מצינו בב"ב פרק יש נוהלין וכן בפרק ב' דסוכה שמפליג להבר בחכמת רבן יוחנן בן זכאי שלא הניח לא מקרא ולא משנה ולא תלמוד כו' ומונה התם טובא ולבסוף הויות דאביי ורבא ולא מהאמוראים הראשונים הקודמין להם ואף על גב שהיו גדולים מהם כגון רב ושמואל ורבי יוחנן, אלא על כרחך היינו טעמא כדפרישית שאביי ורבא התחילו ללמוד כל הברייתות וישבו ותרצו את כולם שלא יקשה מזה על זה ומתוך כך הוציאו כמה דינים והעמידו כמה שמועות על בוריין ועל אמתתם וכן עשו כל הבאים אחריהם מדור ודור והיינו כדפירשתי, ומשום כך קבעו הגאונים הלכה כדברי התלמיד (כצ"ל) מפני שהוא אחרון מאביי ורבא ואילך ולא מקודם' (מתוך שו"ת מהרי"ק פד).

'אמרו עליו על יונתן בן עוזיאל בשעה שיושב ועוסק בתורה כל עוף שפורח עליו מיד נשרף'

–
'... תלמידי חכמים הוו דבר שבקדושה מחמת דברי תורה שבלבבם, כדרשינן קל וחומר ת"ח שכל גופו אש כו', וכן האי צורבא מדרבנן דמרתא אורייתא הוא דמרתחא ליה, וכן מצינו גבי מעשים משונים שעשו בתפלתם, וכשהיו דורשים נשרפו עצי השדה ועוף הפורה, ופירשו התוס' שהדברים שמחים כיום נתינה באש – וכל זה מורה דת"ח הוה דבר שבקדושה...'.
(מתוך שו"ת מהרי"ל א. עוד בענין עוף הפורה – ע' אבני זכרון ריב)

'... ואשר אמרת שזה זר בעיני הקהל מפני שנהגו בזה מכמה שנים דרוב הספרים כתובין כן – אני מה אעשה להם אם סופריהם לא היו מומחין, הלמענם תעזב ההלכה וישתנה הדין, הלא שנינו בפרק הישן שכשהלכו זקני בית שמאי ובית הלל לבקר את רבי יוחנן בן החורונית ומצאוהו שהיה ראשו ורובו בסוכה ושלחנו בתוך הבית ואמרו לו אם כן היית נוהג לא קיימת מצות סוכה מימין...'. (מתוך שו"ת הריב"ש קמו).

עוד בענין 'לא קיימת מצות סוכה מימך' – האם כפשוטו או להפלגה אמרו כן, והאם יש לו שחר עכ"פ כיון שלפי כוונתו מקיים המצוה – ע' בשו"ת רב פעלים ח"ד סו"י ב.

'... ובירור זה היה בפלוגתא דראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית, כידוע דסוכה הוא הבטחון הגמור והחסיון בצל ד' הסוכך עליו ושאינן ברשותו כלום רק הכל בידי שמים, ושולחנו הוא קיום החיים תוך הבית – זהו כענין שאז"ל 'חוץ מיראת שמים', דקיום החיים נותן הבחירה ביד האדם, אבל בית שמאי אומרים דבאמת הכל בידי שמים, וכמו ששמעתי בזה דגם דכפי הנראה בעולם הזה הוא אמת דחוץ מיראת שמים, מ"מ לא זו הדרך ישכון אור הבוטח בשם ד' באמת. ו**לא קיימת מצות סוכה מימך** אם נהגת כן, כי באמת גם היצר מהש"י, כענין ואתה הסבת (כמו שאמרו בברכות לב.), ולעתיד שיבוער היצר יתבררו דברי בית שמאי, וזה יהיה כשיבוא בן דוד לעשות שלום בעולם וגר זאב עם כבש, כי עיקר המחלוקת שבין בני אדם נמשך ומצד המחלוקת שבדברי הלכה שהוא מצד התחלוקת הגבולים של הנבראים שכל אחד גבול נפרד בפני עצמו, אבל מצד הברור הגמור שהכל בידי שמים אז יהיה מדרגת 'אלו ואלו דברי אלקים חיים' ואין מקום למחלוקת, אבל עכשיו הלכה כבית הלל...' (מתוך דובר צדק עמ' 11).

מה שכתב 'כמו ששמעתי' – הכוונה כנראה לדברי רבו הרה"ק מאיזביצא, כמובא עיקר ענין זה בספרו בכמה מקומות; ע' בח"א וירא ד"ה ותכחש; ר"פ קרח; סו"פ וילך; ח"ב סוכה ה, ועוד.

דף כט

'**ושרגא במטלתא ואמרי לה בר ממטלתא, ולא פליגי; הא בסוכה גדולה הא בסוכה קטנה**'. התוס' ועוד ראשונים מפרשים משום חשש דליקה בשל הצפיפות, והוא מפחד ויוצא מהסוכה. ויש אומרים משום שהגר ממעט בשיעורה (עפ"י ראבי"ה, או"י, מרדכי וריטב"א, רו"ה ספ"ד).

טעם זה תואם עם מש"כ לעיל י ששיעור סוכה צריך להיות בכדי ראשו ורובו ושולחנו בפועל וכל דבר הממעט את המקום פוסל, כדין נויים הממעטים את הסוכה. ואפשר שאף התוס' אינם חולקים על עיקר הסברה אלא שלדעתם הגר נחשב כדבר המשמש את האדם ואינו ממעט מהסוכה, בדומה לשאר כלים. וטעם החולקים, הגם שהגר כלי כשאר כלים, אך כיון שהוא צריך להתרחק מהנרות ונרתע מלהתקרב אליהם, הרי שהם ממעטים משטח השימוש, וכמוש"כ הריטב"א.

ולפי טעם זה יש לומר שאם הכניס נפסלה הסוכה, ואף מדאורייתא, שהרי חסר שיעורה. ומיושב בזה מה שהקשה בקונטרס 'משיב צדק' (לר"צ הכהן. בסו"ס שיחת מלאכי השרת, צה). וצ"ב.

'**בזמן שהחמה לוקה...**' ע' ענינים ורמזים בענין ליקויי המאורות, בספר קומץ המנחה לר"צ הכהן יח-יט; ספר בניהו. ובענין אומות מונים לחמה וישראל ללבנה – ע' מחשבות חרוץ דף מט; לקוטי מאמרים דף מה; קומץ המנחה כו.

'**משל לסופר שבא לבית הספר ורצועה בידו, מי דואג – מי שרגיל ללקות בכל יום ויום הוא דואג**'. אותו שיש בידו לב ללמוד ולא למד, אבל מי שאין בידו ללמוד אין משגיחים בו להלקותו. כך ישראל יש בידם התורה ללמוד ממנה, ואם אינם לומדים יש להם לדאוג ביותר (מהרש"א).

'**על משהי שטרות פרועים**'. פירש מהרש"א: אפילו אין בכוונתם לגבות בשטר שוב, שזו גזילה גמורה

היא [והיה לו לומר 'על הגובים בשטרות פרועים' ולא 'על משהי'], אלא משהים אותו מפני שיש להם דין ודברים על בעל דינם, ורוצים שיהא ידם על העליונה בטענות על ידי החזקתם בשטר, לטעון 'מגו' וכד'. ודבר זה בעיני בעלי בתים אינו אסור אבל אמרו חז"ל שיש בזה איסור משום 'אל תשכן באהלך עולה' – שמא ימות ויפול שטר זה לפני יורשיו ויגבו בו שנית.

*

'לכל זמן ועת לכל חפץ. זמן היה לו לאדם הראשון שיכנס לגן עדן... וזמן היה לו שיצא משם... זמן היה לאברהם שינתן לו המילה... וזמן היה לבניו... זמן היה שתנתן התורה לישראל... (קהלת רבה ג)...

סוד גדול ורם גילו לנו חז"ל בדבריהם אלו, שאמנם כן הן הדברים! זמן אינו דבר צדדי כפי שאנו מורגלים בהשקפתינו אנו, זמן הוא מעיקרי הבריאה והיצירה, עד שהכל – כל הבריאה כולה, כלליה ופרטיה – הכל תלוי ועומד על סוד זה של 'זמן'... בסוד היצירה של הזמן עצמו כבר יש כל הדבר, הכל כבר נגמר.. וכל ענין העבודה צריך להבין שאינו אלא ענין הכנה; הסוד של כל עבודת האדם הוא שיהיה מכויין את עצמו להיות מוכן לקבל את השפע היורד ונשפע עליו מסוד ה'זמן'. אכן הזמן עצמו כבר מכיל בקרבו את הכל...

על דרך זו צריך להבין כל ענין המועדים; כל מצות היום של מועדים אינו שמצוה היא בזמן זה בדרך מקרה אלא שענין 'הזמן' של מועדים הוא הגורם והמהווה לכל מצות היום... אלא שכל עבודת האדם אינה אלא לכויין עצמו שיהיה מוכן לקבל אותה ההארה המושפעת מסוד הזמן, כשהוא מכין עצמו – משיג הכל, ובלא זה – נשאר בולא כלום. וכן בצד הרע גם כן יש זמנים; גם שם מתלי תלי בסוד הכיוון... 'בין המצרים' הוא עידנא דריתחאי, ועל כן בזמנים אלו העצה והתחבולה שלא 'להפגש' עם הזמן, וכשאינן נפגשים עמו, כשאינן מכיין את התלמידים וכד' – גם הזמן חולף לו בולא כלום...

לפי זה הרי מתבאר פשוט שאלת העולם על מה שאמרו חז"ל בזמן שהמאורות לוקים סימן רע וכו' בזמן שהחמה לוקה סימן רע לעכו"ם. בזמן שהלבנה לוקה סימן רע לשונאיהם של ישראל. איך שייך בזה סימן מכיוון שלקוי הוא במהלך הטבע, על פי חשבון מדוייק שיוודעים מראש גם את השעה של הלקוי? – לו חכמו ישכילו להבין מה סוד הזמן, שכל הבריאה מהחל ועד כלה תלויה ועומדת על סוד זה של 'זמן'; איך שאין לך שום דבר בעולם שאינו תלוי בזמן; שלכל דבר ודבר, לכל מאורע ומאורע, יש 'זמן היה' – הרי היה מתבאר כבר פשוט! 'בזמן שהמאורות לוקין' הוא מסוד הזמן, שהוא זמן כזה; בחינה של 'שעה שהקב"ה כועס'. אלא שעדיין יש עוד ענין הכיוון, הסוד של 'לכויין את השעה', ובוה הרי כל עסק האדם שלא להפגש עם השעה... הכלל-ישראל אינו מפחד כלל מפני שהוא יודע מסוד הכיוון, ושלא להפגש עם השעה. אין בכחנו לדעת מה זה סוד מצוה שהכלל ישראל עושה שבזה הרי הוא עובר ומשמיט עצמו מכל הזמנים והשעות הרעות; 'אין מזל לישראל' אמרו חז"ל (שבת קנו); 'הוציא אותו למעלה מכיפת הרקיע' (ב"ר מד, יד); אינו נפגש כלל עמיהם – זהו סוד המצוה! והרי מובן שעבירה וחטא כל דהו בזמנים אלו, 'בשעה שהקב"ה כועס' וכדומה – הרי הוא כאש לנעורת והסכנה הכי גדולה בשביל האדם.

דברים אלו מהפכים את כל מהלך מחשבותנו אשר עד עתה, ויוצא מזה דברים נוראים מאד

למעשה, עד היכן שצריך האדם בכל מאמצי כחותיו לשמור את הזמן, לנצלו ולבל לאבד ממנו אף רגע, שאם מאחר הוא את הזמן אבד את כל ולא ישיג זה כבר לעולמי עד...'.
(מתוך דעת חכמה ומוסר ח"ב עג)

*

'... כי מי שעושה את חברו הוא לא רק רשע אלא גם שוטה, דהשפעתו לא תתרבה ממה שגזור לו בראש השנה, ותחת שנטל את שאינו שלו יטלו ממנו לבסוף את אשר היה מיועד עבורו, וסוף דבר יהיה שממון הבא בעושה ובגזל יכלה גם את יתר הפלטה מהשפעה הכשרה שיש לו מכבר, כמאמר ז"ל מפני ד' דברים נכסי בעלי בתים יורדים לטמיון, וקחשיב אחד מהם מפני שפורקין עול מעל עצמם ונותנים על חבריהם. וכן הוא במסכת דרך ארץ זוטא פ"ג: אם נטלת את שאינו שלך – את שלך יטלו ממך. ואיננו רק כמחליף השפעה כשרה באסורה שעתיד ליתן דין וחשבון על כל פרוטה ופרוטה...' (מתוך חפץ חיים עה"ת פר' ויצא).

*

'... שעיקר השמחה יהיה מצד הענוה ושבירת הלב ועל ידי זה דייקא נקנה השמחה בלב... על ידי שיצא מדירת קבע של כל הנאות ועניני עולם הזה... ובכך דייקא הוא זוכה לשמחה האמיתית בהשי"ת...
ועל זה יש לרמוז בסיום פרק הישן שהוא סוף דיני סוכה, מסיים בפסוק וענינים יירשו ארץ והתענגו על רב שלום – מפני שזה דייקא קדושת הסוכה, הענוה ושבירת הלב וכמו שנאמר ואל זה אביט אל עני ונכה רוח...' (מתוך פרי צדיק שמיני עצרת מ).

פרק שלישי

'לא שנה ביו"ט ראשון ולא שנה ביום טוב שני'. לשאר ימי החג קורא 'יום טוב שני'. אבל אין הכוונה ליום טוב שני של גלויות, שהרי דינו כיום הראשון מחמת הספק וכל פסולי המינים נוהגים בו. ואף בזמן מאוחר שכבר היו בקיאים בקביעות החודש ואין נוהגים יום טוב שני אלא משום 'מנהג אבותיהם בידיהם', יש מן הראשונים שסוברים שכל פסולי הראשון נוהגים בו, כאילו הדבר היה ספק (ע"ע רא"ש ור"ן).

וכן מבואר בגמרא להלן (לח.). לשון 'יום טוב שני' על ימי חול המועד דוקא ולא על יו"ט שני של גלויות. וכתב הריטב"א שאף חול המועד בכלל 'יום טוב' הוא (וכ"כ הגר"א או"ח תקל). וכ"כ המגן אברהם (תקע סק"ה) אודות מי שנדר להתענות כך וכך ימים חוץ מ'יום טוב' – מפני שאסור בעשיית מלאכה. ומה שאין אומרים בתפילה בחול המועד 'את יום טוב מקרא קדש הזה' מפני שעושים בו מלאכה בדבר האבד ושלא לזלזל ביום טוב ממש, שיהיו סבורים שהם שוים בקדושה. עד כאן מהריטב"א.
ואולם הט"ז (תרסח סק"א) כתב שלא מצינו בשום מקום בגמרא שחול המועד נקרא 'יום טוב'. ויתכן שכוונתו רק ל'יום טוב' סתם, אבל 'יום טוב שני' מצינו, ביחוד כשמדובר על הבחנה בין שאר החג ל'יום טוב ראשון', והוא שם כולל לחג מלבד היום הראשון. ובוה מתיישבת גם הערת הגאון דובב משרים (ח"ב כ) על הט"ז מחגיגה ח' הקריב חמש ביו"ט ראשון חוזר ומקריב חמש ביו"ט שני כפרש"י.