

כאמ"ץ קרן לא עם נברין... (Small text in the top right corner, likely a notice or advertisement.)

מראי מקומות לעיון בדף היומי



בית מדרש גבוה לתורה
כולל הדף היומי
קרית ספר ת"ו

מיסודה של עמותת "משולי ערימת" רחוב שאנת אריה 17/25 קרית ספר 71919 מודיעין עילית ארץ ישראל

גליון מספר 506

הוצאת ע"י בנם המה"ח דר"ר אברהם אליעזר מרקוביץ שליט"א לונדון

בס"ד, יט אדר א' התשע"ד. מסכת סוכה דף כז – דף מב

לר"א השלמה לסעודת הלילה הראשון, וגרסינן "לילי יום טוב". ולפי זה כתב בהגהות ר"ש מדעסויא, שפיר סברי חכמים שאמרו "ועל זה נאמר מעוות לא יוכל לתקון" יחסרון לא יוכל להמנות", והוא דאין תשלומין לסעודת הלילה הראשון. אבל לדעת המהרש"א איך שייך שחכמים יאמרו שהוא "מעוות לא יוכל לתקון", הא לדבריהם אין חיוב לאוכלן.

ה מתניתין, יום טוב ראשון. כתב התוס' יו"ט דנקטה המשנה "יום טוב ראשון", משום הרבותא שאף סעודה זו יכול להשלים וכל שכן שאר הסעודות, והרש"ש פירש ד"יום טוב ראשון" לאו דווקא, אלא כך כינה התנא את כל ז' ימי החג, דלא כיום השמיני שנקרא "אחרון". ודלא כמו שכתב המגן אברהם (ריש סימן תצ) שחול המועד לא מיקרי יום טוב.

ה מתניתין, ישלים לילי יום טוב האחרון של חג. פירש רש"י בד"ה חזר בו ר"א, דר"א משלמי חגיגה גמר לה. ולפי זה קל וחומר שיכול להשלים בתוך החג עצמו, וכן כתב הריטב"א. והרי"י מלונגיל פירש שיום טוב האחרון היינו יום שביעי של חג, ולא שמיני עצרת שכבר נפטר בו מסוכה.

ו רש"י, ד"ה אין וכו', אם רצה וכו' אין אנו זקוקין לו. כתב התוס' יו"ט ד"אין אנו זקוקין לו" לאו דווקא, שהרי אסור להתענות ביום טוב, אלא שאין נזקקים לו מצד חיוב סוכה. והפני יהושע כתב שכוונתו רק לענין אכילת לילה, דלא מצינו איסור עינוי בלילה בלבד. והוסיף, דמה שפירש רש"י אם רצה להתענות וכו' ולא כתב אם רצה שלא לאכול פת אלא פירות וכו', משום שרצה לפרש גם למאן דאמר דפירי בעי סוכה. ובערוך לנר הקשה, שאף לדידיה יכול היה רש"י לפרש שיאכל כביצה פת, דמשום יום טוב יצא, ובסוכה אינו חייב עד שיאכל

דף כז ע"א

א) גמ', דילמא פחות מכביצה נטילה וברכה לא בעי וכו'. הבית יוסף (סימן קנח, ובשולחן ערוך סעיף ב) הביא דברי הרוקח שהאוכל פחות מכביצה יטול מספק ולא יברך. ופירש בבאור הגר"א (סק"ו) דספיקו משום דבסוגיין איתא דדווקא בכביצה בעי נטילה וברכה. אמנם יש לומר דר' צדוק לשיטתו, שסובר לענין ברכת המזון כר' יהודה, בכביצה. (עיי' תוס' לעיל (כו): ד"ה ולא), והוא הדין לענין נטילה. אבל לדין דקיימא לן כרבי מאיר שבכזית, לענין נטילה נמי חייב בכזית. אמנם יש לומר דאף לר"מ לא גזרו נטילת ידים בפחות מכביצה, משום דמדאורייתא אין מקבל טומאה. והסיק דהעיקר לדינא בכזית, כיון דמקבל טומאה בכל שהוא אלא דלא גזרו כי אם על דבר שצריך ברכת המזון.

ב) מתניתין, רבי אליעזר אומר ארבע עשרה סעודות חייב אדם וכו'. הקשה המאירי ועוד, מדוע לא נקט ר"א ט"ו סעודות, הא בשבת חייב לאכול שלש סעודות. ותירץ, שאין הסעודה השלישית יתירה, כיון שעומדת במקום הסעודה של לילה, שאחר שהוא שבע אינו חוזר ואוכל. ופעמים שאוכל באותו זמן סעודה של לילה מבעוד יום. וכן תירץ הערוך לנר. ובחשק שלמה תירץ בשם אחיו, שיי"ד סעודות כוללות גם סעודה ג' של שבת, אלא שאינן כוללות את סעודת ליל א' של סוכות. דרבנן דפליגי אר"א נמי מחייבים, ודברי ר"א אולי רק על מה שנחלק עליהם והוסיף עוד י"ד סעודות.

ג) מתניתין, מי שלא אכל [לילי] יום טוב הראשון. כתב המהרש"א (על תוס' ד"ה אי בעי) דלדעת התוס' (שם ודי"ה וחזר) אף לר"א אין השלמה לסעודת לילה הראשון, אלא לשאר הסעודות, ולא גרסינן לילי. והתוס' יו"ט כתב דאף לתוס' יש



הדרך היומיומית

מסכת סוכה דף כז

ל' אדר ב' התשע"ד

ארעי נחשבות לקבע. וכן כתב הצ"ח בברכות שם. ובביאור הלכה (תרלט ד"ה לליל) ובערוך לנר תירצו, דסעודת יום טוב היא משום עונג, ולפיכך הרגיל להתענות בכל יום והאכילה ביום טוב צער לו, פטור מסעודת יום טוב. וכן יכול להתענות תענית חלום. מה שאין כן כשחייב לאכול משום מצות סוכה, האכילה עצמה מצוה, ואינו רשאי להתענות. ובמגן אברהם (קפח, סק"ט לפי ביאור המחצית השקל שם) כתב, לדעת תלמידי רבינו יונה (ברכות מט:), שאין חיוב לאכול פת בשבת ויום טוב אלא משום קידוש במקום סעודה. יש לתרץ, דהפסוק אתי לחייב עצם אכילת פת, בלילה הראשון של פסח וסוכות.

(יב) בא"ד, אבל לילי יום טוב הראשון של חג וכו' כיון דילפינן מחג המצות, וכו'. המהרש"א והמהר"ם דייקו מדבריהם דלסעודת הלילה דלר"א לא תועיל השלמה במיני תרגימא, כיון דבעי לאכול בה כזית דגן, מגזירה שווה דט"ו ט"ו, דר"א נמי דריש לה. והשפת אמת דחה הראיה מתוס', דמה שכתבו "בשאר ימים", היינו משום רבנן שחילקו בין הלילה הראשון לשאר הימים. וכתב שהטעם דלר"א יכול להשלים סעודת הלילה הראשון במיני תרגימא, משום דלית ליה הגזירה שווה, ואין חילוק בין הלילה הראשון לשאר הימים, והחיוב בכלם משום י"ד סעודות. ועיין לעיל אות י.

(יג) גמ', והא א"ר אליעזר ארבע עשרה סעודות וכו' אחת ביום ואחת בלילה. רש"י ותוס' בד"ה בד"ה והא, פירשו, דקושית הגמ' אהאי דמשלים ביום טוב אחרון. אך הריטב"א המאירי ותוס' הרא"ש פירשו, שהקושיא, אמאי יהיב ר"א תשלומיו למי שלא אכל ליל יום טוב ראשון, הא בכל שבעת הימים נמי חייב בסעודה כמו הלילה הראשון. והערוך לנר פירש מחלוקתם. דרש"י ותוס' סברי דלר"א בעי להשלים כל י"ד הסעודות, והא דנקט התנא "לילי יום טוב הראשון", היינו לאשמועינן דלרבנן אף שחייב לאכול בליל ראשון, לא מהני השלמה לסעודה. מה שאין כן בשאר הסעודות שאינו חייב בהן כלל לרבנן, ור"א נמי קאי ארבנן הלכך נקט לילי יום טוב ראשון. ושאר הראשונים לא פירשו שהקושיא היא איך משלים ביום טוב אחרון בלא סוכה, משום דסברי דיכול להשלים ביום טוב אחרון בסוכה, ואין בזה משום בל תוסיף, משום שאינו מתכוין למצוה אלא לתשלומין.

(יד) גמ', שאל אפוטרופוס וכו' כגון אני שאינו רגיל לאכול אלא סעודה אחת ביום. בבניהו ביאר, דשאלת האפוטרופוס היתה, משום שבכל ימות השנה הוא מלומד לאכול סעודת קבע בלילה בלבד, ואינו מתאוה להוסיף סעודה ביום. והשיב לו רבי אליעזר, דכמו שלפעמים יקרה בשאר הימים שאין לו תאוה לאכול סעודת הלילה בפת, אוכל סעודה זו בפרפראות. דהיינו מיני מעדנים הפותחים את בני המעים שיאכל את הפת בתאוה. בסוכות נמי, כשתאכל הסעודה בפת ביום ואין לך תאוה לאכול סעודה בלילה בפת, תאכל פרפראות, כדי שיהיה לך תאוה

יותר מכביצה, ועיין שם. אמנם המגן אברהם (סימן רצא סק"א) כתב, דבשבת ויום טוב נמי בעי יותר מכביצה. והשפת אמת דייק מרש"י, שאף אם טועם רק כביצה חייב בסוכה, דכיון דסמך עלה הוי גביה סעודת קבע.

(ז) גמ', מה דירה אי בעי אכיל וכו'. הקשה הערוך לנר, מאי טעמא בעו רבנן להאי טעמא, הא בסמוך ילפינן מגזירה שווה ממצוה דלילה ראשון חובה, ושאר הימים רשות. ותירץ, דלולי האי טעמא, הווי ילפינן מהגזירה שווה דברים אחרים.

(ח) גמ', אי הכי אפילו לילי יום טוב ראשון נמי. הקשה הערוך לנר כיון שעדיין לא ידעה הגמ' החיוב המיוחד דלילה ראשון, מה הקושיא בלשון "אי הכי", הא אף ללא הטעם "דאי בעי אכיל וכו'" יקשה. ותירץ, דבלא טעם זה, הוי ילפינן שחייב בלילה הראשון ממצוה בבמה מצינו. אבל משום דאמרינן ד"תשבו" תלוי ברצונו, הווי אמינא דלא ילפינן ממצוה, ותירצה הגמ' דילפינן מגזירה שווה ולא בבמה מצינו, והדרשא ד"כדירה" לשאר ימים ולילות.

(ט) גמ', שם. השפת אמת והר"ש מדעסויא, כתבו דר"א לא דריש לגזירה שווה דט"ו ט"ו, ולדעתו דין הלילה הראשון שווה לשאר הימים. אך המלאכת שלמה, הצ"ח, המהרש"א והמהר"ם והערוך לנר כתבו, דר"א אית ליה האי דרשה, ודייקי הכי מתוס' ד"ה אי בעי, ומתוס' ד"ה אי חזר בו. והצ"ח כתב שחייב לאכול בסוכה אף אם ירדו גשמים.

(י) תוס' ד"ה תשבו כעין תדורו, בירושלמי יליף בגזרה שווה וכו' ונאמר להלן וכו'. היד דוד כתב דסוגיין פליג אירושלמי דלסוגיין יליף ליה מ"תשבו כעין תדורו". ולהירושלמי יליף גזירה שווה ממילואים. והבבלי לא נקט כהירושלמי כדי שלא יקשה מדוע לא הצריך ר"א ט"ו סעודות עם סעודה שלישית של שבת. עיין לעיל אות ב. אך הפני יהושע והערוך לנר נקטו דליכא פלוגתא ובעינן לשני הלימודים. דמ"תשבו כעין תדורו" ילפינן חיוב סעודה ביום כדאיתא בקרא "בסכות תשבו שבעת ימים" וממילואים ילפינן דחייב גם בלילה. וממילואים גרידא לא ידעינן אלא שאם רוצה לאכול גם בלילה צריך לאכול בסוכה, אבל חיוב אכילה לא שמעינן, הלכך בעינן לילפותא דתשבו כעין תדורו למילף חיובא דאכילה.

(יא) תוס' ד"ה אי בעי אכיל ואי בעי לא אכיל. באה"ד, והא דאמרי' וכו' שבתות וי"ט דלא סגי ליה דלא אכיל וכו'. הר"ן והריטב"א בברכות (שם) תירצו, דמשום יום טוב יכול לאכול רק כביצה פת, שהוא שיעור אכילת עראי שאינו מחייב סוכה. ומהגזירה שווה מחג המצות ילפינן דחייב לאכול בסוכה שיעור המחייב סוכה. וכתב בביכורי יעקב (תרלט, כ), דתוס' לא תירצו כן משום דסברי, דאף דבעלמא עד כביצה פת חשיבה אכילת עראי ופטורה מסוכה. הכא שיוצא בה ידי חובת סעודת יום טוב, חשיבותה קובעתה וחייבת בסוכה. דבשבת ויום טוב אף סעודות



הדרך היומית

מסכת סוכה דף כז

ל' אדר ב' התשע"ד

ביאר, שכוונת התוס' דלא בעי סוכה לתשלומי הסעודות. ור"א חזר בו מלשון "חייב", דפרושו חיוב גמור, דאם לא אכל, לא יצא ידי חובת סוכה. אלא דלכתחלה ראוי לאכול י"ד סעודות, אבל אם החסיר בעי תשלומין, דהא לכתחלה חייב היה לאכול, ומהני תשלומין כמו בקרבנות.

דף כז ע"ב

(ט) רש"י ד"ה סוכה, רש"י והרא"ה פירשו, שר"א יליף מהאי קרא שני הדינים, א. שאין יוצאין מסוכה לסוכה, ב. שאין עושין סוכה בחולו של מועד. אבל המאירי כתב, שאין יוצאין מסוכה לסוכה, משום שבמה שיוצא לסוכה אחרת נראה כמבזה אותה.

(ס) גמ', ועושין סוכה בחולו של מועד. כתב המאירי דאף שמלאכת בונה היא מהמלאכות שנאסרו בחול המועד. מכל מקום אפשר לפרשה, בשאין שם אריגה ובנין גמור, אלא הנחת מחיצות שאין בהם איסור במועד. וכעין זה כתב המאמר מרדכי (או"ח סימן תרל"ג סק"ג), שאינו עושה אלא הסכך בלבד לתת קנים וערבה על קונדסים הקבועים כבר מערב יום טוב. אמנם הביאור הלכה (סימן תרל"ד עושה) הקשה עליו דמלשון הגמ' "ושוין שאם נפלה שחזור ובונה אותה בחוש"מ" משמע דרבנן מתירין לבנותה אפילו לא נפלה. והכי נמי נראה מהא דאיתא בגמ', דלרבנן "חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים" היינו עשה סוכה בחג, ומשמע עשייה גמורה. ולא מיבעיא אם איסור מלאכה בחול המועד מדרבנן, בודאי מותר לבנותה מחדש, אלא אפילו אי נאסר מן התורה מהתורה, מותר כמו שנפסק שמותר לכתוב לעצמו במועד תפילין ומזוזות.

(כא) רש"י ד"ה ואין עושין סוכה בחולו של מועד. מי שלא ישב בסוכה יום טוב הראשון. השפת אמת ביאר כוונתו, שאם ישב בסוכה ביום טוב הראשון, גם בלא הדין שאין עושין סוכה בחול המועד, אסור לצאת מסוכה לסוכה. ולפי זה צריך לומר דרש"י סובר שבנפלה הסוכה, אין צריך לבנותה מאותם עצים, ודלא כגירסא המובאת בתוס' ד"ה מהו. שאם לא כן, אף בישוב בסוכה ביום טוב ראשון, איכא נפקא מינה מטעם שאין עושין סוכה בחול המועד. כגון שנפלה סוכתו, ובונה אותה מעצים אחרים. דמשום יוצא מסוכה לסוכה ליכא, ומדין דאין עושין סוכה בחול המועד איכא. אלא מוכח שבאופן זה שנפלה הסוכה ובונה אותה מעצים אחרים, אין גם החסרון של אין עושין סוכה בחוש"מ.

(כב) גמ', סוכה הראויה לשבעה. השער המלך (פ"ח מלולב ה"א) הבין מלשון הגמרא, דדוקא ר"א בעי סוכה הראויה לשבעה. והקשה דחזונית לעיל, דבין לר"מ בין לר' יהודה בעינן סוכה הראויה לכל שבעה. ובשפת אמת ביאר, דרבנן ילפי מהפסוק שני דינים, א. שעושין סוכה בחול המועד, מ"חג הסוכות תעשה", עשה סוכה בחג. ב. דבעינן סוכה לז' ימים מ"תעשה שבעת ימים". ולדידהו, על כרחך מה שהסוכה נעשית בחג, הואיל

לאכל סעודת קבע בפת, לכבוד קונך, לקיים מצות סעודה גם ובלילה.

(טו) גמ', ועוד שאלו וכו'. הערוך לנר ביאר דשאל משום שידע שר"א אוסר לעבור מסוכה לסוכה, והיה סבור דטעמו משום תשבו כעין תדורו, דבכל השנה אין רגילין לדור היום בבית זה, ולמחר בבית אחר, והכי נמי בעינן בסוכה. ושאל דאפשר דגביה שרגיל כל השנה לדור פעם אצל זה ופעם אצל זה, הווי כהאי גוונא כעין תדורו. והשיב, דטעמיה מקרא ד"חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים" דבעינן סוכה אחת לכל ז', ולא משום תשבו כעין תדורו.

(טז) רש"י ד"ה חזר בו וכו'. בסוה"ד, דקסבר יש לה תשלומין וכו' אף ביום טוב האחרון. הקשו התוס' הרא"ש והמאירי, מה הועיל ר"א בחזרתו, הא עדיין קשה איך מהני התשלומין ביום אחרון, לליל יום טוב ראשון. הא אי יאכל בסוכה עובר על כל תוסף, ואי מחוץ לסוכה לא קיים את המצוה. ומשום כך חלק המאירי על רש"י וכתב, דאין איסור כל תוסף כשאוכל ביום טוב אחרון בסוכה, משום דכל תוסף שלא בזמנו בעי כונה, ואכילה זו אין בה כוונת מצוה אלא כוונת תשלומין. ועיין לעיל אות יג. והמהרש"ל יישב דברי רש"י, שאחר שחזר בו ר"א, וסבר שחייב לאכול רק בליל יום טוב ראשון, ויליף לה מגזירה שוה ממצה. אין החיוב תלוי בסוכה, דילפינן דוקא חיוב אכילה, אלא שמדין חג הסוכות חייב לאכול בסוכה. והשתא מהני השלמה בשמיני בלא סוכה. אמנם להווי אמינא שר"א מחייב י"ד סעודות מ"תשבו כעין תדורו", על כרחך החיוב לאכול דווקא בסוכה. והמהרש"א כתב, דמהגזרה שווה ילפינן חיוב אכילה בסוכה. ומכל מקום לא קשה לו על רש"י, דכיון דמצונו השלמה אחרת מיום טוב ראשון ליום טוב אחרון גבי קרבנות, יש לומר שמועילה השלמה אף ע"י אכילה בלא סוכה, מה שאין כן להווי אמינא שמשלים י"ד סעודות, ולא מצונו השלמה אחרת כעין זה, הקשו, דלא יוכל להשלימן שלא בסוכה.

(יז) תוס' ד"ה חזר בו וכו'. באה"ד, ולישנא דישלים וכו' חשבון של י"ד סעודות. הערוך לנר תירץ קושייתם, שנקטו לשון "ישלים" ולא "ישלם", להשמיענו, שמשלים גם במיני תרגימא. וזה אינו תשלומין למה שחיסר אכילת פת, ולשון השלמה כאן היינו שמשלים חסרון הסעודה. והשיח יצחק יומא (עט:), כתב, דלרש"י ברייתא ד"אם השלים" דיברה קודם שחזר בו ר"א.

(יח) בא"ד, לכן נראה לפרש וכו' ולעולם י"ד סעודות בעי. השאגת אריה (סימן קב) פירש דבריהם, שר"א מצריך לאכול י"ד סעודות, אלא שאין חיוב הסעודות תלוי בסוכה. והקשה הערוך לנר, הא מקור החיוב ד"ד סעודות מתשבו כעין תדורו, ואיך אפשר שאין החיוב תלוי בסוכה. ובחידושי החתם סופר תירץ, דהא דכתיב "בסכות" אורחא דמלתא נקט, משום דאינו יכול לאכול בחג מחוץ לסוכה, ובעי לאכול בסוכה ככל שאפשר לו. והערוך לנר



הדרך היומיומית

מסכת סוכה דף כז

ל' אדר ב' התשע"ד

"ארוצה עד איש האלקים ואשובה", דתיבת ואשובה אתיא לאשמועינן דהחיוב להקביל פני רבו דוקא כשיכול לשוב, והיינו בתוך התחום. וברגל דהיינו בחול המועד, מסתבר שיש חיוב אפילו חוץ לתחום, כמו חיוב דעליה לרגל לירושלים, אבל על כל פנים צריך לשוב ביומו. וכתב דמלשון רש"י בד"ה הא דאזיל משמע, דמצות הקבלת פני רבו היא דווקא ביום טוב ולא בחול המועד, דמשום הכי פירש שיכול לשוב ביומו, דהיינו שהוא בתוך התחום. ולפירושו צריך לומר דבחדש ושבת החיוב הוא אף מחוץ לתחום, וילך מערב שבת, אף שלא יוכל לחזור לביתו בשבת, כיון דליכא מצוה לשמח את אשתו בשבת. אבל ברגל החיוב דוקא באופן שיוכל לשוב לביתו בו ביום לקיים מצות שמחה עם אשתו. ור' יצחק איירי בהאי חיובא. והטורי אבן (ר"ה טז:) כתב, שפירוש התיבה "שבת" בהאי קרא היינו רגל, כמו הפסוק ד"ממחרת השבת", ומדוייק בפסוק שהזכיר חודש קודם שבת. דאם נפרש דשבת, היינו שבת ממש, היה צריך להזכירה קודם משום שהיא תדירה, אבל אם הכוונה ליום טוב, שפיר הקדים להזכיר חודש משום שהוא יותר תדיר.

גמ', חייב אדם להקביל פני רבו ברגל. כתב הפני יהושע (ראש השנה טז.) דרבי יצחק לא הזכיר "ראש חודש", משום שאנשים פטורים להקביל פני רבם בראש חודש מחמת ביטול מלאכה, ודוקא נשים שאינן עושות מלאכה בראש חודש, צריכות להקביל פני הרב. ומשום הכי בפסוק שמתייחס לשונמית, מוזכר חודש. ובעיון יעקב (על עין יעקב), הביא מפירוש הרד"ק ואברבנאל על פסוק זה, דגרסי בגמרא, "חייב אדם להקביל פני רבו בשבת ורגל", וביאר דבפסוק נקט חודש במקום רגל, משום דאיירגן באשה וכדלעיל. והחתם סופר יישב גם אם נפרש חודש ושבת כפשוטו, שאשה פטורה ממצוה זו ברגל, משום שרשות אחרים עליה וכמו שפטורה מכבוד אב ואם. אבל בשבת אין לה לעשות מלאכה, וכן בראש חודש, והוא הזמן שצריכה להקביל פני הרב.

גמ', הא דאזיל ולא אתי ביומיה. הקשה המהרש"א, כיון דר' אלעאי הלך לשם ביום טוב, על כרחך שהיה בתוך התחום, או אפילו על ידי עירוב, ואם כן מדוע לא היה יכול לחזור באותו יום לביתו. ודוחק לומר שהלך לשם על ידי עירוב הרבה עד שלא היה יכול לחזור בו ביום לביתו. ותירץ, דלאו דוקא דאזיל ביומיה, אלא שהלך לשם מערב הרגל, שהיה המקום מחוץ לתחום.

גמ', שם. הרמב"ם (פ"ה מת"ת ה"ז) פסק שחייב אדם להקביל פני רבו ברגל, אבל השמיט שהחיוב הוא דוקא אם יכול לחזור בו ביום, כמסקנת הסוגיא כאן. וביאר הכסף משנה דהרמב"ם סובר דמה דבעינן שיוכל לחזור בו ביום, היינו אליבא דר"א. ובשפת אמת הוסיף, שכוונתו לומר דרבנן פליגי.

ל' אדר ב' התשע"ד

ובעצמותה ראויה לישב בה ז' ימים, הרי היא ראויה לשבעה. אבל ר"א דדריש מ"חג הסוכות תעשה" כב"ש, עשה סוכה לשם חג. ולא דריש עשה סוכה בחולו של מועד, סבר, שגם סוכה הנעשית בחול המועד בכלל סוכה שאינה ראויה לשבעה.

גמ', ורבנן הכי קאמר רחמנא עשה סוכה בחג. כתב הלבוש (סימן תרלו) דרבנן פירשו לקרא, ד"חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים". בכל אחד משבעת הימים, ואפילו לא תצטרך לה אלא ליום אחד מהם. והקשה, גבי חמץ נמי נדרוש הפסוק, "שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם", באיזה יום מהז' ימים שתרצה לא ימצא שאור, ולא כמו שנדרש, שבעה ימים שלימים. ובמאמר מרדכי שם כתב, דגם גבי חמץ נדרש הכתוב כי הכא, אלא דגבי סוכה הפסוק הוא עשה. אבל דחמץ הווי לא תעשה. ודרשינן, דבכל יום משבעת הימים לא ימצא, הן בתחילתם, הן באמצעיתם והן בסופם.

גמ', מביעי ליה לגר שנתגייר בינתים וקטן שנתגדל בינתים. כתב הערוך לנר, דלא ריבה גם מי שנאנס ולא עשה סוכה קודם יו"ט. משום דלשון "כל האזרח בישראל" משמע, מי שנעשה אזרח בישראל, דלא שייך אלא בגר שנתגייר וקטן שנתגדל בינתיים.

גמ', משבח אני את העצלנין. העיר הערוך לנר אמאי נקט ר"א להאי לישנא, הא לדידיה היא מצוות עשה חיובית, וראוי להזדרז לעשותה. וכתב דלרש"י היה קשה קושיא זו, ומשום הכי כתב "אף על פי שלא בשביל הרגל מתעכבים שהרי כל ימות השנה אינן יוצאין מחמת עצלות, אף על פי כן משבחן אני", דהיינו שבאמת חייבים להתעכב. אלא ששיבח אפילו אם אינם עושים כן מחמת חובת שמחת הרגל, אלא מחמת עצלותם.

גמ', איני והאמר רבי יצחק מניין שחייב אדם להקביל פני רבו ברגל. הקשה השפת אמת מה מקשה הגמרא מרבי יצחק על רבי אליעזר, אולי רבי אליעזר לית ליה מצוה דהקבלת פני רבי ברגל. ורבי יצחק סובר כרבנן שנראה דפליגי על רבי אליעזר. ותירץ, שהקושיא היא, איך יליף רבי יצחק רגל, מחודש ושבת הכתובים בקרא, שמא ברגל ילפינן מקרא ד"ושמחת אתה וביתך", שלא יקביל. ומתרצת הגמרא, דמכל מקום בגוונא שיכול להקביל פני רבו ולחזור בו ביום. יש ללמוד לחיוב הקבלת פני רבו ברגל, דהא אינו מבטל שמחת יום טוב.

גמ', שנאמר וכו' לא חדש ולא שבת, מכלל דבחדש ושבת מיחייב איניש לאקבולי. כתב הריטב"א, דקרא איירי כשהוא בתוך התחום, וילפינן מינה מצוה לראותו ברגל, ואף כשהוא מחוץ לתחום, ורבי יצחק נקט מאי דשכיח ביה פשיעותא טפי. וכתב הערוך לנר דהריטב"א נתכוין ליישב אמאי נקט ר"י רגל, ולא חודש ושבת הנזכרים בפסוק, ואיך הביא ראיה לרגל מקרא זה. והיינו שמשום שברגל יש חיוב אף חוץ לתחום, וכגון בחול המועד. והריטב"א דייק דקרא מירי בתוך התחום, מדכתבי,



הדרך היומיומית

מסכת סוכה דף כז

ל' אדר ב' התשע"ד

איהו סבר שאין אדם יוצא בסוכת חבירו, ואפילו בסוכה שאולה. ותירצו על פי מה שכתבו התוס' סוד"ה כל האזרח, לגירסת המהרש"ל. דלענין בני הבית אין פסול שאולה אף לר"א משום "תשבו כעין תדורו", ויש לומר דהוא הדין לענין אורח שנחשב כבני הבית.

לז' תוס' ד"ה כל האזרח, באה"ד, ולא דמי לבגדיכם וכו', והוא דכתיב לכם לשון רבים משום דאיבעי ליה למיכתב וכו'. במנחת ברוך (אור"ח סימן צה) כתב טעם נוסף למה ממעטים שותפות באתרוג, אף שכתוב בו לשון רבים. דבאתרוג יש לפרש "לכם" דכולהו ישראל מחוייבים בה, דהיינו דלכל אחד מישראל צריך שיהא האתרוג שלו. והוא משום שהיא מצוה חיובית המוטלת על כל אחד מישראל. אבל חלה, ציצית, מזוזה וכדומה הן מצוות קיומיות, שאין כל אחד מחוייב ללוש עיסה ללבוש בגד של ד' כנפות או לבנות בית, ואין לפרש במצוות אלו שהתורה נקטה לשון רבים לומר שכל ישראל מחוייבים בהם, ועל כרחק כוונת התורה לרבות שותפים.

לח' בא"ד, ומדמריבין סוכה אחת לכל ישראל ש"מ וכו'. כתב בשו"ת הריב"ש (סימן שמז) וכעין זה כתב גם המהרש"ל, דאין כוונת התוס' שסוכת השותפים גרועה משאולה, אלא כוונתם, שאפילו נעמיד קרא ד"כל האזרח" בשותפות, יש לרבות גם שאולה, שאם נפסול שאולה אין להכשיר סוכת שותפים, דכיון דמ"לך" ילפינן שתהא שלו ממש ולא סגי בשאולה, יש לפסול גם שותפות, דכל שמקצתה אינה שלו לא קרינן ביה "לך", כדאמרינן גבי חלה ואינך. ועוד, דגבי אתרוג דליכא מיעוט לשותפות, ואדרבה פשטיה דקרא משמע להכשיר של שותפות, דהא כתיב "לכם", ומכל מקום פסלינן של שותפות. דכיון דשאל פסול מדכתיב "לכם", משלכם, אמרינן דבעינן שכולו יהא שלו, ולא סגי במקצתו, דאתרוג אמר רחמנא ולא חצי אתרוג. הכא נמי אם היתה שאולה פסולה היינו פוסלים גם שותפות דהויא חצי סוכה, אלא ודאי כיון דשל שותפות כשרה גם שאולה כשרה, ומ"לך" ממעטים רק גזולה. אך הרשב"ש (בסימן ח) ביאר דבריהם, דסוכת השותפים גרועה מסוכה שאולה, משום דסוכה שאולה שלו היא כל ימי שאלתה. מה שאין כן סוכה משותפת. ומשום הכי כתבו שאין צריך למה שכתב רש"י, אלא כיון שיש שני פסוקים "לך" למעט ו"כל האזרח" לרבות, מסתבר למעט סוכת שותפים ולרבות סוכה שאולה. ועל כן להלכה יש לפסול סוכת השותפים.

לט' בא"ד, ומיהו קשה הא גבי ציצית וכו'. בשו"ת הריב"ש (סימן שמז) תירץ, דבציצית אמרה תורה שלא ישתמש בטלית שלו אלא אם כן הטיל בה ציצית, הלכך אף בטלית של שותפין אין לו להשתמש בלא ציצית כיון שמקצתה היא שלו, מה שאין כן בטלית שאולה שאין לו בה כלום. אבל בסוכה אין לומר כן, דכיון שחייבה אותו תורה לישוב בסוכה שלו, איך יצא ידי חובתו

שהחיוב להקביל פני רבו ברגל, אינו אלא בזמן הבית, שהיו עולים לרגל בשלש הרגלים להקביל פני השכינה. אבל בזמן הזה אין חיוב לקבל פני רבו, כדי שלא יהא כבוד רבו מרובה מכבוד שמים. ומשום הכי השמיטו הטור והשו"ע חיוב זה, כי אינם מביאים הלכות שאינן נוהגות בזמן הזה. והרמב"ם הביאה, (עיין באות הקודמת) כי הוא מביא גם הלכות שינהגו בזמן שיבנה בית המקדש. והערוך לנר דחה דבריו, ועיין בעמק ברכה עמוד פט.

לז' גמ' א"ל אין לך כל שבט ושבט מישראל וכו'. בעיון יעקב פירש כונתו של ר"א, על פי מה שהובא בילקוט (חלק א רמז תתק"ג), ששמעון לא העמיד שופט כעונש על הזנות עם בנות מואב, ואף שזמרי מלך בתרצה (מלכים א, טז), מכל מקום כיון שמלך רק ז' ימים, אין זו נחשבת מלכות. ובוה רמז לו שגם פריסת הסדין כיון שאינו אלא עראי, אינו נחשב אהל ומותר לפורסו, דהא רש"י בד"ה מהו שאפרוש פירש, דספיקו היה משום איסור הוספה על אוהל ארעי. ומה שחזר יוחנן ושאלו אחר שהגיעה חמה לחצי סוכה, משום שהיה סבור שאין ראייה משם, שאולי עונשו של שבט שמעון הוא שלא עמד ממנו נביא, וענה לו רבי אליעזר שאין לך שבט שלא יצא ממנו נביא. ועיין במהרש"א, ובערוך לנר.

לז' רש"י ד"ה שלא העמיד וכו'. באה"ד, ראובן שמעון גד ואשר לא מצאתי מפורש. כתב המרומי שדה שצריך לומר שלר"א היה מקובל שהיו עוד שופטים ונביאים מכל שבט, שלא נזכרו בכתוב. לז' שם, בסוה"ד, אבל עתניאל ויפתח ושמגר ויאיר ועבדון לא ידעתי שמות שבתיהן. במרומי שדה הקשה דמפורש בדברי הימים (א-ד, יג) שעתניאל היה משבט יהודה. והמהרש"א הקשה, דבשופטים (יא, א) מפורש שיפתח היה מגלעד וגלעד ממנשה היה. וכן מפורש שם (יג, ג) שיאיר היה בן מנשה, וגם לא מצינו שיאיר היה שופט. והערוך לנר הקשה על המהרש"א דאיהו סבר שכוונת רש"י ליאיר בן מנשה, אלא כונתו לשופט יאיר הגלעדי שהוזכר בשופטים ט'. והמרומי שדה הוכיח מיבמות (סב:) שיאיר היה משבט יהודה, דהיינו שמצד אביו היה מיהודה ורק מצד אמו היה ממנשה. (וכן כתב הרש"ש.) ועבדון היה משבט אפרים.

לז' גמ', שבט יהודה ובנימין העמידו מלכים על פי הנביאים. הקשה הטורי אבן (מגילה י:) דהא מצינו עוד נביאים מיהודה, שהרי "אמוץ ואמציה אחים היו", הרי שישעיה בן אמוץ הנביא היה משבט יהודה. ועוד הקשה הרש"ש, שהרי גם אביו אמוץ היה נביא כדאיתא במגילה (י:), "כל מקום ששמו ושם אביו בנביאות בידוע שהוא נביא בן נביא". ותירץ הטורי אבן, ששבט בנימין לא מצינו ממנו נביא [חוץ משאול], ונקט יהודה אגב בנימין.

לז' גמ', היכי עביד הכי וכו'. הקשו הערוך לנר והשפת אמת, למה לא שאלה הגמרא איך ישב ר"א בסוכת יוחנן בר"א, הא



הדרגת היוזמי

מסכת סוכה דף כז - דף כח
ל' אדר ב' - א' אדר ב' התשע"ד

יכול גם מה שלא שמע מרבו ולכן אמר לתלמידיו, מה שלא שמעתי מרבתי, תעשו על פי דעתכם. ובכבוד הבית כתב, שר"א גם דימה מילתא למילתא ממה שקבל מרבו, אבל סבר, שאין להורות למעשה אלא על פי אסיפת כל התלמידים. ובשיחות מוסר (מאמר מא תשלא רב ותלמיד) ביאר, דוודאי שדרש רבי אליעזר דברים שלא שמעתם און מעולם. אלא שלא היה דורש ומוציא את הדין טרם שהיה ברור לו ואמד בדעתו שכך היה רבו אומר ופוסק.

ג) גמ', ושלושים מהן ראויים שתעמוד להן חמה. הקשה הערוך לנר הרי גם למשה רבינו עמדה חמה. ותירץ, משום דאינם חשובים כמשה תלאן ביהושע. עוד תירץ, שלמשה רבינו לא עמדה החמה על פי דיבורו אלא היה זה נס לצורך שעה. מה שאין כן ליהושע עשה הקב"ה נס על פי דיבורו. והכא שרצה לחשוב מעלת התלמידים בענין זה, נקט יהושע ולא משה.

ד) רש"י ד"ה שיחת שדים, לא ידענא. בבבא בתרא (קלד). פירש רשב"ם בד"ה שיחת שדים, להשביעם ונפקא מינה לעשות קמיע לרפואה. ושיחת דקלים, שבני אדם רגילים לדבר על הדקלים, כדכתיב בשלמה וידבר על העצים (מלכים א ה). ושיחת מלאכי השרת, להשביעם. ובשיטה מקובצת (שם) הביא שהרשב"א כתב מרבינו האי גאון כי מר אברהם קאבסי היה מכיר בשיחת דקלים ומה הם אומרים כאשר מתנוודים ברוח.

ה) תוס' ד"ה כל וכו', שהדברים שמחים כנתינתם בסיני. וכן פירש הריטב"א, והביא דשאלו בירושלמי התלמיד כך הרב מהו, והשיבו שהתלמיד תוך ד' אמות, ברם הרב אפילו חוץ לד' אמות.

ו) רש"י ד"ה חוץ מערבי פסחים, מפני עשיית פסחיהם ומפני התינוקות שלא ישנו וכו'. והרא"ה והריטב"א פירשו הטעם משום מצה. וביאר הערוך לנר דלא ניחא להו בטעם דעשיית פסחיהם, משום שריב"ז היה גם אחר החורבן, ולא שייך האי טעמא ואיך אמרו, "מימינו לא אמר הגיע עת לעמוד חוץ מערבי פסחים", הלכך כתבו הטעם משום מצה ששייך גם אחר החורבן.

ז) מתניתין, נשים ועבדים וקטנים פטורים. כתב הלבוש (אור"ח תרמ) דנשים לא נתחייבו בסוכה מדרבנן כמו ד' כוסות בפסח, משום דד' כוסות הן מצוות דרבנן, ועשו חכמים חיזוק לדבריהם יותר משל תורה. מה שאין כן סוכה שהיא מן התורה. ועוד, דהואיל והנשים חייבות במצה מן התורה התקינו חכמים להן מצות ד' כוסות עם המצה, וזכר לאותו הנס. ובערוך לנר כתב, דמדברי התוס' בפסחים (מג: ד"ה מאן) נראה, דאף לירושלמי שייך לומר דאף הן היו באותו הנס גבי סוכה. והטעם, שענני הכבוד היו מסככים להם מסכנת נחש שרף ועקרב שבמדבר הגדול והנורא. ובשוריי ברכה (אור"ח סי' תר"מ) כתב דמהר"ם מודינא ביאר שנשים אינן חייבות בסוכה מדרבנן, אף שהיו בנס דענני הכבוד, וכמו בג' סעודות בשבת שחייבות לר"ת משום

בסוכה שחציה שלו, שאין כאן אלא חצי סוכה כשרה, ואנן סוכה שלימה בעינן.

מ) בא"ד, ושמא הוה מרבי מדכתיב תשבו כעין תדורו (שותפין) שיכולים לישיב יחד בסוכה אחת. כתב המהרש"ל שתיבת שותפין נכתבה בטעות, דר"א פוסל סוכת שותפים כמו סוכה שאולה, ודורש מ"כל האזרח" דברים אחרים. ועוד, שלא מסתבר ששותפות נקראת דרך דירה, וזולת מה שאדם עושה סוכה אחת לכל בני ביתו. ועוד, שאם נגרוס שותפין, אמאי השיגו התוס' לעיל על רש"י "ועל חנם דחק דכיון דכתב לך למעוטי ושותפין משמע וכו'", הרי "תשבו כעין תדורו" מרבה שותפות. אמנם המהרש"א מקיים את הגירסא וכתב, שהתוס' חזרו בהם, ומקיימים פירוש רש"י מכוח הקושיא מציצית. והקשה על המהרש"ל שלשון התוס', "שיכולים לישיב יחד בסוכה אחת" אינו מורה שכוונתם לענין בני ביתו, שאם כן היו צריכים לכתוב, "שרגילים לישיב יחד". והמרומי שדה פירש כוונת התוס', שיכולים כל בני הבית לישיב בסוכה בבית אחת, ולמעט אם אין יכולים כולם לישיב בבית אחת, אלא קבוצה אחת נכנסת וקבוצה אחת יוצאת, אין יוצאים ידי חובה לדעת ר"א דהיא סוכה שאולה.

מא) בא"ד. ומה שנהגו כל הקהל לקנות אתרוג בשותפות לצאת בו וכו'. בשו"ת הרשב"א (ח"א סימן תו ובסימן סב, והובא בב"י ומג"א סימן תרנח סק"ו, ועיין בריטב"א כאן) כתב, שכל שלקחו אותו לצאת בו הציבור יוצאין בו כל אחד ואחד, דכל שאין בו דין חלוקה אמרינן ביה יש ברירה, ובאותה שעה שהוא נוטלו הרי הוא כשלו, ואפילו בעל כרחו של חבירו, וכאותה ששינו בפרק השותפין וכו'. ובדעת התוס' שלא רצו לפרש שאתרוג הקהל יוצאין ידי חובה מדין ברירה, כתב בשו"ת בית יצחק (אור"ח סימן לב סק"י), דסברי שאתרוג נחשב לדבר שיש בו דין חלוקה, כיון שראוי לאכילה לכמה אנשים, ובדבר שיש בו דין חלוקה לא אמרינן ברירה בשותפים לכולי עלמא. ועיין בקצות החושן (סימן רמא סק"ד).

דף כח ע"א

א) גמ', הזקתונו לומר דבר שלא. כתב המהרש"א שאמר להם בלשון תימה, וכי תזיקוני לומר דבר שלא שמעתי מפי רבותי, והלא זו היא אחת ממדותי. ואמנם במדות דריב"ז חשיב הרבה מדות דלא חשיב להו בדרי"א, אף שנהג אחריו בכולן, ולא חשיב כאן אלא כמה מהם, שלא נאמר דמה שלא שמע מרבתי הוא משום שהיה מתעצל, או שהיה מאחר לבא וממחר לצאת מבית המדרש, או מפני השינה או שהיה סח שיחת חולין.

ב) גמ', ולא אמרתי דבר שלא שמעתי מפי רבי מעולם. כתב הערוך לנר דר"א סובר, דאין לו ללמד אחרים אלא מה שלמד מרבו ורבו מרבו עד משה מסיני. אבל ללמוד ולהורות לעצמו



(ג) גמ', אף כאן נשים חייבות קא משמע לן. לכאורה קשה על רש"י לעיל (כ:): ד"ה מעשה, דנקט דהטעם לפטור נשים מסוכה משום שהיא מצות עשה שהזמן גרמא, וכן נקט הלבוש (תרמ ובט"ז שם סק"א). והפרי מגדים שם ביאר דעתם, שההלכה למשה מסיני רק מגלה שלא נלמד לחייב נשים מ"תשבו כעין תדורו" או מגזרה שוה דט"ו ט"ו מפסח, אבל הפטור הוא מטעם מצות עשה שהזמן גרמא. והביכורי יעקב (תרמ סק"א) כתב, דלרבא בעינן לטעמא דמצות עשה שהזמן גרמא. משום דלדידיה בעינן הלכתא דלא נילף ט"ו ט"ו מפסח לחייב נשים, דהיינו דוקא אלילה הראשון. ואם כן לא נמסרה ההלכה אלא לגבי הלילה הראשון. ושאר ימים נפטרו משום מצות עשה שהזמן גרמא.

(ד) הריטב"א הקשה למה בכלל כתבה התורה "האזרח", וכתב בשם הרמב"ן, ד"האזרח" אתי לגלות דהא דכתבה התורה "תשבו" היינו כעין תדורו, דהיינו ישיבת "אזרח רענן", פרט להולכי דרכים, שומרי פירות ומצטער שישבתם ישיבה כל דהו.

(ה) גמ', והשתא דאמרת וכו' קרא למה לי סד"א האזרח בישראל אמר רחמנא ולא את הגרים. הריטב"א לא גרס לה, והביא בשם יש שואלים אות ה"א דהאזרח למה לי. ותירץ בשם תוס' דכיון דכתיב האזרח הוהו אמינא למעוטי גרים ואתא ה"א לרבות. וכתב דלפי מה שפירש בשם הרמב"ן אי אפשר לרש כן. ותו הקשה, שהתורה לא תכתוב "האזרח" שמתפרש למעט גרים, ולא תצטרך לכתוב הריבוי דה"א. ומתוס' ד"ה לרבות גרים משמע, דהמיעוט הוא מדכתיב "בישראל" וכתב הערוך לנר, ד"בישראל" בעינן לחכמים דרשי מ"כל האזרח בישראל ישבו בסוכות", שכל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת.

(ו) גמ', לא נצרכה אלא לתוספת עינוי. הקשו הערוך לנר, הרש"ש והמרומי שדה. אמאי לא מרבינן תוספת מלאכה, דבקרא איתא "תענו את נפשותיכם, וכל מלאכה לא תעשו וכו'" ואדרבה תיבת האזרח סמוכה לאיסור מלאכה. והמרומי שדה תירץ, שבתחילת הסוגיא נקטו לרבות נשים שחייבות בעינוי, דלאיסור מלאכה לא בעינן לריבוינהו. דהא איתא בפירוש בקרא, "איש ואשה אל יעשו עוד מלאכה לתרומת הקודש", ונדרש בשבת (צו:): לענין שבת, בגזרה שווה מיום הכפורים, "מה להלן ביום אסור אף כאן ביום אסור". הרי שאיש ואשה שווים לאיסור מלאכה ביום אסור, ובוודאי יום הכפורים בכלל. וממילא אי"צ לרבות נשים אלא לעינוי. ומשו"ה גם במסקנא שהריבוי אתי לתוספת, נקט עינוי.

(ז) תוס' ד"ה לרבות את הגרים. בסוה"ד, ושמא בכל הני וכו'. בברכי יוסף (תר"מ) ובמצפה איתן ביארו תירוצם. דגבי גונב נפש מפורש בברייתא (סנהדרין פה:), "כי ימצא איש גונב נפש מאחיו וכו' ואחד גר ואחד עבד משוחרר וקטן חייב". וגבי זיבה, מפורש בתורת כהנים (ויקרא טו, ב), "אין לי אלא בני ישראל, מנין לרבות את הגרים וכו', תלמוד לומר ואמרת אליהם". וגבי ערכין

שהיו בנס המן. משום שהמן שירד לפי נפשות עומר לגלגולת, ניכר היה שירד גם לנשים, מה שאין כן בענני כבוד שעיקרן היו לאנשים והן היו טפלות. (ועיין מג"א סי' תע"ב סקט"ז)

(ח) גמ', אלמא אזרח גברי משמע. פירש הריטב"א, שהקושיא מתיבת "אזרח", דלענין סוכה משמעותה גם נשים, ולענין יום הכפורים מתפרשת רק על גברים. דאלו מאות ה"א אאות ה"א לא קשיא, שכן דין תורה דכל היכא דהוה משמע פטורא אתיא ה"א לרבות, וכל היכא דהוה משמע חיובא אתיא ה"א למעט, אמנם מלשון רש"י ד"ה אמר רבה, נראה שהקושיא היא מהה"א אה"א.

(ט) תוס' ד"ה הלכתא נינהו, הלכתא היא גרסינן לשון יחיד, וכו'. ביאר המהר"ם, דתוס' גרסו כאן רבא, ולדידיה לא היה ספק שסוכה הוי הלכתא, דהא אמר לקמן "איצטריך ס"ד אמינא וכו'". והמהרש"ל כתב דאין לגרוס רבא, כי אין דרך ששיב אביי אחריו, וגם לשון הגמרא לקמן "רבא אמר איצטריך וכו'", משמע דכאן אינו רבא אלא רבה. והחילוק בין סוגייתנו לסוגיא דנדה, דהתם נאמר שני פעמים הלכתא בסוגיא, והגמ' מדייקת בכל פעם הי קרא והי הלכתא, הלכך נקטו הלכתא נינהו בלשון רבים. (י) בא"ד, שם. הרש"י והריטב"א גרסי הלכתא נינהו. וביאר הערוך"ג דשייך לומר הלכתא גם על מה שנלמד מדרשת הפסוק, דהא גם איך לדרוש, ומה לדרוש מהפסוק, נמסר למשה בסיני. והחילוק בין דרשה להל"מ, שבדרשה מרומז בתורה שבכתב הדין שנמסר למשה מסיני, אבל "הלכה" אינה נרמזת בתורה.

דף כח ע"ב

(יא) גמ', תשבו כעין תדורו וכו'. כתב המגן אברהם (תרלט, סק"ח) דלכאורה נראה שלמסקנא לא קיימא הדרשה של תשבו כעין תדורו, והקשה דבערבינן (ג:): איתא, לפטור כהנים מסוכה בשעת עבודה מהאי דרשה. ותירץ, דאף דלמסקנא לא דרשו תשבו כעין תדורו לחייב נשים, מכל מקום דרשינן ליה אבעל דאינו חייב בסוכה אלא באופן שיכול לדור עם אשתו. ובלאו הכי הווי מצטער ופטור.

(יב) גמ', רבא אמר וכו'. המרומי שדה (כא:): על תוס' ד"ה למדנו ביאר, דאביי ורבא נחלקו אם תשבו כעין תדורו לעיכובא או רק למצוה מן המובחר. דדרשת תשבו כעין תדורו נלמדת מייתור, שנאמר "בסוכות תשבו שבעת ימים", ושוב נאמר "כל האזרח בישראל ישבו בסוכות", הרי ישיבה אחת מיותרת לדרוש "כעין תדורו". ורבא סבר שהוא רק למצוה מן המובחר, שהרי דרשו לעיל (כז:): כל האזרח וגו', מלמד שכל ישראל ראויים לישב בסוכה אחת. ובאופן זה אי אפשר לישון עם אשתו ואם כן אינו אלא למצוה. ואביי סבר דתשבו כעין תדורו נאמר על כל שבעת הימים, וכל האזרח בישראל ישבו בסוכות היינו פעם אחת והוא בלילה הראשון.



הדרש היומיומי

מסכת פוכה דף כח – דף כט

א' אדר ב' – ב' אדר ב' התשע"ד

(ג) גמ', ומטייל בסוכה. בסדור עמודי שמים (הלכות סוכה), כתב דהיינו דהולך אילך ואילך. וביסוד ושורש העבודה (שער האיתון פי"ב) כתב דטיול הוא כמו שהולך האדם לפעמים הילך והילך, ולפעמים הוא יושב, אף שלא בשעת אכילה ושתייה. ועיין אבני נזר (א"ח סי' תפ אות ב). ובשבילי דוד (סוסי תרלט), כתב שטיול האמור כאן אינו כטיול דעלמא, אלא שישב במנוחה. ובשבולי הלקט (סוסי שמז) נסתפק בישיבה מועטת אם היא כטיול, לענין ברכה. דלדעתו מברכים אטיול. ובארחות חיים (הל' סוכה אות לט) כתב, שיוצא ונכנס אינו חשוב טיול. ובפירוש הריבב"ן (סוכה כח): כתב, דמטייל עם אורחיו ואוהביו, ובפירוש קדמון (הוצאת הגר"מ בלוי שם) כתב, מפיג עצמו.

(ד) גמ', שם. בתוס' רבינו יהודה (ברכות יא: ד"ה וכבר) הביא שרק בשינה מצינו איסור חוץ לסוכה אבל בטיול ושנון לא מצינו איסור לטייל חוץ לסוכה. וכן משמע קצת ברמב"ם (פ"ו מסוכה ה"ה וה"ו) שלא מנה טיול ושינון בין הדברים שאסור לעשות חוץ לסוכה.

(ה) גמ', ל"ק הא במגרס הא בעיוני. רש"י בד"ה הא למגרס ותוס' בד"ה ומשנן בסוכה פירשו, ש"מגרס" צריך סוכה, ו"עיוני" אין צריך. ובטעם הפטור עיין רש"י בד"ה בר ממטללתא. והריטב"א כתב דמגרס דהוי קבע בסוכה. ועיוני דהוי עראי חוץ לסוכה. ורבינו חננאל והמאירי פירשו, ד"בעיוני" שצריך קביעות צריך לישב בסוכה, אבל "במגרס" שאינו צריך הבנה כל כך, אינה אלא עראי, ומותר אף חוץ לסוכה.

דף כט ע"א

(א) גמ', מאני מיכלא בר ממטללתא. הרי"ף (כג. מדפי הרי"ף) כתב דמיפסלי הסוכה בהכי, וכן סוכה קטנה אם הכניס בה מנורה נפסלת בכך. וכתב הבעל המאור (שם ד"ה ולא) דאי עייל מאני אכילה אין בכך פסלות, אלא דלא הוי תשבו כעין תדורו. והרמב"ן במלחמות ביאר, דאין כוונת הרי"ף לומר שפסול ממש אלא כוונתו שמוציאה מתורת דירה. ובשער הציון (תרלט, יג) הביא בשם רבינו מנוח דמכל מקום בשעה שהם בתוכה אין לברך לישב בסוכה דפסולה היא מדרבנן, וכן מוכח לשון הרי"ף. וכן ביאר בהשגות הראב"ד (שם) ומשום הכי כתב השער הציון, דנכון לכתחלה להחמיר.

(ב) גמ', ושרגא במטללתא ואמרי לה בר ממטללתא ולא פליגי וכו'. בטעם האיסור להכניס נר לסוכה, כתבו תוס' ד"ה ואמרי, והרי"ף והרא"ש, שהוא מחשש שמא תשרף סוכתו. ולפי זה כתב הראב"י (תרמא) שאסור אפילו נר של זהב, או חדש. והב"ח (סי' תרלט) כתב דלרש"י שכתב "שרגא נר של חרס", משמע שאיסורו בקטנה משום מאיסותא ובישנה. אבל בגדולה אינו ניכר בה הנר כל כך ומותר. אולם הבית יוסף שם פירש דרש"י לאו דווקא נקט חרס, אלא אורחא דמלתא נקט. וכתב הב"ח שם

שנינו בתורת כהנים (ויקרא כז, ב) שמרבים גרים ועבדים מ"ואמרת אליהם", וכן גבי סמיכה מפורש בתורת כהנים (ריש ויקרא) "אדם לרבות את הגרים".

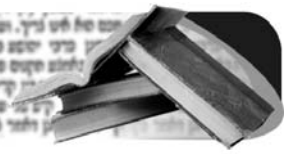
(יח) גמ', כל שנעור משנתו. מרש"י ד"ה הכי גרסינן משמע, דניעור משנתו, אין הכוונה לרגע שניעור משנתו, אלא בכל שעה שניעור. אמנם בפסקי תוס' (חגיגה סי' ב) כתבו, שהוא משום שסוכה מצותה בשינה. והרי"ף והריטב"א ביארו שניעור קטן שאין צריך לאמו הוא מבן שש ומעלה, מדאמרינן בעירובין דקטן הצריך לאמו יוצא בעירוב אמו, ופירשו התם דהיינו עד בן שש שנים.

(יט) גמ', ושמאי מחמיר ומעשה נמו וכו'. הקשה הפני יהושע, מה הטעם לחומרא זו, דמה חינוך שייך בקטן בן יומו שאין בו דעת כלל. והרא"ה והריטב"א כתבו, דשמאי החמיר מן הדין, דקסבר שאביו חייב בו מן התורה, דתשבו כעין תדורו איש ובניו, אף על גב דלא דרשינן ליה הכי לחייב אשה בסוכה. עוד כתבו, דשמאי סבר, שבכל מצוה חייב קטן מטעם חינוך כל זמן שאפשר וראוי לכך. והפני יהושע בפירושו הראשון כתב, דשמאי החמיר דווקא בסוכה כיון דאסמכוהו רבנן אריבויא דכל. והמהרש"ל (יבמות טו.) פירש, ש"בשביל קטן" היינו שהיה לה עוד בן קטן כבן המש ולא היה יכול לפרוש מאמו, ובשבילו סיכך. ובערוך לנר ובשפת אמת בהגהה כתבו, שזאת כוונת הריטב"א בפירושו השני, והרש"ש כתב, שכן משמע מהרי"ף. ועיין בדבר אברהם ח"ב סי' כ"ח אות ד', מה שדן בפירוש המהרש"ל.

(פ) מתניתין, משל למה הדבר דומה. הרמב"ם בפירוש המשניות, כתב, וירידת הגשמים בתחילת הסוכות רמז כי השם אינו מקבל מעשיהם ברצון. ובשו"ת ויחי יעקב בשם רבי חיים ברלין כתב, לדייק בדבריו שרק ביום הראשון שחובה לישב בסוכה אם ירדו גשמים הוי סימן קללה משא"כ שאר הימים. ובשו"ת שואל ומשיב (מהדורא ד ח"ג סימן יא) ביאר שאין המשל אלא בעבד שבא למזוג מעצמו כוס לרבו, דהיינו בשאר ימי חג הסוכות אבל בלילה הראשון שחייב לאכול בסוכה דומה הוא למי שצויה לו רבו למזוג כוס ואין זה סימן קללה

(קא) גמ', אוכל ושותה ומטייל בסוכה וכו'. הקשה הצפנת פענח (על הרמב"ם פ"ו מסוכה ה"ב) למה לא שנו גם "וישן בסוכה", והרי רש"י כתב לעיל (כ): ד"ה לא יצא "דעיקר ישיבת הסוכה אכילה שתיה ושינה". ותירץ, דאכילה היא עיקר קיום המצוה, מה שאין כן שינה דאינה קיום מצוה, אלא שאסור לישן חוץ לסוכה. ועיין בתוס' ברכות (יא): ד"ה שכבר.

(קב) גמ', אוכל ושותה. השער הציון (תרלט, כט) הקשה הא מותר לשתות מים חוץ לסוכה. וביאר דשתיה הבאה לאחר אכילתו בסעודה שדרך לשתות, צריך לשתות בסוכה דבכלל הסעודה היא, מה שאין כן שתיה ללא אכילה. וסיים, דאפשר דאף בתוך הסעודה אין כדאי לשתות מים חוץ לסוכה וצריך עיון.



הדף היומי

מסכת סוכה דף כט

ב' אדר ב' התשע"ד

בה, כל שמצטער מחמת שיוורדין הגשמים לתוכה פטור. ובשפת אמת כתב דהכל תלוי בסוכה דידיה אף על פי שיש שם סוכה אחרת טובה הימנו, שאין הגשם יורד לתוכה כל כך.

ט) גמ', ת"ר היה אוכל בסוכה וירדו גשמים וירד וכו'. כתב הר"ן (בסוף דבריו על המשנה) "ובריייתא נמי דנקט היה אוכל בסוכה וירדו גשמים לרבות נקטיה, דאף על גב דכבר היה אוכל והתחיל במצוה, כיון שירד אין מטריחין אותו לעלות. וכל שכן אם התחיל לאכול חוץ לסוכה מחמת הגשמים ופסקו, שאין מטריחין עד שיגמור סעודתו".

י) גמ', איבעיא להו עד שיעור או עד שיאור. הר"ן (יג) מדפי הרי"ף) והריטב"א הביאו גירסת הגאונים "עד שיאור משיעלה עמוד השחר". ופירשו שהכונה שלא נאמר ש"עד שיאור" היינו אור היום, אלא משיעלה עמוד השחר. אבל קודם לכן אף על פי שניעור אין מטריחין אותו לעלות. ואף לגירסא זו, אם לא ניעור אין מטריחין אותו אף משיעלה עמוד השחר, עד שיגמור שינתו. דלא גרע מסעודה שאמרו בה, "עד שיגמור סעודתו". והר"ן, נסתפק אם לקבל הדמיון לסעודה. משום דסעודה אין לה זמן ידוע. אבל שינה כיון שזמנה אינו אלא בלילה, כל שעלה עמוד השחר הוי כגמר לגבי סעודה. מיהו כתב דאם תקפתו שינה משמע ודאי דפטור משום מצטער. ורבינו מנוח (פ"ו ה"י) דייק מדברי הרמב"ם שכתב "אלא יישן בביתו עד שיעלה עמוד השחר" דלגירסא זו, אם לא הקיץ ועלה עמוד השחר, מטריחין אותו עד שיעור משנתו.

יא) רש"י ד"ה תרתני. שיאור משמע שהאיר לו המזרח. ולעיל ד"ה איבעיא וכו' פירש, ד"שיאור" הכונה "שיעלה עמוד השחר". וכתב המהרש"א שודאי סתם "שיאור" פירושו, שיאור קצת היום, דהיינו עמוד השחר. אבל כיון שכאן אמרו גם "שיעלה עמוד השחר", על כרחך "שיאור" אינו עמוד השחר אלא האיר המזרח. והערור לנר הקשה, מאי טעמא לא פירש רש"י בפשטות, שגם כאן היינו עמוד השחר, ופירוש "תרתני", משום דשניהם שיעור אחד. והריטב"א פירש, דאי חד שיעורא נינהו למה לי למתנינהו, בחד מינייהו סגי. ואי לאו חד שיעורא נינהו כל שכן דקשיא, דהוה תרתני דסתרי אהדדי.

יב) גמ', איבעיא להו מי שפך למי. פירש רש"י בד"ה מי שפך, בסוה"ד, שפיכת הקיתון מאי היא, ישיבת הסוכה או ירידת גשמים. כתב המהרש"א דאין נראה שתהא שפיכת הקיתון משל ישיבת הסוכה. והמהרש"ל ביאר כוונת רש"י, ישיבת הסוכה, שהוא יוצא ממנה ומבטלה.

יג) גמ', לשק חיצי רעב באין לעולם. פירש רש"י ששק דומה לשחור, וחיצי רעב משחירין פנים. והמהרש"א פירש, שדרך להניח תבואה בשק, כמ"ש "ויפתח האחד את שקו לתת מספוא וכו'", וכשנראה בחמה דומה לשק ריקן סימן לרעב. ובניצוצי אור פירש על פי מה דאיתא בתענית (טז). "ולמה מתכסין בשקים

דאף בסוכה שאין השעור מצומצם כל כך, אם נראה שיש לחוש שמא תשרף סוכתו אסור.

ג) גמ', שם. כתב הרמב"ם (פ"ו מסוכה ה"ד) לענין יום טוב האחרון, "אם היתה קטנה מכניס בה מנורה" ודקדק הכסף משנה (שם ה"ה) דלהרמב"ם, אסור דוקא כשאינו רוצה להשתמש לאורה, אבל כשהיא דולקת מותר להכניסה להשתמש לאורה. והווי ככלי אכילה שבשעה שמשתמש בהם מותר להכניסם לסוכה. והוסיף דאפשר שגרס בגמ' להלן במקום "מדליק" "מכניס". או דסבר דמדליק לאו דוקא. והערור לנר על תוס' ד"ה ואמרי, כתב דדעתו דלהרמב"ם גם בדולקת אסור.

ד) גמ', שם. הריטב"א והבעל המאור (כג. מדפי הרי"ף ד"ה ולא) וכן דייק הט"ז (תרלט סק"ג) מרש"י ד"ה סוכה קטנה, שכתב, "סוכה קטנה של שיעור מצומצם ז' טפחים". דאיסור הכנסת מנורה לסוכה קטנה, משום דממעטת בשיעור הסוכה. והקשה הב"ח (תרלט ד"ה ונר), דלעיל (י): משמע דדווקא אם תלה בה בגדים לנוי מן הצד, כיון שאסור ליטלם כל ז' ימי החג, נחשבים כדופני סוכה, וממעטים משיעורה, אבל בכלים שמשתמשים בסוכה, לא שייך מיעוט, דהא יכול להוציאם מן הסוכה כל שעה שרוצה. ותירץ, שסתם מנורה היו קובעים אותה בענין שאינה ניטלת. ועיין עוד בט"ז ובפרי מגדים (משב"ז סק"ג).

ה) גמ', מנא דמיכלא. כתב הערוך לנר דהמגיד משנה (פ"ז מסוכה ה"ד) הביא פירוש רש"י בהאי לישנא, "מאני מיכלא כגון קדרות ושפודין שלא בזמן אכילה שאין בהם צורך של כלים, חוץ לסוכה. משום כבוד סוכה דמאוס הוא". וכתב, דלהאי גירסא קערות דומות לכלי שתייה. ומכל מקום אין פירוש זה כפירוש הבה"ג בתוס' ד"ה מנא, דלשיטתו אסור להכניס קדירות ושפודין אפילו להשתמש בהם.

ו) גמ', חצבא ושחיל בר ממטללתא. כתב הערוך לנר דלרש"י בד"ה מאני מיכלא דאיירינן בקערות לאחר הסעודה, ממה שלא כלל "חצבא ושחיל" עם "מאני מיכלא" משמע, דגבייהו אפילו קודם שימוש אסור, שאין בזה משום "תשבו כעין תדורו", כיון שמיחד להם בית. אבל לתוס' בד"ה ואמרי, שהאיסור במאני מיכלא אפי' לצורך שימוש, צריך לומר דב"חצבא ושחיל", האיסור הוא רק לאחר השימוש מדלא כלל להוא בחדא.

ז) גמ', תנא משתסרח מקפה של גריסין, כתב הריטב"א דמקפה של גריסין ממהרת ליפגם יותר וקולא היא. והשפת אמת הביא דנחלקו הפוסקים אי בעינן שיהיה לפניו תבשיל. או דלמא אפילו אין לפניו תבשיל אלא גשמים יורדים לתוכה כשיעור שתסרח המקפה רשאי לפנות. וכן משמע מלשון השולחן ערוך (תרלט, ה') וכן כתב הרמ"א בשם הסמ"ג דאפילו אין תבשיל לפניו.

ח) גמ', שם, הרי"ן דייק מהלשון, "מאימתי מותר לפנות" דדווקא כשהתחיל לאכול אסור לו לפנות עד משתסרח המקפה, כדי שלא יראה כמבעט בסוכתו ויוצא. אבל אם לא התחיל להיכנס



שישאל, ונמצא מעכב שכרו אצלו כמה ימים, ואלו נקראים "כובשי שכר שכיר".

פרק לולב הגזול

יח מתני', לולב הגזול והיבש. העיר הפני יהושע, מה ענין יבש אצל גזול, וטפי הווי ליה לתנא למינקט גזול בהדי אשירה ועיר הנדחת, דשלשתן אין הפסול מעצמו, אלא מחמת מעשה אדם. ותירץ, דהתנא רצה לאשמועינן, דגזול דומיא דיבש, מה יבש לית ליה תקנתא, אף גזול לית ליה תקנתא, אפילו לאחר יאוש, כדמסקינן בשמעתין. **ובערוך לנר** הקשה דזה היה יכול גם לדייק אם היה כולל לולב הגזול בהדי לולב של אשירה ושל עיר הנדחת. ואם כן עדיין תקשי מאי טעמא לא כלל ליה בהדייהו. וכתב דהתנא חילק ג' סוגי פסול. א. גזול ויבש דהווי פסולים בלולב עצמו, ובכל הלולב. ב. של אשירה ושל עיר הנדחת שהם פסולים שלא נעשה מעשה בלולב עצמו אלא חוצה לו. ג. נקטם ראשו ונפרצו עליו שהם פסולים שלא נעשו אלא בחלק מהלולב. **יט מתני'**, לולב הגזול והיבש פסול וכו'. **לולב היבש דפסול הרא"ש** (סימן ב) הביא מהראב"ד דקאי על יבשות השדרה, כי השדרה היא הנקראת לולב ויבשות העלין אינו מוזכר לא במשניות ולא בגמרא, ומסתברא דבלבד שתהא התיומת העליונה לחה. **ובחזון איש** (ה' לולב סי' קמ"ה סק"א) כתב, דלדעת הראב"ד ביבש ראש התיומת כשר, ומה שכתב ובלבד וכו', היינו בייבשו רוב העלין כל עלה ברובה דכשר, אז בעינן שעלה אמצעית תישאר רובה לח, אבל יבשה ראשה לא הוזכרה לפסול. וחלק עליו הרא"ש וכתב, דמה שכתב הראב"ד שהשדרה נקראת לולב ולא העלין. הנה מדקאמר שמואל **לקמן** (לב:), שיהא לולב יוצא מן ההדס טפח, וקאמר ר' יוחנן שדרו של לולב צריך שיצא מן ההדס טפח, אלמא לולב סתם דקאמר שמואל היינו עלין, וכיון שאם נפרצו רוב עליו דעבידי כחופיא פסול, כל שכן ביבשו רוב עלים, דהיינו רוב כל עלה ועלה. **והר"ן והריטב"א** הביאו שיטה, דלא מיפסיל עד שתייבש השדרה ברובה ורוב העלין. ודחו שיטה זו וכתבו דביבשו העלין והשדרה לחה פסול, וביבשה השדרה והעלין לחין כתב **הריטב"א** דכשר, והר"ן כתב דליכא לספוקי בזה, לפי שאין הדבר מצוי שיהא שדרו יבש ועלין לחין.

כ גמ', נקטם ראשו. הטור (תרמה) הביא דהראב"ד פירש, שנקטמו מהעלין שבראשו עד שחסר מעט מן השדרה. וביאר **החזון איש** (לולב קמה, יא) דהראב"ד סבר דניטלה התיומת דפסול היינו ברוב העלין. **ובעל העיטור** כתב, לא שנקטמו קצת מהעלין העליונים, אלא שנקטמו ג' עלין העליונים, פירוש עד השדרה ולא נגע בשדרה. **והרא"ש** פירש דברוב קטימת העלין העליונים מיפסיל. **והמאירי** והר"ן כתבו, שנקטם ראש העלה

אמר רחב"א לומר הרי אנו חשובין כבהמה", הרי, שבעבור הרעב התכסו בשקים, ולכן היה שק סימן לרעב.

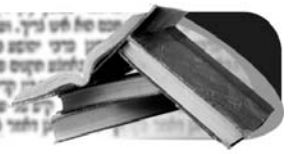
יד גמ', נערה המאורסה שצעקה בעיר וכו'. כתב הערו"ל, דהטעם דמסתמא בלילה כשב"א שוכבים בבתיהם, אפשר שתצעק בעיר ולא יהיה שומע, אבל ביום לא יהיה כן, אבל זו שצעקה ואין מושיע לה, נעשה כבלילה, ולכן החמה לוקה ונחשב כלילה.

טו גמ', ובשביל ד' דברים נכסי בעלי בתים בתים נמסרין למלכות. כתב הבנייהו, דאין הכוונה שלוקחים ממונם לאוצר המלכות, דהוא מה שאמרה הגמ' ב"ארבעה דברים נכסי בעלי בתים יוצאין לטמיון". אלא הכוונה, שהערכאות הממונים מן המלכות, לוקחים כל ממון ונכסים ושטרות וגם הפנקסים שלו, משום איזו סיבה. ונמצא נגלים לעין כל ענייניו, וכל מה שיש לו וכמה עושרו. ואם כן, "משהה שטרות פרועים", מתבזה הרבה, שידעו שהוא משהה שטרות פרועים, ויחשבוהו שבמזיד עשה כן על מנת לגזול. ו"מלוי ברבית", באופן שהלוי לישראל ואמרו שהמעות של גוי, ועתה ידעו שהלוי לישראל ממנום ולקחו רבית קצוצה. ו"שהיה סיפק בידם למחות ולא מיחור", משום שרצו להרבות להם אוהבים, ועתה יהיו הכל שונאים אותם. ו"שפוסקים צדקה ברבים ואינן נותנים", שכוונתם היתה להרבות להם כבוד בשקר, ועתה ידעו שאין להם ממון משלהם, אלא כל עסקם משל אחרים ויתבזו.

טז רש"י ד"ה אלהיה, שרה המליץ בעדה וכו'. **מהרש"א**. וכתב השפת אמת שהטעם שנטה רש"י ממה שפירש בפשט הכתוב, "ובכל אלהי מצרים", דהיינו עצים ואבנים, ופירש "שר". לפי שהיה קשה לו "ואין לך כל אומה", דמשמע אף ישראל, לכך מפרש שר, וכשישראל עושין רצונו של מקום, אין מונהגין על ידי שר, ולכן "אין מתיראין". אבל כשאין עושין רצונו של מקום, שמתנהגין ע"י שר, יכול להיות סימן גם להם כשמאורות לוקין. אבל אם נפרש אלהות ממש לעולם בני ישראל אין להם אלא א-ל אחד בשמים.

דף כט ע"ב

יז רש"י ד"ה עושק. לגמרי גזול וסכרו. **הקשה המהרש"א**, דאם כן היה לו לומר, "גזול". ופירש, ד"לא תעשוק" נאמר על מי שאינו משלם לשכיר בזמנו, דהיינו שכיר יום כל הלילה, ושכיר לילה כל היום. **ובבניהו** פירש, שיש עשירים כשמביאים פועל לעסוק באיזה יום אצלם במלאכה, אין פוסקים עמו שכרו, אלא עוסק בסתם, ואחר שיגמור העסק, נותנים לו שכרו פחות מהראוי לו, ואין בידו לעשות כלום, כיון שכבר עסק, ואלו נקראים "עושקי שכר שכיר". ויש שאין פוסקים בתחלה, ואחר כך כשהפועל אומר שכרי כך וכך, הוא אומר לו המתן עד שאשאל אחרים, והוא אינו שואל במהרה, ודוחהו בלך ושוב עד



הדרק היוזמי

מסכת סוכה דף כט

ב' אדר ב' התשע"ד

וההדס במים יחזרו לאיתנם להיות לחים. וכיון דהדר ברייא מודים רבנן דלא מיפסל עד שתפרך בצפורן.

(כו) **תוס' ד"ה נקטם ראשו**, לכאורה וכו' אי נמי איצטריך וכו' מנקטם. כתב **הכפות תמרים** שלא חזרו בהם מסברתם בקושייתם, שאם נקטם פסול כל שכן ניטל. אלא כוונתם שרבי יהושע בן לוי אתא ללמדנו, שלא נטעה לומר דניטלה התיומת כשר דחשיב הדר טפי.

(כז) **תוס' ד"ה קפסיק ותני, באה"ד**, אלא משום דחשיב כחסר, ולא מסתבר כלל. **הגרע"א** (בחדושו) ביאר, דכיון דלא מסתבר לפסול חזוית משום חסר, רק משום הדר. על כרחך דהירושלמי סובר דפסול הדר אינו אלא ביום טוב ראשון. אבל להבבלי הסובר שפסול הדר גם ביום טוב שני, חזוית פסולה גם ביום טוב שני, והדרא קושיא לדוכתא, הא גבי נקב קתני עלתה חזוית על רובו, דמיפסל אף ביום טוב שני

(כח) **גמ', לא שנא ביום טוב ראשון וכו'**. בגמרא מבואר דיבש פסול כל שבעה משום הדר. ודעת **התוס' (ד"ה בעינן) והרא"ש** (סימן ג) שאפילו בגבולין יש פסול הדר כל שבעה כפשטות הגמרא כאן. ודעת **הרמב"ן**, דמדאורייתא בזמן המקדש, איכא לפסול הדר בין ביום ראשון בין בשאר הימים, ובכהאי גוונא מדברת הגמ' דידן, אבל בגבולין שניטל כל שבעה רק מדרבנן ליכא פסול הדר. וכן דעת **הריטב"א**. ושיטת **הראב"ד** (בהלכות לולב) שאפילו במקדש אין פסול הדר כל שבעה, והא דפסלינן יבש לאו משום הדר, אלא משום שהוא כמת, ולשון הגמרא "הדר" אסמכתא בעלמא. וכעין זה כתב **המאירי** אלא דלשיטתו הדר כפשוטו ומדין זה קלי ואנווהו, שבכהאי גוונא מעכב.

(כט) **תוס' ד"ה בעינן**, לכך נראה וכו'. וכן פירש **רש"י בד"ה בשלמא יבש**. וביאר **הכפות תמרים** וכן **בחידושי הגרע"א**, שהתוס' בקושייתם פירשו דסוגיין מיירי במקדש, שניטל כל שבעה מדאורייתא, וכמו שמפרש **הרמב"ן** (המובא באות הקודמת), והקשו מאי שנא דפסול הדר קאי אכולהו יומי, ולכם איום הראשון בלבד. ובתירוצם בסוף דבריהם שכתבו "לכך נראה וכו'", חזרו בהם. ופירשו הסוגיא בלולב בגבולין, דבלולב דאורייתא באמת אין חילוק, וכל האמור בקרא, ולקחתם ולכם והדר, קאי על כל הימים, אבל בלולב בגבולין, שיום טוב שני מדרבנן, לענין ולקחתם והדר תיקנו כעין דאורייתא, ולענין לכם לא.

(ל) **בא"ד, שם. המחבר** (סימן תרמט ה) פסק כדעת **הרמב"ם** (פ"ח מסוכה ה"א) שכל הפסולין משום מומין בין אם הפסול משום שאינו הדר, ובין משום חסר, אינו פסול אלא ביום טוב א' בלבד, ובשאר ימים כשר. אבל מתקנת רבי יוחנן בן זכאי אין הפסולים נוהגים, זולת אותם שפסולים מחמת שאינן מינים, וגזול, דפסול משום מצוה הבאה בעבירה. וכדעת **הרמב"ן והריטב"א** (עיין לעיל אות יב). **והרמ"א** שם, פסק דאף דפסול חסר אינו אלא

העליון. **ובשולחן ערוך** (תרמה, ו) פסק, דנקטם ראשו היינו שנקטמו רוב העלין העליונים וכמו שכתבו **התוס'**, **והרמ"א** הוסיף דהוא הדין אם נקטם העלה העליון האמצעי שעל השדרה דפסול. **ובמשנה ברורה** (תרמה, סקכ"ז) כתב דלא נזכר בשולחן ערוך אי בעינן דווקא שנקטם רוב כל עלה ועלה או אפילו מקצתה. **והלבוש** מחמיר אפילו במקצתן. **ובביאור הלכה** (ד"ה רוב העליון) כתב, דאף בלולב נקטם ראשו פסול, אף שלא נקטם רק מן העליון לחוד ולא נקטם שדרתו. ולענין הדס וערבה לא מיקרי נקטם ראשה אלא עד שיהא נקטם מהעץ שלהם.

(כא) **גמ', נפרצו עליו פסול**. פירש **רש"י בד"ה נפרצו עליו**, מהשדרה, אינם מחוברין אלא על ידי אגודה וכו'. **ובתוס' ד"ה נפרצו**, פירשו דבריו שנתלשו לגמרי מהשדרה. **ובבית יוסף ובב"ח** (תרמ"ה) כתבו, **שמהר"ן** נראה שאינו מפרש כן ברש"י, שהרי כתב שפירוש **רש"י והרי"ף** אחד, וזה לשון **הרי"ף** (טו). מדפי **הרי"ף** "נפרצו עליו כגון שנשרו מן השדרה והן תלויין בה". **והרמב"ם** (פ"ח מלולב ה"ג) פירש, שנדלדלו משדרו של לולב כעלי החריות. **והמגיד משנה** כתב, שפירוש הרמב"ם כהרי"ף, וכ"כ **רבינו מנוח** שם, (ועיין **במשנה ברורה** סי' תרמ"ה אות ד'). **והתוספות** (שם) **והרא"ש** (סימן ג) פירשו, שנחלקו העלים לשנים מגבם. **ובב"י** (שם) כתב, **שהראב"ד** (בהשגות) פירש כתוס' והרא"ש.

(כב) **גמ', נפרדו עליו כשר**. כתב **הריטב"א** דאף על גב דכתיב כפות ללמד שיהא כפות, כיון שראוי לכפיתה אין כפיתה מעכבת בו. אבל חרות שאינו ראוי לכפיתה, כפיתה מעכבת בו, וכדרכי זירא דכל הראוי לבילה בילה מעכבת בו. רבי יהודא אומר יאגדנו מלמעלה, דבעי כפות ממש.

(כג) **רש"י ד"ה לולב הגזול**, לולב כף של תמרים, והדר תני הדס וערבה באפי נפשייהו. **הפני יהושע** ביאר כוונתו, דלא נפרש דלולב דנקט היינו כשהוא אגוד עם ההדס והערבה, וכמו הדס וערבה באפי נפשייהו, הכי נמי לולב.

(כד) **תוס' ד"ה לולב יבש פסול**, ומפרש בגמ' וכו' ולא כמו שפירש הקונטרס משום דכתיב וכו' לא אגדו כשר. **והכפות תמרים** תירץ, דלרש"י נמי פסולו דלולב היבש משום דאיתקש לאתרוג. והא דכתב לטעם דואנווהו, היינו לתת טעם מדוע פסול הדר פסול גם ביום טוב שני, מה שאין כן פסולא דלכם. וכן איתא בחידושי **הגרע"א**.

(כה) **בא"ד**, אלא י"ל יבשות וכו'. **בכפות תמרים** הקשה, הא רבנן פליגי באוזן בכור, וסבירא להו כל שתנקב ואינה מוציאה טיפת דם. ודוקא גבי ריאה סברי **בחולין** (מו). דשיעורה כדי שתהא נפרכת בצפורן, והיינו משום דלא שליט בה אוירא. ותירץ, דתוספות סברי דטעמייהו דרבנן גבי אוזן בכור משום דכיון דשליט בהו זיקא לא הדרא ברייא. אבל אלו המינין אלו כל עוד שאין נפרכין בצפורן, אף על גב דשלט בהו זיקא, אם ישרו הלולב



הדרש היומיומי

מסכת סוכה דף כט – דף ל

ב' אדר ב' – ג' אדר ב' התשע"ד

בעבירה, מביא ראיה מקרא דקרבן. ותירץ, בחידושי הגרע"א, דקשיא לתוס', דלמא לעולם בעי לכם למעט גזול, דמשום מצוה הבאה בעבירה לא הוי דאורייתא רק לענין קרבן, ובשאר מצות הוי דרבנן. ומשום הכי אי לא הויה כתיב למעט גזול, על כל פנים ביום ראשון, לא הווי עבדי תקנתא משום מצוה הבאה בעבירה. אבל כיון דביום ראשון הוי דאורייתא משום לכם, עבדינן בשאר יומי זכר למקדש משום מצוה הבאה בעבירה, ועל זה הוכיחו מפרק הגזול דמצוה הבאה בעבירה הוי דאורייתא בכל המצות, ולא בעי לכם למעט גזול. ובערוך לנר פירש, שלא כיוונו על מצוה הבאה בעבירה, שהיא דאורייתא, אלא על מצוות שהם דאורייתא.

ו) בא"ד, שם. הקשו המהרש"א והמהר"ם, אם לגזול לא איצטרין מיעוט, לרבנן דמכשרי סוכה שאולה. לך דכתיב גבי סוכה, דמוקמי לה למעט סוכה גזולה למה לי, תיפוק ליה משום מצוה הבאה בעבירה. וכתב המהר"ם, דצריך לחלק בין לולב לסוכה, דלא עביד מצוה בידיים בגופה. וכן כתב המאירי, דבסוכה ל"ש דין מצוה הבאה בעבירה, שבסוכה אינו יוצא בגופה, ובקרקע עולם הוא יושב, אלא שהסוכה מקיפתו, וכל שקנאה אין בה משום מצוה הבאה בעבירה אף בראשון, אבל לולב בגופו הוא יוצא, וראוי לגלגל עליו דין מצוה הבאה בעבירה. [ועיין בחידושי רבי ראובן על סוכה סימן ד' מה שכתב בביאור דברי המאירי ובסברת התוס' לעיל (ט). שבסוכה נמי שייך מצוה הבאה בעבירה].

ז) בא"ד, וא"ת לקמן וכו' עיר הנדחת וכו'. הגרע"א בגליון הש"ס הקשה, דעדיפא הויה להו לאקשוויי למה לי קרא להוציא את הנעבד, תיפוק ליה משום מצוה הבאה בעבירה. ובדרוש וחדוש מהדורה תנינא הקשה, לשיטת התוס' בד"ה הא קנייה, דאי יאוש קני והוי שלו קודם המצוה, תו לא חשיב מצוה הבאה בעבירה, משום שכבר כלתה העבירה, ואם כן לא שייך למיפסל לולב של אשרה מטעם מצוה הבאה בעבירה. וכתב, דצריך לומר שקושיית התוס' לשיטת ר"ת דגם בקנה קודם המצוה הווי מצוה הבאה בעבירה. ובחידושי רבי ראובן (סוכה סימן ג אות א) ביאר, דתוס' סברי בקושייתם דאשרה הוי מצוה הבאה בעבירה, לא משום שהשתחוו ועבדו לה, דמה סברא היא זו, האם נאמר כיון שיש שמשותחים לחמה יהא אסור לברך עליה. אלא דטעמם באשרה דמשום העבירה שהיא העבודה שנעבדה, חל עליה שם העבירה, דהיינו שם עבודה זרה, ונאסרה בהנאה ובעיא שריפה. וסברי, דכל שחל בה שם העבירה ועדיין שמה עליה בשעת עשיית המצוה, מיקרי מצוה הבאה בעבירה. ושפיר לא יקשה מה שלא הקשו מנעבד, דהא אי לאו קרא, המשתחוה לבהמה הווי כמשתחוה לחמה ולמחובר, שלא חל עליה שם העבירה כלל. ולא קשיא נמי מהא דגזילה, דאם קנאה קודם המצוה, תו לא הוי מצוה הבאה בעבירה, דבשעת עשיית המצוה, אין שם

ביום ראשון, מכל מקום הפסול משום הדר, פסול אף בשאר הימים, (כרש"י ותוס' באות יב), ובמשנה ברורה (מט) פסק, דבשעת הדחק יש להקל כדעת המחבר.

דף ל ע"א

א) גמ', אף הקב"ה אמר אני ה' שונא גזל בעולה. כתב הערוך לנר דהוצרך להאי ילפותא, משום דמקרא קמא יש לומר, דדוקא גבי קרבן שונא הקב"ה גזל, משום דיש בו הנאת אדם. דתודה ושלמים נאכלים לבעלים, וחסאת ואשם לכהנים. אבל מצוה שאין בה הנאת אדם, מנין למפסל כשבא על ידי עבירת גזל, דהרי בזה מכבד להקב"ה שהכל שלו. אמנם מאידך ילפותא דאפילו בעולה שהכל לשמים שונא הקב"ה גזל, הוא הדין לעשות בו מצות.

ב) גמ', ביום טוב שני מתוך שיוצא בשאול וכו'. כתב השפת אמת דשמואל לא חייש למצוה הבאה בעבירה ביום שני שהוא מדרבנן, ומה דקאמר מתוך שיוצא בשאול, הכי פירושו, כיון דלא תקנו בשני כעין דאורייתא לענין לכם, יוצאין נמי בגזול. והפני יהושע כתב, דשמואל מצי אסר מצוה הבאה בעבירה אף בדרבנן. אלא דסבר, דלא שייך מצוה הבאה בעבירה אלא היכא שאי אפשר לעשות המצוה כי אם על ידי העבירה, וכדפירושו התוס' בד"ה משום. אלא דשמואל מיקל יותר, דבגזול עצמו נמי לא שייך מצוה הבאה בעבירה אלא היכא שצריך לכויין לקנות הלולב, דהיינו ביום טוב ראשון דשאול פסול, אבל ביום טוב שני מתוך שיוצא בשאול, ואם כן הרי אינו צריך לכויין לשם קנייה, ואפילו היה נוטלה על מנת להחזיר לאלתר יצא, ואם כן אין המצוה באה על ידי עבירה שמתכוין לקנות, ומשום הכי נפיק בגזול.

ג) תוס' ד"ה משום, דבלאו לכם נפקא לך גזול משום מצוה הבאה בעבירה. כתב הכפות תמרים דאין להקשות מהא דאמרין בריש סוגיין, דגזול פסול ביום טוב ראשון משום לכם, דהיינו לפי הסלקא דעתין, דלא אסיק אדעתיה טעמא דמצוה הבאה בעבירה, אבל לפי מה דמשני משום מצוה הבאה בעבירה, לכם איצטרין לטעם דשאול.

ד) בא"ד, שם. בשולחן ערוך (תרמ"ט, א) הובא, דלא נפסל לולב גזול וגנוב אלא לגזול ולגנוב עצמו, אבל לאחרים כשר בשאר הימים. וכתב בביאור הגר"א (ס"ג) דלשיטה זו מיושבת קושיית התוספות, דאיצטרין למעט לולב הגזול מלכם שיהא פסול גם לאחרים, ומהתוס' דלא תירצו כן הוכיח בהגהות הגרע"א (בשו"ע שם), דסבירא להו, דלאחרים נמי פסול משום מצוה הבאה בעבירה.

ה) בא"ד, כדמוכח בריש הגזול קמא וכו', מברך אלא מנאץ. הקשה המהר"ם, מדוע הביאו ראיה מהתם, ולא משמעתין, דר' יוחנן דמפרש טעם הפסול בלולב הגזול משום מצוה הבאה



הדרש היומיומי

מסכת סוכה דף ל

ג' אדר ב' התשע"ד

אמר דתשלומי ד' וה' לאחר יאוש, ור"ל פליג וסבר דלאחר יאוש פטור, דשלו הוא טובח ומוכר, אלמא לר"י יאוש כדי לא קני.

(יג) בא"ד, משמע דאי קנו ליה מצו נפקי ביה ולא חשיב מצוה הבאה בעבירה. **הבעל המאור** (יד: מדפי הרי"ף) לית ליה האי סברא. ועל כן כתב, וממאי דקאמר רב הונא להנהו אוונכרי, שקלינן וטרינן למימר ונקנייה בשינוי השם, ואף על גב דמצוה הבאה בעבירה הוא, אלמא לית דחש להא דרשב"י. **והרמב"ן במלחמות** דחה ראיתו, וז"ל יש להשיב, דארעתא דנכרי גזול ולא של ישראל, דלא שכיחי, ומשום לכם איתמר, דלמיקני מינייהו בעיא יאוש ושינוי רשות, ומיהו מצוה הבאה בעבירה לית. **ובשער המלך** (פ"א מגזילה ה"ב) הביין דהרמב"ן סבר **כדעת היראים** דגזול עכו"ם מותר, ולפיכך לא הוי מצוה הבאה בעבירה, ומכל מקום לא הוי לכס. אמנם **באור שמח** (פ"ה מסוכה הכ"ה) כתב, דיש לומר דהרמב"ן סבר כמאן דאסר גזול עכו"ם, וליכא מצוה הבאה בעבירה, משום דאין מצוה בהשבת גזול עכו"ם. ועיין **בחינושי רבי ראובן סוכה** סימן ג'. ועיין לקמן אות יט.

(יד) בא"ד, דקני קודם באגודה אפילו וכו'. **גירסת המהר"ם**, "ובאגודה למאן דבעי אגד", וכוונתם, דפריך לקמן וליקנינהו בשינוי מעשה, ומשני דלולב אין צריך אגד, ואם תימצי לומר צריך, שינוי החזור לברייתו הוא. משמע דלמאן דבעי אגד, ואי לא הוי שינוי החזור הוי נפיק ביה, ולא הוי מצוה הבאה בעבירה. והיינו משום דקני ליה באגד דאגיד קודם יום טוב, ואפילו ביום טוב. ולכך לא חשיב מצוה הבאה בעבירה.

(טו) בא"ד, אי נמי שאני ברכה וכו'. **הרשב"א** (שו"ת ח"א סימן תתקסח) פליג וסובר דיכול לברך, והכי קאמר, אף על פי שהוא מברך עליה, מכל מקום מתוך גזול בא לידו, וגזול הוא. מוטב לו שלא גזול ולא לברך, והקב"ה שונא גזול בעולה ואפילו קנאו ביאוש. **והב"י** (תרמט) פסק כתוס' דאינו מברך על הגזול אפילו כשקנאו. וכן **בשולחן ערוך** (שם ס"א). והקשה **המג"א** (סק"ב) אם כן מאי פריך גבי אוונכרי וליקנייה בשינוי השם, הא על כל פנים לא יהא רשאי לברך עליו. אבל כשהעכו"ם קוצצו רשאי לברך עליו, כיון שהוא לא גזול. וכתב דאפשר דהתם בשינוי השם ויאוש עדיף טפי. **ובאלוהו רבה** (שם) **ובחק יעקב** (סי' תנ"ד סק"ו) הבינו דכוונת המג"א לחלק בין קנה בשינוי השם, לבין קנה בשינוי מעשה, והקשו עליו, הרי בגמ' פריך נמי וליקנייה בשינוי מעשה. אבל **המחצית השקל** שם **והלבושי שרד** וכן **הפמ"ג באשל אברהם** שם פירשו, דכוונתו לחלק בין קנה ע"י שינוי לבד לבין קנה ע"י יאוש ושינוי, עיין שם. **ובחק יעקב**, לפי הבנתו **במג"א**, דחה תי', שהרי בגזול סאה חטין וכו' איכא שינוי מעשה ושינוי השם. **ובבגדי ישע** שם, הוסיף דמסתמא איכא נמי יאוש, ואפילו הכי אין לו לברך. **ובביאור הגר"א** (או"ח סימן יא סק"ו) כתב דדוקא בגזול ודאי לא יברך, אפילו כשקנה על ידי שינוי, אבל היכא דאיכא רק חשש גזול או ספק גזול, שפיר מברך. ועיין **במהר"ם**.

העבירה על החפץ.

(ח) בא"ד, וגירסא משובשת היא. **ברא"ש** (להלן סימן ג) ביאר הטעם, דאם כן, אמאי איצטריך לפרש טעמא דאשרה ועיר הנידחת גבי לולב משום דמיכתת שיעוריה, תיפוק ליה משום מצוה הבאה בעבירה. ועוד אמאי שריא באשרה דנכרי דיעבד, הא משום מצוה הבאה בעבירה פסלינן בדיעבד. **והבעל המאור להלן** (יו: מדפי הרי"ף) כתב, ונוסחי משובשת אינון, דהא לא איצטריכא לן, מאחר שאין בה לא היתר אכילה, ולא היתר ממון, בידוע שהוא פסול. ועוד, דהא כתותי מיכתת שיעוריה כדאמרין ללולב וכו'. **והר"ח והראב"ד** (כתוב שם) קיימו הגירסא.

(ט) בא"ד, ומיהו תימה וכו' תיפוק ליה משום מצוה הבאה בעבירה, הקשה **השפת אמת**, לפי מה שכתבו התוספות לעיל, שאם לא באה המצוה על ידי העבירה לא הוי מצוה הבאה בעבירה. מה קשה ממצה של טבל, הרי כתבו **התוס' לקמן** (לה). **סוד"ה אתיא**, דמצה של טבל איירי באכל כמה זיתים, ובכהאי גוונא אין המצוה באה ע"י העבירה, שהרי גם אם היה תורם היה מקיים מצות אכילת מצה. ותירץ, דמה שכתבו **התוס'** לתנאי זה היינו דוקא אם בשעת עשיית המצוה אינו עושה העבירה, כי כבר נעשתה. אבל היכא דעביד לעבירה בשעת עשיית המצוה, הוי שפיר מצוה הבאה בעבירה, אף שהיה יכול לקיים המצוה בלי לעשות עבירה.

(י) **תוס' ד"ה כי יקריב**, תימה דבמרוכה וכו'. הקשה **המהרש"א** הא התם לא ממעט מ"קרבנו" אלא בתר יאוש, והכא ממעטינן מ"מכם" דוקא לפני יאוש כמבואר בסוגיין. וביאר, דקושייתם אמאי דסלקא דעתין התם, דקרא דקרבנו אלפני יאוש קאי.

(יא) **תוס' ד"ה הא קנייה**, שמעינן בהדיא לר' יוחנן וכו'. **וכתב הבעל המאור**, (יד: מדפי הרי"ף) דר' יוחנן משמיה דרשב"י הוא דקאמר הכא, וליה לא סבירא ליה כוותיה. ולכן כתב דלא קיימא לן כרשב"י דפסול משום מצוה הבאה בעבירה. **והרמב"ן במלחמות** תירץ כתוס' וכתב, דאפילו לדבריו שהלימוד מהאי קרא דוקא אי יאוש כדי קונה, ולא קיימא לן הכי. מכל מקום במאי דקאמר מצוה הבאה בעבירה לאו מצוה היא, קיימא לן כוותיה, דא"נ לית לן מהאי קרא, מכל מקום מסברא אית ליה, ומקרא אחרינא דדריש הכא שונא גזול בעולה. **והריטב"א** כתב, דאיכא נוסחי דוקאני דגרסי, אלא ביום טוב שני אמאי, אמר ר"י משום רשב"י משום דהווי ליה מצוה הבאה בעבירה דכתיב "כי אני ה' שונא גזול בעולה" משל וכו'. והאי נוסחא דייקא טפי, דודאי פסולה דמצוה הבאה בעבירה משונא גזול בעולה נפקא, וההוא קרא דוהבאתם גזול ואת הפסח, ליאוש שאינו קונה מצטריך כדהתם.

(יב) **תוס' ד"ה הא קנייה ביאוש**, דכי האי גוונא דייק התם לעיל (מז:): רב ששת אמילתיה דרב וכו'. הקשה **הכפות תמרים**, מה הוצרכו להביא ראייה מרב ששת, הלא ממקומו הוא מוכרע, דר"י



הדרגת היוגה

מסכת סוכה דף ל

ג' אדר ב' התשע"ד

נגזלת, והא דלא מהני יאוש בקרקע מסברא נפקא לן. דהא אפילו במטלטלין אינו מועיל היאוש למאן דאמר יאוש קונה, אלא לענין גוף הגזילה. אבל מדמי הגזילה לא מהני יאוש, אפילו אי שמענו דמייאש, כדאיתא בבא בתרא (מד.). והטעם, דמייאש מגופה משום שהוא דבר שניתן להוצאה מתחת יד הגזול, שיכול לאבדם. ואם כן כיון דקרקע אינה נגזלת דהארץ לעולם עומדת, גוף הגזול הווי כמו דמי הגזול, ואנן סהדי שלא מחל לו גוף הקרקע, דלעולם יוכל להוציאה מידו. וכעין זה כתב גם בכפות תמרים. ובתרומת הכרי (סי' שע"א) דקדק עליהם, דאם כן אין זה תלוי בפלוגתא דרבנן ור"א אי קרקע נגזלת. וברש"י הלא מבואר דתלוי בפלוגתא זו, עיין שם.

כא בא"ד, וא"נ קני, וכו'. כתב הגרע"א (הגהות לשולחן ערוך תרמט, א) דאין כוונת רש"י שרב הונא סובר דיאוש קונה, דאם כן אמאי קאמר ושינוי הרשות בידיכו, הרי הקנין נגמר ביד הנכרי מדין יאוש, אלא, דאפילו למאן דאמר יאוש קונה, צריך שיגזו הנכרי משום מצוה הבאה בעבירה. אבל ר"ה עצמו סובר דיאוש לא קני.

כב תוס' ד"ה וקרקע וכו', באה"ד, וכי תימא וכו' הא טעמא דיאוש לא קני משום דבאיסורא אתי לידיה וכו'. והקשה החזון איש (ב"ק טז, יט), מדוע כתבו התוס' דבקרקע מועיל היאוש כיון דנתיאש קודם דאתי לידיה, ולא אתי לידיה באיסורא. הא טעמא שלא מועיל יאוש אי אתא לידיה באיסורא, משום דבשעת גזילה נתחייב בהשבה, ולא מהני היאוש שאחר כך לפוטרו. ואם כן בקרקע שאינה נגזלת ואין עליו חיוב דוהשיב את הגזילה, יקנה ביאוש לחוד. ויישב, דמה שכתבו התוספות דצריך שינוי רשות, לרווחא דמלתא כתבו כן, אפילו לר"א דקרקע נגזלת, מכל מקום יאוש ושינוי רשות דין הוא שיועיל. אבל לקושטא דמלתא אי קרקע אינה נגזלת יאוש כדי קני בקרקע. ובחי' רבי ראובן (סוכה סי' א) תירץ, שהתוס' יפרשו הא דבאיסורא אתא לידיה, היינו שההיתר דיאוש לא נאמר אלא אם בשעה שבא החפץ לידו כבר היה ההיתר של יאוש, דהיינו בהיתרא - בהיתר של יאוש, אבל אם בשעה דאתא לידיה לא היה עדיין ההיתר דיאוש, תו לא מהני היאוש להתירו.

כג בא"ד, ומיהו יש ליישב וכו'. הקשה הכפות תמרים, מה סלקא דעתייהו דתוס' הלא התירוץ פשוט ומבואר להדיא בירושלמי. ותירץ, דסלקא דעתייהו, דכשתירצו בירושלמי יש יאוש לקרקע, ר"ל דחכמים תקנו דיש יאוש לקרקע לכל מילי, ולא דוקא לאסור הכלאים שזרע האנס. ותי', דכד משני יש יאוש לקרקע מדרבנן, אינו אלא לאסור הכלאים שזרע האנס. עוד תי', דאתו לאפוקי מפירושם השני בירושלמי, דמשמע, דיאוש מהני בקרקע מדאורייתא.

כד בא"ד, ומיהו היכא דנשתקע שם בעלים אפילו מדאורייתא יש יאוש, מדהוי אסורו דבר תורה. בתוס' הרא"ש כתב, דהא

טז) תוס' ד"ה מתוך, הכא דווקא וכו' בעבירה. כתב הפני יהושע דלא נראה לתוס' דשמואל פליג אכמה תנאי דאית להו מצוה הבאה בעבירה. והצל"ח, כתב דלפי מה שכתבו התוס' דשמואל מפליג בין מצוה דאורייתא למצוה דרבנן, לענין מצוה הבאה בעבירה. על כרחק סבירא ליה דמצוה הבאה בעבירה מדרבנן, ומשום הכי בשל דבריהם לא גזרינן משום מצוה הבאה בעבירה. אבל אם מצוה הבאה בעבירה פסול מדאורייתא, אין לחלק בין מצוה דאורייתא למצוה דרבנן, דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון. ועיין בשאגת אריה (סימן צט) שכתב כן.

יז רש"י ד"ה מאי טעמא, ושמא אותו קרקע מישראל הוה. נראה דכוונתו, דרב הונא צוה אותם זאת משום דחשש שהשדה גזולה מישראל. אבל אילו חשש דגזולה מעכו"ם, לא היה מצוה להם כן. וכן כתב בשלטי גבורים כאן. והקשו הפני יהושע והכפות תמרים, הא כיון דקיימא לן דגזול עכו"ם אסור, מאי שנא. וביותר, דמרא דשמעתתא רב הונא, ואיהו קאמר גזול כנעני אסור. ועיין מזה שיישבו.

יח בא"ד, שם. והרמב"ן במלחמות כתב שדברי ר"ה משום דחיישינן שגזול מעכו"ם. והובא לשונו לעיל אות יד. וביראים (סי' תכב קכד) כתב כן. והיינו דאף דגזול עכו"ם שרי, מכל מקום כל כמה דלא נפיק מרשות עכו"ם לא מיקרי לכם. ובחי' הגר"ש שקאפ (ב"ק סימן לט, וסימן ה') ביאר הטעם, דהתורה לא עשתה ממונם כהפקר שיוכל כל אדם לזכות בהם שיהיה שלו בעל כרחו של העכו"ם, אלא דהתורה רק התירה איסור גזול, דבממון ישראל יש איסור גזול, ובממון עכו"ם ליכא.

דף ל ע"ב

יט גמ', קא סבר לולב אין צריך אגד, וכו'. הקשה הרש"ש, מאי קאמר הא מסקינן לעיל (יא:): דלכולי עלמא מצוה לאגדו משום זה קלי ואנהו. והמהר"ץ חיות הקשה, אמאי צוה להם להקפיד שלא יגזוהו הם, הא יכול היה לצוות עליהם לאגדו, דהרי על כל פנים מצוה לאגדו. ותירץ, דאם האיגוד משום ואנהו אינו מעשה כלל, שיהא נחשב שינוי, אלא דהווי מכשיר המצוה, שבשעת נטילת הלולב יחשב מעשה ראוי. ודווקא אם לולב צריך אגד מחשב מעשה והווי קנין. נובזה שפיר מיושבת נמי קושיית הרש"ש] והערוך לנר, פירש, דספק הגמ' אליבא דרבנן לעיל (יא:): דמצוה לאגדו משום ואנהו, אם הוא חיוב גמור מדרבנן, או אינו אלא רק למצוה מן המובחר, והוא מה שאמרה הגמ' לולב אין צריך אגד, ואם כן יש לחוש שמא לא יאגוד. ואם תימצא לומר לולב צריך אגד, דהיינו דתקנו רבנן למצוה גמורה, ואם כן בודאי יאגוד, ומכל מקום הוא שינוי החזון לברייתו. ועיין שם.

כ רש"י ד"ה וקרקע אינה נגזלת, כלומר אינה קנויה לגזול בשום יאוש וכו'. הפני יהושע ביאר, דאין כוונת רש"י דמקרא נפקא לן שיאוש אינו מועיל בקרקע, רק מקרא נפקא לן דקרקע אינה

הדרק היומיומי



דיש לומר דאף דקציצת האילן או ההושענא דפסק לחיותייהו דומה לכחשא דלא הדר, דאינו יכול לומר הרי שלך לפניך. מכל מקום לענין שיקנה ההושענא ויהא נחשב לכם לענין המצוה, בעינן דוקא שלא יהא שמו עליו, שיהא שינוי גמור גם לענין קנין. (ל) בא"ד, שם. ובחידושי הגר"ע א ביאר דבריהם, דמתחילה צריך לעשות קנין שיהא עליו שם גולן, ולאחר מיכן יכול לקנות בשינוי. ובשלמא בגזל בהמה והזקינה ברשותו לאחר שנעשה גולן, שפיר קני בשינוי אף על גב דלא נשתנה שמו. אבל הכא דהשינוי נעשה בשעה שגולו, דבעודנו בחיבורו לא נעשה עדיין גולן, ומשתלשו ונעשה גולן עליו כבר כלה השינוי, אינו קונה.

(לא) תוס' ד"ה וליקניוה בשנוי השם, באה"ד, וי"ל וכו'. הקשה הכפפות תמרים, מנא להו דרב יוסף סובר שינוי השם החוזר קנה, דילמא קושטא דמילתא קאמר דמריש לא נשתנה שמו. והערוך לנר הקשה עוד, היכי מצי פריך מרב יוסף לרב הונא, דילמא רב הונא סבר כר' זירא, דאמר התם דשינוי השם החוזר לא קנה. ותירץ הפני יהושע, דאין כוונת התוס' דסתמא דתלמודא מקשה מרב יוסף אר"ה, אלא כוונתם, דהמקשה דהכא סבר כרב יוסף דבמריש ליכא שינוי השם כלל, ולפי זה מקשה, כיון דממתניתין דמריש לא משמע מידי לענין שינוי השם החוזר, אם כן ממילא מוכח בפשיטות ממתניתין דעוצבא [דהוי שנוי השם החוזר], דשינוי השם החוזר קונה.

(לב) בא"ד, וא"ת הא דפריך הכא וכו'. כתב המהרש"ל, דאף על פי ששינוי השם דהכא איירי עם יאוש, מכל מקום שייך להקשות שפיר אמתני' דלולב הגזול, דסתם גזילה הבעלים מתייאש. והפני יהושע כתב, דתוס' לא הקשו על המשנה גופא, דאפ"ל דאיירי לפני יאוש. אלא קושייתם למאי דמסקינן לעיל דלולב הגזול איירי אפילו לאחר יאוש. והמהר"ם כתב, שקושייתם היא לפי התירוץ השני, ששינוי השם החוזר בהדי שינוי מעשה החוזר קני.

דף לא ע"א

(א) גמ', אמר רב נחמן וכו' ואי נמי קרקע אינה נגזלת. עיין לקמן אות יא.

(ב) גמ', וסוכה שאולה היא. כתב הפני יהושע, דלאו דוקא, דהא כשם דמה שקרקע אינה נגזלת, היינו משום דנתמעטה מכלל ופרט. כך נתמעטו קרקעות, מכלל ופרט, מדיני שומרינן, ולא שייך שאלה בקרקעות. אך כוונת הגמרא, דמדמכשרי רבנן סוכה שאולה, חזינן ד"לך" דכתיב גבי סוכה לא מצריך שיהא שלו ממש, אם כן סוכה זו כיון דלא מיפסלא מטעם גזולה, דקרקע אינה נגזלת, יוצאים בה כשם שיוצאים בסוכה שאולה.

(ג) גמ', שם. הקשה הכפפות תמרים, נהי דקרקע אינה נגזלת, מכל מקום הרי סוכה זו גזולה בידו, דשואל שלא מדעת גולן הוא, ולא דמיא לסוכה שאולה מדעת בעלים. והשפת אמת ביאר, דכיון דכתיב חג הסוכות תעשה לך דבעי שיהא שלך, אם כן הא

דקאמר הכא סתם גויים גולי ארעא דישראל נינהו, הכי קאמר, ויש לחוש שמא עדיין לא נשתקע שם הבעלים ממנו.

(כה) בא"ד, שם. וביארו בכפפות תמרים ובפני יהושע דהא דלא מהני יאוש בקרקע, אפילו כשאומר בפיו שמתייאש, משום דאנן סהדי דאינו מתייאש לגמרי, כיון שנקרא עדיין שמו עליה. אבל כשנשתקע שם בעליה, אנן סהדי דנתייאש לגמרי ועשאה הפקר, ואף דאומר בפיו דלא נתייאש, נעשה כצווח על ספינתו שאבדה בים. והחזו"א (ב"ק טו, יח-יט), הקשה דלפי"ז אין דין יאוש בקרקע תלוי בפלוגתא דרבנן ור"א אי קרקע נגזלת, וברש"י ותוס' הלא מבואר דתלוי בפלוגתא זו, ועיין בנתיבות ובתרומת הכרי (שעא).

(כו) תוס' ד"ה כי גזול, באה"ד, וי"ל וכו'. בשערי יושר (ש"ה פ"ב) ביאר, דכיון דאין יאוש מועיל בקרקע משום דברשות בעלים עומדת, אם כן מה שאין היאוש מועיל, היינו דווקא לגבי גוף הקרקע שאינה נאבדת ואינה נגזלת. אבל השתמשות הקרקע ולקיחת הפירות מן הקרקע, הוא בחזקת אבוד כשאר מטלטלין. ומשום הכי אף דיאוש לא מהני על גוף הקרקע, אבל על הפירות חל היאוש מיד.

(כז) תוס' ד"ה שינוי, אלא יש לתרץ וכו'. בברכי יוסף (ח"מ ס"ו מ) הביא מהכפפות תמרים, שהתוס' חזרו בהם השתא ממה שכתבו תחילה, דכיון דמדאורייתא לא קני לא נפיק. וסברי דאפילו אינו קונה אלא מדרבנן נפיק, וכדמוכח מההיא דסבתא. ועל קושייתם משינוי דהדר דקני מדרבנן, תירצו עכשיו תירוץ אחר, דמה ששינוי דהדר קונה, היינו מטעמא דתקנת השבים, ובאגודת לולב לא שייך תקנת השבים, דנקל להתיר אגודו.

(כח) בא"ד, דמעיקרא אסא והשתא אסא. כתב הערוך לנר דהא דאמר הגמ', מעיקרא נמי לאסא הושענא קרי ליה. האי מעיקרא אין הכוונה אחר התלישה ולפני האיגוד, אלא אפילו בעודו מחובר. והוא משום דשני שמות יש לו, יש קוראים אסא ויש קוראים הושענא. ומי שקורא הושענא על שם שרגילין לאוגדם ללולב. וקורא אותו כן אף בעודו מחובר. ומי שקוראו אסא, קוראו גם אחר הקציצה ואין כאן שינוי השם.

(כט) בא"ד, גרע מכחשא דלא הדר או מבהמה והזקינה דחשיב שינוי וכו'. בחי' מרן רי"ז הלוי (הלכות גזילה ואבידה) ביאר, דתוס' סברי, דשני הדינים שישנם בשינוי, א. שאינו יכול לומר הרי שלך לפניך. ב. שקונה על ידי שינוי. חד מילתא הוו ותליין זה בזה. וכמו שאינו יכול לומר הרי שלך לפניך בכחשא דלא הדר ובהמה שהזקינה. הוא הדין שקונה אותם בזה. ולפיכך הוצרכו לומר דקציצת מחובר גרע מכחשא דלא הדר ובהמה שהזקינה. אבל לשיטת הרמב"ם דאף דבהמה שהזקינה או כחשא דלא הדר, אינו יכול לומר הרי שלך לפניך, ומשלם כשעת הגזילה. מכל מקום הגזילה של הבעלים, ואם רצו ליטול אותה נוטלין. אין צריך לחלק בין קציצת מחובר, לבין כחשא דלא הדר.



לעיל (כז:): ד"ה אף על פי, ובמהר"ץ חיות לעיל (ל:).

ו) גמ' שם, כתב הריטב"א, דאין בו משום מצוה הבאה בעבירה כיון שקונה אותם קודם קיום המצוה, וכדכתבו התוס' לעיל (ל:). ד"ה הא, והמאירי.

ז) גמ', ממאי מדקתני דומיא דרה"ר וכו'. הקשה הפני יהושע, מנלן לדייק מהברייתא דפליגי בגזילת קרקע, דבגזל עצים לכולי עלמא כשירה. דילמא דוקא בגזילת קרקע פליגי, ומכשרי חכמים משום דקרקע אינה נגזלת. אבל בגזל עצים לכו"ע פסולה. ותירץ, דאי אפשר לומר דחידוש הברייתא דבגזל עצים לכולי עלמא פסולה, דהא איכא גווני דבגזל עצים כשרה, כגון דאיכא שינוי מעשה גמור שאינו חוזר, וכל שכן היכא דאיכא נמי יאוש. אלא על כרחך דהאי דיוקא לאידך גיסא, דבגזל עצים לעולם כשרה.

ח) גמ', אבל האי לא שכיחא אימא לא קמ"ל. פירש הרא"ה, דהוה אמינא דדוקא בבנאו למריש בבירה, דאם יקעקע כל הבירה יפסיד הפסד גדול, אבל כשורא דסוכה דהוא בנין ארעי אימא יקעקענו, קא משמע לן. ורש"י בד"ה מפני תקנת מריש פירש, דלא אמרינן וכו' דמצוה משוי ליה כל שבעה כבנין קבע. [ויש לבאר דבריו דהוא משום לא פלוג אף דבוודאי אינו דומה].

ט) גמ', הני מילי בגו שבעה אבל לבתר שבעה הדר בעיניה. האבני מלואים (כח סקנ"ג) הקשה לשיטת הרא"ש (סימן ל) דהיכא דבעינן לכם לא מהני קנין הגוף לשעה, משום דקנין הגוף לשעה הוי כמו שאול. הא הכא מבואר דאף דלא הוי אלא קנין הגוף לשבעה ימים, מכל מקום יצא. ואין לומר משום דגבי סוכה נפיק נמי בשאולה, שהרי אמרו אבל גזל עצים דברי הכל יצא, והיינו אפילו לר"א דסבר דאינו יוצא בשאולה. ומוכח שגם לר"א דבעי לכם בסוכה כמו בלולב, סגי בקנין הגוף לשעה. ועיין בשפת אמת.

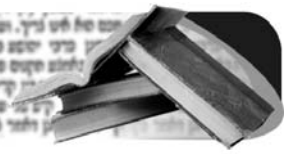
י) רש"י ד"ה ורבנן לטעמייהו. דמייאשי בעלים מינה כשאר מטלטלין. באחיעזר (ח"ג סימן לח) ביאר הא דתלי רש"י ענין יאוש בקרקע בהא דקרקע נגזלת, על פי מה שכתב הנתיבות (שסג, א), דלהכי לא מהני בקרקעות יאוש לפי שהוא ברשותו, דקרקע אינה נגזלת, ולא דמי למטלטלין שיצאו מרשות הנגזל ואינו יכול להקדישו. ואם כן לר"א דסבר דקרקע נגזלת מהני יאוש כמו במטלטלין, דחשיב שאינו ברשות הנגזל.

יא) תוס' ד"ה אי, דשמעינן ליה הכי בהגוזל בתרא. באור שמח (פ"ט מגזילה ה"א) כתב דעל פי שיטת הראב"ד (שם) גבי גזילת עבדים, דאם מת או נשרף חייב לשלם, ואם איתנייהו בעינייהו והוכחש יכול לומר הרי שלך לפניך, משום דבאיתנייהו בעינייהו ברשות בעלים קאי, אבל ליתנייהו בעינייהו, אף דנאבד באונס, חייב מדין גולן. יש לבאר דהא דמספקא לגמ' בטעמא דר"א בקרקעות, דילמא סבר בקרקע כמו בעבדים לרבנן, דדוקא בשטפה נהר, שהקרקע ליתא בעין חייב, אבל אם הקרקע בעין הוי ברשות בעלים, ומצי אמר הרי שלך לפניך, ולא הויא רק

דמכשרינן שאולה, היינו משום דדרשינן "לך" שיהא שלו, ואחר כך יכולים כל ישראל לצאת בו. דה"לך מתפרש שיהא לו בעלים מיוחדים. ואם כן כשתקף את חבירו והוציאו מסוכתו, כיון דקרקע אינה נגזלת ואכתי ברשות בעלים קיימא, מתקיים ה"לך במה שהוא מיוחד וברשותו של הבעלים. ושפיר יכולים לצאת בה אף בעל כרחו ושלא מדעתו, [ומסברא זו יישב דעת הפוסקים דאף לרבנן דיוצא ידי חובתו בסוכה שאולה, סוכת השותפין גרע. ועיין תוס' לעיל (כז:): ד"ה כל. דשאולה עדיפא דמיוחדת לבעלים מסויים. מה שאין כן סוכת השותפין דאינו מיוחד לאף אחד].

ד) גמ', שם. הריטב"א הביא שתוס' הקשו, דתפסל הסוכה מטעם מצוה הבאה בעבירה. (ובעל ההשלמה הוכיח מתוך קושיא זו, דלהלכה לא חיישינן למצוה הבאה בעבירה). ותירצו, דלא אמרינן מצוה הבאה בעבירה אלא בדבר שבא לרצות, כגון קרבן שופר ולולב וכיוצא בהם, אבל בסוכה שאין בה ריצוי, ליכא משום מצוה הבאה בעבירה. ודחאם דהא בירושלמי חששו למצוה של טבל ולמצוה גזולה משום מצוה הבאה בעבירה. ולכן תי', דהכא כיון דלא קני לה כלל וברשותא דמאריה איתא, ואין המצוה מוציאתה מרשות בעליה, לא חשיבא מצוה הבאה בעבירה, והוי כאילו היתה שדה דעלמא גזולה ברשותו, שאף שעבירה בידו אין הסוכה נפסלת בכך. ובחי' ר' ראובן (סוכה ס' ג' אות ד'), ביאר דבריו, דעיקר דין מצוה הבאה בעבירה הוא בהחפצא, דילפינן מגזול דומיא דפיסח, דכל חפץ שיש בו איסור עבירה לענין איזה מעשה, פסול הוא להיות חפצא של מצוה לאותו המעשה, ולכן אי קרקע נגזלת הוי חפצא של איסור, אבל אי אין קרקע נגזלת, אינה חפצא של איסור ורק גברא הוא דעביד איסורא. ועיין באבי עזרי (פ"ה מסוכה הכ"ה).

ה) גמ', אבל גזל עצים וכו'. בכפות תמרים ובפני יהושע הקשו, מה אשמועינן רב נחמן דאף ר"א מודה בזה. הא כיון דקיימא לן כחכמים דאף שתוקף את חבירו והוציאו מסוכתו כשירה, וכל שכן דהכא כשרה. ותירצו, דסלקא דעתך דאף לחכמים, דווקא כשתוקף את חבירו והוציאו מסוכתו יוצא ידי חובתו, משום דקרקע אינה נגזלת והויא סוכה שאולה. אבל אם גזל עצים וסיכך בהם אף שתקנו חכמים תקנת מריש שאינו צריך לסתור בנינו, ואין לו אלא דמי עצים. מכל מקום לענין שיהא לך דאורייתא לא מהני, וכמו שכתבו התוס' (ל:): ד"ה שינוי לענין שינוי החוזר לברייתו. קא משמע לן רב נחמן דעל ידי תקנת מריש שפיר מהני אף לדאורייתא. וכן כתב הריטב"א דהשתא דתקון רבנן תקנת מריש, הרי העצים שסיכך בהם קנויים לו מדרבנן מתקנת מריש, ואין עליו אלא חוב דמיהם שחייב לבעלים והרי הוא כחוב דעלמא ומשלך קרינן ביה. ובשער המלך סוף הלכות לולב כתב דמועיל מדין הפקר בי"ד הפקר, וכ"כ בפרי מגדים (א"א תרלז, ה) ובמשנה ברורה (שם סקט"ו). ועיין במאירי



הדרגת היוזמי

מסכת סוכה דף לא

ד' אדר ב' התשע"ד

אמינא דלא ידעו טעמא דכפות, הכרחו לומר דרבנן ור"י פליגי אם הוי הדר בלא אגוד, אבל למסקנא כולי עלמא סברי דהוי הדר.

(יז) תוס' ד"ה ור"י סבר, פירש בקונטרס לא הוקשו וכו' ותימה גדולה וכו' מכל מקום בהיקשא מודה. פירש הכפות תמרים, שגם התוס' פירשו ברש"י שלא כתב שאין אדם דורש היקש מעצמו אלא לר' יהודה, אבל לרבנן מודה רש"י דאדם דורש היקש מעצמו, וכל קושייתם על רש"י אינה אלא מה שכתבו ואפילו לר' יהודה וכו' מכל מקום בהיקשא מודה.

(יח) תוס' ד"ה אין אוגדין את הלולב, תימה וכו'. הכפות תמרים תירץ, דהמקשה סבר דהדר דבעי בלולב היינו דוקא שיאגדנו במינו, ואף דזהב מהודר וחשוב, מכל מקום לא חשוב הידור מצוה דלולב. והגרא"מ הורוויץ כתב, דאי בעי הדר בעינן שיהיה ההידור בגופו ומינו, כמו דלא מהני אם יצבע את האתרוג הירוק ככרתיו. ועיין בערוך לנר.

(יט) תוס' ד"ה לא מצא, יש וכו' מברך בפסול, וכו'. הקשה החתם סופר, מה ראייה שיברך, דילמא יביא ולא יברך, דפריש ורמון לא יטול כלל, דלא ליתי למיסרך, אבל פסול יטול לזכרון אבל לא יברך. ותירץ, דמשמע לתוס' דאם צריך להביא לזכרון בעי נמי לברוכי, מדקאמר מהו דתימא לייתי כי היכי שלא תשתכח תורת אתרוג, קא משמע לן זימנין דנפיק חורבא מיניה דאתי למיסרך, ואי נימא דאינו מברך, איך אתי למיסרך, הרי יבינו שאין מצוה זו בשלמות, מדלא מברך. אלא על כרחך דמברך, דשייך שפיר וצונו דמצוה לעשות זכר שלא תשתכח המצוה מהבנים. ומה שכתבו התוס' "ויש לדחות", היינו משום דאדרבא, אפילו פריש ורמון דלא כתיבא חיישינן דאתי למיסרך, כל שכן אתרוג פסול. וכן תירץ השפת אמת. ועיין שם עוד.

דף לא ע"ב

(כ) גמ', שהיו מורישין את לולביהן לבני בניהן. הר"ן (בריש פירקין) הוכיח מכאן דעת הראב"ד, שיבש פסול אף בשאר הימים, דאי לאו הכי מה ראייה מביא ר"י מבני כרכין, שמא הורישום בשביל שאר ימים, שאם לא ימצאו בראשון לולב לח, יקחו בשאר הימים היבש. והרמב"ן (בהשגותיו על הראב"ד) דחה ההוכחה, משום דלא הנחילו לבניהם הלולבין על מנת לצאת בהם, אלא כדי לעשות מהן חבלים וקופות ולכבד בהן את הבית. וראיתו של ר' יהודה היתה מהא דבניהם היו נוטלין אותם ויוצאים בהם בחג. ועיין בריטב"א כאן.

(כא) גמ', אמרו לו משם ראייה, אין שעת הדחק ראייה. הראב"ד בהשגות (פ"ח מלולב ה"א), כתב, דרבנן לא נתכוונו לומר דבשעת הדחק, כשאין לולב לח, יוצא ביבש ומברך עליו. אלא כוונתם שבמקום הדחק נוטלין אותו בידיהם שלא תשתכח מהם תורת לולב. והרא"ש (סימן יד) השיג עליו, וכתב דכל הני פסולים

סוכה שאולה.

(יב) תוס' ד"ה אבל גזל, באה"ד, וגזל וכו' שינוי החזור לברייתו הוא ומדאורייתא לא קני וכו'. הקשה הכפות תמרים הא כיון דיש כאן גם שינוי השם, קני מדאורייתא, שמו שכתבו התוס' לעיל (ל): ד"ה וליקנינהו. ותירץ, דכוונת התוס' דמשכחת גזולה דקרא בשלא עשה בה תרתי, אלא גזל עצים וסיכך בהן ולא עשה שינוי מעשה לחברם בטיט, ואין כאן אלא שינוי השם, דמעיקרא עצים והשתא סוכה, והוא שינוי השם החזור לברייתו ולא קני להו אלא מדרבנן משום תקנת מריש.

(יג) בסוה"ד, דאין עליה תורת שאולה וכו' ולא דמיא לקרקע דבחזקת הבעלים עומדת ולכך אין קרקע נגזלת. הקשה הגרע"א בגליון הש"ס, הא עבדים הוקשו לקרקעות, ואם כן אם גזל עבדים והכניסם לביתו אין נגזלים, וכן אם שטפם נהר אין חייב באחריותם, ואף דאינם ברשות הבעלים. ובקובץ שיעורים (ח"ב סימן לו) תירץ, דמחובר לקרקע כקרקע דמי, משום דמתבטל לקרקע שמחובר לה, וכגופה. ועבדים כיון דהוקשו לקרקעות כל היכא דאיתנייהו ברשותא דמרייהו איתנייהו, אפילו כשהם בחצירו של הגולן. אבל המחובר לקרקעו של הגולן, כיון שמתבטל לגבי הקרקע שהוא מחובר עליו, הרי הוא כחלק מקרקעו, ותו לא חשיב ברשותא דמריה. ובחידושי רבי ראובן (סוכה סימן ג' אות ה') ובשערי יושר (ש"ג סוף פרק כד) תירצו, דהא דאמרין דאי קרקע אינה נגזלת לא הוי סוכה גזולה, אין זה משום דאין לגולן בה חיובי וקניני גזילה. אלא משום דאין כאן מעשה גזילה, דקרקע בחזקת בעליה עומדת. הלכך היכא שאינה עומדת ברשות הנגזל, ויש כאן מעשה גזילה, הוי סוכה גזולה, אף שאין לו בה חיובי גזילה. והכי נמי גבי עבדים, דחיובי גזילה אין לו בהם, אף דהיה מעשה גזילה.

(יד) גמ', אמר רבא מחלוקת בלולב, וכו'. פירש הערוך לנר, דלולב דנקט רבא כוונתו אגודת הלולב, דהיינו לולב הדס וערבה.

(טו) גמ', יאגדנו מלמעלה וכו'. כתב הכפות תמרים, דלסברת המקשה דיאגדנו למעלה הוא משום הדר, תקשי דרבנן אדרבנן, דביבש פסלי משום דבעי הדר, ובנפרדו עליו כשר ולא מצרכי אגידה. ותירץ, דהמקשה סבר דרבנן מכשרי בנפרדו משום דסברי דהוי הדר, ור"י מחמיר טפי בהידור וסבר דאינו הדר עד שיאגדנו מלמעלה.

(טז) גמ', ולא בעי הדר והתנן אין אוגדין וכו'. בהגהת הגרע"א על הכפות תמרים הקשה, מאי פריך דילמא הא דבעינן לה דוקא לכתחילה ומטעם ואנוהו. והעמק ברכה (לולב) תירץ, דר"י לית ליה ואנוהו כלל, ואם כן אם לא מטעם הדר אינו צריך אגוד אף לכתחילה. עוד הקשה הכפות תמרים אי ר"י בעי הדר, אמאי תני ר"א משום ר"ט כפות תמרים וכו' ואם היה פרוד יכפתנו, תיפוק ליה דבעי הדר. והגרע"א תירץ, דפרוד הוי הדר, וכדחזינן לרבנן דסברי דאין צריך אגידה, אף דסברי דבעי הדר. ודוקא בהווה



הדרגת היוזמי

מסכת סוכה דף לא

ד' אדר ב' התשע"ד

מסרן הכתוב לחכמים, והם אמרו דשלא בשעת הדחק אפילו בדיעבד לא יצא, כדי שיזהרו ישראל במצוה. אבל במקום הדחק הכשירום, וכיון שאי אפשר בענין אחר מברכים עליהם. **ובקרנן נתנאל** (אות ה', ו) פירש דבריו דהכשירו דוקא למצוה דרבנן, דהיינו בשאר הימים. עוד פירש, כיון דביום טוב שני מברכין, הכי נמי מברכין ביום טוב ראשון מדרבנן, אף שמדאורייתא פסול. **ובאור שמח** (פ"ח מלולב ה"א וה"ז) כתב, דענין הדר תלוי במקום, דבמקום שיש מהודרים, היינו לולבים ירוקים, יבש אינו הדר, ובמקום דליכא, הווי הדר, וכמו באתרוג הכושי שבמקום גידולו הוי הדר. וכוונת הרא"ש, שהכתוב מסרן לחכמים, הכונה שחכמים באותו הדור יבארו איזה מקרי הדר, ובאיזה מקום מקרי הדר.

כב) גמ', שם. הרמב"ם (פ"ח מלולב ה"א) פסק דבשעת הדחק לולב היבש כשר, אבל לא שאר המינין. **וברבינו מנוח** שם פירש טעמו, דשאר מינין דלכי יבשו מיפרכי, לאו הדר ניהו כלל. וכל שכן אתרוג דפריש ביה קרא הדר טפי מכולהו. **והטור** (תרמט) פליג וכתב דבשעת הדחק כל ד' המינים יבשים כשרים. **ובריטב"א** כתב דלולב הדס וערבה כשרים אבל לא אתרוג. **ובמגיד משנה** (שם) כתב, **שהגאונים** סמכו מדברי הרמב"ם דיבש ונקטם ראשו וכל הפסולין יוצאין בהן בשעת הדחק, אף ביום ראשון. **והריטב"א** הביא דעת הגאונים, וכתב דהיתר שעת הדחק דוקא באלו שפסולם משום שאינם הדר, אבל כל שפסולו מגופו, מפני מיעוט שיעורו שאין שמו עליו, או שיש בו משום מצוה הבאה בעבירה, לא. ועיין **באור שמח** (פ"ח מלולב ה"א וה"ז) שכתב שגם פסולין מחמת חסרון שיעור נוטלין בשעת הדחק.

כג) גמ', קא משמע לן זמנין דמפיק חורבא מיניה. הטורי אבן (ר"ה כח:): הוכיח מכאן דהיכא שמגרע במצוה ועל ידי כך מתבטלת כל המצוה, אינו עובר משום בל תגרע. דאי לאו הכי עדיפא הוה ליה למימר, דקא משמע לן דלא לייתי משום שעובר על בל תגרע. **והשפת אמת** (ר"ה שם ובסוגיין) פליג עליה וכתב, דכשנטל ג' מינים בלולב, עובר בבל תגרע אף שלא קיים המצוה. ומכל מקום כשאין לו מין רביעי יקח ג' מינין, משום דאיסור בל תגרע על הגרעון, והכא אנוס הוא דאין לו הד' מינים, ואינו מגרע אם יקח המינין שיש לו. ועיין **בשו"ת עונג יום טוב** (ח"א סימן א' בהגה).

כד) תוס' ד"ה הואיל וכו', תימה וכו' אבל לרבנן דאין צריך אגד לא וכו'. **בתוס' הרא"ש** הקשה מר"י עצמו, דמאי קאמר הא לעיל אמרינן איפכא, דלר"י אין אוגדין אותו אלא במינו, משום דקסבר דלולב צריך אגד, ואי מייתי מינא אחרינא הווי ליה חמשה מינין. ועיין **בערוך לנר** שביאר מדוע לא הקשו תוס' כן.

כה) בא"ד, ונ"ל דהכא מיירי בשנותן אותו חוץ לאגד וכו'. **המהרש"א והמהר"ם** ביארו, דבנותן חוץ לאגד הוי סברא טפי למימר לר' יהודה האי לחודיה קאי, והאי לחודיה קאי, כיון

דצריך אגד והאי מינא לא אגד בתוכן. **כו) בא"ד, דאין זה דרך גדילתן. המאירי** ביאר הטעם דלרבנן באגד בשלא במינו לא עבר על בל תוסיף, משום שהאגד טפל אצל הלולב כיון שבא לנוי ולחודיה קאי.

כז) תוס' ד"ה הירוק ככרתי, ומיהו אתרוג עיקרו דומה לשעוה וכו' דודאי גמר פריים. **החזון איש** (או"ח קמח, ג) מבאר דאפשר דזה מוכיח דלכתחילה לא היה ירוק ככרתי ממש. ועיין באות הבאה.

כח) בא"ד, שם. המגן אברהם (תרמט, כג) **והט"ז** (שם סע"ק יח) כתבו בדעת תוס' דאף קודם שחזר למראה אתרוג, כשר, כיון שברור שיחזור למראהו. **והט"ז** דייק כן מלשון תוס' שכתבו "לאחר ששהו בכלי זמן מרובה", שאם נאמר שאינו כשר אלא לאחר שחזר למראהו, מאי רבותא דזמן מרובה. ואפילו אם נאמר שמראה ירוק פסול לדידן מחמת שאינו הדר, ומשום הכי בעינן שיחזור כולו למראה אתרוג (וכדעת הב"ח המובאת בהמשך). מכל מקום אין ראייה שירוק אינו הדר, וממילא אין לפוסלו כל זמן שנגמר הפרי. והראיה שתוס' סיימו "דודאי גמר פריים", ולא הזכירו דהווי הדר, אלא ודאי דאין אנו חוששים לגוון ירוק משום הדר כלל. (ועיין במג"א מה שהביא **מהמהרי"ל, ובבכורי יעקב** שם סקמ"ט דחה) **והב"ח** (סוף סימן תרמח) כתב, שלא אמרו הטעם דגמר פרי רק לר' יהודה דלית ליה הדר באתרוג, ואין פסול ירוק ככרתי אלא משום דלא גמר פרי, אבל לדידן דבעינן הדר, קיימא לן כסברת המקשה דירוק ככרתי אינו הדר, ולכן אם דיהה מקצתו ולא חזר כולו דינו כחזוית ליפסל ברובו במקום אחד. ועיין בבית מאיר שם שדן בזה.

כט) גמ', ת"ש שיעור אתרוג וכו' דלא גמר פירא. הקשה השפת אמת, הא מה שאינו ירוק ככרתי, הוי סימן שכבר נגמר. **והכפות תמרים** כתב כן בדעת המקשן, דהכא אין לפרש משום גמר פירא כמו בירוק ככרתי, משום שמראהו כחלמון ביצה והוי סימן שנגמר פרי, ובדעת התרצן כתב, דגמר הפרי הוא רק בשניהם יחד, שגוון האתרוג כחלמון וגודלו כביצה. **והשפת אמת** ביאר שיש ב' מיני גמר פרי, חד בטעמו וחד בגדלותו. וכשמראהו ירוק, לא נגמר טעמו להיות עליו שם פרי, וכשהוא קטן מכביצה, לא נגמר גדולו כמו שצריך להיות נקרא פרי. **ובתוס' ר"י** (לו). מבאר, דירוק ככרתי הוא בוסר שלא נתמתק ולא נגמר בשולו, ופחות מכביצה אינו בוסר, אלא שלא נגמר גידולו. ונסתפק **השפת אמת** האם לר"מ דשעורו כאגוז, בעינן גמר פרי, ופליג בשיעור דגמר פרי. או דילמא סבר דאין צריך גמר פרי, שהרי מכשיר ירוק ככרתי, ופחות מאגוז פסול, משום דלאו הדר הוא.

ל) גמ', ת"ש ובגדול כדי שיאחז וכו', זימנין דמחלפי ליה ואתי לאפוכיניהו ואתי לאיפסולי. העיר **השפת אמת** הא אין הסיפא כרישא, דקטן פסול מהתורה, וגדול פסול מדרבנן. ועוד, איך פסלו מדרבנן בדיעבד, וכי משום החשש שיבטל את המצוה,



קטן שאינו עתיד ליגדל יותר, ממתי יש לו שם פרי, אלא שבתחילה סברו תוס', שפחות משיעורים אלו לא חשיב פרי אפילו לרבנן, ועכשיו סברי דבגוונא דסופו עתיד ליגדל חשיב פרי טפי, ומכל מקום בכפול הלבן סברי דלא חשיב פרי אף בעתיד ליגדל, כיון שלא ראוי לאכילה, על כן דחו פירוש רש"י.

(לו) רש"י ד"ה לולב של וכו', באה"ד, אי נמי שעבודתה בלולב להעבירו לפניה או לזרקה בו. ביאר הכפות תמרים, דכוונתו להא דאיתא בסנהדרין (ס:), העובד עבודת כוכבים אחד העובד ואחד המזבח וכו', ומפרש בגמ', אחד העובד כדרכה, ואחד המזבח וכו' כלומר דעבודות שעושים לגבוה, מחויב אף שאין דרכה בכך, אבל מה שדרך לעובדה, חייב על כל עבודה שהיא. ומשום הכי פירש רש"י שעבודתה בלולב להעבירו לפניה. והקשה, דשאני איסור תקרובת עבודה זרה, דאינו אלא בכעין תקרובת פנים, והעברה אינה כעין פנים. ורש"י בד"ה ואם נטל כשר כתב, דהווי אסור בהנאה. והרי כל שאינו כעין פנים לא נאסר בהנאה. ומה קשיא ממתני' על רבא הא שאני אשרה אסורה בהנאה. והערוך לנר יישב, דהמקשה שהקשה על רבא ממתני', סבר דרבא איירי בכל גוונא, בין שנאסר בהנאה, בין שאינו נאסר. ואתי ללמדנו דאפילו אינו נאסר לא יטול לכתחילה. ומה שאמר ואם נטל כשר, אינו צריך להשמיענו על זה שאינו אסור, אלא מלמדנו על זה שאסור, דמכל מקום יצא ידי חובתו. ובחידושי החתם סופר כתב, דאף תקרובת שאינה כעין פנים נאסרת, ומה דבעינן דוקא כעין פנים, הוא לענין שלא יועיל ביטול, דכל שאינה כעין פנים מועיל ביטול.

(לז) בא"ד, שם. הקשה הרש"ש איך פירש רש"י דמיירי בתקרובת עבודה זרה, והרי למסקנת הגמ' בסמוך, מתני' מיירי באשרה דמשה שאין לה ביטול, ואילו רבא מיירי בעבודה זרה שיש לה ביטול. ואי מיירי בתקרובת, הרי אין לה ביטול. ובכפות תמרים כתב דרש"י פירש כן לפי ההווה אמינא, אבל לפי המסקנא רבא מיירי במשמי עבודה זרה שיש להם ביטול. ולפי החת"ס הבאו דבריו באות הקודמת אתי שפיר פירוש רש"י.

(לח) תוס' ד"ה של אשרה, דאסיק מעיקרא גבי לולב ושופר תקע יצא נטל יצא. ביאר המהר"ם, דבגמ' שם איתא, איתיביה וכו' שופר של עבודה זרה לא יתקע, מאי לאו אם תקע לא יצא, לא, אם תקע יצא. וכן איתא שם לענין לולב. והתניא תקע לא יצא נטל לא יצא, א"ר אשי וכו'. ומה שהקשה בתחילה משופר ולולב, אין זו משנה או ברייתא, אלא אלו הן מימרות דרבא בשמעתין ובראש השנה. ואף על פי שמפורש בדבריו אם נטל כשר. אין זה מדברי רבא, אלא לאחר מסקנת הגמ' בחולין, נקט כן הכא. ומשום הכי חזר והקשה שם מהברייתא והא תניא לא יצא. וכי תימא אם כן חוזרת קושיית תוס' למקומה, מדוע לא הקשו שם בגמ' מיד על רבא ממשנתנו, דשל אשרה פסול, ש"מ דמצוות ליהנות נתנו, אין זו קושיא. דניחא להגמ' לשאול סתירה

יבטל עכשיו בוודאי את המצוה. והערוך לנר ביאר, דהכי נמי אמרינן לעיל (כג.) דבעשה בהמה דופן לסוכה ר"מ פוסל מטעם שמא תמות או תברח, הרי דאף שאין לו דופן אחרת, הסוכה פסולה מדרבנן. והוא משום דבשב ואל תעשה יש להם רשות לעקור דבר מן התורה, והטעם כדי שלא יבוא ליטול בפסול.

(לא) רש"י ד"ה הדר וכו', מהכא שמעינן דאתרוג אמר קרא, שאין פרי אחר עושה כן. בחידושי הרא"ה כתב, דאף דאשכחן פירא אחריןא דקיימא טובא באילנות, שם אתרוג פירושו הדר, כלשון התרגום (בראשית ב, ט) נחמד למראה, דמרגג למיחוזי. וכן פירש הרמב"ן בפירושו התורה (ויקרא כ"ג, מ) שהעץ והפרי שניהם בארמית אתרוג, ובלשון הקודש הדר.

(לב) תוס' ד"ה שיעור אתרוג, אין זו וכו' דלאו בר זריעה לטעם אחד וכו' דבעי הדר. ובתוספות רי"ד להלן (לו.) כתב, דאתרוג הבוסר הוא הירוק ככרתי ועדיין לא נתמתק ולא נגמר בשולו. אבל אתרוג הקטן נגמר בישולו, אלא שלא נגמר גדולו, שעתיד היה לעמוד באילן כדי שיגדל ויתעבה יותר. (עיין בשפת אמת שם) ופלוגתא דר"מ ור"י בירוק ככרתי היא פלוגתא דרבנן ורבי עקיבא באתרוג הבוסר. והכפות תמרים כתב, שתוס' לא פירשו כן, משום דסברי דירוק ככרתי אינו בוסר, דכשמשהים אותו בתלוש אינו חוזר למראה אתרוג. ואילו אתרוג הבוסר חוזר למראה אתרוג. והוצרכו לפרש כן, דאי הווי חדא פלוגתא, קשיא הלכתא אהלכתא, דקיימא לן כר' יהודה לגבי ר"מ, וכחכמים לגבי רבי עקיבא.

(לג) בא"ד, ולא כמו שפי' בקונטרס לקמן וכו' דההוא שיעורא אתמר וכו'. התוס' רי"ד (לו:) ביאר דרש"י סבר, דרבי עקיבא ורבנן נמי נחלקו בשיעור אתרוג הקטן, וגי' מחלוקת בדבר. לרבנן שיעורו כפול הלבן, לר"מ כאגוז, ולר"י שיעורו כביצה. והאור זרוע (הלכות סוכה סימן שט) כתב, שאף לרש"י ב' מחלוקות שונות הן, דהא דפליגי בקטן, היינו בשאינו עתיד ליגדל יותר, והא דפליגי בבוסר, היינו בעשוי ליגדל כשמניחו באילן.

(לד) בא"ד, דאפילו רבי עקיבא דפסיל התם הכא מכשיר וכו' דחשיב גמר פרי. בחזון איש (או"ח קמח סק"א) פירש דברי תוס' בין לרבה ובין לאביי שנחלקו לקמן (לו.) בטעמו של רבי עקיבא דלאביי דרבי עקיבא פוסל בוסר משום שאינו הדר, הכא שאין סופו ליגדל וניכר שהוא גמור הוי הדר טפי. ולרבה דבוסר אינו מצמיח, יש לומר דהיינו דוקא היכא שאינו מצמיח מחמת שעומד ליגדל. ועוד דזה שנגמר בוסר ולא יגדל יותר באמת מצמיח.

(לה) בא"ד, דאפילו רבנן דמכשירי התם פסלי הכא בפחות מכאן, דאתרוג הבוסר חשיב פירא טפי וכו'. החזון איש (קמח, א) ביאר דברי התוס' על פי דברי הבית יוסף (תקמח) בתוס', שכונתם שרבנן מכשירים בוסר העתיד ליגדל, אפילו בפחות משיעור אגוז וביצה משום דחשיב פרי טפי. ור"מ ור"י נחלקו בשיעור אתרוג



כאן דאשרה דמשה דומיא דעיר הנדחת, והרי בדנכרי נמי הוי דומיא דעיר הנדחת, הואיל ובשניהם פטולים משום מכתת שיעוריה.

מד בא"ד, מפליג בין סנדל של עבודה זרה לסנדל של וכו' ולא מפליג בשל עבודה זרה גופיה וכו'. כתב המהר"ם דלפירוש הראשון לא קשה אמאי לא מפליג בין עבודה זרה של נכרי לעבודה זרה של ישראל, דיש לומר דתקרובת עבודה זרה ועבודה זרה של ישראל הכל אחד. ותוס' בעבודה זרה (שם) כתבו, דהא דנקט בסנדל של תקרובת עכו"ם חליצתה פסולה, הוי מצי למנקט סנדל עבודת כוכבים של ישראל, אלא ניחא ליה למינקט כוליה בעבודת כוכבים של עובד כוכבים.

מה בא"ד, ומיהו י"ל דהא [דאמר רבא] דיצא כשבטלה מערב יום טוב והא דמיבעי לן אי יש דחוי וכו'. כתב הערוך לנר דלפי מה שכתבו תוס' לעיל, דמשקצץ הלולב מהדקל נתבטל, אם כן אי איירי שביטל ביום טוב, על כרחך איירי שקצצו הנכרי ביום טוב מהמחובר, ואם כן קשה, איך נסתפק ר"ל אם ראוי ללולב, תיפוק ליה דאסור לטלטלו דהוי מוקצה. ואין לומר דנפקא מינה לענין דיעבד, דבפשוטו אף בדיעבד אינו יוצא, דהווי מצוה הבאה בעבירה, ואף שטלטול מוקצה אסור רק מדרבנן, מכל מקום גם בעבירה דרבנן אמרינן מצוה הבאה בעבירה.

מו בא"ד. וללישנא קמא דפרישית דעבודה זרה דנכרי אפילו בלא ביטול וכו'. ביאר הכפנות תמרים, דלפירוש הראשון, דעבודה זרה של עכו"ם יצא הואיל ויש לה ביטול, אם כן מה נסתפק ר"ל, הרי חזינן כאן שאינו דחוי כלל, ואפילו לפני שבטלו כשר. ועיין במהרש"א מה שהביא מדברי התוס' שם.

מז בא"ד, ואף על גב דלא דמי כולי האי דשל עבודה זרה וכו'. והרא"ם הורוויץ כתב, דמכל מקום יש לחלק, דבשל עבודה זרה אם מגביה את הלולב בתורת קנין קודם ביטול, כדין הגבהת יום ראשון, הרי הוא פוסלו לעולם, ולא מהני ביטול אחר כך. ועיין מה שביארו בערוך לנר ובשפת אמת.

מח בא"ד, ונראה לפרש דרבא שרי אפילו בעבודה זרה של ישראל ובאילן שנטעו וכו'. כתב המהר"ם, דהשתא מפרשים תוס', דהא דקאמר רבא לולב של עבודה זרה, היינו אשרה שנטעה מתחילה לשם אילן ולבסוף נמלך לעובדה. והשתא יש ג' חילוקי דינים. א. אשרה שנטעה ולבסוף עבדה אפילו של ישראל, פשיטא ליה לרבא דיצא. ב. אשרה שנטעה מתחילה כאשרה של משה או של ישראל, פשיטא דלא יצא דכתותי מכתת שיעורה, והכי מוקמינן מתני' דקתני פסול. ג. אשרה שנטמאה מתחילה לכך והיא של נכרים, ואחר כך בטלה. והיינו דאיבעיא לן בפרק כל הצלמים אי יש דיחוי או אין דיחוי. והוסיף, שתוס' לא חזרו בהם מהתירושים הראשונים, כדי לתרץ הא דשופר של עבודה זרה יצא ובברייתא קתני אם תקע לא יצא, וכן ההיא דאמר רבא בסנדל של עבודה זרה חליצתה כשרה. ועיין חזון איש (י"ד סימן

דבברי רבא עצמו. ועיין בכפנות תמרים. ובערוך לנר כתב, דלא שאלו מהמשנה דהגמרא ידעה דמכתת שיעורה דומיא דעיר הנדחת. אבל בברייתא לא סלקא דעתיה לאוקמיה בתקרובת שאין לה ביטול, ומכתת.

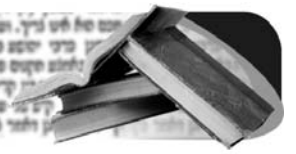
לט תוס' ד"ה באשרה דמשה, דהנהו בעבודה זרה דנכרי דיש לה ביטול וההוא דקתני לא יצא וכו'. העיר הכפנות תמרים, הרי משכחת לה גם עבודה זרה של ישראל שאינה נאסרת עד שתעבד. ולא כעבודה זרה של גוי שנאסרת מיד. כדאיתא בעבודה זרה (נא:), ואם כן נאמר דלולב של עבודה זרה דכשר, היינו כשעדיין לא נעבדה. ותירץ, דבאופן זה פשיטא שיוצא, וכן אפשר שאף לכתחילה יכול ליטלו.

מ בא"ד, וא"ת עבודה זרה דנכרי נמי וכו'. הנצי"ב, כתב במרומי שדה, ובהעמק שאלה (שאילתא פ"ח אות יח) דרש"י דפירש דמייירי במשמשי עבודה זרה, כוונתו ליישב קושיית תוס', דהואיל ואיירי במשמשי מהני ליה ביטול אף על פי שבאו ליד ישראל. וכעין זה כתב בכפנות תמרים.

מא בא"ד, וי"ל כגון שהגביה וכו' ביום טוב שני. כתב הריטב"א דכי אכשרינן של אשרה דגוי היינו בשאלו שלא זכו בו ישראל ויש לו ביטול ולא מכתת שיעורה, וביום שני עסקינן דיוצא בשאלו וכו'. וכתב הכפנות תמרים דמדברי תוס' משמע, דהא דבעינן לכם אין זה רק למעט גזול ושל אחרים, אלא גם בשל הפקר אינו יוצא, דאי לאו הכי הרי אפשר באופן זה לצאת אף ביום ראשון, אלא שמע מינה דלכם היינו ממש שלכם.

מב בא"ד, כמו בשל עיר הנדחת לא דמי כסוי לחליצה. התוס' בחולין (פט.). ד"ה והתניא הוסיף לבאר. "דלענין כיסוי לא חיישינן ממאי דמאיס". והעיר הכפנות תמרים, ממזה דמצינו בכסוי שלא יכסה ברגל שלא יהיו מצוות בזויות עליו, וכמו דחוששין לבזיון, יש לחוש למיאוס. והערוך לנר כתב, דהואיל ועפר עצמו הוא דבר מאוס, ממילא אין קפידיא על מאיסותו משום עבודה זרה. אבל כסוי ברגל שהוא בזוי המצוה, בודאי אסור. והעמק ברכה (לולב אות ז) כתב, דפסול דמאיס אינו אמור אלא בחפצא דמצוה, כלולב ושופר ונעל של חליצה, אבל עפר של כיסוי אינו חפצא של מצוה, ורק הכיסוי צריך להיות בעפר. ושופר כ' ר"ת (עיין רא"ש ר"ה פ"ד סימן ז) דהמצוה היא בתקיעה דהא מברכים על תקיעת שופר, ואין המצוה בקול, ואם כן גם בשופר שייך פסול משום דהוי חפצא דמצוה.

מג בא"ד, והא דמשני הכא באשרה דמשה ולא משני בדנכרי וקודם ביטול וכו'. כתב המהרש"א, דלא ניחא להו למימר הכא כמו לפירוש קמא, דדומיא דעיר הנדחת קתני דמכתת שיעורה. כיון דליכא הכא נפקותא לענין דינא כמו לפירוש קמא, דאשמועינן לפסול אפילו ביום טוב שני. והקשה עליו הערוך לנר, הרי טעמי דר"ת לפסול אף מה שאפשר לבטל, היינו משום דמכל מקום כל שלא נתבטל מכתת שיעוריה, ואם כן איך אפשר לומר



הדרק היומיומי

מסכת סוכה דף לא – דף לב

ד' אדר ב' – ה אדר ב' התשע"ד

הדרך הלולב שעליו כפולים, ואם היו עליו אחד אחד מתחילת ברייתו ולא כפולים פסול. והר"ן מדייק מדאמרו בגמ' דסליק בחד הוצא הוי בעל מום, משמע דפסולו בגופו ופסול כל שבעה ואף בזמן הזה. ויש אומרים דהוא פסול הדר ופסול רק ביום הראשון. והרא"ש (סימן ה) מבאר בשם הרב שר שלום, דלולבא דסליק בחד הוצא היינו שהוצא אחד בעיקרו, ועולה מעיקרו ועד ראש השדרה.

ד גמ', נחלקה התיומת מהו. פירש רש"י בד"ה נחלקה, שני עלין עליונים אמצעים וכו' ונסדקה השדרה עד העלין שלמטה מהם. וכן פירש התוס' הרא"ש. (ועיין באות הבאה) ותוס' בבבא קמא (צ"ו.) ד"ה נחלקה פירשו בשם תשובת הגאונים, דתיומת היינו העלה העליון ביותר שבלולב, ואם נחלק לשניים הלולב פסול. וכתבו התוס' דאם כן לא ימצא לולב כשר, ולכן יש לומר דאף לדבריהם פסול דוקא כשהיה כך מתחלת ברייתו. והוסיפו דאף דעת הבה"ג משמע כן. והיינו לשיטתם לעיל (כ"ט:): ד"ה נפרצו, דנפרצו היינו דעביד כחופיא ולא נתלשו העלין אלא רק נחלקו, ואם נחלקה התיומת היינו ברוב העלין אם כן היינו נפרצו. והרא"ש (סימן ו) הביא ראייה לדבריהם מדנקט נחלקה התיומת לשון יחיד ולא נחלקו התיומות לשון רבים, משמע דנחלק רק עלה אחד. אמנם שיטת הרי"ף (דף טו. מדפי הרי"ף) והרמב"ם (פ"ח מלולב ה"ד) לפי מה שפירשו הר"ן (טו. מדפי הרי"ף) והרא"ש (שם) דנחלקה התיומת היינו, שנחלקה ברוב העלין וברוב כל עלה ועלה. והרא"ש (שם) כתב דיש לפרש בדעת הבה"ג דנחלקה התיומת של כל אחת ואחת, ולפי זה דעת הבה"ג כדעת הרי"ף והרמב"ם דנחלקו רוב העלין.

ה גמ' שם. הקשה הקרבן נתנאל (אות י') לשיטת רש"י (עיין באות הקודמת), הא איתא בסלקא דעתין בגמ' דנחלקה נעשה כמו שנקטם ראשו ופסול, והרי כתב הר"ן דבנקטם פסול בכל שהוא, ומדוע בנחלקה התיומת פסול רק בניחוק כולו ונסדקה השדרה. ותירץ, דלרש"י נקטם פסול דוקא בניטל כל התיומת. אי נמי אף שניטל פוסל בכל שהוא משום הידור, אבל בנחלקה בעינן ששיסדק כל התיומת. ונצריך עיון שהשווה בין נקטם לניטל, דהא הגמרא השוותה ניטל (ולא נקטם) לנחלק. הא עיין בתוס' לעיל (כ"ט:): ד"ה נקטם, שחילקו דהוו שני ענינים].

ו גמ', תניא ר' יהודה וכו' אימא חרותא, בעינא כפות וליכא. הקשה הכפות תמרים מאי סלקא דעתין למימר דלרבי יהודה כפות תמרים היינו חרותא, הא בנפרדו עליו סבר רבי יהודה דאם לא כפתו פסול, משום דנאמר "כפות" לשון כפיתה. ואם כן בחרותא דאי אפשר לכפות פשיטא דפסול. ותירץ, דהקושיא לחכמים דסברי דבנפרדו עליו כשר אף בלא שיאגדנו, ותירצה הגמ', דאף לחכמים דלא בעינן שיכפות בפועל, מכל מקום ראוי לכפיתה בעינן, וסגי בהכי משום דינא כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו. אבל חרותא דאינו ראוי לכפיתה כפיתה מעכבת בו.

ס' סקי"ז

מט) רש"י ד"ה כפוף, ראשו כפוף וכו'. הכפות תמרים דייק דשיטת רש"י דבכפוף השדרה ישרה, ורק ראש העלים כפוף. אמנם הטור (בסוף סימן תרמ"ה) כתב, דכפוף היינו ששדרתו כפופה. ומבאר הכפות תמרים דלדעת הטור, כפוף השדרה ישרה ורק בראש השדרה יש עקמומית, אבל עקום היינו שאמצע השדרה עקומה. ובמאירי כתב, דיש מפרשים, דכפוף בראשו פסול דוקא כשנכפף שלא מברייתו כגון ממכה או איזו סיבה. אבל כפוף כדרך ברייתו כשר, ויש בו עדיפות דמפני כפיפותו הוא שמור שלא יקטם ראשו.

נ שם. בתשו' הרדב"ז (חלק ד' סי' רנ"ט) מבאר כרש"י (עיין באות הקודמת), דכפוף היינו שהתעקמו לפניו ראשי העלין הנמשכים עם השדרה ואף ששדרתו ישרה, ודוקא שהתעקמו לפניו אבל התעקמו לאחוריו דרך ברייתו הוא וכשר. וההבדל בין כפוף לעקום דכפוף הוא שהתעקמו העלין ולא חזר והתיישר, ועקום היינו שאחר שהתעקמו חזרו והתיישרו ודומה לחטוטרת. והקשה הכפות תמרים, דלשון הברייתא דעקום דומה למגל, ובכהאי גוונא אינו חוזר ומתיישר.

דף ל"ב ע"א

א רש"י ד"ה חרות, קשה וכו' שכן דרך הלולב עליו נושרים בימות הגשמים. מבאר הגליון מהרש"א, דהיינו שעליו נפרדים ומתרחקים מהשדרה, אבל נשארים מחוברים אליו ואינם נושרים.

ב גמ', דעביד כהימנך. הקשה הר"ן, מדוע סדוק פסול דוקא בדעביד כהימנך, ואילו נחלקה התיומת פסול אף בלא זה. ותירץ, דנחלקה התיומת היינו דנחלקה ברובו. אבל בסדוק מיירי, דנסדק מיעוטו הלכך דוקא כהימנך פסול. עוד תירץ, דנחלקה התיומת אף במיעוטו פסול, והא דבסדוק פסול דוקא כהימנך, מיירי שנסדק העלה לאורכו שלא במקום התיומת שהוא חיבור העלין, אלא באמצע. (וכל זה פירש לשיטת הגאונים עיין לקמן אות ו') אמנם לשיטת רש"י (עיין לקמן אות ו') כתבו בתוס' אנשי שם על הרי"ף (טו. מדפי הרי"ף) בשם מהר"ם דלשיטת רש"י לא קשיא מה שהקשה הר"ן (עיין לעיל אות ד'), דהא בנחלקה התיומת בעינן שתיסדק גם השדרה. ולשיטת הרי"ף (עיין לקמן אות ו') דנחלקה התיומת היינו דנחלקו רוב העלין. אפשר דבנסדק ולא עביד כהימנך כשר מיירי אף בנסדק רובו או כולו של העלה האמצעי. והוסיף דלפי זה יש מקילים דאף בנסדק ראש העלין והשדרה ויכול לאוגדו כשר, ודעביד כהימנך פסול היינו שמתחילתו עשוי כששתי שידראות מקצת עלין לכאן ומקצת עלין לכאן. (ועיין באות הבאה)

ג גמ', האי לולבא דסליק בחד הוצא. פירש רש"י ד"ה דסליק, שכל עליו מצד אחד. אמנם הרמב"ם (פ"ח מלולב ה"ב) מבאר,



הדרגת היוזמי

מסכת סוכה דף דף לב

ה אדר ב' התשע"ד

מכולן. משום דלהטעם דכדי לנענע בו עדיין קשה, מדוע בעינן דוקא שהלולב יצא טפח, ולא סגי אם ההדס או הערבה יצאו טפח כדי לנענע בהם. אמנם הר"ן (טו. מדפי הרי"ף) מבאר, דהא דאמרו בגמ' כדי שיהא לולב יוצא מן ההדס טפח היינו כדי לנענע בו, והא דלא אמרו בסתם דצריך שיהא בלולב ארבעה, משום דבא ללמדינו דאף אם ההדס או הערבה גבוהים יותר מד' טפחים צריך תמיד שיהא הלולב גבוה מהם טפח.

(יא) גמ', **שיהא לולב יוצא מן ההדס טפח וכו'** שדרו של לולב וכו'. כתב הרא"ש (לעיל סי' ב') בשם הראב"ד, דנקטם ראשו היינו ראש השדרה ומשום דמשמעות לולב היינו השדרה ולא העלין. והקשה מסוגיין, דאמר שמואל לולב יוצא וכו' והיינו העלין, ומדפליג עליה רבי יוחנן דדוקא שדרו של לולב משמע דלשמואל לולב היינו העלין. ותירץ הכפות תמרים, דהראב"ד סבר דלולב היינו השדרה והעלין, ובא לאפוקי דהעלין לבד אינם נקראים לולב, ולפי זה נקטם ראשו היינו העלין עם ראש השדרה, ולכן אתי שפיר הא דנקט שמואל לולב יוצא והיינו השדרה והעלין יחדיו.

(יב) גמ', **השתא עבות שלשה לא משכחינן בת חמשה מבעיא.** הקשה הכפות תמרים מהיכי תיתי דדברי רבי טרפון על שיעור ההדס והערבה, נימא דבשיעור ההדס וערבה מודה, ודבריו על שיעור הלולב. ותירץ בדוחק, דלא מסתבר דההפך בין שיעור ההדס לשיעור הלולב יהיה ב' טפחים, דהא סגי לן בטפח כדי לנענע. ואם כן, אף אי נימא דלרבי טרפון שיעור ההדס ארבע טפחים, דהא בכהאי גוונא יהיה הלולב בן ה' טפחים גבוה בטפח מההדס, יקשי, השתא עבות שלשה לא משכחינן בת ארבעה מבעיא. נואין כונתו משום דלא משכחינן עבות ארבעה טפחים, דהא מבואר בגמ' דעל שיעור ג' טפחים וג' חומשי טפח לא קשה לרבא וכדכתב רש"י ד"ה **כי אתא**, ומסתמא הוא הדין לארבעה טפחים. אלא יש לומר דודאי רבי טרפון לא חולק גם בלולב דשיעורו ה' טפחים וגם בהדס דשיעורו ד' טפחים. (א.ב.א.).

(יג) תוס' ד"ה **צא**, בסוה"ד, לא מיתוקמא ההיא דתניא חמשה שיעורין טפח כרבי טרפון דטפח הלולב אינו שוה לאחרים. אמנם התוס' **בנדה** (כ"ו.). ד"ה **שדרה תירצו**, דמכל מקום כיון דיש על מידתו שם טפח מנו אותו עם השאר. עוד תירצו דלא **כרש"י** שכתב דאף הטפח הנוסף יהיה כאלו אלא הטפח הנוסף נמדד בטפח רגיל. ולפי המבואר ברש"י ובתוספות בסוגיין דגם הטפח הנוסף הוא בטפחים קטנים יוצא דשיעור הלולב הוא י"ג אגודלים ושליש. וכתב הר"ן (טו. מדפי הרי"ף) בשם **רבינו יונה**, דהסימן לכך מי בעל דברים יגש אליהם דיג"ש ר"ת י"ג אגודלים ושליש, והלולב הוא בעל דברים דאומרים עליו ברכת הלולב וההלל.

(יד) **מתניתין**, נקטם ראשו. כתב הריטב"א (לעיל כ"ט: ד"ה נקטם) דבהדס נקטם ראשו היינו העץ, והביא ראיה מדאמרין לקמן

עוד תירץ, דקושיית הגמ' אף לרבי יהודה דסלקא דעתין דחרותא נמי אפשר לכפות, והסיקה הגמ', דבעינן כפות, דהיינו דחרותא אי אפשר לכפותו כלל.

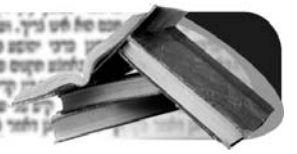
(ז) **תוס' ד"ה דרכיה**, רבא לא היה שם משום הכי לא מיייתי הכא קרא דהאמת והשלום כדלקמן. אמנם הריטב"א לקמן (עמוד ב') כתב גבי והאמת והשלום אהבו. דאף גבי כופרא מצי למימר הכי אלא דנקט חדא מייניהו ובהכי סגי לן. אמנם רש"י לקמן (עמוד ב') ד"ה **האמת פירש**, דהירדוף אינו בגדר "האמת והשלום" משום דהוא סם המות. נולדבריו יש לחלק דכופרא אינו סם המות. אמנם יש לומר דתוס' לשיטתם (שם) שפירשו, דהירדוף אינו בגדר "האמת והשלום" משום שראשי עליו חדין ועוקצין את הידים, ואם כן הוא הדין הכא. (א.ב.א.).

(ח) גמ', **ואימא תרתי כפי דתמרי וכו' ואימא חדא.** פירש רש"י בד"ה **תרתי**, דיקח ב' מכבדות תמרים. אך הריטב"א מפרש דאימא דאינו יוצא אלא בשני לולבין. ולפירוש רש"י אימא חדא היינו חדא כף דמכבדות. אך הריטב"א מפרש דקושיית הגמ' ואימא חדא עלה. והקשה **הערוך לנר** דאימא חדא משמע דומיא דאימא תרתי, ולפירוש הריטב"א אינם בדומיא, דהוה ליה לפרש ואימא חדא עלה. ולכן מבאר **הערוך לנר** דקושיית הגמ' ואימא תרתי כפי דתמרי, היינו דלא נדרוש כפות לשון כפיתה אלא לשון רבים דהיינו ב' לולבין. ולפי זה אין דין כפיתה. וכעין זה הקשו ואימא חדא דכיון דכפת כתיב, נדרוש דיקח לולב אחד ולא נלמד מזה דין כפיתה.

דף ל"ב ע"ב

(ט) גמ', **תני רבה בר מרי וכו' וזהו ששנינו ציני הר ברזול כשרות.** כתב הר"ן (יד: מדפי הרי"ף) דנקראים כך משום שגדלים בהרים והם קשים [דהיינו קשים כברזל]. והקשה התוס' יו"ט דהרי מבואר בגמ' דהם נמצאים בגיא בן הנם דהוא עמק ולא הר. ותירץ, דאפשר דאף דנקרא גיא מכל מקום יש שם גם הר, [ולכאורה אין כאן קושיא, דדוקא במקום הרים יש גאיות והינו בהר מקום הרים]. **והערוך לנר**, מבאר, דבאמת הם יכולים לגדול בכל מקום ואינם קשים כברזל, אלא דהם מצויים בגיא בן הנם דהוא פתחו של גיהנם, ונקראים ציני הרי ברזול על שם גיהנם, שהנמצא שם סגור כברזל, וכן משום שמגיעים לשם על ידי היצר הרע דדומה להר, וכן נאמר עליו אם ברזל הוא מתפוצץ. ומדוייק לשון הגמ' "וזהו ששנינו", דהיינו הטעם שנקראים ציני הר ברזול, משום שנמצאים בגיא בן הנם שהוא פתח הגיהנם.

(י) גמ', **ולולב ארבעה כדי שיהא לולב יוצא מן ההדס טפח.** פירש רש"י ד"ה **שיהא**, כשם שהוא גבוה במינו מכולן, [דהיינו דמהאי טעמא בעינן שיהא לולב יוצא טפח] והקשה **המהרש"ל** דבמתני' מפורש הטעם דיוצא טפח כדי לנענע בו, ומדוע נקטו בגמ' טעם אחר. ותירץ **הערוך לנר**, דבעינן נמי לטעם שהוא גבוה במינו



הדרש היומיומי

מסכת סוכה דף לב – דף לג

ה' אדר ב' – ו אדר ב' התשע"ד

כשר. וראייתו מדאמרו בסוגיין כיון דנתרי להו תרי עבות היכי משכחת לה. ולא אמרו כיון דנתרי מיניה בכלל. והר"ן דאין ראייתו ברורה. ונאפשר משום דלהווה אמינא דמיירי בשלש עלין בקן, ונשרו רובן היינו תרי משום הבי נקטו תרי, ולעולם אפילו באחד הוי חסרון בעבות (א.ב.). [ועיין באות הבאה].

כד שם. עיין באות הקודמת. כתב הרא"ש (סימן י') בשם הראב"ד דכמו דאם נשרו מקצת עליו כשר, כך אם מיעוט שיעורו אינו עבות מבריאתו כשר דלא גרע מנשרו, דדוקא לכתחילה בעינן שכל שיעורו יהיה עבות, אבל לעיכובא בעינן רובו עבות. והרא"ש (שם) כתב בשם יש אומרים דלעיכובא, בעינן דראש ההדס יהא עבות, וכדמצינו לקמן (ל"ג). דביבשו עליו בעינן שיהיו לחין בראשו. אך הרא"ש מחלק, דדוקא ביבשו דהוא פסול הדר בעינן שיהא לח בראשו, אבל בעבות שהוא פסול הגוף לא שייך מה דהווי בראשו. והטור (בסימן תרמ"ו) מדייק מהרמב"ם (פ"ח מלולב ה"ה) דבנשרו רוב העלין אם נשאר רק קן אחד משולש ההדס כשר, אך המגיד משנה (שם) מפרש את הרמב"ם דנשאר בכל קן ג' עלין.

דף ל"ג ע"א

א גמ', אמר אביי ש"מ האי אסא מצראה כשר להושענא. הקשה הכפות תמרים כיון דאוקימנא לברייתא בהדס מצרי, מה חידש אביי. ותירץ, דהוה אמינא לאוקמא לברייתא בהדס רגיל שיש לו ז' עלין, אבל הדס המצרי פסול משום דאית ליה שם ליווי. והקשה הערוך לנר דאם יש הדס רגיל עם ז' עלין, מנא ליה לאביי להוכיח מהברייתא דהדס המצרי כשר, דלמא הברייתא מיירי בהדס רגיל עם ז' עלין. ומשום הכי מבאר, דלעולם אין הדס עם ז' עלין אלא הדס מצרי בלבד. וקאמר אביי דשמע מינה שהדס עם שם ליווי כשר, כדמצינו בהדס המצרי. ונפקא מינה דאם נמצא עוד הדס עם שם ליווי אחר נמי כשר.

ב גמ', יבשו רוב עליו ונשאר בו שלשה בדי עלין לחין כשר ואמר רב חסדא ובראש כל אחד ואחד. הרא"ש (סימן י') מדייק מלשון רש"י בדדים היינו ענפי הדס [דהיינו דבר"ה ובראש נקט רש"י בראשי הבדים], ובעינן שיהיו ג' בדים ובכל בד ג' עלין בראשו. והקשה, דאם בדים היינו ענפים, אם כן מדוע אמרו ונשאר בו, הרי מעיקרא היו ג' ענפים. ועוד, דלשון יבשו רוב עליו [לשון יחיד] משמע דמיירי בהדס אחד, ולא שייך לומר ונשאר בו שלשה ענפים. ורבי ישעיה דטראני מבאר, דמיירי בלולב שהיו בו הרבה ענפי הדסים, ורוב עליו היינו של הלולב, דהיינו עלי הדסים ששייכים ללולב, ונשאר ג' ענפי הדס לחים ובכל ענף שלשה עלין. והרא"ש דחאו דלא מסתברא דמיירי שהניח הרבה ענפים בלולב כיון דסגי בשלשה. ועוד, דהוה ליה למימר יבשו רוב בדין. ולכן מבאר הרא"ש, דבד היינו קן שיש בו ג' עלין, שיוצאים בבת אחת ולכן נקרא בד. ויבשו רוב עליו קאי

(ל"ג). דנקטם ראשו ועלתה בו תמרה כשר, והרי התמרה עולה בעץ עצמו. אמנם המאירי מפרש, דנקטם ראשו היינו ראש העלה או העלים שבראשו. וכן יש לדייק מדברי רש"י לקמן (ל"ג). ד"ה ועלתה גבי תמרה, דכתב פעמים בעלן דבוק כעין פרי.

טו רש"י ד"ה ענף, ושוכבין על אפיהן. והר"ן כתב שוכבין על אביהן. וכתב הרש"ש דלפי זה צריך שהעלין ישכבו ממש על הקנה, והעולם לא נוהרים בוה וצריך עיון.

טז תוס' ד"ה האמת, גבי מרור שיכול לכתשו. מכאן הוכיח הרש"ש דמותר לשחוק את המרור שנקרא חריין, ודלא כיש אוסרים. ועיין במשנה ברורה (סימן תע"ג ס"ק ל"ו) דהביא דמנהג הגר"א לפורר.

יז בא"ד. הגר"א מ הורוויץ ביאר, דבמרור לא אמרו גבי הירדוף דינא דהאמת והשלום אהבו, משום דיש לו כמה מינים ויכול לבחור מאיזה מין שירצה.

יח גמ', תנו רבנן קלוע וכו'. כתב הר"ן (טו: מדפי הר"ף) דרבנן מדייקים מ"עבות", ורבי אליעזר בן יעקב מדייק מ"ענף עץ" שטעם עצו ופריו שווה. וביאר הרש"ש דרבי אליעזר בן יעקב מדייק מענף דהוא לשון ענב דב' ופ' מתחלפים בבומ"ף, ולכן בעינן שטעם עצו ופריו שווה, וכיון דאינו ראוי לאכילה כל כך קראוהו ענף. (ועיין באות הבאה).

יט גמ', רבי אליעזר בן יעקב אומר ענף עץ עבות עץ שטעם עצו ופריו שווה. גירסת הריטב"א רבי אליעזר בן יעקב אומר עץ שענפיו חופין את עצו, ולא גרס שטעם עצו ופריו שווה משום שלא מוזכר כאן פרי. (ועיין באות הקודמת).

כ רש"י ד"ה תרי וחד, ועלה אחד מלמטה. כתב המהר"ם בשם המהרי"ק (שורש מ"א), דדוקא אם העלה השלישי הוא למטה מהשניים נחשב להדס שוטה, אבל אם העלה השלישי למעלה מהשניים הוא נחשב להדס רגיל. אמנם הריטב"א כתב דעלה אחד עולה או יורד מעט, משמע מלשונו דאף אם העלה השלישי הוא מעל השניים נחשב להדס שוטה.

כא תוס' ד"ה תלתא, באה"ד, כשהם סמוכים ודבוקים זה בזה. והרא"ש (סימן ח') הוסיף, בעיגול אחד שאין אחד נמוך מחבירו.

כב גמ', הואיל ונפיק מפומיה דרב כהנא. פירש הריטב"א דאף דהוא פחות מהודר מהדס ששלשת העלין בקנה אחד העדיף לקחתו כדי להראות לתלמידים דכך ההלכה.

כג גמ', נשרו רוב עליו. כתב הר"ן (טו: מדפי הר"ף) דיש אומרים דבהדס שיש בו ג' עלין בכל קן אם נשר עלה אחד מכל שיעורו אינו נחשב לעבות ופסול. ונלכאורה יש להוכיח דבריו מהא דגבי ערבה לקמן (ל"ג): איתא, דבנשרו מקצת עליה כשרה, ואילו גבי הדס לא הובא דין זה. ושמע מינה דבהדס אף שנשרו מקצת עליו פסול. (א.ב.). אך דעת הרא"ה דדוקא אם מתחילת ברייתו הוא חסר עלה אחד בשיעורו אינו כשר, אבל אם מתחילת ברייתו היה משולש ואחר כך נשר עלה אחד מכל קן



מותר לו למעט הענבים ביום טוב, נחשב דבידו לתקן. (ח) בא"ד, ומיהו לא לגמרי דמי להאי דינא. הר"ן (טו: מדפי הרי"ף) מבאר. דבקבל הכשר בידו לתקן לגמרי כיון דהוי מצוה, אבל במיעוט ענבים אין בידו לתקן אלא בעבירה ולא חשיב כל כך בידו.

(ט) גמ', לימא כתנאי עבר ולקטן פסול וכו'. הקשה השפת אמת מדוע לא אמרו דבעבר ולקטן ביום טוב פסול, משום דהוי מצוה הבאה בעבירה. ותירץ, דמצוה הבאה בעבירה שייך רק אם עובר בשעת המצוה, אבל הכא שכבר עבר העבירה אין בזה פסול. וכדכתבו התוס' לעיל (ל'). ד"ה משום.

(י) רש"י ד"ה ולולב מסוכה, ואי לא צריך אגד וכו', דאי לא דקדש היום אכתי לא חל עליה זמן המצוה. הקשה הערוך לנר, מדוע תלה רש"י את זמן המצוה בקידוש היום דהיינו משתחשך, הרי זמן המצוה בבוקר דלילה לאו זמן לולב הוא, ונשאר בצריך עיון. ובהגהה (שם) כתב בשם האור זרוע (הלכות יום טוב סימן ש"ס) דאף שזמן הנטילה ביום, מכל מקום בלילה כבר התחיל היום שראוי לנטילת לולב.

(יא) גמ', לא דכ"ע לא אמרינן יש דחוי אצל מצות. כתב הריטב"א דהוה מצי למימר דלכולי עלמא אמרינן יש דחוי אצל מצות, אלא כיון דלמסקנא אין דחוי אמרו כן. והקשה הערוך לנר דאי אפשר לומר דלכולי עלמא יש דחוי אצל מצות, דאם כן מדוע לרבנן אם מיעטן כשר הרי הוי דחוי. ולכן הגיה בדברי הריטב"א, דהוה מצי למימר דלכולי עלמא יש דחוי והכא שאני כיון דבידו לתקן.

דף ל"ג ע"ב

(יב) גמ', אמר רב פפא אדומות כשחורות דמיין וכו'. הקשה הכפות תמרים הרי ירוקות כשורות משום דהוו מראה הדס. ולפי זה כל צבע שאינו שווה להדס צריך להפסל משום מנומר. ואם כן מדוע אדומות פסולות משום דכשחורות דמיין, שיפסלו משום שאינם ירוקות. ותירץ, דאין הכי נמי כל גוון שאינו דומה לירוק פסול, אמנם רב פפא הקשה לרב מדוע נקט שחורות, הרי דרך הענבים להיעשות אדומות ולאחר מיכן נעשים שחורות. ואם כן כבר בהיותן אדומות נפסלו. ותירץ, רב פפא דשחורות דקאמר רב היינו אדומות דהאי אדום שחור הוא.

(יג) גמ', תפשוט מינה דחוי מעיקרא לא הוי דחוי. הקשה הגרע"א הרי מיירי בתר דאגדיה בערב יום טוב, ובודאי ובאותה שעה בידו ללקטן בהיתר, ואם כן איך אפשר לומר שהווי דחוי, ונשאר בצריך עיון גדול.

(יד) תוס' ד"ה לעולם, בסוה"ד, אי ילפינן לולב מסוכה. הקשה המהר"ם הרי אפשר לומר דסבר דהאי תנא כמאן דאית ליה דלא ילפינן לולב מסוכה. ולכן הגיה המהר"ם בדברי התוספות, דילפינן לולב מסוכה. וכוונתם התוספות דהעיקר כהאיבעית

על ההדס דאם נשארו בו שלשה בדין לחין כשר, והא דאמר רב חסדא ובראש כל אחד, היינו דצורת הקן שיוצאים שני עלין בשווה ואחד יוצא קצת גבוה מהם, והוא הנקרא ראש ובו תלוי ההדר כיון שהוא נראה יותר מאחרים, ולכן סגי דבכל בד ישאר רק עלה אחד לח והוא העלה העליון.

(ג) גמ', שלשה בדי עלין לחין כשר. כתב הרא"ש (סימן י) בשם הראב"ד, דבעינן דוקא לחין, אבל כמושים אינם מצילין על ענף יבש, וכמוש דכשר היינו אם כל הענף כמוש. והרא"ש פליג, וסבר דגם עלין כמושין מצילין על ענף יבש.

(ד) גמ', שם. כתב הר"ן (טו: מדפי הרי"ף), דמסתבר דכמו דאם ראש ההדס לח מציל על הכל, כך אם ראש ההדס יבש פוסל את הכל. וכן כתב הריטב"א.

(ה) גמ', נקטם ראשו ועלתה בו תמרה כשר. כתב הרי"ף (טו: מדפי הרי"ף) דלדינא אף בלא עלתה בו תמרה כשר, כיון דאמר רבי טרפון לקמן (ל"ד:): אפילו שלשתן קטומים כשר, ושמואל פסק כוותיה. ולמד מזה השלטי הגבורים (שם) דכיון דנקטם ראשו כשר הוא הדין דיבש ראשו כשר דלא גרע מנקטם. אמנם הר"ן (י"ז: מדפי הרי"ף) דחה את ראית הרי"ף, ומבאר, דקטומים דרבי טרפון היינו שדרך ההדס שיוצאין בצידיו ענפים קטנים, וצריך לקטום אותם כיון דאינם משולשים וחשיב הפסק, ואחרי שנקטמו נקראים הדסים קטומים, ובהא פליגי התנאים לקמן אם חשיב הפסק ופסול או כשר. ועיין לקמן אות יז.

(ו) גמ', בעי רבי ירמיה נקטם ראשו מערב יום טוב ועלתה בו תמרה ביו"ט מהו. הגרע"א לקמן (בעמוד ב') ד"ה דאשחר מבאר, דספיקו דרבי ירמיה תלוי בדין ממעט ענבים ביום טוב (שם). דאם הטעם שם דכשר משום דבידו למעט, וכדכתבו התוס' בד"ה נקטם, אף דאסור למעט ביום טוב. בעלתה בו תמרה ביום טוב כיון דאין בידו להעלות התמרה הוי דחוי. או דלמא ממעט ביום טוב לא נחשב בידו כיון דאסור למעט ביום טוב, אלא הטעם שם, משום דדחוי מעיקרא לא הוי דחוי, אם כן עלתה בו תמרה ביום טוב נמי לא חשיב דחוי. ועיין באות הבאה.

(ז) תוס' ד"ה נקטם, דשאני התם דבידו ללקט. אמנם הר"ן (טו: מדפי הרי"ף) כתב דלמסקנא כשר בנקטם מערב יום טוב ועלתה בו תמרה ביום טוב, כמו בממעט ביום טוב את הענבים שהושחרו מערב יום טוב. וכן הוי ספק אם כשר בנקטם ביום טוב ועלתה בו תמרה ביום טוב דהוי נראה ונדחה, כמו דהוי ספק בגוונא דאשחר ביום טוב ומיעטן ביום טוב. (ועיין באות הקודמת) נויש לדייק כהר"ן מרש"י לקמן (עמוד ב') בד"ה אלא בתר דאגדיה. דכתב, ונפשוט מינה פלגא דאיבעיא לן יש דיחוי אצל מצות וכו', והיינו הספק בסוגיין גבי עלתה בו תמרה, היינו דרש"י השווה הדינים. והבית יוסף (סוף סימן תרמ"ז) כתב דלדעת הרמב"ם והרא"ש, ממעט הענבים כשר אף דאשחר ביום טוב והוי נראה ונדחה. ומשום, דכיון דאם היה לו הדס אחר, היה



הדרך היומיומית

מסכת סוכה דף לג

ז אדר ב' התשע"ד

המלאכה, קל חומר דבעי למיפטר בפסיק רישיה דאינו מכוין למלאכה. ולכן מבאר, דבפסיק רישיה דמתכוין לעשות את המלאכה ברצונו, לשם איזה צורך. כגון ממעט ענבי הדס לאוכלם. אף דאינו מתכוין לתכלית המלאכה הנאסרת, שהוא תיקון ההדס חייב, כיון דהמלאכה נעשית בהכרח. אבל במלאכה שאינה צריכה לגופה, שאין לו רצון חיובי לעשות את המלאכה, דעביד לה בעל כרחו, ואינו צריך לה פטור, וכדכתב רש"י בשבת (צ"ג:): **ד"ה ור' שמעון**. ואף לשיטת **תוס' בשבת (צ"ד:)**. **ד"ה רבי שמעון**, דגדר מלאכה שאינה צריכה לגופה, שאינו עושה לאותו צורך כעין שהיה במשכן, אין לפטור בפסיק רישיה, כגון במלקט הענבים לאכילה. דיש לומר דחייב בדניחא ליה אי מתרמי ליה המלאכה כעין הצורך שהיה במשכן. וכן ממעט ענבי הדס מיירי דניחא ליה שהודמן לו תיקון ההדס, דזה כעין מלאכת המשכן, ומשום הכי הוי מלאכה הצריכה לגופה וחייב.

כא גמ', דאית ליה הושענא אחריתי. הערוך מובא בתוס' יומא (ל"ה:). **ד"ה הני הוכיח מכאן**, דפסיק רישיה דמודה בו רבי שמעון היינו דוקא בנהנה ממלאכתו, אבל היכי דאית ליה הושענא אחריתי דלא איכפת ליה, ואינו נהנה מותר לכתחילה. והריטב"א דחה הראיה, דלעולם פסיק רישיה אף דאינו נהנה ממנו אסור, אבל ביש לו הושענא אחריתי אינו נחשב למתקן ולא הוי מלאכה כלל. וכדברי **רש"י ד"ה לא צריכא**. אמנם **התוס' ביומא (שם)** הוכיחו מסוגיין, דאף דאית ליה הושענא אחריתי הוי תיקון מדהוצרכו להעמיד דסבר לה כאבוה דדבר שאין מתכוין מותר, ואם לא הוי תיקון הרי מותר אפילו לרבי יהודה. ודחו את ראית הערוך, דכיון דאף אם מתכוין לתיקון אינו חייב אלא אסור מדרבנן, משום דאינו תיקון כל כך. ובאית ליה הושענא אחריתי לא גזרו רבנן כלל. אך **הרש"ש** כתב דלשיטת **רש"י** דבאית ליה הושענא אחריתי לא חשיב תיקון כלל, צריך לומר. דלמסקנא לא בעינן לאוקמי לרבי אלעזר ברבי שמעון כאבוה דאין מתכוין מותר. ועיין באות הבאה.

כב) שם. עיין באות הקודמת. **הרש"ש** מבאר דטעמיה דתנא קמא דאין ממעטינן ביום טוב אף דאית ליה הושענא אחריתי ואינו צריך לזה, משום דהאי הושענא ראוייה למי שצריך לה וחשיב תיקון כלי, ואף לרבי שמעון אסור כיון דהוי פסיק רישיה. אמנם **הגרא"מ הורוויץ** כתב, דאם אינו משתמש בהדס שהוא מתקן לכולי עלמא מותר, אלא מיירי דמתקן את ההדס שאגד והכין לצורך המצוה, ומשום הכי לתנא קמא אסור למעט, משום דהקצוהו למצוותו, אבל לרבי אלעזר ברבי שמעון אף דמשתמש בהדס שמתקן מותר, כיון דאית ליה אחריתי, ולשיטתו אזיל (שבת מד:). דאין דין מוקצה אף בשמן שבנר.

כג) מתניתין, ערבה גזולה ויבשה פסולה. בשער הציון (סימן תרמ"ז ס"ק ו') מדייק **מהטור דפסול יבש** הוא אם יבשו רוב עלי הערבה. עוד כתב שם **בשם הבכורי יעקב** דשיעור היבשות הוא

אימא לעיל דלכולי עלמא ילפינן לולב מסוכה. והר"ש מדוסי מציין **לרש"י בד"ה אלא** דכתב, דלולב מסוכה לא ילפינן.

טו) רש"י ד"ה הא מעטינהו וכו'. ואע"ג דנאגד כבר דהא ביו"ט לא מעטינהו. הקשה **הרש"ש** מה הצריכו לרש"י לומר דנאגדו כבר. הרי מיירי ביום טוב, ותיפוק ליה משום יום טוב, כדאמר לעיל (בעמוד א') **ד"ה ולולב מסוכה**, דמשום דחל יום טוב חל עליו מצוה והוי דחוי. ומחדש **הרש"ש** דלמאן דאמר דצריך אגד אם לא אגדו אף דחל יום טוב אינו נחשב לדחוי, ואף דהגיע זמן המצוה וכמו קרבן שהגיע זמנו ולא הוקדש, וכוונת רש"י לפרש דלמאן דאמר צריך אגד הכל תלוי רק באיגוד, ולעיל מה שביאר היינו למאן דאמר אין צריך אגד.

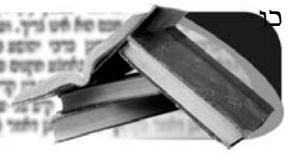
טז) גמ', אלא לאו דאשחור ביום טוב. מבאר **הרש"ש** דרק להוה אמניא נראה ונדחה עדיף מדחוי מעיקרו, ולכן סלקא דעתן דאף אם דחוי מעיקרו הוי דחוי, מכל מקום נראה ונדחה לא הוי דחוי, אבל למסקנא להיפך, דאף דדחוי מעיקרו לא הוי דחוי אפשר דנראה ונדחה הוי דחוי.

יז) גמ', אבל נראה ונדחה חוזר ונראה לא תפשוט. כתבו **הרמב"ם (פ"ח מלולב ה"ה) והרא"ש (סימן י"א)**, דאם עבר ולקטן ביום טוב כשר. ומדייק **הבית יוסף (סוף סימן תרמ"ו)**, דמדלא חילקו בין השחירו קודם יום טוב להשחירו ביום טוב, משמע דאף בהשחירו ביום טוב דנראה ונדחה כשר ודלא כדהסיקו בסוגיין דהוי ספק. ואפשר דטעמם דפסקו כרבי אלעזר ברבי שמעון, דבדאית ליה הושענא אחריתי אפשר למעט ביום טוב, וכיון דאם ימצא הושענא אחרת יהיה מותר לו ללקט, לכן זה נחשב שבידו ללקט ולא הוי דחוי. ועיין לעיל אות ה.

יח) גמ', והא קא מתקן מנא. כתבו **התוס' ביומא (ל"ה:)**. **ד"ה הני**. דמיעוט ענבים נאסר רק מדרבנן כיון דאינו נראה כל כך תיקון שיחשב תיקון מן התורה. אמנם **המרדכי (אות תמש"ז)** כתב, דאסור מדאורייתא כיון דמה שמתקנו למצוה הוי תיקון גמור.

יט) גמ', והא אביי ורבא דאמרי תרויהו מודה ר"ש בפסיק רישיה. הקשה **הריטב"א** מדוע לא אמרינן דמתוך שהותר לקצוץ את הענבין לצורך אוכל נפש נתיר לכתחילה אף שלא לצורך אוכל נפש, כשהוא צורך יום טוב. ותירץ, דלא אמרינן מתוך אלא במלאכה דעלמא שאינו עושה כלי, אבל הכא שעושה כלי שהוא דבר מסוים, וגם לא מקיים בזה מצוה אלא שמכשירו למצוה לא.

כ) תוס' ד"ה מודה, וי"ל וכו' לכך פטור לר"ש משום דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה. כתב **הכסף משנה (פ"א משבת ה"ז)** דפסיק רישיה היינו דאינו מכוין למלאכה כל עיקר, אלא שהיא נעשית בהכרח. וגדר מלאכה שאינה צריכה לגופה שמתכוין לגוף המלאכה, אבל אינו מתכוין לתכליתה. והקשה **הכפות תמרים**, דאם כן, מדוע רבי שמעון מחייב בפסיק רישיה, ופותר במלאכה שאינה צריכה לגופה. והלא אם במלאכה שאינה צריכה לגופה פותר רבי שמעון אף דמתכוין לגוף



הדרף היוזמי

מסכת סוכה דף לג – דף לד

ר' אדר ב' – ז אדר ב' התשע"ד

אחד, והא דבעינן לג' סימנין היינו לפסול, מה הקשו מדומה למגל הא יש לומר דכשר משום דיש לו ב' סימנים, דקנה שלו אדום והעלה שלו משוך. אלא ודאי דסגי בסימן אחד לפסול. אמנם כתב דיש לומר, דדוקא להוה אמינא סגי בסימן א' לפסול, אבל למסקנא שתירץ אביי בחילפא גילא, היינו דבעינן ג' סימנים לפסול, ונקט חילפא גילא כיון דלא משכחת לה דיש חלק מסימני ערבה וחלק מסימני צפצפה אלא בחילפא גילא. עוד רצה להוכיח, מדלמדו פסול צפצפה מערבי נחל וצפצפה עגול ואינו משוך כנחל, ומשמע דסגי בסימן זה בלבד כדי לפסול, וכיון דעגול לבד פוסל הוא הדין לשאר הסימנים. ודחה ראייה גם זו, משום דיש לומר דהברייתא דג' סימנים בצפצפה פליגא על הברייתא דלעיל, וסבירא לה דגדלין על הנחל אתי לאפוקי צפצפה. וכן מדייק מלשון **התוספות ד"ה קנה**, שכתבו, לפיכך קתני סימני צפצפה למימר **דוקא הני**. והוסיף דאפשר דדומה למסר פסול לא משום דהוא מסימני הצפצפה, אלא משום שאינו הדר.

ה) **גמ'**, הואיל ואית ליה שם לווי. כתב **הערוך לנר** דאף דחילפא גילא אין שמו דומה לערבה כלל, ולא נחשב לשם לווי, דשם לוואי היינו שמתלווה לשם העצם ערבה. יש לומר, דמשום דאחר החורבן נשתנה שם ערבה לחלפתא, הרי דערבה היא חלפתא והוסיפו שם לווי גילא.

ו) **רש"י ד"ה שיפורא כפוף**. וד"ה **חצוצרתא**, פשוטה ואינה של איל. הקשה **הכפות תמרים** דפסול חצוצרה אינו משום שהיא פשוטה אלא משום שהיא קול אחר, כדמוכח **בראש השנה** (כ"ז.). עוד הקשה הרי דין כפוף ודין של איל אינו מעכב. ותירץ **הערוך לנר**, דפסול חצוצרה אינו משום קול אחר, דהרי שנינו **בראש השנה** (כ"ז.). כל הקולות כשרים לשופר. אלא משום דעשויה ממתכת ולא ממין הכשר לשופר. ומה שכתב רש"י דאינה של איל הוא עיקר טעם הפסול, ואגב נקט דהיא פשוטה. ומה שכתב רש"י דאינו של איל אף דאינו מעכב שיהיה דוקא של איל. משום דאתי לאפוקי מחצוצרה דהוא מין מתכות.

דף ל"ד ע"ב

ז) **מתניתין, ר' טרפון אומר אפי' שלשתן קטומים**. הר"ן (ט"ז.). מדפי הר"ף ד"ה ר' טרפון **והריטב"א** הסתפקו בדעת רבי טרפון, אי בעי דוקא שלשה הדסים כדעת רבי ישמעאל, או דמודה לרבי עקיבא דסגי בהדס אחד, ונקט שלשה משום דקאי על רבי ישמעאל דנקט שלשה. והקשה **הכפות תמרים** דבברייתא איתא להדיא רבי טרפון אומר **שלשה** ואפילו שלשתן קטומים, אם כן בודאי דלרבי טרפון בעינן שלשה הדסים. וכתב דאפשר דלא גרסי שלשה בברייתא. וכן כתב **הערוך לנר** דמצא כהאי גירסא. (ועיין לקמן אות ט"ו)

ח) **רש"י ד"ה ר' טרפון**, דלא בעי הדר **בהדס**. **הכפות תמרים** דייק

כשכלה הירקות לגמרי.

כד) **מתניתין, נפרצו עליה**. כתב **הרא"ש** (סימן יג) דאף לשיטת **התוספות** (לעיל דף כ"ט:) **ד"ה נפרצו**, דנפרצו דלולב מיירי דעדיין העלין מחוברים לשדרה, אלא דנחלקו במקום התימות, בהדס וערבה אף לתוספות מיירי בניתקו העלין ממקום חיבורם. כיון דלא שייך שם נחלקו העלין במקום התימות.

דף ל"ד ע"א

א) **רש"י ד"ה אבא שאול**, ערבי וכו' ואחת למקדש **להקיף את המזבח**. הקשה **הכפות תמרים** הא **לקמן** (מ"ג:) פליגי, אם ההקפה היתה בלולב או בערבה. **והר"ן** (כ"ב.) מדפי הר"ף ד"ה **ובגמרא** כתב בשם **רש"י** בתשובה, דהקיפו בלולב ולא בערבה. ולכן פירש דכונת רש"י לזקיפת הערבות מסביב למזבח. אבל הכהנים לא היו מקיפין אלא בלולב. אמנם **הערוך לנר** מבאר דלכולי עלמא הכהנים שזקפו את הערבות, הקיפו קודם לכן את המזבח בערבות שלהם, והמחלוקת שם, או אם הקיפו את המזבח גם בלולב וגם בערבה, או רק בערבה. או האם שאר הכהנים שלא זקפו ערבות הקיפו בערבות שלהם.

ב) **תוס' ד"ה ורבנן**, ולפי זה צריך ליהדר שלא ליטול ערבה ללולב אא"כ גדילה על הנחל וכו'. **רש"י לעיל** (ל"ג:) **ד"ה ערבי נחל** כתב, דמצוה בערבה הגדלה על נחל מים. והקשה **הרא"ש** (סימן יג) דאפילו רבותיו לא הקפידו לכתחילה על ערבה הגדלה על הנחל. ולכן מבאר דלפי הברייתא הראשונה דערבי נחל הגדלין על הנחל, אין זה תנאי בערבה. אלא הווי סימן למין הערבה דרובה גדילה על הנחל, והעלה שלה משוך כנחל. למעוטי צפצפה דרובה גדילה בהרים והעלה שלה עגול. ולברייתא זו לא בעינן לרבות של בעל ושל הרים, דהרי נחל הוא רק סימן למין הכשר, והם בכלל.

ג) **רש"י ד"ה עשר נטיעות וכו'**, אבל אם אינם עשר וכו' חורש תחת כל אחת וכו' כפי חשבון של עשר לבית סאה. הקשה **הכפות תמרים** אי בליכא עשר נטיעות חורש כהאי שיעורא, מאי נפקא מינה דנקטה ההלכה בעשר נטיעות. ולכן כתב, דדוקא בעשר אילנות חורש כל שיעור יניקתם, אבל בפחות מעשר אינו חורש אלא כדי צרכן. והוכיח **ממתני' דשביעית** (פ"א מ"ו) דאם היו עשויות שורה או עטרה אין חורשין להן אלא לצורכן. אמנם **הערוך לנר** מיישב דכוונת רש"י, דבהא דנקט עשרה אתי לאפוקי אם היו יותר מעשרה בבית סאה, דאין חורשין כל בית סאה כיון דלעקור קיימי וכדכתבו **התוס' בבבא בתרא** (כ"ו:) **ד"ה עשר**. [עוד יש לומר בדעת רש"י דההלכה לקצוב השיעור נאמרה בעשר נטיעות דוקא, משום דבהאי גוונא החשבון פשוט לחלק נ' על נ' ל' נטיעות ולהוי בנין אב, לחשב בשיעור אחר. (א.ב.).]

ד) **גמ'**, והא תניא דומה למגל כשר. **השפת אמת** רצה להוכיח מקושית הגמ', דג' סימני ערבה מעכבים להכשיר. דאי סגי בסימן



וכו'. מבאר הכל בו (סימן ע"ב ד"ה כמה) דלרבי אליעזר אין ליטול את הלולב ואת האתרוג ביד אחת. נדהיינו אף לרבנן דלא בעי אגדן. והמשנה ברורה (סימן תרנ"א ס"ק ט"ו) מדייק מה"ט"ז דדוקא אם האתרוג בתוך האגודה לא יצא ידי חובה. וכתב הריטב"א בשם הירושלמי (בפירקין ה"ז), דמדלא נאמר וכפות משמע דאפילו זה בידו אחת וזה בידו אחת יצא. נויש לדייק מלשון זה, דודאי אם כולם בידו אחת יצא. (א.ב.ז.). אמנם הערוך לנר מבאר דרבי אליעזר כשיטת רבי יהודה, דלולב צריך אגד, ובעיני ב' דרשות משום דמהדרשא דו' החיבור דוענף עץ עבות וערבי נחל אין ראייה דצריך לאגוד דדלמא סגי שיהיו באותו יד, ולכן צריך לדרשה דלקיחה לקיחה מאגודת אוזב. ועדיין צריך לדרשה דוענף עץ עבות ללמד דהאתרוג אינו בכלל האגודה. והרי"ף (טז: מדפי הרי"ף) גורס, יכול יאגדם כולם כאחד, ומבאר הערוך לנר דמיירי אליבא דרבנן דלולב אין צריך אגד, ולמדו מאתרוג דאחר שמצינו באתרוג שאינו בכלל האגודה, דהרי בלולב לא נאמר ו', הוא הדין לשאר המינים דאין דין לאגוד אותם.

(יד) תוס' ד"ה שתהא, באה"ד, אלא אי מגבה כל חד וחד לחודיה שפיר דמי. כתב הרא"ש (סימן י"ד) דהא דמהני ליטול בזה אחר זה, היינו דוקא כשכולן לפניו. והוסיף דיש ליטול את הלולב תחילה דהרי מזכירים אותו בברכה. והמגן אברהם (סימן תרנ"א ס"ק ח') כתב בשם השל"ה, דיש ליטול את האתרוג תחילה. אמנם הריטב"א כתב בשם רבו, דאף אם אין כולם לפניו בשעה שנוטל חלקם יצא, דכיון דנטלן כולן יש לו קרינא ביה. עוד כתב דמשום חשש ברכה לבטלה, לא יברך על הלולב, אלא אם כן יודע ששאר המינים יגיעו בודאי. עוד כתב דשיחה בין מין למין אינה הפסק, כדמצינו גבי שמע ט' תקיעות בט' שעות ביום.

(טו) גמ', הלכה רבי טרפון. עיין לעיל (ל"ג. אות ד'), דלדעת הרי"ף קטומים דרבי טרפון כפשוטו, ולדעת הר"ן מיירי בקוטם ענפים קטנים שבצידיו.

(טז) גמ', תלתא קטומי שכיחי. הערוך לנר מוכיח מדנקט תלתא קטומי שכיחי, ולא נקט בפשיטות חד קטום שכיח, משמע, דסבר דבעינן שלשה קטומים ולא סגי בחד קטום. וכן מדקאמר לידרוש להו כרבי עקיבא דמיקל טפי, ואם לרבי טרפון סגי בחד קטום הא רבי טרפון מקיל טפי. אלא על כרחך דלרבי טרפון ולשמואל דפסק כוותיה בעינן שלשה קטומים. ודלא כהר"ן והריטב"א (הובאו לעיל אות ז').

(יז) מתניתין, והיבש פסול. כתב הרא"ש (סימן כ') בשם הראב"ד דגדר יבש באתרוג הוא כשאינו לח. ולא בודקים כבלולב בהלבנת פניו. כיון דאתרוג יבש אינו מלבין אלא מאדים ופניו מתכרכמות. וכיון שאי אפשר לחתוך את האתרוג כדי לדעת האם הוא לח. העצה לזה שיכניס בו מחט או חוט ויראה אם יש בו לחות. וביאר הקרבן נתנאל (אות ט' י') דהא דכתב הרא"ש

מלשונו, דדוקא בהדס לא בעי הדר אבל בלולב וערבה בעי. והביא סברא בשם הרא"ש דמחלק דבהדס קטום אין חסרון דהדר משום שענפיו חופין את עצו, ואין קטימתו נראית, מה שאין כן בלולב וערבה.

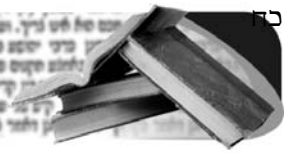
(ט) גמ', ענף עץ עבות שלשה. ופירש רש"י ד"ה ענף, ענף חד, עץ חד, עבות חד. והרש"ש מבאר דלשון עבות קדריש, דבעינן ג' הדסים כדי שאפשר לקולען ולעשות עבות, וכדתניא לעיל (ל"ב:): גבי עלין, דקלוע כמין קליעה.

(י) תוס' ד"ה ענף, ותימה דלעיל אוקימנא וכו'. הרש"ש תירץ, דמדלא נאמר כפשוטו הדס עבות שמע מינה דאתי לדרשא, למנין ההדסים. ומה שהקשו תוס' דנימא פרי עץ הדר, שלשה. הקשה הרש"ש איך אפשר לדרוש מעץ דהיינו פרי.

(יא) תוס' ד"ה ערבי, אפילו נותן כמה הדסים וכמה ערבות בלולב אין זה בל תוסיף וכו'. אמנם הרמב"ם (פ"ז מלולב ה"ז) פליג, ודוקא בהדס יכול להוסיף כדי שתהיה אגודה גדולה ומשום נוי מצוה, אבל בשאר מינים אם הוסיף פסול. והרא"ש (סימן י"ד) כתב, דאיפכא מסתברא דבהדס הרי נאמר שיעור הדס עץ עבות, דהיינו שלשה. אבל בערבה לא נאמר שיעור, ואף דמיעוט ערבי שתיים, מכל מקום אף אם הוסיף ערבות בכלל ערבי הוא. והסיק כתוס'. והוסיף דאף הרמב"ם חזר בו וסובר דבכל אפשר להוסיף. והר"ן (יז: מדפי הרי"ף) כתב בשם הרמב"ם (פ"ז מלולב ה"ז) דאם רצה להוסיף בהדס או בערבה כדי שתהא אגודה גדולה מוסיף דהוי נוי מצוה. ומבאר דכיון דהלכה כרבנן דלולב אין צריך אגד, אם כן מדאורייתא ליכא בל תוסיף כלל, בין ממינן ובין ממין אחר, אלא דמדרבנן גזרו משום בל תוסיף בין ממינן ובין ממין אחר. וכל לנאותו לא גזרו רבנן. הלכך הותר לאגוד בגימוניות של זהב ולהוסיף הדסים וערבות. ודלא כתוס' לעיל (ל"א:): ד"ה הואיל, דאף לרבנן איכא בל תוסיף בדרך גדילתו. [ולשון הר"ן צריך עיון, דהא אף לרבי יהודה דצריך אגד, אוגדים בגימוניות של זהב מלמעלה כדאיתא לקמן (ל"ו:), חזינן דאף בדאורייתא כל לנאותו אינו חוצץ (א.ב.ז.). עוד הביא הר"ן דיש שפקפקו לומר דאף בהדס אין להוסיף ממינן. וכתב דמוכח מסוגיין דאפשר להוסיף, דהרי שמואל סובר כרבי עקיבא דסגי בהדס אחד, ואף על פי כן אמר להנהו דמזבני אסא דידרוש כרבי טרפון דסגי בשלשתן קטומים. אמנם תוס' ד"ה ולדרוש כתבו, דשמואל לא סבר כרבי עקיבא.

(יב) בא"ד. הרא"ש (סימן יד) הביא דפליגי אם אפשר להוסיף הדס שוטה, דלהבה"ג אינו מין הדס והוי בל תוסיף, ולדעת ר' נטרונאי הדס שוטה הוא מין הדס דהרי שניהם גדלים יחד באותה ערוגה, ואין בזה משום בל תוסיף, ומשום הכי אפשר להוסיף הדסים שוטים, אלא דלמצוה מן המובחר עדיף להוסיף בהדסים של עבות אם יש לו.

(יג) גמ', אמר לו רבי אליעזר יכול יהא אתרוג עמקן באגודה אחת



הדרגת היוזמי

מסכת סוכה דף לד – דף לה

ז' אדר ב' – ח' אדר ב' התשע"ד

אלא דקושיית הגמ' דמהפסוק דפרי עץ אין ראייה דהיינו אתרוג דלמא היינו פלפלין, אלא בעינן למימר שכך קבלנו מפי השמועה דהיינו אתרוג. והפני יהושע מבאר, דאי משום דטעם עצו ופריו שווה, נימא דאף פלפלין כשרים כמו אתרוג, ואף דאתרוג יותר מהודר מכל מקום אם לא מוצא אתרוג יכול להביא פלפלין.

ב) גמ' מ"ט כיון דלשריפה קאי כתותי מיכתת שיעוריה. כתב הרא"ש (סימן ט"ו) דיש גורסים משום מצוה הבאה בעבירה, וטעמם, דאין לפסול משום דמיכתת שיעוריה, דהרי לא מצינו שיעור לאתרוג. והא דשיעורו באגוז או בכביצה, היינו משום דקודם לזה עדיין לא נגמר הפרי. אמנם הרא"ש סובר, דלא שייך לפסול משום מצוה הבאה בעבירה אלא כשהמצוה באה ממש מחמת העבירה כגון בגזל. ומצינו שיעור לאתרוג, דהרי בעינן דמינכרא לקיחתו ומשום הכי פלפלין פסולים. וכן כתבו התוס' לעיל (ל'). ד"ה משום.

ג) רש"י ד"ה לפי שאין בה דין ממון, דאיסורי הנאה הוא הלכך לאו שלכם הוא. וכן כתב הריטב"א בשם הראב"ד. והקשה, דבפשטות פסול ערלה לכל שבעה, דומיא דאשירה ועיר הנדחת. ואם הפסול משום דאינו שלכם, הרי פסול דוקא ביום הראשון. ועוד הקשה, דכל דבר שהוא ברשותו של אדם ואין לאחרים זכות בו הוא בכלל שלכם, אף דנאסר בהנאה. ולכן מבאר בשם רבו, דתרומה טמאה, וערלה, לכולי עלמא פסולי כל שבעה, ומשום קיימי לשריפה כתותי מיכתת שיעוריה. והא דקאמר בהווה אמינא, מר סבר לפי שאין בה היתר אכילה וכו', היינו דבלאו טעמא דכתותי מיכתת שיעוריה איכא למפסלינהו לפחות ביום הראשון, ומשום דלא חזו לאכילה. ומר סבר דמהאי טעמא לא הוה אפשר למפסלינהו אלא מטעמא שאין בה דין ממון. ואקשינן מתרומה, ואסקינן דהכי קאמר, למאן דאמר לפי שאין בה היתר אכילה, דהיינו אין לו בה הנאה לעולם אלא שעומדת לשריפה וכתותי מיכתת שיעוריה. (והכי איתא בפסחים (כא):) גבי חמץ בפסח) ולפי שכל ההנאות מביאות לידי מאכל קרי ליה היתר אכילה, ומהאי טעמא נמי מפסיל של תרומה, מכיון דלא חזי אלא להסקה, אף שרשאי ליהנות ממנו בדרך שריפתו. וטעמא דתני לה במתניתין כל חד באנפי נפשיה, אף דכולהו פסולים משום דכתותי מיכתת שיעוריה. דאשירה ושל עיר הנדחת חייב בשריפה. ושל ערלה אינו בחיוב שריפה, אלא עומד לכך ואי אפשר ליהנות בשריפתו. ושל תרומה טמאה חייב שריפה ואפשר ליהנות בשריפתו.

ד) תוס' ד"ה לפי, באה"ד, ואפשר דאפילו מדאורייתא הויה ערלה בשריפה. כתב הגאון רבי עקיבא איגר דלכאורה בעינן לכך משום דאי היה דין שריפה דערלה מדרבנן, כתותי מיכתת שיעוריה נמי מדרבנן, ולא אמרינן דדרבנן מהני לדאורייתא. אמנם הוכיח ממה שכתב הרמ"א (או"ח סימן תקפ"ו ס"ג) שבשופר של עכו"ם אינו יוצא אלא אם כן בטלו העכו"ם מערב

במחט אַן חוט. דביום הראשון ינקוב במחט נקב שאינו מפולש ולא בא לחדרי הזרע, וביום השני יכניס מחט עם חוט ואף שנוקב נקב מפולש על ידי העברת החוט. אך בהגהות הב"ח (שם) מגיה ברא"ש במחט וַבן חוט.

יח) מתניתין, עלתה חזוית על רובו. כתב הריטב"א דרבותיו סוברים דרובו היינו רוב האתרוג ממש, אבל מצא בירושלמי דאף רובו מצד אחד פוסל. אמנם הרא"ש (סימן ט"ו) כתב, דאי אפשר לומר דסגי ברוב צד אחד של האתרוג במקום אחד, דהא במתני' איתא סתמא על רובו והיינו רובו ממש. ומבאר דכוונת הירושלמי, דבעינן שיהיה במקום אחד, לאפוקי בשניים ושלשה מקומות. דבכהאי גוונא הא מבואר בגמ' דאף במיעוט האתרוג פוסל.

יט) שם. כתב הרא"ש (סימן ט"ו) בשם הירושלמי דפסול חזוית אינו פוסל אלא ביום טוב ראשון, ופוסל ברובו מצד אחד וחוטמו כרובו. והקשה, דאם חזוית כשר בשאר ימים על כרחך דפסול ביום הראשון מדין חסר, ולא מדין הדר. ואם כן מדוע מחלק הירושלמי בין חזוית על רובו, לבין מיעוטו. הרי חסר פוסל במשהו. ותירץ, דשמא סבר הירושלמי, דאפילו פסולי הדר אינם פסולים אלא ביום הראשון.

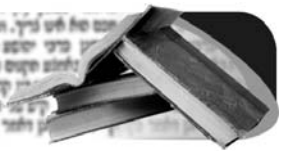
כ) שם, כתב הרא"ש (שם), דגדר חזוית דכתב רש"י כמין אבעבעות. היינו דוקא כשיש בו ממש, שמקומו ניכר במשמוש שהוא גבוה משאר האתרוג. עוד כתב הרא"ש (סימן י"ח) דבכל אופן שיש פסול חזוית אית ליה תקנה על ידי קליפה אם מראה מקום הקילוף כמראה אתרוג כשר.

כא) מתניתין, נסדק. כתבו התוספות לקמן (ל"ו). ד"ה אי נסדק דפסול נסדק היינו שנסדק על פני כולו. אמנם דעת הריטב"א דסגי בנסדק רובו מלמטה משני הצדדים, אבל אם נסדק מיעוטו משני הצדדים או רובו מצד אחד אינו פסול. ודוקא בנסדק מלמטה אבל אם נסדק בחוטמו אפילו במשהו נפסל. והביא דיש מחמירים דלא בעינן שישדק מלמטה משני הצדדים, אלא אף בסדוק בצד אחד עד חללו פסול. ויש מחמירים יותר דאף אם לא הגיע לחללו אלא דהסדק עובר את רוב הקליפה החיצונה העבה מצד אחד, פסול.

כב) מתניתין, ובגדול כדי שיאחו שנים בידו אחת. תמה הריטב"א דמה הענין לשער בכדי אחיות ב' אתרוגים. ולכן גורס כדי שיאחו שניהם בידו אחת, דהיינו הלולב והאתרוג. והטעם דאם יקבל את האתרוג בימינו והלולב בשמאלו ויצטרך להופכם חיישינן דיפול האתרוג מידיו. ולדעת רבי יוסי אין יכול ליטול אתרוג אף בשתי ידיו, ואף שאחזו על כתפיו. דהיינו כשיטתו לעיל (אות יד) דאין חיוב ליטול את כל הד' מינים בבת אחת.

דף ל"ה ע"א

א) גמ', ואימא פלפלין. הריטב"א פירש, דודאי קים לן דהדר היינו אתרוג, ועוד דלא היו מסופקין בדבר שנעשה מימות משה.



שמכשירה מותר, כדכתבו התוס' ד"ה מפני, משום דאם כבר הוכשר קל וחומר דיש לחשוש שמא יגע בו בידים טמאות או בסתם ידים. נוצריך עיון דמאי קל וחומר הוא זה, דהא כתב, דהחשש משום שלא ימנע ליטול אתרוג בידים מסואבות, משום שאינו נזהר שהאתרוג כבר הוכשר מהמים שנטפו מהלולב. ואם כן, כשיודע שהאתרוג הוכשר לא יגע בו בידים מסואבות. (א.ב.).

ח) גמ', ושל דמאי וכו' והוי עני וחזוי ליה. הר"ן (י"ז ע"ב בדפי הרי"ף) מבאר, דהטעם דלביית שמאי אין נוטלין אתרוג דמאי, משום דהוי של שותפין, דיש בו חלק ללוי ולכהן. ולביית הלל, כיון דיכול להפקיר נכסיו וחזוי ליה, נחשב שלו. וגבי אתרוג של טבל לא תנן במתני' דפסול משום דהוי של שותפין, משום דפסולו רק ביום הראשון. ובדמאי תנן, משום דמיירי אליבא דבית שמאי, ואין הלכה אלא כבית הלל, דאף ביום הראשון כשר, ולכן לא קפיד בזה. אמנם בשם הרמב"ן כתב, דטבל נחשב לכם כיון דיכול להפריש עליו ממקום אחר, הלכך בטבל גמור נמי אפשר לצאת ידי חובה ואף ביום הראשון. ומשום הכי לא הוזכר כאן לפסול. ונדלא כרש"י ותוס' בסוגיין, עיין לעיל אות ה'. ולפי זה מבאר הרמב"ן, דפלוגתייהו דבית שמאי ובית הלל בדמאי, היינו דוקא בדמאי של תרומה טמאה, וקאי על תרומה טמאה דתנן לעיל מיניה, ולבית הלל מאכילין עניים דמאי אף של תרומה טמאה, ולכן כיון דמצוי למהוי עני נחשב לכם. והר"ן (שם) פליג עליה וסבר, דכיון דאסור בו עד שיפריש עליו ממקום אחר אינו נחשב שלו.

ט) גמ', כיון דאי בעי מפקר להו לנכסיה וכו'. בענין דמאי דתרומת מעשר, דעת רש"י בסוטה (מ"ח.) ד"ה מפריש דנותן לכהן בחינם. אבל דעת הטור (יו"ד סי' של"א) דמוכרה לכהן. והקשה הגאון רבי עקיבא איגר (דמאי פרק א' אות ו'), על הטור מסוגיין, דמבואר בתוספות (עמוד א') ד"ה אתיא, דהטעם דאין יוצאים בשל טבל, משום דשייך אף לכהן והוי אתרוג של שותפין. וכיון דלביית שמאי לא יוצאים בשל דמאי, ואף לבית הלל הא דיוצאים בו, היינו משום דאי בעי מפקר לנכסיה. ועל כרחק דהטעם לפסול של דמאי משום דיש חלק לכהן, והוי אתרוג דשותפין. והעולה מכך, דבעינן ליתן התרומת מעשר דדמאי לכהן, ולא למוכרה. ותירץ הערוך לנר דדעת הטור כרש"י (עיין לעיל אות ה'), דפסול אתרוג של טבל אינו משום דהוי של שותפין, אלא משום דאין בו היתר אכילה. והכי נמי אתרוג של דמאי לבית שמאי.

י) גמ', בשניים ושלשה מקומות הוה ליה כמנומר ופסול. כתב הרא"ש (סימן י"ט) בשם הראב"ד, דפסול מנומר דוקא כשנתפור הנימור ברובו של אתרוג, אף שהחברבורות עצמן הן מיעוט כלפי כל האתרוג. אבל אם הנימור בצד אחד, כשר. ודברי הגמ' דשנים ושלשה מקומות פסול, אף דמשמעותם במיעוט האתרוג. היינו

יום טוב. דאם ביטלו ביום טוב הוי דחוי, ולא מקרי בידו כיון דישאל אינו יכול לבטל עבודה זרה של נכרי. ואף דמדאורייתא ביטולו של הישראל מהני, ולא נחשב לדחוי. אלא על כרחק, כיון דמדרבנן בעינן ביטול דעכו"ם, וטעון שריפה, כתותי מיכתת שיעוריה ואמרינן דדרבנן מהני לדאורייתא.

ה) רש"י ד"ה ומאן דבעי וכו', ומכשיר אתרוג של טבל שאסור באכילה ומותר בהנאה. כתב הרש"ש דמבואר ברש"י דאתרוג של טבל פסולו משום שאין בו היתר אכילה, ולא משום דאין בו דין ממון. ופליג אתוס' ד"ה אתיא, דכתבו החסרון באתרוג של טבל משום דיש בו שותפות לכהן וללוי. ודלא כהבנת המהרש"א דרש"י מודה לתוספות.

ו) גמ', בשלמא עיסה כתיב ראשית עריסותיכם אתרוג נמי כתיב לכם משלכם. הקשה הריטב"א כיון דהשווה הכתוב אתרוג לחלה בדין לכם, מאי טעמא נשתנה דינם גבי שותפים, דבאתרוג אינו יוצא כיון דאינו רק שלו. ואילו עיסת השותפים חייבת בחלה, אף דלית בה שיעור חלה לכל אחד מהשותפין. ותירץ, דגבי חלה יליף מדנאמר "עריסותיכם" (לשון רבים), דאף עיסה של רבים חייבת בחלה. ו"לכם" (לשון רבים), שנאמר גבי אתרוג. מתייחס לצווי הלקיחה שהוא לכלל ישראל. וכעין זה תירץ הרשב"ם בבבא בתרא (קל"ז:): ד"ה ואם לאו, דאם היה נאמר באתרוג "פרי עץ הדרכם" הוה אמינא אפילו דשותפין, אמנם כיון דכתיב לכם צריך שיהא כולו שלו.

דף ל"ה ע"ב

ז) גמ', חד אמר מפני שמכשירה וכו' וחד וכו' שמפסידה. פירש רש"י בד"ה שמכשירה, דאסור לגרום טומאה לתרומה דכתיב משמרת תרומתי. הקשה הכפות תמרים מאי טעמא דמאן דאמר מפני שמפסידה, הא לכולי עלמא אסור לגרום טומאה לתרומה. ותירץ, דסבירא ליה דהאזהרה שלא לטמא את התרומה ואין אזהרה שלא להכשיר את התרומה. עוד תירץ דאף אם האזהרה שלא להכשיר את התרומה, מכל מקום סבירא ליה דאפשר שיזהר שלא יטול לולב כשהוא נוטף מים על האתרוג. ולפי זה הקשה על הרמב"ם (פ"ח מלולב ה"ב) דפסק כמאן דאמר מפני שמכשירה. ואם כן מוזהר, שלא להכשיר תרומה. ואילו (בפ"ב) מתרומות ה"א) כתב, דאסור לטמא את התרומה, ומשמע דלהכשירה מותר, והניח בצריך עיון. אמנם הערוך לנר הוכיח דודאי אין שום איסור להכשיר את התרומה, דאם כן אסור לאפות או לבשל את התרומה אלא לאוכלה יבשה. ועיין שם שהביא עוד הוכחות. ומבאר הערוך לנר דמפני שמכשירה היינו שיכשירה ויגע באתרוג בידים טמאות, או בסתם ידים הפוסלים את התרומה. וחששו לכך דוקא באתרוג, משום שאינו שם לב דהאתרוג הוכשר מהמים שנטפו מהלולב. והוסיף דלפי זה אין לומר איכא בינייהו כגון שכבר הוכשר, דלמאן דאמר מפני



הדרגת היוזמי

מסכת סוכה דף לה – דף לו

ח אדר ב' – ט אדר ב התשע"ד

דהחברבורות עצמן הם במיעוט, אבל הפיזור שלהם ברוב האתרוג.

(יא) גמ'. **כמנומר ופסול**. הריטב"א דייק, מדלא אמר הוה ליה **מנומר** אלא אמר **כמנומר** משמע, דיש פסול אחר שנקרא מנומר, והיינו שיש בו בהרות של גוונים הרבה. והוסיף בשם ה**ראב"ד**, דהגוונים הפוסלים באתרוג, כגון לבן כושי וירוק ככרתי, הם הפוסלים במנומר. אבל גוונים שאם היו בכל האתרוג היה כשר, אף במנומר בהם כשר. אמנם דעת **המגן אברהם** (סי' תרמ"ח ס"ק ז') דאף במראות הכשרים יש פסול מנומר, וכמבואר **במחצית השקל** (שם).

(יב) גמ', ועל חוטמו ואפילו במשהו נמוי פסול. פירש רש"י דחוטמו היינו עובי גובהו **שמשיפע משם ויורד** לצד ראשו וכו' שבאותו עובי אדם נותן עיניו. ומדייק ה**רא"ש** (סימן כ') דמשמע מדבריו, דדוקא עובי גבהו שמשם משפע ויורד נחשב חוטם, ולא השיפוע עצמו עד הפיטמא. אמנם המנהג כמו שמדויק **מהרי"ף** שמעובי גבהו עד הפיטמא כל השיפוע נחשב חוטם. עוד כתב ה**רא"ש**, דאף פסול יבש ושאר פסולי הדר פסלי בחוטמו במשהו, כמו בחזוית. אמנם ה**ר"ן** כתב, דכל פסולי אתרוג פסולים בחוטמו במשהו.

(יג) גמ', נקלף. כתב הריטב"א דיש מפרשים דנקלף היינו כל הקליפה החיצונה והוא הקליפה העבה שיש בה חריפות כשאוכלין אותה. והקשה דאם כן תפסל בכאיסר מדין חסר. ולכן מבאר הריטב"א דנקלף היינו הקליפה הדקה שהיא כמין גלד על האתרוג, ואין בקילוף זה שום חסרון בגופו של האתרוג.

(יד) גמ', עלתה חזוית. כתב השולחן ערוך (אורח חיים סימן תרמח יד) אם עלתה בו חזוית בענין שפסול או שהוא מנומר אם כשקולפו חוזר למראה האתרוג כשר (לאחר שנקלף ולא חסר כלום): משנה ברורה סימן תרמט (לח) הואיל ובא מכח פסול - עיין **בביאור הגר"א** שמצדד לומר דלפי מה שפסק המחבר (לעיל בסימן תרמ"ח ס"ד) דאם עלתה בו חזוית או שהוא מנומר וקלפו אם חוזר למראה האתרוג כשר מוכח דפליג ע"ז וכן מצדד המאמר מרדכי במסקנתו עי"ש וע"כ מצדד המאמר מרדכי דיש לדון להקל בחתך היבשות או הנימור בשאר יומי מאחר דסתם המחבר כדעת הרמב"ם וסייעתו דכל הפסולין משום מומין דכולל בזה בין שהפסול משום חסר או משום הדר כשר ביו"ט ב' [וכלול בזה אף יבש או מנומר דטעמם משום הדר] אף בלא חתך עכ"פ אין לנו להחמיר בחתך. ובמקום הדחק בודאי יש לסמוך ע"ז. ועיין מה שכתבנו לקמיה לענין חזוית.

(טו) תוס' ד"ה נטלה בוכנתו, ובערוך פירש וכו' אבל הא דאמר רבי יצחק נטלה בוכנתו הוא קצה העץ הנתון באתרוג. אמנם הריטב"א הקשה דאם כן היה צריך לגרוס נטלה בוכנתו פסול, ומדקתני נטלה בוכנתו בסתם, משמע דבא לפרש דפטמתו היינו בוכנתו.

דף ל"ו ע"א

(א) רש"י ד"ה תני עולא, אניקב ולא חסר קאי. וכן דעת התוספות ד"ה אי. וכן פסק הרמב"ם (פ"ח מלולב ה"ז), דניקב וחסר הווי ב' פסולים. אמנם ה**ר"ן** (י"ז ע"א בדפי הרי"ף) סובר, דניקב פסול דוקא בחסר, ובסיפא דקתני ניקב ולא חסר כשר מיירי אף בנקב מפולש. וכן דעת ה**ראב"ד** (פ"ח מלולב ה"ז), דנקב מפולש פוסל דוקא בחסרון משהו, ונקב שאינו מפולש פוסל בכאיסר. והמגיד משנה (שם) מוכיח דניקב פוסל אף בלא חסרון, מהא דניטל העוקץ (דהיינו העץ שהאתרוג תלוי בו באילן) ונשאר במקומו גומא האתרוג פסול, והרי לשיטת ה**ראב"ד** בעינן חסרון כאיסר כיון דאינו נקב מפולש.

(ב) בא"ד, בנקב כל שהוא אפילו של מחט. כתב הרש"ש דהנקב פוסל דוקא אם נראה וניכר, אבל אם ניקב במחט דקה והנקב לא ניכר האתרוג כשר.

(ג) גמ', בעי רבא נולדו באתרוג סימני טריפה. ה**רא"ש** (סימן י"ח) מדייק, מדלא הביא הרי"ף את הספק משמע, דכל הפסולין הללו הם מדברי סופרים הלכך אזלינן בספק לקולא. אמנם הטור (סימן תרמ"ח) סבר, דהוי ספק דאורייתא, ואזלינן לחומרא.

(ד) תוס' ד"ה אי וכו', ויתכן דגבי אתרוג נמי אם ניקב עד חדרי הזרע שהגרעינין לתוכן פסול. וה**רא"ש** (סימן י"ח) כתב בפשיטות, דאם ניקב עד חדרי הזרע בלבד פסול. ובשם ה**בה"ג** כתב, דדוקא אם ניקב מעבר לעבר פסול, אבל אם ניקב לחדרי הזרע כשר.

(ה) גמ', ויש אומרים אף התיום. הריטב"א מבאר, דיש ב' אופנים בתיום, א. שני אתרוגים שלמים שהם דבוקים בדרך ברייתם. ב. שני חצאי אתרוג מחוברים מלמטה, ונפרדים מלמעלה בדרך ברייתם. והכפות תמרים דייק, דמדקתני בברייתא ויש אומרים אף התיום (פסול) משמע, דלתנא קמא תיום כשר. ולכן פסק ה**רמב"ם** (פ"ח מלולב ה"ח) דתיום כשר. ומסתפק הכפות תמרים האם לתנא קמא כשר דוקא כששני האתרוגים מחוברים דנחשב לפרי אחד, אבל אם הפריד אחד מהשני פסול. או דלמא דדוקא אם הפריד אחד מחבירו כשר אבל בעודם מחוברים לא, משום דפרי אחד אמר רחמנא ולא שני פירות. או דלמא בין שלקח שניהם מחוברים, בין שהפריד ולקח אחד מהם יצא ידי חובתו. והערוך לנר פשט הספק, מדברי הריטב"א, דכמו באופן השני דמיירי בשתי חצאי אתרוג, ודאי דוקא כשהם מחוברים כשר, אם כן הוא הדין לאופן הראשון דמיירי בשתי אתרוגים מחוברים דדוקא אם נוטל שניהם יחד כשהם מחוברים כשר.

(ו) גמ', דומה לכושי פסול. פירש רש"י שגדל כאן והרי הוא שחור. והרי"ף (יז: מדפי הרי"ף) מפרש דדומה לכושי, היינו דהוא שחור ביותר, ודומה לאדם שהוא כושי.

(ז) גמ', לא קשיא הא לן והא להו. פירש רש"י דמתני' פסלה



הדרש היוזמי

מוסכת סוכה דף לו – דף לז

ט אדר ב' – י אדר ב' התשע"ד

בשאר הימים, יסיר מקום ניקור העכברים. וביאר המגן אברהם (שם סעיף קטן י"ח) דמעיקר הדין פסקינן כלישנא בתרא דזהו הדר, אלא דאף על פי כן בעינן לכתחילה שיטול את מקום ניקור העכברים.

יא) גמ', ואתרוגו על כתיפו. כתב הריטב"א דאף אם צריך את שתי ידיו כדי ליטול את האתרוג או שהוא צריך ליטלו על כתיפו יצא, כיון שהמינים אינם מעכבים זה את זה ויכול ליטול בזה אחר זה. וכן כתב הר"ן (יח. מדפי הרי"ף). משמע לכאורה מדבריהם דאף אם בשעת המצוה נוטלו על כתיפו יצא. והיעב"ץ כתב, דלא מהני ליטול על כתיפו משום דבגדו הוי חציצה, ועוד דאין זה דרך כבוד. ואף אם מסייע להחזיקו בידו לא מהני.

יב) מתני', אמר רבי מאיר וכו' שהיו אוגדין את לולביהן בגימוניות של זהב. הקשה הרש"ש על פי המבואר בתוספות לעיל (ל"א:). ד"ה הואיל, דלרבנן אין עוברים בבל תוסיף אם אוגדין את הלולב שלא במינו, כיון דהוי שלא כדרך גדילתו. אם כן מה הראיה מגימוניות של זהב דמותר, אדרבא תיקשי דהרי זהב הוא דומם, ואף כשהוא שוכב הוי דרכו, ועוברים משום בל תוסיף אף לרבנן. ותירץ, דאין הכי נמי אין ראייה מזהב. ומשום דלא שייך בו בל תוסיף לכולי עלמא, דאינו גידולי קרקע. אלא הראיה מגימוניות שהם גידולי קרקע, והיו מחופין בזהב, ושוכבים שלא כדרך גדילתם ולא נאסר משום בל תוסיף.

יג) מתני', במינו היו אוגדין אותו מלמטה. מבאר הרא"ש (סימן כד) דלרבי יהודה כיון דכבר עשה את האגד של החובה ממינו, אף דמוסיף אגד אחר שלא ממינו אינו עובר משום בל תוסיף, כיון דעושה כך לשם נוי. ומחדש הרא"ש דמרבי יהודה נלמד לרבנן דאף אם מוסיף מין אחר כדרך גדילתו לשם נוי, אינו עובר משום בל תוסיף. ואף דלעבור בזמנו על בל תוסיף לא בעי כוונה, הני מילי בסתמא אבל הכא דמתכוין לשם נוי אינו עובר.

דף ל"ז ע"א

א) גמ', לא מצא ארבעת מינין. רש"י גורס לא מצא אחד מד' מינין. משמע, דאף אם חסר מין אחד לרבי יהודה מעכב. הר"ש טויבש הוכיח, דבסוכה אין מעכב לרבי יהודה כל הד' מינים יחד כמו בלולב, מהא דבאתרוג בודאי אי אפשר לסכך כיון דהוא פרי ומקבל טומאה. ואף דיש לומר דמסכך בעצי האתרוג, מכל מקום הרי בקרא דעזרא לא הוזכר עץ אתרוג. ועל כרחך דלרבי יהודה סגי אף אם סיכך רק במין אחד ממיני הלולב. והקשה, דלפי זה איך הוכיח רבי יהודה את דינו בקל וחומר מלולב, הא איכא למיפרך מה ללולב שכן הד' מינים מעכבים בו תאמר בסוכה דאף אי בעינן ד' מינים אינם מעכבים בו ונשאר נצריך עיון.

ב) תוס' ד"ה מאי, תימה ולרב יהודה אמר רב דפליג עליו מאי איכא למימר. תוס' בראש השנה (כ"ג.) בד"ה ארבעה תירצו, דשמא נחלקו רק לענין מקח וממכר, אבל כולי עלמא מודו דיש

אתרוג הכושי לבני ארץ ישראל, משום דרחוקים מארץ כוש. וברייתא הכשירה אתרוג הכושי לבני בבל משום דהם קרובים יותר לארץ כוש. הקשה הרש"ש הרי במציאות רואים דארץ ישראל יותר קרובה לארץ כוש מאשר לארץ בבל. ואין לומר להיפך דכושי פסול בבבל, וכשר בארץ ישראל, דלא יתכן דהמשנה מיירי לבני בבל. ולכן מבאר דהא להו היינו לבני כוש, דלהם הברייתא התירה כיון דגדל בארצם, והא לן היינו לשאר המקומות. [נאמנם במגילה (י"א). נחלקו, אם ארץ כוש של תורה על יד הודו או רחוקה ממנה, ורש"י על מגילת אסתר (פ"א א') תפס לעיקר כמאן דאמר דהיתה ליד הודו. ואף בזמנינו נמצאת הודו במזרח אסיה והיא יותר קרובה לבבל מאשר לארץ ישראל, ודברי רש"י שפיר מיללו. (א.ב.ל.).] והרי"ף (יז: מדפי הרי"ף) מפרש, דלבני בבל דאתרוגיהם כושיים כושי כשר, אבל לבני ארץ ישראל פסול.

דף ל"ז ע"ב

ח) גמ', והא ר' חנינא מטביל בה ונפיק בה. כתב הרא"ש (סימן כג) דאף דהוקצה למצוותו ואסור באכילה, היינו דוקא בכדי שיעור למצוה, אבל ר' חנינא השאיר כדי השיעור לצאת בו. אמנם הר"ן (יז: מדפי הרי"ף) פליג דודאי כל האתרוג הוקצה למצוותו. וכן כתב הריטב"א וכתב דיש מתרצים, דמיירי שהתנה בו בפירוש שיאכל ממנו ויצא ידי חובה בשאר, אבל זה דוחק. ומסיק, דר' חנינא לא אכל מאתרוג שהוקצה למצוותו, אלא מאתרוג שהיה עומד לאכילה, וכן כתב הר"ן. עוד כתב הריטב"א, דדוקא אם נשאר רובו אפשר לצאת בו דאם לא כן אין שמו עליו ופסול אף בשאר הימים.

ט) גמ', לר' חנינא לא קשיא כאן ביו"ט ראשון כאן ביו"ט שני וכו'. פירש רש"י בד"ה בשלמא, דהטעם דפסול ביום הראשון משום דבעינן לקיחה תמה, אבל בשאר הימים כשר. מה שאין כן פסול הדר דפסול כל שבעה. אמנם דעת הרמב"ם (פ"ח מלולב ה"ט), דכל פסולי הדר דוקא ביום הראשון. והמגיד משנה כתב, דמקור דבריו, מהא דר' חנינא אכל מהאתרוג ויצא בו בשאר הימים. דהיינו דאף במום גדול הכשירו בשאר הימים, קל וחומר לשאר המומים. והקשה הלחם משנה, אם כן אמאי קאמר בגמ' בשלמא לר' חנינא אלא לרב קשיא, הרי גם לרב יש לתרץ כאן ביום טוב ראשון וכאן ביו"ט שני דהא פסולי הדר כשרים ביום השני. ותירץ, דיש שני סוגי פסולי הדר, ומה שהכשיר הרמב"ם ביום השני, היינו מה שאינו הדר גמור, אבל בעינן שיהיה הדר במקצת. ואם אינו הדר כלל אף לרמב"ם פסול בשאר הימים, ובהא פליגי רב ורבי חנינא, דלרב אינו הדר כלל, ולרבי חנינא דנחשב מקצת הדר.

י) גמ', א"ד אמר רב זה הדר. כתב הרמ"א (סימן תרמ"ט סעיף ה') דכיון דאתרוג שנקבוהו עכברים מאוס, הלכך קודם שיטלנו



הדף היומי

מסכת סוכה דף לו

י אדר ב' התשע"ד

כשכורך עליו נוי, הרי בטל ללולב, וכן הכורך סודר, הסודר בטל לידו.

ז) **גמ'**, שאני התם כיון דחבריה כגופיה דמי. הקשה הרש"ש, דאם כן מדוע בדיבק שברי שופרות השופר פסול, וכן במזוזה מדוע לא מהני תפירה.

דף ל"ז ע"ב

ח) **רש"י ד"ה דלמא וכו'**, הלולב משיר וכו' ואינם אגודים יחד להיות לקיחה אחת. לכאורה משמעות דבריו דהחציצה בין המינים. אמנם הרש"ש מבאר, דהחציצה בין ידו לבין הד' מינים, דאין לומר דהחציצה באיגוד, משום דקיימא לן דלא בעינן אגד.

ט) **גמ'**, הדס של מצוה אסור להריח בו וכו' מריחא אקצויא. גבי הדסים שסיכך בהם את הסוכה דהוקצו למצוותן, דעת הר"ן (י"ח ע"א בדפי הרי"ף) דאף להריח בהם אסור, משום דהוקצו למצוותם. והביא דיש אומרים, דהדס שסיכך בו הקצה אותו למצוותו דוקא מהבערה, אבל להריח בו מותר. משום דאין דין לסכך דוקא בהדס, אלא הוא משמש כעץ בעלמא, מה שאין כן גבי הדס דלולב כיון דבעינן דוקא הדס, הרי מקצה אותו אף דלא להריח בו.

י) **גמ'**, הדס במחובר מותר להריח בו וכו'. איתא בעירובין (מ'), דנכרים שחתכו הדסים ביום טוב לצורך ישראל לעשות אפריון, מותר להריח בו לאלתר. והסיקו דבעינן שימתין לערב בכדי שיעשו. והקשה הריטב"א, לשיטת רבינו יעקב דהאיסור ליהנות ממעשה עכו"ם בשבת כשנעשה לצורך ישראל, דוקא היכא דהישראל אינו יכול ליהנות, אלא על ידי מעשה העכו"ם. אבל כשיכול ליהנות בלא מעשהו, מותר. והרי מותר להריח הדס מחובר ביום טוב. ואם כן, מדוע נאסר שם להריח בו. והוסיף דיש שהוכיחו מכאן, דאף שאפשר ליהנות שלא על ידי מעשה העכו"ם אם נעשה על ידי עכו"ם, אסור ליהנות. ותיריך בשם הבעל המאור, דמה שנאסר בעירובין בכדי שיעשו היינו לבנות אפריון, אבל ליהנות מריח מותר לכולי עלמא. והריטב"א דחה פירושו דאינו מסתבר בסוגיא שם. ותיריך, דהתם מיירי בהדס שהיה מחוץ לתחום, שאי אפשר ליהנות ממנו בריח אם לא היו עוברים על איסור תחומין. עוד תירץ, דאף שהיה בתוך התחום נאסר, והא דהתיר רבינו יעקב, היינו דבר שלשמו עשה העכו"ם, והיה אפשר ליהנות כך בלי מעשה העכו"ם. כגון עכו"ם שחתך לצורך להריח בו, דכיון דמותר להריח במחובר אף אם העכו"ם חתך כדי להריח מותר. אבל היכא דחתך לצורך דבר שאי אפשר לעשותו בלי מעשיו. כגון חיתוך לשם בניית אפריון, אף הנאה אחרת שיכולה להתקיים בלי המעשה עכו"ם כגון להריח בו נאסר.

יא) **שם**. גירסת הר"ח, דהדס במחובר אסור להריח בו אבל אתרוג מחובר מותר להריח בו. כיון דאתרוג עומד לאכילה,

עשרה מיני ארזים. עוד כתבו שם, בשם הירושלמי דיש עשרים וארבעה מיני ארזים.

ג) **גמ'**, תניא א"ר מאיר מעשה ביקורי ירושלים וכו'. מבאר הערוך לנר דיש חידוש בברייתא יותר מהמעשה המובא במשנה. דבמשנה מיירי באנשי ירושלים, הלכך אין כל כך ראייה מהא דבמינו היו אוגדין אותו מלמטה. דאפשר דמה דלא היו אוגדין אלא מלמעלה בגמוניות של זהב, משום דלא היו בעלי יכולת. ואגדו דוקא מלמעלה, כי הוא מקום הנראה לעין. אבל מלמטה דאוחזו שם בידו ואינו נראה כל כך, אגדו במינו. ולא משום דכך הדין לאגוד במינו מלמטה, אבל מהברייתא דמיירי ביקורי ירושלים דהם עשירים כדכתב רש"י בד"ה ביקורי ירושלים, ובודאי היה באפשרותם לאגוד את הלולב בגימוניות של זהב אף מלמטה, ושפיר מוכח.

ד) **גמ'**, שירי ביה בית יד כי היכי דלא תיהוי חציצה. כתבו התוס' ד"ה כי, באה"ד, ואע"ג דהכא נמי הוי חוצץ לאגד ומקצתה בלא חציצה וקא קפיד רבה. מבואר מדבריהם, דאף במקצת היד אמרינן חציצה. אמנם הבית יוסף (סימן תרנ"א) כתב, דאין צריך להסיר הטבעות בשעת נטילת לולב, אלא היכא דכריך כוליה ידיה. דהיינו שיש חציצה בכל היד. ותמה השפת אמת על תוס', מנא להו דרבה הקפיד אף על מקצת חציצה, הרי אין דין לתפוס את הלולב בכל היד אלא סגי אף בתפיסה כל דהו בב' אצבעות, ואשר על כן אף אם אוחז את הלולב בכל היד ובמקצת יש חציצה אמרינן דל אחיזת השאר מהכא ולא הוי חציצה.

ה) **גמ'**, דבעינא לקיחה תמה וליכא וכו'. כתב הרש"ש דמסתבר דילפינן מדנאמר ולקחתם ונדרש ולקחת תם. והא דהוכיח רבא מאזוב דמי חטאת אף דהתם לא נאמר ולקחתם. היינו משום דילפינן בגזירה שווה לקיחה לקיחה מאזוב דמצרים כדאיתא לעיל (י"ג). תוס' ד"ה מצורע, דהתם נאמר ולקחתם. ולפי זה הקשה, התיינח במי חטאת דבעינן לקיחה תמה, אבל בהא דהוכיחו בסוגיין מאפר קשה, מנלן דגם באפר בעינן לקיחה תמה, הרי מבואר בתוס' (שם) דדוקא מאזוב לאזוב נאמרה הגזירה שווה.

ו) **תוס' ד"ה דבעינא לקיחה תמה וליכא**. הכא לא שייך למימר וכו' והכא כשכרך בידו, ובדבר הכרוך בידו לא שייך חציצה. דהיינו דאף בלולב שייך חציצה ודוקא היכא דנוטל בגופו, אבל אם נוטל בבית יד לא שייך, והוא מדין לקיחה תמה. אמנם הר"ן (י"ח ע"א בדפי הרי"ף) כתב, דגבי לולב אין דין חציצה כלל, כיון דדין חציצה שייך היכא דדמיא לטבילה, דאיכא קרא ורחץ בשרו במים שלא יהא דבר חוצץ בין בשרו למים. אבל גבי לולב יש דין דולקחתם דבעינן לקיחה תמה, והוי כחציצה ולא חציצה ממש, ובין אם כורך סודר על הלולב דלא הוי לנאותו, ובין נוטל הלולב בכלי דלא הוי דרך כבוד, החסרון משום דאינו לקיחה תמה. אבל

הדרך היומיומית



דשאלו מלאכי השרת לפני הקב"ה, מפני מה אתה נושא פנים לישראל, והשיב להם שהם מדקדקים עד כזית ועד כביצה. דהיינו דמה שהם מדקדקים להוסיף גזרות מוכיח על אהבתם להקב"ה, ומשום הכי מעכב את הפורענות.

ב) גמ', ורמינהי אם התחילו אין מפסיקין. הקשה השפת אמת מדוע לא תירצה הגמ' דלולב מפסיקין משום דזריזים מקדימים למצוות, אבל תפלת מנחה אדרבא עדיף להתפלל עם דמדומי חמה, **כדאינתא בשבת** (ק"ח:), ומה שאסור לאכול קודם תפילת המנחה היינו משום שמא ישכח להתפלל, ולכתחילה, אבל בדיעבד אין מפסיקין. והוכיח דאף בתפילת מנחה איכא לדינא דזריזים מקדימים למצוות. אי נמי, דטעם דזריזים מקדימים למצוות אינו טעם מספיק בשביל דין דמפסיקין, ועל כרחך דמפסיקין ללולב אינו מטעם זה.

ג) גמ', דילמא הא דאורייתא הא דרבנן. הרמב"ם (ספר המצוות מצוה ה') כתב, דתפילה דאורייתא. והקשה הרמב"ן (שם) דמבואר בסוגיין להדיא דתפילה דרבנן. ותירץ **הערוך לנר**, דדעת הרמב"ם, דתפילה אחת ביום בלבד היא דאורייתא. וכיון דאיירינו הכא בתפילת המנחה, מסתבר דכבר התפלל שחרית ואם כן מנחה דרבנן. אמנם הרמב"ן הקשה, משום דסבר דכיון דנקטו בפשיטות בסוגיין דתפילה דרבנן משמע דבכל ענין תפלה דרבנן.

ד) תוס' ד"ה מאי קושיא, באה"ד, ואפ"ה אמר רבי יוסי בריש ערבי פסחים דאין מפסיקין. הקשה הר"ש **טויבש** הא מבואר **בתוס' פסחים** (ק'). **ד"ה ואין,** דדוקא בהתחילו בהיתר סובר רבי יוסי דאין מפסיקין, אבל בהתחילו באיסור מודה דמפסיקין, והכא בלולב הרי התחיל באיסור.

ה) גמ', הכא ביום טוב שני דרבנן עסקינן. הריטב"א מדייק מכאן, דחול המועד נקרא יום טוב כיון דאסור בעשיית מלאכה. והקשה דאם כן מדוע לא מזכירים בתפלת חול המועד את יום טוב מקרא קודש הזה. ותירץ, דכיון דעושים בו מלאכה דדבר האבד. ועוד, כדי שלא לזלזל בקדושת יום טוב ראשון דיסברו ששניהם שוין בקדושתן.

ו) תוס' ד"ה מוקתני, תימה וכו' אמרינן השכים לצאת לדרך וכו'. הריטב"א מתרץ דהתם קתני לצאת לדרך משום לולב ומגילה דמיירי ביום חול, ולעולם סתם דרך היינו דרך רחוקה. עוד תירץ, דאף דסתם דרך משמע גם בתוך התחום מיהו הכא מיתורא דייק. דבשלמא בברכות הוצרכו לומר השכים לצאת לדרך, דהרי זהו ההיתר לקיים המצוות מעלות השחר, אבל הכא הרי מיותר לומר דהיה בדרך, ועל כרחך למימר דהיה בדרך רחוקה והיינו ביום טוב שני דרבנן.

דף ל"ח ע"ב

ז) תוס' ד"ה הוא אומר הללויה, באה"ד, ושמא כולם מברכין יחד. אמנם הרמב"ם (פ"ג מחנוכה הי"ב) כתב, אחר שמברך

ואסור באכילה משום תולש, הלכך אף לגבי ריח לא חיישינן, שאם יריח בו יבא לידי תלישה. מה שאין כן בהדס דעומד להריח וחיישינן שאם יריח בו יבא לתלוש אותו.

יב) גמ', לולב בימין ואתרוג בשמאל מ"ט הני תלתא מצות והאי חדא מצוה. הקשה **המגן אברהם** (סימן תרנ"א ס"ק ו') תיפוק ליה משום שמברכים על הלולב, ודינא הוא ליטול מה שמברך עליו בימין. ותירץ, דהגמ' באה לבאר, מדוע נוטל אתרוג בשמאלו ולא נוטל הכל ביד ימין [דהרי הברכה חלה גם על האתרוג]. וכוונת הגמ' ד"הני תלתא מצות", היינו דהפסוק הפריד בין הג' מינים לבין האתרוג. שנאמר כפות תמרים בלי ו' החיבור. אבל בהדסים וערבות נאמר וענף וערבי בו', דהיינו עם הלולב. עוד תירץ, דהטעם בגמ' אהיכא שכבר בירך עליו, דהיינו בשעת הנענועים.

יג) גמ', ולגבהיה לאתרוג ולברין. הקשה הר"ש **טויבש** נימא דמברכין אלולב משום ג' מצות דאיתנהו ביה, מה שאין כן באתרוג. ותירץ, דכנגד זה יש מעלה באתרוג דהוא מוקדם בפסוק, ומשום הכי דנה הגמ' משום הגובה, דהיינו שיש ב' מעלות.

יד) מתני', והם לא נענעו אלא באנא ה' הושיעה נא. כתב היפה **עינים** בשם הירושלמי, דלא אתי למעט הנענוע בהודו, אלא למעט נענוע באנא ה' הצליחה נא.

טו) תוס' ד"ה בהודו, הציבור מנענעים על כל הודו והודו שעונין. אמנם הר"ן (יח: מדפי הרי"ף) כתב, דאין הציבור צריכים לנענע בהודו. כיון דהטעם שהציבור עונים שם הודו, כדי לצאת ידי חובת אמירת יאמר נא ויאמרו נא, וכיון דאין דין נענוע על יאמר נא ויאמרו נא, הוא הדין דלא מנענעים בהודו הנאמר לשם זה.

טז) בא"ד, ובשעת ברכה לא מצינו אם חייב לנענע בתחילת נטילה. הר"ן (יח: מדפי הרי"ף) הוכיח מסוגיין, דחייב לנענע בשעת הברכה, דהרי רב אחא בר יעקב אמר בשעת הנענוע דין גירא בעיניה דשטנא, ועל כרחך דאמר כן בנענוע שאחר הברכה, ולא בנענוע שבשעת ההלל, דהרי הוי הפסק.

יז) גמ', ומניף ומוליך ומביא. כתב הר"ש (סוף סימן כ"ו) בשם **בעל העיטור**, דמוליך ומביא רק לצד מזרח ומערב, וזהו סימן אף לצפון ולדרום, משום דהמושל בשתי רוחות הוא מושל בכל הארבע רוחות. אבל אסור לנענע אף לצפון ודרום. וביאר הר"ש משום דהוי כשתי וערב. אמנם הר"ש חולק, דאדרבא אם יוליך רק ללמעלה ולמטה ולמזרח ולמערב נראה כשתי וערב, אבל אם יוליך אף לצפון ודרום דהוי לשש קצוות לא נראה כשתי וערב.

דף ל"ח ע"א

א) רש"י ד"ה שירי מצוה, מצוה וכו' אף על פי כן חשובה היא לעכב את הפורענות. **העיני שמואל** מפרש להיפך, דמשום שאינה עיקר מעכבת את הפורענות. והוכיח כן **מברכות** (כ':)



הדרש היומיומי

מסכת סוכה דף לח – דף לט

יא אדר ב' – יב אדר ב' התשע"ד

לענות אמן הא יוצא מדין שומע כעונה בשמיעה גרידא אף ללא אמן. ותירץ, דהיינו דוקא היכא דהמברך מחויב לברך, ורב חנא וחבריו לא היו חייבים לברך. ואף דאמרו בריך רחמנא מלכא דהזכירו שם ומלכות, לא ברכו לבטלה כיון שנתנו שבת והודאה למקום. והגאון רבי עקיבא איגר מתרץ, דמדין שומע כעונה צריך לשמוע את הנוסח שהוא מחויב וכאן צריך לומר שגמלני ולא שגמל לך כמו שהם בירכו. ומבאר הקהילות יעקב (ברכות סי' כ"ו) דלהרא"ש שומע נחשב כעונה על תוכן הדברים ולא על אותם המילים, ואם הם היו מחוייבים בברכתם, היה יוצא ידי חובה בשמיעה בלבד. אבל להגאון רבי עקיבא איגר שומע כעונה נחשב על אותם מילים ממש.

יג) גמ', לא לימא אינש וכו'. הקשה הערוך לנר למה לא פירש כן רבא בכל הברכות שלא יפסיק בנשימה בין ברוך אתה, להשם. ותירץ, דהכא סלקא דעתך שמותר להפסיק כיון שכשמוציא אחר אומר האחר ברוך הבא, והוא עונה בשם ד'.

דף ל"ט ע"א

א) גמ' לא לימא אינש אמן יהא וכו'. המהרש"א (אדר ל"ח: ד"ה והדר), מבאר לדברי רש"י (שם) בד"ה לא וכו', דהחשש בברוך הבא משום שמוציא שם שמים לבטלה. שרש"י סובר כדעת המחזור ויטרי (ברכות ג'). בתוס' ד"ה ועונין. דפירוש יהא שמה רבא, היינו שם י-ה שאינו שלם, יהא שלם. וזהו מברך לעלם. ולכך כשמפסיק בין רבא למברך הוה שם ד' דשמה רבא לבטלה. ב) גמ', התם והכא. לפי גירסתנו שאמר לו רב ספרא ב' פעמים משה שפיר קאמרת, (וכן גירסת עין יעקב). פירש המהר"ם, התם והכא היינו חכמי בבל וחכמי ארץ ישראל. אבל המהרש"ל גרס את דברי רב ספרא רק אחר כל דברי רבא, ופירש התם והכא על ברוך הבא, ויהא שמה רבא.

ג) גמ', ואסקו מילתא הוא, הרמ"א (סי' נ"ו א') פסק שלא יפסיק בין יהא שמה רבא למברך, והקשה המגן אברהם (סק"ב) הא בשמעתין מסיק דמותר להפסיק. ותירץ, דהרמ"א פירש דברי הגמ' שאין צריך להקפיד לאומרם בנשימה אחת, אבל להפסיק אסור. והערוך לנר תירץ, דכונת הרמ"א כהגמ' בברכות (כ"א:) שלא יפסיק ביהא שמה רבא. וכמו שפירש בהגהות אשרי (פ"ג אות י"ט) [שהוא מקור דברי הרמ"א] שלא יפסיק בין יהא שמה רבא למברך, בקדיש וקדושה. וזו כונת הרמ"א. אבל בשתיקה מותר להפסיק כסוגיין.

ד) גמ', רבי כופל בה דברים, פירש רש"י מאנא והלאה. הכפות תמרים ביאר דכפל דוקא בה, משום דכל פסוק מהפסוקים דמאנא והלאה אמרוהו ב' צדיקים, (כדאיתא בפסחים קי"ט.) דפסוק אנא תחילתו אמרו אחי דוד, וסופו אמר דוד. ברוך הבא וכו' תחילתו אמר ישי, וסופו שמואל. אל ד' וכו' תחילתו אמרו כולן, וסופו שמואל. א-לי אתה וכו' תחילתו אמר דוד, וסופו

הגדול שמקרא את ההלל, מתחיל ואומר הללויה וכל העם עונין הללויה. דסבר, דהשליח ציבור בלבד מברך, ומוציא את הציבור ידי חובתן. וכתב הכפות תמרים, דתוס' לא פירשו כהרמב"ם. משום דאם כן מוכח מכאן דשומע כעונה, ומדוע הוכיחו בגמ' דשומע כעונה מברוך הבא בשם ה'. והערוך לנר מיישב דעת הרמב"ם, דאין ראייה מהברכה דשומע כעונה, כיון דאחר הברכה עונים אמן. והעונה אמן אחר המברך הווי כמברך ממש, ולא בעינן לטעמא דשומע כעונה.

ח) תוס' ד"ה מכאן שמצוה, פירש וכו', ועל כל דבר חוץ מראשי הפרקים עונין הללויה. וכן כתב הרמב"ם (פ"ג מחנוכה הי"ב) דנמצא שעונים בכל ההלל קכ"ג פעמים הללויה כמנין שנותיו של אהרן. וכתב המגיד משנה (שם) דכן איתא במדרש תהילים (פרק כ"ב). והערוך לנר מוכיח כדעת רש"י והרמב"ם מדאיתא במתניתין, אם היה גדול מקרא אותו עונה אחריו הללויה, ולפי התוספות הוה ליה למימר עונה אחריו ראשי פרקים, דהא הללויה מצינו רק בתחילת הפרק הראשון, אלא על כרחך דעונה הללויה על כל הפרקים.

ט) גמ', הוא אומר אנא ה' הושיעה נא וכו'. כתב הכפות תמרים דמסתבר, דרק בתקנה השניה מזמן רבא היו נוהגים כך, אבל בתקנה הראשונה דהקהל היו יוצאים ידי חובה מהשליח ציבור, היו עונים רק על כל דבר הללויה, וכן חוזרים על ראשי הפרקים. אבל הרמב"ם (בפ"ג מחנוכה הי"ד) כתב סדר ההלל לפי התקנה הראשונה, וכתב גם דין זה דהוא אומר אנא ה' הושיעה נא והם עונים אחריו אנא ה' הושיעה נא, אם כן אף בזמן התקנה הראשונה נהגו כך.

י) תוס' ד"ה הוא אומר וכו', ואע"ג וכו', הכא שאני שאמרוהו שני בני אדם. הדברים מבוארים יותר בספר המכתם דודד נמי פסק את הפסוק הזה, דהרי איתא בפסחים (שם) דאנא ה' הושיעה נא אמרו אחיו, ואנא ה' הצליחה נא אמרה דוד. ועוד תירץ, דיש אומרים דדוקא בתורה ובנביאים לא פוסקים אבל בכתובים פוסקים.

יא) רש"י ד"ה הוא אומר ברוך הבא וכו', באה"ד, וכן למתפללין בצבור ושליח ציבור אומר וכו' ישתקו בתפלתן וישמעו בכוונה והרי הן כעונין. התוס' בברכות (כ"א:) ד"ה עד כתבו, דר"ת ור"י פליגי ארש"י, משום דאם שומע כעונה, הרי כששומע ושותק הוי הפסק. והר"ן (י"ט: בדפי הרי"ף כאן) כתב דיש אומרים, דשמע ולא ענה יצא, דוקא אם הוא ראוי לענות, אבל אם אינו יכול לענות כגון שאינו בקי, או שמתפלל ואינו רשאי להפסיק אינו יוצא בשמיעה.

יב) גמ', מכאן לשומע כעונה. בברכות (נ"ד:) איתא דאמרו רב חנא בגדתאה ורבנן לרב יהודה, "ברוך רחמנא דיהבך ניהלן ולא יהבך לעפרא", וענה אמן. ונפטר מלברך ברכת הגומל. והקשה הטור (בסי' רי"ט) בשם אביו הרא"ש מדוע הוצרך רב יהודה



הדרגת היוזמי

מסכת סוכה דף לט

יב אדר ב' התשע"ד

כולן. וזהו שבא רבי לרמוז שאין כאן פסוק מושלם שנצטרך לגמור בסוף הפסוק. והערוך לנר ביאר, דמבואר לעיל (ל"ח:) שנהגו שהחזן אומר אנא וכולם אחריו. ואם כן כפלו פסוק דאנא שיצאו בשומע כעונה, ועוד אמרוהו פעם אחת. וכיון שכבר כפלו פסוקי אנא הוסיף רבי לכפול עד סוף ההלל. ובוזה תירץ סתירת דברי רש"י, שכאן פירש שרבי כפל מאנא, ובפסחים (ק"ט:): ד"ה כופל פירש, שכפל מברוך הבא. ופירש הערוך לנר דכוננו דרש"י כאן, שעד רבי כפלו פסוקי אנא, והוסיף רבי לכפול ברוך הבא. (ה) רש"י ד"ה מאודך ולמטה, כדפרישית לעיל וכו'. הרשב"ם בפסחים (ק"ט:): ד"ה מאודך פירש, משום כבוד ישי ושמואל ודוד ואחיו שאמרוהו מאודך ולמטה, כדאמרינן לעיל כופלין אותו. עוד כתב דיש לשונות אחרות ולא נהירא. (ו) תוס' ד"ה עובר. באה"ד, שמעכבים זה את זה. פירש הט"ז (ס"י תרנ"א סק"ה) אף דנטלן בזה אחר זה יצא (שם ס"ב), מכל מקום עיקר מצותן עדין לא נפיק, שאם לא לקחן כלל לא יצא אף ידי חובת לולב. (ז) בא"ד, כדמוכח פ"ק דפסחים. והטעם שלא תקנו שיהפוך הלולב קודם ברכה. פירש הר"ן (כ': מדפי הרי"ף), שלא הטריחוהו להפכו. [נמה שלא תקנו שיכוין שלא לצאת. יש לפרש על פי הט"ז (ס"י תרנ"א סק"ה) שפירש הטעם שלא הזכיר בשו"ע עצה זו. משום דחיישינן שישכח מלכוין, מה שאין כן להפוך שהוא מעשה לא חיישינן שישכח (י.פ.).]. (ח) בא"ד, דהתם מברך על נטילת לולב, פירוש דלא שייך לברך ליטול לולב כיון שכבר קיים את עיקר המצוה. מה שאין כן בציצית שבכל רגע שמעוטף מקיים מצוה. (ט) מתניתין, נותן לו אתרוג במתנה. צ"ב למה יקח במתנה הרי שונא מתנות יחיה. והוא יכול לעשות כמבואר בגמ', שיתן לו דמי אתרוג בהבלעה (י.פ.) ויש לומר כיון דניחא ליה לאיניש דתיעבד מצוה בממוניה כדאיתא בפסחים (ד:). לא שייך לטעמא דשונא מתנות יחיה, וכדאיתא בחולין (מד:): רבי זירא כי משדרי ליה לא שקיל, כי הוה מזמנין ליה אזיל, אמר אתייקורי הוא דמתייקרו בי. ופירש רש"י נכבדין הם במה שאני סועד אצלם, והנאתם היא ואין זו מתנה.] (י) רש"י ד"ה אין וכו'. דהתורה וכו' ולא לסחורה שכל פירות שביעית וכו'. מדבריו נראה דיסוד איסור סחורה מדין ביעור. וכן כתבו הרמב"ן בעבודה זרה (ס"ב.) והריטב"א כאן. דאיסור סחורה שציותה תורה שכל פירות שביעית יאכלו בשביעית. ולכך אין לוקחין בדמיהן דברים שאי אפשר לבערם בזמנו כחלוק וטלית, שנמצא שלא נשתמשו בפירות לאכילת שביעית. ולפי זה מיושב מה שהקשו תוס' בד"ה שאין וכו' על רש"י, מה הקשתה הגמ' לקמן דלולב נמי יאסר ליקח, הא בלולב אין דין ביעור. ומלבואר אתי שפיר דמכל מקום צריך לאכלם וכשלוקח חלוק אינו אוכלם. ובבא קמא (ק"ב.) מוכח מרש"י ד"ה לתוך דהמפסיד

פירות שביעית עובר באיסור סחורה. (יא) תוס' ד"ה וליתבי וכו', מ"ט וכו' ולא חשיב סחורה וכו', נראה לבאר דלא חשדינן ליה שלקטן הוא לסחורה, משום דתוס' סברי, דסתם עם הארץ אינו חשוד על השביעית. וכשיטתם (בעמוד ב') ד"ה בד"א. (יב) תוס' ד"ה יותר, בסוה"ד, התם באתרוג פסול וכו'. העיר הכפות תמרים, למה צריך לפרש באתרוג פסול, הא אף באתרוג כשר בשאר ימות השנה שאינו עומד למצוה אלא לאכילה שוה פחות. (יג) תוס' ד"ה מעות וכו', פלוגתא וכו' קשה מה מועיל כאן וכו'. הריטב"א תירץ, שכאן מועיל מדין זכין לאדם שלא בפניו. והא דבשמעתא דצנועין אינו מועיל. פירשו התוס' בקידושין (נ"ו.) ד"ה מתקיף, משום שהוא בעצמו אין יכול לחלל לפי שאינו שלו. דף ל"ט ע"ב (יד) גמ', אפילו בכחצי איסור אסור. הריטב"א פירש דבפחות מחצי איסור לא גזרו שהוא דבר מועט. אבל הרמב"ם (פ"ח משמיטה ויובל ה"י) פירש, דאף בכל שהוא אסור וחצי איסור לאו דוקא. וכן צריך לפרש לרבינו תם בתוד"ה בד"א, שבמשומר אסורין הפירות לגמרי. (טו) רש"י ד"ה אבל וכו', ששדה וכו' נחשד לענין שאינו מפקיר, והערמה היא וכו'. ומשמע דהאיסור משום דנחשד על הסחורה. והריטב"א הביא בשם רש"י דטעם האיסור במשומר, משום שמסייע לדבר עבירה [דהיינו לעצם מה ששמר הפירות]. או משום שהוא חשוד בסחורה. (טז) בא"ד, שם. הקשה הרש"ש מהו שכתב רש"י שאינו מפקיר לעניים, הרי הפקר דשביעית הוא גם לעשירים. והביא שיש שאינם גורסים תיבת לעניים. והרש"ש עצמו פירש, דרש"י לישנא דקרא נקט, ואכלו אביוני עמך. והרש"ש מדעסוי גרס, שאינו מפקיר לעניים, היינו דחוינן שאינו מפקיר. (יז) רש"י ד"ה וניקחין וכו', באה"ד, דאין דרך לשומרן. קשה הא משמע דאירינן באדם דחשדינן ליה ששומר פירותיו, אלא דמחוקינן דפירות אלו אינו שומר. ואם כן מה מהני. הרי פירות אחרים הוא שומר וחשוד על השביעית. ומדברי הכפות תמרים (בתוס' ד"ה בד"א) משמע, דבפירות שהדרך לשומרן אסור, משום שמוזה גופא שיש לו למכור רגלים לדבר שמרן לסחורה. עוד יש לפרש, על פי הריטב"א הובא באות טו שטעם האיסור משום מסייע, דבסתמא חשדינן ליה בסחורה, אלא דבפירות מופקדין אינו מסייע כיון שלא שימרן לסחורה. ומשום שקונה ממנו עד ג' סעודות, לא חיישינן שבמעות אלו יעשה סחורה. וכעין זה פירש השפת אמת. (יח) תוס' ד"ה בד"א, ולא יתכן וכו' דסתם ע"ה אינו חשוד. הקשה המהרש"א הא אדרבה בשמעתין נמי אמרינן הכי, דסתם



הדרש היומיומי

מסכת סוכה דף לט - דף מ

יב אדר ב' - יג אדר ב' התשע"ד

דמצינו גבי ערלה שלא חילקה תורה באילנות שהולכים בתר חנטה. שוב נימא כן גם גבי מעשר [לחד מאן דאמר] ונוקי קרא דבאספך מגרנך ומיקבך לשאר ירקות.

(כד) בא"ד, שם. אבל רש"י (מ'). ד"ה שבשעת פירש, דמאן דאמר דגבי שביעית אזלינן בתר חנטה סובר, דקרא דבאספך אסמכתא בעלמא היא, וכן כתבו תוס' בקידושין (ג'). ד"ה מה. אלא שר"י חולק דקרא אתא לענין שביעית, והקשו מאתרוג דאזלינן בתר חנטה, ותירצו דהיינו דוקא לחומרא.

(כה) בא"ד, כיון דנגמר גידולם, משמע דבעינן שיגמר גידולם לגמרי. אבל לשון התוס' בקידושין (ב'): ד"ה אתרוג דאזיל בתר רוב גידול.

(כו) בא"ד, ומיהו קשה מאתרוג וכו'. הקשה המהרש"א מאי קושיא, הא אף דגמר גידולו קודם אחד בשבט, מכל מקום הוא בשנה שלישית, שהרי ממחרת ט"ו בשבט כבר נחשב לשנה שלישית, ועישרו ב' עישורים משום שחנט קודם ט"ו בשבט ונחשב לשנה שעברה, וגמר גידולו אחר ט"ו בשבט שנחשב לשנה זו. ותירץ, דקושייתם על מה שפירשו דבאמת אזלינן בתר גמר הגידול, ומה שקראו לזה חנטה, היינו משום דדרך ללקט בגמר פרי. והקשו שכאן קראו לכך לקיטה אף שנגמר פריו זמן רב קודם לכן. והמהרש"ל הוסיף, דאיכא נפקא מינה, אם גדל קודם ט"ו בשבט ונלקט אחריו, דאם אזלינן בתר לקיטה מתעשר לשנה זו, ואיך נקט הש"ס לקיטה שיש לטעות ולומר כן.

דף מ' ע"א

(א) גמ', שגיבבן לחובה. פירש רש"י לאוצר, מלשון מחבא. והרשב"א בבבא קמא (ק"א:): גרס בחובה, ופירש שליטן בעודם לחים שראוין למאכל בהמה וגם לשריפה. והשיטה מקובצת שם פירש בשם הרמ"ה, שליטן בחיבת העלים, שליטן העלים והניח הענפים, ופירש בזה גם תיבות על פני השדה, שליטן העלים והניח הענפים [משמע שפירש שהניח הענפים על פני השדה].

(ב) גמ', ליקטן לאכילה. לכאורה צריך לפרש הטעם שמועילה מחשבתו בשעת לקיטה, משום דעדיין לא חלה הקדושה עד הלקיטה. אמנם צריך עיון לרש"י בבא קמא, שהובא בתוס' ד"ה ועצים, שפירש, דלר' יוסי מהני מחשבה אף בפירות. וקשה איך מהני מחשבה, הרי כבר חלה עליהם קדושה בחנטה.

(ג) גמ', שאני התם דאמר קרא וכו'. פירש רש"י דעצים אין הנאתן וביעורן שוה, משום שאופים בהם רק אחר שנעשו גחלים. והריטב"א פירש שהנאתו מה שאוכל את המאכל, והוא אחר שכלו העצים.

(ד) גמ', סתם עצים להסקה הן עומדין. פירש רש"י ועצים דמשחן בטלי לגבייהו. התוס' בבבא קמא (קא:): ד"ה והאיכא הקשו, אם כן נימא הכי נמי גבי לולב, שאף שתשמישו לכבוד את הבית, מכל מקום ליבטיל גבי שאר עצים, ויאסר. ופירשו שגם עצים

מותר ליקח ממנו. ודוקא בלוקח מן המשומר אסור, ומשום שראינו שעבר על איסור שביעית. ותירץ, דהוה משמע לתוס' דכמו בפיגם ואינך, שסתמן מופקרין מותר בסתם. הכי נמי בסתמן משומרין אסור אף בסתם. ולוקח מן המשומר היינו מדבר שדרכו להשתמר.

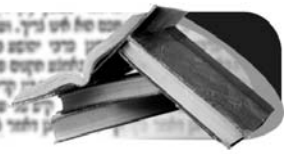
(ט) בא"ד, ואומר ר"ת וכו'. השפת אמת הוכיח כדבריו, דאם כפירוש רש"י דהאיסור במשומר משום סחורה, למה לא אמרו גם בסיפא ואם מסר יאמר הרי מעות הללו וכו' כמו שאמרו ברישא. אבל לר"ת ניחא, דכאן שהפירות אסורין, ומשמע לכאורה שהם אסורים גם בהנאה, ולכך אין יכול לחללן. ועיין באות הבאה.

(פ) בא"ד, וכי דרך לקנות, ומשמע דאינו איסור גמור, ופירש הערוך לנר משום שאינם אסורים בהנאה ומותר ללוקחן. והטעם שאינם אסורים בהנאה. משום דבפירות המותרים כתיב לאכלה, ובמשומר אסרתם התורה. ואפילו לרבי אבהו שאמר בפסחים (כ"א:): דכל לא יאכל איסור הנאה במשמע. היינו דוקא היכא דכתב לשון לא יאכל, דהיינו שכתוב בהדיא איסור על האכילה, אבל לא בלשונות אחרים, כמו שפירשו תוס' (שם) ד"ה כל, אקרא דכי כל אוכל חמץ.

(כא) גמ', אתרוג בתר לקיטה אזלינן. הקשה המהר"ם (על תוס' ד"ה ולשביעית) מה מועיל שהולכים בתר לקיטה, והרי ראש השנה דאתרוג בט"ו בשבט כדמוכח בראש השנה (י"ד:). ואם כן עד ט"ו בשבט דשביעית אינו קדוש בקדושת שביעית. וכתב דאולי נאמר דלגבי שביעית לא אזלינן בתר ט"ו בשבט אלא בתר א' בתשרי, והכפות תמרים כתב, שברור ופשוט שכן הוא האמת. אבל הערוך לנר דחה דבריהם מהא דאיתא בתורת כהנים, דפירות שביעית אסורים עד ט"ו בשבט של שמינית. ואם כן עד ט"ו בשבט של שביעית מותרים. ותירץ, דמה שאמרנו במשנה שקנה בשביעית, היינו בשמינית שעדיין האתרוג בקדושת שביעית, ונקרא זמן זה שביעית. אמנם השפת אמת הביא מהר"ש משנץ על התורת כהנים, שכתב, דדוקא לחומרא אזלינן בתר ט"ו בשבט אבל ודאי דקדושים מא' בתשרי של שביעית.

(כב) תוס' ד"ה ולשביעית, באה"ד, דלא תנא אלא מידי וכו'. משמע דבערלה ורבעי נמי פירשו דהם כאילן לענין דאזלינן בתר חנטה. [ודלא כדמשמע מתחילת דבריהם שרצו לפרש אף בשביעית, לענין שנוהג בו שביעית. וצריך לומר דאחר שנתחדש להם דאף בירק איכא שביעית, והנפקא מינה רק לענין חנטה, שוב פירשו כן גם לגבי ערלה ורבעין ומשמע, דאף בהו שייך לדון אם בתר חנטה או לקיטה. והערוך לנר הקשה מדוע רש"י כאן לא פירש כן, אלא פירש לענין שנוהג בהם ערלה ורבעי. והביא דרש"י בראש השנה (י"ד:): ד"ה שוה פירש הנפקא מינה לגבי חנטה.

(כג) בא"ד, וי"ל משום דדרשינן וכו'. פירש המהרש"א, כיון



הדרגת היוזמי

מסכת סוכה דף מ - דף מז

יג אדר ב' - יד אדר ב' התשע"ד

המהרש"א פירש דתוס' אתו לאפוקי דלא נימא דטעמייהו דרבנן משום שמא תכחיש, משום דלטעמא דשמא תגדל הוה גזירה לגזירה. והוכיחו מהירושלמי דטעמייהו משום גזירה. והקשה **הפני יהושע** מה שייך לפרש טעמייהו משום כחשה, הא ברייתא מיירי נמי בשביעית דלא שייך ביה האי טעמא, [דהא אינה קדושה שיאסר להפסידה].

(ז) **בא"ד**, ותימה דרבנן דהתם וכו'. **התוס'** בקידושין (נ"ו). ד"ה **במוזיז** פירשו הקושיא בדרך ממה נפשך, אי כר' מאיר אפילו לכתחילה שרי, ואי כרבנן אף בדיעבד לא מהני.

(יא) **בא"ד**, דאז לא גזרינן וכו'. **כתב היפה עיניי** דלפי זה יש ליישב גם פירוש **רש"י** דהתם שפירש הטעם משום שמא תכחיש, דסובר, דכיון דמיירי בתמימה לא שייך טעמא דתגדל עדרים. וכתב דאולי תוס' נמי כוונו לתרץ דברי רש"י. והקשה על **התוס'** בקידושין ד"ה **במוזיז**, מדוע דחו דברי רש"י ולא תירצו כן. (וכעין זה תירץ **הפני יהושע** בקידושין שם).

(יב) **בא"ד**, דשרי ר"מ דמאי וכו'. היינו אף אם נפרש כהירושלמי דמיירי בדמאי, על כל פנים מוכח דבדמאי מותר. והמהר"ם הקשה שהרכיבו ב' התירוצים דלעיל ביחד, היינו דמיירי בדמאי, וגם שצריך להעלותו לירושלים. [ואולי יש לומר דהתירוצ' דמאי סובר, דצריך נמי על מנת להעלותו לירושלים, דמסתברא דרק באופן זה התירו בדמאי (י.פ.)].

דף מ"א ע"א

(א) **גמ'**, מחלוקת בפרי שני, כתב **הרש"ש** דלפי זה שוב לא קשה קושיית הגמ' לעיל (מ:). ור' יוחנן האי כי תמכרו ממכר מאי עביד ליה. דיש לתרץ, דמיירי בפרי ראשון דבעי דרך מקח. וגם אין ראייה מברייתא דלקח לקח, דיש לומר אידי דתנא רישא לקח, תנא נמי סיפא כן. וכן כתב **הכפות תמרים** בדרך קושיא, מה הקשו ור' יוחנן האי כי תמכרו מאי עביד ביה הא אפשר לתרץ בפרי ראשון. **והשפת אמת** תירץ, דפרי ראשון מסברא נפקא לן דבעי דרך מקח משום דחילול שייך רק במה שיוצא מקדושתו, ופרי ראשון הרי נשאר בקדושתו ועל כרחך בעינן דוקא דרך מקח, ומשום הכי הקשו דלפרי ראשון אין צריך סמוכים.

(ב) **תוס' ד"ה פירות**. בהדיא קתני בירושלמי וכו'. פירש **המהרש"א** דבתוספתא (פ"ח) ליתא לכן הביאו מקור הדברים מהירושלמי. **והמהרש"ל** פירש, דאתו לאפוקי, דלא נפרש הברייתא וחוזר ואומר החנווני הרי פירות הללו נתונים לך במתנה, ואומר לו בעל הבית הרי סלע זה נתון לך במתנה. וקונה החנווני בזה הסלע חלוק, ונותן לבעל הבית. הלכך הביאו מהירושלמי, דהחנווני אומר לו הרי לך סלע זו במתנה. דהיינו אחר שנתחלל על הפירות.

(ג) **בא"ד**, מדלא חילל החנווני וכו', **המהרש"ל** ביאר כונתם, דהבעל הבית לא יכול לחלל את הסלע על הפירות דאינם שלו.

דמשחן עצמם סתמייהו להסקה עומדין, לכך לא נחתא להו קדושה. **והכפות תמרים** כתב דיש לפרש, שבמסקנא סוברת הגמ', דלולב נמי לית ביה קדושת שביעית. ובוה יישב דברי **פירוש המשניות להרמב"ם** במשנה. שכתב, דלולב אין בו קדושה. וכן כתב הר"ן (יט: מדפי הר"ף) שמותר לקחת לולב מעם הארץ. או משום דבר שישית הוא, או משום דאין לו קדושה. והיינו דנסתפק אם לפרש כרש"י שלולב יש בו קדושה שעומד לכיבוד הבית, או שהגמ' חזרה בה למסקנא שאף בלולב אין קדושה. **והחתם סופר** הוכיח, דלמסקנא אין ללולב קדושה, דאם לא כן קשיא אמאי לא פירשה המשנה גם בלולב דין זה בשל שביעית שנכנס לשמינית.

(ה) **גמ'**, **לאכלה ולא למשרה**. **הפני יהושע** בבבא קמא (ק"ב). הקשה, תיפוק ליה דהווי הפסד הפירות. **והערוך** לנר הביא בשם **הראב"ד** בשיטה מקובצת שם, דכביסה אינו הפסד משום דאמרין בנדרים (פ"א). דהווי חיי נפש.

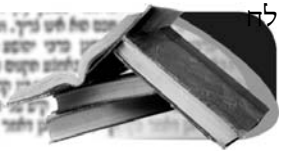
(ו) **תוס' ד"ה ועצים וכו'**, בסוה"ד, ור' יוסי סבר וכו'. הקשה **המהרש"א**, אם כן מה אמרינן דר' יוסי סבר לאכלה ולא למלוגמא. נימא דסבר לאכלה ולא למשרה וכביסה, ובאופן שלא ליקטן לכך אלא לאכילה וחיילא עלייהו קדושה. עוד הקשה, דנימא דר' יוסי דריש לאכלה ולא למשרה ואתא קרא לדין זה גופא, שאם ליקטן לכביסה אינו קדוש, משום דאין הנאתו וביעורו שוה. וכתב דיש ליישב בדוחק. [עוד קשה, דאיך דריש לאכלה ולא למלוגמא, הרי כשלקטו למלוגמא נפקע הקדושה. ויש ליישב, דמלאכלה נדרש א. שאסור כשאינו לאכלה. ב. שאינו קדוש כשאינו לאכלה. ואמרה הגמ', דודאי דהאיסור כשאינו לאכלה אינו למעט כביסה, דהרי בדרך הרגיל כשמלקט חושב לכביסה, וממילא פוקעת הקדושה. ועל כרחך דאתי למלוגמא, ולא מהני מה שליקט למלוגמא להפקיע הקדושה, כיון שאינו צורך כל אדם (י.פ.)].

דף מ"ב ע"ב

(ז) **גמ'**, **מדקתני לקח לקח**. **הריטב"א** לא גרס בברייתא לקח בכל החילולים, אלא רק בפעם הראשונה, ופירש, דדיוק הגמ' אינו מלשון לקח שהרי לא נכתב כן אלא במקח ראשון, אלא ממעשה המקח שעשו כמה פעמים, דמשמע שכל אלו נעשו בצורת מקח.

(ח) **תוס' ד"ה על וכו'**, **באה"ד**, ותימה וכו' משמע בין לב"ש בין לב"ה וכו'. **הריטב"א** **בבא מציעא** (מ"ה). ד"ה **אבל**, הביא ב' דעות אם דינא דלא יעשה סלעים דינרים מדאורייתא, או מדרבנן, דגזרו אטו חילול טיבעא אפירא ממש שאסור מדאורייתא, משום שכבד לשאתם בדרך. אבל סלעים אדינרים אין כבד לשאתם. ואם כן יתכן דבסוגיין נמי מדרבנן דבעלי חיים ההולכים ברגליהם נמי אין כבד לשאתם.

(ט) **תוס' ד"ה שמא**, **באה"ד**, ומפרש בירושלמי דבזכרים וכו'.



יהודה שהבין דר' יוחנן בן זכאי מדרבנן קאמר, נצטרך ליישב שייבנה בלילה או סמוך לשקיעת החמה. והא דקאמר דר' בן זכאי מדאורייתא קאמר, היינו לקושטא דמילתא. ולא משום קושיא דאימת איבני, דאיכא לתירוצי כמו שתירצה הגמ'. אלא משום קושיית הגמ' במנחות (ס"ח:): משום מצוה ליקום וליגזור, דהיינו לשיטת ר' יוחנן וריש לקיש שם דגם בזמן המקדש האיר המזרח מתיר, ורק למצוה ממתנין לעומר. ומקשה הגמ' דאין שייך לומר שיגזור ר' בן זכאי משום מצוה, ותירץ רב נחמן בר יצחק, דר' בן זכאי בשיטת ר' אמרה וכו'. אמנם כתב שמדברי תוס' (שם) ד"ה בשיטת משמע, דהבינו דר' בר יצחק תירצה משום קושיא דאיבני אימת].

ח) רש"י ד"ה אי נמי וכו', באה"ד, מקדש ד' כוננו ידך, רש"י בפירוש החומש (שמות ט"ו י"ז) פירש הפסוק מקדש ד' כוננו ידך, דהיינו שיבנהו בשתי ידים, ואימתי יבנה בשתי ידים, ד' ימלוך לעולם ועד. לעתיד לבוא שכל המלוכה שלו, דהיינו דקאי על מקדש העתיד.

ט) תוס' ד"ה ושיהא, הרבה וכו', ותימה דבמנחות וכו'. הר"ן (יט: מדפי הרי"ף) תירץ דתקנה דיום הנף כולו אסור נכתב במשנה דראש השנה, אחר תקנה דלולב ניטל כל ז'. ומשום הכי הכא שהביאו את הרישא, הביאו נמי את הסיפא, מה שאין כן במנחות שהביאו את הסיפא, אין טעם להביא את הרישא. והוסיף התוס' יו"ט, דאף שבמשנה דראש השנה יש עוד תקנות אחר תקנה דיום הנף, לא הובאו כולם כאן, משום דהתקנות דיום הנף ולולב נתקנו ביחד. ומה שבראש השנה הביאו את כל התקנות משום דרוב התקנות דהתם שייכי לראש השנה, אייתי לכולהו.

דף מ"א ע"ב

י) גמ', עד עיצומו של יום. צריך ביאור מה הוסיף בתיבות אלו, הרי גם להסוברים דהאיר המזרח מתיר, דרשי ליה ויפרשו עד עיצומו של יום, עד ולא עד בכלל, והכוונה להאיר המזרח. (י.פ.).

יא) מתניתין, יו"ט הראשון של חג, פירש רש"י דמצות לולב דוחה שבת, ביו"ט הראשון לבדו. ופירש הר"ן (יט: מדפי הרי"ף) דהולכיכום לבית הכנסת, משום דלולב דוחה שבת רק לענין נטילתו, ולא לענין הוצאתו. והוסיף שדוחה שבת דוקא בזמן שבת המקדש קיים אבל לאחר חורבן לא כמבואר לקמן (מ"ד). והקשה הגאון רבי עקיבא איגר (על המשניות אות י"ג). אם כן למה אמרו בסיפא דבשאר ימות החג יוצא בלולבו של חבירו, הרי תוס' סברי (כמבואר בדבריו על המשניות פ"ג אות א'), דבמקדש אף בשאר יומי בעינן לכם. [ועל כרחק מיירי במקדש, דבמדינה לא נטלו בשאר יומי בזמן הבית]. ותירץ הערוך לנר דבסיפא מיירי שלא בזמן הבית, וזו כונת המשנה בסיפא מפני

ולכן פירשו שיחלל החנוני ויחזיר לבעל הבית את הסלע. והמהרש"א פירש, דכונתם למאן דאמר שאפשר לחלל על מה שביד חבירו, והבעל הבית הוא המחלל [ומה שכתבו תוס' החנוני, כוונתם בהסכמת החנוני]. והרש"ש כתב שאינו מבין מה נתקשו, דמשנה מפורשת במעשר שני (פ"ג מ"ג) דמדעת מחללין, אף על מה שביד חבירו.

ד) בא"ד, שם. פירש המהרש"א דמה שמיאנו לפרש כרש"י, דדיוק הגמ' מדלא חילל על פירות עצמו. משום דסברי דעל כרחק מיירי בדלית ליה פירות, דאי יש לו, למה לו לילך אצל חנוני, ילך לחבירו ויקנה לו פירותיו ויעשה כל הסדר הזה. והריטב"א פירש, דהדיוק מדלא חילל על מעות אחרים שלו. והקשה המגיה על הריטב"א, דעל כרחק אין לו כסף אחר, דאי הווה ליה יקנה במעות האחרים חלוק, ולא יצטרך לחילול.

ה) מתניתין, ובמדינה. רש"י פירש בירושלים שאף הוא כגבולים. אבל בפירוש המשניות להרמב"ם פירש, שמקדש היינו ירושלים שגם בה ניטל כל שבעה מן התורה. וכתב השפת אמת לדייק כדבריו מסיפא דמתניתין, דקתני התקין שיהא לולב ניטל במדינה כל שבעה, ולכאורה תיבת במדינה מיותר שהרי המקדש חרב, ופשיטא דאיירי במדינה. אמנם להרמב"ם יש לפרש, דקדושת ירושלים לא בטלה ומדינא ניטל בה כל שבעה, ואומרת המשנה שהתקנה רק על שאר ארץ ישראל. [ולכאורה צ"ע דאם כן מדוע תיקן ר' יוחנן זכר למקדש הרי עדיין דינא דמקדש חל על ירושלים. אלא בעל כרחק דבטל ואם כן מה שכתב במדינה היינו ירושלים ומה שנקט מדינה היינו לאשמועינן דאף ירושלים בכלל מדינה היא. ועיין במה שכתב הערוך לנר לחייב אף לאחר החורבן בירושלים, והוא כהבנת השפת אמת, ואילו האור שמח על ריש פרק ד' דחה הדברים מכל וכל].

ו) גמ', אי נמי סמוך לשקיעת החמה. וברש"י ד"ה אי נמי כתב דהיא היא. דהיינו דלתרווייהו לא היה שהות לעסוק בהכנת העומר ביום. וצריך ביאור אם כן מאי טעמא שני לתרווייהו. והערוך לנר פירש על פי היש מפרשים בתוס' ד"ה אי, דסברי דבנין הבית השלישי יהיה ביד אדם, ומה שתירצה הגמ' בלילה, אף דאין בונין המקדש בלילה. היינו לשיטת ר' יהושע בתוס' ד"ה דאשתקד, דמקריבין אף על פי שאין בית, רק דבעינן מזבח בנוי, וכמו שכתבו התוס', ומיירי שבנו המזבח בליל ט"ז. ומה שתירצה הגמ' סמוך לשקיעת החמה, היינו שקיעה דיו"ט. ואף שאין בנין הבית דוחה יום טוב, הנה כתבו התוס' בשבת (צ"ה). ד"ה והרודה דלר' אליעזר איסור בנין ביום טוב אינו אסור אלא מדרבנן, ורבנן התירוהו לצורך בנין הבית.

ז) גמ', אמר רב נחמן בר יצחק וכו'. המהרש"ל גרס רב נחמן בר יצחק אמר, משום שסובר דהוא תירוץ חדש, ולא משום מהרה יבנה. וכתב המהרש"א דקשה למחוק הספרים, שבהן כתוב אמר רב נחמן בר יצחק. לכך פירש, דרב נחמן בר יצחק נמי מודה דלר'



הדרף היוזמי

מפכת סוכה דף מא - דף מב

יד אדר ב' - טו אדר ב' התשע"ד

שהשתמש הוה כשאל שהרי הוא ברשות.

(טו) **תוס' ד"ה אלא וכו'**, ואתרוג וכו' ולא חשיב שלו. ובתוס' **לעיל** (כ"ז:): **ד"ה כל משמע**, דהיא דרשה נוספת, ד"מלך" ממעטין שותפות. עוד הביאו כמה מקומות, דממעטים שאל ולא שותפות, ומשמע דהם ב' דינים נפרדים. וכן ברש"י (שם) **ד"ה כל מוכח**, דגבי סוכה לר' אליעזר ממעטים שאל ולא שותפות.

(יז) **בא"ד**, ויש לסמוך. אבל הרא"ש הביא דדעת רב שרירא גאון שצריך להקנותו לאחד מן הציבור, ויתנהו במתנה לאחד מן הזקנים, וכל אחד יתנהו לאחר במתנה, עד שיבוא לידי כולן. והריטב"א כתב בשם הרשב"א, דבגוונא דהכא דנשתתפו לדעת כן, לכולי עלמא יש ברירה, ומכאן היתר ברור לאתרוג שלוקחין ציבור.

(יח) **תוס' ד"ה הילך**, באה"ד, גבי שור זה נתון לך במתנה. **הרשב"ם בבבא בתרא** (שם) כתב, דכל מה דבעינן מידי דחוי לי, היינו דוקא התם שאמר שתחזירנו לי, אבל בסוגיין כתב הרשב"ם דלא גרסינן לי, אלא על מנת שתחזירנו, ובכהאי גוונא יכול להחזיר דמיו. והר"ן (כ. מדפי הרי"ף) הביא שהראב"ד תירץ, שיכול להקדיש הטובת הנאה [שיש לו בו להחזיק החפץ עד שיחזירן].

(יט) **בא"ד**, והא אנן תנן בנדרים וכו', **החתם סופר** (שו"ת חו"מ קל"א) תירץ בשם הגאון רבי עקיבא איגר, דתנאי שאני דהוה מילתא אחריתא, והתם בנדרים הוה שיור בגוף המתנה.

(כ) **תוס' ד"ה ואם וכו'**. ומה וכו' דעתו של רבן גמליאל היא וכו'. **האבני מילואים** (סי' כ"ח ס"ק נ"ג) הוכיח מכאן, דתוס' סברי דבמתנה על מנת להחזיר, צריך להקנות כשמחזיר. דאי לאו הכי מאי נפקא מינה מי יחזיר, הא אין זה תנאי שיחזירנו לו אלא הווי הקנאה לזמן. (ועיין לעיל אות יג)

(כא) **רש"י ד"ה הכא**, נטילתה וכו' ומתוך שחביבה מצוה עליו וכו'. כתב הרשב"א, דלא ירד לסוף דעתו בזה דכל שכן אם חביבה לו הא ירא שמא יפול. לכך פירש, דכיון דמצות שעתא היא וחביבא ליה, אף על פי שמפנה לבו עליה קצת אינו מפנה ליבו לבטלה, כי אפשר שחייבוב מצוה זו יזכירנו לכיון בתפילתו יותר. והערוך לנר תירץ, דקערה וסכין הוא קץ במשאם, ולכך מיטריד בהו שמהרהר בהם. מה שאין כן בלולב דחביב לו ואינו קץ בו לא מיטריד.

דף מ"ב ע"א

(א) **גמ'**, הא מדאגבהיה נפק ביה. הקשה הגאון רבי עקיבא איגר אמאי חייב בכהאי גוונא, הא איתא בשבת (ה:), דהמעביר מפינה לפינה ונמלך להוציאו פטור. והוא משום דבעינן דאף העקירה תהיה על דעת ההוצאה. דהיינו דהחייב הוא גם על העקירה. ואם כן הכא כיון דבשעת עקירה יוצא במצות לולב נפטר על העקירה, ואמאי יתחייב על ההוצאה. והשפת אמת תירץ, דשאני

שאמרו חכמים. דלכאורה קשה הא דינא דלכם דאורייתא הוא. אלא דבא לרמוז לנו דשאר יומי הוא רק דרבנן משום דמיירי אחר החורבן. [ועיין במלאכת שלמה דיש שמחקו תיבת חכמים].

(יב) **גמ'**, שתהא לקיחה ביד כל אחד. הקשה הכפות תמרים מאי טעמא בעינן למילף לה מקרא, הא מצוות שבגופו אי אפשר לעשותם על ידי שליח, [והוסיף הערוך לנר דכן מפורש בתוס' רי"ד פרק קמא דקידושין דכיון דלולב בגופו אי אפשר בשליח. ותירץ הערוך לנר דהסלקא דעתך היתה שאינה כלל חובת היחיד אלא חובת הציבור כספירת היובל, כמו שכתבו התוס' במנחות (ס"ה:): ד"ה וספרתם.

(יג) **גמ'**, מתנה ע"מ להחזיר שמה מתנה. כתב הרא"ש דהיא מתנה גמורה, אלא שמתנה עמו שיחזיר. ולכך כשמחזיר צריך הקנאה גמורה. דאם נפרש דאינו מקנהו לו אלא לזמן, הוי כשאל ואין יוצא בו. והוכיח כן מדאמר רבא **לקמן** (מ"ו:), לא ליקני אינש לולבא לינוקא ביום טוב ראשון, משום שאינו יכול להקנות לו כשמחזירו. וקשה למה לו יקנה לו על מנת להחזיר. אלא מוכח בכהאי גוונא נמי צריך קנין כשמחזירו. וכן דעת הריטב"א בקידושין (ו'): **והקצות החושן** (סי' רמ"א סק"ד) כתב, דלולי דבריהם היה נראה דהוא מתנה לזמן, ואינו דומה לשאל שיש לו רק פירות. אבל בגוונא דידן בזמן שקנה הגוף שלו. והוכיח כן מבבא בתרא (קל"ז). דבאחרין לפלוני נפיק ביה באתרוג לכולי עלמא. ואם כן הוא הדין אחרין לעצמי דמהני. ומה דבעי הכא מתנה על מנת להחזיר, היינו דעל מנת שהמקבל לא ימכור, או יאכל את האתרוג, מתנה עמו שאם לא ישייר לו מה לקנות אחריו אינה הקנאה. עוד כתב שמצא בשו"ת הרא"ש כלל ל"ה אות ב' שכתב בשם ר' אביגדור כהן צדק כדבריו. ומה שהקשה הרא"ש מהא דלא ליקני אינש לולבא לינוקא תירץ דמיירי בסתם.

(יד) **גמ'**, שם. כתב הרא"ש בשם בעל העיטור, דכל נותן אתרוג לחבירו ביו"ט ראשון בסתם, הווי על מנת להחזיר, כיון שאין לו לולב אחר, וצריך לצאת בו. והוכיח מסוגיין שרבן גמליאל לא התנה בפירוש על מנת להחזיר, ומכל מקום אמרינן דאם לא החזיר לא יצא. [ואף שכבר יצא בו ר"ג, כוונתו דצריך לצאת בו בשאר יומין], וכתב הר"ן (כ. מדפי הרי"ף) דטעמא דמסתבר הוא, אף דאין ראייה מוכרחת. עוד כתב הרא"ש בשם בעל העיטור דחייב להחזיר דווקא האתרוג גופו ולא דמיו, וכאתרוג תפוסת הבית דבעינן דוקא יכול לאכלו ממש. ולענין חיוב אונסין הביא הרא"ש דיש אומרים דאין חייב, דאם היה חייב הוה כשואל. אבל הרא"ש כתב דחייב אפילו במתה מחמת מלאכה, דהרי לא החזיר ובטלה המתנה.

(טו) **רש"י ד"ה החזירו**, בסוה"ד, אגלאי וכו' דגזול הוא בידו. דייק השפת אמת דאף ביום טוב שני לא יצא דהוה גזול, ומתחילה כתב, דהווי גזילה רק בשעה שאינו מחזיר, אבל בשעה



דאם מתכוין שלא לצאת לא נקרא טרוד במצוה וחייב. ופירש התועפות ראם (אות ל"ה), דאף למאן דאמר מצוות צריכות כוונה, הכא כיון שעוסק במצות לולב יוצא אף בלא כוונה, דכיון דעסיק במצוה נקרא מכיון. (וכן כתב הפני יהושע כאן) ועל כן אם נרצה לומר דלא יצא, על כרחך בעינן לאוקמי שכיון בהדיא שלא לצאת, ואם כן לא נקרא טרוד במצוה.

ט) גמ', בין אגפיים. פירש רש"י בד"ה אומר וכו', דהיינו בין העופות. והריטב"א פירש דהיינו בין ב' הקרנות. המערבית דרומית, המשמשת לחטאת העוף, לדרומית מזרחית, המשמשת לעולת העוף.

י) רש"י ד"ה פטור, מקרבן מעילה. הקשה האחייעזר (ח"ג סי' פ"ג) אמאי פטור מקרבן מעילה, הא הפטור דטרוד במצוה נלמד בשבת (קל"ז). מדהוקשו כל חטאות שבתורה לעבודה זרה שאינה מצוה. כמבואר ברש"י (שם) ד"ה אלא, דכתיב תורה אחת יהיה לכם. וקרבן מעילה לא הוקש לעבודה זרה, ולמה יפטר כשטרוד במצוה. הלכך פירש, דמההיקש לעבודה זרה ילפינן דהיכא שהוא טרוד במצוה הוה קרוב לאנוס בעבירה. ואם כן גם במעילה אמרינן כן, שהרי אנוס נפטר מקרבן מעילה. וזה דלא כדברי השפת אמת שהובא באות א.

יא) רש"י ד"ה מלשכה וכו', באה"ד, חרדת זמן התמיד לא שייכא הכא. פירש הערוך לנר דרש"י סובר כהמפרש בתמיד (פ"ג), דמביאין התמיד מן הלשכה בעוד לילה, ומש"ה ליכא חרדת התמיד דעדיין לא הגיע זמנו עד הבוקר. [ולכאורה יש לפרש כונת רש"י דהיינו משום שהוא קרוב למזיד כהמשך דבריו כאן].

יב) [תוס' ד"ה מהו וכו', בסוה"ד, אבל חטאת אפשר שיאכלנה אחר. צריך ביאור מה חידש לן רב הונא. הא מתניתין היא בפסחים (ע"א):], דשוחט קרבנות ציבור אחרים לשם תמיד בשבת פטור, משום דטרוד במצוה. אף דאין התמיד מוטל דוקא על כהן זה. וכן מבואר בתרומות (פ"ח מ"א), דאוכל בתרומה ונודע לו שהוא בן גרושה ובן חלוצה פטור משום דטרוד במצוה, אף דאין אכילתה מוטלת דוקא על כהן זה (י.פ.).].

יג) מתניתין, בשבת מחזירין. פירש רש"י ד"ה בשבת מחזירין, שהרי מכאן נטלום היום וכו', כ"ש שאין מחליפין וכו' צונן מהני דטרח לתקוני מנא. וביאר המלאכת שלמה דכיון שהמים צוננים מהני טפי ללולב, והוי תיקון מנא. והרמ"א (סי' של"ו סי"א) פסק, דמותר להעמיד ענפי אילנות תלושים במים בשבת, וציין לעיין בסי' תרנ"ד. ושם מבואר הדין דמחזירין הלולב בשבת למים. וכתב המשנה ברורה (סקנ"ד) בשם התוספות שבת והחיי אדם, דכונת הרמ"א דכמו גבי לולב אסור להוסיף בשבת, ורק להחזיר שרי. הכי נמי מותר להעמיד ענפי האילן דוקא במים שכבר היו בהם מאתמול. ובשם הפרי מגדים ושו"ע הגר"ז כתב דפליגי. וסברי, דמותר אף להעמידם לכתחילה במים שהוכנו מאתמול. וכך הדין בלולב, דמותר להעמידו במים שהוכנו מאתמול אף

הכא דאין טעם הפטור משום דאין כאן מעשה מלאכה, אלא משום דאינו דומה לעבודה זרה כמבואר בשבת (קל"ז). אבל מבחינת המלאכה עצמה אין חסרון במה שיצא ידי חובתו, ומכיון שבשעה שהוציא לא עביד מצוה צריך להתחייב.

ב) גמ', שם. הקשה השפת אמת מאי קושיא דילמא מיירי שהוציאו קודם עלות השחר שעדיין לא נתקיימה המצוה, ובשעת ההוצאה עדיין לא עלה השחר נמצא שטרוד במצוה. והוכיח מכאן דכל שהוציאו קודם זמן המצוה אין הפטור של טרוד במצוה, אף שבסוף קיים המצוה על ידי ההוצאה. דדיינין על שעת ההוצאה ואין בה מצוה, כיון שעדיין לא הגיע זמנה.

ג) שם, בתוס' לעיל לט. ד"ה עובר הקימו בתירוץ אחד דמשום דלא גמרה מצותו, (כי עדיין לא נענע) הווי עובר לעשייתו ויכול עדיין לברך. ולא קשה דאם כן אמאי לא מיקרי נמי טעה בדבר מצוה ועשה מצוה, אף שכבר נטלה. דתוס' עצמם הוכיחו מסוגיין דהגדרת הנענועים אינה שהיא גמר המצוה, אלא בגדר מכשירי מצוה בעלמא.

ד) גמ', שהוציאן בכלי. פירשו הריטב"א והר"ן (כ: מדפי הרי"ף) דאין לומר שיתחייב על הכלי. משום דהכלי טפל לגבי לולב, וכשנפטר על הלולב נפטר גם על הכלי. כמבואר בשבת (צ"ה): דהמוציא אוכלין פחות מכשיעור בכלי, פטור אף על הכלי.

ה) גמ', ה"ג דרך כבוד. הבית יוסף (סי' תרנ"א) פירש על פי דברי התוס' לעיל (לז). ד"ה דבעינא, דהכא מיירי באחו בשוליו או בבית יד של כלי, ומשום הכי תירץ רבא, דבלקוחה על ידי כלי לא יצא, משום דהוה דרך ביזיון. דאי מיירי באחו בדופן הכלי לא יצא משום חציצה, כיון שהכלי בתוך ידו. והקשה עליו הט"ז (תרנ"א סק"ו) למה באמת לא תירצה הגמ' דמיירי בכל גוונא, בין אם אחו בדופני הכלי דפוסל משום חציצה, בין אם אחו בשוליו דפסול משום דהוה דרך ביזיון. ולכן פירש, דלתוס' לא מיירי הכא שאחו בדופן הכלי, משום דבכהאי גוונא יוצא יד"ח. דהכלי מסייע לו באחיות הד' מינים, והוה כבית יד. אלא מיירי שאוחו בשוליו דבכה"ג אין לו תועלת בכלי והוה דרך ביזיון. או דמיירי שנטלו בבית יד של הכלי, דהכלי גופא מהוה בית יד ללולב, ואחזנו מהוה בית יד לבית יד, וזהו דרך ביזיון. (ועיין באות הבאה).

ו) רש"י ד"ה דרך כבוד, כגון שכורך ידיו בסודר. אבל התוס' בפסחים (נ"ז). ד"ה כריך כתבו, דבכהאי גוונא שכורך ידיו בסודר הוה חציצה, שאין לו צורך לסודר בנטילה זו, וכן פירש הט"ז. (עיין באות הקודמת).

ז) תוס' ד"ה אמר וכו', מדאיצטריך וכו' משמע דסבירא ליה וכו'. כתב התוס' יו"ט במתניתין, דהרמב"ם בפ"ב משגגות, לא הביא את תירוצי הגמ' כאן. משום דסובר מצוות צריכות כוונה, ולא צריך להנהו תירוצי, אלא מיירי בשלא כיון לצאת.

ח) בא"ד, שם. הסמ"ג (עשין מ"ד) והיראים (סי' תכ"ב) תירצו,



ב) גמ', שם. הרמ"א (בס' ל"ז ס"ג) הביא שהבעל העיטור פירש דהאי קטן היינו בן י"ג שנים ויום אחד, ולא קודם לכן. והביאור הלכה (ד"ה ויש) הקשה בשם הפרי מגדים דאם הוא כבר גדול, מדוע החיוב לקנות לו תפילין על אביו דוקא, הא אינו חייב בחינוכו. ואם משום דהוא עני ואין ידו משגת, כל ישראל חייבים לקנות לו. ותירץ, דהוא בן י"ג שעדיין לא הביא ב' שערות. וכתב הביאור הלכה, דודאי הפרי מגדים לא ראה את ספר העיטור, בדבריו משמע דלא גרס בברייתא הא דקטן היודע וכו'. אלא הוא דין נפרד, שאין בן י"ג חייב בתפילין כי אם יודע לשמור תפיליו. אמנם בתוס' ד"ה היודע מבואר, דכל הסוגיא מיירי בקטן.

בא) גמ', היודע לדבר אביו מלמדו וכו'. כתב רש"י בפירוש החומש (דברים י"א י"ט) על הפסוק ו"למדתם אתם את בניכם לדבר בם". משעה שהבן יודע לדבר למדהו תורה צוה לנו משה. שיהא זה לימוד דיבורו. דהיינו שנתחדש כאן דצריך להתלמד לדבר על ידי הדברי תורה.

בב) גמ', היודע לשמור את ידיו וכו'. כתב הריטב"א לא ידעינן מה בין שמירת גופו לשמירת ידיו, ופירש דהידיים נפסלים אף בהיסח הדעת, כמו שהביא רש"י. והביא עוד גירסא, "היודע לשמור אוכלין, אוכלין על ידו". דהיינו שאם יודע לשמור אוכלין שאינם בידו, ולומר אם נגעה טומאה בהם. אף שכל גופו טמא, אוכלים על פיו. ומכאן הוציא שקטן נאמן להעיד על בשר שביד גוי שלא החליפוהו, והטעם שאינו אלא להחזיקו בחזקת כשרותו דמעיקרא. וכסוגיין, שהוא להחזיקו בטהרתו דמעיקרא, אבל הר"ן (כ: מדפי הרי"ף) כתב, דאף לגירסא זו אינו נאמן אלא להעיד על מה שבידו ממש, אבל לא על מה שביד הגוי.

בג) רש"י ד"ה לשמור תפילין, שלא יכנוס בהם לבה"כ. הקשה המלוא הרועים, הא פלוגתא היא בברכות (כ"ג). אי שרי לכנוס בתפילין לבית הכסא, ולמה נקט רש"י דבר השנוי במחלוקת, ולא נקט את עיקר הטעם שאסור לכנוס בהו לבית הכסא, דהיינו שמא יפיח. והיה לו לומר שיודע לשמור שלא יפיח בהם, והביא שכן הוא באמת בספר התרומה וסמ"ק שכתבו שיודע לשמור שלא יפיח ולא יישן בהם.

בד) רש"י ד"ה אוכלין על גופו טהרות, באה"ד, בשום דבר ספק. הקשה הערוך לנר, הרי גם בשמירת גופו צריך לשמרו מספק טומאה, ומאי אולמא דשמירת ידיו. עוד הקשה, על מה שכתב רש"י בהמשך דבריו או בספק המטמא את הידים, ולמה חוזר על מה שכבר אמרו. וכתב דודאי יש כאן טעות סופר בדברי רש"י.

דף מ"ב ע"ב

כה) גמ', יכול לאכול כזית דגן. פירש רש"י בד"ה מרחיקין מצואתו, משאכל כזית מאלו. וכתב הבית יוסף (סי' פ"א) דמסתימת הפוסקים משמע דפליגי, וסברי דדי ביכול לאכול, אף

בתחילה, אלא דאסור להוסיף מים משום טירחא. והמגן אברהם (סי' שכ"א סק"ג) פסק דאסור להשקות לולב. ופירש השער הציון (סקמ"א), משום דלא עדיף מהוספה. (ועיין לקמן אות ט"ו). יד מתניתין, קטן היודע לנענע חייב בלולב. כתבו התוס' בערכין (ב':) ד"ה אביו, דאין צריך לקנות לו לולב אלא יוצא בלולבו של אביו. והמשנה ברורה (סי' תרנ"ז סק"ד) כתב בשם הט"ז דאם ידו משגת טוב יותר שיקנה לו לולב כדי שיעשה הנענועים כדינו בשעת הלל, וכתב הביאור הלכה (ד"ה אביו) דודאי אינו מעיקר הדין, דהא מיירי הכא אף בקטן שאין יודע לקרות הלל, כמבואר בתוס' לעיל (ל"ז:): ד"ה בהודו.

טו) רש"י ד"ה מקבלת וכו', ולא אמרינן וכו'. משמע דהוא מה שחידשה המשנה, וכך אמנם משמעות הגמ' בשאלה פשיטא וכו'. וברבינו חננאל פירש דמהא דאיתא במשנה מחזירתו, נתחדש דלא גזרינן משום משקה זרעים בשבת. וטעמא דאין מוסיפין משום דגזרינן אטו משקה.

טז) רש"י ד"ה במועד מחליפין, בחולו וכו' מצוה להחליף. ניש לבאר דבריו, דלשיטתו בד"ה בשבת מחזירין, דאיסור החלפה משום תיקון מנא. פשיטא ואין חידוש במה שמותר להחליף במועד. ועל כרחק דאשמעינן דמצוה להחליף. אבל לרבינו חננאל (עיין באות הקודמת) דהאיסור משום משקה, אף בחול המועד שייך לאסור אלא דאיסורו קל טפי, אם כן החידוש דמותר להחליף. (י.פ.).

יז) גמ', אימא לא תקבל קא משמע לן. פירש רש"י בד"ה קא משמע לן, דכיון דראוי לאנשים שרי אף לנשים. וכתב בהגהות אשרי (על הרא"ש סימן לג) דמכאן מוכח דאין נשים מברכות על הלולב, דאין כן ראוי אף לנשים. והאור זרוע (סוכה ש"ד) כתב, דר"ת פירש, דהא גופא קא משמע לן, דנשים מברכות אלולב, ושוב אינו מוקצה אף להן. וריב"ן (חידושי סוכה) פירש, דסוגיין כר' מאיר ור' יהודה בעירובין (צ"ו:). דנשים אין סומכות ולכך אף אינן מברכות, אבל אנן קיימא לן כר' יוסי דנשים סומכות רשות, לכך שרי אף לברך על הלולב.

יח) גמ', חייב בציצית המהרש"ל מביא בשם אלפסי מדוייק, ומהמרדכי והטור, שגרסו חייב ליקח לו ציצית, דהיינו שצריך לקנות לו בגד ד' כנפות ליתן בו ציצית. וכן כתבו התוס' בערכין (ב':) ד"ה אביו דלא נקטו חייב ליקח לו ציצית, משום דמסתמא יש לו טלית. ומשמע דאם אין לו טלית חייב ליקח לו.

יט) גמ', לוקח לו תפילין, הביאור הלכה (סי' ל"ז ד"ה לקנות) נסתפק, באדם שיש לו ב' בנים. אם חייב לקנות עבור כל אחד, או שיקנה אחד וכל אחד מהם יניחם בשעת ק"ש ותפילה. וכן אם משיג לשאול עבורו תפילין בשעת ק"ש ותפילה אם חייב לקנות לו, דאפשר דמה דנקטה הברייתא לקנות לו, היינו דוקא בזמנם שהיו מניחים כל היום, ואין מצוי להשאיל תפילין ככהאי גוונא. ונשאר בספק.



אם יביא לבדו הוה חולין בעזרה.
 (ט) תוס' ד"ה היודע לפרוש וכו' (בעמוד א'), באה"ד, איכא לאוקמה ביחידו. פירש המהרש"א, דלפי תירוץ זה יפרשו הא דתנן במגילה דקטן אין נושא כפיו, דמשמע הא גדול נושא כפיו. בגדול שנתמלא זקנו דדוקא בכהאי גוונא מותר לישא כפיו.
 (ז) בא"ד, משום לירד לפני התיבה. כתב המהרש"א דאפשר דכונתם לנשיאת כפיו שהזכרה במשנה דירוד לפני התיבה, דאם נפרש שהוכיחו כן מיורד לפני התיבה, אינו מובן, דהרי הוכחה זו גופא יש להוכיח נמי מהא דתנן התם דקטן אין נושא את כפיו.
 (מב) תוס' ד"ה והיודע לשחוט, לאמן ידיו וכו' משמע דאם אין יודע וכו'. אבל הרא"ש בחולין (פ"ק ס"ד) כתב, דאף באינו יודע לאמן ידיו, אם גדול עומד על גביו מותר בדיעבד. שפירש המשנה התם, דקטן לא ישחוט ואם שחט כשר בעומד על גביו. דמיירי בקטן שאין יודע לאמן את ידיו דבדיעבד כשר.

שלא אכל בפועל. ופירש המגן אברהם (סק"א) דלדבריו צריך לפרש המשך הגמ', ובגדול אף על פי שלא אכל. דמיירי בחלש כל כך שאף אינו יכול לאכול כזית. והוסיף המשנה ברורה (סק"ב) שגם מעולם לא היה יכול לאכול כזית משום חוליו, ואמנם הב"ח ואליהו רבא נקטו, דאין ראייה מהפוסקים שחלקו על רש"י.
 (נו) גמ', ובגדול אע"פ שאינו יכול לאכול. כתב המשנה ברורה (סי' פ"א סק"א) בשם הפרי מגדים, דגדול לענין זה נקרא מי שהוא כבר שית כבר שבע.
 (נז) רש"י ד"ה מרחיקין מצואתו, משאכל וכו' בכל ענין אכילה. [לכאורה משמע, דאף אם אכלו בפועל ביותר מכדי אכילת פרס, כיון שיכול לאוכלו בכדי אכילת פרס, מרחיקין מצואתו. (י.פ.)]
 (נח) רש"י ד"ה שוחטין וכו', ממנין אותו על בני החבורה. דייק הערוך לנר, דדוקא עם בני חבורה אבל על קטן בלבד אין שוחטין. וכן כתב הרמב"ם (פ"ב מקרבן פסח ה"ד) והקשה הכסף משנה מגליה הא. והערוך לנר ביאר, דכיון שקטן פטור מפסח,

לרגל תחילת לימוד מסכת סוכה בסדר הדרה היומית הופיע ויצא לאור

ע"י 'כולל הדרה היומית בקרית ספר א"י'

דרך נוסף מסדרת הספרים 'עמק הפשט' – על מסכת ראשי השנה יומא סוכה

ובו נקבצו כל העלונים הידועים בשם 'מרמי מקומות לעיון בדרה היומית' לספר אחד.

מ"מ מזרחים ביאורים ועיונים בעומק עיון הפשט, הבאת דברי הראשונים והאחרונים תוך ביאורם היטב בתוספת הערות והארות, מתחילת המסכת ועד סופה.

להשיג בהנויות הספרים המובחרות

הצטרף גם אתה ללומדי ה"דרה היומית" בעיון!!!

זמני השיעור בדרה היומית ע"י רבני הכולל בכל יום בין השעות 10:30 - 9:30
 בבית הכנסת 'שע"י קהילת אשכנז' רחוב חתם סופר 2 קרית ספר מודיעין עילית ת"ז

יש אנשים שרוצים לעשות יד ושם לזכר עולם על נשמת אבותיהם ועושים להם מצבה של אבן וכו'...
 יתנדב עבורו איזה ספר הצריך לרבים ללמוד בו, ויכתוב עליו את שמו, ובכל עת שילמדו בו יהיה לנחת רוח לנשמת הנפטר... (ה"ח באהבת חפד"ח בפט"ו)

כתובת המערכת: רח' שאגת אריה 17/25 קרית ספר מודיעין עילית. טל/פקס: 08-9741714 ©

למוניים, לתרומות, להנצחות ולכל ענין 052-7113060 Dafyomi@okmail.co.il

<http://www.shtaygen.co.il/?CategoryID=1124>