

"והיית אך שמח"

קובץ דברי תורה על חג הסוכות
יו"ל ע"י ישיבת נר ישראל

מאת מורינו ורבינו הרה"ג ר' יעקב יצחק הלוי רודרמן זצ"ל

2..... בגדר מצות ישיבת הסוכה

מאת מורינו הרה"ג ר' יעקב משה קולפסקי זצ"ל

4..... בענין סכך גזול

6..... זכר לענני הכבוד

מאת אברכי כולל עבודת לוי

7..... בענין חדר ביתו שנעשה לסוכה
הרב אברהם יצחק שייך

9..... בענין המצוה בכל זמן שלוקח הד' מינים
הרב יעקב עקיבא סופר

12..... בענין לולב ושופר בשבת
אברהם חיים פלדמן

14..... סוכה שאין הגשם נכנס בתוכה
הרב דניאל חיים ליפסקי

תורה מאת מורינו ורצינו הג"ר יעקב יצחק הלוי רודרמן ז"ל

בגדר מצות ישיבת הסוכה

נכתב ע"פ כ"י של מו"ר עצמו

ולפ"ז קשה בהאי עובדא דרב הונא בר ביזנא וכל גדולי הדור. דבשלמא בשאר ימות החג נפטרו ממצות סוכה מכח האי קרא דתשבו כעין תדורו, אבל בלילה הראשונה דחובה לישב בה אפי' בלא האי קרא דתשבו כעין תדורו, הלא נתחייבו לישב בסוכות מכח הגז"ש דט"ו ט"ז מחג המצות. וא"כ היאך קאמר בגמ' דמאפר קאתו ולא ישבו כלל בסוכות עד יום השמיני, הלא אע"פ שהיו באפר חייבים היו לישב בסוכה בלילה הראשונה ולברך בה.

ביאור שיטת הרמב"ם דמברך לישב בסוכה קודם שישב

ג' ונראה ליישב בהקדם ביאור דברי הרמב"ם (הל' סוכה פ"ו הי"ב) וז"ל, כל זמן שיכנס לישב בסוכה כל שבעה מברך קודם שישב אשר קדשנו במצותיו וצונו לישב בסוכה, ובלילי יום טוב הראשון מברך כו', נמצא מקדש מעומד ומברך לישב בסוכה ויושב ואחר כך מברך על הזמן כו' עכ"ל. ונחלק עליו הראב"ד וכו' דמקדש מיושב ומברך ברכת לישב בסוכה מיושב, וביאר שיטתו וז"ל, והטעם כי הישיבה אינה אלא על דעת האכילה, וכל זמן שאינו אוכל, הברכה עובר למצוה היא באמת עכ"ל.

ביאור מחלוקתם נראה, דדעת הראב"ד היא דעיקר מצות ישיבת סוכה הוא האכילה, ולכן אין ענין לברך קודם הישיבה, דכל זמן שלא אכל לא קיים עיקר המצוה, ולכן גם אחר הישיבה אכתי מקרי עובר לעשייתן. אמנם בדעת הרמב"ם נראה לבאר דס"ל דכיון דעיקר מצות ישיבת הסוכה בכל ימות החג נלמד מקרא דתשבו כעין תדורו, לכן עיקר המצוה היא עצם הישיבה בסוכה, וכיון שישב בה קיים מצות סוכה, דעל ידי הישיבה בלבד מקרי קביעות לדירה, וא"צ שום אכילה כלל. אלא דבלילה הראשונה איכא חיוב נוסף הנלמד מגז"ש מחג המצות דחייב לאכול בסוכתו. אבל אינו דומה למצוה הראשונה של תשבו כעין תדורו, דהתם הישיבה היא המצוה, משא"כ בלילה הראשונה האכילה היא המצוה.

ולפ"ז מובן אמאי הצריכו הרמב"ם לברך לישב בסוכה בעמידה, דהא מיד כשישב קיים מצוה הראשונה של תשבו כעין תדורו, ואע"פ שלא קיים עדיין מצותו השניה של אכילה, אבל מ"מ עדיף לברך מעומד כדי לברך גם עובר לעשייתן של המצוה דתשבו כעין תדורו, וכשמברך אז בעמידה חל הברכה על שתי המצוות ביחד, על הישיבה וגם על האכילה הבא אחריו.

יישוב קושיא הנ"ל –

דהלא הוצרכו האמוראים לישב בסוכה בלילה הראשונה ולברך

ד' והשתא דאתינן להכי נראה ליישב קושייתנו הנ"ל (אות ב'), דודאי ישבו רב הונא בר ביזנא וכל גדולי הדור בסוכות בלילה הראשונה, ואכלו בו כזית פת כדי לקיים המצוה הנלמד בגז"ש ט"ו ט"ז מחג המצות, ואף ברכו על מצוה זו ברכת לישב בסוכה. אמנם כיון שנתבאר דמצות אכילה בלילה הראשונה שונה ממצות תשבו כעין תדורו של כל החג, דמצות לילה הראשונה היא רק האכילה, וא"א לקיימו ע"י ישיבה בלבד, לכן כיון שהיו החכמים פטורים ממצות תשבו כעין תדורו כמ"ש לעיל (אות

ביאור האו"ש בדברי הגמ' (דף מז.) גמירי דמאפר קאתו

[א] דף מז. אמר רב יוסף נקוט דרבי יוחנן בידך [דבשמיני ספק שביעי, מיתב יתבי' ברוכי לא מברכי'], דרב הונא בר ביזנא וכל גדולי הדור איקלעו בסוכה בשמיני ספק שביעי, מיתב הווי יתבי ברוכי לא ברוכי, ודלמא סבירא להו כמאן דאמר כיון שברך יום טוב ראשון שוב אינו מברך, גמירי דמאפר אתו ע"כ. ופירש"י שבהמותיהן היו רועות באפר, ולא ישבו בסוכה כל ימי החג, וכ"כ שם בתוס'.

ובאור שמח (הל' לולב פ"ו הי"ג) נתקשה בזה וז"ל, מאד יפלא דכל גדולי הדור לא עשו אז סוכת מצוה עכ"ל. וביאר האו"ש ע"פ הא דאמר' בפסחים (דף נב.) דמי שיודע בקביעה דירחא, א"צ לעשות שני ימים טובים במדבר, ורק ביישוב הוא דחייב לשבות ביו"ט שני כמנהג המקום. ולפ"ז י"ל דכל גדולי הדור ידעו בקביעה דירחא [וציין שם לעיין בחי' הריטב"א], ולכן כשהיו במדבר [באפר] לא נהגו קדושה אלא יום א'. ולכן אף שישבו בסוכה כל ימות החג, ואף אם ס"ל דא"צ לברך אלא ביו"ט הראשון בלבד, מ"מ הכא ברכתם ביו"ט ראשון היה רק בשביל חיוב ישיבת סוכה לשבעת ימים, דכך היה חיובם במדבר. וכששוב איקלעו ליישוב בשמיני, ועכשיו נתחייבו לישב בסוכה גם בשמיני כמנהג המקום שנהגו עוד יום מספק שמא זהו יום השביעי, נמצא שברכתם ביום הראשון היה קודם החג, ועכ"פ לא היה בשביל חובת ישיבת יום השמיני וכנ"ל, ולכן לא היו יוצאים בברכה הראשונה, והיו צריכים לברך עוד פעם אחר בשמיני. ומזה הוכיח הגמ', דכיון דלא ברכו בשמיני ע"כ דס"ל דברוכי לא מברכי, ע"ש.

לדעת הראשונים - אמאי לא ישבו בסוכה לילה הראשונה

[ב] אמנם הפוסקים נקטו להלכה כביאור הראשונים. ע' במגן אברהם (הל' סוכה סי' תר"מ ס"ק ט"ו) שכ' וז"ל, ואם הוא בשדה אפי' כל ימי החג א"צ לטרוח ולעשות שם סוכה, כדאיתא בגמ' ריש דף (כ"ו) [מז]. דאין שם ישוב עכ"ל. וביאר שם המחצית השקל דהוכחת המ"א היא מדברי הגמ' בסוגיין ע"פ פירושים של רש"י ותוס', דבאמת לא ישבו רב הונא בר ביזנא וכל גדולי הדור בסוכות כלל בכל משך ימי החג מפני שהיו רועות בהמותיהן במדבר.

אבל יש להקשות, דלכאורה מה שפטורים כה"ג משיבת הסוכה הוא כמו הפטור דהולכי דרכים, ומבואר בתוס' (לעיל דף כו.) ד"ה הולכי דרכים) דהא דהולכי דרכים פטורים מן הסוכה נפק"ל מהא דדרשי' (בגמ' שם) תשבו כעין תדורו, וגם בשאר ימות השנה אינו נמנע מלעזוב את ביתו כדי לילך בדרך. וכתבו עוד שם דהא דמצטער פטור מן הסוכה (שם) נלמד ג"כ מהאי דרשה דתשבו כעין תדורו, דאין אדם דר במקום שמצטער.

והנה ידוע שיטות הראשונים (ע' בטושו"ע הל' סוכה סי' תרל"ט ס"ג), דבלילה הראשונה של חג חייבים לישב בסוכה אפי' אם ירדו גשמים והוא מצטער, והטעם משום דילפי' (לעיל דף כז.) ט"ו ט"ז מחג המצות, מה להלן לילה הראשונה חובה אף כאן לילה הראשונה חובה. ומבואר מדבריהם דבלילה הראשונה איכא חיוב נוסף לישב בסוכה מלבד המצוה דתשבו כעין תדורו, דהא אם מצטער לא מקרי תשבו כעין תדורו כמ"ש התוס' הנ"ל, ואע"כ לדעת הני ראשונים חייב לאכול בסוכה משום הגז"ש מחג המצות.

ג), נמצא דלא קיימו אלא מצוה אחת בלילה הראשונה, והיינו מצות אכילה בסוכה, אבל לא יצאו יד"ח במצות תשבו כעין תדורו.¹ ונמצא לדברינו דכשברכו החכמים לישב בסוכה בלילה הראשונה, לא ברכו כלל על מצות תשבו כעין תדורו, אלא על מצות אכילה בסוכה שהוא מצוה אחרת לגמרי. והשתא מובן היטב שלא יצאו יד"ח בברכת לישב בסוכה לגבי ישיבתם בסוכה בשאר ימות החג, דהא אפילו למ"ד כיון שבירך יום טוב ראשון שוב אינו מברך, הני מילי אם בירך בתחילה על מצות תשבו כעין תדורו, דאז נפטר בברכתו לכל משך ימות החג

כשמקיים אותו מצוה של תשבו כעין תדורו. אבל בנידון דידן דמעולם לא ברכו שום ברכה על מצות תשבו כעין תדורו, ממילא פשיטא שבזמן שבאו לקיים המצוה בשאר ימות החג היו צריכים לברך תחילה. ולפ"ז א"ש הוכחת הגמ', דכיון דאיקלעו ליישוב בפעם הראשון בחג ביום השמיני, ורק אז ישבו בסוכה בצורת קיום המצוה של תשבו כעין תדורו, א"כ היו מחוייבים לברך, כיון דזה היה פעם הראשונה במשך אותו חג שקיימו מצות תשבו כעין תדורו. ומדלא מוכחא מילתא דס"ל דבשמיני מיתב יתבינן ברוכי לא מברכינן.

~ ~ ~ ~ ~

1. א.ה. נראה מוכח בדעת רבינו דס"ל דכיון דפטורים מלעשות סוכה במדבר משום דלא חשיב כעין תדורו, לכן גם אם יש לו שם סוכה לא קיים המצוה של תשבו כעין תדורו, דמדבר אינו מקום דירה כלל, ולכן אע"פ שישבו שם בסוכה, עדיין לא קיימו כלל מצות תשבו כעין תדורו.

תורה מאת מורינו הג"ר יעקב משה קולפסקי זצ"ל

בענין סכך גזול

אם סכך הגזול נחשב כמו אויר

[א] סוכה דף ט' א': הכא נמי חג הסוכות תעשה לך לך לשם חובך, ההוא מיבעי ליה למעוטי גזולה, התם נמי מיבעי ליה למעוטי גזולה, התם כתיב קרא אחרינא ועשו להם משלהם עכ"ל. ומבואר שמה שסוכה גזולה פסולה הוא מחמת גזירת הכתוב דכתיב "לך" למעט גזולה.

וכתבו התוס' (ההוא מיבעי ליה) וז"ל תימה תיפוק ליה משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה, דמהאי טעמא פסלינן אתרוג הגזול ביום טוב שני לקמן בריש לולב הגזול (דף כ"ט ב') וכו', וי"ל דטעמא דמצוה הבאה בעבירה לאו דאורייתא אלא מדרבנן עכ"ל. ומבואר שהוקשה לתוס' למה צריך קרא למעט סוכה גזולה, והלא בלא"ה פסולה מדאורייתא משום דהו"ל מצוה הבאה בעבירה. ומחמת קושיא זו חידשו שבאמת הפסול של מצוה הבאה בעבירה הוא רק מדרבנן.

אולם בקובץ שעורים (ח"ב סי' ל"ג אות ג') כתב לתרץ קושיית התוס' [בשם חכם אחד] באופן אחר וז"ל וחכם אחד אמר ליישב קושיית תוס', דנפקא מינה אם היו שני טפחים סכך פסול ושני טפחים סכך גזול, דהשתא דאיכא קרא מצטרף לארבעה טפחים סכך פסול, אבל אי לאו קרא לא הווי מצטרפין, דמשום מצוה הבאה בעבירה ליכא בכה"ג, דאין העבירה צריכה להסוכה, דהא אילו היו שני טפחים סכך פסול ושני טפחים אויר היתה הסוכה כשרה, ה"נ הסכך הגזול אינו מגרע יותר מאילו היה אויר עכ"ל.

וכוונתו היא, שהתוס' כתבו לקמן (דף ל' א' ד"ה משום דהוה ליה מצוה הבאה בעבירה) שלולב של אשרה אינו פסול משום מצוה הבאה בעבירה מאחר שהמצוה לא נעשית מחמת העבירה, אבל בגזול יש פסול של מצוה הבאה בעבירה מאחר שאם לא גזול את הלולב לא היה יכול ליטלו למצוה ונמצא שהעבירה מסייעת למצוה, ע"ש. ומזה יש ללמוד שיסוד הפסול של מצוה הבאה בעבירה הוא שעבירה אינה יכולה לסייע לקיום מצוה, ולכן אם יש סכך גזול על הסוכה אנו רואים כאילו אין הסכך על הסוכה שהרי בלי העבירה לא היה לו סכך זה כלל, ונמצא שסכך הגזול נחשב כאויר. והנה מבואר לקמן (דף י"ז א') שאם יש סכך פסול פחות מארבעה טפחים אצל אויר פחות משלשה טפחים אינם מצטרפים לפסול את הסוכה, וא"כ אם יש שני טפחים סכך פסול ושני טפחים סכך גזול לא יהיו מצטרפים אם הגזול פסול רק משום מצוה הבאה בעבירה שהרי נחשב כאויר וכנ"ל, אבל עכשיו שהתורה פסלה לסכך הגזול א"כ הרי הוא סכך פסול ושפיר מצטרף שני טפחים סכך גזול ושני טפחים סכך פסול לפסול את הסוכה, ומיושבת קושיית התוס' שהקשו למה צריכים לקרא לפסול גזול דבלא"ה פסול משום מצוה הבאה בעבירה.

ויעוין במנחת חינוך (מצוה שכ"ה אות י"א) שכתב גם כן כסברא הנ"ל, שיש ב' פסולים בסכך הגזול, חדא משום מצוה הבאה בעבירה, ועוד גזירת הכתוב שנחשב כמו סכך פסול דכתיב "לך". ולכן כתב לחדש

שטפה אויר ושני טפחים סכך גזול מצטרפים לג' טפחים של אויר לפסול את הסוכה, שסכך הגזול נחשב כמו אויר מחמת הדין של מצוה הבאה בעבירה וכמו שנחבאר.

שיעור סכך גזול לפסול את הסוכה אם נאמר שנחשב כמו אויר

[ב] והנה האחרונים הנ"ל תפסו בפשיטות שאם סכך גזול נחשב כאויר א"כ שיעורו לפסול את הסוכה הוא ג' טפחים כמו אויר. אולם נראה לומר דלא כוותייהו, אלא שאם נאמר שסכך הגזול נחשב כאויר אז יש לפסול את הסוכה אפילו אם משהו סכך גזול הוא באמצע הסוכה והולך על פני כל אורך הסוכה.

והטעם לזה הוא, דהנה איתא לקמן (דף י"ח א') וז"ל אמר אביי אויר שלשה בסוכה גדולה ומיעטו בין בקנים בין בשפודין הוי מעוט וכו', והני מילי מן הצד אבל באמצע פליגי בה רב אחא ורבינא, חד אמר יש לבוד באמצע, וחד אמר אין לבוד באמצע עכ"ל. ומבואר דפליגי האמוראים אם משהו אויר באמצע הסוכה פוסל את הסוכה או לא. וכתבו התוס' (בד"ה אין לבוד באמצע) וז"ל וא"ת אם אין לבוד באמצע א"כ צלתה מרובה מחמתה תיפסל עד שתהא מכוסה יפה ומעובה כמין בית שלא יהא בה נקב, לאו פרכא היא דהכא מיירי כשהאויר מהלך על פני כולה ובסיכוך נחלקו לשנים עכ"ל. וחזינן מדבריהם שמה שהסוכה נפסלת ע"י משהו אויר ההולך על פני כל אורך הסוכה הוא משום שהסוכה נחלקת לשתיים, אלא שאם נאמר לבוד באמצע אז הסוכה מתחברת ע"י לבוד. והנה קיימא לן כמאן דאמר שיש לבוד באמצע (כמבואר בשו"ע סי' תרל"ב סעיף ב') ולכן אויר פחות משלשה טפחים באמצע הסוכה אינו פוסל את הסוכה משום דאמרינן לבוד.

ולפ"ז נראה לומר שאם נאמר שסכך הגזול באמצע הסוכה נחשב כאויר א"כ גם משהו סכך גזול יפסול את הסוכה, שהרי רק באויר ממש שייך לומר לבוד, אבל אם יש שם סכך אלא שנחשב כמאן דליתא משום מצוה הבאה בעבירה [כדי שהסכך הגזול לא יסייע לקיום המצוה] א"כ גם משהו יפסול את הסוכה, שמאחר שבמצויאות אין כאן אויר ויש דבר המפסיק בין הסכך הכשר שבשני הצדדים לא שייך לומר לבוד².

דברי המאירי לענין מצוה הבאה בעבירה

[ג] והנה המאירי (לקמן דף כ"ט ב' ד"ה ולענין ביאור, מובא גם לקמן סי' כ"ג אות ב') כתב ליישב את קושיית התוס' וז"ל אלא שנראה לי שהסוכה 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, וכעין מה שאמרו בתלמוד המערב (סוכה פ"ג ה"א) מה בין לולב לשופר לולב בגופו הוא יוצא שופר בקולו הוא יוצא ואין בקול דין גזל עכ"ל.

פחות מג', דאז הם כלבודין ונעשו כולן כדף אחד, ואין הסכך כשר רבה עליו ומבטלו כיון שניכרון ועומדין כל אחד בפני עצמו וכו', עיין שם שכל דבריו תמוהים דחא פשוט דלא אמרינן לבוד כיון שסכך כשר ביניהם וכו' עכ"ל. וכן מוכח מדברי הריטב"א בעירוובין (ח' ב' ד"ה לדברי המתיר) ע"ש.

2 עיי' בתוס' (דף י"ט א' ד"ה לא יהא) שכתבו וז"ל דכל מקום חשבינן אויר פחות משלשה כסתום ע"י לבוד, ולא דמי לסכך פסול פחות מג' דאין שייך לעשותו כסתום בסכך כשר מאחר דיש בו סכך פסול עכ"ל. ומוכח שרק באויר ממש שייך לומר לבוד. וכן מוכח מדברי המגן אברהם (סי' תרכ"ו ס"ק ו') וז"ל והבי"ח כתב יש לסכך על גבי העצים, ובתנאי שלא יהא ביניהם

ומבואר מהמאירי שהסוכה אינה חפצא דמצוה, שהרי האדם אינו משתמש בסוכה עצמה אלא שהוא יושב על הקרקע שהיא בתוך הסוכה, והתורה אמרה שהוא צריך לישב במקום זה שהוא מוקף בסוכה, וסובר המאירי שמטעם זה לא שייך הדין של מצוה הבאה בעבירה בסוכה, שלדעת המאירי הפסול של מצוה הבאה בעבירה הוא שהחפצא של המצוה צריך להיות שלא בעבירה, אבל מה שהמצוה נעשתה ע"י עבירה אינו פוסל את המצוה.

יישוב שיטת רבינו תם ע"פ דברי המאירי

דן ונראה שלפי דברי המאירי יש ליישב את קושית התוס', דהנה איתא בגיטין (דף מ"ה ב') וז"ל ספר תורה תפלין ומזוזות שכתבן מין ומסור עובד כוכבים ועבד אשה וקטן וכותי וישראל מומר פסולין שנאמר וקשרתם וכתבתם, כל שישנו בקשירה ישנו בכתיבה וכל שאינו בקשירה אינו בכתיבה עכ"ל. וכתבו התוס' (שם בד"ה כל שישנו בקשירה) וז"ל מכאן אומר רבינו תם דאין אשה אוגדת לולב ועושה ציצית כיון דלא

מיפקדה, ואין נראה וכו', ואמרינן נמי סוכת גנב"ך כשרה בפ"ק דסוכה (דף ח' ב'), ודוקא בס"ת ותפלין ומזוזות דכתיב וקשרתם וכתבתם דרשינן הכי עכ"ל. ומבואר שרבינו תם סובר שיש הלכה כללית שמי שאינו מצווה באיזו מצוה אינו יכול לעשות את החפצא הנצרך לאותה מצוה. ולכן אשה אינה אוגדת לולב ואינה עושה ציצית מאחר שאינה מצווה במצוות אלו. והתוס' הקשו עליו שמהדין של סוכת גנב"ך חזינן שאשה יכולה לבנות סוכה אע"פ שאינה מצווה במצוות סוכה.

אלא שלפי מש"כ המאירי יש ליישב את שיטת רבינו תם, שאף אם נאמר שרק מי שמצווה במצוה יכול לעשות את החפצא דמצוה מכל מקום אשה יכולה לבנות סוכה, שהרי לדעת המאירי הסוכה אינה חפצא דמצוות סוכה, שהרי האדם אינו משתמש בסוכה עצמה אלא שהוא יושב על הקרקע שהיא בתוך הסוכה, ולכן אין זה סותר שיטת רבינו תם שהחפצא של המצוה צריך ליעשות ע"י מי שמצווה באותה מצוה.

זכר לענני הכבוד

לכפר על חטא העגל. אלא שעדיין צריך ביאור למה צריכים לעשות את הזכר בזמן שחזר ענני הכבוד ולא בזמן שבא ענני הכבוד מתחילה כשיצאו ממצרים.

ונראה לבאר את דברי הגר"א בהקדם דברי המבי"ט, דהנה איתא במס' ראש השנה (י"ז ב') ה' ה', אני הוא קודם שיחטא האדם ואני הוא לאחר שיחטא האדם ויעשה תשובה. והמבי"ט ביאר בספר בית אלקים (שער התשובה פ"א) וז"ל עוד אפשר לפרש, אני הוא קודם שיחטא האדם ואני הוא לאחר שיחטא וישוב, כי מי ששב בתשובה על חטאתיו הש"י מעביר עליהם והיו כלא היו, ומתרצה אליו כאלו לא חטא מעולם, כי היה מספיק כשיעבור על חטאתיו ולא יענישהו עליהם במדת רחמים שלו, אבל לא יהיה מהעומדים לפניו ומרוצים אצלו כבתחלה, לזה אמר אני הוא קודם שיחטא האדם ואני הוא לאחר שיחטא וישוב, כי כמו שקודם שחטא האדם הוא מרוצה אצלי ועומד לפני, כמו כן אחר שיחטא כיון שעשה תשובה הוא לפני כבראשונה עכ"ל.

ולפי דברי המבי"ט יש לבאר שהענין של חזרת ענני הכבוד לבני ישראל הוא שכיון שנתקבלה תשובת בני ישראל על חטא העגל חזרו לחביבותם הראשונה וזכו לחסות בצל כנפי השכינה על ידי חזרת ענני הכבוד. ונראה שזהו גם כן כוונת הגר"א, שהזכר לענני הכבוד אינו רק לזכור חסדי ה' שגמל עמנו בהוציאנו ממצרים, אלא הוא לזכור חסדי ה' שקיבל תשובתינו על חטא העגל וחזר להשרות עלינו ענני הכבוד. וזה מעיד על החביבות של בני ישראל לפני הקב"ה.

וממילא מיושבת למה נקבע חג הסוכות בזמן חזרת ענני הכבוד ולא בזמן שבא בתחילה, שחג הסוכות היא זמן לזכור חסדי ה' על מה שקיבל תשובת בני ישראל על חטא העגל והחזיר לנו את ענני הכבוד, לכן צריכים לקבוע חג הסוכות בחודש תשרי.

לדעת הטור הזכר לענני הכבוד יכול להיות בכל השנה

כתב הטור (סי' תרכ"ה) וז"ל והסוכות שאומר הכתוב שהושיבנו בהם הם ענני כבודו שהקיפן בהם לכל יכה בהם שרב ושמש ודוגמא לזה צונו לעשות סוכות כדי שנזכור נפלאותיו ונוראותיו ואע"פ שיצאנו ממצרים בחדש ניסן לא צונו לעשות סוכה באותו הזמן לפי שהוא ימות הקיץ ודרך כל אדם לעשות סוכה לצל ולא היתה ניכרת עשייתנו בהם שהם במצות הבורא יתברך ולכן צוה אותנו שנעשה בחדש השביעי שהוא זמן הגשמים ודרך כל אדם לצאת מסוכתו ולישב בביתו ואנחנו יוצאים מן הבית לישב בסוכה בזה יראה לכל שמצות המלך היא עלינו לעשותה עכ"ל.

מבואר מדברי הטור שהזכר לענני הכבוד אינו מוגבל לחודש תשרי, ובאמת חודש ניסן ראוי יותר מכיון שענני הכבוד התחילו אז, ומה שקבעה התורה לחג הסוכות בתשרי הוא כדי שיהיה ניכר שאנו יושבים בסוכה לשם המצוה.

לדעת הגר"א הזכר לענני הכבוד הוא משום שחזרו בסוכות לאחר

שנסתלקו בחטא העגל

אולם, הגר"א בפירושו לשיר השירים (א', ד') ביאר ענין קביעת חג הסוכות בחודש תשרי באופן אחר, שכ' וז"ל ובזה מתורץ מה שהקשו למה אנחנו עושים סוכות בתשרי כיון שהוא נגד היקף ענני כבוד היה ראוי לעשות בניסן כי בניסן היה תחילת היקף עננים, אבל נראה לפי שכשעשו את העגל נסתלקו העננים ואז לא חזרו עד שהתחילו לעשות המשכן, ומשה ירד ביוה"כ, ובמחרת יו"כ ויקהל משה וציוה על מלאכת המשכן זה היה ביי"א תשרי, וכתוב והם הביאו כו' בבוקר בבוקר עוד ב' ימים הרי י"ג בתשרי, ובי"ד בתשרי נטלו כל חכם לב ממשה את הזהב במנין ומשקל, ובט"ו התחילו לעשות, ואז חזרו ענני כבוד, ולכך אנו עושים סוכות בט"ו בתשרי עכ"ל.

למדנו מדברי הגר"א שט"ו תשרי היא זמן מיוחד של "זכר לענני הכבוד" מכיון שאז חזרו ענני הכבוד לישראל מכח התשובה שעשו בני ישראל

בענין חדר ביתו שנעשה לסוכה

הרב אברהם יצחק שייך

פסול דתעשה ולא מן העשוי שהרי בשעת הקירוי כבר נמצאת המזווה שם בפסול. אך השיג עליו הארבעה טורי אבן דאפ"ת שהחדר היה פטור ממזווה בחג, עדיין אין כאן פסול של תולמ"ה, דפסול תולמ"ה אינו אלא כשמתחילה נעשה בפסול דמקרי עשיה בפסול ולא בכשרות, אבל אם מתחילה נעשה בהכשר אף שהיה איזה זמן בינתיים שהיה בפטור או בפסול מ"מ כשחזר אח"כ לחיובו אין כאן תולמ"ה. והביא ראיה לזה מהב"ח ומג"א (תרכו-ז) שכתבו שאם עשה סוכה ואח"כ סגר עליו הגג (שלא"ק) שעשוי לפתוח ולסגור, אין שום פסול של תולמ"ה כיון שמתחילה נעשה בכשרות. [וכ"כ הדרך חיים (רעח-יא) שאם קבעה מזווה כשהיה דלת ואח"כ נטל הדלת (ולפי שיטת הרמב"ם כל פתח שאין בו דלת פטור ממזווה), כשחוזר ותולה אותה אין חשש של תולמ"ה כמו גבי סכך.]

וצ"ב בדעתו של הפר"ח בזה אם הוא סובר דאה"נ אחר שכיסה את הסוכה עם השלא"ק פסול אא"כ מנענע כל הסכך, דלכא"ו לא שמענו מי שפוסל בזה. וראיתי בשו"ת רב פעלים (ג-מ) שכתב בשם ספר שנות חיים (לר' שלמה קלוגר) לדחות את הראיה מסוכה שסגר עליו את הגג דשאני התם שגוף הסוכה והסכך עומד בכשרותו אלא אריה דפסולה הוא דרביע עליה, משא"כ בנוטל הקירוי הרי שינה בגוף הבית ועשאו לדירת עראי שפטורה ממזווה, ולכן כשמחזיר את הקירוי הוי כתחילת עשייתו. כלומר דלגבי השלא"ק הרי החפצא של הסוכה לעולם עומד בכשרותו, משא"כ במסיר את התקרה והניח שם סכך אין זה עוד חדר שחייב במזווה, והוי דומה למי שסתם את הפתח ואח"כ פרצו, דל"א בזה תחילת עשייתו בהכשר והמזווה כשרה, אלא פסולה היא משום תולמ"ה כיון שהמזווה היתה שם מקודם.

אולם בשו"ת ארבעה טורי אבן כבר נשמר מזה דלדעתו אין זה נחשב שינוי בגוף צורת הבית, דהלא כל הטעם לפטור בית שאינו מקורה הוא משום שאינו ראוי לדירה, אבל דבר שדרכו בכך להיות אינו מקורה כמו חצר באמת חייב, וא"כ ה"ה בסוכה אינה פטורה משום דליכא תקרה דאפ" בוזמן שלא היתה בה תקרה עדיין היה דר שם כרגיל. אלא שנראה לתרץ קושית הארבעה טורי אבן על הפר"ח מדין סוכה שסגר עליו הגג באופן אחר, ד"ל דשאני הכא דכל החדר משתנה במקום דירת עראי שאינה חייבת במזווה תוך ימי החג. הילכך אחר החג, שמשנתנה במקום דירת קבע הוי כשינוי בגוף צורת הבית והוי כחפצא אחרת דחייב במזווה, ופסול משום תולמ"ה. משא"כ בסוכה שיש עליו שלא"ק אין שום שינוי בגוף החפצא של הסוכה כשמסיר את השלא"ק מעל גבה.

ד) וגם התוספת ביכורים הסכים לדעת הארבעה טורי אבן שאין כאן פסול של תולמ"ה, אלא שהוסיף לחדש דאפ" אם קבע את המזווה בשעת הפטור דהיינו בתוך החג (לדעת הפמ"ג), עדיין אין שום פסול של תולמ"ה אחר החג. ד"ל דפסול של תולמ"ה לא שייך רק אם הדבר מצד עצמו לא היה ראוי לאותה מצוה בשעה שנעשתה בו המצוה כגון בתולה ציצית בבגד קודם שהיה בת ד' כנפות או בקובע מזווה קודם שנפתח הפתח או בעושה סכך ע"ג סוכה שעדיין אינה גבוה עשרה. אבל כאשר הדבר בעצם ראוי למצוה ורק דבאותו עת שעשתה היה פטור ממנה י"ל שאין בזה משום תולמ"ה. דאלת"ה נמצא דלשיטת הרמב"ם דגם כסות

(א) איתא בגמ' יומא (י.) שסוכה פטורה ממזווה. וכתב הפמ"ג (תרמג-ד) שבכלל זה הוי חדר שדר בו תמיד כל השנה כולה רק שבסוכות מסיר את הגג והמכסה מעליו ועושה סוכה דפטור ממזווה, דבז' ימים לאו קבע מיקרי, ולחיוב מזווה צריך דירת קבע. וכ"כ הביכורי יעקב (תרכה-ד), ופר"ח (מובא בשערי תשובה תרכו-ז), וכן פסק המ"ב (תרכו-כא).

אולם בשו"ת ארבעה טורי אבן (סי' יד) וערוה"ש (רפו-כז) חלקו ע"ז דס"ל שחדר כזה ודאי חייב במזווה שהרי יש כאן דירת קבע כל השנה, ומה בכך דהשתא קבעתיה לסוכות. דמה שאמרו בגמ' דסוכת חג בחג פטורה ממזווה היינו שסוכה אינה יכולה לגרום חיוב חדש של מזווה היות דהיא דירת עראי, אבל מעולם לא אמרו דסוכת החג היא סיבה להפקיע מיניה חיוב מזווה שיש עליו מכבר.

והנה חידש הפמ"ג ע"פ יסודו דכיון שחדרו שנהפך לסוכה נפטר ממצות מזווה תוך ימי החג אלא שאותו הפתח שבין סוכתו לחדר אחר שבביתו חייב עכ"פ במזווה מדין פתיחה לביתו, נמצא דחייב להחליף את המזווה לצד שמאל הפתח דעכשיו הוי חדרו (סוכתו) ככניסה לביתו. וזה נוגע מאד במי שבונה סוכתו על המרפסת ויש מזווה בצד ימין לכניסת המרפסת, דלפי הפמ"ג חייב להסירו ולקובעו בצד שמאל דעכשיו הוי ככניסה לבית. ושמעתי שכן נהג הגרי"מ קולפסקי. אולם לפי דעת החולקים דסברי שחדרו ומרפסתו עדיין חייבים הם במזווה אע"פ שבנה סוכתו בהם, נמצא דאינו יכול להסיר המזווה מצד ימין לצד שמאל.

ב) וע' בתוספת ביכורים (שבסוף ספר בכו"י) שכתב שהדין עם הפמ"ג דמה בכך שכל השנה הוא חדר ביתו, הרי ע"כ בסוכות נתבטל שם ביתו ממנו. דאלת"ה נמצאת סוכתו פסולה מדאו', דסוכה אמר רחמנא ולא ביתו של כל ימות השנה כמש"כ רש"י בסוכה (יב.), וע"כ פנים חדשות באו לכאן ודירת עראי היא. אמנם השיג עליו בשו"ת שבט הלוי (ב-קנג) דאין שום ראיה מרש"י דאיהו מיירי בבית אוצר כשהסכך מונח שם שלא לשם צל ומשו"ה אינו בגדר סוכה כלל, ואינו נוגע ליסוד החדש שרצה בעל בכו"י (פמ"ג) לחדש לן דאי אפשר להיות עליו שם בית וסוכה בחדא זימנא. דהא התם בבית האוצר לא עשה סוכה כתיקונה כלל משא"כ כאן דעשאו כתיקונה אלא שהיא עומדת במקום שדירתו קבוע בשאר ימות השנה, וא"כ אין זה מגרע מגוף מהות הסוכה שהיא עראית, וא"כ על אותו חדר עצמו עדיין חייב הוא במזווה באופן שסוכתו ג"כ כשרה, ולא תרי מילי דסתרי אהדיינינהו.

ובסוף התשובה כתב השבט הלוי דלהלכה דעת המחייבים במזווה ככה"ג נראים יותר. ואף שאין בידינו כח להכריע לעניות דעתנו, ובפרט נגד הפמ"ג הברכ"י והמ"ב, מ"מ הסברא נוטה מאד לדעת המחמירים דחצר של כל השנה חייבת במזווה, וממילא שוב אין לדון עוד בדברי הפמ"ג ובכו"י במש"כ דצריך לשנות המזווה לצד שמאל כיון דעכשיו חדר הסוכה אינו חייב והוי רק ככניסה לשאר החדרים, דכל זה הוי רק לשיטתם.

ג) והנה יש עוד דין שנחלקו בו הפוסקים היכא שמסיר הגג ועושה סוכה בביתו. דבשו"ת ארבעה טורי אבן (סי' יד) הביא מהפר"ח שכיון שהחדר שהסיר קירוי ועשה בו סוכה פטור ממזווה, לכן אחר החג כשמחזיר את הקירוי צריך לעקור את המזווה ולחזור ולקובעה מחדש, דאל"כ איכא

יום בלילה פטור מציצית, אם יעשה אדם ציצית בטליתו בלילה יהיו פסולים משום תולמ"ה כיון שעשאן בשעת פטור שלא היתה טליתו ראויה למצוה. וא"כ הכא שהחדר ראוי למצות מזוזה מצד עצמו ורק הזמן גורם לו פטור לא נחשב זה חסרון תולמ"ה.

אלא שסברא זו לכאן ק"ק דהכא הזמן אינו הגורם היחידי לפטור חדר זה ממזוזה, דהא כל זמן דלית ביה קירווי גמור פטור הוא ממזוזה והוי פסול בגוף הדבר וליפסל ביה משום תולמ"ה. ונראה ליישב ע"פ דברי הבית מאיר (הל' ציצית) דהקשה על המג"א שכתב דטלית שאולה שהטיל בה ציצית קודם ל' יום יוצא בה אפ' לאחר ל', דהלא הטיל בו את הציצית בשעת פטור. וכן יש להקשות ממה דקיי"ל ציצית חובת גברא הוא ומ"מ עיקר החיוב להטילן טרם שלובש בגדו ול"א בזה תולמ"ה. וכן איכא למידק בשוכר בית בחו"ל וקבע מזוזה תוך ל' יום, דעדיין היה פטור ממזוזה, למה ל"א דפסול משום תולמ"ה. וע"כ צ"ל דלא שייך תולמ"ה אלא במחוסר מעשה שיביאו לידי חיוב משא"כ זמן דממילא קאתי לא, וה"ה לבישת טלית בעלמא לא מיקרי מחוסר מעשה. וא"כ י"ל שגם כאן אין סגירת הקירווי מיקרי מחוסר מעשה. וצל"ע מה הגדר בזה, דאיתא בקידושין (סב.) לגבי דבר שלא בא לעולם שכל מה שבידו לא מיקרי מחוסר מעשה. אמנם ע"כ א"א להשתמש בגדר זה כאן, דא"כ נמצא דיכול לקבוע מזוזה בפתח קודם שיקימו כיון שבידו להקימו אח"כ. ולכן נראה שהגדר הוא כל מה שדרכו לבוא אח"כ אע"פ שאינו ממילא ממש, דכיון שדבר זה רגיל להיות אינו נחשב כמחוסר מעשה ואינו פסול משום תולמ"ה. ולכך אין לבישת טלית וסגירת הקירווי נחשב

מחוסר מעשה.

ה) עוד יש להקשות דלכאן קשה לומר כאן הכלל של הבית מאיר שהזמן ממילא קאתי, דבשלמא במחוסר זמן גרידא שפיר יש לומר דכיון שהחפצא של המצוה נעשה בכשרות ורק משום שזמן חיובו עדיין לא הגיע אינו פסול משום תולמ"ה. אבל הכא דהזמן גורם שינוי בהחפצא (החדר) לחייבו במזוזה, דתוך ימי החג אינו חייב במזוזה דיש עליו חלות דירת עראי ואחר החג שוב נעשה מקום של דירת קבע וחייב במזוזה אפשר דנחשב תולמ"ה.

אולם מצאתי בחידושי הר צבי (סוכה ז.) שסובר דאפ' באופן שהזמן עושה שינוי בהחפצא עדיין אמרי' הכלל של הבית מאיר, דבשו"ת עמודי אור (סי' לט) כתב נשאלתי באחד שעשה הסכך של הסוכה קודם לדפנות ובא לשאול ביו"ט אם יוצא ידי חובתו בסוכה זו. ובסוף דבריו כתב נראה שיש ראייה ברורה דבקדם סיכוך לדפנות כשירה בדיעבד, דאיתא בסוכה (ז.) סיכך ע"ג מבוי שיש לו לחי דכשירה לשבת שבתוך החג, דמגו דהוי דופן לשבת הוי דופן לסוכה. והלא מגו זה לא חל עד השבת והסכך קדם, אע"כ מתכשרה הסוכה בהכי. ודחה ההר צבי את ראייתו ע"פ מש"כ הבית מאיר דדבר שאינו ראוי עכשיו משום מחוסר זמן אינו נפסל משום תולמ"ה. והלא הכא לא הוי מחוסר זמן גרידא אלא ע"י הגעת הזמן נעשה חלות בהחפצא של הסוכה להחשיב את הדפנות כמחיצות כשרות לסוכה ואפ"ה כשירה. א"כ חזינן דההר צבי לא חילק בדבר בין אם נעשה שינוי בגוף החפץ או לא.

בענין המצוה בכל זמן שלוקח הדי' מינים

הרב יעקב עקיבא סופר

בידו קורא ק"ש ולולבו בידו. ואע"פ שכל אלו הדברים אין מעכבין מ"מ הואיל ויש בדבר מצוה מן המוכרח חשיב כעובר לעשייתו⁴, עכ"ד.

ומשמע בתוס' דאי"ז קיום מצוה בעלמא שמקיים מצוה נוספת של לקיחת הדי' מינים פעם אחרת, אלא הרי"ז מצוה מן המוכרח והידור בעיקר המצוה של לקיחת די' מינים, ולכן חשיב כעובר לעשייתו כיון שעדיין לא נגמר מצותו לגמרי.

משמעות בתוס' דגם אם מניחם וחוזר ונוטלם הוה מצוה

ג) אלא שיש לדקדק במה שכתב התוס' לקמן (בדף מ"ה ע"ב ד"ה אחד זה), "אין סוכה ולולב שוין לברכה דאלולב אין מברך אלא פעם אחת ביום, אבל סוכה כל אימת דנכנס לה כדי שיאכל וישתה וישן ואפילו עשר פעמים ביום מברך אכל אחת ואחת, מידי דהוה אתפילין כל זמן שמניחן וכו', אבל לולב אין עיקר מצותו אלא פעם אחת ביום כדאמר לעיל (מ"ב ע"א) מדאגבהיה נפיק ביה". וראה עוד בתוס' ר"פ שמוסיף בזה ביאור, "דלולב אין נטילתו אלא פעם אחת וכו' שהרי לא כתיב כי אם ולקחתם, לקיחה בעלמא". וכ"כ ברש"י (מ"ג ע"ב ד"ה תשבו) דלולב מצותו שעה אחת, שלא נאמר בו אלא לקיחה.

והרי משמע בדברי התוס' דאפי' אם מניחם מידו ורוצה ליטלם פעם אחרת יש בזה ענין מצוה, אלא שאין לברך ע"ז דאין עיקר מצותו אלא פעם אחת ביום, אבל בסוכה ותפילין כל פעם שמפסיק מברך עליה, כיון דמצותו כל היום. וצ"ב דהנה שיטת התוס' הוא דנטילת לולב אחר שכבר יצא מצותו אינו כי אם הידור בעיקר גוף המצוה כמבואר בדבריו (בדף ל"ט ע"א) וכנ"ל, וא"כ היכא שמפסיק והניחם מידו לכאורה אין ענין ליטלם פעם נוסף אחר שכבר הפסיק בה, ומה שייך 'עובר לעשייתו' אחרי שכבר גמר מצותו לגמרי.

ואין לומר דמה שכתב התוס' (בדף ל"ט) לענין עובר לעשייתו היינו דוקא היכא דלא הפסיק להניחם מידו, אבל לעולם גם היכא שמניחם מידו וחוזר ונוטלם מקיים בזה מצוה, דלא משמע כן בתוס' מדלא כתב כן להדיא 'ומלבד שלא יפסיק', דהא כיון דמנהג אנשי ירושלים מיירי בין כשעדיין מחזיקים בידו ובין כשהניחם מידו וחוזר ונטלם, ומהא מוכיח התוס' שעדיין לא נגמר המצוה, א"כ הו"ל לפרושי דהיינו דוקא דלא הניחם מידו.]

סוכה (מ"א ע"ב) תניא רבי אלעזר בר צדוק אומר כך היה מנהגן של אנשי ירושלים אדם יוצא מביתו ולולבו בידו, הולך לבית הכנסת ולולבו בידו, קורא קריאת שמע ומתפלל ולולבו בידו, קורא בתורה ונושא את כפיו מניחו על גבי קרקע, הולך לבקר חולים ולנחם אבלים ולולבו בידו, נכנס לבית המדרש משגר לולבו בידו בנו וביד עבדו וביד שלווחו, מאי קמ"ל, להודיעך כמה היו זריזין במצות.

מצוה בכל פעם שלוקח הדי' מינים

א) הנה בביאור ענין לקחת הדי' מינים גם אחרי שכבר קיים המצוה, מצאתי מש"ב הגהר"ר נתן גשטטר ז"ל בשו"ת להורות נתן (חלק יא סי' עה אות א) וז"ל "בטור (סי' תרנ"א) וכשיטול הלולב בידו קודם האתרוג, יברך על נטילת לולב וכו' כדי שיברך קודם לעשייתו, ויש אומרים כיון שלא נענעו ועדיין יש לו לתופסו ביד אף על פי שאינו מעכב קרינן ביה שפיר קודם לעשייתו עכ"ד. יש להסביר, דאע"ג דאמרו בסוכה (מ"ב ע"א) דמדאגבהיה נפיק ביה, מ"מ אם הוא לוקח את הלולב פעם שנית הרי הוא מקיים עוד פעם מצות ולקחתם לכם, דמצות ולקחתם לכם אין לו שיעור למעלה, אלא דיוצא בלקיחה אחת, אבל כשלוקח פעמים הרבה איכא קיום מצות ולקחתם בכל לקיחה ולקיחה, וכדחזינן בסוכה (מ"א ע"ב) כך היה מנהגן של אנשי ירושלים אדם יוצא מביתו ולולבו בידו, הולך לבית הכנסת ולולבו בידו, קורא ק"ש ולולבו בידו וכו', ואם אין מצוה בלקיחה הנוספת, א"כ מה הידור מצוה איכא במה שהוא יוצא מביתו והולך לביהכ"ס וקורא ק"ש ולולבו בידו. ומוכח דכל לקיחה ולקיחה הוי מצוה, וע"כ שפיר הוי עובר לעשייתו קודם שינענע. ועיין בזה בס' להורות נתן עה"ת (פ' בא עמוד נ"א)".

וכן מצאתי בשו"ת כנסת הגדולה (סי' מ"ז) וז"ל "הרב בעל הלבוש בהלכות ר"ה (סי' תקפ"ה בסוף סעיף ג') ואין בתקיעות שמיושב משום בל תוסיף חדא כו', ועוד דאטו יום תרועה פעם אחת כתיב יום תרועה יהיה לכם כתיב, ביום תלה רחמנא ואפי' כמה פעמים שירצו כו', וכן הוא הטעם באתרוג ולולב שנוטלין אותו כמה פעמים ביום אחד, שכן משמע ולקחתם לכם כמה פעמים שתצו"³.

משמעות בתוס' דהמשכת הלקיחה הוה הידור מצוה

ב) אמנם בתוס' לעיל (ל"ט ע"א ד"ה עובר), מביא מגמרא פסחים דמשמע דמותר לברך על הדי' מינים גם אחרי שיצא, וכתבו התוס' דע"כ היינו משום דעדיין חשיב עובר לעשייתו כיון שלא נגמר המצוה, שעדיין צריך לנענע, ועוד כדאמרי' בסוף פירקין (דף מ"א ע"ב) מנהגן של אנשי ירושלים אדם יוצא מתוך ביתו ולולבו בידו נכנס לבית הכנסת ולולבו

~~~~~

<sup>4</sup> וכן כתב בתשובות הגאונים (גאוני מזרח ומערב סימן קיט) "והכי אמר רב צמח גאון, ולולב משעת נטילתו מברך עליו דאמר ר' יהודה אמר שמואל כל המצות כולן מברך עליהם עובר לעשייתו. ואם תאמר א"כ למה מוציאו לבית הכנסת, כדי לגמור מצותו שעדיין לא נגמרה מצותו. כיצד מצותו כדנתי אמר רב יהודה כך היה מנהגן של אנשי ירושלים אדם יוצא לביהכ"ס לולבו בידו לקרות ק"ש ולהתפלל ולולבו בידו ועל עסקי כך שמוציאו, ואם אין מוציאו הרשות בידו ואין עליו כלום יוצא ידי חובתו".

<sup>3</sup> ולכאורה ה"ה במצות אכילת מצה ליל ראשון של פסח דכתיב בערב תאכלו מצות, כיון שתלה רחמנא בערב, א"כ אפילו כמה פעמים שירצו. וכ"כ במהר"ל בספר גבורת ה' (פ"ח ד"ה שמש) דאע"ג דיוצאין בכזית ראשון מ"מ כל זמן שאוכלים בליל זה הרי"ז מצוה, והובא דבריו בב"ח (סי' תע"ב) ע"ש. וכ"כ בהגדה אמרי שפר להנצי"ב (בפתיחה), ומביא ראיה מרש"י בפסחים (דף ל"ו) הא ביו"ט ראשון, פרש"י סעודת ליל ראשון. וכן משמע ברמב"ם הל' חו"מ (פ"ו ה"א) "מצות עשה מהי"ת לאכול מצה בליל חמשה עשר כו', ומשאכל כזית יצא ידי"ח". ועי' במקראי קודש פסח ח"ב (סי' מ"ח).

## ביאור בשי' התוס' דכל זמן שאינו חשיב הפסק בעשיית המצוה חשיב מצוה אחת ויש בזה משום מצוה מן המובחר

ד) ונראה לבאר, דהנה יש לחקור בכל מצוה הנמשך לזמן, האם יש בזה קיום מצוה נפרדת בכל רגע ורגע, או שהכל מצוה אחת היא.

והנה עי' בתוס' (בדף ל"ט שם) שמביא ראייה לדבריו מהא דאמר בירושלמי דברכות פרק הרואה גבי ציצית, העושה ציצית לעצמו אומר בא"י אמ"ה אקב"ו לעשות ציצית, נתעטף בה אומר אקב"ו להתעטף בציצית, והיינו טעמא "לפי שהמצוה מושכת כל זמן שהוא מעוטף ועומד". ומבואר בתוס' דכיון שהמצוה נמשכת כל הזמן שהוא מעוטף ועומד, עדיין לא גמרה מצותו וחשיב עובר לעשייתו. ואם אמרי' דבכל רגע ורגע חשיב קיום מצוה בפנ"ע, א"כ לא הוי עובר לעשייתו דהא כבר נגמרה מצוה אחת והשתא הוא מקיים מצוה שנית<sup>5</sup>.

ויש לומר דגם היכא שפשט הציצית על דעת לחזור ולהתעטף בו או שמניח הד' מינים מידו על דעת לחזור ולנוטלם ולא מסיח דעת מהם, א"כ לא חשיב הפסק, ועדיין המצוה מושכת כל זמן עשייתו. וראה בהל' ציצית (סי' ח' סעיף יד) דדעת המחבר דאם פשט טליתו, אפילו היה דעתו לחזור ולהתעטף בו מיד, צריך לברך כשיחזור ויתעטף בו. והרמ"א כתב דיש אומרים שאין מברכין אם היה דעתו לחזור ולהתעטף בו. וע"ש במ"ב (ס"ק ל"ז) דטעם היש אומרים הוא דכיון דבעת הפשיטה היה דעתו תיכף ללבשו וכן עשה, לא הוי הפשיטה הפסק, ואפילו אם שינה מקומו בינתיים כגון שפשט אותו ליכנס לבית הכסא וכל כיוצא בזה, לא הוי השנוי מקום בזה הפסק כיון שחזר ולבש אותו טלית עצמו וכו', ע"ש.

ונראה דאפילו לדעת המחבר אפשר לחלק בין מצות ציצית למצות ד' מינים, דבציצית מצותו להתעטף בו כל הזמן, ולכן אם מפשיטו אפילו לזמן קצר כיון דהוה ביטול המצוה לזמן הרי"ז חשיב הפסק ולא מועיל מה שאינו מסיח דעת, משא"כ במצות ד' מינים שיוצא ידי חובתו בלקיחה פעם אחת אלא מצד מצוה מן המובחר רוצה להמשיך ולהחזיקו, א"כ לא הוה ביטול מצוה בשעה שמניחם מידו, וממילא לא חשיב הפסק כל זמן שלא מסיח דעת מלחזור ולהחזיקם.

ולפי"ז י"ל דגם התוס' ס"ל כמ"ש לעיל מהכנסת הגדולה דמצות ולקחתם לכם אין לו שיעור למעלה אלא דיוצא בלקיחה אחת, אבל כשלוקח פעמים הרבה איכא קיום מצות ולקחתם בכל לקיחה ולקיחה, ומיהו אין הכוונה בזה דבכל פעם שנוטל הד' מינים יש קיום מצוה בפנ"ע, דהא אין כאן שני מצות אלא הכל מצוה אחת היא, ואפי' אם מניח וחוזר ולוקח [בלי להסיח דעתו מהם] מ"מ הכל חשיב "קיום מצוה אחת בהפסק זמן". ולכן פירשו התוס' דחשיב הידור מצוה במה שלוקח הד' מינים כל היום, שהרי יוצא עיקר חיוב המצוה ע"י שהגביה הד' מינים ותו ליכא חיוב להמשיך ולהחזיקם, אלא דבמה שממשיך לאוחזו הרי הוא ממשיך קיום המצוה, ולכן הרי"ז מצוה מן המובחר. וגם בזה שייך סברת התוס' דכיון דעדיין לא גמרה מצותו לגמרי, עדיין חשיב עובר לעשייתו.

משמעות בדברי רש"י דהיכא שמניחם מידו שוב ליכא מצוה בלקיחתם (ה) אמנם עי' להלן (בדף מ"ד ע"ב) "א"ר אמי ערבה צריכה שיעור ואינה ניטלת אלא בפני עצמה ואין אדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב, כיון דאמר מר אינה ניטלת אלא בפני עצמה פשיטא דאין אדם יוצא בערבה שבלולב, מהו דתימא הני מילי היכא דלא אגביהיה והדר אגביהיה אבל אגביהיה והדר אגביהיה אימא לא קמ"ל".

ופרש"י "אינה ניטלת אלא בפני עצמה, אין דבר אחר נאגד עמה דמוכח שהיא מצוה. אבל היכא דאגביהיה, לשם נטילת לולב והדר אגביהיה לשם ערבה אימא ליפוק בה דאיכא הוכחה טובא".

הרי משמע דאם מפסיק באחיזתו, שמניח הד' מינים וחוזר ונוטלם, ליכא מצוה כלל, דאל"כ אמאי איכא הוכחה טובא שנוטל משום ערבה, הא דלמא נוטלם משום חיוב מצוה דלולב כמנהג אנשי ירושלים. ולפי"ז צ"ל דמנהג אנשי ירושלים היינו שנטלו ואחזו בה בלי להפסיק אבל אם הפסיק ומניחם תו לא שייך ביה מצוה כלל. וע"ע בהג' ראמ"ה (מ"ד ע"א) ד"ה דלא קעבדינן הכי, "שהיו נוטלין פעם אחת בלבד, ומנהג אנשי ירושלים (סוף דף מא) אינו אלא להאריך בנטילה".

### בשי' הירושלמי – אם צריך לברך על כל נטילה ונטילה

ו) הנה במאירי (בדף מ"ה ע"ב) כתב דבנטילת המנהג שאדם נוטלו כל היום כמו שהזכרנו באנשי ירושלים, אף ביום ראשון אינו צריך לברך, אע"פ שכבר הניחו וחזר ונטלו. אע"פ שבתלמוד המערב (ברכות פ"ט ה"ג) נראה היפך הדברים כמו שביארנו, ע"כ.

והנה בירושלמי (שם) איתא דכשהוא נוטלו אומר על נטילת לולב ואשר החיינו, "ומברך בכל שעה ושעה שהוא נוטלו". ועי' בספר הפרדס (שער ט' שער המעשה, בברכת סוכה ולולב) "ורבינו האי גאון ז"ל נשאל על דבר זה, והשיבם ז"ל, כי עיקר ברכה בשעת הגביה. וצריך [לברך] כל פעם ופעם שנוטלו כמו תפלין שמברך עליהן כ"ז שמניחן, או כמו סוכה, והכין איתא בירושלמי דברכות דאמרינן ומברך עליה כל זמן שנוטלו".

אמנם עי' בפני משה בברכות (פ"ג ה"ג ד"ה מה בין סוכה ומה בין לולב) שמבאר הגמ' הנ"ל (בפ"ט) כלומר על כל נטילה ונטילה של יום ויום, שכל א' וא' בפני עצמו הוא וכדלקמן. ובד"ה שאח"כ פירש, דלולב כיון שאינו נוהגת אלא ביום ולא בלילה א"כ מפסיקין הלילות ביניהם וצריך לברך בכל יום ויום בפנ"ע, ע"כ. אולם במאירי ובספר הפרדס בשם רבינו האי גאון מבואר שהבינו כפשוטו, דבכל פעם שנוטלו מברך אע"פ שכבר בירך על הלולב ביום זה.

### ולקחתם' היא מצות 'אחיזה' ולא נטילה גרידא

ז) ולכאורה נראה בירושלמי דס"ל דמצות לולב הוה כמו מצות תפלין וסוכה שמצותם כל היום, ולכן אע"פ שהפסיק, מ"מ עדיין מוטל עליו לחזור ולטלו. ונראה לבאר בזה דולקחתם אינו מעשה נטילה גרידא שתהא המשמעות 'לקיחה בעלמא' כמ"ש בר"פ, וכיון שנטלם הרי יצא ידי חובתו מיד, אלא המשמעות ל'מעשה אחיזה', וא"כ י"ל שכל היום יש מצוה לאוחזו.

<sup>5</sup> ואין נראה לומר דלעולם כל רגע חשיב קיום מצוה בפנ"ע ומ"מ דין ברכת המצוות תלוי במעשה המצוה, וכיון שעשייתו נמשכת עדיין חשיב עובר לעשייתו, דק"ק הסברא בזה, דנהי דהוה עובר לעשייתו לגבי המצוות

ועי' ברש"י (בדף מ"א ע"ב ד"ה הכא) "נטילתה ולקחתה מצוה היא". ומבואר שיש ב' ענינים במצוה דולקחתם, דהיינו מעשה נטילה ומעשה לקיחה. וכן מצאתי שדקדק בשו"ת להורות נתן (ח"ד סי' נ"א) וז"ל (באות ד') "וזה יתכן דקדוק לשון רש"י (מ"א ע"ב ד"ה הכא) 'הכא נטילתה ולקחתה מצוה היא', וצריך ביאור כפל הלשון נטילתה ולקחתה, ולדרכנו י"ל דקמ"ל דהמצוה היא לא רק הנטילה ביד אלא גם בלקיחתה כלומר בהחזקתה ביד".

### בדברי הירושלמי דהניחו בארץ אסור לטלטלו

(ח) ומיהו קשה ע"ז מירושלמי סוכה (פ"ג ה"א) דגרס שם כך היה המנהג בירושלים אדם הולך לבהכ"נ ולולבו בידו, קורא את שמע ומתפלל ולולבו בידו, נכנס לבקר את החולה ולולבו בידו, לשאת את כפיו ולקרות בתורה נותנו לחבירו, הניחו בארץ אסור לטלטלו.

ועי' בשבולי הלקט (סדר חג הסוכות סימן שס"ח) "דין לולב מהו לטלטל ביום טוב לאחר שיצא בו וכו', ובירושלמי גרסינן כך היה מנהגן של אנשי ירושלים אדם הולך מבית הכנסת ולולבו בידו עלה לשאת את כפיו ולקרות בתורה נותנו לחבירו הניחו בארץ אסור לטלטלו אמר ר' אבין זאת אומרת שאסור בהנאה. יש מוכיחין מכאן דמכי נפיק איניש באתרוגא והניחו אסור לטלטלו ולא אשתרי אלא למצותו ואחרי כן אסור כדין כל מוקצה. ותימה לאחי ר' בנימין לומר שיהא אסור לטלטל האתרוג, דנהי דאיתקצאי למצוותו מאכילה איתקצאי מריחא לא אתקצאי, כדרבא דאמר רבא אתרוג של מצוה מותר להריח בו, וכיון שיותר להריח בו איך נאמר שאסור לטלטלו" וכו'.

ועי' במג"א (סי' תרנ"א ס"ק כ"ח) בשם הדרכי משה דאמרי' בירושלמי (ספ"ג) הניחו על הארץ אסור לטלטלו, משמע דס"ל דלאחר גמר מצות לולב אם הניחו על הארץ אסור שוב לטלטלו, וצ"ע דהא קיי"ל אין מוקצה לחצי שבת והיא ראויה בין השמשות, ועי' סי' של"א ס"ו מ"ש, ע"כ. ועי' יד המלך [לנדא] הלכות שבת (פרק כה דין י') שכנראה שגמ' דידן דאיתא קורא בתורה ונושא את כפיו מניחו על גבי קרקע, מבואר שחולק על הירושלמי, דס"ל דאין מוקצה לחצי שבת והכי קיי"ל ע"ש.

### סתירה בדברי הירושלמי לפי הבנת רב האי והמאירי ודברי הגר"א דהירושלמי שאוסר לטלטלם איירי בשבת

(ט) וצ"ע דהא איתא בירושלמי בברכות (פ"ט) הנ"ל דמברך בכל שעה ושעה שנוטלו, ורב האי גאון והמאירי למדו כפשוטו דאף אחר שכבר יצא בו, אם מניחו וחוזר ונוטלו צריך לברך, הרי להדיא דאינו אסור לטלטלו ביו"ט אחר שכבר יצא בו.

והנה ראה בביאור הגר"א (יו"ד סי' רס"ו אות ג') "שבתוספתא (ספ"ב דסוכה) רי"א י"ט הראשון של חג שחל להיות בשבת כיון שיצא יד"ח בו אסור לטלטלו. ובירושלמי (ספ"ג שם) הניחו בארץ אסור לטלטלו. ולא שייך כאן אין מוקצה, דבאמת מוקצה הוא אלא שמותר משום צורך מצוה, וכן השיגו בט"ז ע"ש". הרי מבואר דרק בשבת אמרי' שאסור לטלטלו כדאיתא להדיא בתוספתא, ומשמע דס"ל להגר"א ז"ל דהכי פירושו בדברי הירושלמי.

וכעיי"ז כתב בכנסת הגדולה (סימן מז) "והאומרים דאינו נוטל משום דהלולב הוא מוקצה לא ידעו ולא יבינו דאין הלולב מוקצה אלא בשבת שאינו יכול לנטלו משום גזירה דרבה אבל ביו"ט שהוא ניטל לא הוי

מוקצה. ותמה על עצמך אם הלולב הוא מוקצה אחר גמר מצותו היאך אנו עושין נענועים בהודו ובאנא ה' כיון דכבר יצאו ידי חובתן. והרי אמרו בפרק לולב הגזול תניא ר"א בר צדוק אומר כך היה מנהגן של אנשי ירושלים אדם יוצא מביתו ולולבו בידו הולך לבית הכנסת ולולבו בידו קורא ק"ש ומתפלל ולולבו בידו הולך לבקר חולים ולנחם אבילים ולולבו בידו ע"כ, ואם הלולב הוא מוקצה היאך נוגע לולב אחר שיצא ידי חובתו".

### שי' הירושלמי – יש קיום מצוה כל פעם שלוקח הד' מינים וגם מברכין עליו ואינו דומה למצוה קיומית בעלמא

(י) ומיהו עדיין קשה לי בשיטת הירושלמי, דאם נימא כרבינו האי גאון והמאירי דס"ל לירושלמי בברכות (פ"ט) דמצות לולב הוא כמו מצות תפילין שמצותו כל היום, ואע"פ שהפסיק עדיין מוטל עליו לחזור וליטול, א"כ מדוע אסור לטלטלם בשבת, הא כיון דשבת נדחית פעם ראשונה, כמו כן יהא נדחית בפעם שניה, כיון שעדיין מוטל עליו לקחתם.

ונראה דאף להירושלמי אין מצות לולב כל היום כמו תפילין, אלא דס"ל לירושלמי דכיון שיש בזה קיום המצוה כל פעם שלקחם ביום, שייך על זה ברכת המצות. ואע"פ דאין מברכין על מצות קיומית, י"ל דשאני הכא שיש כאן מצוה חיובית, וכל פעם שלקחו הרי"ז קיום של "מצות חיובית", אלא שאינו מוטל עליו לקיים המצוה יותר מפעם אחת. משא"כ במצוה קיומית שאין עיקר המצוה חיובית כלל. והמאירי סבר דאף בזה הו"ל כשאר מצוה קיומית דעכ"פ אין חיוב לקיים המצוה יותר מפעם אחת, ולכן אין מברכין עליו.

### בשי' ירושלמי – כל זמן שאינו מפסיק בעשיית המצוה חשיב מצוה אחת

(יא) והנה יש לדקדק בדברי הירושלמי שמותר לטלטלו בשבת ולתתו לחבירו ולחזור וליטלו, ואין משום איסור מוקצה כל זמן שלא הניחו בארץ, וצ"ב דהא כבר קיים המצוה חיובית מיד כדאיתא בגמ' דמדאגביה נפיק ביה, וא"כ מ"ש מהניחו בארץ דאסור שוב לטלטלו.

ונראה דס"ל לירושלמי דכל זמן שאינו מפסיק בעשיית המצוה, הרי"ז מצוה אחת. וכ"כ ברבינו יונה ברכות ריש פ"ד (י"ח ע"ב מדה"ר ד"ה רב צלי של שבת) בשם ה"ר יעקב מאורליני"ש שאע"פ שתוספת שבת די בכל שהוא אפ"ה אם הוא מוסיף הרבה יותר בכלל תוספת הוי וחייב עליו וכו', וכיוצא בזה אמרו לענין תרומה (ע"ז ע"ג) שאע"פ שחטה אחת פוטרת כל הכרי אפ"ה (תרומות פ"ד מ"ה) אם תרם הרבה הכל דיינינן ליה תרומה, ע"כ. ומבואר בדברי רבינו יעקב מאורליני"ש שמדמה דכי היכי שאם מוסיף על שיעור בכמות התרומה נעשה הכל חפצה של תרומה, ה"ה כי מוסיף על שיעור הזמן נעשה חפצה אחת של תוספת שבת.

ולפי"ז ה"ה בלקיחת ד' מינים כל זמן שאינו מפסיק בעשיית המצוה חשיב הכל מצוה אחת, אבל אם הפסיק בעשייתו, הרי כבר נגמר מצותו, ואם שוב חזר ולקחו הרי"ז מצוה נפרדת. ולכן אם הניחו בקרקע הרי"ז חשיב הפסק במעשה אחזיתו של הד' מינים וממילא אסור שוב לטלטלו, אבל אם נותנו לחבירו אי"ז חשיב הפסק במעשה אחזיתו, שהרי חבירו אוחזו כדי להחזירו לו, ולכן חשיבא הכל מצוה אחת, והרי עיקר מצות לולב דוחה שבת, ודו"ק.

## בענין לולב ושופר בשבת

הרב אברהם חיים פלדמן שליט"א

וע"ע מש"כ במצוה קע"ד וז"ל היא שצונו לשמוע לבית דין הגדול ולעשות כל מה שצוהו מאיסור והיתר. ואין הבדל בזה בין הדבר שיסברוהו או הדבר שיוציאוהו בהיקש מן ההיקשים שהתורה נדרשת בהן או הדבר שיסכימו עליו שהוא סוד התורה או לפי ענין מן הענינים שיהי' דעתם ישר ושבו חיזוק לתורה. הכל אנו חייבים לשמוע אותו ולעשותו וכו' עכ"ל. וע"ע בלשון הרמב"ם בהל' ממרים פ"א ה"ב.

נמצא דדעת הרמב"ם מבואר דכל תקנות וגזירות שחידשו חז"ל יש להם תוקף של צווי התורה. (והרמב"ן בס' המצוות בשרש א' שם האריך לחלוק על הרמב"ם וס"ל דאין בדינים שחידשו החכמים תוקף של מצוה דאורייתא, ע"ש.)

והר"ן בדרשותיו דרוש שביעי האריך בדבר זה ע"פ שיטת הרמב"ם וביאר יותר ההבדל בין מצות הכתובות בתורה ואלו שחידשו חכמים. וז"ל שם ונכללו בלאו זה (לא תסור) שני דברים. האחד שנצטוונו לילך אחר הסכמתם במה שיכריעו במשפטי התורה וכו'. והשני, שלא לסור מכל סייגים ותקנות שיתקינו עלינו כדי לעשות סייג לתורה. ולפיכך, כל העובר על א' מהשבותין, עובר בלא תעשה מן התורה, אין הפרש בין המטלטל מחט מחמה לצל בשבת או יוצא בסנדל המסומר כמעשה שהי', לאוכל חלב ולחורש בשור וחמור וכו' עכ"ל. ועי' בהמשך דבריו שהאריך בביאור סוגיות הגמ' לענין מצוות דרבנן, ובתוך הדברים כתב וז"ל ונראה מסק' הגמ' (בפ' הניזקין) כו' יוחנן שאמר לא כרת הקב"ה ברית עם ישראל אלא בשביל דברים שבעל פה, רוצה לומר שעיקר השכר הוא במה שיחדשו החכמים ובמה שיתקנו כדי לעשות סייג לתורה עכ"ל. ולהלן שם כתב וז"ל שאחרי שכאשר יסכימו החכמים על גזירה אחת תהי' מיד כאילו נאמרה למשה מפי הגבורה, באמת שראוי שיקבלו ישראל שכר גדול על מה שיקבלו הם בעצמם ברצונם מאשר יצוום השי"ת ויעשוהו בעל כרחם עכ"ל.

והיינו שהר"ן מבאר שיש תוקף לכל תקנותם כאילו צוותו בה התורה בפירוש, אבל יש יותר קיבול שכר כאשר ישראל מקבלים את דינים אלו ברצונם (דהיינו ע"י חכמיהם) מאילו הי' מצוום ד' בתורתו.

ויש להוסיף בזה מש"כ הרמח"ל במאמר העיקרים (נדפס בסוף ספר דרך ד' בסוף המאמר, וז"ל וממה שקבלנו עוד, שמצות לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל, הכוונה שכוון האדון ברוך הוא במצוה זו היא שיהי' כח ביד בתי דיני ישראל וחכמיהם לגזור גזירות ולתקן תקנות ונהי' כולנו חייבים לשמוע להם ושלא לעבור על דבריהם כלל, ונדע שכל התקנות האלו שיתקנו לשמירת מצוות התורה עצמה, ולעשות הריצוי לפניו יתברך, הנה דעתו ית' שמו מסכמת שישמרו שמירה מעולה ככל מצוות התורה עצמה, ולא עוד, אלא שכך באה המצוה בקבלה לעשות סייגים לתורה. וכבר הי' ראוי שיצוה עליהם הוא ית' שמו בתורה עצמה, אלא שהי' הרצון לפניו שיבוא הדבר מצדנו, ונהי' אנחנו המעמידים עלינו מצוות על פ' דרך תורתו, ובאותם החוקים והגבולים שנתן לדבר. והנה אין הפרש בין חיובנו במצוות המבוארות בתורה ובין חיובינו בתקנות חז"ל וגזירותיה, שכך הרצון לפניו שנשמר המבוארות בתורה כמו שנשמור את אלה וכו', ואין הבדל ביניהם אלא במה שהם ז"ל הבדילום, דהיינו שהספיקות בדיני תורה יודנו לחומרא ובדברי סופרים

ידוע הדין הנפסק ברמב"ם (הל' לולב פ"ז והל' שופר פ"ב) ושולחן ערוך (סי' תרנ"ח וסי' תקפ"ח) דכשחל יו"ט של סוכות ור"ה להיות בשבת אין נוטלין את הלולב ואין תוקעין בשופר, ואף שמדאורייתא מחוייבים ליטול לולב ביום ראשון של סוכות אף בגבולין ולתקוע בשופר בר"ה. ומבואר בגמ' טעמא דמילתא משום שמא ילך אצל בקי ויעבירונו ד' אמות ברשות הרבים, מפני כך גזרו חז"ל שלא לקיים את המצוה (ועי' ר"מ הל' לולב פ"ז ה' י"ז שכת' דבזה"ז הוא משום שאין בני הגבולים הרחוקים יודעים בקביעת החדש).

ובגמ' יבמות ז': אמרי' דבאלו ועוד מצוות עשה תקנו החכמים שיבטלו המצוה משום שהוא בשב ואל תעשה, משא"כ בקום ועשה אין ב"ד מתנין לעקור דבר מן התורה. ובגמ' שם איתא דשוא"ת "לא מיעקרא היא".

ויש לעיין בזה מהו המקור לכח זה שיש לחכמים לבטל מצוה בתורה מפני איזה תקנה וגדר, ומהו הסברא לחלק בין שב ואל תעשה לקום ועשה.

ועי' לשון רש"י ביבמות ז'. ד"ה שב ואל תעשה שכת' וז"ל שוא"ת לאו עקירה היא כגון אכילת בשר עשה היא ואמרו רבנן שב ואל תאכל לאו עקירה בידים הוא אלא ממילא היא מיעקרא אבל תרומה וכו' עקירה ממש היא עכ"ל. ומבואר מדברי רש"י דהא דאמרו חז"ל לבטל מצות עשה ככה"ג הוא משום דלא חשיב עקירה, ור"ל דכשחז"ל תיקנו שיהא האדם יושב ומניח שלא תיעשה המצוה שהוא מצווה בה, ואינו צריך לעשות פעולה כנגד התורה, אף שודאי יש בהנהגתו ביטול למצות התורה, אבל אין בתקנת חז"ל עקירה לדבר תורה. אבל דבר זה צריך עוד ביאור מדוע לא חשיב זה תקנה לבטל מצוה אף שאין בו ביטול בידים, וגם צריכים להבין מהיכן למדו חז"ל שיש להם רשות לעשות עד כה.

עוד יש להעיר בענין זה דהנה עי' ברמב"ם הל' ממרים פ"ב ה"ד שפסק וז"ל וכן אם ראו לפי שעה לבטל מצות עשה או לעבור על מצות לא תעשה כדי להחזיר רבים או להציל רבים מישראל מלהכשל בדברים אחרים עושין לפי מה שהשעה צריכה, כשם שהרופא חותך ידו או רגלו של זה כדי שיחי' כולו, כך ב"ד מורין בזמן מן הזמנים לעבור על מקצת מצוות לפי שעה כדי שיתקיימו כולן וכו' עכ"ל. ויש להעיר דלא מצינו כאן או בשום מקום ברמב"ם שהביא הכלל המבואר בגמ' יבמות שם דב"ד מתנין לבטל דברי תורה בשוא"ת. ואף אם גדר הדבר הוא שלא שמי' עקירה, אבל אעפ"כ הו"ל לרמב"ם להביא כלל זה שיש כח בידם לעשות כן וכמו שהביא הכלל הזה שיש בידם לתקן לעבור אפי' בקום ועשה לפי"מ שהשעה צריכה.

ונראה בביאור הדבר עפ"מ דס"ל לרמב"ם בספר המצוות בשרש א' ובהל' ממרים פ"א דכל דינים דרבנן הם בכלל המצוה דעל פי התורה אשר יורוך ולא תסור. וז"ל הרמב"ם בס' המצוות שם: כל מה שאמרו חכמים לעשותו וכל מה שהזהירו ממנו כבר צווה משה רבינו בסיני שיצונו לקיימו והוא אמרו על פי התורה אשר יורוך ועל המשפט אשר יאמרו לך תעשה והזהירו מעבור בדבר מכל מה שתקנו או גזרו ואמר לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל, עכ"ל.

יודנו לקולא, והרי זה כמו שתאמר שהעירות תהיינה בכרת ומיתת ב"ד ולבישת שעטנו באזהרה וכו' עכ"ל.

והרמח"ל הולך בזה כשי' הרמב"ם דכל תקנות וגזרות דרבנן יש להם חשיבות כמצוות דאורייתא ממש ומשום דנכללו בלאו דלא תסור. ומבואר עוד כמוש"כ הר"ן בדרשותיו דכל דיניהם היו ראויים שיצוה עליהם הקב"ה בתורה אלא שרצה שיבואו דינים אלו מצדינו דוקא.

ולפי הנ"ל נמצא דכשתיקנו לשבות מליטול לולב בשבת הרי יש לאיסור זה תוקף ממש כמו אילו הי' התורה אוסרתו מליטלו, וא"כ יש סתירה בין המצוות, ובמקום שיש סתירה בחיובים אמרי' שוא"ת עדיף. ומשום כך דוקא בשוא"ת אמרי' כן אבל בקום ועשה לא אמרו, דאף אם יתקנו לעשות דבר שהוא נגד התורה מפני איזה סיבה שהיא, אבל למעשה יש ציווי כנגד זה מהתורה האוסר עשיית הדבר, ובסתירה כזו נמי עלינו לומר דשוא"ת עדיף ואל תעבור אל איסור התורה, לכן לא תיקנו בכה"ג דלא מהני בפועל (ועי' בס' קובץ הערות סי' סט ס"ק יד שכתב כעין חשבון זה).

ונראה דזהו הביאור במאי דלא פסק הרמב"ם לכלל הזה דיש להם כח לבטל דין תורה בשוא"ת. דבאמת אין זה יוצא מכלל סדר כל התורה, דכשצוו חכמים בדבר נעשה חיוב תורה על כל אחד לקיים דבר זה, וא"כ כמו בכל מקום שיש סתירה בין חיובין ואין א' דוחה את חברו, אומרים שב ואל תעשה עדיף, כמו"כ כאן. ואין זה כמו הכלל שפסק הרמב"ם בהל' ממרים פ"ב שיש בידם לעקור דבר מה"ת אפי' בקום ועשה אם הוא לשעה, דשם הרי הם עוקרים דבר מן התורה ממש אלא שהוא רק לשעה.

ואם ישאל השואל היכן ראו חכמים שיש להם את הכח לתקן לישראל שיבטלו ממצוה מן המצוות, דהיינו שיש להם רשות לתקן תקנות כאלו שיכנסו לתן מצות "על פי הדברים אשר יורוך" ונהייה מחוייבים לבטל מפני כך מצוה בתורה. הנה עי' במש"כ הרמח"ל במאמר העיקרים שם בסוף דבריו וז"ל וממה שקבלו ז"ל בפירוש המצוה הזאת ג"כ הוא, שיהי' כח ביד ב"ד לבטל דבר מן התורה כשיהי' לתכלית שמירת התורה עצמה, ובגבול שיהי' בשב ואל תעשה ולא בקום ועשה, ועל פי זה השרש גזרו מה שגזרו בשופר ובלולב ביום השבת כמבואר במשנה וש"ס כפי הקבלה הזאת שהייתה בידם עכ"ל. הרי מבואר מדברי הרמב"ל שהי' קבלה ביד חז"ל (והיינו בודאי ממש מסיני) שבכלל כח הניתן לחז"ל לתקן תקנות ולגזור גזירות הי' הרשות לעשות כן אפי' לבטל דבר מה"ת בשב ואל תעשה.

וע"פ הדברים האלו יש לבאר דברי הרשב"א במס' ר"ה ד' ט"ז, דאמרי' שם שתיקנו חז"ל לתקוע בשופר כשהין יושבין וחוזרין ותוקעין כשהן עומדין, והק' הראשונים והא קא עבר משום כל תוסף. וכת' הרשב"א וז"ל ומסתברא דלא קשה כלל, דלא אמרו התם דאיכא משום כל תוסף אלא במה שהוא מוסיף מדעת עצמו כגון כהן שהוסיף ברכה משלו ואי

נמי ישן בשמיני בסוכה במתכוין למצוה וכו', אבל במה שעמדו חכמים ותקנו לצורך אין כאן כל תוסף דכבר אמרה תורה על פי התורה אשר יורוך וכו' עכ"ל.

והביא הרשב"א דמיון לזה וז"ל והוא הדין בכל תגרע לצורך, כגון יום טוב של ראש השנה שחל להיות בשבת, אע"ג דאמרה תורה תקעו, עמדו וגזרו שלא לתקוע, וכל זה לצורך וה"נ לצורך וכו', ומצוה לשמוע לדברי חכמים מלא תסור כן נ"ל עכ"ל.

ויש לעיין בדבריו דבשלמא מש"כ דאין כאן משום כל תוסף דהוא עושה ע"פ החכמים ובמצוותם ומקיים בזה מצות התורה דעל פי התורה אשר יורוך, וכיון שאינו עושה משום מצות תורה אלא לקיים דברי חכמים אין בזה משום כל תוסף. אבל במש"כ דה"ה בכל תגרע לצורך, צ"ע דנראה דהי' קשה לו בזה בדומה למה שהק' בכל תוסף, דאף בזה הרי עוברים ב"ד בכל תגרע במה שביטלו מצות התורה. וא"כ מאי האי דתירין דכיון שהוא לצורך ומצוה לשמוע להם אי"ז כל תגרע, הא קמן שהם מבטלים מצוה מן התורה, שמחוייב כל א' לתקוע בשופר וליטול לולב והם אומרים שלא יעשה כן ויש כאן גרעון במצוה זו, ומאי נפ"מ במה שהוא לצורך.

ועי' ברמב"ם בהל' ממרים (פ"ב ה"ט) וז"ל הואיל ויש לב"ד לגזור ולאסור דבר המותר ויעמוד איסורו לדורות וכן יש להן להתיר איסורי תורה לפי שעה, מה הוא זה שהזהירה תורה לא תוסיף עליו ולא תגרע ממנו. שלא להוסיף על דברי תורה ולא לגרוע מהן ולקבוע הדבר לעולם שהוא מן התורה וכו'. אבל אם אמר בשר העוף מותר מן התורה ואנו נאסור אותו ונודיע לעם שהוא גזירה וכו' אין זה מוסיף אלא עושה סייג לתורה וכן כל כיוצא בזה עכ"ל.

ונראה דדברי הרשב"א לענין כל תוסף הולכים בדרך הרמב"ם במש"כ שם שנודיע לעם שהוא גזירה וכו' ולכן אין בזה כל תוסף שעושה כן לקיים דברי החכמים שעשו כן לצורך. אבל דברי הרשב"א לענין כל תגרע צ"ע כמו שהקשינו, דהא גרעו בזה לדורות שלא יקיימו מצוות אלו בשבת אף שמצווה לקיימם מפי התורה.

ונראה דדברי הרשב"א נתבארו ע"פ"מ שכתבנו בכיבור הענין לפי שיטת הרמב"ם והר"ן. דכשגזרו שלא יקיימו מצות לולב ושופר בשבת, הרי הגזירה הזאת נעשית מצות התורה לעשות על פי התורה אשר יורוך, וכשישב ולא עשה דבר, הרי עשה כן לא מחמת גרעון במצוות התורה אלא מפני ציווי זה הסותר מצותו הראשונה, ובמקום שיש סתירה בין המצוות כן עליו לנהוג, דשב ואל תעשה עדיף. והיינו שכת' הרשב"א בסוף דבריו וז"ל ומצוה לשמוע לדברי חכמים מלא תסור עכ"ל, ר"ל דדוקא מפני שמבטלו ע"פ מצות התורה הוא דלא חשיב כל תגרע, ודו"ק.

## סוכה שאין הגשם נכנס בתוכה

הרב דניאל חיים ליפסקי

ג) ולכאורה מדברי התוס' הנ"ל באות א' משמע שלא ס"ל כשיטת הט"ז, והפסול שאין הגשם יורד בה הוא משום סכך קבוע, ופסול מן התורה לא רק משום גזרה אטו בית, וכן הקשה הפר"מ. ועוד קשה לשיטת הט"ז מה ראיית ר"ת שסכך עבה כמין בית פסול דאם לא כן למה הוי סימן קללה ביורד גשמים בחג, והלא לדעת הט"ז סכך עבה אינו פסול אלא מדרבנן בלבד ומה שייך סימן קללה הלא מן התורה יכול לעשותו באופן שאין הגשם פוטר משיבת סוכה ושוב לא הוי סימן קללה כמו שהקשו תוס' הנ"ל.

וי"ל דאף לשיטת התוס' שיש פסול דאורייתא בסכך קבוע עכ"פ יש חילוק בין קבע הנסרים במסמרים ובין סכך מעובה כמין בית, דרק סכך שקבוע במסמרים פסול מן התורה אבל סכך מעובה אינו אלא מדרבנן. דהרי תוס' סוכה ט. כתבו בשם ר"ת כשיש סכך כשר וצילתה מרובה אין פריסת סדין פוסלת הסוכה, וא"כ גם בסכך מעובה כמין בית יש להכשיר מן התורה דהרי יש שיעור סכך כשר ואף שיש תוספת סכך למעלה ונעשית עבה מ"מ אותה תוספת נידון כמו פריסת סדין ואינו פוסל הסוכה מן התורה. אך קשה לשיטת ר"ת למה הוי ירידת גשמים סימן קללה הלא הוא יכול לפרוס סדין למעלה מן הסכך באופן שאין הגשם יורד בפנים (עי' מג"א סי' תרכ"ט לענין שעת הדחק). ולכאורה י"ל כמ"ש פני" לתרץ קו' תוס' ב. הנ"ל כיון דעיקר מצות סוכה בדירת עראי ורובא דעלמא עבדי לה עראי ולא קבועים נסרים במסמרים ממילא הוי סימן קללה וכמו כן לענין פריסת סדין כיון דרובא דעלמא לא פורסין סדין על הסכך ממילא הוי סימן קללה, אך א"כ נסתר כל ראייתו של ר"ת שסוכה שאין גשמים יורד בתוכה פסולה מדהוי ירידת גשמים בסוכות סימן קללה.

וע"כ נראה לתרץ באופן אחר שהרי לדעת ר"ת פריסת סדין מותר כיון שיש לו הכשר סכך בלאו הכי וחשבינן ל' להסדין כאילו אינו כאן וכמו כן בסכך עבה יש להכשיר מאותו טעם שלא צריך לכל הסכך להכשיר הסוכה דיש שיעור הכשר סכך בלי התוספת וכל התוספת חשיב כאילו אינו. וסוכות שסככה עבה או שפורס סדין למעלה צריכות להיות כשירות בלי שום צירוף לסדין או לתוספת סכך דהרי הם כמי שאינם ולא יכול להכשיר הסוכה בדבר שאינו כאן, וממילא בעת ירידת הגשם אף באופן שאין הגשם נכנס לפנים מ"מ אין ראוי לישב בהסוכה דהרי כל הכשיר רק על ידי צירוף הסדין או תוספת סכך והרי הם כמי שאינם, והרי בעת ירידת גשמים כל סוכות אף אותן שאין הגשמים נכנסים בהן חשובות כסתם סוכה שהגשם נכנס בה ולעולם גשמים הוי סימן קללה. ונראה דזהו כוונת המרדכי במש"כ בשם ר"ת "אלמא דסתם סוכה אינה מצלת מפני הגשמים".<sup>6</sup> וצריך לחלק בין פריסת סדין שר"ת מתיר לכתחלה וסכך מעובה שר"ת פוסל- ונראה מה שר"ת פוסל סכך מעובה כמין בית היינו מדרבנן גזרה אטו בית, ודוקא גזרין בסכך מעובה שהוא דומה לבית משא"כ פריסת סדין אינו דומה לבית ולא גזרו ב'.

א) אם עשה סכך באופן שאין הגשם יורד לתוך הסוכה מבואר בתוספות שהסוכה פסולה. ויש שני ציורים: א' שקבע הסכך במסמרים, ב' שעשה סכך עבה כמין בית. ולכאורה דין אחד להן, והיינו כל שאין הגשם יורד לתוך הסוכה הוי סכך קבוע, והוא פסול מן התורה כדאיתא בגמ' סוכה ב. בסוכות תשבו שבעת ימים אמרה תורה צא מדירת קבע ושב בדירת עראי וכתבו בתוס' שם נהי דלא חיישינן בדפנות אי עביד ל' קבע מ"מ בסככה שעיקר הסוכה על שם הסכך לא מיתכשרא עד דעביד ל' עראי.

**קביעת סכך במסמרים** - תוס' סוכה ב. הקשו וז"ל וא"ת אמאי אמר (תענית ב:) גשמים סימן קללה בחג והלא יכול לקבוע הנסרים במסמרים שלא ירדו גשמים בסוכה ואפילו תימצא לומר דאסור משום גזרת תקרה מ"מ כיון דלא אסור אלא מדרבנן לא שייכא למימר שהגשמים סימן קללה (ורעק"א ריש מס' תענית ביאר דבריהם דמ"מ יכול לקבוע במסמרים ויהיה יוצא עכ"פ ידי סוכה דאורייתא ואך ד"ל דבערב יו"ט דעדיין לא ירדו גשמים לא היה קבועים במסמרים כיון דצריך לצאת אף ידי דרבנן ואח"כ כשירדו גשמים ביו"ט א"י לקבוע במסמרים דהוי בנין ביו"ט מ"מ דחיקא להו לומר דסימן קללה בחג היינו רק ביו"ט ראשון או בשבת שבתוך החג). ותוס' תירצו וי"ל דנהי דלא חיישינן בדפנות אי עביד להו קבע מ"מ בסככה שעיקר הסוכה על שם הסכך לא מיתכשרא עד דעביד לה עראי ומה"ט נמי ניתא לרבי זירא דדריש מדכת' וסוכה תהיה לצל הא כתי' נמי מזרם וממטר וניבעי נמי שלא ירדו גשמים לתוכה אלא ודאי משום דבעינן סככה עראי וא"כ הוה ליה קבע, ע"כ.

**סכך עבה** - אם מכסה סוכתו בסכך עבה שאין המטר יורד בתוכה פסק ר"ת (הובא במרדכי סוכה סי' תשל"ב ובטור סי' תרל"א) שהסוכה פסולה וראייתו מדאמרי' בגמ' סוכה (כ"ח:): מאימתי מותר לפנות משתסרח המקפה ולא אמרי' שישכך יפה יפה כדי שלא ירד מטר כלל, ועוד ראי' מגמ' ריש מס' תענית דירידת גשמים סימן קללה בחג אלמא דסתם סוכה אינה מצלת מפני הגשמים.

ב) והט"ז (סי' תרל"ה ס"ק ב') כתב לפרש באופן אחר שפסול סכך עבה אינו אלא מדרבנן גזרה אטו בית, והביא ראי' מגדיש דאיתא בגמ' סוכה ט"ז. שגדיש פסול להיות סוכה משום תעשה ולא מן העשוי וגמ' לא אמר שהוא פסול מטעם אחר משום שאין הגשם יורד בה, שהיו עושין גדיש באופן שאין הגשם יכול לירד בה כדי שלא ירקב התבואה, ע"כ פסול שאין הגשם יורד בתוכה רק מדרבנן ולכן הגמ' נקט פסול של תעשה ולא מן העשוי שהוא מדאורייתא. והקשה עוד דא"כ גדיש שיש חלל טפח תחילה ואח"כ חוטט למטה הגמ' מכשיר שאין בזה חסרון של תעשה ולא מן העשוי, ולמה הוא כשר הלא עשוי באופן שאין הגשמים יורד בה דאל"כ ירקב התבואה, אלא ע"כ פסול שאין המטר יורד בה רק מדרבנן אטו גזרת בית, וגדיש לא הוי דומיא דבית כלל שאין דרך לבנות בית מגדיש ולכן לא גזרו ב' אף באופן שאין הגשם יורד בתוכה, וממילא יש להכשיר גדיש כשיש חלל טפח תחילה.

<sup>6</sup> ובענין זה העיר ר' שלמה קלוגר בשו"ת אלף לך שלמה (סי' שס"ו) על מה שהוכיחו התוס' מדהוי ירידת גשמים סימן קללה ע"כ אין לעשות סכך באופן שא"א לגשם לירד בה, ומה הראי' י"ל אף אם מכשיר קבע היינו משום ע"ש.

<sup>6</sup> ובענין זה העיר ר' שלמה קלוגר בשו"ת אלף לך שלמה (סי' שס"ו) על מה שהוכיחו התוס' מדהוי ירידת גשמים סימן קללה ע"כ אין לעשות סכך באופן שא"א לגשם לירד בה, ומה הראי' י"ל אף אם מכשיר קבע היינו משום ע"ש.

ד) ומהלך אחר ליישב שיטת הט"ז ע"פ מש"כ הב"י סוף סי' תרכ"ו בשם התרומת הדשן שנשרים הקבועים במסמרים כשרים לסכך (וע"ש בתרומת הדשן שמתיר מעמיד בדבר המקבל טומאה, ובלאו הכי אפשר שהסכך עומד בלי המסמרים והמסמרים רק לחיזוק ואין בזה משום מעמיד בדבר המקבל טומאה). ויש לתמוה על פסק של התרומה"ד הלא מפורש מתוס' הנ"ל שיש בזה איסור דאורייתא היכא דהנסרים קבועים במסמרים. ועי' שו"ת האלף לך שלמה (סי' שס"ו) שכתב לדעת התרומה"ד בעי שני תנאים להיות קבוע- שהוא קבוע במסמרים ועוד שאין הגשם יכול להיכנס בפנים אבל אם חסר אחד מן התנאים הסוכה כשירה. ועל דרך זה י"ל שיטת הט"ז דבעינן ב' תנאים לפסול הסוכה מדאורייתא אבל באחד מהם בלבד אינו פסול מן התורה אלא מדרבנן (ולא כמ"ש התרומת הדשן להתיר לכתחלה כה"ג), וממילא סכך מעובה כמין בית ואין הגשם יורד בתוכה אף שיש לו אחד מן התנאים הנ"ל מ"מ חסר תנאי השני שאינו קבוע במסמרים, ואינו פסול מן התורה אלא מדרבנן.

ה) ולענין הלכה: **סכך מעובה** - המרדכי מביא שיטת רש"י (ח: ד"ה אמר) שמכשיר בסכך מעובה אף כשאין הגשם יורד בה וז"ל דסוכה להתגונן

תחתיו מחורב וממטר<sup>7</sup> ומשמע דכשרה אף שאין המטר יורד לתוכה, ע"כ. והטור (סי' תרל"א) כתב שאביו הרא"ש לא פסק כר"ת שהרי לא הביא שיטתו בפסקיו, והב"ח ביאר שאף שהרא"ש מביא דינא דר"ת בסוכת גנב"ך אין זה הכרעה די"ל דוקא סוכת גנב"ך פסול סכך עבה כמין בית שיש הוכחה שלא עשה לשם סוכה כיון דכ"כ עבה הוא אבל בעלמא שעשה הסכך לשם סוכה אף המעובה כמין בית כשירה. והמחבר לא הזכיר מזה כלל ומסתימת המחבר נראה שהוא מתיר כה"ג כדעת הטור. ומג"א סי' תרל"א ס"ק ב' מביא דעת הלבוש שפסק כר"ת כשאין המטר יורד בתוכה הסוכה פסולה, וכן פסק הב"ח. וכתב שערי תשובה שם (וכן פסק במ"ב) בדיעבד כשאי אפשר ליטול קצת מהסכך מפני איזה סיבה יש לסמוך על המכשירין.

**סכך שקבוע במסמרים** - כתב המג"א (סי' תרכ"ז ס"ק ב') וז"ל האגודה כתב בשם תוס' שלא יכסה בנסרים קבועים במסמרים אפילו פחות מד' מפני שהם דירת קבע, ע"כ. ולדעת התרומה"ד הנ"ל רק פסול באופן שיש ב' תנאים והיינו שקבועים במסמרים ואין הגשם נכנס לפנים, אך לפי מה שכתבתי לעיל בדעת הט"ז אף כשחסר אחד מן התנאים מ"מ יש בזה פסול דרבנן. [עיי' שער הציון סי' תרל"ג ס"ק ו']

~ ~ ~ ~ ~

<sup>7</sup> אך לפנינו ליתא ברש"י מלת וממטר