

הלכות סוכה

תרכה ובו פעיף אחד:

א *בסוכות תשבו שבעת ימים וגו' כי בסוכות הושבתי את בני ישראל, הם ענני כבוד שהקיפם בהם לבל יכם שרב ושמש (א). (ומנוה לתקן הסוכה מיד לאחר יום כיפור, דמנוה הצאה לידו אל יחמיננה) (מהרי"ל):

שתי"י זתים

סימן תרכה (א) ומה שתלה הכתוב מצות סוכה ביציאת מצרים, וכן הרבה מצוות, לפי שהוא דבר שראינו בעינינו, ובאזנינו שמענו, ואין אדם יכול להכחישנו. והוא המורה על אמיתת

סביב לשולחן

סימן תרכה הם ענני כבוד וכו'. כ"כ הטור. וזוהי סברת רבי אליעזר צרייתא שהוצאה בגמרא סוכה דף י"א ע"ב, שפירש מאי דכתיב כי בסוכות הושבתי את בני ישראל, ענני כבוד היו. ור"ע פליג התם וס"ל דסוכות ממש עשו להם בני ישראל. ונפק"מ לענין הכוונה שצריך לכוון בשעת יציאת סוכה, לר"ע צריך לכוון זכר ליציאת מצרים שיצאו בסוכות ממש, ולר"א זכר לענני כבוד, עיין ז"ר. והטור ומרן כאן סתמו כדברי ר"א. וכן תרגם אונקלוס כי בסוכות, ארי דמטלת ענני. וכ"כ מהרי"ץ בע"ח ח"ב דף 5 ע"ב, ומנהר"י לוציני דמסורת מפורשת על תרגום אונקלוס שם. וראה עוד בפירושי רש"י ורמב"ן שם, וצט"ו, וצפמ"ג מש"ו, וצ"א, ודו"ק דלכמ"ל:

שם ענני כבוד שהקיפם בהם וכו'. הנה רש"י על פסוק (צמדנר, ל) וענן ה' עליהם יומם כתב וז"ל, שצעה עננים כתובים דמסעיהם. ארבע מארבע רוחות, ואחד למעלה, ואחד למטה, ואחד לפניהם מנמיך את הגבוה ומגביה את הנמוך והורג נחשים ועקרבים, עכ"ל. ומקורו דספרי שם, ומפורש שם דאחד מלמעלה, שלא יכס השמש. ואחד מלמטה, שלא ילכו יחפים, עי"ש. והקשה הרא"ם שם, א"כ מדוע לא יזימה התורה לעשות כן בסוכה, אחד מלמעלה ואחד מלמטה וארבעה מארבע רוחותיה, מאחר שהסוכה אינה אלא דוגמת העננים שהיו מסבבים את ישראל מלמעלה ומלמטה ומארבע רוחותיהם, כדכתיב בסוכות משבו וגו' עי"ש. ועיין מה שחירך הפמ"ג צ"א סק"ב. ולעני"ד לפי מ"ש מהר"י אבוהב צמנורת המאור פרק קמו, לא קשיא מיד, דשם מנה שצעה עננים אלה באופן אחר, ארבעה עננים

זית רענן

סימן תרכה סק"א ומה שתלה הכתוב מצות סוכה ביציאת מצרים, כדכתיב בסוכות תשבו שבעת ימים, כל האזרח בישראל ישבו בסוכות, למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציא אותם מארץ מצרים וגו' (ויקרא כג, מב-מג). והם הפסוקים שהביא מרן בקיצור, דלכאורה קשה למה תלה הדבר ביציאת מצרים באמרו בהוציא אותם מארץ מצרים, הלא בודאי הושבת בני ישראל בסוכות היתה מיד לאחר צאת ישראל מצרים, והול"ל כי בסוכות הושבתי את בני ישראל במדבר, וכמו שביאר מרן בב"י כוונת הטור בזה. וכן הרבה מצוות תלה אותן הכתוב ביציאת מצרים, כגון מצות תפילין (שמות יג, טז), וציצית (במדבר טו, מא), וריבית (ויקרא כה, לח), ומשקולות (שם יט, לו). וכדי להבין התירוץ שכתב לקמן (בשם הטור), נקדים דברי הרמב"ן בפירושו על התורה סוף פרשת בא, שהם מקור דברי הטור כאן, והביאם הטור עצמו בפירושו הארוך על התורה שם. והא לך לשון הרמב"ן בקיצור, מעת היות עבודה זרה בעולם, החלו הדעות להשתבש באמונה, מהם כופרים בעיקר, ומהם מכחישים בדיעתו הפרטית, ומהם מכחישים בהשגחה. וכאשר ירצה האלהים בעדה או ביחיד ויעשה עמהם מופת בשינוי מנהגו של עולם וטבעו, יתברר לכל ביטול הדעות האלה, כי המופת הנפלא מורה שיש לעולם אלוה

מחדשו, ויודע ומשגיח ויכול. וכאשר יהיה המופת ההוא נגזר תחילה מפי נביא, יתברר ממנו עוד אמיתת הנבואה, ותתקיים עם זה התורה כולה. ובעבור כי הקב"ה לא יעשה אות ומופת בכל דור לעיני כל רשע או כופר, יצוה אותנו שנעשה תמיד זכרון לאשר ראו עינינו, ונעתיק הדבר אל בנינו, ובניהם לבניהם, ובניהם לדור אחרון. והצריך שנכתוב כל מה שנראה אלינו באותות ובמופתים על ידינו ועל בין עינינו [היינו מצות תפילין], ולכתוב אותן על פתחי הבתים במזוזות [וכבר העירו שבפרשיות המזוזות לא נזכרה יציאת מצרים, ואכמ"ל] ושנזכיר זה בפינו בבוקר ובערב, ושנעשה סוכה בכל שנה, וכן מצוות רבות זכר ליציאת מצרים. והכל להיות לנו בכל הדורות עדות במופתים שלא ישתכחו, ולא יהיה פתחון פה לכופר להכחיש אמונת האלהים, עיי"ש ש"ט רפ"ז מהלכות חמץ ומצה].

אורה חיים הלכות סוכה סימן תרכה

שתי"י ותיב

ובתחתונים לעשות בהם כרצונו, ואין מי שיאמר לו מה תעשה, כאשר עשה עמנו בהוציאו אותנו מארץ

מציאות הבורא יתעלה, שהוא ברא הכל לרצונו, והוא אשר לו הכח והממשלה והיכולת בעליונים

זית רענן

וזהו שכתב לפי שהוא [עניין יציאת מצרים] דבר שראינו אותו בעינינו, ובאזנינו שמענו. ר"ל אבותינו ראו זאת בעיניהם ממש, ואנחנו שמענו אותו מאבותינו איש מפי איש עד זמן יציאת מצרים ממש, כדלעיל בשם הרמב"ן. ואין שום אדם מאומות העולם יכול להכחישנו. והוא [עניין יציאת מצרים] המורה וכו', כאשר עשה עמנו וכו' באותות ובמופתים. אלא שבהרבה מצוות הכתוב רק ייחס את המצוה אחר יציאת מצרים. אבל מצות סוכה [וכן מצוות מצה וקרבן פסח ועוד] עיקר תכליתה היא זכירת יציאתנו ממצרים, כי מיד לאחר יציאת בני ממצרים הקיפם הקב"ה בענני כבוד. וזהו שסיים הטור וז"ל, והסוכות שאומר הכתוב שהושיבנו בהם, הם ענני כבודו שהקיפן בהם לבל יכה בהם שרב ושמש. ודוגמא לזה ציונו לעשות סוכות, כדי שזכור נפלאותיו ונוראותיו, ע"כ. ורבינו המחבר השמיט לשון זה, לפי שכבר מרן הביא זאת בקצרה. וראה עוד בט"ז. אלא שעדיין קשה למה ציוה השי"ת לעשות סוכות בחודש תשרי, הלא בחודש ניסן יצאו בני ממצרים. וביאר הט"ז, דבשלמא לסברת ר"ע שסוכות ממש עשו להם ישראל במדבר (ענין סביב לשוה"כ ד"ה הם), שאין רבותא באותן הסוכות, ועל כרחין תכלית הסוכות שלנו לזכור שאז יצאנו ממצרים, א"כ רצה השי"ת שזכור זאת ביחוד שתי פעמים בשנה, בפסח (ניסן) שהוא תחילת הקיץ, ובתשרי שהוא תחילת החורף. אבל לסברת ר"א דענני כבוד היו (ענין סביב לשוה"כ שם), שסתם הטור כדבריו, וממילא עיקר המצוה הוא לזכור נס ענני כבוד שהיה פועל אלהי, א"כ קשה הלא ניסן הוא הזמן של נס

סביב לשוה"כ

מארבע רוחות, והחמישי על ראשיהם שלא יכס שרצ ושמש, והששי היה מאיר להם ומשוה להם הדרך וכו', והשביעי אחר כל המנוות, לאסוף את הנחשלים והחולים וכו', והיה נושאם כאלו הולכים ע"ג עגלות, עיי"ש. נמצא שלא היה ענין מלמטה כלל. ואף רש"י שכתב אחד למטה בסתם, י"ל דהיינו מאסף לכל המנוות, אלא שצפ"י מפורש לא כן אלא כדי שלא ילכו יחפים וכדלעיל, וא"כ מדרשים חלוקים הם. ובלא"ה נראה דלק"מ, דאעיקרא יש לתמוה על הר"א"ס מדוע הקשה רק מלד הענין שלמטה, ולא מלד הענין שלפניהם. ונראה דהיינו מפני שהענין שלפניהם לא שייך אלא במדבר, להנמיך את הגבוה ולהגביה את הנמוך ולהרוג נחשים ועקרבים וכו"ש רש"י. וא"כ ה"ה לעניין הענין שלמטה, שהוא כדי שלא ילכו יחפים כדלעיל בשם ספ"י, דלא שייך אלא במדבר. אבל היום שאנחנו בישוב, אין לנו צרכים להגן אלא מארבע רוחות ומלמעלה, ולפיכך לא ציוה תורה לעשות סוכה אחד מלמטה ואחד לפנים:

שם ומצוה לתקן הסוכה מיד וכו'. האחרונים תמהו מה חידש רמ"א כאן, הלא כבר כתב עניין זה לעיל בסמוך ספ"י תרכד וז"ל, המדקדקים מתחילין מיד צמוצאי יוה"כ בעשיית הסוכה, כדי לזאת ממנוה אל מנוה, ע"כ. ומיראו דהתם מיירי צמדקדקים דוקא, שמתחילים לעשות מעט מן הסוכה מיד צמוצאי יוה"כ, ולמחרת משלימים את כולה. ולכן שם נתן טעם אחר, כדי לזאת ממנוה אל מנוה. והכא מיירי צמ"א אינשי שאינם מדקדקים להתחיל מיד צמוצאי יוה"כ, וקמ"ל שעכ"פ לא יאחרו יותר, אלא יתחילו ויגמרו עשייתה מיד למחרת, ומטעם דמנוה הצאה לידו אל יחמינה. והנה איתא צמד"ש (פסיקתא דרב כהנא), פסקא אחרונה צעניין חג סוכות אמר ר"א, למה לנו עושין סוכה אחר יוה"כ. אלא שמא ילא דינו של ישראל ציוה"כ לגלות, לכן עושין סוכה וגולין מצתיהם לסוכה, ע"כ. והקשה האז"ו סק"צ למה תלה ר"א את הסוכה ציוה"כ, היל"ל למה לנו עושין סוכה צט"ו בתשרי. ועוד קשה, אמאי קאמר למה לנו עושין סוכה וכו',

הול"ל למה ציוה התורה לעשות סוכה וכו'. ועוד קשה, אמאי קאמר למה לנו עושין סוכה וכו', הול"ל למה לנו יושצין צסוכה וכו'. ועוד קשה, הרי הטעם מפורש צפסקוק (ויקרא כג, מג) כי צסוכות הושצתי וכו'. ותירץ האז"ו דשאלת ר"א אינה על עיקר מנוה סוכה, אלא כוונתו לשאל למה לנו עושים (דהיינו צוניס) את הסוכה אחרי יוה"כ, הלא טוב יותר היה לעשותה קודם יוה"כ, שהרי העשייה ג"כ מנוה היא, ואולי תכריע מנוה זו את הכף לצכות. וכיו"צ הקשה הלבוש לעיל סימן תרב סוף ס"צ לעניין צרכת הלבוש, ומיראו שם לא שייך הכא [דברי הלבוש צביאס רצינו המחבר שם סק"ח]. ולזה השיב ר"א שמא ילא דינו של ישראל ציוה"כ לגלות, לכן עושין סוכה וגולין מצתיהם לסוכה. ואם היו עושים את הסוכה לפני יוה"כ, לא היה נחשב זה לגלות. ולפ"ו נתישב מנהג המדקדקים שמתחילין בעשיית הסוכה מיד צמוצאי יוה"כ כדלעיל, ולא עושין אותה קודם יוה"כ, וכ"כ צספרו א"ר. ורבינו המחבר השמיט דברי האז"ו, וקילר כדרכו. וכיון שכבר העלה דברי רמ"א, מוצן שגם הוא מודה שאין לעשות הסוכה קודם יוה"כ. א"נ י"ל אפכא, דצכוונה השמיט דברי האז"ו, משום דס"ל דרשאי לעשות הסוכה קודם יוה"כ. ורמ"א כתב על דדקדוק, שאם לא התחיל קודם יוה"כ, יתחיל מיד צמוצאי יוה"כ. גם השע"ת העיר על דברי הא"ר, שהמדרש שהביא אינו אלא סמך צעלמא. דודאי מה שהסוכה היא דוגמת גלות, אינו אלא מחמת השיצה, אבל לא העשייה. וא"כ אדרבה היה טוב להקדים, מטעם שכתב שמנוה זו שעשה הסוכה תצטרך להכריע לכף זכות, כמ"ש הלבוש לענין צרכת הלבוש. והביא השע"ת דברי הצרכ"י סק"צ, שהמדקדקים עושים הדפנות וע"י הסכך קודם יוה"כ, וצמוצאי יוה"כ מניחים הסכך, אם לא כולו מקמתו, עיי"ש. וראה עוד לקמן ד"ה דמנוה, מ"ש צשם כה"ח:

שתילי זתים

בחודש השביעי, שהוא זמן הגשמים, ודרך כל אדם לצאת מסוכתו ולישב בביתו, ואנחנו יוצאים מהבית לישב בסוכה, בזה יראה לכל שמצות המלך היא עלינו לעשותה (טור):

סביב לשו"חך

שם לתקן הסוכה וכו'. ואם חלה שנת צנתיים, ואין לו עדיין כרכי שנת, כרכי שנת קודמין, שהשנת תדירה. וכ"כ הכה"מ לעיל סימן תרכד סק"ה. ויל"ע לשיטת מהרי"ך שהצאנו זו"ר לעיל רס"י תפט, דלא אמרינן תדיר קודם אלא דוקא בשתי מצוות שוות. משא"כ כאן, לכאורה אינן שוות, שהסוכה מדאורייתא, ועונג שנת לרוב הפוסקים מדרבנן הוא. ויש לדחות ולפלפל בזה, אלא שאכמ"ל. ולעניין צניית הסוכה צערב שנת, כתב הפמ"ג ז"ל סק"ב דלפני חלות מותר לצנותה, אבל לאחר חלות אסור, אלא"כ זהו גם ערב יו"ט ראשון, דאז הוא אורח יו"ט. וכ"כ המשנ"ב סק"ב. ומרן לעיל סימן רנ"א ס"א הביא מחלוקת לעניין מ"ש העושה מלאכה צערב שנת מן המנחה ולמעלה אינו רואה סימן צרכה, יש מפרשים מנחה גדולה, ויש מפרשים מנחה קטנה, ע"כ. והלכה כיש מפרשים צתרא, וכמ"ש רבינו המחבר שם סק"ב, וכמו שביארנו זו"ר שם. וא"כ גם לאחר חלות ראשי לצנות את הסוכה, עד זמן מנחה קטנה. שו"ר שכבר הזכיר סק"ה העיר כן על הפמ"ג, עיי"ש. והמשנ"ב שהחמיר בדברי הפמ"ג, אפשר שלא ראה דברי הצכור"י, שהרי הוא עצמו שם בסימן רנ"א סק"ג ג"כ פסק כדעת יש מפרשים צתרא. ופשוט שאין לחלק בין צניית סוכה לשאר מלאכות. ואדרבה צניית סוכה נראה דהיא מלאכת עראי שיותר יש להקל בה וכמ"ש רמ"א בהגהה שם. מי שזהיר במצות סוכה ולעשותה כתקנה, מוצטח לו שלא תהיה מריצה בתוך ביתו כל אותה שנה. כ"כ הרב יפה ללב ח"ה אות ג, והביאו הכה"מ אות י. ומ"ש לעשותה כתקנה, יל"ע האם כוונתו שמדקדק לעשותה באופן שיהיה כשרה אליבא דכל הפוסקים, או דילמא סגי בעשאה כפי עיקר הדין. והדבר נוגע לעניינים רבים מאד התלויים במחלוקת הפוסקים. וכל זה לעניין סגולה זו. אבל לעניין הלכה, כתב הפמ"ג ז"ל לקמן סימן תרל"א סק"י וז"ל, כל מקום שיש פלוגתא דרבותא בסוכה, אם הוא בדאורייתא, אזלינן לחומרא. ואי לית ליה סוכה אחרייתא, אוכל שם בלי צרכה. ואי צדרבנן, ציט לו סוכה אחרייתא ראו להחמיר וליקך שם. ובאין לו סוכה אחרייתא, יוצא בה יד"מ, וצרכי נמי מצרך. ועדיין ז"ע קצת, עכ"ל. והביאו המשנ"ב שם סק"ד. עוד י"ל

מצרים באותות ובמופתים. ואף על פי שיצאנו ממצרים בחודש ניסן, לא ציונו לעשות סוכה באותו הזמן, לפי שהוא ימות הקיץ, ודרך כל אדם לעשות סוכה לצל, ולא היתה ניכרת עשייתנו בהם שהם במצות הבורא יתברך. ולכן ציוה אותנו שנעשה

זית רענן

ענני כבוד, ולא תשרי, עיי"ש. וזהו שכתב ואע"פ שיצאנו ממצרים בחודש ניסן, מ"מ לא ציונו השי"ת לעשות סוכה בכל שנה באותו הזמן וכו'. ולכן ציוה אותנו שנעשה סוכה בחודש השביעי, הוא חודש תשרי, לפי שהוא תחילת זמן הגשמים, ודרך כל אדם לצאת אז מסוכתו ולישב בביתו, ואנחנו עושים בהיפך, יוצאים וכו' (טור). ועיין במנורת המאור למהר"י אבוהב פרק קמו. והנה הב"ח תמה על הטור, שאין דרכו לבאר הכוונה לשום מקרא שבתורה, כי לא בא אלא לפסוק הוראה או להורות מנהג, ומדוע כאן האריך לבאר ולדרוש המקרא דבסוכות תשבו. ותירץ שסובר הטור דכיון דכתיב בסוכות תשבו וגו' למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני וגו', לא קיים מצות סוכה כתקנה אם לא ידע כוונתה כפשטה. לכן ביאר שעיקר הכוונה בישיבתה, שיזכור יציאת מצרים. ומטעם זה כתב בהלכות ציצית סימן ח, ויכוין בהתעטפו וכו'. וכן בהלכות תפלין סימן כה, יכוין בהנחתם וכו'. משא"כ בשאר הלכות לא כתב שיכוין שום כוונה בעשיית המצוה, לפי שהמקיים את המצוה כדינה, יוצא בה אע"פ שלא היתה לו שום כוונה. אבל בציצית כתוב (במדבר טו, מ) למען תזכרו וגו', וכן בתפלין כתוב (שמות יג, ט) למען תהיה תורת ה' כי ביד חזקה הוציאך וגו', לא קיים המצוה כתקנה אם לא יכוין אותה הכוונה, עכ"ד הב"ח בקיצור. והביאו המג"א ריש הסימן בקצרה וז"ל, ויכוין בישיבתה שציונו הקב"ה לישב בסוכה זכר ליציאת מצרים, ע"כ. וכוונתם לומר דאף שבכל מצוות התורה, אפילו למאן דס"ל מצוות צריכות כוונה, די שיתכוין לצאת יד"ח המצוה, מ"מ במצות סוכה אמרה תורה

דמ"ש היפ"ל כתקנה, ר"ל שיעשנה חזקה, וכמ"ש המט"א סימן תרכד סט"ו, שאם יודע בעצמו שאם יעשנה מהר לא תהיה חזקה ויפה כמו שיעשנה לאט, טוב יותר שיעשנה לאט, עיי"ש: שם דמצוה הבאה לידו וכו'. [כ"ה בחלק מכתה"י והדפוסים, וכ"ה במהרי"ל ובד"מ סק"א, שהם מקור הא"י דינא. ובחלק מכתה"י והדפוסים הגירסא מצוה וכו', בלא דל"ת]. ומצוה זו יותר מבשלוחו, ואפילו אם הוא אדם חשוב. ואם קשה לו, יתן לאחר לצנותה, והוא יניח את הסך, שהוא העיקר, וכמ"ש הכה"מ אות יא. ונסתפק הפמ"ג ז"ל סק"ב כשהוא אינו יכול לצנותה מיד אלא ע"י שליח, האם ימתין כדי לצנותה בעצמו, די"ל דמשום מצוה הצאה לידו אל יחמיצנה עדיף טפי לעשותה מיד אפילו ע"י אחרים, עיי"ש. ולענ"ד לדברי ר"א דלעיל ד"ה ומצוה, שהטעם למה עושים את הסוכה מיד אחרי יוה"כ, הוא שמא ילא דינו של ישראל ציוה"פ לגלות, לכן עושין סוכה וגולין מצותיהם לסוכה עיי"ש, א"כ יעשנה מיד ע"י שליח, ולא יתעכב כדי לצנותה בעצמו, כי צוה

א משנה סוכה דף ט' ע"ב.

תרכו העושה סוכה תחת האילן או תחת הגג:

ובו שלושה פנינים:

א* (אין לעשות סוכה תחת צית או אילן) (א) והעושה סוכתו תחת האילן, יש אומרים

שתיאי זתיב

יחיד, משמע תחת סכך אחד, ולא בסוכה שתחת סוכה, ולא שתחת בית, ולא שתחת אילן, שכל אלו

סימן תרכו (א) מדכתיב (ויקרא כג, מב) בסופת תשבו, חסר וי"ו בין כ"ף לתי"ו, שהוא לשון

זית רענן

בהדיא, למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בניי בהוציאי אותם מארץ מצרים, ר"ל שבשעת קיום המצוה נדע ונכוין לטעם המצוה, שהוא זכר ליציאת מצרים. וכ"כ המח"ש, עיי"ש. וצל"ע למה השמיט זאת רבינו המחבר. ואין לומר דלא ס"ל הכי, שהרי מדבריו דלעיל סימן ח סקי"ד גבי יציאת, מתבאר שכוונה זו היא לעיכובא, וא"כ ה"ה לעניין סוכה, וכמ"ש בז"ר שם. ואדרבה רבינו המחבר מחמיר בזה יותר, שהרי הפמ"ג בא"א כאן סק"א כתב דדוקא לכתחילה צריך לכוון כך [גם זכר ליציאת מצרים, וגם זכר לענני כבוד, מלבד הכוונה לצאת יד"ח המצוה]. אבל בדיעבד שלא כיוון, יצא יד"ח, כל שכיוון לצאת יד"ח המצוה, עיי"ש. וכ"כ המשנ"ב סק"א, עיי"ש. ולדעת רבינו המחבר כוונה זו היא לעיכובא וכדלעיל. וא"כ צ"ל דמה שהשמיט זאת רבינו המחבר כאן, היינו משום דמילתא דפשיטא היא, וסמך על מ"ש מרן כאן בטעם המצוה, שבודאי לא כתב זאת אלא מפני שצריך לכוון לכך. ומה שלא כתבו הטור ומרן כאן בהדיא שצריך לכוון לכך, כמו שכתבו גבי יציאת לעיל סימן ח ס"ח, וגבי תפילין לעיל סימן כה ס"ה. י"ל דהכא מילתא דפשיטא היא, שהרי זו היא תכלית המצוה, ובעצם קיום המצוה יש זכרון ליציאת מצרים, כדכתיב בהדיא בסוכות תשבו וגו' למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בניי וגו'. משא"כ גבי יציאת ותפילין, שאין במעשה המצוה זכרון ליציאת מצרים, הוכרחו לכתוב בהדיא שצריך לכוון, ודו"ק:

סימן תרכו סק"א אבאר העניין בקצרה. אדם הרוצה לעשות סוכה בביתו, דהיינו שביתו מקורה בנסרים הכשרים לסכך (תמונה) ורוצה לשבת שם בחג לשם סוכה, ה"ז סוכה פסולה, משום דסוכה אמר רחמנא,

שהיא דירת עראי, ולא ביתו של כל ימות השנה, שהיא דירת קבע, עיין רש"י סוכה דף יד ע"א, ולקמן סימן תרלא ס"ט וסקי"ט ובז"ר שם. וכן אם יש לו דפנות כשרות, ואילן מסכך עליהן, ה"ז סוכה פסולה, שהרי הסכך מחובר לקרקע, ואנן בעינן סכך תלוש, כדלקמן ריש סימן תרכט. ורמ"א בהגהה כאן בא לבאר שאפילו אם הסוכה עצמה כשרה, דהיינו שיש לה סכך כשר בפע"צ, אם היא תחת תקרת הבית או תחת אילן, הרי היא פסולה. והטעם משום

סביב לשולחנך

מראה כאלו לא נתמייז גלות. א"כ לפחות ילמד קצת בהלכות סוכה, וכמ"ש כיו"צ הכה"ח לעיל סימן תרכד אות לה, לעניין מי שקשה לו להתחיל בניית הסוכה מיד צמוצאי יוהכ"פ מחמת התענית, עיי"ש. וזוהי יצא מן הספק, שהרי ע"י לימודו נחשב כאלו התחיל, ואח"כ יעשה צעמו:

סימן תרכו פנין א העושה סוכתו תחת האילן וכו'. אבאר העניין בקצרה. מן צפ"ק דסוכה דף ט ע"ב, העושה סוכתו תחת האילן, כאלו עשה בתוך הבית [ופסולה]. ובגמרא, אמר רבא, לא שנו אלא צילן שללנו מרובה מחמתו. אבל חמתו מרובה מללנו, כשרה. והקשו, וכי חמתו מרובה מללנו מאי הוי, הא קא מנטרף סכך פסול [דהיינו האילן] צדי סכך כשר [ופירש"י ומהני אל האילן ללל הסוכה להשלים ללטה של סוכה]. אמר רב פפא, צשצטן. [ופירש"י השפיל ענפיו (של האילן) למטה, מעורבין עם סכך כשר, ואין נראין צעין, וסכך כשר רבה עליו ומצטלו. תמונה]. והקשו, אי צשצטן, מאי למימרא. ותיירו, מהו דתימא נגזור היכא דצטן אטו היכא דלא צטן, קמ"ל דלא גורין, עיי"ש. ונחלקו הראשונים צביאור הסוגיא. מלשון רש"י דלעיל, משמע דמיירי שאין הסוכה ללטה מרובה מחמתה, והאילן מנטרף שתייה הסוכה ללטה מרובה מחמתה, וזוהי אינה כשרה אלא"כ השפיל את האילן. אבל אם ללטה מרובה מחמתה בלא צירוף האילן, כשרה וא"כ להשפיל את האילן. וכ"כ התוספות שם ד"ה הא, והרא"ש שם סימן יד צפירוש הראשון. וזו היא הסברה הראשונה שהציא מרן כאן צשס י"א. והסברה השנייה שהציא מרן לקמן צשס וי"א, היא שיטת ריב"א, הציאה הרא"ש שם. ונבאר סברה זו צדצרי מרן צז"ר. ויש צוה עוד סברה שלישיית, היא סברה הרמב"ם צפירוש המשנה שם מ"ד, דמשמע דמפרש מ"ש ר"פ צשצטן, היינו שקל"ן (תמונה). וכ"כ בהדיא ר"ח שם, עיי"ש. וממילא כך יש לפרש צדצרי הרמב"ם צביצורו פ"ה מהלכות סוכה הלי"ב, וכמ"ש מרן צכס"מ ומהר"כ צש"ט שם ד"ה הדלה, עיי"ש. וכן ציאר

אורח חיים הלכות סוכה סימן תרכו

ה באר הגולה

בשם האילן צלתו מרובה מחמתו, פסולה בכל עניין, אף אם הסוכה צלתה מרובה מחמתה (ב). אבל אם האילן חמתו מרובה מצלתו (ג), אם הסוכה

שתי"י זתים

הוא שני סככים זה על גב זה (לבוש סק"א): (ב) דכיון שגם הוא צלתו מרובה מחמתו כמו סוכה כשרה, הוי סוכה שתחת סוכה. ואפילו עירב ענפיו עם הסכך,

זית רענן

דבעינן שתהא הסוכה תחת אויר השמים, בלא שום דבר המפריד ביניהם. ולמדו כן מדכתיב בסופת [בפסוק כתוב בפספת, חסר שני ווי"ן. וכ"ה בלבוש. מיהו בכת"י כתוב בסוכה. ולתוספת ביאור הוסיפו וי"ו ראשון, להורות שהסמ"ך בשורק, וכדרך שרגילים לכתוב בשאר מקומות בכת"י מלא. אבל השמיטו את הוי"ו השני, לפי שהדרשה היא מחסרון הוי"ו הזה כדלקמן]. תשבו, חסר וי"ו בין כ"ף לתי"ו, וכאילו כתוב בסופת תשבו, שהוא לשון יחיד, וסוכה היינו סכך (כדלקמן סימן תרל סק"ב), וא"כ משמע שצריך לשבת דוקא תחת סכך אחד, ולא בסוכה שתחת סוכה, כדלקמן סימן תרכח ס"א וסק"א, ולא בסוכה שתחת בית, ולא בסוכה שתחת אילן (כדאייתא בסוכה דף ט ע"ב) לפי שכל אלו הוו שני סככים זה ע"ג זה, ונמצא יושב תחת שני סככים, ואנן בעינן לישב תחת סכך אחד. ומרן בא לפרש באיזה אופן יש להכשיר סוכה שתחת האילן, והביא מחלוקת בדבר. ומדנקט מרן בלשון העושה סוכתו וכו', משמע שזהו דוקא בדיעבד, אבל לכתחילה בכל גוונא אין לעשות סוכה תחת האילן. וכ"כ הכה"ח אות ו, ונתן טעם

לדבר, כדי שלא יכנס בספיקות. וכן דקדק הבכור"י סק"א מלשון רמ"א שהקדים וכתב אין לעשות סוכה תחת בית או אילן, דר"ל דלכתחילה אין לעשות תחת בית או תחת אילן אפילו היכי דכשרה לכו"ע, עיי"ש. ואפשר שחששו מרן ורמ"א לסברת הרמב"ם בזה, עיין ס"ל ד"ה העושה, וס"ג ד"ה העושה. ודע דבשו"ע דפו"ר ובכת"י יל"ן שאין בהם הגהות רמ"א, הגירסא בשו"ע העושה, ולא והעושה, לפי שהוא תחילת עניין. ובשאר דפוסים וכן בכת"י של השת"ז, הגירסא והעושה. ותוספת זו של ו"ו החיבור, היא מחמת הגהת רמ"א שנוספה בתחילת דברי מרן. ועיין מה שהעירו ע"ז בשו"ע הוצאת מ"י. ולפיכך היו צריכים להדפיס אות ו"ו של והעושה, באותיות של הגהה. ואני לא שיניתי, והשארתי כמו בשאר דפוסים וכת"י, והבן:

סק"ב והטעם מדוע הסוכה פסולה, דכיון שגם הוא [האילן] צלתו מרובה מחמתו, א"כ הרי הוא כמו סוכה כשרה, דסוכה אינה כשרה אא"כ צלתה מרובה מחמתה, כדלקמן רס"י תרלא. [אלא שהאילן פסול מצד אחר, לפי שאינו תלוש, כדלקמן רס"י תרכט]. נמצא שהסוכה שתחת האילן, הוי סוכה שתחת סוכה (תמונה), וסוכה שתחת סוכה פסולה, כדלעיל סק"א. ואפילו אם השפיל ועירב את ענפיו של האילן עם הסכך, דאז לא שייך הפסול של סוכה שתחת סוכה, דכיון שעירבם אין על האילן שום סכך בפע"צ (תמונה), אפ"ה הסוכה פסולה, אף אם הסכך של הסוכה מרובה יותר מענפי האילן, ולא אמרינן דבטלים ברוב הסכך, דהא מ"מ הצל בא מהאילן, שהרי צלתו מרובה מחמתו, והאילן מחובר לקרקע, ואנן בעינן צל הבא מסכך תלוש. ואף שהסוכה צלתה מרובה מחמתה בלי הצטרפות האילן, אפ"ה כיון שהאילן שמעליה ג"כ צלתו מרובה מחמתו, א"כ אין הסכך של הסוכה מועיל כלום. ועיין לקמן

צלתה מרובה מחמתה בלא אילן, כשרה (ד), אפילו לא השפיל הענפים למטה לערבם עם סכך הסוכה (ה). אבל אם אין הסוכה צלתה מרובה מחמתה אלא על ידי האילן, צריך שישפיל הענפים ויערבם עם הסכך, בעניין שלא יהיו ניכרים, ויהא סכך רובה עליהם ומבטלן (ו). ויש אומרים שאפילו אם הסוכה צלתה מרובה מחמתה בלא האילן, והאילן חמתו מרובה

ג טור בשם רש"י. וכן כתבו התוספות. ד שם בשם א"ז העזרי והרמב"ן. [וי"ג הרמב"ן במדושו דף יז ע"ב] וכן כתב הר"ן.

שתילי זתים

שנתבטלו נעשה האיסור התר גמור (שם). ולא שייך כאן לומר אין מבטלין איסור לכתחילה, דקודם יום טוב אינו איסור עדיין. ועוד יש לומר דהני מילי במקום שנהנה, אבל מצוות לאו ליהנות ניתנו (האחרונים בשם אגודה הלכות סוכה סימן י ומרדכי סוכה רמז תשלח):

(שם): (ד) שאין צל האילן נחשב לכלום, כי בטל הוא ברוב חמתו, והוי כמו סוכה שתחת השמים (שם): (ה) שכבר הם בטלים ברוב חמתו של עצמו (שם): (ו) שיהיו נחשבים כסכך תלוש וכשר להכשיר הסוכה. כי כן הדין בכל איסורין שבתורה, לאחר

זית רענן

הסכך הפסול ברוב הסכך הכשר, כדי לקיים מצות סוכה. האחרונים (עיי' ט"ז סק"ב, ומג"א סק"ג) בשם אגודה ומרדכי. ונפק"מ למי שבנה סוכה בחג, ורוצה לבטל את הסכך הפסול בכשר, לתירוץ הראשון אסור לכתחילה, ולתירוץ השני גם אז מותר אפילו לכתחילה. וכ"כ המג"א שם. ורבינו המחבר לא הוצרך להביא דברי המג"א, כי מפורש יוצא כך מתוך התירוצים שהעלה. ויש לכך עוד שלושה תירוצים. המג"א שם כתב וז"ל, והר"ן (סוכה דף ה ע"א) כתב, אע"ג דאיסור שיכול להסירו אינו בטל, מ"מ הכי אגמריה רחמנא למשה בפלגא סגי, דפרוץ כעומד מותר. אלא דהכא כיון שהן מעורבין, בעי רובא, עכ"ל. וא"כ אין כאן מבטל איסור, עכ"ל המג"א. והלבוש סק"ב תירץ וז"ל, דהא דקיי"ל אין מבטלין איסור לכתחילה, היינו משום גזירה שמא יבוא להתיר את כל האיסור [ללא ביטול]. אבל הכא במצוה, ליכא למיחש להכי [שיבוא לשבת בסוכה מבלי שיבטל כדין], כיון דלמצוה קמכוין לא יעשה המצוה בעבירה, עכ"ל. והט"ז שם הקשה עליו, שהרי גם במצות סוכה מצינו גזירה, כגון בנסרים שאין מסככין בהם משום גזירת תקרה כדלקמן [סימן תרכט ס"ח וסקל"ה], ע"כ. ועיי' א"ר סק"ד שיישב קושייתו. ושם בסק"ב וכן בספרו אז"ו סק"ב, העיר על הלבוש דאישתמיט ליה דברי האגודה דלעיל. והט"ז עצמו לפני שראה תירוץ אגודה ומרדכי דלעיל, תירץ בזה"ל, ואין כאן קושיא מעיקרא, דכאן אין שם איסור ע"ז. לא מיבעיא אם עושה סוכה קודם המועד, פשיטא דלא שייך אז איסור, דעדיין לא חל חיוב סוכה. אלא אפילו אם עושה סוכה תוך המועד, אין כאן שם איסור, דהא אין איסור מצד עצמו של

ס"ב, שאם קצץ את האילן ונענע אותו, הוי סכך כשר. וסימן תרכ"ט ס"א. שם נתבאר דבעינן סכך תלוש:

פק"ג שאז אינו נקרא בפע"צ סכך, וממילא אין לפסול מצד סוכה שתחת סוכה. אז רואין אם הסוכה צלתה וכו', כמו שסיים מרן:

פק"ד לפי שאין וכו', כי בטל הוא ברוב חמתו של עצמו, וכאילו אינו שם, והוי הסוכה שתחתיו כמו סוכה שתחת השמים:

פק"ו כדי שיהיו ענפי האילן נחשבים ע"י ביטול זה כסכך תלוש, וכשר להכשיר את הסוכה. כי כן

הוא הדין בכל איסורין שבתורה, לאחר שנתבטלו ברוב דבר המותר, נעשה האיסור התר גמור, כמבואר ביור"ד סימן קט ס"א, עיי"ש. אלא שעדיין קשה, דלשון מרן שכתב צריך שישפיל וכו', משמע שאפילו לכתחילה יכול לעשות כן ולבטל עי"ז את ענפי האילן בסכך הכשר. והא קיי"ל אין מבטלין איסור לכתחילה, כמבואר שם סימן צט ס"ה וס"ו. וליישב קושיא זו כתב, ולא שייך כאן לומר אין מבטלין איסור לכתחילה, משום דקודם יו"ט כשבונה את הסוכה הוא מבטלו, ואז אינו איסור עדיין, שהרי עדיין לא חל חיוב סוכה. [ומתירוץ זה למד הט"ז סק"ב לעניין תערובות חמץ קודם פסח בלח בלח ואין שם ששים, שיכול להרבות עליו ואפילו לכתחילה, כיון שהוא קודם האיסור, עכ"ל. וכבר כתב הט"ז כן לעיל בהלכות פסח סימן תמוז סק"ה, והביאו רבינו המחבר שם סקט"ז. ועיי' ז"ר שם]. ועוד י"ל דהנ"מ דאין מבטלין איסור לכתחילה, דוקא במקום שנהנה מן הביטול, כגון שעושה כן כדי לאכול את התערובת. אבל מצוות לאו ליהנות ניתנו, הלכך כאן מותר לכתחילה לבטל את

אורח חיים הלכות סוכה סימן תרכו

ז

מצלתו, אם ענפי האילן מכוונים כנגד סכך הכשר, פסולה, בין שהאילן קדם בין שהסוכה קדמה, כיון שענפי האילן מכוונים כנגד סכך הכשר (ז). (הגה) מיהו אם השפיל הענפים למטה ועירצם

שתיאי זתים

(ז) שהרי הצל בא מהאילן ולא מסכך הכשר, שהסכך הכשר שכנגד ענפי האילן כמאן דליתיה. וגם צל של ענפי האילן לא נחשב לכולם, שהרי הוא פסול, ואז לא יהיה צל הסוכה מרובה מחמתה (לבוש טו):

סביב לשוחך

שם תחת האילן וכו'. דע שלעולם אין פוסל כל אילן או צית (תמונה) אל"כ הוא מילל על הסכך, וגם עומד מכוון ממש למעלה מן הסכך (תמונה). אבל אם הוא עומד מלד הסוכה שלא כנגד הסכך (תמונה), אף שעושה כל על הסכך עד שלא תזרח עליו החמה כלל, אפ"ה כשר. כ"כ הנכור"י סק"ג, והצי"א ראה לזה מדאמרינן בריש סוכה (דף ז ע"א) דל עשתרות קריינן איכא כל סוכה, עיי"ש. והצי"א המשנ"צ צניה"ל ד"ה תחת האילן, וש"א:

זית רענן

הסוכה לישב בה, אלא שהיושב בה אינו יוצא יד"ח המצוה. על כן אין שייך כאן איסור בעשייתה אפילו אם עושה בפסול גמור, עכ"ל. ולפי שלושת התירוצים הללו, אפילו אם בונה סוכה בתוך החג, מותר לבטל את הסכך הפסול בכשר. ורבינו המחבר השמיט תירוצים אלה, אפשר שלא רצה להאריך בתירוצים, וקיצר כדרכו. עוד אפשר לומר שהשמיט תירוץ הלבוש מחמת הערת האז"ו ומחמת קושיית הט"ז. ואף שהא"ר יישב קושיית הט"ז

על הלבוש, ידוע שרבינו המחבר לא ראה את הספר א"ר. ואת תירוץ הט"ז השמיט, משום דלא ס"ל כוותיה. וצ"ע. ולעניין מעשה, כיון שהעלה רבינו המחבר שני תירוצי אגודה ומרדכי, ולפי התירוץ הראשון בתוך החג לכתחילה אסור לבטל את הסכך הפסול בכשר וכדלעיל, משמע דס"ל דיש לחוש לתירוץ זה. ובפרט שלא העלה את שלושת תירוצי האחרונים, שמהם עולה שמותר לכתחילה אפילו בתוך החג. וע"ע להמשנ"ב סק"ה שפסק בפשיטות דמותר לכתחילה אפילו בתוך החג. וביאר טעמו בשה"צ סק"ה, כי סתם בזה כסברת הר"ן והתירוץ השני של המרדכי וסברת הט"ז [משמע דהיינו מפני שהם רבים], דלא כסברא הראשונה של המרדכי, ובפרט דמילתא דרבנן היא [ר"ל מאי דקיי"ל אין מבטלין איסור לכתחילה, אינו אלא מדרבנן, אבל מדאורייתא מותר לבטל איסור לכתחילה], עיי"ש. וכ"נ גם מדברי הכה"ח אות י, עיי"ש. ונפק"מ נמי לאתרוגים כשרים שנתערבו באתרוגים פסולים שאין פיסולם ניכר ואינם אסורים באכילה, כגון אתרוגים מורכבים או גזולים לאחר יאוש. האם מותר לכתחילה אפילו בתוך החג, להוסיף אתרוגים כשרים לתערובת כדי לבטל את הפסולים. דלתירוץ הלבוש מותר, כיון שהיא מצוה. אבל אם נתערבו באתרוגי ערלה או שביעית, שהם אסורים באכילה, לכתחילה אסור לבטלם. וכיו"ב צידד הבכור"י סק"ג, עיי"ש ובפמ"ג מש"ז סק"ב. אלא שסיים הבכור"י דלדינא צ"ע, די"ל שהטעם שכתב המג"א בשם הר"ן עיקר, דדוקא כאן מבטלין לכתחילה, כיון דבלא"ה פרוץ כעומד מותר [וטעם זה לא שייך גבי אתרוגים], עיי"ש:

פק"ז והטעם למה הסוכה פסולה אף שצלתה מרובה חמתה, אינו מצד סוכה שתחת סוכה, שהרי האילן חמתו מרובה מצלתו, וכדלעיל בז"ר סק"ג. אלא היינו טעמא, שהרי הצל ליושב בסוכה, בא מהאילן ולא מסכך הכשר של הסוכה, לפי שהאילן נמצא למעלה מהסוכה, באופן שאפילו אם יסיר את הסוכה יהיה שם צל מחמת האילן. ולא ס"ל כסברא הראשונה שהצל של האילן בטל ברוב חמתו של עצמו כדלעיל סק"ד וסק"ה. נמצא שהסכך הכשר של הסוכה שכנגד ענפי האילן מתחתיהם, כמאן דליתיה דמי, לפי שאינו משמש כלום, שהרי הצל בא מהאילן שמיצל עליו מהחמה (תמונה). וגם צל וכו', שהרי הוא פסול מפני שמחובר לקרקע. ואז לא יהיה צל הסוכה מרובה מחמתה. ר"ל דכיון שחלק מן הסכך אשר מתחת לאילן כמאן דליתיה דמי כדלעיל, שאר הסכך של הסוכה אין בו כדי לעשות את הסוכה צלתה מרובה מחמתה. [אבל אם הסכך הרבה באופן שאפילו אם ינטל הסכך שכנגד האילן, עדיין צלתה מרובה מחמתה, כשרה, כדלקמן בהגהת רמ"א]. ועם הסכך של האילן אינו יכול להצטרף כדי שעי"ז יהיה צלתה מרובה מחמתה, דהא סכך פסול הוא. ולכן כתב מרן דבכ"ג פסולה, בין שהאילן קדם בין שהסוכה קדמה, כיון דסו"ס עכשיו הצל בא מהאילן ולא מהסכך של הסוכה. אא"כ ישפיל את הענפים ויערבם עם הסכך הכשר, וכמ"ש רמ"א בהגהה, ויתבאר בז"ר לקמן בסמוך סק"ל. וסיים מרן, אבל אם הענפים אינם מכוונים כנגד הסכך של הסוכה, אלא כנגד האוויר שבין הסכך, הסוכה כשרה, כיון שהצל הכשר הוא מרובה מחמתה. וצל האילן אינו מוסיף כלום, שהרי אפילו אם ינטל האילן משם, עדיין הסוכה צלתה מרובה מחמתה מצד הסכך הכשר שלה. אבל אם האילן צלתו מרובה

אורח חיים הלכות סוכה סימן תרכו

עס הסכך*, בטלים והסוכה כשרה (ח) (הרא"ש והר"ן). וכן אס הניח סכך הכשר על סכך הפסול,

שתילי זתים

(ח) ודוקא כשהסוכה צלתה מרובה מחמתה בלא מצטרף. ואפילו ניכרין שרי, כיון שצלתה מרובה. האילן. ואין האילן מצטרף עמו, דאין זה ביטול מיהו כשאינן מעורבין כלל, רק הפסול והכשר כל גמור, כיון שיכול להסירו. לכן אינו פוסל ואינו אחד מונח בפני עצמו, לא בעינן רוב, וכמו שיתבאר

מביב לשואחנך

זית רענן

שם וכן אם הניח וכו'. (תמונה). נתנאלר זז"ר סק"ח: מחמתו, הסוכה פסולה אפילו אם צלתה מרובה מחמתה, מטעם סוכה שתחת סוכה, וכדלעיל סק"ב:

סק"ח אבאר את העניין, כיון שרבינו המחבר קיצר מאד. הנה לסברא הראשונה שהביא מרן, אם האילן חמתו מרובה מצלתו, והסוכה צלתה מרובה מחמתה, הסוכה כשרה, וא"צ שום תיקון. אבל אם הסוכה חמתה מרובה מצלתה, ורק בצירוף ענפי האילן צלתה מרובה מחמתה, צריך להשפיל את ענפי האילן ולערב אותם בסכך של הסוכה, ואז בטלים ברוב הסכך הכשר, והסוכה כשרה. ולסברא השנייה שהביא מרן, אפילו אם הסוכה צלתה מרובה מחמתה, והאילן חמתו מרובה מצלתו, וענפי האילן מכוונים כנגד הסכך של הסוכה, הסוכה פסולה. אא"כ עירב את ענפי האילן בסכך של הסוכה, שאז הסוכה כשרה, כמ"ש רמ"א בהגהה. ולסברא זו לא נתבאר כיצד הדין כשהסוכה חמתה מרובה מצלתה, אם יכול להכשירה ע"י עירוב ענפי האילן וביטולם ברוב הסכך של הסוכה. אולם רבים מן האחרונים הבינו דמ"ש רמ"א מיהו אם השפיל הענפים למטה ועירבם עם הסכך, שאינן ניכרין, בטלים והסוכה כשרה ע"כ, מיירי אפילו אם הסוכה חמתה מרובה מצלתה. דכיון שע"י עירוב וביטול זה נעשתה צלתה מרובה מחמתה, כשרה, וכמו שנתבאר לעיל לסברא הראשונה, דלעניין זה לא פליגי. ולפ"ז מדוייקים דברי רמ"א במ"ש שאינן ניכרין, ר"ל ענפי האילן אינם ניכרים לאחר שעירבן. דבשלמא אם הסוכה חמתה מרובה מצלתה, וצריכים אנו לענפי האילן כדי להכשיר את הסוכה, מובן מדוע הצריך רמ"א שלא יהיו ענפי האילן ניכרים, דכיצד נכשיר את הסוכה כשהסכך הפסול נראה לנו בעינינו. אבל אם נפרש דרמ"א מיירי באופן הראשון שהסוכה בעצמה צלתה מרובה מחמתה, א"כ קשה למה הצריך שלא יהיו ענפי האילן ניכרים, הלא יש להכשיר את הסוכה אפילו הם ניכרין, שהרי הסוכה עצמה צלתה מרובה מחמתה וכשרה, ומאי איכפת לן אם ניכרין או לא. אלא ודאי דרמ"א מיירי אפילו אם הסוכה חמתה מרובה מצלתה. מיהו המג"א פירש דרמ"א מיירי דוקא כשהסוכה צלתה מרובה מחמתה. אבל אם חמתה מרובה מצלתה, לסברא השנייה שהביא מרן לא מהני עירוב וביטול. ואם תקשה למה כתב רמ"א שאינן ניכרין, הלא מיירי בסוכה שצלתה מרובה מחמתה ויש להכשיר אפילו ניכרין וכדלעיל. לזה כתב המג"א שלשון זה אינו מדוקדק, וסירכא דלישנא דסברא הראשונה נקט, עיי"ש. וזהו שכתב רבינו המחבר ודוקא כשהסוכה צלתה מרובה מחמתה מצד עצמה בלא הצטרפות האילן, בזה הוא שכתב רמ"א אליבא דסברא שנייה, שאם השפיל את הענפים למטה ועירבם עם הסכך הכשר (תמונה), הסוכה כשרה. ואין האילן מצטרף עמו. כלומר, כשהסוכה לבדה חמתה מרובה מצלתה, ועירב את האילן עם הסכך הכשר, לא ס"ל כסברא הראשונה שהאילן מתבטל ברוב הסכך, ולכן מצטרפים יחד כדי שתהיה הסוכה צלתה מרובה מחמתה ותוכשר בכך. אלא ס"ל דאינם מצטרפים יחד, משום דאין זה ביטול גמור, ר"ל שהאילן אינו מתבטל ברוב הסכך אע"פ שהם מעורבים יחד, כיון שיכול להסירו. ואפילו אם אינו ניכר מחמת התערובת, מ"מ יוכל לברר אותו מתוך הסכך הכשר ולהסירו. לכן האילן לאחר שעירב אותו עם הסכך של הסוכה, אינו פוסל את הסוכה כשצלתה מרובה מחמתה, ואינו מצטרף לסכך הכשר כדי להכשיר את הסוכה כשחמתה מרובה מצלתה. ומאי דבעינן שיהיה הרוב סכך כשר, אינו מצד ביטול ברוב. אלא מטעם שביאר הר"ן בסוכה דף ה ע"א (שציין אליו המג"א), דאע"ג דאגמריה רחמנא למשה דבפלגא סגי, זהו דוקא כשהמחצית המכשיר עומד בעצמו, דחשיב. אבל כשהוא מעורב, נתמעט חשיבות הכשר, הלכך בעינן שיהיה רוב מן הכשר, דאז לא גרע מפלגא דכשר העומד בפע"צ, לפי שאין המיעוט מבטל חשיבות הרוב, עיי"ש. ואפילו ניכרין ענפי האילן בתערובת, שרי, כיון שצלתה של הסוכה עצמה מרובה מחמתה גם לולא ענפי האילן. ומ"ש רמ"א שאינן ניכרין, אינו מדוקדק וכדלעיל. ולפיכך השמיט רבינו המחבר מהגהת רמ"א את התיבות שאינן ניכרין. ומה שאמרנו שיהיה רוב בסכך הכשר, זהו דוקא הסכך הכשר והסכך הפסול מעורבים יחד, ומטעם שנתבאר לעיל בשם הר"ן. מיהו כשאינן מעורבין

אורח חיים הלכות סוכה סימן תרכו

מ

באר הגולה

ה משנה ס דף יא ע"א.
ו כרז יוסף משמיה דרב
וברייתא, וכפירוש רש"י ע"ס.

מיקרי עירוב וכשר (מרדכי פרקא קמא דסוכה). אבל אם הענפים כנגד האויר שבין הסכך הכשר (או שהסכך הרצה (מ) שאפילו ינטל נגד האילן נשאר כשיעור) (טור), כשרה, הואיל וצל הכשר הוא מרובה מחמתה, שאפילו אם ינטל האילן יש שיעור בכשר להכשיר. ובכל זה לא שאני לן בין קדם האילן לקדם הסכך, דין אחד להם:

ב "אם קצץ האילן להכשירו ולהיות הוא עצמו מהסיכוך, כשר. והוא

שתילי זתים

סימן תרל"א סעיף ח' (מגן אברהם סק"ד): (מ) דהיינו שכולה מכוסה ואין בה אויר כלל (טור):

זית רענן

סביב לשולחן

סעיף ב אם קצץ האילן וכו'. ר"ל שהדלה את ענפי האילן על הסוכה כדי לסכך בהם, דהוי סכך פסול כיון שמחומר הוא, ואח"כ קצץ את הענפים כדי להכשירם להיות סכך, אינה כשרה אלא"כ נענע אח"כ את הענפים לשם זל. וכ"כ המשנ"ב סק"ג. ומדברי הלבוש ריש ס"ב מתבאר דמירי אפילו לא הדלה את ענפי האילן על הסוכה, אלא קצץ את הענפים כדי שיפלו על הסוכה והיו סכך, אין זה נחשב עשייה, עד שיוסקף לנענע את הענפים לשם זל. וכ"כ רבינו המחבר סק"א שנפילת הענפים מחמת קצילתם, לא חשיבא נענוע. ועיין ז"ר ע"ס:

שם ולהיות הוא עצמו מהסיכוך. ואפילו אין שם שום סכך אחר חוץ ממנו:

שם והוא שינענענו שיגביה וכו'. ומשמע שמגביה כ"א מעט, כמו טפח או פחות, שזהו פירוש נענוע, וא"ל להגביה

כלל, רק הסכך הפסול והסכך הכשר כל אחד מהם מונח נפרד בפע"צ (תמונה), אז לא בעינן שיהיה רוב בסכך כשר כנגד הסכך הפסול, אלא אפילו אם הם מחצה על מחצה הסוכה כשרה, וכמ"ש לקמן סימן תרל"א ס"ח. משום דקיי"ל בעניין זה פרוץ כעומד כשר, כמ"ש שם סק"ח, עיי"ש. והיינו מפני שכאשר הסכך הכשר עומד לבדו, יש לו חשיבות, כדלעיל בשם הר"ן. מג"א. וביארתי דברי המג"א ע"פ דברי הלב"ש, והמחה"ש סק"ג, עיי"ש. ובזה מתבארים ג"כ דברי רמ"א בסוף הגהה זו, שכתב, וכן אם הניח סכך הכשר על סכך הפסול (תמונה), מיקרי עירוב וכשר, ע"כ. דמירי נמי בסוכה שצלתה מרובה מחמתה ויש רוב בסכך הכשר, אלא שחידש רמ"א דכיון שסכך הפסול מונח למטה מהסכך הכשר, נחשב כאילו עירבן יחד והסוכה כשרה. וראה עוד

מ"ש המשנ"ב בביה"ל ד"ה ויערבם, וד"ה מיקרי, ודו"ק. סוד"ה העושה, דלכתחילה ראוי לחוש לדעת הרמב"ם שאין הסוכה כשרה אא"כ קצץ את ענפי האילן, עיי"ש. ואם לא הספיק או לא יכל או שכח לקצוץ את ענפי האילן לפני יו"ט, ואין לו סוכה אחרת, באנו למחלוקת שהביא מרן בשם י"א וי"א, וקיי"ל הלכה כ"א בתרא. ומ"ש רמ"א אליבא דסברא זו, דמועיל עירוב ענפי האילן (שחמתו מרובה מצלתו) בסכך הסוכה, פסק רבינו המחבר לחומרא כדעת המג"א דמירי דוקא בסוכה שצלתה מרובה מחמתה. אבל אם חמתה מרובה מצלתה, לא מהני עירוב אלא לסברת י"א קמא. וכ"פ הבכור"י סק"ה. [וממילא ה"ה לעניין מ"ש רמ"א שאם הניח סכך הכשר על סכך הפסול, מיקרי עירוב וכשר, מירי דוקא בסוכה שצלתה מרובה מחמתה]. ובשעת הדוחק, שאין לו סוכה אחרת, יכול לסמוך על סברת י"א קמא דמועיל עירוב אפילו כשהסוכה חמתה מרובה מצלתה, אם האילן חמתו מרובה מצלתו. ואם האילן גבוה ואינו יכול להשפיל את ענפיו, ואין לו סוכה אחרת, והסוכה צילתה מרובה מחמתה, והאילן חמתו מרובה מצלתו, יכול להקל בזה כסברת י"א קמא. וכ"כ הא"ר סק"ה, והמשנ"ב סק"ז, והכה"ח אות יג ואות יח. וסיים הכה"ח שם שלא יברך על הסוכה:

סק"מ דהיינו שכולה מכוסה בסכך כשר, ואין בה אויר כלל, שאפילו ינטל נגד האילן נשאר כשיעור, כמו שסיים רמ"א. ור"ל שאפילו ינטל מן הסוכה הסכך אשר כנגד האילן, דכמאן דליתה דמי כדלעיל סק"ז, עדיין צלתה מרובה מחמתה מצד שאר הסכך שאינו כנגד האילן, ולפיכך כשרה. טור. וע"ע ט"ז סק"ג שחולק על רמ"א בזה, והשמיטו רבינו המחבר, דס"ל שהעיקר כדברי רמ"א. וכ"פ המשנ"ב בביה"ל ד"ה או, מכח כמה אחרונים שחלקו על הט"ז בזה, עיי"ש:

סק"י לשם סוכה וצל (לבוש). מלשון זה משמע לכאורה דבעינן תרתי, לשם סוכה ולשם צל. וזה אינו, דלא בעינן לעשות את הסוכה לשם מצות סוכה, אלא סגי במה שעושה אותה לשם צל, עיין לקמן סימן תרלה ס"א וסק"א.

אורח חיים הלכות סוכה סימן תרכו

שינענענו, שיגביה כל אחד לבדו ומניחו (י), וחוזר ומגביה חבירו ומניחו. ואם לאו, פסולה

שתילי זתים

(א) שמוכר צלבו של ביתו בשבט שקוצצו ענפיו ונפול על סוכה

סביב לשולחן

שלושה טפחים. וכן משמע ממקור דברי מרן, שהוא צפירש"י סוכה דף יא ע"א צביאורו למה שאמרו שם שצריך לנענע וז"ל, נהי דאין צריך לחזור ולסתרה כולה, אבל צריך הוא לנענע "קצת" אותם שהוסכנו במחזור, לאחר קליפתו, דתהוי להו הך כעשייה. דאי לא, פסולה משום תעשה ולא מן העשוי. דהכי משמע סוכות תעשה (דברים טז, יג), כשאתה עושה אותה, תהא ראויה לסוכה. ולא מן העשוי בפסול, שאינו ראוי לסוכה ואתה מתקנו במיקון מועט כי האי דמכשר לה בקליפה ולא הדר סתר לה. ומיהו נענוע קרוז לסתירה הוא, שמגביה כל אחד לבדו ומניחו, וחוזר ומגביה את חבירו ומניחו, עכ"ל. וכ"כ הר"ן שם דף ו סוף ע"א, וכמוצא צ"י. מיהו ה"ח צסימן תרכט (בעניין חבילה שהעלה לייבש ונמלך עליה לסיכון, שצריכה התרה ונענוע, כמזכיר שם ס"י) כתב שר"ת חולק בזה על רש"י, ומפרש דנענוע היינו שיזינו ממקומו ויניחו במקום אחר. והציא סייעתא לדבריו מהמרדכי שם רמז תשלח, שהזכיר דרש"י פירש דנענוע הוא הגבהה, ור"ת היה נוהג להזיזו, עיי"ש. ואין דבריו מוכרחים, דאפשר דר"ת מודה לרש"י. ומ"ש ר"ת שצריך להזיזו ממקומו, היינו לומר דלא סגי בנענוע בעלמא בעודו מונח על הכלונסאות, אלא צריך להזיזו ממקומו. אבל פשיטא שצריך שכתב רש"י, מיקרי הוזה. ולא צ"ח להצריך שינוי מקום, וכמ"ש המאמר שם סקי"א, עיי"ש. וזה נתיישבו דברי מרן צ"י שם ד"ה אבל חבילה, שכתב דמ"ש הטור שם צ"ח הר"י מקרקעיןא שחבילה שהעלה לייבש אינה ניתרת בהתרה אלא צריכה נענוע, סברה זו כתבה המרדכי (הנו"ל) צ"ח ר"ת, עיי"ש. ותמה עליו ה"ח הל"א ר"ת מצריך הוזה, עיי"ש. ולדברי המאמר"ר דלא פליגי ואף ר"ת מודה לרש"י, שפיר כתב מרן כן. ומה שלא הזכיר מרן שכ"כ רש"י, משום דרש"י כתב זאת בלשון פירוש, משא"כ ר"ת שהיה נוהג כן, והבין א"נ הזכיר את ר"ת, משום דמייירי בהדיא בחבילה. משא"כ רש"י שלא דיבר בחבילה, אלא פירש עניין נענוע שבנדון דידן. וגם כאן כתב מרן כדברי רש"י וכדבר האמור לעיל. וכ"כ הרש"י שם צסימן תרכט ס"כ שמגביהו מעט, עיי"ש. ומשמע אפילו פחות מטפח וכמ"ש לעיל. ועיין בה"ח שם אות צ. וכ"כ בקובץ מצית לוי ח"צ עמוד כז סט"ז, דהגבהה זו אין לה שיעור, עיי"ש. גם צ"ח א"נ נדברו ח"י"ג סימן לח כתב דסגי בהגבהה מעט, כיון שלא נזכר שצריך להגביה טפח או שלושה טפחים. אלא שסיים שטוב להחמיר להגביה שלושה טפחים, כדי להזיחו מדין לצוד, עיי"ש. וחומר"א בעלמא היא, דמעיקר הדין סגי במשהו. ולא שייך כאן לצוד, שהרי כל עניין הנענוע הוא כדי לעשות מעשה חדש. ולא ראה דברי הרש"י דלעיל שכתב בהדיא שמגביהו מעט. גם ה"ח שצ"ח דר"ת מחמיר ומצריך להזיזו ממקומו, לא הזכיר שלושה טפחים. ולא עוד אלא דמשמע דסגי בהוזה מבלי להגביה כלל. שו"ר בספר שלמי תודה חלק סוכות סימן לג, שהציא רק דברי רש"י שכתב לנענע קצת. וכתב שאין הדברים ברורים, ושדעת הגר"א שצ"ח שצ"ח א"נ דסגי בטפח. ודעת הגר"י קרלין שליט"א שצריך שלושה טפחים, דנפקא מתורת לצוד, עיי"ש. וכ"כ הגר"ש דצ"ח שליט"א בהסכמה לספר שמחת ישראל שצריך להחמיר שתהיה ההגבהה שלושה טפחים. [והוסיף שאם הו"א הסכך לגמרי לאויר העולם (דהיינו מחוץ לסוכה), א"כ להגביה כלל], עיי"ש. והנלע"ד כתבתי דסגי אפילו במשהו. וגם מדברי הרמב"ם נראה כן, עיין צ"ח הל"י והל"י, צ"ח דבהתרת חבילה לא הזכיר נענוע, ודו"ק. ועיין לקמן בסמוך ד"ה שיגביה:

זית רענן

ועיין טור וב"י כאן. גם המג"א סק"ה כתב בהדיא שמניחו לשם צל ע"כ, ולא הזכיר לשם סוכה כלל. וכ"כ ש"א. הלכך צ"ל דמ"ש הלבוש ורבינו המחבר שמניחו לשם סוכה וצל, לאו דוקא, אלא ר"ל שעושה כן לשם סכך לצל. וראיתי להכה"ח אות כה שהבין דברי הלבוש כפשוטם, שמניחו גם לשם סוכה וגם לשם צל, ופירש שזהו למצוה מן המובחר, עיי"ש. ומשמע מדבריו שפסק כן הלכה למעשה. ונראה שלמד לפרש כן, מדברי הפמ"ג בא"א סק"ה שכתב וז"ל, עיין מג"א. עיין סימן תרלה וסימן תרלו [ס"א] סוכה לצל כשירה, ולמצוה מן המובחר שיחדש דבר, יעו"ש, עכ"ל. והמג"א והמשנ"ב לא הזכירו לעשות מצוה מן המובחר, ודו"ק:

פקי"א לא מיבעיא אם כבר הדלה את ענפי האילן על הסוכה, דפשיטא דלא סגי בקציצתו, אע"פ שהם מתנענעים קצת מחמת הקציצה, אלא בעינן נענוע ממש, דהיינו להגביה כל אחד לבדו ולהניחו וכו' כמ"ש מרן. אלא אפילו עדיין לא הדלה את ענפי האילן על הסוכה, צריך לעשות כן. כי אע"פ שכשקוצצו ממילא הן מתנענעין ונפלין מן האילן על הסכך, מ"מ לא מהני

זית רענן

שם שיגביה כל אחד לבדו ומניחו וכו'. דיבר בהוזה, שכל ענף מונח בצפ"ע, לכן כתב שיגביה כל אחד לבדו ומניחו, וחוזר ומגביה חבירו ומניחו. אבל אה"נ אם יכול להגביה את כולם ביחד ולהניחם, כגון ע"י שיכניס קרש אחד ארוך תחתם ויגביהנו, ש"ד. וכ"כ בקובץ מצית לוי ח"צ עמוד כז סט"ז. ושם כתב עוד, דסגי בהגבהה ד' אחד של הסכך, אע"פ שאת צידו השני לא הגביה מקומו, דגם צ"ח בטלה ההנחה הראשונה, עיי"ש. ומלשון מרן נראה שצריך להגביהו כולו צ"ח משני צידיו, אבל אינו מוכרח. מיהו

אורח חיים הלכות סוכה סימן תרכו

יא

באר הגולה

ז טו.

משום תעשה ולא מן העשוי (יא). (הגה) אצל מותר לעשות סוכה תחת מחובר או בית, ולהסירו אחר כך, ולא מיקרי תעשה ולא מן העשוי, הואיל ואין הפיסול בסכך עצמו (כל בו, והגהות אשירי פרקא קמא דסוכה):

ג' העושה סוכה למטה בבית תחת הגג שהסירו הרעפים, אף על פי שנשארים עדיין העצים הדקים שהרעפים מונחים עליהם, כשרה (יב). (הגה)

שת"י זתים

עצמן, כמו שיתבאר סימן תרל"א סעיף ט', כיון שעשה מעשה והסיר הרעפים (מגן אברהם סק"ו). ואין

מהני, דבעינן נענוע בידים (בית יוסף), שיהא נענוע קרוב לסתירה (שם): (יב) ואפילו לישוב תחת העצים

סביב לשולחן

ראיתי בספר אורחות רבינו בעל קה"י ח"ב סימן ריד, שצריך להגביה לגמרי את שני קצוות העץ צבת אחת. ואפילו להגביה קצה אחד ואח"כ את הקצה השני, ו"ע אי מהני, עיי"ש. גם בספר שלמי תודה כתב שם הגר"ש אלישיב ז"ל שצריך להגביה את שני קצוות העץ צבת, עיי"ש. ושניהם הסכימו דמהני להגביה את כל הענפים צבת, עיי"ש. והגר"ש דבליצקי שליט"א בהסכמה לספר שמחת ישראל כתב שצריך להגביה לגמרי כל אחד לצדו, וכפשוט לשון מרן, שהוא לשון רש"י והר"ן (כדלעיל ד"ה והוא). וסיים כי יפה היא הכרעתו של הגר"ש וואזנר שליט"א (שהוציא שם בספר שמחת ישראל עמוד קעט הערה תשמג) דנענוע שהוא מדאורייתא, יש להחמיר לנענע כל אחד. ונענוע שהוא דרבנן, אפשר להקל לנענע כולן ביחד, עיי"ש. וכל זה לכתחילה אצל דיעבד לדעת רבינו הרמב"ם צפ"ה הל"ב אפילו בחצילה שהוא פסול מהמורה, כתב שדי בהמורה:

שם אבל מותר לעשות סוכה תחת מחובר וכו'. ר"ל דמנן מיירי שסיכך בדבר שאינו ראוי לסכך בו, דהיינו סכך מחובר (תמונה), ואח"כ קצץ אותו. דכיון שהפיסול היה בסכך עצמו, ולא הוכשר אלא ע"י הקצצה, הוי תעשה ולא מן העשוי, ולכן צריך לנענעו, כדי שיהיה עשייה חדשה לשם כל. אצל רמ"א הוסיף דין אחר, שעושה סוכה בסכך כשר, אצל היא תחת אילן (תמונה) או תחת תקרת בית (תמונה), ואח"כ מסיר משם את האילן (תמונה) או את תקרת הבית (תמונה), שצוה הסוכה כשרה וא"צ לנענע את הסכך. דאע"פ שכל זמן שלא הסיר את האילן או את תקרת הבית הסוכה פסולה, מ"מ הסרת האילן או תקרת הבית אינה מכשירה את גוף הסכך כדי שנאמר דהוי תעשה ולא מן העשוי, שהרי הסכך היה כשר מעיקרא, והסוכה לא הייתה פסולה אלא מנד אחר, דהיינו מחמת האילן או תקרת הבית. ויתבאר בהרחבה צו"ר לקמן סקי"ד:

פעיף ג' העושה וכו'. הנה צו"ר לעיל סק"א כתבנו דלשון העושה וכו', משמע דיעבד, עיי"ש. ולכאורה ה"ה

זית רענן

להיחשב עשייה, משום דבעינן נענוע בידים ממש לשם צל. ב"י כ"כ מרן שם בכלל מה שהאריך לבאר שיטת הרמב"ם, ומיירי התם בדלא הדלה, עיי"ש. וס"ל לרבינו המחבר דפרט זה אתי אליבא דכו"ע. וכן דעת הלבוש, כמ"ש בסביב לשולחן ד"ה אם, עיי"ש. וכיון דבעינן נענוע בידים לשם צל, וכעת ענפי האילן כבר מונחים על הסוכה שלא בכשרות, הלכך צריך שיגביה כל אחד לבדו ומניחו לשם צל, וחוזר ומגביה את חברו ומניחו לשם צל, כדי שיהא נענוע קרוב לסתירה. ואז ע"י שמגביהו, מתבטלת העשייה הראשונה שהיתה בפסול. ואח"כ כשחוזר ומניחו לשם צל, הוא עושה מעשה חדש. שם בשם הר"ן ורש"י (הובא בסביב לשולחן ד"ה והוא), עיי"ש. וראה עוד בסביב לשולחן לקמן סימן תרלא ס"ט ד"ה די:

סקי"ב אבאר העניין בקצרה. הנה מרן מיירי שעשה סוכה עם סכך כשר, תחת גג הבית העשוי מרעפים, והסיר את הרעפים, ונשארו למעלה מן הסכך העצים הדקים המחזיקים את הרעפים (תמונה), הרי זו סוכה כשרה. והוסיף רבינו המחבר ואפילו לישוב תחת העצים הדקים עצמן מותר. ואע"פ שהעצים הללו לא נקבעו בגג לשם צל אלא כדי לתת עליהם את הרעפים, ואנן בעינן שיהיה הסכך עשוי לשם צל כדלקמן רס"י תרלה, מ"מ כעת העצים הללו כשרים לסכך, כמ"ש לקמן סימן תרל"א ס"ט, דבית המקורה בנסרים, די בזה שיסיר המסמרים לשם עשיית סוכה עיי"ש, וה"ה כאן, כיון שעשה מעשה בגג והסיר הרעפים, הרי זה כאילו עשה בגוף העצים מעשה לשם צל, והתקינם לסוכה, ונתכשרו בכך, כיון שהם ממין הראוי לסיכוך. מג"א. וטעם זה זה הוא על פי דברי בעל העיטור, שהוא אחד

מבעלי דין זה, כמוכא בטור. ומתבאר דס"ל להמג"א שהעיקר כדברי בעל העיטור, ודלא כטעם שכתב הטור לפני כן, עיי"ש ובב"י. ומדהעלה רבינו המחבר דברי המג"א בפשיטות, משמע דס"ל דמרן כאן ג"כ מסכים לטעמו של בעל העיטור. ועוד נשוב לזה לקמן בסמוך. ודע דדעת הט"ז שלהי סק"ג וריש סק"ד שאם יש בין העצים הללו

אורח חיים הלכות סוכה סימן תרכו

וכן מותר לעשות הסוכה תחת הגגות העשויות לפתוח ולסגור. ומותר לסקרן מפני הגשמים ולחזור ולפתח (מהרי"ל). ואפילו

שתילי זתים

חילוק בין יש ביניהם ארבעה טפחים או לאו. ואפילו אם ינטל מהסכך נגד העצים ולא יהיה צלתה מרובה

מביב לשולחן

ללשון העושה דנקט מרן כאן. ויש לחלק, דשאני התם שנחלקו הפוסקים בדבר, והרמב"ם מחמיר מאלו, וכמו שביארנו שם. משא"כ כאן שהוא דין מוסכם, ובאופן שהסוכה כשרה, היינו אפילו לכתחילה. ועיין סימן תרמ"א ס"א. וכיוצא בזה יש הרבה בש"ס ובפוסקים, דו"ק ותשכח:

שם ולחזור ולפתח. ואפילו לדעת הג"ח וסיעתו שהצ"ח צו"ר סק"י"ד שהחמירו שלא לסכך תחת הגג העשוי לפתוח ולסגור צעודו סגור. ואם סכך ואח"כ פתח את הגג, לריך לנענע את הסכך עיי"ש, מ"מ אם עשה את הסוכה כהכשר, דהיינו שפתח את הגג קודם שסכך, ואח"כ סגר את הגג מחמת גשמים, כשחזר ופתח את הגג, הסוכה כשרה וא"ל לנענע את הסכך. וכ"כ הג"ח עצמו בהדיא, מטעם שלא נעשה מעשה פיסול בגוף הסכך שנעשה כבר בהכשר [דהיינו שנעשה כשהגג פתוח], עיי"ש. וכ"כ המג"א סק"ז דכשר לכו"ע, דהוי כפירס עליה סדין וחזר ונטלו ממנו דכשרה, כיון שנעשה בכשרות, כדאיתא בגמרא, עכ"ל. ר"ל דאף שלאחר שסגר את הגג נפסלה הסוכה, וכמ"ש רמ"א בסוף דבריו, מ"מ כיון שהסוכה נעשתה בכשרות, דהיינו כשהגג פתוח, וכשסגר את הגג אין הפיסול בסכך עצמו, אלא הגג הוא שגורס לה ליפסל אז, לכן כשחזר ופתח את הגג לא הוי תעשה ולא מן העשוי. ומ"ש המג"א דהוי כפירס עליה סדין וחזר ונטלו ממנו דכשרה וכו' כדאיתא בגמרא, ביאר המה"ש שכוונתו לגמרא סוכה דף י' ע"ב, דמנימין עצדיה דרב אשי, נשרתה כמותו צמיס, ושטח אותה על הסוכה. וזויה עליו רב אשי ליטלה משם כשתייבש, שלא יאמרו מסככים בדבר המקבל טומאה, ע"כ. והלא צאמת אסור לסכך בדבר המקבל טומאה, ומה מהני ההסרה משם, כיון שכבר נפסלה הסוכה לדעת הרואה. ויותר מוכח כן

זית רענן

פחות מארבעה טפחים, יש עליהם שם סכך, והוה שני סככים והסוכה פסולה. (תמונה). הלכך אין להכשיר אא"כ העצים רחוקים זה מזה ארבעה טפחים, שהוא שיעור מקום חשוב, דבכה"ג אין עליהם שם סכך כלל, עיי"ש. והאחרונים לא הסכימו לחומרא זו. וכן דעת רבינו המחבר. וזהו שכתב ואין חילוק בין יש ביניהם ארבעה טפחים או לאו. אלא אפילו יש ביניהם פחות מארבעה טפחים, הסוכה כשרה. דכיון שעשה מעשה והסיר את הרעפים, הרי העצים הללו כשרים לסכך וכדלעיל. ולפי טעם זה, הדבר פשוט שאפילו יש בין העצים פחות משלושה טפחים, הסוכה כשרה. ולא אמרינן לבוד להחמיר, עיין לקמן סוס"י תרלב. ולא נקט רבינו המחבר ארבעה טפחים אלא מפני שהט"ז החמיר אפילו בפחות מארבעה טפחים. עוד כתב הט"ז שם שאין להכשיר (לשיטתו כשיש בין העצים ארבעה טפחים) אלא דוקא באופן שאם ינטל מן הסכך שכנגד העצים הדקים, עדיין הסוכה צלתה מרובה מחמתה, עיי"ש. וא"כ כשאין הסכך של הסוכה הרבה כ"כ, באופן שאם ינטל ממנו מה שכנגד העצים הדקים המיצלים עליו, לא יהיה צל הסוכה מרובה מחמתה אלא בצירוף העצים הדקים, הסוכה פסולה. ואין כן דעת רבינו המחבר. וזהו שכתב ואפילו אם ינטל מהסכך אשר נגד העצים ולא יהיה צלתה של הסוכה מרובה מחמתה,

לדעת הר"ן [סוכה דף ו' ע"א ד"ה ומהא. ועיין לקמן סוס"י תרכ"ו וריש סקמ"ד] דשלא בשעת אכילה מותר להניחה שם אם יסירנה משם קודם האכילה, אלא מפני הרואים שיאמרו שגם בשעת אכילה מונחת שם. אבל זולת חשש הרואים היה מתיר לו להניחה שם קודם אכילה ולהסירה בשעת אכילה, ולא אמרינן דנפסלה הסוכה כבר צמה שהיתה הכמות מונחת שם קודם אכילה, עכ"ד מה"ש. וכ"כ הפמ"ג א"א סק"ז. ועיין לקמן בסמוך ד"ה ואפילו:

שם ואפילו ביו"ט שרי וכו'. וכתב מהרי"ן בשו"ת פעו"ל ח"ב סימן טו (הביאו השושנה"מ כאן) דה"ה שמוטר לפרוס סדין [או יריעת ניילון, המצויה בזמנינו לשם כך. אצ"מ] ע"ג הסוכה צו"ט מפני הגשמים. וביאר ח"ל, אין לדייק מכאן [מדברי רמ"א, ומדברי המג"א שהביא רבינו המחבר בסק"י"ג] דדוקא בכה"ג דהוה כפתח שרי, אבל בסדין אסור. דליתא, דלא כתב כן אלא לטעם סתירה וזניין, ולעולם דאף בסדין שרי, כיון שאין תחת הסדין חלל רק שהסדין מונח ע"ג הסכך, לאו אהל הוא, דאין אהל בלא חלל ומחילות כדאיתא בשו"ע סימן שטו [סי"ג]. וכן מוכח בפירוש מההוא עובדא דרבי אליעזר ששצת בגליל העליון צפרק הישן [סוכה דף כו ע"ב], ועיין שם [דף י' ע"א] בתוספות [ד"ה פירס], ובט"ז סימן תרכ"ו [סקכ"ב]. ושם מלאתי הדבר מפורש להמג"א סימן תרמ"ח [והביאו רבינו המחבר שם סק"י"ז] כדבריו ומראיות שכתבנו, עכ"ל. ופשוט שאח"כ כשמסיר את הסדין, הסוכה כשרה, וכמ"ש רמ"א. ועיין לעיל ד"ה ולחזור:

ציוס טוֹב שְׂרֵי לְסַגְרָן וּלְפַתַּחַן (אגודה דיומא ומהרי"ו), אִם יֵשׁ לְהַסֵּר צִירִים (דברי ענמו) שְׁסוּגֵר וּפּוֹתַח צֵהָן. וְאִין צוֹה לֹא

שְׂתִילֵי זְתִיב

עֲשֵׂה בַּה עֲכָשִׂי מַעֲשֵׂה, אִז אֹתָן הַעֲצִים אוּ הַקּוֹרוֹת יֵשׁ לְהַסֵּר דִּין סִכַּךְ פּוֹסֵל, וְדִינוּ כְּמוֹ שֶׁנִּתְבָּאֵר סְעִיף א' גְּבִי אֵילָן (מגן אברהם שם. ועיין סימן תרכ"ט סעיף ה',

מחמתה, כשרה (כן משמע מסתמיות הפוסקים. וכן כתב באר היטב סק"ו בשם פנים מאירות ח"א סימן מד, דלא כטורי זהב סק"ג וסק"ד). אבל אם היתה מקודם בנויה בלא גג, ולא

סְבִיב לְשׁוֹחֶחֶן

שֵׁם שְׂרֵי לְסַגְרָן וּלְפַתַּחַן. וְאִם הִטְעִינוּ מִיֵּס עַל הַגַּג, וּמִחֲמַת הַפְּתִיחָה אוּ הַסְּגִירָה הֵם נוֹפְלִים לְגִינָה וּמִשְׁקִים אוֹתָהּ, אִסּוּר לַעֲשׂוֹת כֵּן צִוִּי"ט. דְּהַגֵּס שְׂאִינוּ מִתְכוּוִּין, מִ"מ הוּי פִּסְ"ר. וְאִם הַמִּיֵּס נוֹפֵלִים לְחֹזֵר שֶׁל חֲזִירוֹ שְׂאִינוּ אוֹהֲבֵנוּ, דְּהוּי פִּסְ"ר לֹא יִנְטֵל לֵיהּ, יֵשׁ לְהַסֵּר, עֵיין צו"ר לְעֵיל סִימָן שְׁלוֹ סְקִי"ג, וְצו"ת שְׂרָגָא הַמֵּאִיר ח"ד סִימָן ג' סְק"ו:

שֵׁם אַגוּדָה דְּיוֹמָא וּמַהֲרִי"ו. כִּיֵּה צִלְל הַדְּפוּסִים וְכַתְּבֵיהּ. וְנִרְאֵה דְּט"ס הֵיא, וְהַכֵּל דְּצִירֵי עֲנָמוּ כְּמַוִּיין לְקָמָן:

זֵית רֵעֲנָן

הַסּוּכָה כְּשֶׁרָה. דְּכִוּוִן שְׂעֵשֶׂה מַעֲשֵׂה וְהַסִּיר אֶת הָרַעֲפִים, הֵרִי הַעֲצִים הַלְלוּ כְּשֶׁרִים לְסִכַּךְ וְכַדְלָעִיל. כִּי"מ מִסְתַּמְיֹות הַפּוֹסְקִים. הֵיינוּ בַּעַל הָעֵיטוֹר וְהַמְּגִ"א דְּס"ל דְּכִוּוִן שְׂעֵשֶׂה מַעֲשֵׂה, הַעֲצִים הַדְּקִים כְּשֶׁרִים לְסִכַּךְ וְכַדְלָעִיל. וְכֵן מִתְבָּאֵר מִדְּבַרֵי הַמְּגִ"א דְּלִקְמָן, דְּדוּקָא כְּשֶׁלֹּא עֲשֵׂה מַעֲשֵׂה בַּעֲיָנָן שִׁיחִיהָ סִכַּךְ הַרְבֵּה כִּי"כ, בְּאוֹפֵן שְׂאִפִּילוּ אִם יִנְטֵל מִה שְׁכַנְגָד הַעֲצִים הַדְּקִים יִהְיֶה צֵל הַסּוּכָה מְרוּבָה מִחֲמַתָּה. וְכַבֵּר בִּיאֲרָנוּ דְּס"ל לְרַבִּינוּ הַמַּחְבֵּר דְּמֵרָן כֵּאֵן גִּי"כ הַסִּכִּים לְדְּבַרֵי בַּעַל הָעֵיטוֹר. וְזֵהוּ שְׁכַתָּב כֵּאֵן בַּסְּתָם,

שְׁכ"מ מִסְתַּמְיֹות הַפּוֹסְקִים, שְׁבוּדָאֵי מֵרָן הוּא בְּכֻלָּל הַפּוֹסְקִים. וְכִי"כ הַמְּשַׁנֵּב בְּשֶׁה"צ סְקִי"ט, דְּמִדְּבַרֵי הַמְּגִ"א מִשְׁמַע דְּסַתָּם מֵרָן כְּדַעַת בַּעַל הָעֵיטוֹר, וְעַל כֵּן דַּעַתוֹ דְּבֹזָה לְכוּ"ע א"צ שִׁיחִיהָ בְּסִכַּךְ הַרְבֵּה כִּי"כ עַד שְׂאִפִּילוּ אִם יִנְטֵל הַסִּכַּךְ שְׁכַנְגָד הַעֲצִים תִּהְיֶה הַסּוּכָה צִלְתָּה מְרוּבָה מִחֲמַתָּה, כִּי אִף הַעֲצִים עֲצֻמָּן הֵן כְּשֶׁרִים. אִלָּא שְׁסִיִּים הַמְּשַׁנֵּב שֵׁם, דְּמִדְּבַרֵי הַגְּר"א לֹא מִשְׁמַע כֵּן, אִלָּא דְּסַתָּם מֵרָן כְּדַעַת הַטּוֹר. וְלִפְ"ז לְדַעַת אֲבִי הָעוֹזֵר צָרִיךְ שְׂאִפִּילוּ אִם יִנְטֵל הַסִּכַּךְ שְׁכַנְגָד הַעֲצִים תִּהְיֶה הַסּוּכָה צִלְתָּה מְרוּבָה מִחֲמַתָּה, עֵי"ש. וְכִי"כ הַכְּה"ח סוֹף אוֹת לְדַאֲפֵשֶׁר שְׁכַךְ הִיא דַּעַת מֵרָן כֵּאֵן שְׁסַתָּם, עֵי"ש. גַּם הַמֵּאִמָּר סוֹף סְקִי"ז הָעִיר עַל מ"ש הַמְּגִ"א שְׂמַעֲשֵׂה הַסִּרְתָּ הָרַעֲפִים מִכְּשִׁיר אֶת הַעֲצִים, דְּמִדְּבַרֵי מֵרָן בְּב"י לֹא מִשְׁמַע כְּדְּבַרֵי, עֵי"ש. וּמִדְּבַרֵי רַבִּינוּ הַמַּחְבֵּר מִתְבָּאֵר דְּמֵרָן נִמְי ס"ל כְּדְּבַרֵי בַּעַל הָעֵיטוֹר וְכַדְּבַר הָאִמּוֹר. וְכִי"כ בַּאֲה"ט בְּשֵׁם פ"מ, שְׁחוֹלֵק עַל הַט"ז בְּשְׁנֵי הַפְּרָטִים שֶׁהַבְּאֵנוּ לְעֵיל בְּשֵׁמוֹ, עֵי"ש. דְּלֹא כְּט"ז. [עוֹד כְּתַב הַמְּשַׁנֵּב בְּשֶׁה"צ שֵׁם וּז"ל, וְלִפְ"ז (ר"ל לְפִי טַעְמוֹ שֶׁל הַמְּגִ"א דְּלַעֲלִיל) פְּשוֹט דַּאֲפִילוּ אִם הַסּוּכָה צִלְתָּה מְרוּבָה מִחֲמַתָּה רַק ע"י צִירוֹף אֵלוּ הַעֲצִים הַדְּקִים, מִהֵנִי גִי"כ לְהַמְּגִ"א, וְעֵיין בַּחֲמ"מ וּבַמֵּאִמָּר שְׁבֹזָה מִפְּקָקִים קִצָּת, עכ"ל. וּמִדְּקוּק לְשׁוֹן רַבִּינוּ הַמַּחְבֵּר מִשְׁמַע קִצָּת דְּבַכְה"ג לֹא מִהֵנִי, וְדו"ק]. וְכֵל הָאִמּוֹר לְעֵיל, מִיִּירֵי דוּקָא כְּשֶׁעֲשֵׂה מַעֲשֵׂה וְהַסִּיר אֶת הָרַעֲפִים, שְׂעִי"ז נִתְכַשְׂרוּ הַעֲצִים וְכְמוֹ שֶׁנִּתְבָּאֵר. אֲבָל אִם הִיתָה מְקוּדָם בְּנוּיָה כֵּךְ בְּלֹא גַג, דְּהֵיינוּ שֶׁהֵיוּ שֵׁם רַק עֲצִים דְּקִים בְּלֹא רַעֲפִים, וְלֹא עֲשֵׂה בַּה [בַּגַּג] עֲכָשִׂי שׁוּם מַעֲשֵׂה לְשֵׁם עֲשִׂיתָ סוּכָה לְצֵל, אִז אֹתָן הַעֲצִים אוּ הַקּוֹרוֹת יֵשׁ לְהַסֵּר דִּין סִכַּךְ פּוֹסֵל, וְדִינוּ כְּמ"ש לְעֵיל ס"א [בְּסִבְרָא הַשְּׁנִיָּה שֶׁהִלְכָה כְּמוֹתָהּ, כְּדַלְעִיל בְּז"ר סְק"ח] גְּבִי אֵילָן הַמִּיִּצֵּל עַל סִכַּךְ הַסּוּכָה מִמֶּשׁ, שְׂאִפִּילוּ אִם הַסּוּכָה צִלְתָּה מְרוּבָה מִחֲמַתָּה בְּלֹא אֵילָן, אִינָה כְּשֶׁרָה אִי"כ הַסִּכַּךְ שֶׁלָּה הַרְבֵּה כִּי"כ עַד שְׂאִפִּילוּ אִם יִנְטֵל מִמֶּנּוּ מִה שְׁכַנְגָד הָאֵילָן עַדִּיין יִהְיֶה צֵל הַסּוּכָה מְרוּבָה מִחֲמַתָּה. וְאִי"כ ה"ה כֵּאֵן אֵין הַסּוּכָה כְּשֶׁרָה אִלָּא בְּאוֹפֵן שְׂאִפִּילוּ אִם יִנְטֵל הַסִּכַּךְ שְׁכַנְגָד הַעֲצִים עַדִּיין יִהְיֶה צֵל הַסּוּכָה מְרוּבָה מִחֲמַתָּה. מְגִ"א. אֲבָל אִם עֲשֵׂה מַעֲשֵׂה, אֹתָם הַעֲצִים כְּשֶׁרִים לְסִכַּךְ, וּמִמִּילָא הַסּוּכָה כְּשֶׁרָה אִפִּילוּ בְּאוֹפֵן שֶׁאִם יִנְטֵל הַסִּכַּךְ שְׁכַנְגָדֵם לֹא יִהְיֶה צֵל הַסּוּכָה מְרוּבָה מִחֲמַתָּה וְכַדְלָעִיל. וְלַעֲנִיין מַעֲשֵׂה, הֵנָּה רַבִּינוּ הַמַּחְבֵּר פִּסְק בְּפִשְׁטוֹת כְּדַעַת הַמְּגִ"א. מִיָּהוּ שֶׁאֵר אַחֲרוֹנִים כְּתַבּוּ דְּטוֹב לְהַחֲמִיר כְּדַעַת הַסּוּבְרִים שְׂאִפִּילוּ כְּשֶׁעֲשֵׂה מַעֲשֵׂה אֵין הַסּוּכָה כְּשֶׁרָה אִלָּא בְּאוֹפֵן שְׂאִפִּילוּ אִם יִנְטֵל מִמֶּנּוּ מִה שְׁכַנְגָד הַעֲצִים עַדִּיין יִהְיֶה צֵל הַסּוּכָה מְרוּבָה מִחֲמַתָּה, עֵיין חֲמ"מ סְק"ח, וּמְשַׁנֵּב סְקִי"ז, וְכַה"ח אוֹת ל. [וְע"ע בַּחֲמ"מ שֵׁם, שֶׁהִיקִיל לֹמֵר, שְׁבִלָא מַעֲשֵׂה, אֵין הַסִּכַּךְ הָעֵלְיוֹן מִבְּטֵל לְתַחְתּוֹן, וְחִילָק בֵּין ס"א דְּהַפְּסוּל מִחֲמַתָּה עֲצֻמוֹ שֶׁהוּא מְחוּבֵר, לְסִכַּךְ דְּהַכָּא דְּהַפְּסוּל מִחֲמַתָּה תוֹלְמ"ה, וְדִלָּא כְּמ"א עֵי"ש וְדו"ק]. וּבְזִמְנֵינוּ שְׁמַסְכִּים הֵיטֵב אֶת כֹּל הַסּוּכָה, וּבְפִרְט הַמַּסְכִּים בְּמַחְצֵלָת, לְכוּ"ע אֵין לְחוּשׁ לְעֲצִים הַדְּקִים, כִּי אִפִּילוּ אִם יִנְטֵל הַסִּכַּךְ שְׁכַנְגָדֵם, בּוּדָאֵי עַדִּיין צִלְתָּה שֶׁל הַסּוּכָה יִהְיֶה מְרוּבָה מִחֲמַתָּה. וְעֵיין לְקָמָן סִימָן תְּרַכ"ט ס"ח. גַּם צִוּוֹן זֵה, מְקוּרוֹ מִהַמְּגִ"א שֵׁם. וְנִלְעָד שְׁכוּוֹנוֹתוֹ דַּאֲף שֶׁהַעֲצִים הַדְּקִים עַדִּיין מְחוּבְרִים לְבֵית ע"י מַסְמְרִים וְכוּ"ב, אֵין בְּכַךְ כְּלוּם, דְּתִלוּשׁ וְלִבְסוֹף חִיבְרוּ כְּשֶׁר

אורח חיים הלכות סוכה סימן תרכו

משום סתירה וזניין אוהל ציוס טוב, ולא משום תעשה ולא מן העשוי (יג) [א]. רק שיזהר שלא ישב תחתיהן כשהן סגורות, שאז הסוכה פסולה (יד):

שתילי זתים

ותרל"ב). ומותר לסכך על גבן, אפילו ניכרין ואין ביניהן שלושה (מגן אברהם שם ואליה זוטא סק"ה בשם רשב"א ח"א סימן ריג ומהרי"ל הלכות סוכה עמוד ססה): (יג) מידי

זית רענן

לסוכה. והמסמרים אינן פוסלים. ודלא כב"ח שכתב דע"י הסרת הרעפים לא הוכשרו העצים הדקים כיון שקבועים ע"י מסמרים, עיי"ש. א"נ ר"ל כי שם בסימן תרכט ס"ח לא נפסלו הכלונסאות מחמת חיבורן במסמרים, לפי שאינם אלא מחזיקים את הסכך. ומשמע שאפילו באופן שאם ינטל הסכך שעליהם לא תהיה הסוכה צלחה מרובה

מביב לשולחן

שם רק שיזהר שלא ישב תחתיהן וכו'. ואם שכחו לפתוח את הגג, ולא זכרו עד שקיימו את הסעודה, אם הוא צליל יו"ט ראשון, נריכס לחזור ולאכול כזית פת בסוכה כשהגג סגור. ולענין אם יחזרו לזכרן זכרת ליטב בסוכה וזכרת שהיינו, עיין לקמן סימן תרלט ס"ו ד"ה ונכנס:

מחמתה, אינה נפסלת מחמת הכלונסאות המחוברים במסמרים. וא"כ ה"ה הכא. ואולי ט"ס נפלה בציון, וצ"ל סימן תרכט ס"ז, והכוונה למ"ש המג"א שם סק"א בתירוקן קושיית הב"ח. ועיין גם בלבוש כאן. ותרל"ב. גם ציון זה, מקורו מהמג"א שם. וביאורו עיין שה"צ להמשנ"ב סק"כ. ודוקא כשהסכך למטה מן העצים הדקים של הגג. אבל אם מניח את הסכך ע"ג העצים הדקים (תמונה), אע"פ שלא עשה מעשה (דהיינו שהיתה מקודם בנויה כך בלא גג, שהיו שם רק עצים דקים בלא רעפים) ואז העצים פסולים לסכך, אפ"ה הסוכה כשרה בכל גוונא, כיון שהצל אינו בא מן עצים אלא מן סכך שעליהם. וזהו שכתב ומותר לסכך על גבן של העצים הדקים הפסולים, אפילו אם הם ניכרין באופן שאינם בטלים ברוב הסכך הכשר, ואפילו אין ביניהן [דהיינו בריוח שבין העצים הדקים] שלושה טפחים (תמונה). ואין אומרים כאן לבוד, שיצטרפו כל העצים הדקים ויהיו נחשבים כעץ אחד פסול רחב יותר מארבעה טפחים, שפוסל את הסוכה כדלקמן רס"י תרלב. דכיון שסכך כשר מונח ביניהם, אינם מצטרפין. ולא אמרינן לבוד, אלא רק כשיש אויר ביניהם. מג"א וכו'. ודלא כב"ח, עיי"ש. ומכל האמור יש ללמוד לענין חבלי כביסה או סורגים שלמעלה מן הסוכה, דלדעת רבינו המחבר אין לחוש להם, שהרי תלויין על צידם, וממילא אין בהם רוחב ארבעה טפחים. ואין לומר שיצטרפו החבלים זה לזה מדין לבוד כיון שבין חבל לחבל יש פחות משלושה טפחים, דהא לא אמרינן לבוד להחמיר. ועוד, שהרי כמעט אינם עושים צל, וממילא אינם פוסלים את הסכך שתחתיהם. ובודאי שאין לעשות בשביל זה מריבה עם השכנים. ורק אם תלויים בגדים לרוחב, יש לחוש שיש בהם ארבעה טפחים ופוסלים. וכבר האריכו בזה הפוסקים, עיין מנח"י ח"ט ס"ח. ומזגן הבולט מהקומות העליונות ויש בו רוחב ארבעה טפחים על ארבעה טפחים, וכולו על הסוכה, אין לישב תחתיו. אבל אם הוא פחות מארבעה טפחים, הסוכה כשרה. וה"ה אם בקומה העליונה בולטת קורת ברזל או בטון, ברוחב ארבעה טפחים, שאין לשבת תחתיה:

סק"ג רבינו המחבר בא ליתן טעם למ"ש רמ"א דאם יש לגגות צירים, מותר לסגרן ולפתחן ביו"ט, ואין בזה משום סתירה ובניין אוהל ביו"ט. [ולכן המג"א קבע דבריו על תיבת צירים. ולפי דרכו של רבינו המחבר בעריכת טעמיו, יותר נכון לקבוע ציון ס"ק זה (יג), לעיל אחרי תיבות אוהל ביו"ט, אף שבכל כתיב"י והדפוסים הציון קבוע אחרי תיבות מן העשוי]. וזהו שכתב מידי דהוה אדלת של בית הסוכבת על צירה, שמותר לסגור ולפתוח אותה (תמונה) ביו"ט, ואין בזה משום בניין וסתירה. ד"מ ומג"א. וכ"כ מהרי"ץ בשו"ת פעו"צ ח"ב סימן טז, ועיין סביב לשולחן ד"ה ואפילו. וה"ה לגגונים המצויים בזמנינו, שיש להם מסילות שבאמצעותן סוגרים ופותחים אותם, שמותר לסגרם ולפתחם אפילו ביו"ט. אבל גגון שאין לו צירים ולא מסילות, אלא מרימים אותו בידים ומניחים אותו על

שושנת המלך

[א] אם ירדו גשמים בסוכות [ביום טוב], יכול לפרוס סדין על הסוכה כדי שלא ירדו הגשמים. דכיון שאין תחתיו חלל טפה, לאו אוהל הוא, דאין אוהל בלא חלל ומחיצות. וגם כן אין בו משום בניין וסתירה (דברי עצמו. וכן כתב מגן אברהם סימן תר"מ. ועיין רמ"א סימן תרכ"ו). (תלם צ' סימן י"ו):

שתי"י ותיב

הסכך אחר כך, לפי שגילויי הגג והסרת הרעפים הוא המעשה להכשיר הסכך הנעשה בפיסול קודם לכן (בית יוסף, אורחות חיים הלכות סוכה סימן כו, דרכי משה שם, ואליה זוטא סק"ו בשם בית חדש ורש"ל. וכן דעת שירי כנסת הגדולה הגב"י סק"ה. וכן כתב מהריק"ש ערך להם):

זית רענן

רמ"א דברי מהרי"ל שכתב על פי דברי האו"ז, דמותר לעשות הסוכה תחת הגגות העשויות לפתוח ולסגור, ושמותר לסגור מפני הגשמים ולחזור ולפתח, ואין בזה משום תעשה ולא מן העשוי. ורבינו המחבר העלה הגהות רמ"א בסעיף זה ובס"ב. וכאן העתיק דברי האו"ח, שהם כדברי הכ"ב שהביא רמ"א בס"ב, כדי לבאר טעמן של שתי ההגהות, מדוע אין בזה משום תעשה ולא מן העשוי. [ולפ"ז יותר נכון לקבוע ציון ס"ק זה (יד), לעיל אחרי תיבות ולא מן העשוי, אף שבכל כתיב"י והדפוסים הציון קבוע בסוף הסעיף. וציון סק"ג הקבוע אחרי תיבות ולא מן העשוי, כבר כתבנו לעיל ריש סק"ג, שיותר נכון לקבוע אחרי תיבות אוהל ביו"ט]. וזהו שכתב וכן מותר לעשות הסוכה תחת הגג של רעפים, ואח"כ יסיר הגג (תמונה). ולא מיקרי תעשה ולא מן העשוי, ולכן כתב וא"צ לנענע הסכך אח"כ כדי לעשות בו מעשה לשם צל. ולא דמי לקצץ את האילן שהיה תעשה ולא מן העשוי ולכן צריך לנענע כדלעיל ריש ס"ב. דשאני הכא דלא הוי תעשה ולא מן העשוי, לפי שגילויי הגג והסרת הרעפים אחרי שכבר סיכך, הוא המעשה להכשיר את הסכך הנעשה בפיסול קודם לכן. ופיסול זה, אינו פיסול בגוף הסכך כמו באילן לפני שקצץ אותו, כדי שנאמר דהוי תעשה ולא מן העשוי. אלא הסכך עצמו כשר הוא, רק שהגג שעליו גורם לו ליפסל. הלכך הסרת הגג נחשבת מעשה המכשיר את הסכך, ולא מיקרי תעשה ולא מן העשוי. ב"י בשם או"ח, ד"מ בשם כ"ב (והג"א), ואז"ו בשם ב"ח ורש"ל. יתבאר לקמן בסמוך. וכ"ד שכ"ג. שם הביא דברי הג"א והכ"ב ורמ"א ומהרי"ל והב"ח בשם רש"ל, עיי"ש. וכ"כ מהריק"ש. סתם קצת בדבריו. וראה מה שביארתי עוד לקמן ודו"ק. והנה המעיין בב"ח יראה שהסכים לדברי האו"ז והאו"ח ושאר פוסקים הנז"ל, לעניין העושה סוכה תחת תקרת הבית ואח"כ הסיר את הרעפים דכשרה, דלא הוי תעשה ולא מן העשוי. והיינו הגהת רמ"א דלעיל ס"ב. אבל לעניין הגגות העשויות לפתוח ולסגור (שעליהן דיבר רמ"א בהגהה כאן בשם מהרי"ל), כתב הב"ח שקיבל בשם מהרש"ל דיש להחמיר משום תעשה ולא מן העשוי, אם לא סילק את הגג קודם שסיכך עליו. ודחה הב"ח דברי מהרי"ל שלמד מדברי האו"ז להכשיר גם בזה, דשאני

הסוכה ואח"כ מסלקים אותו, אסור לעשות כן ביו"ט. ואיסור זה מדרבנן הוא, לכן אם יש שם גוי, מותר לומר לו שיעשה כן, משום דהוי שבות דשבות במקום מצוה דשרי, עיין לעיל סימן שז ס"ה. וכ"כ האחרונים. ובגגון הקבוע כל השנה במסמרים, שהסרת המסמרים אסורה מדאורייתא משום מלאכת סותר, עיין בסביב לשולחן לקמן סימן תרלז ס"א ד"ה מי, שהארכנו בזה לעניין אם נפלה הסוכה או נפל מקצת מין הסכך ביו"ט: סק"ד אבאר העניין בקצרה. הנה הג"א (פ"ק דסוכה סימן כד) הביא בשם או"ז (ח"ב הלכות סוכה סימן רפט) דברי ר"י הלבן, שאם עשה סוכה בתוך הבית תחת התקרה, ואח"כ הסיר את התקרה, שהסוכה כשרה, דאין שייך לומר תעשה ולא מן העשוי אלא היכא דגוף הסוכה [היינו הסכך] היה בפיסול, כגון גפן ודלעת וקיסוס מחוברים. אבל הכא דגוף הסכך הוא כשר, אלא שהתקרה גורמת לו, הכי נמי דכשרה אחר שהסיר התקרה, ודלא כסברת רבינו ברוך שפוסל, עיי"ש. וכ"כ הכ"ב (הלכות סוכה סימן עא) דגילויי הגג הוא המעשה להכשיר את הסיכוך שנעשה בפיסול, עיי"ש. והובא כ"ז בד"מ. והם הם דברי האו"ח שהביא מרן בב"י, וכמובא בדברי רבינו המחבר כאן. וכ"כ מרן בב"י גם בשם ה"ר אלחנן, עיי"ש. וכ"כ בהגהות סמ"ק (סימן צג אות לד). ועיין סביב לשולחן לעיל ס"ב ד"ה אבל. ובספר מהרי"ל (הלכות סוכה אות י) הובא בשם חכם אחד, שאותן סוכות שנעשה גגיהן כל השנה כמין צריך, ובחג מסלקין הגג לצדדין ומסככין שם הסוכה, אסור לסכך הסוכה אלא לאחר שסילקו את גג הצריך. שאם סיכך הסוכה בראשונה ואח"כ סילק את הגג, הוי מן העשוי. ותמה עליו מהרי"ל, הרי האו"ז הכשיר כשסיכך בבית ואח"כ פחת גג הבית שעליו. ועוד, הלא אותן צריפין עשוין כך כדי להורידן [ולהניחן על הסכך] בחג, להנצל מגשמים אם צריך. ולדבריו כשחוזר למחר ומסירן והעלם מן הסכך, הוי מן העשוי. ואחד התלמידים השיב, אולי אותו חכם החמיר. וגער בו מהרי"ל, דלא שייך להחמיר על הרבים, ורק היחיד יכול להחמיר לעצמו, עיי"ש. ורמ"א בהגהה לעיל ס"ב, הביא דברי הכ"ב, והג"א בשם או"ז, דמותר לעשות סוכה תחת מחובר או בית ולהסירו אח"כ, ולא מיקרי תעשה ולא מן העשוי, הואיל ואין הפיסול בסכך עצמו, ע"כ. וכאן הביא

זית רענן

דס"ל שאין לחלק בכך, אלא גם פתיחת הגג העשוי לפתוח ולסגור, הוי מעשה חשוב. וזהו שכתב רבינו המחבר על דברי רמ"א, בלשון וכן מותר וכו' לפי שגילוי הגג וכו', דמשמע דחד טעמא הוא לתרוייהו, ודו"ק. וליישב דברי הב"ח כתב לי ידי"נ הרב איתמר כהן שליט"א, דמהרי"ל מיירי שהגג מתחת לסכך. וכן מדוקדק מלשון מהרש"ל שהביא הב"ח, יש להחמיר משום תעשה ולא מן העשוי אם לא סילק את הגג קודם שסיכך "עליו", משמע שהסיכוך למעלה מן הגג. והשתא שפיר קאמר הב"ח שאין שם סוכה עליה עד לאחר שסילקו את גג הצריף, דכיון שהגג מתחת לסכך, אינה סוכה כלל. ובזה כו"ע מודו שהסוכה פסולה. אבל אם הגג מעל הסוכה, מודים מהרש"ל והב"ח דכשרה, דמאי שנא הא מהא, שתיהן שם סוכה עליהן. והמג"א הבין דהב"ח מיירי בגג שעל הסוכה, לפיכך כתב שנדחק בזה, ודו"ק. עכ"ל. ולעניין מעשה, הנה לעניין המסכך תחת תקרת הבית ואח"כ הסיר הרעפים, לכו"ע הסוכה כשרה. אבל לעניין המסכך תחת גג העשוי לפתוח ולסגור בעודו סגור ואח"כ פתח את הגג, דעת רבינו המחבר שהסוכה כשרה, וכדעת רמ"א. מיהו המשנ"ב סקי"ח לאחר שביאר דברי רמ"א דבגג העשוי לפתוח ולסגור הסוכה כשרה אפילו כשסיכך בעוד הגג סגור, כתב וז"ל, ודע דדעת הב"ח להחמיר בזה, שצריך לפתוח דלתות הגג קודם שמשכך. וכן הסכים המג"א וא"ר וש"א. ואם שכח והניח הסכך בעוד שהיו הגגות סגורים, צריך לפתוח הגגות ולנענע כל הסכך, דהיינו שייגביה כל עץ לבדו ויחזור ויניחנו לשם צל, ושוב יגביה עץ חבירו ויניחנו, וכן כולם [כדלעיל ס"ב], ע"כ. ומשמע שדעתו נוטה בזה לדעת המחמירים. והגם שהמיקל יש לו ע"מ לסמוך, ובפרט שכ"ה דעת רבינו המחבר, מ"מ טוב לחוש לסברת המחמירים, וינענע את הסכך. אבל אם שכח לנענע את הסכך וכבר נכנס יו"ט ואסור לנענעו אז, א"צ להחמיר ולחפש סוכה אחרת, אלא יישב בסוכה זו ויברך עליה לישיב בסוכה, שהרי לדעת מהרי"ל ורמ"א ורבינו המחבר הסוכה כשרה אפילו לכתחילה. וכ"כ הכה"ח אות לו דיכול לברך ג"כ, כיון דאינו אלא חומרא בעלמא, עיי"ש. ומה שתמהו עליו הלא לדעת רבים מן האחרונים הסוכה פסולה, וכיצד יברך עליה, הא קיי"ל סב"ל. אינה קושיא, שהרי ביאר טעמו דאינו אלא חומרא בעלמא, ר"ל שאפילו הב"ח ודעמיה לא כתבו כן אלא דרך חומרא, משמע דמודים דמעיקר הדין הסוכה כשרה וכדעת מהרי"ל ורמ"א. ואפילו את"ל דלהב"ח ודעמיה

התם שעושה סוכה גמורה בבית תחת הגג, ושם סוכה עליה אלא שהיא תחת הגג, מ"מ גוף הסכך נעשה בהכשר. משא"כ באותן סוכות [שדיבר עליהן מהרי"ל], שאין שם סוכה עליה עד לאחר שסילקו את גג הצריף, עיי"ש. והביאוהו השכ"ג והאז"ו שם. ולפ"ז מה שציין רבינו המחבר לשכ"ג ולאז"ו בשם ב"ח ורש"ל, חוזר דוקא לדברי האו"ח שהביא תחילה, דמיירי בעושה סוכה תחת תקרת הבית ואח"כ הסיר את הרעפים דכשרה, שלזה הסכימו גם הם. אבל לעניין גגות העשויות לפתוח ולסגור, הסכים רבינו המחבר לדברי מהרי"ל ורמ"א שבזה ג"כ הסוכה כשרה אפילו סיכך לפני שהסיר את הגג. וזהו שהעלה רבינו המחבר הגהת רמ"א, ובפירושו השמיט דברי השכ"ג והאז"ו בשם הב"ח שחילק בזה. וא"ת היאך הזכיר רבינו המחבר את מהרש"ל, הרי מהרש"ל לא הזכיר דין העושה סוכה תחת תקרת הבית ואח"כ הסיר את הרעפים דכשרה (דבזה מיירי רבינו המחבר הכא), רק הב"ח הוא שחילק בין זה לבין מ"ש מהרש"ל לעניין גגות העשויות לפתוח ולסגור. הא לא קשיא, שהרי רבינו המחבר לא ראה את הספר ב"ח כידוע, אלא ראה דבריו שהובאו בשכ"ג ובאז"ו, ומלשונם משמע שהכל דברי ב"ח בשם מהרש"ל, עיי"ש ותבין. ובעיקר חילוקו של הב"ח, דהעושה סוכה תחת תקרת הבית ואח"כ הסיר את הרעפים, שם סוכה עליה אלא שהיא תחת הגג. משא"כ גג העשוי לפתוח ולסגור ועשה סוכה תחתיו בעודו סגור, אין שם סוכה עליה עד לאחר שסילק את הגג, כמובא לעיל. לא הבנתי סברת החילוק בזה, דמאי שנא הא דשם סוכה עליה, ומאי שנא הא דאין שם סוכה עליה, הלא שתיהן מסוככות כדין, ושתיהן יש גג עליהן. וכבר כתב המג"א סקי"ז שהב"ח נדחק בזה. ולפיכך ביאר המג"א דבשלמא בסוכה תחת הגג, כשמסיר הגג אח"כ הוי מעשה. משא"כ כאן [בגגות העשויות לפתוח ולסגור, וסיכך בעוד הגג סגור], כשפותח לא מיקרי מעשה, עיי"ש. ר"ל שהסרת הגג, מעשה חשוב הוא, לפיכך לא הוי תעשה ולא מן העשוי וכדלעיל. משא"כ פתיחת הגג, כיון שעשוי לפתוח ולסגור, פתיחתו לא הוי מעשה חשוב, לפיכך אם סיכך בעוד הגג סגור ואח"כ פתח את הגג, הוי תעשה ולא מן העשוי. וכן ביאר המשנ"ב בשה"צ סקכ"ו דברי המג"א, עיי"ש. ורבינו המחבר השמיט גם דברי המג"א, דס"ל שהעיקר כדברי רמ"א שאם סיכך תחת גג העשוי לפתוח ולסגור בעודו סגור ואח"כ פתח את הגג, ג"כ הסוכה כשרה כדלעיל. והיינו

תרכז דיני הישן בסוכה:

ובו ארבעה סעיפים:

- א** (כ"ג) לישן באויר הסוכה (א). "הישן תחת המטה בסוכה, אם היא גבוהה עשרה טפחים, לא יצא (ב):
- ב** "הישן תחת הכילה (פירוט, כעין מופה), בסוכה, אם אינה גבוהה עשרה טפחים, או שאין לה גג רחב טפח, יצא (ג):

שתילי זתים

סק"א: (ב) דהוי אוהל בפני עצמו (שם סק"ב), כיון שיש לה גג: (ג) דלא מיקרי אוהל בפני עצמו. דבעינן תרתי, גג טפח וגובה עשרה [טורי זהב סק"ב וסק"ג]. **והא**

סימן תרכז (א) שכן כתיב בפירוש (ויקרא כג, מב) בסוכות תשבו, שפירושו בתוך אויר סוכה, ולא יהא חוצץ סכך אחר בינו לסוכה (לבוש

סביב לשולחן

זית רענן

סימן תרכז סעיף א הישן וכו'. כ"ה נמשנה סוכה דף כ' ע"ב, ע"ב. ופשוט דה"ה לאוכל תחת המטה דלא ילא. ולא נקטו הישן אלא מפני שמנוי יותר לישן תחת המטה, אצל לא מנוי שיאלל תחת המטה. וכ"כ הכה"מ אות ג. והרמב"ם (פ"ה מהלכות סוכה הלכ"ג) נקט היושב, לכלול אכילה ושינה: **שם אם היא גבוהה עשרה טפחים וכו'.** כלומר שיש גובה עשרה טפחים צלל שמתמיה, דהיינו מן הארץ עד תחתית המטה (תמונה), דאז חשיב כאוהל ומפסיק בינו לסוכה. אצל אס אין צללה עשרה טפחים, אע"פ שכולה גבוהה עשרה טפחים (תמונה), מותר לאכול ולישן תחתיה, עיין פמ"ג מש"ז סק"ג, ושה"ש להמשנ"ז סק"ג:

הסוכה פסולה, לא שייך כאן סב"ל, לפי הכלל הידוע שכתב מהרי"ץ ח"ג ס"י בשם הרדב"ז, ועיין לקמן בז"ר סימן תרנא סק"ב. עוד כתב המ"א סוסק"ז, שאם סיכך על התקרה ואח"כ הסיר התקרה, פסול לכו"ע, מפני שלא היה שם סוכה על הסכך שעל התקרה מתחילה, כיון שלא היו כאן דפנות, ולכן לא מהני הסרת התקרה להכשיר הסוכה, והביאוהו ש"א. ורבינו המחבר השמיטו. אולי מפני שאינו מצוי וגם פשוט, וגם סמך על משמעות לשון רמ"א בס"ב שכתב מתחת לגג, דמשמע הא למעלה פסולה:

סעיף ב הישן וכו'. כ"ה נגמרא סוכה דף י' ע"ב. ופשוט דה"ה לאוכל תחת הכילה, עיין לעיל ס"א ד"ה הישן:

סימן תרכז פק"א רמ"א הקדים הגהה זו, כדי לידע הטעם מדוע הישן תחת המטה הגבוהה עשרה טפחים וכיו"ב, לא יצא יד"ח. דכשם דבעינן שתהא הסוכה תחת אויר השמים ולא יהא סכך אחר עליה (כדלעיל סימן תרכז ס"א וסק"א), הכי נמי בעינן שיהא האדם באויר הסוכה, שכן כתיב בפירוש בסוכות תשבו, שפירושו בתוך אויר סוכה, ולא יהא חוצץ סכך אחר בינו לסוכה. הרי הוא ישן תחת אוהל אחר ולא תחת סוכה. ועיין בט"ז סק"א שדחה דעת הסוברים שהטעם הוא משום דהוי כסוכה תחת בסוכה. ועיין פמ"ג מש"ז סק"א. ועיין רביה"ז לקמן ס"ג, וז"ר סק"ה. וראה לעיל סימן תרכז סק"ב:

פק"ב משום דהוי כשהיא גבוהה עשרה טפחים אוהל בפע"צ (שם), כיון שיש לה גג רחב יותר מטפח. ומרן הזכיר גג רחב טפח, לקמן ס"ב גבי כילה, דבעינן תרתי, גג טפח וגובה עשרה טפחים, כדלקמן ריש סק"ג. אבל כאן במטה לא הוצרך להזכיר גג, משום דבכל מטה יש רוחב טפח, והוא גג למי ששוכב תחתיה. וכ"כ הט"ז סק"ב, ופשוט. ועיין לקמן סק"ד:

פק"ג כילה היא כעין אוהל שהמטה נתונה בתוכו. שיש שני עצים זקופים וכולטים למעלה מהמטה, אחד בראש המטה ואחד בסופה, וקנה נתון עליהם, וסדין פרוס על הקנה ויורד לכאן ולכאן עד הקרקע, כמ"ש רבינו המחבר לעיל סימן שטו סכ"ט. וקאמר מרן שאם אין הכילה גבוהה עשרה טפחים [ומהיכן מודדים עשרה טפחים אלה, מן הקרקע או מן המטה, יתבאר בז"ר לקמן סק"ה], אפילו יש לכילה גג ברוחב טפח, כגון שהקנה רחב טפח (תמונה), מותר לישן בתוך הכילה. וכן אם אין לכילה גג ברוחב טפח, אפילו היא גבוהה עשרה טפחים (תמונה), מותר לישן בתוכה. והטעם, כיון דלא מיקרי כילה כזאת אוהל בפני עצמו, וייחשב כאילו ישן באוהל אחר ולא בסוכה, כמו הישן תחת המטה כדלעיל ס"א. משום דבעינן תרתי כדי שתיחשב הכילה אוהל בפע"צ, שיהיה לה גג

כ"ה נמשנה סוכה דף כ' ע"ב, וכדמפרש לה שמואל. ב כתרתי לישני דרבי יהודה אמר שמואל דלא פליגי שם דף י' ע"ב ודף י"א ע"א, טור בשם הרא"ש. וכן כתבו הר"ף, והרמב"ם בפרק ה'.

ג משנה שם דף י' ע"א.
ד טור והר"ן מבריימא שם.
ה מדברי הר"ף שם. וכן
פסק הרמב"ם בפרק ה',
וכמו שתיקן הרב המגיד
שם.

ג העצים היוצאים מארבעת ראשי המטה, אסור לפרוס עליהן סדין ולישן תחתיו, אפילו אם אינם גבוהים עשרה (ד). אבל אם אחד יוצא באמצע המטה בראשה, והשני במרגלותיה כנגדו, ונותנים כלונסות (פירוש, עלים ארוכים כעין קנה של רומח) מזה לזה, מותר לפרוס סדין עליו ולישן תחתיו, משום דאין לה גג רחב טפח למעלה. והוא שלא יהיו גבוהים עשרה טפחים (ה). ויש

רביד הזהב

שתיאי זתים

סימן תרכז סעיף ג והוא שלא יהיו גבוהים עשרה טפחים. כתב מגן אברהם (סק"ג) דהני עשרה טפחים, מארעא משחינן, אף על פי שאין עשרה טפחים מהמטה לכילה. וכן משמע בתוספות (סוכה) דף כ"א (ע"ב ד"ה שאין), עד כאן לשונו. והוא תמוה, דבגמרא איכא משמע. דהכי איתא שם דף י"א ע"א ודף (י"ב) [י' ע"ב], ובלבד שלא יהיו נקליטין גבוהים מן המטה עשרה. הרי מוכח דכי משחינן, מן המטה משחינן ולא מארעא. וכן מבואר בדברי הרמב"ם פרק ה' (מהלכות סוכה) דין (כ"ג) [כ"ד], שכתב וזה לשונו, וכן כילה שאין בגגה טפח, אפילו גבוהים כל שהוא מותר לישן תחתיהן בסוכה, שאין כסוכה בתוך סוכה, מפני שאין לה גג טפח, עד כאן לשונו. ומדיהיב טעמא שאין כסוכה בתוך סוכה, משמע דלא מיפסיל אלא בגובה עשרה

דכילה שאין לה גג שרי, דוקא שאינה רחבה טפח תוך שלושה לגגה, גם הסדינים מגיעים לארץ (פירוש, בשיפוע), שאין לה מחיצה טפח (פירוש, בלא שיפוע), אף על פי שהיא גבוהה עשרה, מותר לישן בה, דשיפוע אהלים לאו שמיה אוהל (שיירי כנסת הגדולה הגב"י סק"ב בשם בית חדש): (ד) משום דקביעי טפי מכילה. ואף על גב דמטה גם כן קביעי, מכל מקום אינה עשויה לישן תחתיה אלא על גבה (מגן אברהם סק"ב ולבוש סק"ג): (ה) אבל גבוה עשרה טפחים

מקרקעית המטה, דשיעור סוכה עשרה. וכן מדוקדק למעין בהמשך דבריו. וכן היא דעת הר"ף (שם דף ה' ע"ב, ודף ט' ע"ב, ודף י' ע"א) דיהיב טעמא זכולהו, דהוי כסוכה בתוך סוכה, עיין שם. אחר שכתבתי זה, מנאיתי להרב תוספות יום טוב ז"ל (שם פ"א מ"ג) על מה שכתב ה"ר עובדיה (מברטנורא) וזה לשונו, על גבי הקינוף, שהן ארבעה קונדוסין לארבעת רגלי מנתו שהן גבוהים וכו', כתב [המח"ט] וזה לשונו, נראה דרוצה לומר גבוהים עשרה. דאם לא כן, מאי למימרא שהן גבוהים, ודאי שאין פורסין סדין על כלונסות שאין גבוהים, דהיאך ישכב אדם שם. אלא רוצה לומר שגבוהים כשיעור, והיינו עשרה טפחים. והוא כשיטת הר"ף (שם דף י' ע"א) והרמב"ם פרק ה' (שם הלכ"ג) דסברי דלא חשיב אוהל לזטל אוהל דסוכה אלא בגובה עשרה ויש לה גג, עד כאן לשונו. ומדכתב דהיאך ישכב אדם שם, משמע כהדין כדברי שהיא [המדדה של עשרה טפחים] במקום שאלו שוכב. ותהילה לאל שכוונתי לדעתו [והרבה אחרונים הסכימו לדברי רבינו המחבר, עיין נתיב חיים, ובספרו קרבן נתנאל על הרא"ש פ"ק דסוכה סימן כ' אות מ. וכ"כ הרב צית השאונה (דיני הישן תחת הסוכה ס"ח), ובספר שיעורי סוכה סימן מז' אות ו' עמוד שע' ד"ה ועולה. וראה עוד מה שנתבאר בז"ר סק"ה]. ונראה שהתוספות קיימי זשיטת בעל העיטור (הלכות סוכה דף פד) וראצי"ה (סימן תריד) והר"ה (בספר המאור שם דף ה' ע"א ד"ה ואם) דסברי כרז חסדא ורצה בר רב הונא (שם דף י' ע"א) דשיעור סוכה שמת סוכה ארבעה. וכתב צית יוסף (סימן תרכז) דכבר דחה הרא"ש (שם פ"א סימן טו) ראיותיהם, והעלה כשמואל. וכן דעת הר"ן (שם דף ה' ע"ב ד"ה ולענין), וכן פסק הרמב"ם פרק ה' (מהלכות סוכה הלכ"ב), וכן דעת הרא"ש (בהשגותיו שם), וכמו שיתבאר בסימן שאחר זה (ס"א). [ומ"ש רבינו המחבר שם בדעת התוספות, עיין באחרונים שדחו ראית המג"א מהתוספות. ורבינו המחבר סמך על דברי המג"א שיש ראייה מהתוספות, ולכן כתב בהתוספות ס"ל דשיעור סוכה שמת סוכה ארבעה טפחים, וז"ל]:

זית רענן

לעיל סימן שטו סי"א דבכה"ג חשיב אוהל, ויתבאר עוד בסביב לשולחנך לקמן סימן תרלא סי"י ד"ה פסולה. ומלבד התנאי דלעיל שהכילה אינה רחבה טפח תוך שלושה טפחים לגגה, בעינן גם שיהיו הסדינים של הכילה מגיעים לארץ (פירוש, שהסדינים יהיו בשיפוע מהגג עד לקרקע) [תמונה]. שבאופן זה, נמצא שאין לה לכילה מחיצה אפילו בגובה טפח (פירוש, שאין למטה מחיצה בגובה טפח בלא שיפוע). אבל אם הסדינים יורדים למטה בצורה ישרה בלא שיפוע, ויש שם גובה טפח בלא שיפוע, אזי יש לכילה דין אוהל, ואסור לישן

רחב טפח וגובה עשרה טפחים (תמונה). משא"כ בהא דלקמן סי"ג, בחדא מינייהו סגי, משום דקביעי טפי מכילה, וכדלקמן סק"ד וסק"ה. [ט"ז]. ועיין טור וב"י. והא דכתב מרן דכילה שאין לה גג רחב טפח שרי לישן תחתיה, לפי שאין לה דין אוהל כדלעיל, היינו דוקא שאינה רחבה טפח תוך שלושה טפחים לגגה. אבל אם סדיני הכילה משופעים כ"כ עד שיש ביניהם אויר רחב טפח סמוך לגג, ואין משם עד הגג אלא פחות משלושה טפחים (תמונה), אמרינן לבוד, וחשיב כאילו יש לה גג טפח, ויש לה דין אוהל, ואסור לישן תחתיה. וכן מבואר

אורח חיים הלכות סוכה סימן תרכז

מכשירים אפילו בגבוהים עשרה טפחים (ו):

שתילי זתים

(סוכה) סוף דף כ"א (ע"ב ד"ה שאין), עד כאן לשונו. וצריך עיון, עיין תוספות יום טוב (שם פ"א מ"ג) דיבור המתחיל קינוף: (ו) דכיון שאין לה גג טפח, לא מיקרי אוהל (שם בלבוש):

אסור, אף על גב שאין לה גג טפח, משום דקביעי טפי מכילה (לבוש שם). וכתב מגן אברהם (סק"ג) דהני עשרה טפחים, מארעא משחינן, אף על פי שאין עשרה טפחים מהמטה לכילה. וכן משמע בתוספות

זית רענן

המקילים, עיין שו"ת שבה"ל ח"ז סימן לו, ופסקי תשובות סק"ג. אבל יותר טוב לישן תחת המטה או תחת השלחן, שבזמנינו בדרך כלל אין תחתם חלל עשרה טפחים:

סק"ה מ"ש מרן אבל אם אחד יוצא וכו', היינו נקליטין שנזכרו בגמרא סוכה דף י ע"ב. וכתב מרן דכיון שאין לו גג רחב טפח, אם אינו גבוה עשרה טפחים (תמונה) מותר לישן תחתיו. אבל אם הוא גבוה עשרה טפחים, אסור לישן תחתיו, אע"ג שאין לה גג רחב טפח. וא"ת מדוע לעיל ס"ב גבי כילה, כדי שתיחשב אוהל ולא יצא יד"ח, בעינן תרתי לריעותא, שיש לה גג רחב טפח וגבוהה עשרה טפחים (כדלעיל סק"ג). וכאן גבי נקליטין, בחדא לריעותא חשיבי אוהל ולא יצא יד"ח, דהיינו שגבוהים עשרה טפחים אע"פ שאין להם גג. וביאר הטעם, משום דקביעי נקליטין טפי מכילה, הלכך אע"פ שאין להם גג, כיון שגבוהים עשרה טפחים חשיבי אוהל. וכתב מג"א דהני עשרה טפחים, מארעא משחינן, כלומר מודדים אותם מקרקעית הסוכה עד גג הכילה (תמונה) אע"פ שאין עשרה טפחים מהמטה לכילה, דהיינו מקרקעית המטה עד גג הכילה (תמונה). וכ"מ בתוספות סוף דף כ"א, עכ"ל. ומסתימת דברי המג"א משמע דמיירי הן בקינופות ונקליטין שבסעיף זה, והן בכילה דלעיל ס"ב. וצ"ע, דמפורש בגמרא סוכה דף י ע"ב ודף יא ע"א, ובלבד שלא יהיו נקליטין גבוהים מן המטה עשרה. וכן הקשה רבינו המחבר בספרו רביה"ז. ועוד ראיה שמודדים העשרה טפחים מקרקעית המטה ולא מקרקעית הסוכה, עיין תי"ט ד"ה קינוף, וכמבואר ברביה"ז. ושם הקדים להביא עוד ראיה לזה גם מדברי הרמב"ם והרי"ף, עיי"ש. ומשמע מדברי רבינו המחבר שם, דהכי ס"ל הלכה למעשה. גם שאר אחרונים דחו דברי המג"א מכח הגמרא שהביא רבינו המחבר. גם ביארו שאין שום ראיה מדברי התוספות שציין המג"א. וכתב הפמ"ג בא"א דאה"נ כל שנעץ ארבעה יתדות או שתיים בארעא, ופירס

תחתיה. וכן מבואר בשו"ע לקמן סימן תרלא ס"י דבכה"ג חשיב אוהל. ואם הסדינים גבוהים מן הקרקע טפח, הדבר תלוי במחלוקת מרן ורמ"א שם, עיי"ש ובסביב לשולחן שם ד"ה וי"א. ועיין בכור"י סק"ג, ודו"ק. וכשיש בכילה שני התנאים הנז"ל, אע"פ שהיא גבוהה עשרה טפחים, מותר לישן בה כמ"ש מרן. והטעם לכל זה, משום דקיי"ל דשיפוע אהלים לאו שמיה אוהל. שכ"ג בשם ב"ח בשם אגודה סוכה סימן ט. ורבינו המחבר הוסיף ביאורים לדבריו, מוקפים סוגריים. גם המג"א סק"א הביא דברי הב"ח, ועיי"ש מה שהעיר עליו, ומ"ש עליו הפמ"ג בא"א והמחה"ש והי"א והלב"ש והבכור"י שם, ודוק כי אכמ"ל:

סק"ד מ"ש מרן עצים היוצאים וכו', היינו קינופות (תמונה) שנזכרו במשנה סוכה דף י ע"א. וא"ת מדוע לעיל ס"ב גבי כילה, כדי שתיחשב אוהל ולא יצא יד"ח, בעינן תרתי לריעותא, שיש לה גג רחב טפח וגבוהה עשרה טפחים (כדלעיל סק"ג). וכאן גבי קינופות, בחדא לריעותא חשיבי אוהל ולא יצא יד"ח, דהיינו שיש להם גג אע"פ שאינם גבוהים עשרה טפחים. וביאר הטעם, משום דקביעי קינופות טפי מכילה, הלכך אע"פ שאינם גבוהים עשרה טפחים, כיון שיש להם גג חשיבי אוהל. וע"ע ז"ר לקמן סק"ו. ואע"ג דמטה ג"כ קביע על מקומה יותר מכילה, ואפ"ה לא אסרו לישן תחתיה אא"כ היא גבוהה עשרה טפחים, אבל אם אינה גבוהה עשרה טפחים מותר לישן תחתיה אע"פ שיש לעה גג, כדלעיל ס"א וסק"ב. מ"מ יש לחלק, דמטה אינה עשויה לישן תחתיה אלא על גבה, לפיכך לא חשיב תחתיו אוהל אא"כ גבוהה עשרה טפחים. משא"כ קינופות, שעשויות לישן ביניהן ותחת מה שפורסין עליהן, לכך חשיבי טפי אוהל אפילו בפחות מעשרה טפחים. מג"א ולבוש. עיין סוכה דף י ע"ב ובר"ן שם. וע"ע ט"ז סק"ג. ומטת קומתיים, לכתחילה טוב שלא לישן במטה התחתונה, אע"פ שאין עשרה טפחים עד המטה העליונה. ובשעת הדוחק אפשר לסמוך על

ו שם, כרז חסדא ורבה צר
 רב הונא, הרי"ף והרמ"ש
 והרמב"ם. ז הרמ"ש שם.

ד' פירס סדין תחת הסכך לנוי, אם הוא בתוך ארבעה טפחים לגג, כשרה. ואם הוא רחוק ארבעה טפחים מן הגג, פסולה (ז). 'ואם אינו לנוי, אף על

שתיאי זתים

(ז) משום אוהל מפסיק (רש"י סוכה דף י' ע"ב ד"ה פסולה). וטעמא דארבעה, שלא מצינו מקום חשוב להיות רשות

סביב לשולחנך

סביב ד פירס סדין וכו'. הכל יתבאר עוד לקמן סימן תרכט
 סי"ט:

שם תחת הסכך לנוי וכו'. (תמונה). וה"ה לשאר נוי העשוי מדצר הפסול לסכך, כגון שתלה תחת הסכך אפילו על פני כולו, מיני אוכלים כגון רימונים ותמרים, או כלים וקישוטים נאים (תמונה), אפילו הנוי רחב ארבעה טפחים, הסוכה כשרה. והטעם, לפי שכל שתלן כדי לנאות את הסוכה, כיון שהם לצורך הסוכה ואינם רחוקים מהסכך ארבעה טפחים, הרי הם צטלים לגבי הסכך (כמ"ש צו"ר סק"ז), ומותר אפילו לישב ולאכול תחתיהן. ואם מותר לקשט את הסוכה לפני שמניח את הסכך, עיין למהרי"ץ צשו"ת פשו"ט ח"ב סימן סט (הצי"ח הרב שושנה"מ כאן) שהתיר. דלמאי תיחוש לה. אי משום שני סככים, הא ליכא גַם סכך על הנויין, דאין מסככין צאוכלים דהא מקבלין טומאה. ועוד, דכיון שהנוי תלוי בתוך ארבעה טפחים לסכך, ליכא גַם סכך עליו כלל, דצטיל לגבי סוכה, וכמ"ש רמ"א, עיי"ש. מיהו מהרמ"כ צש"ט פ"ה מהלכות סוכה הלי"ז ס"ל דכל זמן שלא סיכך, אין הנוי מתבטל לסוכה, והו"ל כאילו סיכך צדצר המקבל טומאה, עיי"ש. ומשמע מדצרו שאפילו אם לאחר שסיכך, הנוי הוא בתוך ארבעה טפחים לסכך, אינו מתבטל, אלא"כ היה שם סכך לפני שתלה את הנוי. ולעניין מעשה, כיון שיצא הדצר מפי מהרי"ץ להקל, לא רצה מהרמ"כ לפסול היפך דעת מהרי"ץ. לכן כתב שראוי להחמיר שלא לתלות את הנוי עד שיעשה את הסוכה כהלכתה:

שם ואם הוא רחוק ארבעה טפחים וכו'. הטעם נתבאר צו"ר סק"ז, שנמצא יושב צלל הנוי הפסול, עיי"ש. וכתב האו"ז סק"א צש"מ מט"מ וז"ל, אם אותה עטרה שעושים לנוי, חמתה מרובה מצלמה, ליכא למיחש [אפילו רחוקה ארבעה טפחים, כיון דלא מני פסיל, דלא מיתקרי סכך אלא"כ צלמו מרובה מחמתו, עכ"ל. ורצינו המחצר השמיטו, משום דפשטות לשון מרן משמע שאין לחלק צוה, אלא אפילו אם חמתו של הנוי

זית רענן

עליהם סדין, והעמיד מטה תחת הכילה, מארעא משחינן. משום דאי נטלית למטה, יש אוהל ומבטל אוהל סוכה, אע"ג דעתה המטה שם. ולזה יש ראייה מהתוספות. וז"ש מרן בסתם והשמיט תיבות מן המטה, עיי"ש. ועיין לקמן סימן תרל סי"ג, ובשת"ז שם. וכיו"ב כתב המחזה"ש, דבזמן הש"ס היו הנקליטין קבועים במטה, אז לא משחינן מארעא אלא מקרקעית המטה. אבל בזמן מרן לא היו הנקליטין קבועים במטה אלא בקרקע אצל המטה, ואז מקרקע הארץ מודדים. ולכך שינה מרן וכתב והוא שלא יהיו גבוהים עשרה, דמשמע דקאי על הנקליטין עצמן הקבועים בקרקע, עיי"ש"ב. והבכור"י סק"ה כתב שיש במג"א טעות המעתיק, ודיבור זה שייך לעניין כילה דלעיל ס"ב, ע"ז כתב דמארעא משחינן, משום דכילה אינה מחוברת למטה אלא המטה עומדת באמצעה. ולכן שפיר מיייתי ראייה מהתוספות. אבל בנקליטין [שהם מחוברים למטה] באמת לא מודדים אלא מהמטה, עיי"ש. ולזה הסכימו המשנ"ב סק"ה וסק"ח ובשה"צ סק"ו וסק"א, והכה"ח אות ז ואות יג, עיי"ש. ואמנם העט"ז כתב כדברי המג"א גבי ס"ב, עיי"ש. ולדברינו יל"ע קצת בראיית רבינו המחבר מתי"ט, ואכמ"ל:

סק"ז דס"ל למכשירין אלו, דכיון שאין לה לנקליטין גג רחב טפח, לא מיקרי אוהל. והיינו משום דס"ל דמאי דקיי"ל דשיפועי אהלים לאו כאהלים דמו, זהו אפילו באהלים דקביעי. לפיכך אף בנקליטין דקביעי, לא מיקרי אוהל אלא בתרתי, גג טפח וגובה עשרה. אבל הסברא הראשונה שהביא מרן בסתם, ס"ל דשיפועי אהלים דקביעי כאהלים דמו, לפיכך אפילו אין לה גג, אם גבוהה עשרה טפחים חשיבא אוהל, כדלעיל סק"ה.

וכמו שנתבאר כ"ז בב"י. וסברת המכשירין, היא דעת הרי"ף (סוכה דף ה' ע"ב, כפי שהבין דבריו הר"ן שם דף ו' ע"א ד"ה מותר) והרמב"ם (פ"ה מהלכות סוכה הלכ"ד). ולא הביא מרן מחלוקת אלא לעניין נקליטין. אבל לעניין קינופות העלה סברא אחת בלבד, שאין ישנים שם אפילו אינם גבוהים עשרה טפחים, כיון שיש להם גג. דכיון דקביעי טפי מכילה, לא בעינן תרתי, גג טפח וגובה עשרה טפחים, אלא בגג לחוד סגי, וכדלעיל סק"ד. אבל באמת הרמב"ם (שם הלכ"ג) חולק גם לעניין קינופות, שאין לפסול אלא"כ גבוהים עשרה טפחים, אע"פ שיש להם גג, עיי"ש. ולדבריו אין חילוק בין כילה לקינופות ונקליטין, דבכולהו בעינן תרתי, גג טפח וגובה עשרה טפחים. ועיין פמ"ג מש"ז סק"ד. ולעניין מעשה, לגבי נקליטין כיון שהעלה מרן בסתם להחמיר בגבוהים עשרה טפחים, בודאי יש

פי שהוא בתוך ארבעה טפחים, פסולה (ח). (ויש לזהר שלא לתלות שום נוי סוכה (ט) רק צפחות מארבעה לסוכה) (מהרי"ל) [א]:

שתילי זתים

לעצמו פחות מארבעה (גמרא ורש"י שם ע"א ד"ה שלא. ועיין לעיל סימן שמ"ה ס"ב וס"ד): (ח) דיש לו דין סכך פסול, שהרי מקבל טומאה, עיין סימן תרכ"ט (ס"א וס"ב) (לבוש סק"ד ובית יוסף): (ט) אפילו אינו רחב ארבעה טפחים (מגן אברהם סק"ד):

רביד הזהב

בעיף ד סוף ההג"ה. דהיינו שראשי הנויין יהיו צפחות מארבעה טפחים לסוכה, וכדאמרינן גבי סדין לנוי (נראה לי) [נתבאר בסניב לשולחן ד"ה צפחות]:

(מגן אברהם סק"ד): (ט) אפילו אינו רחב ארבעה טפחים (מגן אברהם סק"ד):

זית רענן

להחמיר בזה. ורק בשעת הדוחק אפשר לסמוך על המכשירים שהעלה מרן. וכ"פ המשנ"ב בביה"ל ד"ה ויש, וש"א. אבל בקינופות שלא העלה מרן כלל סברת המכשירים כשאנינם גבוהים עשרה, מסתברא דס"ל שבזה אין לסמוך עליהם אפילו בשעת הדוחק. וביישוב דעת הרמב"ם, עיין בנושאי כליו:

סביב לשולחן

מרוצה מלילתו פוסל את הסוכה. וכן למד הה"מ פ"ה מהלכות סוכה הלי"ח מסתימת לשון הרמב"ם, עיי"ש. ועיין משנ"ב סק"א. שו"ר שהאז"ו לא כתב דבריו אלא לענין חומרת רמ"א לקמן בהגהה, ור"ל דכיון דלדעת המט"מ אם חמתו מרוצה מלילתו אינו פוסל אפילו הוא רחב ארבעה טפחים ורחוק מן הסכך ארבעה טפחים, א"כ אליבא דרמ"א דיש לזהר של לתלות שום נוי רחוק מהסכך ארבעה טפחים, אפילו אין הנוי רחב ארבעה טפחים, צודאי שא"כ לזהר צ"כ אם הנוי חמתו מרוצה מלילתו. שהרי טעמו של רמ"א הוא מחשש שמא יהיה הנוי רחב ארבעה טפחים וישב תחתיו, כמ"ש צו"ר סק"ט, והרי לדעת מט"מ אפילו צרח ארבעה טפחים מותר. ומשמע דצו"ר הרחב ארבעה טפחים, מודה האז"ו שאין להקל צרחוק ארבעה טפחים אפילו חמתו מרוצה מלילתו, וכמ"ש המשנ"ב צ"ה"ל סק"א. וכיון שצו"ר המחזר השמיט דברי האז"ו, משמע דס"ל שאפילו צחומרת רמ"א אין לחלק, ואפילו חמתו מרוצה מלילתו יש לזהר שלא יהיה רחוק מהסכך ארבעה טפחים, ודו"ק היטב:

פק"ז משום אוהל מפסיק בין היושב בסוכה לבין הסכך. ר"ל דכיון שהסדין רחוק ארבעה טפחים מן הסכך, חשוב הוא בפע"צ ואינו בטל לגבי הסכך, ונמצא שאינו יושב בצל סוכה אלא בצל הסדין שהוא סכך פסול. ומשמע שפיסול זה מדרבנן הוא. רש"י דף י'. וכן מבואר ברמב"ם פ"ה מהלכות סוכה הלי"ח. וכ"כ הש"ט שם. וראה עוד בפמ"ג מש"ז סק"ה, ובשפת אמת בסוגיין, ודו"ק. וטעמא דארבעה טפחים בין הסכך לסדין שהזכיר מרן, לפי שלא מצינו מקום חשוב להיות רשות לעצמו, לא כרמלית ולא רה"י, פחות מארבעה טפחים (גמרא ורש"י שם). ועיין לעיל סימן שמ"ה, שם נתבאר דשיעור רה"י וכרמלית הוא ארבעה טפחים. הלכך גם כאן, אם הסדין עשוי לנוי, אינו נחשב אוהל להפסיק בין היושב בסוכה לבין הסכך, אא"כ רחוק הוא מן הסכך ארבעה טפחים. אבל אם רחוק מן הסכך פחות מארבעה טפחים, כיון שאינו עשוי לצל אלא לנוי, שהוא לצורך הסוכה, ולא חשיב אוהל להפסיק, אלא הרי הוא יושב בצל סוכה. עיין לקמן סימן תרכט ס"ט וסקמ"א.

שם אע"פ שהוא בתוך ד"ט פסולה. וה"ה אפילו אינו מופלג מן הסכך טפה, שהרי הוא סכך פסול. אלא נקט ארבעה איידי דישא. וכ"כ הפוסקים:

שם בפחות מארבעה טפחים לסוכה. צריד הזהב מידע צינו המחזר שמדידת הארבעה טפחים תהיה מראשי פסול, וכמו שיתבאר פרטי דיניו לקמן סימן תרלב:

שם בפחות מארבעה טפחים לסוכה. צריד הזהב מידע צינו המחזר שמדידת הארבעה טפחים תהיה מראשי פסול, וכמו שיתבאר פרטי דיניו לקמן סימן תרלב:

פק"ח משום דיש לו לסדין דין סכך פסול, שהרי הוא מקבל טומאה, וכל דבר המקבל טומאה פסול לסכך, עיין לקמן סימן תרכ"ט. וכיון שהסדין אינו עשוי לנוי הסוכה, אלא לצורך האדם הוא, אע"פ שהוא בתוך ארבעה טפחים ואין שם מקום חשוב, אינו בטל לגבי הסכך, והסוכה פסולה, עיין לקמן סימן תרכט ס"ט וסק"מ. ומיירי כשהסדין על פני כל הסוכה. אבל אם אינו על פני כולה, אזי דינו כדין סכך פסול, וכמו שיתבאר פרטי דיניו לקמן סימן תרלב:

פק"ט הנה מקור דברי רמ"א הוא בספר מהרי"ל (הלכות סוכות סימן יג). ושם כתוב כי מהרי"ל היה נזהר לתלות הנוי סמוך לסכך, ורוב העולם מרחיקין את הנוי מן הסכך ארבעה טפחים, עיי"ש. ומדנקט רמ"א יש להזהר

שושנת המדך

[א] מותר לתלות נויי סוכה קודם הסיכון. ובלבד שיזהר לעשות הסיכון צילתו מרובה מחמתו בלא הנויין. וצריך לזהר שלא יהו מופלגין ארבעה טפחים מן הסוכה, דאז פסולה, דהוה להו שני סכין (כן משמע מלשון הגמרא והפוסקים). (חלק ב' סימן ס"ט):

תרכח דיני סוכה שתחת סוכה:

א משנה סוכה דף ט' ע"ב.
ב מהא דרז דימי שם דף י'
ע"ב.

ובו שלושה פנינים:

א "סוכה שתחת סוכה, העליונה כשרה והתחתונה פסולה (א). זוהני מילי

שתילי זתים

סימן תרכח (א) משום סוכה שתחת סוכה (לבוש סק"א):

זית רענן

שלא לתלות "שום" נוי וכו', משמע שזהירות זו היא אפילו כשהנוי אינו רחב ארבעה טפחים. שאם רחב ארבעה טפחים, מן הדין אין יושבים תחתיו. ואם הוא לאורך כל הסוכה, יש אופן שפוסל בכך את כל הסוכה (ובסוכה קטנה אפילו רחב שלושה טפחים פוסל). אבל פחות מארבעה טפחים, אינו פוסל כלל, ומותר אפילו לישב תחתיו. וכמו שיתבאר פרטי דינים אלה לקמן סימן תרלב ס"א וס"ב. ואעפ"כ כתב רמ"א דיש לזוהר אפילו בנוי שאינו רחב ארבעה טפחים, שלא לתלותו אלא בתוך ארבעה טפחים לסכך. והטעם, שאם יתלה אותו רחוק מארבעה טפחים, שאז אינו בטל לגבי הסכך ויש לו דין סכך פסול (עיי' ז"ר לעיל סק"ז), יש לחוש שמא יעשה נוי הרבה, עד שיהיה בו רוחב ארבעה טפחים ויישב תחתיו, וכמ"ש הט"ז סק"ה. הלכך יש לזוהר שלא לתלות שום נוי מדבר הפסול לסכך, כגון שרשרות, אלא פחות מארבעה טפחים לסכך, [דהיינו מראשי הנויין, עיי' סביב לשולחן ד"ה בפחות] וכמ"ש המשנ"ב סקט"ו. שאז אפילו אם יהיה הנוי רחב ארבעה טפחים, בטל הוא לגבי הסכך ומותר אפילו לשבת תחתיו, וכמ"ש בסביב לשולחן ד"ה תחת. [ואם הנוי חמתו מרובה מצלתו, עיי' סביב לשולחן לעיל ד"ה ואם]. ופשוט דה"ה לנוי התלוי בדופן הסוכה, אפילו אם

סביב לשולחן

הנויין, וכדאמרינן גזי קדין לנוי, עיי"ש. וכוונתו לטעם שכתב לעיל סק"ז, שלא מנינו מקום חשוב להיות רשות לעצמו פחות מארבעה עיי"ש, הלכך הכא שאין ארבעה טפחים מראשי הנויין עד לסכך, אין שם הפסק של מקום חשוב, וממילא הנויין בטלים לגבי הסכך וכמ"ש בז"ר שם. ואין לומר דמזה שדימה זאת לסדין, משמע דהיינו משום שאין לסדין עובי כלל, באופן שכולו תוך ארבעה טפחים לסכך. אבל אה"כ נויין שיש להם עובי, כגון הקישוטים המזויינים, שגופם ארוך כשני טפחים או יותר, ולפעמים החלק התחתון משתלשל ויורד עד שהוא רחוק מן הסכך אפילו יותר מארבעה טפחים, יש לזוהר שלא לתלותם כלל, אלא"כ כל עובי הנויים בתוך ארבעה טפחים לסכך. זה אינו, אלא כגי דמה שראשי הנויין בתוך ארבעה טפחים לסכך. דכיון שאין שם ריוח ארבעה טפחים, אינו מקום חשוב, וממילא הנויין בטלים לסכך. וכ"כ עיקר דעת רבינו המחבר. וחיפשי ולא מנאיתי לו חצר דדברי הפוסקים ראשונים ואחרונים. אבל מנאיתי לרזני ומנינו שכתבו כן להדיא, ולא הזכירו מדברי רבינו המחבר, עיי' בשו"ת תפילה למה שח"ד סימן נא, ובשע"ה סימן קטו הערה כא, ובקובץ מצית לוי ח"ב עמוד כד, ובהערות על שונה הלכות אות ד. וע"ע בספר הסוכה השלם צמילואים פי"ד אות ג, שיש מחמירים שכל גוף הנוי סוכה יהיה בתוך ארבעה טפחים לסכך. ולענין מעשה, העיקר כדברי רבינו המחבר שהיקל בזה בפשיטות. והמחמיר תע"ב:

הוא בולט ארבעה טפחים, אם הוא תוך ארבעה טפחים לסכך מותר אפילו לשבת תחתיו. וכ"כ האחרונים. וכתב המשנ"ב שם דמ"מ לענין תליית מנורות בסכך למעלה מהשולחן, א"צ להחמיר שיהיו בתוך ארבעה טפחים, שהרי אינו יושב תחתיהן. ואדרבה יותר טוב ונכון להרחיק מן הסכך כל מה שיוכל [מחמת הסכנה, או שעלול לגרום דליקה ולהזיק לשכניו, עיי' שה"צ סקכ"א], עיי"ש ובשה"צ סקכ"א. ולפ"ז שרשרות נוי שתולים מתחת לסכך, לכתחילה יש להזוהר שלא יהיו ביניהן לסכך ארבעה טפחים. וכבר הערתי ע"ז בסביב לשולחן. ודע שיש מחמירים שלא לתלות שום נוי מתחת לסכך, עיי' אורחות רבינו להגר"י קנייבסקי זצ"ל עמוד רכא. ואין מנהגינו כן. ואדרבה, מצוה רבה לקשט את הסוכה, משום זה אלי ואנוהו. וכדאיתא בשבת דף קלג ע"ב, זה אלי ואנוהו, התנאה לפניו במצוות, עשה לפניו סוכה נאה וכו', ע"כ. וכ"כ הרשב"א בתשובותיו ח"א סימן נה, שעושים כן כדי שתערב עליו דירתו, להתנאות ולהנעים עליו ישיבת סוכה ומצוה. ולא עוד אלא שהוא מצוה מן המוכרח להעלות שם כליו הנאים, לחבב את המצוה ושתהא דירתו ערבה, עיי"ש. ומנהגינו לנאותה בשבעת המינים, ובקבוקים קטנים של יין ושמן. והיום נהגו לנאותה בקישוטים אחרים. ואע"פ שהם מיוצרים ליום אידם של גויים, אין לחוש, כיון שנעשו מעיקרא למכירה, והם מיוצרים ע"י מכוונות ואין יד אדם נוגעת בהם, וממילא אין שם מחשבה האוסרת כלל, וכמ"ש בשו"ת שבט הלוי ח"ב סימן נז וש"א:

סימן תרכח פק"א משום סוכה שתחת סוכה, דכתיב (ויקרא כג, מב) בסכת תשבו שבעת ימים, תיבת בסכת חסרה וא"ו בין כ"ף לתיו, דמשמע שהוא לשון יחיד, דהיינו סכך אחד. והיושב בסוכה התחתונה, יושב תחת

אורח חיים הלכות סוכה סימן תרכה

כג

באר הגולה

ג שם בגמרא. ד מומר
דרכי ירמיה שם, וכגירסת
(רש"י) [ר"ת].

שיכולה התחתונה לקבל כרים וכסתות של עליונה, ואפילו על ידי הדוחק (ב), ויש ביניהם עשרה טפחים (ג). אבל אם אין ביניהם עשרה טפחים, או שיש ביניהם עשרה טפחים אבל אינה יכולה לקבל כרים וכסתות של עליונה ואפילו על ידי הדוחק (ד), התחתונה כשרה אם היא מסוככת כהלכתה,

שתי"י זתים

תרל"ג (סק"א) בסייעתא דשמיא (שם): (ג) כי כן הוא שיעור גובה סוכה (עיין סימן תרל"ג (ס"ח)): (ד) שאז אין שם סוכה על העליונה (שם):

(ב) דאז מיקרין התחתונה סוכה שתחת סוכה אפילו בדירת עראי בעליונה, דהיינו על ידי הדוחק, דבסוכה דירת עראי סגי, כמו שיתבאר לקמן סימן

סביב לשולחן

סימן תרכח סעיף א שיכולה התחתונה לקבל וכו'. כבר כתבנו ז"ר סק"ב דר"ל שהגג של הסוכה המתמונה, שהוא קרקעיתה של הסוכה העליונה, חזק כ"כ ויכול לקבל את הכרים והכסתות שאדם מניח שם כדי לישן עליהם בסוכה העליונה, ואדם יושב שם ואוכל סעודתו, ע"כ. והוא על פי המשנה סק"ב. וז"ל הש"ט פ"ה מהלכות סוכה הלכ"ב, והיא גג המתמונה יכול לקבל וכו', פירוש יכול לקבל כרים וכסתות עם אדם היושב בה. ולפי שדבר זה פשוט הוא, לא הוזכרו להזכירו, והזכירו הטפל וכ"ש העיקר. דהו"א מדהיא יכולה לקבל אדם לבד, ליפסול בה [את המתמונה] משום סוכה שמתח סוכה, קמ"ל שאינה נפסלת [המתמונה] אלא"כ היא [העליונה] יכולה ג"כ לקבל כרים וכסתות עם האדם, לזורך שיצתו הן, ובעינין בסוכות משצו כעין תדורו. וכן מלאמי לרש"י שרמזו זה צפירושו שם בגמרא דף י וכו', עיי"ש:

זית רענן

שני סכין. וכבר נתבאר לעיל סימן תרכו סק"א. אבל הסוכה העליונה כשרה, ולא פסלינן לה אגב הסוכה התחתונה, דשני סכין פסלו ולא שתי קרקעות, עיין ערוה"ש ס"א וש"א:

סק"ב משום דאז כיון שיכולה הסוכה התחתונה לקבל כרים וכסתות של הסוכה העליונה, מיקריא [נקראת] הסוכה התחתונה סוכה שתחת סוכה, דהיינו שגם הסוכה העליונה נחשבת סוכה, ולפיכך הסוכה התחתונה פסולה, וכדלעיל סק"א. לא מיבעיא אם הסוכה התחתונה יכולה לקבל כרים וכסתות של הסוכה העליונה אפילו שלא ע"י הדוחק, ר"ל שהגג של הסוכה התחתונה, שהוא קרקעיתה של הסוכה העליונה, חזק כ"כ ויכול לקבל את הכרים והכסתות שאדם מניח שם כדי לישן עליהם בסוכה העליונה, ואדם יושב שם ואוכל סעודתו

[עיין סביב לשולחן] (תמונה). שאז פשיטא שהסוכה התחתונה פסולה, לפי שבודאי היא נקראת סוכה שתחת סוכה, שהרי ראוי לדור בסוכה העליונה שלא בדוחק. אלא אפילו בדירת עראי בעליונה, דהיינו שהסוכה התחתונה אינה יכולה לקבל כרים וכסתות של הסוכה העליונה אלא ע"י הדוחק, וכגון שהגג של הסוכה התחתונה מתנענע כשיושבים שם (תמונה), אפ"ה גם הסוכה העליונה נחשבת סוכה, משום דבסוכה דירת עראי סגי וכו'. וכיון שהסוכה העליונה ג"כ נחשבת סוכה, ממילא הסוכה התחתונה נקראת סוכה שתחת סוכה ופסולה:

סק"ג מ"ש מרן ויש ביניהם עשרה טפחים, היינו בין הסכך של הסוכה העליונה לבין קרקעיתה שהוא הסכך של הסוכה התחתונה, שאז יש בחלל של הסוכה העליונה עשרה טפחים (תמונה), דוקא בכה"ג הסוכה העליונה כשרה והסוכה התחתונה פסולה, כי כן הוא שיעור גובה סוכה, דהיינו לפחות חלל עשרה טפחים. וכיון שיש בסוכה העליונה שיעור סוכה, הלכך גם היא נחשבת סוכה כשרה, וממילא הסוכה התחתונה נקראת סוכה שתחת סוכה ופסולה, כדלעיל סק"א:

סק"ד לפי שאז אין שם סוכה על העליונה. לא מיבעיא באופן הראשון שכתב מרן, שאין עשרה טפחים בין הסוכה התחתונה לסוכה העליונה (תמונה), דפשיטא דלאו סוכה היא, שהרי שיעור סוכה עשרה טפחים. אלא אפילו אם יש ביניהם עשרה טפחים, אם הסוכה התחתונה אינה יכולה לקבל כרים וכסתות של הסוכה העליונה אפילו ע"י הדוחק, לאו סוכה היא, שהרי אין ראוי לדור בה, משום דבעינן תשבו כעין תדורו. וכיון שהסוכה העליונה אינה סוכה, לפיכך הסוכה התחתונה כשרה (כפי שסיים מרן), שהרי אינה נקראת סוכה שתחת סוכה. ובדעת הרמב"ם לענין הסוכה העליונה, עיין כס"מ ולח"מ וש"ט פ"ה מהלכות סוכה הלכ"ב:

סק"ה אמה מהארץ, ובעלמא סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה כדלקמן סימן תרלג ס"א, אפ"ה

ה ס. ו משנה וגמרא שם
דף כ"ג ע"ג ודף כ"ג ע"ה.

אפילו אם העליונה למעלה מעשרים (ה). וואם אינה מסוככת כהלכתה, ומתכשרת על ידי סכך העליונה (ו), צריך שלא יהא סכך העליונה גבוה מן הארץ למעלה מעשרים אמה (ז):

ב' העושה סוכתו בראש העגלה (ח) או בראש הספינה (ט), אם אינה יכולה

שתילי זתים

העליונה חמתה מרובה והתחתונה צלתה מרובה, אפילו יכולה לקבל כשרה, עיין סימן תרל"א סעיף ה' (שם): (ח) אף על גב דמיטלטלא ולא קביעא (רש"י סוכה דף כב ע"ב): (ט) שהוא מקום גבוה של ספינה, והים גבוה מאד, ואין הרים מקיפים, והרוח שולטת שם

(ה) אמה מהארץ (שם). אף על פי שהעליונה גם כן צלתה מרובה מחמתה (טורי זהב סק"ב). שכיון שהתחתונה כשרה מצד עצמה, העליונה אינה מעלה ואינה מורדת לה (לבוש שם): (ו) והעליונה צלתה מרובה מחמתה (מגן אברהם סק"ב): (ז) אבל אם

זית רענן

הסוכה התחתונה כשרה. ומשמע שהסוכה התחתונה כשרה אע"פ שהעליונה ג"כ צלתה מרובה מחמתה. והטעם, שכיון שהתחתונה כשרה מצד עצמה, שהרי היא מסוככת כהלכתה כמ"ש מרן, הסוכה העליונה הפסולה מחמת שהיא למעלה מעשרים אמה, אינה מעלה ואינה מורדת לה, וכמאן דליתה דמיא. וסיים הט"ז שם וז"ל, ואע"ג דבסימן תרכו [ס"א] פסל לכו"ע אם הסכך פסול דהיינו האילן הוא צלתו מרובה מחמתו [כיון שהצל בא מן האילן שלמעלה מן הסוכה, כמ"ש שם סק"ב. וא"כ כאן שהסוכה העליונה צלתה מרובה מחמתה כדלעיל, והיא סוכה פסולה מפני שהיא למעלה מעשרים טפחים, היאך הסוכה התחתונה כשרה, הלא הצל בא מן הסוכה העליונה שהיא פסולה. ותיירץ] שאני הכא דהעליון אינו נקרא סכך פסול, כיון שאין הפסול מחמת עצמו [ר"ל שאין פסולו בגופו] רק מחמת שיעור הגובה [הלכך אינו יכול לפסול את הסוכה התחתונה המסוככת כהלכתה. משא"כ התם באילן, שפסולו בגופו ולא מחמת דבר אחר]. זו היא סברת ר"ת בתוספות [סוכה דף ט ע"ב ד"ה הא], עכ"ל הט"ז בתוספת ביאורים. ומרן כאן אזיל בשיטת ר"ת וגירסתו. ומ"ש הבאה"ג אות ד שדברי מרן הם כגירסת רש"י, ט"ס היא, וצ"ל כגירסת ר"ת. וכ"כ המאמר סק"א. וראה עוד במג"א סק"ג. ורבינו המחבר קיצר כדרכו. ועיין בסוגיא שם, ובביה"ל להמשנ"ב ד"ה וה"מ, דאכמ"ל:

סק"ז אבל אם העליונה חמתה מרובה מצלתה, והסכך שלה למעלה מעשרים אמה, והתחתונה צלתה מרובה מחמתה, אפילו יכולה התחתונה לקבל כרים וכסתות של עליונה (תמונה), התחתונה כשרה, משום דסכך של עליונה שחמתה מרובה מצלתה, כמאן דליתה דמי, וכדלעיל בז"ר סק"ה לדעת ר"ת. עס"י תרל"א ס"ה. מקור הציון הוא במג"א, ולא זכיתי להבין דבריו. ואולי יש כאן ט"ס, עיין מה שביאר בזה הרעק"א:

סק"ח (תמונה) אע"ג דמיטלטלא ולא קביעא על מקומה, אפ"ה אם יכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה כשרה, כמו שסיים מרן. ולפ"ז כתבו האחרונים שסוחר ההולך מעיר לעיר, יכול לעשות סוכה בעגלה שלו, וכשרה אפילו בשעה שהעגלה הולכת. ובלבד שתהיה הסוכה כשיעורה, דהיינו שיהיה חללה גבוה

הסוכה התחתונה כשרה. ומשמע שהסוכה התחתונה כשרה אע"פ שהעליונה ג"כ צלתה מרובה מחמתה. והטעם, שכיון שהתחתונה כשרה מצד עצמה, שהרי היא מסוככת כהלכתה כמ"ש מרן, הסוכה העליונה הפסולה מחמת שהיא למעלה מעשרים אמה, אינה מעלה ואינה מורדת לה, וכמאן דליתה דמיא. וסיים הט"ז שם וז"ל, ואע"ג דבסימן תרכו [ס"א] פסל לכו"ע אם הסכך פסול דהיינו האילן הוא צלתו מרובה מחמתו [כיון שהצל בא מן האילן שלמעלה מן הסוכה, כמ"ש שם סק"ב. וא"כ כאן שהסוכה העליונה צלתה מרובה מחמתה כדלעיל, והיא סוכה פסולה מפני שהיא למעלה מעשרים טפחים, היאך הסוכה התחתונה כשרה, הלא הצל בא מן הסוכה העליונה שהיא פסולה. ותיירץ] שאני הכא דהעליון אינו נקרא סכך פסול, כיון שאין הפסול מחמת עצמו [ר"ל שאין פסולו בגופו] רק מחמת שיעור הגובה [הלכך אינו יכול לפסול את הסוכה התחתונה המסוככת כהלכתה. משא"כ התם באילן, שפסולו בגופו ולא מחמת דבר אחר]. זו היא סברת ר"ת בתוספות [סוכה דף ט ע"ב ד"ה הא], עכ"ל הט"ז בתוספת ביאורים. ומרן כאן אזיל בשיטת ר"ת וגירסתו. ומ"ש הבאה"ג אות ד שדברי מרן הם כגירסת רש"י, ט"ס היא, וצ"ל כגירסת ר"ת. וכ"כ המאמר סק"א. וראה עוד במג"א סק"ג. ורבינו המחבר קיצר כדרכו. ועיין בסוגיא שם, ובביה"ל להמשנ"ב ד"ה וה"מ, דאכמ"ל:

סק"ו והעליונה צלתה מרובה מחמתה, אז צריך שלא יהא סכך העליונה גבוה מן הארץ למעלה מעשרים אמה, וכמו שסיים מרן. והטעם, שכיון שהתחתונה אינה מסוככת כהלכתה, ואינה נכשרת אלא בצירוף הסכך של העליונה, ממילא אם הסכך של העליונה גבוה למעלה מעשרים אמה, הרי הוא פסול מצד הגובה (עיין ז"ר לעיל

אורח חיים הלכות סוכה סימן תרכה

כה

באר הגולה

ז ממשמעות הגמרא פס.
ח משנה פס.

לעמוד ברוח מצויה דיבשה, פסולה (י). אבל אם יכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה, אפילו אם אינה יכולה לעמוד ברוח מצויה דים, כשרה (יא):
ג עשאה בראש הגמל (יב) או בראש האילן (יג), כשרה (יד), ואין עולין לה

שתי"י ותיב

על גבי גמל: (יג) שתיקן מושבו בראשו, ועשה שם מחיצות וסכך (רש"י שם). והסכך סמוך בקונדוסין הנעוצים בקרקעית הסוכה, ואינו סמוך לשל אילן (ר"ן שם דף יא ע"א ד"ה שתיים): (יד) ואף על פי שעכשיו

ועוקרתה (שם): (י) דלא מיקרי אפילו דירת עראי (לבוש סק"ב): (יא) ואף על פי שהספינה הולכת על הים (מגן אברהם סק"ד). ורוח מצויה דים, הוי כאינה מצויה דיבשה (בית יוסף): (יב) לשון המשנה (סוכה דף כב ע"ב),

זית רענן

גבי גמל לקמן ס"ג כתב שאין עולין לה ביו"ט, ודו"ק: פק"ט שהוא מקום גבוה של ספינה (תמונה), והים גבוה מאד וכו', והרוח שולטת שם ועוקרתה, אפ"ה אם יכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה כשרה, כמו שסיים מרן. ומ"ש רש"י והים גבוה מאד, אין לזה הבנה. ואולי כוונתו שגלי הים גבוהים מאד. ובר"ן דף י ע"ב ד"ה העושה, הגירסא והוא גבוה מאד, ע"כ. ולפ"ז העניין מובן, אם נפרש שהכוונה שהספינה, וממילא גם הסוכה, גבוהה מאד, ולכן הרוח שם חזקה. שו"ר שהרש"ש הגיה כן בלשון רש"י. והמשנ"ב סק"א העתיק כן בפשיטות בשם רש"י. אבל הכה"ח אות מו, העתיק בשם רש"י כגירסא שלפנינו. ובספר מנחת יהודה בסוגיין, נדחק לפרש דברי רש"י על פי המדרש שהאוקיינוס גבוה מכל העולם, עיי"ש. וסייעתא לדברינו מצאתי ברש"י עצמו בדף ז ע"ב שפירש, בראש הספינה, שהיא גבוהה מאד, כספינות הים שהן גדולות, והרוח באה ועוקרתה:

פק"י משום דלא מיקרי אפילו דירת עראי, שהרי איזו רוח שתבוא תעקור אותה, מפני שלא קשרה בחוזק כלל. לבוש. וסיים הלבוש, וסוכה לפחות דירת עראי בעינן כמו שיתבאר (לקמן סימן תרל"ג סק"א), ע"כ: פק"א ואע"פ שהספינה הולכת על הים ומיטלטלת ואינה קבועה, ואינה יכולה לעמוד אפילו ברוח מצויה דים, מ"מ הסוכה כשרה, כיון שאמרו ורוח מצויה דים, הוי כאינה מצויה דיבשה, וכיון שברוח מצויה של יבשה יכולה לעמוד, חשובה עכ"פ כדירת עראי וכשרה אפילו בשעה שהולכת על הים:

פק"ב מרן כאן העתיק לשון הטור, עשאה בראש הגמל. והוא לשון תמוה קצת, דכיצד אפשר להעמיד סוכה על ראשו של גמל. אבל לשון המשנה, ע"ג גמל. וכן העתיק הרמב"ם פ"ד מהלכות סוכה הל"ו. ולשון זה דייק טפי, שהכוונה שעשה את הסוכה על הגב של הגמל

עשרה טפחים ורחב שבעה טפחים על שבעה טפחים. וגם יקשרנה חזק, שתהיה יכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה. וכן בזמנינו מותר לעשות סוכה במכונית או במשאית או ברכב נגרר וכל כיו"ב. ומשמע שהסוכה כשרה אפילו בשעה שהעגלה הולכת. וע"ע להפמ"ג בא"א סק"ד שחידש שסוכה שע"ג עגלה, כשרה דוקא כשאינה הולכת. ולא דמי לסוכה שע"ג הספינה שכשרה אפילו כשהולכת (כדלקמן סק"א), דשאני ספינה דאורחה בכך, עיי"ש. והאחרונים דחו דבריו, עיין בכור"י סק"ג, ושה"צ להמשנ"ב סק"א, וכה"ח אות יד. ולענ"ד יש קצת ראייה לדברי הפמ"ג מהא דתנן בסוכה דף כב ע"ב, העושה סוכתו בראש העגלה או בראש הספינה, כשרה ועולין לה ביו"ט, ע"כ. ואי מיירי אפילו כשהעגלה הולכת, כיצד כתב שעולין לה ביו"ט, הלא קרון הנמשך ע"י בהמה אסור לעלות עליו ביו"ט, לפי שאסור להשתמש בהמה שמא יתלוש זמורה כדי להנהיגה, וכדלעיל סימן שה"ח. אלא ודאי דמיירי דוקא כשהעגלה עומדת, וניתק את העגלה מן הבהמה. ואע"פ שרש"י פירש אע"ג דמיטלטלא וכו' וכדלעיל, ותקשי עליה כיצד מותר לעשות כן ביו"ט, מ"מ יש לפרש שכוונתו מיטלטלא במקומה. אלא שהמאירי שם כתב בהדיא שהעגלה הולכת, וצ"ע. ומ"מ הרמב"ם פ"ד מהלכות סוכה הל"ו סתם כלשון המשנה ממש וז"ל, העושה סוכתו בראש העגלה או בראש הספינה, כשרה ועולין לה ביו"ט, ע"כ. ומשמע שהבין שהעגלה אינה הולכת, שאם הולכת כיצד כתב שעולין לה ביו"ט, הלא אסור לעלות עליה ביו"ט וכדלעיל. וליישב דברי המאירי והאחרונים דפליגי על הפמ"ג, י"ל דהעושה סוכה בראש העגלה, מיירי בחוה"מ. ומאי דתנן ועולין לה ביו"ט, לא קאי אלא על סוכה שבראש הספינה. ודברי מרן יש לפרש לשתי פנים, כהרמב"ם שהעתיק לשונו וכדלעיל. א"נ כהאחרונים, שהרי השמיט תיבות ועולין לה ביו"ט, ואלו

ביום טוב (טו). מקצתה על האילן ומקצתה בדבר אחר, אם הוא בעניין שאם ינטל האילן תשאר היא עומדת ולא תפול, עולין לה ביום טוב. וואם לאו, אין עולין לה ביום טוב:

ט דאסור להשתמש ביום טוב בצעלי חיים ובמחובר.

שתילי זתים

דגזרינן שמא יבוא לסכך בו (שם): (טו) שאסור להשתמש בצעלי חיים ובמחובר (שם דף י ע"ב ד"ה ואין). ואם עבר ועלה בה, יצא (רש"י שם, עטרת זקנים סק"ב ואליה זוטא סק"א):

הקונדוסין נסמכים באילן. דכיון דמפסקי קונדוסין בין אילן לסכך, לא חיישינן שמא יסכך בו. מה שאין כן כשהסכך סמוך לשל אילן, דכיון דאילן לא חזי לסיכוך, אסרו חכמים להעמיד סכך בו,

זית רענן

(תמונה). ופשוט דמודה רבינו המחבר דמרן דנקט בראש הגמל, אין כוונתו לראשו ממש, אלא למקום הגבוה שבעיקר גופו, דהיינו דבשתו. ור"ל שעשה שם את הדפנות, וסיכך על גבן. לאפוקי אם ראשי הקנים של הסכך נסמכים על הגמל, דפסולה אפילו בדיעבד, לפי שאין לה קבע, שהרי הגמל ילך מכאן ויפול, (תמונה)

סביב לשולחן

סעיף ג מקצתה על האילן ומקצתה בדבר אחר. היינו שעשה מקצת קרקעית סוכתו ומקצת דפנותיה על ראש האילן, ומקצת קרקעיתה ומקצת דפנותיה על דבר אחר, וסיכך על הדפנות (תמונה):

שם עולין לה ביו"ט. היינו צאמנעות סולם, ולא דרך האילן:

עיינן משנ"ב סקט"ו ושה"צ סקט"ז:

פקי"ג ר"ל שתיקן מושבו בראשו של אילן, ועשה שם מחיצות וסכך (רש"י). תמונה . והסכך סמוך בקונדוסין [עמודים] הנעוצים בקרקעית הסוכה שהיא בראש האילן, ואינו סמוך לשל אילן. ר"ל שהסכך אינו נסמך על האילן עצמו, אלא על הקונדוסין הנעוצים שם (תמונה). ויש שהגיהו בלשון הר"ן, ואינו סמוך בגבהו של אילן. ר"ן. והטעם יתבאר לקמן בסמוך סקי"ד:

פקי"ד ואע"פ שעכשיו הקונדוסין נסמכין באילן, אפ"ה הסוכה כשרה, דכולי האי לא גזרינן. דכיון דמפסקי קונדוסין בין אילן לסכך כדלעיל סקי"ג, לא חיישינן שמא יסכך בו [באילן]. משא"כ כשהסכך סמוך לשל אילן ממש ולא על קונדוסין, הסוכה פסולה. דכיון דאילן לא חזי לסיכוך, שהרי הוא מחובר לקרקע (וכדלקמן רס"י תרכט), לכן אסרו חכמים להעמיד סכך בו, משום דגזרינן שמא יבוא לסכך בו (שם). ועיינן שם דף י ע"א ד"ה רבי יהודה:

פקט"ו לפי שאסור להשתמש ביו"ט ובשבת בבע"ח, כדלעיל בהלכות שבת סימן שה סי"ח, משום שאסור להשתמש בבהמה, ועוד גזירה שמא יחתוך ענף כדי להנהיגה. ובמחובר, כדלעיל התם רס"י שלו, גזירה שמא יעלה ויתלוש. וכן נתבארו דינים אלה לעיל בהלכות יו"ט רס"י תקכד. וכל זה לכתחילה. ואם עבר אפילו במזיד, ועלה בה ביו"ט או בשבת חוה"מ, יצא יד"ח המצוה. [ואם מותר לרדת מהאילן, עיינן לעיל סימן שלו ס"א, דאסור לרדת משם אא"כ עלה בשוגג. וי"א שאם עלה מבעו"י, מותר לרדת גם במזיד, כיון שעלה בהיתר]. רש"י וכו'. וכן הסכימו ש"א. והקשה הפמ"ג במש"ז סק"ג היאך יצא, הא הויא מצוה הבאה בעבירה, כיון דא"א אם לא בעבירה. ואף בדרבנן מצוה הבאה בעבירה אינו יוצא יד"ח. ולכתחילה נמי בליל ראשון דמצות עשה לאכול כזית פת בסוכה, לא אתי עשה ודחי לדרבנן, וכדלעיל סימן תקפו סכ"א וסכ"ב לעניין שופר, שאין מחללין עליו יו"ט אפילו באיסור דרבנן. וצ"ע, עכ"ד. ויש שתירצו דכיון שהאיסור להשתמש בבע"ח ובמחובר, לא נאמר לעניין סוכה, אלא זהו איסור שבות כללי בכל שבת ויו"ט, לכן לא שייך לומר שחכמים פסלו סוכה זו, אלא יש איסור לעלות לה ביו"ט ובשבת מחמת היום. הלכך אם עבר ועלה, שפיר קיים מצות סוכה. עיינן שו"ת שרידי אש מסכת ר"ה ס"ד. ובשו"ת דובב מישרים ח"ג סימן עד אות ב, דקדק כן מן הירושלמי פי"ג דשבת הל"ג, דלא שייכה מצוה הבאה בעבירה כשהאיסור הוא מחמת היום, עיי"ש. וראה עוד בשו"ת משפטי עוזיאל ח"ד עניינים כלליים סימן ו אות ג, ובשו"ת שיבת ציון סימן טז, ובשו"ת בית שערים סימן של, ואכמ"ל:

א משנה סוכה דף יב ע"א.

תרל דיני דפנות הסוכה:

ובו שלושה עשר סעיפים:

א כל הדברים (א) כשרים לדפנות (ב). (הגה) ואין לריך להעמידן דרך גלילתן (טור).

שתי"י זתים

במשמע, דדופן לא איקרי סוכה. ודנפקא לן (סוכה דף ו ע"ב) דפנות מבסוכות שלוש פעמים, מייתורא דקראי ולא ממשמעותם. הלכך סוכות תעשה מגרנך ומיקבך

סימן תרל (א) דפסולים לסכך (רש"י סוכה דף יב ע"א) אפילו מדאורייתא (כן משמע מסתימת הפוסקים): (ב) דכל סוכות הכתוב, סכך

סביב לשולחן

סימן תרל סעיף א וא"צ להעמידן דרך גלילתן. ר"ל לאמרינן בסוכה דף מה ע"ב, כל המנזות כולן אין אדם יוצא בהן אלא דרך גלילתן, שנאמר (שמות כו, טו) ועשית את הקרשים למשכן עצי שטים עומדים. [דהיינו כפי שגדלו בעץ, החלק התחתון למטה והעליון למעלה]. ומכאן למדו לעניין לולב ומיניו, דזעינן שתייה דרך גלילתן דוקא, כדלקמן סימן תרנ"א סק"א. ולזה כתב כאן שאם עשה הדפנות מעצים, א"צ שתייה העמדתן דרך גלילתן. אלא שצריך להצין מאי שנא מלולב. והטור בסוף סימן זה, הביא דעת המדקדקים הסוברים דדפנות נמי לריך להעמידן דרך גלילתן. ודחה דברייהו, כיון שהדפנות כשרות מכל דבר, עיי"ש. ולכן העלה רמ"א דין זה כאן. ולא ביאר הטור טעם סברתו זוהי. אצל הערוה"ש ס"ו צי"א, דמנזרה שצריכה להיות מעצים דוקא, כגון דפנות המשכן ולולב, צעינן שיהיו העצים דרך גלילתן. אצל דפנות הסוכה שאפשר לעשותן מכל דבר ולאו דוקא מעצים, לא שייך בהן דרך גלילתן. והסכך שצריך להיות מעצים דוקא, כיון שהם שוכנין, הוה דרך גלילתן. דדוקא כשהעליון למטה והתחתון למעלה, מיקרי לא דרך גלילתן, עיי"ש. והרצ משך חכמה על פסוק ועשית את הקרשים למשכן עצי שטים עומדים הנו"ל, כתב טעם אחר זוהי, דדוקא הקרשים שהיו נפרקים במסעות זה מזה, צעינן שיהיו דרך גלילתן. אצל ארון ומנזח שהיו מחוברים תמיד, לא היו העצים כדרך גלילתן, לכן כתוב בהם (שם כה, י. כו, א) עצי שטים סתם, ולא נזכר בהם עומדים. ולכן גם בסוכה, הדפנות והסכך לא צעו דרך גלילתן, [לפי שאינם עומדים להתפרק ולהתחבר מחדש בתוך החג], עיי"ש. וכן השולחן היה מחובר תמיד, ולכן כתוב גם בו (שם כה, כג) עצי שטים סתם, ופשוט. ולעניין מעשה נראה דלכתחילה ראוי להעמיד את העצים דרך גלילתן, כיון שכמה ראשונים כתבו שיש לדקדק זוהי לכתחילה, עיין בשבלי הלקט סימן שלה, ובלקט יושר עמוד קמד עניין ב. ולכן גם הטור כתב זאת בלשון יש מדקדקים, כיון דאף לידהו אינו מעיקר הדין. גם הרב

זית רענן

סימן תרל סק"א אפילו דפסולים לסכך, שנתבארו לעיל סימן תרכט. אפילו אותם הפסולים לסכך מדאורייתא, כגון דבר המקבל טומאה, ודבר שאין גידולו מן הארץ. כולם כשרים לדפנות. כ"מ מסתימת כל הפוסקים. וכ"כ רמ"א בד"מ סק"א. ודלא כמ"ש האו"ז ח"ב סימן רפט, והובא בהג"א פ"א דסוכה סימן כד, דלפי הירושלמי צריך ליזהר שלא לעשות את הדפנות מדבר המקבל טומאה או שאין גידולו מן הארץ, עיי"ש. וכבר דחו האחרונים את ראייתו מן הירושלמי, עיין ב"ח, ומחבר"ר סק"א, וביאורי הגר"א, ושע"ת סק"א. וע"ע להב"ח שכתב דאע"פ שהעיקר כדברי שאר כל המחברים דכל הפסולין כשרים לדפנות, מ"מ בעל נפש יחוש לדברי האו"ז, עיי"ש. והביאו האו"ז סק"א. ורבינו המחבר השמיט זאת, מוכח דלא ס"ל. והאו"ז עצמו בספרו א"ר סק"א הוסיף שכל האחרונים לא חשו לכך. גם הברכ"י סק"א כתב דלית מאן דחש לה, עיי"ש. וכן מבואר להדיא לקמן ס"י שאפשר לעשות סוכה בין האילנות והאילנות דפנות לה עיי"ש, אע"פ שמחובר פסול מדאורייתא כדלעיל סימן תרכט ס"א וסק"א. אלא ודאי דאין לחוש. וראה עוד בבכור"י סק"א, ובביה"ל להמשנ"ב. ומ"ש הגר"א בביאוריו שאין לעשות דפנות בדברים הפסולים לסכך מדאורייתא, אם סומך עליהם את הסכך, עיי"ש. כבר כתב המשנ"ב בביה"ל דדוקא בעל נפש יש לו לחוש לכך לכתחילה, והיינו לפי מה שהסכימו כמה אחרונים לעיל סימן תרכט ס"ז דלכתחילה יש לחוש לדעת הפוסקים דאין מעמידין הסכך בדבר הפסול לסכך בו, גזירה שמא יבוא לסכך בו, עיי"ש:

סק"ב משום דכל סוכות הכתוב בתורה, סכך דוקא

במשמע ולא דופן, כיון דדופן לא איקרי סוכה. ודנפקא לן בסוכה דף ו ע"ב דבעינן שלוש דפנות, מבסוכות ג"פ, וכדלקמן סק"י, והיאך למדו דפנות מבסוכות, הלא דופן אינה נקראת סוכה. ותירץ, מייתורא דקראי ילפינן הכי, ולא ממשמעותם, דמשמעות סוכות הוא הסכך ולא הדפנות. הלכך מאי דכתיב חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים באספך מגרנך ומיקבך, דמזה למדו שצריך לעשות את הסכך מפסולת גורן ויקב, שהוא דבר הצומח מן הארץ ותלוש

אורח חיים הלכות סוכה סימן תרל

בח

באר הגולה

ב זאפילו חמתה מרובה מצלתה מחמת הדפנות, כשרה. (הגה) מכל מקום לא יעשה הדפנות מדבר שריחו רע (ג) (ר"ן), או דבר שמתייבש תוך שצעה ולא יחל צו שיעור מחילה (דברי ע"ג):

ב זרייתא שם וכתנא קמא.
ג זרייתא שם דף ו' ע"ג.
ד שם בגמרא כרז סימון
ואיתמא רבי יהושע בן לוי.

ב דפנות הסוכה, אם היו שתיים זו אצל זו כמין ג"ם (ד), עושה דופן שיש ברחבו יותר על טפח, וזמעידי בפחות משלושה לאחד מהדפנות (ה),

שתי"י זתים

מזרחית וצפונית, או דרומית ומערבית (רש"י סוכה דף ו ע"ב): (ה) כגון אם השתים מזרחית וצפונית, יעשנו

(דברים טז, יג), אסכך קאי (שם ברש"י): (ג) שיצערנו, שיצטרך לילך חוץ לסוכה (לבוש סק"א): (ד) כגון

זית רענן

ואינו מקבל טומאה, כדלעיל בסימן תרכט ס"א וסק"א, אינו מיותר, וא"כ בודאי אסכך דוקא קאי כמשמעות סוכות, ולא אדפנות, דדפנות אינן נקראות סוכות, הלכך לא בעינן שיהיו הדפנות מדבר הצומח מן הארץ ותלוש ואינו מקבל טומאה, אלא כל הדברים כשרים לדפנות: פק"ג לפי שיצערנו הריח, וחיישינן שיצטרך לילך חוץ לסוכה, ויתבטל ממצות סוכה. והיינו דוקא לכתחילה. אבל בדיעבד שכבר עשה דפנות מדבר שריחו רע, הסוכה כשרה, ויוצא בה אפילו לכתחילה, ומברך עליה לישב בסוכה, וא"צ להחליף את הדפנות. דומיא דסכך שריחו רע, כדלעיל סימן תרכט ס"ד וסקכ"ח ובז"ר שם. אבל אם יש בדפנות ריח רע שאין אדם סובלו, גם אם נאמר שיכול לברך שם, מ"מ כיון שאינו יכול לסבול את הריח, הסוכה פסולה מן התורה, משום דבעינן תשבו כעין תדורו. ואם עשה סוכה סמוך לבית הכסא או אשפה, וריח רע מגיע אליו, ואין לו מקום אחר לעשות בו סוכה, בדיעבד יוצא בה יד"ח, כיון שריח רע אינו פוסל את הסוכה אא"כ אין אדם סובלו וכדלעיל. אבל לא יברך שם ברהמ"ז, אפילו אם הריח נמצא ברשות אחרת, לפי שאסור לברך במקום שיש שם ריח רע, כדלעיל סימן עט ס"ב ובז"ר שם סק"ב. ויברך במקום אחר, לפי שאיסור שינוי מקום אינו אלא מדרבנן, ומן התורה יכול לברך אפילו שלא במקום שאכל. וכל זה מבואר בפמ"ג א"א סק"א, עיי"ש. וכ"כ המשנ"ב סק"ד

סביב לשולחנך

זית השאונה כתב טבוב ונכון לדקדק בזה, הציאו הכה"מ אות ד. ואפשר דאף מן מודה לזה, שהרי לא העלה כאן דברי הטור, משמע דלא זריירא ליה שא"צ לדקדק בכך לכתחילה. ורבינו המחבר שהעלה הגהת רמ"א, היינו לפוס עיקר דינא. וזמנינו לא שייך עניין זה אלא כשעושה את הדפנות מענפי דקל וכיו"ב, שניכר היכן ראשם [לאפקו ענפים חתוכים או מעודים, שאין ידוע היכן ראשם], ואז טוב לדקדק בזה ולהעמידן דרך גליתן. ואם מניח את הענפים שוכזין, הוי נמי דרך גליתן, כי ענפים דרכם להיות שוכזים. וכ"כ המקו"ח:

שם זאפילו חמתה וכו'. ר"ל שהיו דפנות פרטות גדולות, שע"ז חמתה של הסוכה מרובה מללתה [תמונה], אפ"ה כשרה, דדוקא צסכך צעינן שתייה ללתה מרובה מחמתה, כדלקמן צשתי"ז רס"י תללא:

שם או דבר שמתייבש וכו'. אף שעכשיו הוא לח, אם תוך צצעת ימי החג יתייבש ולא יהיה צו שיעור מחילה המעכבת, דיינינן ליה כאלו כבר עכשיו נתייבש, כמו לענין סכך, כדלעיל סימן תרכט ס"ג. והטעם גזי סכך מצואר שם סקכ"ז שמה לא יוכל לעשות אחרת. ויצוא לידי ציטול מצוה. וא"כ ה"ה כאן. ויש לכאורה עוד טעם בזה שמה יצוא ליצב צפסול. ואפשר שהכל ענין אחד יצוא לידי ציטול ויש צסכך הפסול. ומ"מ לטעם זה נראה שדין זה אינו דוקא לכתחילה. אלא אפילו בדיעבד שכבר עשה הדפנות מדבר שמתייבש תוך צצעה, הסוכה פסולה:

סעיף ב עושה דופן שיש ברחבו יותר על טפח. והוא הנקרא טפח שוחק. ומודו צארצע אצבעות שאינן נוגעות זו בזו, עיין ז"ר סק"ד:

בקיצור. ומצד דין מצטער, עיין לקמן סימן תרמ ס"ד:

פק"ד אבאר העניין בקצרה. בברייתא שבגמרא סוכה דף ו ע"ב מבואר, דסוכה צריכה שלוש מחיצות, שתיים כהלכתן ושלישית אפילו טפח. ומניין למדו כן, יתבאר לקמן סק"י. ולענין שלישיית אפילו טפח, מבואר בגמרא שם דף ז ע"א, שעושה טפח שוחק [שהוא טפח ומשהו, עיין סביב לשולחנך ד"ה עושה], ומעמידו בפחות משלושה טפחים סמוך לדופן, וכל פחות משלושה סמוך לדופן כלבוד דמי, ע"כ. וזהו הדין שכתב מרן בסעיף זה. ומ"ש מרן כמין ג"ם, היא אות גימ"ל יונית, וצורתה כאות רי"ש או כא"ף פשוטה. והיינו כגון שהיו לסוכה דפנות ברוח מזרחית וצפונית וכו'. תמונה:

פק"ה כגון אם השתים [שתי הדפנות השלימות] הן ברוח מזרחית וצפונית, יעשנו את הדופן השלישית שיש בה

אורח חיים הלכות סוכה סימן תרל

בט

באר הגולה

ה'יעמיד קנה (כנגד הכותל) (טור) כנגד אותו טפח (ו), ויעשה לה צורת הפתח, שיעמיד קנה עליו ועל הטפח, וכשרה, אף על פי שהקנה שעל גביהן אינו נוגע בהן (ז). (הגה) ואם הטפח והדופן (ח) [א] מגיע לסקך, אין לריך קנה על גביהן (מרדכי,

שתילי זתים

או קורה או לחי בדופן רביעית, בסוכה התיירו בלא תיקון אחר. דמגו דחשיב מחיצה מכח הלכה לעניין סוכה, חשיב נמי מחיצה לעניין שבת [לבוש סק"ב]. והא דלא אמרינן מגו להחמיר, דהיינו מגו דלא חשיב מחיצה לעניין שאר שבתות, לא הוא מחיצה לשבת שבחג, טעמא, דהא התורה פירשה מחיצות סוכה, ואי אפשר לשבעת ימי סוכה בלא שבת, ואין מדרכה של תורה שתתן הכשר שאינו מספיק בכל זמן (בית יוסף בשם ר"ן סוכה דף ג ע"א ד"ה ואמר רבא סיכך): (ח) לשון הגהות מימוני (פ"ד מהלכות סוכה סק"ג) והמרדכי

בצד מערב או בצד דרום, בפחות משלושה דהוי כלבוד, והוי כמחיצה של ארבעה טפחים, ומשך הסוכה שבעה, נמצא רובו של דופן עשוי (שם דף ז ע"א): (ו) כגון שהדפנות מזרחית וצפונית, והטפח לצד מערב, יעמיד קנה נגד ראש כותל מזרחי, דהיינו בזוית מערבית דרומית: (ז) וכשר כל אורך הכותל. שאם לא כן, לא יחשב אלא עד שבעה טפחים. ומותר לטלטל בה אפילו בשבת שבחג (אם עשאה ברשות הרבים סמוך לפתחו. רש"י שם). אף על גב דלעניין שבת שלא במקום סוכה בעינן פס ארבעה

סביב לישולחך

שם מגיע לסקך. ל"ל מגיעים, וכ"ה בנוסחא ישנה שהצאנו צו"ר סק"ח גסס מהרי"ך:

זית רענן

טפח ומשהו, בצד מערב או בצד דרום, בפחות משלושה טפחים סמוך לאחת הדפנות. דהוי כלבוד, דהיינו כסתום. והוי הדופן השלישית כמחיצה של

ארבעה טפחים. כי בדופן עצמה יש מעט יותר מטפח, ובאור שבנתיים יש מעט פחות משלושה טפחים, הרי ארבעה טפחים. ומשך אורך הסוכה לעיכובא הוא שבעה טפחים, כדלקמן רס"י תרלד. נמצא כי באופן הנז"ל רובו של דופן עשוי (תמונה), וקיי"ל רובו ככולו. וא"ת למה הצריכו שיהיה מעט יותר מטפח, הלא רובו של דופן הוא שלושה טפחים ומחצה ועוד משהו, וא"כ בטפח רגיל יהיה ג"כ רוב דופן, שהרי טפח ועוד אור פחות משלושה טפחים, הוי יותר משלושה טפחים ומחצה. וביאר הר"ן (סוכה דף ב ע"א ד"ה ת"ר) דפחות מארבעה טפחים לא חשיב מחיצה בשום מקום, ע"כ. ודע שאפילו אם שתי הדפנות השלימות הם הרבה יותר משבעה טפחים, יהיו כמה שיהיו, סגי בתיקון שכתב מרן בסעיף זה לדופן השלישית, ועיי"ז כל הסוכה כשרה. (תמונה). וגדולה מזו יתבאר לקמן סימן תרלא ס"ז, עיי"ש:

סק"ז כגון שהדפנות [שתי הדפנות השלימות] הן ברוח מזרחית וצפונית, והטפח לצד מערב (כדלעיל סק"ה), אזי יעמיד קנה נגד ראש כותל [דהיינו דופן] מזרחי, וזהו כנגד הכותל דנקט רמ"א, דהיינו בזוית מערבית דרומית. (תמונה). נמצא כי פני הקנה כנגד ראש דופן מזרחית, וצד ימינו של קנה כנגד אותו טפח כמ"ש מרן. ומאי דנקט רבינו המחבר נגד "ראש" כותל מזרחי, יתבאר בז"ר לקמן בסמוך סק"ז:

סק"ז אבאר העניין בקצרה. מה שהצריך מרן לעשות גם צורת הפתח מלבד דופן שיש ברחבו טפח ומשהו, כן מבואר בגמרא פ"ק דסוכה דף ז ע"א, אמר רבא, ואינה ניתרת אלא בצורת פתח. איכא דאמרי אמר רבא, וניתרת נמי בצורת פתח. איכא דאמרי אמר רבא, וצריכה נמי צורת פתח, ע"כ. ופסקו הפוסקים כלישנא בתרא, שצריך גם טפח ומשהו, וגם צורת הפתח. (תמונה). נמצא כשעושה טפח ומשהו ומעמידו בפחות משלושה טפחים לאחת הדפנות, הרי הוא כדופן של ארבעה טפחים, שהוא רובו של דופן, כדלעיל סק"ה. וצורת הפתח משלימה את הדופן. וסובר הלבוש שלעולם צריך להעמיד את הקנה כנגד ראש הדופן שכנגדו (כדלעיל סק"ו), אפילו אותו דופן ארוך הרבה

שושנת המלך

[א] סימן תר"ל בהג"ה, ואם הטפח והדופן וכו'. ובנוסחא ישנה מצאתי, ואם הקנה והדופן. וביאור דבריהם, שהעמיד קנה שיש בו יותר מטפח בפחות משלושה לאחת מהדפנות, דהשתא רוב דופן עשוי. ועוד העמיד קנה כנגד הכותל כנגד אותו טפח. והשתא קרי לאותו הקנה היותר מטפח דופן, כיון דבמקום דופן קאי. ועל זה קאמר דאם שני הקנים מגיעים וכו', דהיינו האחד שבמקום הכותל, והשני שהעמיד לצורת פתח (דברי עצמו ליישב קושיית מגן אברהם). (מלק"ז סימן ל"ח):

זית רענן

הרבים סמוך לפתחו סוכה שאין בה אלא שתיים כהלכתן ושלישית אפילו טפח, מכניס ומוציא הימנה לביתו, ואע"ג דבשאר שבתות לא משתרי וכו', לשבת דסוכה שריא, דמגו דההוא טפח אגמריה רחמנא למשה במחיצות סוכה דליהוי ליה דופן שלימה לסוכה, הויא דופן נמי בשבת דסוכה לעניין שבת, ע"כ. והרי"ף השמיט מימרא זו, וטעמו ביאר הרא"ש (שם סימן ז) משום דפסק דבעי נמי צורת פתח, ומילתא דפשיטא היא כיון דאיכא שלוש מחיצות מעלייתא דאמרינן מגו. ואם איתא דסוכה העשויה כמבוי [דלקמן ס"ג] לא בעיא צורת הפתח, לא היה לו להשמיט מימרא זו, ע"כ. ולפ"ז תמה מרן בב"י על הטור מדוע העלה מימרא זו, מאחר שפסק דצריכה נמי צורת פתח. ותיירץ וז"ל, ואפשר שכתבה ללמד דאפילו איסור דרבנן ליכא, דאע"ג דבשלוש מחיצות אסור לטלטל מדרבנן עד שיהא בדופן רביעית פס ארבעה בחצר, או לחי או קורה במבוי, בשבת דסוכה לא גזרו בסוכה העשויה בשלוש מחיצות, דמגו דהויא דופן לעניין סוכה וכו', כלומר דמגו דחשיבי הנך דפנות לעניין סוכה, חשיבי לעניין שבת, עכ"ל. וזהו שכתב רבינו המחבר ומותר לטלטל בה [בסוכה זו שיש לה שתי דפנות כהלכתן ושלישית אפילו טפח וצורת הפתח] אפילו בשבת שבחג, אם עשאה [את הסוכה] ברה"ר סמוך לפתחו, דהיינו סמוך לפתח ביתו (תמונה). רש"י. וראה עוד בשו"ת שואל ומשיב מהדור"ק ח"א סימן קכד. וא"ת מאי קמ"ל שמותר לטלטל בה בשבת שבתוך החג. וביאר דהא קמ"ל, אע"ג דלעניין שבת שלא במקום סוכה, דהיינו בשאר שבתות השנה, מדרבנן אסור לטלטל כשיש רק שלוש מחיצות, אלא בעינן שיעשה פס ארבעה טפחים או קורה או לחי בדופן רביעית [היינו ברוח רביעית הפרוצה], כדלעיל סימן שסג סעיפים א, ב, ג, יד, עיי"ש. מ"מ בסוכה כזו שיש לה רק שלוש דפנות כדלעיל, התיירו לטלטל בה בשבת שבחג בלא תיקון אחר ברוח רביעית. והטעם, דמגו דחשיב מחיצה מכח הלכה למשה מסיני לעניין סוכה כדלקמן סק"י, חשיב נמי מחיצה לעניין שבת שבתוך החג. ולשון מרן בב"י, דמגו דחשיבי הנך דפנות לעניין סוכה, חשיבי לעניין שבת ע"כ, וכמובא לעיל, והוא לשון מדוקדק יותר. [לבוש]. עוד כתב מרן בב"י וז"ל, וכתב רבינו [הטור] זה גבי סוכה שיש לה שתי דפנות זו אצל זו, שהיא בטפח וצורת פתח. ומינה נלמוד במכל שכן לסוכה העשויה כמבוי שאינה ניתרת אלא בפס ארבעה טפחים וצורת פתח [כדלקמן בס"ג], דהו"ל שלוש מחיצות גמורות, ע"כ. וכ"כ רבינו המחבר לקמן סק"ט. וע"ע שם

יותר משבעה טפחים שהוא שיעור סוכה, כדי להכשיר ע"י צורת הפתח הזו את כל הסוכה, דהיינו עד סוף הדופן שכנגדו. וזהו שכתב וכשר ע"ז כל אורך הכותל [הדופן] שכנגדו. שאל"כ, דהיינו שאם לא יעמיד את הקנה כנגד סוף הדופן שכנגדו, אלא ירחיק את הקנה מן הטפח ומשהו רק שלושה טפחים, כדי שע"י צורת הפתח הזו ישלים שבעה טפחים שהוא שיעור סוכה, א"כ לא יחשב סוכה אלא עד שבעה טפחים. ושאר כל הסוכה פסולה, אע"פ שהדופן שכנגד הקנה נמשך לכל ארכה. ומה שנתבאר לקמן סימן תרלא ס"ו שכל הסוכה כשרה אפילו שאין שם אלא דופן אחד הנמשך לארכה, מיירי שהדופן שכנגדה יש בו שבעה טפחים שלמים, משא"כ הכא שאינם שלמים אלא צורת הפתח משלימה לשבעה טפחים. כך מבואר בלבוש, עיי"ש. אולם הפמ"ג בא"א שם בסימן תרלא סק"ד תמה על הלבוש, וס"ל דאף בנדון דידן שהשלים שבעה טפחים ע"י צורת הפתח, כל הסוכה כשרה. גם המשנ"ב בשה"צ סק"ב תמה על הלבוש, דכיון שע"י צורת הפתח נחשב דופן גמור אפילו לעניין שבת דעלמא, ממילא אפילו הרחיק הקנה מהטפח רק שלושה טפחים, כל הסוכה כשרה, כמו בההיא דסימן תרלא. והמג"א סק"א שפירש לשון רמ"א ויעמיד הקנה כנגד הכותל, ר"ל כנגד סוף המקצוע השני [של הדופן שכנגדו, וכ"ה בטור], פירש בשה"צ שם ובמשנ"ב סק"ו וסק"ט, דמיירי כשהדופן שכנגדו יש בה רק שבעה טפחים. אבל אם היא ארוכה יותר משבעה טפחים, א"צ שיהיה הקנה כנגד קצה הדופן, אלא די להרחיקו מהטפח שלושה טפחים, להשלים בכך שבעה טפחים, ואז כל הסוכה כשרה, עיי"ש. ועיין להפמ"ג בא"א סק"א דס"ל דבעינן צורת הפתח ארבעה טפחים, הלכך אם הדופן שכנגד הקנה היא בת שבעה טפחים, צריך להעמיד את הקנה להלן מהדופן שכנגדו, דהיינו שירחיק אותו מן הטפח ארבעה טפחים, כדי שתהיה שם צורת הפתח ארבעה טפחים ולא פחות (תמונה). וכתב כן על פי הר"ן בסוכה דף ב ע"ב (והביאו המג"א ריש הסימן) שכתב וז"ל, צריכה לה טפח שוחק בפחות משלושה, וצורת פתח של ארבעה, עכ"ל. והמשנ"ב שם בסק"ט העלה סברת הפמ"ג בלשון וי"א. מיהו כבר כתב המחזה"ש דט"ס נפלה בדברי הר"ן, וצ"ל וצורת פתח של שלושה, ואכמ"ל. עוד איתא בגמרא שם, אמר רבא, וכן לשבת. מגו דהויא דופן לעניין סוכה, הויא דופן לעניין שבת. ופירש"י וכן לשבת, אע"פ שצריך לשבת שלוש מחיצות ליעשות רשות היחיד, שבת של סוכות מותר לסמוך על מחיצות הסוכה, אם עשה ברשות

אורח חיים הלכות סוכה סימן תרל

לא

באר הגולה

והגהות מיימוני פרק ד'). ומה שנהגו צורת הפתח עגולה, הוא לנוי בעלמא (כן כתב המרדכי):
ג' יהיו לה שתי דפנות זו כנגד זו וביניהם מפולש (פירוש, מקום פתוח. ערוך ערך
פלט), עושה דופן שיש ברחבו ארבעה טפחים ומשהו, ומעמידו בפחות
משלושה סמוך לאחד משתי הדפנות, וכשרה. 'וגם בזה צריך לעשות צורת

ו שם וכרבי סימון ואחמא
רבי יהושע בן לוי ז' הרא"ש
שם בשם יש אומר, ושכן
דעת הר"ף והרמב"ם. וכן
כתב הר"ן.

שתיאי זתיב

והעמיד קנה אצלו מגיע עד הסכך, נגד הקנה שכנגד
הטפח. ולפי זה צריך לגרוס והקנה, במקום והדופן,

(סוכה רמז תשל"א), ואם שני הקנים וכו'. ונראה שכן
פירושו, כגון שהסוכה גבוהה והטפח אינו נוגע,

סביב לשולחנך

שם ומה שנהגו וכו' הוא לנוי בעלמא. (תמונה). וכתב
הט"ו סק"ד שראוי לעשות כן, משום דאמרינן (שבת דף קלג
ע"ב) זה אלי ואנוהו (שמות טו, ב), עשה סוכה נאה, ע"כ. ורבינו
המחבר השמיטו, משום דמין צ"י כתב להדיא בשם המרדכי
(סוכה רמז תשל"א) ו"ל, היכא דאיכא שלוש מחיצות, א"ל צורת
פתח. ולא נהגו [לעשות גם אז צורת פתח] אלא לנוי בעלמא,
כדאמרינן עשה סוכה נאה, עכ"ל. והוצא בהגהת רמ"א לקמן
סוף ס"ג. ומצואר לזורת הפתח לצדה, כבר יש זה נוי סוכה,
אע"פ שאינה עגולה. ורמ"א דד"מ סק"ג כתב בשם מהרי"ל,
לזורת הפתח של סוכה יעשה עגול למעלה, וציאר רמ"א שם דלנוי
בעלמא קאמר, עיי"ש. והעלה רבינו המחבר הגהות רמ"א כאן
ולקמן סוף ס"ד, לומר דמקומות שנהגו לעשות כן, הוא לנוי
בעלמא. אצל אה"י כל צורת הפתח יש זה ג"כ נוי. ולכן השמיט
רבינו המחבר דברי הט"ו, והצ"ח מיהו עיין עז"ק סק"ג.
שכתב טעם אחר למה עושין אותה עגולה, כדי לפטרה מן המזוזה
לכו"ע, אף לרבי יהודה דס"ל שהסוכה דירת קבע ומייצגת צמזמה
(כדאיתא ציומא דף י ע"ב). דכשעושה צורת הפתח עגולה כפיפה,

זית רענן

בשם הר"ן, שראוי להחמיר לעניין מעשה. וכ"כ המשנ"ב
סקי"א, עיי"ש. והאז"ו סק"ב כתב דמין חש לדברי הר"ן,
ולכן השמיט דין זה בשו"ע, עיי"ש. ורבינו המחבר
השמיט דברי הר"ן והאז"ו, משמע דס"ל שאין לחוש
כלל. וע"ע ש"ט פ"ד מהלכות סוכה הל"ב, ואכמ"ל.
כעת בא לבאר אמאי אמרינן מגו להקל כדלעיל, ולא
להחמיר. והא וכו' לא הויא מחיצה לשבת שבחג,
ותהיה סוכה זו פסולה לשבת שבחג. ותירץ, טעמא, דהא
התורה פירשה מחיצות של סוכה כדלקמן סק"י, וא"א
לשבעת ימי סוכה בלא שתהיה בהם שבת, ואין מדרכה
של תורה שתתן הכשר שאינו מספיק בכל זמן. הלכך
א"א לומר שבאה התורה להכשיר את הסוכה לשישה
ימים בלבד, ובשבת שבתוך החג תהא צריכה הכשר
יותר. וכיון שא"א למחיצה שתתיר לחצאין, אמרינן מגו
דהויא דופן לענין סוכה, הויא דופן לעניין שבת. ב"י
בשם ר"ן. ועיין בלבוש שם:

פק"ח הנה דברי רמ"א שכתב ואם הטפח והדופן וכו',

אין להם הבנה. דבאיזה דופן מיירי, הלא אין כאן אלא טפח וקנה, שעליהם מניח קנה שוכב כדי לעשות צורת
הפתח כמ"ש מרן. וכן הקשה המג"א סק"ב. וכתב רבינו המחבר שיש כאן ט"ס, וצ"ל ואם הטפח והקנה. והוכיח כן
ממקור דברי רמ"א. וזהו שכתב, לשון הגמ"י והמרדכי, שהם מקור דברי רמ"א, ואם שני הקנים מגיעים לסכך, א"צ
קנה על גביהם. כ"ה לשון הגמ"י. ולשון המרדכי שם, אם מגיעים הקנים העומדים לצורת פתח עד לסכך, אע"פ
שאינן קנה על גביהם כשר, ע"כ. והיינו הך. וגם לשון קנים דנקטי, אינו מובן, שהרי אין כאן שני קנים, אלא טפח
וקנה. לזה כתב, ונראה שכך פירושו של לשון הגמ"י והמרדכי דנקטו קנים, כגון שהסוכה גבוהה, והטפח אינו נוגע
בסכך, שהרי הדפנות א"צ להגיע לסכך כדלקמן ס"ט. והעמיד קנה אצלו, דהיינו סמוך לטפח, והקנה הזה מגיע עד
הסכך, והוא נגד הקנה [שהזכיר מרן] שכנגד הטפח, וגם קנה זה מגיע עד הסכך (תמונה), בכה"ג א"צ קנה על
גביהן, כי הסכך שנוגע בקנים, עושה צורת פתח במקום קנה על גביהן. ופשוט דה"ה אם הטפח עצמו והקנה שכנגדו
שהזכיר מרן, מגיעים עד הסכך, שא"צ קנה על גביהן. [ומהרי"ף בפעו"צ שנציין לקמן, ביאר שלזה ג"כ נתכוון הגמ"י,
אלא דקרי לטפח קנה, עיי"ש. וכן מתבאר מדברי המג"א, עיי"ש]. ולפ"ז צריך לגרוס בהגהת רמ"א כך, ואם הטפח
והקנה מגיע וכו', במקום והדופן, ודו"ק. וכן הגיהו הגר"א בביאוריו, והמאמר סק"א, והמשנ"ב סקי"ב, והכה"ח
אות כב. ובזה נתיישבה קושיית המג"א. ומהרי"ף בשו"ת פעו"צ ח"ב סימן לח (הביאו הרב שושנה"מ כאן)
יישב קושיית המג"א לפי נוסחא ישנה שמצא בהגהת זו, ואם הקנה והדופן מגיעים לסכך. והדופן דנקט רמ"א, היינו
הטפח ומשהו שהעמידו פחות משלושה טפחים לאחת מהדפנות, עיי"ש. וכ"כ הא"ר סק"ב, והפמ"ג בא"א סק"ב,
והלב"ש. ועיין מאמר שם, והגהות רעק"א. וגירסא זו עולה בקנה אחד עם גירסת רבינו המחבר וש"א דלעיל, אלא

ח טס טסס יש שפסקו קך. פתח, שיתן קנה מהפס על הדופן האחר (ט). ויש אומרים שאין זה צריך צורת פתח (ו). (הגה) אצל אס איכא דופן שצעה צלא לצוד, אין לרין כאן לורת הפתח עד

שתיאי זתים

ודו"ק: (ט) גם בזו מותר לטלטל אפילו בשבת שבחג (לבוש סק"ג): (י) כיון שיש כאן מחיצה [שבעה] (ו) על ידי לבוד אחד, סגי, דהוי כמחיצה שלימה (שם). מניין הדפנות למדו רבותינו ז"ל (סוכה דף ו ע"ב)

פביב לשואחנך

אף לר"י פטורה מן המזוזה. ולפ"ז לרין לעשות כמין כיפה עד שלא ישאר גובה עשרה טפחים סמוך לחרץ צלי כיפה. כי אס יש עשרה טפחים קודם שיתחיל הכיפה, [צבית דעלמא] מייב צמוזה, עיי"ש. ורבינו המחבר השמיט טעם זה, דס"ל דכיון דקיי"ל כחכמים דסוכה דירת עראי היא ופטורה מסוכה (כדאיתא התם ציומא), וכ"פ מרן ציור"ד סימן רפו סי"א, ממילא אין מקום לחוש לסכנת ר"י. ועוד, דחומרא דאתי לידי קולא הוא, שיקצרו העם שאס יש גובה עשרה טפחים קודם שמתחיל להתעגל, מייבט הסוכה צמוזה, ויבואו לקצוע שס מזוזה צצרכה, והיא צצרכה לצטלה, וכמ"ש הפמ"ג צמ"ש"ז סק"ד, והציאו הכה"ח אות כה, עיי"ש וצצכור"י סק"ח:

סעיף ג אבל אם איכא וכו' א"צ כאן צורת הפתח וכו'. (תמונה). הנה הט"ז סק"ה כתב שיש כאן ט"ס, וכל

זית רענן

דלגירסתם קרי ליה רמ"א טפח, ולגירסת מהרי"ץ ודעמיה קרי ליה דופן, והיינו הך. וגם מרן קרא לו דופן, שהרי כתב לעיל עושה דופן שיש ברחבו יותר על טפח. ולזה נתכוון הרשי"ה בהגהותיו על פעו"צ שם. עכ"פ רבינו המחבר ומהרי"ץ הסכימו לסברת רמ"א, דבכה"ג שהקנה והטפח מגיעים לסכך, א"צ קנה על גביהם, לפי שהסכך עושה שם צורת פתח. ודלא כמג"א שם שהקשה על רמ"א מהירושלמי פ"א דסוכה הל"א דמשמע שהסכך אינו עושה צורת הפתח, כיון שלא נעשה לשם כך, ולכן יש להחמיר לעשות קנה על גביהם גם כשהם מגיעים לסכך, עיי"ש. ולפיכך השמיט רבינו המחבר דברי המג"א. וכן הסכימו האחרונים, ויישבו קושיית המג"א, עיין בכור"י סק"ז, ומשנ"ב סק"ג:

פק"ט גם בזו, שיש לה שתי דפנות זו כנגד זו, ודופן ארבעה טפחים וצוה"פ (תמונה), אם היא ברה"ר מותר לטלטל בה אפילו בשבת שבחג, מדין מגו, וכדלעיל סק"ז. ואתי במכ"ש מהתם, כמ"ש בז"ר שם בשם ב"י:

פק"י בא לבאר לסברת י"א שהביא מרן, מאי שנא מס"ב שצריך צורת פתח. דהכא כיון שיש כאן מחיצה [שבעה] טפחים (ו) על ידי לבוד אחד. [בכת"י ובדפוסים הגירסא, כיון שיש כאן מחיצה וע"י לבוד וכו'. ואין לזה הבנה. ונראה שרבינו המחבר כתב כך, כיון שיש כאן מחיצה ז' ע"י לבוד וכו'. ונפל טשטוש בכתבת ידו, ונדבקה האות ז' לתיבת ע"י, וסבר המעתיק הראשון שכתוב שם מחיצה וע"י. ופשוט שצריך להגיה כמו שהדפסתי, וכ"ה בלבוש שהוא המקור]. דהיינו שע"י הלבוד בלבד, נעשתה כבר דופן של שבעה טפחים, שהוא שיעור סוכה. שהרי מעמיד דופן רחב ארבעה טפחים ומשהו, פחות משלושה טפחים סמוך לאחת הדפנות (תמונה), והרי כאן שבעה טפחים. וכל פחות משלושה טפחים נחשב כלבוד, דהיינו שהאזיר שם נחשב כסתום בדופן ממש. וזהו תיקון טוב. הלכך סגי בהכי וא"צ צורת הפתח, משום דהוי כמחיצה שלימה של שבעה טפחים (תמונה). משא"כ בהא דלעיל ס"ב, שע"י הלבוד עדיין אין שם דופן של שבעה טפחים אלא של ארבעה טפחים, שהוא רוב דופן, כדלעיל סק"ה, והוא תיקון גרוע. הלכך בעינן נמי צורת הפתח, להשלים שבעה טפחים. והסברא הראשונה שהביא מרן, דהכא נמי בעינן צורת הפתח אע"פ שע"י הלבוד כבר יש דופן שבעה טפחים, ס"ל דהכא שהדפנות השלמות אינן זו אצל זו, אלא זו כנגד זו וביניהם מפולש, גרע טפי מההיא דס"ב שהדפנות השלמות הן זו אצל זו כמין ג"ס. הלכך לא עדיף תיקון טוב דהכא, מתיקון גרוע דהתם, וצריך גם כאן צורת הפתח. עיין ב"י בשם הרא"ש, וט"ז סק"ה, וש"א. והש"ט בפ"ד מהלכות סוכה הל"ג, נתן טעם אחר למה הצריכו גם כאן צורת הפתח, עיי"ש. ולעניין הלכה, כתב הב"ח שראוי להחמיר כסברא ראשונה, והביאוהו השכ"ג בהגב"י סק"ב, האז"ו סק"ג ובספרו א"ר סק"ה, וש"א. ורבינו המחבר השמיט דבריהם, משום דקיי"ל סתם וי"א הלכה לגמרי כסתם, ולא רק ראוי להחמיר כך. וכ"כ הפמ"ג במש"ז סק"ה שהלכה כסתם, עיי"ש. ובפרט שכן היא דעת רבינו הרמב"ם בפ"ד מהלכות סוכה הל"ג, וכנ"ד הרי"ף וכמ"ש הרא"ש פ"ק דסוכה סוס"י ו וסימן ז, עיי"ש. ודע דתיקון זה של פס ארבעה טפחים ומשהו וצורת הפתח, מהני אפילו בסוכה גדולה. וע"ע מג"א סק"ג שנסתפק בזה, דאפשר דדוקא בסוכה קטנה (תמונה) מהני תיקון זה, ולא בסוכה גדולה שהשלישית רחוקה מן הפס יותר משלושה טפחים (תמונה), והניח הדבר בצ"ע, עיי"ש. ורבינו המחבר

אורח חיים הלכות סוכה סימן תרל

לג

באר הגולה

ט ר"ן מהא דאמרינן בגמרא פס.

סוף הכותל, הואיל ואיכא דופן שצעה שהוא שיעור הכשר סוכה. וכל שכן שאין צריכים לורת הפתח כשהדופן שלימה. ומה שנהגו לצורת הפתח כשיש לה דפנות שלימות, אינו אלא לנוי בעלמא (ר"ן), והרצ המגיד פרק ד', וכל זו, וזית יוסף צ"ט מרדכי):

ד ב"מ דברים אמורים, בעושה סוכתו במקום שאין דופן אמצעי כנגדה

שתילי זתים

מכל מקום כבר בא לנו בקבלה גם כן הלכה למשה מסיני לעשות מחיצות. וכן כל השיעורין, כגון שלושה טפחים וארבעה טפחים בסכך פסול, וכל השיעורין הנאמרים, כולם הם הלכה למשה מסיני. ואמרו, כיון שנלמדו מהפסוקים וגם בקבלת הלכה, ודאי ההלכה לגרועי המחיצות באה וכמו שנתבאר

מדכתבה התורה שלוש פעמים בסוכות, ואחד מהם מלא, לשון רבים, ומיעוט רבים שנים, הרי כאן ארבעה. חד לגופיה, לעשיית הסכך. והשלושה ללמד על המחיצות שיהיו שלוש. מיהו אמרו רבותינו ז"ל (שב) שגם אלו השלוש, אינן צריכים להיות שלימות. ואף על גב דנתרבו מקראי דשלוש פעמים בסוכות,

סביב לשולחן

הגהת רמ"א צריכה להיות לפני סוכת וי"א שהציא מרן, עיי"ש. ורבינו המחבר השמיטו, כי כוונת רמ"א לומר דצ"ג לכו"ע א"ש לורת הפתח, ר"ל אפילו לסכך ראשונה שכתב מרן. וכ"כ המשנ"צ סק"י"ז וצ"ה"צ סק"י"ד צ"ט האחרונים: שם ומה שנהגו וכו' לנוי בעלמא. עיין לעיל ס"ב ד"ה ומה. ועיין כיו"צ צמח צדק חכמי נענא שהוציא צעריכת שולחן סימן תרלז שלהי אות א ד"ה ועל:

זית רענן

השמיטו, משמע דס"ל שאפילו בסוכה גדולה מהני תיקון זה. וכן הסכימו האחרונים, עיין א"ר סק"ד, ובכור"י סק"י, ומשנ"ב סקט"ו, וכה"ח אות כט, וש"א. כעת חוזר רבינו המחבר לעיקר דיני דפנות הסוכה שנתבאר בסעיף זה ולעיל ס"ב, מהיכן נלמדו. והיה לו לכתוב זאת לעיל בתחילת ס"ב וכפי שעשה הלבוש, אלא שכנראה רצה לבאר תחילה את דברי מרן בשני הסעיפים. מניין שלוש הדפנות של סוכה, למדו רז"ל מדכתבה התורה

ג"פ בסוכות. שנים מהם נכתבו חסרים וא"ו, בספ"ת. והם בפסוק אחד (ויקרא כג, מב) בספ"ת תשבו שבעת ימים, כל האזרח בישראל ישבו בספ"ת. ותיבת בסכת חסרה וא"ו, נראית לשון יחיד. הרי שנים. ואחד מהם נכתב מלא, בספ"ת. והוא בפסוק שאחריו (שם מג) למען ידעו דורותיכם כי בסכות הושבת את בני וגו'. ותיבת בספות מליאה וא"ו, היא לשון רבים, ומיעוט רבים שנים. ועם השנים דלעיל, הרי כאן ארבעה. חד אתא לגופיה, לעשיית הסכך, כפשטיה דקרא. והשלושה היתירים, באו ללמד דרך דרשה ולא כפשטיה דקרא, על המחיצות של הסוכה שיהיו שלוש. ועיין לעיל סק"ב. מיהו אמרו רז"ל שגם אלו השלוש מחיצות, א"צ להיות שלימות, אלא סגי בשתים שלימות כהלכתן, והשלישית אפילו פחות, וכמו שנתבאר בסעיף זה ובס"ב. ואע"ג דנתרבו שלוש מחיצות מקראי דשלוש פעמים בסוכות, וא"כ למה לא נאמר שיהיו שלוש מחיצות שלימות. מ"מ כבר בא לנו בקבלה ג"כ הלל"מ לעשות שלוש מחיצות לסוכה, והוא בכלל מ"ש רז"ל (סוכה דף ה ע"ב) שיעורין חציצין ומחיצין הלל"מ. וא"כ בודאי ההלל"מ באה לגרוע ממה שנלמד מקראי וכדלקמן. וכן כל השיעורין שבהלכות סוכה, כגון שלושה טפחים וארבעה טפחים בסכך פסול דלקמן סימן תרלב ס"א וס"ב, וכל השיעורין הנאמרים בכל דיני התורה, כולם הם הלל"מ. ולפיכך אמרו רז"ל, כיון שנלמדו שלוש מחיצות מהפסוקים וגם בקבלת הלכה למשה מסיני כדעיל, ודאי ההלכה לגרועי המחיצות באה, לומר שהמחיצה השלישית א"צ להיות שלימה, וכמו שנתבאר:

סקי"א מ"ש מרן במה דברים אמורים וכו', זהו המשך לסעיף הקודם. ור"ל מה שאמרנו שסוכה שיש לה שתי דפנות זו כנגד זו וביניהם מפולש, צריך לעשות לה תיקון טוב, דהיינו שעושה דופן ארבעה טפחים ומשהו וכו' וצורת הפתח, זהו דוקא אם עשה את הסוכה במקום שאין שם דופן אמצעי כנגדה, דהיינו כנגד אחד הצדדים

(יא). אבל העושה סוכתו באמצע החצר, רחוק מדפנות החצר, אף על פי שאין לה אלא שתי דפנות זו כנגד זו, די לה בתיקון המתיר בשתי דפנות העשויות כמין ג"ם (יב):

ה' כשהכשירו בשתי דפנות העשויות כמין ג"ם בטפח וצורת פתח, אפילו אם יש בשתי הדפנות פתחים הרבה שאין בהם צורת פתח שכשתצרף כל הפרוץ (יג) יהיה מרובה על העומד (יד), כשרה (טו), (הגה) רק שלא יהיו הפתחים

שתילי זתיב

סק"ו: (יד) שיש בשתי הדפנות והטפח (שם בט"ז): (טו) אבל אם באותן שתי דפנות השלימות פרוץ מרובה על העומד שבהן, אסור (מגן אברהם סק"ו. וכן כתב שיירי כנסת הגדולה הגב"י אות ג בשם בית חדש). וכשאין פרצה גדולה, רק כל הפרצות כל אחת בפני עצמה פחות משלושה, אז מותר אפילו בפרוץ מרובה (טורי

שם סק"ב): (יא) או ברשות הרבים, שאז צריך התיקון הזה למחיצה מעלייתא ליעשות רשות היחיד (שם סק"ד): (יב) הואיל ואין צריך התיקון אלא לצורך הסוכה, שהרי כבר היא רשות היחיד (שם. ועיין מגן אברהם סק"ד): (יג) דהיינו שתי רוחות הפרוצים לגמרי, עם פתחים שבשתי הדפנות (טורי זהב סק"ו ומגן אברהם

זית רענן

ובמשנ"ב סק"כ. ורבינו המחבר שלא העלה סברת המג"א בהדיא, מוכח דס"ל שהעיקר להלכה כסברת מרן. ומ"מ מדציין לעיין במג"א, משמע קצת דס"ל דטוב לחוש לסברתו, וקיצר בזה כיון שאינו מצוי. והמשנ"ב בשה"צ סקט"ו כתב בהדיא שאין להקל בזה, ומטעם אחר, עיי"ש. ואכמ"ל:

סק"ג דהיינו שתצרף את שתי רוחות הפרוצים לגמרי, כלומר רוח רביעית הפרוצה לגמרי, ורוח שלישית שיש בה עכ"פ דופן טפח ומשהו וצורת הפתח (כדלעיל ס"ב), עם פתחים [היינו הפרצות] שבשתי הדפנות השלימות העשויות כמין ג"ם, אז יהיה הפרוץ מרובה וכו':

סק"ד שיש בשתי הדפנות והטפח. ועיין תמונה : סקט"ו אבל אם באותן שתי דפנות השלימות העשויות כמין ג"ם, בהן עצמן יהיה פרוץ מרובה על העומד שבהן, בגלל הפרצות שיש בהן עצמן, אסור. כלומר הסוכה פסולה. [תמונה]. וכדי להכשירה, צריך לסתום חלק מהפרצות שבדפנות, עד שבהן עצמן לא יהיה הפרוץ מרובה על העומד. מג"א. וכ"כ שכ"ג בשם ב"ח. והוסיף רבינו המחבר שיש אופן שתהיה הסוכה כשרה אפילו אם בשתי הדפנות השלימות הפרוץ שבהן מרובה על העומד שבהן. וזהו שכתב וכשאין פרצה גדולה שלוש טפחים, רק כל הפרצות כל אחת בפע"צ היא פחות משלושה טפחים, אז מותר אפילו בפרוץ מרובה על העומד בדפנות עצמן. דכיון דכל פחות משלושה טפחים כלבוד דמי, דהיינו שנחשב כסתום לגמרי, ממילא אין שם פרצה עליה. ט"ז. וסיים הט"ז

המפולשים. או שעשה את הסוכה ברה"ר. שבשני האופנים הללו, הסוכה פרוצה משני צדדים. שאז צריך את התיקון הטוב הזה, דהיינו שעושה דופן ארבעה טפחים ומשהו וכו' וצורת הפתח, שעיי"ז תיחשב למחיצה מעלייתא, כדי ליעשות רה"י. (תמונה). וסיים מרן, אבל העושה סוכתו וכו', ר"ל שעשה את הסוכה הזאת שיש לה שתי דפנות זו כנגד זו וביניהם מפולש, באמצע החצר, אע"פ שהיא רחוקה מדפנות החצר (תמונה), א"צ תיקון טוב כזה, אלא די לה בתיקון של סוכה שיש לה שתי דפנות זו אצל זו כמין ג"ם, שעושה דופן רחב טפח ומשהו, ומעמידו בפחות משלושה טפחים לאחת מן הדפנות, ועושה גם צורת הפתח, כדלעיל ס"ב. והטעם יתבאר לקמן בסמוך סק"ב:

סק"ב הואיל וא"צ התיקון אלא לצורך הסוכה, ולא כדי ליעשות רשות בפני עצמה, שהרי כבר היא רה"י (תמונה). והנה דין זה שכתב מרן כאן, למדו מדברי הר"ן (סוכה דף ג ע"א ד"ה ואמר רבא) שהביא בב"י, עיי"ש. ועיין מג"א שהבין הבנה אחרת בדברי הר"ן, ולכן חלק על מרן בזה, וס"ל דבכה"ג שהסוכה מפולשת, אין חילוק בין אם היא עומדת בחצר או בשדה, בכל גוונא צריכה דופן ארבעה טפחים ומשהו וכו' כדלעיל ס"ג. והר"ן לא התיר אלא בסוכה שאינה מפולשת לגמרי, דהיינו ששתי הדפנות זו כנגד זו של הסוכה, הן עצמן דפנות החצר (תמונה), דבהא מהני דופן אמצעית של החצר אע"פ שאינה דופן לסוכה (כגון שחצי הסוכה לצד דופן אמצעית אינה מסוככת כלל), שיהיה די להכשירה ע"י דופן טפח ומשהו, עיי"ש

צקרנות, כי המחילות לריכין להיות מחוצרים כמין ג"ס (טז) (ר"ן). ובלבד שלא יהא בהם פרצה יתירה על עשר אמות. ואם יש בה צורת פתח, אפילו ביותר מעשר (יז). וולהרמב"ם אפילו יש לה צורת פתח, אם יש לה פרצה יותר מעשר, פסולה, אלא אם כן עומד מרובה על הפרוץ. (הגה) ונהגו עכשיו לעשות מחילות

שתיאי זתים

זהב (ס): (טז) וכששתי מחיצות מחוברין שרי, אף על פי שבשאר הקרנות פתחים (מגן אברהם סק"ז): (יז) דצורת הפתח חשיבא כמחיצה (לבוש סק"ה):

סביב לשו"חנך

פע"ף ה ונהגו עכשיו לעשות מחיצות שלימות. ר"ל שעושים לסוכה שלוש מחילות שלימות, שלא ע"י ענות של לבד או לורת הפתח. אבל לפתוח חלון דפוף, שרי אפילו לכתחילה, ואינו צלל המנהג שכתב רמ"א, דהוי תשנו ענין

זית רענן

וז"ל, משא"כ אם יש פרצה אחת גדולה (יותר מ) שלושה טפחים, וצריך אתה להתיר מטעם דהוי כפתח, אז צריך שיהיה עכ"פ באותה מחיצה עומד מרובה וכו', עיי"ש. ומשמע מלשון הט"ז שאם יש פרצה אחת גדולה שלושה טפחים, מצטרפות עמה כל הפרצות אפילו שאין בכל

אחת מהן שלושה טפחים. וכבר תמה עליו המאמר סק"ו, וכתב דכל מה שהוא פחות משלושה טפחים, כסתום דמי ומצטרף עם העומד, עיי"ש. והביאו הכה"ח אות לח. וידי"ן הרב איתמר כהן שליט"א תירץ דגם הט"ז מודה לזה, אלא שלא דק בלישניה. וכן המשנ"ב סק"ב נזהר וכתב בזה"ל, ודוקא אם הפרצות הן (יותר מ) שלושה טפחים. אבל אם הן פחות משלושה טפחים, כלבוד דמי וכו', ע"כ. וכצ"ל בדעת רבינו המחבר. והנה הט"ז כתב חידוש זה, מכח קושיא גדולה, מדכתב רש"י בסוכה דף ז ע"א דמחיצה שתי בלא ערב, ויש ביניהם אור פחות משלושה טפחים, והקנים של המחיצה כמלוא אצבע, אפ"ה כשר מטעם לבוד, ובזה ודאי יש במחיצה עצמה פרוץ מרובה על העומד בלי צירוף מחיצות. ולכן חילק כדבר האמור לעיל. וע"ע במג"א ריש הסימן, שדעתו דדוקא כשיש לסוכה ארבע דפנות, כשרה אפילו כשהדפנות הן של קנים שיש בין כאו"א פחות משלושה טפחים. אבל אם יש לסוכה רק שלוש דפנות, אינה כשרה במחיצות של קנים, והפרצות אינן נחשבות כסתומות, עיי"ש. וגם על זה תמה המאמר שם. וכ"נ דעת כה"ח אות טל. ועיי"ן מדבריו בסוף אות ע ואות עא דמשמע שלא הכריע בזה. ורבינו המחבר השמיט דברי המג"א שם, משום דלא ס"ל הכי, ועיי"ן מש"כ ב"ר לקמן סק"ב. וע"ע במשנ"ב סק"ב:

סק"ז וכששתי מחיצות מחוברין כמין ג"ס, שרי, אע"פ שבשאר הקרנות יש פתחים (מג"א). ר"ל כי הנה מרן מיירי בסוכה שיש לה רק שתי דפנות שלימות העשויות כמין ג"ס, שאין שם אלא קרן אחת, וא"כ הי"ל לרמ"א לכתוב בלשון יחיד, שלא יהיה הפתח בקרן. אלא ע"כ רמ"א אתא לאשמועינן שאפילו אם עשה סוכה של שלוש או ארבע דפנות שלימות, לא יהיו הפתחים בקרנותיה (תמונה). ולכן ביאר המג"א דדוקא אם בכל הקרנות יש פתחים איכא קפידא. אבל אם בקרן אחת אין פתח, כשרה, דהא סגי בשתי דפנות המחוברות כמין ג"ס. וכ"כ הלב"ש בהבנת דברי המג"א, והביאוהו ש"א. ואם יש בקרן פרצה פחות מג"ט, אמרינן לבוד, ונחשבות הדפנות כמחוברות מש, וכמ"ש המשנ"ב בביה"ל ד"ה כי. אבל אם הפרצה שבקרן היא יותר משלושה טפחים, אפילו יש לה צורת הפתח, לא מהני. דאף דלעניין שבת ע"י צורת הפתח הוי כסתום ממש כדלעיל סימן שסב ס"י, מ"מ לעניין סוכה חמור יותר, דבעינן שיהיו שתי דפנותיה השלימות מחוברות ממש בזוית, ולא ע"י צורת הפתח. וכן מבואר בר"ן סוכה דף ב ע"ב ד"ה ואמר, והובא במשנ"ב סק"ד:

סק"ז משום דצורת הפתח חשיבא כמחיצה ממש. ר"ל שאינו נחשב כפרצה, אלא כפתח שבמחיצה, שהוא בכלל המחיצה. משא"כ כשאין לה צורת הפתח, דפסולה אפילו אם העומד מרובה על הפרוץ כמ"ש מרן. דכיון שהיא יותר מעשר אמות ואין לה צורת הפתח, אינה נחשבת פתח אלא פרצה ומבטלת את הדופן. והמשנ"ב בביה"ל ד"ה ובלבד, נסתפק אם ע"ז נתבטלה כל הדופן, אפילו נשאר סתום שיעור הכשר סוכה שהוא שבע טפחים, והסוכה פסולה. או דילמא לא נפסל מהסוכה אלא רק מה שכנגד הפרצה, אבל מה שכנגד יתר הדופן שיש בו שבעה טפחים

כשר, עיי"ש:

שלימות, כי אין הכל בקיאים צדין המחילות (כל זו). ומי שאין לו כדי לרכו למחילות, עדיף או לעשות שלוש מחילות שלימות, מארבע שאינן שלימות (מהרי"ל):

ו' נעץ ארבעה קונדוסין (פירוש, קורות של עץ כגון על עמודים), **בין באמצע הגג בין על שפת הגג, וסיכך על גבן, פסולה (יה).** **י' יש מכשירין בנעץ על שפת הגג, משום דאמרינן גוד אסיק מחיצתא (יט):**

ד' צרייתא דף ד' ע"ב.
ב' צעיל ולא נפשטא,
כגירסת הרי"ף, ולחומרא
כרבנן ואליצא דרב נחמן. וכן
כתבו א"י העורף ורבי ישעיה
והרא"ש. ג' רב שריא גאון
לפי גירסתו דלא גריס
איבעיא להו, והרי"ף גיאות
והרמב"ם. וכן כתב הטור בשמס.

שתי"י זתים

ארבעת הקונדוסין בשפת הגג, על כל פנים משלושה צדדים, מכוון כנגד כותלי הבית, כי היכי דליהוי הכשר מחיצות של סוכה כדינה בארץ (טורי זהב סק"ז). וכשאין מחיצות הבית ניכרות לעומד על שפת

(יה) דלא אמרינן גבי סוכה גוד אסיק, לומר שרואין מחיצות תחתונות כאילו עולות למעלה עד שפת הסיכוך. דסוכה בעינן תדורו, ואין תדורו בלא מחיצות (לבוש סק"ו): **(יט) ואם כן צריך שיעשה**

זית רענן

פקי"ח הנה לגבי שבת מבואר לעיל סימן שמה סט"ו וסט"ז, דגג הבית הוי רשות היחיד, משום דהלכה למ"מ דאמרינן גוד אסיק מחיצתא. דהיינו כאילו המחיצות של הבית עולות למעלה, והוי כאילו יש מחיצות למעלה על הגג. אבל לגבי סוכה ס"ל לדעה זו שהביא מרן בסתם, שאפילו נעץ הקונדוסין על שפת הגג, לא אמרינן גוד אסיק מחיצתא. וזהו שכתב דלא אמרינן גבי סוכה גוד אסיק מחיצתא, לומר שרואין מחיצות תחתונות של הבית כאילו הן עולות למעלה עד שפת הסיכוך. והטעם משום דסוכה בעינן תדורו כדלקמן סימן תרלג סק"ז, ואין תדורו בלא מחיצות ממש. ועיין ז"ר לקמן סימן תרלג סקט"ז:

פקי"ט וא"כ לדעה זו צריך שיעשה את ארבעת הקונדוסין בשפת הגג דוקא (תמונה), עכ"פ משלושה צדדים, שהרי די לסוכה בשלוש דפנות כדלעיל סק"י, ומקום הקונדוסין יהיה מכוון כנגד כותלי הבית, (תמונה), כי היכי דליהוי הכשר מחיצות של סוכה של סוכה זו כדינה כשהיא בנויה בארץ (ט"ז). ומדנקטו ה"ט ורבינו המחבר בשפת הגג וכו' מכוון כנגד כותלי הבית, משמע שאם הם רחוקים משפת הגג אפילו פחות משלושה טפחים, לא מהני אפילו לדעת המכשירין שהביא מרן, משום דלא אמרינן גם לבוד וגם

סביב שולחן

תדורו. וכתב החי"א כלל קמו ס"ג דמנחה מן המזרח שיעשה ארבעה דפנות שלימות, ע"כ. ולא ציאר טעמו. ולא מנינו אלא מנחה מן המזרח שיעשה שלש מחילות שלימות, וכמ"ש המשנ"צ סקכ"ח בשם הרי"ף גיאת. ובשורת אפרקסתא דעניא או"ח ח"ב סימן כח ציאר דמנחה מן המזרח לעשות ארבע דפנות שלימות, משום זה אלי ואנוהו, ויש בזה גם תשבו כעין תדורו, וציאר טעמו גם ע"פ הסוד. ועוד כתב שם דסוכה צורת משולש כשרה, אבל דלכתחילה יעשה מרובעת, עיי"ש. וכן הסכימו האחרונים. ופירשתי דברי רמ"א דתחילת דברי שמושיס לסוכה שלוש מחילות שלימות. וזיל בתר טעמא דאחרי שנתבאר מתחילת הסימן פרטי הדין בשתי מחילות. כתב שאין הכל בקיאים ולכן יעשה שלש מחילות שלימות. וכן מבואר בכלבו סימן עא שהוא מקור הדין. ואף שמהמשך ההגהה משמע קצת שמושיס ארבע מחילות שלימות, שהרי כתב דמי שאין לו כדי לרכו למחילות עדיף או לעשות שלוש מחילות וכו'. הרי דהכא צרישא, מיירי בארבע. וכ"כ הלבוש סק"ה לפרש דברי רמ"א דהנהגו שכתב הוא על ארבע מחילות. מ"מ אינו מוכרח למעין לפרש כן דברי רמ"א. אלא כך יש לפרשו שגם אם ירצה לעשות ד' מחילות ע"י לצוד וזורת הפתח, עדיין יש לחוש למי שאינו בקי, ולכן עדיף שיעשה אותן שלש שלימות. וכן מנהג דין לעשות שלש דפנות שלימות ולא הקפידו כלל על דופן רביעית, עיין בעריכת שולחן סימן תרלז ס"א, שאלת חכמי רד"ע ונתשובת חכמי לנע"א שהובאו שם, עיי"ש. ואלא שעשו את הסוכה בתוך הצית דרך כלל כל המחילות היו שלימות, למעט אם צרוח רביעית הדופן רחוקה ארבע אמות או יותר, באופן שא"ל לומר דופן עקומה. וראה עוד בסמ"ק

צהגהת ר"פ מנחה נג סק"ט, ובהג"א פ"א דסוכה סימן ח. ויש עוד לפלפל בזה, ואכמ"ל:

שם מחיצות שלימות. עיין צאה"ט סק"ו שכתב בשם מהרי"ל, דמהר"ש היה מסמן את הדפנות, כדי לראות סדר עמידתם צרומות, שלא לשנות סדר זה משנה לשנה. ולמד כן מן הירושלמי פי"ב דשבת הל"ג, שדרשו פסוק (שמות כו, ל) והקמות את המשכן כמשפטו, וכי יש משפט לעצם. אלא קרש שזכה להיתן בצפון, יתן לעולם בצפון, עיי"ש. ורבינו המחבר השמיט זאת, משמע דס"ל שא"ל לדקדק בכך. והטעם לפי שדוקא צמסכן היה לצפון חשיבות, כי שם היה השולחן, וכן שחטו שם קדשי קדשים. משא"כ בסוכה שאין חשיבות לצפון יותר משאר רוחות. וכ"כ הבכור"י סקט"ו וש"א, עיי"ש:

סעיף ו קונדוסין, פירוש וכו'. כ"ה צמ"י יל"ן. עיין תמונה :

אורח חיים הלכות סוכה סימן תרל

לז

באר הגולה

מיימרא דרבא פ"ט
ע מיימרא דרבא פ"ט

ז סיכך על גבי מבווי שיש לו לחי (כ) (פירוש, עץ כעין קורה), או על גבי באר שיש לה פסין (כא) (פירוש, קרשי עץ סביבות הצאר לעשות רשות היחיד), הרי זו סוכה

שתי"י זתים

הגג, לכולי עלמא לא אמרינן גוד אסיק (עיין סימן שמ"ה סעיף י"ו) (מגן אברהם סק"ח): (כ) והסיכוך באותו צד המתוקן בלחי, אף על פי שבצדו השני

הוא מפולש בלתי שום תיקון (לבוש סק"ז): (כא) שמונה מארבע זויות, שני פסין דבוקים בכל זוית (הרמב"ם פ"ז מהלכות שבת הלכ"ז). שעשויוין כעין מרזב

זית רענן

גוד אסיק מחציתא, וכמ"ש המשנ"ב סקל"א ובשה"צ סקכ"ח. ומהר"ח כ"ב בש"ט פ"ד מהלכות סוכה הלי"א חולק וס"ל דאמרינן לבוד וגוד אסיק מחציתא, עיי"ש. וכשאינן מחיצות הבית ניכרות לעומד על שפת הגג, מפני שהגג בולט מן הבית ולחוץ (תמונה), לכו"ע

סביב לשולחן

סעיף ז פירוש עץ כעין קורה. כ"ה נכמ"י יל"ן ונחלק מהדפוסים הראשונים. וזדפוסים מאוחרים יותר, כתוב, פירוש עץ כעין עמוד. וזדפו"ר וכן נחלק מכת"י של ש"ז, אין כאן שום פירוש. וכן הפירוש דלקמן ליתא התם:

[דהיינו אפילו לדעת המכשירין שהביא מרן], לא אמרינן גוד אסיק מחציתא, שהרי אפילו בשבת בכה"ג לא אמרינן גוד אסיק מחציתא, עס"י שמ"ה סי"ו (מג"א). ועיין לקמן סימן תרלג סקט"ז. וע"ע מש"כ המ"א שם, ולעיל סימן שמה סקכ"ז. ולעניין הלכה, קיי"ל סתם ויש הלכה כסתם, וא"כ לגבי סוכה בכל גוונא לא אמרינן גוד אסיק מחציתא. והלבוש ס"ו השמיט סברת יש מכשירין, דס"ל שהעיקר כסברא הראשונה לגמרי, וכמ"ש הא"ר סק"א. אבל לדין כיון שהעלה מרן סברת המכשירין בלשון ויש, ממילא בשעת הדוחק יש לסמוך עליהם, כדקיי"ל בכל סתם ויש. ובפרט שהיא דעת רבינו הרמב"ם בפ"ד מהלכות סוכה הלי"א. אבל לא יברך על סוכה כזו. וכ"כ הפמ"ג במש"ז סק"ז דכשאינן לו סוכה אחרת, לא יפטור עצמו ממצות סוכה, אלא יאכל בסוכה זו [בלא ברכה], דהא בגמרא סוכה דף ד ע"ב, זוהי בעיא דלא איפשטא, ומחמת ספק מחמירין, עיי"ש. והביאו המשנ"ב בשה"צ סק"ל. וכ"כ ש"א: סק"ב דעת רבינו המחבר דמרן מייירי במבוי המפולש, דהיינו שיש שתי מחיצות בשתי רוחות זו כנגד זו, ושתי הרוחות האחרות פתוחות לגמרי, ותיקן צד אחד הפתוח ע"י לחי. והסיכוך כשיעור הכשר סוכה לפחות, הוא באותו צד המתוקן בלחי [שאם סיכך בצד שאינו מתוקן, פסולה לגמרי], אע"פ שבצדו השני הוא [המבוי] מפולש בלתי שום תיקון (תמונה), הסוכה כשרה לשבת שבתוך החג בלבד, כמו שסיים מרן. והטעם יתבאר לקמן סקכ"ב וסקכ"ג. לבוש. וכ"כ המג"א סק"ט דמרן סתם כלשון הרמב"ם (פ"ד מהלכות סוכה הלי"א) ורש"י (פ"ק דסוכה דף ז סע"א) והרא"ש (שם סימן ט) דס"ל דאפילו במבוי מפולש מכשירין וכו', עיי"ש. ורש"י והרא"ש כתבו בהדיא דמייירי במבוי מפולש. אבל בדברי הרמב"ם לא נתפרש בהדיא דמייירי בהכי, אבל כך הבין המג"א. וכ"נ מדברי מרן בב"י דהרמב"ם מייירי במבוי מפולש, וממילא כך יש לפרש גם דברי מרן כאן שהעתיק לשון הרמב"ם. וכ"כ הגר"א בביאוריו, דמתוך לשון הרמב"ם וש"ע משמע דס"ל כדעת הרא"ש [ורש"י], ע"כ. וכ"כ המשנ"ב סק"ב. והתוספות (שם ריש ע"ב ד"ה סיכך) והר"ן (שם דף ג ע"א ד"ה ואמר רבא) חלקו על רש"י, וס"ל דבמבוי מפולש הסוכה פסולה לגמרי. ופירשו דמייירי במבוי סתום משלוש רוחות [ורוח רביעית מתוקנת בלחי], וכגון שסיכך לצד הלחי, ולפנים לצד הבתים לא סיכך, עיי"ש ובמג"א שם. והש"ט שם פירש דהרמב"ם והר"ף ס"ל כפירוש התוספות, ושהה"מ רמז ע"ז. או דמייירי אפילו במבוי מפולש, ועשה לו קורה או לחי מצד אחד, וצורת הפתח מצדו השני, דהו"ל כמבוי סתום שמותר לטלטל בכלו, עיי"ש. ולדבריו, גם את דברי מרן יש לפרש כן, שהרי העתיק לשון הרמב"ם:

סקכ"א דהיינו שמונה פסין, שהם כמין קורות בגובה עשרה טפחים וברוחב אמה (ששה טפחים), עומדים מארבע זויות הבאר, שני פסין דבוקים בכל זוית (הרמב"ם). וכדי להבין מ"ש הרמב"ם שני פסין דבוקים וכו', הביא רבינו המחבר את פירוש רש"י, שעשויוין כעין מרזב שלנו. ר"ל כל שני פסין מהשמונה, מחוברים זה לזה כמין ג"ם, אמה לכאן ואמה לכאן, שזהו כצורת מרזב. נמצא כי כל שני פסין מהשמונה, הם עמוד אחד הנראה כשנים (תמונה). וכשנועץ עמוד אחד בקרקע לפאה דרומית מערבית של הבאר, נוטה צידו אחד לדרום וצידו אחד למערב. והעמוד השני נועץ לפאה מערבית צפונית, נוטה צידו אחד למערב וצידו אחד לצפון. והעמוד השלישי נועץ לפאה צפונית מזרחית, נוטה צידו אחד לצפון וצידו אחד למזרח. והעמוד הרביעי נועץ לפאה מזרחית דרומית, נוטה צידו אחד

כשרה לאותו שבת שבתוך החג בלבד. מתוך שלחי זה ופסין אלו מחיצות לעניין שבת (כב), נחשוב אותם כמחיצות לעניין סוכה (כג). (הגה) ואין להמיר אלף נמקום שלמי ופסין ממיריס

שתי"י זתים

שלנו. וכשנותן ארבעתן לארבע הפאות, נמצא לכל רוח שתי אמות דופן (רש"י פרק שני דעירובין דף יז ע"ב ד"ה דיומדין). ודוקא שיש באר (כן משמע דעת רבינו): (כב) מן התורה. דלחי הלכה למשה מסיני דהוי מחיצה מעלייתא. אלא שחכמים אסרו לטלטל בה, כיון

שפרוץ בצד הרביעי. וכן פסים כאלו חשובים מחיצות מעלייתא מן התורה לחשוב תוכם כרשות היחיד, אפילו הוא ברשות הרבים. אלא שחכמים אסרו לטלטל בה, ולא התירו אלא לבהמת עולי רגלים (בית יוסף): (כג) דמשום מצות סוכה אוקמוה

זית רענן

וכדלעיל. הלכך כשיש שם באר, שפיר אמרינן מגו. אבל אם עשה פסין במקום שאין באר, לא שייך מגו, שהרי אפילו בשבת לא מצינו שהתירו ע"י פסין כשאין באר. כ"מ דעת רבינו [מרן] דנקט באר, וגם השמיט סברת הראב"ה. וכ"נ דעת הרמב"ם (פ"ד מהלכות סוכה הל"י) דנקט באר שיש לה פסין, וכלשון מרן. [קשיא לי, דלפי מ"ש רבינו המחבר לקמן סקכ"ג דמשום מצות סוכה אוקמוה אדאורייתא, מהני אפילו אין שם באר, דהא מדאורייתא הוי רה"י גמור אפילו בלי באר וכדלקמן סקכ"ב. איתמר כהן]. וכוונת רבינו המחבר לאפוקי ג"כ מדברי הלבוש ס"ז שכתב בהדיא אפילו אין ביניהם בור, עיי"ש. ומשמע קצת שהלבוש בא לפרש בזה גם דעת מרן. ועיין להמשנ"ב בביה"ל. וע"ע במאמ"ר סק"ז:

סקכ"ב מן התורה. דלחי במבוי מפולש, הל"מ דהוי מחיצה מעלייתא, נמצא שיש למבוי שלוש מחיצות, ומדאורייתא בשלוש מחיצות הוי רה"י. אלא שחכמים אסרו לטלטל בה, כיון שפרוץ בצד הרביעי. ולא התירו לטלטל אלא ע"י שיעשה תיקון גם בצד הרביעי. מ"מ הכא משום מצות סוכה, אוקמוה רבנן אדאורייתא כדלקמן סקכ"ג, ושפיר אמרינן מגו דהוי מחיצה לעניין שבת, הוי נמי מחיצה לעניין סוכה בשבת שבתוך החג כמ"ש מרן, והויא סוכה של שלוש מחיצות. וכן פסים כאלו חשובים הם מחיצות מעלייתא מן התורה כדי לחשוב את תוכם כרה"י, אפילו הוא ברה"ר, ואפילו כשאין שם באר. אלא שחכמים אסרו לטלטל בה, לפי שאינן מחיצות שלימות, ולא התירו אלא כשיש שם באר, ודוקא לבהמת עולי רגלים, כדלעיל בז"ר סקכ"א. מ"מ הכא משום מצות סוכה, אוקמוה רבנן אדאורייתא כדלקמן סקכ"ג, ושפיר אמרינן מגו דהווי מחיצות לעניין שבת, הווי נמי מחיצות לעניין סוכה בשבת שבתוך החג כמ"ש מרן, והויא סוכה של ארבע מחיצות:

סקכ"ג דמשום וכו' (שם). נתבאר בז"ר לעיל בסמוך סקכ"ב. ומותר לטלטל בה בשבת שבחג אפילו

למזרח וצידו אחד למערב. וזהו שכתב, וכשנותן ארבעתן, דהיינו ארבעת העמודים הכפולים, לארבע הפאות של הבאר, כל עמוד בפאה אחת, נמצא שיש לכל רוח של הבאר, שתי אמות דופן, אמה מכאן ואמה מכאן, וריוח ביניהם (תמונה). רש"י פ"ב דעירובין. ואבאר את העניין בקצרה. הנה בגמרא שם דף כ ע"ב מבואר שלא התירו חכמים לעשות פסין לבארות, אלא לבהמת עולי רגלים. ר"ל שבארות המים היו נמצאות ברה"ר. והבאר עצמה היא רה"י, שהרי היא רחבה ארבעה וגבוהה עשרה. וסביבות הבאר הוא רה"ר, וא"כ אסור לשאוב מים מהבאר ולתת לבהמה לשתות. וכדי להקל על עולי הרגלים שיהיו יכולים לשאוב לבהמתן מים מן הבאר, תיקנו לעשות פסין לבארות, שעיי"ז נעשה סביבות הבאר רה"י, עיין רש"י שם דף יז ע"ב. ומבואר בגמרא פ"ק דסוכה דף ז ע"ב שאם סיכך ע"ג פסי ביראות, כשרה. ופירש"י, כשרה בשבת דסוכות. דמגו דהוי דופן לשבת, הוי דופן לסוכה, ואע"ג דבעינן שתים כהלכתן, ע"כ. וכ"פ מרן כאן. והטעם דמהני אף שאין כאן בהמת עולי רגלים, יתבאר לקמן סקכ"ב וסקכ"ג. והנה הטור כתב שאפילו אם אין באר בין הפסין, הסוכה כשרה בשבת שבתוך החג. ומקורו בדברי הראב"ה (סימן תרח) שהביא אביו הרא"ש (סוכה שם סימן ט) וז"ל, ואפילו לא נתקן [הפסין] להתיר ביראות, כגון שאין [שם] בור, כיון דאם היה שם בור היה נידון משום מחיצה ושרי, ע"כ. וביאר מרן בב"י דס"ל להראב"ה דאע"פ שלעולי רגלים לא התירו אלא כשיש שם בור, איכא למימר דהתם הבור הוא הדבר הצריך להם [ולכן הקילו להחשיב את הפסין כמחיצות לבור], והכא הויא הסוכה הדבר הצריך להם, עיי"ש. אבל כאן בשו"ע השמיט מרן סברת הראב"ה, ולא עוד אלא שכתב בהדיא באר שיש לה פסין, משמע דלא ס"ל הכי. וזהו שכתב רבינו המחבר ודוקא אם עשה פסין אלה במקום שיש באר, וסיכך על גביהן, אז כשרה לשבת שבתוך החג. לפי שלא מצינו שהתירו בשבת ע"י פסין, אלא כדי לשאוב מים מן הבאר

לענין שנת (כד), דאז שייך מגו (ר"ן):

שתי"י ותיב

אדאורייתא (שם). ומותר לטלטל בה אפילו שלא לצורך סוכה. אבל בחול המועד פסולה (לבוש ע"כ):
(כד) כלומר, דוקא כשהלחי עומד אצל המבוי, והפסין דוקא בשדה ולא בחצר (מגן אברהם סק"י):

זית רענן

מחיצה מעלייתא לעשות את המבוי המפולש רה"י לענין שבת, וכדלעיל סק"ב. והפסין שכתב מרן, מיירי דוקא כשהם בשדה, דהיינו ברה"ר, שאז הפסין מתירין מדאורייתא לענין שבת, דמדאורייתא הוו מחיצות מעלייתא לעשות את מה שבתוך הפסין רה"י לענין שבת, וכדלעיל סק"ב. בכה"ג שפיר אמרינן מגו שמועילין הלחי והפסין לענין שבת, דמדאורייתא הוו מחיצות מעלייתא לעשות את המקום רה"י, הוו מחיצות ג"כ לענין סוכה בשבת שבתוך החג. ולא בחצר, דהיינו ברה"י. שאם עשה ברה"י שתי דפנות בשתי רוחות זו כנגד זו, ושתי הרוחות האחרות פתוחות לגמרי, כצורת מבוי מפולש, ועשה לחי באחד הצדדים הפתוחים, וסיכך על גביהן. או שעשה ארבעה פסין ברה"י וסיכך על גביהן. הרי סוכה זו פסולה אפילו בשבת שבתוך החג, לפי שאין כאן מגו, כיון שהלחי והפסין הללו אינם מועילים כלום לענין שבת, שהרי המקום הוא רה"י אף בלא הלחי והפסין, וממילא ליכא למימר שיועילו לענין סוכה. מג"א. ולפי פירוש זה, רמ"א בא לפרש דברי מרן, ולא לחלוק עליו. וממילא מקור הגהת רמ"א אינו בדברי הר"ן כמו שציין המרשים, עיין מאמר סק"ח. מיהו המרשים שציין שהמקור הוא מהר"ן, כוונתו לדברי הר"ן שהבאנו בז"ר לעיל סק"כ, שחולק על רש"י שפירש דמיירי במבוי מפולש, וס"ל דבמבוי מפולש הסוכה פסולה אפילו בשבת שבתוך החג, אלא מיירי במבוי הסתום משלוש רוחות ורוח רביעית מתוקנת בלחי, שאז אפילו מדרבנן מותר לטלטל במבוי, עיי"ש. וא"כ נראה שהבין המרשים דרמ"א בא לחלוק בזה על מרן שפסק כדברי רש"י. וזהו שכתב רמ"א ואין להתיר אלא במקום שלחי ופסין מתירין לענין שבת, דאז שייך מגו. ר"ל שאין להכשיר אלא סוכה העשויה במבוי הסתום משלוש רוחות, דמגו שהלחי שברוח רביעית מתיר או לטלטל שם בשבת אפילו מדרבנן, מהני גם לענין סוכה בשבת שבתוך החג. וכן פירשו בהדיא כוונת רמ"א, האז"ר סק"ו וכן בספרו א"ר סק"ב, והמשנ"ב סק"ד, עיי"ש. ועיין מאמר שם, ונחלת צבי סק"ז, ופמ"ג א"א סק"י. ורבינו המחבר הסכים לפירוש המג"א דרמ"א בא לפרש

שלא לצורך סוכה, כיון שהיא כשרה למצות סוכה, עיין בלבוש. אבל בחוה"מ [ולענין יו"ט שחל בחול. ראה לקמן] הסוכה פסולה, לפי שבחוה"מ הלחי והפסים אינם חשובים כלום, שהרי אין להם שום צורך, וממילא אין מגו להכשיר את הסוכה. לבוש. ועל מ"ש רבינו המחבר בחוה"מ, העיר כמוהר"ר סלימאן עמר זצ"ל בהגהותיו כת"י על שת"ז וז"ל, לשון הרא"ש, בחול, עכ"ל. ר"ל דהרא"ש (פ"ק דסוכה סימן ט) לא נקט בחוה"מ, אלא בחול, וז"ל, כשרה הסוכה בשבת אבל לא בחול, ע"כ. וכ"ה לשון הר"ן כמובא בב"י. ונראה שכוונתו לחוה"מ וכמ"ש הלבוש ורבינו המחבר. והגיה רק לדיוק הלשון, והבן. א"נ בשביל דקדוק קל כזה לא היה מעיר. אלא כוונתו דלשון בחוה"מ אינו נכון כלל, דמשמע דוקא חוה"מ, אבל ביו"ט כשרה אפילו כשחל בחול. וזה אינו, דביו"ט שחל בחול נמי פסולה, שהרי בהדיא כתבו הרמב"ם ומרן דכשרה דוקא בשבת שבתוך החג, מוכח דביו"ט נמי פסולה אא"כ חל יו"ט בשבת. אבל לשון בחול, שפיר כולל גם יו"ט שאינו שבת, דכלפי שבת קרי לכל ימי החג חול. ועדיין צ"ע, עיין באחרונים שכתבו מחלוקת בזה, ודייקו מדברי הלבוש שדוקא חוה"מ. וא"ת הא בגמרא דף כג ע"א משמע דלכו"ע בעינן סוכה הראויה לכל שבעת ימי החג, וא"כ היאך הכשירו סוכה זו, הלא אינה ראויה לכל שבעת ימי החג אלא רק לשבת שבתוך החג. וכן הקשה הפמ"ג בא"א סק"י. ובאמת הבכור"י סק"ב כתב דלהרי"ף סוכה זו כשרה בכל שבעת ימי החג. ובספרו ערוך לנר סוכה דף ז ע"ב ביאר טעמו של הרי"ף, מפני שהוקשה לו הא בעינן סוכה הראויה לכל שבעת ימי החג, הלכך ס"ל דמכח מגו כשרה בכל שבעה, עיי"ש. ולענין מעשה מודה הבכור"י דלא פסקינן כהרי"ף, אלא דבשעת הדוחק שאין לו סוכה אחרת, יש לחוש לסברת הרי"ף, עיי"ש. ר"ל שאז ישב בסוכה זו אף בשאר ימי החג, בלא ברכה, ולא יאכל חוץ לסוכה:

פקב"ד כלומר, אין להכשיר סוכה כזו אלא דוקא כשהלחי עומד אצל המבוי המפולש, שאז הלחי מתיר מדאורייתא לענין שבת, דהל"מ דלחי הוי

פ גס זה שס דף יח ע"א.
 צ שס דף יט ע"א מעובדא
 דרב כהנא. ק כרנא שס.
 ר לשון הרמז"ס כפי
 פירושו בגמרא, כמו שכתב
 הרב המגיד שס.

ח פ סיכך על גבי אכסדרה^ז שיש לה פצימין (פירוש פליס, לחי ומוזזה. כדמתרגמינן ויהי כקרוא יהודי שלוש דלתות (ירמיה לו, כג) תלת פליס), בין שהיו נראים מבפנים ואין נראים מבחוץ, בין שהיו נראים מבחוץ ואין נראים מבפנים, כשרה (כה). לא היו לה פצימין, פסולה, מפני שהיא סוכה העשויה כמבוי, שהרי אין לה אלא שני צידי האכסדרה, ואמצע האכסדרה אין בו כותל, ושכנגדו אין לו

שתי צידי זתים

שלישית, אף על פי שבסוכה אחרת כגון זו צריך פס ארבעה ומשהו, כאן די בפצימין. לפי שכשיש פצימין, אמרינן פי תקרה של אכסדרה שהוא קירוי קבע, יורד וסותם (בית יוסף בשם הרב המגיד פ"ד מהלכות

(כה) אכסדרה זו היא שני כותלים זה כנגד זה, ומקצתן מקורה. וסמוך לקירוי על הקצה אחד סיכך הסכך. נמצא שסוכה זו אין לה אלא שני כותלים. ואם יש פצימין, פירוש עמודים בולטים ברוח

זית רענן

דברי מרן ולא לחלוק עליו, ולפיכך העלה הגהת רמ"א, והשמיט דברי האז"ו. וכבר כתב רבינו המחבר בהקדמתו, שאינו משמיט מהגהות רמ"א אלא כשאי אפשר שיהיה מוסכם לדעת מרן אפילו על צד הדוחק, עיי"ש. והכא כיון שיש מקום לפרש דרמ"א לא פליג על מרן, עדיף טפי לפרש כן מלפרש דפליג ולהשמיט הגהתו. וכ"ש כאן דמשמע טפי דרמ"א לא פליג על מרן, מדכתב דבריו בסתם ולא בלשון וי"א. ועוד, דלענין פסין, דוחק לפרש כפירוש ש"א שבא רמ"א לחלוק, עיין מאמר ונחלת צבי שם וש"א. ועוד, שהלבוש סוף סק"ח כתב בהדיא כפירוש המג"א עיי"ש, משמע שהבין כך דברי רמ"א רבו. ועוד, שאם נאמר שהבין הלבוש דברי רמ"א כפירוש ש"א דרמ"א פליג, נצטרך לדחוק ולומר שהשמיט הלבוש דברי רמ"א רבו וס"ל כדעת מרן, עיין אז"ו וא"ר שם. אלא מסתברא טפי שלא השמיט דברי רמ"א, אלא הבין דלא פליגי, ואכמ"ל:

סקב"ה אכסדרה זו היא שני כותלים זה כנגד זה, וביניהם מפולש. ומקצתן של שני הכותלים מקורה. [הלבוש סק"ח העתיק, ומקצתה מקורה. וכ"ה בט"ז סק"ט ובמשנ"ב סקל"ז. ור"ל מקצת מן האכסדרה. והיינו הך]. דרך משל, אם אורך שני הכותלים ארבע אמות, לאורך שתי אמות מהם יש תקרה, והשאר פתוח מלמעלה. וסמוך לקירוי על הקצה האחד שאינו מקורה [בט"ז ובמשנ"ב שם, עד הקצה האחר. ובביאורי הגר"א, על קצה האחד. והיינו הך] סיכך הסכך. נמצא שסוכה זו אין לה אלא שני כותלים וביניהם מפולש, ולפיכך פסולה. אלא שיש דרך להכשירה כמ"ש מרן. וזהו שכתב ואם יש לאכסדרה פצימין, פירוש שני עמודים ברוחב (תמונה), בולטים ברוח שלישית, דהיינו מתחת לסוף הקירוי, עמוד אחד בכותל זה ועמוד אחד בכותל זה, הרי זו סוכה כשרה. אע"פ שבסוכה אחרת כגון זו, דהיינו שיש לה שתי דפנות זו כנגד זו וביניהם מפולש, כדי להכשירה צריך פס רחב ארבעה טפחים ומשהו וגם צורת הפתח, כדלעיל ס"ג. מ"מ כאן די בפצימין הללו. והטעם, לפי שהלכה למשה מסיני שכשיש פצימין, אזי מכוחם אמרינן פי תקרה [היינו העובי של התקרה] של אכסדרה שהוא קירוי קבע, יורד וסותם את האויר שבין הפצימין, ונעשה כדופן שלימה. [ועיין לקמן סימן תרלג סוף סקט"ז]. נמצא שיש לסוכה זו שלוש דפנות, ודי בכך כדלעיל סק"י. אבל אם אין שם פצימין, לא אמרינן פי תקרה יורד וסותם, והסוכה פסולה כמו שסיים מרן:

פביב שולחנך

סעיף ח בין שהיו נראים מבפנים וכו'. היינו שהפצימין בולטים מן הכותלים לנד פניס, והעומד בתוך הסוכה רואה שזולטים שם כמין שני עמודים, והעומד מחוץ לסוכה אינו רואה אותם כלל, לפי שהם נמשכים מנחון עם הכותלים צשויה. (תמונה):

שם בין שהיו נראים מבחוץ וכו'. היינו שהפצימין בולטים מן הכותלים לנד חוץ, והעומד מחוץ לסוכה רואה שזולטים שם כמין שני עמודים, והעומד בתוך הסוכה אינו רואה אותם כלל, לפי שהם נמשכים מצפנים עם הכותלים צשויה. (תמונה). וא"ת כיון שאינם נראים לעומד בתוך הסוכה, כיצד הם מועילים להכשיר אותה. ציאר הלבוש סק"ח, לפי שהפצימין אינם לנורך הכשר ממילא, אלא שע"י הפצימין אנו אומרים פי תקרה יורד וסותם, ע"כ. וכ"כ הט"ז סק"ט. ועיין צ"י:

פצימין (כו). (הגה) כל זה הוא לשון הרמז"ס. אבל אחרים חולקין. ולכן אין לעשות סוכה צכי האי גוונא:

שתילי זתים

עד הקורה. נמצא שאין לה רק שתי מחיצות, והשלישית אין לה, רק שהקורה שלמעלה אמרינן יורד וסותם, ויהיו לה שלוש מחיצות. די שישים שני קנים תחת הקורה, אחד אצל כותל הבית, ואחד במקום סיום מחיצה השלישית, דהיינו במקום שכלה הסכך של סוכה, כדי שיהיה צורת פתח בדופן שלישית, מחמת התקרה שעל שני הקנים. שהרי אין

סוכה הל"ח): (כו) ואפילו כשיש פצימין, לא אמרינן פי תקרה יורד וסותם על ידי הפצימין, אלא מרוח אחת (בית יוסף). העושה סוכה בבית, שפורץ הגג למעלה, וכותלי הבית יהיו כותלי הסוכה, דהיינו שרוצה לעשותה בזוית של כותל מזרח וכותל דרום. ויש קורה מונחת כל השנה למעלה כנגדו לאורך הבית סמוך לאותן זוויות. ותהיה הסוכה באותו חלק הזוית

סביב לשולחן

שם כל זה הוא לשון הרמב"ם וכו'. אלאר העניין בקלרה. בגמרא סוכה דף יח ע"א איתא, סיכך ע"ג אכסדרה שיט לה פצימין, כשרה. שאין לה פצימין, אצ"ל אמר כשרה, ורצא אמר פסולה. אצ"ל אמר כשרה, אמרינן פי תקרה יורד וסותם. רצא אמר פסולה, לא אמרינן פי תקרה יורד וסותם, עיי"ש. ונחלקו הראשונים צביאור אכסדרה ופצימין. ומן העמיק כאן את לשון הרמז"ס פ"ד מהלכות סוכה הל"ח והל"ט. ופירשו רבינו המחבר סקכ"ה כפירוש הה"מ דעת הרמז"ס. ועיין ש"ט שם. ורש"י והתוספות ועוד כמה רבותא, פירשו צענין אחר לגמרי. וגם צביאור שיטתם נחלקו האחרונים. ועכ"פ לשיטתם סוכה העשויה באופן זה שכתבו הרמז"ס ומרן, אין לומר זה פי תקרה יורד וסותם. ולכן כתב רמ"א שאין לעשות סוכה כזו. ורבינו המחבר חשש לשיטת החולקים על הרמז"ס, ולכן לא השמיט הגהת רמ"א. ולענין מעשה, אף דלכתחילה יש לחוש לסכנת החולקים על הרמז"ס, מ"מ צדיעצד יש לסמוך עליו. וכ"כ הלבוש סק"ח, וש"א. ומרן ורבינו המחבר לא העלו כלל את שיטת החולקים על הרמז"ס, ואת האופנים שלשיטתם אמרינן זהו פי תקרה יורד וסותם, וכפי שהצילו הלבוש וש"א, ול"ע:

זית רענן

סקכ"ו ואפילו כשיש פצימין, לא אמרינן פי תקרה של אכסדרה יורד וסותם ע"י הפצימין, אלא מרוח אחת, ולא משתי רוחות. ב"י. כתב כמוהר"ר סלימאן עמר זצ"ל בהגהותיו על שת"ז וז"ל, וכן הוא לשונו [של מרן] בכס"מ [פ"ד מהלכות סוכה סוף הל"ח], עיי"ש. ונ"ל שכך פירושו, האכסדרה מקורה באמצעה, ושני קצותיה בלי קירוי. אין לו לסכך כי אם בקצה אחד, ולא בשני הקצוות. כי אם יסכך בשתי הקצוות, נמצא פי תקרה יורד וסותם משתי רוחות, ודו"ק. נ"ל. עכ"ל. ועיין תמונה. והנה מרן העתיק כאן את שיטת הרמב"ם בהבנת סוגיית הגמרא סוכה דף יח ע"א, עיין סביב לשולחן ד"ה כל. ושיטת התוספות שם שאין לאכסדרה כותלים, אלא רוצה לצרף את כותלי הבית לסוכה. ולא אמרינן פי תקרה יורד וסותם אלא בשתי דפנות זו אצל זו כמין ג"ם. אבל בשתי דפנות זו כנגד זו וביניהן מפולש, לא אמרינן פי תקרה יורד וסותם אא"כ יש שם פצימין ברוחב טפח, עיי"ש. והט"ז חידש דלדעת התוספות יש דרך להכשיר גם בלי פצימין ברוחב טפח.

וזהו שכתב העושה סוכה בבית, ע"י שפורץ את הגג למעלה וכו'. ויש קורה וכו' כנגדו, דהיינו בצד צפון כנגד כותל דרום (תמונה), לאורך הבית וכו'. נמצא שאין לה רק שתי מחיצות, דהיינו כותל מזרח וכותל דרום. והשלישית אין לה, רק שהקורה שלמעלה בצד צפון אמרינן שפיה יורד וסותם, ויהיו לה ע"י זה שלוש מחיצות. בזה אפילו אין לה פצימין ברוחב טפח כשרה. דכיון שהסוכה בבית, וכותלי הבית וגם הקורה נעשו לצורך הבית, שפיר אמרינן פי קורה יורד וסותם, וא"כ הו"ל כאילו יש לה שלוש מחיצות וכשרה. ומ"מ כיון שהמחיצה השלישית אינה מחיצה ממש, רק ע"י פי קורה יורד וסותם אמרינן כאילו יש שם מחיצה, לכן צריך לעשות גם צורת הפתח. וזהו שכתב די שישים שני קנים עומדים תחת הקורה, ויגיעו עד הקורה. קנה אחד תחת תחילת הקורה אצל כותל הבית המזרחי, ואחד תחת המשך הקורה, במקום סיום מחיצה השלישית שנעשתה מכח פי קורה יורד וסותם, דהיינו במקום שכלה הסכך של סוכה, והיא זוית צפונית מערבית (תמונה). וטעם קנים אלו, כדי שיהיה ע"י זה צורת פתח בדופן שלישית, מחמת התקרה שעל שני הקנים. ר"ל שצורת הפתח נעשית ע"י הקורה שעל גבי שני הקנים, עיין לעיל סוף ס"ב. שהרי אין כאן מחיצה שלישית ממש, אלא אמרינן כאילו יש שם מחיצה, מחמת פי תקרה יורד וסותם, הלכך צריך

ט' היו דפנותיה גבוהים שבעה ומשהו, והעמידם בפחות משלושה סמוך לארץ, כשרה, אפילו הגג גבוה הרבה, ובלבד שיהא מכוון כנגדן. ואפילו אינו מכוון ממש, רק שהוא בתוך שלושה כנגדן (כז), כשרה (כח). ואם אינה

ש נרמזה שם דף טו ע"ב.
ת משנה שם דף יז ע"א.

שתילי זתים

דופן בפחות מעשרה טפחים (לבוש סק"ט): (כז) במשך (בית יוסף): (כח) דאזיר פוסל בשלושה מן הצד (עיין סימן תרל"ב (ס"ב) (שם):

כאן מחיצה שלישית אלא מחמת פי תקרה יורד וסותם (טורי זהב סק"ט). ועיין סימן תרל"ב סעיף א'. קיבלו חכמינו ז"ל הלכה למשה מסיני, שאין נקרא

זית רענן

גם צורת הפתח. ואף דבעלמא צורת הפתח לבד לא מהני במקום מחיצה שחישית וכדלעיל ס"ב, הכא בצרוף פי תקרה מהני. ט"ז. ואע"פ שמרן פסק כאן כשיטת הרמב"ם, העלה רבינו המחבר דברי הט"ז, משום דמסתברא דלהרמב"ם סוכה זו ג"כ כשרה. והאחרונים נתקשו בדברי הט"ז. דכיון שהסוכה בבית, והתקרה לתוכה עשויה, למה הצריך הט"ז צורת הפתח, עיין בכורי סק"ה, וערוה"ש סכ"ט, ועוד, דהמג"א סק"ב כתב בדעת התוספות, דלא אמרינן פי תקרה יורד וסותם אלא כשהתקרה רחבה ארבעה טפחים, ודלא כהב"ח דס"ל דסגי ברוחב טפח, עיי"ש. וסתם קורת הבית שהזכיר הט"ז, אינה רחבה ארבעה טפחים, ולא אמרינן בה פי תקרה יורד וסותם. וממילא לא יועיל כאן צורת הפתח לבד, כדלעיל ס"ב, עיין בכורי שם. הלכך

מביב לשולחנך

סעיף ה בפחות משלושה וכו'. דלמרינן לזוד, והוי כסמוס, ונמלא שיש כאן גובה עשרה טפחים, שהוא שיעור מחיצה כדלעיל בסמוך סוף סק"ו: שם אפילו הגג גבוה הרבה. (תמונה). הכי איתא נסוכה דף טו ע"ב. והטעם, דכיון שיש כבר מחיצה גבוהה עשרה טפחים כדלעיל, הלכה למ"מ דלמרינן גוד אסיק מחיצתא, וכאלו הנמחיות מגיעות לסכך. וכ"כ הריטב"א שם, והצי"ח המשנ"צ סקמ"ג. וכ"כ רבינו מנוח והש"ט פ"ד מהלכות סוכה הל"ד, והצ"ח לקמן סימן תרל"ב סוד"ה ויש רוצים, והט"ז שם סוף סק"א והוצ"ח ז"ר שם סק"ב, והק"י פ"ק דסוכה סימן לא אות ט, ועוד. מיהו י"ל טעם אחר, דהלל"מ דשיעור מחיצה הוא עשרה טפחים כדלעיל סוף סק"ו, וא"ל שתיגע עד הסכך. שו"ר שכ"כ להדיא הרב ערוך לנר שם דף ו ע"ב. ושם הביא גם דברי הריטב"א. ועיין ז"ר לקמן סימן תרל"ב סק"ב:

מסיק התם, דטוב יותר שיעמיד תחת הקורה, פס אחד רחב טפח ומשהו, פחות משלושה טפחים מחן הכותל של הבית, וקנה אחר במקום שכלה הסכך של הסוכה (תמונה), דבכה"ג כשר בלא פי תקרה יורד וסותם, וכדלעיל ס"ב, עיי"ש. והביאוהו המשנ"ב סק"מ, והכה"ח אות נד. ורבינו המחבר השמיט דברי המג"א, כיון שאינם אלא לפי שיטת התוספות, והוא לא הזכיר שיטתם כלל. ועס"י תרל"ב ס"א. ציון זה הוא מרבינו המחבר. ור"ל דשם מבואר שאם הדופן רחוקה מהסכך פחות מארבע אמות, כשרה, משום דאמרינן דופן עקומה, עיי"ש. וא"כ בנדון דידן שעושה סוכתו בבית, מיירי שהכותל הצפוני והכותל המערבי רחוקים מן הסכך ארבע אמות, ולפיכך לא הכשיר הט"ז סוכה זו אלא מדין פי תקרה יורד וסותם וע"י צורת הפתח. אבל אם אחד מן הכותלים הללו רחוק מהסכך פחות מארבע אמות, בלא"ה הסוכה כשרה, מדין דופן עקומה. כעת סידר רבינו המחבר הקדמה קצרה לסעיף ט דלקמן. קיבלו חז"ל (עיין סוכה דף ה ע"ב) הלמ"מ, שאין נקרא דופן בפחות מעשרה טפחים גובה. הלכך אם לא היו הדפנות אלא שבעה טפחים ומשהו וכו', כדלקמן ס"ט:

סקב"ז מ"ש מרן שהוא בתוך שלושה כנגדן, ר"ל שיש אזיר פחות משלושה טפחים למעלה במשך אורך הסוכה, דהיינו בין הסכך לבין המקום המכוון למעלה כנגד הדפנות (תמונה). ב"י. ז"ל הבי"י, ומ"ש [הטור] ובלבד שיהיה מכוון כנגדן ואפילו אינו מכוון ממש וכו'. שם (סוכה דף יז ע"א) שנינו, הרחיק את הסיכוך מן הדפנות שלושה טפחים, פסולה. ופירש"י הרחיק את הסיכוך מן הדפנות, לאו בגבהה קאמר, אלא במשכה. פסולה, דאזיר [למעלה] פוסל בשלושה אפילו מן הצד, ע"כ. אבל כאן שהאזיר הוא פחות משלושה טפחים, כשרה, דאמרינן לבוד, והרי הוא כסתום. ואע"פ שהדפנות אינן עולות עד שם, אמרינן גוד אסיק מחיצתא, כמ"ש בסביב לשולחנך ד"ה אפילו. ונמצא דאמרינן הכא שתי הלכות, לבוד וגוד. ויש מי שסובר דבעינן שיהיה הסכך מכוון ממש כנגד הדפנות, משום דלא אמרינן לבוד וגוד. וכבר דחה דבריהם הש"ט בפ"ד מהלכות סוכה הל"ד, עיי"ש. ועיין ז"ר לקמן סימן תרל"ב סק"ב: סקב"ח מה שהצריך מרן שיהיה בתוך שלושה טפחים, הוא משום דאזיר פוסל בשלושה טפחים מן הצד. משא"כ פחות משלושה, דאמרינן לבוד. וכבר נתבאר בז"ר לעיל בסמוך סק"ז. עס"י תרל"ב. שם מבואר דאזיר

אורח חיים הלכות סוכה סימן תרל

מג

באר הגולה

א מימרא לאבימי שס.
ב שס במשנה. ג משנה שס
דף כד ע"ב. ד אוקומתא
דגמרא שס.

גבוהה אלא עשרה טפחים, אפילו אין בדופן אלא ארבעה ושני משהויין, כשרה, שמעמידה באמצע ואמרינן לבוד למעלה ולמטה, וחשוב כסתום. ²היו הדפנות גבוהות מן הארץ שלושה טפחים, פסולה (כט):
³העושה סוכתו בין האילנות, והאילנות דפנות לה (ד). ⁴אם היו חזקים או שקשר אותם וחיזק אותם עד שלא תהא הרוח מצויה מנידה אותם תמיד,

שתיאי זתים

(כט) שהגדיים בוקעים תחתיו (מגן אברהם סק"ג): (ד) ולא סמכה על גבי האילן (עיינן סימן תרכ"ח

זית רענן

שלושה טפחים מן הצד פוסל אפילו אם הדפנות מגיעות ממש לסכך, כ"ש כאן שאינן מגיעות לסכך. וכ"כ המשנ"ב סקמ"ד. ולזה נתכוון הט"ז סק"י:
סקב"ט לפי שהגדיים בוקעים תחתיו. וקיי"ל דכל מחיצה שהגדיים יכולים לבקוע תחתיה, אינה חשובה מחיצה כלל, אפילו גבוהה עשרה טפחים ויותר (תמונה), עיינן ריטב"א סוכה דף טז ע"א, ואחרונים:
סק"ז ולא סמכה [את הסוכה, דהיינו הסכך] ע"ג האילן עצמו, אלא ע"ג יתירות וכיו"ב, והאילנות משמשים רק כדפנות (תמונה). שאם סמך את הסכך ע"ג האילן (תמונה), אסור ליכנס בה ביו"ט, עס"י תרכ"ח ס"ג. וע"ע בש"ט פ"ד מהלכות סוכה הל"ה. (תמונה):
סק"א אבאר העניין בקצרה. בגמרא סוכה דף כד ע"ב, אמר רב אחא בר יעקב, כל מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה, אינה מחיצה. והקשו, תנן, העושה סוכתו בין האילנות והאילנות דפנות לה, כשרה. והא קא אזיל ואתי. ותירצו, הכא במאי עסקינן, בקשין [אילנות זקנים ועבים. רש"י]. והקשו, והא איכא נופו [שהולך ובא, ופעמים שאף הנוף מן הדופן. רש"י]. ותירצו, דעביד ליה בהוצא ודפנא [אורג הנוף כמין מחיצה, שלא יניענו הרוח. רש"י]. והקשו, אי הכי מאי למימרא. ותירצו, מהו דתימא נגזור דילמא אתי לאשתמושי באילן [להניח עליו כליו. רש"י], קמ"ל, ע"כ. וז"ל הרמב"ם בפ"ד מהלכות סוכה הל"ה, העושה סוכתו בין האילנות והאילנות דפנות לה, אם היו חזקים או שקשר אותם וחיזק אותם עד שלא תהיה הרוח מצויה מנידה אותם תמיד, ומילא בין האמירים בתבן ובקש כדי שלא תניד אותן הרוח וקשר אותם, ה"ז כשרה, ע"כ. ומרן בב"י

סביב לשולחן

שם ארבעה ושני משהויין. תמונה :
סעיף י אם היו חזקים וכו'. נ"ל שחזוק זה נריך עד גובה עשרה לזד. כ"כ מרן בכס"מ פ"ד מהלכות סוכה הל"ה, והציאו מהרי"ץ בהגהותיו כאן. ר"ל שאם היו האילנות חזקים או שקשרו וחיזקו עד גובה עשרה טפחים, כשרה, אע"פ שמשם ולמעלה הם זזים צרומ מצויה. ונלע"ד שכוונת מהרי"ץ לאפוקי מדברי המג"א סקט"ו שכתב וז"ל, משמע קלת בתוספות [סוכה דף כד ע"ב ד"ה והא] דאם רוב הדופן מן החזק, כשרה, עיי"ש. ופירש המשנ"ב סקמ"ז דע"י שוב אין הולך וצא צרומ, ע"כ. ומשמע מדברי המג"א דסגי צרוב גובה עשרה טפחים. לזה כתב מהרי"ץ שס הכס"מ, דבעינן לפחות גובה עשרה טפחים. מיהו ש"א לא ציירו שנחלקו צוה הכס"מ והמג"א. ותמהו על המג"א למה כתב בלשון משמע קלת, הרי מצוה כן דצריה להדיא, עיינן כה"מ אות סה, ומחה"ש. ורבינו המחבר השמיט דברי המג"א, דאף למ"א לא צרור הדבר:

שם עד שלא תהא הרוח מצויה מנידה וכו'. אזל אס יכולה לעמוד צרות מצויה, אף שאינה יכולה לעמוד צרות שאינה מצויה, כשרה, כמצוה לעיל סימן תרכ"ב, עיי"ש:
שם מנידה אותם תמיד. יש להסתפק כמה תניד אותם הרוח כדי שתיפסל הסוכה, האם אפילו מנידה אותם כל שהוא, או דילמא יש שיעור לדבר, כגון שנראה היטב לעינים שהם מתנוודים. ומסתימת לשון הפוסקים משמע אפילו מנידה אותם כל שהוא פסולה. עוד יש להסתפק בלשון מרן דנקט תמיד, האם ר"ל דאינה פסולה אלא כל רוח מצויה מנידה אותם. או דילמא לאו דוקא תמיד, אלא אפילו אם לפעמים אינה מנידה אותם פסולה. ונראה לפשוט שני ספיקות אלה, מתוך מ"ש רבינו המחבר סקל"א בטעם מדוע נריך לתקן גם את האמירים (דהיינו הענפים), לפי שפעמים גם הם חלק מן הדופן, עיי"ש. והלא הרוח מנידה את הענפים אפילו כל שהוא, וגם הרבה פעמים הענפים נחים אפילו כשיש שם רוח. וא"כ משמע שאפילו צמנידה אותם הרוח כל שהוא, ואפילו אם לפעמים אינה מנידה אותם

כלל, בכל גוונא בטל מהם שם מחינה, והסוכה פסולה. מיהו מלשון רבינו הרמב"ם בפירוש המשנה פ"ב דסוכה מ"ד, יש לדקדק שאין לפסול אלא באופן שנטייא האילנות היא גדולה, שכ"כ חז"ל, שהאילנות יהיו בתכלית העובי והחזק, כדי שלא תניעם הרוח ויטו לארץ כאשר יקרה לענפים הדקים, עיי"ש. מדנקט כדי שלא תניעם הרוח ויטו לארץ, משמע דבלא"ה אין לפסול. אולם בפירוש המשנה מהדורת מוסד הרב קוק, לא נזכר ויטו לארץ, אלא כתוב שם צוה"ל, כדי שלא יתנועעו תמיד צרומ ויגודו כדכך הומורות הדקות,

ומילא בין האמירים בתבן ובקש כדי שלא תניד אותם הרוח, וקשר אותם, הרי זו כשרה (א).

שתילי זתים

יוסף, רש"י דף כד ע"ב). ואפילו עומדת בבית שאין שם רוח מצויה, צריך תיקון זה (מגן אברהם סקט"ז):

סעיף ג') (שם סק"ד): (א) שפעמים שגם האמירים דהיינו נופות, מהדופן, ולפיכך צריכים תיקון זה (בית

זית רענן

הביא כל זה. וכאן בשו"ע העתיק לשון הרמב"ם. ואמירים שהזכירו הרמב"ם ומרן, היינו נופו שבגמרא, והם ענפי האילן. ומה שתירצו דעביד ליה בהוצא ודפנא, מפרש הרמב"ם (וכן מרן) שמילא בין האמירים בתבן ובקש. ומבואר מכל זה, שאפילו אם רוח מצויה אין בכוחה להפיל את האילנות והענפים או כל מחיצה אחרת, רק שמחמת הרוח הם הולכים ובאים, שוב לא חשיבא מחיצה ופסולה. ועל פי דברי רש"י דלעיל, בא רבינו המחבר ליתן טעם למה צריך לתקן גם את הענפים ולא סגי בתיקון האילנות דלעיל. לפי שפעמים שגם האמירים שהזכירו הרמב"ם ומרן, דהיינו נופות שהזכירו בגמרא [שם נקטו נופו, דהיינו נוף של אילן אחד. ורבינו המחבר נקט נופות לשון רבים, כיון דמיירי בכמה אילנות], הם חלק מהדופן הנצרך להכשר סוכה. ולפיכך גם הם צריכים תיקון זה בענפים (ב"י בשם רש"י). ועיין סביב לשולחן ד"ה מנידה. ואפילו אם הסוכה העשויה כך עומדת בבית [דהיינו בתוך הבית (תמונה)], או בתוך החצר (תמונה), שאין שם רוח מצויה כלל, ואפילו כאשר יש רוח בחוץ, הדפנות אינן זזות כלל, כיון שהרוח אינה מגיעה שמה, אעפ"כ צריך תיקון זה, דהיינו לקשור את הדפנות. מג"א. והטעם נלע"ד לפי שאין עליהן שם מחיצות, שהרי אילו היו במקום שיש רוח היו

סביב לשולחן

עיי"ש. ומשמע דפסולה אפילו מתנועעים כל שהוא כדרך הענפים, וכמו שדקדקנו לעיל מדברי רבינו המחבר. וראיתי להרב עמק צרכה (סוכה סימן יט) שדקדק מלשון הרמב"ם בפירוש המשנה [לפי הגירסא שלפנינו], דמיירי שהרוח מפזרת את הענפים יותר משלושה טפחים, ועי"ז מתבטלת המחיצה. אולם מדברי הרמב"ם עמנו בחיבורו (פ"ד מהלכות סוכה הל"ה) דנקט שלא תניד אותם הרוח, משמע שאפילו רק מתנוודת המחיצה ברוח, ולא צאה לידי ציטול מחיצה, שזו לא חשיבא מחיצה. ודקדק כן גם מדברי מכמה ראשונים. וקיים דלמעשה יש להחמיר, עיי"ש. אולם החזו"א בהלכות עירובין סימן עז סק"ו כתב שהאחרונים סתמו דצריהם ולא פירשו ענין זה. אבל נראה דמ"ש מחיצה שהולכת וצאה ברוח שאינה מחיצה וכו', היינו דוקא כשהרוח מפזרת את הענפים באופן שהם מתרחקים שלושה טפחים זה מזה, וצטלה המחיצה באותה שעה. לכן אף בזמן שהרוח שוקטת והענפים נחים והמחיצה שלימה, יש לפסלה, לפי שהיא מחיצת עראי, כיון שאינה יכולה לעמוד ברוח. אבל אם המחיצה חזקה שאין הרוח יכולה לפזרה ולהרחיקה שלושה טפחים, אלא שמתנוודת מעט לכאן ולכאן, וצטלה שעה היא מחיצה טובה, כשרה, עיי"ש. ואין נראה כן מדברי רבינו המחבר, אלא יש להחמיר אפילו בכל שהוא וכמו שנתבאר. וכ"כ בשו"ת יחז"ד ח"ג סימן נו, עיי"ש. וראה עוד לעיל ד"ה אס:

שם בין האמירים וכו'. כ"ל. וכ"ה צכ"י לרבות יל"ן. ויש ספרים דגרסי צין האמירים:

זוות. והמקום שאין בו רוח, אינו מכשיר אותן. ושור"ר שכ"כ ערוה"ש סל"א. ובאמת שסברא זו קשה להלמה. דכיון שבמקום זה אינן זזות, למה יהיו פסולות. ואכן רבים נהגו לעשות לסוכה דפנות מסדינים מבלי לקשרם היטב, כשהסוכה עומדת בחצר במקום שאין רוח כלל. ויש להם ע"מ לסמוך, שכן הבה"ט סק"י לאחר שהביא דברי המג"א, כתב דבשו"ת הלק"ט ח"ב סימן נ הראה פנים להכשיר סוכה שדפנותיה עשויות מסדינין דקים, שהיתה הרוח מזיזה אותם, אלא שהיא נתונה בחצר מוקף מחיצות גבוהות, עיי"ש. אבל המעיין בגוף ספר הלק"ט, יראה שאין הדבר ברור, שכ"כ בזה"ל, מההיא דסוכה העשויה במבוי דבעינן פס ארבעה [כדלעיל ס"ב] ואם נתונה בחצר אין צריך [ר"ל] אם הסוכה שיש לה שתי דפנות זו כנגד זו, נמצאת בחצר המוקף מחיצות, די לה בתיקון המתיר בשתי דפנות העשויות כמין ג"ם, וא"צ פס ארבעה טפחים, כדלעיל ס"ד] הוה משמע דכשרה [סוכה בנדון דידן]. וצ"ע עם ההיא דעשויה בעשתרות קרנים, דל עשתרות קרנים וכו'. [ר"ל דאיתא בסוכה דף ב ע"א, אלא מעתה סוכה העשויה בעשתרות קרנים דליכא צל סוכה, הכי נמי דלא מתכשרא. התם דל עשתרות קרנים, איכא צל סוכה, ע"כ. ומזה יש ללמוד לנדון דידן לפסול, שהרי אם היתה סוכה זו עומדת מחוץ לחצר, היו דפנותיה זזות ופסולה], עכ"ל. הרי דלא ברירא ליה מילתא להקל בזה. עכ"פ רבינו המחבר העלה דברי המג"א והשמיט דברי הלק"ט והבה"ט, משמע דס"ל שאין להקל בזה כלל. וכ"כ המשנ"ב סקמ"ח ובשה"צ סקמ"ו, עיי"ש. ועיין לעיל סימן רמ סקכ"ד, וסימן שטו סק"ה. מיהו החזו"א הלכות שבת סימן נב סק"ד כתב בפשיטות דכיון שבבית אין רוח, חשיבא מחיצה, עיי"ש. ולפי דברי המג"א ורבינו

אורח חיים הלכות סוכה סימן תרל

מה

באר הגולה

ה טור בשם רבינו פרץ.
ו רמב"ם בפרק ד' וטור,
מהא דליינמי לעיל בסיומן
שס"ב סעיף ה'.

העל כן אין נכון לעשות כל המחיצות מיריעות של פשתן בלא קנים, אף על פי שקושרם בטוב, זמנין דמינתקי ולא אדעתיה והויא לה מחיצה שאינה יכולה לעמוד בפני רוח מצויה. והרוצה לעשות בסדינים, טוב שיארוג במחיצות קנים בפחות משלושה (ב"ב):

יא יעושים מחיצה מבעלי חיים [ב], שיקשור שם בהמה לדופן (ג):

שתי"י זתים

(ב) דאז אפילו אם ינתקו הסדינים, יש מחיצה מחמת הקנים (טורי זהב סק"ב): (ג) ואם יש חלל בין

זית רענן

סביב לשולחן

המחבר, יש לדון בכל מחיצה העשויה מסדינים או וילון, אם שמה מחיצה, עיין פמ"ג א"א סקט"ז ושו"ת צ"א ח"כ סימן מה, ודו"ק. ועוד חזון למועד. ושיעור התנודה, כתבנו בסביב לשולחן ד"ה מנידה. ונראה שמקום ציון ס"ק זה בתוך השו"ע, צריך להיות אחרי תיבות וקשר אותם, לפני תיבות הרי זו כשרה, ודו"ק:

סק"ב דאז אפילו אם ינתקו הסדינים מקשירתם, עדיין הסוכה כשרה, שהרי יש לה מחיצה כשרה מחמת הקנים (ט"ז). (תמונה). וכתב המג"א סק"ז וז"ל, ולפי (זה) מ"ש ס"א, אם עשו רק שלוש דפנות, לא מהני קנים בלא יריעות עיי"ש, עכ"ל. ולשיטתיה אזיל, שכתב בריש הסימן דדוקא כשיש לסוכה ארבע דפנות, כשרה אפילו כשהדפנות הן של קנים שיש ביניהם פחות משלושה טפחים. אבל אם יש לסוכה רק שלוש דפנות, אינה כשרה במחיצות של קנים, והפרצות אינן נחשבות כסתומות, עיי"ש. וכבר כתבנו לעיל סקט"ו שאין כן דעת רבינו המחבר, ולפיכך גם כאן השמיט דברי המג"א. ובלא"ה כבר כתבו האחרונים דהכא שאני, דכיון שמעיקר הדין הדפנות כשרות גם בלא הקנים כיון שהיריעות קשורות היטב, ולחומרא בעלמא עושה גם קנים מחשש שמא ינתקו היריעות מקשירתן, אפילו לסברת המג"א (שבריש הסימן) יש להקל אף שאין קנים אלא בשלוש רוחות, עיין א"ר סק"ט, ושה"צ להמשנ"ב סקמ"ט, וש"א:

סק"ג ואם יש חלל בין רגליה גבוה משלושה טפחים, דפסולה כדלעיל ס"ט [האחרונים נקטו כך "גבוה

שם אין נכון לעשות כל המחיצות וכו' זמנין דמינתקי וכו'. (תמונה). דעת הט"ז סק"א דדוקא לעשות את כל המחיצות מיריעות אינו נכון אלא"כ הוסיף קנים, כמ"ש מרן. אבל אם עשה שתי מחיצות מיריעות עם קנים, רשאי לעשות את המחיצה השלישית מיריעות בלי קנים. והא לך לשון הט"ז, זמנין דמינתקי, כ"כ הטור בשם הר"פ. וק"ל ממ"ש בס"א שיקשור שם בהמה לדופן, ולא חיישינן דמינתקא, ובהדיא אמרינן בפ"ק דב"ק [דף ט ע"א] שור דרכיה לנתוקי, ואפ"ה כשר בסוכה, ק"ו ביריעות הקשורים בטוב. וז"ל דדוקא בכל המחיצות החמיר [שלא לעשותן מיריעות]. משא"כ בעשיית דופן מצהמה, לא מיירי רק להכשירה [דהיינו שעושה ממנה דופן שלישי], וכמ"ש בס"ב, עכ"ל. ולפי"ז אין לעשות את כל שלושת הדפנות מצהמות. ורבינו המחבר השמיט דברי הט"ז, הן לענין יריעות והן לענין צהמה. והנה לענין יריעות י"ל דהשמיטו משום דס"ל דביריעות מעיקר הדין יש להקל לדעת מרן אפילו בכל הדפנות. ולשון מרן תעיד על כך, שכתב, אין נכון לעשות כל המחיצות מיריעות וכו', דמשמע דוקא את כל המחיצות אין נכון לעשות מיריעות, אבל מקל"תן יכול לעשות מיריעות. וטעמא דמילתא, משום דמעיקרא דדינא מותר לעשות אפילו את כל המחיצות מיריעות הקשורות היטב, ואריגת קנים שכתב מרן, אינה אלא דרך זהירות בעלמא. ולכן דקדק מרן וכתב בלשון אין נכון וכו'. וכ"כ מדברי מהרי"ך בשו"ת פעו"ל ח"ב סימן סו, הביאו הרב שושנה"מ לקמן ס"א. וכן דקדק בשו"ת משנה הלכות ח"ה סימן עו בדעת מרן, ומלא זכות למקילים בזה, עיי"ש. מיהו יש מקום לדחות ולומר דלדעת מרן אפילו מחיצה אחת משלושת המחיצות המכשירות את הסוכה, אין נכון לעשותה מיריעות בלא קנים, דהא במחיצה אחת נמי שייך החשש שכתב זמנין דמינתקי ונפסלת הסוכה בך. ומאי דנקט כל המחיצות, ר"ל אפילו מחיצה אחת מהן. ולא נקט כל המחיצות, אלא מפני שבמקור דבריו שהוא הר"פ, כתוב בזה"ל, ומה שנהגו ועדיין זל"ע בזה. ולענין צהמה שכתב הט"ז דלא מיירי אלא לעשות ממנה דופן שלישי, י"ל דהשמיטו רבינו המחבר משום דס"ל דרשאי לעשות כל המחיצות מצהמות, וכסתומת לשון מרן ושאר פוסקים. וכ"כ מהרי"ך שם. ולא עוד אלא שכתב דאפילו הט"ז יודה בזה, ולא כתב דבריו לענין דינא, אלא לתרץ הקושיא, ואין ללמוד הלכה מדברי הפוסק רק בנדון שעומס השאלה בזה עליו, לא צמח שזא דרך תירוץ, עיי"ש. והעולה מן האמור לכתחילה יעשה כולם או חלקם עם קנים, ובדיעבד המקיל יש לו ע"מ לסמוך.

שושנת המלך

[ב] יבוא אדם לעשות כל מחיצות הסוכה מבעלי חיים (כן משמע מלשון הפוסקים. וכן נראה דעת טורי זהב. דלא כבאר היטב). (חלק ב' סימן ס"ו):

יב יכול לעשות מחבירו דופן לסוכה להכשירה, ואפילו ביום טוב, ובלבד שלא ידע אותו שהועמד שם שבשביל מחיצה הועמד שם (דד). אבל בחול,

שתי"י זתים

רגליה גבוה משלושה, צריך לגדרו (מגן אברהם סק"ח): (דד) דאילו ידע, הוה קביעות, ובניין קבע אסור ביום

סביב לשולחנך

זית רענן
מ'שלושה". ולא דוקא, שהרי אפילו גבוה רק שלושה פסול, והיל"ל "גבוה שלושה", כי רק פחות משלושה כשרה. וכיוצא בלעיל סימן תרל"א ס"ה עיי"ש, ואכמ"ל, צריך לגדרו בענפי דקל וכיו"ב [תמונה], עיין סוכה דף כג סע"א ורש"י שם. מג"א. ועיין סביב לשולחנך ד"ה שיקשור:

פק"ד דאילו ידע חבירו שהועמד לשם מחיצה, הוה קביעות, כלומר הוא מתנהג בזה בדרך מחיצה קבועה, ובניין קבע אסור מדרבנן לעשותו ביו"ט. משא"כ כשאינו יודע שהועמד לשם מחיצה, אינו מתנהג

ולגבי צעלי חיים אפילו כולם. וכ"נ דעת רבינו המחבר. והחילוק ברור, שציריעות הם כשרות מעיקר הדין, והקנים שעושה הם לתוספת לחומרא. משא"כ צעלי חיים הם הדופן. ולכן יש להכשיר אפילו אלל כולם. גם הא"ר סק"ח והפמ"ג צמ"ז סק"ח תירצו קושיית הט"ז, דצנהמה אין לחוש דמינתקא ולא אדעתיה, שהרי אם תברח הוא יראה זאת. משא"כ ציריעות, כיון דזימנין דמינתקי ולא אדעתיה, יש לחוש יותר, עיי"ש. ולדבריהם רשאי לעשות את כל המחילות מזהמות. כמו כן לענין יריעות צלי קנים, לדבריהם אין נכון לעשות מהן אפילו מחיצה אחת של הכשר סוכה. וכ"כ צש"ת שבות יעקב ח"א סימן לט. וצש"ת חקרי לב חא"ח סימן קכה. וכ"נ דעת המשנ"צ סק"ג, עיי"ש. ומ"מ דופן רביעית פשוט דלכו"ע יכול לעשותה מיריעות צלי

קנים. וכ"כ המשנ"צ שם:

סעיף יא עושים מחיצה מבעלי חיים וכו'. אבל בשבת או יו"ט אסור, כלקמן סקל"ה:

שם מחיצה. ואפילו כל המחילות, עיין שושנת המלך, ולעיל ס"י ד"ה אין:

שם שיקשור שם בהמה לדופן. (תמונה). כדי שלא תוכל לברוח. וכ"כ רבינו המחבר לעיל סימן שסב סקט"ו. ומשמע שהקשירה היא תנאי להכשיר, מתקנת חכמים. הלכך צדיעזד שלא קשרה, אפילו לא ברחה, הסוכה פסולה, כיון שאין עליה פ"ס מחיצה. ודמי להא דלעיל ס"י ד"ה מנידה, שמחיצה שהרוח מנידה אותה, אפילו אם לפעמים אינה מנידה אותה, בטל ממנה פ"ס מחיצה. וכ"ש לפי מ"ש רבינו המחבר שם סקל"ח צ"ס המג"א, שאפילו עומדת צבית שאין שם רוח מנידה פסולה, עיי"ש. וצפרט שאין דרך צהמה לעמוד זמן רב באתו מקום. ועיין להמשנ"צ צש"ה"ז סק"ג. וכתב המג"א סק"ח וז"ל, ואריך שמהא מתוחה למעלה [צחצלים. תמונה], או שמהא גבוהה כ"כ שאף שמתות ותפול [או תרצן] תהיה גבוהה עשרה וכו' (גמרא) [סוכה שם]. והמאור [דף יא ע"א] וצפ"ר יראים [השלם סימן תכ"א] כתבו דלא חיישינן למיתה, כסתם משנה פ"ג דגיטין [דף כח ע"א] וכו', עיי"ש. ולצ"ע מדוע השמיטו רבינו המחבר. ודוחק לומר דק"ל כבעל המאור וספר יראים. שהרי עדיין יש לחוש שמה תרצן, שגם זה נזכר בגמרא. ואעיקרא יש לתמוה למה הרמז"ס ומרן ועוד פוסקים, השמיטו כל הפרטים הללו שנזכרו בגמרא. ונראה דמ"ש הרמז"ס ומרן שיקשור, כוונתם כדי שתעמוד ולא תרצן, והבן:

סעיף יב יכול לעשות וכו' ואפילו ביו"ט וכו'. כגון שפלה דופן אחת מסוכתו ונפסלה צדך, והוא רוצה לקיים מצות סוכה לאכול ולשתות ולישון שם (כ"כ הרמז"ס צפ"ד מהלכות סוכה הלט"ו), יכול לבקש מחבירו לעמוד שם עד שיסיים אכילתו. ואפילו נפלו כל הדפנות כולן, יכול לבקש מכמה בני"א שיעמדו שם. וכ"כ מהרי"ך צש"ת פט"ז ח"ב סימן סו, הביאו הרב שושנה"מ לעיל בסמוך ס"י. ובלבד שלא ידע חבירו (או חביריו) על מה ולמה הועמד שם. ואין לחוש שיברח, עיין לעיל סימן שסב סק"ח. ולכן לא יעמיד אותו שם לזמן מרובה. וכמה הוא זמן מרובה, מדברי הרמז"ס שם דנקט כדי שישתה ויאכל וישן, משמע שזה הזמן שראוי לעמוד בו. ואם נאמר שכוונת הרמז"ס לשינת לילה, א"כ יכול להעמידו שם אפילו לזמן מרובה. ברם מסתברא טפי שכוונתו לשינת הנהריס, דומיא דאכילה ושתיה, ודו"ק. ויש להסתפק אם אותו אדם שנעמד בצדדי הסוכה בתור מחיצה, יכול לאכול שם, כשפניו לתוך הסוכה. דלכאורה אם לאחרים עושה מחיצה, לעצמו לא כל שכן. ודוחק לומר דסוכה פירושה דפנות וסכך, והאדם שהוא עצמו הדופן, איך יוכל לאכול שם, הרי חסרים לו תנאי הסוכה, דהיינו שחסרים לו דפנות, שהרי הוא לא נמצא בתוך הדפנות. דסוף סוף כיון שפניו וידיו מצפנים, הרי החלק החיצוני של גופו הוא המחיצה, והבן. ויש להביא ראיה דמהני, מדברי מרן גופיה שכתב יכול לעשות מחבירו דופן לסוכה להכשירה, ונקט חבירו כיון שהוא צענמו אינו יכול, שהרי הוא יודע לשם מה נעמד שם. ומשמע דאלמלא טעם בזה שהוא יודע צענמו, הוא היה יכול להיות, ולא אמרינן שהוא אינו יכול להיות מחיצה לעצמו. ולפ"ז צח"מ"מ ש"ד שהוא צענמו יעמוד שם ויאכול, ודו"ק. ועיין חשוקי חמד סוכה דף ד ע"ב שנסתפק בזה. ולענין גוי, כתב המשנ"צ סק"ג שצדאי אינו יכול לסמוך עליו שלא ילך, עיי"ש. ולענ"ד נראה שאם עומד שם תמורת תשלום שהוצטח לו מאתמול, אין לחוש שילך:

אורח חיים הלכות סוכה סימן תרל

מו

באר הגולה

אפילו אם הוא יודע, שפיר דמי. (הגה) ואפילו ציוס טוץ אינו חסור אלא צאונן שלוש דפנות הממירין הסוכה. אצל גדופן רביעית, שרי (לה) (השגת הראשון והרצ המגיד פרק ד' דסוכה). ועיין לעיל סימן שט"ו סעיף א':

יג "הסומך סוכתו על כרעי המטה (לו) והכרעים הם מחיצות, אם יש בה

שתי"י זתיב

טוב (טורי זהב סקי"ט): (לה) דכיון דיש הכשר סוכה כבר, תו לא מיקרי בניין (שם). בהמה אסור להעמידה ביום טוב לדופן שלישית, דהויא כעץ בעלמא (מגן אברהם סקי"ט, רבינו ירוחם ג"ח סוף ה"א):

(לו) דהיינו קרשים המקיפים אותה, שראשן האחד קבוע בארץ וראשן עולין למעלה מהמטה, והמטה הוא חבלים או קרשים קבועים במחיצות אלו, ומפני שהם קבועים נקראים כרעים (בית יוסף):

סביב לשולחן

שם ועיין לעיל סימן שט"ו סעיף א'. כ"ה בחלק מדפוס השו"ע. ושם נתבאר שאין חסור לעשות מחילה בשבת אלא"כ נעשית להתיר (דהיינו להכשיר) סוכה או להתיר טלטול, עיי"ש. וזה שייך לדברי רמ"א כאן. ובחלק מדפוס השו"ע וכן בדפוס השאש, ה"יון כאן הוא לסימן שס"ה, שם נתבאר שאפשר לעשות מחילה בכל דבר, ואפילו מצע"ח ובג"א וכו', עיי"ש. וזה שייך לדברי מרן דלעיל. ובחלק מכתה"י אין כאן ציון כלל:

סעיף יג הסומך סוכתו כו'. אבאר הענין בקצרה. מן בסוכה דף כ"ה ע"ג, הסומך סוכתו כרעי המטה, כשרה. רבי יהודה אומר, אם אינה יכולה לעמוד בפני עצמה, פסולה. ובגמרא, מאי טעמא דר"י. פליגי בה ר"ז ורבי אבא בר ממל. חד אמר, מפני שאין לה קבע. וחד אמר, מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה. אמר רבי, לא שנו אלא סמך. אצל סיך ע"ג המטה, כשרה וכו', עיי"ש. ומ"ש מפני שאין לה קבע, פירשו התוספות ע"פ הירושלמי, לפי שאין עשרה טפחים מן המטה לכך. וכן הסכימו עוד כמה מן הראשונים, עיין צ"ח. וכן פירש מרן כאן. ומבואר שהעיקר כדעת האומר דטעמא מפני שאין לה קבע, ולא כדעת האומר מפני שמעמידה בדבר המקבל טומאה. ולא איכפת לן שהמטה מקבלת טומאה, דלא נאמר פיסול זה

זית רענן

כמחיצה, ואין דרך בניין בכך. (תמונה). וצ"ע אם הוא יודע שהועמד לשם מחיצה, ועושה כן משום שחבירו ביקש ממנו, אבל הוא חושב שמחיצה כזו לא מהניא, האם מותר לו לעמוד. ועיין כה"ח אות פג. ופשוט שהוא עצמו אינו יכול לעמוד שם כמחיצה, שהרי הוא יודע לשם מה עומד שם. ט"ז. וראה עוד במג"א סקי"ט שכתב טעם אחר, דכשלא ידע הויא מחיצה העשויה בשוגג, ע"כ. ר"ל דמחיצה כזו מותר לטלטל על ידה, ורק במזיד קנסוהו, עיין פירוש רבינו יהונתן מלוניל על מסכת עירובין דף יב ע"א, והביאו מרן בב"י לעיל סימן שסב. והט"ז שם סקי"ג דחה טעם זה. ועיין מ"ש בזה רבינו המחבר שם סקי"ט, ודו"ק. ובעז"ה שם אבאר יותר. ועיין ש"ט פ"ד מהלכות סוכה הל"ט"ז ד"ה והוא: סקי"ה דכיון דיש הכשר סוכה כבר בשלוש דפנות (כדלעיל סקי"), אפילו יודע חבירו שהועמד לשם מחיצה ברוח רביעית, תו לא מיקרי בניין, אלא רק תוספות על אוהל עראי דשרי. ודוקא מחבירו יכול לעשות אפילו דופן שלישית, כשאינו יודע שהועמד לשם מחיצה, כמ"ש מרן. אבל בהמה אסור להעמידה ביו"ט

או בשבת לדופן שלישית, לפי שהוא מכשיר בכך את הסוכה [ולדופן רביעית מותר], ואפילו אם לא יקשרנה אלא ע"י עניבה (עיין פמ"ג א"א סקי"ט), משום דהויא כעץ וכלים בעלמא שאסור לעשות מהם מחיצה ביו"ט, כמ"ש הרמב"ם פ"ד מהלכות סוכה הל"ט"ז. וכ"כ השו"ט שם ד"ה ועושה. [ויש להסתפק אם שוטה, דמי לעץ בעלמא]. ולפ"ז מותר לתלות ביו"ט וילון ברוח רביעית, או להניח שם כלים מכלים שונים שיהיו דופן, עיין עירובין דף מד ע"א. וכ"כ ש"א. וסוכה שדפנותיה עשויות מתריסי הזזה, לפני הנחת הסכך צריך לסגור את כל התריסים המכשירים את הסוכה, עיין לקמן סוס"י תרלה וסקי"ג ובז"ר שם. ואח"כ אפילו בחוה"מ, מותר לפתחם ולסגרם, אפילו באופן שהסוכה נפסלת בפתיחתם וחוזרת ונכשרת בסגירתם, ואין בזה משום תעשה ולא מן העשוי. אבל ביו"ט או בשבת, אסור לפתחם באופן שהסוכה נפסלת בכך, או לסגרם באופן שהסוכה נכשרת בכך, משום איסורי סותר ובונה, עיין סביב לשולחן לקמן רס"י תרלו ד"ה מי, ובספר פסקי תשובות כאן סקי"ג. כמו כן התריסים הוקצו למצותן (עיין לקמן רס"י תרלח), אע"פ שבשאר ימות השנה הם משמשים למרפסת וכדומה:

סקל"ו דהיינו וכו'. והסכך מונח על ראשי הקרשים העולים למעלה מן המטה (תמונה):

סקל"ז דכיון שהסיכוך סמוך על הקרשים הללו שהם כרעי המטה עצמה, חשיבא המטה עצמה [דהיינו החבלים או

א הכי דייקין בגמרא
דסוכה 97 כג ע"ב
מהמשנה ע"ב

גובה עשרה טפחים מן המטה לסכך, כשרה. ואם לאו, פסולה (ל"ז). ואם סמך הסכך על העמודים (ל"ח), והכרעים (ל"ט) הם דפנות, אפילו אין גובה עשרה מהמטה עד הסכך, כשרה (מ). כיון שיש עשרה טפחים מהארץ עד הסכך:

תרלא סוכה שחמתה מרובה מצלתה, ויתר דיני הפסך:

ובו עשרה סעיפים:

א^א סוכה שחמתה וצלתה שווים מלמעלה, פסולה, לפי שהחמה מתפשטת בריחוקה ויהיה למטה חמתה מרובה מצלתה. אבל אם חמתה וצלתה שווים מלמטה, כשרה (א):

שתילי זתים

סימן תרלא צריך להיות הסכך צלתו יותר מחמתו. שאם לא כן, היה הסכך בטל לגבי חמתו. והתורה אמרה חג הסוכות תעשה (דברים טז, יג), שהקפידה על עשיית הסכך, שיהא ניכר עשייתו לסכך, דהיינו שיהא מרובה על חמתו (לבוש סק"א): (א) שאז ודאי בסכך צלתו מרובה, אלא שנתרחבה החמה בהתפשטה למטה (שם):

(ל"ז) דכיון שהסיכוך סמוך על הקרשים, חשיבא המטה עצמה קרקעית הסוכה. והוא הדין אם נעץ קונדוסין על גבי קרשים אלו, וכל שכן אם נעצם במטה עצמה, וסיכך על גבי הקונדוסין (שם): (ל"ח) והעמודים תקועים בארץ (שם): (ל"ט) דהיינו הקרשים (שם): (מ) מידי דהוי אמכניס מטתו בסוכה (מגן אברהם סק"ב):

זית רענן

הקרשים ששוכבים עליהם כדעיל סק"ו] קרקעית הסוכה, ולכן צריך שיהיה חלל עשרה טפחים (שהוא שיעור סוכה) מן המטה עד הסכך. ואם החלל הוא פחות מעשרה טפחים (תמונה) פסולה. וה"ה אם נעץ קונדוסין וכו' וסיכך ע"ג הקונדוסין (תמונה), ג"כ המטה עצמה נחשבת קרקעית הסוכה, וצריך שיהיה חלל עשרה טפחים מן המטה עד הסכך: פק"ח והעמודים תקועים בארץ תמונה: פק"ט דהיינו הקרשים של המטה כדלעיל:

פביב שולחנך

דקצלת טומאה אלא נסכך ענמו (כדלעיל סימן תרכט) ולא נדנר המעמיד אותו, עיין צ"י. והמשנ"ב סקנ"ט כתב דמ"מ לכתחילה נכון להזהר שלא להעמיד את הסכך נדנר המקבל טומאה, כי יש מן הפוסקים שמחמירין בזה, ע"כ. והיא דעת המג"א נסיון תרכט סק"ט, עי"ש. וכ"כ הש"ט פ"ה מהלכות סוכה הלכ"ג, עי"ש. ועיין ז"ר לעיל סק"א:

פק"ו מידי דהוי אמכניס מטתו בסוכה, דמותר לישב עליה, אע"פ שאין גבוה עשרה מן המטה לסכך. מג"א. ונתבאר יותר בב"י וז"ל, שמאחר שהסכך אינו נסמך על המטה ולא על כרעיה, לא חשיבא היא קרקעית הסוכה, אלא הארץ שבה קבועים העמודים שעליהם נסמך הסכך. וכיון שמהארץ לסכך גובה עשרה טפחים, כשרה. אע"פ שמהמטה עד לסכך פחות מעשרה טפחים, לית לן בה, כיון דאי שקיל לה למטה איכא אויר עשרה והסוכה מתקיימת, דמטה לחודה קיימא, ואין הסוכה נפסלת בשביל שהכניס בה מטה ומיעט אוירה. ואע"ג דאי שקיל לה למטה נפסלת הסוכה משום דאין לה דפנות, שכרעי המטה הם דפנותיה, לית לן בה, דאנן בתר סכך אזלינן למדוד ממנו ולקרקעיתו עשרה, וכל היכא דשקיל לה למטה ואכתי קאי סכך, לא חשיבא מטה קרקעית דידה, ודפנות הללו אינן מעלות ומורידות לענין זה, עכ"ל:

סימן תרלא צריך להיות הסכך צלתו יותר מחמתו. כלומר שאם חמתו יותר מצלתו, היה הסכך בטל במיעוטו לגבי חמתו, וכאילו לא סיכך כלל. והתורה הלא אמרה חג הסוכות תעשה, משמע שהקפידה התורה על עשיית הסכך, דהיינו שיהא ניכר עשייתו לסכך, כלומר לצל, דהיינו שיהא הצל מרובה על חמתו (לבוש): פק"א לפי שאז ודאי בסכך צלתו מרובה מחמתו, דהיינו שמקומות הקנים רחבים מן האויר, אלא שנתרחבה החמה

אורח חיים הלכות סוכה סימן תרלא

ממ

באר הגולה

ב מימלא דרבי יוחנן דף יט
ע"א, וכפירוש הרא"ש ע"ס.

ב אם ברוב ממנה צלתה מרובה שני משהויין, ובמיעוט ממנה חמתה מרובה משהו, בעניין שכשנצטרף יחד החמה והצל של כל הסוכה יהיה צלתה מרובה מחמתה משהו, כשרה (ב). (הגה) ויש מחמירים אם הסוכה גדולה ויש מקום

שתילי זתים

(ב) אפילו לישב תחת אותו חלק שחמתו מרובה (בית יוסף, ר"ן סוכה דף ט ע"א ד"ה גרסינן, לבוש סק"ב, וטורי זהב סק"א):

זית רענן

בהתפשטה למטה בקרקעית הסוכה, עד שחמתה וצלתה שווים שם. (תמונה). שם. וסיים הלבוש וז"ל, בפרט בארצות האלו, שאנו יושבין בצפון העולם, ואפילו כשהחמה היא באמצע השמים היא נוטה לנו לדרום, וצילינו נוטה לצפון, ולכך מתפשטת למטה מתוך נטייתה. וזה ידוע ליודע מעט בצורת הכדור, עכ"ל. ורבינו המחבר השמיט סיום זה, לפי שארץ התימן יושבת בדרום העולם. ובלא"ה כבר דחה מהר"א אזולאי

סביב לשולחן

סימן תרלא סעיף ב אם ברוב וכו'. עיין תמונה . ודוקא שהרוב מכשיר את המיעוט. אבל אם צמיעוט, כלתה מרובה מחמתה הרבה, וצרוכה, חמתה מרובה מכלתה משהו, אע"פ שצין הכל כלתה מרובה מחמתה פסולה, כיון שאין הרוב מתכשר ע"י המיעוט. וכ"כ רי"ו צמח"ו נ"ח, והצי"א הד"מ סק"א, וש"א. ורבינו המחבר קילר צמוצן, שכן משמע גם מדברי מרן, וכמ"ש הא"ר סק"א:

(בהגהותיו על הלבוש אות א) את דברי הלבוש בזה, מכח חכמת הטבע, עיי"ש. והנה מרן כאן כתב בפשיטות שהחמה מתפשטת למטה, ולפיכך פסק דבשווים למעלה (תמונה) פסולה, ובשווים למטה כשרה. וזהו כדעת רש"י (פ"ב דסוכה דף כב ע"ב) והרמב"ם (פ"ה מהלכות סוכה הלי"ט) והרי"ף (שם דף י ע"ב) והרא"ש (שם סימן ג). מיהו בעל העיטור (הל' סוכה) כתב להיפך, שהחמה מתמעטת למטה, ולפיכך פסק דבשווים למעלה כשרה, ובשווים למטה (תמונה) פסולה, עיי"ש. ומרן בב"י לאחר שהביא הסברות דלעיל, סיים בזה"ל, וכתב שם הה"מ (הל"טז) גבי סיכך בדבר פסול ודבר כשר, שמבואר בחכמות הראיות במופת, שאור השמש הנכנס בחור, מרובה על החור. [וכבר כתב כן הרמב"ם בפירוש המשנה רפ"א דסוכה]. וזה שלא כדברי בעל העיטור, ולפיכך פירוש רש"י הוא עיקר, עכ"ל. ומטעם זה לא העלה כאן סברת בעל העיטור אפילו בלשון י"א. ולכאורה קשה היאך נחלקו במציאות. וכבר תמה כן הקו"נ על הרא"ש שם אות ט. ותירץ דבאמת לא פליגי, ושניהם צדקו יחדיו. כגון בזמן שהחמה עומדת בראש כל אדם, שהצל עושה תחתיו, באותו עת החמה מלמטה מרובה על הצל. אך אם החמה זורחת בשיפוע, באותן עתים החמה מועטת מלמטה, שעושה צל גדול, עיי"ש. נמצא שלא נחלקו במציאות, אלא דרש"י ודעימיה ס"ל דאזלינן בכל הזמנים בתר הזמן שהחמה עומדת בראש כל אדם, ובעל העיטור ס"ל דאזלינן בכל הזמנים בתר הזמן שהחמה זורחת בשיפוע. ולענ"ד אם כבר הוצרך הקו"נ לומר דלא פליגי במציאות אלא הדבר תלוי בשינויי עמידת החמה בזמנים השונים, יש לומר דלא פליגי במציאות אלא הדבר תלוי בשינויי עמידת החמה במקומות השונים בעולם וכדברי הלבוש דלעיל. אלא שכבר כתבנו לעיל, דמהר"א אזולאי דחה את דברי הלבוש. ולעניין מעשה, הנה הקו"נ שם כתב דלדין צריכין למיחש לכל הזמנים, ואינו כשר עד שיהיה צל הסוכה מרובה בכל העתים, וכמ"ש הב"ח, ע"כ. ר"ל דהב"ח כתב דיש להחמיר כחומרת כולם, ולפיכך בין בשווים למעלה ובין בשווים למטה פסולה, עיי"ש. והביאוהו העז"ק והשכ"ג סק"א והאז"ו סק"א והבאה"ט סק"א. ורבינו המחבר השמיט דבריהם, לפי שהעיקר כדברי מרן שלא העלה סברת בעל העיטור אפילו בלשון י"א. לא חייש לה אלא פסק כמרן. גם מדברי המשנ"ב בביה"ל מתבאר שסברת בעל העיטור דעת יחידאה היא, ואין לחוש לה, עיי"ש:

סק"ב אפילו לישב ולאכול ולישן תחת אותו חלק מן הסוכה שחמתו מרובה מצלתו, לפי שהוא בטל לגבי רוב הסוכה שצלתו מרובה מחמתו:

סק"ג מקור דברי רמ"א הוא בר"ן שם שנסתפק בזה וז"ל, אפשר דדוקא בסוכה שאינה אלא שבעה על שבעה. אבל בסוכה גדולה הרבה, דיש בה שבעה טפחים או יותר שחמתו מרובה מצלתו (תמונה), צ"ע אם נכשיר אותו מפני צירוף שאר הסוכה, ע"כ. ר"ל דכיון דשבעה טפחים על שבעה טפחים הוא שיעור סוכה, ומקום חשוב הוא, אינו בטל לגבי שאר הסוכה שצלתה מרובה מחמתה. הלכך לא ישב תחת אותו חלק שחמתו מרובה מצלתו. אבל

ג ירושלמי, הניחו הראש. שצעה על שצעה שחמתו מרובה, אף על פי שצנירוף כל הסוכה הוא הלל מרובה (ג) (ר"ן סוף פרקא קמא דסוכה):

ג דרך הסיכוך להיות קל, כדי שיראו ממנו הכוכבים הגדולים (ד). היתה

שתי"י זתים

(ג) אבל לשאר אין זה פוסל אותו, כיון שיש שם הכשר סוכה (טורי זהב טו). אם חמתה מרובה מצלתה מחמת הדפנות, כשרה (בית יוסף): (ד) שמתוך גדלם נראים ביום שהוא זמן החמה (שם וכסף משנה פ"ה מהלכות

זית רענן

ובב"י כאן העתיק מרן לשון הרמב"ם משולב עם פירושו וז"ל, והרמב"ם כתב בפ"ה, דרך הסיכוך להיות קל, כדי שיראו ממנו הכוכבים הגדולים הנראים ביום שהוא זמן החמה, ע"כ. וכן דעת מרן כאן בשו"ע, שהרי העתיק לשון הרמב"ם. ולכן פירש רבינו המחבר את דברי מרן, כפי שפירש מרן עצמו את דברי הרמב"ם. וזהו שכתב שמתוך גדלם הם נראים בשמים גם ביום לקראת שקיעת החמה, שהוא עדיין זמן החמה. אבל לפני כן, אפילו כוכבים גדולים כאלה אינם נראים כלל. שם וכסף מ. וכ"כ רבינו מנוח בביאור דברי הרמב"ם, ודחה פירש"י. אלא שפירש באופן אחר למה נקראו הכוכבים הגדולים כוכבי חמה. וביאר עוד, דאי ס"ד שאר כוכבים, יהיה הסיכוך קל יותר מדאי, עד שלא תהא ראויה לישב בה, ע"כ. והנה המג"א סק"א פירש דברי מרן בזה"ל, הכוכבים, של לילה (ב"ח ורמזים), עכ"ל. ר"ל דלא סגי בכוכבים הגדולים הנראים בשמים ביום, אלא צריך שיראו אפילו כוכבים בינונים שאינם נראים בשמים אלא בלילה. ורבינו המחבר השמיט דברי המג"א, לפי שהעיקר כדעת הרמב"ם ומרן דסגי בכוכבים הגדולים, וכמו שביארנו. וכבר תמה הבכור"י שם על המג"א היאך פירש כן דברי מרן, ויישב דבריו בדוחק, עיי"ש. ומסתברא דניצוצי השמש נראים בקלות יותר מאשר כוכבים גדולים. וא"כ להרמב"ם ומרן הסיכוך צריך להיות כ"כ קל עד שהעומד בתוך הסוכה בלילה, יראה את הכוכבים הגדולים. ובסיכוך קל כזה, כ"ש שהעומד בסוכה ביום, יראה את ניצוצי השמש. אבל לפירש"י, הסיכוך יכול להיות עב יותר, שהרי די שיראו ממנו ניצוצי השמש. ולפ"ז לדידן דאזלינן בתר הוראות הרמב"ם ומרן, העושה את סוכתו ביום, ורואה שניצוצי השמש נראים דרך הסכך, עדיין אין הוכחה שהכוכבים הגדולים ייראו, אלא צריך לבדוק בלילה אם הם נראים. אולם הנה הטור כתב, כדי שיהיו הכוכבים וניצוצי השמש נראים מתוכה, ע"כ. וכתב מרן בב"י וז"ל, ואפשר שהוא מפרש דכוכבי לילה וכוכבי חמה, אידי ואידי חד

לשאר הסוכה שצלתה מרובה מחמתה, אין זה פוסל אותו, ולכו"ע רשאי לישב שם, כיון שיש שם שיצור הכשר סוכה (ט"ז). ודלא כמשמעות פשט לשון הלבוש סק"ב שהסוכה כולה פסולה, עיין הגהות מהר"א אזולאי שם סק"ב. והא"ר סק"ג פירש דברי הלבוש כדעת הט"ז, עיי"ש. ואם הסכך שחמתו מרובה מצלתו, מפסיק לכל אורך הסוכה באמצעה, באופן שבחלק שצלתו מרובה מחמתו לא נשארו אלא שתי דפנות (תמונה), נסתפק הפמ"ג במש"ז סק"א אם גם שאר הסוכה פסולה, עיי"ש. והביאו המשנ"ב סק"ד. אם חמתה וכו'. כבר נתבאר לעיל סימן תרל ס"א. ומה שחזר רבינו המחבר להביא זאת כאן, הוא מפני שכאן הוא עיקר מקום דיני חמתה מרובה מצלתה:

פק"ד אבאר העניין בקצרה. תנן בפ"ב דסוכה דף כב ע"א, המעובה כמין בית, אע"פ שאין הכוכבים נראים בתוכה, כשרה. ובגמרא שם ע"ב, ת"ר וכו' אין כוכבי חמה נראים מתוכה, ב"ש פוסלין וב"ה מכשירין, ע"כ. וידוע שהלכה כב"ה. ומשמע שלא הכשירו ב"ה אלא בדיעבד, אבל לכתחילה צריך שיהיו הכוכבים נראים מתוכה. וכן מבואר בירושלמי שם הל"ג, הדא אמרה צריכין הכוכבים להיות נראים מתוכה. רבי לוי אמר, בכוכבי חמה שנו, ע"כ. ר"ל דלכתחילה צריך לעשות כן, וכ"כ הרא"ש (שם סימן ג) והר"ן (שם דף י ע"ב ד"ה המעובה). ועיין סביב לשולחן. ומאי דתניא אין כוכבי חמה נראים מתוכה, פירש"י שם, כשהחמה זורחת עליה ואין זהרורי חמה נראים מתוכה, עיי"ש. וזהרורי חמה, היינו ניצוצי השמש (תמונה). וכ"כ הר"ן והריטב"א והמאירי, עיי"ש. מיהו הרמב"ם לא פירש כן, שהרי כתב בפ"ה מהלכת סוכה הלכ"א בזה"ל, דרך הסיכוך להיות קל, כדי שיראו ממנו הכוכבים הגדולים, עכ"ל. ומדנקט כוכבים גדולים, מוכח שאין הכוונה לניצוצי השמש. לכן כתב מרן בכסף משנה, שהרמב"ם מפרש כוכבי חמה, כוכבים הגדולים. וקרי להו כוכבי חמה, לפי שמתוך גדלם נראים ביום, ע"כ. (תמונה).

אורח חיים הלכות סוכה סימן תרלא

נא

באר הגולה

המעובה כמין בית, אף על פי שאין הכוכבים נראים מתוכה, כשרה (ה): ה משנה שם דף כז ע"א.

שתילי זתים

סוכה הלכ"א). שכן הוא משמעות לשון סוכה (הוא) הנאמר בתורה (לבוש סק"ג): (ה) דמכל מקום שם סוכה עליו

זית רענן

שיעורא הוא. והא דקאמר בירושלמי בכוכבי חמה שנו [דמשמע לכאורה דלאו חד שיעורא הוא], היינו לומר שאם עשה סוכה ביום שאין הכוכבים מצויין לראות אם הם נראים מתוכה, ישער בכוכבי חמה אם הם נראים מתוכה, דאידי ואידי חד שיעורא הוא, עכ"ל. וכוכבי לילה דנקט מרן, היינו כוכבים בינונים, שהרי רק אחרי זה הזכיר דעת הרמב"ם שהם כוכבים גדולים. ודלא כהבנת הבכור"י סק"ג. ולפי פירוש מרן בדעת הטור, שכוכבים בינונים שווים לניצוצי השמש, נמצא

סביב לשולחנך

סעיף ג כשרה. זדיענד. דלכתחילה צריך שיהא הסיכוך קל כמו שהקדים מרן, וכמ"ש צ"ר ריש סק"ד. וכן דקדק הש"ט (פ"ה מהלכות סוכה הלכ"א) מלשון הרמב"ם, עיי"ש. ומרן כאן העתיק לשון הרמב"ם, וא"כ גם מדבריו יש לדקדק כן. וכ"כ הלבוש סק"ג דלכתחילה לא יעשה הסכך עב מאד, אצל זדיענד כשר, עיי"ש. ורצונו המחבר שהשמיט לשון הלבוש, לאו משום דק"ל דכשרה אפילו לכתחילה, אלא סמך על משמעות לשון מרן, וקילני צמונן כדרכו. וע"ע ציאורי הגר"א, ואכמ"ל:

דלהרמב"ם הסיכוך יכול להיות עב יותר מאשר לרש"י, שהרי די שיראו ממנו כוכבים גדולים, שהם נראים בקלות יותר מאשר כוכבים בינונים ששווים לניצוצי השמש. ולפ"ז לדידן העושה את סוכתו ביום, אם ניצוצי השמש נראים דרך הסכך, די בכך, שהרי כ"ש שיראו ממנו הכוכבים הגדולים. ברם מאחר שהסברא נותנת דניצוצי השמש נראים בקלות יותר אפילו מאשר כוכבים גדולים, ומרן שכתב שאפילו כוכבים בינונים שווים לניצוצי חמה, לא כתב כן אלא בדרך אפשר וליישב דברי הטור, יש להחמיר ולא לסמוך על מה שניצוצי השמש נראים, אלא צריך לבדוק בלילה אם הכוכבים הגדולים נראים. גם הב"ח והט"ז סק"א דחו פירוש הב"י בדעת הטור, ופשיטא להו דניצוצי השמש נראים בקלות יותר מאשר הכוכבים. ופירשו דמ"ש הטור הכוכבים וניצוצי שמש, ר"ל דלכתחילה צריך שיראו אפילו כוכבי לילה, ובדיעבד כשרה אפילו אם גם ניצוצי השמש אינם נראים, עיי"ש. והבכור"י סק"ג צידד דכוכבים גדולים וניצוצי השמש שיעורן שווה, ושכן נראה מדברי מהרי"ל שהביא רמ"א בד"מ סק"ב. ולכן כתב דהמיקל שלא להשגיח רק שיראו ניצוצי השמש, לא הפסיד, ובפרט אם חושש שבסכך אחר יצטער מן הרוח והצינה, עיי"ש. והביאו המשנ"ב סק"ה. ולפ"ז המיקל בזמנינו לסכך במחצלת עבה, ורואה שניצוצי השמש נראים ממנה, יש לו ע"מ לסמוך. ועיין למהרי"ץ בע"ח דף ע אמצע ע"א, שכתב שעל פי הסוד, תהיה הסוכה מלאה נקבים, בכדי שיראו את הכוכבים הגדולים, שהם סוד החסדים, ודרך אותם נקבים, מאיר ממקומם למטה עיי"ש. כעת בא רבינו המחבר לתת טעם מדוע בעינן סכך קל וכו' כמ"ש מרן. לפי שכ"ה משמעות לשון סוכה (הוא) הנאמר בתורה כמה פעמים, כגון (ויקרא כג, מב) בסוכות תשבו שבעת ימים. שסתם סכך דרכו להיות קל ולא מעובה. לבוש. ופשוט שאין לדקדק מלשון הלבוש דס"ל דמדאורייתא בעינן שיהיה הסכך קל, דברור שלא כתב כן אלא דרך אסמכתא מדוע צריך לעשות כך לכתחילה. והפמ"ג בא"א סק"ב כתב טעם אחר מדוע לכתחילה צריך שיהיה הסכך קל עד שיראו הכוכבים, כדי שיזכור מי ברא אלה ולהיות גר בארץ, כמ"ש (תהלים ח, ד) כי אראה שמיך וגו' ירח וכוכבים אשר כוננת. ולפי טעמו זה, כתב דאפשר דסגי שיראו הכוכבים במקום אחד בסוכה ולא בכלה, עיי"ש. אולם לפי הטעם שכתב הלבוש שכן הוא משמעות לשון סוכה, נראה דלכתחילה בעינן שיהא כך בכל הסוכה. ויש לדחות ולומר דלטעם הלבוש ג"כ סגי שיראו הכוכבים במקום אחד כדי להחשיבה סוכה ולא בית. ולפ"ז גם מ"ש הלבוש שאם הסוכה מעובה כמין בית ממש עד שאין המטר יכול לירד לתוכה, פסולה, שאין זה אלא כבית מקורה, כדלקמן בז"ר סק"ה. היינו דוקא כאשר כל הסוכה כך. אבל אם במקום אחד ממנה יכול המטר לירד לתוכה, כשרה, דבכה"ג אינה נחשבת כבית מקורה, שהרי אדם לא יגור בבית כזה. והפמ"ג שם כתב דלמ"ד דפסולה, כל שיש ארבעה טפחים שאין המטר יכול לירד לתוך הסוכה, סכך פסול מיקרי, כבסימן תרלב ס"א, עיי"ש. והבכור"י סק"ה דחה כל דברי הפמ"ג בזה, וכתב שהטעם שנתן לכך כדי שיזכור מי ברא אלה וכו', טעם חלוש הוא, עיי"ש ובמשנ"ב סק"ה, ובספר מועדים וזמנים ח"א סימן צו. ויש עוד לפלפל בכל זה, אלא שאכמ"ל:

פק"ה משום דמ"מ שם סוכה עליו, ולא שם בית. ועיין סביב לשולחנך. שם. וסיים הלבוש וז"ל בקיצור, בד"א,

ד' יהיה כיסויה דק מאד שיש בה אויר הרבה, אלא שאין שלושה טפחים במקום אחד, ובין הכל צלתה מרובה מחמתה, כשרה:
ה' יהיה הסיכוך מדובלל (פירוש, מנוצל), והוא הסיכוך שיהיה מקצתו למעלה ומקצתו למטה (ו), כשר, ובלבד שלא יהיה בין העולה והיורד שלושה טפחים (ז). וואם היה ברוחב זה העולה טפח או יותר (ח), אף על פי שהוא

ו משנה שם, וכדמפרש לה רב ושמואל. ז שם, כדמפרש לה שמואל, וכפירוש רש"י והמוספות שם, והביאם הטור. ח כאוקימתא דאביי שם. ט כאוקימתא דרבנא שם.

שתי"י זתים

(שם): (ו) באופן שאנו רואים שאם היו מושכבים בשווה זה אצל זה, היה צלתה מרובה (שם סק"ה):
(ז) דאז אמרינן רואין כאילו הן מושכבין זה אצל זה,

זית רענן

שהמטר יכול לירד לתוכה. שאע"פ שאין הכוכבים נראים, כיון שיכול המטר לירד לתוכה, שם סוכה מיקרי. אבל אם היא מעובה כמין בית ממש, עד שאין המטר יכול לירד לתוכה (תמונה), פסולה, שאין זה אלא כבית מקורה. ויש מכשירין, ויש להחמיר, עכ"ל. ועיין ז"ר לעיל בסמוך סוף סק"ד. והסברא הראשונה דפסולה, היא דעת ר"ת, הובאה בטור ובב"י. וסברת המכשירין שהזכיר הלבוש, עיין בב"י בשם המרדכי שכן משמע מתוך פירוש רש"י. ולפי מה שפירש הב"ח דברי הטור כאן, כ"ה ג"כ דעת הרא"ש להכשיר, עיי"ש. והמג"א סק"ב הביא סברת הלבוש דפסולה, ושכ"פ הב"ח [לקמן סימן תרלה]. וכ"כ הא"ז סק"ב בשם הב"ח. וכ"פ הט"ז סימן תרלה סק"א. ורבינו המחבר השמיט כל זה, משמע דס"ל שהעיקר כדעת המכשירין. וכ"נ דעת מרן, שהרי דקדק לכתוב היתה מעובה כמין בית כשרה, דמשמע אפילו אין המטר יכול לירד לתוכה. מיהו מדקאמר אע"פ שאין הכוכבים נראים מתוכה, משמע דוקא בכה"ג כשרה. אבל אם היתה מעובה יותר עד שאפילו המטר אינו יכול לירד לתוכה, פסולה. ועדיין צ"ע. ועיין כה"ח אות י שכתב בשם כמה אחרונים דכשרה ושכן דעת מרן:

סביב לשולחן

סעיף ד היה כיסויה דק וכו'. (תמונה). קמ"ל דלא מיישנין דלמא קליש טפי ונזיר שיעורא דלל [ויהיה חמתה מרובה מלמטה] ולאו אדעתיה (ריטב"א סוכה דף כז ע"א):
שם שאין שלושה טפחים וכו'. שאם יש אויר שלושה טפחים נמקום אחד, פסולה אפילו ללמטה מרובה מחמתה, דלקמן סימן תרלג ס"ג:

סק"ו אבאר העניין בקצרה. תנן בסוכה דף כב ע"א, סוכה המדובללת כשרה. ובגמרא, מאי מדובללת. אמר רב, סוכה עניייה [והוא מ"ש מרן לעיל ס"ד]. ושמואל אמר, קנה עולה וקנה יורד, ע"כ. והיינו שלא השכיב את הקנים בשווה זה אצל זה, אלא אחד למעלה ואחד למטה, ודוקא באופן שאנו רואים [דהיינו משערים בדעתנו] שאם היו הקנים מושכבים בשווה זה אצל זה, היה צלתה מרובה מחמתה אפילו כשהשמש בצדדים, אלא שמתוך שאינם מונחים בשווה השמש באה בין הקנים מן הצדדים ועי"ז חמתה מרובה מצלתה (תמונה), אפילו הכי כשרה, כמ"ש מרן. אבל באופן שגם אם היו הקנים מושכבים בשווה זה אצל זה, היתה חמתה מרובה מצלתה, פסולה, כדלעיל ס"א, ופשוט:

סק"ז אלא בין הקנים העליונים לבין הקנים התחתונים יש פחות משלושה טפחים (תמונה), דאז אמרינן מהלכה למשה מסיני, רואין כאילו הן מושכבין זא"ז, משום דכלבודים דמיינן. דכל פחות משלושה טפחים הרי הוא כלבוד, דהיינו כסתום. ואע"ג דחמתה מרובה מצלתה (תמונה), לל"ב, לפי שאינה באה [השמש] אלא מהצדדין, ונכנסת לסוכה דרך האויר שבין הקנים העליונים לבין הקנים התחתונים, כשהיא נוטה מאמצע השמים. אבל כשהיא באמצע השמים, צלתה מרובה מחמתה. ולפיכך היא כשרה, וכמ"ש רמ"א בהגהה לקמן, לגבי הדין השני שכתב מרן. ואם קנה אחד גבוה מחבירו שלושה טפחים או יותר, אין אומרים רואין כאילו הם מושכבים זה אצל זה, לפי שאינם כלבודים, ופסולה (שם):

סק"ח מבואר בגמרא שם, שאפילו אם יש בין הקנים העליונים לתחתונים שלושה טפחים, אם כל קנה מן הקנים העליונים רחב טפח (תמונה), כשירה. והטעם משום דחשיב כל קנה וקנה אוהל בפני עצמו, כיון שיש בו

גבוה משלושה טפחים, רואין אותו כאילו ירד למטה ונגע בשפת זה היורד, והוא שיהיה מכוון כנגד שפת היורד. (הגה) דהיינו שיש צאור שצין התמתן (ט) טפח, שראוי להוריד העליון. ואז כשרה אפילו חמתה מרובה, שיהא הכל מרובה כשהחמה צאמנע הרקיע (ר"ן פרק הישן, וצית יוסף בשם הרמב"ם):

שתילי זתים

דאז אמרינן חבוט רמי (בית יוסף, רש"י סוכה דף כב ע"א ד"ה שאין): (ט) התחתונות. כך צריך לומר:

סביב לשולחן

הענין ה והוא שיהיה מכוון וכו'. (תמונה). הנה מרן העתיק כאן לשון הרמב"ם פ"ה מהלכות סוכה הלכ"א. ובכס"מ שם הביא מרן דברי הר"ן צחידושיו (ועדיין לא זכינו לאורס) דיש מי שאומר דכיון דכי יש צגה טפח לא סגי לן עד שיהא צאור שצין התמתנות טפח, ה"ה נמי שאם יש צגגן של עליונות יותר מטפח, שצריך שיהא צאור שצין התמתנות כמותו שיעור. וכתב ע"ז מרן שם וז"ל, ואע"פ שהעלה הר"ן שאין נראין צעיניו דברי י"א [גם הריטב"א צחידושיו לטובה דף כב ע"א ד"ה ואיכא, דחה סברא זו, עיי"ש], מ"מ רבינו [הרמב"ם] נראה שסובר כן, ולפיכך כתב והוא שיהיה (מוצטן) [מכוון] כנגד שפת היורד, עכ"ל. וא"כ כך יש לפרש דברי מרן עצמו כאן שהעתיק לשון הרמב"ם, שאם היה רוחב הקנה העליון יותר מטפח, צעיניו נמי שיהיה צאור שצין התמתנות כשיעור הקנה העליון. וכ"כ הגר"א צביאוריו לשו"ע סק"ד דעת מרן. אלא שכתב דרמ"א פליג וס"ל דעת הר"ן, ולכן דקדק רמ"א לכתוב דהיינו שיש צאור שצין התמתן טפח, ר"ל שאפילו אם הקנה העליון רחב יותר מטפח, סגי צאור טפח, עיי"ש. וכ"כ הגרע"א בהגהותיו על השו"ע, והמשנ"צ צביה"ל ד"ה טפח, עיי"ש. ורבינו המחבר שהעלה הגהת רמ"א כוורתה, משמע דס"ל דלא פליגי. וזהו דנקט רמ"א בלשון דהיינו וכו', דמשמע שצ"ל לפרש דברי מרן ולא לחלוק עליו. ומאחר דמסתברא דרבינו המחבר נמי הבין דברי מרן כדבריו בכס"מ וכדלעיל, ממילא י"ל שכן הבין גם דברי רמ"א, שהרי לא השמיטו. וא"כ צ"ל דמאי דנקט רמ"א טפח, לאו למימרא דצ"ג סגי בטפח. אלא כלפי מ"ש מרן ואם היה ברוחב זה העולה טפח או יותר, נקט בקיצור שיש גם צאור שצין התמתנות טפח, ר"ל טפח או יותר, כפי שיעור הקנה. וכן משמע מלשון הלבוש סק"ה, עיי"ש ובהגהות מהר"א אזולאי. גם ש"א לא דקדקו מלשון רמ"א דפליג. והנה דברי יש מי שאומר שהביא הר"ן, נתבאר שלא יהא האויר פחות משיעור הקנה. אבל לא נתבאר כיצד הדין היכא דיש צאור יותר משיעור הקנה, כגון שהקנה רחב טפח והאויר רחב טפח ומחנה, או שהקנה רחב טפח ומחנה, והאויר רחב שני טפחים. וכתב מרן בכס"מ שם וז"ל, ואפשר שרבינו צא למעט ג"כ היכא שיש ברוחב הקנה העולה טפח או יותר, וצין התמתנות יש יותר מרוחב הקנה העולה, דלא אמרינן חבוט רמי אלא כשיצוא הקנה העליון ליכנס צין התמתנות צמנאוס (תמונה), הלא"ה לא, עכ"ל. וא"כ כך יש לפרש דברי מרן כאן, דצעיניו שיהא צאור כשיעור הקנה העליון ממש, לא פחות ולא יותר. אבל הש"ט שם כתב דכל פחות משלושה טפחים קרי ליה מכוון, ולצדו וחבוט אמרינן, עיי"ש. ר"ל דכל שהאויר יותר רחב מהקנה צפחות משלוש טפחים, כגון שהקנה רחב טפח, והאויר רחב פחות מארבעה טפחים, כשרה. ועיין ז"ר לעיל סימן תרל סק"ט וסק"ז:

שם ואז כשרה אפילו חמתה מרובה שיהא הצל וכו'. כ"ה הגירסא בכל הדפוסים ובכל כתי"י דידן. והמשנ"צ צביה"ל ד"ה אפילו, כתב בשם צדי יעקב, שצ"ל רק שיהא הכל וכו'. ואחר המחילה א"צ להגהה זו. ואדרבה אם נגיה כן, משמע דתנאי הוא, ר"ל שאינה כשרה אלא"כ יהא הכל מרובה כשהחמה צאמנע הרקיע. וזה אינו, אלא כך היא המציאות, דכל שהחמה צאמנע הרקיע, צודאי יהיה הכל מרובה. וכן מתבאר מלשון הלבוש סוף סק"ה:

זית רענן

רוחב טפח. דאז מחמת שהוא אוהל בפע"צ, חשוב הוא ואמרינן ביה חבוט רמי, דהיינו השפל והשלך אותו על האויר שתחתיו. ב"י בשם רש"י. וזהו שסיימו מרן ורמ"א רואין אותו כאילו ירד למטה וכו', דהיינו שיש באויר וכו'. ר"ל שבין כל קנה וקנה מן הקנים התחתונים, יש חלל טפח. וכל אחד מן הקנים העליונים, מכוון כנגד אחד החללים שלמטה (תמונה). ועיין סביב לשולחן ד"ה והוא). אזי רואין כאילו כל אחד מן הקנים העליונים, יורד וסותם את החלל שמתחתיו. ואז כשרה אפילו חמתה מרובה מחמתה כמו שסיים רמ"א, עיין סביב לשולחן ד"ה ואז:

סק"ט התחתונות. כצ"ל. זהו תיקון רבינו המחבר. וכן הוא בר"ן סוכה דף י ע"א, שהוא מקור דברי רמ"א. וכ"כ הריטב"א בסוגיין שם, ובכס"מ פ"ה מהלכות סוכה הלכ"א. ופשוט הוא שכצ"ל בלשון רבים, דהא בעינן שיהא אויר טפח בין כל קנה וקנה מן הקנים התחתונים, וכמ"ש בז"ר לעיל בסמוך סק"ח. ואם צריך שיהיה הטפח מצומצם כרוחב הקנה שלמעלה ממש, עיין סביב לשולחן ד"ה והוא שיהיה:

ו' קנים היוצאים לאחורי הסוכה, כגון שאחורי דופן האמצעי בולטים קנים מן הסכך, ויש בהם הכשר סוכה, וצלתן מרובה מחמתן, ושלוש דפנות, כשרה, אף על פי שהדופן האמצעי לא נעשה בשבילם אלא בשביל עיקר הסוכה שהוא לפנים ממנו (י):

ז' וכן הקנים הבולטים מן הסכך לצד הפרוץ, ודופן אחד נמשך עמהם (יא), כשר, לאף על פי שעשה דופן (יב) על הצדדים יותר על שבעה והוא לן

י' צרייחא שם דף יט ע"א, וכדמפרש לה עולא. ב שם, כדמפרש לה רבה ורב יוסף. ה' הרא"ש שם.

שתילי זתים

(רש"י סוכה דף יט ע"א ד"ה לבראי): (יא) כשר: (יב) דפנות. כך צריך לומר:

(י) וגם שבצדדים תחילתן לשם סוכה נעשו, אלא שהכניס דופן אמצעי לתוכן, שראה שהיתה דיה בכך

זית רענן

סק"י אבאר את העניין בקצרה. גרסינן בסוכה דף יט ע"א, תנא, פסל היוצא מן הסוכה, נידון כסוכה. מאי פסל היוצא מן הסוכה. אמר עולא, קנים [מן הסכך. רש"י] היוצאים לאחורי סוכה [חוץ לדופן אמצעי, שהוא אחוריה של הסוכה. רש"י]. והא בעינן שלוש דפנות. בדאיכא. והא בעינן הכשר סוכה [שהיא שבעה טפחים. דעל כרחך סוכה באפי נפשה היא ומובדלת מזו. רש"י]. בדאיכא. והא בעינן צלתה מרובה מחמתה. בדאיכא. אי הכי מאי למימרא. מהו דתימא הואיל ולגוואי עבידי ולבראי לא עבידי אימא לא, קמ"ל. ופירש"י לבראי לא עבידי, דופן אמצעי זה לא לכך נעשה (דהיינו לא נעשה בשביל הסוכה החיצונה, וכמ"ש מרן), וגם הדפנות שבצדדים תחילתן לשם סוכה הפנימית נעשו, ולא בשביל הסוכה החיצונה, אלא שהכניס דופן אמצעי לתוכן, כלומר לתוך הדפנות של הסוכה הפנימית, כיון שראה שהיתה הסוכה הפנימית דיה לו בגדלה בכך. ונשארו שאריות הדפנות מחוץ לסוכה, וממילא נעשתה שם עוד סוכה אחרת (תמונה). וא"כ הו"א שהסוכה החיצונה פסולה, כיון נמצא שכל שלושת הדפנות לא נעשו בשבילה אלא בשביל הסוכה הפנימית, קמ"ל דכשרה, דלא בעינן שיהיו הדפנות עשויות לשם הסוכה. רש"י. וכ"כ המשנ"ב סק"ד ובשה"צ סק"ט, כדי ליישב דברי מרן שהזכיר רק את הדופן האמצעי, עיי"ש. וע"ע תוספות שם ד"ה לבראי, ופנ"י וערוך לנר:

סק"א כשר. בכל דפוסי השו"ע שראיתי וכן בכת"י יל"ן, כתוב כן כבר בשו"ע. וכ"ה בטור, שהוא מקור לשון מרן. ובשו"ע שלפני רבינו המחבר נשמטה תיבה זו, לפיכך הוצרך להוסיפה. ומה שהוסיפה דרך פירושו, ולא כתב כצ"ל כמו שכתב בס"ק שאח"ז, אפשר לומר דמ"ש שם כצ"ל, קאי נמי אס"ק זה. ויותר נראה

סביב לשולחן

סעיף ו' אע"פ שהדופן האמצעי לא נעשה בשבילם וכו'. נתבאר בפנים סק"י. וכתב המג"א סק"ג וז"ל, לא נעשה בשבילם, [אפ"ה כשרה], כיון שהיא מחיפה שלימה, והיא מחיפה ע"י לצוד, עיין סימן תרל ס"ח, עכ"ל. כן הוא בדפוס"ר. והאחרונים נתקשו בהצננת דבריו. המה"ש והלבו"ש כתבו שצ"ל וה"ה מחיפה ע"י לצוד. וכיו"צ כתב המקו"מ. וצדפוסים האחרונים הגירסא, ואפילו היא מחיפה ע"י לצוד. וכיו"צ הגיה הרב נזרות שמשון. ולפי כל ההגהות הללו, כוונת המג"א לומר שאפילו אם המחיפה האמצעית נעשית ע"י לצוד, דהיינו ע"י קנים שיש צין כאו"א פחות משלושה טפחים (תמונה), כשרה גם הסוכה החיצונה. וכן הסכימו לדינא הפמ"ג זא"א סק"ג, והמשנ"ב סק"ד. מיהו הרב נתיב חיים הגיה להיפך, כיון שהיא מחיפה שלימה ולא ע"י לצוד, היא מחיפה, ע"כ. הרי דפיטרא ליה שאם המחיפה האמצעית נעשית ע"י לצוד, הסוכה החיצונה פסולה. ולא ציאר טעמו. ואפשר שכתב כן ע"פ מ"ש המג"א לעיל רס"י תרל, דדוקא כשיש לסוכה ארבע דפנות, כשרה אפילו כשהדפנות הן של קנים שיש צין כאו"א פחות משלושה טפחים, עיי"ש. הלכך הכא אם המחיפה האמצעית נעשית ע"י קנים, אע"פ שהסוכה הפנימית כשרה כיון שיש לה ארבע דפנות, מ"מ הסוכה החיצונה פסולה, הרי אין לה אלא שלוש דפנות כמ"ש מרן. ואם נאמר שרבינו המחבר ג"כ הבין כך דברי המג"א, שפיר השמיט דבריו, שהרי דעתו להכשיר ע"י קנים אפילו בסוכה שיש לה שלוש דפנות כהלכתן, וכמ"ש צו"ר לעיל סימן תרל סקט"ו. צרם מסתברא טפי דמה שהשמיט דברי המג"א כאן, הוא מפני שאין להם הצננה כפי הגירסא בדפוס"ר. וספרי האחרונים שתיקנו הגירסא, עדיין לא נדפסו צומנו. עכ"פ לעניין הלכה, לשיטת רבינו המחבר, אפילו אם המחיפה האמצעית נעשית ע"י קנים (תמונה), כשרה גם הסוכה החיצונה:

סעיף ז של הצדדים. כצ"ל. וכ"ה צכת"י עם פירוש שת"ו. ונכון, הן מלד דקדוק הלשון, והן מלד שכ"ה צטור שמרן העתיק לשונו. וגירסת יל"ן ועוד דפוסים אחרונים על"ו הגלדים:

אורח חיים הלכות סוכה סימן תרלא

נה

באר הגולה

מ משה שם דף טו ע"א.

למימר (יג) הרי גילה דעתו לעשות כל הסוכה בדפנות ארוכות, ודופן אחד שנמשך עם הקנים של סכך אינו מן הסוכה אלא בפני עצמו עומד, ונמצא שאין לו אלא דופן אחד שהוא הדופן הנמשך, אפילו הכי כשרה (יד):
ח "סיככה בשפודין שהם פסולים לסכך בהם (טו), ואין בהם ארבעה (טז), ואין מהם ארבעה במקום אחד (יז), והניח בין שפוד לשפוד כמלא שפוד,

שתילי זתים

הארוכה. ואין צריך צורת פתח כנגד כל דופן הארוכה (שם): (טו) שהרי מקבלים טומאה (עיי'ן סימן תרכ"ט סעיף ב'): (טז) ואין מהם ארבעה: (יז) שזהו שיעור הפוסל (עיי'ן סימן תרל"ב סעיף א'):

(יג) הואיל והיה די לו בשבעה. דהכי אגמרינן מסיני, שתי דפנות כסדרן, ושלישית בשבעה סגי, והוא עשה יותר (לבוש סק"ז): (יד) דאמרינן רואין דופן השנייה כאילו משוכה גם כן נגד כל אורך דופן

סביב לשולחן

סעיף ח ואין בהם ארבעה. טפחים (תמונה). דאי יש בהם ארבעה טפחים, הלא קיי"ל דסכך פסול פוסל באמצע בארבעה טפחים, כדלקמן סימן תרל"ב ס"א:
שם ואין מהם ארבעה במקום אחד. ר"ל אפילו ע"י זירוף שנים או שלושה שפודין במקום אחד, אין בהם ארבעה טפחים. (תמונה):

זית רענן

שתיקון זה היה באמת בתוך דברי מרן, ובטעות נשתרבב ע"י המעתיקים לתוך דברי השת"ז. וכיו"ב תראה לקמן סק"ט"ז. וכדי שדברי מרן בשו"ע לא יהיו חסרים, הדפסתי תיבת כשר גם שם, שהרי כן הוא האמת:
סקי"ב דפנות. כצ"ל. בכל דפוסי השו"ע שראיתי וכן בכת"י יל"ן, הגירסא דופן, בלשון יחיד. וקאי על הדופן שכנגד הדופן הנמשכת עם הקנים, עיי'ן לקמן

סקי"ג. ורבינו המחבר תיקנו ע"פ מקור הא"י דינא, בטור בשם אביו הרא"ש פ"ק דסוכה סימן לה. [ועיי'ן ק"ג שם סק"ו, ובפרישה סק"ו]. וגם מדנקטו הטור ומרן "של הצדדים" בלשון רבים, מוכח דצ"ל דפנות בלשון רבים. (תמונה):

סקי"ג אבאר העניין בקצרה. הנה מקור דין זה הוא בגמרא סוכה דף יט ע"א. ומה שהוסיף מרן אע"פ שעשה וכו', בא ליישב מאי קמ"ל, פשיטא שכל הסוכה כשרה, שהרי הלכה ברורה היא דסגי בשתי דפנות כהלכתן, ודופן שלישית אפילו טפח וצורת הפתח, כדלעיל סימן תרל"ב. וא"כ כ"ש כאן שהדופן השלישית שלימה, שכל הסוכה כשרה. לזה ביאר מרן שאם עשה את הדופן הקצרה שבעה טפחים ולא יותר, בזה באמת פשיטא שכל הסוכה כשרה, כי בודאי כוונתו להשתמש בכל הסוכה. ומה שעשה דופן שלישית רק שבעה טפחים, לאו משום שרוצה שהסוכה תהיה עד שם ולא יותר. אלא עשה כך כפי המוכרח מן הדין שתהיה הדופן באורך שבעה טפחים, ולא רצה לטרוח יותר מן הדין. ולמצוה מן המוכרח עשה דופן ממש שבעה טפחים, ולא ע"י טפח וצורת הפתח (עיי'ן ט"ז סק"ה, ומג"א סק"ד, ומשנ"ב סק"ו). אלא החידוש כאן הוא היכא דלאחר שעשה דופן אחת ארוכה לאורך כל הסכך, עשה את הדופן השלישית שכנגדה ארוכה יותר משבעה טפחים. והוה לן למימר הואיל והיה די לו מן הדין בשבעה טפחים, דהכי אגמרינן מסיני, שתי דפנות כסדרן, ושלישית בשבעה סגי [ואפילו בטפח וצורת הפתח], והוא עשה יותר משבעה טפחים, הרי גילה דעתו וכו', כמו שסיים מרן. ר"ל הוה אמינא כיון שעשה אורך הדופן השלישית יותר מחיובו, בזה גילה דעתו שכוונתו לעשות את כל הסוכה בדפנות ארוכות, כדי שלא לישב במקום פרוץ. וא"כ הדופן הנמשכת עם הסכך, בפני עצמה היא עומדת, ואינה נחשבת כחלק מן הסוכה. שהרי המקום שם פרוץ, והוא כבר גילה דעתו שרצונו לשבת במקום שאינו פרוץ. וכיון שאינה חלק מן הסוכה, נמצא שאותו מקום פסול, שהרי אין שם אלא דופן אחת, ואנן בעינן שלוש דפנות. קמ"ל דאפ"ה כל הסוכה כשרה, דהיינו גם היכן שיש רק דופן אחת הנמשכת עם הסכך, מפני שאין אנו הולכים אחר גילוי דעתו בזה, לפי שעשיית הסוכה אינה צריכה כוונה:

סקי"ד משום דאמרינן רואין דופן השנייה הקצרה, כאילו משוכה ג"כ נגד כל אורך דופן הארוכה. כבר נתבאר לעיל. וא"צ לעשות צורת פתח באויר אשר כנגד כל שאר דופן הארוכה (שם). הלבוש ורבינו המחבר כתבו

כן לפי שיטתם שנחבאה בז"ר לעיל סימן תרל"ב סק"ז, עיי"ש:

ונתן שם סכך כשר, פסול, שאי אפשר לצמצם שימלא כל האויר מסכך כשר, ונמצא הפסול מרובה. אבל אם העדיף סכך הכשר מעט על הפסול, או אם היה הפסול נתון שתי ונתן הכשר ערב, או איפכא, כשר, שאז מתמלא כל האויר מסכך כשר (יה). (הגה) ודוקא צסוכה גדולה. אבל צסוכה קטנה, לריך להיות מן השפודים פחות משלושה צמקוס אחד (צית יוסף ומכר"ל מפרל"ג):

נ שם צגמרא, כגירסת רצינו חננאל ורצינו תס, וכמו שכתב הר"ש"ע שם. פ כדמפרש רב אמי שם. ע כרצ"ש.

שתי"י זתים

היינו משום דבנקב שיעור זוו למעלה, החמה למטה שיעור סלע. אבל כאן הא אין אויר לבוא בו החמה (שם סק"ה):

(יה) ואף על גב דאז הוי הפיסול כל כך כמו הכשר, קיימא לן בסכך פסול, פרוץ כעומד כשר, דאז הוה ליה בכלל תעשה. אף על גב דבאויר ממש פסול,

זית רענן

סקט"ו שהרי הם מקבלים טומאה, עיין לעיל סימן תרכ"ט ס"ב:

סקט"ז ואין מהם ארבעה. בכל דפוסי השו"ע שראיתי וכן בכת"י יל"ן, כתוב כן כבר בשו"ע. [ופירושו עיין בסביב לשולחנך ד"ה ואין מהם]. ובשו"ע שלפני רבינו המחבר נשמטו תיבות אלה, לפיכך הוצרך להוסיפן על פי הטור ובי"י. ואפשר שתיקון זה היה באמת בתוך דברי מרן, ובטעות נשתרבב ע"י המעתיקים לתוך דברי השת"ז. וכדי שדברי מרן בשו"ע לא יהיו חסרים, הדפסתי תיבות אלה גם שם, שהרי כן הוא האמת. וכיו"ב תראה לעיל סק"א:

סביב לשולחנך

שם שאי אפשר לצמצם וכו'. שאינו דומק את הסכך הכשר צין שפוד לשפוד, לכן צודאי יש חלל אויר צין הסכך לשפוד, ונמצא שהסכך הפסול מרובה מהכשר. ואילו היה אפשר לצמצם, היתה הסוכה כשרה, דהא קיי"ל דכשרה אפילו הסכך הפסול שווה לסכך הכשר, עיין צפנים סק"ח. וסיים מרן, אבל אם העדיף סכך כשר מעט על הפסול (תמונה), או שנתנס שתי וערב (תמונה), שאז צודאי לא נותר אויר, כשר. עיין תוספות דף טו ע"א ד"ה פרוץ. וע"ע מג"א סק"ה שהעתיק טעם רש"י צסוגיין. וכבר תמנו עליו כל האחרונים. ולפיכך השמיטו רצינו המחבר, ודו"ק: שם או אם היה הפסול נתון שתי וכו'. לכאורה זהו למ"ד שמתר להעמיד את הסכך צדצר המקבל טומאה, עיין כה"ח אות לב. ויתבאר צעו"ה צמקומו:

סקי"ז שזהו שיעור סכך פסול הפוסל סוכה גדולה באמצע, עיין לקמן סימן תרל"ב ס"א:

סקי"ח ואע"ג דאז ג"כ עדיין הוי הפיסול [דהיינו השפודים] כ"כ הרבה כמו הסכך הכשר ולא פחות ממנו (תמונה), מ"מ קיי"ל בסכך פסול, פרוץ כעומד כשר. פלוגתא דאמוראי היא בסוכה דף טו ע"א, ר"פ אמר פרוץ כעומד מותר, ור"ה אמר אסור. ופסקו רוב הראשונים כר"פ. וכ"פ מרן ורבינו המחבר. ועיין לקמן בסמוך. ועיין לעיל סימן תרכו סוף סק"ח, ובז"ר שם. דאז [הגירסא בלבוש: דהא] הו"ל בכלל תעשה. פירוש, דכיון דפרוץ כעומד כשר, לכן תחילת עשייתו בכשרות, ולא אמרינן תולמ"ה. אע"ג דבאויר ממש פרוץ כעומד פסול, כדלעיל ס"א. וביאר היינו משום דבנקב [דהיינו אויר] אם יש אויר בשיעור זוו למעלה בסכך, אזי החמה למטה בקרקעית הסוכה היא בשיעור סלע, שהוא גדול יותר, ונמצא שלמטה חמתה מרובה מצלתה, וכדלעיל ס"א. אבל כאן בסכך פסול ששווה בשיעור לסכך הכשר, הא אין אויר כדי לבוא בו החמה (שם). מיהו הרמב"ם בפ"ה מהלכות סוכה הל"טז פסק כר"ה. ועיין בש"ט שם דנכון להחמיר כדברי הרמב"ם:

שם אבל בסוכה קטנה וכו' פחות משלשה וכו'. דקיי"ל לקמן סימן תרלז ס"א, דצסוכה קטנה שאינה אלא צצעה טפחים על צצעה טפחים, סכך פסול שלושה טפחים פוסל את כולה, עי"ש:

סקי"ט אבאר העניין בקצרה. הסכך צריך להיות מדבר שהוא גידולי קרקע, ואינו מקבל טומאה, ותלוש, כדלעיל רס"י תרכט. ואפילו אם לבסוף חיברו, מותר לסכך בו, כמ"ש מרן בבי"י לעיל סימן תרכו בשם תה"ד. ולפ"ז מדין תורה מותר לסכך בנסרים אפילו רחבן ארבעה טפחים, ואפילו לחברן במסמרים מותר מן התורה. אלא שחכמים אסרו לסכך בנסרים שרחבן ארבעה טפחים, משום גזירה שמא ישב תחת תקרת הבית לשם סוכה (כדלעיל סימן תרכט סי"ח וסקל"ה), והתקרה פסולה מן התורה כדלקמן. ובא רבינו המחבר לבאר, דהכא שהנסרים כשרים לסכך, זהו מפני שהבית כבר היה מקורה בנסרים. וזהו שכתב אבל כשלא היה מקורה ועכשיו הוא בא לסכך בנסרים שיש בהן

פ משנה שם, וכרבי יהודה אליבא דבית הלל. צ הר"ף לדעת הרא"ש, וכמו שכתב הרמב"ן דהר"ף כתב כשמואל. ק רמב"ם, והר"ן בפירושו דברי הר"ף. וכתב הרב בית יוסף שבשטיטא זו עולים יפה דברי הרמב"ם.

ט בית המקורה בנסרים שאין עליהם מעזיבה (פירוש, קנה וקוליס ומרסיס ולרורות שמשמין על הקורות, או לוחות שמשמין עליהם זמקוס שנהגו כן. ערוך ערך מעזב), ובא להכשירו לשם סוכה, די בזה שיסיר כל המסמרים לשם עשיית סוכה, או שיטול מבין כל שני נסרים אחד, ויתן סכך כשר במקומם, וכולה כשרה, אפילו הנסרים רחבים ארבעה (יט). קו"ש מי שאומר שצריך שלא יהיו

שת"י זתים

י"ב תחת תקרת הבית לשם סוכה, שיאמר מה לי חדשה מה לי ישנה, והיא פסולה מן התורה, דסתם

(יט) אבל כשלא היה מקורה ועכשיו בא לסכך בנסרים שיש בהן ארבעה, אסור משום גזירה שמא

סביב לשולחן

זית רענן

סעיף ט בית המקורה בנסרים שאין עליהם מעזיבה וכו'. היו רגילים לעשות את התקרה של הבית מנסרים רחבים, ועליהם היו מניחים מעזיבה, דהיינו טיט ועפר וכו', לחיזוק התקרה (תמונה). ומעזיבה זו פסולה לסיכוך, כיון שאינה גידולי קרקע, וכמ"ש בסק"ט. ונגדון דידן כיון שאין עליהם מעזיבה, יכול להכשיר את הבית לסוכה ע"י הסרת המסמרים מהנסרים (פקפוק), או ע"י נטילת נסר אחד מבין כל שני נסרים ונתינת סכך כשר במקומם, וכמ"ש מרן. וכתב המג"א סק"ו וז"ל, אם היתה כבר המעזיבה [על הנסרים], אין להסיר המעזיבה ואח"כ לפקפק או ליטול אחד (מהרל"ח סימן א, כנה"ג בהגה"ט). וז"ע למעשה, כי נראה דעדיף טפי, עכ"ל. ונראה דר"ל דכנה"ג שהיתה מעזיבה על הנסרים והסיר אותה, ואח"כ פקפק את הנסרים או נטל אחד מבין כל שנים וכו', כ"ש דמהני, שהרי נוספה כאן הסרת המעזיבה לשם סוכה, שהוא מעשה גדול יותר. ורבינו המחבר השמיט כ"ז, ולא הי"ל לתמוס אלמלא ס"ל שהעיקר כצורת המג"א דמהני, אע"פ שהמג"א עצמו לא כתב זאת בלשון מוחלטת. א"נ י"ל כמ"ש הא"ר סק"ו דבגוף דברי מהרל"ח משמע דזמפקפק מודה דמהני, ולא פסל אלא צנוטל אחד, עיי"ש:

שם פירוש קנה וכו'. כ"ה דפ"ר וזכת"י יל"ן. וזכתה"י של שו"ע עם שתי"ן, וזדפוסים האחרונים כתוב, פירוש, טיט ולרורות שמשמין עליהם, ע"כ:

שם די בזה שיסיר כל המסמרים וכו'. זהו מפקפק שנוכר זמשנה פ"ק דסוכה (דף טו ע"א). ולשון הטור, די בזה שיפקפק, פירוש שיסיר כל המסמרים לשם עשיית סוכה, ע"כ. וכו"ה באגור סימן תקסו]. ומרן קי"נר ולא הזכיר לשון פקפוק, רק כתב תכלית ענין הפקפוק. והנה מלשון הטור ומרן דנקטו די בזה וכו', משמע לכאורה דכ"ג בהסרת המסמרים בלבד, ובזה נחשב כאילו הניח כעת את הנסרים לשם סוכה, דהסרת המסמרים היא כעגוע הנסרים והנחתם מחדש. וכן משמע לכאורה מלשון הרא"ש (שם סימן כט), מפקפק את כולו, שמסיר את המסמרים שהיו קצועים בהן, ע"כ. ויש לדחות, דלעולם צעין נענוע ממש. ומה שלא הזכירו אלא הסרת המסמרים, אורחא דמילתא נקטו, לפי שהמסיר את המסמרים הוא מנענע מעט את הנסרים. הלכך אם אירע שהסיר את המסמרים מצלי לנענע כלל את הנסרים, צריך להוסיף ולנענעם. וכ"ש אם אין שם מסמרים, שצריך לנענע את הנסרים. וכ"ה לשון רש"י שם, מפקפק, סותר [פירוש, סותר חיבור הנסרים זמסמרים או דצבר אחר] ומנענע את כולן, ע"כ. ומשמע שסתירה זו [דהיינו הסרת המסמרים וכיו"צ] היא כדי לנענע את הנסרים. ובן נראה מלשון הרמב"ם פ"ה מהלכות סוכה הל"ח, אם פקפק הנסרים והניד המסמרים, עיי"ש. משמע דצעין תרוייהו, כדי שיהיה נענוע קרוב סתירה, וכמ"ש הש"ט שם, עיי"ש. עוד אפשר דהרמב"ם או או קאמר. אם פקפק הנסרים, כשאין בהם מסמרים. וא"כ משמע דפקפוק היינו נענוע. או הניד המסמרים, אם יש מסמרים בנסרים, וע"י הסרת הנסרים ממילא הוא מנענע את הנסרים. נמצא דבלא נענוע הנסרים, לא עשה כלום. וכ"נ מדבריו בפירושו למשנה (שם מ"ו) וז"ל, ומפקפק, פירוש שיעקור אותן ממקומן ומן המסמרים התקועין בהן, עכ"ל. הרי מצוהר שהעיקר הוא נענוע הנסרים, דהיינו הסרתם ממקומם. ואם יש בהם מסמרים, צריך ג"כ להסירם מהם. וע"ע להמשנ"צ סק"ד שעשה מחלוקת בזה, ודקדק מלשון הרא"ש והטור דדי בהסרת המסמרים. ומלשון רש"י והרמב"ם בפירוש המשנה ועוד, משמע שצריך לנענע את כל הנסרים, עיי"ש. ובכוונה לא הזכיר דברי הרמב"ם בחיבורו הנז"ל דמשמע מהם דדי בהסרת המסמרים, וכמ"ש הגר"א בצ"אוריו סק"א. דס"ל להמשנ"צ שהעיקר כמ"ש הרמב"ם בפירושו למשנה, ושם מוכח שצריך לנענע את הנסרים. ולפי מה שפירשתי לעיל, כך היא ג"כ כוונת הרמב"ם בחיבורו. עוד יש להעיר כי דיוק המשנ"צ מלשון הרמב"ם בפירושו למשנה, זהו לפי הנוסחא שהיתה לפניו. אבל בפיהמ"ש הוצאת

הנסרים רחבים ארבעה (כ):

שתי"י זתים

לגזור. שכיון שהצריכוהו לפקפק או ליטול אחד, ודאי ידע דמשום גזירת תקרה ומשום תעשה ולא מן העשוי הצריכוהו לכך, כלומר שיבטל בזה מעשה הראשון ויעשהו מחדש לשם סוכה, ולא יבוא לישוב תחת התקרה העשויה כבר. וגם בודאי לא יעשנו בעניין שלא יוכלו גשמים לירד, כיון שעושה אותה לשם סוכה (שם סק"ט): (כ) אף על פי שהיה מותר לסכך בהם בתחילה, מכל מקום מתוך שהתקרה

תקרה מונח באופן שאין גשמים יכולים לירד בתוכו, או משום שיש עליו מעזיבה והיא סכך פסול דאורייתא שאינו צומח מהקרקע, או משום שסתם תקרה לא הונח לצל אלא לחזק הבית או לצניעות בעלמא, ואם ישב עכשיו תחתיו לשם סוכה, הוה ליה תעשה ולא מן העשוי. והא דלא אסרו אלא ברחבן ארבעה, משום דסתם תקרה יש בהם רוחב ארבעה. אבל כאן שהיה מקורה מקודם, לא שייך

זית רענן

בו"ר לעיל סק"ד-ה. או [טעם שני] משום שיש עליו מעזיבה, והיא [המעזיבה] סכך פסול דאורייתא, לפי שאינו צומח מהקרקע. או [טעם שלישי] משום שסתם תקרה לא הונח שם לצל, אלא כדי לחזק את הבית, או לצניעות בעלמא, ואנן בעינן שיהיה הסכך עשוי לצל ולא לדירה או לצניעות בעלמא, כדלקמן סימן תרלה ס"א וסק"א ובז"ר שם. ואם ישב עכשיו תחתיו ותהיה כוונתו

לשם סוכה, לא יצא יד"ח, משום דהו"ל תעשה ולא מן העשוי בפיסול, שהרי מתחילה לא נעשתה לשם צל. משא"כ כשלא היה מקורה ועכשיו בא לסכך בנסרים, דליכא כל הני טעמי, כשרה מן התורה, ואינה פסולה אלא משום גזירה וכדלעיל. והא דלא אסרו משום הגזירה דלעיל אלא ברחבן ארבעה טפחים ולא פחות, משום דסתם תקרה יש בהם [בנסרים שלה] רוחב ארבעה. אבל כאן שהיה הבית מקורה בנסרים מקודם [ואין עליהם מעזיבה (כמ"ש מרן)] שהוא סכך פסול כדלעיל], ועכשיו בא להכשירם לסוכה ע"י מעשה, דהיינו שמסיר את כל המסמרים, או נוטל מבין כל שני נסרים נסר אחד ונותן סכך במקומם, כמ"ש מרן, תו לא שייך לגזור ולפסול אותם מחשש שמא יטעה שמותר לישוב גם תחת תקרת ביתו לשם סוכה כדלעיל. והטעם, שכיון שהצריכוהו חכמים לפקפק את הנסרים [דהיינו להסיר המסמרים] או ליטול מבין כל שני נסרים נסר אחד ולתת סכך במקומם, ודאי ידע דמשום גזירת תקרה ומשום תולמ"ה הצריכוהו לכך, כלומר כדי שיבטל בזה את המעשה הראשון שלא יהא בו משום תעשה ולא מן העשוי, ויעשהו כעת מחדש לשם צל סוכה, ולא יבוא לטעות לישוב תחת התקרה העשויה כבר. וגם בודאי לא יעשנו כעת בעניין שלא יוכלו גשמים לירד בתוכו, כיון שעושה אותה לשם סוכה, והוא יודע שהסכך צריך להיות באופן שהגשמים יכולים לירד בתוכו. וכיון שאין כאן שום חשש פיסול, התירו זאת בכל עניין, אפילו בנסרים כולל, אפילו רחבן טפחים. ולעניין מעשה, כבר נתבאר לעיל סימן תרכט סי"ח שבזמנינו נהגו שלא לסכך בנסרים כלל, אפילו רחבן פחות מארבעה טפחים, עיי"ש. וא"כ יש ליזהר שלא להכשיר ע"י פקפוק או נטילת נסר אחד מבין כל שני נסרים ונתינת סכך במקומם, ואפילו הנסרים פחות מארבעה טפחים, אם לא בשעת הדוחק, עיי"ן מג"א סק"ז, ופמ"ג א"א סק"ז, ומחה"ש, ובכור"י סק"י, ומשנ"ב סק"ו, וש"א. ורבינו המחבר קיצר כדרכו, וסמך על מ"ש שם בסימן תרכט, ובסקל"ח שם:

פק"ב הסברא הראשונה שכתב מרן בסתם, היא דעת הרי"ף לדעת הרא"ש (פ"ק דסוכה סימן כט). והסברא השנייה שהביא מרן בשם יש מי שאומר, היא דעת הרמב"ם, דס"ל שלא הכשירו בכה"ג אלא בנסרים שרוחב כ"א מהם פחות מארבעה טפחים. וטעמו, דאע"פ שהיה מותר לסכך בהם בתחילה, שהרי אין ברחבן ארבעה טפחים, ומותר לסכך בהם אפילו מדרבנן, דלא שייכא בהו גזירת תקרה שמא יבוא לישוב תחת תקרת הבית ממש, וכדלעיל בסמוך סקי"ט. מ"מ הכא מתוך שהתקרה היתה עשויה כבר, אף שכ"א מהנסרים רחבו פחות מארבעה טפחים,

אורח חיים הלכות סוכה סימן תרלא

נמ

באר הגולה

ר משה סס דף יט ע"ב
וכרזי אליעזר. ש צרימא
סס.

י' יסוכה שאין לה גג, כגון שהיו ראשי הדפנות דבוקות זו בזו כמין צריף, או שסמך ראש הדופן של סוכה לכותל, פסולה (כא). שואם היה

שתילי זתים

תקרת הבית. אבל כשנוטל אחד מבנתיים, אפילו ביש בהם ארבעה שרי, דהרואה יראה שהוצרך לתת פסל בנתיים ולא יבוא לישוב תחת תקרת הבית (מגן אברהם סק"ח לדעת רמב"ם פ"ה מהלכות סוכה הל"ח): (כא) שאין

היתה עשוייה כבר, שייך לגזור (בית יוסף בשם ר"ן סוכה דף ח ע"א). ודוקא במפקפק בעינן פחותים מארבעה. שאם יהיו רחבים ארבעה, הרואה שהוא יושב תחתיהם יסבור שמותר לסכך בהם וישוב גם תחת

סביב לשוהחך

שם או שיטול מבין כל שני נסרים אחד וכו'. כ"ה זכפ"ר וזכמ"י יל"ן. וזכמ"י של ש"ע עם שט"ן, וזחלק מהדפוסים, נשמטה מיצת כל, ומשמע דקני זנטילת נסר אחד בלצד, וכלל הוכשרה כל הסוכה. אבל פשוט שמיצה זו נשמטה בטעות, לפי שהדבר צרור שזריך ליתול מזין כל שני נסרים נסר אחד, דהיינו נוטל נסר אחד ומשאיר אחד, ונוטל אחד ומשאיר אחד, וכן בכל הסוכה. וכ"ה צטור ובלצו"ש סק"ט, או שיטול מזין כל שני נסרים אחד. ואפילו לגירסת שאר דפוסי השו"ע, מוכח כן מקיום דברי מרן דנקט בלשון רבים, ויתן סכך כשר במקומן, דהיינו במקום הנסרים שנטל משם. וכ"כ זהדיא הרא"ש צפ"ק דסוכה סימן כט, והמאירי שם דף טו ע"א, והמשנ"צ צביה"ל ד"ה או, והש"ט פ"ה מהלכות סוכה סוף הל"ח, ועוד. ופשוט: מעיף י כגון שהיו ראשי הדפנות וכו'. היינו לפחות שלוש דפנות (תמונה), דנשתי דפנות בלא"ה פסולה:

שם או שסמך ראש הדופן וכו'. ועשה לה עוד דופן שלישית (תמונה), דנשתי דפנות בלא"ה פסולה:

שם פסולה. כתב המג"א סק"ט וז"ל, נ"ל אם יש צפחות משלושה סמוך לגגה רוחב טפח שרי, כמ"ש סימן שטו סי"א, לזכוד דאורייתא הוא, עכ"ל. ר"ל אפילו לא הרמיק

זית רענן

עדיין שייך לגזור ולפסול אותן, שמא יבוא לישוב תחת תקרת הבית ממש. וזה מלבד פיסולא דאורייתא דאית בהו משום תעשה ולא מן העשוי (כדלעיל סק"ט). וע"י שמפקפק את הנסרים, כי היכי דמפיק להו מן תעשה ולא מן העשוי, הכי נמי מפיק לה מגזירת תקרה. כ"כ ב"י בשם ר"ן בביאור דעת הר"ן, עיי"ש. וסיים מרן שם, דבשיטה זו עולים יפה ג"כ דברי הרמב"ם וכו', ע"כ. וכ"כ מרן בספרו כס"מ על הרמב"ם, עיי"ש. וע"ע ט"ז ט"ז סק"ט. ומשמע מסתמיות לשון מרן, דלסברת הרמב"ם (שהביא כאן בשם יש מי שאומר), אם הנסרים רחבים ארבעה טפחים, אין שום תקנה, לא פקפוק ולא נטילת נסר אחד מבין כל שני נסרים ונתינת סכך במקומם. אבל המג"א כתב דמשמע בהדיא מלשון הרמב"ם שם דדוקא במפקפק בעי שיהו פחותים מארבעה טפחים. ונראה שדקדק המג"א כן מדכתב הרמב"ם ובלבד שלא יהיה בכל נסר ונסר רוחב ארבעה טפחים, אחרי שכתב התיקון שע"י פקפוק. ושוב כתב, וכן אם נטל אחד מבנתיים והניח במקומו סכך כשר לשם סוכה הרי זו כשרה, משמע דבזה מיירי אפילו ברחבים ארבעה טפחים. ונמצא שלא נחלקו הרא"ש והרמב"ם אלא במפקפק. אבל בנוטל מבין כל שני נסרים נסר אחד וכו', מודה הרמב"ם להרא"ש דמהני אפילו ברחבים ארבעה טפחים. וזהו שכתב ודוקא במפקפק את הנסרים בעינן שיהיו פחותים מארבעה טפחים. שאם יהיו רחבים ארבעה, עדיין יש לגזור ולפסול אותן, מחשש שמא הרואה שהוא יושב תחתיהם, יסבור בטעות שמותר לסכך בהם אפילו לכתחילה, ולא ידע דשאני הכא שהיה הבית מקורה בהן כבר כדלעיל סק"ט, וישוב בטעות גם תחת תקרת הבית ממש. משא"כ כשאני רחבים ארבעה טפחים, דמפני הרואין ליכא למיחש, לפי שהרואה סבור שסכך מתחילה לשם סוכה. אלא שאסור משום תעשה ולא מן העשוי, ולכן כשהוא מפקפק שרי. אבל כשנוטל אחד מבנתיים, דהיינו שנוטל מבין כל שני נסרים נסר אחד ונותן סכך כשר במקומן, מודה הרמב"ם שאפילו ביש בהם ארבעה טפחים שרי, משום דהרואה יראה שהוצרך לתת פסל [דהיינו סכך כשר] בנתיים, ויבין מעצמו כי רק באופן זה מותר, ולא יבוא לישוב תחת תקרת הבית ממש. מג"א לדעת רמב"ם. וע"ע בא"ר סק"ח שדחה דברי המג"א, וס"ל דלהרמב"ם אפילו כשנוטל מבין כל שני נסרים נסר אחד ונותן סכך כשר במקומן, לא מהני אלא ברחבים פחות מארבעה טפחים, עיי"ש ובמשנ"ב בביה"ל ד"ה שלא, ובשה"צ סק"י, ובש"ט

שם ד"ה תקרה:

פקב"א לפי שאין ניכר כאן לא (אוהל) [דופן] ולא גג, ואנן בעינן דופן, וגם גג דהיינו אוהל כדאיתא בסוכה דף י

אורח חיים הלכות סוכה סימן תרלא

לה גג (כב) אפילו טפח (כג), או שהגביה הדופן הסמוך לכותל מן הקרקע טפח, הרי זו כשרה (כד). (הגה) ויש אומרים שהטפח לא תהיה אור (כה), רק מן הדופן (כו) או הסכך (כז) (הרא"ש נשס ר"י, ורמב"ם

שתילי זתים

כאן לא (אוהל) [דופן] ולא גג (מגן אברהם) [לבוש סק"י]: (שם): (כד) דחשבינן לטפח כאילו הוא סתום ולבוד (כב) שהרחיק ראשי הדפנות זו מזו, או שהרחיק ראש הדופן מהכותל (לבוש ס): (כג) ואפילו הוא אור

זית רענן

ע"א. (מג"א) [לבוש]. ומה שהוספתי תיבת ניכר, הוא ע"פ רש"י שם דף יט ע"ב שכתב בזה"ל, שאינו ניכר מהו גג ומהו כותל, ע"כ. וטעם זה קאי על שני האופנים שכתב מרן, שהיו ראשי הדפנות דבוקות, או שסמך ראש הדופן לכותל. ובשני האופנים הללו, פשוט דמיירי שעשה את הדפנות המשופעות מסכך כשר (שהוא כשר גם לדפנות, כדלעיל רס"י תרל), או אפילו עשה חציין שלמטה מקרשים או מדברים שאין מסככין בהם, וחציין שלמעלה מסכך כשר, דאל"ה אין כאן סכך כלל. וכ"כ הלבוש שם וש"א. וכ"נ מלשון מרן דנקט סוכה וכו', דסוכה היינו סכך כדלעיל סימן תרל סק"ב:

סקב"ב ע"י שהרחיק ראשי הדפנות זו מזו טפח, באופן הראשון שכתב מרן (תמונה). או שהרחיק ראש הדופן מהכותל טפח, באופן השני שכתב מרן (תמונה). ועיין סביב לשולחן ד"ה פסולה:

סקב"ג ואפילו לא סיכך באותו טפח, אלא הוא אור (תמונה), כשרה. והטעם יתבאר לקמן בסמוך סקכ"ד. וזוהי דעת רש"י בסוכה דף יט ע"ב. ויש חולקים וסוברים שאינה כשרה אא"כ סיכך את אותו טפח, כדלקמן בהגהת רמ"א. ופשוט דלכו"ע טפח זה אינו אלא כדי שיהיה לה גג דהיינו אוהל, דשיעור אוהל טפח. אבל מצד דיני סוכה, בעינן שיהיו הדפנות מדברים הכשרים לסכך, בשיעור שיתבאר לקמן:

סקכ"ד משום דחשבינן לטפח האור כאילו הוא סתום ולבוד, דקיי"ל כל פחות משלושה טפחים כלבוד, דהיינו סתום. וטעם זה קאי על שני האופנים שכתב מרן. דבאופן הראשון שהיה לה גג טפח, ע"י שהרחיק ראשי הדפנות זו מזו (תמונה), או שהרחיק ראש הדופן מהכותל (תמונה), כדלעיל סקכ"ב, חשבינן אותו אור טפח כאילו הוא סתום ביושר (ולא בשיפוע) מראש דופן זו לראש דופן זו, או מראש הדופן ולכותל, והרי יש לסוכה גג. ובאופן השני שהגביה את הדופן הסמוך לכותל מן הקרקע טפח (תמונה), חשבינן אותו אור טפח כאילו הוא סתום בזקיפה (ולא בשיפוע) מן הקרקע עד תחילת הדופן, והרי יש לסוכה דופן טפח, ומצרפין עמו מן השיפוע עוד תשעה טפחים, עד גובה עשרה טפחים, וחשבינן ליה לדופן, והשאר לסכך, וכמו שיתבאר לקמן בהגהת רמ"א וסקכ"ח. וה"ה לסוכה העשויה כמין צריף, והגביה את כולה מן הקרקע טפח, ע"י שהעמידה ע"ג יתידות וכיו"ב (תמונה). וזוהי דעת רש"י בסוכה דף יט ע"ב דסגי באור טפח, למעלה או למטה. ויש חולקים, כדלקמן בהגהת רמ"א:

סקכ"ה מ"ש רמ"א ד"א שהטפח לא תהיה אור, היינו הטפח שלמעלה המשמש לה כגג, או הטפח שלמטה המשמש לה כדופן, בשניהם לא מהני שיהיה הטפח אור. ואע"ג ד"ל לבוד, וא"כ היה לנו להכשיר אפילו אם הטפח שלמעלה או שלמטה הוא אור, וכדלעיל בז"ר סקכ"ד אליבא דסברא ראשונה שהביא מרן. מ"מ אין שם גג או דופן על מקום שהוא אור (תמונה). ט"ז. והוספתי לבאר בתוך דברי הט"ז גם לעניין טפח שלמטה, משום דרמ"א מיירי גם בהכי כדלקמן. וכ"כ הלבוש סוף סק"י בהדיא וז"ל, שאין אור חשוב כמחיצה או כגג, אם אין שם כבר מחיצה

סביב לשולחן

הדפנות כלל (עיין לקמן סקכ"ב), אלא שהדפנות משופעות כ"כ עד שיט ציניהן אור רחב טפח סמוך לראשיהן, ואין משם עד ראשי הדפנות אלא פחות משלושה טפחים. וכ"כ מדפשיה הש"ט פ"ד מהלכות סוכה הל"ח. ואיני יודע מדוע השמיט רבינו המחבר דברי המג"א. ושמה כיון שדבריו הם רק לדעת מרן, אצל לדעת רמ"א בהגהה לקמן לא מהני אור, גם כאן לא מהני אור, עיין בזכור"י סק"י"ב ושה"ש להמשנ"ב סק"כ. ומ"מ היה לו להעלות דברי המג"א, למי שעושה כדעת מרן, או לשעת הדוחק. א"נ י"ל שקי"ר רבינו המחבר מפני שכל העניינים הללו אינם מציים: שם וי"א שהטפח לא תהיה אור וכו'. העלה רבינו המחבר דברי רמ"א בזה, משום דס"ל דראוי לחוש לסכנת המחמירים, וצפרט שכן היא ג"כ דעת הרמב"ם (עיין צ"י), אע"פ שמרן לא העלה כאן סכנה זו כלל. וכ"כ הלבוש סק"י דיש לחוש לסכנה זו. וכ"כ ש"א. ולא הוצרך רבינו המחבר להעלות דברי הלבוש, כיון שהדבר מובן מאליו, כדקיי"ל בכל סתם וי"א דראוי לחוש לסכנת י"א:

פרק ד'. ונריך שיהיה זה שצעה טפחים על שצעה צגוצה עשרה טפחים (בחה) (טור). גם נריך שיהיו הדפנות לאחר שהם גבוהים עשרה, עשויות מדצר שמסכנין זהם, דהא הם הסכך (ר"ן סוף פרקא קמא דסוכה). ואם כל הדפנות מדצר שמסכנין זהם, מותר לישן אפילו תחת הדפנות (דעת עזמו צפירוש רבינו ירוחם נתיב ח' חלק א'):

שתי"י זתים

באלכסון (מגן אברהם סק"י). והני שבעה עשר טפחים, בהדי האי טפח (בית יוסף, ר"ן סוכה דף ט ע"ב ד"ה או אם, ולבוש שם):

(כו) כשמגביה מהקרקע: (כז) [שמרחיקה מהכותל: (בחה) אבל אם היה שבעה על שבעה למטה מעשרה, ובגובה עשרה אינה רחבה שבעה על שבעה, פסולה. ומודדין העשרה ביושר ולא

סביב לשולחן

שם הרא"ש בשם ר"י ורמב"ם פ"ד. כ"ה נכת"י לידן. והוא על פי המצואר צ"י, עיי"ש. וע"ע צביה"ל להמשנ"צ ד"ה הרא"ש:

שם גם צריך שיהיו הדפנות וכו'. תמונה: שם מותר לישן וכו'. וה"ה לאכול, עיין לקמן סימן תרלז ס"א ד"ה ומותר:

שם אפילו תחת הדפנות. כלומר אפילו תחת החלק הנמשך דופן, דהיינו גובה עשרה טפחים הנז"ל. ועיין ז"ר לקמן סימן תרלז סק"ג צ"ש המג"א. משא"כ אם חלק זה עשוי מדצר הפסול לסכך, שאין אוללים וישנים תחתיו:

זית רענן

או גג אחר, ע"כ. ר"ל דדוקא כשיש כבר מחיצה או גג, אלא שיש אור פחות משלושה טפחים באמצע המחיצה או באמצע הגג, אמרינן לבוד, וכאילו גם האויר מחיצה או גג. אבל כאן שעדיין אין לנו לא מחיצה ולא גג כדלעיל סקכ"א, א"א לומר שאויר ייחשב מחיצה או גג. ולעניין הלכה, עיין סביב לשולחן ד"ה וי"א:

סקכ"ו כשמגביה את הדופן מהקרקע טפח, צריך לעשות באותו טפח דופן ממש, זקופה ביושר ולא בשיפוע (תמונה), ולא סגי באויר טפח:

סקכ"ז [כ] שמרחיקה [את ראש הדופן] מהכותל טפח,

או כשמרחיק ראשי הדפנות זו מזו טפח, כדלעיל סקכ"ב, צריך לעשות באותו טפח סכך ממש, שוכב ביושר ולא בשיפוע (תמונה), ולא סגי באויר טפח:

סקכ"ח מ"ש רמ"א שצריך שיהיה בה שבעה טפחים על שבעה טפחים בגובה עשרה טפחים, ר"ל דכשמגיע השיפוע לגובה עשרה טפחים, עדיין יש שם בין הדפנות שבעה טפחים על שבעה טפחים (תמונה), שהוא שיעור סוכה, כדלקמן סימן תרלד ס"א. אבל אם היה בין הדפנות שבעה על שבעה רק למטה מעשרה טפחים של הגובה, ובגובה עשרה טפחים כבר אינה רחבה בין הדפנות שבעה על שבעה (תמונה), מחמת השיפוע, פסולה. לפי ששיעור חלל גובה הסוכה הוא עשרה טפחים לפחות, כדלקמן סימן תרלג ס"ח. ובעינן שיהיה בין הדפנות שיעור סוכה שבעה טפחים על שבעה טפחים, הן למטה והן למעלה. ומודדין העשרה טפחים של הגובה, ביושר, דהיינו בזקיפה מלמטה למעלה (תמונה). ולא באלכסון, דהיינו שלא ימדוד את אורך השיפוע. שהרי אורך השיפוע (אלכסון) הוא יותר מאורך קו הישר, ואם יש באורך השיפוע עשרה טפחים, עדיין אין שם גובה עשרה טפחים בקו ישר וזקוף, ואנן בעינן שיהיה גובה חלל הסוכה עשרה טפחים לפחות. וכ"כ הש"ט פ"ד מהלכות סוכה הל"ז, עיי"ש. והני שבעה עשר טפחים, דהיינו שבעה טפחים של רוחב הסוכה, ועשרה טפחים של גובה הסוכה, הם בהדי האי טפח שלמטה או שלמעלה, למרן אפילו אויר, ולי"א שהביא רמ"א דוקא דופן או סכך. ור"ל שהטפח מצטרף למניין שבעה טפחים או למניין עשרה טפחים. ב"י בשם ר"ן, ולבוש:

תרלב דברים הפוסלים בכרך:

ובו ארבעה סעיפים:

א סכך פסול, פוסל באמצע בארבעה טפחים (א). אבל פחות מארבעה, כשרה, ומוותר לישן תחתיו. מן הצד אינו פוסל אלא בארבע אמות, אבל

א כדמתינה נהרדעי משמיה דשמואל סוכה דף יז ע"ב, הרי"ף והרא"ש, והרמב"ם בפרק ה' ושאר פוסקים. ב טור ושאר פוסקים. ג שם בגמרא דף ד' ע"א ובכמה דוכמי.

שתילי זתים

סימן תרלב (א) דארבעה טפחים מקום חשוב הוא להפליג ולחיות, שאין הדפנות מועילות זו לזו, ונראות כשתי סוכות ולכל אחת שתי דפנות (לבוש סק"א):

זית רענן

סימן תרלב סק"א מ"ש מרן דסכך פסול באמצע הסוכה פוסל בארבעה טפחים, מיירי בסוכה שיש לה שלוש דפנות, והסכך הפסול מתחיל מהדופן האמצעית וממשיך לאורך כל הסוכה עד הצד הפרוץ, כדלקמן ס"ב וסק"י. והטעם למה אינו פוסל אלא כשיש בו רוחב ארבעה טפחים, משום דארבעה טפחים מקום חשוב הוא, הילכך יש בכוחו להפליג ולחיות [כך צריך לנקד, עיין לקמן בסמוך] לשתיים את הסכך אשר בין שתי הדפנות, עד שאין הדפנות שמכאן ומכאן מועילות זו לזו, ונראות כשתי סוכות ולכל אחת רק שתי

סביב לשולחנך

סימן תרלב סעיף א סכך פסול וכו'. לא מיעביא אס הוא ממין הפסול לסכך, כגון תקרת הבית, וכנוכר לקמן גבי בית שנפחת (תמונה). אלא אפילו הוא ממין הכשר לסכך אלא שחז"ל פסלוהו, כגון נטר רחב ארבעה טפחים, אינו מתבטל לסכך הכשר. וכ"כ המשנ"ב בשה"ט סק"א. ולעיל סימן תרכט נתבאר איזה סכך פסול מדאורייתא ומדרבנן. ודין אויר יתבאר לקמן ס"ב:

שם ומוותר לישן תחתיו. ופשוט דה"ה שמוותר לאכול תחתיו. וכ"כ מרן צ"י צה"ד. ומתבאר כן גם מדברי רבינו המחבר לקמן סק"ט. וכן בכל מקום שזכר בש"ס ובפוסקים גבי סוכה, ישנים או אין ישנים, ה"ה לענין אכילה. והזכירו שינה, לפי שהיא חמורה יותר, שאסור לישן חוץ לסוכה אפילו שינת עראי, משא"כ

אכילת עראי שמוותרת, כדלקמן סימן תרלט ס"ב. וכ"כ המשנ"ב בביה"ל לקמן ס"ב ד"ה ואין, והש"ט בפה"ה מהלכות סוכה הל"ז. והנה דעת הראשון ד(בשהגותיו על בעל המאור ריש סוכה אות ב) דאף שאינו פוסל את הסוכה, מ"מ אין ישנים תחתיו אלא"כ הוא פחות משלושה טפחים, עיי"ש. והביאו מרן צ"י. אבל מרן פסק כאן בפשיטות כדעת הטור, דכל שאין זו ארבעה טפחים מותר לישן תחתיו. וכ"כ עוד לקמן בסמוך וז"ל, ומיהו אין ישנים תחתיו כל זמן שיש זו ארבעה טפחים ע"כ, הא פחות מארבעה טפחים ישנים תחתיו. וצריך לדעת מאי טעמא ישנים תחתיו. ומסתברא דגם דינים אלה הם בכלל כל השיעורים שנאמרו בסוכה שהם הלמ"מ. דבסוכה גדולה בפחות מארבעה טפחים ישנים תחתיו, ובסוכה קטנה דוקא בפחות משלושה. וכ"כ מדברי המצ"ט בקריית ספר על הרמב"ם פ"ה מהלכות סוכה הל"ד, עיי"ש. ויותר נלע"ד שטעם הדבר תלוי במחלוקת האחרונים שהבאנו בז"ר לקמן סק"ז, לענין סוכה קטנה, דסכך פסול פחות משלושה טפחים אינו פוסל וישנים תחתיו. שהלבוש כתב הטעם, לפי שהסכך הפסול בטל הוא אצל רוב הסכך הכשר, ונעשה גם הוא סכך כשר, כדין כל דבר איסור המתבטל בהיתר שנעשה האיסור היתר, עיי"ש. וא"כ ה"ה הכא בסוכה גדולה, הסכך הפסול בטל ברוב הסכך הכשר, ונעשה גם הוא סכך כשר. אבל לדעת הט"ו ורבינו המחבר והמשנ"ב וש"א שחלקו שם על הלבוש, וכתבו טעם אחר, דכיון שפחות משלושה טפחים הוא דבר מועט, כמאן דליתיה דמי, ע"כ. א"כ ה"ה הכא בסוכה גדולה, פחות מארבעה טפחים הוא דבר מועט, וכמאן דליתיה דמי. [יש ראייה לדברי דבני"ד ג"כ שייכת מחלוקת הלבוש והט"ו, מדברי הפמ"ג במש"ז סק"ד שייחס מחלוקת זו לענין סכך פסול פחות מארבעה טפחים [בסוכה גדולה] עיי"ש, שהוא נדון דיין, אף שהם נחלקו לענין סכך פסול פחות מארבעה טפחים בסוכה קטנה. איתמר בהן]. וא"ת שאני התם שהוא פחות משלושה טפחים, הלכך שפיר מיקרי דבר מועט וכמאן דליתיה דמי. ברם הכא שהוא פחות מארבעה טפחים, שמה לא מיקרי דבר מועט. וי"ל דדוקא כלפי סוכה קטנה, שאין זה אלא שבעה טפחים על שבעה טפחים, לא מיקרי דבר מועט אלא בפחות משלושה טפחים. אבל כלפי סוכה גדולה, אפילו פחות מארבעה טפחים מיקרי דבר מועט, וכמאן דליתיה דמי. ואין להקשות א"כ אפילו ארבעה טפחים נאמר דמיקרי דבר מועט כלפי סוכה גדולה. וכ"ש לכתוב הלבוש דאחי עלה מדין ציטול ברוב, הלא גם ארבעה טפחים בטל ברוב. הא לא קשיא, דשאני ארבעה טפחים שהוא מקום חשוב, וכדלעיל סק"א. ועיין לקמן ד"ה אין, ובז"ר סק"ו וסק"ז וסק"ט:

שם אבל פחות מארבע אמות כשרה וכו'. כתב המג"א סק"א וז"ל, נ"ל דאם הגג [שהוא פסול לסכך] עקום כגגין שלנו [של רעפים], אע"פ שיש בשיפוע [דהיינו באורך] של השיפוע עלמון ארבע אמות, שהוא השיעור הפוסל מן הגדל, אינו פסול [לפי שעדיין אינו תופס בשטח הסוכה ארבע אמות]. אלא"כ יש במשכו ארבע [דהיינו כשמודד בקו ישר שוכב, יש שם ארבע אמות], דאז

אורח חיים הלכות סוכה סימן תרלב

סג

באר הגולה

פחות מארבע אמות כשרה, דאמרינן דופן עקומה, דהיינו לומר שאנו רואים כאילו הכותל נעקם (ב), ויחשב זה הסכך הפסול מגוף הכותל. ודבר זה

ד כפירוש רש"י והר"ן שם.
וכן כתב הרמב"ם שם.

שתילי זתים

(ב) ודוקא כשדפנות מגיעות לסכך (ר"ן סוכה דף ב ע"א ד"ה בנה. וכן דעת רבינו. וכן כתב מגן אברהם סק"א בשם בית חדש. דלא כהטור):

רביד הזהב

סימן תרל"ב ענין א נעקם. דעת הטור אפילו אין הדופן אלא עשרה טפחים, והגג גבוה ממנו הרבה. ולכך כתב שאנו רואים כאילו הדופן עולה עד למעלה. ורבינו [מרן] חולק, ולכך כתב אנו רואים כאילו הכותל נעקם. דלא אמרינן דופן עקומה אלא אם כן מגיעות הדפנות לסכך, ודו"ק. [נמצא צו"ר סק"ב]:

זית רענן

דפנות זו אצל זו כמין ג"ם (תמונה). והיינו שלסוכה אחת יש את הדופן הימנית, וחצי מהדופן האמצעית. ולסוכה השנייה יש את הדופן השמאלית, וחצי מהדופן האמצעית. ואנן בעינן שלוש דפנות לפחות, כדלעיל סימן תרל סק"י. ואם הסכך הפסול אינו שוכב ישר אלא עומד בשיפוע, אף אם יש במשך הרוחב של עצמו ארבעה טפחים, הסוכה כשרה, שהרי עדיין אינו תופס בסוכה ארבעה טפחים ברוחב ישר (תמונה). ואינו פוסל א"כ היה רחב כ"כ עד שיתפוס בסוכה עצמה ארבעה טפחים ברוחב ישר (תמונה). וזה נלמד מדברי המג"א סק"ב שהבאנו בסביב לשולחן ד"ה אבל. וכ"כ הבכור"י סק"ד, והביאוהו המשנ"ב בשה"צ סק"ט וש"א. וניקדתי וְלַחוּץ הַלַּמֵּד בַּקִּמָּץ, לשון חצייה לשני חלקים. וגם לשון עשיית מחיצה מנקדים כך, כגון במסכת עירובין פ"ג מ"א, מפני שיכול לילך לְחוּץ ולאכול. ואין חילוק ביניהם, כי גם המחיצה מחלקת את המקום לשני

סביב לשולחן

תופס בסוכה ארבע [אמות], עכ"ל. וכדי להצינו, ראה תמונה. עוד כתב המג"א שם ו"ל, ואם הגג עקום למעלה [כגגין של רעפים כדלעיל, וכשמודד בקו ישר שוכב, אין שם ארבע אמות], ולמטה [מן הגג] בסמוך לו [לכיוון פנים הסוכה יש] קורה [הפסולה לסכך], אע"פ שאינו נמשך ממנו [ר"ל שאין הקורה רחוקה מן הגג לכיוון פנים הסוכה] שלושה טפחים, [ואם נלמד את הגג והאזיר והקורה יחד, יש רוחב ארבע אמות בקו ישר, מ"מ] כיון דגובה רחוק [הקורה] ממנו [מן הגג] שלושה טפחים, אין מלטרפין, ולא אמרינן חצוט [כדי להוריד את הגג אל הקורה] ולבוד [כדי לסתום את האזיר שצדו רחב אשר בין סוף הגג לקורה] להחמיר, עכ"ל. וכדי להצינו, ראה תמונה. ורבינו המחבר השמיט כל דברי המג"א, כיון שצמימן לא היו מלויים גגות כאלה. ואף המג"א נקט כגגין שלנו, דהיינו צארנותיסה. אבל היה לו להציג זאת לענין סכך פסול שהניחו בשיפוע, וכמ"ש המשנ"ב סק"ה. וכיון שצדמינו הדבר מלוי, העתקתי דבריו, ודו"ק היטב:

חלקים. משא"כ לְחוּץ, הַלַּמֵּד בַּפֶּתַח, משמעותו ההיפך מבפנים, כגון במסכת שבת פ"א מ"א, פשט בעה"ב את ידו לְחוּץ. ואין שינוי ביניהם אלא בניקוד הַלַּמֵּד, זה בקמץ וזה בפתח, אבל החי"ת בשניהם בשורק. וכן שמעתי מידידי אדם בן נון, שכך היא גירסתנו, ושכן קיבל מפי מהר"י צובירי. וכן ניקדו מהר"י והרשי"ה ועוד, במשניות שלהם]:
סק"ב אבאר העניין בקצרה. הנה הטור כתב בפשיטות דאמרינן דופן עקומה אפילו אם אין הדופן אלא בגובה עשרה טפחים והגג גבוה ממנו הרבה, שאנו רואין הדופן כאילו עולה עד למעלה [היינו גוד אסיק מחיצתא, עיין סביב לשולחן לעיל סימן תרל ס"ט ד"ה לעיל אפילו], ואז נאמר דופן עקומה, ע"כ. (תמונה). וכתב מרן בב"י דנראה שהטור למד כן מפירוש"י בסוכה דף יז ע"א, שנראה מדבריו שאע"פ שהסכך גבוה מן הדפנות הרבה, אמרינן דופן עקומה להכשיר. אבל הר"ן בריש סוכה ד"ה בנה, כתב דכשהדפנות אינן מגיעות לסכך לא אמרינן דופן עקומה, עיי"ש בב"י. וזהו שכתב ודוקא כשדפנות מגיעות לסכך. ר"ן. ועיין ז"ר לקמן סימן תרלג סק"ג. וכ"ד רבינו [מרן]. ברביה"ז דקדק כן רבינו המחבר מדשינה מרן מלשון הטור דנקט שאנו רואין הדופן כאילו עולה עד למעלה ואז נאמר דופן עקומה, וכתב שאנו רואים כאילו הכותל נעקם (והוא לשון הרמב"ם פ"ה מהלכות סוכה הלי"ד), עיי"ש. ר"ל דמלשון זה משמע שהכותל עולה במציאות ומגיע עד הסכך, והוא עצמו נעקם, ונעשה הסכך הפסול חלק מהכותל. וכ"כ מלשון המג"א, שדקדק כן מדנקט מרן הכי, עיי"ש. ועוד, דאילו ס"ל למרן כדעת הטור דלא בעינן דפנות מגיעות לסכך, הי"ל להשמיענו חידוש גדול כזה. וכמ"ש המאמר סק"ב. וכ"כ מדברי מרן בב"י, דלאחר שביאר דברי הטור, הביא דברי הר"ן בלשון אבל הר"ן כתב וכו', ולשון אבל מורה שזו היא הסברא שהוא חוץ בה, עיין לעיל בכללים שבסוף ההקדמה אות ט. וא"ת מאי שנא מההיא דלעיל סימן תרל ס"ט דסגי בדופן עשרה אפילו הגג גבוה הרבה (מטעם גוד אסיק מחיצתא, או מטעם אחר, עיין סביב לשולחן שם ד"ה אפילו). וי"ל דשאני התם שכל

ה משנה שם דף יז ע"א.
ו הרי"ף והרמב"ם שם
ושאר פוסקים.

הלכה למשה מסיני. ה"הילכך בית שנפחת באמצע, וסיכך במקום הפחת, ונשאר מן התקרה סביב בין סכך כשר לכותלים פחות מארבע אמות, כשרה. ומיהו אין ישנים תחתיו כל זמן שיש בו ארבעה טפחים (ג). 'במה דברים

שתילי זתים

(ג) דהא לא מכשרינן ליה אלא מטעם דופן עקומה, ואם כן ישן תחת הדופן (לבוש ש):

סביב לשולחנך

שם הילכך בית שנפחת וכו' ונשאר מן התקרה סביב וכו'. (תמונה). דאמרינן דופן עקומה אפילו בכל הגדלים, עיין לקמן סימן תרלג סק"ד:

שם אין ישנים תחתיו כל זמן שיש בו ארבעה טפחים. פירש המשנ"ב סק"ו וז"ל, ר"ל דאף דהסוכה כשרה [משום דאמרינן דופן עקומה], מ"מ אותו המקום כיון שהוא ארבעה טפחים, הוא מקום חשוב לעלמו, ואינו מתצטל לגבי הסוכה, עכ"ל. ומלשונו זה משמע דהא דפחות מארבעה טפחים שישנים תחתיו כמ"ש מרן לעיל, הוא מדין ציטול צרוב, וכדעת הלבוש שציארנו לעיל ד"ה ומותר. והנה לגבי סוכה קטנה הסכים המשנ"ב לדברי הט"ז שדחה טעמו של הלבוש שהוא מדין ציטול צרוב, וכתב טעם אחר, דכיון שפחות משלושה טפחים הוא דבר מועט, כמאן דליתיה דמי, כמ"ש צו"ר סק"ו. ועל כרחין הכא צסוכה גדולה, ג"כ לאו מדין ציטול צרוב הוא, אלא כיון דפחות מארבעה טפחים מיקרי דבר מועט כלפי סוכה גדולה, וכמאן דליתיה דמי, וכמו שציארנו לעיל ד"ה ומותר. וא"כ ז"ל דמ"ש המשנ"ב כאן לשון ציטול, לאו מדין ציטול צרוב קאמר, אלא ר"ל דכמאן דליתיה דמי, ודו"ק. ועיין ז"ר סק"ג:

זית רענן

הסכך כשר. משא"כ כאן שיש מן הצד סכך פסול פחות מארבע אמות, ואנו רוצים להכשיר את הסוכה ע"י שנאמר שכאילו הדופן נתעקמה והסכך הפסול הוא חלק ממנה, בעיני דופן ממש מגיעה עד תחילת הסכך הפסול. וכ"כ מג"א בשם ב"ח. הב"ח לאחר שהאריך בביאור דברי הטור, סיים דלעניין הלכה יש להחמיר כדעת הר"ן, עיי"ש. והמג"א כתב שכך משמע מלשון מרן, וכדלעיל. דלא כהטור. וכ"כ ברביה"ז, עיי"ש. ומהרי"ץ בע"ח דף סט אמצע ע"ב ד"ה עקימת, נקט בזה"ל, רואים תקרת הבית כאילו נעקם ראש הדופן ובא עד הסכך הכשר ע"כ. והוא לשון הרע"ו פ"א מ"י, ודו"ק דאין הכרע גמור בדבריו. והט"ז סק"א האריך ליישב דברי הטור. ותמה על הר"ן מאי שנא מההיא דסימן תרל"ט דאמרינן גוד אסיק מחיצתא ולבוד (עיין ז"ר שם סק"ז), ה"נ נימא הכא גוד אסיק מחיצתא ודופן עקומה, דהני תרווייהו לבוד ודופן עקומה הלמ"מ הם ולמה לא נשוה אותם בזה, עיי"ש. ומשמע שהסכים הט"ז לסברת הטור להלכה ולמעשה. וכ"כ הא"ר סק"ב בהדיא בדעת הט"ז, וגם הוא

הכריע כן, עיי"ש. מיהו אם יש בגג אויר שלושה טפחים (תמונה) אף הט"ז מודה דלא אמרינן דופן עקומה, עיי"ש. ולעניין הלכה, הנה המשנ"ב סק"ד העלה את סברת הר"ן והמג"א והב"ח בסתם, ואת סברת הטור והט"ז והא"ר בלשון וי"א, משמע דבשעת הדוחק אפשר לסמוך עליהם. אבל רבינו המחבר לא העלה דברי הטור והט"ז אפילו כצד להקל בשעת הדוחק, משמע דלא ס"ל הכי כלל. הלכך כיון דכשאין הדפנות מגיעות לסכך לא אמרינן דופן עקומה, דינו כדין סכך פסול באמצע הסוכה, שאם הוא רחב ארבעה טפחים פוסל את הסוכה. וכתב המשנ"ב בשם הפמ"ג והבכור"י, דאפשר דהיכא דמן הדפנות עד הסכך [בגובה] הוא פחות משלושה טפחים, לכו"ע יש להקל, דאמרינן לבוד ודופן עקומה, ע"כ. וכ"כ הש"ט פ"ה מהלכות סוכה הלי"ד ד"ה רואין וז"ל, אם היו הדפנות רחוקות מן הגג ביותר משלושה טפחים, לא אמרינן גוד אסיק מחיצתא ודופן עקומה, דגוד או דופן עקומה אמרינן, גוד ועקום לא אמרינן. אבל אם הדפנות רחוקות מן הגג בפחות משלושה טפחים, בין במשך בין בגובה, כשרה, דלבוד ועקום אמרינן, עיי"ש. ואזיל לשיטתיה דאמרינן נמי גוד ולבוד, כדלעיל בז"ר סימן תרל"ט וסק"ז. והיינו דהלכתא דלבוד קילא טפי, שהיא מצטרפת עם גוד או עם דופן עקומה. אבל הלכתא דגוד והלכתא דדופן עקומה, חמירי טפי, ואינן מצטרפות זו עם זו. [ולפ"ז נתיישרה תמיהת הט"ז מההיא דסימן תרל"ט, דהתם נמי לא אמרינן אלא לבוד וגוד. ולפי הטעם השני שכתבת בסביב לשולחנך שם בסימן תרל"ה אפילו, התם לא אמרינן גוד אסיק מחיצתא אלא לבוד בלבד, וממילא קושיית הט"ז מעיקרא ליתה, ודוק. איתמר כהן]:

פק"ג דהא לא מכשרינן ליה לסכך הפסול אלא מטעם דופן עקומה, שנחשב הסכך הפסול כחלק מן הדופן כמ"ש מרן לעיל, וא"כ הישן תחתיו הרי הוא ישן תחת הדופן ולא תחת סכך הסוכה, ואנן לישן תחת סכך הסוכה בעינן וליכא. לבוש. וכ"כ הש"ט פ"ד מהלכות סוכה הלי"ד ד"ה בנה, ופ"ה מהלכות סוכה הלי"ד ד"ה רואין.

אורח חיים הלכות סוכה סימן תרלב

סח

באר הגולה

ז מימלא דרבי אבהו סס דף
יע ע"א.

אמורים (ד), בסוכה גדולה שיש בה יותר על הסכך פסול שבעה טפחים על שבעה טפחים. אבל בסוכה קטנה שאין בה אלא שבעה על שבעה, בין באמצע בין מן הצד בשלושה טפחים פסולה (ה). בפחות משלושה, כשרה, וישנים תחתיו (ו), ומצטרף להשלים הסוכה לכשיעור (ז):

שתילי זתים

(ד) דפחות מארבעה באמצע כשרה, ומותר לישן תחתיו. ופחות מארבע אמות מן הצד כשרה, דאמרין דופן עקומה, ואין ישנים תחתיו: (ה) ואפילו יש בה תשעה ומחצה סכך פסול, שלושה

זית רענן

ומתבאר מדברי מרן, שאם הוא פחות מארבעה טפחים ישנים תחתיו. והטעם, דפחות מארבעה טפחים מן הצד, לאו מדין דופן עקומה אינו פסול, אלא כיון שאינו מקום חשוב. דדין דופן עקומה לא נאמר אלא כשיש בו ארבעה טפחים (או יותר עד פחות מארבע אמות), שהוא מקום חשוב. הלכך כיון דלא חשיב דופן, ישנים תחתיו, וכדין סכך פסול באמצע הסוכה שכתב מרן בתחילת הסעיף שישנים תחתיו, ומטעם שביארנו שם ד"ה ומותר. וכ"נ מדברי המשנ"ב שהעתקנו בס"ל ד"ה אין, עיי"ש. וכן יש לדקדק מדברי המשנ"ב סק"ז דסכך פסול ארבעה טפחים, שטפח ממנו בולט מחוץ לסוכה, ונשאר בתוך הסוכה שלושה טפחים, דאסור לשבת תחתיו, עיי"ש. משמע שאם הוא פחות מארבעה טפחים מותר לשבת תחתיו:

פק"ד דפחות מארבעה טפחים סכך פסול באמצע הסוכה, כל הסוכה כשרה וכו'. ופחות מארבע אמות סכך פסול מן הצד, הסוכה כשרה וכו'. כמ"ש כ"ז מרן לעיל. וכן פחות מארבעה טפחים סכך פסול מן הצד שישנים תחתיו, וכמ"ש בז"ר לעיל בסמוך סק"ג. ורבינו המחבר קיצר במובן, כי פשוט שדין פחות מארבעה מן הצד, דינו כדין פחות מארבעה באמצע. כל זה מיירי דוקא בסוכה גדולה וכו', כמו שסיים מרן:

פק"ה ואפילו אם יש בה באורך הסוכה תשעה טפחים ומחצה, גם אז סכך פסול שלושה טפחים פוסלה לכל הסוכה. כיון דאי שקלת ליה לפסול שהוא שלושה טפחים, ליכא בסכך הכשר שיעור הכשר סוכה, שהוא שבעה טפחים, שלא נשאר אלא ששה טפחים ומחצה סכך כשר. מג"א. וסיים המג"א, וכמ"ש לעיל בשו"ע וכו', ע"כ. וכוונתו להביא ראיה לזה מדברי מרן עצמו, שכתב לעיל לענין סוכה גדולה, שיש בה יותר על הסכך פסול שבעה טפחים על שבעה טפחים [סכך כשר], ע"כ. ואי נימא דאפילו כשיש שלושה טפחים סכך פסול,

מצטרף פחות משלושה טפחים להשלים שיעור סוכה, א"כ לא בעינן בסוכה גדולה אלא יותר מארבעה טפחים סכך כשר. אלא ודאי דלעולם בעינן שבעה טפחים סכך כשר. וכן ביאר הבכור"י סק"ו כונת המג"א. ולפ"ז כתב המג"א דמ"ש מרן כאן שאין בה אלא שבעה על שבעה, אינו מדוקדק. ומתבאר מדברי המג"א דכל שיש שלושה טפחים סכך פסול, בעינן שישאר שבעה על שבעה סכך כשר. והא"ר סק"ג תמה עליו, דאף שלא נשאר אלא ששה טפחים ומחצה ממש, לא גרע מסוכה שבעה על שבעה ובתוכה פחות משלושה טפחים סכך פסול, דכשרה (כמו שסיים מרן), אף שלא נשאר אלא ארבעה טפחים ומשהו סכך כשר, עיי"ש ובהגהות הגרע"א על השו"ע, ובבכור"י שם. ומתבאר מדברי הא"ר דכל סוכה שיש בה יותר מארבעה טפחים סכך כשר, הסוכה כשרה, אף אם יש בה סכך פסול שלושה טפחים או יותר, כי פחות משלושה טפחים ממנו מצטרף לסכך הכשר ומשלים שיעור סוכה. וליישב דברי המג"א, כתב הפמ"ג בא"א סק"ג, דפחות משלושה טפחים [סכך פסול], הלכה למשה מסיני דמשלים ובטל [ר"ל בטל לסכך הכשר, ומצטרף ליותר מארבעה טפחים סכך כשר, ומשלים בכך שיעור סוכה, כמו שסיים מרן]. משא"כ סכך פסול שלושה טפחים [או יותר], ולא נשאר [סכך כשר] שיעור סוכה שבעה על שבעה, פסולה, ע"כ. והטעם נראה דכיון דשלושה טפחים הוא שיעור חשוב, אינו בטל ליותר מארבעה טפחים סכך כשר, וממילא אפילו פחות משלושה טפחים ממנו אינו מצטרף להשלים שיעור סוכה. ולעניין מעשה, ראוי להחמיר כסברת המג"א ורבינו המחבר. ואף שרבינו המחבר לא ראה דברי הא"ר שתמה על המג"א, ואילו היה רואהו שמא היה מסכים עמו, מ"מ הלא המג"א דקדק כדבריו מלשון מרן עצמו כדלעיל, וגם הפמ"ג יישב תמיהת הא"ר:

ב "אור בין בגדולה בין בקטנה שווים, דבין באמצע בין מן הצד בשלושה טפחים פסולה, בפחות משלושה כשרה (ח), ומצטרף להשלים הסוכה, וראין

ח מימרא דרבה משמיה
דתלמידא דרבי רב דף טז ע"א,
ושם בגמרא דף יט ע"א.
ט מימרא דרבי אבהו ע"ס.

שתילי זתים

דמי (טורי זהב סק"ג): (ח) דאמרינן ביה לבוד:

זית רענן

סביב לשולחנך

סעיף ב בין בקטנה וכו'. תמונה :

פק"ו משום דעדיף הוא סכך פסול פחות משלושה טפחים, יותר מאויר פחות משלושה טפחים דאמרינן ביה לבוד והסוכה כשרה כדלקמן ס"ב וסק"ח, כ"ש הכא שאינו אויר אלא סכך פסול. לבוש. והנה לפום רהטא משמע שכוונת הלבוש לומר, דאם באויר פחות משלושה טפחים כשר מדין לבוד, כ"ש סכך פסול פחות

שם בין מן הצד בשלושה טפחים פסולה. וזיאר הלבוש סק"ז דכאן צאויר שלושה טפחים, לא שייך לומר דופן עקומה, כדלעיל ס"א גזי סכך פסול. דנשלמא התם חשבינן הסכך הפסול עממו מן הדופן, אלא שנעקס ונהפך למעלה. אצל צאויר

משלושה טפחים דכשר מדין לבוד. אבל זה לא יתכן, דדוקא באויר שייך דין לבוד, דאמרינן כאילו האויר הזה סתום. אבל בסכך פסול או בכל ממשות אחרת, לא שייך לומר לבוד, וכמ"ש הפמ"ג במש"ז סק"ג. וגם הלבוש עצמו סיים ליתן טעם מדוע אוכלין וישנים תחתיו ומצטרף להשלים הסוכה לכשיעור, משום דבטל הוא ברוב הסכך הכשר, ונעשה גם הוא סכך כשר, כדלקמן בז"ר בסמוך סק"ז, ולא הזכיר שם דין לבוד כלל. אלא על כרחין כך צריך לפרש גם דבריו כאן, דהכי קאמר, אם אויר פחות משלושה טפחים כשר מדין לבוד, כ"ש סכך פסול פחות משלושה טפחים, שבוזה אין אנו צריכים לדין לבוד, אלא כשר מדין ביטול ברוב. ותדע שביטול ברוב עדיף מלבד, ומועיל אף היכא דלא שייך לבוד, שהרי סוכה גדולה שיש בה פחות מארבעה טפחים סכך פסול, הסוכה כשרה וישנים תחתיו כמ"ש מרן לעיל, ואליבא דהלבוש הוא מדין ביטול ברוב וכמ"ש בסביב לשולחנך לעיל ד"ה ומותר. הרי חזינן דאף בפחות מארבעה טפחים סכך פסול, דלא שייך בו לבוד, יש בו דין ביטול ברוב, והבן. מיהו כל זה הוא לשיטת הלבוש, דאיתא עלה מדין ביטול ברוב. אבל רבינו המחבר לא ס"ל הך טעמא דביטול ברוב, אלא מטעם דכמאן דליתיה דמי, וכדלקמן בסמוך סק"ז ובז"ר שם, וגם הוא לא הזכיר שם דין לבוד כלל. ולדידיה צ"ל דהך כל שכן שכתב כאן בשם הלבוש, ה"ק, אם אויר פחות משלושה טפחים כשר מדין לבוד, כ"ש סכך פסול פחות משלושה טפחים, שבוזה אין אנו צריכים לדין לבוד, אלא כשר משום דכמאן דליתיה דמי. ונמצא דס"ל כהלבוש בחדא, ופליג עליה בחדא:

פק"ז דכיון שהוא דבר מועט, כמאן דליתיה דמי. ומה שלא כתב הט"ז שהוא מטעם לבוד, כבר כתבנו בז"ר לעיל בסמוך סק"ו בשם הפמ"ג, דלבוד לא שייך אלא באויר, ולא בסכך פסול או בכל ממשות אחרת, ושכן היא דעת רבינו המחבר, עיי"ש. ט"ז. ודלא כמ"ש הלבוש סק"א וז"ל, ואוכלים וישנים תחתיו ומצטרף להשלים הסוכה לכשיעור, דחשבינן ליה לסכך כשר ממש, שבטל הוא אצל [רוב] הסכך הכשר ונעשה גם הוא סכך כשר, כדין כל דבר [איסור] המתבטל [בהיתר] שנעשה האיסור היתר. אבל ק"ל על טעם זה, דהא לא אמרינן הכי אלא כשאין מכירין האיסור שנתערב בהיתר, אבל כשמכירין אותו הא צריך להשליכו, וכאן הא רואין ומכירין אותו, ואיך יעשה גם הוא היתר, וצ"ע. ואפשר שגם זה הלמ"מ הוא, והכי אגמרינן. א"נ מן התורה אפילו במכיר האיסור בטל ברוב, דהא מסנהדרין ילפינן ליה דבטל ברוב, והתם ידעינן מי המזכה ומי המחייב ואפ"ה אמרה תורה זיל בתר רובא. ובאיסורין שצריכין להשליך האיסור, היינו מדרבנן. ובסוכה של מצוה לא גזרו, דאוקמוה אדאורייתא, עכ"ל הלבוש. ותמה עליו הט"ז בזה"ל, דבר זה אינו ראוי להיכתב ולומר דמן התורה אפילו במכיר האיסור א"צ להשליך אותו וכו'. ומה שהביא ראייה מסנהדרין, זה לא פגע ולא נגע, דהתם לאו מטעם תערובות אמרינן זיל בתר רוב, אלא דהתורה ביטלה דעת המיעוט, ולא שייך שם שהמיעוט נהפך לרוב כמו שאתה אומר בתערובות שהאיסור נהפך להיתר. וה"נ בסוכה, שזה הפסול שהוא פחות משלושה טפחים, בטל הוא מטעם שאין שם מקום פסול בזה, לא מטעם תערובות, אלא שאין בו כדי לאסור, כיון שהוא מעט דחשיב כמאן דליתיה, עכ"ל. ורבינו המחבר הסכים לדברי הט"ז. גם המשנ"ב סק"ט העתיק דברי הט"ז. ועיין ז"ר לעיל בסמוך סק"ו, וסביב לשולחנך ד"ה ומותר:

פק"ח משום דאמרינן ביה לבוד, דחשיב כסתום. בין כשהאויר באמצע (תמונה) ובין כשהוא בצד (תמונה). ומטעם זה דחשיב כסתום, מצטרף האויר להשלים שיעור סוכה כמו שסיים מרן:

אורח חיים הלכות סוכה סימן תרלב

סו

ישנים תחתיו (ט). (הגה) ודוקא שהולך על פני כל הסוכה (רצונו ירוחם נתיב ח' חלק א'), או שיש צו כדי לעמוד צו ראשו ורצו. אבל בלאו הכי מותר, דהא אין סוכה שאין בה נקצים נקצים (ר"ן סוף פרקא קמא). והא דסכך פסול פוסל בארבעה ואויר בשלושה, היינו דוקא שהפסיק הסוכה לשתיים ולא נשאר שיעור הכשר סוכה עם דפנות במקום אחד (י). אבל

שתי"י זתים

ומתחיל בדופן האמצעי ומהלך על פני כולו עד צד הפרוץ. ואם יש בסכך הכשר שמצד אחד שיעור

(ט) דהא מכל מקום תחת אויר השמים הוא אוכל או ישן (לבוש סק"ג): (י) כגון שאין לה אלא שלוש דפנות,

סביב לשולחן

לא שייך למימר הכי, דכיון שיש באויר שלושה טפחים שלימים, הוה הפסק גמור בין הסכך לדופן, או בין סכך זה לסכך זה, ואין כאן עקומה של כלום, עכ"ד:

שם ודוקא שהולך וכו' או שיש וכו' אבל בלא"ה וכו'. קאי על אויר פחות משלושה טפחים שכתב מרן שאין ישנים תחתיו, ע"ז כתב רמ"א שזהו דוקא אם האויר (שרחבו פחות משלושה טפחים) הולך בכל אורך הסוכה, באמצעה (תמונה) או בצידה (תמונה). והטעם, לפי שאז ניכר יותר. או אפילו אינו הולך בכל אורך הסוכה, אבל יש באויר מקום כדי לעמוד תחתיו ראשו ורצו (תמונה). אבל בלא"ה, שאין האויר הולך בכל אורך הסוכה, ואין צו אפילו מקום כדי לעמוד תחתיו ראשו ורצו, ישנים תחתיו, שאינו חייב לעשות, סוכה כמין בית, וכי"ל יוכל האדם להיזהר בסוכה שהיא מלאה נקצים שלא ישן תחת הנקצים, דבר שא"ל בענין אחר הוא. וכ"כ הר"ן בסוכה דף ט ע"א ד"ה גרסינן, והלבוש סק"ג:

שם ראשו ורצו. ה"ג בכל הדפוסים חדשים גם ישנים, וכל כת"י ידן. והנה רמ"א עצמו דד"מ סק"א כתב בשם הר"ן (סוכה דף ט ע"א ד"ה גרסינן), ראשו או רצו, עיי"ש. וכ"מ בחידושי הריטב"א (שם דף יט ע"א), וכמ"ש המשגי"ג סק"ג. ומשמע שאפילו אם האויר מחזיק רק את ראשו, אין ישנים תחתיו, אף שאינו מחזיק את רצו גופו. ולפי"ז אם שוכב על מטתו ורואה שראשו ומקצת גופו תחת אויר, אסור לו לישן שם, ונ"ע. אבל נראה שהעיקר כפי שהעתיק רמ"א בהגהה כאן, ראשו ורצו, דהכי אשכחן בכל דיני סוכה בש"ס ופוסקים ראשונים ואחרונים, כגון בסוכה דף ז ע"ב, ודף ג ע"א, ודף ז ע"ב, ודף יד ע"ב, ודף כח ע"א, ולקמן סימן תרל"ד ס"ד. וראה עוד מ"ש החו"א סימן קמ"ד סק"ה, ודו"ק:

שם והא דסכך פסול פוסל בארבעה. כמבואר לעיל ריש ס"א:

שם ואויר בשלושה. כמבואר לעיל ריש סעיף זה:
שם היינו דוקא שהפסיק וכו'. עיין לעיל סק"א וזו"ר שם:

זית רענן

סק"ג דהא מ"מ תחת אויר השמים הוא אוכל או ישן, ולא בצל סוכה. לבוש. וסיים הלבוש וז"ל, ולא דמי לסכך פסול שאוכלים וישנים תחתיו כשהוא פחות משלושה, כמ"ש בסמוך ס"א. דהתם מ"מ תחת צל סוכה הוא אוכל או ישן, אלא שפסול הוא, וכיון שנתבטל נעשה האיסור היתר, כמו שביארנו למעלה. מה שאין שייך לומר כן גבי אויר, אע"פ שהוא פחות משלושה טפחים ואמרינן ביה לבוד וכאילו סתום הוא, דהא מ"מ אויר הוא ואין כאן צל סוכה, עכ"ל. ולשיטתו כתב כן, דסכך פסול פחות משלושה טפחים בסוכה קטנה, בטל ברוב הסכך הכשר, כדלעיל בז"ר סק"ז. וה"ה לסכך פסול פחות מארבעה טפחים בסוכה גדולה, וכמ"ש בסביב לשולחן לעיל ס"א ד"ה ומותר. אבל לדעת הט"ז שחולק על הלבוש וס"ל דלא שייך כאן ביטול ברוב, אלא התם טעמא אחרינא הוא, דכיון שהוא דבר מועט, כמאן דליתיה דמי, וכמ"ש בז"ר ובסביב לשולחן שם ושם, עדיין קשה מאי שנא הכא באויר פחות משלושה טפחים, דלא אמרינן דכיון שהוא דבר מועט, כמאן דליתיה דמי, ויהיה מותר לאכול ולישן תחתיו. הלכך הוצרך הט"ז כאן סק"ד לתת טעם חדש, שבאויר נראה לעין טפי ההפסק בסכך ממה שנראה בסכך פסול, עיי"ש, ובפמ"ג במש"ז סק"ד. ורבינו המחבר קיצר בזה כדרכו. ועיין שו"ת החיים והשלום למהרח"כ חאו"ח סימן קפז:

סק"י כגון שאין לה לסוכה אלא שלוש דפנות, ומתחיל האויר שרחבו שלושה טפחים, או הסכך הפסול שרחבו ארבעה טפחים, בדופן האמצעי, ומהלך על פני כולו [היינו על פני כל הסוכה] עד צד רביעי הפרוץ שאין בו דופן (תמונה). דהשתא מפסיק האויר או הסכך הפסול בין סכך כשר לכשר, ולא נשאר לכל צד אלא שתי

דפנות, והסוכה הלא צריכה שלוש דפנות לפחות. וכבר נתבאר לעיל סק"א. כעת מביא אפשרות שאפילו אם נחלקה לשתיים ולא נשאר לכל צד אלא שתי דפנות, יהיה צד אחד כשר. ועוד אפשרות, שיהיו שני הצדדים כשרים. וזהו שכתב ואם יש בסכך הכשר שמצד אחד [הימני או השמאלי] שיעור סוכה, דהיינו שבעה טפחים על שבעה

אורח חיים הלכות סוכה סימן תרלב

אס נשאר שיעור סוכה צמקוס אחד (יא), המקוס ההוא כשר (יב), ואף שצמחון אס מחוצר לו מן הנדדים (יג) (טור):

שתילי זתים

(יב) דהא אית ליה שלוש דפנות. וצד שמעבר הפתח, אם יש ביניהם אויר שלושה, פסול. אבל אם סכך פסול מפסיק ביניהם, ונשאר אצל הפתח הכשר סוכה, אם יש מסכך הכשר של צד הפתח עד הדופן האמצעי פחות מארבע אמות, הכל כשר. הפנימי, שהרי יש לו שלוש דפנות. והחיצון, על ידי דופן עקומה, שרואין דופן האמצעי כאילו הוא אצל הכשר החיצון [שם]: (יג) כגון שהיה באמצע אויר

סוכה, ואין ארבע אמות מהסכך הפסול עד הדופן השני, אמרינן דופן עקומה, ואותו צד שיש בו שיעור סוכה, כשרה. ואם יש שיעור סוכה בכל אחד משני הצדדין, שתייהן כשרות, אם אין ארבע אמות מן הסכך הפסול לדפנות, דאמרינן דופן עקומה לכאן ולכאן להכשיר שניהם (שם): (יא) כגון שמתחיל מהדופן שמהצד, ומהלך עד הדופן שכנגדה, ונשאר מהכשר לצד דופן האמצעי כדי הכשר סוכה (טור):

זית רענן

פסול, דהא ליכא לכור. אבל אם סכך פסול מפסיק ביניהם, ונשאר אצל הפתח עד תחילת הסכך הפסול, שיעור הכשר סוכה, דהיינו שבעה טפחים על שבעה טפחים, אם יש מסוף הסכך הכשר של צד הפתח עד הדופן האמצעי שכנגדו פחות מארבע אמות (תמונה), הכל כשר. לא כל הסוכה, אלא הצד הפנימי והצד היצוני. הפנימי כשר, שהרי יש לו שלוש דפנות כדלעיל. והחיצון כשר ע"י דופן עקומה, שרואין דופן האמצעי כאילו הוא נכפף ונעקם עד אצל הסכך הכשר החיצון. ומ"מ לא נפסל הפנימי שנאמר כיון שאנו רואין דופן האמצעי כאילו הוא נכפף, ונעשה סכך הפנימי דופן לחיצון, הרי נשאר הפנימי בלא סכך. דנהי דאמרינן רואין כאילו וכו', מ"מ סכך כשר הוא, ונשאר במקומו, וכשר גם הפנימי (ועיין ז"ר לקמן סימן תרלג סקי"ג בשם המג"א). [שם]. רבינו המחבר העתיק כאן לשון הטור בקיצור. וביארתי על פי הלבוש סקי"ב, שהעתיק לשון הטור ושינה קצת. לפי שהטור מפרש דדופן עקומה הוא כאילו הדופן עברה ממקומה ועומדת אצל הסכך הכשר, והלבוש סובר שהדופן במקומה עומדת אלא שמתעקמת למעלה, ופירוש זה עיקר וכמתבאר מלשון מרן לעיל ס"ב, ומדברי רבינו המחבר לעיל סקי"ג, ולקמן סימן תרלג סקי"ג, ועוד, ודו"ק כי אכמ"ל:

סקי"ג כוונת רמ"א לומר שאם האויר או הסכך הפוסל אינו מהלך על פני כל הסוכה ומחלק אותה לשתיים, שאר כל הסוכה כשרה, אפילו סמוך לפתח. וזהו

טפחים, ואין ארבע אמות מתחילת הסכך הפסול עד הדופן השני, אמרינן דופן עקומה, כדלעיל ס"א, ואותו צד שיש בו שיעור סוכה, כשרה. תמונה. ואם יש שיעור סוכה בכ"א משני הצדדין, שתייהן כשרות, ודוקא אם אין ארבע אמות מן תחילת הסכך הפסול לדפנות, דהיינו שאין ארבע אמות מתחילת צד ימין של הסכך הפסול עד הדופן השמאלית, ולא מתחילת צד שמאל של הסכך הפסול עד הדופן הימנית. והטעם משום דאמרינן דופן עקומה לכאן ולכאן להכשיר את שניהם (שם). תמונה. וקמ"ל דאף דליושב בצד זה של הסוכה, שאר הסכך חשיב כדופן, מ"מ היושב בצד השני לא נחשב כיושב תחת דופן כדלעיל סקי"ג, עיין ז"ר לקמן שלהי סקי"ב בשם הלבוש:

סקי"א כגון שמתחיל האויר שרחבו שלושה טפחים, או הסכך הפסול שרחבו ארבעה טפחים, מהדופן שמהצד וכו', ונשאר מהסכך הכשר לצד דופן האמצעי כדי הכשר סוכה, שהוא שבעה טפחים על שבעה טפחים, המקום ההוא כשר כמו שסיים רמ"א, דהיינו הצד הפנימי. [תמונה]:

סקי"ב דהא אית ליה למקום ההוא הפנימי שלוש דפנות. תמונה. כעת בא לבאר דין הצד השני. וצד שמעבר הפתח, דהיינו הצד החיצוני שכלפי פתח הסוכה, שהיא הרוח הרביעית הפרוצה בלי דופן. הדבר תלוי אם הפוסל היה אויר או סכך. אם יש ביניהם [בין הפנימי לחיצון] אויר שלושה טפחים, הצד החיצוני

אורח חיים הלכות סוכה סימן תרלב

סמ

באר הגולה

י תוספות והרא"ש שס
בפסקיו. ב טור בשם אביו
הרא"ש.

ג' סכך פסול פחות מארבעה, ואויר אצלו פחות משלושה, אין מצטרפים לפסול (יד). הילכך אם אויר שלושה במקום אחד, אפילו מיעטו בסכך פסול, כשר. והני מילי בסוכה גדולה. אבל בקטנה שאין בה אלא שבעה על שבעה, אם יש בין שניהם שלושה טפחים מצטרפים לפסול (טו):
ד' אם יש סכך פסול שני טפחים, ועוד סכך פסול שני טפחים, ואויר פחות משלושה מפסיק ביניהם, יש להסתפק אם שני הפסולים מצטרפין לפסול הסוכה (טו):

שתילי זתים

שלושה על שלושה, או סכך פסול ארבעה על ארבעה. תחת האויר, והפסול, לבד, פסול. והשאר אפילו אין כדי הכשר סוכה עד הדופן האמצעי, מצטרף זה עם זה לשיעור הכשר סוכה (שם):
(יד) דכיון שאין שיעורן שווה, לא שייך לצרפם

(לבוש סק"ג): (טו) שאין כח בארבעה טפחים הכשר, לצרף עמו פסול אחד לבטל הפסול השני לעשות פחות משלושה, כיון שאין רובא דמינכר כאן טפי בסכך כשר (לבוש שם): (טז) מי אמרינן כיון דאויר מפסיק ביניהם, לא מצטרפי. או דילמא כיון שאין

זית רענן

שכתב כגון שהיה באמצע הסוכה אויר שלושה טפחים על שלושה טפחים (תמונה), או סכך פסול ארבעה טפחים על ארבעה טפחים (תמונה). אזי רק תחת האויר והסכך הפסול לבד, פסול. לפי שסכך פסול ארבעה טפחים, אינו מתבטל לסכך הכשר, עיין סביב לשולחן ס"א ד"ה אין, וז"ר סק"ז. וכן אויר שלושה טפחים, כיון

סביב לשולחן
פע"ף ג הלכך אם אויר וכו' אפילו מיעטו וכו'. וה"ה לסקך פסול ארבעה טפחים צנקה גדולה, שיכול למעטו ע"י שיסיר קצת מהסכך הפסול ויניח במקומו סכך כשר, או ישאיר במקומו אויר (פחות משלושה טפחים). וכ"כ נשיטת הרי"צ על הרי"ף סוכה דף ח ע"ב, והציאוהו האחרונים:

דלא אמרינן ביה לבוד, היושב תחתיו כיושב תחת אויר השמים, כדלעיל סק"ט. והשאר, דהיינו כל הצדדים שיש בהם סכך כשר, הכל כשר, אפילו אין כדי הכשר סוכה מן האויר או הסכך הפסול עד הדופן האמצעי, מ"מ כל הסכך הכשר מצטרף וכו'. תמונה :

סקי"ד אבאר תחילה דברי מרן. הנה מרן מיירי בסוכה גדולה, שיש בה סכך פסול שרחבו פחות מארבעה טפחים, והולך באמצע הסוכה על פני כולה, שהוא מצד עצמו אינו פוסל, וכדלעיל ס"א. ולצד הסכך הפסול הולך אויר שרחבו פחות משלושה טפחים, שגם הוא אינו פוסל, וכדלעיל ס"ב. אע"פ שבשניהם יחד יש רוחב יותר מארבעה טפחים, אינם מצטרפין לפסול את הסוכה. ומותר לאכול ולישן אפילו תחת הסכך הפסול, כדלעיל ס"א. אבל תחת האויר אין אוכלים וישנים, וכדלעיל ס"ב. והטעם מדוע אינם מצטרפין, דכיון שאין שיעורן שווה לפסול, דסכך פסול פוסל בארבעה הטפחים (כדלעיל ס"א), ואויר פוסל בשלושה טפחים (כדלעיל ס"ב), הלכך לא שייך לצרפם יחד, דחשיבי כשני דברים נפרדים. וכן מבואר בגמרא סוכה דף יז ע"ב:

פקמ"ז החילוק בין סוכה גדולה לסוכה קטנה, מבואר בגמרא סוכה דף יז ע"א, דבסוכה גדולה לא שוו שיעורייהו, הלכך לא מצטרפי (וכדלעיל סקי"ד). אבל בסוכה קטנה דשוו שיעורייהו, דסכך פסול דינו כמו באויר לפסול את הסוכה בשלושה טפחים, וכדלעיל סוף ס"א, הלכך מצטרפים שניהם לפסול את הסוכה, כשיש בין שניהם שלושה טפחים, כגון שיש שם סכך פסול טפח, ואויר שני טפחים. וכן העתיקו האחרונים טעם זה. מיהו הלבוש כתב טעם אחר, לפי שאין כח בארבעה טפחים של סכך הכשר, לצרף עמו פסול אחד, דהיינו סכך פסול או אויר, כדי לבטל את הפסול השני לעשות פחות משלושה טפחים, כיון שאין רובא דמינכר כאן טפי בסכך כשר. כלומר דכיון שאין בסכך הכשר רוב הניכר של ד"ט, לכן אינו יכול לבטל את הסכך הפסול או את האויר:

פקמ"ז וצדדי הספק הם, מי אמרינן כיון דאויר מפסיק ביניהם, לא מצטרפי להיחשב ארבעה טפחים סכך פסול שפוסל את הסוכה כדלעיל ס"א. או דילמא כיון שאין באויר שלושה טפחים, מצטרפי, דאמרינן ביה לבוד,

תרלג דין גובה הסוכה:

א משנה ריש מסכת סוכה.
ב כמעטא דרנחא עם דסוכה
דירת ערלי צעין.

ובו עשרה סעיפים:

א סוכה שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה, פסולה, בין שהיא גדולה

שתי זתיים

באוויר שלושה, מצטרפי. ומיהו אם אין בפסולים ארבעה, לא אמרינן שיהא האויר חשוב כסתום מחמת לבוד, דלא אמרינן לבוד להחמיר (טור). דהכי אגמרינן הלכתא לבוד בשלושה להקל ולא להחמיר (לבוש סק"ד):

זית רענן

הואיל ויש ארבעה טפחים שלימים בסך הפסול, שני טפחים מכאן ושני טפחים מכאן. ומיהו אם אין בפסולים ארבעה טפחים, כגון שיש שם סך פסול שני טפחים ועוד סך פסול פחות משני טפחים, ואויר פחות

סביב לשולחן

סימן תרלג סעיף א גבוהה למעלה מעשרים אמה. היינו שחלל הסוכה מקרקעיתה עד הסך, יומר מעשרים אמה:

משלושה טפחים מפסיק ביניהם, בזה ודאי לא אמרינן שיהא האויר חשוב כסתום בסך פסול, מחמת דין לבוד, ויהא כל האויר נחשב כסך פסול וישלים לארבעה טפחים, משום דלא אמרינן לבוד להחמיר כולי האי לעשותו כסתום בסך פסול. משא"כ באופן דלעיל שיש שם ארבעה טפחים סך פסול, שני טפחים מכאן ושני טפחים מכאן, שפיר מיספקא לן אי מצטרפי, דאף אי נימא דמצטרפי, אין אנו מחשיבים בכך את האויר כאילו הוא סך פסול וכדלעיל. טור. וביארתי דברי הטור על פי הלבוש (ועיין ז"ר לקמן בסמוך), ובתוספת נופך מדילי. והטור כתב כן בשם אביו הרא"ש פ"ק דסוכה סימן לג. וכ"כ התוספות שם דף יז ע"א ד"ה אילו. [ומרן לא העלה את הדין השני כשאין בסך הפסול ארבעה טפחים. ואפשר לומר שקיצר במובן, דכיון שכתב דבארבעה טפחים יש ספק, ממילא מובן דבפחות מארבעה טפחים אין ספק והסוכה כשרה. אלא שזה דחוק, שהרי כאן נלמד דין חדש דלא אמרינן לבוד להחמיר. ויותר נראה דלא ברירא ליה למרן האיי דינא דלא אמרינן לבוד להחמיר, שהרי יש כמה ראיות דאמרינן לבוד אפילו להחמיר, כדלקמן בשם המג"א, וכן מתבאר מדבריו בב"י לעיל סימן תקב. על כן השמיט דין זה כאן. ולכן גם שם בסימן תקב, לא העלה בשו"ע את דבריו שבב"י. אלא רמ"א הביאם בהגהה שם ס"א, וכשיטתו דלא אמרינן לבוד להחמיר כדלקמן. ועדיין צ"ע. ועיין בז"ר לקמן בסמוך]. והוסיף רבינו המחבר לבאר עניין זה בשם הלבוש, דהכי אגמרינן הלכתא לבוד בשלושה [היינו פחות משלושה] טפחים להקל ולא להחמיר (לבוש). כלומר, כשנאמרה הלכה זו למשה מסיני, דאויר פחות משלושה טפחים נחשב כסתום, שהוא חידוש גדול, הנה בגוף ההלכה נאמר שזהו דוקא להקל, כגון להכשיר בכך את הסוכה (עיין למשל לעיל ריש ס"ב וסק"ח, ולעיל סימן תרל"ט). אבל להחמיר כולי האי, כגון לפסול בכך את הסוכה ע"י שנחשיב את האויר כאילו הוא סך פסול, מעיקרא לא נאמרה הלכה זו של לבוד. וכ"כ רמ"א (רבו של הלבוש) בהגהה יור"ד סימן שעא ס"ד, דשני גגין שאין נוגעין זה בזה, אע"פ שאין ביניהם רק פחות משלושה טפחים, לא הוי חיבור לטומאה, דלא אמרינן לבוד להחמיר, ע"כ. ובד"מ שם סוף סק"א כתב רמ"א דפשוט הוא דלא אמרינן לבוד להחמיר, עיי"ש. וכ"כ עוד בד"מ לעיל סימן תקב סק"ב, ולמד כן מדברי הרא"ש והטור דלעיל. ועפ"ז כתב בהגהה שו"ע שם ס"א שהדפנות מגיעות לארץ [ולא סגי בפחות משלושה טפחים לארץ], עיין בד"מ שם ותבין. מיהו המג"א שם בסימן תקב סק"ט הוכיח דאמרינן לבוד אפילו להחמיר, ודחה דברי רמ"א בזה, עיי"ש. וס"ל דאין ראייה מדברי הרא"ש והטור, וכמו שפירש כאן סק"ה דברי הטור שכתב דלא אמרינן לבוד להחמיר וז"ל, פירוש, נהי דאמרינן דחשוב כאילו שניהם סמוכים זה לזה, מ"מ לא אמרינן שהוא כמפורד וסתום בסך פסול, עכ"ל. ר"ל שאין כוונת הטור דלא אמרינן לבוד להחמיר כלל, דא"כ כשיש שם ארבעה טפחים סך פסול ואויר ביניהם, היאך כתב דספק הוא אם מצטרפים, הלא כתב בהדיא דלא אמרינן לבוד להחמיר, וא"כ פשיטא שאינם מצטרפים. אלא כוונת הטור דכשיש שם כבר ארבעה טפחים סך פסול, נסתפקו אי אמרינן לבוד להחמיר, דהיינו שנאמר כאילו אין ביניהם אויר כלל, ונתקרבו שני הטפחים שמכאן אל שני הטפחים שמכאן, ונמצא שיש כאן ארבעה טפחים סך פסול ופוסל את הסוכה. משא"כ כשיש שם פחות מארבעה טפחים סך פסול, בזה כתבו בפשיטות דלא אמרינן לבוד להחמיר, שהרי כדי לפסול לא סגי לן לומר כאילו אין ביניהם אויר

בין שהיא קטנה, בין שמחיצות מגיעות לסכך בין שאינן מגיעות (א). אבל עשרים,

שתילי זתים

סימן תרלג (א) דסוכה דירת עראי בעינן, דכתיב (ויקרא כג, מב) בסוכות תשבו שבעת ימים, משמע שאין צריך

זית רענן

סוכה אחרת [לאכול ולישון בה], ישב בה [בסוכה זו, דשמא כשרה היא]. ולא יברך [ברכת לישב בסוכה], דסב"ל, ע"כ. וקשה, שכל הכרעתו זו, היא לדברי מרן שהעלה ספק בדבר. אבל לשיטת המג"א, פשיטא שהסוכה פסולה. והלא הבכור"י עצמו לעיל סימן תרכו סק"ח הכריע כסברת המג"א דאמרינן לבוד להחמיר, עיי"ש. וכן יקשה על המשנ"ב, שבשה"צ סקט"ז פירש דברי הטור כפירוש המג"א. ולעיל סימן תקב סק"ז פסק כדברי המג"א, דאמרינן לבוד להחמיר. ואעפ"כ הביא כאן בסק"ט את הכרעת הבכור"י שהיא דלא כמג"א. וגם בזה צריכים אנו לדחוק ולומר דאף המג"א מודה לדברי הראשונים שהדבר ספק, שאל"כ היה כותב כאן בהדיא שהסוכה פסולה בודאי. ואפילו אם נאמר שהמג"א חולק וס"ל שהסוכה פסולה בודאי, והלכה כמותו, י"ל דהכרעת הבכור"י נכונה, דעכ"פ בשעת הדוחק יש לסמוך על הראשונים שנסתפקו. שו"ד להרב קו"נ על הרא"ש שם אות ת, שחילק בין לבוד באמצע, לבין לבוד מן הצד. דדוקא באמצע, שנחלקו בגמרא אי אמרינן לבוד באמצע הסכך, עיין דף יח ע"א, בזה כתבו התוספות דלא אמרינן לבוד אלא להקל ולא להחמיר. אבל כשהוא מן הצד, דלכו"ע אמרינן לבוד, גם התוספות והרא"ש מודו דאמרינן לבוד אפילו להחמיר, עיי"ש. ולפ"ז יש ליישב קצת סתירת דברי האחרונים, דבסימן תקב דמיירי בדפנות ולא באמצע, שפיר כתבו דאמרינן לבוד אפילו להחמיר. משא"כ כאן דמיירי באמצע, הסכימו לספק שכתבו הראשונים. ועדיין צ"ע. ולענין מעשה, ראיתי כי רבים מאד מן האחרונים התחבטו בכל זה, ואין בזה דברים ברורים. והש"ט פ"ה מהלכות סוכה הלי"ד כתב בפשיטות דלא אמרינן לבוד להחמיר. וכ"כ עוד בפ"ג מהלכות טומאת מת הל"ח. וכן היה מורה מהר"י צובירי זצ"ל. ולעני"ד נראה דטוב להחמיר בזה, וכמ"ש לעיל בתחילה, שכל הספק שכתב מרן הוא לדעת שאר הראשונים, אבל לדעת המג"א ורבינו המחבר דאמרינן לבוד אפילו להחמיר, הסוכה פסולה בודאי, ורק אם אין שם סוכה אחרת יאכל וישן בסוכה זו ובלא

ברכה:

סימן תרלג סק"א והטעם מדוע סוכה הגבוהה יותר מעשרים אמה פסולה, משום דסוכה דירת

בכלל, אלא צריכים אנו לומר כאילו האויר סתום בסכך פסול, דהיינו שהאויר הופך להיות סכך פסול, וכולי האי לא אמרינן לבוד להחמיר. והמעייין בלבוש, יראה שגם הוא פירש דברי הטור כפירוש המג"א, וכמו שהבאתי דברי הלבוש לעיל בתוך דברי הטור שהעלה רבינו המחבר. ומסתברא דרבינו המחבר מסכים לכך, דאל"כ לא יובנו צדדי הספק שכתב, אלא שקיצר כדרכו. אך הלבוש סיים דהכי אגמרינן הלכתא לבוד להקל ולא להחמיר, ואת זה העתיק רבינו המחבר, ומשמע מדבריהם דבכל גוונא לא אמרינן לבוד להחמיר, וזה כדברי רמ"א ודלא כמג"א. וקשה שהרי הלבוש עצמו שם בסימן תקב סק"א חלק על רמ"א וכתב בהדיא דה"ה כשהדפנות מגיעות סמוך לארץ פחות משלושה טפחים (כדעת מרן בב"י שם), והביאו רבינו המחבר שם סק"א, וביאר טעמו בשם המג"א משום דאמרינן לבוד אפילו להחמיר. גם בכללים שבסוף הקדמתו (אות לו) העלה רבינו המחבר דברי המג"א בפשיטות, דאמרינן לבוד אפילו להחמיר. ונמצאו דברי הלבוש ורבינו המחבר סותרים מכאן לשם. גם אכתי קשיא עלייהו הקושיא דלעיל, היאך נסתפקו כשיש שם ארבעה טפחים סכך פסול ואויר ביניהם, פשיטא שאינם מצטרפים דהא לא אמרינן לבוד להחמיר. ומכח כל זה, צריכים אנו לדחוק ולפרש סיומ דברי הלבוש שהביא רבינו המחבר, דהכי אגמרינן הלכתא לבוד להקל ולא להחמיר, ר"ל ולא להחמיר כולי האי להחשיב את האויר כאילו הוא סכך פסול. וזה כפירוש המג"א כאן, וכדבריהם בסימן תקב ובכללים, ובזה נתיישב הכל. אלא שעדיין קשה לי, שהרי העולה מדברי המג"א, שהראשונים הם שנסתפקו כשיש שם ארבעה טפחים סכך פסול ואויר ביניהם, אי אמרינן בכה"ג לבוד להחמיר או לא. אבל לשיטת המג"א עצמו שהוכיח שם בסימן תקב דאמרינן לבוד אפילו להחמיר, נמצא דאף כשיש שם ארבעה טפחים סכך פסול ואויר ביניהם, אין להסתפק, אלא אמרינן בכה"ג לבוד להחמיר, והסוכה פסולה בודאי. ומדוע לא ביארו האחרונים דעת המג"א בזה, דהא נפק"מ לענין מעשה. והנה הבכור"י סק"ט כתב דמחמת ספק זה שהעלה מרן, אם אפשר לתקן [כגון ע"י שימלא סכך כשר באויר], יתקן. ואם א"א לתקן [כגון שכבר נכנס יו"ט], ואין לו

ג מסקנת הגמרא עירובין 77 ג' ע"ב.
כשרה (ב), אפילו כל סככה למעלה מעשרים, כיון שאין בחללה אלא עשרים (ג):

שתילי זתים

שתיה בנויה אלא לדור בתוכה שבעה ימים, וזהו דירת עראי. וכל שגבוה מעשרים, אגמרינן שאין אדם עושה אותה לדירת עראי (לבוש סק"א): **(ב) אף על**

פי שעשאה חזקה כדירת קבע (שם) [מגן אברהם סק"א]:
(ג) ואמות אלו, באמה בת ששה טפחים מצומצמות
(בית יוסף ומגן אברהם ריש הסימן):

זית רענן

דפנות. דמתוך גובה הסכך, אין צלו מתפשט לכל הקרקע שתחתיו או לרובו (תמונה), אלא הצל שם הוא מחמת הדפנות, ואנן צל סוכה בעינן. ולפי טעם זה, אם הסוכה רחבה יותר מארבע אמות, כיון דרויחא איכא צל סוכה אפילו גבוהה יותר מעשרים אמה (תמונה), וכשרה. דכיון שהסוכה רחבה, צל הדפנות מתרחק מאמצעה, וצל הסכך מתפשט בו. ורבא אמר, עד עשרים אמה, אדם עושה דירתו דירת עראי. למעלה מעשרים אמה, אין אדם עושה דירתו דירת עראי אלא דירת קבע. ולפי טעם זה, לית ליה תקנתא, אלא בין דפנות מגיעות לסכך בין אין מגיעות, בין יש בה יותר מארבע אמות בין אין בה, כיון שהיא גבוהה למעלה מעשרים אמה פסולה, עכת"ד הגמרא בתוספת ביאורים. וכיון דהלכתא כטעמא דרבא, פסק מרן כאן שסוכה הגבוהה יותר מעשרים אמה, פסולה בכל גוונא, בין גדולה בין קטנה, בין שהמחיצות מגיעות לסכך בין שאינן מגיעות. וכל זה מבואר בב"י, ובש"א:

סק"ב לפי שעד עשרים אמה שיערו חכמים שא"צ ליתן לב כ"כ על חיזוק המחיצות, ודיו במחיצות קנים. וביותר מעשרים אמה, צריך לעשות הכותלים חזקים כעין בית, שלא יפלו מרוב גבהן, וכדלעיל בז"ר ריש סק"א. ומ"מ כשהיא גבוהה עשרים אמה או פחות, אע"פ שעשאה חזקה בדפנותיה כדירת קבע, כשרה, שהרי אפשר היה לו לעשותה עראי, ולא הקפידה התורה אלא היכא דמוכרח הוא לעשותה קבע, כגון כשהיא גבוהה יותר מעשרים אמה. **(שם) [מג"א]**. וכ"כ ש"א. ומפורש כן בגמרא סוכה דף ב סוף ע"א. ומבואר עוד שם, שאם היא גבוהה יותר מעשרים אמה, פסולה אפילו עשאה עראי, עיי"ש ובפירש"י:

סק"ג ואמות אלו, הן באמה שהיא בת ששה טפחים מצומצמות. דהיינו שכל טפח הוא שיעור ארבע אצבעות צמודות זו לזו (תמונה), ולא מרווחות. ועושים כן לחומרא. ואצבע, היינו רוחב אגודל במקום הרחב. ומשערים באגודל של איש בינוני, כמ"ש המער"ק בפ"ד

עראי בעינן, ולא דירת קבע, דכתיב בסוכות תשבו שבעת ימים, ומדנקט קרא תשבו שבעת ימים, משמע שא"צ שתהיה הסוכה בנויה אלא לדור בתוכה שבעה ימים ולא יותר, וזהו דירת עראי, ודי לה במחיצות קלות. וכל שגבוה יותר מעשרים אמה, אגמרינן שאין אדם עושה אותה לדירת עראי, אלא לדירת קבע. כי מחמת גבהה, צריך לעשות יסודותיה ומחיצותיה קבועין, כדי שלא תפול. ועיינן לקמן סק"ב ובז"ר שם. לבוש. זהו טעמו של רבא המובא בגמרא סוכה דף ב ע"א, עיי"ש ובפירש"י. והפסוק שהביא הלבוש, מפורש בגמרא שם. ודרשוהו שם, אמרה תורה, כל שבעת הימים צא מדירת קבע ושב בדירת עראי. וביאר המשנ"ב בשה"צ סק"ד בשם שיטת ריב"ב על הרי"ף (שם), דהיינו מדכתיב תשבו ולא כתיב תדורו, ע"כ. ולטעמו צ"ע מדלעיל סימן תרל סק"ח, ולקמן סק"ז, וסימן תרלד סק"א, וסימן תרמ סק"ז. וי"ל. והחיי"א כלל קמו סכ"ט הביא פסוק אחר וז"ל, דכתיב (דברים טז, יג) חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים, ר"ל שתעשה בעניין זה שאפשר לך לעשות שלא תעמוד רק שבעה ימים, דהיינו בניין עראי. אבל למעלה מעשרים אמה, א"א לעשות אלא בניין קבע, עיי"ש. וכוותיה דרבא פסקו רוב הראשונים. וכן דעת מרן. דהנה בגמרא שם נחלקו אמוראים בטעם פיסול סוכה הגבוהה יותר מעשרים אמה. רבה אמר, משום דכתיב (ויקרא כג, מג) למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל. עד עשרים אמה, אדם יודע שהוא דר בסוכה. למעלה מעשרים אמה, אין אדם יודע שדר בסוכה, משום דלא שלטא בה עינא. ולפי טעם זה, אם היו הדפנות מגיעות לסכך, כיון דשלטא ביה עינא אע"ג דגבוהה מעשרים אמה כשרה. דמתוך שהוא נותן עיניו בדפנות שהן לפניו, אינו מפסיק בהבטתו עד שיראה את כל גובה הדפנות. וכשמביט בראשי הדפנות המגיעות לסכך, הרי הוא רואה ג"כ את הסכך. רבי זירא אמר, עד עשרים אמה, אדם יושב בצל סוכה. למעלה מעשרים אמה, אין אדם יושב בצל סוכה, אלא בצל

אורח חיים הלכות סוכה סימן תרלג

עג

באר הגולה

ב היתה גבוהה יותר מעשרים, והוציין (פירוש, ענפים קטנים עם העלין שלהם) ד שס דף ד' ע"א.
יורדים למטה (ד), אם צלתן מרובה מחמתן (ה), כשרה. ואם לאו,
פסולה (ו):

שתי"י זתים

(ד) עד שמגיע לחלל עשרים (בית יוסף ומגן אברהם סק"ב בשם הרא"ש פ"ק דסוכה סימן ג): (ה) אפילו שקל לכל מה שלמעלה מהם (בית יוסף בשם ר"ן שם דף א ע"ב, ואליה זוטא

סביב לשולחן

סעיף ב אם צלתן וכו'. דסקן אינו כשר אלא"כ נלמו מרובה מחמתו, כלעיל רס"י תרל"א:

זית רענן

מהלכות סוכה הל"א בשם הר"א בנו של הרמב"ם וז"ל, והאצבע הנזכר, הוא הגודל מאיש בינוני ביצירה, לא ננס האיברים, ולא גדול האיברים, ולא רך בשנים, אלא

ממוצע היצירה, שהגיע לתכלית הגידול, והוא בן שלושים וחמש שנה או יותר, עכ"ל. והביאו המשנ"ב בביה"ל ד"ה למעלה. ושיעור אגודל בסנימטר לדין הוא שני סנטימטר, והוא ע"פ שיעור הגר"א. ולחזו"א הוא שני סנטימטר ומחצה. וכבר נתבאר בז"ר לעיל סימן יא סק"ז. ב"י ומג"א. ולעיל סימן שסג סכ"ו נבאר עוד בעז"ה:

סק"ד אבאר העניין בקצרה, ובזה יתבארו דברי רבינו המחבר בסעיף זה כולו. הנה לעיל בסמוך ס"א נתבאר שאפילו אם כל הסכך למעלה מעשרים אמה, כיון שאין בחלל הסוכה מקרקעיתה עד הסכך אלא עשרים אמה ולא יותר, כשרה. ובסעיף זה ביאר מרן דלאו דוקא עד סכך ממש, אלא ה"ה עד הוציין, שהם ענפים ועלים היורדים מן הסכך. ר"ל שאפילו אם יש מקרקעית הסוכה עד הסכך יותר מעשרים אמה, אבל יורדין מן הסכך הוציין, עד שמגיע לחלל עשרים אמה, ולא עד בכלל, כשרה, כיון שאין מקרקעית הסוכה עד ההוציין אלא עשרים אמה ולא יותר, וכדין סכך שאין בו הוציין שנתבאר בס"א. אלא שיש חילוק ביניהם. דהכא אינה כשרה אלא"כ ההוציין לבדן בלא הסכך, צלתן מרובה מחמתן, כמ"ש מרן, וכדלקמן סק"ה. משא"כ בסכך שאין בו הוציין, אפילו אם החלק הסמוך לחלל עשרים אמה, חמתו מרובה מצלתו, כשרה. וטעם החילוק יתבאר לקמן סק"ו. ב"י ומג"א וכו'. והאחרונים פירשו דברי המג"א באופן אחר, ואני פירשתי כפי הנלע"ד, עיין ז"ר לקמן סק"ו:

סק"ה אפילו שקל לכל מה שלמעלה מהם. ר"ל שאינה כשרה אלא"כ ידוע לנו שאפילו אם יקח את כל הסכך ולא ישארו שם אלא ההוציין, גם אז יהיה צלתן מרובה מחמתן. דכיון שההוציין צלתן מרובה מחמתן גם לולא הסכך שלמעלה מהם, הרי ההוציין נחשבים כסכך כשר דעלמא, דמנינן חלל עשרים אמה עד הסכך, וכדלעיל ס"א ובז"ר סק"ד:

סק"ו ואע"ג דכשהסכך [שאיין בו הוציין] למעלה מעשרים כשר, כיון שאין בחלל הסוכה אלא עשרים אמה ולא יותר, ואפילו אם החלק הסמוך לחלל עשרים אמה, חמתו מרובה מצלתו, כשרה, וכדלעיל ס"א, וא"כ גם כאן אפילו אם ההוציין חמתן מרובה מצלתן, היה צריך להכשיר, שהרי הסכך העליון כשר, מ"מ הוציין היורדים מן הסכך לא חשיבי כ"כ, כיון שאינם אלא ענפים קטנים היורדים, ולכן אינם יכולים להצטרף לסכך העליון, ובעינין משו"ה כדי להכשיר את הסוכה, שירדו הסכך העליון לחלל עשרים אמה, דהיינו עד חלל עשרים אמה ולא עד בכלל, וכמו בס"א. אבל אם הסכך העליון לא יורד לחלל עשרים, ההוציין פסולין כיון שחמתה מרובה. ב"י ומג"א בשם ר"ן. ופירשתי מ"ש המג"א בשם הר"ן ובעינין שירדו לחלל העשרים, דר"ל דבעינין שהסכך העליון ירד עד חלל עשרים אמה ולא עד בכלל, דהשתא דמי ממש לההיא דס"א. ובדרך זו פירשתי לעיל סק"ד דברי המג"א בשם הרא"ש, עד שמגיע לחלל עשרים, דהיינו ולא עד בכלל. אבל האחרונים פירשו דמ"ש המג"א בשם הר"ן ובעינין שירדו לחלל העשרים, דבעינין שההוציין ירדו ויכנסו לתוך חלל עשרים אמה. וכן מ"ש המג"א בשם הרא"ש עד שמגיע לחלל עשרים, היינו לתוך חלל עשרים. ומכח הבנתם זו, כולם תמהו על המג"א, מנ"ל דבעינין שירדו ויכנסו לתוך חלל עשרים, וגם בדברי הרא"ש והר"ן לא נזכר זאת. ולכן דחו דברי המג"א, ויש מהם שכתבו דט"ס נפלה בדברי המג"א. עיין מאמ"ר סק"א, ומחה"ש סק"ב, ובמשנ"ב בשה"צ סק"ח, ובביה"ל ד"ה ואם. ולפי מה שפירשתי לענ"ד, נתיישבו דברי המג"א ורבינו המחבר. ואף שיד הדוחה נטויה להקשות על פירוש זה, מ"מ ליישב דברי המג"א ורבינו המחבר שפיר דמי. וזהו

ג"ה סוכה שחללה יותר מעשרים אמה, ותלה בה דברים נאים ועל ידי כן נתמעט חללה, לא הוי מיעוט (ז). 'וכן אם מיעטה בכרים וכסתות, לא הוי מיעוט, ואפילו ביטלם (ח):

ה מימלא שם דף י' ע"ב.
ו שם בגמרא דף ג' ע"ב.
ז שם דף ד' ע"א.

ד' מיעטה בתבן וביטלו (ט), הרי זה מיעוט. ואין צריך לומר עפר וביטלו.

שתילי זתים

נינהו (רש"י סוכה דף י' ע"ב ד"ה אין): (ח) שאין דרך לבטלם, ובטלה דעתו אצל כל אדם (לבוש סק"ג): (ט) בפה לשבעת הימים (בית יוסף בשם הרא"ש פ"ק דסוכה סימן ב ורש"י שם דף ד' ע"א ד"ה ואע"ג ור"ן שם דף א' ע"ב. וכן כתב הלבוש

בשם ר"ן שם). אבל בשאר סכך המגיע עד עשרים, אף דאי שקלת למה שלמעלה ממנו פש ליה חמתה מרובה מצלתה, אפילו הכי כשר, מאחר שהוא סכך אחד (אליה זוטא שם בשם בית חדש): (ז) דלאו מין סכך

זית רענן

דהשתא אין שם סכך עליהן. ואם תלאם גם לשם סכך, הלבוש נמי מודה דהוי מיעוט. עיין בביה"ל שם, ובמשנ"ב סק"ז:

סק"ח לפי שאין דרך בנ"א לבטלם ולתת אותם בקרקעית הסוכה, להפסידם בעפר ובאבנים, כדי להגביה את הסוכה, ובטלה דעתו אצל כל אדם (לבוש). וכתב המשנ"ב בביה"ל ד"ה לא, דלפי טעם זה, אותם מצעות שמציעין ע"ג ריצפה בבתי עשירים, לכאורה שפיר אפשר למעט בהם. ושוב הביא דברי המאירי שכתב דאף בכרים פחותים שדרכן של בנ"א לבטלם בשיבה שם, מ"מ לא נתנו חכמים דבריהם לשיעורין, ע"כ. אלא שעדיין לא ניחא ליה בהכי, וסיים דמ"מ למ"ד שצריך ביטול לעולם (עיין ז"ר לקמן סק"ט), לא הוי מיעוט, כיון שכשהם מתלכלכים נוטלין אותם משם כדי לכבסם. או אפשר דלא קפדינן בזה, שהרי נוטלם ע"מ לחזור ולהניחם שם, וצ"ע, עיי"ש. ובתימן שהיו פורסים מצעות על רצפת הסוכה ויושבים עליהם, נלע"ד דהוי מיעוט, דבזה לא שייך הטעם שכתב רבינו המחבר, שהרי כל אדם עושה כן. ואע"פ שכשהם מתלכלכים נוטלין אותם משם כדי לכבסם, מ"מ רבינו המחבר לא חשש כלל לדעת הסוברים שצריך ביטול לעולם, וכדלקמן סק"ט. מיהו לפי המאירי הנ"ל, אף בכה"ג לא הוי מיעוט:

סק"ט בפה לשבעת הימים. דהיינו שאומר בפיו שהוא מבטלו להיות שם ולא להזיזו במשך כל שבעת ימי החג, שאז הוא זמן מצות סוכה. אבל א"צ לבטלו להיות שם לעולם, דכיון שעברו ימי מצותה, מאי איכפת לן אם יטלם משם. ב"י וכו'. וכ"כ הש"ט בפ"ד מהלכות סוכה הלי"ג. ודלא כדעת הסוברים שצריך לבטלו לעולם. ועיין ז"ר לעיל סק"ח. וכבר כתב כן רבינו המחבר לעיל

שסיים רבינו המחבר אבל בשאר סכך [שאינו בו הוציין] המגיע עד עשרים אמה, המבואר לעיל ס"א, אף דאי שקלת למה שלמעלה ממנו, דהיינו אפילו שידוע לנו שאם תיקח משם את סכך שלמעלה מן הסכך המגיע עד עשרים אמה, פש ליה חמתה מרובה מצלתה, אפ"ה כשלא לקחתו הרי הוא כשר, מאחר שהוא סכך אחד. ר"ל כיון שהסכך המגיע עד עשרים אמה עם הסכך שלמעלה ממנו, הכל גוף אחד של סכך, ובצירופם יחד צלתו מרובה מחמתו, לפיכך הסוכה כשרה. משא"כ הוציין, אם הם לבדם חמתן מרובה מצלתן, הסוכה פסולה, משום דההוציין כסכך בפע"צ הם, ולפיכך לא מצטרף עמהם הסכך שלמעלה מהם, כיון שהוא למעלה מעשרים אמה. אז"ו בשם ב"ח. וכ"כ הר"ן שם:

פק"ז משום דלאו מין סכך נינהו, כגון שעטרה בקרמים המצויירים. רש"י. והביאו גם המג"א סק"ג. [אלא שבחלק מדפוסי המג"א, מצויין סק"ג בשו"ע אחרי תיבת וכסתות. וט"ס היא, דהתם טעמא אחרינא הוא וכדלקמן סק"ח. אלא מקום הציון הוא כאן אחרי תיבות לא הוי מיעוט (הראשונות), וכפי שעשה רבינו המחבר. וכן תיקנו האחרונים, עיין עליהם. וכ"ה ברוב הדפוסים האחרונים של המג"א]. וכדברי רש"י מבואר בכמה ראשונים, וכמ"ש המשנ"ב בביה"ל ד"ה ותלה. ומשמע מלשון זה, שאם הדברים הנאים שתלה הם ממין סכך, כגון עשבים ושושנים, הוי מיעוט וכשרה. וכן מבואר להדיא בירושלמי פ"ק דסוכה הל"א, וכמ"ש בביה"ל שם. מיהו הלבוש סק"ג כתב הטעם למה לא הוי מיעוט, לפי שאין הדברים הנאים חשובים לסכך, ע"כ. ומשמע שאפילו הם ממין סכך, לא הוי מיעוט. וכן דקדק הפמ"ג בא"א סק"ג. ואפשר דלא פליגי. שאם תלאם לנוי בלבד ולא לשם סכך, רש"י נמי מודה דלא הוי מיעוט, כיון

אורח חיים הלכות סוכה סימן תרלג

ע"ה

באר הגולה

אבל סתם (י), אינו מיעוט "אפילו בעפר, עד שיבטלנו בפה (יא):
ה' היתה גבוה מעשרים, ובנה בה אצטבא כנגד דופן האמצעי על פני כולה,
ובה שיעור סוכה, כשרה כל הסוכה אפילו מהאצטבא והלאה (יב):

ח שם כרצון משנה פרק
ט"ו דלהלכות, הרי"ף ורמ"ם
שם, והרמב"ם בפרק ד',
פ"ט שם. י טור בשם רש"י,
ושלחן הערכים אצ"ו הרמ"ם.
וכן כתב הרמב"ם שם.

שתילי זתים

חללה מראש אצטבא ומעלה, ונמצא דופן אמצעי
כולו כשר, ודפנות הצדדין ברוחב האצטבא הוכשרו
בה], הרי כאן סוכה קטנה כשרה. והשאר כפסל
היוצא מן הסוכה שנידון כסוכה (רש"י שם ד"ה כשרה,

סק"ד): (י) שאין ידוע אם עתיד לפנותו אם לאו (רש"י
שם ד"ה או): (יא) וכן פסקו טורי זהב (סק"ד), ואליה זוטא
(סק"ג) בשם מלבושי יום טוב (סק"א) ובית חדש. ואסור
למעט ביום טוב (מגן אברהם סק"ד): (יב) דמונין (מניין)

סביב לשולחן

סעיף ה' ובנה בה אצטבא וכו'. היינו בניין של אצטבא או
ענין, שיש על גביו שטח של לפחות שבעה טפחים על
שבעה טפחים, שהוא שיעור סוכה. ונראה שכל עומק הסוכה,
באופן שהיא סמוכה ונוגעת בכל הדופן האמצעית, ונחלק מכל
אחת משתי הדפנות שבצדדים, והרי יש לה שלוש דפנות כדין.
וחו שכתב מרן כנגד דופן האמצעית על פני כולה. נמצא
שהאצטבא אינה מגיעה עד הג' הרביעי הפרוץ, אשר שם פתח
הסוכה. וכשמודדין את החלל שבין האצטבא עד הסכך, אין יותר
מעשרים אמה (תמונה). וא"כ הדבר פשוט שע"ג האצטבא כשר,
כדלעיל ס"א. וקמ"ל מרן שכל הסוכה כשרה, אפילו מן האצטבא
ולחוץ, אע"פ שגובה החלל שם הוא יותר מעשרים. והטעם מצואר
בסק"ב:

זית רענן

סימן שנח סקי"ג, עיי"ש. ובעז"ה שם אבאר יותר:
סק"י דהיינו שהניחו סתם בלא ביטול, אלא שאין ידוע
אם עתיד לפנותו אם לאו, אינו מיעוט וכו' כמו
שסיים מרן. רש"י. וכ"כ עוד כמה מן הראשונים. ועיין
לקמן בסמוך סקי"א:
סקי"א וכ"פ ט"ז, ואז"ו בשם מ"ט וב"ח, שאפילו
בעפר סתם, דהיינו שאין ידוע אם עתיד לפנותו,
אינו מיעוט עד שיבטלנו בפה. ודלא כלבוש סק"ד שכתב
דבעפר סתם הוי מיעוט, כיון שסתם עפר עומד לבטל,
עיי"ש. והעיקר כדעת רבינו המחבר דלא הוי מיעוט.
ובעיקר הדין נחלקו הראשונים בסוגיא דסוכה דף ד ע"א,
ואכמ"ל. ואסור למעט אפילו ע"י תבן ביו"ט (מג"א).

המג"א ציין לעייל לעיל סימן שיג ס"י, שם נתבאר דחצר שנתקלקלה במימי גשמים, יכול לזרות בה תבן, ולא חשיב
כמוסיף על הבניין, ובלבד שישנה וכו', עיי"ש. וכתב ע"ז המג"א שם סקי"ז וז"ל, ולא חשיב כמוסיף, משום דלא
מבטל ליה התם, דחזי למאכל בהמה או לטיט. אבל דבר דמבטל ליה התם [כגון עפר וצרוורות], אסור, דאיכא משום
אשוויי גומות, עכ"ל. והביאו רבינו המחבר שם סק"ה. ואשוויי גומות, היינו שמשוה פני הקרקע, וחייב משום בונה,
וכדאיתא בשבת דף עג ע"ב. [תמונה]. וי"ל טעם אחר, דאסור מפני שמתקן בכך את הסוכה ומכשירה למצוה, וכההיא
דהדס לקמן סימן תרמ"ו סב, עיי"ש. וגם המג"א מודה לטעם זה, אלא דנקט טעם איסור בונה דחמיר טפי, עיין
לב"ש. וכ"כ המשנ"ב סקי"א, וש"א. ויש להסתפק במי שכבר מיעט את הסוכה מערב יו"ט בתבן או בעפר, אלא
שעדיין לא ביטלו בפירוש בפה, האם מותר לו לבטלו בפה ביו"ט. וצדדי הספק, מי אמרינן דוקא לתת את התבן
ביו"ט אסור, משום דעביד מעשה בידים, וע"ז כתב המג"א דאסור למעטה ביו"ט. אבל כשכבר נתן את התבן מעיו"ט,
והשתא עביד התיקון כדיבור בעלמא ולא עביד מעשה בידים, שרי. או דלמא כל שלא ביטל בפירוש, לא הועילו
מעשיו בנתינת התבן בעיו"ט, ולא נתקנה הסוכה עד שיבטלנו בפה, נמצא עיקר התיקון נעשה ביו"ט, והו"ל מתקן
ביו"ט ואסור. עיין שו"ת רב פעלים ח"ג אור"ח סימן כה, ושה"צ להמשנ"ב סקט"ו, ודו"ק:

סקי"ב משום דמונין (מנין) גובה חללה מראש אצטבא ומעלה, והרי אין שם יותר מעשרים אמה. ונמצא דופן
אמצעי כולו כשר, שהרי האצטבא נוגעת בו והולכת על פני כולה. ודפנות שבשני הצדדין ברוחב של האצטבא
[שהרי האצטבא נוגעת גם בדפנות שבצדדין, אלא שאינה הולכת על פני כל ארכן], גם הן הוכשרו בה]. הרי יש
כאן ע"ג האצטבא סוכה קטנה כשרה. ועיין סביב לשולחן. והשאר שלצד האצטבא, אף שהחלל שם גבוה יותר
מעשרים אמה, הרי הוא כפסל היוצא מן הסוכה שנידון כסוכה עצמה וכשר. רש"י. ורמב"ם. הרמב"ם לא כתב כן
בהדיא, אלא שהה"מ שם דקדק מדבריו דס"ל כרש"י שכל הסוכה כשרה, עיין ב"י. וכ"כ מהרי"ן בשו"ת פעו"צ ח"ב

כ שס נגמרה. 5 כפירוש
רש"י שס. וכן כתב הרמ"ש.

ו' **אם בנה האצטבא מן הצד, אם יש מן האצטבא עד כותל השני פחות מארבע אמות, כשרה לעל האצטבא דוקא (יג). ואם לאו, פסולה:**

שתילי זתים

עצמו, ועקום עד כנגד שפת האצטבא. וכיון שרואין הסכך כאילו הוא כותל עקום, הרי מה שחוץ לאצטבא אין לו סכך (בית יוסף, רש"י שם ד"ה פחות, והרא"ש שם):

ורמב"ם פ"ד מהלכות סוכה הלי"ד, והרא"ש פ"ק דסוכה סימן ג, והרב המגיד על הרמב"ם שם בשם הגאונים. ועיין סימן תרל"א סעיף ו': (יג) דבדופן השני אמרינן דופן עקומה. שרואין סכך העליון המחובר לדופן הרחוק, כאילו הוא מהדופן

זית רענן

בשורת פעו"צ ח"ב סימן קט ד"ה הנה, והש"ט פ"ד מהלכות סוכה הלי"ד ד"ה בנה אצטבא. והמג"א סק"ו לאחר שהביא דברי הרא"ש, כתב וז"ל, ולא דמי למה שכתבתי סימן תרלב ס"ב [במג"א שם סק"ד וז"ל, ואם יש פחות מארבע אמות מדופן האמצעי עד סוף הסכך הפסול, אף חלק החיצון כשר, דאמרינן דופן עקומה, ע"כ. והוא מ"ש רבינו המחבר שם סק"ב. וקשיא ליה היאך התם כשר גם החלק הפנימי, הלא הסכך שעליו הוא דופן עקומה של החלק החיצון. ותיירק] דהתם הסכך כשר, ומונח למטה מעשרים, ולכן אע"פ שאנו אומרים דופן עקומה, מותר לישב תחתיו, דאותו היושב תחתיו מחשבתי לסכך. אבל הכא (אי) אתה בא [ורוצה] להכשירו [את החלק שמחוץ לאצטבא] מכח פסל היוצא מן הסוכה [דומיא דלעיל ס"ה וסק"ב], וא"כ אתה צ"ל שהוא כדופן, ודו"ק. [עייין מה שביאר בזה המחזה"ש. ובז"ר שם בסימן תרלב שלהי סק"ב הבאתי דברי הלבוש בזה, עיי"ש]. והא דבס"י תרלא כתב [רמ"א] דמותר לישן תחת הדפנות משום דהוי כפסל היוצא מן הסוכה, צ"ל כיון דאיכא אוהל במקום אחד, הו"ל כאילו כולו אוהל כמ"ש הרא"ש, וא"כ הו"ל כאילו הוא גבוה כולו עשרה, עכ"ל המג"א בתוספת ביאורים. ורבינו המחבר קיצר כדרכו. ולעניין החלק אשר מן האצטבא עד הצד הרביעי שהוא פתח הסוכה, הנה מדברי מרן נראה לכאורה שגם הוא פסול, שהרי לא הכשיר אלא על האצטבא דוקא. וכן משמע לכאורה מדברי מרן בב"י, ומדברי מהרי"ץ בשו"ת פעו"צ שם. אלא שיש לדחות, דלא אתו אלא לאפוקי החלק אשר מן האצטבא עד הדופן הרחוקה. וזיל בתר טעמא, דחלק זה אין לו סכך, שהרי הסכך נעשה דופן וכדלעיל. משא"כ החלק אשר מן האצטבא עד פתח הסוכה, שיש לו סכך, אלא שהוא למעלה מעשרים אמה, ושפיר מתכשר כדין פסל היוצא מן הסוכה, וכדלעיל ס"ה וסק"ב, עיין בכורי סק"ח, ופמ"ג א"א סק"ו, ומחה"ש סק"ו, ומשנ"ב סקכ"א, וש"א:

סימן קט ד"ה אמנם, בדעת הרמב"ם, עיי"ש. והרא"ש. הרא"ש העתיק דברי רש"י, ויישב מה שהקשה עליו ה"ר ישעיה, עיי"ש. והה"מ בשם הגאונים, וע"ע ר"ן שם דף ב ע"א ד"ה וכתב. ועיין לעיל סימן תרל"א ס"ו, שם נתבאר דין פסל היוצא מן הסוכה דנדון כסוכה (הנז"ל בשם רש"י), עיי"ש ובסעיף ו, ובז"ר שם סק"י: פק"ג אבאר העניין בקצרה. הנה בסעיף הקודם מיירי באצטבא הנוגעת בכל הדופן האמצעית, ובחלק מכל אחד משתי הדפנות שבצדדים, וכמ"ש בסביב לשולחן שם. אבל כאן מיירי באצטבא שבנאה סמוך לאחת מן הדפנות שבצדדים, ורחוקה היא מן הדופן השנייה שכנגדה, וראש האצטבא נוגע בחלק מן הדופן האמצעית, ונמצא שאין לה אלא שתי דפנות (תמונה). [ופשוט שיש ע"ג האצטבא שטח של לפחות שבעה טפחים על שבעה טפחים, שהוא שיעור סוכה. ומרן סמך על מה שביאר לעיל ס"ה]. אם יש משפת האצטבא עד הדופן השנייה ארבע אמות (תמונה), פסולה, כיון שלא הוכשרו באצטבא זו אלא שתי דפנות, הדופן הסמוכה לה מן הצד, והדופן האמצעית שראש האצטבא מגיע אליה. אבל אם יש משפת האצטבא עד הדופן השנייה פחות מארבע אמות, כשרה על האצטבא דוקא. כיון דבדופן השני הרחוק, אמרינן שהוכשר מדין דופן עקומה, דהיינו שרואין סכך העליון שמחוץ לאצטבא, המחובר לדופן הרחוק, כאילו הוא חלק מהדופן עצמו, ועקום למעלה עד כנגד שפת האצטבא, כדלעיל סימן תרלב ס"ב. ונמצא שיש לאצטבא שלוש דפנות. ודקדק לכתוב המחובר לדופן, משום דלא אמרינן דופן עקומה א"כ הדופן מגיעה לסכך, כמבואר שם סק"ב. וכיון שרואין את הסכך שמחוץ לאצטבא כאילו הוא כותל עקום, הרי מה שחוץ לאצטבא אין לו סכך, שהרי עשית את הסכך כדופן, וא"כ היושב שם הרי הוא כיושב תחת הדופן, וכדלעיל סימן תרלב ס"א וסק"ג. ולכן כאן לא הכשירו את כל הסוכה כמו לעיל בס"ה, אלא רק ע"ג האצטבא דוקא וכמ"ש מרן. ב"י, רש"י והרא"ש. וכ"כ מהרי"ץ

אורה חיים הלכות סוכה סימן תרלג

עו

באר הגולה

מ שם בגמרא. ג כרנא סס
דלא אמרינן גוד אסיק
מחיצתא, דבעינן מחיצות
הניכרות.

ז"א בנה האצטבא באמצע, אם יש ממנה לכותל לכל צד פחות מארבע
אמות (יד), כשרה על האצטבא, אפילו אם גבוה יותר מעשרה (טו) [א]. ואם
יש בינה לכותל ארבע אמות, פסולה, אפילו האצטבא גבוהה עשרה (טז):

שתילי זתים

על ידי דופן עקומה דכל צד, ודמיא לסוכה העומדת
בראש הגג דרשות אחרת היא לגבי חצר (בית יוסף,
הרא"ש שם סימן ד): (טז) ולא אמרינן גוד אסיק מחיצתא,

(יד) דאמרינן דופן עקומה לכל צד: (טו) ולא אמרינן
דאז הוה האצטבא רשות אחרת כיון שגבוהה עשרה,
שהרי היא מוקפת מחיצות ומובדלת משאר הסוכה

סביב לשולחן

סעיף ז אם בנה האצטבא וכו'. הנה נסעיף זה וצנני
הסעיפים שלפניו, מרן כתב שלושה אופנים של צניית
אצטבא כדי למעט גובה חלל הסוכה שלא יהיה יותר מעשרים
אמה. האופן הראשון, שצנאה כנגד הדופן האמצעית על פני
כולה, וצנאה הכשיר את כל הסוכה, עיין לעיל ס"ה וצנצב לשולחן
שס. האופן השני, שצנאה אלל אחת הדפנות שצנצדיים וראשה
מגיע לדופן האמצעית, אם יש מן האצטבא עד הדופן הרחוקה
פחות מארבע אמות כשרה. וצנאה לא הכשיר אלל על האצטבא
דוקא. עיין לעיל ס"ו וצנ"ר סק"ג. ושם כתבנו צנע האחרונים,
שהחלק אשר מן האצטבא עד הצד הרציעי שהוא פתח הסוכה,
ג"כ כשר, עיי"ש. והאופן השלישי, הוא המצוהר כאן, שצנאה
באמצע הסוכה, רחוקה מכל הדפנות. אם יש מן האצטבא עד כל

זית רענן

סק"ד קשיא ליה מה השמיענו מרן כאן, הרי כבר
בסעיף הקודם הכשיר את האצטבא מדין דופן
עקומה. וביאר דהכא חידש דאמרינן דופן עקומה לכל
צד (תמונה), ולא רק לצד אחד כבסעיף הקודם. וכ"ה
בגמרא סוכה דף ד ע"א:

סק"ו הרא"ש הביא דברי הרי"ף גיאת (הלכות סוכה
עמוד סז) שכתב, ובלבד שלא תהא אצטבא
גבוהה מעשרה טפחים (תמונה), דרשות אחרת היא.
והרא"ש דחה דבריו. וזהו שכתב ולא אמרינן דאז הוה
האצטבא רשות אחרת כיון שגבוהה עשרה טפחים,
וכמו שמצינו גבי שבת דחשיב רה"י. וממילא נאמר
שאפילו אין מן האצטבא ולדפנות ד"א פסולה, דכיון

שהדפנות ברשות אחרת, אינן שייכות לאצטבא, ואין לומר בהן דופן עקומה. והטעם דלא אמרינן הכי, דמה איכפת
לנו שהאצטבא היא רשות אחרת משאר הסוכה, שהרי היא מוקפת מחיצות ומובדלת משאר הסוכה ע"י דופן עקומה
דכל צד, וראשי הדפנות מגיעים אליה ממש, וממילא לא שייך לומר שהדפנות ברשות אחרת ואינן שייכות לאצטבא.
ודמיא לסוכה העומדת בראש הגג דרשות אחרת היא לגבי חצר [לכאורה לא מובנת מה ראייתו, הלא סוכה שבראש
הגג יש לה דפנות צמודות אליה שלא מדין דופן עקומה, ובזה מודה הרי"ף. ואולי כוונתו בסוכה על הגג ואין לה
דפנות, דלעיל סימן תרל"ו, דלולא דבעינן בסוכה מחיצות הניכרות, היינו אומרים גוד אסיק מחיצתא כמו בשבת,
אע"פ שהיא ברשות אחרת לגבי החצר אשר שם כותלי הבית. וא"כ ה"ה דאמרינן דופן עקומה אע"פ שהיא רשות
אחרת]. (ב"י בשם הרא"ש). וסיים הרא"ש דבעל העיטור (הלכות סוכה סוף ש"ב) הכשירה אפילו היתה גבוהה
עשרה. ובדעת הרמב"ם בזה, עיין מ"מ וש"ט פ"ד מהלכות סוכה הלי"ד, ובב"י כאן, ובשו"ת פעו"צ למהרי"ף
ח"ב סוס"י קט (הביאו הרב שושנה"מ כאן):

סק"ז אבאר העניין בקצרה. בגמרא סוכה דף ד ע"ב, היתה גבוהה מעשרים אמה, ובנה בה עמוד שהוא גבוה עשרה
טפחים [רחוק מן דפנות ארבע אמות או יותר], ויש בו [בראשון] הכשר סוכה [שבעה טפחים על שבעה
טפחים], סבר אביי למימר גוד אסיק מחיצתא [של עמוד שמבחוץ סביב, הגביהם עשרה סביבות ראשו, והרי יש בהן
גובה עשרה, וחשובה סוכה על ראשו, ודפנות העמוד דפנותיה ע"י גוד אסיק. וסכך של מעלה כשר לה, דאינו למעלה
מעשרים מראש העמוד. רש"י]. א"ל רבא, בעינן מחיצות הניכרות וליכא, ע"כ. וזהו שכתב ולא אמרינן בסוכה גוד

שושנת המלך

[א] כתב הרמב"ם פרק ד' מהלכות סוכה, בנה בה אצטבא וכו'. הנה מר"ן הרב כסף משנה חלק על הרב המגיד במה שכתב שדעת רבינו
להכשיר כל הסוכה בכולהו תלתא בבי. ובאמת דאין הכרח בדברי רבינו בשתי בכות האחרונות, שהרי לא הכשיר אלא מטעם דופן עקומה,
וכל שיש לו דין דופן עקומה פסול לישב תחתיו. אמנם בחלוקה הראשונה יראה דכל הסוכה כשרה, כדעת רש"י דמייתי ראייה מפסל
היוצא מן הסוכה שנידון כסוכה. ומה שכתב הרב המגיד שדעת רבינו דאין חילוק בעמוד בין גבוה עשרה או פחות, לפי עניות דעתי
נראה דרבינו בשיטת הרי"ף קאי. וראייה לזה מדכתב ויש בו הכשר סוכה, משמע בגובה וברוחב. ועוד, דאי פסיל ליה מטעם שהדפנות
רחוקות ממנו, הוה ליה לפרושי, כמו שפירש בדין האצטבא. אלא על כרחין לומר דרבינו כהרי"ף סבירא ליה (דברי עצמו. ועיין לחם משנה).

(חלק ב' סימן ק"ט):

ח סוכה שאינה גבוהה עשרה טפחים, פסולה (יו):

ט היתה גבוהה מעשרה, והוציין יורדין לתוך עשרה, אפילו אם חמתן מרובה מצלתן (יח), פסולה (יט).^פ אבל אם הנויין יורדין לתוך עשרה,

ס משנה שם ריש סוכה.
ע שם בגמרא דף ד' ע"א.
פ מימרא שם דף י' ע"ב.

שתילי זתים

ראויה. ואף על גב דסוכה דירת עראי בעינן, מכל מקום כעין תדורו בעינן, דכתיב (ויקרא כג, מב) תשבו, ומשמעו תדורו. ואם אין בה עשרה, אינה ראויה לדירה כלל (לבוש סק"ח): (יח) דאז אין נקראים סכך כלל (טורי זהב סק"י): (יט) דהויא לה דירה סרוחה, ואין

דבעינן מחיצות הניכרות, כעין דירה (שם). ואף על גב דבסימן תר"ל סעיף ח' אמרינן פי תקרה יורד וסותם, פי תקרה חשוב שפיר מחיצות הניכרות (טורי זהב סק"ט בשם תוספות סוכה דף ד ע"ב ד"ה סבר): (יו) דהכי אגמרינן הלכתא. וטעמא דמסתבר הוא, שאינה

זית רענן

אסיק מחיצתא, כמו שאומרים לעניין שבת כדלעיל סימן שמה ושסב, ושם יבואר בעז"ה. משום דבעינן להכשר סוכה מחיצות הניכרות, כעין דירה (שם). וביאר הלבוש סק"ז, דהכי משמע לישנא דבסוכות תשבו (ויקרא כג, מב), וליכא, ע"כ. ר"ל דבעינן תדורו, ואין תדורו בלא מחיצות ממש, וכדלעיל סימן תרל סק"ח. ומשמע מדברי הלבוש, דמן התורה לא אמרינן בסוכה גוד אסיק מחיצתא. ויש שכתבו דמן התורה גם בסוכה אמרינן גוד אסיק מחיצתא, אלא שחכמים החמירו והצריכו שיהיו לסוכה מחיצות הניכרות, עיין פנ"י שם, ופמ"ג מש"ז סק"ט, ודו"ק. ואע"ג דבסימן תר"ל ס"ח אמרינן פי תקרה יורד וסותם, כמ"ש שם סק"ה, מ"מ פי תקרה וכו':

מביב לשואחנך

אחת משלוש דפנות, פחות מארבע אמות, כשרה. וגם זוה לא הכשיר אלא על האלמנה דוקא. כמו כן, גם צאופן זה, החלק אשר מן האלמנה עד הגל הרביעי שהוא פתח הסוכה, ג"כ כשר, עיין בכור"י סק"ט, ושה"ש להמשנ"ז סק"ג. ושם דנו לעניין סוכה שיש לה דופן גם צרוב הרביעי, רחוקה מן האלמנה פחות מארבע אמות, האם צ"ה"ג כל הסוכה כשרה, עיי"ש. ופשוט שכל האופנים הללו, יש ע"ג האלמנה שטח של לפחות שבעה טפחים על שבעה טפחים, שהוא שיעור סוכה. ומרן סמך על מה שביאר לעיל ס"ה, צאופן הראשון. וזדעת הרמב"ם בשלושת האופנים הללו, עיין מ"מ וקס"מ וש"ט פ"ד מהלכות סוכה הל"ד, וצ"י כאן, וצ"ח פ"ד ע"ג למהרי"ך ח"ב סימן קט (הביאו הרב שושנה"מ כאן), כי אכמ"ל:

סעיף ח שאינה גבוהה עשרה טפחים. ר"ל שאין עשרה טפחים צלל הסוכה מן הקרקע עד הסכך:

סעיף ט והוציין יורדין לתוך עשרה. היינו לתוך חלל עשרה טפחים (תמונה):

שם אבל אם הנויין וכו'. כגון גדים לצעונים או פרכלי ענבים וכו', עיין ז"ר סק"כ שם רש"י והרשב"א. וכתב

סקי"ז דהכי אגמרינן הלכתא מסיני. הכי איתא בגמרא סוכה דף ה ע"ב אליבא דרבי יהודה. ואליבא דר"מ הדבר נלמד מהכרובים שהיו כנפיהם גבוהים עשרה טפחים, עיי"ש. ועיין ש"ט רפ"ד מהלכות סוכה כתב דקיימ"ל כר"י. וראה עוד מה שביאר בזה. ומ"מ אף דהלמ"מ אינה צריכה טעם, הוסיף הלבוש, וטעמא דמסתבר הוא שפחות מעשרה טפחים פסולה, מפני שאינה ראויה לדירה. ואע"ג דסוכה דירת עראי בעינן ולא דירת קבע, כדלעיל סק"א, מ"מ כעין תדורו בעינן, דכתיב בסוכות תשבו, ומשמעו תדורו, וע"כ היינו כעין תדורו, ר"ל שתהיה ישיבת האדם בסוכה כשיבתו בביתו, עיין ז"ר לקמן סימן תרלט סק"ז. ואם אין בה גובה עשרה טפחים, אינה כעין תדורו, שהרי אינה ראויה לדירה כלל (לבוש). ורבינו עובדיה רפ"ק דסוכה כתב טעם אחר מדוע פחות מעשרה טפחים פסולה, משום דדירה סרוחה היא, ואין אדם דר בדירה סרוחה, ע"כ. ובגמרא שם דף ד ע"א אמרו טעם זה לעניין הוציין יורדין לתוך עשרה, וכמ"ש רבינו המחבר לקמן סק"ט. וכ"כ הלבוש סק"ט. ונלע"ד שהטעם שכתבו כאן שאינה ראויה לדירה, והטעם שכתבו שם דדירה סרוחה היא, הכל חדא. והאחרונים האריכו בזה עיין עליהם, ואכמ"ל:

סקי"ח ר"ל דאז ההוציין הללו שיורדים לתוך עשרה טפחים, אין נקראים סכך כלל, דבסכך בעינן שיהיה צלתו מרובה מחמתו כדלעיל רס"י תרלא, וא"כ הו"א שאין הסוכה נפסלת מחמת ההוציין, שאינם ממעטים משיעור עשרה טפחים, דומיא דלעיל ס"ב לעניין סוכה גבוהה יותר מעשרים אמה והוציין יורדים למטה, שאם חמתן מרובה מצלתן אינם ממעטין משיעור עשרים אמה, עיי"ש. קמ"ל דאפ"ה הסוכה פסולה, לפי שדירה סרוחה היא, וכדלקמן בסמוך סקי"ט. ואצ"ל אם צלתן מרובה מחמתן, שאז הם ממעטין את השיעור. וכ"כ הש"ט פ"ה מהלכות סוכה הל"ב, עיי"ש.

אורח חיים הלכות סוכה סימן תרלג

עמ

באר הגולה

אינם פוסלים (כ):

צ שם בגמרא דף ד' ע"א וע"ב.

להיתה נמוכה מעשרה, וחקק בה להשלימה לעשרה, ויש בחקק שיעור הכשר סוכה, אם אין בין חקק לכותל שלושה טפחים (כא), כשרה (כב). יש

שתי"י ותיב

סימן נ"ו: (כא) דאמרינן לבוד: (כב) אפילו חוץ לחקק (בית יוסף). והוא הדין אם ניטל מהסכך מלמטה עד

אדם דר בדירה סרוחה: (כ) דכל שהוא לנואי אינו סרוחן, ואנן סהדי שאין נפשו קצה בהם (רשב"א ה"א

סביב לשולחן

זית רענן

המג"א סק"ז ח"ל, וה"ה כל דבר שאינו אהל. שלטי גזורים [סוכה דף ו ע"א אות א], עכ"ל. ובש"ג שם מבואר דכלי משמישין שצרכה, אינם ממעטים אפילו מן הגד, עיי"ש. וכבר תמה המשגי"ב צביה"ל לקמן סימן תרלג ס"ג ד"ה פסולה, על המג"א למה הביא דברי הש"ג לענין נויין התלוין ויורדין לתוך עשרה, שאינם ממעטים, הי"ל להביאם שם לענין שאינם ממעטים מן הגד, שהוא חידוש יותר גדול. ומדלג הביאם שם, משמע דלא פסיקא ליה למג"א דבר זה. וניין לדברי אחרונים הסוברים שכלי משמישו גם מן מלך אינם ממעטים, כיון שצידו ליטלם בכל עת. משא"כ הנויין ממעטים, כיון שאסור ליטלם כל שצעה, אלא"כ עשה תנאי ציה"ש ואמר איני צודל מהם, עיי"ש. ואיני ידוע למה השמיט רבינו המחבר דברי המג"א. ועיין מ"ש צו"ר שם בסימן תרלג סק"ג:

וע"ע שם ובשה"צ להמשנ"ב סקכ"ה, מ"ש בדעת הרמב"ם, ואכמ"ל:

סקי"ט משום דהו"ל דירה סרוחה וכו'. הכי איתא בגמרא סוכה דף ד ע"א. ועיין ז"ר לעיל סקי"ז: סק"כ הכי איתא בגמרא סוכה דף י ע"ב, נויי סוכה אין ממעטין בסוכה. ונויי סוכה, פירש"י קרמין הפרוסין למעלה לנוי, ע"כ. וקרמין היינו בדים צבעונים וכיו"ב. ונשאל הרשב"א, מאי שנא מהוציין יוצאין יורדין למטה מעשרה דמיפסלא משום דירה סרוחה. דהכא נמי אם תולה בה פרכילי ענבים ושמונים וסלתות [שהם מנויי הסוכה, כדאיתא התם דף י ע"א], כ"ש שהיא דירה סרוחה, שבגדיו נפסדים. ולא חילקו בין נויין לנויין. והשיב הרשב"א דכל דבר שהוא לנואי הסוכה, אינו סרוחן. ואנן סהדי שאין נפשו של בעל הסוכה קצה בהם. שאם קץ בהן, מי הזקיקו לעטר את הסוכה בכך. וכל דבר שהוא סרוחן, אינו נוי. הלכך בהוציין אנן סהדי שנפשו קצה בהם. רשב"א סימן נ"ו. והביאוהו גם ש"א. ועיין סביב לשולחן ד"ה אבל:

שם אינם פוסלים. אפילו נלתן מרובה מחמתן, דצטילי גבה, כיון דהוה נויין ידעה (ריטב"א סוכה דף י ע"ב). ואפשר דאף נוי ממין סוכה, כגון שושנים ועשבים נאים, אין ממעטין השיעור של עשרה טפחים, כיון שתלאן לנוי (שה"ש להמשגי"ב סקכ"ו):

סקב"א דאמרינן לבוד. (תמונה). ר"ל דכיון שאין בין שפת החקק עד הדופן אלא פחות משלשה טפחים, קיי"ל דכל פחות משלושה טפחים כלבוד, ורואים כאילו החקק מגיע עד הדפנות, עיין רש"י סוכה

פעיף י שיעור הכשר סוכה. דהיינו שצעה טפחים על שצעה טפחים. ועיין לבוש סוף סק"ו, וש"ט פ"ד מהלכות סוכה הלט"ו:

שם כשרה. עיין ז"ר לקמן סימן תרלג סק"י:

דף ד ריש ע"ב, ומה שביאר דבריו הב"ח כאן. והש"ט פ"ד מהלכות סוכה סוף הלט"ו כתב דחשבינן להו לצדדין כאילו הן מדפנות עצמן, ע"כ:

סקב"ב אפילו חוץ לחקק, בין לצד הפתח בין לצד הכותלים. ב"י. אבאר את העניין בקצרה. הנה הטור כתב בפשיטות, כשרה בתוך החקק, ע"כ. וכתב עליו מרן בב"י וז"ל, וסובר רבינו [הטור] דלא מכשרינן אלא בתוך החקק, אבל לא חוץ לחקק. ואיני יודע למה, דמאי שנא מהיתה גבוהה עשרים ובנה בה אצטבא, דמכשיר רש"י אפילו מן האצטבא והלאה [וכדלעיל ס"ה], ע"כ. ולכן סתם מרן כאן בשו"ע ונקט כשרה, דמשמע כל הסוכה כשרה, ואפילו חוץ לחקק, וכמ"ש המג"א סק"ח והט"ז סקי"א בדעת מרן. מיהו הב"ח יישב דברי הטור, דלא דמי לאצטבא, דשאני התם דאיכא מחיצות. וסכך למעלה מעשרים לא הוי סכך פסול, דאינו נפסל אלא מחמת גבהו. הילכך כיון דמקצתו כשר, איך נידון כפסל היוצא מן הסוכה דנידון כסוכה [כדלעיל סקי"ב]. אבל הכא דבין החקק לכותל אין שם מחיצה עליו, אין שם סוכה, ע"כ. והט"ז שם תירץ דשאני הכא כיון שהפסול משום דירה סרוחה [עיין ז"ר לעיל שלהי סקי"ז]. אמרינן אף אם ירצה לישב שם באותו חלק [שמחוץ לחקק], בודאי יצא תכף משם, וכמו דאמרינן בסימן תרכט סי"ד לעניין סכך שריחו רע. ה"נ כאן, כיון שצר לו שם המקום. וע"כ אין מועיל כאן הכשר החקק לחוצה לו, ע"כ. ורבינו

ביניהם שלושה טפחים, פסולה (בג):

תרלד שלא תהיה פחות מן שבעה על שבעה:

ובו ארבעה טפחים:

א^א סוכה שאין בה שבעה על שבעה, פסולה (א) [א].^ב וולעניין גודל, אין לה שיעור למעלה:

א מימלא דרב הונא סוכה דף ג' ע"א, וכפירוש הרמ"ם ט"ז, והר"ף בסוף פרק ב', ונגמלא דף ט"ז ע"א. ב הרמנ"ס.

שת"י זתים

שנעשית גובה עשרה, כשרה (מגן אברהם סק"ח):
 (בג) ולא אמרינן דופן עקומה, דלא איקרי דופן כלל,
 כיון שאינו גבוה עשרה (שם סק"ט):
סימן תרלד (א) דסתם אדם בינוני, צריך אמה על

זית רענן

סקי"ז, צריך להיות שם שולחן לאכול עליו, וסתם שולחן שיעורו לפחות טפח, הרי שבעה טפחים. לבוש. ועיין שו"ת החיים והשלום למהר"כ חאו"ח סימן קפו. וא"ת כיון שאדם יושב בששה טפחים על ששה טפחים, וטפח לשולחנו, א"כ די בששה טפחים על שבעה טפחים (תמונה), ולמה הצריכו שיהא גם ברוחב שבעה טפחים. וביאר המאמר סק"א דכיון דבעינן שבעה מצד אחד, צריך שיהיה בה שבעה מכל צד, כדי שיוכל האדם לישב בכל מקום ומקום, עיי"ש. והביאו המשנ"ב בשה"צ סק"א. ומדברי המג"א מתבאר טעם אחר אמאי בעינן שבעה גם ברוחב, שכן כתב בשם רש"י שם דף ב ע"ב ד"ה ראשו ורובו וז"ל, דרך סעודתן בהסיבה היתה על מטות, ומסובין על צד שמאלם, ואין אוכלין זקופין ויושבין כמונו, לפיכך הוצרך לומר ראשו ורובו, לאפוקי קטנה שראשו נכנס בה ושולחנו ולא רובו, או ראשו ורובו ולא שולחנו, עכ"ל. והוסיף המג"א, ואפילו לדין שיושבים זקופים וסגי בששה על (ששה) [שבעה] [כצ"ל]. וכ"ה בדפו"ר של המג"א. והוא מוכרח, כי כשאדם יושב זקוף, סגי ליה בששה טפחים על ששה טפחים, וכשהוא מיסב צריך עוד טפח ברוחב. בין כך ובין כך, בעינן עוד טפח אחד באורך, שיעור שולחנו. וכן הגיה הרב תוספת שבת. וכן העתיק המשנ"ב בשה"צ שם בפשיטות. ובדפוסים האחרונים של המג"א נדפס בטעות בששה על ששה, ואחריהם נמשכו רבים מן

המחבר השמיט כל זה, ופסק כדעת מרן. והמג"א שם והמשנ"ב סק"ט לא הכריעו בדבר. כעת מביא רבינו המחבר עוד אופן אחר להכשיר סוכה הנמוכה מעשרה טפחים. וה"ה אם היה הסכך עב, וניטל מהסכך מלמטה בחלק הנמוך מעשרה, עד שנעשית הסוכה גובה עשרה טפחים בחללה, כשרה (מג"א):
סקב"ג ולא אמרינן נכשיר משום דופן עקומה. דהיינו שנראה כאילו הדופן נעקם למעלה עד המקום שכנגד החקק (תמונה), והסכך שכנגד המקום שמחוץ לחקק ייחשב כחלק מן הדופן. והטעם, משום דלא גמרינן הלמ"מ לומר דופן עקומה אלא כשיש כבר דופן, רק שיש שם פסול אחר (כדלעיל סקי"ג וסקי"ד, וסימן תרלב ס"א). משא"כ כאן דלא איקרי דופן כלל, כיון שאינו גבוה עשרה טפחים, לא שייך לומר דופן עקומה:
סימן תרלד פק"א במשנה סוכה דף כח ע"א ובגמרא שם דף ג ע"א מבואר דבעינן שיהא ראשו ורובו ושולחנו בתוך הסוכה. ושטח של שבעה טפחים על שבעה טפחים, ששה טפחים לראשו ורובו, וטפח לשולחנו. ושיעור זה הוא אפילו לאדם ננס היכול לשבת בפחות משטח זה, משום דמשערין באנשים בינוניים שהם רוב העולם. וזהו שכתב, משום דסתם אדם בינוני צריך שטח של אמה על אמה לשיבתו בהסיבה [עייין לקמן בסמוך], שהם ששה טפחים על ששה טפחים. וכיון דבעינן תשבו כעין תדורו, כדלעיל סימן תרלג

שושנת המלך

[א] סוכה שארכה יותר על שבעה טפחים ורחבה פחות משבעה טפחים, אף על פי שאם נשער אותה בתשבורת יש בה שיעור הכשר סוכה, אף על פי כן פסולה. ולא דמי למזוזה, דהתם אף על פי שארכו יותר על רחבו, הא מיהת ראוי לשיבה הוא. אבל הכא, בציר משבעה על שבעה מרובעות לאו דירה היא כלל (דברי עצמו. וכן כתבו מגן אברהם וטורי זהב סימן תרל"ד, וכן הסכמת באר היטב, דלא כבית חדש). (מלך ב' סימן ס"ז):

אורח חיים הלכות סוכה סימן תרלד

פא

באר הגולה

ב ^גאם היא עגולה, צריך שיהא בה כדי לרבע שבעה על שבעה (ב):

ג כרבי יוחנן סס.

שתילי זתים

שבעה, אסור לישב שם, כיון שהמקום צר לו לשבת שם (מגן אברהם סס): (ב) נמצא דשיעור אורך קו האלכסון שבה, עשרה טפחים פחות חומש. אי נמי אורך הקו המקיף אותו העיגול, עשרים ותשעה טפחים ושני חומשין. כיצד. כל טפח בריבוע, הוא טפח ותרי חומשי באלכסונו. נמצא ששבעה טפחים

[שבעה], מכל מקום בעינין שבעה על שבעה, דבציר מזה לאו דירה היא כלל [מגן אברהם סק"א]. אם אינה רחבה, אף על פי שארוכה הרבה, פסולה, דהא אין יכול לישב בה ראשו ורובו ושולחנו (שם וטורי זהב סק"א, דלא כבית חדש). ואפילו הסוכה גדולה הרבה, ובמקום אחד יש קרן אחת משוכה לפניו שאין בו

סביב לשולחן

סימן תרל"ד סעיף ב אם היא עגולה צריך וכו'. (תמונה על ואף שצנ"דים שמחוץ לריבוע אין שבעה על שבעה (תמונה), מ"מ כל הסוכה כשרה, וא"ל לישב דוקא בתוך הריבוע. ולא דמי לקרן המשוכה לפניו ואין זה שבעה טפחים שאסור לשבת שם כללעיל סוף סק"א, דהתם היינו טעמא כיון שהמקום צר לו לשבת שם, וכמבואר שם. משא"כ הכא שהכל שטח אחד ואין המקום צר לו לשבת שם. וכ"כ המשנ"צ סק"ג, וצ"ה"ל לעיל ס"א ד"ה סוכה, וש"א:

זית רענן

האחרונים, ובכללם מהרי"ץ בשו"ת פשו"צ ח"ב סוס"י סז, והכה"ח אות ג. וצריכים לדחוק ולומר דגם רבינו המחבר ומהרי"ץ וש"א שהעתיקו בששה על ששה, מסכימים לכך, וס"ל דה"ק סגי בששה על ששה לראשו ורובו, ופשיטא דבעינן עוד טפח באורך לשולחנו כי דיניה, מ"מ בעינן שבעה על שבעה, משום דבציר מזה לאו דירה היא כלל [מג"א]. כצ"ל, כי כן הוא במג"א. וכן מוכח מדציין רבינו המחבר לקמן שם וט"ז, ואינו בלבוש (המצויין לעיל) אלא במג"א ובט"ז. אם הסוכה

אינה רחבה שבעה טפחים, אע"פ שארוכה הרבה, ויש בשטח שלה כדי לרבע שבעה על שבעה, כגון שרחבה ששה טפחים וארוכה תשעה טפחים, או רחבה חמשה וארוכה עשרה, הרי היא פסולה. והטעם, דהא אין יכול לישב בה ראשו ורובו ושולחנו, דלישיבתו בהסיבה בעינן שיהא גם ברוחב לפחות שבעה טפחים. הלכך לעיכובא בעינן שיהיה הן באורך והן ברוחב לא פחות משבעה טפחים. שם וט"ז. דלא כב"ח שרצה ללמוד מדברי הטור והתוספות שם דף ג ע"א ד"ה לא נצרכה, שאם היא ארוכה וקצרה כשרה. והביא ג"כ ראייה ממוזוה, שאם יש בבית כדי לרבע ארבע אמות על ארבע אמות חייב במוזוה, אע"פ שארכו יותר על רחבו, כמבואר ביור"ד סימן רפו סי"ג, עיי"ש. והאחרונים דחו ראייתו מדברי התוספות, וביארו ג"כ דלא דמי למוזוה, דהתם שיעורא רבה הוא, ואף כשארכו של הבית יותר על רחבו, עדיין ראוי הוא לשיבה. משא"כ בסוכה, דשיעור קטן הוא, שאינו אלא כדי ראשו ורובו ושולחנו, אם לא תהיה רחבה שבעה אף שתהיה ארוכה הרבה, לא תכיל ראשו ורובו ושולחנו ברוחב, ולא הויה דירה. ולזה הסכים רבינו המחבר. וכ"כ מהרי"ץ בשו"ת פשו"צ שם מדנפשיה, ושוב הביא גם דברי המג"א והט"ז, עיי"ש. והביאו הרב שושנה"מ כאן. ואפילו אם הסוכה גדולה הרבה בארכה וברחבה, ובמקום אחד יש קרן אחת משוכה לפניו שאין בו שבעה טפחים על שבעה טפחים, והיא כעין סוכה קטנה בתוך סוכה גדולה (תמונה), אסור לישב שם [באותה קרן] בשעת אכילה ושינה, כיון שהמקום ההוא אינו המשך של הסוכה הגדולה, אלא הוא עומד בפע"צ, וצר לו לשבת שם (מג"א). וע"ע להמשנ"ב בביה"ל ד"ה סוכה. וכיון שאין הדבר מצוי, קיצרתי:

סק"ב נמצא דשיעור אורך קו האלכסון שבה, היינו האלכסון שבתוך הריבוע (תמונה), הוא עשרה טפחים פחות חומש. לפי שכל מרובע, יש באלכסונו שני חומשין יותר מן האורך שלו. נמצא שמרובע שבעה טפחים על שבעה טפחים, אורך האלכסון שלו הוא עשרה טפחים פחות חומש טפח (היינו תשעה טפחים וארבע חמישיות של טפח). וממילא אם תעשה עיגול סביב הריבוע מבחוץ, תמצא שרוחב העיגול מבפנים יהיה בכל מקום עשרה טפחים פחות חומש, כשיעור האלכסון של הריבוע. וצורת מדידה פנימית זו, היא ע"פ הגמרא בסוכה דף ח ע"א, שכל אמה בריבוע, אמה ושני חומשין באלכסון. ועיין ש"ט פכ"ח מהלכות שבת הלי"ז ד"ה ודע. ושם דף ז סוף ע"ב הובאה צורת מדידה חיצונית, שכל שיש בהקיפו שלושה טפחים, יש ברחבו טפח (תמונה). וזהו שכתב א"נ אורך הקו [הקו הוא כמין חוט בדמיון האדם] המקיף אותו העיגול שיש בתוכו ריבוע שבעה על שבעה, הוא עשרים ותשעה טפחים ושני חומשין של טפח (תמונה). כיצד וכו' הם עשרה טפחים נכי [פירוש, פחות] חומשא באלכסון וכדלעיל. וכל

ד כרז אשי טס דף י' ע"ב.
ה משנה טס דף כח ע"א
וכנית שמאי.

ג ייש בה שבעה על שבעה, ונתן בה בגדים לנאותה וממעטים אותה משבעה על שבעה, פסולה (ג):

ד מי שהיה ראשו ורובו בסוכה, ושולחנו חוץ לסוכה, ואכל, כאילו לא אכל בסוכה, אפילו אם היא סוכה גדולה, גזירה שמא ימשך אחר שולחנו (ד):

שתי"י זתים

טפחים מצומצם (לבוש סק"ב): (ג) שאינה מחזקת ראשו ורובו ושולחנו, מה שאין שייך לומר כן בנויין שבגובה (שם סק"ג): (ד) ואפילו כולו בסוכה (מגן אברהם סק"ב). ואם מקצת שולחנו בסוכה, מותר (שם):

דמשך סוכה, הם עשרה טפחים נכי חומשא. וכל שבעביו טפח, בהקיפו שלושה טפחים. נמצא שדבר עגול שיש בו עשרים ותשעה טפחים ושני חומשין בהקיפו, יש בו כדי לרבע שבעה טפחים על שבעה

זית רענן

ובב"ח שם [דמן הצד אינם ממעטים], עכ"ל. גם בדעת רבינו המחבר יש לפלפל בזה, כיון שהשמיט דברי המג"א הנז"ל. וראה עוד בסביב לשולחן שם בסימן תרלג ס"ז ד"ה הנויין, ובז"ר לקמן סימן תרלט סק"ב, ובהגהות הגרע"א בסימן זה, ודו"ק:

סק"ד ואפילו כולו בסוכה ולא רק ראשו ורובו, כיון ששולחנו מחוץ לסוכה (תמונה), הרי זה כאילו לא אכל בסוכה וכמ"ש מרן. ואם מקצת שולחנו [לפחות טפח ממנו וכדלקמן] בסוכה, ושאר השולחן מחוץ לסוכה (תמונה), מותר, אפילו רק ראשו ורובו בסוכה, דבכה"ג לא חיישינן שמא ימשך אחר שולחנו, משלושה טעמים. האחד, דמאחר שמקצת שולחנו עומד בסוכה, בודאי לא ימשך אחר שאר שולחנו שמחוץ לסוכה. השני, שאפילו בסוכה קטנה די בשולחן בגודל טפח כדלעיל סק"א, וא"כ גם בשולחן גדול די לו לאכילתו בטפח ממנו. וכיון שטפח ממנו בתוך הסוכה, בודאי לא ימשך אחר שאר השולחן שמחוץ לסוכה. והשלישי, שאפילו אם כל שולחנו בתוך הבית, רבים מכשירים בסוכה גדולה, ודי לנו להחמיר בזה. שם. ואף דנקט המג"א מקצת שולחנו בסוכה, דמשמע לכאורה דסגי אפילו בפחות מטפח ממנו, מ"מ מטעמו השני משמע דבעינן שיהיה לפחות טפח מהשולחן בסוכה. וכ"כ החי"א כלל קמו סמ"ט. ומשמע דבטפח מן השולחן סגי, אף שהשולחן גדול כמה טפחים. וכ"כ מהרח"כ בהדיא בשו"ת החיים והשלום חאו"ח סימן קפצ, עיי"ש. ויש מחמירים דלא סגי בטפח מהשולחן, אלא צריך שיהיה בתוך הסוכה משהו יותר מחציו של השולחן (תמונה). ויש מחמירים יותר, דבעינן רוב הנראה לעינינו ממש. והדבר מצוי בזמנינו בבתיים רבים, שהסוכה מחוברת לסלון הבית, או לחדר אחר, או

שבעביו [היינו ברחבו] יש טפח, אזי בהקיפו יש שלושה טפחים. דהיינו ההיקף הוא פי שלושה מהרוחב. נמצא שדבר עגול שיש בו עשרים ותשעה טפחים ושני חומשין בהקיפו, שהם שלוש פעמים עשרה טפחים פחות חומש, אזי יש בו כדי לרבע בתוכו שבעה טפחים וכו' (לבוש). ועיין ש"ט שם פי"ז הלכ"ו:

סק"ג קשיא ליה דלענין שיעור גובה הסוכה אין הנויין מעלין ולא מורידין, שאם היתה הסוכה גבוהה מעשרה טפחים, והנויין יורדין לתוך עשרה, אינם פוסלים, כדלעיל סימן תרלג ס"ט. ולמה כאן לענין שיעור רוחב הסוכה, הנויין ממעטין משבעה טפחים ופוסלים את הסוכה. וביאר שיש לחלק בזה, דהכא שהנויין הם בצדדים, פוסלין את הסוכה, כיון שאינה מחזקת ישיבת ראשו ורובו ושולחנו, כי צר לו המקום לשבת שם, ואנן שיעור ישיבה בה בעינן כדלעיל סק"א. מה שאין שייך לומר כן בנויין שבגובה, שאע"פ שהנויין יורדין לתוך עשרה טפחים, מ"מ עדיין הסוכה ראויה לישיבה. ועיין ערוך לנר סוכה דף י' ע"ב, ובשפת אמת שם. ולענין מטתו, הסכימו האחרונים שאינה ממעטת, וכדמוכח לעיל סימן תרל ס"ג. אבל שאר כלי תשמישיו, כגון צלחות ובקבוק מים, אם ממעטים ופוסלים, הנה המשנ"ב בביה"ל ד"ה פסולה, כתב וז"ל, עיין בש"ג [דף ו' ע"א אות א] בשם ריא"ז, דכלי תשמישין אינו ממעט אפילו מן הצד. והנה המג"א העתיק דברי הש"ג לעיל בסימן תרלג סק"ז לענין אם תלוין ויורדין לתוך עשרה, דחשיבי כמו נויין. ולכאורה יותר רבוחא היה אם היה מעתיקו לענין מן הצד, דאף דנויין ממעטין, כלי תשמישין אינו ממעט. ומשמע מזה דלא פסיקא ליה למג"א דבר זה ולכן לא העתיקו, וצ"ע. ועיין בסימן תרל ס"ג, ולקמן סימן תרלט בט"ז סק"ג

אורח חיים הלכות סוכה סימן תרלה

פג

באר הגולה

תרלה דין סוכת גנב"ך ורקב"ש:

ובו סעיף אחד:

א* סוכה אף על פי שלא נעשית לשם מצוה, כשרה. והוא שתהיה עשויה לצל (א), כגון סוכת גויים, נשים, בהמה (ב), כותיים, [ו]רועים, קייצין (ג), *בורגנין (ד), שומרי שדות (ה). אבל סוכה שנעשית מאליה, פסולה, לפי

שתילי זתים

סימן תרלה (א) להגין משרב ושמש, ולא לצניעות בעלמא (רש"י סוכה דף ח ע"ב):
שעשאוה גויים (לבוש): (ג) דהיינו שומרי קציעות השטוחים בשדה ליבש (רש"י שם): (ד) דהיינו שומרי העיר (שם): (ה) ואפילו עשו גויים נשים כותים (ב) שעשאוה ישראל לצורך בהמה להצל תחתיה, או

סביב לשולחן

זית רענן

סימן תרלה גנב"ך ורקב"ש. ר"ת גויים, נשים, נהמה, כותיים. ורועים, קייצין, צורגנין, שומרי שדות: למרפסת וכדומה, והשולחן מקצתו בסלון ומקצתו בסוכה, כדי שהנשים ישבו בסוכה והנשים בבית, דלסברת המחמירים יש ליהזר שרוב השולחן או רוב הנראה, יהיה בתוך הסוכה. מיהו לדין העיקר כדעת רבינו המחבר ומהרח"כ דסגי בטפח מן השולחן שיהיה בתוך הסוכה. ועיין ברכ"י סק"ב ובהגהות שם, ושה"צ להמשנ"ב סק"ו, וערך השולחן סק"ג, ושו"ת קניין תורה בהלכה ח"ג סימן צג, ובהגהות על הברכ"י שם, ואכמ"ל:

סימן תרלה סק"א דהיינו שעשה את הסוכה כדי להגין משרב ושמש. ולא שעשאה כדי שתשמש לצניעות בעלמא, דהיינו כדי לעשות בה תשמישים צנועים שלא יראו אותו, שאז פסולה היא. ונלמד מדכתיב חג הסוכות תעשה לך, עיין לקמן סק"ו. רש"י. וכ"כ המג"א סק"א בשם רש"י. והוא כלשון הטור, שכתב כן על פי דברי רש"י שם. והשמיט רבינו המחבר פירוש ר"ת שהביא הטור, עיין ז"ר לעיל סימן תרלה סק"ה. ואם היא עשויה לשם דירה, עיין להב"ח שהביא דברי הר"ן (סוכה דף ד ע"א) שפירש מ"ש (שם דף ח ע"ב) והוא שעשאה לצל, היינו שלא תהא עשויה לדירה או לאוצר. וכן גבי סוכה של יוצרים שהפנימית אינה סוכה (עיין לקמן סימן תרלו ס"ב) פירש הר"ן (שם) משום דעשויה לדירה ולא לצל. אבל מדברי רש"י דקדק הב"ח דכל שסיכך כדרך שמסככין לצל, אפילו סיככה לדירה כשרה, שהרי שם סכך עליה, שעשויה להיות לצל על אדם, וסוככת מן החורב [משא"כ כשעשאה לצניעות בעלמא, שאינה עשויה להיות לצל על אדם], עיי"ש. והמג"א שם כתב עליו, שעשה מחלוקת בחינם, ולכו"ע סוכה העשויה לדירה פסולה, עיי"ש. וכ"כ הט"ז סק"א. וכדבריהם פסק המשנ"ב סק"א. ורבינו המחבר סתם בזה. ופשוט דאיהו נמי מודה דפסולה, וסמך על מ"ש מרן לקמן סימן תרלו ס"ב. ועוד דנלמד ממ"ש כאן שעשאה להגין וכו', משמע דלדירה פסולה. וכן יש לדקדק מלשונו לעיל סימן תרלה סק"י"ט וז"ל, או משום שסתם תקרה לא הונח לצל אלא "לחזק הבית" "או" לצניעות בעלמא, ע"כ. ועיין ז"ר לקמן סימן תרלו סק"א:

סק"ב הנה מרן כתב שסוכה אע"פ שלא נעשית לשם מצוה כשרה והוא שתהיה עשויה לצל, והביא דוגמאות לזה, כגון סוכת גנב"ך ורקב"ש. ובא רבינו המחבר לבאר מניין אנו יודעין שהסוכות הללו נעשו לשם צל, להגין משרב ושמש, ולא לצניעות בעלמא. וזהו שכתב שעשאוה ישראל לצורך בהמה [ולא לשם חג], כדי להצל על הבהמה תחתיה, או שעשאוה גויים או נשים או כותיים לצל. שאנו רואים שכל אלה סיככו אותה היטב, שאין עושים כן אלא כשרוצים שתהיה לצל, דלצניעות סגי בסכך המסתיר אותם מפני הרואים:

סק"ג דהיינו ישראלים שומרי קציעות [תאנים] השטוחים בשדה ליבש, שעושים להם שם סוכה לצל, ואינה עשויה לשם חג וגם לא לצניעות. וכך היא סוכת רועים דלעיל:

סק"ד דהיינו ישראלים שומרי העיר, שעושים להם שם סוכה לצל, ואינה עשויה לשם חג וגם לא לצניעות. וכך היא סוכת שומרי שדות דלקמן:

סק"ה ואפילו עשו גנ"ך הסוכה לשמור בהמות או קציעות, ר"ל דהגויים או הנשים או הכותיים, היו ג"כ רועים או קייצים או צורגנין או שומרי העיר, ועשו שם סוכה לעצמם לצל, דהשתא תרתי גריעותא בהדדי ניהו, דהיינו

ב משנה שם דף טו ע"א.
ג מימלא דרב הונא שם.

שלא נעשית לצל (ו). לפיכך החוטט בגדיש (ז) ועשהו סוכה, אינה סוכה, שהרי לא עימר גדיש זה לצל, (ומה שעושה אחר כך, הוא מעשה ולא מן העשוי) (טור). לפיכך אם עשה בתחילה כשנתן שם הגדיש, חלל טפח במשך (ח) שבעה לשם סוכה, וחטט בה אחר כך (ט) והשלימה לעשרה, כשרה, שהרי נעשית

שתילי זתים

אברהם וטורי זהב סימן תרל"ו מג"א סק"א וט"ז סק"ג: (ו) דכתיב (דברים טז, יג) חג הסוכות תעשה לך, שתהא עשויה בידי אדם. ודוקא לצל. דמלת תעשה קאי אמלת סוכות. כלומר, תעשה לשם סכך בעלמא להגין תחת צילה (לבוש): (ז) שנוטל העומרים שלמטה לעשות בו חלל (שם): (ח) אורך ורוחב (רש"י סוכה דף טז ע"א): (ט) בין מלמטה למעלה, בין מלמעלה למטה (בית יוסף, מגן אברהם סק"ב, ולבוש):

הסוכה לשמור בהמות או קציעות, דהשתא תרתי גריעותא בהדדי נינהו, אפילו הכי כשרה (שיירי כנסת הגדולה הגב"י סק"א, בית חדש). ריעותא דגויים נשים בהמה כותים, דלאו בני חיובא נינהו. וריעותא דרועים קייצין בורגנין שומרי שדות, כיון דלא קביעי, אבל הם ישראלים. מכל מקום כיון שנעשו לצל, כשרים (טורי זהב סק"א). ומצוה מן המובחר לחדש בה דבר, אפילו נעשית תוך שלושים (מגן

זית רענן

סק"ב. כלומר, תעשה זאת לשם סכך בעלמא להגין תחת צילה, ולא לשם צניעות או לשם דירה, וכדלעיל סק"א ובז"ר שם:

סק"ז דהיינו שנוטל העומרים שלמטה לעשות בו חלל, כדי שיהיה לו החלל לסוכה (תמונה), אפילו יכוין בנטילת העומרים שישאר הסכך לשם צל, פסולה. והטעם, משום דלא מיקרי תעשה, שהרי אינו נוגע בסכך לעשות שום מעשה, אלא פוחת אחת מדפנות הגדיש, ונכנס לעומקו ונוטל העומרים ומשליך, והסיכוך נעשה מאליו. וזהו שכתב רמ"א דהוי תעשה ולא מן העשוי. ר"ל דדרשינן תעשה לך, ולא מן העשוי מאליו, כדלעיל סק"ו. עיין לבוש, ומשנ"ב סק"ו, ושה"צ סק"ז:

סק"ח אורך ורוחב. דהיינו אורך שבעה טפחים, ורוחב שבעה טפחים (תמונה), שהוא שיעור סוכה כדלעיל סימן תרלד ס"א:

סק"ט בין שהיה החלל טפח, בתחתית הגדיש סמוך לארץ, ומשם ולמעלה מלא עומרים עד ראש הגדיש, וחטט מלמטה למעלה, עד שנעשה החלל גבוה עשרה טפחים, כשרה. ואף דבזה לאחר שחטט ליתא לסכך של החלל הראשון, אפ"ה הסכך שנעשה עתה למעלה אין בו משום תעשה ולא מן העשוי, כיון דאמרינן שמתחילה כל מה שהיה למעלה, נחשב סכך, אלא שעכשיו ממעטו ועושהו דק. בין שהיה החלל טפח, בראש הגדיש, ומשם ולמטה מלא עומרים עד הארץ, וחטט מלמעלה למטה עד שנעשה החלל גבוה עשרה טפחים, כשרה. והרי זה כסוכה שהיתה נמוכה מעשרה טפחים, וחקק בה למטה בקרקע, או נטל חלק מעובי

שיש בהם שני החסרונות דלקמן בסמוך, דלאו בני חיובא נינהו, וגם לא קביעי, אפ"ה הסוכה כשרה, כיון שסוף סוף נעשתה לצל. שכ"ג בשם ב"ח. וכ"כ ש"א. ריעותא דגנב"ך, דלאו בני חיובא נינהו, שפטורים ממצות סוכה, והו"א דבעינן שתיעשה הסוכה ע"י ישראלים זכרים החייבים במצות סוכה, וכיון דלאו בני חיובא נינהו פסולה. וריעותא דרקב"ש, כיון דלא קביעי, דפעמים רועים כאן, ופעמים כאן כשאכלו המרעה. וכן קייצים, כשיבשו הקציעות הולכין להן וסותרין סוכתן. וכן בורגנין ושומרי שדות, פעמים שומרים כאן ופעמים כאן. אבל הם [רקב"ש] ישראלים זכרים החייבים במצות סוכה. והו"א דכיון דלא קביעי, סוכתם אינה חשובה אפילו דירת עראי ופסולה. קמ"ל דמ"מ כיון שנעשו [סוכות גנב"ך ורקב"ש] לצל, כשרים, אף דלא קביעי, או שנעשו ע"י מי שאינו חייב בסוכה. ואף שסוכת גנב"ך ורקב"ש כשרה, מ"מ כתב ומצוה מן המובחר לחדש בה דבר לשם החג, אפילו נעשית תוך שלושים יום שלפני החג. ולא אמרינן שאם נעשתה תוך שלושים יום, חשובה כנעשתה לשם חג. דאינו כן, שהרי נעשתה לשם גנב"ך ורקב"ש. ובדיעבד שלא חידש, עיין ז"ר לקמן סימן תרלו סק"א. וכיצד מחדש בה דבר, יתבאר שם ס"א:

סק"י דכתיב חג הסוכות תעשה לך, משמע תעשה אתה את הסוכה, כלומר שתהא עשויה בידי אדם, ולא שתהא עשויה מאליה. ודוקא שתהיה עשויה בידי אדם לצל, אף שלא נעשתה לשם החג. משום דמלת תעשה קאי אמלת סוכות, שהוא הסכך, כדלעיל סימן תרל

אורח חיים הלכות סוכה סימן תרלה

פה

באר הגולה

ד טור נסס אפי העורי.

סכך שלה לצל (י). ואם הגדיש גדול ולא הניח אלא חלל טפח במשך שבעה, ושוב חקק בה הרבה ועשה בה סוכה גדולה, אינה כשרה כולה על ידי משך שבעה שהניח תחילה (יא). ואם חקק משני (יב) צדדים ארבע אמות יותר על השבעה, אף השבעה פסולה, דסכך פסול פוסל מן הצד בארבע

שתילי זתים

היוצא מהסוכה, דהא לא ממשכא חד דופן בהדה עם סכך כשר, דזה סכך פסול הוא (מגן אברהם סק"ג): (יב) כן גירסת הרא"ש (פ"ק דסוכה סימן ל) והטור. אבל גירסת הלבוש מן הצדדין. ופירושו, באחד מן

(י) וכשחקק לא תיקן אלא הדפנות, ולא אמרינן בהו תעשה ולא מן העשוי (שם בב"י ובלבוש): (יא) והשאר הוי כדופן עקומה, אם אין בו ארבע אמות ממקום שהניח החלל ולהלן [לבוש]. ולא דיינינן ליה כפסול

זית רענן

כשרה מכח רוחב שבעה טפחים שהניח תחילה. אלא רק רוחב שבעה טפחים שהניח מתחילה היא שכשרה. והשאר שחטט אח"כ ברוחב, הסכך שמעליו פסול משום תעשה ולא מן העשוי, אבל אינו פוסל את הסוכה (דהיינו מקום שבעה טפחים שהניח מתחילה), אלא הוי כדופן עקומה. ודוקא אם אין בו ארבע אמות ממקום שהניח החלל של השבעה טפחים ולהלן עד הדופן. וכיון שהוא כדופן, אין אוכלים וישנים תחתיו, אא"כ יש בו פחות מארבעה טפחים. וכמו שנתבאר כל זה לעיל סימן תרלב ס"א. אבל יש בו ארבע אמות, כל הסוכה פסולה, וכמו שסיים מרן, משום דבארבע אמות לא אמרינן דופן עקומה, כמבואר שם בסימן תרלב. ולא דיינינן ליה למקום שהוסיף לחטוט ברוחב, כפסול היוצא מהסוכה שנידון כסוכה (תמונה) כדלעיל סימן תרלא ס"ז עיי"ש, דהא וכו':

פקי"ב כן גירסת הרא"ש והטור. והיא גירסת תמונה, דמשמע דארבע אמות סכך פסול מן הצד, אינו פוסל הסוכה אלא כשהוא משני צדדיה. וזה אינו, שהרי הדבר פשוט שפוסל אפילו כשהוא מצד אחד, וכדלעיל סימן תרלב ס"א. אבל גירסת הלבוש אבל אם חקק ארבע אמות מן הצדדין יותר על השבעה וכו'. ופירושו, שחקק כך באחד מן הצדדין, דבהכי סגי לפסול את הסוכה, ולא בעינן שיהיה סכך פסול ארבע אמות משני צדדים. ועיין לעיל סימן תרל"ב ותרל"ג, דמוכח התם שפוסל אפילו מצד אחד. וכן מוכח מלשון הטור עצמו בקיצור פסקי אביו הרא"ש שם, עיי"ש. ועיין להמשנ"ב בביה"ל ד"ה ואם, שיישב גירסת משני צדדים בדוחק, כי יש אופן שלא תיפסל הסוכה אא"כ יחוקק ארבע אמות משני צדדים, עיי"ש:

הסכך, והשלימה בכך לעשרה טפחים, דכשרה, כדלעיל סימן תרלג ס"י וסקכ"ב. ב"י וכו'. וכ"כ הט"ז סק"ג וש"א:

פק"י והטעם, דכיון שהניח מתחילה חלל שבעה טפחים על שבעה טפחים שהוא שיעור סוכה, בגובה טפח, כבר יש עליו שם סכך, משום דכל טפח מיקרי אוהל, כדקיי"ל בכל דוכתא. וכשחקק בגדיש עד שנעשה גובה עשרה טפחים, לא תיקן בזה אלא את הדפנות להשלימן לגובה עשרה. אבל בסכך לא עשה בזה שום תיקון כדי שנפסול משום תעשה ולא מן העשוי, שהרי הסכך כבר היה עשוי מתחילה. וא"ת והלא הדפנות נעשות מאליהן, ולמה כשרה. לזה כתב ולא אמרינן בהו [בדפנות] תעשה ולא מן העשוי מאליו, כמו שאומרים בסכך כדלעיל. דמאי דכתיב חג הסוכות תעשה לך, ולא שתהא עשויה מאליה, מיירי בסכך דוקא ולא בדפנות, וכדלעיל בז"ר סק"ו. והוי כסוכה שהיתה נמוכה מעשרה טפחים, וחקק בה להשלימה לעשרה, דכשרה, כדלעיל סימן תרלג ס"י, ולא אמרינן תעשה ולא מן העשוי:

פקי"א אבאר דברי מרן בקיצור, ובזה יתבאר גם דברי רבינו המחבר. הנה מרן ביאר תחילה, שאם הניח בגדיש חלל טפח ברוחב שבעה טפחים על שבעה טפחים, ואח"כ חטט בגדיש עד שנעשה החלל גובה עשרה טפחים, כשרה. ומיירי בגדיש קטן, שחוטט בו רק בגובה, אבל את הרוחב משאיר כמו שהיה מתחילה, דהיינו שבעה טפחים על שבעה טפחים. וכאן הוסיף מרן לבאר, שאם הגדיש היה גדול, והניח מתחילה חלל טפח ברוחב שבעה טפחים על שבעה טפחים, ועכשיו חוטט בגדיש לא רק בגובה אלא גם ברוחב, ועשה לו בזה סוכה גדולה יותר ברוחב, לא אמרינן שתהיה כולה

* ועיין בסוף סימן תרל"ג וצמח שציינתי שם.
 אמות. (הגה) ואין לעשות הסכך קודם שיעשה הדפנות (יג). ואם עשה טפח סמוך לסכך, מותר
 לסכך קודם שיעשה שאר הדפנות, כמו בחוטט בגדיש (הגהות מיימוני פרק ה')* :

שתי"י ותיב

הצדדין, דבהכי סגי לפסול. ועיין סימן תרל"ב (ס"א) ותרל"ג (ס"ו) : (יג) כיון דלא מתכשרא הסוכה אחר כך
 אלא על ידי עשיית הדפנות, הוה ליה הסכך כאילו עשוי מאליו כשנגמרו הדפנות, ואין זה תעשה
 (לבוש). ובדיעבד כשר (מגן אברהם סק"ד) :

זית רענן

סק"ג כיון וכו' אלא ע"י עשיית הדפנות, לפי שאינו
 נחשב אוהל אלא ע"י המחיצות, וא"כ הו"ל וכו'
 ואין זה תעשה. עיין ז"ר לעיל סק"ו. לבוש. הב"ח כתב
 בשם הלבוש, שאם עשה כך, הסוכה פסולה אפילו
 בדיעבד [ועיין אז"ר שביאר היאך למד הב"ח כן מדברי
 הלבוש], והשיג עליו משום דלא בעינן אלא שיהא הסכך
 עשוי לצל, ורק לכתחילה אין לעשות הסכך קודם
 שיעשה הדפנות, עיי"ש. וזהו שכתב ובדיעבד כשר.
 מג"א בשם ב"ח. וסיים המג"א, ולבוש פוסל, ע"כ.
 משמע דחש לסברת הלבוש. אבל רבינו המחבר השמיט
 סיוע זה, מוכח דס"ל דאין לחוש לסברת הלבוש כלל.
 ולעניין מעשה, הנה רבים מן הפוסקים פוסלים אפילו
 בדיעבד, עיין משנ"ב סק"י וכה"ח אות חי. וא"כ נראה
 שראוי לחוש לסברתם. הלכך לכתחילה ינענע את הסכך
 לאחר שעשה את הדפנות, שבזה נחשב כאילו כעת עשה

סביב לשולחן

סעיף א ואם עשה טפח סמוך לסכך וכו'. פירוש, שעשה
 דפנות רוחב טפח לאורך כל הסוכה, זמון למקום של
 סכך (תמונה) [ולא למטה סמוך לקרקע, עיין לעיל סימן תרל
 ס"ט], רשאי אפילו לכתחילה לתת עליהם את הסכך, ואח"כ ישלים
 את הדפנות כשיעורן. משום דהוי כחוטט בגדיש ומוסיף על
 האוהל שהיה מעיקרא דכשרה כדלעיל דצברי מרן, דכל שיש
 מחילה טפח, מיקרי אוהל, ויש על הסכך ג"ס סוכה. וכ"כ הט"ז
 סק"ה. ורבינו ממחר קי"ר כדרכו. ומלשון הט"ז דנקט באורך כל
 הסוכה, משמע דבעינן רוחב טפח לאורך כל שלושת דפנות
 הסוכה. וכ"כ הזכור"י סק"ח. והפמ"ג צמ"ז סק"ה כתב דדי
 לעשות רוחב טפח בדופן אחת. ולא עוד אלא שנסתפק שמה א"ש
 שיהיה לכל אורך הדופן, אלא די בשצעה טפחים, עיי"ש. ורבינו
 המחבר סתם גם כן ומשמע דלכל אורך הדופן. אולם מסתימת
 דברי רמ"א ורבינו המחבר שהביאו, משמע דבעינן שיהיה לאורך
 כל שלושת הדפנות :

את הסכך, עיין סביב לשולחן לעיל סימן תרלא ס"ט ד"ה די. ואפשר דאף רבינו המחבר שכתב בדיעבד כשר, ר"ל
 בדיעבד יצא יד"ח אף שלא נענע. אבל בודאי מודה לכתחילה טוב לנענע. ונפק"מ להיכא דנודע לו ביו"ט שעשו
 כך, ואינו יכול לנענע ביו"ט משום איסור בונה, שיכול לשבת בסוכה ולברך ברכת לישיב בסוכה, ואין ברכותיו לבטלה,
 כיון שיוצא יד"ח גם בלי נענוע. אבל למוצאי יו"ט, אף שיכול לסמוך על המקילים, מ"מ לכתחילה טוב שינענע.
 ואם עשה את הדפנות ואח"כ את הסכך כדינא לכתחילה, ואירע שנפלו הדפנות, נראה דלכו"ע רשאי לכתחילה
 להעמיד את הדפנות מחדש מבלי לנענע אח"כ את הסכך, דבכה"ג לא הוי תעשה ולא מן העשוי, כיון שהכל נעשה
 מתחילה כפי הדין. וכ"כ הכה"ח שם, והביא ראיה לדבר, עיי"ש. מיהו ראיתי בשו"ת רב פעלים ח"א או"ח סימן לד,
 שחילק בזה. שאם נפלו הדפנות בערב סוכות, אע"ג דהסכך עשאו בתחילה קודם הדפנות, מ"מ כיון שנפלו הדפנות
 קודם יו"ט, שעדיין לא חל על הסכך קדושת סוכה מפני שלא ישב בה, וגם לא הגיע זמן הסוכה, אין עשיית הסכך
 בתחילה חשיבא כלום, ולא אמרינן בזה דין נעשה בכשרות. וצריך לפסול בדיעבד, ויסיר הסכך ויחזירנו. אבל אם
 נפלו הדפנות אחר שנכנס יו"ט וישב בסוכה, דאז חל על הסכך קדושת המצוה, בזה אין לפסול, משום דנעשה
 בכשרות, דהיינו שהיה בכשרות אחר שחל עליו קדושת המצוה, עיי"ש. ומדברי הכה"ח שלא חילק בזה, משמע אפילו
 נפלו הדפנות בערב יו"ט. וכן ראיתי למופת הדור בשו"ת יבי"א ח"י או"ח סימן נה אות לד, שדחה דברי הרב פעלים,
 עיי"ש. וכן עיקר למעשה. וכיוצא"ב יש לדון לעניין מזוזה, שאם הסיר את גג ביתו ועשאו סוכה, ואחרי החג החזיר
 את הגג, אם צריך להסיר את המזוזה ולקבעה מחדש, עיי"ש ובש"א, ואכמ"ל :

תרלו דין סוכה ישנה:

ובו שני סעיפים:

א סוכה ישנה, דהיינו שעשאה קודם שיכנסו שלושים יום שלפני החג, כשרה. ²ובלבד שיחדש בה דבר עתה בגופה לשם החג (א). ³ואפילו בטפח

שתילי זתים

סימן תרלו (א) למצוה מן המובחר (בית יוסף וטורי זהב סק"ג בשם ר"ן סוכה דף א ע"א ד"ה איזו. וכתב מגן אברהם סק"א

זית רענן

סימן תרלו סק"א אבאר העניין בקצרה. הנה סוכה שנעשתה לשם צל כשרה, אע"פ שלא נעשתה לשם החג, וכדלעיל רס"י תרלה. אבל סוכה שנעשתה לצניעות בעלמא, אינה סוכה, כמבואר שם סק"א. וכן סוכה שנעשתה לשם דירה, אינה סוכה, ודמיה לסוכת היוצר הפנימית דלקמן ס"ב. ועיין ז"ר לעיל סימן תרלה סק"א. וכדי להכשיר סוכה כזאת שנעשתה לשם דירה או לצניעות, צריך להניח עליה שוב את כל הסכך מחדש. וסוכה שנעשתה לשם צל, אם נעשתה קודם שיכנסו שלושים יום שלפני החג, איתא בירושלמי פ"א דסוכה הל"א שצריך לחדש בה דבר לשם החג. דהיינו שא"צ להניח עליה שוב את כל הסכך מחדש, אלא די לחדש בה דבר קטן לשם החג, דהיינו שיניח עליה סכך חדש כשיעורים שכתב מרן (ועיין סביב לשולחן ד"ה בגופה). ואם נעשתה בתוך שלושים יום שלפני החג, מסתמא נעשתה לשם החג, וא"צ לחדש בה כלום (עיין סביב לשולחן ד"ה שעשאה). אבל סוכת גנב"ך ורקב"ש, אפילו נעשתה בתוך שלושים יום צריך לחדש בה דבר, כדלעיל סימן תרלה סוף סק"ה. והנה מלשון מרן דנקט ובלבד שיחדש בה דבר וכו', משמע דלעיכובא הוא. וזה על פי מ"ש בב"י שמדברי כל הראשונים שהביא שם, משמע דמה שהצריך הירושלמי לחדש בה דבר, לעיכובא הוא, אבל הר"ן כתב שאינו לעיכובא אלא למצוה מן המובחר, עיי"ש. ומלשוננו שם, אין ראיה כיצד דעתו להלכה. ורבינו המחבר הסכים לדברי הר"ן, וזהו שכתב למצוה מן המובחר (ב"י וט"ז בשם ר"ן). ופירש המשנ"ב סק"ד וז"ל, היינו לכתחילה ולמצוה בעלמא, כדי שלא יבואו להתיר אפילו עשאה מתחילה לשם דירה, דאז פסול מדאורייתא, עיי"ש. ומדברי הלבוש סק"א מתבאר שזהו כדי לחבב את המצוה, עיי"ש. וכ"כ רבינו המחבר לעיל סימן תרלה סוף סק"ה אפילו לענין סוכת גנב"ך ורקב"ש, שהחידוש הוא מצוה מן המובחר, עיי"ש. הלכך בדיעבד ששכח לחדש,

סביב לשולחן

סימן תרלו סעיף א סוכה ישנה וכו'. פירוש, שהיה הסכך ישן. אבל אם רק הדפנות ישנות, ככ"ג כשרה וא"צ לחדש בה דבר. וכ"כ הט"ז סק"א וש"א. ורבינו המחבר קי"ר צמוזן, לפי שצבל מקום שזכרה סוכה, צדך כלל מיירי צסכך כידוע:

שם שעשאה קודם שיכנסו שלושים יום וכו'. דנתון שלשים יום, כיון ששולחן או צהלכות החג כדלעיל רס"י תכט [ושם ציארנו האם שולחן הוא דוקא צפסח, או גם צשאר מועדים], צודאי כוונתו לעשותה לשם החג, אף שלא כיוון לכך להדיא, וא"צ לחדש בה כלום. וכ"כ הלבוש סק"א, והט"ז סק"צ וסק"ג, וש"א. ורבינו המחבר קי"ר כדרכו, וסמך על סתמיות לשון מרן שלא הצריך חידוש אלא כשעשאה קודם שנכנסו שלושים יום. והיינו משום דאז סתמא לא עשאה לשם החג אלא לצל בעלמא. ולזה סיים מרן ואם עשאה לשם החג אפילו מתחילת שנה כשרה צלא חידוש. דכיון שנתכוון להדיא לעשותה לשם החג, א"צ שום חידוש. ומ"ש הצ"ח דכ"ג צריך לחדש בה דבר וללא כמרן, כבר השיג עליו הא"ר סק"ד, עיי"ש. ולפיכך השמיט רבינו המחבר מ"ש הא"ז סק"א שאפילו צסוכה שנעשית לשם החג, ראוי להחמיר לעשות בה שום חידוש:

שם קודם שיכנסו שלושים יום וכו'. לאו דוקא סמוך לפני שנכנסו שלושים יום, אלא אפילו עשאה מתחילת השנה כשרה וצריך לחדש בה דבר. וכ"כ הט"ז סק"צ וש"א. ורבינו המחבר קי"ר צמוזן:

שם שיחדש בה דבר עתה. ר"ל קודם יו"ט, כמ"ש המשנ"ב סק"ה. ופשוט שאפילו מתחילת השנה יכול לחדש בה דבר, שהרי החידוש נעשה לשם החג. ואם שכח לחדש קודם יו"ט, יל"ע אם מותר לחדש בה דבר ציו"ט. והדבר תלוי צגורת החידוש, וכמו שציארנו לקמן ד"ה בגופה. ואם חידושה הוא שצריך להכניס בה כסאות, צודאי שמותר. אבל אם צריך להרים את הסכך, הרי הוא מוקצה, ויש לחוש לעוד אסורים, עיין לקמן ריש סימן תרלו ד"ה מי. ולכן נראה דצכה"ג ששכח לחדש, אין לחדש בה דבר. ויסמוך על דעת רבינו המחבר, ועוד הרבה פוסקים, שאין החידוש לעיכובא וכמ"ש צסכ"א, וכ"ש להרי"ף והרמב"ם דלא צעינן חידוש כלל אפילו לכתחילה וכמו שציארנו צו"ר שם. וצמוצאי יו"ט יחדשה. ואין לומר דאפילו צמוצאי יו"ט, עדיף טפי שלא יחדש

א משנה סוכה דף ט' ע"א וכצ"ת הלל ב הרא"ש שם צסם הירושלמי. ג כדאמרי צצרי"א שם.

על טפח (ב) סגי, אם הוא במקום אחד. ו'אם החידוש על פני כולה, סגי אפילו בכל דהו. ו'ואם עשאה לשם החג, אפילו מתחילת השנה, כשרה בלא חידוש:

ד כרבי יוסי שס. ה שס
במשנה ואפילו לבית הלל.
ונפקא מינה שאין צריך
לחדש זה דבר. תוספות.

שתי'י זתיב

שכן דעת כל הפוסקים: (ב) מרובע (מגן אברהם סק"ב):

זית רענן

יכול לברך לישב בסוכה. וכ"פ מופת הדור בחזו"ע עמוד סד. וע"ע כה"ח אות ו. ועל מ"ש מרן בב"י דלדעת שאר הפוסקים לעיכובא הוא, העיר רבינו המחבר, וכתב מג"א שכ"ד כל הפוסקים. ומדברי רבינו המחבר נראה דפליג על מרן וס"ל שהעיקר כדברי המ"א. ואף שהיה אפשר לפרש, דרבינו המחבר ס"ל דמרן נמי ס"ל כדעת הר"ן, שהרי הזכיר קודם ב"י בשם הר"ן. וא"כ לא נחלקו מרן והמג"א, אלא בהבנת דעת שאר פוסקים. מ"מ לשון מרן שכתב ובלבד, מוכח דלעיכובא הוא, כמו כל לשון ובלבד דבשאר דוכתי. וכ"כ הנה"ש סק"א. גם מדנקט מרן בסוף הסעיף כשרה בלא חידוש, משמע דהכא בלא חידוש פסולה. לכך נראה דרבינו המחבר פליג על מרן וס"ל שהעיקר כדברי הר"ן. ויש לחזק הכרעתו זו, לפי מ"ש מהרח"כ בש"ט פ"ה מהלכות סוכה הל"ט דהרי"ף והרמב"ם השמיטו הירושלמי, דס"ל דפליג אתלמודא דילן. וסיים דלמצוה מן המובחר כדי לצאת אליבא דכו"ע, יחדש בה דבר, עיי"ש. נמצא דשנים משלושת עמודי ההוראה ס"ל דא"צ לחדש בה דבר כלל, והלכתא כוותיהו לפי שיטת מרן לפסוק כשנים משלושת עמודי ההוראה. הלכך ס"ל לרבינו המחבר שאין להחמיר בזה אלא לכתחילה. וכ"כ בשו"ת יחו"ד ח"ו סימן מא, להכריע נגד סברת מרן, אף שדרכו תמיד ללכת בעיקבותיו, וזאת בעיקר מכח שהרי"ף והרמב"ם ס"ל דא"צ לחדש בה דבר, עיי"ש:

סק"ב חידוש זה שאמרנו, צריך שיהיה בגוף הסכך, דהיינו שיניח סכך חדש לשם החג (עיי' סביב לשולחן ד"ה בגופה). ואפילו אין בסכך המחודש אלא טפח על טפח, די בכך. אבל צריך שיהיה טפח על טפח מרובע ממש, ולא סגי ביש בו כדי לרבע טפח על טפח:

סביב לשולחן

זה דבר, שלא ייראה כאילו ישב ציו"ט בסוכה פסולה, כיון שעושה כן רק כדי לחוש לסוצרים שהחידוש מעכב, ודו"ק: **שם** בגופה. לאפוקי מדברי זה"ג (הלכות סוכה רפ"א) שכתב דדי להכניס זה כסאות. ובעל העיטור (יש הלכות סוכה) דחה דבריו, והוכיח דבעינן חידוש בגוף הסוכה, והציאו הרא"ש פ"ק דסוכה סימן יג, עיי"ש. והחידוש בגופה, צריך להיות בסכך דוקא, דהיינו שיחליף חלק מן הסכך, או יגזיה חלק מן הסכך ויחזור ויניחנו, וכשיעורים שכתב מרן. אצל חידוש דפנות לא מהני, כגון שיש לה שלוש דפנות דכשרה בכך, והוא מוסיף דופן רביעיית לשם החג. מיהו אם היו לה רק שתי דפנות, והוסיף דופן שלישיית לשם החג והכשירה בכך, צודאי חשיב חידוש, ואז א"צ לחדש דבר גם בסכך. וכ"כ המשנ"צ בשה"צ סק"ו, ומופת הדור בשו"ת יחו"ד ח"ו סימן מא, עיי"ש. וכן עיקר. וולדנריהס אפילו היו לה שלוש דפנות, אפשר לחדש זה דבר דפנות, ע"י שיפסול את אחת הדפנות ויחזור ויתקן אותה. ולא הזכירו צירושלמי תיקון בסכך, אלא מפני שדבר קל הוא יותר מחידוש דפנות. איתמר כהן]. וע"ע צבור"י סק"ז:

שם ואם החידוש על פני כולה וכו'. ר"ל שאורך החידוש הולך על פני כל אורך או רוחב הסוכה, אפילו אין צרובח החידוש אלא כל שהוא, די בכך:

שם ואם עשאה לשם החג אפילו מתחילת השנה וכו'. עיי' לעיל ד"ה שעשאה. ולפ"ז מי שיש לו סוכה העומדת משנה לשנה, ונצאמנע השנה לא קבע זה דירתו, עיי' צו"ר סק"ג, כיון שמתחילה עשאה לשם החג, אע"פ שעבר החג, אין העשייה בטילה, וא"צ לחדש זה דבר בכל שנה ושנה. מיהו המשנ"צ סק"ז כתב וז"ל, סוכה העומדת משנה לשנה, אף דמתחילה עשאה לשם החג, כיון שעבר החג הרי בטלה העשייה, וכמ"ש המג"א בסימן תרלח סק"ג. ואע"ג דכשרה היא שהרי נעשתה מתחילה לשם זל, העשייה שהיתה לשם החג נתבטלה, וע"כ צריך לחדש זה דבר, עכ"ל. וציאר בשה"צ סק"ט דלפ"ז מ"ש מרן כאן אפילו מתחילת השנה כשרה, היינו אחר סוכות העבר, עיי"ש. ורבינו המחבר השמיט דברי המג"א, וכמו שנבאר שם ד"ה וכל זה, משמע דס"ל דא"צ לחדש זה דבר. ולעניין מעשה, ראוי לחדש זה דבר, כדי לנאת אליבא דכו"ע:

אורח חיים הלכות סוכה סימן תרלו

פט

באר הגולה

ו מימלא דרבי לוי משום רבי מאיר, וכפירוש רש"י שם.

ב יוצר כלי חרש שיש לו שתי סוכות זו לפניו מזו, ועושה קדרותיו בפנימית ומוכרן בחיצונה, הפנימית אינו יוצא בה ידי סוכה, כיון שהיא דירתו כל השנה אינו ניכר שדר בה לשם מצוה (ג). והחיצונה יוצא בה, שהרי אינו דר בה כל השנה (ד) [א]:

שתילי זתים

(ג) ואם הגביה הסכך וחזר והניחו, שרי (שם סק"ג): (ד) ובלבד שיחדש בה דבר לשם מצוה (לבוש סק"ב):

זית רענן

פק"ג ואם הגביה את כל הסכך של הפנימית, וחזר והניחו לשם מצות סוכה, שרי. דאע"פ שזהו ביתו ממש, מ"מ כיון שעשה מעשה והניח את הסכך מחדש לשם מצות סוכה, הרי הוא מכשירה בכך. וראיה לזה, שהרי אפילו תקרת הבית העשויה נסרים, יכול להכשירה לסוכה אם הגביה הנסרים והניחם מחדש, כמ"ש לעיל סימן תרלא ס"ט, כ"ש כאן דמיירי בסכך ממש. כללו של דבר, הכל תלוי בכוונת הנחת הסכך. שאם הניח לשם בית, פסול. ואם הניח לשם סוכה, כשר. ולפ"ז אם הסכך מכוסה במשך כל השנה בגגון או בכל מכסה אחר, ולפני החג מסיר את הגגון, אם כל השנה הגגון משמש לו כבית, ודר שם כל השנה כבית ממש הן בחורף והן בקיץ, לא סגי בגילוי הגגון, אלא צריך להגביה הסכך ולחזור ולהניחו לשם סוכה. ואילו היה דר שם רק בימות החמה, הוי דירה העשויה לצל, ולא היה צריך לחדש בה דבר, וכמ"ש הביה"ל עצמו לעיל סימן תרלה ד"ה כגון. וכ"ש אם לא משתמש שם כלל לדירה, אלא רק לשימושים קלים, כמו מרפסת היוצאת מהמטבח, שעושה שימושים קלים של בית, א"צ להגביה את כל הסכך ולהניחו מחדש. ועיין משנ"ב סק"ח. ואף שיש מקילים בכל זה, כל שעשאה לשם סוכה אע"פ שאח"כ הוא נעשה לבית דירה ממש אין זה חסרון. מ"מ למעשה כיון שאין כולם בקיאים בזה, לכן תמיד יגביה הסכך ויחזור ויניחו לשם סוכה:

סביב לשולחן

סעיף ב והחיצונה וכו'. ולענין סוכה העשויה לפני פתח החדר שדרים בו כל השנה, ועוזרים דרך הסוכה לחדר לעשות שם נרכיהם, עיין מ"ש בזה מהרי"ץ בשו"ת ח"ב סימן קנ"ח. ודבריו שם סתומים, ורבים נתחבטו בהצנתם. וכדי שלא אחרין, אעתיק כאן מ"ש בזה הרש"י בהגהותיו שם ו"ל, דברי המחבר סתומים, וכנראה לא הספיק להשלים התשובה ולבאר כוונתו מה למד מדברי מג"א. הגר"ש חזש"ש ז"ל בספרו שושנת המלך [וסידרתיו כאן]. כתב שכוונת המחבר ללמוד מדברי המג"א לאסור, והוא חלק עליו וכתב דאין כוונת מג"א לדמותה לבית שער אלא לענין שאינה אוסרת אך לא לאסרה מלהיות סוכה. הר"ר"א אלנדאף ז"ל העיר בגליון הספר וכתב כי גם המחבר לא התכוין לאסרה. ואני עפר רגלי כולם קשה לי. א. מדוע לא הביאו ראיה (להכשיר) מחדר שאין בו ארבע אמות, שאינו אוסר בשבת דלאו צית דירה הוא וכשר לסוכה. ב. מהא דאתאמר סיכך ע"ג אכסדרה (סוכה דף יח ע"ב). ג. מסוכת היוצרות, דחיצונה כשרה (שם דף ח ע"ב). ד. מדאמר רבא סיכך ע"ג מצוי כשרה (שם דף ז). וכולם נפקו להלכה, אף אם יש בהם דרך מעבר לשלפנים מהם. ולעני"ד אלה הם ראיות חזקות להתיר סוכת מעבר כזו. וא"ת שעושה אותה מן הזד שאינו מקום מעבר, הו"ל להפוסקים לבאר זאת ולא לתמוס, עכ"ל הרש"י. וכן הבינו הרב תורת חכם (אות שקב) ומנה"י צדיחי (צמידושים שבסוף ספרו חן טוב סימן מ"ב) שכוונת מהרי"ץ להכשיר סוכה זו. ועיין ש"ט פ"ו מהלכות סוכה הל"ה ד"ה כיצד, ובארות יצחק ס"ק ק"ב, ונוה לדיק על פשו"ט שם, ושו"ת אדני פז ח"א סימן לה:

פק"ד ובלבד שיחדש בה [בחיצונה] דבר לשם מצוה. דאף שעשאה לשם צל, הרי לא עשאה לשם סוכה שהרי משתמש כל השנה למכור את קדרותיו. ודמי לסוכת גנב"ך ורקב"ש, שאפילו נעשתה בתוך שלושים יום מצוה מן המובחר לחדש בה דבר, כדלעיל בז"ר סק"א:

שושנת המלך

[א] אותם העושים סוכתם לפני פתח החדר שדרים בו כל השנה, ועוזרים דרך הסוכה לחדר לעשות שם צרכיהם, אינה סוכה. דכיון שעוזרים דרך שם, אינה חשובה דירה (עיין מגן אברהם סימן ש"ע). (חלק ב' סימן ק"מ). אש"ל הרב למד דין זה מלשון מגן אברהם סימן ש"ע כמה שכתב והוא הדין סוכת חג בנה. ולי הנעיר נראה דאין דעת מגן אברהם כן ולא נמכוין לזה. אלא פירוש דבריו דהוא הדין דסוכת החג בנה דאינו אוסר הדר שם על בני החצר אם לא עירב עמהם, כיון דדירת ערלי היא, ודמיא לדירת בית שער שאינה חשובה דירה לאסור. וכן הבינו הרב שניאור, עיין שם (ש"ח):

א ברייתא דף כ"ז ע"ב
ובכחמים.

תרלז דין סוכה שאולה וגזולה:

ובו ש"ש פ"ב ע"ב:

א "מי שלא עשה סוכה, בין בשוגג בין במזיד, עושה סוכה בחולו של

סביב לשולחן

והנה רמ"א בהגה סימן רעו כתב, י"א שמותר לומר לגוי להלית
לו נר לסעודת שבת, משום דס"ל שאמירה לגוי מותרת אפילו
במלאכה גמורה במקום מצוה. ואין להחיר אלא לצורך גדול. וא"כ
י"ל דאע"ג דקיי"ל דדוקא שבות דשבות במקום מצוה מותר, וכאן
הוי מלאכה דאורייתא דהוי אהל ממש, מ"מ במקום צורך גדול,
כגון שאין לו סוכה אחרת כ"א בדוחק גדול, וגם הוי במקום
ביטול מצוה שמחת יו"ט, הרוצה להתיר לכתחילה ככה"ג אין חטא
בדו, מאחר שהתיר רמ"א במקום צורך גדול, עיי"ש. הרי להדיא
דפשיטא ליה שהסוכה היא אהל קבוע, ובנייתה אסורה
מדאורייתא. ואפילו לדין שלא נהגו להקל כסדרת צעל העיטור
וכמ"ש רבינו המחבר שם סק"ב, מ"מ כיון שיש נד לומר
שהסוכה היא אהל עראי ובנייתה אינה אסורה אלא מדרבנן, יש
להתיר בצירוף שיטת צעל העיטור. ג. כשנשאר מהסכך
טפח. הנה בשו"ת שואל ומשיב רביעאה ח"ג סימן כה, כתב
כדברי הפמ"ג דסוכה הוי אהל קבוע. וכתב בזה סברא חדשה,
דכיון שיש צורך בסכך כדי להכשיר את הסוכה, הו"ל אהל קבוע
מחמת המצוה, שהמצוה מחשיבתו לקבוע. ולכן אפילו אם נפל
מקצת הסכך ציו"ט, ונשאר ממנו אהל טפח, אסור להוסיף סכך
ציו"ט להכשיר הסוכה. ומ"ש מרן לעיל סימן שטו ס"א שאם היה
פרוס מצעו"י טפח מותר להוסיף בשבת, זהו דוקא בזה עראי
ולא בזה קבוע, עיי"ש. מיהו בשו"ת נוב"י תניינא או"ח סימן
ל' התיר ע"י שור טפח, משום דהוי אהל עראי, עיי"ש. ואע"פ
שאין הכרע בדבר, מ"מ יש להתיר לומר לגוי להוסיף סכך, בצירוף
שיטת צעל העיטור. ד. מלד איסור מתקן. הנה הנחת הסכך
על הסוכה, נראה לכאורה שיש בה איסור תורה, כיון שהוא מכשיר
בכך את הסוכה, והוי מתקן, שהוא תולדת מכה בפטיש. דדמי
לענבי הדס שאסור למעטן ציו"ט, וכתב המרדכי רפ"ג דסוכה
בשם ריב"א, דמתקן גמור הוא, והוי איסורא דאורייתא, עיי"ש.
מיהו רבים מן הראשונים, ובכללם רש"י (סוכה דף לג ע"א)
והתוספות (שבת דף קג סע"א), שאינו מתקן גמור, אלא דמי
למתקן, והוי איסור דרבנן. וכ"כ הרמב"ם (פ"ח מהלכות לולב
הל"ה) ומרן (לקמן סימן תרמו ס"ב) דאין ממעטין אותם ציו"ט,
לפי שהוא כמתקן, ע"כ. וא"כ בנדון דידן נמי, לדידהו איסורא
דרבנן הוא. ואע"פ שאין הכרע בדבר, מ"מ יש להתיר לומר לגוי
להניח את הסכך. ה. אפילו אם נאמר דהא"י מתקן הוי
דרבנן, מ"מ לכאורה י"ל שעצם השלמת הסכך היא גמר מלאכה,
ואסור מדאורייתא משום מלאכת מכה בפטיש. אבל בצירוף שיטת
צעל העיטור יש להתיר. ולעניין מעשה, הדרך המוצהרת
ביותר היא לילך לאכול ולישן בסוכה אחרת, כגון של חצירו. ואם
א"א, כגון שאין שם סוכה אחרת, ירמוז לגוי שלא בלשון ציו"י,

סימן תרלז פ"ב ע"ב א מי שלא עשה סוכה וכו'. וכ"ש
אם עשה סוכה, אלא שנפלה ציו"ט מחמת רוח
וכיו"ב, דשרי להקימה או לעשות סוכה חדשה. ודוקא בחוה"מ,
אבל ציו"ט אסור משום מלאכת בונה, או משום מתקן ומכה
בפטיש. [ואם נפל מקצת הסכך, עיין לקמן בסמוך]. וילך לאכול
ולישן בסוכה אחרת, כגון של חצירו. ואם א"א, כגון שאין שם
סוכה אחרת, נל"ע אם מותר לו לומר לגוי להקימה ציו"ט. וכבר
האריכו בזה האחרונים, ואני הצעיר אכתוב את הנלע"ד. הנה
הדבר ידוע שאסור לומר לגוי בשבת או ציו"ט לעשות אפילו
מלאכה האסורה מדרבנן, ונקרא שבות. אבל במקום מצוה או צורך
גדול, לדין מותר לומר לו לעשות מלאכה האסורה מדרבנן דוקא,
דהוי שבות דשבות, כדלעיל סימן שז ס"ה. וא"כ יש לנו לחקור
האם איסור עשיית סוכה הוא מדאורייתא ואסור לומר לגוי
לעשותה ציו"ט, או דילמא מדרבנן הוא ומותר משום דמצוה היא.
וצריך לדון ולהקל בכמה אופנים, וברובם, הקולא היא מטעם
ס"ס, דהיינו ע"י צירוף שיטת צעל העיטור שהביא רמ"א בהגהה
לעיל סימן רעו ס"ב, דבמקום מצוה מותר לומר לגוי לעשות
אפילו מלאכה דאורייתא. א. מלד מלאכת בונה ציו"ט. הנה
בשו"ת באר יצחק חאו"ח סימן יג הביא מחלוקת בזה, דעת
הרמב"ם דמלאכת בונה אסורה מדאורייתא גם ציו"ט, ודעת
התוספות דציו"ט אינה אסורה אלא מדרבנן. ולאחר שהאריך
לפלפל במחלוקת זו, והביא ראיות לכאן ולכאן, מסיק (בענין ט)
שאפילו נפל כל הסכך מותר לומר לגוי להחזירו, כי יש לזרף
לשיטת התוספות את שיטת צעל העיטור. ואף שמבואר לעיל סימן
שז ס"ה, דלא סומכין על צעל העיטור לזד, משום דהוי יחיד נגד
רבים, וכמ"ש הט"ז שם סק"ד [והביאו רבינו המחבר שם
סק"ג], מ"מ בנדון דידן לא הוי יחיד נגד רבים, שהרי לשיטת
התוספות אינו אלא איסורא דרבנן ושרי, עיי"ש. ב. והביאו המשנ"ב
סק"א. ב. אפילו לשיטת הרמב"ם דמלאכת בונה אסורה
מדאורייתא גם ציו"ט, לכאורה י"ל דבניית הסוכה אפילו בשבת
אינה אסורה אלא מדרבנן, לפי שהיא נעשית לשמונה ימים בלבד,
והוי אהל עראי שאיסור עשייתו מדרבנן, כדלעיל בז"ז סימן שטו
סק"א. ונמצא דהוי שבות דשבות במקום מצוה דשרי. מיהו
הפמ"ג בכמה מקומות נסתפק בזה, דשמא כיון שהסוכה היא
לשמונה ימים, הוי אהל קבוע, ולא ברור לו להקל ע"י גוי, עיין
בדבריו סימן שטו א"א סק"א, וסימן תרכו א"א סק"ת,
ובפתיחתו להלכות יו"ט פ"ג אות ג. ובשו"ת מגידות סימן קט
כתב הפמ"ג ו"ל בקיבור, מעשה שעשיתי סוכה, ולאחר סעודת
ליל שבת נפל הסכך לגמרי, והיה לי זער גדול, וקראו בני ביתי
לגוי וסידר הקנים והניח הסכך עליהם, ואני לא אמרתי לו דבר.

אורח חיים הלכות סוכה סימן תרלז

צא

באר הגולה

מועד, אפילו בסוף יום שביעי (א). יוכן יכול לצאת מסוכה זו ולישב באחרת:

ב שם וכחכמים.

שתי"י זתים

סימן תרלז (א) דקרא דקאמר חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים (דברים טז, יא), הכי קאמר, סוכות תעשה לך באיזה יום משבעת הימים שתרצה ואפילו ביום האחרון, אם לא עשית קודם לכן (בית

זית רענן

סימן תרלז פק"א קשיא ליה הרי כתוב בתורה, חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים, דמשמע שצריך לעשות סוכה אחת לכל שבעת ימי החג. וא"כ מי שלא עשה סוכה לפני החג, אינו יכול לעשותה בתוך החג, כיון שאז אינה לכל שבעת הימים. וכן לא יצא מסוכה לסוכה, דהיינו לאכול בזו ולישן בזו, או היום בזו ומחר בזו, שאם יעשה כן לאו סוכה לשבעה היא, אלא כל זמן משך ימי החג יהיה בסוכה אחת. ובאמת זו סברת רבי אליעזר בסוכה דף כז ע"א וע"ב, ומפרש כך את הפסוק. ורבנן פליגי עליה התם, וס"ל דיוצאין מסוכה לסוכה, ועושין סוכה בחוה"מ. ולדידהו ה"ק קרא, עשה סוכה בחג. כלומר, דקרא וכו' אם לא עשית קודם לכן. נמצא דלא בעינן שתהיה הסוכה לשבעת הימים, וממילא יכול ג"כ לצאת מסוכה לסוכה כמו שסיים מרן. ועיין סביב לשולחן ד"ה וכן. ב"י ולבוש. והוסיף הלבוש וז"ל, וכן שבעת ימים תאכל מצות (שמות יב, טו), אין פירושו שיאכל מצות כל השבעה ימים בלי הפסק. אלא הכי פירושו, בתוך כלל שבעת הימים האלה, בכל עת ובכל רגע שתרעב ותרצה לאכול, תאכל מצה ולא חמץ, ע"כ. ואין חובה לאכול מצה אלא בלילה הראשונה. וכמו

סביב לשולחן

להקים את הסוכה. ואם אינו מנין, יכול לומר לגוי להקים את הסוכה, אפילו אם כל הסכך נפל, וכ"ש אם נפל רק חלק מן הסכך. ואף שהכה"ח אות ה אוסר לומר לגוי משום דהוי איסור תורה עיי"ש, מ"מ מופת הדור בשו"ת יצי"א ח"ח או"ח סימן נ הוכיח באריכות דאפשר להקל בזה לפי הטעמים שכתבנו וצירוף דעת בעל העיטור. וגם רבינו המחבר יסכים שאפשר לזרף את שיטת בעל העיטור. דהנה צו"ר שם בסמ"ק רעו סוף סקי"ב, נסתפקנו למה העלה רבינו המחבר עיקר הגהת רמ"א שם. ולפי מה שנתבאר כאן, י"ל עוד טעם אחר למה העלה, שזהו כדי לזרף שיטת בעל העיטור כשיש עוד צד להקל, ודו"ק. ואם כבר תיקן הגוי את הסוכה, לכו"ע (דהיינו אפילו לדעת הכה"ח) מותר ליצב בה, עיין לעיל סימן תקפו סכ"ב ד"ה אם גוי. ואם צאה רוח מזקה צו"ט וערערה את הסוכה, פשוט שמוותר לומר לגוי לחזק אותה כדי שתעמוד היטב, משום דלכו"ע לא הוי אלא איסור דרצון. וכשנפל חלק מן הסכך, אסור להחזירו ע"י ישראל. ואפילו לדעת הסוברים דסוכה חשיבא אהל עראי, וצאה עראי אם היה פרוס טפח מותר להוסיף וכדלעיל, מ"מ הסכך עצמו מוקצה הוא ואסור לטלטלו צו"ט. [ומותר לדחוף את הסכך ע"י מקל דהוי טלטול כלומר יד]. ואם טעה והחזיר את הסכך, ל"ע אם מותר ליצב בסוכה, שהרי לדעת הפמ"ג הוי איסור דאורייתא, ויש לחוש דהויא מלוא הבאה בעצירה, עיין מקראי קודש ח"א ס"ו, ושו"ת אג"מ או"ח ח"ד סימן סט סק"ה, ושו"ת שבט הלוי ח"ג סימן עו. שו"ר במאמר לעיל סימן תרלז סק"ט שכתב

בפשיטות גבי אדם אחר שהעמידוהו כמחילה. שאם העמידוהו באיסור, הגם שעשה איסור, מ"מ הויא מחילה גמורה: **שם** עושה סוכה בחוה"מ. דהיינו אפילו לצנותה מחדש לגמרי, אע"פ שיש בעשייתה כמה מלאכות שאסור לעשותן בחוה"מ, כגון לחתוך ענבים ולתלוש ענפים וכיו"ב, כיון שעושה כן כדי לקיים מצות סוכה. ומ"ש המאמר סק"ב דהכא מיירי בא"ל לעשות דבר האסור לעשותו בחוה"מ משום צנין וסתירה, ואינו עושה אלא הסכך בלבד, לתת קניס וערצה על קונדסים הקבועים כבר מעיו"ט, עיי"ש. כבר דחה דבריו המשנ"ב צבי"ל, דמשמעות לשון הסוגיא והרמב"ם ומרן וש"פ, דמותר לצנותה מחדש, ואפילו לדעת הסוברים שאיסור מלאכה בחוה"מ הוא מדאורייתא, כיון שהמלוא היא כל שבעת הימים. ודמי להא דקיי"ל לעיל סימן תקמה ס"ג, כותב אדם תפילין ומזוזות לעצמו, עכת"ד. ומ"מ כל מה שאפשר למעט במלאכה, ימעט:

שם וכן יכול לצאת וכו'. דלא צעין שתהיה סוכה אחת לשבעת הימים דוקא. אלא יכול לאכול בסוכה זו ולישן בסוכה אחרת, או לשבת היום בסוכה זו ומחר בסוכה אחרת. ודלא כרבי אליעזר דס"ל שאין עושים סוכה בחוה"מ, ואין יוצאים מסוכה לסוכה, דצעין סוכה אחת הראויה לשבעה ימים. דקיי"ל כרבנן דפליגי עליה, כדאיתא בסוכה דף כז ע"א וע"ב, וכמ"ש צו"ר סק"א. הלכך אפילו לכתחילה יכול לעשות סוכה בחוה"מ, ולצאת מסוכה לסוכה, וכמו שכתב מרן כאן. וצ"ל ע"כ אם יש מקום להחמיר כסברת ר"א. וראיתי להמג"א סק"א שכתב וז"ל, צ"ע על מה שנדחק מהרי"ל (הלכות סוכות אות יז) ומציאו בשל"ה (סוכה, נר מצוה ד"ה ו"ל מהרי"ל), היאך יוצא אדם מסוכה לסוכה עיי"ש, דהא קיי"ל כחכמים שמוותר ללכת מסוכה לסוכה, עכ"ל. ולעני"ד אף מהרי"ל פסק כחכמים, אלא שחשש לסברת ר"א, ודו"ק. שו"ר שזכיתי לכוון בזה לדעת הא"ר סק"א, שכתב כן להדיא. וכ"כ הפמ"ג בא"א סק"א. מיהו המשנ"ב והכה"ח לא הביאו דברי הא"ר והפמ"ג. ומדברי רבינו המחבר שהשמיט דברי המג"א, נראה שהלכה חכמים

ב יוצאים בסוכה שאולה (ג). וכן יוצאים בשל שותפות (ג):

ג צרייתא עס וכחמיס.
ד צמכל שכן דהא עדיפה
משאלה. ריב"ש.

שתילי זתים

האזרח בישראל ישבו בפסלת, חסר כתיב, דמשמע סוכה אחת לכל ישראל, שישבו בה זה אחר זה. ואי אפשר שתהא לכולם, דלא מטי שווה פרוטה לכל חד וחד. אלא על ידי שאלה (בית יוסף, רש"י סוכה דף לא ע"א): (ג) ועדיפא משאולה, לפי שקצתה היא שלו והנשאר

יוסף ולבוש סק"א). ולא קשיא ממאי דכתיב (שמות יב, יט) שבעת ימים שאור לא ימצא, דמשמע כל שבעה בכלל האיסור. דבכל מקום שנוכל לפרש הקרא כפשוטו, מפרשים אותו כן (טורי זהב סק"א. ובלבוש שם תירץ בעניין אחר, עיין שם): (ב) דכתיב (ויקרא כג, מב) כל

זית רענן

שנתבאר כ"ז לעיל סימן תעה ס"ז וסקכ"ד. ול"ק ממאי דכתיב שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם, דמשמע כל שבעה ימים הם בכלל האיסור, דהיינו אפילו שעה אחת או רגע אחד תוך שבעת הימים לא ימצא חמץ בבתיכם, וכדלעיל סימן תלא ריש סק"א. די"ל דבכ"מ שנוכל לפרש הקרא כפשוטו, אנו מפרשים אותו כן. דהיינו כההיא דלא ימצא (שהכוונה כפשוטו, בכל רגע

סביב לשולחן

לגמרי, וכסתימת מרן. וגם לא נהגו לזהר שלא ללכת לסוכת חצירו. ולענ"ד אפשר דאף ר"א לא קאמר אלא כשיכול לעשות כן. אבל צמקום שא"ל, כגון שפריך לנסוע, רשאי לאכול בסוכה אחרת. ולכן קאמר ר"א התם, משנח אני את העללים שאין יוצאים מצתייהם צרגל. ופירש"י אף שכל השנה הם עלללים, אני משנחם על שאינם יוצאים צרגל, עי"ש. ודו"ק:

משבעת הימים). וכן שבעת ימים תאכל מצות, שהוא במקום לא תאכל חמץ כל שבעה ימים, הוה נמי כפשוטו, דהא לא הוה חוב רק לילה ראשונה (וא"כ על כרחין הכוונה שכאשר רוצה לאכול בכל רגע משבעת הימים, לא יאכל חמץ אלא מצה). משא"כ בחג הסוכות, דא"א לפרש הפסוק כפשוטו, דודאי אין אנו מצווים לעשות כל השבעה ימים סוכות (דהיינו לעשות בכל יום סוכה חדשה. הלכך על כרחין אנו מפרשים את הפסוק שלא כפשוטו, אלא אמרינן דה"ק קרא, סוכות תעשה לך באיזה יום משבעת הימים שתרצה ואפילו ביום האחרון, אם לא עשית קודם לכן, וכדלעיל). עכ"ל ט"ז בתוספת ביאורים, עיין יד אפרים ולב"ש. ובלבוש תירץ בע"א. וז"ל, הכל עניין אחד ופירוש אחד הוא. דהתם נמי ה"ק, בתוך כלל השבעה ימים הללו, בכל עת ובכל רגע אם תרצה לחפש בביתך ולמצוא דבר מה, ראה שלא תמצא שאור או חמץ בביתך, אלא תבער אותו מקודם לכן. וא"כ אין רגע אחד בתוך השבעה ימים הללו שיהא לך רשות להיות לך שאור או חמץ בביתך, שהרי באותו רגע אם היית רוצה לחפש, היית מוצא אותו. וכן הפירוש דלא יראה לך שאור (שמות יג, ז. דברים טז, ד), עכ"ל. וכתב עליו הט"ז שם, דבחינם טרח לתרץ כן. ומכלל האמור עולה בפשיטות, שהעושה סוכה בחוה"מ, מברך שהחיינו על עשייתה, אע"פ שכבר בירך שהחיינו בקידוש ליל ראשון כשישב בסוכה אחרת. לפי שברכת שהחיינו היא על עצם עשיית הסוכה, ולא על הישיבה בה, עיין לקמן סימן תרמא. וכ"כ הרצ"פ במקראי קודש ח"א סימן כה, והחזו"ע עמוד מט. וע"ע בשו"ת בצל החכמה ח"ה סימן קעא, שכתב שאינו מברך שהחיינו על הסוכה החדשה, שהרי אין מברכין שהחיינו אלא על דברים הבאים מזמן לזמן. וזה כיון שכבר בירך שהחיינו בכניסת החג ונפטר בברכתו זו מחובת ברכת שהחיינו שעל עשיית הסוכה, איך יברך בחוה"מ על הסוכה החדשה, הרי אין זו מזמן לזמן, עי"ש. ואכמ"ל:

סק"ב דכתיב כל האזרח בישראל [דהיינו כל עם ישראל] ישבו בסכת, חסר וא"ו כתיב, שהרי היה ראוי לכתוב בספות, אבל בסכת נראה לשון יחיד, דמשמע שא"צ שתהיה סוכה לכל אחד מישראל בפע"צ, אלא סוכה אחת לכל ישראל, דהיינו שישבו בה זה אחר זה, ויהיה לכל אחד זכות שימוש בה. ואי אפשר במציאות שתהא סוכה אחת נחשבת כשייכת לכולם, דהיינו לכל עם ישראל, משום דלא מטי שו"פ ממנה לכל חד וחד מישראל. שאם תחלק את גוף הסוכה לכל עם ישראל, לא ישאר שו"פ לכל אחד. ופחות משו"פ אינו נחשב זכות ממון. אלא ודאי מה שכל ישראל יוצאים יד"ח בסוכה אחת, הוא ע"י שאלה, דהיינו שיש לכל אחד מישראל זכות שימוש בסוכה, כמו בהשאלה. נמצא שא"צ זכות ממון כדי לצאת יד"ח, הלכך יוצא אדם יד"ח בסוכה שאולה:

סק"ג ועדיפא סוכה של שותפות יותר משאולה. דבשאולה אין לו זכות ממון בגוף הסוכה, ואעפ"כ יוצא בה יד"ח. כ"ש שיוצא יד"ח בסוכה של שותפות, שהרי יש לו זכות ממון בחלק ממנה. וזהו שכתב לפי שקצתה [דהיינו חלק מגוף הסוכה] היא שלו ממש. והנשאר ממנה, דהיינו החלק ששייך לשותפו, שאול הוא אצלו. דעל דעת כן

אורח חיים הלכות סוכה סימן תרלז

צג

באר הגולה

ג' סוכה גזולה, כשרה. כיצד. אם תקף על חבירו והוציאו מסוכתו וגזלה וישב בה, יצא, שאין הקרקע נגזלת (ד). (הגה) מיהו לכתחילה לא ישב אדם בסוכת

ה צריחא דף לא ע"א
וכחמיס, וכלוקימתא דרב
נמן.

שתיאי זתים

שאל אצלו: (ד) דלעולם שם בעליה עליה (לבוש סק"ג):

זית רענן

סביב לשולחן

נשתתפו בסוכה, שכ"א מהם משאיל את חלקו לחבירו בשעה שהוא יושב בסוכה:

סק"ד אבאר העניין בקצרה. בסוכה דף לא ע"א, ת"ר, סוכה גזולה והמסך ברה"ר, רבי אליעזר פוסל, וחכמים מכשירין. אמר ר"נ, מחלוקת בשתקף את חבירו והוציאו מסוכתו. ור"א לטעמיה, דאמר אין אדם יוצא יד"ח בסוכתו של חבירו. אי קרקע נגזלת, סוכה גזולה היא. ואי נמי קרקע אינה נגזלת, סוכה שאולה היא. ורבנן לטעמייהו, דאמרי אדם יוצא ידי חובתו בסוכתו של חבירו, וקרקע אינה נגזלת, וסוכה שאולה היא, ע"כ. וקיי"ל כרבנן. ומבואר בגמרא ובפירש"י שם, דדוקא מטלטלין נגזלין, כיון שהם יוצאים מרשות הבעלים לרשות הגנב. אבל קרקע, לעולם היא עומדת ברשות בעליה. וגם דפנות הסוכה והמסך, כיון שהם מחוברים לקרקע הרי הם כקרקע. וא"כ כיון שהקרקע אינה נגזלת, הרי הסוכה עומדת ברשות בעליה. ואין כאן סוכה גזולה, אלא היושב בה יושב בסוכה שאינה שלו, ויוצא בה יד"ח. דמדקיי"ל לעיל ס"ב דיוצאים בסוכה שאולה, מוכח שא"צ שהסוכה תהיה שלו. משא"כ אם גזל סוכה שאינה מחוברת לקרקע, כגון שהיא על אניה או על עגלה, הרי היא נגזלת, ואינו יוצא בה יד"ח, וכמו שסיים מרן. וזהו שכתב שסוכה גזולה המחוברת לקרקע, יוצא בה יד"ח, כיון שקרקע אינה נגזלת, דלעולם שם בעליה עליה (לבוש):

סק"ה דמ"מ וכו', והו"ל מהב"ב (שם). נראה שהלבוש לא ראה דברי הר"ן בסוכה דף יב ע"ב שכתב בהדיא דלית בה משום מצוה הבאה בעבירה, כיון דלא קניא כלל [שהרי קרקע אינה נגזלת כדלעיל] וברשותא דמרה איתא, עכ"ל. וכ"כ הריטב"א שם דף לא ע"א, עיי"ש. ור"ל דמצוה הבאה בעבירה לא היא אלא כשהעבירה היא בגוף החפץ של המצוה, כגון שגזל מצה

סעיף ג' סוכה גזולה כשרה וכו'. כ"ה לשון הרמב"ם פ"ה מהלכות סוכה הלכ"ה, והכלנו סימן ע"א. ונקטו כך על פי לשון הגמרא שהצאתי צו"ר סק"ד, ת"ר, סוכה גזולה והמסך ברה"ר, רבי אליעזר פוסל, וחכמים מכשירין. אמר ר"נ, מחלוקת בשתקף את חבירו והוציאו מסוכתו וכו', עיי"ש. ולקמן כתב מרן אופן של סוכה גזולה שאינו יוצא בה יד"ח. וכה"ה דרך המצדדים בהרצה מקומות. וממילא לא זכיתי להבין מ"ש המג"א סק"ב דלשון סוכה גזולה כשרה אינו מדוקדק, דהא דרשינן לך למעוטי גזולה, אלא דבגזול קרקע כשרה דאינה נגזלת והו"ל שאולה, ע"כ. ועיין מאמ"ר סק"ג. וראה עוד צמח"ס סק"ו וכה"ה אות יג, שהעתיקו דברי המ"א. וכולם לא זיינו לדברי הלבוש סק"ג שהיפך את הסדר לנכון. ומ"מ דברי מרן מיושבים וכמש"ל:

שם לכתחילה לא ישב וכו' שלא מדעתו. שמה צעל הסוכה מקפיד ע"ו, שלא יראה חבירו את עסקיו ואת אכילתו בלי ידיעתו. ולכן אין נכון לצרף עליה צרכת לישב בסוכה. אבל מותר ליכנס ולישב בסוכת חבירו בשעה שאין צעל הסוכה שם בסוכתו, שדו"ח לא יקפיד ע"ו, דניחא ליה לאיניש למעבד מצוה בממוניה דלקמן סימן תרמט ס"ה גזי לולב. וכ"כ הט"ו סק"ד. ורבינו המחבר השמיטו, ונראה דס"ל שהעיקר כסתמיות לשון רמ"א דבכל גוונא לכתחילה לא יכנס שלא מדעתו, וכדעת הא"ר סק"ג שחלק על הט"ו, וכתב לחלק בין לולב דניחא ליה, לבין סוכה שמקפיד יותר, ומתצייש ליכנס לסוכתו, כשארר נמצא שם עיי"ש. ועיין צמח"ס סק"ט שעשה פשרה והעלה דברי הא"ר רק להיכא דאפשר שיצא צעל הסוכה צעוד שהוא שם, אף דצעת הכניסה אינו שם, לא יכנס שלא מדעתו, כי אפשר שצעה"ב יתצייש ליכנס ולאכול או לעשות עסק אחר צפניו עיי"ש. אבל בא"ר לא חילק, וכנ"ד דעת רבינו המחבר. ויותר נראה למעשה, כמו שהבין הצכור"י סק"ד, שאין ליתן בזה כלל לכל, אלא הכל תלוי אם הוא חבירו הטוב שאוהבו וליצו גם צו, לא יקפיד. אבל בלא"ה לא יכנס. וכן אם נטל רשות מאשתו של צעה"ב כשאינו צדימו, נראה דמהני, דכיון דהרשתה לו, מסתמא לא יקפיד ע"ו עיי"ש. ואם יש לו בסוכה כרים וכסתות נאים וכו"ו, צדאי

ורוצה לצאת בה יד"ח אכילת מצה, וכדלעיל סימן תנד ס"ד וסקי"א, עיי"ש. אבל כשאין העבירה בגוף החפץ, כגון כאן שיושב בסוכת חבירו ודעתו לגזלה, כיון שהסוכה עדיין ברשות בעליה משום דקרקע אינה נגזלת, אף שהוא עובר עבירה בשעת קיום המצוה, שהרי כוונתו לגזול את הסוכה, אין זה נחשב מצוה הבאה בעבירה, שהרי אין העבירה בגוף הסוכה. אבל הלבוש ורבינו המחבר נראה לכאורה שלא הבינו כן, אלא ס"ל דאף בכה"ג הוא מצוה הבאה בעבירה. מיהו צ"ע, דלקמן בסמוך סק"ו העלה רבינו המחבר דברי המג"א בשם הר"ן שאין בזה מצוה הבאה

חזירו שלא מדעתו, כל שכן אם דעתו לגולה (ה). וכן לא יעשה סוכה לכתחילה בקרקע של חזירו שלא מדעתו, וכן בקרקע שהיא של רבים (הגהות אשירי ואור זרוע). מיהו צדיעבד ילא (ו). וכן לא יקללו ישראל הסכך צענמס (ז), אלא יקנו אותם

שתי"י זתים

על גב דלית ביה משום מצוה הבאה בעבירה כיון דלא קניא כלל דברשותא דמרה קיימא, מכל מקום אין לברך עליה (מגן אברהם סק"ג). ועיין מה שאכתוב סימן תרמ"ט ס"ק (י"ד) [ט"ו]: (ז) שסתם שדות

(ה) דמכל מקום עבירה היא בידו, והויא לה מצוה הבאה בעבירה (שם): (ו) ואסור לעשות סוכה ברשות הרבים שיש לגויים חלק בו ולא מחלי. ואף דבדיעבד כשרה, מכל מקום אין לברך עליה. דאף

זית רענן

בעבירה. וי"ל דמ"ש הלבוש ורבינו המחבר דהויא מצוה הבאה בעבירה, לאו דוקא, אלא ר"ל שעושה עבירה בזה, ולכן אינו יכול לברך עליה. אבל באמת אין זו מצוה הבאה בעבירה, וכמ"ש בסק"ו:

סק"ו הנה המג"א תמה על מה שנהגו קצת לעשות סוכה ברה"ר, הרי סוכה גזולה היא, ולכתחילה אסור כמ"ש רמ"א. ואין לומר דבני העיר מוחליין להם, דהא ברה"ר יש לכל העולם חלק בו. ואת"ל דכל ישראל

מוחליין, מ"מ הרי יש לגויים חלק בו, עיי"ש. ורבינו המחבר לא הזכיר מנהג בזה, כיון שבמקומו לא נהגו לעשות סוכה ברה"ר. לפיכך הביא רק מסקנת המג"א דנקט בלשון איסור. וזהו שכתב ואסור לעשות סוכה ברה"ר. דאף את"ל דכל ישראל מוחליין לו על חלקם ברה"ר, מ"מ אסור, לפי שיש לגויים חלק בו ולא מחלי, והוי גזל קרקע של גויים שאסור. ואף שאין כוונת העושה סוכה שם לגזול את הקרקע, מ"מ הרי הוא כשואל שלא מדעת שאסור אפילו בשל גוי, כמ"ש המג"א לעיל סימן תעב סק"ב. וא"ת הלא כבר כתב המג"א עצמו שם, והביאו רבינו המחבר שם סק"ב, דמותר להשתמש בליל פסח במשכונות של גויים, דכיון שאינו אלא פעם אחת בשנה, אין הגוי מקפיד על כך, עיין ז"ר שם. וא"כ מאי שנא הכא דפשיטא ליה להמג"א דהגויים לא מחלי ואסור. ואפשר דס"ל דיש לחלק בין לילה אחת בשנה, לבין שבוע שלם. ואף דבדיעבד הסוכה כשרה, בין עשאה בקרקע של חבירו כמ"ש רמ"א, ובין עשאה בקרקע של רה"ר שיש לגויים חלק בה ולא מחלי, מ"מ אין לברך עליה ברכת לישב בסוכה. דאע"ג וכו' דברשותא דמרה קיימא, לפי שקרקע אינה נגזלת כדלעיל. ועיין ז"ר לעיל סק"ה. מ"מ אין לברך עליה (מג"א). וסיים המג"א, וא"כ הוי ברכה לבטלה, ע"כ. ורבינו המחבר השמיט סיום זה, וציין ועמ"ש סימן תרמ"ט סק"ט"ו. כצ"ל. שם ביאר דבדיעבד אם קצץ הישראלי לולב בעצמו מקרקע של גוי, מברך עליו, דמספיקא לא חיישינן שהגוי גזל את הקרקע מישראל, עיי"ש. וא"כ ה"ה כאן מספיקא לא חיישינן שהגוי מקפיד ואינו מוחל. וכ"כ הא"ר סק"ד דכיון דלא קניא, מברך. ומסיק דאין למחות בנוהגים לעשות סוכה ברה"ר, עיי"ש. גם המשנ"ב סק"י כתב להקל בזה, עיי"ש ובביה"ל ד"ה וכן, מעוד טעמים. ובזמנינו שיש חצר משותפת לכל דיירי הבניין, אם רוצה לבנות סוכתו בחצר, הגם דמסתמא כל הדיירים מסכימים, דהא דניחא ליה לאיניש למעבד מצוה בממוניה, מ"מ לכתחילה יבקש רשות מכל הדיירים. וכדאיתא בירושלמי פ"ג דסוכה הל"א, גמליאל זווגא עבד ליה מטללתא [סוכה] בשוקא. עבר רשב"ל א"ל, מאן שרי לך. וביאר האו"ז ח"ב סימן שב, דעד כאן לא הכשירו רבנן במסכך ברה"ר (עיין ז"ר לעיל ריש סק"ד) אלא בדיעבד, אבל לא לכתחילה, עיי"ש. וא"כ יתכן שהרבים לא ניחא להו בהכי. ומ"מ אפילו אם אחד מהדיירים רוצה למנוע אותו כיון שהסוכה מפריעה לו ממש, בדיעבד יצא, וכמ"ש רמ"א. ומי שבנה מרפסת לסוכה שלא כחוק, באופן שמפריע לשכנים, יש לחוש לגזל. ולעניין אם מותר לעשות סוכה ברחובה של עיר מקום הילוך בנ"א, ואינו שייך לאחד מאנשי החצר אלא לעיריה, אם העיריה חרדית, בודאי דאמרינן ניחא להו וכו'. ואם העיריה לא מרשה מצד שהסוכה מכערת את פני העיר, יש לחוש לגזל. עיין חשוקי חמד בסוכה דף לא ע"א:

סק"ז משדה או יער של גוי, לפי שסתם שדות ויערים של גויים, גזולים המה בידם, ושמא מישראל גזולה (לבוש).

פביב לשו"חנך

מקפיד על כך, ולא אמרינן ניחא ליה וכו', עיין כה"ח אות טו. ונראה עוד, דכל זה מיידי צסוכה העומדת בחצר של חזירו. אבל אם הסוכה צמון ציתו של חזירו, צודאי מקפיד על כך, שהרי צריך לעזור דרך ציתו. ואפילו אם הסוכה צמרפסת של חזירו, ומדלג לשם מן המרפסת שלו, צודאי מקפיד על כך, שהרי כשהוא צמון הסוכה יכול גם להיכנס לציתו. הלכך צכל כה"ג מן הדין אסור, אא"כ ציקש רשות. וכ"כ הרב חשוקי חמד צסוכה דף לא ע"א:

אורח חיים הלכות סוכה סימן תרלז

צה

באר הגולה

ו שם בגמרא. ז רש"י אהא
דאמרינן דמדורו רבנן
בגזולה.

מהגויס (ח). דכל גזל אין עושין ממנו סוכה לכתחילה (מהרי"ל). ואם גזל עצים ועשה מהם סוכה, 'אף על פי שלא חיברן ולא שינה בהן כלום, יצא (ט). תקנת חכמים שאין לבעל העצים אלא דמי עצים בלבד (י). אבל אם גזל סוכה העשויה

שתילי זתים

אחר כך לישב בה לכתחילה (מגן אברהם סק"ד):
(י) משום תקנת השבים. שאם נכריחנו לסתור הסוכה ולהחזיר העצים, לא יחזור בתשובה (לבוש שם). ואם

ויערים של גויים גזולים, ושמא מישראל גזולה (לבוש שם): (ח) שיהיה לגבי ישראל יאוש, שכבר ודאי נתיאשו הבעלים, וגם שינוי רשות (שם): (ט) ומותר

סביב לשולחן

שם ואם גזל עצים וכו'. היינו לספק ולדפנות, שהם גוף המנוה. וכ"כ האחרונים. ונאפשר דכלל זה ג"כ הדברים שאינם מגוף המנוה, אבל הם מעמידים את הסוכה, כגון מסמרים וכיו"ב, עיין שו"ת אג"מ ח"א סימן קפ"א, ומשוקי חמד בסוכה דף לא ע"א]. יש לומר שלא לקחת קרשים שלא מדעת בעליהם לעשות מהן דפנות לסוכה, אף אם כוונתו להחזירם תכף אחרי החג. ואף דמסתמא ניחא ליה לאיניש למעבד מנוה בממוניה, מ"מ טוב לבקש ממנו רשות. ואיני יודע מדוע כתב המשנ"ב צביה"ל סוד"ה ואם גזל, שאם לקח קרשים ללא רשות, אינו יוצא יד"ת, כיון שעכשיו משתמש בהן בגזילה עיי"ש, למה לא כתב דמסתמא ניחא ליה וכו', וכמ"ש הוא בעצמו במשנ"ב סק"ט לענין להיכנס לסוכת חבירו שלא מדעתו, והוצאו דבריו לעיל ד"ה לכתחילה. ונאפשר לדחוק ולחלק דשאני ספק ודפנות דאינה מנוה גמורה, משא"כ התם שנכנס לסוכה ומקיים המנוה ממש. ויותר נראה לחלק, דכשלוקח קרשים ועושה מהם דפנות, הם מתקלקלים מחמת המסמרים וכיו"ב, וכן מתקלקלים מחמת השימוש או הגשמים, ולכן לא אמרינן ניחא ליה וכו':

שם אע"פ שלא חיברן. לצנין וכיו"ב, אלא רק סיכך בהם ע"ג סוכתו, או העמידם כך לדפנות, אפ"ה יש צוה תקנת השבים, עיין ז"ר סק"י:

שם יצא. תקנת וכו'. כ"ה הגירסא בכל הדפוסים וכתה"י, לרבות דפו"ר וכתה"י יל"ן. ומתיבתא תקנת, הוא טעם מדוע

זית רענן

דין זה, טעמו ופרטיו, יתבארו לקמן סימן תרמט ס"א, ובש"ת ז"ר ובז"ר ובסביב לשולחן שם. ובשושנה"מ ובז"ר שם סק"ט ז, יתבאר כיצד המנהג למעשה:
פק"ח לאחר שהגוי קצץ אותם, כדי שיהיה וכו' יאוש וכו' וגם שינוי רשות. גם זה יתבאר שם בסימן תרמט סק"ט ו':

פק"ט ומותר אח"כ [אפילו עדיין לא נתן לו דמי העצים, אבל רוצה ליתן, עיין ז"ר לקמן בסמוך סק"י] לישב בה לכתחילה. דכיון שאינו חייב להחזיר לו את העצים אלא את דמיהם, הרי הם שלו ממש. מג"א. ולמד כן מעובדא דריש גלותא בגמרא סוכה דף לא ע"א, עיי"ש. ומשמע שמברך עליה לישב בסוכה, וכמ"ש המשנ"ב סק"ט ו'. ומשמע נמי דרשאי לישב בה לכתחילה אפילו כשיכול לשבת בסוכה אחרת שאין בה עצים גזולים. וכ"כ הפמ"ג בא"א סק"ד בהבנת דברי המג"א. מיהו הפמ"ג עצמו העיר ע"ז מדברי הטור שכתב יצא בדיעבד. ועל ראיית המג"א מעובדא דריש גלותא, כתב הפמ"ג דאפשר שלא היה להם סוכה אחרת. ולילך לסוכת חבירו, טריחא ליה לריש גלותא ואין זה כבודו, וצ"ע, עכ"ל. גם המאמ"ר סק"ד כתב שלא יברך עליה, כיון שבגזילה באה לידו, עיי"ש. וכ"כ הברכ"י בשיו"ב בשם הר"ד אבודרהם משם הר"א אב"ד וז"ל, ואותה סוכה

שהיו רבנן וריש גלותא יתבי בגווה שהיתה גזולה, לא היו מברכים עליה, בשביל שבאה בעבירה, שהיו עזיה גזולים, עכ"ל. והמשנ"ב סק"ט ו' לא הביא דברי הפמ"ג. ונראה שאם כבר אמר לנגזל שהוא יתן לו דמי העצים, לכו"ע יושב בה לכתחילה ומברך, עיין כה"ח אות כט:

פק"י דמן התורה מי שגזל קורה ובנאה בבניין, דין הוא שיהרוס את הבניין ויחזיר את הקורה לבעליה, וא"כ בני"ד הסוכה פסולה. אבל חכמים תיקנו שהגזול יתן לנגזל רק את דמי הקורה, ולא יפסיד את הבניין. דמדיון הפקר ב"ד הפקר, יש לחכמים כח להפקיר ממונו של הנגזל וליתנו לגזול. וטעם תקנה זו, משום תקנת השבים בתשובה. לפי שאם נכריחנו לסתור את הסוכה ולהחזיר את העצים לנגזל, יש לחוש שמחמת ההפסד לא יחזור בתשובה ולא יחזיר את העצים. לפיכך תיקנו חכמים שישלם לנגזל את דמי העצים, ויחשב לו להשבת הגזילה, ולפיכך הסוכה כשרה. וכאן לענין סוכה, אפילו אם לא חיבר את העצים, וגם אין הפסד מרובה אם יסתור את הסוכה, תיקנו חכמים תקנה זו, לפי שהמצוה עושה את הסוכה כל שבעת הימים כבניין קבע. אבל אם בא הנגזל לתבוע את העצים אחרי החג, חייב להחזיר לו את העצים עצמם. ואם חיברם בטיט, אפילו אחרי החג אינו נותן לו אלא דמיהם. וכמו שנתבאר

אורח חיים הלכות סוכה סימן תרלז

בראש הספינה או בראש העגלה, וישב בה, לא יצא (יא). (הגה) והוא הדין אם ראונו צנה סוכה בקרקע שמעון (יב), ושמעון תקף את ראונו וגזל סוכתו הצנויה בקרקע שלו, לא יצא צה. ואין כאן תקנת השנים, הואיל ולא טרח צה ולא הוציא עליה הוצאות (יג) (הגהות אשרי פרק צ' דסוכה):

שתי"י ותי"ב

להחזיר דמים, אלא כמו שהיא בנויה. שאין כאן תקנת השבים, שהרי לא טרח עליה לבנותה ולא הוציא עליה הוצאות (לבוש שם, רש"י שם): (יב) שלא מדעתו: (יג) אבל אם בנה מדעתו של שמעון, הוה

לא רצה לתת דמי העצים, לרש"י אפילו הכי יצא, דדמים הוא חייב לו. ולבעל העיטור (הלכות סוכה סוף שער ד) לא יצא. וכן פסק מגן אברהם (סק"ו): (יא) דכיון שאינה מחוברת לקרקע, נגזלת היא. ואין עליו

זית רענן

כ"ז בגמרא סוכה דף לא ע"א וברש"י שם, וברמב"ם פ"א מהלכות גזילה ואבידה הל"ה, ובשו"ע ח"מ סימן שס ס"א, עיי"ש. וכ"כ הכה"ח אות לד. ועיי"ש אות כח ואות לה. ואם לא רצה לתת דמי העצים, ועודנו אוחז במעשיו הרעים, לרש"י אפ"ה יצא בה יד"ח מצות סוכה, משום דדמים הוא חייב לו מכח תקנת חכמים, וממילא העצים אינם גזולים אלא שלו הם ממש. כן דקדק מרן בב"י

מביב ששולחנך

י"א. ולפיכך כתב המשנ"צ סקט"ו שז"ל שתקנת. וכ"כ הכה"ח אות כז. ונכון הוא. ולשון הרמב"ם צ"ה מהלכות הלכ"ה (שמרן העתיקו כאן), תקנת חכמים היא וכו', וכ"ה בכלנו סימן ע"א. ותוספת תיבת היא, מורה יותר שיש כאן נתינת טעם. משא"כ למרן שהשמיט תיבת היא, עדיף טפי להגיה שתקנת. וזכמה דפוסים של הרמב"ם, הגירסא שתקנת חכמים היא:

מדברי רש"י, עיי"ש. ולבעל העיטור לא יצא יד"ח סוכה, לפי שהעצים גזולים בידו. והטעם ביאר מרן בב"י וז"ל, דע"כ לא אמרינן דלית בה משום גזולה, אלא כשרוצה ליתן דמיה, דבהכי הוא דתיקנו תקנת מריש מפני תקנת השבים. אבל כשאינו רוצה ליתן דמיה [שאינו רוצה לחזור בתשובה], לא תיקנו רבנן מידי, ואוקמוה אדין תורה שהיא גזולה, עכ"ל. וכ"פ מג"א כסברת בעל העיטור דלא יצא. וכ"נ דעת רבינו המחבר. וכ"פ ש"א. ומשמע דאף אחרים שישבו בסוכה זו, לא יצאו יד"ח. [והמשנ"ב בביה"ל ד"ה לא, מצדד דאחרים יוצאים בה יד"ח, עיי"ש]. ומתבאר שזהו דוקא כשהגזול אינו רוצה ליתן דמי העצים כלל. אבל אם אומר שיתן לו הדמים, אבל לא עכשיו אלא אפילו אחרי החג, ואפילו דוחה אותו מיום אל יום, יצא יד"ח, עיין שה"צ להמשנ"ב סקכ"ב, וכה"ח אות לא ואות לג. ואם הגזול משיב לו שימתין עד אחרי החג, ואז ישיב לו את הגזילה בעין, כתב המשנ"ב בביה"ל ד"ה יצא, דמסתברא דלא יצא, שהרי עכשיו הוא משתמש בגזילה ממש, עיי"ש ובכה"ח אות לב:

פקי"א והטעם, דכיון שאינה מחוברת לקרקע, נגזלת היא. דדוקא כשהיא מחוברת לקרקע, חשיבא כקרקע שאינה נגזלת, וכדלעיל בז"ר סק"ד. אבל כשאינה מחוברת לקרקע, הרי היא כמטלטלין שנגזלים. ומ"ש מרן סוכה העשויה בראש הספינה או בראש העגלה, לאו דוקא. אלא ה"ה לסוכה הבנויה ע"ג הקרקע, ואינה מחוברת כלל לקרקע. וכ"ש כשעומדת על גלגלים, שיכול לטלטלה ממקום למקום. וכ"כ הפמ"ג בא"א סק"ו, וש"א. ואין עליו להחזיר לנגזל דמים בעלמא של הסוכה, אלא חייב להחזירה כמו שהיא בנויה. לפי שאין כאן תקנת השבים להחזיר לו רק דמי הסוכה. לפי שכשנכריח אותו להחזיר את הסוכה עצמה, לא ימנע מכך, כיון שאינו מפסיד כלום, שהרי לא טרח עליה לבנותה ולא הוציא עליה הוצאות. הלכך גזולה היא בידו ואינו יוצא בה יד"ח סוכה. ולפי טעם זה, אם גזל סוכה העשויה כבר, והוא עצמו הרכיב אותה בראש הספינה או בראש העגלה, אינו חייב ליתן לנגזל אלא דמי הסוכה, דיש כאן תקנת השבים, שהרי טרח והוציא עליה הוצאות. ולפ"ז מה שנתחדש בזמנינו סוכה הנקראת סוכה לנצח, שאינה מחוברת לקרקע, אם גזל אותה כמו שהיא מורכבת, הרי היא סוכה גזולה ואינו יוצא בה יד"ח. ואם גזל אותה כשהיא מפורקת והוא עצמו הרכיבה, יוצא בה:

פקי"ב שלא מדעתו. יתבאר בז"ר לקמן בסמוך:

פקי"ג אבאר העניין בקצרה. הנה רמ"א כתב שאם שמעון תקף את ראובן וגזל את סוכתו, לא יצא בה יד"ח. ואלו בתחילת הסעיף כתב מרן, שאם תקף על חבירו והוציאו מסוכתו וגזלה וישב בה, יצא, לפי שאין הקרקע נגזלת. והחילוק ברור, דמרן מיירי בסוכה המחוברת לקרקע של הנגזל. וכיון שהקרקע אינה נגזלת ועדיין היא בחזקת בעליה, גם הסוכה המחוברת לה אינה נגזלת ועדיין היא בחזקת בעליה, לפי שכל המחובר לקרקע הרי הוא כקרקע.

תרל"ט דיני ישיבת סוכה:

ובו שמונה סעיפים:

א כיצד מצות ישיבה בסוכה. שיהיה אוכל ושותה (וישן ומטייל) (טור) ודר בסוכה כל שבעת הימים, בין ביום ובין בלילה, כדרך שהוא דר בביתו בשאר ימות השנה. וכל שבעת הימים עושה אדם את ביתו עראי ואת סוכתו קבע. ב כיצד. כלים הנאים ומצעות הנאות, בסוכה. וכלי שתייה, כגון אשירות

שתיאי זתים

ליה הקרקע של ראובן, וקרקע אינה נגזלת, ואם כן לא קנה גם כן העצים ויצא (הגהות אשרי פ"ב דסוכה סימן טז, מגן אברהם סק"ז, בית חדש, אליה זוטא סק"ג):

זית רענן

וכיון שאינה גזולה, יוצא בה יד"ח. משא"כ רמ"א מיירי בסוכה שאינה עומדת בקרקע של ראובן הנגזל, אלא בקרקע של שמעון הגזול, נמצא שלא גזל שמעון אלא את הסוכה ולא את הקרקע. הלכך אפילו אם הסוכה מחוברת לקרקע, הרי היא נגזלת, שהרי אינה עומדת ברשות בעליה אלא ברשות הגזול. לפיכך אינו יוצא בה יד"ח. ולפ"ז צ"ל דמיירי דוקא כשראובן בנה שם את סוכה שלא מדעתו של שמעון וכדלעיל סקי"ב, הלכך כשתקף שמעון את ראובן וגזל את סוכתו, הסוכה גזולה בידו ואינו יוצא בה יד"ח. אבל אם ראובן בנה את הסוכה שם מדעתו של שמעון, א"כ הו"ל הקרקע של ראובן, שהרי שמעון השאיל אותה לו. וקרקע אינה נגזלת, וא"כ לא קנה שמעון ג"כ את העצים של הסוכה, דהיינו שאינם נגזלים, ויצא יד"ח סוכה. והרי זה ממש כדין שכתב מרן בתחילת הסעיף. ויש עוד לפלפל בזה, עיין במג"א, ואכמ"ל:

סביב לשולחן

סימן תרל"ט סעיף א כיצד מצות ישיבה בסוכה וכו'. מי שהוצרך להתארח צמלון ציו"ט של סוכות, וחדרו נמלא צקומה גבוהה והסוכה למטה, לל"ע אם מותר לו לרדת צמלית ע"י גוי, דהוי איסור דרבנן, כיון שהוא לדבר מצוה. והמשנ"צ סק"א הביא מחלוקת לענין דומה לזה, עיי"ש. ועיין מג"א ריש הסימן, וצמשנ"צ צשה"צ סק"א, ועוד חזון למועד. ולענין מעשה, ישאל מורה הוראה: שם וישן ומטייל. כתב מהרי"ל (הלכות סוכה עמוד שע) שאדם המספר עם חצירו, יספר עמו צקומה, עיי"ש. והביא וכו' הט"ז סק"א ושא"ל. ורבינו המחבר שהשמיט זאת, אפשר שקיצר וסמך על מ"ש מרן ודר בסוכה וכו' כדרך שהוא דר בביתו בשאר ימות השנה. וכשם שצכל השנה הוא מדבר עם חצירו בבית, כך צחג הסוכות ידבר עמו צקומה. וכן הביא המשנ"צ סק"ב וז"ל, וכן אם ירצה לספר עם חצירו, יספר צקומה, דסוכתו צריך להיות בביתו צכל השנה, וכמו שמסיים מרן, ע"כ. מיהו הרצ ראשית חכמה (שער הקדושה פי"ד) כתב וז"ל, מנהג מורי (הרמ"ק) שלא לדבר בתוך הסוכה אלא צד"ת, כי מנחת סוכה קדושתה גדולה, שהרי אמרו חז"ל (סוכה דף ט ע"א) שחל קדושה על עצי הסוכה ואסורים הכל שצעה. וכן מצינו שהאצות צאים לסוכה, וכל היושב צה מוקף מאויר קדושה, עיי"ש. והביאו השל"ה (מסכת סוכה נר מצוה ד"ה כתב צראשית חכמה). וכ"כ החמ"י [פ"ד], עיי"ש. והא"ר סק"א העלה דברי השל"ה בקיצור, מנהג מורי שלא לדבר צסוכה אלא צד"ת. ופירש וז"ל, והיינו שלא דיבר שמועות כלל. אבל מי שמדבר, צריך לילך לסוכה, ע"כ. ומ"מ למעשה קשה מאד ליזהר שלא לדבר אלא ד"ת, שהרי הוא יושב צסוכה גם עם צ"ב, ופעמים שמדברים דברי חול, וצפרט כשיש אורחים, וכי יגזרו על עצמם תענית דיבור. שו"ר להרצ מטה אפרים סוף הלכות סוכה, שכתב שאם אינו חסיד מופלג, לא ישב צתענית דיבור, שאין זה תשובו כעין תדורו ולא מנחת שמחת יו"ט. אלא הכל לפי מה שהוא אדם. והעיקר שיהיה מדברי ליגנות וקלות ראש, עיי"ש. וכ"ש לשה"ר ורכילות ושאר דיבורים האסורים, וכמ"ש המשנ"צ סק"ב, עיי"ש וצשה"צ סק"ד. וכתב מהר"י ווייל (סימן קאל) דהרואה לשחק צקוציא צאופן המותר, ישחק צסוכה. וא"כ יש להקל גם צמשחקי ילדים. ואולי יש לפרש כך לשון מטייל, שהוא לשון שעשוע. אי"ל דמטייל האמור כאן, הוא כמו לשון טיול האמור צצתי כנסיות, שאין מטיילין צזהם כדלעיל רס"י קנא, ופירש מרן צכס"מ פי"א מהלכות תפילה הל"ו, שאם היה לאדם קוצר רוח, לא ילך לציהכ"נ להרחיב לבו ולטייל, ע"כ. וא"כ התם הוא אסור, ומצד קדושת ציהכ"נ. אבל כאן צסוכה הוא מצוה, דודאי קדושתה אינה כקדושת ציהכ"נ. וכשם שאוכל ושותה וישן צסוכה, כך אם רוצה לטייל להנאתו ולהרחיב ליבו, יטייל דוקא צסוכה. וראה עוד צחוצרת המעיין גליון לט (ג ניסן תשמ"ט) עמוד נא, שפירש כמה לשונות של טיול, ואכמ"ל. ולענין מעשה, יש מן האחרונים שכתבו להחמיר צזה, מפאת קדושת הסוכה. והמיקל יש לו ע"מ לסמוך: שם וכלי שתייה וכו'. אפילו לאחר שתייה, לפי שאינם נמאסין כמו כלי אכילה. ועיין ז"ר סק"ג:

וכוסות, בסוכה. אבל כלי אכילה (לאחר האכילה) (טור), כגון קדירות וקערות, חוץ לסוכה. המגורה,

מביב לישוהנגך

מותר להכניס לסוכה לפני האכילה אפילו קדירות, וכמו שהבאנו דבריו ז"ר סק"ג, עיי"ש. וסיים הפמ"ג דמי שנוהג [בכל השנה] שאין מביא קדירה לאחדו [שאוכל עם] רק צחדר אחר, כן יעשה בסוכה, שלא יהיו מלוות זוויות עליו, ע"כ. וכיון שהמנהג פשוט בכמה מקומות בכל השנה, להביא את הקדירה לשולחן, ושם מחלקים לכל אחד, א"כ גם בסוכה רשאים לעשות כן, דהוי כעין תדורו. וצפרט שהפוסקים דיברו על קדירות גדולות שעומדות על הכירה והן מלוכלכות. משא"כ בזמנינו שמצטלים בסירים על כיריים של ג, באופן שהסירים נקיים. ולפי"ז י"ל שגם מי שאינם רגילים בכל השנה להביא את הסירים לשולחן, מ"מ אם הסוכה חוץ לבית וקשה לערות צבית מהסירים לקערות (ללאחות) ולהביאן לסוכה, רשאים להביא את הסירים לסוכה ושם יערו לקערות, ואחר האכילה יוציאו מיד, וספיר הוי כעין תדורו. ואם ירנו להחמיר, יניחו הסירים סמוך לסוכה מבחוץ ושם יערו מהם לקערות. והרב מופת הדור בצפרו חזו"ע עמוד קכו, כתב שאין להביא לסוכה לפני האכילה אפילו סירים דין, ורק גשים עלוליות עושות כן, וצטלה דעתן. וממקורות דבריו נראה שכתב כן מפני שהחמיר כדעת הפוסקים שאם הכניס קדירות לסוכה, נפסלה הסוכה בכך (עיי' לקמן ד"ה חוץ). הלכך חש לאסור גם בכלים מלאים, עיי"ש. ואחר המחילה, איני יודע מדוע נטה מדעת מרן, וכמו שדקדק הפמ"ג ודלעיל. ואולי ס"ל דכיון שבצו"ע לא העלה מרן דברי האו"ח, אין ללמוד מזה שדעתו שמוותר. ועוד, דמרן סתם וכתב כלי אכילה. ורמ"א הוא שהגיה דמייירי לאחר אכילה. וא"כ דעת מרן בעניין זה אינה צרורה. וכיון דמרן סתם בזה, יש לנו להחמיר. א"כ יש לפרש דעת רבינו המחבר איפכא, שהמנהג היה להחמיר שלא להביא את הסיר אלא רק את הקערה עם המרק וממנה כולם אוכלים, ולכן השמיט דברי המג"א. וכן שמעתי שצתימן את הקדירה הגדולה שמצטלים בה, לא היו מביאים לשולחן גם בכל השנה, אלא מעריץ במטבח לקערות ומביאין אותן לשולחן. וכן נוהגים רבים בארץ. אלא שהרבה פעמים הסוכה רחוקה מהבית, וצריך להעביר את הסיר לסוכה ולחלק בתוך הסוכה. אלא שכבר הזכרנו לעיל שבסירים שלנו יש להקל. ומהר"ע ציסם שליט"א כתב לי וז"ל המנהג להקיל היום כעיקר הדין, צפרט שהם סירים נאים. ומ"מ לאחר הסעודה מוציאים את הסירים ואת הכלחות עכ"ל. ומהר"פ קורח שליט"א כתב לי שכל מה שאדם עושה צביתו וצפני אורחים, מותר בסוכה, וכל שאינו עושה צביתו לא יעשה בסוכה ואי אפשר לקבוע מסמרות:

שם חוץ לסוכה וכו'. וצדיעבד אם הניח בסוכה כלי אכילה (לאחר אכילה), או הכניס מגורה בסוכה קטנה (או עשה בה תשמיש זווי), נחלקו הראשונים אם נפסלה הסוכה בכך. ושורש העניין הוא שמשנה סוכה דף מח ע"א, גמר מלאכול [ציוס השביעי] וכו', מוריד את הכלים מן המנחה ולמעלה [למקום

שם אבל כלי אכילה וכו'. עיי' מג"א סק"א שהביא צסם גמרא ופוסקים, עוד כמה דברים שאין להכניסם לסוכה, כגון כד [או לוי] ששואבין בו מים [מן הנהר וכיו"צ], וכלים שמשתיין בהן קמח, והעריבות [שלשין בהם], עיי"ש. ורבינו המחבר השמיטו וקירר במוצן. והכלל הוא, כל דבר שאין דרכו להיות בדירתו שדר בה כל השנה, אין לו להניחו בסוכה. ולפי האמור אין להקשות כיצד מותר ליטול ידיים בסוכה דבגמרא משמע שכלי הנטילה הוא כלי ששואבים בו. משא"כ בכלי נטילה שלנו, אין שום טעם לאסור, שהרי גם צבית עושה כן, וא"כ ספיר הוי כעין תדורו. וגם בזמנינו צל"ה ליכא למיחש למידי, כיון שנטילים ידיים בצטלה מיוחדת שמקבלת מים מהברו. ונלע"ד דמי שסוכתו מחוץ לבית ואין שם צרו, מותר להכניס לסוכה דלי מלא מים כדי למלאות ממנו את הנטלה לצורך נט"י, דהוי כעין תדורו. והכי תנן בסוכה דף כו ע"ב, מעשה שהביאו לר"ג שני כותבות ודלי של מים, ואמר העולם לסוכה, ע"כ. מוכח דלא הוי ציוי כלל. ומ"ש המג"א, מייירי לאחר שהשתמש צמיס שבכד או צדלי, שאז לא יסאיר אותם בסוכה אלא יוציאנו. [ודומק לחלק דהמג"א מייירי צמיס של נט"י, וצמשה משמע שהם לשתייה, דמה טעם לחלק ציניהם, הרי שניהם הוי כעין תדורו]. וכ"כ המשנ"צ צביה"ל ד"ה אצל, דהמג"א מייירי לאחר שגשתמש בהם, דהוי שלא לצורך [שהרי הם ריקים]. והביא ראייה מכלי אכילה, דלאחר שאכלו צריך להוציאן, עיי"ש. ויתבאר לקמן בסמוך ד"ה לאחר, וד"ה חוץ:

שם לאחר אכילה וכו'. ר"ל דצעת אכילה מותר להביא לסוכה קדירות מליאות תצטיל, ולערות מהן לתוך הקערות שאוכלים בהן. ורק אחרי האכילה יש להוציאן, לפי שאז הן מאוסין. וכן ביאר המג"א סק"ג. וכ"כ המחירי בסוכה דף כט ע"א ודף מח ע"א. וע"ע מג"א שם שכתב וז"ל, והעולם נוהרין מקדירה [שלא להכניסה לסוכה] אף קודם אכילה. ומקערה אין נוהרים [להוציאה מהסוכה] אף לאחר אכילה. ואינו נכון [כיון שיש להם ליזהר להוציא את הקערה לאחר אכילה, כיון שהיא מאוסה], ע"כ. ורבינו המחבר השמיטו, לפי שמנהגינו כסתמיות דברי מרן וכפירוש רמ"א בהגהה, שאין חילוק בין קדירות לקערות, דצעת אכילה מותר להכניס אפילו קדירות, ולאחר אכילה צריך להוציא אפילו את הקערות. ומהמשנ"ב סק"ה כתב דמה שנהגו העולם [אצלם] שלא להכניס קדירה אפילו קודם אכילה, הוא מפני שחששו לדעת המחמירים בקדירה בכל גווי. והוסיק דאפשר דגם דעת השו"ע כן הוא. וביאר צשה"צ סק"א דמה שמפרש [רמ"א] לאחר אכילה, היינו משום שאז שניהם אסורין. ולא היקל המשנ"צ אלא רק למי שאין לו כלי וצריך לאכול מן הקדיירה, דמותר להכניסה, עיי"ש. ופשוט שאין דעת רבינו המחבר כן, אלא הצין דברי מרן ורמ"א כפשטן, ולפיכך השמיט דברי המג"א וכמו שביארנו. שו"ר להפמ"ג צל"ה סק"ג שהוכיח לדעת מרן

אורח חיים הלכות סוכה סימן תרל"ט

צ"ט

בסוכה (א). ואם היתה סוכה קטנה, מניחה חוץ לסוכה (ב). (הגה) ואל יעשה שום תשמיש בזוי

שתילי זתים

סק"א: (ב) אפילו כשהוא דולק והוא צריך לו, שאין דרך להכניס נר דולק למקום צר כזה, שיש לחוש

סימן תרל"ט (א) ואם אינו דולק, אין מניחים בה, כי היא מהדברים הנמאסים (לבוש

זית רענן

סימן תרל"ט סק"א [תמורת מגורה דנקט מרן, נקט הלבוש נר, והיינו הך. ולפיכך כתב הכל בלשון זכר. ורבינו המחבר (כאן ולקמן סק"ב) העתיק דברי הלבוש כלשונו]. ואם הנר אינו דולק, אין מניחים אותו בה, אפילו היא סוכה גדולה [עיי' לקמן בסמוך סוף סק"ב], כי היא מהדברים הנמאסים. לפי שבזמנם הנר היה עשוי מחרס ודולק בשמן, והיה שחור ונמאס. [ומכאן יש ללמוד למי שמעשן סיגריות בסוכה (דשרי, משום דהוי תשבו כעין תדורו), שלא יכניס שמה מאפרה, אם היא מטונפת ומאוסה, אלא יניח האפר בכוס וכיו"ב, ואח"כ יוציאנו]. ולפ"ז מגורה העשויה ממתכת, מניחים אותה בסוכה אפילו כשאינה דולקת, שהרי אינה מאוסה כלל. וכ"ש למגורות חשמליות שבזמנינו:

סק"ב אפילו כשהוא דולק והוא צריך לו, אין להניחו בסוכה קטנה שאין בה אלא שבעה טפחים, לפי שאין דרך להכניס נר דולק למקום צר כזה, מפני שיש לחוש שמא יתקרב לדפני הסוכה ותאחז בהם האור

סביב לשו"חנך

סיקטוד שם צלילה] וכו'. ובגמרא, אין לו מקום להוריד כליו [וצריך לכול צשמיני צסוכה] מהו [כילד יעשה שלא יעבור על צל תוסין] וכו'. וריב"ל אמר, מדליק זה את הנר וכו'. הא תינח סוכה קטנה, סוכה גדולה מאי איכא למימר. דמעיל זה מאני מיכלא, דאמר רבא, מאני מיכלא צר ממטולתא וכו', עיי"ש. ופירש הרי"ף (שם דף כג ע"א), והני מילי סוכה קטנה, דמיפסלא צשרגא. אצל סוכה גדולה, עייל לגוה מאני מיכלא ומיפסלא. וכ"כ הרמב"ם צפ"ו מהלכות סוכה הלי"ד. ובעל המאור שם תמה על הרי"ף, דצשלמא סוכה קטנה מיפסלא צשרגא, משום דליתייה לשיעורא סוכה וכו' [עיי' ז"ר סק"ב]. אלא צסוכה היכי אפשר לומר דמיפסלא צמאני מיכלא. עד כאן לא אמר רבא מאני מיכלא צר ממטולתא אלא ללמדך תשצו כעין תדורו וכו'. אצל לפסול את הסוכה, אין צדק כלום פסלות וכו', עיי"ש. והרמב"ן צמלחמות שם ציאר שאין כוונת הרי"ף שהסוכה פסולה לגמרי, אלא היא כמוקצה צצבתיים, עיי"ש. וכיו"צ כתב הר"ן שם. והראש"ד צהשגותיו שם כתב שהיא פסולה ממש, מפני שנפשו של אדם קצה צהם ודילמא צצק לה ונפק, עיי"ש. וכן נראה מפשט לשון מרן לקמן סימן תרסו, שסתם וכתב שהיא פסולה, וכלשון הרי"ף והרמב"ם. ועיי' משנ"צ שם סק"ב. וכ"כ רבינו מנוח על הרמב"ם שם, דמי שמכניס כלי אכילה לסוכה

ואכל בה, לא יא יד"ח ולא מצרך עליה, דסוכה פסולה היא מדרבנן עד שיזיח את הכלים, עיי"ש. מיהו מהרמ"ב צש"ט שם כתב צדעת הרי"ף והרמב"ם, ללא פיסול ממש הוא, אלא היכר, להודיע צצבר נגמרה מנותה. ונקטו לשון פסלות, לומר צצבהכנסתו דצר שהוא צזיון לסוכה שאינו מצבד את המנוה, הו"ל כאלו הוא פוסלה, עיי"ש. וזה כהצנת הרמב"ן ודעימיה. וכן הסכימו רבים מן האחרונים, וצכללס הצ"ח והמג"א סק"א, עיי"ש. ורבינו המחבר השמיט דברי המג"א, משמע קצת דס"ל שהסוכה נפסלת צצק, וכפשט לשון הרי"ף והרמב"ם ומרן, וצ"ע. ולדעת הפוסלים, משמע שאין חילוק צין קדירות לקערות. מיהו המאירי צסוכה שם העלה הדצר צמחלוקת וצ"ל, פירשו צה אחרוני הרבנים, עריצות ויורות וקומקמיסין. אצל קערות אינן פוסלות את הסוכה. שלא נאמר צאלו אלא מדין תשצו כעין תדורו, ואין דרכן של אלו לעמוד צמקום שאוכלים צו. או שמא פסולה שמא יניחנה ויצא מחמת הצלה. וכן כתבו גדולי המפרשים. וי"מ שאף הקערות פוסלות צה. ואין נראה כן. ולא עוד אלא שיש אומרים שאף אלו אין פוסלין צה וכו', עיי"ש. ולעניין מעשה, הנה המשנ"צ צשה"ג סק"ג כתב שכוון לכתחילה להחמיר צזה. וכן נראה לענ"ד, אחר צרבינו המחבר סתם צזה והשמיט דברי המג"א וכמו שנתבאר. מיהו נלע"ד פשוט דכל הנדון אס נפסלת הסוכה צצק או לא, אינו אלא לאחר אכילה, וכמ"ש לעיל ד"ה לאחר, לפי שאז הכלים מפיצים ריח לא טוב. וכן מ"ש צגמרא שם דמעיל צה מאני מיכלא, היינו שהם צבר לאחר אכילה, וכמשמעות המאירי שם. אצל כשהם נקיים או מלאים אוכל, אין לחוש כלל. וצפרט לדעת מרן ורמ"א כאן שכתבו צהדיא דמיירי לאחר אכילה. וכן מתבאר מדברי הראש"ד דלעיל, שכתב שהיא פסולה מפני שנפשו של אדם קצה צהם ודילמא צצק לה ונפק. ואם הכלים מלאים, מאי מאיסות איכא. ובסעודה שלישיית שרגילים להשאיר את הללחות על השולחן עד מוצ"ש, נל"ע אס גס צצצת של סוכות יכול להשאירן צסוכה, או דילמא יפנה אותן מיד. ומסתברא דא"צ לפנותן, שהרי עושה כן צכל צצת וצצת, ושפיר הוי תשצו כעין תדורו. ועדיין צ"ע:

שם ואל יעשה שום תשמיש בזוי וכו'. כגון שטיפת קדירות וקערות, עיי' סק"ג. וכן להחליף טיטול לתינוק צסוכה, או להעמיד שם לפני הקטן את כיסא רכיו. וכ"ש שהוא עצמו לא יעשה שם רכיו אפילו לתוך עציט של מי רגלים, וכמ"ש המשנ"צ סק"ט, וערוך השולחן ס"ד, וק"ש"ע סימן קלה ס"צ. וצשעת הדומק, כגון זקן או חולה, ויש חשש צל תשקצו, וגם יש לחוש שיצטקן אס יצא,

אורח חיים הלכות סוכה סימן תרלט

צוקה (ג), כדי שלא יהיו מנאות זוויות עליו (צית יוסף צסס ארמות חיים):

שתילי זתים

כנסת הגדולה הגב"י סק"ב). והעולם נוהגים להניחה בסוכה גדולה אף אם אינה דולקת, אם אינה של חרס, שכן דרכם בדירת קבע: (ג) כגון שטיפת קדירות וקערות

שמא יתקרב לדפני הסוכה ותאחז בהם האור (שם). ואף על פי שהיא יותר על שבעה, כל שיש חשש זה לפי מה שישער בדעתו (טורי זהב סק"א ושיירי

זית רענן

(שם). והנה בדברי הראשונים סוכה דף כט ע"א, נתבאר שני טעמים למה אסרו חז"ל להכניס מגורה לסוכה קטנה. מדברי רש"י (שם ד"ה סוכה קטנה) משמע דטעמא מפני שהנר ממעט משיעור הסוכה, כיון שהיא שבעה טפחים מצומצמים, ופוסלה. וכ"כ המרדכי בשם ראבי"ה (עיי"ן ב"ח. וכ"כ בעל המאור, עיי"ן סביב לשולחן ד"ה חוץ). אבל התוספות (שם ד"ה ואמרי) כתבו דבסוכה קטנה יש לחוש שמא תשרף סוכתו. והעיקר לדינא כדעת התוספות, שהרי שאר הפוסקים כתבו טעם זה ולא הזכירו הטעם הראשון (עיי"ן ב"ח). וכן סתם רבינו המחבר לעיל בסמוך כטעם הזה. ונפק"מ לסוכה שאין שיעורה מצומצם כ"כ, באופן שהנר אינו ממעט משיעור סוכה אבל עדיין יש חשש שריפה, דלטעם הראשון מותר להכניס הנר לסוכה, ולטעם השני אסור. וזהו שכתב ואע"פ שהיא יותר על שבעה טפחים, שאז לטעם הראשון מותר שהרי הנר אינו ממעט משיעור סוכה, מ"מ לטעם השני (שהוא העיקר) אסור, כל שיש חשש זה של שריפה לפי מה שישער בדעתו. ט"ז, ושכ"ג בשם ב"ח. ובדעת הרמב"ם, עיי"ן מ"ש בפ"ו מהלכות סוכה הל"ה והל"ד, וכס"מ וש"ט שם הל"ה, וערוך לנר דף מח ע"א, ודו"ק. ולא נתבאר בדברי מרן בהדיא דין מגורה כבויה בסוכה גדולה. ולזה כתב רבינו המחבר והעולם נוהגים וכו' אף אם אינה דולקת, אם אינה של חרס [שאם היא של חרס, אסור מטעם שנתבאר לעיל סק"א], לפי שכן דרכם בדירת קבע, והוי תשבו כעין תדורו:

סק"ג כגון שטיפת קדירות וקערות וכיוצא. עיי"ן סביב לשולחן ד"ה ואל. ב"י בשם אורחות חיים הלכות

סביב לשולחן

יש להקל, דצוקה"ג ליכא ציון. וטוב יעשה אם יתן כלי רציעת מים תחילה, כדי לצטל המי רגלים. ויותר טוב להניח את העציט מחוץ לסוכה, או יכסה אותו. עיי"ן שו"ת לחס שלמה חאו"ח סימן קיב, וספר לקט יושר עמוד קמד, ושו"ת תשורת שי מהדו"ת סימן קכב, ושו"ת מנחת אליעזר ח"ד סימן עג. וילד המרטיב צמיטתו, נראה דאין לחוש, שהרי חובה עליו לישן בסוכה, ושלא לא ירטיב. אלא דיל"ע צילד המרטיב בכל יום, האם ראוי לישן בסוכה ולהכניס עצמו למצב של ציון. או דילמא לא חשיב ציון אלא כשעושה ציונה, ולא כשהוא מרטיב לאנסו. וכן נראה עיקר. שו"ר צקונטריס זמן שמחתינו סימן א שכתב צסס הגרש"ז אויערבך ז"ל, דאסור ללכת לשיעור כשיודע שיתנמנם שם, וכן אדם שידוע שהוא מתנמנם צשעת נסיעה, אסור לו לנסוע. עיי"ש. וא"כ ה"ה לנדון דידן. ויש לחלק, דהתם הוא עושה מעשה שיגרום לו לצטל מנאות עשה ע"י שישן מחוץ לסוכה. משא"כ כאן שמקיים מנאות עשה וצוה גורם שיצוא לידי ציון הסוכה. ובין לא יתלה צוקה כציקה או צגדים לייצוש, וכמ"ש צשו"ת לצ חיים ח"ג סימן קמ, עיי"ש. וכן לא יעשה את הסוכה קפנדריא, דהיינו לעצור דרך הסוכה כדי לקצר דרכו. וראיתי מי שכתב שהוא משום דצעינן תשצו כעין תדורו. ולענ"ד זה אינו, שהרי הרבה פעמים אדם עושה את ציתו קפנדריא. אלא ודאי דטעמא משום ציון. וכיו"צ כתב הש"ט פ"ו מהלכות סוכה הל"ה לענין עשיית סוכה צמקום שהוא מעצר לצית, עיי"ש. ותשמיש המטה, פשוט ללא מיקרי תשמיש צווי, משום דהוי שמחה של מנאות, וכמ"ש הט"ז סק"ד, ומהריק"ש צערך לחס לקמן סימן תרמ ס"ו. ורבינו המחבר רמז זאת לקמן צסמוך סק"ד, וכמ"ש צו"ר שם. והט"ז שם הציא ראייה לזה מהגמרא סוכה דף כה ע"ב, ללא עצדינן חופה צסוכה, משום צער חתן, שמתצייש שם לשחוק עם כלתו, כיון שהמקום נר הוא. משמע דמותר שם, ע"כ. והמשנ"צ צציה"ל ד"ה ואל, הציא טעם נוסף, דהוא צכלל תשצו כעין תדורו. [ועיי"ן צשו"ת שערי אפרים סימן לד שדחה טעם זה, ודו"ק]. וגם צע"ס לא מיקרי תשמיש צווי צמה שהוא מקיים מנאות עשה של פו"ר ועונה, ע"כ. וגם טעם זה רמזו צדצרי רבינו המחבר שם.

וע"ע צשו"ת צית דוד או"ח סימן תמד שכתב שיש לחוש מנוד האיסור לשמש לאור הלצנה (עיי"ן לעיל סימן רמ סוף סקל"ז). ועוד שמע שהזהר אסור. ונתן טעם לדבר, כיון שהסוכה היא רמז לדברים העליונים, עיי"ש. מיהו רוב האחרונים התירו מהטעמים הנז"ל. גם הרב חמ"י (סוף פ"ד) כתב שמנאות גדולה היא לשמש מיטתו, והציא ראייה מהמוזהר פרשת ואל על פסוק ותלל לאה וכו', עיי"ש:

אורח חיים הלכות סוכה סימן תרל"ב

קא

באר הגולה

ד לשון הרמב"ם בפרק ו'.
ה משנה וצרייתא שם דף
כ"ה ע"א.

ב יאוכלים ושותים וישנים בסוכה כל שבעה, בין ביום בין בלילה. וראין
ישנים חוץ לסוכה אפילו שינת עראי (ד). אבל מותר לאכול אכילת עראי

שתילי זתים

וכיוצא (בית יוסף ולבוש שם): (ד) שאין קבע לשינה, דפעמים שאינו מתנמנם אלא מעט ודי לו (רש"י סוכה דף כו

זית רענן

סביב לשולחן

סוכה סימן לד, ולבוש. וא"ת מאי קמ"ל דאין לשטוף
קדירות וקערות בסוכה, הלא אפילו להניחן בסוכה אסור
כמ"ש מרן לעיל, כ"ש לשטוף אותן שם. ומכאן דקדק
הפמ"ג בא"א סק"ג, שלדעת מרן מותר להכניס לסוכה
קדירות וקערות מליאות מאכל (ועיין סביב לשולחן
ד"ה לאחר), והו"א דמיד לאחר האכילה רשאי לשטוף
אותן שם, קמ"ל דאסור, עיי"ש. ודע דמדנקט מרן
בב"י שטיפת קדירות וקערות, דקדק המג"א סק"ג
דמשמע דוקא קדירות וקערות, אבל כוסות ליכא קפידא.
והטעם ביאר המח"ש, משום דהוי תשבו כעין תדורו,
דכוסות הדרך לשטפן בבית דירה, דאין בהן משום
מיאוס, דכלי שתייה אין בהם דברים מאוסים, ע"כ. גם
רבינו המחבר דקדק לכתוב כן, וגם ציין ב"י ולבוש,
ששניהם נקטו קדירות וקערות, דמינה תילף דכוסות שרי.
אלא שקיצר במקום שהיה לו להאריך. אלא שעדיין
צל"ע דכיון דכוסות שרי לשטפן בסוכה כיון שהדרך היא
לשטפן בבית דירה, א"כ גם קדירות וקערות יהיה מותר
לשטפן בסוכה, שהרי הדרך היא לשטפן בבית דירה
במטבח. ויש לחלק דכוונת המח"ש דכוסות הדרך היא
לשטפן לא רק במטבח אלא גם בבית עצמו בחדר שאוכל
בו, אם צריך לכך. ואף אם אינו רגיל בכך, מ"מ אם
יצטרך יעשה כן, משום דלא הוי דרך ביזיון, שהרי אינם
מלכלכים. והסוכה היא כחדר שאוכל בו כל השנה, ואינו
נחשב כמטבח. וכן באמת אצלינו הדרך לשטוף כוסות
בחדר שאוכלים בו, כגון ארבעה כוסות בליל פסח,
ששופים אותם בין כוס לכוס בתוך קערה מיוחדת
הנמצאת שם. משא"כ קדירות וקערות, שאין דרך לרחצן
אלא רק במטבח. והבן. שו"ר שהב"ח העתיק בשם
אורחות חיים (שהוא מקור דין זה) שלא ישטוף הקערות
והכוסות וכיו"ב בסוכה, עיי"ש. ובאו"ח שלפנינו, לא
נזכרו אלא קדירות וקערות. וכבר הרגיש בזה הפמ"ג שם,
והניח הדבר בצ"ע. גם המשנ"ב סק"ט פסק כדברי
המג"א דבכוסות ליכא קפידא. מיהו הבא"ח ש"א פרשת
האזינו ס"ט כתב שאין לשטוף בסוכה אלא כוס אחד,
עיי"ש:

סביב לשולחן
סעיף ב בין ביום בין בלילה. דסד"א שאין חיוצ סוכה אלא
ציוס, שכן נאמר (ויקרא כג, מז) צסוכות תשבו שבעת
ימים, ולא נאמר לילות. והוי דומיא דלולב שאין חיוצו אלא ציוס
ולא בלילה, שנאמר (שם מ) ולקחתם לכם ציוס הראשון, ציוס ולא
בלילה, כדלקמן רס"י תרנב. אלא שחז"ל למדו כן בגזירה שווה
תשבו תשבו. נאמר כאן צסוכות תשבו שבעת ימים, ונאמר
צמילואים (שם ת, לה) ופתח אהל מועד תשבו ציוס ולילה שבעת
ימים, מה התס ימים ואפילו לילות, אף כאן ימים ואפילו לילות,
כדאימא צסוכה דף מג ע"א וע"ב. לכן הוצרך לכתוב כאן צין
ציוס וצין בלילה. וכ"כ הש"ט צפ"ו מהלכות סוכה הל"ו בקיצור:
שם אפילו שינת עראי. ואין שיעור לשינת עראי. כלומר אין
שינה שאינה נחשבת אפילו שינת עראי ומוותרת חוץ לסוכה,
אלא כל שינה אסורה. כן נראה דעת מרן ורבינו המחבר לעיל
סימן מד ס"א וסק"ג, וכמ"ש צו"ר שם. וכן נראה דעת רבינו
המחבר כאן סק"ד שסתם וכתב שאין קצב לשינה, דמשמע דכל
שינה אסורה. וע"ע צמג"א שם צסימן מד סק"ג שכתב לעניין
היתר שינת עראי צתפילין וז"ל, ואין שיעור לזה. וי"א ששינת
עראי הוא שיעורן כדי הילוך מאה אמה וכו', עיי"ש. ולדעת י"א
אלה, שיעור פחות מכדי הילוך מאה אמה, אפילו עראי לא הוי"א.
והפמ"ג צמס"ז סימן זה סק"ה כתב דאפשר דה"ה לעניין סוכה
כה"ג, ע"כ. דהיינו לדעה זו מותר לישן חוץ לסוכה פחות מכדי
הילוך מאה אמה. והצ"ח והמשנ"ב סק"י"א, והכה"ח אות כז.
ואין כן דעת מרן, שהרי אפילו לעניין תפילין פקפק בזה, כמבואר
צב"י שם צסימן מד, וכ"ש לעניין סוכה. וכ"ה דעת רבינו המחבר,
וכמו שציארנו כל זה צו"ר שם. שו"ר להצבור"י סק"י"ב שכתב כן
צפשיטות דאף לדעת י"א שהצי"א המג"א, הכא אפילו פחות מזה
אסור, עיי"ש. וזה היפך דצרי הפמ"ג. ופלא על המשנ"ב שלא
ציין לדצרי הצבור"י. וכן עיקר, ואין להקל בזה. שו"ר שכ"כ
להדיא מהר"י"ך צע"ח דף נח ע"א, אין ישינין חוץ לסוכה אפילו
שינת עראי, והוא כמו מהלך מאה אמה, ע"כ. וזה דצרי הצבור"י
הז"ל. והסכימו עימי מהר"ע צסיס שליט"א, ומהר"פ קורח
שליט"א. וע"ע צארות יחזק ס"ק קנו שהיקל. והניף ידו שנית
להקל, צשע"ה סימן קטז ס"ו. והר"ד צהגהותיו על ע"ח דף קעו
ע"א הערה ה, העלה דצרי רצא דאין קצב לשינה, ומשמע שלא
ראה סתירה צין הדצריס. ופשוט שגם מי שנאנס וישן חוץ לסוכה,
כשיקין ורואה לישן עוד, צריך לילך לסוכה מיד, דהא אפילו צירדו
גשמים ופקקו צריך לילך לסוכה אם עדיין לא שכב, וכדלקמן סוף
סקכ"ב. וכ"כ הצבור"י שם וס"א:

שם אבל מותר לאכול אכילת עראי וכו'. כדאימא צסוכה

סק"ד לפי שאין קבע לשינה, ואין בשינה חילוק בין

ו שם בגמרא דף כו ע"א, חוץ לסוכה. 'וכמה אכילת עראי. כביצה מפת (ה). 'ומותר לשתות מים ויין כדטעיס בר בי רב ועייל לכלה, ופירשו התוספות והרא"ש כביצה. ז מהא דרצא ומסקנת הגמרא יומא דף עט ע"ב.

שתילי זתים

ע"א). והחרד אל דבר ה', ישתדל להיות לו מקום שיוכל לישן שם בלא צער, לעבוד ה' בשמחה, דכתיב (דברים יד, כו) ושמחת אתה וביתך. ואפילו אינה טהורה, עונג הוא לה (דרכי משה סק"ג): (ה) שכן דרך אדם לטעום מלוא פיו בבת אחת, ובית הבליעה מחזיק כביצה (שם) [בית יוסף ולבוש סק"ב]:

זית רענן

קבע לעראי לעניין סוכה, כיון שאין אדם קובע עצמו לשינה, דפעמים שאינו מתנמנם אלא מעט ודי לו בכך, הלכך זו היא שינתו. רש"י בביאור דברי רבא בגמרא שם. והביאוהו מרן בב"י וש"א. ולפ"ז אסור אפילו להניח ראשו בין ברכיו חוץ לסוכה ולישן, הגם שברור לו שלא ישקע בשינה. וכ"כ המשנ"ב בביה"ל ד"ה והנה רמ"א

סביב לשולחן

דף כו ע"א. וכמנ הר"ן שם דף יא ע"א ד"ה ומעשה, דאפילו ת"ח אם רוצה שלא להחמיר ע"ע זכך, רש"י, ולא הו כמי שאינו מדקדק צמנות, שהרי רצי לדוק לא החמיר על עגמו, כדאיתא התם, עיי"ש, וכ"כ ש"א: שם כביצה מפת. ואם נרין כדי אכילת פרס, עיין ז"ר סק"ח:

אפילו, והכה"ח אות כו. ומפורש כן כבר בב"י סימן מד, עיי"ש. ועיין סביב לשולחן ד"ה אפילו. והנה רמ"א בהגהה כתב שמנהגם להקל בשינה, מלבד המדקדקים. והביא לזה שני טעמים. האחד, משום צינה. והשני, לפי שמצות סוכה איש ואשתו, כדרך שהוא דר כל השנה. ובמקום שלא יוכל לישן עם אשתו, שאין לו סוכה מיוחדת, פטור, עיי"ש. ובד"מ ביאר רמ"א, שאם יניחו נשותיהן בביתן והאנשים יישנו בסוכה, לפעמים הוי מצטער ולא מיקרי כעין תדורו, עיי"ש, ובמג"א סק"ח, ובט"ז סק"ט. ורמ"א עצמו בד"מ כתב על הטעם הראשון, שאינו מספיק, שהרי ברוב המקומות אינו קר כ"כ בימי הסוכות, והיו יכולים לישן שם בכרים וכסתות. ועל הטעם השני כתב, דאף שיש לדחות, מ"מ מזה נשתרבו המנהג, עיי"ש. ובקהילותינו לא נהגו להקל בזה כלל, אלא הכל ישנים בסוכה, ואף שהסוכות קטנות וא"א לישן שם עם נשותיהם. ולפיכך השמיט רבינו המחבר הגהת רמ"א. אבל העלה מה שהוסיף רמ"א בד"מ, והחרד וכו', ישתדל להיות לו מקום שיוכל לישן שם [בסוכה עם אשתו] בלא צער, כדי לעבוד בכך את ה' בשמחה, דכתיב ושמחת אתה וביתך (עיין סוכה דף כז ע"ב, וערוך לנר שם ד"ה בגמרא ושמחת), וביתו זו אשתו. ולכן תשמיש מותר בסוכה, עיין סביב לשולחן לעיל ס"א ד"ה ואל. ואפילו אשתו אינה טהורה, מ"מ עונג הוא לה כשבעלה ישן עמה, וכדאיתא בעירובין דף סג ע"ב, כל הישן בקילעא [בחדר] שאיש ואשתו שרויין בה, עליו הכתוב אומר (מיכה ב, ט) נשי עמי תגרשו מביית תענוגיה. ואמר רב יוסף, אפילו באשתו נדה, ע"כ. ד"מ. ומלשון רבינו המחבר דנקט והחרד וכו', משמע שזהו ענין למדקדקים. אבל מי שלא עשה לו סוכה שיוכל לישן בה עם אשתו, אין זו סיבה להקל שלא לישן בסוכה, ויישן שם בלא אשתו. וראה עוד בסביב לשולחן לקמן סימן תרמ ס"ג. ולעניין צינה, עיין שם סק"ט"ו. וכתב המשנ"ב סק"ח, דמי שאינו יכול לישן עם אשתו בסוכה, דאין לו סוכה מיוחדת, לא יבטל זמן עונה וליל טבילה. ואין לחייבו לאחר שנזדווג עם אשתו שיחזור לסוכתו, אלא ישן בביתו עד עמוד השחר, עיי"ש: סק"ה לפי שכן דרך אדם הממהר לדרכו, לטעום וכו' (שם). כן הסכימו רבים מן הראשונים, עיין רש"י פ"ב דסוכה דף כו ע"א ד"ה ואביי, ותוספות שם ד"ה ואביי, ורא"ש שם סימן יג, ור"ן שם דף יא ע"א ד"ה אוכלין, דמאי דאמרין בגמרא התם כדטעיס בר בי רב ועייל לכלה, הוא רק כשיעור ביצה, שאין בית הבליעה מחזיק יותר מכביצה. אבל יותר מכביצה אפילו מעט, חשיב קבע ואסור. וכ"פ מרן כאן, וכן סתם לעיל סוס"י רלב, עיי"ש. מיהו הרמב"ם בפ"ו מהלכות סוכה הל"ו כתב וז"ל, אכילת עראי כביצה או פחות או יתר מעט, עיי"ש. הרי שאפילו מעט יותר מכביצה הוא בכלל אכילת עראי דשריא. וכבר עמדו לבאר דברי הרמב"ם בזה, עיין בשו"ת אור לציון ח"א סימן יח. ומהרי"ן בע"ח דף נח ע"א העלה בהדיא דברי הרמב"ם. ולא העיר עליו מאומה. גם הר"ד בהגהותיו על ע"ח דף קעו ע"א הערה ד, פירש בהדיא דיותר מעט מכביצה היינו ארבעה זיתים, ע"כ. והכוונה, דלדידן כזית הוא כשליש ביצה בקירוב, שהביצה היא יותר מעט משלוש זיתים. וכמ"ש מהרי"ן בע"ח דף יב ע"א עיי"ש, ומעט יותר מכביצה, היינו ארבעה זיתים. וע"ע בארות יצחק ס"ק קנה. מיהו למעשה אין להקל בזה, שהרי מהרי"ן עצמו בהגהה לשו"ע

אורח חיים הלכות סוכה סימן תרלט

קג

באר הגולה

ולאכול פירות (ואפילו קצע עלייהו) (דברי ענמו) חוץ לסוכה (ו). "ומי שיחמיר על עצמו ולא ישתה חוץ לסוכה אפילו מים, הרי זה משובח. "ותבשיל העשוי מחמשת מינים, אם קובע עליו חשיב קבע וצריך סוכה * (ז):

ח משנה סוכה דף כו ע"ב.
ט הרא"ש שם בשם
המוספתא פרק ד' דנרכות.

הגהות מושמטות
פעיף ב * (הגה) ומה
שנוהגין להקל עכשיו בשניה,
שאינן ישינס בסוכה רק המדקדקין במלכות, יש אומרים משום זינה, דיש זער לישן במקומות הקרים (מרדכי סוכה רמז תשמא). ולי נראה משום דמלכות סוכה איש
וציתו, איש ואשמו, כדרך שהוא דר כל השנה. ובמקום שלא יוכל לישן עם אשמו, שאין לו סוכה מיוחדת, פטור. וטוב להחמיר ולהיות שם עם אשמו כמו שהוא דר כל
השנה, אם אפשר להיות לו סוכה מיוחדת:

שתילי זתים

(ו) דקבע דפירות ומים, כעראי דפת. והוא הדין בשותה מים לצמא. אבל אם קבע לשותות יין הרבה, הוה קביעות וצריך סוכה ולברך (לבוש שם ומגן אברהם

סק"ה - ו ועטרת זקנים סק"ג): **(ז) ואם אינו קובע סעודתו עליו, אינו צריך סוכה, אפילו אוכל הרבה ממנו (לבוש שם):**

זית רענן

סביב לשולחן

הבאתי דבריו בסביב לשולחן לעיל סימן קסח ס"א ד"ה ואם, כתב להדיא שיותר מכביצה הוי אכילת קבע עיי"ש. וכן דעת רבינו המחבר, עיין לעיל סימן סימן רצא סק"ב וסימן תלא סק"ה. וגם בלא"ה נראה לי שהעיקר בזה

שם ומי שיחמיר וכו'. ולית זיה משום יוהרא, כדאיתא בסוכה דף כו ע"ב, וכמונא צט"ז סק"ו. ועיין לקמן ס"ו ד"ה וכל:

כפירוש הרב לחם יהודה על הרמב"ם שם, דכביצה הוי אכילת עראי, ומש"כ יתר מעט, היינו שיעור כביצה מרווחת, שיש בה יותר מעט מביצה רגילה, והוא יוצא מהכלל, עיי"ש. וא"כ מרן סתם ולא פירש דהיינו ביצה מרווחת, כיון שהוא יוצא מהכלל, ונקט ביצה הרגילה. ובעינן שתהיה אכילת הביצה בכדי אכ"פ, עיין ז"ר לקמן סק"ח:
סק"ו משום דקבע דפירות ומים [ושאר משקין חוץ מייין. וכן בשר וביצים ודגים וגבינה ואורז ותפוז"א וכל כיו"ב, דינם כפירות. מלבד תבשיל העשוי מחמשת מיני דגן, כמו שסיים מרן, ועיין ז"ר לקמן סק"ז], אפילו אכל ושתה הרבה בקביעות, חשיב רק כעראי דפת דלא בעי סוכה. וה"ה בשותה מים לצמא. לכאורה כוונתו דלא אמרינן דבשתייה מרובה של מים הוי קביעות. וזה דחוק מאד. משום ד"מים" לצמא פשיטא דלא חשיב. רק ביין דחשיב, הו"א שאפילו לצמא, קמ"ל. ודו"ק. ולכן צ"ל שט"ס נפלה בדברי רבינו המחבר, וצ"ל וה"ה בשותה "ייין" לצמא, וכמו שהוא מוכרח בלבוש, ומפורש בעז"ק, שציין. אבל וכו' וצריך סוכה ולברך לישב בסוכה. [ורבינו המחבר לעניין יין פסק כסברת האחרונים שציין, דקביעות יין הויא קביעות גמורה. ודלא כסברת רמ"א בהגהה שלא חילק, דס"ל שאפילו קבע על יין לא הויא קביעות, משום דייין נחשב כפירות, עיין ד"מ סק"ג]. ונראה פשוט דקביעות יין היינו דוקא כששותה הרבה, וכלשון רבינו המחבר, שאז הוא סועד ומשמח. אבל שתייה מועטת שלנו, לא חשיבא קבע. ולכן יין של הבדלה לא הוי קבע גם כששותה רביעית. ועיין ז"ר לקמן סק"ז מש"כ בשם הט"ז. אלא שנהגו העולם לעשות ההבדלה בסוכה, ולא משום דבעו סוכה ליין הזה. ולדעת רבינו המחבר לא יברכו לישב בסוכה, ולדעת מהרי"ץ יברכו, עיין ז"ר לקמן סק"ד. שו"ר בשו"ת שבט הלוי ח"ו סימן מב שכתב דייין של הבדלה הוי קביעות. והביא ראיה מסימן רצו ס"ו שאומר הבדלה מיושב מטעם קביעות, וכן בסימן ריג ס"א דלהוציא את חבריו צריך קביעות, עיי"ש. ולענ"ד יש לדחות, דהתם הוי קביעות רק למצות הבדלה ולברכת הגפן כדי להוציא את השומעים. משא"כ כאן מיירי בקביעות לשתיית היין עצמו, ולזה בעינן הרבה יין. ומטעם זה ג"כ אין להביא ראיה מהא דקיי"ל דשתיית רביעית יין חשיבא כקידוש במקום סעודה כדלעיל סימן רעג ס"ה וכמו שביארנו בז"ר שם, דהתם נמי לא הויא קביעות אלא למצות קידוש, והבן. ואדרבה יש להביא ראיה מדברי מרן לעיל סימן קעד ס"ד שחילק וכתב אם קבע וכו', וכן יין של קידוש וכו', וכן המבדיל וכו', עיי"ש. ומבואר שם דייין של קידוש והבדלה, הוא מטעם דשייך לסעודה, ולא מטעם קביעות. ולדברי שבה"ל הלא כולם הוו קביעות, ולמה חילקם מרן. גם בחזו"ע עמוד קלט העלה שייך של הבדלה לא הוי קביעות. אלא שהוא פסק שגם הקובע על היין אינו מברך, ודלא כרבינו המחבר וש"א. והעיקר כדברי רבינו המחבר. לבוש וכו'. וכן הסכים המשנ"ב בביה"ל ד"ה ויין, עיי"ש:

סק"ז ואם אינו קובע סעודתו עליו, דהיינו שאכל פחות משלוש ביצים, א"צ סוכה כלל, אפילו אוכל הרבה ממנו

זית רענן

עראי [דהיינו יותר מכביצה], אך לא יברך לישב בסוכה עד שיאכלנו בדרך קביעות, לחוש לדברי הטור. ובשר וגבינה וכיו"ב צריכים סוכה [ביותר מכביצה], אך לא יברך, לחוש לדברי הטור. אבל פירות פטורים מסוכה אפילו שיאכלם בקביעות, עיי"ש"ב. ואין כן דעת מרן, שהרי חילק בהדיא בין פת דלא בעי קביעות לתבשיל העשוי מחמשת המינין דבעי קביעות, וכ"ש שיש לחלק ביניהם לבשר וביצים וכיו"ב דלא בעו סוכה אפילו בקביעות. וכ"ה דעת רבינו המחבר שסתם בזה כדברי מרן. וכן עולה מדהשמיט דברי המג"א. וכן מתבאר מדבריו דלקמן סק"י. [והנה מהר"י בדיחי בחידושים שבסוף תשובותיו חן טוב סימן כג, העלה תמצית דברי הגור"ר. ובחינה של תורה שם אות נד הבאתי הגהת נכדו הראח"ן שהמנהג כסברת הרמב"ם, עיי"ש. ולענ"ד לא דק, וגם מדברי מהר"י בדיחי עצמו בתשובותיו סימן מד אות ג, מתבאר לא כן. ועיין הגהת הראח"ן שהובאה שם בסימן מד הערה טו. וכבר כתבתי שם במבוא הספר פ"ד דף כו ד"ה וצריך, כי רבים מן החידושים שבסוף ספר חן טוב, לא נכתבו דרך הלכה פסוקה, אלא למזכרת עיון בעלמא, עיי"ש. ובפרט בנדון דידן שמתשובותו הנו"ל מתבאר לא כן. ואולי נתחלף לו להראח"ן עניין זה, בעניין אחר, דהיינו מנהגינו כדעת הרמב"ם לברך בכל פעם שנכנסים לסוכה. מהגם שהגהותיו אלה כתבן הראח"ן בבחורות, כמו שיתבאר למעין שם ובמבוא פ"ט ופ"י אות א, ודוק כי קיצרתי. איתמר כהן]. ולדעת מהרי"ץ בלא"ה צריך לברך בכל פעם שנכנס לסוכה (כדלקמן בז"ר סוסי' תרלט). אלא שיש להסתפק לשיטתו, מאימתי חל עליו חיוב סוכה לדברים הצריכים קביעות. וכבר הארכנו בזה בסביב לשולחן לעיל סימן קסח ס"ו ד"ה ואם, וד"ה אע"פ, וד"ה דבטלה, ונסתפקנו בדעת מהרי"ץ כמה הוא שיעור קביעות, והאם דעתו כדעת רבינו המחבר ששיעורו שלוש ביצים, עיי"ש. וה"ה לעניין חיוב סוכה. ולעניין מעשה, מדברי רבינו המחבר נראה ששיעור קביעות הוא שלוש ביצים, ופחות מזה אינו חייב בסוכה, ויתכן שכ"ה ג"כ דעת מהרי"ץ, [וראו להחמיר שלא לאכול חוץ לסוכה יותר מכביצה פת הבאה בכיסנין או תבשיל העשוי מחמשת המינין]. ולעניין ברכה, לדעת מהרי"ץ בלא"ה מברך בכל פעם שנכנס לסוכה. ולדעת רבינו המחבר לא יברך עד שיאכל שיעור קביעות ממש, דהיינו שלוש ביצים. [ויר"ש יזהר שלא יאכל אלא פחות משלוש ביצים ולא יברך לישב בסוכה, או יאכל ארבע ביצים ויברך]. אבל

ושבע. וה"ה בכל זה לפת הבאה בכיסנין. והטעם, דכל שלא אכל כשלוש ביצים, לא הוי קביעות, כדלעיל סימן קסח סקכ"ח. דלאו בדעתיה תליא מילתא אם קבע סעודתו עליו או לא, אלא בשיעורא תליא מילתא, דבעינן שיאכל שיעור שדרך בנ"א לקבוע עליו (דהיינו שלוש ביצים), כמבואר שם ס"ו לעניין חיוב ברכת המוציא וברהמ"ז לפת הבאה בכיסנין. [ואפשר נמי דלפי מ"ש רבינו המחבר שם בסקכ"ח ויר"ש וכו', עיי"ש. נראה דה"ה לסוכה, לדעת רבינו המחבר (שאינו מברך אלא בשעת סעודה) יר"ש יזהר שלא יאכל אלא פחות משלוש ביצים ולא יברך לישב בסוכה, או יאכל ארבע ביצים ויברך, ועדיין צ"ע]. והמג"א סוף סק"ו כתב בפשיטות, דמ"ש מרן אם קובע עליו וכו', היינו שאכל כביצה, עיי"ש. ודקדק מזה המאמר סק"ג דס"ל להמג"א דבדעתו תליא מילתא. וביאר דיש לחלק בזה, שהרי תבשיל העשוי מחמשת המינים, אפילו קבע עליו מברך במ"מ, ואפ"ה בעי סוכה. והיינו משום דתשבו כעין תדורו, וכל שקובע עליו הוי קביעות להצריכו סוכה, ובדידיה תליא מילתא. ולפ"ז מי שאכל פת הבאה בכיסנין [מעט יותר מכביצה] בשחרית בתוך הקפה, אע"פ שאינו מברך המוציא כיון שאינו אוכל שיעור שדרך בנ"א לקבוע עליו, מ"מ בעי סוכה, שהרי הוא קובע סעודתו עליו וחשוב קביעות סעודה לכמה בנ"א. וכך נהגו לברך עליה לישב בסוכה, עכת"ד. והסכים עמו המשנ"ב בביה"ל ד"ה אם. ואין כן דעת רבינו המחבר, כדמשמע מסתמיות דבריו, והשמטת דברי המג"א]. ובשו"ת גינת ורדים חאו"ח כלל ד סימן ו, דקדק מלשון הרמב"ם בפ"ו מהלכות סוכה הל"ו שכתב וז"ל, אסור לאכול סעודה חוץ לסוכה כל שבעה, אא"כ אכל אכילת עראי כביצה כו'. ומותר לשנות מים ולאכול פירות חוץ לסוכה כו', עכ"ל. דבתחילת דבריו סתם שאסור לאכול שום סעודה חוץ לסוכה, ולא הצריך שתהיה הסעודה דוקא פת. וכן בסוף דבריו לא הוציא אלא את הפירות. משמע דכל מידי חוץ מפירות, אם אוכל מהן יותר מכביצה, חייב בסוכה. והדין כן הן בפת, הן בפת הבאה בכיסנין, הן בתבשיל של חמשת דגן, ואפילו בשר וגבינה וכיו"ב, בכולם אם אכל יותר מכביצה חייב בסוכה, אפילו לא אכלן בדרך קבע. והביא שם סברות החולקים. וסיים דלעניין מעשה, פת הבאה בכיסנין יש להחשיבו כפת גמור לעניין זה, שאפילו יאכלנו דרך עראי, כיון שאכל יותר מכביצה מברך על הסוכה. ותבשיל העשוי מחמשת המינין, יש לחייבו בסוכה אפילו שיאכלנו דרך

אורח חיים הלכות סוכה סימן תרל"ט

קה

באר הגולה

י' משנה שם דף כו ע"א
וכמכמס. ב טור, והר"ן
שם.

ג' אכילה בסוכה בליל יום טוב הראשון, חובה (ח). ^כאפילו אכל כזית פת, יצא ידי חובתו (ט). מכאן ואילך רשות. רצה לאכול סעודה, סועד בסוכה.

שת"י זתים

בדיניה, חמשה עשר זה מצותו מצה, וחמשה עשר זה מצותו סוכה (לבוש סק"ג): (ט) אף על גב דבשאר ימים שיעור אכילה חוץ לסוכה כביצה, שאני ליל ראשון שהוא חובה טפי, ואפילו אי בעי למיכל כזית

(ח) דגמרינן חמשה עשר ממצות, מה להלן לילה ראשונה אכילת מצה חובה, שנאמר (שמות יב, יח) בערב תאכלו מצות, מכאן ואילך רשות, אף כאן לילה ראשונה אכילה בסוכה חובה. דהא בדיניה והא

סביב לשולחן

פע"ף ג כזית פת. וכתב הפמ"ג צמ"ז סוס"י תרמ"ג דגו"ש דחמשה עשר חמשה עשר (עיין סק"ח), גו"ש גמורה היא, לפיכך לא יהיה הכזית מפת עשירה שילושה צמי פירות וכדומה, שאינו יולא יד"ח אלא צפת היוצא צמ"ה, עיי"ש וזו"ר סק"ח. והיינו אפילו פת עשירה שמזכרים עליה המוציא. ולפ"ז ה"ה שאין ללפת הכזית פת דצברים אחרים, דומיא למחמירין צמ"ה שלא מטבילים המנה צמ"ה. מיהו צל"ח פסקים קח ע"א מצואר דחלוק סוכות ממנה, דצסוכות יכול לאכול הכזית פת מתבול בתבלין וצמיני מתיקה, עיי"ש. וכן מנהג העולם צומנינו להקל לאכול גם פת מתוקה מעט, כל שמזכרים עליה המוציא. אצל לא חלות מתוקות שמזכרים עליהן מונוות. וטוב להחמיר. והסכימו עימי מהר"ע צסק"ס ומהר"פ קורח שליט"א. וראה עוד צמ"ש סק"ח, ושו"ת צ"ח מט"ו סימן לב, ומועדים וזמנים ח"א סימן פו, ועוד:

זית רענן

פירות ואפילו אורז ובשר ודגים וביצים וגבינה וכיו"ב, אינם חייבים בסוכה אפילו אם קובע עליהם. והסכים עימי לכל זה, מהר"ע בסיס שליט"א. ועי"ע במשנ"ב סק"טו. עוד יש לדון במי שאכל פת הבאה בכיסנין יותר מכביצה בצירוף דברים אחרים שאכל כגון סלט וכיוצ"ב, אם הוא מצטרף. והנה לדעת הגו"ר מצטרף שהרי אפילו בלא פת הב"כ דעתו מצטרף אם קבע עליו. ולדעת רבינו המחבר אינו מצטרף דהגם דלעיל בסימן קסח סק"י פסק כמג"א ששאר מאכלים מצטרפים, היינו בקביעות ממש של שלש או ארבע ביצים וכמו שביארנו שם, אבל לא שאוכל פחות מכביצה, והבן. ומ"מ בסוכה ראוי להחמיר לחוש לדעת הגו"ר, ודו"ק. ולכן האוכלים כובאנה ביו"ט או בשבת חוה"מ, עם סלט וכיו"ב יראו לאכול מהכובאנה כמות גדולה שיצטרף הכל לג' או ד'

ביצים, דאל"ה נכנסים בספק אם יכולים לברך לדעת רבינו המחבר, ולדעת מהר"ץ מברך לעולם. מיהו יש להסתפק בדעתו לענין חיוב:

סק"ח דגמרינן בגזירה שווה חמשה עשר חמשה עשר ממצות. כתיב הכא (ויקרא כג, לד) בחמשה עשר יום לחודש השביעי הזה חג הסוכות שבעת ימים, וכתיב התם (שם ו) ובחמשה עשר יום לחודש הזה חג המצות לה' וגו'. מה להלן לילה ראשונה אכילת כזית מצה דגן חובה וכו', כדלעיל סימן תעה ס"ז וסק"ד. אף כאן לילה ראשונה אכילה של כזית פת בסוכה חובה וכו'. ובכלל גז"ש זו, שיאכל הכזית בכדי אכילת פרס, כדין אכילת מצה וכדלעיל סימן תעה ס"ו. וכן מבואר בהגהות הגרע"א על השו"ע, ובפמ"ג מש"ז סוס"י תרמ"ג. ועיין זו"ר לקמן סק"א, וסביב לשולחן ד"ה כזית. ולדעת הר"ן שנביא לקמן בסמוך סק"ט, יש לאכול יותר מכביצה בכדי אכ"פ. וכן מתבאר מדברי הבכור"י סק"ג. וכ"כ להדיא המט"א סכ"ב. וכ"כ מדנפשיה הכה"ח אות נא. ונראה פשוט, דבשאר הימים שאין חיוב לאכול פת בסוכה, אלא שאם רוצה לאכול יותר מכביצה פת חייב לאכול בסוכה כדלעיל ס"ב, לא סגי באכילת כזית פת בכדי אכ"פ, בשביל שיוכל לברך לישב סוכה, אלא בעינן יותר מכביצה בכדי אכ"פ. וכ"כ הבכור"י שם להדיא. ואם כשהתחיל לאכול ולא היתה דעתו לאכול יותר מכביצה פת, ולכן לא בירך לישב בסוכה, ושוב נמלך ורוצה להשלים ליותר מכביצה, יש לו לברך אז לישב בסוכה, אע"פ שמכאן והלאה לא יאכל יותר מכביצה, אלא הכל מצטרף ליותר מכביצה. וכ"כ החזו"ע סוכות עמוד קלג עיי"ש:

סק"ט אע"ג דבשאר ימים אפילו ביו"ט ובשבת שחייב לאכול בהם פת, שיעור אכילה של פת חוץ לסוכה כביצה, ואינו חייב בסוכה אכ"כ אוכל יותר מכביצה פת כדלעיל ס"ב, וא"כ היאך סגי הכא בכזית פת. ותירץ שאני ליל ראשון דחמיר, לפי שהוא חובה טפי לאכול פת, כדלפינן מגו"ש ממצה וכדלעיל סק"ח. ואפילו אי בעי למיכל אז רק כזית, אסור לאכול חוץ לסוכה, דמגו"ש זו אנו לומדים גם לענין שיעור כזית, וכמ"ש בז"ר שם. וא"כ יצא

דגמרינן חמשה עשר הגומר בסוכה, ממששה עשר הגומר בחג המנוחות.

הגהות מושמטות

סעיף ג * ולא כל קודם חלות לילה (מהרי"י וי"ל ומהרי"ל). ולא יאכל ביום מחלות ואילך, כדי שיאכל בסוכה למיאצון, דומיא דאכילת מנה (מהרי"ט):

רצה אינו אוכל כל שבעה אלא פירות או קליות חוץ לסוכה (י), אוכל. ל'כדין אכילת מצה בפסח. (הגה) ולא יאכל זלילה הראשונה עד שיהא ודאי לילה (יא) (צ"ת יוסף צ"ש ארמות חיים):*

שתי"י זתים

אסור לאכלו חוץ לסוכה, ואם כן יצא בו נמי ידי חובתו (טור). וצריך לברך (מגן אברהם סק"ט): (י) שאינו קובע סעודתו אלא אפירות וקליות, ואינו אוכל פת יותר מכזית (אליה זוטא סק"ט), דבזה יוצא ידי מצות אכילה ביום טוב (עיי"ן סימן קס"ז סעיף ט'): (יא) גם

מביב לשולחנך

שם כדין אכילת מצה בפסח. עיי"ן ז"ר סקי"א. ואם יש מנה צאכילתו בסוכה כל שבעה, יתבאר צ"ר סוף סימן זה, עיי"ש:

שם ולא יאכל בלילה הראשונה וכו'. מדנקט רמ"א זלילה הראשונה, משמע זלילה יו"ט שני של גליות ראשי לאכול הכזית פת בין השמשות, לפי שאינו אלא מדרבנן, דהא און בקיאינן בקיבועא דירחא (עיי"ן לקמן סק"ט). וכ"מ ק"מ מדברי מהרי"ץ זע"ח, דדף נז ריש ע"א כתב דבעינן שתייה הסעודה זלילה דומיא דמנה. ודף נח ע"א כתב כדברי מרן כאן, אכילה זליל יו"ט ראשון בסוכה חובה וכו' דרך אכילת מנה בפסח, עיי"ש והבן. ויש לדחות, דמאי דנקטו הוא ומרן אכילה זליל יו"ט ראשון בסוכה חובה, מייירי נמי זליל יו"ט שני, דפשיטא שחובה לאכול זו כזית פת בסוכה מדרבנן. אך גם אין ראייה זלילה שני נמי בעינן לילה ממש. ויש מחמירין גם זליל יו"ט שני של גליות שהאכילה תהיה זלילה ממש, עיי"ן שו"ת הרדב"ז ח"ו סימן ז'ש, ויצאו דבריו לקמן ס"ו סוד"ה היה. וטוב להחמיר, עיי"ן זיה"ל להמשיכ"ז ד"ה ולא, וכה"ח אות נז, ודו"ק דאכמ"ל:

שם עד שיהא ודאי לילה. ואם אכל כזית פת בין השמשות, צריך לחזור ולאכול כזית כשיהיה לילה ודאי. אבל צרכה לישב בסוכה לא יצרך שנית, דספק צרכה להקל. וכ"כ הצכור"י סקכ"ז וס"א:

זית רענן

בו נמי יד"ח, ולא בעי יותר מכביצה. ואף דביו"ט ובשבת של סוכות ג"כ חובה לאכול כזית פת מצד היום עצמו, מ"מ אינו חייב לאכול דוקא בסוכה. וצריך לברך לישב בסוכה על אכילת הכזית, ולא אמרינן שדוקא החיוב הוא בכזית, אבל לעניין ברכה בעינן כביצה כשאר ימים. ולמהרי"ץ בלא"ה מברך בכל פעם שנכנס לסוכה. ואחרי שאכל כזית פת ויצא יד"ח המצוה, לפי עיקר ההלכה יכול לאכול עד כביצה פת מחוץ לסוכה, כדין שאר ימים וכדלעיל ס"ב. ועיי"ן בר"ן (סוכה דף יב ע"ב ד"ה מתני') שהביא מחלוקת אם בלילה הראשונה סגי בכזית. ודעתו דלצאת ידי מצות עשה דסוכה, בעינן שיאכל שיעור המחייב לאכול בסוכה כל שבעה, דהיינו יותר מכביצה. ולכן כתבו האחרונים דמאי דאמרינן הכא דיוצא בכזית, היינו מצד הדין, או שאין לו יותר. אבל אם יש לו, בודאי מן הנכון שיאכל יותר מכביצה, לצאת גם לדעת הר"ן:

פק"י קשיא ליה, התינח בחוה"מ שאינו חייב לאכול פת. אבל ביו"ט ובשבת חובה לאכול כזית פת, והיאך קאמר דמכאן ואילך רצה אינו אוכל כל שבעת הימים אלא פירות או קליות. לכן פירש דמ"ש מרן רצה לאכול סעודה סועד בסוכה, היינו שאוכל יותר מכביצה פת. ומ"ש רצה אינו אוכל כל שבעה אלא פירות או קליות, ביו"ט או בשבת מייירי שאינו קובע סעודתו אלא אפירות וקליות, ואינו אוכל פת יותר מכזית, אלא רק כזית, דבזה [באכילת כזית פת] יוצא ידי מצות אכילה ביו"ט [וה"ה בשבת]. ולכאורה משמע מכאן דבסעודות שבת ויו"ט יוצא יד"ח באכילת כזית. וקשה דלעיל סימן רצא ס"א כתב מרן שסעודה שלישית צריך לקיימה בכביצה, וכתב רבינו המחבר שם סק"ב בשם המג"א דבעינן יותר מכביצה, עיי"ש. וא"כ נמצאו דברי רבינו המחבר והמג"א סותרים מכאן לשם. וצ"ל דבסעודות שבת ויו"ט לכתחילה הוא דבעינן יותר מכביצה פת. אבל הכא דסגי בכזית, מייירי בדיעבד. וכ"מ גם מדברי רבינו המחבר בשו"ת רביד הזהב רס"י טל, עיי"ש. וכך יש לפרש גם דעת מהרי"ץ בשו"ת פעו"צ ח"ג סוס"י קעד, ודו"ק. וכן עיקר להלכה ולמעשה, דלכתחילה יש להחמיר ולאכול בסעודות שבת ויו"ט יותר מכביצה, ובדיעבד יוצא יד"ח בכזית. וכן כתב לי מהר"ע בסיס שליט"א, דאין להקל לכתחילה בסעודות שבת ויו"ט ובכלל זה ליל יו"ט ראשון דסוכות, לאכול רק כזית, אלא למי שא"א לו לאכול יותר. אבל מי שיכול, צריך לאכול יותר מכביצה, דכביצה היא אכילת עראי, עכ"ל בקיצור. ומהר"פ קורח שליט"א כתב לי, דמדיון עונג שבת ויו"ט שצריך לקבוע בהם סעודה, לא סגי בכזית, דלאו שמה סעודה ולא עונג. ואם אנוס הוא, יאכל לפחות יותר מכביצה, עכ"ל. וראה עוד מ"ש ידי"נ הרב איתמר כהן שליט"א בהערות על שו"ת חן טוב סימן מד סוף אות יב. עס"י קס"ז ס"ט. [אין שם כלום. ונראה

אורח חיים הלכות סוכה סימן תרל"ט

קז

באר הגולה

ד"כל שבעת הימים קורא (יב) (ולומד) (יג) בתוך הסוכה (יד). וכשמבין מ מימרא דרבא שס דף כח ע"ג, כפירוש רש"י וכן פירשו שאר פוסקים.

שתי"ל זתים

בהגה: (יב) תורה שבכתב: (יג) משניות הערוכות ושגורות בפה (רש"י סוכה דף כח ע"ב): (יד) אם צריך

הקידוש צריך לומר בלילה, כיון שאומר סוכה ואחר כך זמן (מגן אברהם סק"א). ועיין ריש סימן תקכ"ט (ס"א)

סביב לשולחן

סעיף ד וכשמבין וכו'. כתב הט"ו סק"ג וז"ל, הר"ן כתב י"א להיפך, דעיוני היינו קצב וצעי סוכה. ולחומרא עבד כמרויחה, כל היכא דלא מטריד ומנטער, ע"כ. וכ"כ האז"ו סק"א. ורבינו המחבר השמיט סברא זו, לומר שאין לחוש לה כלל אפילו לכתחילה, שהרי מרן העלה דברי הר"ן צ"י והשמיטם בשו"ע. גם מה שסיים ולחומרא עבד כמרויחה, כל היכא דלא מטריד ומנטער, לרין זיאר, שאין זה חומרא, דכשאינו מנטער פשיטא שלמד בסוכה אפילו צעיון, וכמ"ש צו"ר סקט"ו. ואם מנטער, אפילו שלא צעיון פטור:

זית רענן

שנפלה ט"ס בציון, וצ"ל עס"י קפח ס"ט, או במ"א סימן קפח סק"ט]. אבל בסוכה אינו חייב אא"כ אוכל יותר מכביצה, וכדלעיל ס"ב:

סק"א המג"א דקדק מלשון רמ"א דנקט לא יאכל וכו', משמע דלא קפיד אלא על האכילה שתהיה בלילה. וא"כ לכאורה יכול לקדש מבעו"י קצת על היין, וברכת לישוב בסוכה והמוציא יאמר בלילה. אך מסיק המג"א כי גם הקידוש צריך לומר [כצ"ל] בלילה, כיון שאומר בקידוש ברכת סוכה ואח"כ זמן [דהיינו ברכת שהחיינו], ולא בהיפך, לפי שברכת שהחיינו חוזרת גם

על קידוש היום וגם על מצות סוכה, כדלקמן רס"י תרמג. ואם איתא דיקדש מבעו"י, וברכת לישוב בסוכה יברך אח"כ בלילה, יצטרך לברך אז שוב ברכת שהחיינו, ואין נכון להרבות בברכות, כדלקמן בז"ר סק"כ. מג"א. ועיין סביב לשולחן ד"ה ולא. עוד כתב רמ"א בהגהה, ויאכל [את הכזית] קודם חצות לילה, ע"כ. והטעם משום דילפינן חמשה עשר חמשה עשר עשר מחג המצות כדלעיל סק"ח, וכזית מצה צריך לאכלו קודם חצות, כדלעיל סימן תעז ס"א. וכן מפורש בד"מ סק"ו בשם מהרי"ו (סימן קצא) ומהרי"ל (הלכות סוכות סימן יח). ונמצא דמה שסיים רמ"א דומיא דאכילת מצה, קאי נמי על דין זה, וכן על הדין הקודם, וכמ"ש הט"ו סק"ב. ומרן נראה שמסכים לזה, דהגם שלא הזכיר זאת כאן כמו שהזכיר שם גבי מצה, מ"מ הרי כתב כאן שהוא כדיון אכילת מצה, וא"כ י"ל דהוי ככל משפטיו. וצ"ע. ורבינו המחבר השמיט דברי רמ"א בזה, ובפירושו לא ביאר מאומה. ומשמע דס"ל דלא אמרינן דומיא דמצה אלא לעניין שחייב לאכול כזית פת כדאכ"פ בסוכה בלילה הראשונה, ושיהיה ודאי לילה. והבין שזוהי ג"כ כוונת מרן באמרו כדיון אכילת מצה, ובכלל הגז"ש. ואף במצה, דעת הרמב"ם דמצותו כל הלילה, וכמ"ש בסביב לשולחן שם בסימן תעז ד"ה ויהא. וא"כ י"ל שלא החמיר מרן אלא במצה, דרך זהירות, לחוש לדעת החולקים על הרמב"ם, וכמ"ש בסביב לשולחן שם. אבל בסוכה לא החמיר בזה. ונמצא דרמ"א חולק על מרן, ולכן השמיטו רבינו המחבר. [וכן נלענ"ד דאין ללמוד סוכה ממצה לעניין זה, דבמצה דין מיוחד וצדדי הוא, דהוי דומיא דקרבת פסח, כמבואר שם סק"ד, וזה לא שייך בסוכה. משא"כ שיהיה ודאי לילה, שפיר ובכלל הגז"ש, דאל"כ לא הוי חמשה עשר. איתמר כהן]. גם מהרי"ץ בע"ח דף נח ע"א העלה כדברי מרן, והשמיט דברי רמ"א, והבין. ולא הוצרך מהרי"ץ להביא כאן תחילת הגהת רמ"א וכמו שהביא רבינו המחבר, שכבר כתב בדף נז ריש ע"א, דמצוה לאחר תפילת ערבית מטעם זה, עיי"ש. ואפילו בדעת רמ"א, הגם שמדברי המשנ"ב סק"ו משמע דמדינא הוא, אלא שבדיעבד אם לא אכל קודם חצות, חייב לאכול אחר חצות, עיי"ש. מ"מ רבים מן האחרונים כתבו שכל דברי רמ"א חומרא בעלמא הם, עיין ערוך השולחן סט"ו, ומטה אפרים באלף למטה סק"ח. וכתב עוד רמ"א בהגהה, ולא יאכל ביום מחצות ואילך, כדי שיאכל בסוכה לתיאבון, דומיא דאכילת מצה, ע"כ. והיינו דהוי בכלל גז"ש דחמשה עשר חמשה עשר כדלעיל. ורבינו המחבר השמיט גם זאת, וכתב ועיין רס"י תקכ"ט בהגה. שם כתב רמ"א דבערב יו"ט אין לאכול ממנחה ולמעלה כמו בשבת, עיי"ש. והיינו תשע שעות ולמעלה [היינו מתחילת שעה עשירית], כמפורש בסימן רמט סוף ס"ב לעניין ערב שבת. וא"כ ה"ה לערב יו"ט של סוכות. גם מ"ש רמ"א דומיא דאכילת מצה, הוא תמוה, שהרי רמ"א עצמו לא חילק בזה שם בסימן תקכט, ומשמע דמיירי בכל ערב יו"ט. ועוד, שהרי אפילו לעניין ערב פסח, כתב מרן לעיל רס"י תעא, אסור לאכול פת משעה עשירית [היינו תחילת שעה עשירית] ולמעלה, כדי שיאכל מצה לתיאבון, ע"כ. ורמ"א עצמו לא הגיה עליו כלום, משמע דמודה שאין האיסור מחצות אלא משעה עשירית. גם ש"א

ומדקדק במה שיקרא (וילמוד, יכול ללמוד) חוץ לסוכה, כדי שתהא דעתו מיושבת עליו (טו).

שתילי זתים

ספרים הרבה וטורח לו להעלותם לסוכה, אינו צריך (כן משמע בלבוש סימן תר"מ סעיף ד' ושולחן ערוך שם ס"ד. וכן נראה מסקנת מגן אברהם סק"ג): (טו) שהאויר יפה לו להרחיב דעתו (רש"י שם):

זית רענן

אינו מעיין בלימודו [דאם מעיין, בלא"ה פטור מן הסוכה], וטורח לו להעלותם לסוכה, א"צ ללמוד בסוכה, משום דמצטער הוא, וכתוב תשבו כעין תדורו. וכתב המג"א כי כ"מ בלבוש סימן תר"מ ס"ד, דא"צ להעלות הספרים לשם, שהרי כתב שם דמה שנהגו רובא דעלמא [בארצותיהם] לישן חוץ לסוכה, הוא מפני שיראים מפני הצינה. ואפילו יש לו כרים וכסתות [להתחמם בהם], אין כל אדם יכול לטרוח בכל לילה להביאם שם ולמחר לפנותם, ואין לך מצטער גדול מזה, עיי"ש. וא"כ כ"ש לעניין לימוד בסוכה, דפטור, כיון שצער הוא לו להעלות הספרים לסוכה. [ובעיקר חיוב שינה בסוכה, עיין ז"ר לעיל סק"ד]. ושור"ע שם בהגהת רמ"א, דמי שכבו לו הנרות בסוכה בשבת, ויש לו נר בביתו, מותר לצאת מן הסוכה כדי לאכול במקום נר, וא"צ לילך לסוכת חבירו שיש שם נר, אם יש טורח גדול בדבר, ע"כ. וא"כ הוא הדין לנ"ד. וכ"נ מסקנת מג"א. פירוש, דבתחילת דבריו כתב דלא הוי טירחא כ"כ, ולכן יש להחמיר. אלא שסיים דבלבוש ובשור"ע משמע דא"צ להעלותם (כדלעיל), עיי"ש. והבין רבינו המחבר שכך היא מסקנתו. ומשמע מדברי רבינו המחבר, שזהו דוקא אם צריך לפנות את הספרים בכל יום מהסוכה, ולחזור ולהעלותם כשצריך ללמוד, שמצטער בכך. אבל אם יש לו מקום בסוכה להניח בו את כל הספרים במשך כל ימי החג, חייב, דאין זה טורח כלל. וכ"כ הא"ר סק"ב וש"א: סק"ז לפי שהאויר שבבית יפה לו להרחיב דעתו. אבל בסוכה מצטער הוא, ומצטער פטור מן הסוכה. רש"י. ומשמע דמיירי בסוכה קטנה, דאל"כ איזה אויר יש בבית יותר מהסוכה. ולפ"ז אם הסוכה גדולה ויש שם אויר כמו בבית, נראה שחייב. וכ"כ הש"ט פ"ו מהלכות סוכה הל"ט. מיהו בזמנינו מצוי שאפילו בסוכה גדולה אין דעתו מיושבת, כגון שבסוכה אין מזגן, ובבית או בביהכ"נ יש מזגן, ובכה"ג נראה דפטור. וכיו"ב כתב המשנ"ב סק"ט, דכשיש קור ומצטער אם ישב שם הרבה לקרות ולעיין בלימודו, פטור, ע"כ. ואשרי מי שיש לו סוכה גדולה עם מזגן לפי הצורך, שאז יוכל ללמוד שם אפילו בעיון. וכדאי לאדם להתחכם ולמצוא

תמהו על רמ"א בזה, והסכימו שאין לאסור אלא מתחילת שעה עשירית. גם מהרי"ץ בע"ח שם, השמיט דברי רמ"א בזה. והנה אכתי נפק"מ לעניין אם איסור הוא או מצוה, דבערב שבת וערבי שאר ימים טובים, מצוה בעלמא היא, כמ"ש רמ"א שם בסימן רמט, וכמבואר ג"כ בז"ר שם בסימן תקכ"ט סק"ד. משא"כ בערב פסח, איסור הוא, ודר"ק:

סק"ב תורה שבכתב. מקורו מפירוש רש"י, כדלקמן בז"ר סק"ג, עיי"ש:

סק"ג משניות הערוכות ושגורות בפה (רש"י). רבינו המחבר ביאר כן מה שהוסיף רמ"א בהגהת תיבת ולומד. דמין כתב קורא, והיינו בתורה שבכתב, וכדלעיל בסמוך סק"ב. ורמ"א הוסיף ולומד, והיינו משניות וכו'. וכל זה מבואר בפירוש רש"י שצ"י, שפירש כך מה שאמרו בגמרא שם, מקרא ומתנא במטללתא, עיי"ש. וכך יש לפרש הגהת רמ"א השנייה דלקמן. ולולא הגהת רמ"א, היה אפשר לפרש כך דברי מרן, דמ"ש וקורא, היינו בתורה שבכתב ובמשניות הערוכות וכו'. אבל רמ"א דקדק לפרט העניין יותר, משום דאשכחן בדוכתי טובא דלשון קורא היינו בתורה שבכתב דוקא, קמ"ל דאף במשניות וכו' הדין כך. ואינו חולק על מרן, אלא מפרש את דבריו. ובאמת הי"ל לרבינו המחבר להשמיט הגהות רמ"א, שהרי לשון מרן הוא לשון הרמב"ם פ"ו מהלכות סוכה הל"ט, ומשמעות לשונם דמיירי בכל דבר שלומד, ולא דוקא תורה שבכתב ומשניות. והכלל הוא, אם רק קורא, דהיינו שגורס לימודו ואינו מעיין בו, יקרא בסוכה. ואם מדקדק במה שלומד, יהיה חוץ לסוכה. וכ"נ מתירוף הגמרא שם, הא במיגרס הא בעיוני, דו"ק ותשכח. [רבינו המחבר מודה לדבריך. דאי לא תימא הכי, קשיא דיוקא דרישא אדיוקא דסיפא. דברישא משמע דוקא תורה שבכתב ומשניות, הא שאר דברים אפילו אינו מעיין בהם, בסוכה. ובסיפא משמע דדוקא כשמבין ומדקדק וכו' חוץ לסוכה, הא כשגורס בעלמא, אפילו אינו תורה שבכתב ומשניות, בסוכה. וא"כ על כרחין דמשניות דנקט, לאו דוקא. איתמר כהן]:

סק"ד אם צריך ספרים הרבה בשביל לימודו, אפילו

אורח חיים הלכות סוכה סימן תרל"ב

קמ

באר הגולה

ג משנה ע"ט

המתפלל, רצה (טז) מתפלל בסוכה או חוץ לסוכה (יז):

ה' ירדו גשמים, הרי זה נכנס לתוך הבית. מאימתי מותר לפנות. משירדו לתוך הסוכה טיפות שאם יפלו לתוך התבשיל יפסל תבשיל של פול (יח). (הגה) ואפילו אין תבשיל לפניו (ספר מנחות גדול והגהות אשירי). ומי שאינו זקי צוה

שת"י זתים

יש בית הכנסת, הולך לבית הכנסת (שם): (יח) שתבשיל זה ממחר להתקלקל בגשמים מעט

(טז) דהיינו שיש לו מנוחה שם (מגן אברהם סק"ד, אליה זוטא סק"ב, בשם בית חדש): (יז) אם אין לו מנוחה. ואם

סביב לשו"ח נך

פע"ף ה' שאם יפלו לתוך התבשיל וכו'. לשון מרן הוא לשון הרמב"ם פ"ו מהלכות סוכה הל"ג. ומשמע מדברייהם שאפילו לא ירדו צפועל על התבשיל, ולכן הוסיף רמ"א בהגהה ואפילו אין תבשיל לפניו. ויש לעיין לפי שיטתם זו, האם זהו שיעור כללי, או דילמא שיעור פרטי לאדם עצמו. ונפק"מ למי שצמקוס מושבו בסוכה לא יורדים גשמים כשיעור, ולידו יורדים. א"כ כאשר צמקוס של שני יורדים גשמים כשיעור, וצמקוסו לא יורדים. א"כ צמקוס המנוי צומניו, שהגשמים אינם נכנסים דרכו אלא הם חזקים, ואילו היה שם סכך רגיל היו נכנסים שמה גשמים כשיעור. שאם נאמר שזהו שיעור כללי, בכל האופנים הללו צריך לזאת מן הסוכה. אבל אם זהו שיעור פרטי, אינו ראוי לזאת מן הסוכה, שהרי צמקוס אינו מנטער. וראיתי להרצ"ב זכור"י סק"ט שכתב שאף שירדים גשמים לסוכה, מ"מ אם אינם יורדים למקום שישב שם, צריך לאכול בסוכה צעוד שעדיין אינם יורדים עליו ועל שולחנו. ואפשר דאפילו צמקוס לישיב בסוכה יכול לצרף, עיי"ש. והצ"ח והאחרונים. ולדבריו, בכל האופנים הנ"ל אינו ראוי לזאת מן הסוכה. מיהו מהרש"ק צמקוס שלמה כאן ד"ה ירדו, כתב בפשיטות שאם יורדים גשמים בכל הסוכות, וצמקוס אחת לא יורדים, אינו מצריך לישב בסוכה. והצ"ח ראה לזה ממש"ש הפוסקים שאפילו אין תבשיל לפניו פטור, ה"כ צוה, עיי"ש. ומדבריו יש ללמוד שכל האופנים דלעיל פטור, ודלא כסברת הצמקוס. ובלע"ד דכל דברי הצמקוס הם אפילו דרמ"א בהגהה, דמי שאינו זקי צוה השיעור, ישער אם ירדו כ"כ גשמים לזית אם היה יולא, יולא מסוכתו ג"כ, ע"כ. לכן כתב הצמקוס שאינו יולא אלא ירדו הגשמים למקום מושבו ממש. אבל לפי עיקר הדין שהדבר תלוי בשיעור שיפסל תבשיל של פול ואפילו אין תבשיל לפניו, כל שירדים כשיעור הזה פטור, אפילו אינם יורדים למקום מושבו. וה"ה בכל זה לשאר האופנים דלעיל. ואם נכוניס דבריו, יתחדש לנו דכל דברי הצמקוס הם צטיפות בעלמא, שאינו יודע אם יש בהם כשיעור. אבל אם יורדים גשמים רבים וחזקים, שדולאי יש בהם כשיעור, גם הוא יודה שיוצא מן הסוכה אפילו אינם יורדים למקום מושבו, ודו"ק. אלא שעדיין צ"ע בטעם הדבר, למה נפטור אדם מחיוב סוכה כשאין הגשמים יורדים למקום מושבו, וצפרט צמקוס המנוי צומניו שהגשמים

זית רענן

דרכים כיצד יוכל ללמוד בסוכה גם בעיון, לקיים מצות בוראו יתברך. וכל המוסף בקיום המצוה, מוסיפין לו ברכה מן השמים, עיין פמ"ג מש"ז סק"ג, ובכור"י סק"ה. והלימודים הקבועים לציבור בביהכ"נ, המנהג פשוט ללמוד אותם שם ולא בסוכה, וגם אין עושים סוכה בחצר ביהכ"נ לצורך זה. והוי דומיא דתפילה דלקמן סוף סק"ז. וכל זה בכלל כעין תדורו, שהרי גם בשאר ימות השנה הלימודים הללו והתפילות, בביהכ"נ ולא בבית. וכ"כ לי מהר"ע בסיס שליט"א וז"ל, נהגו אבותינו ללמוד בביהכ"נ, וכמו שנהגו בזמן התנאים, כמפורש בברייתא שהובאה בגמרא סוכה דף מא ע"ב, כך היה מנהגן של אנשי ירושלים, אדם יוצא מביתו ולולבו בידו וכו'. נכנס לביהמ"ד, משגר לולבו בידו בנו וכו', עיי"ש. וכ"ה בירושלמי שם פ"ג הלי"א. ומצוה להחזיר עטרה לישנה, עכ"ל. ומהר"פ קורח שליט"א כתב לי וז"ל, מנהג אבותינו שעיקר לימודם לא היה בבית אלא בביהמ"ד. וגם בחג הסוכות היו להם עתים ללימוד התורה בביהמ"ד, לפנות בוקר, ולפני הצהרים, ואח"כ, ואחרי תפילת ערבית. וכך נוהגים אנו עד היום. וכשלומד בביתו, אם מצטער בלימודו בסוכה, ילמד בבית. ואם יש לו בביתו מזגן בכל פינה, ראוי שיתקין מזגן גם בסוכה, דהוי כעין תדורו, עכ"ל:

סק"ז מ"ש מרן רצה מתפלל בסוכה או חוץ לסוכה, לאו דוקא, שאין הדבר תלוי ברצונו. וזהו שכתב דהיינו שיש לו מנוחה שם ויוכל להתפלל בכוונה: סק"ז מ"ש מרן שאם רצה מתפלל חוץ לסוכה, היינו אם אין לו מנוחה בסוכה, שאינו יכול להתפלל שם בכוונה, אז דוקא יתפלל חוץ לסוכה. ומתבאר שאם הבית והסוכה שווים בזה, יתפלל בסוכה, שעכשיו זהו זמן מצוותה, ותשובו כעין תדורו. וכל האמור לעיל הוא דוקא כשאין ביהכ"נ בעיר, או אפילו יש ביהכ"נ אבל אינו יכול ללכת שמה. ואם יש בעיר ביהכ"נ ויכול ללכת, הולך לביהכ"נ ומניח סוכתו, שכן בשאר ימות

השיעור, ישער אם ירדו כל כך גשמים לזית אם היה יונא, ילא מסוכתו גם כן (יט) (אור זרוע והגהות אשירי פרק הישן,

שתילי זתים

מצטער בכך, אלא שהמאכל מתקלקל בכך (שם). והוא הדין אם העת קור, שהמאכלים השמנים נקרשים לפניו, אוכל כל סעודתו בבית (לבוש סק"ה, מגן אברהם שם, טורי זהב סקט"ז, בית חדש):

זית רענן

השנה ג"כ מניח דירתו והולך להתפלל בביהכ"נ, ושפיר הוא כעין תדורו. ולא עוד אלא שאפילו יש בסוכה עשרה, לא יתפללו בסוכה אלא בביהכ"נ, עיין לעיל סימן צ ס"א ושלחי סקכ"ו וז"ר שם. וכ"כ הפמ"ג במש"ז סק"ג, עיי"ש. שם. והוסיף האז"ו בשם ש"ג, דק"ש קורא בסוכה, אם לא שיש ביהכ"נ בעירו וכו', עיי"ש. ורבינו המחבר השמיטו ולא חילק בזה. וכלל הכל באם יש ביהכ"נ. והיום בכל מקום יש ביהכ"נ. וכתב הט"ז סק"ד וז"ל, הטעם, דתפילה כל השנה אינה בבית דירה אלא בביהכ"נ. וע"כ הבדלה שכל השנה מבדיל בבית, צריך להבדיל בסוכה, ע"כ. ולפ"ז אם רגילים להבדיל כל השנה בביהכ"נ, יבדילו שם. ורק אם אין רגילים בכך, יבדילו בסוכה, שהרי כל השנה הוא מבדיל בביתו, ועכשיו הסוכה היא ביתו. וכ"כ הפמ"ג במש"ז סק"ד, עיי"ש. ורבינו המחבר השמיט דברי הט"ז, לפי ששתיית יין אינה מחייבת אותו בסוכה. ומה שנהגו היום להבדיל בסוכה, אינו אלא מצד מנהג, דמצד הדין א"צ, עיין ז"ר לעיל סק"ו. ולהכי השמיט דברי הט"ז שעשאו כחיוב אם רגיל להבדיל בבית. ועיין בז"ר שם בשם שו"ת שבה"ל שכתב שהבדלה הוי קביעות, ולא ציין לדברי הט"ז, ודו"ק:

סק"ח בא לבאר מאי אפילו דנקט מרן, והיינו שתבשיל זה ממהר להתקלקל וכו'. וקמ"ל שאפילו בשיעור מועט כזה, נכנס לביתו:

סק"ט הכל תלוי לפי אנינות דעת האדם (הגמ"י). ולכן אם מנשבת רוח לתוך הסוכה ועי"ז נושרים קסמין מן הסכך לתוך המאכל או על גופו, אם הוא אסטניס דאנינא דעתיה, יכול לצאת ולאכול חוץ לסוכה. והכי איתא בסוכה דף כט ע"א במעשה דרב יוסף שהיה יושב בסוכה ונשבה רוח ונפלו קסמין מן הסכך, ויצא מן הסוכה משום דאנינא דעתיה. ופרש"י שהקסמין נפלו על המאכל, ור"ח פירש שנפלו על פניו, עיי"ש. עכשיו חוזר לבאר דברי מרן דנקט ירדו גשמים, דלאו דוקא גשמים. וזהו שכתב אלא וכשם שמפנין מהסוכה מפני גשמים, כך מפנים מפני שרב ויתושים ומפני הצינה, אם האדם מצטער בכך. מג"א וכו'. וכ"כ ש"א. ואפילו אין האדם מצטער בכך, פירוש מהשרב או היתושים או הצינה, אלא שהמאכל מתקלקל בכך, ה"ז יוצא מהסוכה. וה"ה אם העת קור, אע"פ שהוא עצמו אינו מצטער מחמת הקור, אלא שהמאכלים השמנים נקרשים לפניו, ומצטער לאכול מאכלים קרושים, אוכל כל סעודתו בבית (לבוש וכו'). זהו לשון המג"א. אבל הלבוש נקט, מותר לאכלם בביתו. והט"ז נקט, פטור. והב"ח נקט, מפנה ויוצא. ורבינו המחבר בחר להעתיק לשון המג"א

(רש"י סוכה דף כט ע"א): (יט) הכל לפי אנינות דעת האדם (הגהות מיימוני פ"ו מהלכות סוכה אות ע). וכ"שם שמפנים מפני גשמים, כך מפנים מפני שרב ויתושים (מגן אברהם סקט"ו בשם הגהות אשירי פ"ב דסוכה סימן כ). ואפילו אין האדם

מביב לשולחנך

אינם נכנסים דרכו צמורה, הלא אינו מצטער צדק כלל. ועוד, דלפעמים ירדו גשמים רבים קודם החג, עד שנתמלא הסכך זמים, וצמח יורדים טיף טיף לתוך הסוכה, אזל לא צלל המוקמות שצסוכה, ולמה נפטרו. עיין בשו"ת שצ"י ח"ג סימן מה, וצמח"ל לעיל סוס"י תרכט, והציאו רבינו המחבר שם סקמ"ד. ולכן לענ"ד דקרו דברי הצכור"י, ומיירי אפילו לעיקר דינא ולא דוקא למי שאינו צקי בשיעור זה. דכיון שחז"ל סתמו כ"כ ולא הזכירו צאיז סוכה מדובר, משמע דצדידיה תליא מילתא, כל אדם וסוכתו. שהרי יש סוכה שאין הסכך מלא, ומעט גשם יכול לקלקל תבשיל של פול. ויש סוכה שהסכך מלא, ואין התבשיל מתקלקל אלא בשיעור גדול יותר. ואם איתא דלאו צדידיה תליא מילתא, הי"ל לחז"ל להוסיף ולומר ששיעור זה הוא צסכך צינוני. ואף שיש לדחוק ולומר דצנדו"ד נמי דיצרו חז"ל צסכך צינוני המצוי לרוב צנ"א, וכמו צשאר דינים דמיירי צמנ"ו. מ"מ אף צומנס לא יכלו צנ"א לדעת השיעור. מש"כ אי נימא דצדידיה תליא מילתא, שפיר יכלו לדעת השיעור, כי כל אדם רואה צעיניו את המים הנכנסים לסוכתו. וכן פסקו המשנ"צ סקל"ו והכה"ח אות עא דברי הצכור"י. ואם ירדו גשמים וכיסה את סוכתו צגגון, וכשפסקו הגשמים הסיר את הגגון, נלע"ד דלכו"ע אזלינן צתר דידיה ומייצ צסוכה, דאע"פ שלאחרים שאין להם גגון עדיין המים מטפטפים צכל הסוכה ופטורים הם, מ"מ הוא חייב, שהרי אללו הסכך יצא לגמרי. והסכימו עימי מהר"ע צסיס ומהר"פ קורח שליט"א:

שם יפסל. כ"ה צדפוקי השו"ע, וכן צשו"ע כת"י עם שט"ו. וצשו"ע כת"י יל"ן, יפסד. וכ"ה צרמז"ס כת"י פ"ו מהלכות סוכה הלי"י:

אורה חיים הלכות סוכה סימן תרלט

קיא

ומדכי פרק ז', ומיימוני פרק ו', ומהרי"ל. וכל זה דוקא בשאר ימים או לילות של סוכה. אבל לילה הראשונה צריך לאכול

זית רענן

שדקדק לכתוב אוכל כל סעודתו בבית, לומר שאפילו אם אוכל אח"כ מאכלים אחרים שאינם נקרשים, א"צ לחזור לסוכה עד שיגמור סעודתו לגמרי. וראיה לזה מהא דלקמן ס"ו, שאם יצא והלך לביתו מפני הגשמים ואח"כ פסקו, שא"צ לחזור לסוכה עד שיגמור סעודתו. וכ"כ הבכור"י סקכ"ח בהבנת דברי המג"א, והביאוהו האחרונים. עוד כתב הבכור"י שם בהבנת המ"א וז"ל, ומ"מ בעוד שלא התחיל לאכול מאכלים הנקרשים, כגון שאוכל פת להמוציא יותר מכביצה, צריך לאכול [הפת] בסוכה דוקא, ולא יצא מהסוכה על סמך המאכלים הנקרשים שיאכל אח"כ, ע"כ. והביאו המשנ"ב בשה"צ סק"ס. ומבואר מדבריו שאם אוכל תחילה מאכלים שאינם נקרשים, אוכלם בסוכה, ולא ילך לביתו אלא אח"כ כשאוכל המאכלים הנקרשים. ומשמע אפילו שיודע מתחילה שהמאכלים יקרשו מחמת הקור. ונלע"ד דאם יודע מתחילה שהקור גדול והמאכלים יקרשו, פטור מן הסוכה, וא"צ לאכול אפילו את הפת בסוכה. שהרי טירחא גדולה היא לערוך שולחנו בסוכה וללכת אח"כ לאכול בביתו. ודמי להא דלקמן ס"ו במי שהיה אוכל בסוכה וירדו גשמים וכו', ופסקו הגשמים, דאין מטריחין אותו ללכת לסוכה עד שיגמור כל סעודתו, דהוי טירחא ודמי למצטער, עיין סקכ"א, וכמ"ש בסביב לשולחנך שם ד"ה היה. וא"כ ה"ה כאן כיון שידע שהמאכלים יקרשו, פטור לגמרי. ויש עוד לפלפל בזה ואכמ"ל, ועוד חזון למועד. וכתב עוד הבכור"י שם בסקכ"ח, שאם אפשר לתקן בלא טורח גדול שלא יקרשו המאכלים, כגון שיניחם על קערה שיש בתוכה מים חמים, צריך לתקן, ואינו פטור ע"י כך מסוכה, ע"כ. והביאוהו ש"א:

סביב לשולחנך

שם וכל זה וכו' אבל לילה הראשונה וכו'. אזכר העניין בקלרה. הנה עיקר דין זה שאם ירדו גשמים פטור מן הסוכה, הוא מפני שהמטער פטור מן הסוכה. והמטער פטור, משום דבעינן תשבו כעין תדורו, עיין ז"ר לקמן סימן תרמ סק"י. וכתב הר"ן (סוכה דף יב ע"ב ד"ה מתני' ר"א) וז"ל, ואחרים אומרים, דלהכי גמרינן לילי יו"ט הראשון של חג מחג המנוחות (כדלעיל סק"ח), לומר שאפילו ירדו גשמים חייב לאכול בסוכה, אע"ג דמיפטור בשאר יומי, ע"כ. וכתב עליו מרן זצ"ל, שזה שלא כדברי הרשב"א בתשובה (ח"ד סימן עח) שכתב דנ"ל שאין המטער ואשר ירדו עליו גשמים עד שתסרח המקפה חייב לאכול בסוכה אפילו כלילה הראשון, דתשבו כעין תדורו אמרינן, ולעולם לא חייבה התורה לאכול בסוכה אלא כדרך שאדם עושה צנימו. דאם איתא, לא אפשר ללא לימרו הכי בגמרא. ובסוף דבריו כתב, ומי שמחייב, עליו הראיה, ואנו לא שמענוה ולא ראינוה. והוסיף מרן שם, שכן נראה מדברי הכל בו סימן פז בשם הראב"ד, עיי"ש. והר"ן ס"ל דמאי דגמרינן גו"ש חמשה עשר חמשה עשר מחג המנוחות, לגמרי גמרינן לה, מה התם בכל גוונא חייב לאכול כזית מנה, אף הכא בכל גוונא חייב לאכול כזית פת בסוכה. עוד הביא מרן שם בשם תה"ד (שו"ת סימן נה, ופ"כ סימן קס) שהעלה מחלוקת זוה, והכריע דצ"ל יו"ט שני של גלויות סמכין על הסוכה דפטור (כדלקמן סק"כ), עיי"ש. ובאן בשו"ע סתם שאם ירדו גשמים פטור מן הסוכה, וכן סתם לקמן סימן תרמ ס"ד שהמטער פטור מן הסוכה. ומדלא חילק, משמע שפוסק כדעת הסוכה שאפילו כלילה הראשונה פטור. גם רצינו הרמב"ם בפ"ו מהלכות סוכה הל"ב והל"ג לא חילק בזה, עיי"ש. מיהו רמ"א בהגהותיו כאן ושם בסימן תרמ, פסק כדעת הר"ן וסיעתו, דכלילה הראשונה אפילו המטער חייב. ומסיום ההגהה כאן, מוכח שמצד גס לישב בסוכה, ואינו מושג לצרכה לצטלה, וכ"כ הט"ו סק"י. ורצינו המחבר העלה כאן ושם הגהות רמ"א, מוכח דהכי ס"ל. וז"ל דפסק כדעת הרמ"א, משום דמרן זצ"ל לא הכריע במחלוקת זו. והעלה לפסוק כרמ"א ולא רק שחש לשיטתו, דאם איתא דרק חש לסברת רמ"א, היל"ל שלא יצרך, ודו"ק. וכן מוכח בצ"ח סק"ד, שאחרי שכתב דין ליל יו"ט ראשון כדברי רמ"א, כתב שנהגים לעשות כך גם בשאר ימים, והעיר ע"ז דכיון שפטורים מן הסוכה, הו"ל צרכה שאינה צריכה וכו', עיי"ש. הרי דצ"ל יו"ט ראשון פשיטא ליה דמצדק. ומפורש כן גם במשנ"ב סקל"ה שאין זאת אלא הכרעת כמה אחרונים שלא לצדק צ"ל יו"ט ראשון, לחוש לדעת החולקים, אבל לדעת רמ"א עלמו מצדק, עיי"ש. [ועיין מש"כ ב"ר לקמן סימן תרמ סקט"ז בשם חיי"א]. והרדב"ז מחלק בין מטער לירדו גשמים, דמטער פטור אפילו צ"ל יו"ט, משא"כ בירדו גשמים חייב צ"ל יו"ט, כדלקמן ס"ו ד"ה היה. ומדרי"ץ נראה שמסכים לדברי רמ"א ורצינו המחבר בזה, שהרי בתשובותיו פשו"ט ח"ב סימן קצט נשאל צמי שכבה לו הנר בסוכות שחל בשבת, אם מחייב לאכול בסוכה או לא. והשיב דצריך לזאת לאכול בסוכה שיש שם נר, דמטער פטור מן הסוכה, ואין לך מטער גדול מזה שמטער לישב בחושך. ושכ"כ רמ"א בפירושו בסימן תרמ ס"ד. והוסיף עוד רמ"א דאין מחייבין אותו לילך לאכול בסוכה חצירו אם יש שם טורח גדול, עכ"ל מהרי"ץ. ומ"ש שכבה לו הנר בסוכות שחל בשבת, היינו שבת חוה"מ. וכ"כ השו"ת"מ (לקמן סימן תרמ ס"ד) בפשיטות, מי שכבה לו הנר בשבת שבתוך החג, עיי"ש. ונראה דבכוונה מכוונת כתב כן, דאף שמשמעות לשונו נוטה יותר דבסימן קצט מייירי צ"ל יו"ט ראשון, דאל"כ לא היל"ל בסוכות שחל בשבת, אלא בהיפך, בשבת שחלה בסוכות, מ"מ פירש דכוונת מהרי"ץ בשבת חוה"מ. ודומק לפרש דמייירי בשבת שחלה צ"ל יו"ט ראשון, ומאי דנקט שבת, כיון דצ"ל יו"ט גרידא יכול לחזור

כזית צסוכה אף אס גשמים יורדים (טור ור"ן והרא"ש). ויקדש צסוכה, [כדי] שיאמר זמן על הסוכה (כ) (תרומת הדשן סימן ל"ה):

שתי"י זתים

ועוד, דהוה ליה כמקדש במקום זה על דעת לאכול במקום אחר, שנתבאר ריש סימן רע"ג (ס"א) שיכול לעשות כן (לבוש סק"ג. ולענין ברכת המזון, עיין סימן קע"ח ס"א, ומה שכתבתי שם סק"ב). ובלייל שני אינו צריך, כיון

זית רענן

סק"ב ואע"ג דקיי"ל אין קידוש אלא במקום סעודה, כדלעיל סימן רעג ס"א, וכאן לא הוי עיקר סעודתו אלא בבית, ונמצא שכשמקדש בסוכה וסועד בבית הוא עושה שלא כדיון. מ"מ כיון דהך כזית פת שאוכל בסוכה, חשוב הוא כדי לצאת בה ידי חובת סוכה, וכדלעיל ס"ג, ממילא חשבינן ליה נמי לסעודה, ושפיר הוי קידוש במקום סעודה. ואחר שאכל כזית פת בסוכה, יכול לצאת ולאכול שאר כל סעודתו חוץ לסוכה, ואפילו אוכל שם פת יותר מכביצה, משום דמצטער פטור מן הסוכה. ומדנקט בלשון יכול לצאת וכו', משמע שאינו חייב לצאת, אלא יכול אם ירצה לגמור כל סעודתו בסוכה. ולא דמי לשאר ימי החג שאם לא יצא הוי הדיוטות כדלקמן ס"ז, כיון דיו"ט ראשון שאני, עיין כה"ח אות עז. ועוד טעם אחר היאך הוי קידוש במקום סעודה, דהו"ל כמקדש במקום זה ע"ד לאכול במקו"א, שנתבאר לעיל רס"י רע"ג שיכול לעשות כן, אפילו לא אכל כלום במקום שקידש. וא"כ כ"ש כאן שכבר אכל כזית בסוכה, שיכול לאכול סעודתו במקו"א. לבוש. דברי הלבוש צ"ב, למה הוצרך לשני טעמים אלה, הא בלא"ה הוי שפיר קידוש במקום סעודה, וכמבואר שם בסימן רעג ס"ה וסקי"ז, שאפילו אכל כזית פת, יצא ידי קידוש במקום סעודה, וגומר סעודתו במקום אחר, עיי"ש. וכ"כ הלבוש עצמו שם. וכבר תמה כן על הלבוש, בשו"ת ריב"א סוס"י כג. וסיים שם בזה"ל, ואין

(כ) ואף על גב דקיימא לן אין קידוש אלא במקום סעודה, כיון דהך כזית חשוב לצאת בה ידי סוכה, חשבינן ליה לסעודה. ואחר שאכל כזית, יכול לצאת ולאכול חוץ לסוכה, דמצטער פטור מן הסוכה.

סביב לשולחן

והדליק את הנר מאש מנויה. או שמעשה שהיה כך היה. ואילו היה נשאל על ליל יו"ט ראשון, אפשר שהיה משיב ג"כ שפטור. שהרי רמ"א חילק שם צהדי"א צין יו"ט ראשון שאפילו המצטער חייב, לצין שאר ימים דפטור, וכי"כ זכיר מהרי"ך דברי רמ"א ופליג עליה. אלא ודאי צכוונה נקט צסוכות שחל צצצת, דהיינו צצת חוה"מ, לאפוקי ליל יו"ט ראשון שאפילו המצטער חייב, וכדברי רמ"א ורבינו המחבר. אלא שעדיין קשיא לי מ"ש שם צסימן קנז, שהצבוש פטור מטעם מצטער. למה לא קייב אותו צליל יו"ט ראשון. וצ"ל דמייירי שנחצש צתוך החג, ומעשה שהיה כך היה, ודו"ק. סוף דבר עדיין צל"ע לענין צרכה, צאופן שאין מדברי מהרי"ך ראייה לא לכאן ולא לכאן. וראיתי לחכם אחד שרצה לומר צצהלט דמהרי"ך מייירי צליל יו"ט ראשון, ודבריו תמוהים לענ"ד, ודו"ק. אולם רבים מגדולי האחרונים וצכללם הגר"א והמחמ"ר סק"ו כתבו שדעת מרן שאין לחלק צזה, אלא אפילו צלילה הראשונה פטור, ושכן עיקר. ונפק"מ נמי לענין צרכה למי שרצה לחוש לדעת המחייבים, שאין לו לצרך ליצב צסוכה, שהרי מרן פסק כדברי הפוטרים. אצל לדעת רמ"א צלילה הראשונה חייב צודאי לאכול כזית פת צסוכה, וממילא מצרך. אך כיון דפלוגתא דרצוותא היא, י"ל דצצ"ל. מיהו לדעת רבינו המחבר מצרך וכמ"ל. ולמעשה אין לצרך דצצ"ל. וכ"כ לי מהר"ע צצקים ומהר"פ קורח שליט"א. א"נ נפק"מ האם יש לו להמתין אפילו עד חצות הלילה, וכשיפסקו הגשמים יאכל צסוכה, ויצרך ליצב צסוכה לכו"ע. אך יש סוצרים שאין כדאי להמתין כ"כ, שאם ימתין עם צ"צ הגדולים וצפרט הקטנים, אין לך מניעת שמחת יו"ט יותר מזה, עיין כה"ח אות עג:

לומר דסובר [הלבוש] דדוקא אם אינו רוצה לאכול יותר [סגי בכזית, ובזה מייירי בסימן רעג]. משא"כ זה שרוצה שיהיה עיקר סעודתו בבית [לא סגי ליה בכזית. ולכן הוצרך לשני טעמים אלה]. דא"כ הא דאמר רבה וכו', עיי"ש. ונלע"ד ליישב דברי הלבוש, דבתירוצו הראשון כוונתו לומר, דבעלמא אם אוכל כזית כדי לצאת יד"ח קידוש במקום הסעודה, הדבר ברור מהני. אבל כאן הרי יורדים גשמים, ומצד הקידוש אין עליו חיוב להישאר בסוכה, אלא יכול להיכנס לביתו ולקדש ולאכול שם. אלא שביו"ט ראשון אנחנו מחייבים אותו לאכול כזית פת בסוכה, מצד מצות סוכה. וא"כ הו"א שלא יעלה לו כזית זה להיחשב קידוש במקום סעודה, קמ"ל שעולה לו. וביאור תירוצו השני, שאפילו לא אכל כזית, כיון שבשעת הקידוש ירדו גשמים, הו"ל כאילו היתה דעתו בשעת הקידוש לאכול במקו"א, כ"ש כאן שאוכל כזית. והנה בעיקר דין זה, למי שסוכתו בתוך הבית, וכעין המבואר שם ריש סק"ג, א"צ לשני טעמים אלה שכתב הלבוש, שהרי בלא"ה הוי קידוש במקום סעודה, דחשיב כמפינה לפינה, עיי"ש. ומי שסוכתו

אורח חיים הלכות סוכה סימן תרל"ב

קיג

באר הגולה

ו' היה אוכל בסוכה וירדו גשמים, ונכנס לביתו ופסקו הגשמים, אין פ' ברייתא שם דף דף כט ע"א.

שתילי זתים

דבקיאינן בקבועא דירחא, יש לסמוך אהפוסקים שאינו צריך לאכול בסוכה כשמצטער. והרוצה להחמיר,

זית רענן

סביב לשולחן

מחוץ לבית, הנה מרן בשו"ע שם לא העלה להקל בקידוש במקום אחד על דעת לאכול במקו"א, אלא בשם וי"א. ולא עוד אלא שסיים מרן, והוא שיהיו שני המקומות בבית אחד או מאיגרא לארעא, ע"כ. וא"כ צ"ל שהלבוש בתירושו השני אזיל לשיטתיה התם, דבסוכה דרך להפנות מחמת הגשמים, ועדיף מתנאי, עיי"ש. וכוונתו דבירידת גשמים הו"ל כמתנה בפירוש לאכול במקו"א לגמרי דמהני, כמתבאר מתחילת דבריו שם. אלא שהאחרונים שם לא הסכימו לדבריו, וגם רבינו המחבר השמיט דברי הלבוש שם, וכמ"ש כ"ז בז"ר שם. וכאן שהעלה דברי הלבוש, אפשר דלא נחית להקל בעלמא לגמרי כסברת הלבוש, אלא רק הביא דברי הלבוש לבאר טעם העניין. וכן עיקר. ולעניין אם צריך לברך ברהמ"ז על הכזית שאכל בסוכה, ולחזור ולברך על מה שיאכל בביתו, עיין לעיל סימן קע"ח, ומ"ש שם. יתבאר בז"ר לקמן סקכ"ד. וע"ע בלבוש שם. ובליל יו"ט שני של גליות, א"צ לאכול אפילו כזית פת בסוכה, דכיון דבקיאינן בקבועא דירחא, ובודאי היום הראשון הוא העיקר, יש לסמוך אהפוסקים שא"צ לאכול בסוכה כלל כשמצטער, אפילו בליל יו"ט ראשון, והובאו דבריהם בס"ל ד"ה וכל, עיי"ש. והרוצה להחמיר לאכול כזית פת בסוכה גם בליל יו"ט שני, לחוש לדעת הסוברים שבבילה הראשונה אפילו המצטער חייב לאכול כזית פת בסוכה, ולדידהו אין חילוק בין יו"ט ראשון

פע"ף ו' היה אוכל בסוכה וירדו גשמים וכו'. וה"ה כשהיו יורדים גשמים כשהיה צביתו, והתחיל לאכול שם, ופסקו הגשמים, א"צ להפסיק צאמצע סעודתו וליכנס לסוכה, אלא גומר סעודתו צביתו. וכן מצוה צביתו וליכנס לסוכה דף כט ע"א ד"ה ת"ר וז"ל, היה אוכל בסוכה וירדו גשמים וירד, אין מטריחין אותו לעלות. ומינה שאם לא היה אוכל עדיין וראה גשמים באין ושמים מתקדרין בעצם, שאוכל חוץ לסוכה, ואין מטריחין אותו לעלות עד שיגמור כל סעודתו. [ועיין ז"ר לעיל סקי"ט]. וכ"כ הר"ן שם דף יג ע"א על מאי דתנן ירדו גשמים מאימתי מותר לפנות משתכרח המקפה וז"ל, ג"ל מדנקט כה"ג, [משמע] דוקא כשהתחיל לאכול הוא דאינו מותר לפנות אלא משתכרח המקפה [ולא פחות מן], כדי שלא יראה כמצטע בסקותו ויואל. אבל [אם עדיין] לא התחיל להיכנס בה, כל שצטער מחמת גשמים [אפילו פחות משיעור משתכרח המקפה] פטור וכו'. וברייטא נמי דנקט היה אוכל וירדו גשמים, לרבותא נקטיה, דאע"ג דכבר היה אוכל והתחיל צמנוה, כיון שירד אין מטריחין אותו לעלות. וכ"ש אם התחיל לאכול חוץ לסוכה מחמת הגשמים ופסקו, שאין מטריחין עד שיגמור סעודתו. וזה דעתי, אבל איני סומך על סברתי אחר שאין צוה ראה ברורה, עיי"ש. ומ"ש לרבותא נקטיה וכו', הכי פירושו, דאם כשהתחיל צמנוה לא מטריחין אותו לעלות, כ"ש כשעדיין לא התחיל צמנוה כלל, ודו"ק. והחיי"א כלל קמו ס"ז, הביא דברי הריטב"א בתוספת ביאר וז"ל, וה"ה כשהיו יורדין גשמים כשהיה צביתו ואכל צביתו, אע"ג שעדיין לא טרח עצמו, אפ"ה א"צ לפסוק סעודתו, אלא גומר סעודתו צביתו, עכ"ל. ר"ל דהו"א דוקא כשהתחיל לאכול בסוכה, שכבר טרח בהליכתו לציתו, צוה הוא דאמרינן שאין מטריחין אותו טרחא נוספת לחזור לסוכה כשפסקו הגשמים. אבל כשהתחיל לאכול צביתו ופסקו הגשמים, שעדיין לא טרח כלל, נימא נטריחיהו טרחא אחת ללכת לסוכה ולגמור סעודתו שם, קמ"ל דאפ"ה אין מטריחין אותו. וז"ע דלדבריו תיקשי קושיית הר"ן למה נקטו צמנוה היה אוכל, הו"ל למינקט רבותא טפי, היה אוכל צביתו מחמת הגשמים ופסקו, אין מטריחין אותו לעלות עד שיגמור סעודתו, הגם שעדיין לא טרח כלל, וז"ע. ומ"מ לעניין מעשה, האחרונים הסכימו לדברי הריטב"א והר"ן, עיין משנ"צ סקל"ז, וכה"ח אות פב. ועיין לקמן ס"ז ד"ה היה: שם ונכנס לביתו וכו'. כ"ה לשון הרמב"ם פ"ו מהלכות סוכה הל"א. וכיו"צ הוא לשון הגמרא דף כ"ט ע"א, היה אוכל וכו' וירד. והיינו ירד מהסוכה לציתו. וכ"ה לשון רוב הראשונים בסוגיין, ובכללם ר"ח והר"ף והרא"ש והריטב"א, והרא"י סומן תרמב, ועוד. ומשמע דכל שהגיע לציתו ופסקו הגשמים, אף שעדיין לא ישב וכ"ש שלא התחיל לאכול, א"צ לחזור לסוכה עד שיגמור סעודתו. [ודע דמה שהדפסתי צפנים ונכנס לציתו, כ"ה בדפו"ר, והוי דומיא דלקמן ס"ז. וכ"ה צמנוה שם. ובשאר דפוסי השו"ע כולל יל"ן, וכן בשו"ע כת"י עם שתי"ו, הגירסא והלך לציתו. ופשוט דאף לגירסתו והלך לציתו, אין לדקדק דכל שיצא מן הסוכה והלך לציתו, ופסקו הגשמים, אע"פ שעדיין לא נכנס הציתה, א"צ לחזור לסוכה. אלא צעין כניסה לצית ממנו. מה גם שגירסא זו טעות המדפיסים היא]. מיהו רש"י והר"ן פירשו, וירד מן הסוכה לגמור סעודתו צביתו, וכשישב לו [לשון הר"ן, ומשישב. ר"ל משם ואילך] פסקו גשמים, עיי"ש. משמע שאם עדיין לא ישב, אע"פ שכבר נכנס לציתו, צריך לחזור לסוכה. והלבוש סק"ו נקט, ונכנס לציתו ואוכל ופסקו וכו'. משמע דמחמיר יותר, שאפילו כבר נכנס לציתו וישב, אם עדיין לא התחיל לאכול שם, צריך לחזור לסוכה. וכבר הרגיש הא"ר סק"ל

מחייבין אותו לחזור לסוכה עד שיגמור סעודתו (כא):

ז"ה היה ישן וירדו גשמים בלילה, ונכנס לתוך הבית ופסקו הגשמים, אין מטריחין אותו לחזור לסוכה כל אותו הלילה, אלא ישן בביתו עד שיעלה עמוד השחר [א] (הגה) וינעור משנתו (כב) (טור). מי שהוא ישן בסוכה וירדו גשמים, אין

שתי"י זתים

והגהות מנהגים טירנא סוכות אות קצו): (כא) דטרחא היא, ודמיא למצטער שפטור מן הסוכה (לבוש סק"י): (כב) מעצמו, ואין צריך להקיצו (בית יוסף, לבוש סק"ז,

זית רענן

לשני. מ"מ א"צ לקדש בסוכה ולאכול שם כזית פת תחילה ואח"כ לאכול שאר סעודתו בבית, כמ"ש רמ"א בהגהה לעניין ליל יו"ט ראשון. אלא יכול לעשות בהיפך, דהיינו לקדש בבית ולאכול שם כל סעודתו, ובסיום הסעודה יכנס לסוכה ויאכל שם כזית. דדוקא בליל יו"ט ראשון צריך לקדש תחילה בסוכה ולאכול שם כזית פת, שאם יעשה בהיפך, יצטרך לברך ברכת שהחיינו פעמיים, אחת על קדושת היום כשמקדש, ואחת על הסוכה כשאוכל שם כזית, ואין נכון להרבות בברכות. לכן מקדש תחילה בסוכה ואוכל שם כזית, ואז ברכת שהחיינו שבקידוש חוזרת גם על קידוש היום וגם על מצות סוכה, כדלקמן רס"י תרמג. משא"כ בליל יו"ט שני, יכול לקדש בבית ולאכול שם כל סעודתו, ואח"כ יאכל כזית בסוכה, בלא ברכת שהחיינו, דהא כבר אמר זמן [דהיינו שהחיינו] על הסוכה מאתמול, וברכת שהחיינו שבקידוש ליל שני, אינה אלא על קדושת היום, כדלקמן בשת"ז סימן תרסא, עיי"ש. אלא יאכל שם כזית פת אחר סעודתו (מג"א וכו'). וע"ע להרדב"ז בתשובותיו ח"ו סימן ב'שכ, שכתב בפשיטות שדין זה הוא גם בליל יו"ט שני של גליות, לפי שכבר קבעוהו חובה, כשאר מצוות דרבנן, אף דהאידינא ידעינן בקיבועא דירחא, ע"כ. אלא דאיהו ס"ל שזוהו דוקא בירדו גשמים, משום דלא חשיב מצטער. אבל המצטער, פטור אפילו בליל יו"ט ראשון, ויובאו דבריו בסביב לשולחנך לקמן ס"ו סוד"ה היה. וראה עוד לעיל ס"ג ד"ה ולא:

סקב"א משום דטרחא היא לחזור לסוכה באמצע הסעודה, ודמיא למצטער שפטור מן הסוכה

(לבוש). דקדק הלבוש וכתב שהטעם הוא משום טרחא, ורק דמי למצטער. והיינו משום דמצטער שפטור מסוכה, זהו דוקא כשמצטער בעת ישיבתו בסוכה, כגון מחמת השרב או הקור או הרוח או ריח רע, ומשום תשבו כעין תדורו.

שוישנת המלך

[א] היה ישן בסוכה וירדו גשמים, ונכנס לתוך הבית ופסקו הגשמים, אין מטריחין אותו לחזור לסוכה כל אותה הלילה (שלחן ערוך סימן תרל"ט). ומיהו אם רוצה להחמיר על עצמו לחזור ולישן בסוכה, שפיר דמי, ואינו נקרא הדיוט (כן למד מלשון הברייתא, וכן נראה דעת מר"ן ורמ"א). אבל אם עדיין לא ישן כלל בסוכה וירדו גשמים, כשיפסקו צריך לחזור לסוכה, דהיה ישן אמרו ולא אמרו היה יושב (מגן אברהם, עם תוספת קצת כדי ליישב קושיית באר היטב קדמון). (מלך ג' סימן קל"ח):

אינו צריך לקדש בסוכה, דהא אמר זמן מאתמול, אלא יאכל שם כזית אחר סעודתו (מגן אברהם סקט"ו ואליה זוטא סק"י"ב בשם תרומת הדשן סימן צה ודרכי משה סק"ד

סביב לשולחנך

צדקוקי לשונות רש"י והלבוש, עיי"ש. ולעניין מעשה, רצינו המנחם השמיט דברי רש"י והר"ן והלבוש, משמע דס"ל שהעיקר כפשוטו לשון הרמב"ם ומרן, דכל שהגיע לציטו אע"פ שעדיין לא ישב, א"ל לחזור לסוכה. ועיין מאמר סוף סק"ז. וע"ע משנ"צ סקל"ח וצניה"ל וכה"ח אות פב, שפסקו כסדרת רש"י והר"ן. והמחמיר כסדרת רש"י והר"ן תע"צ. ועיין ז"ר לקמן סקל"ג: שם אין מחייבין וכו'. ולעניין מי שיש לסוכתו גגון וסגרו כדי שלא יצטרך ללאת מן הסוכה, ואח"כ פסקו הגשמים, עיין לקמן ס"ז ד"ה ונכנס:

פע"ף ז היה ישן וירדו גשמים וכו'. וה"ה כשהיו יורדים גשמים כשהיה ציטו וישן שם, ופסקו הגשמים, אין מטריחין אותו לחזור לסוכה כל הלילה, אלא ישן שם עד שיעלה עמוד השחר ויתעורר מעצמו. וכיו"צ כתבנו לעיל ס"ו ד"ה היה, צ"ס הריטב"א והר"ן והאחרונים, לעניין אכילה, וא"כ ה"ה לעניין שינה. וכ"כ צהדיא המשנ"צ כאן סקל"ט, וש"א. וע"ע ז"ר סקכ"ב מ"ש צביאור דברי הב"ט כ"ד הצין דברי המג"א, וכן מ"ש שם צ"ס מהרי"ץ באופן השני. והנה כבר כתבנו צ"ר שם צהצנת דברי המג"א, דמ"ש מרן דאין מטריחין אותו לחזור לסוכה, זהו דוקא אם נכנס לציטו וגם שכב כבר על מטתו שם ואח"כ פסקו הגשמים, משום דטרחא היא לקום. אבל אם נכנס לציטו ועדיין לא שכב, ופסקו הגשמים, צריך לחזור לסוכה, דלא הו"ל טרחא, עיי"ש. ולפ"ז ה"ה למה שכתבנו לעיל צ"ס האחרונים, דה"ה כשהיו יורדים גשמים כשהיה ציטו וישן שם ופסקו הגשמים אין מטריחין אותו לחזור, היינו אפילו רק שכב שם ועדיין לא נרדם. וממילא ג"כ שאם עדיין לא שכב ופסקו הגשמים, צריך לישן בסוכה:

שם ונכנס לתוך הבית וכו'. ואם יש לסוכה גגון וסגרו כדי שלא יצטרך ללאת מן הסוכה, ואח"כ פסקו הגשמים, מצוה

אורח חיים הלכות סוכה סימן תרל"ט

קטו

נריך לשער נכדי שיתקלקל התשגיל, דגשמים מועטים הוי נער לישן שם ויוכל לנאת (מהר"י וי"ל). וכל הפטור מן הסוכה

שתילי זתים

חדש). דשינת כל הלילה, כסעודה אחת דמיא, שכן דרך העולם (לבוש שם). ודוקא כששכב כבר. אבל אם

טורי זהב סק"ח). וגם הוא אינו מחוייב למסור שינתו לבני ביתו שיקיצו אותו (אליה זוטא סקט"ו, בית

סביב לשולחן

צכור"י סקל"ו שאם אינה טרחא מרובה, יש לו לקום ממתנו ולפתוח הגגון. ואם היא טרחא מרובה, א"ל. ואם עשה כן צאמנע הסעודה, אפשר דבכל גוונא נריך לפתוח הגגון, עיי"ש. והציאהו המשנ"צ סקמ"א ו"א. [והמשנ"צ השמיט סיוס דברי הצכור"י לענין סעודה]. וכשפותח הגגון צשעת הסעודה, נחלקו האחרונים אם יצרך שוב לישב בסוכה, משום דהוי נמלך, שהרי אין הדבר צידו אם יפסקו הגשמים או לא. או דילמא אינו מצרך, דכיון שישב ומנפה שיפסקו הגשמים, לא חשיב הפסק. וגם צשעה שצריך מתחילה היתה דעתו על כל הסעודה, עיין שו"ת מהרש"ג ח"צ סימן ע"א, ושו"ת קרן לדוד סימן קנ"ג. ומופת הדור צחזו"ע עמוד קפ"ז פסק דסב"ל. ונלע"ד דמחלוקת זו שייכא לא רק בגגון, אלא גם צמי שנכנס לבית ורואה להחמיר ע"ע ולחזור לסוכה להשלים סעודתו כדלקמן ד"ה וכל. וכ"ש לענין שניה, שאם סגר הגגון וחזר לישן, ואח"כ פתח הגגון, אינו מצרך. מיהו לכאורה י"ל שכל זה הוא לדעת ר"ת ומרן וסיעתו, שאין מצרכים אלא צשעת אכילה. אבל לדעת הרמב"ם (עיין לקמן ס"ח ד"ה נהגו) נריך לחזור ולצרך, הן באכילה והן צשעה, דלמי ליא מן הסוכה יציאה גמורה, שכשחזר לסוכה מצרך שוב, מפני שהיא מצוה חדשה (כמבואר שם), והכל נמי צשעת הגשמים היה פטור, וכעת היא מצוה חדשה. ונ"ע. ושאלתי לרבותי, ומהר"ע צסיס שליט"א כתב לי שהדבר פשוט שלדעת הרמב"ם יחזור ויצרך, ולדעת מרן שתלוי באכילה לא יצרך. והנהוג כהרמב"ם יצרך. ומי שאינו יודע כיצד נהג אביו, לא יצרך, דסב"ל, עכ"ל. ואלו מהר"פ קורח שליט"א כתב לי ו"ל, גם לדעת הרמב"ם אינו מצרך. דא"כ נצריכהו צרכה מחדש על האכילה כשהגגון סגור, דנחשב כאילו עקר דעתו ודירתו. ואינו כן, וה"ה לענין צרכת סוכה, שא"צ לצרך מחדש, דכל שלא עקר ממקומו, לא חשיב הפסק לענין צרכת סוכה, עכ"ל. ונ"ע. ויש להסתפק צמי שהיה ישן בסוכה ציוס, וירדו גשמים והלך לישן צציתו או סגר את הגגון, איזה שיעור נותנין לו. וכבר עמד צוה הרב לחס יהודה פ"ו מהלכות סוכה, וכתב ו"ל, והדעת נוטה דכשישן וניעור, כיון דיוס

זית רענן

משא"כ כאן שאינו מצטער אלא מחמת עצם חזרתו לסוכה, אין טעם הפטור משום מצטער, אלא משום טרחא, ורק דמי למצטער. וגם טעם טרחא הוא משום תשבו כעין תדורו, שהרי גם היוצא מביתו מחמת הגשמים, אינו חוזר לביתו באמצע הסעודה. עיין בכור"י סקל"ד. הלכך רשאי להחמיר ולחזור לסוכה, עיין סביב לשולחן לקמן ס"ז ד"ה וכל. וראה עוד להרדב"ז בתשובותיו ח"ו סימן ב"ש, ודו"ק דאכמ"ל:

פקב"ב אבאר העניין בקצרה. הנה מקור דין זה הוא בפקב"ב דסוכה דף כט ע"א, ת"ר היה ישן תחת הסוכה וירדו גשמים וירד, אין מטריחין אותו לעלות עד שייאור. איבעיא להו, עד שייעור [משינתו]. הא אם הקיץ, אפילו היה בחצי הלילה, יקום משינתו ויעלה וישן בסוכה. רש"י]. או עד שייאור [עד שיעלה עמוד השחר. רש"י]. ת"ש עד שייאור ויעלה עמוד השחר. ומקשינן, תרתי. [שני דברים אלו הן סותרים זא"ז, שייאור משמע שהאיר לו המזרח (דהיינו הנץ החמה), ושעלה עמוד השחר משמע קודם לכן. רש"י]. אלא אימא עד שייעור ויעלה עמוד השחר. [אלא על כרחך שיעור קתני. וה"ק, עד שייעור משיעלה עמוד השחר. לאפוקי אם הקיץ משינתו בלילה דאין מטריחין, ואם עלה השחר ולא נייער אין מקיצין אותו. רש"י], ע"כ. ומרן בב"י אחרי שהביא כ"ז, כתב וז"ל, וכן גורס הרא"ש (שם סימן כ), עד שייעור משיעלה עמוד השחר. אבל הרי"ף (שם דף יג ע"ב) גורס, עד שייאור משיעלה עמוד השחר. וכ"נ שהיה גורס הרמב"ם (פ"ו מהלכות סוכה הל"י) שכתב אין מטריחין אותו לעלות לסוכה כל אותו הלילה, אלא ישן בביתו עד שיעלה עמוד השחר. וכתב הר"ן (על הרי"ף

לאו זמן שניה, הוי כל עשה כסעודה צפני ענמה. וקרוצ לומר דאף אם לא ניעור, צני הצית מעירין אותו. כדמוכח מהצעיא עד שייעור או עד שייאור (עיין ז"ר סקב"צ), ולצד דעד שייאור משמע דוקא צלילה. ואע"ג דצברייתא לא קתני לילה, היינו משום דסתם שניה היא צלילה. ועדיין נריך להתיישב צוה, עכת"ד. מיהו ראייתי להצכור"י סקל"ו שכתב להדיא דיוס שווה ללילה שא"צ להקיצו אלא עד שיעור. וכ"נ מדברי המשנ"צ סקמ"ג והכה"ח אות פו, שסתמו ולא חילקו, ודו"ק:

שם אין מטריחין וכו'. ואם ירצה, רשאי להחמיר ולחזור לסוכה, עיין לקמן ד"ה וכל: שם דבגשמים מועטים הוי צער לישן שם. משמע שאין שיעור לכך כלל, אלא אפילו גשמים מועטים ממש. וא"צ לשער אפילו דין מי שאינו צקי צשיעור שיתקלקל התשגיל דלעיל ס"ה. אולם מלשון הרמב"ם ומרן שהזכירו השיעור תחילה צקתם, ולא הזכירו אכילה אלא אח"כ, משמע שזהו שיעור הגשמים לא רק לענין אכילה אלא גם לענין שניה. וכ"כ הרב לחס יהודה על הרמב"ם פ"ו

פביב לשולחנך

זית רענן

מהלכות סוכה הל"ה ירדו, וד"ה ומשמע, ודמה דברי רמ"א בהגהה כ"אן, שדבריו לריכס ראה עיי"ש. ורבינו המחבר שהעלה ההגהה, משמע שהצין דמנן מודה לזה. ולענין קריאה ולימוד נראה ג"כ שזהו שיעורו. וזוה נראה דמודה גם הרמ"א, שהרי כתב כ"אן דגשמים מועטים היו לער "לישן" שם, משמע דדוקא לישן הוא דהוי לער, ולא לקרוא וללמוד:

שם וכל הפטור מן הסוכה ואינו יוצא משם וכו'. כלומר שנשאר ליטב בסוכה צעת שהגשמים יורדים, וכ"ש נכנס כעת ליטב זה (עיין סקכ"ג), אינו אלא מעשה הדיוטות. דכיון שהוא פטור מן הסוכה מדין מלטה, יש בזה כד איסור, שהרי הוא מלטה את עצמו ציו"ט או בשבת, דהוי חילול יו"ט ושבת. ואפילו בחוה"מ הדין כן, שהרי חייב לכבדו. וגם אינו מקבל על כך שכר מנות סוכה. דכיון שהוא פטור מן הסוכה, אינו מקיים מצוה ציטתו שם. וצפרט שירידת הגשמים אז היא כשפיתת כוס על פניו, שרבו הראה לו שאינו רוצה בעבודתו (עיין סוכה דף כח ע"ב), והוא רוצה לכופ את רבו לעבדו, שאין זה דרך ארץ. וכן הדין בשאר מלטה, שיתבאר דיניו לקמן סימן תרמ ס"ד. אצל מי שפטור לחזור לסוכה משום טרחא, כגון שפסקו הגשמים בלילה או באמצע סעודתו (כדלעיל ס"ו ויש סעיף זה, וסקכ"א), והוא רוצה להחמיר ולחזור לסוכה, הגם שאינו חייב, מ"מ אינו נקרא הדיוט, ומקבל שכר על כך. וכן יש לדקדק מלשון מרן לעיל בסמוך, דנקט אין מטריחין אותו לחזור לסוכה, וכ"ה לשון הצרייתא (סוכה דף כט ע"א), ולא נקטו פטור מלחזור לסוכה, משמע דאם רצה להחמיר על עצמו ולחזור לסוכה כשפסקו הגשמים, שפיר דמי ואינו הדיוטות. וכן משמע מלשון מרן לעיל ס"ו לענין אכילה, דנקט אין מחייבין אותו לחזור לסוכה, וכ"ה לשון הרמב"ם (פ"ו מהלכות סוכה הל"ה), ולא נקטו אינו חייב, או פטור. וצרייתא (שם) גם גבי אכילה נקטו אין מטריחין אותו. וכ"כ מהרי"ץ בשו"ת פשו"ט ח"ג סוס"י קלח (והציאו השושה"מ כאן), עיי"ש. וכ"כ הצבור"י סקל"ח, והוסף לבאר דלא גרע משותה מים בסוכה דוקא, דאמרינן (לעיל ס"ב) הרי זה משוחא אף שפטור מן הדין. וכמ"ש בסוכה דף כו ע"ב על ר"ג שהחמיר על עצמו בזה, שהציאו לו שני כותבות ודלי של מים, ואמר העלוס לסוכה. וכ"ש זה, שצעת ישיבה בסוכה מקיים מנות סוכה כראוי [שהרי כבר פסקו הגשמים], רק שלכתחילה לא היה מחוייב לילך לשם, עיי"ש. וכ"כ המשנ"ב צביה"ל ד"ה וכל, וד"ה הדיוטות. וכ"כ ש"א. ועיין לקמן סימן תרמ ס"ד ד"ה מלטה. ולענין ליל יו"ט ראשון, עיין ז"ר לעיל סק"כ:

שם ד"ה היה) וז"ל, יש מי שגורס עד שייעור משיעלה עמוד השחר, כלומר דתרתו בעיניו וכו'. אבל הגאונים גורסים עד שייאור משיעלה עמוד השחר. כלומר שלא תאמר דעד שייאור היינו (כאור) [באור] היום, דליתא. אלא משיעלה עמוד השחר. אבל קודם לכן, אע"פ שנעור, אין מטריחין אותו לעלות. ואומרים אף לפי גירסא זו, שאם לא נעור אין מטריחין אותו לעלות אף משיעלה עמוד השחר עד שיגמור שינתו, ולא גרע מסעודה דאמרינן בה עד שיגמור סעודתו [כדלעיל ס"ו. וכ"כ הריטב"א בחידושו שם]. ותוכך אני בזה לפי גירסא זו, דסעודה אין לה זמן ידוע, אבל שינה אפשר שכיון שזמנה אינו אלא בלילה, כל שעלה עמוד השחר הוי כגמר לגבי סעודה. ומיהו אם תקפתו שינה, משמע ודאי פטור משום מצטער, עכ"ל. והה"מ (על הרמב"ם שם) כתב שדברי האומרים דאף לפי גירסא זו אם לא נעור אפילו אחר עמוד השחר אין מעירין אותו, הן עיקר. ומתוך דברי הר"ן שכתבתי, יתבאר לך שזה שכתב רבינו [הטור] א"צ לחזור עד שייעור משינתו, וכן מ"ש או שעלה עמוד השחר קודם שנעור א"צ לחזור, פירוש ואין בני ביתו צריכין להקיצו. ועל כרחין צ"ל כן. דאי אמרת דאדידיה גופיה קאמר דא"צ לחזור, [פשיטא], דכיון דהוא ישן, אין בו דעת להצריכו לחזור או שלא להצריכו. הילכך ודאי אבני ביתו קאי כדאמרן, עכ"ל מרן בב"י. וכאן בשו"ע סתם מרן וכתב ישן בביתו עד שיעלה עמוד השחר. והוא כלשון הרמב"ם דלעיל, וכבר נתבאר בשם ב"י משם הה"מ דלדעת הרמב"ם ג"כ אם לא נעור אפילו אחר שעלה עמוד השחר, אין מעירין אותו. וא"כ כך יש לפרש דברי מרן כאן, עד שיעלה עמוד השחר ויתעורר אח"כ מעצמו. ונמצא שהגהת רמ"א כאן, היא השלמה לדברי מרן, ולא פליגי. וכ"ה דעת רבינו המחבר שהעלה ההגהה. וזהו שכתב וינעור משינתו מעצמו, וא"צ בני ביתו להקיצו אחרי שעלה עמוד השחר. ב"י וכו'. וכ"כ הש"ט שם. וע"ע רבינו מנוח על הרמב"ם שם שכתב דמדברי הרי"ף והרמב"ם משמע שאם לא הקיץ ועלה עמוד השחר, מטריחין אותו עד שייעור משינתו, ע"כ. וגם הר"ן חוכך בזה כדלעיל. וא"ת נהי שאחרים א"צ להקיצו, מ"מ נימא שהוא עצמו צריך לבקש מאחרים שיקיצוהו. לכן כתב וגם הוא עצמו אינו מחוייב למסור שינתו לב"ב שיקיצו אותו אחרי שעלה עמוד השחר. אז"ו בשם ב"ח בפירושו השני לדברי הטור דלעיל. וא"ת הלא טעם האומרים שא"צ להקיצו אחרי שעלה עמוד השחר, הוא משום דלא גרע מסעודה דאמרינן בה עד שיגמור סעודתו, וכדלעיל בשם הר"ן והריטב"א. והרי עדיין יש לחלק ולומר, דשאני סעודה שאין לה זמן ידוע, הלכך כל שלא גמר סעודתו אין מטריחין אותו לחזור לסוכה. אבל שינה אפשר שכיון שזמנה אינו אלא בלילה, כל שעלה עמוד השחר הוי כגמר שינתו, וא"כ כשעלה עמוד השחר צריך להקיצו. ומחמת קושיא זו היה הר"ן חוכך בזה לומר

אורה חיים הלכות סוכה סימן תרלט

ק"ו

ואינו יולא משם, אינו מקבל עליה שכר, ואינו אלא הדיוטות (כג) (הגהות מיימוני פרק ו'). וכשיולא מן הסוכה מכח גשמים, אל יצטע ויולא, אלא ילך כנכנע, כעצד שמוזג כוס לרבו ושפכו על פניו (מהרי"ל):

שתיאי זתים

עדיין לא שכב, יחזור לסוכה (מגן אברהם סקט"ז): (כג) וקל וחומר למי שרוצה להחמיר כשיש גשמים לילך

זית רענן

דכשעלה עמוד השחר צריך להקיצו וכדלעיל. וליישב קושיא זו, העלה רבינו המחבר דברי הלבוש, משום דשינת כל הלילה, אפילו התעורר באמצע הלילה, כסעודה אחת דמיא, לפי שכן הוא דרך העולם שלא לקום ממטתם אם מתעוררים באמצע הלילה, והוי תשבו כעין תדורו. ועיין ערוה"ש סכ"ד. וכל זמן שלא התעורר, עדיין לא גמר שינתו, והכל כסעודה אחת היא. וא"כ שפיר אמרינן דלא גרע מסעודה שאין מטריחין אותו לחזור לסוכה עד שיגמור סעודתו. והנה לפי האמור לעיל דהא דבשינה א"צ לחזור לסוכה, הוא משום דמיא לסעודה, א"כ צ"ל שזהו דוקא אם נכנס לביתו וגם שכב כבר על מטתו שם. אבל אם נכנס לביתו ועדיין לא שכב, ופסקו הגשמים, צריך לחזור לסוכה, דלא הוי טרחא לחזור, שהרי לא התחיל כלום. דומיא דסעודה דלא אמרינן א"צ לחזור לסוכה א"כ נכנס לביתו לאכול שם, כדלעיל בסביב לשולחן ס"ו ד"ה ונכנס. וזהו שכתב ודוקא כששכב כבר בביתו ואח"כ פסקו הגשמים, בזה הוא דאמרינן שא"צ לחזור לסוכה. ונראה דר"ל דבשכיבה לחוד בלא שינה, טרחא היא לקום ולחזור לסוכה. וכן מתבאר מהמג"א שצ"י לסימן ס"ג, וכוונתו

סביב לשולחן

שם ואינו אלא הדיוטות. והרמב"ם בפירוש המשנה סוטה פ"ג מ"ג, מכנה את הפטור מדבר ועושהו, חסיד שוטה. דעל מאי דתנן התם חסיד שוטה וכו' פירש וז"ל, אמרו בתלמוד שענייני ההגומה זוהירות ודקדוק, עד שנמאס בעיני צנ"א, ועושה מעשים שאינו חייב בהם, וכאלו אמר שוטה בחסידותו. ואמרו בגמרא שבת ירושלמי (פ"א הל"ב), כל מי שהוא פטור מדבר ועושהו, נקרא הדיוט, עכ"ל. ומ"ש בשם התלמוד, היינו מאי דאיתא התם (דף כ"א ע"ב) היכי דמי חסיד שוטה. כגון דקא טבעה איתתא צנהרא, ואמר לאו אורח ארעא לאיסתכולי צה ואנולה. וצירושלמי שם הל"ד, איזהו חסיד שוטה. ראה תינוק מצעצע צנהר, אמר לכשאחלוץ תפילי אלילנו, עם כשהוא חולץ תפיליו הוילא זה את נפשו, עיי"ש. והצ"ח והתוספות שם ד"ה היכי. והיינו שחם על תפיליו שלא יתקלקלו צמים. גם צמד"ש הגדול פרשת נשא על פסוק (צמד"ה, כג) והשקה את האשה, הביא לשון הירושלמי הזה, וסיים, מכאן אמרו חכמים כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט, עיי"ש. ונראה שקישר את העניינים על פי דברי הרמב"ם שהצ"ח, וצמינס תמה עליו הצ"ח סק"ה. וצ"ח עניין זה, עיין לעיל בכללים שצ"ח ההקדמה אות לג ואות לה, ומ"ש בהערות שם. וש"ט פ"ד מהלכות ק"ש הל"ז ד"ה ודע, ואכמ"ל:

למ"ש רמ"א בהגהה שם דאחר ששוכב איכא טרחא לעמוד. ורבינו המחבר שהשמיט הגהת רמ"א שם, לאו משום דס"ל דליכא טרחא, אלא משום דס"ל דהתם שרי אפילו היכא דליכא טרחא, כמ"ש שם סק"ג, ועיין ז"ר שם, ודו"ק. אבל אם עדיין לא שכב ופסקו הגשמים, יחזור לסוכה (מג"א). כנלע"ד ביאור דברי המג"א ורבינו המחבר. ולפ"ז דוקא שכב כבר, הוא דחשיב טרחא שלא להצריכו לחזור לסוכה. אבל טרחת הכנסת הכרים והכסתות לבית והחזרתם לסוכה, אינה סיבה שלא יחזור לסוכה. וע"ע משנ"ב סק"מ שכתב בשם כמה אחרונים שנסתפקו לומר שאפילו עדיין לא שכב א"צ לחזור, דאחרי שכבר טרח להכניס הכרים והכסתות לבית, אפשר שלא הטריחוהו לחזור ולהעלותם לסוכה, עיי"ש. והפמ"ג בא"א סקט"ז כתב שאם פשט את בגדיו, אף אם עדיין לא שכב, א"צ לחזור לסוכה, משום דטורח הוא ללבוש ולילך לסוכה. וכן אם שכב בבגדיו, י"ל דא"צ לעמוד ולילך לסוכה, עיי"ש. ועיין מ"ש ע"ז המשנ"ב בשה"צ סקע"ו וסקע"ז. והבאה"ט קדמון סקט"ו הביא דברי המג"א, וכתב עליו, ולענ"ד צ"ע, ודו"ק. עכ"ל. ולא ביאר מאי קא קשיא ליה. והנראה לענ"ד בביאור קושייתו, שהוא הבין דמ"ש המג"א דוקא כששכב כבר וכו', היינו ששכב כבר בסוכה וירדו גשמים והלך לביתו, בזה הוא דאמרינן דכשפסקו הגשמים א"צ לחזור לסוכה. אבל אם עדיין לא שכב בסוכה כלל, ומחמת הגשמים מעיקרא הלך לישן בביתו, ופסקו הגשמים, צריך לילך ולישן בסוכה, שהרי עדיין לא שכב בסוכה כלל. ולכן תמה עליו שחילוק זה צ"ע, דבפוסקים מבואר להיפך, דהוי דומיא דהיה אוכל, וכמ"ש בסביב לשולחן ד"ה היה. וכן תמה המאמר סק"ז על המג"א, עיי"ש. ולפי מה שפירשנו, דברי המג"א מיושבים היטב, דבאמת אין שום חילוק בין אכילה לשינה. ולכן העלים רבינו המחבר את עינו מדברי הבאה"ט. ומהרי"ץ בשו"ת פעו"צ ח"ג סימן קלח (הביאו הרב שושנה"מ כאן) עמד על דברי הבאה"ט, וביאר

שתי"י זתים

לסוכה ולברך המוציא ולישב בסוכה ואחר כך לאכול בבית, דהוי ברכה לבטלה (טורי זהב סק"ט. וכן נראה מבית

זית רענן

הראשונה]. והתו"ח השמיט כל זה לגמרי. וצ"ע. ולזה רמז מג"א במה שצייץ [לעיין ב] סעיף ג [שם נתבאר שאין חיוב אכילת פת בסוכה אלא בליל יו"ט הראשון, אבל בשאר ימים רשאי שלא לאכול פת אלא שאר דברים חוץ לסוכה, עיי"ש]. כלומר דשניא אכילה משינה. דחיוב אכילה אינו [אלא] רק בלילה ראשונה. וגם אם אכילת עראי [בשאר הימים] שרי חוץ לסוכה. [הלכך בשאר ימים אפילו אם רק התחיל לאכול בסוכה, דהיינו שאכל רק שיעור אכילת עראי, וירדו גשמים והלך לביתו, כשפסקו א"צ לחזור לסוכה]. ומשא"כ שינה, דאין ישינים חוץ לסוכה אפילו שינת עראי [כדלעיל ס"ב, נמצא דשינה חמורה יותר מאכילה, הלכך כל שעדיין לא ישן ממש בסוכה, כשפסקו הגשמים צריך לחזור לסוכה ולישן שם]. ושפיר קאמר [המג"א בטעם שנתן לדבריו], מידי דהוה אמי שלא שכב עד הלילה, שצריך לעלות לסוכה [ולישן שם]. ותיבת עס"י ס"ג שבמג"א, [ט"ס היא, ו] צ"ל עיין סעיף ג. [ולפ"ז קושיית הבאה"ט מעיקרא ליתה, דלא הוקשו לו דברי המג"א אלא מפני שהבין דבריו באופן אחר וכדלעיל], עכ"ל מהרי"ץ בתוספת ביאורים. וגם על תירוץ זה השני של מהרי"ץ, העיר הראח"ן בהגהותיו על פשו"צ שם, שעדיין יש מקום לקושיית הבאה"ט על דברי המג"א, לשיטת מרן, עיי"ש. ונראה דר"ל דמלשון מרן נראה שאין חילוק בין אכילה לשינה. גם שאר אחרונים לא ביארו כן דברי המג"א, אלא כפי שביארנו לעיל, וגם אין שום ט"ס במה שצייץ המג"א לסימן סג, עיין לב"ש ומחה"ש ופמ"ג א"א סקט"ז. וכבר העיר ע"ז הרש"יה בקצרה בהגהותיו על פשו"צ שם. ויש עוד לדקדק בדברי מהרי"ץ, אך כיון שאין הדברים ברורים כ"כ, אכמ"ל. ועיין סביב לשולחן ד"ה היה:

סקב"ג מ"ש רמ"א וכל הפטור מן הסוכה וכו', היינו כגון בעת ירידת גשמים (וכן המצטער, שיתבאר דיניו לקמן סימן תרמ ס"ד). ומ"ש שאינו מקבל שכר ואינו אלא הדיוטות, זהו אפילו כשמחמיר על עצמו ואינו יוצא מן הסוכה כשירדו גשמים, כלשון רמ"א, אף שאינו אלא בגדר שב ואל תעשה. וק"ו למי שרוצה להחמיר כשיש גשמים והוא חוץ לסוכה, לילך לסוכה בקום ועשה, לא רק כדי לישב בה, אלא לאכול שם אפילו יותר מכביצה פת (שהוא שיעור חיוב סוכה כשאין גשמים, עיין לעיל ס"ב), ולברך המוציא וברכת לישב בסוכה, ואח"כ

דהוקשה לו דמלשון מרן דנקט ונכנס לתוך הבית וכו', מוכח דעדיין לא עשה רק הכניסה לבית ולא ישן עדיין בבית. וגם סיום לשון מרן אלא יישן בביתו, ולא אמר יגמור שינתו, משמע פשוט שלא ישן עדיין בבית. וא"כ מהיכי תיתי לומר דוקא כששכב כבר. ותירץ מהרי"ץ בשני אופנים. האופן האחד, דהמג"א יליף לה מרישא [סעיף ו] דהיה אוכל בסוכה וכו' אין מחייבין אותו לחזור לסוכה עד שיגמור סעודתו, ר"ל ישלים אכילתו בבית ושוב אין מטריחין אותו. והכי נמי בשינה, דוקא כששכב כבר בבית, דומיא דאכילה דאמרין עד שיגמור סעודתו דמשמע שכבר התחיל, הכי נמי בשינה עד שיגמור שינתו, הא אם לא התחיל עדיין לישן, חוזר לסוכה, עיי"ש. וזה ממש כפי מה שביארנו לעיל דברי המג"א. והראח"ן בהגהותיו על פשו"צ שם, העיר דאף לתירוץ מהרי"ץ, עדיין יש מקום לקושיית הבאה"ט על דברי המג"א, לשיטת מרן, עיי"ש. ר"ל דמלשון מרן משמע דבין באכילה בין בשינה, כל שנכנס לבית א"צ לחזור, אפילו עדיין לא התחיל כלום. ועיין סביב לשולחן לעיל ס"ו ד"ה ונכנס. ובאופן השני כתב מהרי"ץ וז"ל, עוד נ"ל דכוונת המג"א [אינה כהבנה דלעיל, אלא בא המג"א] לפרש [מאי דנקט מרן] היה ישן, ר"ל שכבר ישן [בסוכה] קודם ירידת הגשמים, והיינו באותו הלילה, דומיא דהיה אוכל שכבר התחיל [לאכול בסוכה]. וסיומא מוכח ג"כ [דנקט מרן] עד שיגמור, ואין לשון גמר א"כ קדם לו התחלה, והיינו התחלת אכילה בסוכה. הכי נמי ישן דבסיפא, מיירי שכבר ישן בסוכה וירדו גשמים, שכבר קיים מצות שינה. ממוצא דבר תלמד, שאם עדיין לא ישן כלל בסוכה, וירדו גשמים, כשיפסקו צריך לחזור לסוכה. דהיה ישן בסוכה אמרו בברייתא, ולא אמרו היה יושב בסוכה בלילה וירדו גשמים. [וזהו שכתב המג"א דוקא כששכב כבר וכו', היינו שהתחיל לישן כבר בסוכה וירדו גשמים והלך לביתו, בזה הוא דאמרין דכשפסקו הגשמים א"צ לחזור לסוכה. אבל אם עדיין לא ישן בסוכה כלל, ומחמת הגשמים מעיקרא הלך לישן בביתו, ופסקו הגשמים, צריך לילך ולישן לסוכה, שהרי עדיין לא ישן בסוכה כלל. משא"כ לענין אכילה בשאר הימים, אפילו אם רק התחיל לאכול בסוכה, דהיינו שאכל רק שיעור אכילת עראי, וירדו גשמים והלך לביתו, כשפסקו א"צ לחזור לסוכה]. ודרך שני זה, נ"ל יותר נכון. [ולכן לא העלה הרב שושנה"מ אלא דרך זו, והשמיט הדרך

אורח חיים הלכות סוכה סימן תרל"ט

ק"ט

באר הגולה

ח' נהגו שאין מברכים על הסוכה אלא בשעת אכילה (והכי נהוג) (כד): פ' מרדכי ט"ז, והר"ב המגיד בפרק ו', וכדעת רבינו תם שהציא הטור, וכר"י יומן ט"ז נגמרא דף מה ע"ב, דכולהו אמוראי קיימי כוותיה.

שתילי זתים

יוסף סוף הסימן ד"ה כתב הר"ן בשם ר"ן סוכה דף יג ע"א): האכילה, ופותר כל הדברים, אפילו השינה שהיא חמורה מהאכילה, שהרי אוכלים עראי חוצה לה ואין (כד) שעיקר קביעות שאדם עושה בתוך הסוכה היא

זית רענן

לאכול שאר סעודתו בבית. דבכה"ג לא די דהוי הדיוטות ואינו מקבל שכר, אלא דהוי נמי ברכה לבטלה (ט"ז). ברכת המוציא פשיטא דאינה לבטלה, שהרי נהנה. אלא קאי על ברכת לישב בסוכה, דכיון שהוא פטור מן הסוכה אפילו כשאוכל כשיעור אינו רשאי לברך עליה. דדוקא בליל יו"ט ראשון צריך לעשות כך, כדלעיל ס"ה בהגהה, מפני שחייב אז לאכול כזית פת בסוכה, משא"כ בשאר ימים דפטור לגמרי. והט"ז כתב כן לאפוקי מן המנהג שהביא הלבוש סק"ד, שאפילו בשאר ימי החג כשירדו גשמים, נהגו שהולכים לסוכה ועושים בה ברכת המוציא ואוכלין בה פת המוציא, כדי לברך בה לישב בסוכה,

סביב לשולחן

פע"ף ח נהגו שאין מברכים וכו'. אצ"ח העניין צקלרה. נגמרא פ"ד דסוכה דף מה ע"ב נחלקו אמוראי לעניין זרתת הסוכה. רב יהודה אמר בשם שמואל, סוכה יום אחד [כלומר, אינו מצריך עליה אלא זיוס הראשון]. וטעמו, דכיון דלא מפסקי לילות מימים [שהרי חייב בסוכה גם זיוס וגם זלילה], כוללו שצעה כמד יומא דמו. ורבה בר בר חנה אמר בשם רבי יוחנן, סוכה שצעה [כלומר צריך לזכך עליה בכל יום ויום]. ואסיקנא כרבי יוחנן, משום דכולהו אמוראי קיימי כוותיה. וכ"פ הרמב"ם פ"ו מהלכות סוכה הל"ב וז"ל, כל זמן שיכנס לישב בסוכה כל שצעה, מצריך קודם שיצא אשר קידשנו במצוותיו וליזון לישב בסוכה, עכ"ל. ומצואר בדבריו דכל זמן שנכנס לסוכה, אפילו

עיי"ש. וגם הלבוש סיים שהיא ברכה שאינה צריכה, עיי"ש ובאר"ר סק"ו, ובבכור"י ריש סק"ח, ובשו"ת פעו"צ למהרי"ך ח"ב סוס"י קצו הביאו השושנה"מ לקמן סימן תרמ"ס ד. וכ"נ מב"י סוף הסימן בשם ר"ן, הבאתי דבריו בסביב לשולחן לעיל ס"ו ד"ה היה. ונקט בלשון וכ"נ, לפי שאינו מוכרח למעיין, ודו"ק. וממה שכתבו הט"ז ורבינו המחבר דהוא ברכה לבטלה, אין ללמוד ד"ה לליל יו"ט ראשון שכתב רמ"א בהגהה לעיל ס"ה שחייב לאכול כזית פת בסוכה גם כשירדים גשמים, שאינו מברך לישב בסוכה. וכמ"ש הפמ"ג במש"ז סק"ז וסק"ח להדיא. שהרי פשוט שיש לחלק, דכאן מיירי בשאר ימים, וכיצד נלמד מכאן לליל יו"ט ראשון. ואף הפמ"ג לא כתב כך אלא משום דחש לדעת החולקים (שהבאנו בסביב לשולחן שם ד"ה וכל) דס"ל שאפילו בליל יו"ט ראשון פטור. אבל רמ"א שהעלה דעת המחייבים בסתם, וכן רבינו המחבר שהעלה דבריו בפשיטות, מוכח דס"ל דבליל יו"ט ראשון ברוכי נמי מברכין. ויש הוכחה לזה גם מסיום ההגהה שם, דמוכח שמברך לישב בסוכה, עיי"ן ט"ז סק"ז, וכ"כ בסביב לשולחן שם:

פקב"ד לפי שעיקר קביעות שאדם עושה בתוך הסוכה היא האכילה, דהיינו סעודת פת, ופותר אז בברכת לישב בסוכה את כל הדברים שרוצה לעשות בתוכה, אפילו את השינה שהיא חמורה יותר מהאכילה, שהרי אוכלים עראי אפילו פת חוצה לה, ואין ישנים אפילו שינת עראי חוצה לה, כדלעיל ס"ו, אפ"ה כיון שהאכילה עיקר הקביעות, הרי היא פוטרת בברכתה את כל השאר, שכולם טפלים לה, והעיקר פותר את הטפל. טור בשם ר"ת. עיי"ן סביב לשולחן סוד"ה נהגו. ועוד טעם אחר למה אין מברכין על השינה, משום דא"א לברך על השינה כלל, אפילו אי נימא שאינה נפטרת בברכת האכילה, שהרי כל הברכות צריכות להיות עובר לעשייתן, דהיינו לפני עשיית המצוה, כדלעיל סימן כה ס"ח, ואם יברך קודם שישן, יש לחוש שמא לא יוכל לישן אח"כ, שלפעמים אינו יכול להירדם, והוי ברכה לבטלה. ולכך עיקר הברכה היא על האכילה, ופותר השאר. לבוש. ומקורו בדברי הרא"ש פ"ד דסוכה סימן ג, לפני שהביא דברי ר"ת דלעיל, עיי"ש. גם התוספות בברכות דף יא ע"ב ד"ה שכבר, כתבו שני טעמים אלה בקצרה. ודעת מהרי"ץ שמברך על הסוכה בכל פעם שנכנס לסוכה לקיים מצות ישיבה בסוכה, וכן נוהגים הבלדי וחלק מהשאמי, וכמ"ש בסביב לשולחן ד"ה נהגו. ולמנהגם מברך גם כשנכנס לסוכה כדי לישן בה. שאפילו לא ירדם לבסוף, לא הוא ברכה לבטלה, דסוף סוף מקיים מצות סוכה בעצם שהייתו בה. כעת מסדר רבינו המחבר פרטי דינים לעניין ברכת הסוכה, לפי המנהג שכתב מן שאין מברכים אלא בשעת אכילה. ואני הצעיר אוסיף בעז"ה כיצד הדין אליבא דהנוהגים כסברת מהרי"ץ. ואם אכל ובירך תחילה לישב בסוכה כמנהג

שתילי זתים

ישנים עראי חוצה לה, אפילו הכי כיון שהאכילה עיקר, פוטרת השאר (טור בשם רבינו תם). ועוד, דאי אפשר לברך על השינה, שהרי כל הברכות צריכות להיות עובר לעשייתן, ואם יברך קודם שישן, שמא לא יוכל לישן אחר כך, והוי ברכה לבטלה (לבוש סק"ב). ואם יצא יציאה גמורה לעשות ענייניו שלא לחזור לאלתר, כשיחזור צריך לברך. אבל אם לא יצא אלא לדבר עם חבריו או להביא דבר לסוכה לשעתו, כשיחזור אינו צריך לברך (בית יוסף ומגן אברהם סק"ז בשם הרב המגיד פ"ו מהלכות סוכה ה"י"ב). והוא

שלא כדי לאכול ולשמות ולישן, ואפילו נכנס לסוכה חצרו כדי לזקרו, ואפילו מאה פעמים ציוס, מצרך בכל פעם ופעם. [ודוקא אם יצא מהסוכה יציאה גמורה, אזי כשחוזר ונכנס לסוכה, מצרך שוב, עיין סק"ד בשם הה"מ, וז"ר שם]. והטעם, לפי שגם היציאה והעמידה שם היא מנוה, דהוי כעין תדורו. ובכל פעם שנכנס, הרי היא מנוה אחרת וטעונה ברכה. דומיא דתפילין, שמצרך עליהן בכל פעם שמניחן, אפילו כמה פעמים ציוס, כיון דמנוה ראשונה אולא לה, ובכל פעם מנוה בפע"ץ היא, כדלעיל סימן כה ס"ב וסק"ה. וכ"כ הרי"ף שם דף כז ע"א, והרא"ש שם סימן ג, והטור, [הרא"ש והטור הגם שכתבו כך להלכה, מ"מ מתבאר דבדיהם שהמנהג צומנס היה כ"ת, עיי"ש. ומפורש כך יותר בטור סוס"י תרמג], ועוד רבים מרבותא קמאי. וכ"כ מהרי"ף בע"ח דף נח ע"א, עיי"ש. וכ"ה מנהג הצלדי וחלק מהש"מ. גם הגר"א צי"אורו כתב שהעיקר כדעת הרי"ף והרמב"ם. וכן היה מנהגו הלכה למעשה, כמ"ש בספר מעשה רב אות ריח, והחיי"א כלל קמ"ו ס"ג. וכך היה נוהג החו"א, כמ"ש בארומות רבינו ח"ב עמוד רכה, עיי"ש, וכ"כ בספר הסוכה השלם בפסקים והערות סק"ב בשם הגרש"א שיהיה נוהג כך, עיי"ש.

זית רענן

מיהו דעת ר"ת דכיון שעיקר הקציעות שאדם עושה בתוך הסוכה היא האכילה, לכן מצרך על האכילה בלעד ופוטור כל הדברים וכו', והצי"אורו הרא"ש שם, והמרדכי שם רמו תשקה, והטור. וסיים המרדכי, וכן עמא דבר. וכ"כ הה"מ על הרמב"ם שם, שנהגו שאין מצרכין אלא מסעודה לסעודה. גם מרן צ"י אחרי שהצי"א כל זה, סיים, וכן פשט המנהג. וכן נהגו בכל קהילות הספרדים והאשכנזים, וכמ"ש המשנ"ב סק"מ ש"ה מנהג כל העולם [מלבד מעט מן האשכנזים ההולכים בעיקבות הגר"א דלעיל]. ולא ידע המשנ"ב מנהג רבים מן התמימים דלעיל. ולכן כתב מרן כאן נהגו שאין מצרכים וכו'. והוסיף רמ"א דהכי נהוג, דהיינו ש"ה המנהג גם בארומות האשכנזים. ולזה הסכים רבינו המחבר, ולפיכך לא השמיט הגהת רמ"א. ולא עוד אלא שצסק"ד ביאר טעם המנהג, והעלה פרטי דינים לפי מנהג זה, עיי"ש. וכ"ה מנהג חלק מהש"מ. וז"ר שם וכן בצב"ב לשולחן לקמן, יתבארו פרטי הדינים בזה, לפי שני המנהגים. ועיין לקמן סימן תרמג ס"ב ד"ה להרמב"ם:

מביב לשוחחנך

שם אלא בשעת אכילה. פעמים רבות נכנסים לישיב בסוכה, ורק אח"כ מציאים הסעודה, ואעפ"כ אין מצרכים אלא לפני הסעודה. [היינו הנוהגים כדעת מרן ורבינו המחבר. דאלו הנוהגים כדעת מהרי"ף, מצרכים מיד כשנכנסים לסוכה ואין ממתינים לסעודה, אפילו יציאה מיד, וכמ"ש ז"ר שלי סק"ד]. ויל"ע למה לא חששו לדעת הרמב"ם וסיעתו, דס"ל שאין לשבת כך בסוכה בלא ברכה, כשיודע שעוד מעט הוא אוכל. והנה המג"א סק"ז כתב וז"ל, משמע צ"ל שם (שם) וטור סוס"י תרמג, דאפילו נכנס לישיב בה קודם האכילה, אינו מצרך [אלא לפני האכילה]. ומיהו טוב שיאכל מעט בצוקר ויברך, כדי שיפטור הכל, ע"כ. וכ"כ המשנ"ב סק"מ, דנכון הדבר לזאת גם דעת הפוסקים הראשונים ולא לישיב כך בלי ברכה, ועל כן תפ"ק צב"א מצי"א יברך על דבר שהוא מחמשה מינים, ויאכל ממנו מעט יותר מכצ"ה, ויברך לישיב בסוכה, ולא יברך אח"כ בשעת אכילה, ע"כ. ורבינו המחבר השמיט דברי המג"א. משום דס"ל כה"ט"ו שהאכילה שיברך עליה אח"כ פוטור לכתחילה כל מה שלפני כן, עיי"ש. והדבר מצי"א אלא אותם מצני קהילותינו שאוכלים פירות ושתיים י"ש (ג'ע"ה) קודם הסעודה. מיהו כיון שמצינו שבקידוש שבת ויו"ט בשחרית הוא מצרך מיד לאחר הקידוש, ואח"כ עושה ג'ע"ה, א"כ י"ל שאם יעשה כך בחול שמקדים הג'ע"ה לפני האוכל שיברך לישיב בסוכה מיד שנכנס. אלא"כ נחלק ונאמר דשאני ג'ע"ה שמצרך מיד, כיון שהיא נחשבת התחלת הסעודה כידוע. וכן נראה לי עיקר לצרך בג'ע"ה. [וכן נהגו. כיון שהיא תחילת הסעודה. מיהו ראיתי לוקני צ"ה וסודיא, שאע"פ שעושה ג'ע"ה לפני הסעודה, היו מצרכים לישיב בסוכה, רק לאחר ברכת המוניא, ולא בירכו ברכה אחרונה על הג'ע"ה, מהר"ע בסי' שליט"א]. ועיין בזית רענן סק"ו:

שם בשעת אכילה. מיהו דעת ר"ת דכיון שעיקר הקציעות שאדם עושה בתוך הסוכה היא האכילה, לכן מצרך על האכילה בלעד ופוטור כל הדברים וכו', והצי"אורו הרא"ש שם, והמרדכי שם רמו תשקה, והטור. וסיים המרדכי, וכן עמא דבר. וכ"כ הה"מ על הרמב"ם שם, שנהגו שאין מצרכין אלא מסעודה לסעודה. גם מרן צ"י אחרי שהצי"א כל זה, סיים, וכן פשט המנהג. וכן נהגו בכל קהילות הספרדים והאשכנזים, וכמ"ש המשנ"ב סק"מ ש"ה מנהג כל העולם [מלבד מעט מן האשכנזים ההולכים בעיקבות הגר"א דלעיל]. ולא ידע המשנ"ב מנהג רבים מן התמימים דלעיל. ולכן כתב מרן כאן נהגו שאין מצרכים וכו'. והוסיף רמ"א דהכי נהוג, דהיינו ש"ה המנהג גם בארומות האשכנזים. ולזה הסכים רבינו המחבר, ולפיכך לא השמיט הגהת רמ"א. ולא עוד אלא שצסק"ד ביאר טעם המנהג, והעלה פרטי דינים לפי מנהג זה, עיי"ש. וכ"ה מנהג חלק מהש"מ. וז"ר שם וכן בצב"ב לשולחן לקמן, יתבארו פרטי הדינים בזה, לפי שני המנהגים. ועיין לקמן סימן תרמג ס"ב ד"ה להרמב"ם:

שם אלא בשעת אכילה. פעמים רבות נכנסים לישיב בסוכה, ורק אח"כ מציאים הסעודה, ואעפ"כ אין מצרכים אלא לפני הסעודה. [היינו הנוהגים כדעת מרן ורבינו המחבר. דאלו הנוהגים כדעת מהרי"ף, מצרכים מיד כשנכנסים לסוכה ואין ממתינים לסעודה, אפילו יציאה מיד, וכמ"ש ז"ר שלי סק"ד]. ויל"ע למה לא חששו לדעת הרמב"ם וסיעתו, דס"ל שאין לשבת כך בסוכה בלא ברכה, כשיודע שעוד מעט הוא אוכל. והנה המג"א סק"ז כתב וז"ל, משמע צ"ל שם (שם) וטור סוס"י תרמג, דאפילו נכנס לישיב בה קודם האכילה, אינו מצרך [אלא לפני האכילה]. ומיהו טוב שיאכל מעט בצוקר ויברך, כדי שיפטור הכל, ע"כ. וכ"כ המשנ"ב סק"מ, דנכון הדבר לזאת גם דעת הפוסקים הראשונים ולא לישיב כך בלי ברכה, ועל כן תפ"ק צב"א מצי"א יברך על דבר שהוא מחמשה מינים, ויאכל ממנו מעט יותר מכצ"ה, ויברך לישיב בסוכה, ולא יברך אח"כ בשעת אכילה, ע"כ. ורבינו המחבר השמיט דברי המג"א. משום דס"ל כה"ט"ו שהאכילה שיברך עליה אח"כ פוטור לכתחילה כל מה שלפני כן, עיי"ש. והדבר מצי"א אלא אותם מצני קהילותינו שאוכלים פירות ושתיים י"ש (ג'ע"ה) קודם הסעודה. מיהו כיון שמצינו שבקידוש שבת ויו"ט בשחרית הוא מצרך מיד לאחר הקידוש, ואח"כ עושה ג'ע"ה, א"כ י"ל שאם יעשה כך בחול שמקדים הג'ע"ה לפני האוכל שיברך לישיב בסוכה מיד שנכנס. אלא"כ נחלק ונאמר דשאני ג'ע"ה שמצרך מיד, כיון שהיא נחשבת התחלת הסעודה כידוע. וכן נראה לי עיקר לצרך בג'ע"ה. [וכן נהגו. כיון שהיא תחילת הסעודה. מיהו ראיתי לוקני צ"ה וסודיא, שאע"פ שעושה ג'ע"ה לפני הסעודה, היו מצרכים לישיב בסוכה, רק לאחר ברכת המוניא, ולא בירכו ברכה אחרונה על הג'ע"ה, מהר"ע בסי' שליט"א]. ועיין בזית רענן סק"ו:

שם בשעת אכילה. מי שמסופק אם צריך לישיב בסוכה, אינו חוזר ומצרך, לפי שברכות אינן מעכבות וסב"ל. ואפילו אם רוצה לאכול

אורה חיים הלכות סוכה סימן תרלט

קבא

שתילי זתים

ביתו (שם סק"ו בשם ברכת אברהם שם סימן קח, ושכן נראה מדברי הרמב"ם פרק ד' מהלכות ברכות הל"ג והביאו רבינו בסימן קע"ח סעיף א'). ואפילו בירך ברכת המזון ואחר כך ישב בסוכה עד סעודה שנייה, כשיאכל שנית אינו צריך לברך שנית לישב בסוכה, כיון שלא הסיח

הדין ביוצא לעשות צרכיו (מגן אברהם שם). וביצא יציאה גמורה והניח זקן או חולה, כשיחזור אינו צריך לברך (שיירי כנסת הגדולה הגב"י סק"ה בשם ברכת אברהם לר"א טריויש צרפתי ח"ד סימן קט). וכן אם יוצא לתוך ביתו ליטייל, אינו צריך לברך, כיון שלא יצא מפתח

מביב לשולחן

עוד פת, אין לו ללאת יציאה גמורה, כדי ששחזור יוכל לזכר לפני אכילתו (עיין סק"ד). דהגם שאין לחוש זזה משום גורם זרכה שא"ל מלד זרכת הסוכה, כיון שעושה כן לצורך, כדי ללאת מן הספק. מ"מ הלא ינטרך לחזור ולזכר גם זרכת המוילא, והיא זרכה שא"ל. ואפילו אם יזכר זרהמ"ז לפני יציאתו, וחזור ויטול ידיו ויזכר זרכת המוילא וזרכת הסוכה, ג"כ היא זרכה שא"ל, עיין לעיל סימן רטו סק"ג, וסימן רלא סק"ו, וזש"ת שזו"י ח"א סימן לז:

זית רענן

לעשות צרכיו, אינו היסח הדעת, וכשחזור לסוכה אינו מברך שוב ברכת הסוכה (לפני האכילה). וביצא יציאה גמורה (דאמרינן לעיל שצריך לברך שוב), והניח שם זקן או חולה, דהיינו דסגי באחד מהם, כשיחזור א"צ לברך שוב, דלא הוי היסח הדעת, עיין לעיל סימן קעח ס"ב. ומהרי"ץ בהגהותיו על השו"ע שם, כתב בשם הרב ברכת אברהם עצמו, דה"ה אם לא הניחו שם אדם, אלא שהיתה דעתם בבירור לחזור, והבאנו דבריו בסביב לשולחן שם

ד"ה ואם. ופשוט דה"ה הכא לענין ברכת הסוכה, וכמתבאר מדברי רבינו המחבר לעיל דנקט ואם יצא יציאה גמורה לעשות ענייניו שלא לחזור לאלתר. שכ"ג וכו'. [לשון השכ"ג, היו חברים יושבים לאכול ויצאו לקראת חתן או לקראת כלה, אם הניחו שם זקן הוא חולה וחזור, א"צ לברך על הסוכה, ע"כ. וכ"ה במקור דבריו שהוא בספר ברכת אברהם כמצויין בפנים. ובברכת אברהם שם, מפורש הטעם, "דמגו" דלא הוי היסח דעת לענין לחזור ולברך ברכת המוציא (כדלעיל סימן קעח ס"ב), הכי נמי לא הוי היסח דעת לענין לחזור ולברך ברכת הסוכה, עיי"ש. משמע שאם לא היה זה בשעת סעודה, כשחזור לסוכה צריך לברך שוב לפני האכילה (ולמהרי"ץ מיד כשחזור), דבכה"ג דלא שייך הך מגו. וכן מתבאר משאר הראיות שכתב הרב ברכת אברהם להלן מינה, עיי"ש. ורבינו המחבר סתם וכתב וביצא יציאה גמורה וכו', וברור שכוונתו שהיה זה באמצע הסעודה. וא"ת התינה לענין ברכת המוציא, שפיר מהני זקן או חולה, דכיון שהם אוכלים עמהם, הויא קביעות אחת, והזקן או החולה שומרים על קביעותם, כמבואר שם סק"ח. אבל לענין ברכת סוכה גרידא, מאי מהני זקן או חולה, דאיזה קשר יש להם עמהם. ויש לומר דס"ל לרבינו המחבר שעצם ישיבתם יחד בסוכה עושה קשר ביניהם. גם מהרי"ץ בע"ח (דף נח סוף ע"א) כתב בשם חמ"י וז"ל, ואם רוצה לצאת מסוכתו באמצע סעודתו לסוכת חבירו, יהא זהיר לברך שנית ברכת הסוכה בסוכת חבירו וכו'. ואם לא הניח שם זקן או חולה על שולחנו, כשחזור לסוכתו צריך לחזור ולברך על הסוכה, ע"כ. הרי דמייירי באמצע הסעודה, וכדברי ברכת אברהם ושכ"ג. וכן אם יוצא לתוך ביתו ליטייל, כשחזור לסוכה א"צ לברך שוב ברכת הסוכה (לפני האכילה), כיון שלא יצא מפתח ביתו ולא הוי היסח הדעת. שם וכו', ושכ"ג מדברי הרמב"ם פ"ד מהל"ב, שכתב וז"ל, היה אוכל בבית זה ופסק סעודתו והלך לבית אחר, או שהיה אוכל וקראו חבירו לדבר עמו ויצא לו לפתח ביתו וחזר, הואיל ושינה מקומו צריך לברך למפרע על מה שאכל, וחזור ומברך בתחילה המוציא ואח"כ יגמור סעודתו, עכ"ל. והביאו רבינו [מרן] לעיל בסימן קע"ח ס"א. משמע דוקא אם יצא לפתח ביתו חשיב היסח הדעת. אבל יצא לתוך ביתו ליטייל, לא הוי היסח הדעת. ואפילו בירך ברהמ"ז ואח"כ ישב בסוכה ללמוד או לשתות או לישן (דשינה לענין זה לא הוי הפסק, כמו שנבאר לקמן) וכיו"ב, ואפילו ישב סתם, ומשגמר ברהמ"ז לא יצא ממנה יציאה גמורה עד סעודה שנייה, כשיאכל שנית אף שצריך ליטול ידיו ולברך המוציא כיון שהפסיק ובירך ברהמ"ז והיה לו היסח הדעת מן האכילה, מ"מ א"צ לברך שנית ברכת לישב בסוכה, כיון שלא הסיח דעתו ממנה, דהיינו משיבת הסוכה, וכבר בירך עליה לפני הסעודה הראשונה. ומה שנהגו לקבוע ברכת לישב בסוכה על האכילה, היינו משום שמסיח דעתו מן האכילה ויוצא מן הסוכה [יציאה גמורה] כמה פעמים וחזור לתוכה. אבל הכא שישב בתוכה כל היום ולא יצא ממנה [יציאה גמורה], למה יברך עליה כשירצה לאכול בה פעם אחרת, [והוא עדיין] בשיבה זו שבירך עליה בתחילתה בסעודה הראשונה. לבוש. [ולמהרי"ץ פשיטא שא"צ לברך שוב, דכיון שבירך כשנכנס לסוכה,

שתילי זתים

נראה לי, דלא כבית חדש סוסי תרמג וטורי זהב סק"כ. ועיין עוד במגן אברהם (ס).

דעתו ממנה (לבוש שם, ואליה זוטא סק"ט בשם מלבושי יום טוב סק"א, ושכן כתב שני לוחות הברית מסכת סוכה נר מצוה ד"ה

זית רענן

טפילה לגבי הראשונה. ותו, דבשתייה בנתיים לא בעינן ברכת סוכה אפילו אם היה יוצא לשוק וחוזר לשתות, מטעם דאכילה פוטר. אבל באכילה שפשוט הוא אם יוצא וחוזר ונכנס לאכול דבעי ברכת סוכה. וא"כ היאך תאמר שאין חיוב [ברכת הסוכה] על החוזר לאכול כיון שנתעסק כבר בשתייה בנתיים, דהשתייה אינה חשובה כלל נגד האכילה. ותו, מאי מעליותא דשתייה בנתיים, והלא אי יושב בטל בנתיים הוא נמי עוסק בסוכה, דהא קי"ל (לעיל ס"א) דגם טיול צריך סוכה, וא"כ היאך יברך אח"כ על האכילה. אלא ע"כ דאכילה מילתא אחריתא היא, עכ"ל ה"ט"ז, ועיי"ש עוד. והרב מלבושי יו"ט סק"א ביאר דברי הלבוש, דכשנותין אינו יוצא אלא ע"מ לחזור מיד לשתייתו, עיי"ש. ובזה נתיישבה מעט תמיהת ה"ט"ז, והבן. ורבינו המחבר העלה דברי הלבוש בסתם, ישב בסוכה עד סעודה שנייה, ולא הזכיר שהיה שותה בנתיים, משמע דס"ל דבכ"ג א"צ לברך על הסוכה לפני האכילה השנייה, כיון שלא הסיח דעתו מהסוכה, שהרי שהה בה בכל הזמן ולא יצא ממנה יציאה גמורה, שבזה בכל רגע הוא מקיים מצות ישיבה בסוכה. ולפיכך ביארתי לעיל מ"ש רבינו המחבר ואח"כ ישב בסוכה, דהיינו ללמוד או לשתות או לישן וכיו"ב ואפילו ישב סתם. ומה שכתבתי או לישן, פשוט דהשינה לא הויא הפסק, שהרי גם בכך הוא מקיים מצות סוכה. וכן מפורש במג"א סק"יז, שהביא מ"ש השל"ה שאם מברך בבוקר פטור מלברך עד בוקר שני, ותמה עליו, כיון שישן בסוכה למה תיחשב הלילה הפסק, עיי"ש שהביא ראיה לדבר. וכ"כ המשנ"ב סקמ"ז. וע"ע במג"א. שהעלה דברי הלבוש והשל"ה בפשיטות. ואח"ז הביא דברי הב"ח שכתב בזה"ל, משמע לפי המנהג, דאף אם לא יצא מן הסוכה כלל כל היום, אפ"ה כשחוזר וסועד חוזר ומברך לישב בסוכה. והכי משמע להדיא במהרי"ל ודברי שאר אחרונים. והיינו טעמא, דכל אדם דעתו מן הסתם שלא תהא ברכת לישב בסוכה פוטרתו אלא עד שעה שיהא חוזר וסועד וכו', עכ"ל. והעיר עליו המג"א בזה"ל, ודבריו תמוהין, דאטו מי שיש לו ציצית בבגדו ויכוין שלא יפטרנו בברכתו אלא עד חצות, וכי יחזור ויברך בחצות, הא ודאי ליתא. וגם לא ראיתי באחרונים שום משמעות. לכן אין לברך, דיש לחוש לברכה לבטלה

עולה לו הברכה עד שייצא ממנה יציאה גמורה, שאין הברכה תלויה באכילה כלל]. ואז"ו בשם מיו"ט, עיין אז"ו סק"ט. ושכ"כ [נראה שצ"ל וכ"כ, וכדלקמן]. של"ה. וזה תורף דבריו, אדם היושב בסוכה בכל היום ואינו יוצא ממנה, ואף אם יוצא דעתו לחזור, אזי בבוקר בבואו מביהכ"נ יברך על הסוכה, וטוב שיאכל אז דבר מה, ויהיה דעתו על האכילה והטיול והשינה, ופטור מלברך שוב עד בוקר שני, עיי"ש. הרי שא"צ לברך שוב לפני שום אכילה נוספת. [השל"ה הצריך שתהיה דעתו וכו', מה שלא נזכר בדברי הלבוש. וי"ל שלא הצריך זאת השל"ה אלא מפני שברכתו אינה בשעת אכילה ממש. אבל הלבוש דמירי בכירך בשעת האכילה הראשונה שהיא עיקר הקביעות, א"צ שתהיה דעתו בהדיא על כל היום. א"נ לרווחא דמילתא הוא שהצריך השל"ה זאת, ומדינא אף בסתמא כך הוא הדין]. דלא כב"ח וט"ז. ה"ט"ז חלק בהדיא על הלבוש, וס"ל דאין חילוק בין נתעכב בסוכה או יצא [יציאה גמורה] וחזר, דהא עיקר החיוב הוא מצד קביעות האכילה, וכיון שנגמרה הקביעות הראשונה, חייב לחזור ולברך על הקביעות השנייה, שהברכה הראשונה כבר כלתה בברהמ"ז. דמאי שנא מברכת המוציא שחייב לברך שנית ולא מהניא הברכה שקודם הסעודה הראשונה, עיי"ש"ב. וסיים ה"ט"ז, ומצאתי למו"ח [הב"ח] ז"ל שכתב כן בפשיטות, עכ"ל. ונביא דברי הב"ח לקמן בסמוך. והנה הלבוש נקט בהאיי לישנא, כשיושבין בסוכה מסעודה לסעודה, כגון ששותין בה שתיית קבע מסעודה ראשונה עד סעודה שנייה בלי הפסק וכו', עיי"ש. והבין ה"ט"ז דמחמת השתייה שבנתיים כתב הלבוש שא"צ לברך על הסוכה לפני הסעודה השנייה. ולכן כתב עליו וז"ל, ובלבוש כתב לחלק בזה [בין ברכת המוציא לברכת הסוכה], דשאני התם שהסיחו דעתם מן האכילה. אבל לישב בסוכה למה יברך, והא לא הסיח דעתו ממנה. ואין זה כלום. ואף את"ל דשתייה בעי סוכה, מ"מ טפילה היא לגבי אכילה. והנה ק"ו, דמה טיול ושינה שהם מפורשות לחיוב סוכה בגמרא, אפ"ה חשבינן להו לטפל גבי אכילה [ונפטרין בברכת האכילה], ק"ו שתייה שהיא לא נזכרה בגמרא, אדרבא מפורש בפוסקים דלא בעי סוכה. משא"כ אכילה בסעודה אחרת, פשיטא שאינה נחשבת

אורה חיים הלכות סוכה סימן תרלט

קבג

שתי"י זתיב

חבירו, צריך לברך לישוב בסוכה שנית (מגן אברהם שם), ואפילו היה דעתו בשעת ברכה לשנות מקומו (שיירי כנסת הגדולה שם סק"ז בשם ברכת אברהם שם סימן קיד). **אם** שכח לברך לישוב בסוכה עד שאכל, יברך אחר כך על מה

זית רענן

לסוכתו ואוכל שם (ולמהרי"ץ אפילו אינו אוכל), צריך לברך שוב, דהויא יציאה גמורה. אא"כ הניח שם זקן או חולה. וכ"כ מהרי"ץ שם בשם חמ"י. ופשוט שצריך לחזור ולברך גם ברכת הנהנין על אכילתו בסוכת חבירו, וכן אם חוזר אח"כ לסוכתו ואוכל שם, וכמבואר לעיל רס"י קעח, עיי"ש עוד פרטים. ומשמע נמי שאם הולך מסוכה לסוכה באותו בית, א"צ לחזור ולברך, לא ברכת הסוכה ולא ברכת הנהנין. ואפשר נמי דגם למהרי"ץ א"צ ברכת הסוכה. והנה דין זה כבר כתבו רב האי גאון, הביאו הרא"ש בפ"ד דסוכה סימן ג וז"ל, הנכנס בסוכת חבירו לבקרו, מנהג ידוע הוא שיברך, בין סעד בין לא סעד, ע"כ. והובא גם בטור וב"י. ובשלמא סעד בסוכת חבירו, אתי שפיר גם לדעת ר"ת שאין מברכין על הסוכה אלא בשעת אכילה. אבל אם לא סעד שם, נראה שזהו דוקא לדעת הסוברים שמברך בכל פעם שנכנס לסוכה, עיין סביב לשולחן ד"ה נהגו. ולפי שהמנהג כדעת ר"ת, השמיט המג"א תיבות בין סעד בין לא סעד. ולא עוד אלא שהוסיף שהיה זה באמצע סעודתו, דמשמע שהולך להמשיך סעודתו בסוכת חבירו. ומטעם זה העתיק רבינו המחבר דוקא לשון המג"א, ולא לשון רב האי שהובא בב"י. [ומהרי"ץ לפי שיטתו העתיק בע"ח דף נח ע"א, לשון רב האי גאון, עיי"ש]. א"נ י"ל דמה שנהגו לברך רק בשעת אכילה, זהו רק בסוכתו, לפי שדרך לקבוע שם סעודה. אבל בסוכת אחרים שאין דרך לקבוע שם סעודה, לכו"ע כל שנכנס שם חייב לברך, אפילו אינו סועד. וכ"כ המשנ"ב בשה"צ סקצ"ג בביאור דעת החי"א. אבל הוא עצמו סתם במשנ"ב סקמ"ח כדברי שו"ע הרש"ז שאינו מברך בסוכת חבירו אא"כ אכל שם, עיי"ש. גם הערוה"ש סכ"ח כתב כדברי החי"א, אלא שסיים שאין המנהג כן, עיי"ש. ועיין כה"ח סוף אות ק. ונפק"מ למי שנכנס לסוכת חבירו לשאול בשלומו, או להביא לו ספר או דבר מאכל וכל כיו"ב, דלשיטת הסוברים שמברך בכל פעם שנכנס לסוכה, פשוט שמברך אף בכה"ג. אבל לשיטת ר"ת, הדבר תלוי במחלוקת הרש"ז והחי"א. מיהו המשנ"ב בשה"צ שם כתב דאפילו להחי"א, זהו רק כשנכנס לסוכת חבירו ורוצה לישוב שם. אבל כשנכנס לשם כדי לגבות חובו וכדומה שאר עסק, לכו"ע א"צ לברך, דלא עדיף ממתעסק בעלמא, ורק בחלבים ועריות אמרינן דמתעסק חייב שכן נהנה, עיי"ש. ולדבריו יתחדש

וכו', עכ"ל. ועיין שה"צ להמשנ"ב סקפ"ו. מי שהולך באמצע סעודתו לסוכת חבירו, ואוכל שם (יתבאר לקמן), צריך לברך לישוב בסוכה שנית לפני שאוכל בסוכת חבירו. [ולמהרי"ץ צריך לברך שם שנית, אפילו אינו אוכל שם כלום. ויתבאר עוד לקמן]. מג"א. אבאר העניין בקצרה. המג"א הביא ראיה לזה ממ"ש רמ"א בהגהה לעיל סימן ח ס"ב, שאם לובש שתי טליתות והיתה דעתו על שתיהן, מברך ברכה אחת על שתיהן. אבל אם פשט הטלית הראשונה קודם שלבש את השנייה, צריך לברך שנית. וא"כ ה"ה הכא שיצא מסוכתו והלך לסוכת חבירו, צריך לברך שנית אפילו אם היתה דעתו בשעת הברכה לילך לסוכת חבירו, דדמי לפשט הראשונה קודם שלבש השנייה. והוסיף המג"א וז"ל, ואף לפי מה שכתבתי שם [סקט"ז] דא"צ לברך [על הטלית השנייה, ודלא כרמ"א. מ"מ הכא צריך לברך שנית. דהתם] היינו [טעמא] לפי שהיתה דעתו בשעת הברכה [גם] על הטלית האחר, ולא הפסיק בנתיים. אבל הכא [אף שהיתה דעתו בשעת הברכה לילך לסוכת חבירו, מ"מ] ההליכה [מסוכתו לסוכת חבירו] הוי הפסק, כמ"ש שם [בסימן ח' ס"ג]. ולכן נ"ל דצריך לברך לישוב בסוכה שנית, עכ"ל. וכן הבינו הלב"ש והמח"ש והמשנ"ב סקמ"ח את דברי המג"א, דמיירי אפילו היתה דעתו בשעת הברכה לילך לסוכת חבירו, עיי"ש. וכ"כ רבינו המחבר שם בסימן ח סקכ"ג, דההליכה הוי הפסק אפילו שהיתה דעתו בשעת ברכה כן, ואפילו לא הסיח דעתו, עיי"ש. וכן מתבאר לעיל סימן תלב ריש סק"ד ובז"ר שם. ורבינו המחבר הביא דינו של המג"א שצריך לברך שנית, אבל לא הביא טעמו שההליכה הוי הפסק, הגם שבסימן ח סקכ"ב הסכים עמו. והוסיף לבאר ואפילו היה דעתו וגם עשה תנאי בשעת ברכה שבירך בסוכתו, לשנות מקומו אח"כ וללכת לסוכת חבירו, אפ"ה צריך לברך שוב בסוכת חבירו. דכיון ששינה מקומו ויצא מרשות לרשות, אין לך היסח הדעת גדול מזה. ודמי למי שיוצא מסוכתו יציאה גמורה וחוזר, שצריך לחזור ולברך כדלעיל. שכ"ג בשם ב"א. [ומה שהוצרך להביא דברי השכ"ג בשם הב"א, היינו משום שלא נתפרש בדברי המג"א דמיירי אפילו היתה דעתו, אף דמוכח כן מדבריו וכדלעיל]. וכ"כ מהרי"ץ בע"ח דף נח סוף ע"א וע"ב, עיי"ש. ומשמע שאם חוזר אח"כ

שתי"י זתיב

שרוצה לאכול. ואפילו אכל כבר יכול לברך, שגם הישיבה מן המצוה (מגן אברהם סו). מ"י שבדעתו שאין אוכל

זית רענן

נמשכת כל זמן שהוא יושב. וראיתי לחכם אחד מחכמי התימן שכתב לברך אקב"ו על ישיבת סוכה. [ואם תקשה לאותו חכם, מדברי הרמב"ם פ"א מהלכות ברכות הל"ה שכתב לברך בנוסח לישב אע"פ שכבר ישב. לכן ביאר מהרי"ץ] ונראה שלמד זה ממ"ש הרמב"ם סוף הלכות ברכות [שם הלט"ו], קודם שיטול את הלולב מברך לישב את הלולב, כמו לישב בסוכה. נטל את הלולב, מברך על נטילת לולב, ע"כ. הרי דהרמב"ם מחלק בנוסח הברכה, דכשלא נטלו כלל עדיין, מברך לישב, דלהבא משמע. וכשנטלו כבר שכבר יצא, דמדאגבהה נפק בה, אלא שמצות נטילה עדיין נמשכת, מברך על נטילת לולב, כיון שכבר נטלו, הכי נמי בברכת הסוכה כן. ורמזו רבינו במ"ש כמו לישב בסוכה. ונלע"ד שהוא לימוד נכון ואמתי ודו"ק, עכ"ל. והראשון בהגהותיו על פשו"צ שם, ובתשובותיו זכרוני אי"ש סימן כט, דחה דברי מהרי"ץ, וחילק בין לולב לסוכה. דבלולב כבר גמר המצוה, דמדאגבהה נפק בה. משא"כ בסוכה, אע"פ שישב בה, לא נגמרה המצוה. ובהדיא כתב הרמב"ם שם הל"ה וז"ל, העושה מצוה ולא בירך, אם מצוה שעדיין עשייתה קיימת, מברך אחר עשייה וכו'. כיצד. הרי שנתעטף בציצית או שלבש תפילין או שישב בסוכה ולא בירך תחילה, חוזר ומברך אחר שנתעטף להתעטף בציצית, וכן מברך אחר שלבש להניח תפילין, ואחר שישב לישב בסוכה וכו', ע"כ. משא"כ גבי לולב, שאם נטל הלולב מברך על נטילת לולב, דכבר גמר המצוה, כמ"ש הרמב"ם שם בהלט"ו, עיי"ש. גם הרשי"ה בשו"ת דברי חכמים סימן צה דחה דברי מהרי"ץ. גם מהר"כ בש"ט שם הל"ה והלט"ו דחה דברי מהרי"ץ, דלפי דיוקו דברי הרמב"ם סותרים זא"ז באותו פרק, עיי"ש. ובפ"ו מהלכות לולב הלי"ב העיד שכ"ה מנהג העולם לברך לישב בסוכה אף לאחר שישבו, עיי"ש. ומתבאר מדברי מהרי"ץ, שכל דבריו הם רק לשיטת הרמב"ם, ולכן הקשו עליו הראשון ודעימיה שהרמב"ם פסק להיפך. אבל לדעת ר"ת שאין מברכים אלא בשעת האכילה, פשוט שלפני האכילה הוא כבר יושב, ואעפ"כ מברך בנוסח לישב בסוכה, שהרי על הישיבה עצמה ממילא אינו מברך. וכל הנדון שכתבו המג"א ורבינו המחבר לעיל, הוא כשכבר התחיל לאכול וכבר קיים המצוה, והבן. ולדברי מהרי"ץ יש לברך מיד בכניסתו לסוכה בעוד שלא ישב. וביו"ט ובשבת שיש קידוש,

לנו דכה"ג גם לדעת הרמב"ם ומהרי"ץ לא יברך. והנלע"ד כתבתי. אם שכח לברך לישב בסוכה לפני שהתחיל לאכול, ולא נזכר עד שאכל כבר חלק מסעודתו, יברך אח"כ על מה שרוצה לאכול עוד. ואע"ג דקיי"ל כל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן כדלעיל סימן כה ס"ח, מ"מ בדיעבד כל מצוה הנמשכת, מברך כל זמן שלא סיים המצוה, ושפיר הוי עובר לעשייתן, כדלעיל סימן תלב סק"ב. ואפילו אם אכל כבר כל סעודתו, בין עדיין לא בירך ברהמ"ז, בין בירך כבר ועדיין הוא יושב בסוכה, יכול לברך, ונחשב מברך עובר לעשייתן, כיון שגם הישיבה בסוכה היא מן המצוה. ואף שאינו אוכל אחרי הברכה, וישיבתו אינה אלא כטיול שאין מברכים עליו לפי המנהג כדעת ר"ת. מ"מ מזמן האכילה ואילך, כל זמן שיושב שם, הוי הכל קביעות אחת. עיין לב"ש, ופמ"ג א"א סק"ז, ומשנ"ב סוף סקמ"ח. א"נ יש לומר שהכוונה כמ"ש החי"א כלל קמז סט"ז וז"ל, שכח לברך וכו' מברך כל זמן שיזכור ואפילו אם אכל כבר, שהרי מעיקר הדין צריך לברך אף שאינו אוכל, עכ"ל. וכיו"ב כתב ערוה"ש סכ"ח, דכיון שלא בירך בעיקרה, יברך עכ"פ בהטפילה, ועדיין היא עובר לעשייתן, ע"כ. כלומר דלדעת ר"ת ברכת האכילה שהיא העיקר, פוטר את כל השאר, שכולם טפלים לה, כדלעיל ריש ס"ק זה ובז"ר שם. ובנדון דידן שלא בירך על העיקר, הרי לא פטר את הטפילה, הלכך שפיר מברך על הטפילה. ויש לפלפל בין הטעמים ואכמ"ל. ויש מן האחרונים שכתבו שאם נזכר לפני ברהמ"ז, לא יברך אא"כ אוכל כביצה פת (עיין מט"א סימן תרכה סעיף סא), או כזית (עיין פמ"ג שם), או מעט (עיין משנ"ב שם). אבל משמעות דברי המג"א ורבינו המחבר, שמברך מבלי לאכול כלום. וכל זה לפי הנוהגים כדעת ר"ת, שאין מברכים אלא בשעת אכילה, וכמו שפסק רבינו המחבר. אבל לנוהגים כדעת הסוברים שבכל פעם שנכנס לסוכה מברך לפני שיושב, וכמו שפסק מהרי"ץ, הדבר פשוט שאם שכח לברך לפני שישב, מברך מתי שנזכר, שהרי המצוה נמשכת כל זמן שהוא בסוכה. אלא שלעניין נוסח הברכה בכה"ג שמברך לאחר הישיבה, ראיתי למהרי"ץ בשו"ת פשו"צ ח"א סוס"י נח ובע"ח דף נח ע"ה, שכתב דבר חדש וז"ל, ואם ישב ועדיין לא בירך, צ"ע איך יברך. דמשמע נוסח לישב להבא וכו', והכא כבר קיים מצות ישיבה, אע"ג דאכתי זמן המצוה עדיין

אורה חיים הלכות סוכה סימן תרלט

קבה

זית רענן

הרא"ש הכניסה היא המצוה ולא רק הישיבה. ולדעת הרמב"ם עיקר המצוה היא בישיבה דוקא. מעתה יש ליישב דברי מהרי"ץ בשם אותו חכם, דכיון שכבר ישב, כבר נגמר עיקר המצוה שעליה מברך, ויש לברך על, כמו בלולב. ולא דמי לציצית ותפילין, דהתם בכל רגע הוא מקיים מצוה, ושפיר דמי לברך כל זמן שהן עליו. משא"כ בסוכה הגם שעצם מצות סוכה נמשכת, מ"מ כיון שעיקר המצוה היא בישיבה הראשונה, דמי ללולב. ולדברינו מובן החילוק שכתב מהרי"ץ בין חוה"מ ליו"ט, דבחוה"מ שמברך רק על הפת, וברכת הפת בישיבה, לכן יש לברך מיד שנכנס וישב, ואח"כ יברך על הפת. אבל ביו"ט שהקידוש מעומד, אינו יכול לברך מיד ולשבת, שהרי תכף צריך לעמוד ולקדש. וכיון שעיקר המצוה שתהיה עובר לעשייתה הוא בישיבה החשובה, כיצד ישב ויודע שצריך לעמוד. ולכן עומד ומקדש. וכדי שיהיה עובר לעשייתה, יושב מיד וכמ"ש הרמב"ם בהלכות סוכה שם, ודו"ק היטב. שו"ר שגם מדברי הרב שו"ג סוס"י זה ובסימן תרמג סק"ב, נראה שהבין כדברי מהרי"ץ. אלא שהוא לא שינה את נוסח הברכה למי שישב כבר, אלא סמך בזה על הרא"ש וסיעתו שגם אחרי שישב יכול לברך לישב בסוכה, דעדיין הוא עובר לעשייתה, עיי"ש. והעולה מהאמור, לדעת רבינו המחבר, מי שנכנס לסוכה א"צ לברך מיד שנכנס אלא יכול לברך לאחר שישב ובירך ברכת המוציא. וכן יש לדקדק קצת מדבריו כאן שכתב אם שכח וכו' "עד שאכל" וכו'. ומדלא כתב עד שישב, משמע שמברך לישב בסוכה אחר ברכת המוציא. ובשבת וביו"ט שיש קידוש יברכו לישב בסוכה מיד לאחר הקידוש. ולדעת מהרי"ץ מיד שנכנס יברך לישב בסוכה. ובשבת ויו"ט לאחר הקידוש. ואם כבר ישב יברך על ישיבת סוכה, ולא נהגו כן. וראיתי שיש שנהגו הן בכלדי בקידוש היום שהרבה נהגו לשבת והן בשאמי בימות החול שמברכים לישב בסוכה לאחר המוציא, שמגביהים עצמם בברכת לישב בסוכה. ולכאורה נראה שנהגים כן כיון שבזה נראה שיוצאים יד"ח מהרי"ץ. ולא רצו לעשות כדברי מהרי"ץ לגמרי לברך קודם המוציא כיון שס"ל שכל הברכה היא על האכילה, ולכן מברכים על הפת ואח"כ לישב, ולחוש לדעת מהרי"ץ מגביהים את עצמם. ונלע"ד דלדעת מהרי"ץ לא מועילה העצה להתרומם מעט, שהרי לשיטתו כבר נתקיימה המצוה ברגע שישב ובירך המוציא, ומיד אחר ישיבתו נוסח הברכה משתנה. ועוד דלא הו"ל להעלים עיצה כזו פשוטה ולכותבה, שאם טעה וישב קודם שבירך, יתרום מעט ויברך. ומדלא

יכנס לסוכה ויקדש מיד מעומד, ומברך לישב בסוכה ויושב, וכמ"ש בהדיא שם. והיינו כמ"ש הרמב"ם בפ"ו מהלכות סוכה הלי"ב וז"ל, כל זמן שיכנס לישב בסוכה כל שבעה, מברך קודם שישב וכו'. ובלילי יום טוב הראשון וכו' נמצא מקדש מעומד, ומברך לישב בסוכה ויושב וכו', עיי"ש. וכמו שביאר מהרי"ץ בע"ח שם דף נז סוף ע"ב, עיי"ש. אלא שכאן הוסיף מהרי"ץ שעושה כך בכל זמן שיש קידוש. ויש לדקדק, לדברי הרמב"ם ומהרי"ץ, המטייל בסוכה (כדלעיל ריש ס"א) כיצד יברך, הלא אינו יושב כלל. ועוד, מי שאין לו כסא בסוכה, כגון שנמצא בסוכה שבדרכים ואין שם מקומות ישיבה, האם לא יברך כיון שאינו יושב. וכבר עמד ע"ז הרא"ש בפ"ד דסוכה סימן ג' וז"ל, כתב הרמב"ם דיש לקדש מעומד, משום עובר לעשייתה. ולדבריו היה צריך לברך קודם שיכנס בה, שהכניסה היא המצוה ולא הישיבה. שאם היה אוכל מעומד, היה צריך לברך על הסוכה. אלא ודאי כיון דמצות סוכה היא אכילה וטילול, אם מברך אחר שישב מיקרי שפיר עובר לעשייתה וכו'. ובסוכות תשבו (ויקרא כג, מב), פירושו תתעכבו, כמו וישב העם בקדש (במדבר כ, א) וכו'. ולישב בסוכה [שאומרים בברכה], היינו נמי להתעכב בסוכה, וא"כ מיקרי שפיר עובר לעשייתה אם מברך אחר הישיבה, עכ"ל. וכ"כ הריב"ש בתשובותיו סימן רסו וז"ל, לישב בסוכה, אפילו על העמידה. כדאמרינן במגילה (דף כא ע"א) אמר רבי יוחנן, אין ישיבה אלא לשון עכבה, שנאמר (דברים א, מו) ותשבו בקדש ימים, עכ"ל. וכיו"ב כתב הה"מ על הרמב"ם שם. והוסיף להקשות דלהרמב"ם היה לו לברך קודם הכניסה, שהרי כיון שנכנס התחיל במצוה, עכ"ל. וכן הסכימו רבים מן הפוסקים. וליישוב דברי הרמב"ם, כתב מהרי"ץ בע"ח דף נח ע"א וז"ל, לא מיקרי קיום מצות ישיבה [בסוכה] אלא ישיבה, שקבע עצמו לישב. משא"כ בעמידה לא מיקרי קבע, ואפילו התחלת מצוה אינה וכו'. ומה שהשיב [הה"מ] מכח דאם היה עומד כל היום ואכל ושתה מעומד שקיים מצות סוכה, אינה ראייה להשיג על דברי רבינו. דכיון דעמד ואכל מעומד, הוכיחו מעשיו דקבע עצמו בהכי, עיי"ש. וכיו"ב כתב מהרח"כ בש"ט על הרמב"ם שם, עיי"ש. גם הב"ח לקמן סימן תרמג, והט"ז שם סק"ב (והביאו רבינו המחבר שם סק"ג), יישבו דברי הרמב"ם, עיי"ש. והב"ח כתב שכן עיקר. גם הבכור"י שם סק"ד כתב שיש לחוש לשיטתו. ויש קצת חילוקים בין התירושים השונים, ואכמ"ל. עכ"פ חזינן דנחלקו הרמב"ם והרא"ש בעיקר המצוה. לדעת

שתי"י זתיב

פת כל היום, וכל שכן מי שמתענה תענית חלום בסוכות, חייב לברך על הסוכה בכל פעם שיכנס בה

באותו היום ליטייל, כיון שאותו יום אין בו אכילת פת, הדרינן לדין התלמוד (טורי זהב שם). מזה שאין

זית רענן

כתבה משמע דהיא לא מהני. וגם דוחק לומר שעושים כן לכבוד מהרי"ץ, כשהוראת מהרי"ץ ברורה לברך קודם המוציא. אלא ודאי מה שנהוג העולם לעשות כן הוא לא משום שחששו לדברי מהרי"ץ אלא עשו כן לדרך צחצוח לשון הברכה, שטוב לברך לישב בסוכה כשהוא עומד ולא כשהוא כבר יושב. מיהו ודאי שאף אם הוא יושב אינו מעכב את הנוסח, והבן. וראה עוד מש"כ בז"ר סימן רסג עמוד קיח, וסימן תלב סק"ב ודו"ק. מי שבדעתו [מדנקט בדעתו, משמע קצת שעושה כן כשהדבר מותר, ולא שמבטל מצות אכילה. ויתבאר לקמן בסמוך] שאין אוכל פת כל היום. ומיירי בחוה"מ, שאז אינו חייב לאכול פת. דאלו בליל יו"ט חובה מן התורה לאכול כזית פת כדלעיל ס"ג, וביו"ט עצמו חובה מדרבנן כדלעיל סימן קפח סקי"ב. א"נ מיירי אפילו ביו"ט ובשבת, וכוונתו לבטל את המצוה, א"נ אין לו פת כלל. וכ"ש מי שמתענה תענית חלום בסוכות, וזה מיירי אפילו ביו"ט ובשבת, שמותר להתענות בהם תענית חלום (כדלעיל סימן רפח ס"ד וסימן תקסח ס"ה), ומחמת אונס הוא מתענה, ולכן נקט לשון וכ"ש. לכו"ע חייב לברך על הסוכה בכל פעם שיכנס בה באותו היום ליטייל, אם יצא ממנה יציאה גמורה וכדלעיל. [ולמהרי"ץ בלא"ה מברך בכל פעם שנכנס, אפילו אם אוכל פת באותו היום]. והטעם כיון שאותו יום אין בו אכילת פת כדי לברך עליה ברכת לישב בסוכה, הדרינן לדין התלמוד שמברך בכל פעם שנכנס לישב בה. דדוקא כשאוכל פת ס"ל לר"ת וסיעתו שמברך על האכילה שהיא עיקר חיוב הסוכה, ופוסט כל הדברים הטפלים לה (כמבואר לעיל ריש ס"ק זה, ובסביב לשולחן ד"ה נהגו). אבל כאן שאינו אוכל פת, לא שייך זה. ומכאן יש ללמוד לחולי צילאק שאסור להם לאכול פת, או כל אדם שאכילת פת מזיק לו, שצריכים לברך על הסוכה בכל פעם שנכנסים לישב בה. ופשוט דמ"ש הט"ז ורבינו המחבר שמברך בכל פעם שנכנס ליטייל, היינו משום דמצוה ליטייל בסוכה, וכדלעיל ריש ס"א. אבל לאו דוקא ליטייל, אלא ה"ה כשנכנס לישן [ואף לפי הטעם השני דלעיל ריש ס"ק זה, דא"א לברך על השינה וכו' שמא לא יוכל לישן וכו' עיי"ש, מ"מ גם השכיבה והישיבה הוי מצוה], או ללמוד בסוכה, שגם אלו מצוה הן כמבואר שם. ואפילו נכנס לשבת סתם, שגם הישיבה בה מצוה היא, וכדלעיל

בסמוך בשם המג"א, והיא בכלל מ"ש בס"א ודר בסוכה. וכן אם באותו היום הוא אוכל אורז ובשר ודגים וביצים וגבינה וכיו"ב יותר מכביצה, אף שיש סוברים שחייב בסוכה כדלעיל בז"ר סק"ז, מ"מ כיון דלדידן פטור כמ"ש שם, ממילא כשמברך לישב בסוכה לפני אכילה זו, אינו פוסט שאר הדברים, וצריך לברך בכל פעם שנכנס. ונלע"ד דמ"ש הט"ז ורבינו המחבר מי שבדעתו שאין אוכל פת כל היום, לאו דוקא כל היום כולו ממש. אלא ה"ה אם אכל פת בבוקר, ויצא יציאה גמורה מהסוכה, ואין דעתו לאכול עוד פת היום, מברך בכל פעם שנכנס. וזה מצוי כשחוזר אדם בערב לסוכה, שאין דעתו לאכול פת עד למחר. וה"ה להיפך, אם דעתו לאכול פת רק בערב, ויודע שלפני כן יצא יציאה גמורה, צריך לברך במשך היום בכל פעם שנכנס לאחר יציאה גמורה. ומוכרחים לומר דמ"ש הט"ז ורבינו המחבר כל היום, אינו בדוקא, כי מה הסברא לחלק בזה. וגם יש קצת ראייה לדברי, מ"ש הט"ז ורבינו המחבר עצמו, שהמתענה תענית חלום ג"כ מברך בכל פעם שנכנס, והתם הלא כשמשלים תעניתו בלילה הוא אוכל פת בסוכה, ואעפ"כ קאמרי שבמשך היום מברך בכל פעם שנכנס, והיינו מפני שהוא יוצא יציאה גמורה לפני אכילת הפת בלילה. שו"ר שהדברים מבוארים להדיא במשנ"ב סקמ"ח בשם החי"א כלל קמז סט"ו וז"ל, ה"ה כשיצא יציאה גמורה לאחר אכילה וחוזר ונכנס, ולא יאכל עד הערב, וקודם האכילה יצטרך עוד הפעם לצאת לבית הכנסת, דבזה ג"כ לכו"ע צריך לברך, ע"כ. [נלע"ד להוכיח שכ"ה ג"כ דעת רבינו המחבר, כי הנה המג"א ריש סקי"ז כתב בשם הגהת סמ"ק, והמברכין ואין אוכלים שם רק יושבים שעה אחת, טועים הם, כי בעינן תשבו כעין תדורו, וקרוב לומר דהוי ברכה לבטלה, עכ"ל. וברור דמיירי באינם אוכלים אח"כ, אלא יוצאים יציאה גמורה ואח"כ אוכלים. ורבינו המחבר השמיט זאת, מוכח דס"ל דבכה"ג אדרבה צריך לברך, וכדברין (וכ"ש דלא היא ברכה לבטלה, שהרי גם לר"ת צריך ברכה אלא שנפטר בברכת האכילה). גם נלע"ד להוכיח כן מדברי הט"ז עצמו לעיל מינה בסמוך, שכתב בזה"ל, ועוד ראיתי להזכיר דבר פשוט, שכל מה ששותין קודם האכילה כגון יי"ש בקביעות, א"צ ברכת סוכה, כי האכילה שיברך עליה אח"כ, פוסט אפילו מה שלפניו.

אורה חיים הלכות סוכה סימן תרלט

קבו

שתי"י זתיב

מברכים על מצה כל שבעה, היינו משום שאין מצוה באכילתו אלא שאין אוכל חמץ, מה שאין כן בסוכה (מגן אברהם שם ולבוש שם):

זית רענן

ד"ה אלא). אבל אם דעתו לצאת יציאה גמורה ורק אח"כ לחזור ולאכול פת, צריך לברך על הישיבה לבד. וכ"ש אם לא יאכל פת כל היום, שצריך לברך בכל פעם שנכנס לסוכה אחרי יציאה גמורה. ולנוהגים כדעת מהרי"ץ, בין אם אוכל פת ובין אם אינו אוכל פת, מברך בכל פעם שנכנס לסוכה לפני שיושב. ואפילו אם נכנס לאכול פת, אינו ממתין עד האכילה, אלא מברך מיד כשנכנס לפני שיושב. ומהר"ע בסיס שליט"א כתב לי וז"ל בקיצור, השאמי נהגו לברך רק בסעודה, ופטרין כל הכניסות והיציאות. ומ"ש הט"ז שאם אינו אוכל כל היום כגון שמתענה תענית חלום, אז אזלינן כדין התלמוד, הנה דבר זה אינו שכיח, וממילא לא שייך בזה מנהג. ולענין מעשה, כיון שהמאמר חולק על הט"ז כדלעיל, י"ל סב"ל. וכ"ש לענין מ"ש החי"א דה"ה כשיצא יציאה גמורה לאחראכילה וחוזר ונכנס וכו' דלכו"ע צריך לברך כדלעיל, די"ל סב"ל. ובפרט שמדברי הרש"ז סי"ב נראה שחולק על החי"א, עיי"ש. ולאפוקי נפשיה מפלוגתא, אם אינו בתענית, כשיכנס יאכל מזונות ויברך לישוב בסוכה, עכ"ל. ומהר"פ קורח שליט"א כתב לי וז"ל בקיצור, המנהג הפשוט בקהילות השאמי, שאינם מברכים לישוב בסוכה אלא בסעודה ואחרי ברכת המוציא. ולדידהו לא משכחת לה ברכה על הסוכה בלי סעודה. ודברי הט"ז והשת"ז לא שמיע להמוני העם. ואף אם יש מנהג אחר, אינו מנהג רוב הציבור, וא"א לקבוע בזה מסמרות. הלכך כדי שלא יפסידו את הברכה, יש לומר להם לאכול כבאנה או שאר מזונות בקביעות סעודה, שאז חייבים לברך עכ"ל. מה שאין מברכים בפסח על מצה ברכת על אכילת מצה כל שבעה ימים (חוץ מליל יו"ט ראשון), כמו שמברכים על הסוכה כל שבעה, היינו טעמא משום שאין מצוה באכילתו מצה אלא רק בליל יו"ט ראשון, אבל מכאן ואילך רצה אוכל מצה, רצה אוכל שאר דברים, אלא שאין אוכל חמץ. כדלעיל סימן תעה ס"ז וסקכ"ד. וכשאוכל מצה בשאר ימי הפסח, אינו מקיים בכך מצות אכילת מצה, שהרי אם ירצה אינו אוכל מצה אלא שאר דברים. משא"כ בסוכה, דאף שאין חיוב לאכול כזית פת בסוכה אלא בליל יו"ט ראשון, מכאן ואילך רשות, רצה לאכול סעודה סועד בסוכה, רצה אינו אוכל כל שבעה אלא פירות או קליות חוץ לסוכה, כמ"ש מרן לעיל ס"ג. נמצא שסוכה היא

וראיה ממ"ש הרא"ש וכו' כיון דמצות סוכה היא אכילה וטיוול, אם מברך אחר שישב ש"ד ומיקרי עובר לעשייתן, ומביא ראייה מציצית דאמרין נתעטף אומר להתעטף בציצית, אלמא אע"פ שכבר נתעטף מברך, לפי שהמצוה נמשכת כל זמן שהוא מעוטף ועומד, וכן נמי הסוכה וכו', עכ"ל. הרי שאף הישיבה והטיוול והשינה שלפני האכילה, נפטרו מכח האכילה שאחריה, ק"ו בשתייה וכו', עיי"ש. (ורבינו המחבר לא הוצרך להעלות זאת, כי דבר פשוט הוא כמו שהקדים הט"ז עצמו, וגם מפורש יצא כן מדברי מרן וכן ממ"ש לעיל ריש ס"ק זה. ועוד ראייה דמודה לט"ז, מדהשמיט מ"ש המג"א סק"ז דטוב שיאכל מעט בבוקר ויברך, כדי שיפטור הכל, עיי"ש ובסביב לשולחנך ד"ה אלא, ודו"ק). והנה מדדימו זה לנתעטף כבר בציצית, שהמצוה נמשכת כל זמן שהוא מעוטף ועומד, מוכח דה"נ לענין סוכה, היינו כל זמן שהוא יושב ולא יצא יציאה גמורה, ודוק. איתמר כהן]. וראיתי להרב מקו"ח שהעיר על הט"ז שדבריו מחודשים לענין המתענה ת"ח, עיי"ש. ואיני יודע למה כתב לגבי ת"ח ולא הזכיר גם תחילת דברי הט"ז למי שדעתו שלא לאכול פת ושמא פשיטא ליה בזה לענין אכילה שכן הוא. גם הרב מאמר סק"ח חלק על הט"ז בזה, וכתב דלדעת ר"ת שהעלה מרן, מדינא דתלמודא אין לברך אלא על האכילה, ומעולם לא תיקנו לברך על הכניסה ושאר דברים, עיי"ש. והכה"ח אות צו חשש לשיטתו, וכתב שמי שאינו אוכל פת כל היום, לא יברך אלא ישמע הברכה מאחר, או יברך בליבו, עיי"ש. ומ"מ רבינו המחבר העלה דברי הט"ז להלכה. וכ"כ כמה אחרונים, כמצויין בכה"ח שם. וגדולה מזו כתבו החי"א והמשנ"ב כדלעיל. וכן עיקר למעשה, מה גם כשנצרך דעת הרמב"ם ומהרי"ץ והגר"א ודעימייהו, שמברך על הסוכה בכל פעם שנכנס אף כשאוכל פת באותו היום, כמובא בסביב לשולחנך ד"ה נהגו. וכ"ש אם הוא אוכל אז אורז ובשר ודגים וביצים וגבינה וכו"ב יותר מכביצה, שיש לצרף גם דעת הסוברים שחייב בסוכה כדלעיל, ושפיר מברך. והעולה מן האמור, שהנכנס לסוכה כדי ללמוד או לנוח או להכניס אורחים וכל כיו"ב, ואין בדעתו לצאת מן הסוכה עד שיביאו את הסעודה, אפילו יביאוה אחר כמה שעות, לא יברך בכניסתו, אלא ימתין לברכת הפת ואז יברך על הסוכה (עיי"ן סביב לשולחנך

תרמ מי הם הפטורים משיבת סוכה:

ובו עשרה סעיפים:

א "נשים ועבדים וקטנים פטורים מן הסוכה (א).² טומטום ואנדרוגינוס,א משנה סוכה דף כח ע"א.
ב רמז"ס צ"ש פרק ו'.
ונלמד מדין השופר, ולינתו
בסימן תקפ"ט.

שתי"י זתים

אם כן האזרח למה לי. צריכא, דלא תימא נילף
חמשה עשר חמשה עשר מפסח, מה פסח חייבות
הכי נמי חייבות בסוכה, קא משמע לך. ואף על גב
דבארבעה כוסות דהוי מצות עשה שהזמן גרמא
ואמרינן (לעיל סימן תעב ס"ד) דנשים חייבות. יש לומר

סימן תרמ (א) דכתיב (ויקרא כג, מב) כל האזרח
בישראל ישבו בסוכות, ודרשינן (סוכה
דף כח ע"א) מדכתיב האזרח ה"א יתירה, משמע המיומן
שבאזרחים, דהיינו האנשים ולא הנשים. ועוד, דהוי
מצות עשה שהזמן גרמא דנשים פטורות. וכי תימא

זית רענן

ממש כמו מצה. מ"מ כיון שבכל חג הסוכות צריך
לעשות את ביתו עראי וסוכתו קבע, וגם א"א לדור חוץ
ממנה כל ימי החג, הלכך בכל שבעת הימים כשיושב
בסוכה הוא מקיים בכך מצות סוכה, וממילא צריך לברך
עליה כל שבעה. וראה עוד בז"ר לעיל סימן קסח סקנ"ו,
וסימן קפח סקי"ב. ולפ"ז צ"ל דמ"ש מרן דאכילה
בסוכה חובה רק לביל יו"ט ראשון, ומכאן ואילך רשות,
לאו רשות ממש קאמר, אלא ר"ל דחובה ליכא אבל מצוה
איכא, דהא כתיב בסוכות תשבו שבעת ימים. וכ"כ מרן
לעיל ס"א, כיצד מצות ישיבה בסוכה, שיהיה אוכל
ושותה (וישן ומטייל) ודר בסוכה כל שבעת הימים וכו', עיי"ש.
ומשמע דלאו דוקא פת, אלא גם באכילת שאר דברים
ואפילו בשתיית מים וטיול, מקיים בכך מצות סוכה:

סביב לשולחנך

סימן תרמ סעיף א נשים וכו'. ואף אס ירנו הנשים לשבת
בסוכה, אינן רשאיות לברך לשב בסוכה, כדלעיל
סימן יז סוף סק"ג וזו"ר שם, וכמו שרמזו רבינו המחבר כאן
בשלהי סק"א. וכן נתבאר לעיל סימן תקפט ס"ו. ועיין זו"ר שם
סק"י. וה"ה בכל זה לענין עבדים, לפי שדינס כנשים, עיין בפנים
סוף סק"א. וכן טומטום ואנדרוגינוס, כמ"ש זו"ר סק"ב. והיא
דעת הרמז"ס בפ"ג מהלכות לילית הל"ט, ומרן שם בסימן
תקפט ובז"י סימן יז. וע"ע להחיד"א בשו"ת יוסף אומן
סימן פג, שכתב דמעת שראה מה שהשיבו מן השמים לרבינו
יעקב ממרו"ש כמ"ש בצרכ"י סימן תרנד אות ג, נהג לומר
ושותה (וישן ומטייל) ודר בסוכה כל שבעת הימים וכו', עיי"ש.
ואפילו בשתיית מים וטיול, מקיים בכך מצות סוכה:

סימן תרמ סק"א דכתיב וכו', ודרשינן מדכתיב האזרח ה"א יתירה, ולא כתיב אזרח, דאזרח משמע כל תולדות
ישראל אנשים ונשים, אבל האזרח בה"א הידיעה משמע דוקא המיומן שבאזרחים, דהיינו דהיינו
החשוב שבאזרחים, כמו יד ימין שהיא חשובה יותר מיד שמאל, והם האנשים ולא הנשים. ועוד טעם אחר, דהוי
מ"ע שהז"ג דנשים פטורות. וקיי"ל בקידושין דף כט ע"א כל מצוות עשה שהז"ג אנשים חייבים ונשים פטורות.
וכי תימא כיון שהנשים פטורות מצד דין כללי זה שכל מ"ע שהז"ג נשים פטורות, א"כ קרא דכל האזרח למה לי.
ומתרץ צריכא, דלא תימא נילף גזירה שווה ט"ו ט"ו מפסח (עיין זו"ר לעיל סימן תרלט ריש סק"ח) מה פסח נשים
חייבות באכילת מצה אע"פ שהיא מ"ע שהז"ג, ה"נ חייבות בסוכה, קמ"ל קרא דכל האזרח למעט נשים. ועיין להרב
א"ר סק"א שהקשה על הלבוש, דדרשה דכל אזרח לא קאי למסקנא בסוכה שם ע"ב, אלא מסקינן דנשים פטורות
מצד הלכה למשה מסיני, עיי"ש. ועיין ברכ"י סק"א מה שפירש לפי דרכו. מיהו המעיין בפירוש המשנה להרמב"ם
שם פ"ב מ"ח, יראה שכתב דנשים פטורות מדכתיב כל האזרח, עיי"ש. ונלע"ד דמקור דברי הרמב"ם והלבוש אינו
מגמרא סוכה שם, אלא מגמרא קידושין דף לד ע"ב, דאיתא התם בהדיא דנשים פטורות מדכתיב כל האזרח, ולא
הזכירו שהוא הלמ"מ, עיי"ש. וס"ל דסוגיא דקידושין היא העיקר. או שמא היתה להם הבנה אחרת בסוגיא דסוכה.
ורבים מן האחרונים הזכירו רק את הטעם דהוי מ"ע שהז"ג, ולא הזכירו הלמ"מ ודרשה דכל האזרח, עיין ט"ז סק"א,
ומשנ"ב סק"א, וש"ט רפ"ו מהלכות סוכה, ועוד. וכבר העיר הפמ"ג במש"ז סק"א על ה"ט"ז, עיי"ש. והבכור"י סק"א
כתב שהלמ"מ נמסרה רק על הלילה הראשונה, שלא ללמוד ט"ו ט"ו ממצות. אבל בשאר הימים הטעם הוא משום
דהוי מ"ע שהז"ג, שהוא הטעם העיקרי, עיי"ש. ואין הלבוש מסכים עמו, כמו שיראה המעיין, ודו"ק. ויש עוד לפלפל
בזה, אלא שאכמ"ל, ולא הבאתי אלא את הצדדים והשיטות, והמעייין יעיין ויבין. ואע"ג דבארבעה כוסות לביל פסח
דהוי נמי מ"ע שהז"ג, ואמרינן אפ"ה דנשים חייבות בהם. י"ל דשאני ארבעה כוסות שהם דרבנן כדלעיל סימן

אורח חיים הלכות סוכה סימן תרמ

קכא

שתי"י זתים

במקומו (שם), חייבינהו רבנן בארבעה כוסות שהתקינו עם המצה, זכר לאותו הנס. אבל בסוכה לא מצינו שום דבר שהם חייבות מן התורה. דכללא הוא דכילל התורה, כל מצוות עשה שהזמן גרמא נשים פטורות. ועיין סימן י"ז (ס"ב וסק"ג). ומהאיי טעמא עבדים פטורים, דגמרינן (חגיגה דף ד ע"א) גזירה שווה לה

דשאני ארבעה כוסות שהם דרבנן, ועשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה, ולא חילקו בין זכר לנקבה, דלא ליתו להקל גם האנשים. ועוד, דשאני ארבעה כוסות שתיקנום בעת אכילת המצות ועל ידי אכילת מצה, וכיון שחייבות במצה מן התורה אף על גב שהיא מצות עשה שהזמן גרמא כמו שנתבאר

זית רענן

תעב סקי"ד, ועשו רבנן חיזוק לדבריהם וכו', ולא חילקו בין זכר לנקבה, כי היכי דלא ליתו להקל בהם גם האנשים. משא"כ סוכה שהיא מן התורה, אין לחוש שיבואו להקל בה. ועוד י"ל דשאני ארבעה כוסות שתיקנום בעת אכילת המצות וע"י אכילת [בלבוש הגירסא, סעודת. ונכון יותר] מצה, וכיון שחייבות הנשים במצה מן התורה אע"ג שהיא מ"ע שהז"ג כמ"ש במקומו, מפני שהן היו עיקר באותו הנס, לפי שבזכות נשים צדקניות נגאלו אבותינו ממצרים, כמבואר שם בסימן תעב סקכ"ו, הלכך חייבינהו רבנן גם בארבעה כוסות וכו', זכר לאותו הנס. וע"ע לחם יהודה פ"ו מהלכות סוכה הל"ב, ודו"ק. אבל בסוכה לא מצינו שום דבר שהם חייבות בו מן התורה. דכללא וכו'. ועיין מה שביארנו בז"ר שם בסימן תעב. ועיין לעיל סימן י"ז. שם נתבאר כלל זה ומקורו. ועוד נתבאר שם שהנשים אינן רשאיות לברך על מ"ע שהז"ג, עיי"ש ובז"ר. ועיין סביב לשולחן. ומה"ט עבדים ג"כ פטורים מן הסוכה כמ"ש מרן, לפי שאין העבדים חייבים אלא במצוות שהנשים חייבות הן, משום דגמרינן גז"ש לה לה מאשה. דכתיב גבי אשה (דברים כד, א) וכתב לה ספר

סביב לשולחן

לנשים שיזכרו על הלולב, וכמנהג קדום שהיו נוהגות הנשים בעיה"ק ירושלם ת"ו, עיי"ש. ומשמע דה"ה לעניין זרבת הסוכה ושאר מצוות שהז"ג. וזה כדעת ר"ת שפסק רמ"א כמותו בהגהותיו שם בסימן י"ז ס"ב, וסימן תקפט ס"ו. וכ"כ הכה"ח סימן י"ז אות ד, וסימן תקפט אות כג, ורמז לזה גם בסימן זה אות ד. ומנהגינו פשוט כדעת הרמב"ם ומרן שהנשים אינן רשאיות לברך על מ"ע שהז"ג שהן פטורות מהן, ומעולם לא שמענו שאשה תברך, וכן עיקר. וצ"ל"ע אם עכ"פ ימתין הצעל לאשתו כדי שתשמע את הזכרה, או דילמא א"ל. והמג"א סק"א כתב שהאיש לא יברך לישב בסוכה לנשים, אלא"כ הוא מברך לעצמו, עיי"ש. ומשמע שאם מברך לעצמו, יש לו להמתין לאשה. ורבינו המחבר השמיט דברי המג"א, ומשמע שאין לו להמתין כלל. וכן המנהג צדלדי שאינו ממתין, וכ"א מברך מיד כשנכנס לסוכה. אבל כשיש קידוש שאז מברך לישב בסוכה בקידוש (כדלעיל בז"ר סימן תרלט סקכ"ד) ממתנייס לכולם, אך לא מנד זרבת לישב בסוכה, אלא מנד הקידוש. ובשמיני שבשאר זמנים מברכים אחרי זרבת המוציא (כדלעיל התם), ממתנייס גם אז, אך גם זה רק מנד זרבת המוציא. וכבר העירו רבים על עניית הנשים אמן אחרי זרבת לישב בסוכה, היאך לא היא הפסק בין זרבת צפה"ג לשתייה, ובין זרבת המוציא לאכילה, הלא אינן חייבות בזרבת זו. ולענ"ד לק"מ, שהרי היא עונה אמן על זרבת של אדם החייב בה ושמוציאה, וגם היא עומה מקיימת עכשיו מצות סוכה. ולכן אף שהיא לא יכולה לברך לעצמה, מ"מ יכולה לענות אמן. וכ"ש אם לדעת ר"ת שגם יכולות לברך על מעשה"ג. [וכ"ש שמותר לה בכל החג כששומעת זרבת לישב בסוכה, באופן שאינה מפסיק בענייתה אמן בין זרבת למנוחה, לענות אמן על זרבת לישב בסוכה, ולא אמרינן היות והיא לא מחוייבת בזרבת זו, אינה יכולה לענות אמן. ודמי להלל זר"ח, שספרדי השומע זרבת ההלל מפי אשכנזים שמנהגם לברך עליו, דמותר לו לענות אמן. או תימני ששומע קריאת התורה צ"ח אשכנזי הפסול לו לדעת הרמב"ם, והתימני אינו עולה לתורה משום כך. וכי נאמר שיהיה אסור לתימני גם לענות אמן על המנצח האשכנזי]. מיהו אם הסוכה קטנה והאשה יושבת מחוץ לסוכה ושומעת הזכרה, בזה יש לחוש להפסק, כיון שהיא אינה מקיימת אז מצות סוכה. הלכך תכנס לסוכה בשעת הזכרה, ואז תוכל לענות אמן בלא שום חשש. ואם לא נכנסה, אין לחוש אלא לזרבת צפה"ג, או זרבת המוציא, שאינה יכולה לשתות מן היין או לאכול מן הפת אלא"כ תברך שוב. אבל לעניין ענש הקידוש, פשיטא שיצאה יד"ח. ולמעשה המנהג שגם עונות אמן, אפילו כשישצות מחוץ לסוכה. ומהר"ע בסיס שליט"א, כתב לי דאפשר דכיון שהצעל הוא המקדש והוא מחוייב בדבר היא נגררת אחריו. וראיתי להכה"ח אות ה שכתב שגם יפה ללז ח"צ סק"א, שמנוה על כל איש ישראל, להושיב אשתו ובני ביתו עמו בסוכה, להיותם מסתופפים בלא דמיהנותא, לטהר את נפשם, ולהודיע אליהם חסדי ה' עם ישראל עמו ונחלתו תמיד כל הימים, בעבור תהיה יראתו וזהבנתו על פניהם לבלתי יחטאו, ע"כ. ויש שכתבו דעדיף טפי שלא תכנסנה הנשים לסוכה כלל, עיין שו"ת דברי יציב ח"צ סימן ערד, ובעוד כמה ספרי חסידות. ואין מנהגינו כן, אלא הנשים אוכלות בסוכה אם יש להן מקום שם. וכבר פקפקו על מ"ש דברי יציב, עיין בשו"ת ישיב יצחק ח"ו סימן י וסימן יא:

חייבים מספק (ב). וכן מי שחציו עבד וחציו בן חורין, חייב (ג):
ב קטן שאינו צריך לאמו, שהוא כבן חמש (ד) כבן שש (ה), חייב בסוכה
מדברי סופרים, כדי לחנכו במצוות (ו):

ג שם במשנה. ד הרמב"ם
 שם, מצרייתא בעירובין דף
 פז ע"א. ופירוש כבן חמש
 וכו', שלימות, וכל חד וחד
 לפום חורפיה.

שתילי זתים

(ו) ואמו אינה חייבת לחנכו, כמו שכתבתי סימן
 שמ"ג (סוף סק"ב). אך יש אומרים שהבית דין מחוייבים
 לחנכו. ולכן אף על פי שאין אביו כאן, אין להקל
 שיאכל חוץ לסוכה (מגן אברהם סק"ג). ומכל מקום אחר
 אין יכול להאכילן בידיים (שם):

לה מאשה. וקטנים לאו בני מיעבד מצוה ניהו (לבוש
 סק"א): (ב) שהם ספק אם זכרים אם נקבות (שם):
 (ג) משום צד חירות שבו (שם): (ד) שלימות:
 (ה) שלימות (בית יוסף, הרב המגיד ריש פ"ו מהלכות סוכה), כל
 חד וחד לפום חורפיה (שם בשם רש"י עירובין דף פב ע"ב):

זית רענן

כריתות, וכתוב גבי שפחה (ויקרא יט, כ) או חופשה לא
 ניתן לה, עיין רש"י ושאר מפרשים בחגיגה שם. וקטנים
 שכתב מרן שפטורים מן הסוכה, הטעם משום דלאו
 זית רענן:

סביב לשולחן

סעיה ב קטן וכו' חייב בסוכה וכו'. ואם הוא אולם וישן
 חוץ לסוכה, אצו צלצל חייב לגעור צו ולהכניסו לתוך
 הסוכה, כדי לחנכו במצוות. אצל שאר אדם א"ל להעיר לו, עיין
 סק"ו:

סק"ב לפי שהם ספק אם זכרים אם נקבות. שהטומטום
 אין נראה בו לא זכרות ולא נקבות, אלא אטום הוא, ושמה יקרע וימצא זכר שחייב בסוכה. והאנדרוגינוס יש לו גם
 זכרות וגם נקבות, ואין לו סימן שיוודע בו אם הוא זכר ודאי או נקבה ודאית לעולם. וכמ"ש הרמב"ם בפ"ב מהלכות
 אישות הלכ"ד והלכ"ה. וקיי"ל ספיקא דאורייתא לחומרא, ונותנים עליהם חומרי האיש וחומרי האשה, כמ"ש הרמב"ם
 בפ"ב מהלכות ע"ז הל"ד, הלכך חייבים בסוכה כאיש. אבל לא יברכו על הסוכה, משום דברכה דרבנן היא וספיקא
 דרבנן לקולא, וכדלעיל סימן יז ס"ב. ואפילו אם ירצו לברך, אינם רשאים, דומיא דאשה, עיין סביב לשולחן. וכ"כ
 הרמב"ם בפ"ג מהלכות ציצית הל"ט. ועיין ז"ר לעיל סימן תקפט סק"ה:
 סק"ג בודאי, משום צד חירות שבו (שם). ועיין לעיל סימן תקפט סק"ז. ומברך הוא בעצמו על הסוכה, עיין ז"ר
 שם:

סק"ד שנים שלימות, דהיינו תחילת שש. ומקורו בב"י שציין לקמן בסמוך סק"ה:

סק"ה שנים שלימות, דהיינו תחילת שבע. וא"ת אם כבר בגיל חמש חייב בסוכה, למה נקט מרן כבן שש. וביאר
 שהדבר תלוי בקטן עצמו, כל חד וחד לפום חורפיה. שאם הקטן חכם וחרף באופן שא"צ לאמו כשהוא בן
 חמש, חייב כבר אז בסוכה. ואם אינו חכם וחרף כ"כ, באופן שא"צ לאמו כשהוא בן שש, רק אז חייב בסוכה. אבל
 כשעדיין הוא צריך לאמו, כשם שאמו פטורה כך הוא פטור אפילו מדברי סופרים, כיון שהוא צריך לה:
 סק"ו ודוקא אביו חייב לחנכו במצות סוכה, כמו שחייב לחנכו בשאר מצוות. ואמו אינה חייבת לחנכו למצוות, והרי
 היא אצלו כשאר כל אדם שאינם חייבים לחנכו. ולכן אם הקטן אוכל וישן חוץ לסוכה, אמו א"צ לגעור בו.
 וכן מותר לה ליתן לפניו מאכל חוץ לסוכה, אע"פ שיוודע שבודאי לא יכנס לסוכה לאכול שם אלא יאכל במקום
 שנתנה לפניו, כיון שאינה אומרת לו שיאכל חוץ לסוכה. כמ"ש סימן שמ"ג. הכל מדברי המג"א המצויין לקמן. אך
 אם אין לו אב, י"א שהבי"ד ואמו מחוייבים לחנכו וכו'. ומ"מ אדם אחר אין יכול להאכילן חוץ לסוכה בידיים,
 דהיינו ליתן לתוך פיהם, או לצוות להם לאכול. דכל הנדון הוא אם צריכים למחות בקטן שאוכל חוץ לסוכה, או אם
 מותר לתת לפניו מאכל חוץ לסוכה, אבל להאכילו בידיים חוץ לסוכה אסור, וכדלעיל סימן שמג וסק"ג. שם. ומחלוקת
 זו האם חיוב החינוך שייך רק באב, או גם בב"ד כשאין אב, תלויה בשני תירוצי תוספות ישנים ביומא דף פב ע"א
 ד"ה בן. שהקשו שם אהא דאמרינן התם לעניין תענית ביה"כ דמחנכים הקטנים לשעות, והא אמרינן בכל דוכתא
 דקטן אוכל נבילות אין ב"ד מצווים להפרישו (עיין לעיל סימן שמג). ותירצו דחיוב חינוך לא שייך אלא באב, עיי"ש.
 ולפי תירוץ זה, אמו וב"ד א"צ למנוע ממנו מלאכול חוץ לסוכה. עוד תירצו דחינוך לא שייך אלא שיעשה הקטן
 מצוה, ולא להפרישו מאיסור. לכן ביה"כ שמצות עשה היא להתענות, מחנכין אותו. אבל כשהוא אוכל נבילות, שהיא
 מצות לא תעשה, אין ב"ד צריכים להפרישו, עיי"ש. ומתבאר בתה"ד סימן צד, שהתירוץ האחרון עיקר. ולכן חשש

אורח חיים הלכות סוכה סימן תרמ

קלא

באר הגולה

ג' חולים ומשמישהם, פטורים מן הסוכה (ז). 'ולא חולה שיש בו סכנה, אלא אפילו חש בראשו, חש בעיניו (ח). 'ויש מי שאומר שאין המשמשים

ה משנה סוכה דף כה דף ע"א. ו' ברייתא שם דף כו ע"א. ז' אורחות חיים.

שת"י זתים

שפירושו תדורו, כלומר כעין תדורו (לבוש סק"ג): (ח) דשמא תזיק לו טרחת עלייתו או ישיבתו בסוכה, וחי בהם (ויקרא יח, ה) אמר רחמנא, ולא שימות בהם.

(ז) שכן דרכו בכל ימות השנה מתבודד במקום מיוחד לו, ולא חייבה התורה לישב בסוכה אלא כדרך שאדם דר בביתו, דכתיב (ויקרא כג, מב) תשבו,

סביב לשורחנך

סעיף ג' חולים ומשמישהם וכו'. נקט משמישהם לשון רבים, דומיא דחולים. אבל פשוט דהפטור הוא למשמט אחד. ואם החולה זקוק לשני משמשים, שניהם פטורים. ואם א"ס לשניהם צבת אחת, האחד נריך לאכול בסוכה צבת שימוש של השני, וכ"כ האחרונים, ופשוט. ורופאי בית החולים והאחים המצויים צמזמרת, נראה שהם בכלל משמשים שפטורים. וצפרט רופא, שהרבה פעמים נריכים לו מיד. והכל לפי הענין, שאם הסוכה קרובה והרופא יכול ללכת ולחזור מהר אם יקראו לו מחשש פיקו"ג, או שיש לו מחליף, חייב לאכול בסוכה, עיין תורת היולדת פ"ג סק"ה. ואשה הנמנעת צמודת התשע"י להריונה, ובעלה ישן בסוכה שמחוץ לבית, והיא אינה רוצה לישן לבדה בבית, שמא תצטרך ללדת והוא אינו עמה, ולכן רוצה שבעלה ישן בבית, נריך לעיין כיצד יעשו. ויש לדון צוה משלושה נדדים. האחד, שמא הבעל נחשב כמשמש לחולה, שהרי האשה מפחדת. השני, לדברי המקילים לעיל סימן תרל"ט ס"ב נראה שאפילו האשה צריאה, אם היא לא ישינה בסוכה, מותר לו לישן עמה בבית, וכמ"ס רמ"א בהגהה שם ס"ב, אלא דלדין יש להחמיר. אלא שכלן היא אינה יכולה לישן בסוכה. השלישי, שמא הבעל עצמו פטור מדין מצטער, שהרי נער הוא לו להשאיר את אשתו בבית מפחדת לבדה, ודומה לזה הצאנו ב"ז סק"ח צ"ש שבו"י. וראיתי בספר חשוקי חמד עמ"ס סוכה דף כה ע"א שהחמיר בזה. דעל הטענה הראשונה כתב, דמאחר וכעת אינה חשה צריים, אינה נחשבת כחולה, והבעל לא נחשב כמשמש חולה. ועל הטענה השלישית כתב, שאין לפטור מדין מצטער, עיי"ש טעמו. ונתן ענה לקשור חבל מהצית לסוכה, וכשתצטרך תמשוך בחבל, עיי"ש. ומאד הטענה השנייה שכתבנו, לא דן שם. ולעני"ד יש להקל. ומהר"ע צק"ס שליט"א כתב לי שהכל תלוי לפי הענין, ולפי מקום הסוכה, ולפי צני הצית. ואם מקום הסוכה רחוק ואין צני הצית שיודיעו לבעל יש להקיל. ומאידך צוה"מ יכול להודיעו צלפון. והכל לפי הענין. ותיבוק הנריך תמיד לאציו לנדודו צעריסתו, וא"א להכניס העריסה לסוכה, פטור, כדן משמש לחולה. ואם אפשר, יחפש שתמשנו אשה הפטורה מן הסוכה, עיין מקו"מ. וכן שיש לו געגועים לאציו, וא"א להניחו בבית ללא אציו, זולתי בצנייה ונעקה רבה, יקחנו עמו לסוכה. ואם א"א להציאו לסוכה, יל"ע בזה, עיין מקו"מ שם:

זית רענן

המג"א כאן לתירוץ זה, והבן. ועיין ז"ר שם בסימן שמג סוף סק"א:
פק"ז לפי שכן דרכו של חולה בכל ימות השנה להיות מתבודד במקום מיוחד לו המיקל על חליו, אפילו אם אותו מקום אינו בביתו. ולא חייבה וכו' אלא כדרך שאדם דר כל ימות השנה בביתו, דכתיב בסוכות תשבו, שפירושו בסוכות תדורו, כלומר כעין תדורו, שתהיה ישיבתו בסוכה כשיבתו בביתו:
פק"ח דכיון שחש כעת בראשו או בעיניו, יש לחוש דשמא תזיק לו טרחת עלייתו לסוכה או עצם ישיבתו בסוכה, ואז יבוא לידי סכנה, וחי בהם אמר רחמנא, ודרשו חז"ל (יומא דף פה ע"ב) ולא שימות בהם. ומכאן למדו דפיקוח נפש דוחה את כל התורה. ולפי טעם זה, חולה שאין בו סכנה פטור מן הסוכה אפילו בליל יו"ט ראשון, דשמא יבוא לידי סכנה, ופיקו"ג דוחה את כל התורה. וממילא גם משמשי פטורים אפילו בליל יו"ט ראשון, מצד שעוסקין במצוה כדלקמן. ולא דמי למצטער שחייב בליל יו"ט ראשון לאכול כזית פת בסוכה, לדעת רמ"א בהגהה לקמן ריש ס"ד, דשאני התם שאין חשש סכנה. וכן מתבאר מדברי הלבוש סק"ד להדיא, עיי"ש. מיהו יש שכתבו דחולה בין יש בו סכנה (באופן שאין הסוכה עצמה מסכנת אותו, עיין א"ר סק"ח) בין אין בו סכנה, טעם פיטורו הוא מדין תשבו כעין תדורו, או מדין מצטער. וכ"כ הש"ט פ"ו מהלכות סוכה הל"ב. ולפ"ז בליל יו"ט ראשון חייב החולה לאכול כזית פת בסוכה, [ומשמישהם צל"ע כיון שבזה י"ל שעוסק המצוה] עיין בשו"ת בניין שלמה ח"א סימן מז שהאריך בזה. מיהו הברכ"י סק"ה מצדד שחולה פטור אפילו בליל יו"ט ראשון, עיי"ש ובכה"ח אות כו. ולא הזכיר הברכ"י דברי הלבוש, ומשמע דפטור אז אפילו לטעם תשבו כעין תדורו. ואעיקרא דברי הלבוש ורבינו המחבר צריכים ביאור לכאורה. דגבי חולה שיש בו סכנה, כתבו דפטור משום תשבו כעין

פטורים אלא בשעה שהחולה צריך להם. (ומי שמקיז דם, חייב בסוכה) (ט) (אור זרוע והגהות אשירי פרק הישן):

שתילי זתים

ומשמשי גם כן פטורים, דעוסק במצוה פטור מן המצוה (שם): (ט) דשמחה היא לו, דהא מרבה

זית רענן

למה לא יקיים מצות סוכה, ואין זה בכלל תשבו כעין תדורו, עיי"ש. [ומ"ש שהדעה הראשונה חולקת על סברת יש מי שאומר, עיין א"ר סק"ה וכה"ח אות טוב דכו"ע מודו לה. ועיין בכללים שבסוף הקדמת רבינו המחבר אות ח והערה עט, ואכמ"ל]. ובשו"ת שבו"י ח"ג סימן נא פשיטא ליה שאפילו המשמש את החולה בשכר, פטור מן הסוכה לגמרי, מדין מצטער. דכיון שהוא משמש את החולה בכל צרכיו ומשגיח עליו, אם ילך לאכול בסוכה הוא מצטער בצער החולה, שדעתו עליו תמיד. אבל בלילה הראשונה שגם המצטער חייב לאכול כזית פת בסוכה כדלקמן ריש ס"ד, גם משמשי החולה חייבים, עיי"ש. ודו"ק. ועיין מ"ש ע"ז השע"ת סק"ג. [ועיין לעיל סימן לח ריש סק"טו. ובסביב לשולחן לקמן ס"ז]. ונראה דנפק"מ לחולה שיש בו סכנה בשעה שא"צ לשמש. דלטעם הלבוש ורבינו המחבר שהוא מדין עוסק במצוה פטור מן המצוה, פטור בכל גוונא. ול"ד לעוסק במצוה ואפשר לו לקיים את שתיהן, דהתם הוא יכול להפסיק מן המצוה, משא"כ כאן שיש בו סכנה, הוא יושב ומשמר אותו כל הזמן, אף כשא"צ לשימושו. וכ"פ המשנ"ב סק"א. ונראה דלשיטתו אזיל, שכתב בסק"ז דהמשמשים פטורים מדין עוסק במצוה. מיהו לטעם תשבו כעין תדורו וכן לטעם מצטער, אפשר דבשעה שאין החולה צריך לו, חייב. ועדיין יל"ע בזה. עוד נראה דנפק"מ נמי לעניין ליל יו"ט ראשון, ודוק: סק"ט בזמנים קדמונים היו רגילים גם הבריאים להקיז דם, כדי לשמור על בריאות הגוף ולהתחזק. וכן משמע במקור דברי רמ"א שהוא באו"ז ח"ב הלכות סוכה סוס"י רצט, ובהגהות אשירי פ"ב דסוכה סימן יב, וכמ"ש הט"ז סק"ג. ומבואר באו"ז שם, שיש בנ"א כשהן מקיזין דם במועד, אוכלין חוץ לסוכה [מחמת עצם ההקזה], ואומרים דלא גרע מחש בעיניו או בראשו. וכתב דטעות הוא בידם, והניקז חייב בסוכה (וכמ"ש רמ"א בהגהה), לפי שאינו חולה. ולא עוד אלא דשמחה היא לו, דהא מרבה בסעודה באכילה ושתיה, כדאיתא בשבת דף קכט ע"א וע"ב, עיי"ש. וגם הי"ל לעשות ההקזה קודם החג או לאחריו, שהרי אינו חולה. ולפי טעם זה האחרון שכתב האו"ז, הוסיף המג"א וה"ה מי

תדורו. וגבי חולה שאין בו סכנה, כתבו דפטור מחשש שמא תזיק לו הישיבה בסוכה ויבוא לידי סכנה, וכתב וחי בהם. ואיפכא הו"ל למימר, דחולה שיש בו סכנה, פטור משום וחי בהם. וחולה שאין בו סכנה, פטור משום תשבו כעין תדורו. והנלע"ד בביאור דבריהם, דחולה שיש בו סכנה, א"צ לטעם דשמא תזיק לו וכו', דבלאו האיי טעמא פטור, שהרי יש בו סכנה. הלכך טעמא משום תשבו כעין תדורו, וכיון שיש בו סכנה הוא רוצה לשבת במקום המיקל על חליו. משא"כ חולה שאין בו סכנה, לכאורה למה פטורו מן הסוכה מטעמא דתשבו כעין תדורו, הי"ל לפטור משום דמצטער הוא. אלא שאם הוא מטעם מצטער, קשה הלא מצטער פטור הוא ולא משמשיו (כדלקמן ריש ס"ד), ומדוע גבי חולה גם משמשיו פטורים, הלא מצטער הוא. אלא ודאי דבחולה יש טעם נוסף, דשמא תזיק לו וכו', וטעם זה פטור גם את משמשיו, שהרי עכשיו שייך בהם טעם עוסק במצוה וכו'. ובזה מדוקדקים דברי הלבוש ורבינו המחבר. שו"ר בשו"ת צי"א חיי"ז סימן כ, שתמה על דברי הלבוש, עיי"ש"ב. והנלע"ד כתבתי. וגם מה שרצה להגיה וליישב דברי הלבוש, אינו מתאים לדברי רבינו המחבר, ודו"ק. וראה עוד במשנ"ב סק"ו וסק"ט דפשט דבריו כדברי הלבוש, אלא שלא העתיק דבריו במושלם, ואפשר שהוקשה לו מה שהערנו לעיל. ומשמשי של החולה ג"כ פטורים כמ"ש מרן, משום דקיי"ל דעוסק במצוה פטור מן המצוה (שם). וכ"כ הרש"ז סק"ז, והמשנ"ב סק"ז. והקשה ע"ז הערוה"ש ס"ג, דהתינח בעושה בחנם משום מצוה, אבל אם עושה בשכר חייב, ולא מצינו חילוק זה בגמרא ובפוסקים. ועוד דא"כ מ"ט דדעה ראשונה דפוטרת אותם אפילו בשעה שהחולה א"צ להם. ולכן כתב בס"ד דהטעם משום תשבו כעין תדורו. דכשם משמשי החולה עוזבים ביתם ויושבים אצל החולה, כמו כן בסוכה. ואפילו עוסקים בשכר, דלא גריעי משומרי פירות דפטורים כדלקמן ס"י. דלא עדיפא הסוכה מדירתו של אדם. ולכן דעה ראשונה סוברת דכשם שדרך המשמשים שאין חוזרים לביתם מיד לאחר שימושם, אלא יושבים אצלו ומשיחים עמו, כמו כן הוא בסוכה. והיש מי שאומר סובר דמ"מ כשגמר שימוש

אורח חיים הלכות סוכה סימן תרמ

קלג

באר הגולה

ד מצטער פטור מן הסוכה (י) [א], הוא ולא משמשיו (יא). (אבל זלילה ראשונה ח מימלא דרבא עס.)

שתילי זתים

אקרא גם כן, דכתיב הכא (ויקרא כג, מב) כל האזרח וכו', וכתיב (תהלים לז, לה) ומתערה כאזרח רענן. ודרשו בו איזהו אזרח שחייב לישב בסוכה, מי שהוא שליו שקט ורענן בתוך סוכתו, שיוכל לישב בה בשמחת לבו. אבל מצטער פטור (לבוש עס): (יא) דלאו עוסקי

הרבה, חייב בסוכה. אבל בדיעבד פטור, דהא סכנה היא לו לישב בסוכה (מגן אברהם סק"ד). ואם אין עושים כדי לשמור הבריאות אלא שמרגישים בחולי, פטורים (טורי זהב סק"ג): (י) אף מאכילה (בית יוסף בשם רוב הפוסקים, ומגן אברהם סק"ה ולבוש סק"ד). ואסמכה

סביב לשולחן

סעיף ד מצטער פטור מן הסוכה. ולענין המושב צנית האסורים, כתב הרוקח סימן ריט וז"ל, צסוכות תשבו כעין תדורו, כגון ישראל שנתחייב צסוכה והיה צנית האסורים, ונחולו של מועד יאל, תשבו כשילא, עכ"ל. ומצואר דצנריו שהצנזש ח"ס להחמיר על עצמו שלא לאכול דברים החייבים צסוכה, שהרי פטור הוא, וכל הפטור ומחמיר הרי הוא הדיוט, כדלעיל סימן תרלט ס"ז. ומהרי"ץ צשו"ת פעו"ס ח"צ סימן קלו (והצי"א השושנה"מ כאן) זיין לדברי הרוקח, והוסיף לחדש שאפילו אם יכול לעשות עס סוכה, פטור. דבעינן תשבו כעין

זית רענן

ששותה בחג משקה המשלשל, אע"פ שמצטער הרבה מחמת זה, חייב בסוכה, לפי שהיה לו לשתותו קודם החג או לאחריו. ולכן לא ישתה בחג. וכל זה לכתחילה. אבל בדיעבד שעבר ושתה בחג, פטור מן הסוכה, דהא סכנה היא לו לישב בסוכה אחרי שתיית המשקה המשלשל (מג"א). ואם אין עושים הקזת דם רק כדי לשמור הבריאות אלא מפני שמרגישים בחולי, ואפילו קצת חולי, פטורים מן הסוכה, שהרי אפילו בתבשיל שמתקלקל מחמת הקרירות כתב הלבוש לעיל סימן

תרלט סק"ה (והביאו רבינו המחבר שם סק"ט) שפטור מן הסוכה, כ"ש אם יש היזק לגוף מחמת הקרירות (ט"ז). וכ"כ ש"א. ולפי"ז מי שהרופא הורה לו לעשות בדיקות במועד, אם הוא בריא, יעשה את הבדיקה אחרי המועד. ואם אינו חש בטוב, לכתחילה אם אפשר יעשה אותה אחרי המועד. ואם א"א, יעשה אותה במועד, ואעפ"כ חייב בסוכה, לפי שבדיקת דם אינה כהקזה, שהוצאת מעט דם אינה משפיעה על הגוף, ופשוט:

פק"י כתב ארחות חיים (הלכות סוכה סימן לב) בשם ר"פ (הגהות סמ"ק סימן צג סקמ"ח), מצטער דפטור, היינו דוקא מלישון, אבל לאכול חייב. ודקדק כן מהא דאמרינן בסוכה דף כו ע"א, רבא שרי לרב אחא למיגני חוץ לסוכה משום בקי [יתושים], ולא קאמר למיכל. ושמה היינו משום דאכילה אינה אלא לפי שעה. והר"ש כתב דפטור אפילו מאכילה, וכן דעת רוב הפוסקים, עכת"ד. והביאו מרן בב"י. ולפיכך סתם מרן כאן וכתב דמצטער פטור, דמשמע אפילו מאכילה. וזהו שכתב רבינו המחבר פטור אף מאכילה (ב"י וכו' ומג"א ולבוש). ועיין סביב לשולחן ד"ה שאינו. והנה הטעם למה מצטער פטור, כתבו התוספות בסוכה דף כו ע"א ד"ה הולכי דרכים, דנפקא מתשבו כעין תדורו, ואדם בביתו אינו דר במקום שמצטער, עיי"ש. וכ"כ שאר ראשונים ואחרונים. וכ"כ הלבוש סק"ג, עיי"ש. והיינו מדכתיב (ויקרא כג, מב) בסוכות תשבו שבעת ימים, ופירוש תשבו, תדורו, כלומר כעין תדורו, עיין לעיל סק"ז. אלא שעדיין צריך להבין מניין לנו דתשבו שאמרה תורה, הכוונה ישיבה כעין דירה ונפטור את המצטער וכיו"ב, הלא תשבו משמע אפילו ישיבה כל דהוא. ועוד קשה, מאי דכתיב בסיפא דקרא כל האזרח בישראל ישבו בסוכות, למה נכתב האזרח. וביאר הריטב"א בחידושו לסוכה דף כח ע"ב בשם הרמב"ן, דכל האזרח בא לומר שלא יתחייב בסוכה אלא מי שהוא כאזרח רענן, פרט להולכי דרכים ושומרי פירות ומצטער וכיו"ב. וכל מאי דאמרינן בכל דוכתא תשבו כעין תדורו, מהכא נפקא לן. דהאיי קרא גלי לן דמאי דכתיב תשבו, אינה ישיבה כל דהוא, אלא ישיבה כעין דירה וכו', עיי"ש. [והרמב"ן בפירושו על התורה שם, כתב מעין זה בקיצור נמרץ וז"ל, ויתכן שיאמר, כל אשר כאזרח רענן בביתו, להוציא מפרשי ימים והולכי על דרך, ע"כ]. וזהו שכתב ואסמכה וכו', דכתיב הכא כל האזרח בישראל ישבו בסוכות, וכתיב וכו'. ודרשו בו [לא נמצא בדברי חז"ל, ויתבאר לקמן בסמוך] איזהו וכו', מי שהוא כאזרח רענן בסוכתו, דהיינו שליו וכו'. אבל מצטער פטור, וכן הולכי דרכים ושומרי פירות כדלקמן ס"ח וס"ט. לבוש.

שושנת המלך

[א] מי שהיה חבוש בבית האסורים, אף על פי שיכול לעשות שם סוכה, אפילו הכי פטור. דבעינן תשבו כעין תדורו, מה דירה עושה אותה במקום שאינו מצטער, אף סוכה כן (דברי עצמו, ושכן כתב הרוקח). ואין להחמיר לעשות לו שם סוכה, שכל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט. ואם מברך, היא ברכה לבטלה (רמ"א וטורי זהב סימן תרל"ט). (מלק צ' סימן קצ"ז):

פביב לשולחנך

זית רענן

תדורו, מה דירה עושה אותה במקום שאינו מנטער לישב שם, כך סוכה אינו חייב לעשותה אלא במקום שחפץ לקבוע דירתו שם, וצבית האסורים פשיטא שמקום נער הוא, ואינו חפץ להיות שם אפילו שעה אחת, וא"כ פשיטא שפטור הוא. וסיים, שאין להחמיר לעשות לו שם סוכה, שכל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט. ואם מצד, הויא זרעה לצטלה (כדלעיל סימן תרל"ג), עיי"ש. והרש"ה בהגהותיו שם העיר ע"ז ממ"ש רמ"א בהגהה סוף סעיף זה, דאין המנטער פטור אלא אם ינצל עצמו מן הצעה, אבל בלא"ה חייב לישב בסוכה אע"ג דמנטער, וז"ל לעיין בשד"ח מערכת כ"ף כלל טו חילוקי דינים בזה, ע"כ. וכדי שדברי מהרי"ך לא יהיו סותרים לדברי רמ"א, ז"ל דמהרי"ך מירי צאופן שאם יעשה החזוץ סוכה שם, ינטער יותר. נמצא שאם לא יעשה סוכה, ינצל מתוספת הצעה. ואה"כ אם לא ינטער יותר, מודה מהרי"ך שחייב לעשות שם סוכה. ולפ"ז צומנינו שדואגים הרבה לרווחת האסורים, החזוץ חייב לעשות סוכה, שהרי צודאי לא ינטער זה יותר משאר מקומות שצבית הכלל. וכ"כ לי מהר"ע בסיס שליט"א שיש לחלק בין צבית האסורים של זמנם לזמנינו עכ"ל. עוד נלע"ד דאף לצבית האסורים של זמנם, אם החזוץ מנטער על שמתצטל מן המנוה, ועושה לו שם סוכה, מודה מהרי"ך דלא חשיב הדיוט, משום דצבית"ג ראשי להחמיר, וכמבואר בירושלמי פ"ב דסוכה הל"ה דרצ חונה היה הולך בדרך ונמא, ולא רצה לשמות עד שהגיע לסוכה. והגם שהיה פטור, מ"מ מדרך חסידות החמיר על עצמו. וחזוץ לא גרע מהולכי דרכים. והגאון מוילנא היה חזוץ צבית האסורים בחג הסוכות, והיה רץ כמה ימים מקיר לקיר כדי שלא ישן. והאחרונים האריכו בזה, ואכמ"ל:

ופירשתי דברי הלבוש כדברי הריטב"א, דדרשת כל האזרח, היא השלמה וביאור דדרשת תשבו כעין תדורו, כי לענ"ד מוכרח הוא. אלא שמדברי הריטב"א נראה שהיא דרשה גמורה, שעליה בנו חז"ל עצמם דרשת תשבו כעין תדורו. אבל הלבוש כתב שהיא אסמכתא. ומ"מ בדברי חז"ל לא מצאתי דרשה זו. ועיין לקמן בשם מנוה"מ למהר"י אלנקאווה. וע"ע להרב תורה תמימה שם הערה קעב, שתמה על הריטב"א, מה שני ליה הטעם דלא הוי תשבו כעין תדורו, עיי"ש. ובשו"ת צי"א ח"ד סימן כו סק"ו וחי"ז סימן כ סק"ה ד"ה ויותר, הבין שהם שני טעמים נפרדים, תשבו כעין תדורו, וכל האזרח, והביא דברי הרמב"ן בפירושו על התורה ודברי הלבוש, עיי"ש. ונעלמו מעינו הבדולח דברי הריטב"א. ונפלאים המה דברי הרש"ר הירש בפירושו על הפסוק הנז"ל וז"ל, בדרך כלל רק גרים מחוסרי בית ומולדת, יושבים בסוכות. ואלו בחג, דוקא כל האזרח בישראל, בעל זכיות אזרחיות מלאות, דוקא הוא ישב בסוכות. ויעיד אופיה של אותה ישיבה, שלא מצוקה של חוסר בית ומולדת הבריחה את האיש אל צל הסוכה. משום כך אל תהא הסוכה קשה לישיבה, עד שאין לגור בה אלא בצער, ומצטער פטור מן הסוכה. וכך אומר הריטב"א וכו', עיי"ש. שו"ר להרוקח (הלכות סוכות סימן ריט) שכתב וז"ל, כל האזרח בישראל ישבו בסוכות, כלומר המשמשיין חייבים. אבל חולה מחמת סוכה, פטור הוא ומשמשיין, שאינו ראוי לישיבה. וכן חתן ושושיבין פטורין מן הסוכה, עכ"ל. ואח"כ כתב וז"ל, בסוכות תשבו, שראוי לישיבה, פרט אם מצטער מחמת סוכה, עכ"ל. וכן ראיתי במנוה"מ למהר"י אלנקאווה (ח"ב עמוד תטו) שהביא רק דרשת כל האזרח, וז"ל, המצטער לישב בסוכה וכו' פטור ממנה. ופטורוהו רז"ל מגז"ש. כתיב הכא כל האזרח בישראל, וכתב התם ומתערה כאזרח רענן וכו', עיי"ש. ומוכח שהיתה לפניו דרשה זו באחד מספרי חז"ל שאבדו מאתנו. מיהו במנוה"מ של מהר"י אבוהב סוף פרק קמז, לא הזכיר דרשה זו, וגם לא דרשת תשבו כעין תדורו, אלא המצטער וכיו"ב דפטורים, הוא מפני שרצון בוראנו שלא נצטער במצוות, עיי"ש. ולענ"ד כ"ה דעת מהרי"ך בשו"ת פעו"צ ח"ב סימן עו (אות א ד"ה והנה, ואת ה ד"ה ודבר, וד"ה עוד הורה) שהביא ראיה למנהג תימן שמסתפרים בימי העומר, מדין מצטער שפטור מן הסוכה. ושכ"ה בשו"ת הרדב"ז ח"ב סימן תרפז, עיי"ש. ומשמע דפטור מצטער הוא פטור בעצם, מפני שהוא מצטער. ולכאורה קשה דא"כ בכל המצוות נאמר דהמצטער פטור, וזה לא יתכן. וי"ל דשאני מצוות סוכה, שהיא זכר לענני כבוד שהקיף בהם הקב"ה את אבותינו במדבר לבל יכס שרב ושמש, כדלעיל סימן תרכה. וכיון שכן, יש בה פטור מיוחד למצטער. לפי שיש ליהנות מישיבת הסוכה, כדי לזכור הכבוד והטובה שעשה הקב"ה לאבותינו, וכיצד נשב בסוכה ונצטער. גם תספורת בימי העומר יש בה משום עונג שבת, כמבואר בפעו"צ שם. גם בתפילין מצאנו שהמצטער פטור, לפי שהוא טרוד ויבוא להסיח דעתו מן התפילין, עיין לעיל סימן לח ס"ט. ועיין בחזו"ע עמוד קנב מה שפלפל בדברי הרדב"ז. והנלע"ד כתבתי דס"ל שמצטער הוא פטור בעצם:

פקי"א משום דלאו עוסקי במצוה הם. משא"כ משמשי חולים דפטורים, מפני שהם עוסקים במצוה, כדלעיל ס"ג וסק"ח. נמצא דמשמשי המצטער, אם הם רוצים לאכול או לישן, חייבים ליכנס לתוך הסוכה. וכתב המשנ"ב סקי"ד שאם המשמש הוא שכיר אצלו לשמשו, וגם בכל השנה אינו אוכל וישן בביתו כי אם אצלו, ראשי גם היום לעשות כן, והוא דומיא דשומרי גנות ופרדסים המבואר לקמן ס"י, עיי"ש. והכה"ח אות כג כתב עליו, דיש לחלק,

אורח חיים הלכות סוכה סימן תרמ

קלה

באר הגולה

מ שם כרנ. י שם כרנא.
ב הרא"ש שם.

(יב), אפילו מנטער חייב לאכול שם כוית) (כל זו). איזהו מצטער. זה שאינו יכול לישן בסוכה מפני הרוח, "או מפני הזכוכים והפרעושים וכיוצא בהם, 'או מפני הריח (יג). "ודוקא שבא לו הצער במקרה, אחר שעשה שם הסוכה. אבל אין לו לעשות סוכה לכתחילה במקום הריח או הרוח ולומר מצטער אני. (הגה) ואם עשה מתחילה במקום שצטער צאכילה או צשטייה או צשינה (יד), או שאי אפשר לעשות

שתילי זתים

במצוה הם (שם): (יב) שחייב לאכול בה מגזירה שווה דחמשה עשר חמשה עשר (שם): (יג) או שרב או צינה (שם): (יד) במקום דליכא צינה (מגן אברהם סק"ו):

סביב לשולחן

זית רענן

שם איזהו מצטער וכו' מפני הרוח וכו'. ומפני הצינה במקומות הקרים, לריח להציא כמות לסוכה כדי לישן שם. ואם אין לו כמות, או שטורח גדול הוא להציא לסוכה, פטור, עיין צ"ר סקט"ו. וכן לענין אכילה, אם מנטער לאכול שם מחמת הצינה, פטור, וכמ"ש לעיל סק"י. הלכך כשקועד בסוכה במקומות הקרים, יש לו ללבוש צגדים חמים, כדי שלא יהיה מנטער ויבוא לידי חשש צרכה לצטלה. וכ"כ המשנ"צ צביה"ל ד"ה מפני:

דשאני שומרי גנות, שאם ילך השומר, תכף יבוא הגנב. משא"כ מצטער, דלא בכל שעה צריך לשמשו. ועוד דלטעם הלבוש (שהביא רבינו המחבר כאן, מפני שאינם עוסקים במצוה) משמע דאף בכה"ג חייבין, ע"כ. והמשנ"ב עצמו בסק"ז העלה טעם הלבוש דמשמשי חולה פטורים, לפי שהם עוסקים במצוה, ע"כ. וממילא מובן דמשמשי המצטער שחייבים, הוא מפני שאינם עוסקים במצוה. ועיין ז"ר לעיל סק"ח, וסביב לשולחן ס"ג ד"ה חולים, ודו"ק. ואכמ"ל:

שם שאינו יכול לישן בסוכה וכו'. מאי דנקט מרן שאינו יכול לישן וכו', אין כוונתו דמנטער פטור רק מלישן בסוכה, אלא פטור גם מלאכול שם, וכדלעיל סק"י צ"ח משם רוב הפוסקים, ושכ"כ המג"א והלבוש. והמג"א שצ"ח, כתב זאת כאן, להורות דשינה דנקט מרן לאו דוקא. ורבינו המחבר קינר צמונן. ופשוט שאם יש דברים המנערים לו צשינה ואינם מנערים לו צאכילה, דפטור משינה ומייצ צאכילה. וכן להיפך, אם הצער הוא רק צאכילה, חייב צשינה. וכ"כ האחרונים:

סקי"ב שחייב לאכול בה כוית פת מגז"ש דחמשה עשר חמשה עשר, כדלעיל סימן תרלט ס"ג וסק"ח. הלכך אפילו המצטער חייב בזה, וכמו שסיים רמ"א. ולשיטתיה אזיל, שכתב בהגהה שם בסימן תרלט ס"ה, דבלילה ראשונה אפילו ירדו גשמים חייב לאכול בסוכה כזית פת, עי"ש. ובסביב לשולחן שם ד"ה וכל, הבאנו וביארנו דעת החולקים עליו, דהמצטער ובכלל זה ירדו

גשמים, פטור לגמרי אפילו בלילה ראשונה, עי"ש. ושם ביארנו כיצד ההלכה למעשה. ולענין ליל יו"ט שני של גליות, עי"ש סק"כ. ודין חולה ומשמשו בלילה ראשונה, נתבאר בז"ר לעיל סק"ח:

סקי"ג או שרב וכו'. מהר"ש עמר הגיה כאן וז"ל, ומהרי"ץ בתשובותיו [פעו"צ] ח"ב סימן ר כתב דאפילו פשפשים מיקרי צער. ואם רוצה להחמיר על עצמו, אין לו שכר. והוא דלא ידיע ליה שיש שם פשפשים, עכ"ל. וכוונתו לדברי מהרי"ץ שהביא הרב שושנה"מ כאן, וביארנו דבריו בסביב לשולחן ד"ה לא. וק"ק למה הגיה כן על דברי רבינו המחבר ולא על דברי מרן בשו"ע. ועוד, מה חידש בזה, הרי כבר כתב כן מרן להדיא. ונלע"ד שכוונתו לומר דשרב או צינה שהזכיר רבינו המחבר, דינו כמו שכתב מהרי"ץ גבי פשפשים, שאם מחמיר אין לו שכר. וגם זה לכאורה פשיטא. ואולי סתם הביא כאן את דברי מהרי"ץ. וכיו"ב הגיה בכת"י לקמן סוס"י תרמא וסימן תרמג סק"ג, ציין מהר"ש עמר על השת"ז את דברי מהרי"ץ:

סקי"ד במקום דליכא צינה (מג"א). כלומר דמ"ש רמ"א שסוכה שעשאוה במקום שמצטער "בשינה" דפסולה לגמרי, אין כוונתו שמצטער לישן שם מחמת הצינה, דהיינו שבאותה מדינה יש צינה בחג הסוכות. דבכה"ג אין הסוכה פסולה, אלא פטור משינה בסוכה, אבל חייב באכילה ובשאר דברים, וכמ"ש רמ"א עצמו לעיל סימן תרלט ס"ב. והיינו כיון שאין לו אפשרות אחרת, וכדלקמן בסמוך סקט"ו. ובשני המקומות הללו, מקור דברי רמ"א הוא במרדכי סוכה (רמז תשמ ורמז תשמא). אלא הכוונה במדינה דליכא צינה, אבל הוא עשה את הסוכה במקום שיש לו צער לישן בה מחמת רוח או ריח וכיו"ב, בכה"ג הסוכה פסולה לגמרי, שהרי היתה לו אפשרות לעשותה במקום אחר שאין בו שום צער:

לו אחד מהם צוקה מחמת דמתיירא מלסטים או מנגזים כשהוא צוקה, אינו יוצא צלותה סוכה כלל, אפילו צדנרים שלא מנטער בהם, דלא הויא כעין דירה שיוכל לעשות שם כל זרכיו (טו) [ב] (מרדכי פרק הישן). מי שצנו לו הנרות צוקה

שתיילי זתים

לילה להביאם שם ולמחר לפנותם (לבוש טו). וכן אם אין מתיירא לנפשו מהם, רק שמתיירא שיגנבו כלי תשמישו, יוצא, דהא יכול להכניסם בלילה בביתו

(טו) אבל במקום דאיכא צינה, יוצא בה בשאר דברים, שאין לכל אדם כרים וכסתות להביאם תוך הסוכה. ואפילו יש לו, אין כל אדם יכול לטרוח בכל

זית רענן

סקט"ו אבל במקום דאיכא צינה, דהיינו בארצות הקרות, ומחמת זה מצטער לישן בסוכה, אינה פסולה, אלא יוצא בה בשאר דברים, שהרי א"א בעניין אחר, ובכל מקום שיעשה שם סוכה, יצטער מחמת הצינה. וגם מיקרי ראוי לשינה, אם היו לו כרים וכסתות כראוי. הלכך א"א לפסול הסוכה מחמת זה, כיון שאין לכל אדם כרים וכסתות כראוי כדי להביאם תוך הסוכה ולהתכסות בהם מפני הצינה. ואפילו יש לו כרים וכסתות, אין כל אדם וכו' (לבוש). ולכן פטור מלישן בסוכה, דאין לך מצטער גדול מזה. [ומשמע שאם אינו מצטער, כגון שיש לו מקום בסוכה להניח שם הכרים והכסתות לכל ימי החג, ולא יצטרך לפנותם בכל יום, לא

פביב שולחנך

שם מותר לצאת מן הסוכה וכו'. מפני שהוא מנטער לאכול צחוק. ומדנקט צלשון מותר, משמע קנת שאם ירעה להישאר שם ולאכול צחוק, שפיר דמי. [ולעניין לילה הראשונה, עיין ז"ר סקט"ו]. מיהו אינו מוכרח כלל, די"ל דכיון שהוא מנטער צך, פטור מן הסוכה, וכבר נתבאר לעיל סימן תרל"ט דכל הפטור מן הסוכה ואינו יוצא משם, אינו מקבל עליה שכה, ואינו אלא הדיוטות. וממילא אינו רשאי לצרך, עיי"ש סקט"ג. וכ"כ מהרי"ן בשו"ת פעו"ט ח"ב סימן קצט (והציאו השושנה"מ כאן) להדיא, שאם מחמיר על עצמו לישב לאכול צוקה, הוי הדיוטות. ואם מצרך, הויא צרכה לצטלה, עיי"ש. ומדצרו יש לדקדק דדוקא כשיושב צוקה צחוק לא יצרך. אבל אם הולך לאכול צוקה חצירו שיש שם נה, מצרך, עיין ז"ר סקט"ו:

נוכל לפטור מחמת הטעם דצינה. וכ"כ המשנ"ב בביה"ל ד"ה מפני. ורבינו המחבר קיצר מאד מלשון הלבוש, כיון שהלבוש דיבר לפי מ"ש רמ"א בהגהה לעיל סימן תרל"ט ס"ב בשם המרדכי, דמה שנוהגין אצלם להקל בשינה, הוא משום צינה, דיש צער לישן במקומות הקרים, עיי"ש. ורבינו המחבר השמיט הגהה זו, מטעם שביארנו בז"ר שם סק"ד, ולכן גם כאן השמיט עניין זה מדברי הלבוש. ולא הביא מדבריו אלא מה ששייך לביאור עצם דברי רמ"א בשם המרדכי, שהסוכה פסולה לגמרי. שזהו דוקא כשעשאה במקום שמצטער לישן בה מפני שמתיירא מלסטים או מגנבים וכו"ב. דסוכה כעין תדורו בעינן, וכיון שאינו יכול לעשות שם כל צרכיו אכילה ושתייה ושינה בלא צער, מתחילה לא הויא סוכה, דלצעורי קיימא, כמו שביאר הלבוש. אבל אם הוא מצטער לישן בה מחמת הצינה, אינה פסולה וכמו שנתבאר, ודו"ק. גם מ"ש רמ"א בשם המרדכי, שאם אינו יכול לעשות אחד מהם בסוכה מחמת שמתיירא מלסטים או מגנבים, לא הויא סוכה כלל, זהו דוקא כשמתיירא לנפשו, שמא יפגעו בגופו. ואפילו במקום שביום אינו מתיירא מהם, אלא רק בלילה מתיירא לישן שם מפניהם. אבל אם אינו מתיירא לנפשו אלא רק מגניבה, לא נפסלה הסוכה בכך. וזהו שכתב וכן וכו', רק שמתיירא שיגנבו כלי תשמישו בלילה, יוצא יד"ח בסוכה זו, דהא יכול להכניסם בלילה בביתו, ונמצא שהסוכה ראויה גם לשינה. ורק כשאין אפשרות שתהיה הסוכה ראויה לכל הדברים, כתבו המרדכי ורמ"א שהיא פסולה לגמרי. ולדבריהם הסכימו רבים מן האחרונים. וכ"כ מהרי"ן בשו"ת פעו"ט ח"ב סימן ר (והביאו השושנה"מ כאן). וע"ע שו"ת חכם צבי סימן צד שתמה על רמ"א שכתב שאם מצטער בשינה לא יצא יד"ח אפילו באכילה, דהא ליתא, דתשבו כעין תדורו לא קאי אלא על אופן הישיבה באיזה עניין תהיה, וע"ז נאמר שתהיה כעין דירה. אבל אם עשה שתי סוכות, האחת לאכילה והאחת לשינה, אף אם אותה של אכילה אינה ראויה לשינה, מ"מ בדיעבד נפיק בה יד"ח אכילה, כיון שבאכילה אינו מצטער. הלכך אף דלכתחילה בודאי אין

שושנת המלך

[ב] מי שהיה בסוכה ויצאו פשפשים, ומצטער לישן שם מפני שנושכים אותו, פטור מן הסוכה (גמרא דף כ"ו). ואם מחמיר על עצמו, אין לו שכר, דאינו אלא הדיוטות. והני מילי אם לא ידע מתחילה שיש שם פשפשים. אבל אם היה יודע מתחילה, אף ידי אכילה לא יצא. דכיון שעשאה במקום שלא יוכל לישב שם תמיד, כמאן דליתה דמיא. (מלך צ' סימן ר):

בשבת, ויש לו נר בציתו, מותר לנאח מן הסוכה כדי לאכול במקום נר. ואינו צריך לילך לסוכת חצירו שיש שם נר (טז), אם יש טורח גדול בדבר [ג] (תרומת הדשן סימן ל"ג, ופסקיו סימן קנ"ח). ואם בא רוח לכבות הנרות בסוכה, מותר לפרוס סדין או צגד מן הצד, אבל לא תחת הסכך (יז) (אור זרוע). ומי שלא יוכל לישן בסוכה מחמת שזר לו צפישוט ידיו ורגליו,

שתי"י ותי"ב

אלא בשל"ו (בית יוסף ולבוש שם): (יז) משום אוהל. אבל על הסכך, אפילו בחול אסור. ומיהו אם נראה לכל

(מגן אברהם סק"ז ואליה זוטא סק"ג בשם תשובת רמ"א סימן כט): (טז) דהא נמי חשוב צער, שאין ערב לאדם אכילתו

סביב לשולחן

שם וא"צ לילך לסוכת חבירו וכו'. משום דמטער צק, עיין בפנים סקט"ז. ופשוט דלא פטורוהו אלא מפני שכבר יש לו סוכה, ואירע שכבר לו הנרות בשבת, וטורח הוא לו להעביר כליו ומאכליו לסוכת חצירו. וגם צער הוא לו לאכול אצל אחרים, כמ"ש בפנים שם. אבל מי שלא עשה סוכה, כגון מחוסר מקום וכיו"ב, אינו יכול לפטור את עצמו מחיוב סוכה ולומר ממטער אני לאכול בסוכת חצירי. לפי שחובה על כל איש ישראל, לדאוג שתהיה לו סוכה, אפילו רחוק מציתו. דאל"כ כל אדם יפטור עצמו מסוכה, שהרי יש טורח צעשייה. אלא ודאי שאין המטער פטור מן הסוכה אלא כשמטער צעת ישיבתה צה. וכ"כ הזכור"י סק"ג, והחמ"ס בהגהותיו על השו"ע, וש"א. ועיין ז"ר סוף סקט"ז:

זית רענן

לעשות סוכה כזו שאינו יכול לעשות בה כל הדברים כדין, מ"מ בדיעבד אף שאינו יכול לישן בה, יוצא בה יד"ח אכילה, עיי"ש:

סקט"ז משום דהא נמי חשוב צער, לפי שאין ערב לאדם אכילתו [ונלע"ד דה"ה שינתו, א"צ ללכת לישן בסוכת חבירו אם אינו יכול לישן בחושך או שאצל חבירו אין גשמים] אלא בשל"ו, דהיינו בסוכתו או בביתו. וכיון דפיטורו מצד מצטער הוא, לשיטת רמ"א בהגהה דלעיל ריש סעיף זה, בלילה הראשונה צריך לטרוח ולילך לסוכת חבירו ולאכול שם לפחות כזית פת. וראה מש"כ בז"ר לעיל סימן תרלט סקכ"א. ולעניין ברכה, הנה החי"א כלל קמז סי"א הביא סברת הא"ר סק"ט שלא

יברך, כיון שיש פוסקים דבירדו גשמים פטור אפילו בלילה ראשונה (עיין ז"ר לעיל סקי"ב), אם לא שאינו מצטער במה שאוכל בסוכת חבירו. והעיר עליו וז"ל, ונ"ל דבמצטער כזה יכול אדם לחייב את עצמו ולעשות בשמחה ולברך. ואינו דומה לירדו גשמים או מצטער מחמת חולי, דזה אינו תלוי בו, וגם כולם מצטערים בזה. ולכן אסור לברך ונקרא הדיוט, כיון שמן השמים עכוהו. אבל בצער דתלי בגופו, אם זה אינו מצטער בכך, למה יפטור, שהרי כמה בנ"א הולכין לבתי חבריהם לאכול שם, ע"כ. ועיין הגהות מהר"א אזולאי על הלבוש סק"ג. ובכה"ג שאינו מצטער בזה, פשיטא דאף לדעת החולקים על רמ"א חייב לילך ולאכול שם כזית פת. וכן בשאר ימים אם רוצה לאכול דברים החייבים בסוכה, חייב לעשות כך. וכיון שחייב, מברך. ועיין סביב לשולחן ד"ה מותר. [לעני"ד כן יש לדקדק מלשון רמ"א דנקט וא"צ לילך לסוכת חבירו וכו', אם יש טורח גדול בדבר. מוכח שאם אין טורח, חייב לילך שמה. ועיין לשון הלבוש סק"ד. וכיון שחייב, מברך לכו"ע. איתמר כהן]. ובזה יש ליישב מ"ש בשת"ז לעיל סוס"י תרלט, שההולך בתוך סעודתו לסוכת חבירו, צריך לברך. דהתם מיירי דניחא ליה לילך שם. משא"כ כאן שהוא מצטער לילך. ולפ"ז מי שאין לו סוכה, ודיבר עם חבירו שיאכל בסוכתו כל שבעה, בזמנים שיהיה נוח לשניהם, שחייב לברך לכו"ע, דהא ניחא ליה בהכי. וכ"כ הבכור"י סק"ג. אלא שהוסיף שאפילו אם טורח הוא לו ומצטער במה שהולך ויושב בסוכת חבירו, צריך לברך כל שבעה, עיי"ש. ונראה טעמו, דכיון שאוכל שם כל שבעה, לא חשיב צער. דאל"כ יפטור בכל יום, שהרי כל יום הוא צער בפע"צ, וזה ודאי לא יתכן שיפטור מסוכה לגמרי, וכמ"ש בסביב לשולחן ד"ה וא"צ: סקי"ז משום איסור עשיית אוהל בשבת וביו"ט. אבל בחוה"מ מותר. דאין איסור להניח סדין תחת הסכך כיון שאינו מכוון רק להגן. וזה דוקא כשאינו רחוק מהסכך ד"ט, אבל רחוק ד"ט נקרא אהל ואסור אפילו בחוה"מ, כיון שמבטל הסכך. אבל לפרוס הסדין על גבי [כ"ה בכת"י דידן. ויש שהגיהו במג"א, על כל הסכך, עיין מקו"ח ותו"ש. ואין דבריהם מוכרחים, וכמ"ש הדג"מ, עיי"ש] הסכך, אפילו בחול המועד אסור, משום מראית עין, שיאמרו שמסכך סוכתו בסדין. ומיהו אם נראה לכל שמכוין רק כדי להגין על הנרות מפני הרוח, או מפני הגשמים שרי (עיין סוף

שושנת המלך

[ג] מי שכבה לו הנר בשבת שבתוך החג, פטור מלאכול בסוכה, וצריך לצאת לאכול בבית במקום שיש שם נר, ואין מחייבין אותו לילך לאכול בסוכת חבירו (רמ"א סימן תר"מ ס"ד). ואם מחמיר על עצמו לישב לאכול בסוכתו, הוי הדיוטות (שם סימן תרל"ט ס"ז). ואם מברך, הויא ברכה לבטלה. (טורי זהב סימן תרל"ט). (מלק ז' סימן קל"ט):

לא מיקרי מנטער, וחייב לישן שם, אף על גב דלריך לכפוף ידיו ורגליו (יח) (תרומת הדשן סימן ל"ג). ולא יוכל אדם לומר

שת"י זתים

(מגן אברהם סק"ח): (יח) וטורי זהב (סק"ה) פוטרו מסוכה, דודאי צער גדול הוא לשכב כן כל הלילה, עד כאן

שמכוין להגין, שרי (עיינן סוף סימן תרכ"ט ס"ט). ומשום אוהל נמי ליכא, כיון דליכא חלל בינו לסוכה

זית רענן

סימן תרכ"ט). וכ"כ מהרי"ץ הבאתי דבריו בסביב לשולחן לעיל סימן תרכו ס"ג ד"ה ואפילו. ומשום איסור אוהל בשבת וביו"ט נמי ליכא, כיון דליכא חלל בינו לסוכה, עיין לעיל סימן שטו:

פקי"ח הנה מקור דברי רמ"א הוא בתה"ד סימן צב, והביא ראייה דלא חשיב מצטער, מהא דקי"ל דשיעור סוכה לפחות הוא שבעה על שבעה טפחים (כדלעיל רס"י תרלד). ושיעור אורך גופו של אדם בלא ראשו, הוא שמונה עשר טפחים. וא"כ אפילו שתחשוב שבעה על שבעה באלכסון, הו"ל עשרה טפחים פחות חומש. [דכל אמתא בריבוע, אמתא ותרי חומשי באלכסונא, עיין סוכה דף ח ע"א, ולעיל סימן תרלד סק"ב]. ובעינן דלהוי ראשו ורובו בסוכה, וראשו ורובו של אדם הוי טפי מעשרה טפחים, והיאך שיערו חכמים שיעור סוכה שלא יוכל לישן בה בראשו ורובו. ואע"ג דראוייה לאכילה, הא כתב רא"ם במרדכי פרק הישן (והביאו רמ"א בהגהה לעיל בסמוך), דסוכה שאינה ראויה לשינה אפילו שראויה לאכילה ולשתייה, אינו יוצא בה יד"ח כלל. אלא על כרחין אורחיה הוא לפעמים לישן בכפית גופו ואיבריו, ולא מיקרי מצטער בהכי, עיי"ש. והט"ז תמה על תה"ד ורמ"א, דממ"נ אם באו לומר שלא יוכל אדם להינצל מן השינה בסוכה מחמת דוחק המקום, נאמר לו כיון שעשית סוכה באופן שלא תוכל לשכב, אף ידי אכילה לא יצאת, שהרי היית יודע שתצטער בשכיבה, וכמ"ש רמ"א לעיל בסמוך. ואי מיירי שמתחילה היתה ראויה לשכב, ואח"כ בא איזה ענין שנעשה צר לשכב, ובזה שפיר יש להסתפק אם פטור משינה כיון שהוא מצטער, ע"ז אין ראייה מסוכה קטנה, דהתם עשאה מתחילה באופן זה שיסבול דוחק בשכיבה, ועל דעת כן עשאה [ושפיר יוצא בה יד"ח]. אבל כאן שהיתה ראויה לשכיבה, ואח"כ נולד הצער, בזה ודאי

סביב לשולחן

שם לא מיקרי מצטער וכו'. לפי שאין צוה לער, שהרי דרך צנ"א לפעמים לישן כך, כמ"ש רבינו המחבר סוף סקי"ח. ומי שהוא מעונג יותר משאר צנ"א, ויודע בעלמו שהוא מנטער לישן בכפיפה, הגם שאר צנ"א אינם מנטערים בכך, פטור מלישן שם. [ונראה דתלוי במחלוקת הט"ז והמג"א שהצאתי בז"ר לקמן סקי"ט]. ואם צעת עשיית הסוכה היה יודע שלא יוכל לישן בה מחמת שהוא מעונג, הסוכה פסולה גם לאכילה, כמ"ש רמ"א לעיל. אבל אם מתחילה היה יכול לישן בה, ורק אח"כ נולד לו הצער הזה, כגון שהצטרפו אליו אנשים לישן בסוכתו, הסוכה כשרה לגמרי, כיון שמתחילה היתה עשויה כדין, אלא שהוא לצדו פטור מלישן בסוכה מפני שמצטער בכך. וכ"כ הנה"ש סק"ג והפמ"ג צמ"ז סק"ה, עיי"ש. וכן מתבאר מדברי מהרי"ץ צש"ת פשו"ט ח"ב סימן ר (הציאו הרב שושנה"מ כאן) לענין שפשים, שיש חילוק בין אם היה יודע מתחילה שיש שם שפשים, או לא ידע, עיי"ש. ויש לדחות דמהרי"ץ מיירי דבצר שהוא לער לכל צנ"א, ובזה כו"ע מודו וכמ"ש רמ"א. וגם זה אינו מוכרח, דלא כו"ע מנטערים מפרעושים. וע"ע להמשנ"צ צשה"ל סקמ"א, שהעיר על דברי הנה"ש והפמ"ג, דמלשון הר"ן (סוכה דף יב ע"א ד"ה סרחא) משמע שאם כל העולם אינם מנטערים בשינה, לא נפסלה הסוכה אפילו למעונג שמצטער בשינה. ורק אם כל העולם מנטערים בשינה, ועשה הסוכה מתחילה כך, פסולה גם לאכילה. והניח הדבר צ"ע, עיי"ש. וליישב דברי הנה"ש והפמ"ג, נלע"ד דשאני הכא דהט"ז פליג על רמ"א וס"ל שדרך צנ"א להצטער בכך, עיין בפנים סקי"ח. וכיו"צ יש לדון במחלוקת זו, לדברי מהרי"ץ דלעיל גבי פרעושים, אם הוא מנטער מפרעושים ושאר העולם אינם מנטערים, ועושה הסוכה במקום שיש שם פרעושים, אם נפסלה הסוכה גם לאכילה, ודו"ק:

שם לכפוף ידיו ורגליו. היינו שריך לכפוף אותן ממש כמון הסוכה, ואפ"ה לדעת רמ"א לא מיקרי מנטער. ולדעת הט"ז מיקרי מנטער, כמ"ש רבינו המחבר בפנים ריש סקי"ח. אבל אם מחמת הנפיפות פושט רגליו חוץ לסוכה, וראשו ורובו בסוכה, לכו"ע יוצא יד"ח, וכמבואר שם צש"ה המג"א. וכ"כ ש"א:

הו"ל מצטער ופטור משינה, עיי"ש ב. וזהו שכתב וט"ז פוטרו מסוכה [דהיינו מלישן בסוכה], כשנולד לו דבר זה אחר שלא היה כן מתחילה, משום דודאי צער גדול הוא לשכב כן כל הלילה. אא"כ עשה אותה מתחילה על דעת כך, דאז פשיטא שחייב לישן שם. והמג"א הביא דברי תה"ד בקיצור בזה"ל, דהא משך סוכה קטנה שבעה טפחים כדי ראשו ורובו, ולראשו ורובו עכ"פ בעינן עשרה טפחים, אלא על כרחין שכופף קומתו, ע"כ. ונראה שהמג"א לא עיין היטב בתה"ד וכמ"ש הא"ר סק"י, ולכן העיר המג"א על ראיית תה"ד, ומסוכה קטנה שהיא שבעה

מנטער און, אלא דזער שדרך בני אדם להנטער צו (יט) (טור). ואין המנטער פטור אלא אם ינצל עמנו מן הצער. אבל
זללו הכי, חייב לישב בסוכה אף על גב דמנטער (מרדכי פרק הישן):

שתי"י זתים

לשונו. ומסוכה קטנה שהיא שבעה על שבעה, אין
ראיה, דהתם יש לומר שבעת השינה מסלק השולחן
ושוכב ראשו ורובו באלכסון של סוכה, שהוא עשרה
טפחים פחות חומש, ורגליו חוץ לסוכה בבית (מגן
אברהם סק"ט). ולפי מה שכתבו התוספות בעירובין דף

מ"ח (ע"א ד"ה גופו) דגופו של אדם שלוש אמות חוץ
מראשו, אם כן בעינן לראשו ורובו יותר מעשרה
טפחים (שם במג"א). ויש לומר דגם בזה אפשר לכפוף
מתניו קצת. ואין בזה צער, דדרך לפעמים לישן כן
(נראה לי): (יט) אלא אם כן ידוע שהוא אסטניס (שם

סביב לשולחן

שם ואין המצטער פטור וכו'. עיין ז"ר לקמן סק"כ:

זית רענן

על שבעה טפחים, אין ראיה שחייב לישן בסוכה אפילו
אם מצטער בכפיפת רגליו, דהתם בסוכה קטנה י"ל

דמיירי באופן שא"צ לכפוף רגליו, והיינו שבעת השינה מסלק את השולחן מן הסוכה [דבשעת אכילתו, צריך השולחן
להיות בתוך הסוכה. שאם הוא חוץ לסוכה, חיישינן שמא ימשך אחר שולחנו, כדלעיל סימן תרלד ס"ד. ומוכח מדברי
המג"א דבשעת השינה א"צ שיהיה שולחנו בתוך הבית, דבשינה לא שייך חשש זה דשמא ימשך אחר שולחנו כמו
באכילה. עיין מועדים וזמנים ח"א סימן פז, ודו"ק], ושוכב ראשו ורובו וכו', ורגליו פשוטות חוץ לסוכה בבית.
דהא סגי שיהיה ראשו ורובו בתוך הסוכה, כדלעיל סימן תרלד ס"ד. והשתא סלקא דעתיה דהמג"א דמ"ש בעירובין
דף מח ע"א דאורך גופו של אדם שלוש אמות, שהם שמונה עשר טפחים, זהו יחד עם הראש. ונמצא דלראשו ורובו
סגי בעשרה טפחים פחות חומש, שהוא שיעור אורך האלכסון של סוכה. ועיין מחה"ש. וא"כ ראיית תה"ד נפלה.
ולהעמיד ראיית תה"ד מסוכה קטנה, כתב המ"א, ולפמ"ש התוספות וכו' דגופו של אדם שאמרו חז"ל שהוא אורך
שלוש אמות, שהם שמונה עשר טפחים, זהו חוץ מראשו, א"כ בעינן לראשו ורובו יותר מעשרה טפחים, ומוכח
שפיר. כך הוא סיום לשון המג"א. ור"ל דלראשו ורובו בעינן יותר מעשרה טפחים, ובאלכסון של סוכה קטנה אין
אלא עשרה טפחים פחות חומש, נמצא שמוכרח הוא לכפוף את גופו כדי שיהיה ראשו ורובו בתוך הסוכה, ואעפ"כ
יוצא יד"ח בסוכה קטנה, ומוכח דכפיפת גופו לא חשיבא צער לפטור אותו מלישן בסוכה. וזהו שכתב רבינו המחבר
לבאר את הראיה, וי"ל דגם בזה אפשר לכפוף מתניו קצת, ואז יהיו ראשו ורובו בתוך הסוכה כששוכב באלכסון.
וא"ת היאך יוצא אדם יד"ח בסוכה קטנה, הלא מצטער הוא לישן כך. לזה כתב ואין בזה צער, משום דדרך לפעמים
לישן כן אפילו בבית. ולפ"ז ה"ה בסוכה גדולה, שפיר כתב רמ"א בשם תה"ד דכפיפת ידיו ורגליו לא מיקרי מצטער.
ולענין אדם המעונג יותר משאר בני"א, עיין סביב לשולחן ד"ה לא. נ"ל. ובאמת דברי המג"א והוספת רבינו המחבר,
הם הם דברי התה"ד עצמו, וכמו שהבאנום לעיל. אלא שכבר כתבנו בשם הא"ר שהמג"א לא עיין שם היטב. וגם
רבינו המחבר לא עיין בתה"ד. ולכן כתבו כל זאת מדנפשיהו:

פקי"ט לכאורה קשה מהא דאמרינן בגמרא סוכה דף כח ע"ב, שהרוח היתה משירה קסמין של סכך על המאכל, ויצא
רב יוסף. א"ל אביי והא אנן תנן משתסרח המקפה. א"ל לדידי כיון דאנינא דעתאי, כמו שתסרח המקפה דמי.
ומוכח שהולכים אחר דעת היחיד. וכן הקשה הט"ז סק"ו. ותירץ שכל אניני הדעת שווים בזה, ולגבי דידהו מיקרי
רבים, ולכן לא אמרינן בטלה דעתן אצל כל אדם, עיי"ש. והמג"א יישב באופן אחר, דדוקא לרב יוסף היה מותר
לצאת, לפי שידוע שהיה מאניני הדעת, וכמ"ש רש"י שם שרב יוסף מאניני הדעת היה, כדאיתא בפסחים דף קיג
ע"ב. אבל שאר כל אדם אינו יכול לומר אינסטניס אני (כמ"ש רמ"א כאן), אלא בעינן עד שתסרח המקפה. אא"כ
ידוע לאחרים שהוא אסטניס, שאז רשאי לצאת בדבר שהוא מצטער ממנו, אפילו ששאר בני"א אינם מצטערים.
ומתבאר דלדעת המג"א מי שלא ידוע שהוא איסטניס, אף שבאמת הוא איסטניס ומצטער בדבר, אמרינן בטלה דעתו
אצל כל אדם, ואינו רשאי לצאת מן הסוכה. מיהו שאר אחרונים כתבו שאין דבריו מוכרחים, אלא אפילו הוא לבדו
ידוע בעצמו שהוא מאניני הדעת, וכל אניני הדעת מצטערים בזה, פטור מן הסוכה. ורק אם שאר אניני דעת אינם
מצטערים בכך, אמרינן בטלה דעתו אצל כל אדם, עיין בכור"י סקט"ו, ומשנ"ב סקכ"ט ובשה"צ סקמ"ג. ורבינו
המחבר השמיט דברי הט"ז והעלה דברי המג"א, מוכח דהכי ס"ל. ועיין סביב לשולחן ד"ה לא:

ה' אבל חייב בסוכה (כ):

פ' מימרה דרב דף כה ע"ב.
מ גס זה עס.

ו' חתן (כא) ושושביניו (פירוט, ג'עי המתן עשים ושמיים זינו לכלה). וכל בני החופה,

שתילי זתים

במג"א: (כ) ואף על גב דצער הוא לו לישב בסוכה, ואם המת היה חביב כל כך שאין יכול להסירו שחפץ להיות מתבודד כדי להיות שרוי בצער, איבעי ליה ליתובי דעתיה (שם) סק"י בשם הרא"ש סוכה פ"ב סימן

מביב לשולחנך
סעיף ה אבל חייב בסוכה. אפילו זיוס הראשון של אצילות שהוא מן המורה. וכ"כ הרש"ז סי"ג:
סעיף ו ושושביניו, פירוש וכו'. כך נוסף צו"ע כמ"י יל"ן.
וכו"צ איתא לעיל סימן לח ס"ו:

זית רענן
סק"כ אבאר העניין בקצרה. גרסינן בסוכה דף כה ע"ב, אמר רבי אבא בר זבדא אמר רב, אבל חייב בסוכה. פשיטא. מהו דתימא הואיל ואמר רבי אבא בר זבדא אמר רב, מצטער פטור מן הסוכה, האיי נמי מצטער הוא, קמ"ל הני מילי צערא דממילא [שהסוכה

מצערתו, כגון חמה או צינה וכו'. רש"י], אבל הכא איהו הוא דקא מצער נפשיה, איבעי ליה ליתובי דעתיה, ע"כ. והא דקאמר מהו דתימא וכו' האיי נמי מצטער, כתב הרא"ש דהכי פירושו, ואע"ג דצער הוא לו לישב בסוכה יותר מלישב בבית, משום שחפץ הוא להיות מתבודד [ויושב במקום צער ואפילה. כך נוסף ברא"ש. וכן העתיקו ש"א. והמג"א ורבינו המחבר קיצרו כדרכם], כדי להיות שרוי בצער [לשון הרא"ש והמג"א, טרוד בצער]. וא"כ הו"א שיהיה האבל פטור מן הסוכה מדין מצטער. קמ"ל דחייב, משום דאיבעי ליה ליתובי דעתיה. [חובה עליו לישב דעתו למצוה (רש"י שם), ולקבל גזירת הבורא בשמחה (רבינו המנוח פ"ו מהלכות סוכה הל"ג). משא"כ חולה (עיין לעיל סק"ז), שאין הדבר תלוי בידו]. שם בשם הרא"ש (שם) וסיים המג"א, דלא כמהרי"ק, ע"כ. ר"ל דמהרי"ק (שרש קעח) פשיטא ליה בהיפך, ששייבת הסוכה אינה מרבה עליו צער אבלו, וביציאתו מן הסוכה לבית לא ינצל מן הצער, ואדרבה סברא הוא בהיפך. ולפיכך תמה על מ"ש המרדכי (הביאו רמ"א בהגהה לעיל סוף ס"ד) שאין המצטער פטור אלא אם בצאתו מן הסוכה ינצל מן הצער, אבל בלא"ה חייב לישב בסוכה אע"ג דמצטער. דלדבריו למה הוצרכו לומר דאבל חייב אע"ג דמצטער, משום דאיבעי ליה ליתובי דעתיה. תיפוק ליה דחייב משום דבצאתו מן הסוכה לא ינצל מן הצער, עיי"ש. והמג"א ורבינו המחבר הסכימו לדברי הרא"ש ששייבת הסוכה מרבה את צערו של האבל, וממילא קושיית מהרי"ק מעיקרא ליתה. וע"ע ב"ח וט"ז סק"ח. ולעצם דברי מהרי"ק, מצאתי להחיי"א כלל קמז סי"ח דפשיטא ליה הכי, אלא שלא ראה בזה סתירה לדברי המרדכי, שהרי לאחר שהעלה סברת המרדכי, כתב וז"ל, ולפיכך אבל חייב בסוכה, דאף בבית לא ינצל מזה. ועוד, שיכול להסיח הצער מלבו, ע"כ. [וקדם לו רבינו מנוח שם, דלאחר שהביא דברי הגמרא דאיבעי ליה ליתוביה דעתיה, כתב, ועוד דההוא צערא נמי אית ליה גו ביתיה, ומשו"ה חייב, עיי"ש]. ולענ"ד כך היא דעת הריטב"א בחידושיו שם, שהביא בשם רבו פירוש חדש למאי דאמרינן איבעי ליה ליתוביה דעתיה וז"ל, שכך ראוי שלא לפטרו מן הסוכה, כדי שיתנחם ומייתב דעתיה. משא"כ בצערא דעלמא לא מיתבא דעתיה, ע"כ. הרי דאדרבה הישיבה בסוכה תנחמנו, ועדיפא מישיבת הבית. והיינו שע"י מצות סוכה רואה ומכיר נפלאות ה', עיין פמ"ג א"א סק"י. ואם המת היה חביב עליו כ"כ באופן שאין יכול להסירו מלבו כלל, פטור אם מצטער בישיבתו בסוכה, לפי שחפץ להתבודד בביתו, כמ"ש לעיל בשם הרא"ש. [דאלו לדברי האומרים שאין לאבל צער בסוכה יותר מן הבית, אף בכה"ג חייב בסוכה, שהרי בצאתו מן הסוכה לא ינצל מן הצער, וכמ"ש רמ"א]. והיינו לפי שלא חייבו את האבל בסוכה אלא משום דאיבעי ליה ליתובי דעתיה. אבל זה שאינו יכול ליתוביה דעתיה, פטור מן הסוכה, שאין לך מצטער גדול מזה. מג"א בשם ספר התניא סימן פג. ועיין ישוע"י סק"ד, ואכמ"ל:

סקב"א שנשא אשה בערב הרגל. ולא בתוך הרגל, שהרי אין נושאים נשים במועד, כדלעיל רס"י תקמו. שם ולבוש. מאי דנקטו שנשא ערב הרגל, היינו שהנישוואין עצמם היו אז, אבל את הסעודה הראשונה עושה בליל יו"ט הראשון. והכי דייק לשון התלמוד, חתן ושושביניו פטורים מן הסוכה כל שבעה, דהיינו כל שבעת ימי המשתה כמ"ש מרן, והוא כלשון הרמב"ם פ"ו מהלכות סוכה הל"ג. ואם איתא שהסעודה הראשונה ג"כ היתה ערב הרגל, כיצד אמרו

פטורים מן הסוכה כל שבעת ימי המשתה (כב). (הגה) וסעודת צרית מילה, וכן הסעודה שאוכלים

שתילי זתים

סק"א ולבוש סק"ו): (כב) דאין שמחה אלא בחופה ובמקום סעודה. ובסוכה אי אפשר לעשות חופה, משום צער

זית רענן

סביב ישורחנך

פטורים כל שבעה, הרי היום הראשון של שבעת ימי המשתה הוא בערב הרגל שעדיין לא חל חיוב סוכה כלל, ולא שייך לומר אז שהם פטורים מן הסוכה, שהרי גם ללא הנישואין אין אז חיוב סוכה. אלא ודאי שהסעודה הראשונה היתה בליל יו"ט הראשון, שכבר חל חיוב סוכה, ושפיר אמרינן פטורים כל שבעת ימי המשתה. וכ"ש דמוכח הכי אם נפרש לשון הגמרא פטורים כל שבעה, היינו כל שבעת ימי החג. דאם איתא שהסעודה הראשונה ג"כ היתה ערב הרגל, הרי שבעת ימי המשתה נגמרו ביום הששי של החג, ונמצא שביום השביעי חייבים בסוכה, וכיצד אמרו פטורים כל שבעת ימי החג. אלא ודאי שהסעודה הראשונה היתה בליל יו"ט הראשון, שאז שבעת ימי המשתה נמשכים עד סוף היום השביעי של החג, ושפיר אמרינן פטורים כל שבעת ימי החג. ולפי מה שהכרחנו דמיירי שהסעודה הראשונה היא בליל יו"ט הראשון, נמצא שיש הוכחה מן הגמרא כאן, שמותר לעשות אפילו סעודה ראשונה של חתן ברגל, כיון שכבר נשא בערב הרגל, וכמ"ש בז"ר לעיל סימן תקמו סק"ו, ודלא כדעת האוסרים שהבאנו שם. מיהו רבים מן האחרונים פירשו שנשא אשה בערב הרגל, או קודם לכן באופן שחלק משבעת ימי המשתה נמשכים לתוך הרגל. והם יתרוצו דלשון "כל" שבעה, לאו דוקא. ויש עוד לפלפל בזה, עיין ערוך לנר בסוגיין, ואכמ"ל:

פקב"ב אבאר העניין בקצרה על פי הגמרא והראשונים. בימי חז"ל היו נוהגים שבמשך כל שבעת ימי

שם פטורים מן הסוכה וכו'. מקור דין זה הוא בגמרא פ"ב לסוכה דף כה ע"ב, מימרא דרבי אבהו בר זבדא בשם רב. והנה צמר הכי אמרינן, דרבי זירא כשהיה חתן, אכל ושמן בסוכה. ואמר שזוהי היה שמח יותר, שהרי קיים צדק שתי מלוות, מנות סוכה ומנות נישואין, עיי"ש וצפירש"י. והרא"ש (שם סימן ח) פסק כרבי זירא, כיון שצירושלמי משמע כן. ושכ"כ בעל העיטור, עיי"ש. וכ"פ הטור. אבל הרמב"ם והרי"ף ועוד כמה רבונתא, פסקו כרזא. וכ"ז מצואר בז"י באריכות. ולכן גם מרן פסק כאן כרזא, לפי שכך היא דעת שנים מתוך שלושת עמודי ההוראה. ולדבריהם ז"ל דר"ז מידת חסידות הוא דעבד, ולא מדינא. ויש מן האחרונים שכתבו לחוש לשיטת הרא"ש ודעימיה. ואין כן דעת רבינו המחבר, שהרי סתם כדברי מרן. ולא עוד אלא שצסק"ב ציאר טעם דין זה. וגדולה מזו, השמיט שם דברי המג"א שצ"ח סברת הרא"ש לחייב עכ"פ בסוכה שיש לה ארבע דפנות, וכמ"ש בז"ר שם. ומה שהשמיט דברי המג"א סק"ב שכתב על דברי מרן שצני חופה פטורים. נראה דהכי נהוג עלמא עיי"ש. היינו משום שא"ל לחזק את ההלכה מכא מנהג. וכיון שסתם כדברי מרן, פשוט שאין מנהג צהיפך. מיהו צומנינו יש כמה צדדים לחייב אפילו את בני החופה בסוכה בכל גוונא. חדא, דהגור"ר כלל ד סימן יג כתב דצומנינו השושבינים וכל בני החופה חייבים בסוכה, לפי שאין דרך להסב ולסעוד עם החתן והכלה בתוך החופה, אלא החתן והכלה אוכלים בתוך חופתם לצדם, והשושבינים ובני החופה לצדם. וא"כ ליכלו בסוכה וליחדו בחופה. ודיינו שנחלוק על הרא"ש דס"ל שאפילו החתן חייב, [מכאן מוכח שהגור"ר פוטר את החתן עצמו] עיי"ש. והביאו מהרי"ץ בשו"ת פעו"צ ח"ב סימן יט, הוצא בשושנה"מ כאן. ועוד, דהחיד"א בשו"ת חיים שאל ח"ב סימן לה אות ד כתב, דצני חופה שפטורים, היינו דוקא אותם האוכלים עם החתן כל שבעת ימי המשתה. אבל הקראים לסעודה אחת, לאו בני חופה מיקרו. ולא עוד אלא שהעיד שהמנהג צירושלים תו"צ שגם החתן ובני החופה קובעים סעודתן בסוכה, עיי"ש. אלא שיש שפקפקו על צדדים אלו. על דברי הגור"ר העירו, שהרבה פעמים אוכלים כולם יחד באולם או צבית אחד. ועל דברי החיד"א העירו, שצני חופה היינו כל הקראים, וכמ"ש בשו"ת זרע אמת ח"ג סימן סט, עיין חזו"ע עמוד קס. ולענין מעשה, כתב המשנ"צ סקל"ג, שראוי לחתן להחמיר על עצמו ולישב בסוכה, ולא יצרך. וכן השושבינים כשאוכלין אצל החתן ומשמחין אותו בתוך שבעת ימי המשתה ויושדין שם בסוכה, א"צ לצרך. אבל כשאוכלין צביתם, חיידין בסוכה וצריכין לצרך, ע"כ. וכן נתפשט המנהג צומנינו, לעשות סעודת שבע צרכות בסוכה, אלא שאין לצרך על הסוכה. ואם יש לסוכה ארבע דפנות, חייבים כולם בסוכה ומצרכים עליה, כמתבאר מדברי רבינו המחבר סק"ב. ואם באו אורחים רבים וצר המקום בסוכה, וצבית יש מקום לכולם, יאכלו צבית. וכן מתבאר מדברי רבינו המחבר ריש סק"ג, וכמ"ש בז"ר שם:

שם כל שבעת ימי המשתה. מדנקט בלשון כל, משמע שפטורין אפילו בליל יו"ט ראשון, אף שחובה לאכול אז כזית פת בסוכה כדלעיל סימן תרלט ס"ג. ולדעת רמ"א שם ס"ה ולעיל ס"ד שאפילו המנטער חייב לאכול כזית פת בסוכה בליל יו"ט ראשון, ולא השמיטו רבינו המחבר, ה"ה לחתן ושושביניו וכל בני החופה, דכיון שאינם פטורים אלא מנד זער החתן כמ"ש בפנים סק"ב, חייבים לאכול כזית פת בסוכה בליל יו"ט ראשון. וא"כ ז"ל דהאי כל שבעה, היינו שיש נד פטור גם בליל יו"ט ראשון, שהרי אינם חייבים לאכול בסוכה אלא כזית פת, ושאר הסעודה אוכלים בחופה:

לכל היולדת, חייבים בסוכה) (בג) [ד] (מהרי"ק שורש קע"ח):

שתילי זתים

חתן, לפי שהמקום פרוץ והוא בוש לשחק עם כלתו (גמרא סוכה דף כה ע"ב). אבל אם הסוכה בארבע דפנות, צריך לישוב שם (מגן אברהם שם): (בג) אף על גב שצד

להם המקום ואי אפשר להם לשמוח שם כל כך, מכל מקום חייבים בסוכה. ואף על גב דסעודת מצוה היא, מכל מקום אינה מצוה כל כך כמו סעודת

זית רענן

לפי פירושו של רש"י לטעמו של רבא דאמר סתמא, משום צער חתן. אבל יש מרבוותא קמאי שפירושו דברי רבא באופנים אחרים, ולפי פירושיהם אפילו אם יש לסוכה ארבע דפנות, פטורים. האחד, רבינו ירוחם (נכ"ב ח"ב) פירש, שלא יוכל לשמוח עם כלתו כשיצאו, שאין הסוכה מקום סגור, ע"כ. משמע דס"ל דאף אם יש לסוכה ארבע דפנות, אינה נחשבת כמקום סגור לגמרי, לפי שהיא עראי מצד הדפנות והסכך. והשני, צער החתן הוא מפני שחופתו תהיה במקום צר ודחוק, והוא רוצה לשמוח עם כל הקרואים, ואין בסוכה מקום לכולם, עיין במאירי בסוגיין, ובמ"מ פ"ו מהלכות סוכה הל"ג, ובא"ר סקט"ו בשם הריא"ז דף יא ע"ב, עיי"ש. ולפירושים אלה, צער החתן שייך גם בסוכה שיש לה ארבע דפנות, ודלא כמג"א. וכ"כ המשנ"ב בשה"צ סק"נ. ובאמת דברי המג"א מוקשים. דאם איתא דסוכה שיש לה ארבע דפנות נחשבת מקום סגור ואינו בוש לשחק שם עם כלתו, למה לא הצריכו בגמרא שיעשה החתן ארבע דפנות לסוכה, ויקבע שם את חופתו, ואז יתחייב בסוכה. ובפרט לפי מ"ש לעיל ס"ד, שאין לעשות הסוכה לכתחילה במקום הריח או הרוח ולומר מצטער אני, עיי"ש. דה"ה כאן לכתחילה היה לו לעשות סוכה בארבע דפנות. אלא ודאי ס"ל לגמרא דפטורין אף אם יש לסוכה ארבע דפנות. ולעניין מעשה, עיין סביב לשולחן ד"ה פטורים:

פקב"ג הנה מקור דברי רמ"א הוא בשו"ת מהר"י קולון סימן קעח וז"ל בקיצור, ועל ברית מילה תוך חג הסוכות, ויש שהיו רוצים לדמות אכילת פירות אצל היולדת, לסעודת חתן שהותרה חוץ לסוכה. לענ"ד שאני התם שהיא מצוה גדולה לשמח חתן וכלה, ונקראת סעודת מצוה בכל מקום. אבל הכא אינו אלא מנהג בעלמא, עכ"ל. והמג"א ביאר דבריו, אע"ג שצד להם המקום בישיבתם לאכול סעודת המילה בסוכה, וא"א להם לשמוח שם כ"כ, וא"כ מצטערים הם בכך, מ"מ חייבים בסוכה, בעלי הברית וכל הקרואים. ואע"ג

שושנת המדך

[ד] אם יש מילה בסוכות ויש שם קרואים הרבה ואין הסוכה מכילה אותם, אינם יכולים לסעוד חוץ לסוכה, דדוקא לחתן ולשושבינים התירו ולא לזולתו (דברי עצמו. וכן כתב רמ"א סימן תר"מ. וכן פסק זקן אהרן). ואפילו בחתן עצמו יש אומרים דבזמן הזה דאין השושבינים ובני החופה אוכלים עם החתן בתוך החופה, אלא החתן והכלה לבדם אוכלים שם, כולם חייבים (גינת ורדים כלל ד ס"ד, הביאו פרי הארמה על הרמב"ם פ"ו הל"ג). (מלך ז' סימן י"ט ופ"ב):

אורח חיים הלכות סוכה סימן תרמ

קמג

באר הגולה

ז' שלוחי מצוה פטורים מן הסוכה, ביום ביום בין בלילה (כד). (ועיין לעיל סימן ל"ח):

שתי"י זתים

קבע עלייהו (בית יוסף בשם מהרי"ק שרש קעה): (כד) אף על פי שאין הולכים אלא ביום. משום דטרידי ודואגים במחשבת המצוה ובתקוניה (רש"י דף כו ע"א ד"ה

נישואין שהיא מצוה גדולה לשמח חתן וכלה (מגן אברהם סק"ג). ומכל מקום לעניין אכילת פירות בעלמא כמו שרגילים לעשות, המיקל לא הפסיד, ואפילו

סביב לשולחן

שם וסעודת ברית מילה וכו'. ואם המילה ציו"ט או נשנת חוה"מ, טוב להרמיז את סוכתו לפני החג, כדי שיעשה את הסעודה צריח ולא נזמזום. ואם לא הספיק להרמיז לפני החג, מותר להרמיז או לזנות סוכה גדולה בחוה"מ אפילו צפרהסיא, כיון שניכר שהוא לצורך המועד. וכ"כ האחרונים. וזמנינו יש בעלי אולמות שמכניס סוכות גדולות לשם כך, וא"כ יש לעשות שם את סעודת המילה, שהרי גם נשאר ימות השנה עושים זאת צאלמות. וכן המנהג פשוט. ושמעתי שם הגר"ש אלישיב ז"ל שהיה אוסר לעשות שם את המילה, מחשש לזיהום מענפי הסכך. ומהר"ע ציסק שליט"א כתב לי שלא נהגו כן. וכמה פעמים שהיה המוהל מהר"ש מחפוד שליט"א, ועשו ברית בסוכה, עכ"ל. וה"ה בכל זה לסעודות אירוסין ופדיון הבן וזר מלוא וסיוס מסכת, או הקבלת פני רבו, או הסעודה שהזכיר המג"א סק"ג שעושין באשכנז בלילה שלפני המילה, וכל כיו"צ:

סעיף ז שלוחי מצוה וכו'. זין מלוא דאורייתא זין מלוא דרנן. וכ"כ הנכור"י סק"צ. ועיין בספרו ערו"ג

זית רענן

דסעודת מצוה היא, כמ"ש רמ"א בהגהה יור"ד סימן רסה ס"ב, וא"כ היאך כתב מהרי"ק שאינה אלא מנהג בעלמא. מ"מ אינה מצוה כ"כ, שהרי לא מצינו סעודת מילה בגמרא בהדיא, כמו סעודת נישואין שנזכרה בהדיא בגמרא פסחים דף מט ע"א, לפי שהיא מצוה גדולה לשמח חתן וכלה. וכיון שהעיקר בזה היא שמחת חתן, כדי לשמחו צריך הרבה אנשים. [ומבואר דכיון שצר המקום בסוכה לכולם, פטורים מן הסוכה, אף אם יש לה ארבעה דפנות, וכמש"ל סק"ב, וסביב לשולחן סוד"ה פטורים]. משא"כ במילה, אף שצר המקום לכל הקרואים, הלא די להם בעשרה אנשים, וכמתבאר מדברי רמ"א ביור"ד שם. מג"א. מה שפירשתי החילוק בין חתן למילה, שבמילה סגי בעשרה אנשים, הוא על פי דברי המג"א עצמו, שפירש כן דברי מהרי"ק. ופירשתי דברי רבינו המחבר ככל דברי המג"א, כי נראה שהוא קיצר במובן. ולפ"ז יש לעיין היכא שהסוכה קטנה מהכיל

אפילו עשרה אנשים, האם מותר לעשרה לאכול חוץ לסוכה. והפמ"ג בא"א סק"ד החמיר בזה. וכ"נ משו"ע הרש"ז סי"ד. מיהו יתכן שבכוונה השמיט רבינו המחבר חילוק זה שכתב המג"א. והבין דמ"ש מהרי"ק שמצוה גדולה לשמח חתן וכלה ונקראת סעודת מצוה בכל מקום וכו', הוא כמ"ש הגר"א בביאוריו סק"ב, דסעודת מילה לאו מצוה מדאורייתא היא שידחה סוכה כמו נישואין, וג"כ אינו מחוייב בשמחה כמו בנישואין, ע"כ. וא"כ י"ל שאפילו אם הסוכה קטנה ואין בה מקום לעשרה, אין להם לאכול חוץ לסוכה, כיון דלאו מצוה דאורייתא היא שידחה חיוב הסוכה כמו נישואין. וכ"כ המשנ"ב בביה"ל ד"ה וסעודת, עיי"ש. אלא שעדיין צל"ע מנ"ל להגר"א דסעודת נישואין כל שבעת ימי המשחה ימים מדאורייתא היא, ועיין לשון הרמב"ם ריש הלכות אבל, ומה שצויין במהדורת פרנקל שם, ואכמ"ל. ועיין לקמן בסמוך. ומ"מ. פירוש, כל האמור לעיל, הוא דוקא בסעודת פת של מילה. אבל לעניין אכילת פירות בעלמא כמו שרגילים לעשות במילה, המיקל לאכלה בבית, לא הפסיד, מאחר שגם בלא שום צד מצוה אין חיוב סוכה בפירות, אם לא הרוצה להחמיר, כדלעיל סימן תרלט ס"ב. ואפילו קבע עלייהו. שהמנהג היה לקבוע על אכילת הפירות במילה, ויש מי שרצה לומר דמשו"ה חייבים בסוכה. לפי שדימה זאת למ"ש התוספות בברכות דף לח ע"א סוד"ה לחם, דאנלי"ש אין מברכין עליו המוציא, אבל אם קבע סעודתיה עליה כמו בפורים, מברך המוציא, עיי"ש. ומהרי"ק דחה דבריהם מכח מ"ש המרדכי דבשבת ויו"ט אף שצריך לאכול פת, יכול לאכול פחות מכביצה חוץ לסוכה [עיין לעיל סימן תרלט סק"ל], משמע דכיון דפחות מכביצה היא אכילת עראי, שריא חוץ לסוכה אפילו בסעודת שחרית דיו"ט, ולא אמרינן דסעודת יו"ט משויה ליה קבע, אע"ג דחשיבא טפי וקבעינן עלה טפי מבאותה אכילת פירות שאנו עושין בליל ברית מילה, כ"ש וכ"ש דקביעות שאנו קובעין אז על היין והפירות לא יגרום חיוב סוכה, עיי"ש. ב"י בשם מהרי"ק. מרן בב"י קיצר ולא הביא טעמו של המחייב מפני הקביעות, ומה שהשיב עליו מהרי"ק. ואני השלמתי את הדברים מתוך גוף ספרו של מהרי"ק:

סק"ד אע"פ שאין הולכים אלא ביום, ובלילה הם חונים, אפ"ה פטורים גם בלילה. וכן אם הולכים רק בלילה, פטורים גם ביום. והטעם משום דטרידי ודואגים במחשבת המצוה ובתקוניה אפילו בשעה שהם נחים, ואינם

ח' הולכי דרכים ביום, פטורים מן הסוכה ביום (כה), וחייבים בלילה. הולכי

שתילי זתים

(מגן אברהם סק"ד. וכן כתב בית יוסף בשם המרדכי סוכה רמז תשמ בשם ראבי"ה סימן תרלה): (כה) ויכול לאכול בהיותו בדרך אימתי שירצה, ואינו צריך להמתין עד הלילה או עד שיגיע למקום שימצא שם סוכה (לבוש ס"ח).

זית רענן

יכולים לטרוח ולחפש סוכה, ולכן הכל הוא בכלל העוסק במצוה פטור ממצוה אחרת. ודוקא כשצריך לטרוח אחר סוכה, בזה הוא דאמרינן שפטורים אפילו בשעת החניה. אבל בלא טרוח, כגון שיש סוכה מזומנת לפניו, צריך לישב בסוכה כשאוכל, וכן צריך לישן בסוכה. עיין לעיל סימן ל"ח שמבואר כן. וכ"כ הש"ט פ"ו מהלכות סוכה הל"ד. וה"ה וכו', פטורים אפילו יש להם סוכה בלא טרוח. וכ"כ ב"י וכו'. וז"ל, משום דכשנחים וישנים בלילה בהנאה, יכולין לעסוק למחר טפי, והוי הכל בכלל העוסק במצוה, ע"כ:

סקב"ה ויכול לאכול בלא סוכה בהיותו בדרך ביום אימתי שירצה, וא"צ להמתין עד הלילה שיגיע ליישוב אולי ימצא שם סוכה, או עד שיגיע ביום למקום שימצא שם סוכה (לבוש). ופשוט שאפילו ביום אם הגיע למקום שיש שם סוכה, ורוצה לאכול, חייב לאכול בסוכה, כיון שאין בזה שום טרוח. [ונלע"ד שאם הגיע לבית שיש שם סוכה ולא חשב לאכול כלל, לא נאמר לו תעצור כאן ותאכל ואח"כ תמשיך]. אלא שהחילוק הוא, שביום א"צ להמתין. וגם אם נכנס לעיר ונח במקום גויים, א"צ לילך אצל היהודים שבאותה עיר כדי לאכול בסוכה. דתשבו כעין תדורו הוא, וכמו שדרכו בכל השנה שנח ביום באושפיזא, כיון שאינו נח אלא איזה שעות. ועוד, דלא גרע ממצטער לילך לסוכת חבירו (עיין לעיל ס"ד וסקט"ז). אבל בלילה, כיון שנח שם כל הלילה,

מביב לשואחנך

סוכה דף כה ע"א ד"ה הכא טריד. ולכן מי שהולך להקביל פני רבו, או לפדיון שבויים, או לזקק חולים, או לימול את הבן, וכל כיו"ב, פטור. [ורש"י צסוכה שם פירש שלומי מנזה, הולכי בדרך מנזה, כגון ללמוד תורה (או ללמד תורה לאחרים) ולהקביל פני רבו ולפדות שבויים, ע"כ. וכ"כ המשנ"ב סקל"ה, ושכ"כ שאר פוסקים. וצו"ט שרידי אש ח"ג סימן פה אות ג, נשאל ע"י, דקיי"ל שאפילו מי שתורתו אומנותו מפסיק לק"ש כדאיתא בשנת דף יא ע"א, וכי עדיף מי שהולך ללמוד תורה מן הלומד תורה. והשיב שההולך הוא טרוד, משא"כ הלומד תורה אינו טרוד, עיי"ש. וראה עוד באור שמח על הרמב"ם רפ"א מהלכות ת"ת. וע"ע לר"ת בספר הישר בתשובות סימן נט שחולק על רש"י ואכמ"ל]. וכיו"ב כתב מרן לעיל סימן לח ס"ח דכותבי תפילין ומזוזות ומגריהם וכל העוסקים במלאכת שמים, פטורים מהנחת תפילין כל היום, וזאת בשעת ק"ש ותפילה. וכתב רבינו המחבר שם סקט"ו צס המג"א, שאפילו אם עושים גם כדי להשתכר, פטורים. אבל אם עיקר כוונתו להשתכר, לא מיקרי עוסק במנזה, ע"כ. ורבים מן האחרונים הסכימו לדברי המג"א. ופשוט דה"ה לכאן. ונפק"מ לקוטפי ארבעת המינים ומוכריהם והבודקים את כשרותם בחוה"מ, שאם עיקר כוונתם להרויח, חייבים צסוכה. וקשה לאמוד דבר זה, כי הדבר מסור ללב. ומי שאינו יודע לאמוד דעתו, יש לו להחמיר. ויש מקילין ומחלקין בזה, שאם הוא עוסק בגוף המנזה, כגון כותב תפילין ומזוזות, או ההולך לפדיון שבויים, או ההולך ללמד תורה, או הקוטף את ארבעת המינים והבודק את כשרותם, חשיב עוסק במנזה ופטור ממנזה אחרת, אף אם עיקר כוונתו להרויח, כיון שהוא ע"מנו עוסק במנזה. ורק אם אינו עוסק בגוף המנזה, כגון סוחר תפילין ומזוזות, או סוחר ארבעת המינים, לא חשיב עוסק במנזה,

שהמסחר בתפילין ומזוזות וארבעת המינים, לא מנינו שנחשב מנזה. ואפילו את"ל דמה שהוא מוכר לאיזה אדם תפילין או ארבעת המינים, נחשב עוסק במנזה, מ"מ בשעה שהוא קונה אותם כדי להסתחר בהם, אין צמעה זה פעולת מנזה כלל, ולכן אם עיקר כוונתו להרויח, לא חשיב עוסק במנזה. וכ"כ המשנ"ב צביה"ל שם ד"ה הם, עיי"ש. וראה עוד בשו"ת כת"ס סימן קיט:

פע"ף ח הולכי דרכים וכו'. פשוט דהיינו שהולכים לדבר הרשות. שאם הולכים לדבר מנזה, פטורים צין ציוס צין צלילה, אע"פ שהולכים רק ציוס או רק צלילה, כדלעיל ס"ז וסקב"ד. ודין זה מקורו בגמרא סוכה דף כו ע"א. והטעם כתבו התוספות שם ד"ה הולכי, דנפקא מתשבו כעין תדורו, כשם שאדם צביתו אינו נמנע מללכת לדרך, ע"כ. כלומר דמאי דכתיב צסוכות תשבו, פירושו צסוכות תדורו, דהיינו כעין תדורו, שתהיה ישיבתו צסוכה כשיצתו צביתו כדלעיל סק"ו. וידוע כי כשאדם דר צביתו צשאר ימות השנה, אינו נמנע מלנסוע לאיזה ענין, ומניח את צביתו, צין ציוס וצין צלילה. וא"כ ה"ה לסוכה, אינו חייב לדור צסוכה צקציעות בכל ימי החג, יותר ממה שהוא דר צקציעות צביתו כל השנה. וכשם שמניח את צביתו בכל השנה והולך לדרך, כך רשאי להניח את סוכתו וליילך לדרך. וכשם שכלל השנה כשהוא בדרך לפעמים אינו אוכל בתוך הבית כדי שלא יהיה לו עיכוב בדרכו, כך רשאי לאכול ולישן חוץ לסוכה מפני איחור דרכו:

אורח חיים הלכות סוכה סימן תרמ

קמה

באר הגולה

פ שס צצריימח.

דרכים בלילה, פטורים בלילה, וחייבים ביום. (הגה) ודוקא כשיוכלו למצוא סוכה. אצל אס אינס מונאים סוכה (בו), יוכלו לילך לדרכס, אף שלא ישצו זה לא יום ולא לילה, כשאר ימות השנה שאינו מניח דרכו משום ציתו (ר"ן פרק הישן). ואף על פי שאינו הולך רק ציום, פטור אף צלילה, דאין לעשות לו שס דירה (בו). וההולכים לכפרים לתצוע חוצותיהם, ואין להס סוכה צאותן הכפרים, יחמירו על עזמן לשצו לצתיהם צכל לילה לאכול צסוכה. ואף על גצ דיש להקל, מכל מקום המחמיר תצוא עליו צרכה (צית יוסף צצס אורחות חיים):

ט שומרי העיר ביום, פטורים ביום (כח) וחייבים בלילה. שומרי העיר

שתי"י ותיב

ועיין מגן אברהם (קט"ו): (בו) כגון שלן במקום גויים טורח וצער גדול מזה, אם נחייבנו לעשות סוכה שאין שם סוכה, או בשדה (שם בלבוש): (בו) שאין לך בשדה או בין הגויים (שם): (כח) שצריכים לילך סביב

זית רענן

שדעתו לילך לאלתר. וחייבין בלילה לעשות סוכה. ולפ"ז מ"ש רמ"א ודוקא כשיוכלו למצוא סוכה, היינו שיוכלו לעשות סוכה. ומ"ש רמ"א ואע"ג דיש להקל, היינו כשהגיעה עת האוכל ואין לו סוכה, מ"מ יחמיר לשוב לביתו, כיון דפשע בזה, שהרי היה לו לעשות סוכה איזה שעות מקודם, כשבא שם בתחילת הלילה, עכת"ד המג"א בתוספת ביאורים על פי המשנ"ב בביה"ל ד"ה הולכי. והמעין יראה דפשט לשון רמ"א הוא כדברי הלבוש, וכן יש לפרש דברי התוספות והר"ן, וכן הסכימו רבים מן האחרונים, וכמ"ש המשנ"ב בביה"ל שם, עיי"ש. וקושיית המג"א השנייה, כבר נתיישרה לעיל בשם חיי"א. ולקושייתו הראשונה, עיין ז"ר לקמן בסמוך סקכ"ו:

סקכ"ז כגון שלן במקום שכולם גויים שאין שם סוכה כלומר אף שמקום גויים ג"כ נקרא ישוב, מ"מ מאחר שאין שם סוכה, לא נקרא ישוב לענין זה. וכ"כ הרב בגדי ישע בביאור דברי הלבוש. ובזה סרה הקושיא הראשונה של המג"א שהבאנו בז"ר לעיל בסמוך סקכ"ה. אבל אם יש שם גם יהודים, צריך לחפש שם סוכה, כמ"ש בז"ר שם:

סקכ"ז לפי שאין לך טורח וצער וכו' (שם), וקיי"ל דהמצטער פטור מן הסוכה, כדלעיל ס"ד. ודלא כמ"ש המג"א דבלילה חייב לעשות סוכה, עיין ז"ר לעיל סקכ"ה:

סקכ"ח לפי שצריכים לילך סביב העיר כדי לשמור עליה, ולפיכך אינם יכולים לעשות סוכה במקום אחד. ונחלקו האחרונים מהו סביב העיר. דעת הפמ"ג בא"א סקט"ז דדוקא אם שומרים סביב העיר מבחוץ פטורים, לפי שאין שם ישוב. אבל אם שומרים מבפנים,

צריך לילך לסוכה. וכ"כ החיי"א כלל קמז סכ"ב, ויישב בזה קושיית המג"א על הלבוש, דא"כ יום ולילה שווין (כמו שנביא לקמן בסמוך), עיי"ש. ועיין מג"א. אבאר הענין בקצרה. העולה מדברי רמ"א לפי הבנת הלבוש (שהביא רבינו המחבר כאן ולקמן בסמוך סקכ"ו וסקכ"ז), דמה שאמרו פטורין ביום, היינו שא"צ להמתין מלאכול עד שיגיע לסוכה. ומה שאמרו וחייבין בלילה, היינו כשבא ללון במקום ישוב, חייב לחפש סביבותיו אולי יש שם סוכה לאכול ולישן שם. אבל אם נזדמן לו שלן שם בין גויים שאין שם סוכה, וסביבותיו אין יהודים, או שלן בשדה, פטור מלעשות שם סוכה. ולפ"ז מ"ש רמ"א ודוקא כשיוכלו למצוא שם סוכה, הוא כפשטיה, שצריכים לחפש שם סוכה, אבל אם לא מצאו א"צ לעשות שם סוכה, וכמו שכתבנו. וזהו ג"כ מה שסיים רמ"א ואע"ג דיש להקל, ר"ל דמה שאמרו וחייבין בלילה, היינו דוקא כשמוצא סוכה במקומו, אבל אם לא מצא א"צ לעשות שם סוכה. והמג"א הקשה על הלבוש מדברי התוספות (סוכה דף כו ע"א ד"ה וחייבין) והר"ן (שם דף יב ע"א) שכתבו דהא דחייבין בלילה, היינו כשלן בלילה בישוב. ומשמע מדבריהם שבלילה אם מגיע למקום ישוב, חייב לעשות לו שם סוכה, כיון שנח שם. ומקום גויים נמי קרי ישוב. ועוד קשה, דלדברי הלבוש מה שאמרו פטורים ביום, היינו שא"צ להמתין עד שיגיע לסוכה, וא"כ יום ולילה שווין ואין חילוק ביניהם. ולמה חילקו חז"ל וגם הלבוש בין יום ללילה, היל"ל בסתמא, דאם רוצה לאכול ואין שם סוכה, א"צ להמתין. ומה לי הולך בדרך או יושב בבית. אלא ודאי דמה שאמרו פטורין מן הסוכה ביום, היינו אף כשהגיע למלון, א"צ לטרוח לעשות שם סוכה בעת האוכל, כיון

בלילה, פטורים בלילה וחייבים ביום (כט) [ה]:

שתילי זתים

בחנות, אף על פי שרגילים ברוב הפעמים לאכול ביום שם, מכל מקום בסוכות צריכים לאכול בסוכה. אפילו אם דרים חוץ לעיר וחניותיהם בעיר,

העיר (מגן אברהם סקט"ז): (כט) ובירושלמי (סוכה פ"ב הל"ה) איתא, ודוקא בשומרי גייסות. אבל בשומרי ממון, הוי כשומרי גנות ופרדסים (שם). אותם היושבים

זית רענן

דשומרי ממון צריכים לשמור גם ביום וגם בלילה, קשה דא"כ אין שום חידוש בירושלמי, שהרי שומרי גייסות נמי אם צריכים לשמור ביום ובלילה, פטורים ביום ובלילה. והלב"ש ביאר באופן אחר, דהירושלמי מיירי באופן שיכולים לשמור ממקום אחד. הלכך אם הם שומרי ממון, יש להם לעשות סוכה באותו מקום. ואם הם שומרי גייסות, אינם צריכים, דהקילו להם מפני סכנת נפשות, עיי"ש. וביאורו זה אינו במשמעות דברי המג"א ורבינו המחבר. שו"ר להרב קרבן העדה על הירושלמי שם, שביאר דלהירושלמי שומרי גנות חייבים בסוכה, דאין לפטרן בשביל הנאת ממון. וז"ש הירושלמי דדוקא שומרי גייסות פטורים, לפי ששומרים על העיר שלא יבואו עליה גייסות ואיכא מצוה. אבל שומרי ממון, ששומרים על העיר מפני הגנבים, עשו אותן כשומרי גנות ופרדסין שחייבין בסוכה, עיי"ש. ולדבריו הירושלמי חולק בזה על הבבלי שפטר שומרי גנות. וכ"כ הבכור"י סקכ"ו. ולפ"ז צ"ל דמה הביאו המג"א ורבינו המחבר את דברי הירושלמי, כוונתם לומר שהוא חולק על הבבלי. וגם זה אינו במשמעות דבריהם. ואולי לכן המשנ"ב לא פירש כן. וראה עוד בפני משה וביפה עיניים על הירושלמי שם מה שפירשו בזה, ואכמ"ל. אותם היושבים בחנות, אע"פ שרגילים כל השנה ברוב הפעמים לאכול ביום שם ואינם הולכים לאכול בביתם, מ"מ כשיושבים בחנות בסוכות [דהיינו בחוה"מ, ובדרך היתר, עיין לעיל סימן תקלט], צריכים לאכול בסוכה. משמע דר"ל שצריכים לילך לביתם ולאכול בסוכה. אבל מדברי המג"א מתבאר דר"ל שצריכים לעשות סוכה אצל החנות, שהרי הוסיף כאן וז"ל, דומיא דשומרים ביום היו צריכים לעשות סוכה שם, ה"נ מחוייבים לעשות סוכה שם. וביאר הלב"ש, דשומרי גנות אי לאו טעמא שידע הגנב שיש לשומר מקום קבוע, היה צריך לעשות סוכה בגינה (עיין לקמן ס"י). ממילא הכא דלא שייך האיי טעמא, צריך לעשות סוכה אצל החנות. ואף שהחנות

חייבין בסוכה. וא"ת הלא הם צריכים לילך סביב סביב בתוך העיר, ואיך ישבו בסוכה. וי"ל שבזמן האכילה יושבין במקום אחד, ואחד מהם הולך, עכ"ד. ודעת הלב"ש שאין הכוונה דוקא שהולך סביב לעיר מבחוץ, אלא ר"ל שהוא צריך לסבב בכל העיר, כי על דעת כן שוכרים אותו, שישמור על כל בית ובית, עיי"ש. ואפשר דלא פליגי, דהפמ"ג הבין דמיירי בשומרים מרובים, וכדנקטי שומרי העיר. לפיכך כתב שבפנים יכול אחד לשבת לאכול בסוכה, והשאר ישמרו גם חלקן. אבל הלב"ש נקט הכל בלשון יחיד, ומוכח שהבין דמאי דנקטי שומרי העיר, היינו באופן שגם אם יש כמה שומרים, כל אחד ואחד הוא יחיד בפני עצמו, ולא יתכן שאחד או יותר ישבו לאכול, ואחד ילך לשמור גם את של חברו. ונפק"מ נמי לשומרים שבזמנינו (עיין ז"ר לקמן בסמוך סקכ"ט), שאם יש אפשרות שיחליפו אחד את השני, חייבים. ואם לא, פטורים:

סקכ"ט ובירושלמי איתא, תני, שומרי העיר ביום, פטורין מן הסוכה ביום, וחייבין בלילה. שומרי העיר בלילה, פטורים מן הסוכה בלילה, וחייבין ביום. שומרי העיר ביום ובלילה, פטורין מן הסוכה בין ביום ובין בלילה. ודוקא בשומרי העיר מפני גייסות [דהיינו צבא] שלא יבואו עליהם, לפי שהם באים על עסקי נפשות. וה"ה לחברת שמירה המופקדת על שמירה מקומית שיש בה סכנת חיים. אבל בשומרי ממון, ששומרים על העיר מפני גנבים, בין ביום ובין בלילה, ובכלל זה חברת שמירה מקומית שאחראית על גניבות וכיו"ב, הוי כשומרי גנות ופרדסים שיתבאר דינם לקמן בסמוך ס"י. שם. דברי הירושלמי צריכים ביאור. והמג"א ורבינו המחבר לא פירשום. ואני פירשתי על פי המשנ"ב סקמ"ו שפירש כן דברי מרן בפשיטות. אבל דבריו בהבנת הירושלמי צ"ב, הלא שומרי גנות פטורים בין ביום בין בלילה. וכי כוונת הירושלמי ששומרי ממון קילי משומרי גייסות. ומה שחילק המשנ"ב במוסגר,

שושנת המדך

[ה] אותם היושבים בחנות ביום לעסוק בסחורה, פטורים מן הסוכה. דכמו שבשאר ימות השנה אינו נמנע מלצאת לדרך ולעסוק בסחורה, כמו כן בסוכה אינו צריך לימנע. אבל בלילה חייבים, דבלילה אינם עוסקים בסחורה. ודמו לשומרי העיר ביום, דפטורים ביום וחייבים בלילה (כן הגיה לשון מגן אברהם שצריך לומר כן). (מלך ז' סימן קצ"ו):

אורח חיים הלכות סוכה סימן תרמ

קמז

באר הגולה

צ שם צנריימא. ק כרנא
פס.

י' שומרי גנות ופרדסים, פטורים בין ביום בין בלילה. פ' שאם יעשה השומר סוכה, ידע הגנב שיש לשומר מקום קבוע ויבוא ויגנוב ממקום אחר. לפיכך אם היה שומר כרי של תבואה, שיכול לשמור כולו ממקום אחד, חייב לעשות סוכה במקום ששומרו (פ). (הגה) והעושים יין אלל הגויים נסוכות, פטורים בין ביום בין בלילה, דכריכים לשמור שלא יגעו הגויים (הגהות מיימוני פרק ו' בשם ספר מנחות קטן, וכל צו). ואם הוא צענין שאין כריכים שימור, חייבים (פ'א):

שתילי זתים

מחוייבים לעשות שם סוכה בעיר, כי שם ביתו (שם):
(פ) ואף על פי שאין יכול להכניס שם כל כלי
השנה (שם סק"ז): (פ'א) עיין יורה דעה סימן קל"א (ס"א):

זית רענן

אינה מקום דירתו, הלא גם הגינה אינה מקום דירתו. אלא כיון שיושב שם בימי החג, שם הוא ביתו (וכמו שסיים המג"א), עיי"ש. ולענ"ד כוונת המג"א דהיושבים בחנות דומים לשומרי ממון שחייבים בסוכה וכדלעיל. וזהו שהביא המג"א שני דינים אלו בסמיכות. ואפילו אם דרים חוץ לעיר וחנותיהם בעיר, וקשה להם לילך לביתם לאכול בסוכה ואח"כ לחזור לחנות, מחוייבים לעשות שם סוכה בעיר, כדי לאכול בה בעת שיצטרכו, כי שם הוא ביתו. וכשם שבביתו חייב לעשות סוכה, כך

סביב לשולחן

סביב י והעושיין יין וכו'. וקשה הלא אסור לעשות יין צמועד. ואפשר דמייירי צאופן דהוי דבר האצד, שזהו עונת הצליר, ואח"כ לא ימצא ענבים בשוק. ומכאן יש ללמוד לדין שתקופת צליר הענבים היא צסוף אלול, ותשרי תלוי צסוג הענבים והאקלים, שאם לא ימצא אח"כ, מותר אפילו לדרוך. א"נ לא מייירי הכא בצצירה ודריכה, כי אלו מלאכות גמורות הן. אלא מייירי בערצוב או צשימור וכל כיו"צ. ותירון האחרון עיקר. ועיין לעיל סוסי תקלו, וסימן תקלח, ולמעשה ישאל לחס:

בחנותו חייב לעשות סוכה. שם. ומהרי"ץ בשו"ת פעו"צ ח"ב סימן קצו הביא דברי המג"א, והקשה עליו שלוש קושיות. ומכח זה העלה שט"ס נפל בדברי המג"א, ובמקום בסוכות צ"ל בלילות, עיי"ש ב. ולפי מה שביארנו דברי המג"א, נתיישבו כל קושיות מהרי"ץ, דו"ק ותשכח. ומעתה מה שהעלו השושנה"מ (כאן) והתו"ח (אות שמח) שהיושבים בחנות כל היום פטורים ביום, אחרי בקשת מחילה מכת"ר, שגגה היא לענ"ד, ואין לסמוך ע"ז, ואין מי שפוטר אותם מסוכה. והסכים עמי מהר"פ קורח שליט"א. ומהר"ע בסיס שליט"א כתב לי וז"ל, אין קושיא על השושנה"מ והתו"ח, דאינהו כתבו מסקנת מהרי"ץ כדרכם. והקושיא היא על מהרי"ץ. וכל האחרונים ובכללם השת"ז, העתיקו דברי המג"א ככתבם. ודברי המג"א ברורים, וקושיות מהרי"ץ יש ליישב. ואם מהרי"ץ כתב כן להלכה למעשה ולא לפלפולא, דבריו צ"ע, עכת"ד:

פק"ץ ואע"פ שסוכה זו תהיה רחוקה מן העיר באופן שאין יכול להביא ולהכניס שם כל כלי תשמישו שהוא משתמש בהן בביתו, מ"מ הוא דר שם כדרך שדר שם [כצ"ל, והכי איתא בכת"י מדיויקים] כל השנה. ר"ל שמניעה זו אינה מחמת הסוכה, שהרי אף אם לא יעשה כאן סוכה, לא ישתמש בכלי תשמישו שבביתו, לכך אינו נפטר מן הסוכה בשביל כך. כן פירש הרש"ז ס"כ. והביאו הכה"ח אות פב, וביאר דהו"ל תשבו כעין תדורו:
פק"ץ א לעשות סוכה בחצר. ובאלו אופנים א"צ שימור שלא יגעו הגויים ביין, עיור"ד סימן קל"א, שם נתבאר כמה אופנים, כגון שהיהודי יושב בסוכה ויוצא ונכנס לבית או לחצר לבדוק, ומירתת הגוי, עיי"ש. וכן אם היין מבושל או שעירב בו דבש וכיו"ב, א"צ שימור, עיין שם סימן קכג ס"ג וס"ד:

תרמא שאין מברכים שהחיינו על עשיית הסוכה:

ובו סעיף אחד:

א¹ העושה סוכה, בין לעצמו בין לאחר, אינו מברך על עשייתה (א). אבא² שהחיינו היה ראוי לברך כשעושה אותה לעצמו, אלא שאנו סומכים על זמן שאנו אומרים על הכוס של קידוש (ב). (הגה) ואם לא אכל לילה ראשונה בסוכה, אף

א מימרח לרב חסדא
מנחות דף מג ע"א.
ב ברייתא סוכה דף מו
ע"א. ג כרב כהנא שם.

שתיאי זתים

ישראל מברך עליה, דהיאך יברך אשר קידשנו במצוותיו וציוונו, והרי הגוי יכול לעשות בשבילו ואיה קדושתו (לבוש): (ב) כיון שאחד עושה לכמה בני אדם, אין נראה שיברך העושה והשאר לא יברכו

סימן תרמא (א) דכל מצוה שאין עשייתה גמר מצוה, אין צריך לברך עליה. ועוד, שהרי יכול לעשות על ידי גוי, דהא סוכת גנב"ך כשרה. וכל מצוה שעשייתה כשרה על ידי גוי, אין

זית רענן

סימן תרמא סק"א אבאר העניין בקצרה. איתא בירושלמי (סוכה פ"א הל"ב, וברכות פ"ט הל"ג), תניא, העושה סוכה לעצמו, מברך אשר קדשנו וכו' לעשות סוכה. עשאה לאחר, מברך על עשיית סוכה, עיי"ש. מיהו בגמרא דידן מנחות דף מב ע"ב מסקינן דכל מצוה שאין עשייתה גמר מצוה, אלא יש

פביב לשולחנך

סימן תרמא היה ראוי לברך כשעושה אותה לעצמו. לפי שעושים אותה בכל שנה ושנה. משא"כ שופר ומגילה, שעושים אותן לכמה שנים. וכן אם עושה סוכה לאדם אחר, היה ראוי שזעל הסוכה שישב זה בחג, יברך שהחיינו בשעת עשייתה. שיעקר ברכת שהחיינו נתקנה על השמחה שיש לאדם מן

אחר עשייתה ציווי אחר, א"צ [ר"ל אינו רשאי] לברך עליה בשעת עשייתה, אלא בשעה שעושה את הציווי האחרון (שהוא עיקר המצוה). כיצד. העושה סוכה או לולב או שופר או ציצית או תפילין או מזוזה, אינו מברך בשעת עשייה אקב"ו לעשות סוכה או לולב או לכתוב תפילין, מפני שיש אחר עשייתו ציווי אחר. ואימתי מברך, בשעה שיישב בסוכה או כשינענע הלולב או כשישמע קול השופר או כשיתעטף בציצית ובשעת לכיפת תפילין ובשעת קביעת מזוזה, וכמ"ש הרמב"ם בפ"א מהלכות ברכות הל"ח. ועוד טעם אחר איתא התם בע"א, שהרי יכול לעשות סוכה ע"י גוי, דהא סוכת גנב"ך (גויים נשים בהמה כותיים) כשרה, כדלעיל רס"י תרלה. וכל מצוה שעשייתה כשרה ע"י גוי, אין ישראל מברך עליה בשעה שהוא עושה אותה. והטעם כתב הלבוש (על פי רש"י שם) דהיאך יברך אשר קידשנו וכו', ואיה קדושתו של הגוי. לבוש. וכ"כ הרא"ש בסוכה פ"ד סוס"י ג דהעיקר כגמרא דידן. וכ"פ מרן כאן. והנה הטעם השני שכתב הלבוש, היא סברת רב חסדא. ומסקינן התם דסוכה מסייע ליה, אך תפילין הוי תיובתיה, שהרי תפילין פסולות בגוי ואעפ"כ אינו מברך לעשות תפילין. אלא היינו טעמא, כל מצוה שעשייתה גמר מצוה, אע"ג דכשרה בגוי, בישראל צריך לברך. וכל מצוה דעשייתה לאו גמר מצוה, אע"ג דפסולות בגוי, בישראל א"צ לברך, עיי"ש. ומשו"ה השמיט הרמב"ם טעם זה, והעלה רק את הטעם הראשון שהביא הלבוש וכדלעיל. וכ"כ מרן בב"י לעיל סימן יד, עיי"ש. וא"כ קשה היאך העלה הלבוש טעם זה, דלמסקנא לא איכפת לן אם העשייה כשרה בגוי. וצ"ל שלא הביא הלבוש טעם זה אלא כתוספת, משום דלענין סוכה שייך גם טעם זה, וכדאמרינן התם דסוכה מסייע ליה. והקדים להביא את הטעם שבמסקנת הגמרא. וכיו"ב ביאר הט"ז, דלאחר שהעלה מסקנת הגמרא, כתב וז"ל, וא"כ כ"ש בסוכה שאין עשייתה גמר מצוה שהרי צריך לישוב בה, והיא כשרה ע"י גוי, שהרי סוכת גנב"ך כשרה, ודאי א"צ לברך הישראל אם הוא עשה הסוכה, ע"כ. [והרא"ש שם כתב בהיפך וז"ל, ואגמרא דידן סמכינן, דגרסינן בפרק התכלת, אמר רב חסדא, כל מצוה שכשרה ע"י גוי, אין ישראל מברך על עשייתה, וסוכת גנב"ך כשרה. ואיכא מ"ד כל מצוות שאין עשייתן גמר מצוה, א"צ לברך, ע"כ. והביאו מרן בב"י כאן. וקשה היאך עשה עיקר מן הטעם הדחוי. וגם על מרן קשה היאך לא העיר עליו, וכמ"ש הוא עצמו בסימן יד. וצ"ע. איתמר כהן:]

סק"ב בא ליתן טעם מדוע נוהגין לסמוך על ברכת שהחיינו שבקידוש (שהיא גם על החג עצמו וגם על הסוכה), ואין מברכין גם בשעת עשיית הסוכה, הלא זריזין מקדימין למצוות. כיון שאחד לפעמים עושה סוכה לכמה בנ"א, אין נראה שיברך העושה סוכה לאחרים בשעת העשייה והשאר לא יברכו (ב"י בשם מרדכי). שהרי אין שייך

אורח חיים הלכות סוכה סימן תרמא

קמ"א

על פי שצירך זמן צדיתו, כשאוכל בסוכה צריך לצרף זמן משום הסוכה (ג). ואם צירך זמן צשעת עשייה, סגי ליה (ר"ן פרק לולב וערבה):

שתי"י זתים

שלא ישב בה. כן נראה לי: (ג) וגם בלילה שנייה, עיין סימן תרס"א (מגן אברהם סק"ב). ועיין מה שכתבתי שם:

(בית יוסף בשם מרדכי סוכה רמז תשס"ט). אי נמי משום שיש לו קבע יותר (אליה זוטא בשם מלבושי יום טוב סק"א). פירוש, מה שאין כן עשיית הסוכה, דאפשר

כביב ישורחנך

המנוחה שאינה תדירה וצאה מזמן לזמן, ועיקר השמחה היא לצעל הסוכה ולא לעושה אותה. וכ"כ המג"א סק"א. ורבינו קיצר דרכו. [ואפשר שהשמיט עניין שהחיינו על עשיית שופר ומגילה, כי להרמז"ס מצרך, עיין פ"א מהל"ב הל"ח, ודו"ק]. ואף שכתב רמ"א צהגהה לעיל סימן תקפה ס"ב, לעניין תקיעת שופר, שאפילו אם כבר יצא וכעת תוקע להוציא אחרים, אפ"ה מצרך צרכת השופר ושהחיינו. כבר כתב רבינו המחבר שם סק"ד, דמי שידע לצרך יצרך לעצמו, ע"כ. א"י י"ל כמ"ס המשנ"ב צביה"ל כאן ד"ה לעצמו, דשופר הלא השומע עומד צדו כדי לצאת ד"ח, הלכך אמרינן דיוכל להוציא, דשומע כעונה, והוי כאילו מצרך לעצמו. משא"כ בסוכה דלא מיירי באופן זה. והא"י אם צעה"ב עומד כאן ומבקשו שיכוין להוציא, ה"י דמותר, עיי"ש: שם כשאוכל בסוכה צריך לברך וכו'. נראה דר"ל דאם צליל יו"ט קידש בתוך ציתו, וצריך אז שהחיינו על החג, אינו יוצא צוה יד"ח צרכת שהחיינו על הסוכה. לפיכך למחר כשיצא לאכול בסוכה, צריך לצרך שהחיינו אחרי צרכת ליטב בסוכה. [וצדעת הרמז"ס צוה, עיין לקמן בקוף דצרינו]. ואין לומר ימתין עד ליל יו"ט שני שגם אז מצרך שהחיינו בקידוש כדלקמן סימן תרס"א, ופטור צוה גם את הסוכה. וכ"ה צהדי"א דצדרי הר"ן שהוא מקור דין זה והוצא צד"י וז"ל, מי שלא אכל בסוכה לילה הראשון, אע"פ שצירך זמן צדיתו, צריך למחר כשיצא בסוכה לצרך זמן, עיי"ש. וכ"כ צהדי"א הלבוש והערוה"ש ס"ד, דלמחר צריך לצרך שהחיינו על הסוכה. וכ"כ מלשון הרש"י ס"ב וז"ל, אם צליל יו"ט קידש בתוך הצית וכו', כשיכנס לסוכה לאכול סעודה אחרת משאר סעודות החג, צריך לצרך שהחיינו אחר צרכת ליטב בסוכה, עיי"ש. משמע אפילו צסעודת שחרית דיו"ט ראשון. ומדכתצו כן צפשיטות, מוכח שהציתו שכ"ה כוונת רמ"א, הגם שהשמיט מיצת למחר. גם הצ"ח צתשובותיו הישנות סימן קל"ב, פשיטא ליה הכי צכוונת רמ"א. אלא שהוא חלק עליו צוה, ופסק דאין לצרך שהחיינו למחר, מחשש צרכה לצטלה. משום דאיכא למימר דצרכת שהחיינו שצירך צדיתו, פוטרת שהחיינו דסוכה, אע"פ שלא ישצ אז צתוכה, כיון דשעת מצוהה היא. ואפילו את"ל דשהחיינו שצירך צדיתו אינה פוטרת שהחיינו דסוכה, דכיון שאינו יושב צסוכה לא היתה כוונתו גם על הסוכה אלא רק על היום, אפ"ה אין לצרך שהחיינו למחר על הסוכה, כיון דליל יו"ט שני לפניו שצריך לחזור ולצרך אז שהחיינו על היום, ואז תהיה כוונתו לפטור גם שהחיינו דסוכה, א"כ למה יצרך ציום הראשון צרכה שאינה

זית רענן

ברכת שהחיינו אלא בדבר שהוא שמח בעשייתו, והעושה סוכה לאחרים אינו שמח בעשייתה, אלא העושה לעצמו. לפיכך כל אחד שהסוכה שלו, כשיכנס בה חייב לברך, כמו הלוכש בגד חדש שמברך שהחיינו אע"פ שהוא לא עשאו. וכיון שאין הכל בקיאין בזה, לכך נהגו לסמוך כולם על שהחיינו שבקידוש, אפילו העושה לעצמו. כך ביאר הלוכש. ונלע"ד דמי שעושה סוכה לצבור עוברי דרכים, ואינם יושבים בה ביו"ט אלא בחוה"מ, וכולם בירכו כבר שהחיינו על סוכתם בליל יו"ט, דיש לו לברך שהחיינו בשעת עשייתו סוכה זו, שהרי בנה סוכה אחרת לעצמו ומברך עליה כמו כולם בליל יו"ט. וגם הוא שמח במה שעושה סוכה לרבים כדי לזכותם. א"נ טעם אחר למה אין מברכין שהחיינו בשעת עשיית הסוכה אלא סומכין על שהחיינו שבקידוש, משום שיש לו אז קבע יותר (אז"ו וכו'). פירוש, משא"כ בשעת עשיית הסוכה, דאפשר שלא ישב בה, ונמצא דבחנים בירך שהחיינו בשעת עשייתה. כנ"ל. והנה האז"ו ציין לעיין בסימן רכה ס"ג. ושם מבואר דעל פרי חדש מברך שהחיינו בשעה שרואהו אפילו ביד חבירו או על האילן, אלא שנהגו שלא לברך עד שעת אכילה. ולא ביאר האז"ו מה נתכוון לומר בזה. אבל הדבר מבואר יפה במי"ט (שהוא מקור דבריו), שכוונתו לצייץ לדברי הלוכש שם בסימן בסימן רכה, שנתן טעם מדוע בפרי חדש נהגו לברך בשעת אכילה ולא בשעת ראייה, לפי שבשעת אכילה הוא הזמן היותר קבוע. דבראייה לבדה, לפעמים אדם רואה ולא אדעתיה, משא"כ בשעת אכילה [אינו שוכח לברך], עיי"ש. והביאו רבינו המחבר עצמו שם סק"ח. וממילא מובן שכוונת המי"ט והאז"ו לומר דהיינו נמי טעמא דסוכה, דבשעת עשיית הסוכה לפעמים ישכח לברך. משא"כ בשעת ישיבתו בסוכה, שאז יש לו קבע יותר, לא ישכח. וכ"כ צהדי"א הש"ט בפ"ו מהלכות סוכה הלי"ב ד"ה ומסדר, עיי"ש. ונראה שרבינו המחבר לא ראה דברי המי"ט, ולפיכך ביאר באופן אחר:

תרמב ובו סעיף אחד:

אם חל יום ראשון של סוכות להיות בשבת, אומר בערבית ברכה אחת מעין שבע, וחותרם בה בשבת בלבד (א):

שתילי זתים

סימן תרמב (א) שלא ניתקנה אלא בשביל שבת לבד (לבוש):

זית רענן

סק"ג וגם בלילה שנייה וכו'. המעייין בדפוס המג"א, יראה שציון הס"ק בתוך הגהת רמ"א, הוא אחרי תיבות לילה ראשונה. מיהו רבינו המחבר שינה וקבע את הציון אחרי תיבות משום הסוכה. וכ"ה בכל כתיב"ו ובדפוס השאש. ואפשר דנפק"מ לדינא, וכמו שביארנו בסביב לשולחן ד"ה כשאוכל. ועמש"ש. שם כתב שאם לא אכל בלילה הראשונה בסוכה, בלילה שנייה צריך להקדים ברכת סוכה ואח"כ שהחיינו. ועומק כוונת רבינו המחבר, דמ"ש רמ"א כאן צריך לברך זמן משום הסוכה, כלומר אם לא אכל בלילה הראשונה, יברך למחרת ביום כשאוכל בסוכה. וגם בלילה השנייה יברך על הסוכה, ויקדים ברכת הזמן לסוכה כמבואר בסימן תרסא. אבל אם לא אכל בלילה הראשונה, וגם לא אכל למחרת ביום, בשעה שמברך שהחיינו בקידוש ליל שני, יתכוון גם לשהחיינו דסוכה. וכיון שהברכה היא גם על הסוכה, ממילא צריך להקדים ברכת לישוב בסוכה תחילה כמו בליל יו"ט ראשון, כדי שברכת שהחיינו תחזור גם על הסוכה כדלקמן סימן תרמג ס"א. ולכן קבע ציון הס"ק אחרי תיבות אלה. וזהו שכתב וגם בלילה שנייה, כלומר גם בלילה שנייה מברך שהחיינו על הסוכה, אלא שיש חילוק אם מקדים את הזמן לסוכה או את הסוכה לזמן וכמו שנתבאר. ובסביב לשולחן, נתבאר יותר:

סימן תרמב סק"א שאינו מזכיר יו"ט, לפי שלא ניתקנה ברכה זו אלא בשביל שבת

לבד. עיין לעיל סימן רסח סק"ט, וסימן תריט סק"א. ובאשכנז אין אומרים אז את הפיוטים שמנהגם לומר ביו"ט שחל בחול, עיין לבוש ומג"א וש"א. ורבינו המחבר השמיט דבריהם, משום דלא שייכי לדידן:

סביב לשולחן

כריכה. ואע"ג דלכתחילה צריך לברך על הסוכה מיד בשעת מנזותה, ולא יאחר אותה עד ליל שני, מ"מ כיון שאינו עושה כן אלא משום ספק צרכה לצטלה, יכול לאחר אותה לכתחילה, עיי"ש"ב. והא"ר סק"ב האריך לדמות דברי הב"ח, וסיים דאין לזוז מפסק רמ"א ולזוז, עיי"ש"ב. וכ"כ המשגי"ב סק"ה בפשיטות. ובדעת המג"א סק"ב, יש לדון. שכן על מ"ש רמ"א ואם לא אכל לילה ראשונה, כתב זזה"ל, וגם לילה שנייה, עס"י תרסא, ע"כ. וזיאר הל"ש שכוונתו כתשובת הב"ח, שאם לא צירך בלילה הראשונה וגם בלילה השנייה, אזי יצרך ביום השני. אבל ביום הראשון לא יצרך. אלא שתמה על המג"א למה לא ציי"ן לב"ח, עיי"ש"ב. וכ"כ הממה"ש והפמ"ג בהצנת דברי המג"א. וי"ל. ומדברי רבינו המחבר סק"ג נראה שהצין כוונת המג"א דמצרך שהחיינו מיד למחר, שהרי העלה דברי המג"א על המשך לשון רמ"א, ור"ל שאם לא אכל בסוכה בלילה ראשונה, יצרך שהחיינו מיד למחרת ביום. וגם בלילה שנייה יצרך שהחיינו. ובסימן תרסא ביאר המג"א ורבינו המחבר דבר נוסף, שאם לא אכל בסוכה בלילה הראשונה, וגם ביום לא צירך עליה שהחיינו, אזי בקידוש של הלילה השנייה, יקדים לברך ברכת הסוכה ואח"כ שהחיינו, כדי לילה הראשונה, כיון שברכת שהחיינו חוזרת גם על הסוכה, כדלקמן סימן תרמג ס"א. וכן עיקר להלכה ולמעשה, וכפי שפסקו הא"ר והמשגי"ב. ועיין פמ"ג א"א סק"ב, וכה"ח אות ט ואות י, ודו"ק. מיהו לדעת הרמב"ם ומהרי"ץ שמצרך בכל עת שנכנס לסוכה, נראה לומר דבר חדש, שאם בליל יו"ט צירך שהחיינו בזיתו, למחרת או אפילו בלילה הלילה כשהולך לישן, צניקתו לסוכה מצרך לישן בסוכה, ויושב ומצרך שהחיינו. ואפשר דלענין שהחיינו, כו"ע מודו דמצרך אף שלא בשעת אכילה. וראיתי שלשונות הפוסקים חלוקים בזה. דמלשונות הר"ן והלבוש והב"ח דלעיל, משמע שמצרך צניקתו לסוכה. וכ"כ קצת מדברי החי"א כלל קמו ס"ט, והלכתא גצירתא לבעל תפא"י פ"ב דסוכה. מיהו הרש"י והערוה"ש דלעיל, נקטו לשון אכילה. וכ"כ מדברי הברכ"י סק"א. ונ"ע. ומהר"ע בסיס שליט"א כתב לי,

דלדעת הרמב"ם ומהרי"ץ פשוט שיצרך שהחיינו כשיכנס לישון. ואף לדעת מרן ורבינו המחבר שצרכת הסוכה תלוי באכילה, כאן יצרך שהחיינו, גם כשנכנס לישון, כיון שהיא תחילת קיום המנחה. אך כיון דהרש"י והערוה"ש דלעיל, נקטו לשון אכילה, יתכן שזוהי יהיה סב"ל ויצרך שהחיינו בשעת אכילה. וישתדל שצניקתו לסוכה יאכל פת ללא מהספק:

שם ואם בירך זמן בשעת עשייה סגי ליה. פטט לשון רמ"א משמע דקאי ארישא צמי שלא אכל לילה ראשונה בסוכה, כשאוכל בסוכה צריך לברך שהחיינו משום הסוכה. ע"ז קאמר השתא, שאם כבר צירך שהחיינו בשעת העשייה, א"ל לברך. וכ"כ הר"ן (והובא ב"י), שהוא מקור דברי רמ"א. מיהו יש מקום לפרש דברי רמ"א, כפשט דברי הר"ן בשם התוספות (והובא ב"י), שהמצרך שהחיינו בשעת עשייה, יא' זה גם יד"ח שהחיינו על קדושת היום. ועיין לקמן סימן תרמג ס"ב אמע"ד ד"ה וישב, שדקדקנו מדברי הרמב"ם לא כן, ודו"ק:

אורח חיים הלכות סוכה סימן תרמג

קנא

באר הגולה

תרמג סדר הקידוש:

ובו שלושה סעיפים:

א סדר הקידוש, יין (א) קידוש וסוכה (ב), ואחר כך זמן, לפי שהזמן חוזר על קידוש היום ועל מצות סוכה [א]:

שתילי זתים

על היין (שם סק"א): (ב) שאי אפשר לברך על הסוכה קודם שיברך על קידוש היום, שהרי על כרחך צריך

סימן תרמג (א) שהוא קודם בכל קידוש, כמו שדרשו בשבת (פסחים דף קו ע"א) זכרהו

סביב לשולחן

זית רענן

סימן תרמג סעיף א ואח"כ זמן וכו'. ואם לא צריך זמן בקידוש, וזכר באמצע הסעודה, יצרך מיד. וכן אם לא צריך זמן זלילה, יכול לצרך כל שצעה, ואפילו זלא כוס, דצרכת זמן יכול לומר אפילו צשוק, כדאיחא צסוכה דף מז ע"ב. וכבר נתבאר לעיל סימן תעג סק"ג. ועיין שם וצ"ר, עוד פרטי דינים צזה:

סימן תרמג סק"א שהוא קודם בכל קידוש, כמו שדרשו בשבת מאי דכתיב (שמות כ, ז) זכור את יום השבת לקדשו, זכרהו על היין. ונראה דקמ"ל שייך הוא קודם, אבל אם אין לו יין יקדש על הפת. שם. בלבוש. וכיוצ"ב כתב הלבוש לעיל סימן רעא סקי"ב עיי"ש:

שם לפי שהזמן חוזר וכו'. וזליל יו"ט שני שצרכת הזמן חוזרת רק על היום, מצרך תחילה זמן ואח"כ לישב צסוכה, כדלקמן סימן תרסא. ואפילו זליל יו"ט ראשון אם טעה והקדים צרכת הזמן לצרכת הסוכה, כתצו האחרונים דלא אמרינן שצרכת הזמן לא היתה אלא על היום ולא על הסוכה, ויצטרך לחזור ולצרך זמן על הסוכה, אלא אמרינן דהא"י זמן שצריך, קאי גם אסוכה דצתריה, עיין משנ"ב סק"ג ושה"ל סק"ג. ורואיחא למרה"י ונה ז"ל צספרו פעמון זה צצקטעים ממנו שנדפסו צמוריה גליון כז עמוד יז אות יט) שכתב צצס מה"ר שלמה צן שלום המלמד וז"ל, למה אינו מצרך זמן אלא אחר לישב צסוכה. שאם יצרך זמן על קידוש יו"ט, שהיא מצוה הצאה מוזמן לומן, יצטרך לצרך פעם אחרת שהחיינו על יציבת הסוכה, שגם היא מצוה הצאה מוזמן לומן, כמו שמצרך שהחיינו על השופר ועל הלולב. ומפני שאמרו רז"ל (מגילה דף יח ע"א) כל המספר צצצחו של הקצ"ה יותר מדאי נעקר מן העולם, לפיכך לא הצריכוהו לצרך אלא פעם אחת, הואיל ושתי המצוות צאו לפניו כאחת, שהן סוכה ויו"ט, די לו צצרכה אחת ויוצא צה יד"ח סוכה ויו"ט, עכ"ל. הרי דפשיטא ליה שאם הקדים צרכת זמן לצרכת הסוכה, צריך לחזור ולצרך זמן על הסוכה, וז"ע. ולענין מעשה, לא יחזור ויצרך, דצצ"ל. ועיין ט"ז סק"א. ואפשר לדחוק ולומר, דאין כאן מחלוקת. דמהר"ש המלמד מיירי צאופן שנתכוון צהדיא צצרכת שהחיינו רק על היום, וכמו שדקדק וכתב שאם יצרך זמן על קידוש יו"ט וכו'. וצכה"ג פשיטא שלא יצא צזה יד"ח שהחיינו צסוכה. ואם היו מתקנים לצרך שהחיינו תחילה, היה טועה ומתכוון רק על היום, כדרכו צצאר ימים טובים. הלכך תיקנו לצרך שהחיינו אחרי צרכת הסוכה, דהשתא יהיב דעתיה ומתכוין גם על הסוכה. אצל אם נתכוון גם על הסוכה, אף שהקדים זמן לסוכה, מודה מהר"ש המלמד דיצא אף יד"ח שהחיינו צסוכה, דהא מדינא היה ראוי לצרך זמן צצעת העשייה כדלעיל

סקי"ב וא"ת מדוע יש להקדים ברכת הקידוש לברכת הסוכה, הלא שתיהן חובת היום נינהו. וביאר שא"א וכו', שהרי וכו'. שכך הוא הסדר, מתחילה נתקדש היום, ואח"כ נתחייב לישב בסוכה. ובדיעבד שהקדים ברכת הסוכה לברכת הקידוש, יצא יד"ח. וכ"כ המשנ"ב בשה"צ סק"א, והכה"ח אות א. וראה עוד מ"ש בסביב לשולחן לקמן ס"ב ד"ה להרמב"ם. ומכאן יש ללמוד שאפילו למנהג הבלדי שמברך לישב בסוכה מיד כשנכנס, בליל יו"ט ראשון שיש קידוש, אין לברך על הסוכה מיד כשנכנס, כיון שקידוש היום קודם. ורק נשים וקטנים יושבים לפני כן, כיון שפטורים מן הסוכה. ואם הקידוש מתעכב, וכבר נכנס לסוכה וקשה לו להמתין בעמידה, ישב ולא יברך. שהרי עדיין לא קידש את היום. אבל עדיף טפי שלא יכנס עד עת הקידוש. ודוחק לומר דלא נקט מרן סדר זה אלא כשמברך על סדר ברכות

שושנת המלך

[א] יש אומרים שבליל ראשון דסוכות מברך על הסוכה ואחר כך זמן, ובליל שני מברך זמן ואחר כך סוכה (מרן ושאר פוסקים). ויש אומרים דאין חילוק בין ראשון לשני, דבשתיהן צריך לומר זמן באחרונה (הרמב"ם ושאר פוסקים). וכן מנהגינו. וביום שיש בו קידוש, מברך לאחר קידוש לכולי עלמא (כן כתבו רמ"א ושיירי כנסת הגדולה). ובשאר ימים שאין בהם קידוש, יש אומרים שמברך לאחר ברכת המוציא (שלחן ערוך). ויש אומרים שצריך לברך תכף לכניסתו קודם שישב (הרמב"ם). וכן מנהגינו. ולפי זה אם ישב ולא בירך, כשמברך אחר כך צריך לברך אשר קידשנו במצוותיו וציונו על ישיבת סוכה (מהרי"ץ בשם מצאתי כתוב). (מלך א' סימן נ"ח):

ב פרק ו' גמס מנהג רבותיו ומכמי ספרד. ב להרמב"ם מקדש מעומד, ומברך לישב בסוכה ויושב, שתילי זתים

היום להתקדש קודם שיתחייב לישב בסוכה (שם). ואם מקדש על הפת, אומר המוציא וקידוש וסוכה (טורי

סביב לשולחנך

סימן תרמא, כ"ש כעת שהוא כבר בתוך החג ועומד בסוכה ועמיד לשבת זה מיד. והאחרונים שכתבו דילא, מיירי שצריך כסתמא. אבל אם נתכוון רק על היום, גם הם מודים שצריך לחזור ולברך שהחיינו על הסוכה:

סעיף ב להרמב"ם מקדש מעומד וכו'. קן כתב בפ"ו מהלכות סוכה ה"ל"ג ו"ל, כל זמן שיכנס לישב בסוכה כל שצעה, מברך קודם שיבט אקצ"ו לישב בסוכה. וזלילי יו"ט

זית רענן

הקידוש. אבל אם נכנס והקידוש מתעכב ורוצה לישב, יברך לישב בסוכה. והרב ענ"ח לא היה נכנס לסוכה כלל לפני הקידוש. וכמו ששמעתי מנכדו הרב יחיאל אלנדאף שליט"א. וכן מהר"ע בסיס שליט"א כתב לי וז"ל, המנהג שאין מברכים על הסוכה אלא בקידוש. ומשתדלים שלא יהיה עיבור, שהנשים מכינות את הכל

הכוס. נמצא מקדש מעומד, ומברך לישב בסוכה ויושב, ואח"כ מברך על הזמן. וזה היה מנהג רבותי ורבני ספרד לקדש מעומד זליל [נוסחת כת"י דידן, זלילי. וכ"כ בתחילת דבריו] ראשון של חג הסוכות כמו שציארנו, עכ"ל. וטעמו כדי שיהיה זרכת הסוכה עובר לעשיית המצוה, כמצוה פנימית סק"ג וזו"ר שם. והיינו שנכנס לסוכה ועומד שם, ואינו יושב עד לאחר הקידוש וזרכת הסוכה. והנה מדקדוק לשון הרמב"ם משמע לכאורה שצב השנה מקדש מיושב, ורק זלילי יו"ט דסוכות מקדש מעומד. ותדע, שלא הזכיר הרמב"ם בשום מקום שהקידוש מעומד אלא רק כאן גבי סוכה. זרם יותר נכון לומר דעתו, שצב השנה ראוי לקדש מיושב או מעומד, כפי שיראה. ורק כאן בסוכות הצריך לקדש דוקא מעומד. ולא מצד ע"ס הקידוש, אלא מצד זרכת הסוכה וכמו שנתבאר. וכ"כ מהרי"ץ זע"ח ח"צ דף ח ע"ג ד"ה יש, דעת הרמב"ם. ועיין ענ"ח שם. עוד משמע לכאורה מדברי הרמב"ם, שכל זה הוא דוקא זלילי יו"ט. אבל למחרת זיום, וכן בשבת חוה"מ אפילו זלילה, מיד כשנכנס לסוכה מברך לישב בסוכה, כמו ששאר זמנים, ואח"כ יושב ומקדש. וטעמו דמילתא, דדוקא זלילי יו"ט שצריך שהחיינו בקידוש, וצריך להסמיך לה זרכת הסוכה כדי שתחזור זרכת שהחיינו גם על הסוכה, ממילא אינו יכול לשבת עד אז, כדי שיהיה זרכת הסוכה עובר לעשייתה. אבל זליל שבת חוה"מ שאין שם זרכת שהחיינו, ממילא מברך מיד כשנכנס, ויושב. וזהו שכתב מרן זצ"ל צביאור טעמו של הרמב"ם ו"ל, ולפי שזליל ראשון "אי אפשר" לו לברך על הסוכה עד שיקדש תחילה, היה צריך לקדש מעומד וכו', והוצא זו"ר ריש סק"ג. וזשחרית יו"ט, וכן בשבת חוה"מ אפילו זלילה, הלא "אפשר" לו לברך על הסוכה לפני הקידוש. וכ"ש לפי טעם הלבוש שהציא רבינו המחבר בסק"ג דעל כרחק צריך היום להתקדש קודם שיתחייב לישב בסוכה עיי"ש, שטעם זה לא שייך זשחרית יו"ט, ולא בשבת לילה ושחרית, שהרי כבר נתקדש היום מכניסת החג. ומה שעושים כך גם זליל יו"ט שני של גלויות אף שכבר נתקדש היום מאתמול, היינו משום דיו"ט שני הוא ספק ראשון, והרי הוא כראשון לכל דיניו, הלכך חשבינו כאילו רק עתה מתקדש היום. עיין זשה"ס להמשנ"ב סק"א. מיהו מדברי מהרי"ץ זע"ח דף נח ע"ג נראה דפשיטא ליה דעת הרמב"ם, שצב קידושי חג הסוכות עומד. דלאחר שהציא מחלוקת מהר"ם והרא"ש שהציא מרן לקמן ס"ג (עיין זו"ר סק"ד), כתב ו"ל, ולדין דנהיגין כהרמב"ם, אין לנו צריכים לכל זה, כי לעולם אנו מצרכים על הסוכה תכף כניסתנו זה בעוד שלא ישב, כדי שיהיה זרכת עובר לעשייתה וכו'. הלכך זיו"ט ושבת [גם זשחרית] מקדש על הכוס מעומד כמו זלילה, ואומר זרכת הסוכה ויושב וכו', עכ"ל. מדנקט הלכך, מוכח דמפני שאנו נוהגים דעת הרמב"ם, כל הקידושים צריכים להיות מעומד, ואח"כ מברך על הסוכה ויושב. ולא עלה על דעת מהרי"ץ לומר דזיו"ט שחרית ושבת לילה ושחרית, מברך על הסוכה קודם הקידוש, לפי שאין נכון להקדים זרכת הסוכה לכוס של קידוש. גם בתשובותיו פעו"ל ח"א סימן נט (הציאו הרב שושנה"מ כאן) נשאל מהרי"ץ, מתי אומרים זרכת הסוכה בקידוש ליל שני ושאר ימים. ובתשובתו כתב דזכריו שצ"ח שהצאנו. והוסיף לזכר טעם נוסף לדבר, דאף שהיה ראוי שיברך מיד סמוך לכניסתו לסוכה, מ"מ טוב יותר לסדר כל הזכות על הכוס, כמצוה בפסחים דף נד ע"א, עיי"ש. ואף שצריך דבריו הוא לענין יו"ט שני, מ"מ ברור דזכריו מכוונים גם לשאר קידושי החג, וכדמשמע מהמשך דבריו. ומכאן נראה נוספת למה שכבר כתבתי זכמה מקומות, שהתשובות נכתבו אחרי שחזר את ספרו ע"ת, שהרי זתשובה זו הוסיף על דבריו שצ"ח. וזלע"ד דס"ל למהרי"ץ דהקדוק שכתבנו לעיל דעת הרמב"ם דדוקא זלילי יו"ט ראשון מקדש מעומד, אינו מוכרח, ויותר נכון לומר דלאו דוקא נקט הרמב"ם לילי יו"ט הראשון, אלא כוונתו לכל קידושי חג הסוכות, דהיינו הן זיו"ט והן זשבת, הן זלילה והן זיום. [א"י אפשר דרק זלילה תלוי ברצונו, כי עכ"פ יש טעם לעמוד לכבוד השבת שצ"ח. אבל הקידושים שזיום, עדיף טפי שיהיו מיושב, משום דבעינן קביעות כדי להוציא את השומעים. ועדיין ז"ע]. וכן יש לדקדק מלשון מהרי"ץ, שצב הקידושים מלבד ליל יו"ט ראשון, דוקא אס מקדש מיד כניסתו לסוכה, יקדש מעומד. אבל אס נכנס לסוכה ללמוד, ואח"כ מקדש, כגון שהתפלל מוקדם וממתין לבניו שיחזרו מצי"ח, יברך על הסוכה מיד כשנכנס, ולא ימתין עד הקידוש. שהרי כתב ולדין וכו' כי לעולם אנו מצרכים תכף וכו' הלכך זיו"ט ושבת מקדש

אורח חיים הלכות סוכה סימן תרמג

קנג

זית רענן

סביב לשולחן

לפני בוא האנשים מביהכ"נ. ואם יש איזה עיכוב, ממתינים בעמידה עד שמקדשים ומברכים לישב בסוכה. שאם ישב ויברך לישב בסוכה לפני הקידוש, יצטרך לברך גם ברכת שהחיינו, שהרי מה שמברכים שהחיינו בקידוש אחרי ברכת לישב בסוכה, הוא כדי שתחזור ברכת שהחיינו גם על הסוכה וגם על היום. לכן צריך לעשות כמנהג, שלא לישב עד אחרי הקידוש. ורק נשים וקטנים יושבים לפני כן, כיון שפטורים מן הסוכה. וחולה או זקן שאינו יכול להמתין בעמידה, ישב מחוץ לסוכה, עכ"ל. וכ"כ לי מהר"פ קורח שליט"א וז"ל, מקפידים שלא לישב קודם הקידוש, כיון שצריך לברך ברכת סוכה וברכת שהחיינו. וצריך להזדרז לקדש מיד, משום חיוב מצות סוכה. ושלא כדין עושים המשתהים קודם הקידוש, בין בשבת בין ביו"ט. ומי שקשה עליו העמידה, ישב מחוץ לסוכה, עכ"ל. וביו"ט בבוקר וכן בשבת חוה"מ, אם מתעכב הרבה, נראה שיכול לשבת בלא ברכה, ובבלדי בברכה, עיין סביב לשולחן שם. ואם וכו', אומר המוציא וקידוש וסוכה וזמן. ט"ז. והשמיט רבינו המחבר שאר דברי הט"ז שם, מטעם שיכתבאר בסביב לשולחן לקמן ס"ג סוד"ה אבל, עיי"ש:

מעומד וכו'. מוכח שהטעם למה כל הקידושים מעומד, הוא מפני שמיד כשנכנס צריך לברך, הלכך כיון שמקדש מיד, יסדר ברכת הסוכה על הכוס. נמצא שאם אינו מקדש מיד, ורוצה לשבת בסוכה, יצרך על הסוכה מיד. משא"כ בקידוש ליל ראשון, אינו יכול לברך על הסוכה עד שיקדש, לכן אם מתאחר בקידוש, לא יכנס לסוכה עד הצרכה שבקידוש. ולפי האמור יש ליישב דעת מהרי"ך מקושיית מהר"י לוציני בקידוש כנה"ג ח"ב סימן ל' וסימן לא, ובספרו ויצור יוסף בר ח"ב פי"ב, עיי"ש. והראונו שגם השע"ה סימן קטז סק"ל צ"ח שדעת מהרי"ך אינה כהרמב"ם. והנלע"ד כתבתי ליישב דעת מורה דרכנו. שור"ר שכ"כ מהר"ש עמר בהגהותיו על השת"ו וז"ל, ונ"ל להרמב"ם לאו דוקא קידוש של לילה, אלא אפילו קידוש של שחרית הדין כן, וכ"ש לברכה האר"י של הקידושין מעומד ודו"ק, עכ"ל. ושמתתי שמחה גדולה, תל"ת. גם דעת מרן רמ"א יש לעיין בזה טובא. דמרן בס"א וס"ב נראה דמייירי כליל יו"ט ראשון דוקא, שהרי הזכיר ברכת שהחיינו בסוף, ואלו כליל יו"ט שני כתב מרן שברכת הסוכה לבסוף כדלקמן סימן תרסא. ובס"ב הזכיר דעת הרמב"ם שמקדש מעומד. ובס"ג כתב, בשאר ימים וכו', מברך לאחר המוציא, דהיינו בכל הימים, ומשמע שהוא כולל גם יו"ט שחרית, וגם ליל יו"ט שני, ושבת חוה"מ לילה ויום. ויש לדחות שהרי כליל יו"ט שני כתב מרן להדיא בסימן תרסא שמברך על הסוכה בשעת הקידוש לפני המוציא. וא"כ ז"ל דמ"ש מרן בשאר ימים, היינו כל הימים שאין בהם קידוש. אבל בכל הימים שיש בהם קידוש, מברך על הסוכה בעמידה. ומה שהזכיר לעיל ס"א זמן לבסוף, נקט את עיקר הדין שהוא הקידוש של ליל ראשון, וסמך על המעיין שיצין מעצמו דלענין ברכת שהחיינו יש חילוק. ולהאמור, מ"ש רמ"א בהגהה לקמן ס"ג והכי נוהגין בחול אבל בשבת וכו', לא צא לחלוק על מרן, אלא לצאר דבריו, ולכן לא כתב בלשון וי"א. [בג"ד לא שייך לשון וי"א, כי נקט מנהג, וזה במקום לשון וי"א]. ולפיכך לא השמיט רבינו המחבר דברי רמ"א. ודלא כמ"ש הט"ז סק"ד דרמ"א מייירי כליל יו"ט ראשון, עיי"ש. וכבר דחאו המאמר סק"ה. וכ"כ ש"א. וכ"כ מנהגינו. וכן מנהג הספרדים היום כדלקמן. ועיין לקמן ס"ג ד"ה אבל. ויש עוד לפלפל בזה, ואכמ"ל. והעולה מן האמור, לדעת מהרי"ך בכל השנה הקידוש מיושב. מלבד כל קידושי חג הסוכות, שיש לאמר מעומד דוקא, ואח"כ מברך על הסוכה ויושב. וכן הצינו מהרי"ך ומהר"ש עמר בדעת הרמב"ם. והנה מהרי"ך לא הזכיר שכן הוא המנהג, ואכן רק חלק מהבלדי נוהגים כך. אך השאמי וחלק מהבלדי, נוהגים כך רק כליל יו"ט וכליל שבת חוה"מ. אבל בשחרית יו"ט ובשחרית שבת חוה"מ, מנהגם לקדש מיושב. וברכת הסוכה, הבלדי וחלק מהשאמי מצרכים אז מיד בכניסתם לסוכה ויושבים, וחלק מהשאמי מצרכים מיד אחרי הקידוש. [והיינו כחילופי המנהגים בשאר ימים, עיין לעיל סימן תרלט ס"ח ד"ה נהגו]. וכ"כ מהר"י לוציני שם, דבשחרית יו"ט ובשחרית שבת חוה"מ, מקדש מיושב, ומיד אחרי הקידוש מברך על הסוכה. ולפי"ו הוצרך לצאר דמה שמקדשין כלילה מעומד, אינו מטעם הרמב"ם כדי שתהיה ברכת הסוכה עובר לעשייתה, שהרי בשאר זמנים מנהגם לברך על הסוכה מיושב. אלא מנהג העמידה בקידוש אז, הוא כמו שנהגו לעמוד בכל קידושי שאר לילי שבת ולילי יו"ט, עיי"ש. אולם מדברי רבינו המחבר שטרם לצאר בסק"ג סברת הרמב"ם, והשמיט הגהת רמ"א, משמע דס"ל דכלילה יצרך על הסוכה דוקא מעומד, אף דבעלמא דעתו לברך על הסוכה מיושב. וטעמו בזה, דכיון דממילא כבר הוא עומד, למה ישב לפני ברכת הסוכה, עדיף טפי שיאמרנה מעומד ויהיה אליבא דכו"ע. אבל ברכת לישב בסוכה, מנהג כל קהילותינו לאמרה בקידוש, בכל זמן שיש קידוש, וכדלקמן ס"ג ד"ה אבל. ומצאנו חזרים רבים למהרי"ך, שכן הרבה מקהילות הספרדים שנוהגים בכל השנה לקדש בשחרית שבת ויו"ט מיושב, בסוכות מנהגם לקדש אז מעומד, ואח"כ ברכת הסוכה ויושבים. וכן בשאר ימים כשנכנסים לסוכה ורוצים לאכול פת, מצרכים על הסוכה מיד בכניסתם. וכל זה לחוש לדעת הרמב"ם שצריך לברך על הסוכה מעומד. וכ"כ הרב יפה לזב ח"ב סק"ג, הביאו הכה"ח אות יט. וכ"כ מופת הדור בחזו"ע סוכות עמוד קעב. ונעלם מעיניו הבדולה שכן כתב מהרי"ך להדיא, ואילו ראהו היה שם לקראתו. א"י י"ל שלא הביאו, כי מהרי"ך תפש במושלם כדעת הרמב"ם דבעינן מדינא מעומד, והם רק דרך חומרא. ומדברי רבינו המחבר נראה ברור דקידוש ליל יו"ט מעומד. אבל לגבי שאר הקידושים, אין ראייה שדעתו לעמוד בהם, ודו"ק. ולענין הבדלה במוצאי

אורח חיים הלכות סוכה סימן תרמג

ואחר כך מברך זמן * (ג):

שתילי זתים

מינכר בכניסה לחוד. על כן לא שייך ברכה אלא עד שיכין עצמו לישב, דתחילת הישיבה היא תחילת ההיכר שרוצה להתעכב, וצריך לברך עובר לעשייתה אפילו קודם התחלת העשייה. אבל קודם הכניסה לא שייך לברך, דהוי עובר דעובר (טורי זהב סק"ב לדעת

זהב סק"ד): (ג) דסבירא ליה דאף על גב דפירוש בסוכות תשבו (ויקרא כג, מב) הוא לשון קביעות ועכבה, לא מינכר הקביעות אלא על ידי שיושב ממש, בזה מראה שרוצה להתעכב שם. אבל כל זמן שעומד, לא מינכר, דאפשר שתכף יחזור ויצא. וכל שכן דלא

זית רענן

סק"ג אבאר העניין בקצרה. הנה טעמו של הרמב"ם שהצריך לקדש מעומד, ביאר מרן בב"י, דמשמע ליה ברכת לישב בסוכה, ישיבה ממש. וכדי לברך עובר לעשייתה, היה מברך עליה מעומד קודם שישב. ולפי שבליל ראשון א"א לו לברך על הסוכה עד שיקדש תחילה, היה צריך לקדש מעומד, כדי לברך ברכת סוכה ג"כ מעומד קודם שישב, ונמצא שבירך עובר לעשייתה, עכ"ל. והרא"ש פ"ד דסוכה סימן ג הקשה על הרמב"ם, דלדבריו היה צריך לברך קודם שיכנס לסוכה, לפי שהכניסה היא המצוה ולא הישיבה, שהרי גם אם היה אוכל מעומד היה צריך לברך על הסוכה. ולכן כתב

סביב לשולחן

יו"ט וצמוז"ש, לא הזכיר מהרי"ץ. ולכאורה דעמו שמיד כשנכנס יצרך לישב בסוכה, שהרי הדלה מיושב, וכמ"ש בע"מ ח"א דף קמט ע"ב. מיהו לפי הסברה שצי"ר מהרי"ץ דעת הרמב"ם גבי קידוש, דעדיף לסדר הברכה על הכוס כדלעיל, א"כ י"ל דההדלה ג"כ יעמוד, ויצרך על הסוכה צקוף וישב, דעדיף לסדר הברכה על הכוס מלצרך מיד כשנכנס. והמנהג שמיד שנכנס לסוכה מצרך. וכל זה למנהג הצלדי. אבל למנהג השאמי, שלא חשו לסדרת הרמב"ם, א"כ הנכנס לסוכה לעשות הדלה, אינו מצרך ברכת לישב בסוכה, כיון שאין פת. ועל היין אינו מצרך ברכת לישב בסוכה, א"כ קוצע עליו, כדלעיל צו"ר סימן תרלט סק"ו. וכן הסכימו מהר"ע צסיס ומהר"פ קורח שליט"א:

הרא"ש דכיון דמצות סוכה היא אכילה וטיוול, אם מברך אחר שישב, מיקרי שפיר עובר לעשייתו, לפי שהמצוה נמשכת. ובסוכות תשבו, פירושו תתעכבו, כמו וישב העם בקדש (במדבר כ, א). ולישב בסוכה [שאומרים בברכה], היינו נמי להתעכב בסוכה, עיי"ש. ובז"ר לעיל סימן תרלט סק"ד הבאנו מ"ש מהרי"ץ ומהר"ח"כ ביישוב קושיית הרא"ש על הרמב"ם, עיי"ש. ורבינו המחבר הביא כאן תירוץ הט"ז, דלא נראה כלל שהרמב"ם מפרש לישב בסוכה, שהמצוה היא בישיבה ממש, דא"כ מאי בסוכות תשבו, וכי נצטוינו לישב ממש בסוכה כל שבעת הימים. אלא דס"ל דאע"ג דפירוש הפסוק בסוכות תשבו הוא לשון קביעות ועכבה, וכמו שהוכיח הרא"ש מן המקראות, מ"מ לא מינכר הקביעות במה שעומד בסוכה, אלא ע"י שיושב ממש, כי בזה מראה שרוצה להתעכב שם, דאל"כ לא היה יושב. אבל כל זמן שעומד בסוכה, אף שרוצה להתעכב שם, מ"מ אכתי לא מינכר שרוצה להתעכב שם, דאפשר וכו'. וכ"ש דלא מינכר בכניסה לסוכה לחוד. ע"כ לא שייך ברכה על מצות הסוכה אלא עד שיכין עצמו לישב, משום דתחילת הישיבה היא תחילת ההיכר שרוצה להתעכב שם, וצריך לכתחילה לברך עובר לעשייתה של המצוה, אפילו קודם התחלת העשייה. והיינו דאמרינן (סוכה דף מו ע"א) נכנס לישב בה, מברך לישב בסוכה. אבל קודם הכניסה לא שייך לברך, שהרי יש לך עוד הפסק בכניסה קודם שיתחיל המצוה שהיא הכרת הקביעות, ונמצא דהוי עובר דעובר לעשיית המצוה, ואנן בעינן עובר ממש לעשייתו. ט"ז וכו'. ועיין הגהות הר"ד על ע"ח למהרי"ץ דף קעו ע"א. וסיים הט"ז וז"ל בקיצור, אלא דהרא"ש ס"ל דכיון שהמצוה נמשכת, הוי עובר לעשייתה. ואף שיותר טוב לברך לגמרי קודם העשייה, כדי שגם תחילת המצוה תהיה ברכה קודמת לה, אפ"ה כיון שעיקר המצוה היא האכילה, טפי עדיף לסמוך הברכה לעיקר המצוה, עיי"ש. ורמ"א בהגהה כתב שמנהגם לקדש מיושב, ושכן דעת הרא"ש. וכ"כ המג"א סק"א, עיי"ש. ורבינו והמחבר השמיט דבריהם, לפי שמנהגינו לקדש ולברך לישב בסוכה מעומד, וכדעת הרמב"ם, עיין סביב לשולחן ד"ה להרמב"ם. אבל בשאר ימים, נחלקו המנהגים בקהילותינו אם מברכים לישב בסוכה קודם הישיבה כדעת הרמב"ם, או קודם האכילה, וכמ"ש בסביב לשולחן לעיל סימן תרלט ס"ח ד"ה נהגו. ועיין לקמן ס"ג. וראה עוד המשך דברי הט"ז. ויש ללמוד ממנו על רבים הנוהגים כשמברכים על הטלית, שגמר הברכה היא לאחר העיטוף ממש, עיי"ש ודו"ק. ומהר"פ קורח שליט"א כתב לי שאינם עושים כדן, משום דבעינן עובר לעשייתו ממש. וכ"כ לי מהר"ע בסיס שליט"א שהמדקקים מברכים כאשר הטלית פרושה בידיו, לפני הנחתה על הגוף והראש:

שתילי זתים

הרמב"ם פ"ו מהלכות סוכה הלי"ב וליישוב קושיית הרא"ש פ"ד דסוכה סימן ג):

סביב לשולחן

שהחיינו בשעת עשיית הסוכה, חוזר ומצריך שהחיינו בקידוש, שהיא על קדושת היום עצמו. וכן מצוה להדיא בדברי הרמב"ם, שבהלכות זרעים שם כתב שמצריך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה, ובפ"ו מהלכות סוכה הלי"ב כתב שמצריך שהחיינו בשעת הקידוש. והיא מחלוקת ראשונים בסוכה דף מו ע"א, עיי"ש ובצ"י לעיל סימן תרמא, ובסביב לשולחן שם ד"ה ואם, ובצרכ"י כאן סק"א, ואכמ"ל. ועתה נבוא לבאר דברי האחרונים בזה. הנה מרן בצ"י אחר שהביא לשון הרמב"ם הנז"ל, כתב וז"ל, ומ"ש שיושב ואח"כ מצריך זמן, נראה דלא למימר שצריך לישב כדי לצרף זמן. אלא היינו לומר שאם רצה לישב קודם שיצרך זמן, הרשות בידו. ואין לפרש דדוקא קאמר שישב תחילה, כדי שיקיים קצת המצוה ואז יצרך שהחיינו, וקודם שיקיימנה לא שייך לצרף שהחיינו, דלא דמיא לצרפת המצוות שצריך לצרף עובר לעשייתן, דהתם שאני שהוא מצריך למי שצונו לעשות מצוה זו, ואחר שעשה לא שייך לצרף כן, אבל ברכת שהחיינו שהוא מצריך למי שהגיעו לזמן הזה שהוא מקיים מצוה זו, לא שייך לצרף כן אלא"כ התחיל לקיים המצוה. [זה אינו], דהא מומן עשייתה ראוי לצרף שהחיינו, כמו שנתבאר בסמוך [וכדלעיל סימן תרמא], עכ"ל. והגלע"ד צביאור דבריו, דלא שייך לומר דמוכרח הוא לישב תחילה כיון שצריך להתחיל במצוה כדי לצרף שהחיינו, שהרי תחילת המצוה הייתה בעצם עשיית הסוכה, וא"כ ש"ד לצרף ברכת שהחיינו לפני שישב. [ורק לענין ברכת לישב בסוכה, שצ"ח על עיקר המצוה שהיא הישיבה, והיא ברכת המצוות שצריכה להיות עובר לעשיית המצוה, צריך לצרף לפני הישיבה דוקא, וכמ"ש בסק"ג]. ולענ"ד בזה יש ליישב את הקושיא דלעיל מאי שנא מולולב ושופר ומגילה ומוכרה שמצריך שהחיינו לפני שמתחיל במצוה. דהתם אם יצרך אחרי המצוה, הרי כבר נעשית המצוה. ואף יותר מכך, דאחרי שהתחיל במצוה, אינו יכול לצרף שהחיינו, כי היאך יתקע ויצרך יחדיו, או היאך יקרא במגילה ויצרך יחדיו. משא"כ בסוכה שהמצוה נמשכת, נכון יותר לצרף אחרי שהתחיל במצוה, ודו"ק. [וכן לענין לולב, לנוהגים להפוך האתרוג וכיו"ב, דמדאגב נפק ביה, לפיכך אם יצרך שהחיינו אחרי שיעמיד את האתרוג דרך גידולו, כבר נעשית המצוה. וכן לדידן שאין הופכים את האתרוג, וכבר יצאו יד"ח עיקר המצוה, מצרכים שהחיינו לפני הנענועים, ויש לפלפל בזה]. ולפי דברי מרן בצ"י צביאור דעת הרמב"ם שהצאנו לעיל, ממילא כן יש לפרש גם מ"ש כאן בשו"ע ויושב ואח"כ מצריך זמן, דהיינו אם ירצה יכול לשבת תחילה. וראיתי להמשנ"צ סק"ה שכתב דמ"ש מרן ויושב ואח"כ מצריך זמן, צא לאפוקי שלא יצרך ברכת זמן קודם שישב, דאין נכון לעשות כן, כיון שצריך להסמיך עשיית המצוה אל הצרכה, וכיון שצריך לישב בסוכה צריך לישב תכף עיי"ש. ובשה"ל זיין מקורו, כנ"ל. ולדברי המשנ"צ ג"כ אין להקשות מאי שנא משופר ולולב ומגילה, דהתם אינו יכול לצרף

שם מקדש מעומד. זהו לפי מנהגם דבשאר לילי שבתות וימים טובים מקדש מיושב, כאן מקדש מעומד מחמת ברכת הסוכה שצריכה להיות מעומד, כמצוה צו"ר סק"ג. אבל בדורות האחרונים בלא"ה המנהג לקדש מעומד בשאר לילי שבתות וימים טובים, עיין ז"ר לעיל סימן רע"א סק"ט. ועיין לעיל ד"ה להרמב"ם:

שם ויושב ואח"כ מברך זמן וכו'. גם זה מדברי הרמב"ם, וכבר העתקנו לשונו לעיל בסמוך ריש ד"ה להרמב"ם. וכ"כ מהר"י ונה בפעמון זהב (בקטעים ממנו שנדפסו במוריה גיליון כו עמוד טו אות יט). וכן סתם רבינו המחבר, וכמו שנבאר לקמן. וכ"כ מהרי"ן להדיא בע"ח דף נח ע"ב. וכ"כ הרש"י"ה בהדלי מנהגים (נדפסו בספר דברי שלום חכמים עמוד ערב). וכ"ה בכל ספרי תימן שראיתי. וכ"ה מנהגינו פשוט. וכ"י מלשון ספר יצא שילה בסיומן זה ס"ב ש"ה מנהג שרעב. והטעם מדוע יושב מיד אחרי ברכת הסוכה, נראה שהוא כדי להסמיך את מצות הישיבה בסוכה לצרכה. אך נלע"ד שאין זה מעכב, ואם צריך שהחיינו מעומד ואח"כ ישב, לא הוה הפסק בין ברכת הסוכה לשיבה. ואפילו אם עבר ושתה מעומד, [מלבד דלא ישתה בעמידה, מלך דרך ארץ. כדלעיל סימן רע"א סק"ט, עיי"ש], אין זה נחשב הפסק בין ברכת הסוכה לשיבה, לפי המצוה צו"ר לעיל סימן תרל"ג סק"ד שם מהרי"ן, דכיון דעומד ואכל מעומד, הוכיחו מעשיו דקבע עצמו בהכי, עיי"ש. ואפילו לדברי הט"ו שהביא רבינו המחבר כאן סק"ג, דכל זמן שעומד לא מנכר שרונה להתעכב שם דאפשר שתכף יחזור וילא, הנה כאן שתייתו הוכיחה שרונה להתעכב שם. אלא שעדיין יש להבין לדעת הרמב"ם, מדוע בשופר ולולב ומגילה ומוכרה אנו מצרכים ברכת המצוה וגם ברכת שהחיינו, ואח"כ מתחילים לעשות את המצוה. ויש לחלק דהתם ברכת שהחיינו היא על המצוה עצמה, ואין טעם לצרף אחרי שהתחיל במצוה. משא"כ הכא דלדעת הרמב"ם מצריך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה כמצוה צפ"ח מהלכות זרעים הלי"ט, א"כ ברכת שהחיינו שמצריך כעת בקידוש, אינה על מצות סוכה אלא על קדושת היום. וכיון שאינה שייכת לסוכה, דדוקא יש להסמיך את הישיבה לצרכה הסוכה, ולא להפסיק בנתיים בצרכת שהחיינו. אבל אם לא צריך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה, אלא סומך על ברכת שהחיינו זמן שבקידוש, וכמו שאנו נוהגים למעשה כדלעיל סימן תרמא, גם הרמב"ם מודה שאינו מוכרח מלשבת לפני ברכת שהחיינו, דכיון שהיא שייכת גם לסוכה, לא הוה הפסק בין ברכת הסוכה לשיבה, דומיא דשופר ולולב וכיו"ב. אלא שלכתחילה טוב להסמיך הישיבה לצרכת הסוכה ואח"כ יצרך שהחיינו, ואם צריך שהחיינו קודם שישב, אינו חוזר ומצריך על הסוכה. כנלע"ד ביישוב מנהגינו. ובסמוך ד"ה ועמה, יתבאר טעם נוסף. ועולה מדברינו, שגם מי שצריך

ג טור בשם מהר"ם
מרוטנבורג. ד שם בשם
אביו הרא"ש.

ג בשאר ימים (ד) מברך על הסוכה קודם ברכת המוציא. ונוהגים לברך

שתילי זתים

(ד) אפילו שאין בהם קידוש (שם סק"ג):

סביב לשולחנך

זית רענן

אחרי כן, וכמו שנתבאר לעיל. אך ק"ק כיצד העלים עין מדברי
מרן עלמנו צ"ל, ולא עוד אלא שהחמיר יותר וכתב שדוקא לריך
לעשות כן, והלא מרן עלמנו צ"ל כתב שיכול לעשות כן, וי"ע.
וכבר הנאמ"ן במשנ"ב מהדורת איש מלליח, תפס עליו מדברי
צ"ל, ושמנהג הספרדים לברך זמן ואח"כ לשבת, עיי"ש. ואם
נאמר שהמשנ"ב כתב כן רק אליבא דהרמב"ם שזכרנו שהחיינו
כאן היא על קדושת היום בלבד, כי על הסוכה כבר צריך שהחיינו
בשעת עשייתה, א"ש מה שכתב בדדוקא יש להסמין את הישיבה
לזכר הסוכה, וכמו שציארנו לעיל. וגם אם נפרש דמייירי כשלא
צריך שהחיינו בשעת עשיית הסוכה, מ"מ הרי כעת יש לפניו שתי
מזוות, סוכה וקדושת היום, ופוטור את שתייהן בזכרונת אחת.
ועדיף טפי להסמין הישיבה לזכרונת לישיבת הסוכה, דאחיב אליבא
דכו"ע. אלא שעדיין צ"ע אם הוא דוקא כמ"ש המשנ"ב.
וכבר כתבנו לעיל שמהגנינו לישיבת תחילה ואח"כ לברך זמן, אע"פ
שאין לנו מזכרים בשעת עשיית הסוכה. ולכן לא הזכיר רבינו
המחבר דברי מרן צ"ל, והניח דבריו בשו"ע כסתמון. ומנהגינו
עדיף טפי, דאחיב אליבא דכו"ע. וכן דעת הגרשו"א לישיבת לפני
שמזכר שהחיינו, הוצ"ד צמוריה גיליון קלד עמוד קלז. שו"ר
להגאון רבי משה לוי ז"ל בספרו זכרונת ה' ח"ד עמוד קעד,
שנראה מדבריו כי גם הוא מסכים למנהגינו שיש לישיבת לפני
שמזכר שהחיינו. אלא דמה שהעלה שם דה"ה לטלית חדשה, שאין
לברך שהחיינו בין זכרונת הישיבה לעיטוף, כיון שזכרונת שהחיינו
אינה על העיטוף אלא על השמחה בקניית הטלית. ולכן יתעטף
ואח"כ יברך שהחיינו, או יברך בשעת הקנייה, עיי"ש. ואין
מנהגינו כן. ולפי האמור, בשאר יו"ט יש לברך שהחיינו לפני
שיושב, דהא קאי על יו"ט. מיהו המנהג גם צו"ט שהקידוש
מעומד, לשבת לפני זכרונת שהחיינו. והטעם כתב לי מהר"ע זקס
שליט"א, כדי שלא לחלק בין יו"ט שלסוכות לשאר ימים טובים:
סעיף ג בשאר ימים וכו'. ודעת הרמב"ם ומהרי"ן שמזכר

פק"ד אבאר העניין בקצרה. הנה הסברא הראשונה
שכתב מרן, היא דעת מהר"ם, הביאו הרא"ש
(פ"ד דסוכה סימן ג), דס"ל שלא רק בזמן שיש קידוש
מברך על הסוכה קודם ברכת המוציא (דהיינו בקידוש,
וכדלעיל ס"א), אלא אפילו בשאר ימים שאין בהם
קידוש, יברך על הסוכה קודם המוציא. וטעמו מדתניא
(סוכה דף מו ע"א) נכנס לישב בה מברך לישב בסוכה,
לכך ראוי שתקדם ברכה זו לברכת המוציא מיד אחרי
הישיבה, ע"כ. וביארו מרן בב"י, שצריך להסמין את
הברכה לישובה כל מה שאפשר. והרא"ש השיב עליו
וז"ל, והעם לא נהגו, כי רגילין העם שאין מברכין על
הסוכה אם נכנס בה לטייל בה ושינה, אלא דוקא בשעת
אכילה. הלכך ראוי שיברך תחילה ברכת המוציא,
שמתחיל הסעודה, ואח"כ יברך על הסוכה, ע"כ. וביאר
מרן בב"י, שהעולם לא נהגו כדברי אותה ברייתא, שהרי
לדברי הברייתא כל שנכנס לישב בה צריך לברך, הגם
שאינו אוכל ושותה בה. והעולם אין רגילים כן, שהרי
המנהג הוא שלא לברך על הסוכה אלא בשעת אכילה,
ולא כשנכנס בה לטיול ושינה. נמצא שאין מברכין עליה
בעבור הישיבה אלא בעבור האכילה, הילכך ראוי
שתתחיל הסעודה קודם שיברך על הסוכה, כדי שתהיה
הזכחה שהוא מברך בעבור הסעודה, ע"כ. וזהו שסיים
מרן כאן, ונוהגים לברך וכו':

פק"ה כדי שיתחיל בסעודה ואח"כ יברך על הסוכה.
וכבר נתבאר בז"ר לעיל בסמוך סק"ד. ולא הוי
ברכת הסוכה הפסק בין ברכת המוציא לטעימת הפת,

על הסוכה מיד כשנכנס לפני שיושב בה, ואפילו כשאין דעתו לאכול כלל. והמנהגים צקהילותינו מחולקים בזה, וכמו שנתבאר
לעיל סימן תרלט ס"ח ד"ה נהגו:

שם מברך על הסוכה וכו'. ונוהגים וכו'. עיין ז"ר סק"ד שזוהי מחלוקת ראשונים, הסברא הראשונה היא דעת מהר"ם,
והמנהג הוא דעת הרא"ש. ולשון מרן כאן ק"ק, שפחת בלשון המורה דמדינא לריך לברך על הסוכה קודם ברכת המוציא, וסיים
בלשון מנהג, שנוהגים לברך עליה אחרי ברכת המוציא. ולא גילה כיצד דעתו בזה. והיה לו להציג סברות הראשונים בשמותיהם, או
בלשון י"א וי"א, כדרכו בשאר מקומות. והמעין צ"ל ימצא תשובה לזה, שכן כתב וז"ל, ולי דברי הר"מ נראים צעני, שאע"פ שאין
העולם רגילים לברך על הסוכה אלא בשעת אכילה, היינו מפני שצריך קביעות שאדם עושה בסוכה היא האכילה כמ"ש בסימן תרלט.
ומ"מ בישיבה זו שהיא לצורך אכילה, מזכר הוא עליה. וא"כ ודאי שהוא צריך לסמוך הזכרה לישיבה כל מה שאפשר, והילכך מזכר
על הסוכה קודם ברכת המוציא. ואפילו אם היה יושב קודם לכן זמן מרובה, מזכר קודם ברכת המוציא, דלא מפלגין במקום הזכרה
בין היכא שהיה יושב קודם לכן להיכא שישיב עכשיו, עכ"ל. ועולה מדבריו שלדעתו העיקר כדברי מהר"ם שמזכר על הסוכה לפני
ברכת המוציא, וכמו שסתם תחילה. אלא שאח"כ כתב כיצד נוהגים למעשה:

אורח חיים הלכות סוכה סימן תרמג

קנו

על הסוכה אחר ברכת המוציא, קודם שיטעום (ה). (הגה) והכי נוהגין בחול. אבל בשבת ויום טוב שיש בהם

שתילי זתים

(ה) כדי שיתחיל בסעודה ואחר כך יברך. ולא הוי הפסק, דצורך סעודה הוא, כמו קידוש (מגן אברהם סק"ב):

זית רענן

סביב לשולחן

משום דצורך סעודה הוא. פירוש, דברכת הסוכה משום אכילה אתיא, ומצרכי אכילה חשיבא, שהרי אסור לאכול פת חוץ לסוכה. ודמי להא דאמרין בברכות דף מ ע"א דטול ברוך או גביל לתורי לא הוו הפסק (עיי' לעיל סימן קסז ס"ו). כ"כ מרן בב"י. והמג"א הביא ראייה אחרת דלא הוי הפסק, משום דהוי כמו קידוש. ר"ל כמו ברכת הקידוש וברכת לישב בסוכה, דלא הוו הפסק בין ברכת בורא פה"ג לטעימה מן היין. ומה שהוצרך המג"א לראייה זו ולא כתב כדברי מרן בב"י, נראה משום דהוקשה לו דמה ראייה היא זו מטול ברוך וגביל לתורי, דהתם אף דלא הוי הפסק, מ"מ לכתחילה לא יפסיק, וכמ"ש רמ"א בהגהה שם בסימן קסז, ולא השמיטה רבינו המחבר. וא"כ קשה כיצד אנו מפסיקין כאן לכתחילה. לפיכך הביא המג"א ראייה מקידוש, דהתם לכתחילה אנו מפסיקין, ה"ג לכתחילה מפסיקין. וכ"כ כה"ח אות טו. ונראה שזהו ג"כ מה שהוקשה ללבוש

הגנ"י סק"ג, וצ"ח כן דברי מרן ורמ"א כאן. וסיים דביום שיש קידוש, האומר ברכת הסוכה בצרכת המוציא, טועה, ע"כ. גם מהר"ן בע"ח דף נח ע"ב הדין כן דעת רמ"א, שהרי כתב בזה"ל, וכדברי רמ"א פסק ש"ג וכו', עיי"ש. הרי דפשיטא ליה שכן היא כוונת רמ"א. ובשו"ת דבר שמואל סימן רטו חלק על השכ"ג וז"ל, ואיני רואה בדבר הכרע. וזכרנו א"ס הפסיק בקידוש היום בצרכת הסוכה בין ברכת היין לשתיה, דיש בו מקום פקפוק, כיון שלא ניתקנה כן מהקדמונים [ר"ל מכל הקדמונים, כי מקצת מן הגאונים והראשונים כתבו כדברי השכ"ג, ואכמ"ל] ולא הוצרכה בתלמוד. ואין בשתיה היין איסור חוץ לסוכה, עיי"ש. ויש להשיב על דבריו, כמ"ש במאמר סק"ה, דכיון שאין קידוש אלא במקום סעודה (כדלעיל רס"י רעג ורס"י רפט), הרי הקידוש הוא תחילת קביעות הסעודה, ולכן יש לברך ברכת הסוכה קודם שיטעום כוס של קידוש, עיי"ש. וזוהי סרה תמיהת הדב"ש. גם מהר"ן בע"ח דף נח ע"ב ובש"ת פעו"ל ח"א סימן נט עיי' לדב"ש, ולא הסכים עמו, עיי"ש. שו"ר למהר"י ונה בפעמוזן זהב (בקטעים ממנו שנדפסו במוריה גיליון כז עמוד יז אות יט) שכתב בשם מהר"ש המלמד וז"ל, וזה [שמזכיר על הסוכה בקידוש], צריך בשתי הלילות [דהיינו ליל יו"ט ראשון, וליל יו"ט שני של גלויות]. ובשאר יו"ט מסעודת שחרית ואילך, לא יברך על הסוכה אלא אחר ברכת המוציא. ונראה שלא יברך אחר ברכת המוציא לישב, אלא אומר על ישיבת סוכה, מאחר שכבר ישב בה וכו', עיי"ש. [מדנקטו זהו צריך בשתי הלילות, משמע דבשבת אפילו בזילה מזכיר על הסוכה אחרי המוציא, וז"ע]. וזה כדברי הדב"ש. וכל דברי מהר"ש המלמד הם לשיטתו דס"ל שהקידוש בשחרית הוא מיושב, לכן העדיף להסמיך ברכת הסוכה לברכת הפת שהוא העיקר, ולא לברכת היין. ומנהג הצלדי וחלק מהש"א אינו כן, אלא גם בשחרית מקדש מעומד ומזכיר על הסוכה ויושב, וכדלעיל ס"ב ד"ה להרמב"ם, עיי"ש. ובשיקור דברי מהר"ש המלמד, ג"כ כ"ד גורם לכתחילה לשנות את נוסח הברכה, דהיינו לומר על ישיבת סוכה במקום לישב בסוכה. ובשלמא אם טעה וישב לפני הברכה, איכא למימר דאומר על ישיבת סוכה, כמ"ש מהר"י ונה לעיל מינה (אות יח עמוד טו). אבל היאך אפשר להורות לכתחילה לשבת, ומחמת זה לשנות את נוסח הברכה. גם מהר"ן שהעלה הוראתו זו לענין נוסח הברכה, לא כתב כן אלא למי שטעה וישב לפני הברכה, וכדלעיל בזו"ר סימן תרלט סק"ד. גם ה"ט סק"ד חילק בין קידוש הלילה לקידוש דשחרית, וכדברי הדב"ש לעיל. אלא שבתחילת דבריו כתב דבשחרית שבת ויו"ט יש לו להקדים ברכת הסוכה לפני ברכת המוציא [או לפני נט"י, כהצנת הפמ"ג במש"ו סק"ד]. דכיון שיש חיוב לאכול פת וצריך סוכה, הוי חובת היום דעדיף מתדיר שהוא ברכת המוציא. וקודם בפה"ג אין לברך על הסוכה, כי יש להסמיך ברכת הסוכה לאכילה ולא לשתיה [זוהי ג"כ טענת הדב"ש]. ולא דמי לאכול בחול שמזכיר על הסוכה אחרי המוציא, דבחול אין חיוב לאכול פת, דאי צעי אכיל פירות ולא צריך סוכה. אלא שלצדק נראה שחזר בו ה"ט, שכן כתב

א ברייתא סוכה דף טו ע"א. קידוש, מצרך לאחר קידוש (מהר"י וי"ל סימן קנ"א). ואם קידש צנית ואוכל בסוכה, או איפכא, עיין לעיל סימן רע"ג.

תרמד סדר ההלל כל ימי החג:

ובו שני פעיפים:

א שחרית אחר חזרת תפילה, נוטלים הלולב, ומברכין על נטילת לולב (א),

שתילי זתים

סימן תרמד (א) דנטילתו בלבד היא מצותו, דכתיב (ויקרא כג, מ) ולקחתם לכם. וצריך לברך ולנענע מעומד,

פביב לשולחנך

זית רענן

ו"ל, אלא דקשיא לי דא"כ צצצת צסעודה שליטת היה לנו לצרך על הסוכה קודם המוילא, כיון שיש חיוצ לאכול פת הו"ל חוצת היום. ע"כ נ"ל דלעניין המוילא שהיא צרכת הנהנין, ודאי אין שום צרכה יכולה להקדימה. והא דמהני מעלה דחוצת היום צגמרא, דוקא לעניין סוכה וזמן, ששניהם אינם צרכת הנהנין אלא חוצת גוצרע שחייב לצרך על שני דצרים, צזה הוה חוצת היום עדיפא, עכ"ל. משמע דס"ל דצשחרית ג"כ יצרך על הסוכה אחרי צרכת המוילא. נמצא שמסקנת הט"ז היא כדצרי הדצ"ש ודלא כהשכ"ג. וכן הצין והמשנ"צ סק"ט וצשה"ל סק"י"ג. ורצינו המחצר השמיט דצרי הט"ז, משמע דלא ס"ל הכי, אלא גם צשחרית מצרך על הסוכה צקידוש לפני שתיית היין, וכצצרת השכ"ג. ולא הוצרך להעלות דצרי השכ"ג, לפי שהדצר פשוט הוה, ומצואר כן דצצרי רמ"א, ואף מצסימת דצרי מרן משמע הכי, וכמו שנתצאר לעיל. ולעניין מעשה, המנהג פשוט צכל קהילותינו, דצכל זמן שיש קידוש, מצצרים על הסוכה צקידוש.

סק"ג, דלאחר שכתב כדצרי מרן בב"י, סיים בזה"ל, ואע"פ שיש לדרן ע"ז, ליישב המנהג כתבתי כן, ע"כ. ולפיכך גם רבינו המחבר העדיף דצרי המג"א, דהוי לכתחילה. [וליישב דצרי מרן י"ל דכיון שיש קצת הכרח לעשות כך, שפיר עבדינן הכי לכתחילה. ודומה לזה קיימ"ל דשעת דוחק כדיעבד דמי. ואולי ס"ל למרן דטול ברוך וגביל לתורי, שרי אפילו לכתחילה. איתמר כהן]: סימן תרמד פק"א ומה שמצכירין בברכה רק את הנטילה ולא את הנענוע, משום דנטילתו בלבד היא מצותו מן התורה, דכתיב ולקחתם לכם. אבל הנענוע אינו אלא מדרבנן, כדלקמן סימן תרנא סקכ"ד. ומה שאין מצרכין על לקיחת לולב כלשון הפסוק, יתבאר לקמן סק"ב. וצריך ליטול ולברך ולנענע מעומד, משום

אלא שנחלקו המנהגים אם הקידוש דשחרית נאמר מעומד או מיושב, וזה כבר ציארנו לעיל ס"צ ד"ה להרמז"ס:

שם עיין לעיל סימן רע"ג. דפוסים צוין לסעיף צ'. וצכתי"י אין "סעיף צ", וכוון, כי הכונה צעיקר לסעיף א', כי שם הזכיר מצית לסוכה:

סימן תרמד פעיף א שחרית וכו'. ומצואר צמגילה דף כג ע"א דציו"ט מצחרין לצוא וממהרין לצאת. וכ"ה צמצכת סופרים פ"ח הלי"ד. ופרש"י מצחרין לצוא לציהכ"ג, שצריך לטרוח צסעודת יו"ט. וממהרין לצאת, משום שמת יו"ט, ע"כ. וכ"כ רמ"א צצהגהה לעיל סימן תקצט ס"א, ולא השמיטו רצינו המחצר. והוסיף שם צסק"ג, חוץ מר"ה שמקדימין, עיי"ש. והנה הטור כאן נקט שחרית משכימין לציהכ"ג וכו'. וכבר העיר עליו הצ"ח הלא ציו"ט מצחרין. ונדחק לתרך דצערצ יו"ט ראשון של חג סוכות, טרודים צמצות סוכה ולולב, ואין רגילין להכין הרצה לסעודה, וא"כ אין שם טורח כ"כ צסעודת יו"ט, לפיכך טוצ יותר להשכים כדי לקרות ק"ש צעונתה. א"כ משום זריון מקדימין לקיים מצות לולב, עיי"ש. מיהו השכ"ג צצהגה"ט סק"א השיצ על הצ"ח, שדצריו אמורים לצותם שחכף צואם לציהכ"ג נוטלין הלולב, ואין ממתניין עד שעת ההלל. אבל למנהג העולם שאין נוטלין לולב אלא צשעת קריאת ההלל, מה יושיענו ההשכמה. ואין לומר דההשכמה גורמת להקדים שעת קריאת ההלל, דא"כ מאי שנא סוכות, אף ר"ה ישכימו לציהכ"ג כדי שלא תתאחר מצות תקיעת שופר, עיי"ש. והאז"ו סק"א תמה על השכ"ג, דצצמת צר"ה משכימין צלאו טעם דשופר, כמ"ש הצ"ח גופיה לעיל סימן תקפד, עיי"ש. [לענ"ד קשה על הצ"ח, דהתם צסימן תקפד כתצ דצהלכות (יו"ט) [פסח] סימן תפח כתצ הטור צשחרית נכנסים לציהכ"ג, נוהר דלא כתצ משכימין, עיי"ש. והלא צהדיא כתצ הטור צהלכות יו"ט סימן תקצט צשם הרמז"ס, כל העם משכימים לצתי כנסיות וכו', עיי"ש. ואכמ"ל. איתמר כהן]. ורבינו המחצר השמיט כל זה, דלדידן אין חילוק צין יו"ט זה לשאר ימים טובים, מצלצ ר"ה שמקדימין יותר וכדלעיל. וצפרט שגם אנו נוהגים שלא ליטול הלולב אלא צשעת קריאת ההלל וכטענת השכ"ג. ומהרי"ץ צע"ח דף נט ע"א הציא שצקצת מקומות מצצרים על הלולב קודם צרוך שאמר, וכתצ שהוא היפך המנהג הראשון המפורסם, עיי"ש. ואפשר שטעמם היה מצד זריון מקדימין למצוות, וכמ"ש הצ"ח. ואפשר שמך רצינו המחצר על הא דלקמן סימן תרנב ס"א, עיי"ש והצן. ושם צע"צ כתצ מהרי"ץ דלאו שפיר עבדי אותם שנוטלין לולב קודם התפילה צתוך סוכתם, דהיא שעתא לצו הנך החמה הוה. וגם אותם היוצאים אחר הקדושה צחורה לציתם ליטול לולב תוך הסוכה, לאו שפיר עבדי, עיי"ש:

ב הרה"ק, ומהא דרב כהנא
דמסדר להו אכסא דקדושה,
הכי נמי צלולג מנכין ליה
בשעת נטילה. ג זיינמיו לעיל סימן תפ"ח.

י' ושהחיינו (ב). וגומרין ההלל, וכן כל שמונת ימי החג (ג). י' ומברכים לגמור

שתילי זתים

צריך לברך זמן בשעת נטילה, ואין זמן דקידוש היום פוטרו (שם). מזה שאין אנו מברכין על לקיחת כלשון הפסוק, לפי שאין מקפידין בלשון כל שאנו שומרים העניין. ומטעם זה אין אומרים על נטילת כפות תמרים. וכן בכל המצוות. דאין ההקפדה רק על שמירת העניין (תשובת הרשב"א ח"א סימן קנ"ז. ועיין מה שאכתוב סימן תרנ"א ס"ק כ'). וטעמא דמברכים על לולב ולא על שאר מינים, משום דגבוה במינו

דגמרינן לכם לכם בגזירה שווה מעומר שצריך להיות מעומד, הכי נמי גבי לולב (לבוש סק"א): (ב) אף על גב דזמן דקידוש פוטר סוכה, ואם כן למה לא יפטור גם מצות לולב. היינו משום דשאני סוכה שיושב בה בשעה שמברך. אבל אין הכי נמי אם אינו יושב בה בלילה בשעת קידוש, צריך לברך זמן כשיושב בה, כמו שנתבאר בסימן תרמ"א (ס"א). הכי נמי גבי לולב, שלא היה בידו בשעת זמן דקידוש,

זית רענן

הברכות, כל שאנו שומרים על העניין, ונטילה היינו לקיחה בלשון חכמים. וכ"כ הר"ד אבודרהם עמוד רד. ומט"ז שהעיקר הוא העניין, אין אנו אומרים בנוסח הברכה על נטילת כפות תמרים כלשון הפסוק, אלא על נטילת לולב, דלולב היינו כפות תמרים בלשון חכמים. וכן בכל המצוות וכו', כגון תפילין שמברכים בנוסח להניח תפילין, ולא לקשור כלשון הפסוק (דברים ו, ח) וקשרתם לאות וגו'. תשובת הרשב"א סימן קנ"ז. וסיים שם, וכל ברכות המצוות והנהגין נאמרות בכל לשון. ועיין מ"ש לקמן סימן תרנ"א סק"כ, טעם אחר למה אין מברכין כלשון הפסוק על לקיחת לולב, לפי שלשון לקיחה יש במשמעו לשון קניין, שאע"פ שאינו אוחזו בידו אלא שקנאו באחד מדרכי הקניינים, סגי. לפיכך תיקנו לברך בלשון נטילה, כלומר שמגביהו, עיי"ש. ולפי טעם זה, נוסח על נטילת לולב עדיף טפי, ולא רק מפני שאין ההקפדה אלא על שמירת העניין כמ"ש הרשב"א. גם לעניין תפילין, כתב רבינו המחבר לעיל סימן כה סק"ט טעם אחר, באופן שנוסח להניח עדיף טפי, עיי"ש. ועיין מש"כ הר"ד אבודרהם עמוד רד. והא"ר סק"ג כתב עוד טעם אחר בשם ספר אמרכל, שאין מברכין על לקיחת, כדי שלא לערב את האותיות, כמו גבי המוציא, ע"כ. וביאר הא"ר, כי בתיבות על לקיחת, יש שני למדיין סמוכין. וכה"ג איתא בעל לבבך בק"ש, לעיל סימן סא סט"ו, עיי"ש. ומ"ש ספר אמרכל כמו גבי המוציא, היינו דמטעם זה אנו אומרים המוציא לחם ולא מוציא לחם, כדי שלא לערבב מ"ם דמוציא עם מ"ם דהעולם, וכדלעיל סימן קסז סק"ט. וביסוד דברי הרשב"א לעניין לשון הברכות, עיין שו"ת בצל החכמה ח"ה סימן קכד, ושו"ת יבי"א ח"י סימן מח ד"ה ואגב. וטעמא דמברכים

דגמרינן וכו' מעומר שצריך להיות מעומד. פירוש, דילפינן לכם לכם מספירת העומר. כתיב הכא ולקחתם לכם, וכתיב התם (דברים טז, ט) וספרתם לכם. מה התם הספירה מעומד, דכתיב (שם) בקמה, ודרשינן אל תקרי בקמה אלא בקומה, כלומר בקומה זקופה דהיינו מעומד, ה"נ גבי לולב צריך להיות מעומד. וראה עוד לעיל סימן ח ס"א וסק"א, וסימן תפ"ט ס"א וסק"ד, וסימן תקפה סק"א, ולקמן סימן תרנ"א ס"ה וסקי"ח. והא"ר סק"ד העלה עוד שלושה טעמים אחרים לזה. האחד, דילפינן קיחה קיחה מולקחתם אגודת אזור (שמות יב, כב), מה להלן בעמידה אף כאן בעמידה (תשובת גאונים). השני, לפי ששנינו (ר"ה דף טז ע"א) ובחג נידונין על המים, דארבעה מינין הללו הן סניגורין הבאים לרצות על המים, ומצות בעל הדין בעמידה (שבלי הלקט סימן שסו). והשלישי, לפי שצריכין לנענע בהלל, ומצות הלל בעמידה, וא"כ אין לחלק בין סופו לתחילתו (שם), ע"כ: סק"ב אע"ג דזמן דקידוש היום שאמר בלילה, פוטר גם מצות סוכה, כדלעיל סימן תרמ"א, וא"כ למה לא יפטור גם מצות לולב. ותירץ היינו משום דשאני סוכה שיושב בה בשעה שמברך זמן דקידוש, הלכך פוטר גם מצות סוכה. אבל אה"נ אם אינו יושב בה בלילה בשעת קידוש, צריך לחזור ולברך זמן על הסוכה כשיושב בה למחר, או בכל זמן אחר שהוא הפעם הראשונה, כמ"ש בסימן תרמ"א. ה"נ גבי לולב, כיון שלא היה הלולב בידו וכו' (שם). והא"ר סק"ה כתב ע"ז דלאו דוקא, שאפילו היה הלולב בידו, לא מהני, כיון דבלילה אין זמן לולב, ע"כ. מה שאין אנו מברכין בנוסח על לקיחת לולב כלשון הפסוק ולקחתם לכם (ויקרא כג, מ), אלא על נטילת לולב, הטעם לפי שאין מקפידין בלשון

שתי"י ותיב

יודעים מי נצח, במה שיוצאים ישראל בסימן בידם, כמו שיתבאר שם ס"ק כ"ד, דהיינו הלולב, שהוא ניכר ונראה לכל יותר משאר המינים (נראה לי). ועיין מה שאכתוב סימן תרנ"א ס"ק ל'. מי ששכח לברך שהחיינו ביום ראשון, יברך בימים האחרים באיזה יום שיזכור, ובלבד שיברך בשעת הנטילה. ואף על גב דיום ראשון דאורייתא ושאר ימים דרבנן, וזמן

זית רענן

על לולב ולא על שאר מינים, משום דגבוה במינו מכולם (גמרא דף ל"ז ע"ב. ועיין לקמן סימן תרנ"א סק"י). וי"ל עוד טעם אחר לפי מ"ש במדרש אז ירננו עצי היער (כמ"ש סימן תרנ"א סק"ו). שמפני שרינונו של לולב נשמע יותר מהשאר, לפיכך זכה לברכה, והם נטפלים לו. ועט"א, לפי מ"ש שישיראל ואומות העולם נכנסין לדין, ובמה אנו יודעים מי נצח, במה שיוצאים ישראל בסימן בידם (כמ"ש שם ס"ק כ"ד), דהיינו הלולב, שהוא ניכר ונראה לכל יותר משאר המינים (נ"ל). ועמ"ש סימן תרנ"א ס"ק ל'. ט"ס וצ"ל סק"ז. וחלו שינויים בסעיפים הקטנים שם בס"ט. מי ששכח לברך שהחיינו בנטילת לולב ביום ראשון, יברך באחד מן הימים האחרים באיזה יום שיזכור, אפילו נזכר ביום השביעי, עיין לקמן סימן תרסב סק"ג. ובלבד שיברך בשעת הנטילה. כ"כ הלבוש וכמצויין לקמן. ומ"ש המג"א ריש הסימן שיברך כל שבעה מתי שיזכור, פשוט שאין כוונתו אפילו שלא בשעת נטילה ופליג על הלבוש, אלא ר"ל שיברך בשעת נטילה של אחד משאר שבעת הימים, באיזה יום מהם שיזכור. וכן מפורש במקור דברי המג"א שהוא בהגמ"נ (סוכות אות רה) יברך שהחיינו בימים אחרים מתי שיזכור כשיברך אלולב, עיי"ש. וצ"ע האם שעת הנטילה דקאמר, היינו דוקא בשעה שנוטל בידיו את הלולב ומברך ברכת על נטילת לולב, או אפילו מיד לאחר הנענועים הראשונים שאחרי ברכת

הלולב, ורק אז יכול לברך שהחיינו ביום שיזכור. או דילמא שעת הנטילה היינו אפילו באמצע ההלל או ההקפות, דכיון שכל זה הוא המשך לנטילה שבירך עליה ברכת הלולב, עדיין יכול לברך שהחיינו. ואין לדחות ולומר דשעת הנטילה היינו דוקא בשעה שמברך ברכת הלולב, שאם אפילו באמצע ההלל וההקפות, א"כ גם בשאר כל שעות היום כשיזכור יטול את הלולב ויברך שהחיינו. זה אינו, דשאני בשעת ההלל וההקפות שעדיין היא המשך הנטילה שבירך עליה ברכת הלולב. משא"כ אם יחזור ויטול את הלולב בשאר היום, לא חשיבא נטילה של מצוה, שהרי אינו רשאי לברך עליה ברכת הלולב (עיין לקמן סימן תרנא סוף ס"ה וסקי"ט), ודו"ק. שו"ר להחיי"א כלל קמח סי"א שכתב לעניין ברכת על נטילת לולב וז"ל, אם לא בירך על הלולב קודם הנטילה, מברך אח"כ, שגם הנענועים הן מן המצוה. והקפה צ"ע, דאינו אלא זכר למקדש. אבל לאחר שהסירו מידו לאחר גמר מצותו, אינו מברך עוד, ע"כ. ובסי"ב כתב שאם הביאו לו הלולב באמצע ההלל, מותר לברך עליו בין הפרקים. ובנש"א שם אות ג ביאר טעמו,

מכולם (גמרא סוכה דף ל"ז ע"ב. ועיין סימן תרנ"א ס"ק י'). ויש לומר עוד טעם, לפי מה שאמרו במדרש (בבב"ב ויקרא כג) אז ירננו עצי היער (תהלים צו, יב) כמו שיתבאר סימן תרנ"א ס"ק כ"ו. שמפני שרינונו נשמע יותר מהשאר, לפיכך זכה לברכה, והם נטפלים לו. ועוד טעם אחר, לפי מה שאמרו (תנחומא פרשת אמור סימן כז) שישיראל ואומות העולם נכנסין לדין, ובמה אנו

פביב לשולחנך

שם אחר חזרת תפילה. כנ"ל, ולא התפילה. וכ"ה דפ"ר וצדפוסים מדוייקים. וכ"ה זכת"י, לרבות כתי"י יל"ן. וצדפוסים האחרונים כתבו התפילה, והוא לכאורה יותר מדוייק: שם נוטלים הלולב ומברכין וכו'. וז"ל הרמב"ם צפ"א מהלכות זרקות הל"ט"ו, נטל את הלולב, מברך על נטילת לולב, שכיין שהגזיהו יא יד"ח. אבל אם זירך קודם שיטול, מברך ליטול לולב, כמו ליטב בסוכה, עכ"ל. וכתב עליו מרן צ"ג, והעולם נהגו לברך לעולם על נטילת לולב. ונראה שהטעם לפי שלא ראו לחלק בסגנון הזרקה בין זירך קודם נטילה לנטל קודם זרקה, עכ"ל. ולקמן זית רענן סימן תרנ"א סק"ו הארכנו זיה: שם ומברכין על נטילת לולב ושהחיינו. ואח"כ מנענעים. וכ"ה מנהגינו פשוט. ודלא כמ"ש בספר מנהגים של מהר"א טירנא עמוד קמו, שינענע תחילה ואח"כ יברך שהחיינו, עיי"ש. וכבר תמה עליו הלבוש סק"א מאי שנה זרכת שהחיינו זו משאר זרקות שהחיינו סקומכין אותה לעולם לזרכת המנוה קודם עשייתה [כמו שזופר ומגילה וכיו"צ]. הכי נמי יש לנו לברך שהחיינו מיד אחר זרכת על נטילת לולב, קודם הנענוע. ושכ"כ בארמות חיים הלכות לולב אות כד, עיי"ש. וכ"כ המג"א ריש הסימן, והוסיף שכ"מ מהא דלקמן סימן תרנ"א ס"ה, עיי"ש. ורבינו המחבר קי"ר כדרכו, וסמך על מה שיתבאר צימן תרנ"א ועיין לעיל סימן תרמג ס"ג ד"ה ויושב. עוד כתב המג"א שם, שאם זירך שהחיינו זיוס הראשון, אינו מברך זיוס השני, עיי"ש. וגם את זה השמיט רבינו המחבר, כיון שהדבר מצואר דצברי מרן לקמן סימן תרסב ס"ב. וכבר תמה המשנ"ב צשה"ט סק"ו על המג"א מדוע הוצרך לכתוב זאת כאן:

אורה חיים הלכות סוכה סימן תרמד

קסא

שתי"י זתים

עשייתו, לא נהגו לברך אלא בשעת נטילה. וטעמא כמו שנתבאר גבי סוכה סימן תרמ"א ס"ק ב'. לכך מסדרין כולם ברכת הזמן על הנטילה (שם). ועיין מה שכתבתי שם (ס"ב): (ג) ואף על גב דבפסח אין גומרין

דאורייתא הא אזיל ליה, מכל מקום לא גרעי שאר ימים דסוכות לעניין נטילת לולב משאר מצוות דרבנן כגון נר חנוכה, שמברכין עליהם זמן (לבוש טו). ואף על גב דמן הדין היה לברך שהחיינו בשעת

זית רענן

אלא או בשעת עשייה או בשעת נטילה, ואם היה אתמול חול, א"כ לא היה לא שעת עשייה ולא שעת נטילה, הלכך לא יצא בזמן של אתמול, עיי"ש. ומרן בשו"ע שם ס"ב פסק כסברא הראשונה, ורבינו המחבר שם סק"ב העלה בשם הלבוש, את הטעם שכתב הטור לסברא הראשונה כנז"ל. הנה למדנו דלסברא הראשונה שנפסקה להלכה, אפשר לברך שהחיינו אפילו בנתיים, דהיינו אף שלא בשעת עשייה ולא בשעת נטילה. הלכך יצא בברכת שהחיינו שבירך ביום הראשון, אף אם נאמר שהוא חול והיום השני הוא יו"ט. וא"כ ה"ה אם אחז הלולב אפילו בלילה ובירך שהחיינו, דיצא יד"ח. דמאי איכפת לן דלילה לאו זמן לולב, הלא גם שעת עשייה אינו זמנו. וכן יום ראשון אילו חול הוא, אינו זמנו ואעפ"כ יוצא אז. ורק לכתחילה כתבו הלבוש והגמ"נ שיברך בשעת נטילה וכמ"ל. ויש לדחות דגם להר"ש בר שמשון (שהיא הסברא הראשונה), אם אוהז הלולב בידו בלילה אינו יכול לברך שהחיינו. ומ"ש הר"ש בר שמשון שאין לאמרו, דממ"נ יצא בזמן שאמר בראשון אף אם הוא חול, דלא גרע מאילו אמרו בשעת עשייה שיצא. היינו שבירך על הנטילה ביום הראשון, והוי שעת נטילה, דלא גרע משעת עשייה שאוגדו ממש. אבל שלא בשעת נטילה ושלא בשעת עשייה שאוגדו ממש, אין לברך. ונמצא דלדברי הלבוש והגמ"נ יברך דוקא בשעת נטילה. ואע"ג דיום ראשון נטילת לולב דאורייתא ושאר ימים דרבנן, וכדלקמן סימן תרנח ס"א, וזמן דאורייתא הא אזיל ליה, וא"כ כיצד אמרנו שיברך שהחיינו באחד משאר הימים, מ"מ וכו'. ואע"ג דמן הדין היה לברך שהחיינו בשעת עשייתו, וכדאיתא בסוכה דף מו ריש ע"א, העושה לולב לעצמו [בערב יו"ט. רש"י], אומר שהחיינו. נטלו לצאת בו, אומר ברוך וכו' על נטילת לולב. ופירש המאירי שם, העושה לולב לעצמו, ר"ל שאוגדו ומתקנו מערב יו"ט, לאחר שאגדו ותיקנו מברך שהחיינו, אע"פ שלא חל עדיין זמן חיובו, הואיל ולצורך חיוב הוא נעשה, ע"כ. מ"מ לא נהגו לברך אלא בשעת נטילה. וכ"כ מרן לקמן סימן תרנא ס"ו. וטעמא כמ"ש גבי סוכה לעיל סימן תרמ"א סק"ב, שאין מברכין שהחיינו על הסוכה בשעת עשייתה אלא סומכים על

עיי"ש. ומדבריו לעניין ברכת הלולב, למד הגרשז"א בהליכות שלמה (מועדים עמוד רל) דה"ה לעניין ברכת שהחיינו, שיכול לברך אפילו בין הפרקים, עיי"ש. מיהו מ"ש שם בארחות הלכה הערה פז, שהחיי"א כתב דמברך אפילו על הנענועים שבהלל, אבל המשנ"ב בסימן תרנא סק"ו כתב שמברך רק אחר הנענועים, שמיד אחרי ברכת הלולב, עיי"ש. נעלמו ממנו דברי המשנ"ב בסימן זה סק"ז שהעלה דברי החיי"א דמותר להפסיק בהלל בין הפרקים כדי לברך ברכת הלולב, עיי"ש. וראה עוד במשנ"ב בשה"צ לקמן סימן תרסב סק"ד. שהביא דברי המג"א הנז"ל שאם לא בירך זמן ביום ראשון, מברך כל שבעה מתי שיזכור. וביאר וז"ל, משמע מזה שאפילו נטלו ולא בירך. ובאמת אינו דומה זה לשאר ענייני אוכל דקיי"ל בסימן רכה, דאינו מברך אלא בתחילה כשראהו ולא כשהורגל בו, דהכא כיון דמפסקי לילות מימים, דבלילה אין זמן נטילה, כל יומא הוא מצוה בפע"צ, וצ"ע, עכ"ל. ונראה דכוונת המשנ"ב שנשאר בצ"ע, דאפשר דלא דמי כלל לשהחיינו דאוכל, דהתם משום שמחה מברך שהחיינו. אבל כאן מברך שהחיינו על המצוה, ואפילו לא הוו מפסקי ימים מלילות ולא היה כל יום מצוה בפע"צ, היה מברך אפילו ביום השביעי, דלאו בשמחה תליא מילתא. וראה לזה מברכת שהחיינו דסוכה, דאע"ג דהתם לא מפסקי לילות מימים (וכדאיתא דסוכה דף מה ע"ב), אפ"ה אם לא בירך שהחיינו בלילה הראשונה מברך מתי שיזכור, עיין לעיל סימן תרמא, והבן. ובעיקר דברי הלבוש והגמ"נ שיברך דוקא בשעת נטילה, לכאורה היה נראה לומר שזהו לכתחילה, כדי שיהיה דומה לעיקר המנהג שמברכים שהחיינו בשעת נטילה דמצוה. אבל אם אחז הלולב בידו אפילו בלילה ובירך שהחיינו, יצא יד"ח, שהרי מעיקר הדין היה צריך לברך על הלולב בשעת עשייתו לפני החג, אף שאינו זמן לולב כלל, כדלקמן סוף ס"ק זה. ותדע, דהנה הטור לקמן סימן תרסב הביא מחלוקת לעניין שהחיינו על הלולב ביום השני, דעת הר"ש בר שמשון שאין לאמרו, דממ"נ יצא בזמן שאמר בראשון אף אם הוא חול, דלא גרע מאילו אמרו בשעת עשייה שיצא. וי"א שצריך לאמרו, משום שלא תיקנו זמן

את ההלל, בין ציבור בין יחיד (ד). ואין מפסיקין בו (ה), אלא כדרך שאמרו בקרית שמע, באמצע שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד, בין הפרקים

שתי"י זתים

פי שיש לחוש שמא לא יגמור את כולה, שאם יחסר ממנו אות אחת הרי לא גמרו, אין זה ברכה לבטלה. שאין פירוש של לגמור אלא כמו לקרות, מלשון (ברכות דף ט ע"ב) ותיקין גומרין את שמע (שם): (ה) כיון

אותו רק שני ימים הראשונים, שאני סוכות, כיון שכל יום חלוק בקרבנותיו מיום שלפניו, חשוב כל יום כיום טוב מפני עצמו (שם): (ד) ואף על פי שאין קריאתו אלא מדברי סופרים, מברכין עליו. אף על

זית רענן

שהחיינו שבקידוש, כיון שאחד לפעמים עושה סוכה לכמה בנ"א עיי"ש, ה"נ בלולב אחד עושה לולב לכמה בנ"א, לכך מסדרין וכו'. ועמ"ש שם עוד טעם אחר, ושייך ג"כ ללולב. ויש לפלפל בזה, עיי"ש ודו"ק:

סק"ג ואע"ג דבפסח אין גומרין אותו אלא רק שני ימים הראשונים, דהיינו ביו"ט ראשון וביו"ט שני של גליות [אבל בא"י שאין עושין יו"ט שני, גומרין אותו רק ביום הראשון. ופשוט], שאני סוכות וכו', משא"כ פסח דאינו חלוק בקרבנותיו, וכדלעיל סימן תצ סק"ה. ושם נתבאר עוד טעם אחר בזה, עיי"ש:

סק"ד אין זה ברכה לבטלה שבירך בנוסח לגמור את ההלל והוא לא גמרו, לפי שאין פירוש וכו'. וכבר נתבאר לעיל סימן תפח סק"א ובז"ר שם:

סק"ה כיון שמן הדין גומרין אותו. משא"כ בימים שאין גומרין אותו, קיל טפי לעניין הפסקה, עיין לעיל סימן תכב ס"ד:

עיי"ש. וע"ע באבודרהם קדר ר"ח עמוד ק"ד שסידר ששה בין הפרקים, הללויה, זלאת ישראל, ה' זכרנו, אהבתי, הללו, מן המזכר. ועיין ברד"ק (תהלים קיח א) שכתב דמן המיזר, אינו תחלת מזמור דתחלת המזמור הוא מהודו ליי' כי טוב שקודם מן המזכר עיי"ש. ועיין ב"י כאן, וא"ר סימן תפח סק"א ומשנ"ב שם סק"ה. גם הרב מעשה רוקח תמה למה לא הזכיר הרמב"ם ראש הפרק של הודו לה' שהזכר גם כן ב"ש"ס. וכן אמירת לא לנו שראש פרק הוא. וכתב דגם צומן קדמון היו עונים ראשי פרקים כולם. ולכן הסיק שהרמב"ם לא נחית לכל הראשי פרקים דאיתנהו בהלל. אלא נחית לאשמועינן איך היו עושים בראשי הפרקים ולא חש לסדרם ולא למנינם דמזמור מעצמו הוא עיי"ש. ובסידור ע"ח דף קג ע"א, נראה שהוא מחולק לכמה פרקים, הללויה, זלאת, לא לנו, ה' זכרנו, אהבתי, מה אשיב, הללו, מן המיזר. ולכאורה זה דלא כהרמב"ם. מיהו י"ל דאין חלוקה זו מעידה מאומה על שם ראשי הפרקים. שו"ר בהגהות הרשי"ה לע"ח שם שכתב שאמירת לא לנו אינה תחילת פרק וכדברי הרד"ק שהבאנו לעיל. והו"ג דעת הרמב"ם הג"ל שלא הזכיר אותו כראש פרק, והעיקר כדברי הרמב"ם שמנה ראשי הפרקים אלא הנאמרים בקו"ר ע"י ש"ך, ולכן ה' זכרנו, מה אשיב, מן המיזר, הם אמצע מזמור והם אינם ראש פרק עיי"ש. ולדבריו להרמב"ם יש רק ארבעה ראשי פרקים. ולא הזכיר מדברי המעש"ר שכתב שאין זה כוונת הרמב"ם. וגם חלוקת הפרקים בסידורים משמע שראשי הפרקים הם ששה כמ"ש האבודרהם, וא"כ אפשר שגם הרמב"ם מודה לכך. וקצת רמז למספר ששה בזה, דאיתא בסוטה דף ל ע"ב ת"ר, זו זיוס דרש ר"ע זשעה שעלו ישראל מן היס נתנו עיניהם לומר שירה, וכי"כ אמרו שירה, כגדול המקרא את הלל והן עונין אחריו ראשי פרקים עיי"ש. ועיין ברש"ש שם שפירש שהיו ששה פרקים בשירת היס עיי"ש. והיו דומיא דששה ראשי פרקים שכתב האבודרהם ודו"ק. ויש לדחות כמ"ל שראשי הפרקים המוצאים בסידורים, הם לאות וסימן כי"כ לקוראה בדילוג, ועדיין לל"ע. ולמעשה אין צדינו להכריע, כיון שיש דיעות כמה פרקים יש בספר תילים, יש שכתבו שהוא ק"י וי"ג קמ"ז, והצן שאכמ"ל. ולמעשה טוב להחמיר כדעת הרמב"ם, ומי שצריך להפסיק באמצע ההלל עיין מש"כ בז"ר סק"ב, יפסיק בראשי הפרקים כמו שסידר הרמב"ם. ומנה"ע צסיס שליט"א כתב לי וז"ל מנהגינו כפי שנסדר בסידור ע"ח והתכאילל ואגדתא דפסחא שניינו ראשי הפרקים שחורים הניצור. ויש מקהילות ירים שהיו חורים בראש פרק, לא לנו. ואין מנהגינו כן, וכמ"ל:

סביב לשולחן

שם בין ציבור בין יחיד. לכו"ע, כיון שהלל זה הוא מדינא. ועיין רמב"ם סוף פ"ג מהלכות מגילה, וע"ח למהרי"ך ח"א דף קג ע"ב. ובהלכות ר"ח סימן תכז ס"ב נאריך בכל זה: שם ואין מפסיקין בו אלא כדרך שאמרו בק"ש וכו'. וכמו שנתבאר פרטי דינינו בזה לעיל הלכות ק"ש סימן סו ס"א ובש"מ ונדברינו סס. ושם מפורש מהו מפני היראה ומפני הכבוד.:

שם בין הפרקים וכו'. מנהגינו כדעת הרמב"ם פ"ג מהלכות חנוכה הל"ג שסידר אופן חלוקת ראשי הפרקים וז"ל, וכן כשהקורא מגיע לראש כל פרק ופרק הן חורים ואומרים מה שאמר, כי"כ כשהוא אומר זלאת ישראל ממזרים כל העם חורים ואומרים זלאת ישראל ממזרים, והקורא אומר בית יעקב מעם לועז וכל העם עונין הללויה עד שיאמר אהבתי כי ישמע ה' את קולי ותחנני וכל העם חורים ואומרים אהבתי כי ישמע ה' וכו', וכן כשיאמר הקורא הללו את ה' כל גוים כל העם חורים ואומרים הללו את ה' כל גוים, עכ"ל. ומשמע מדבריו דארבעה ראשי פרקים הם, והיינו שלשה מה שהש"ך אומרם בקו"ר מלכד הפרק הראשון שהוא הללויה. ועיין סוכה דף לח ע"ב, ותוד"ה מכאן,

לא לנו. ואין מנהגינו כן, וכמ"ל:

אורח חיים הלכות לולב סימן תרמה

קסג

באר הגולה

ה גס וז ליימי סס.
א משנה סוכה דף כט ע"א
וכמנא קמא.

שואל מפני הכבוד ומשיב שלום לכל אדם. ואם פסק באמצע ושהה אפילו כדי לגמור את כולו, אינו צריך לחזור אלא למקום שפסק:
ב "בהלל אפילו עשרה קורין כאחד (ו):

הלכות לולב

תרמה דיני לולב:

ובו תשעה פעיפים:

א "לולב שנפרדו עליו זה מעל זה, ולא נדלדלו כעלי החריות (א), כשר,

שתילי זתים

סימן תרמה (א) אלא שעומדין פרודות כענפי השבט, ויכולים לאגדן (מגן אברהם

שמן הדין גומרין אותו (שם): (ו) עיין סימן תפ"ח ס"ק ב':

פביב לישורחנך

זית רענן

סימן תרמה פעיף א לולב. לולב של עצי דקל שאינם מציאים פירות כלל, האם יש לחוש מלד שנאמר בתורה (ויקרא כג, מ) כפות תמרים, כתב החת"ס בחידושו לסוכה דף לד ע"ב, שהמנהג פשוט ליטול לולבים הגדלים שם, אע"פ שאינם מציאים פירות של תמרים לעולם. ומה שנאמר כפות תמרים, אין הכוונה אלא על מין הדקל שדרכו לגדל תמרים, אבל א"ש שהלולב יהיה מדקל המגדל תמרים בפועל. דומיא דערצה שהתורה אמרה (שם) וערבי נחל, והלכה רווחת היא צדינו שגם הערצה הגדלה במדבר או בהרים כשרה למנוח, אלא שכיון שרוב מין זה גדל על שפת הנחלים, נקרא ערבי נחל (כדלקמן סימן תרמו ס"א), עיי"ש. וכ"כ מהר"ח ז"ל בשו"ת החיים והשלום סימן קצב. וכ"פ ש"א. וכן עיקר. וכמה פוסקים כתבו שיש לולבים הדומים ללולב אבל אינם מינו ופסולים, כגון לולב הקנרי, ויש שחלקו עליהם. עיין שו"ת אגרות משה (או"ח ח"ד סימן קכג) שפסק, וצו"ת ל"א (ח"ח סימן כב) ושו"ת יצי"א (ח"ט סימן סד) שהכשירו. וכבר יצא לאור ספר מיוחד ע"ז, הנקרא לולב הקנרי. וגם מי שרצה להחמיר בקנרי, אם קונה לולב מן השוק, מצוהר צו"ת יצי"א שם שאין לחוש שמא לולב קנרי הוא, כיון שרוב הלולבים הנמלאים בשוק אינם קנריים, וכל דפריש מצוה פריש. ועוד, שיש כאן ספק ספיקא. שמא לולב זה אינו קנרי. ואת"ל שהוא קנרי, שמא הלכה כהמכשירים לולב קנרי, עיי"ש:

שם כעלי החריות. חריות הם ענפי הדקל, והם הלולבין שנשארו דקל עד שנפרדו העלין לגמרי ונתרחקו זה מזה (תמונה), עיין ז"ר סק"א. ודינו יתבאר לקמן בסמוך ס"ב:

פק"ו מ"ש מרן אפילו עשרה קורין כאחד, היינו להוציא את הציבור. ואע"ג דתרי קלי לא משתמע, שאני הלל שהוא חביב על הבריות מפני שהוא שיר ושבח להקב"ה, וכיון דחביב עלייהו, יהבי דעתייהו ושמעי, עיין סימן תפ"ח סק"ב. שם מיירי בענין הלל של פסח, ומרן כפל האי דינא, כאן ושם. משום שיש חילוק בטעם הדבר, ששם ביאר הלבוש והביאו רבינו המחבר סק"ב דהטעם משום דחביב עלייהו משום זכרון הנס. משום שבפסח אירע נס. וכאן שינה הלבוש וכתב הטעם משום שיר ושבח שהבאתי לעיל, כיון שבסוכות לא שייך נס ודו"ק. ולהאמור יש ליישב קצת קושיית המשנ"ב בשה"צ סק"ז:

סימן תרמה פק"א אבאר העניין בקצרה. הלולב גדל במרכו העץ, כשכל העלין שלו צמודים לגמרי אל שדרתו. ולאחר זמן לאט לאט נפרדים העלין ומתרחקים זה מזה, עד שנפתחים לגמרי, והם הנקראים עלי חריות. ואז כבר א"א לאגדן (דהיינו להצמידם אל השדרה), לפי שהם קשיין. ובמשנה סוכה דף כט ע"ב, נפרדו עליו כשר. רבי יהודה אומר, יאגדנו מלמעלה. ויסוד מחלוקתם הוא מדכתיב (ויקרא כג, מ) ולקחתם לכם וגו' כפות תמרים, ולא כתיב ענפי תמרים, ללמדך שיהא כפות, דהיינו שהעלין שלו צמודים לשדרה. ואם נפרדו עליו, סובר ת"ק דכיון שאפשר לכפותו, אין כפיתה מעכבת בו. ולא קפיד קרא אלא על שאינו ראוי לכפותו. ור"י סבר דלעיכובא כתיב, ובעינן כפות ממש, ולפיכך אמר שצריך לאגוד את עליו, עיין ר"ן (שם דף יד ע"ב) ובאחרונים. וידוע דהלכה כת"ק. ולכן כל שעדיין אפשר לאגדו, אפילו לא אגדו כשר. וזהו שכתב מרן לולב שנפרדו עליו ולא נדלדלו כעלי החריות, אלא שעומדין פרודות כענפי השבט. פירוש, שאע"פ שנפרדו העלין ונתרחקו זה מזה ומן השדרה, עדיין הם עומדים זקופים קצת, דהיינו עולים עם השדרה. [ושבט, פירושו אילן. ואפשר שנקרא כן דומיא דשבט משפחה, שמראשו של השבט יוצאים ענפי

אורח חיים הלכות לולב סימן תרמה

קסד

באר הגולה

אפילו לא אגדו (ב). (הגה) ומכל מקום מזה מן המוצח צלולב שאין עליו פרודות (לגמרי)

ב שס נמשנה.

(ג) (הרב המגיד, והר"ן פרק לולב הגזול):

ב נפרצו עליו, והוא שידלדלו משדרו של לולב כעלי החריות (דהיינו שאין עולים עם השדרה אלא תלוין למטה) (המגיד פרק ח'), פסול. (הגה) וכל שכן אם נפרצו ונעקרו למטה מן השדרה, דפסול אפילו אגדן (טור, ור"ן פרק לולב הגזול). וכן אם נתקשו העלין כען

שתילי זתים

סק"א: (ב) דהכי היא ברייתו (לבוש סק"ב): (ג) הרב המגיד (פ"ח מהלכות לולב הל"ג) לא כתב לגמרי, וגם מהריק"ש (בערך

זית רענן

המשפחה. כך באילן, מהגזע המרכזי יוצאים ענפי האילן]. ויכולים לאגדן ולהצמידן לשדרה, כי עדיין לא נתקשו. באופן זה הלולב כשר אפילו אם לא אגדו, וכמו שסיים מרן. אבל אם נתקשו העלין עד שא"א לאגדן, פסול. וכן אם נתרחקו עד שאינם עומדים זקופים אלא מדולדלים כלפי מטה (תמונה), פסול, אע"פ שיכולין לאגדן. עיין לקמן ס"ב. מג"א. עיין פמ"ג א"א סק"א וש"א:

סק"ב משום דהכי היא ברייתו של לולב. פירוש, שכך היא דרך גידולו, שבתחילה הוא כפות לגמרי, ואח"כ נפתח לאט לאט. ולכן כל זמן שיכול לאגדו ולעשותו כפות, כשר אף אם לא אגדו, וכדלעיל בז"ר סק"א:

סק"ג הנה מקור דברי רמ"א הוא מדברי הרב המגיד פ"ח מהלכות לולב הל"ג וז"ל, כתבו מקצת הגאונים שמצוה מן המובחר לטול לולב שאין עליו פרודות, ע"כ. וכן העתיקו מרן בב"י, ורמ"א בד"מ הארוך ריש סק"א. אבל כאן בהגהה הוסיף רמ"א מעצמו תיבת לגמרי, דמשמע שלא יהיו העלין פרודים כלל. שאם נפרדו אפילו קצת, לא הויא מצוה מן המובחר. ורבינו המחבר הקיף תיבת לגמרי בסוגריים, והעיר כי הה"מ לא כתב תיבת לגמרי, דמשמע שאם נפרדו קצת, עדיין הויא מצוה מן המובחר. ומהר"ן המצויין בהגהת רמ"א, אין שום ראיה, כי הוא לא כתב דין זה כלל, והמרשים ציין אותו בטעות. וגם מהריק"ש וט"ז השמיטהו לתיבת לגמרי, משמע דס"ל שהעיקר כפשט דברי הה"מ. אלא שלא נתבאר עד כמה יהיו העלין פרודים ועדיין יהיה למצוה מן המובחר. ומדברי הט"ז נראה שאם נפרדו העלין ותלוין למטה אבל עדיין יכול לאגדן ויהיו עולין למעלה, כשר. ואם נפרדו העלין אבל אינם יורדים למטה, כשר אפילו למצוה מן המובחר. עיין באחרונים שהתחבטו מאד בכוונת הט"ז, וכאן ביארנו על פי הלב"ש. ורבינו המחבר העלה גם את הגהת רמ"א בהקפת תיבת לגמרי, וגם את דברי החולקים. והגם שלא הכריע בהדיא, מ"מ כיון שהקיף תיבת לגמרי, משמע דנוטה יותר שיש להשמיטה. [ואפשר שהקיפה במהדו"ב. ודע דבדפוסים לא הוקפה תיבת לגמרי. וט"ס היא, דבכל כתיב"י היא מוקפת] ונלענ"ד דתרת"י קאמר. דלולב שעליו פרודים קצת, ג"כ הויא מצוה מן המובחר. וגם אין לומר כסברת הט"ז שאם אין העלין יורדים למטה כשר אפילו למצוה מן המובחר. דמלבד שדבריו קשים להבנה וכמ"ש המשנ"ב בשה"צ סק"ד, הרי רבינו המחבר לא העלה מ"ש הט"ז בהבנת דברי הה"מ, אלא רק כתב שהשמיט תיבת לגמרי, ונסתייע ממנו בהשמטת תיבת לגמרי, ודו"ק. וכן הסכימו רבים מן האחרונים שדברי הט"ז דחוקים. ולפיכך הלוקח לולב סגור לגמרי כדברי רמ"א, תע"ב. ואם הלולב סגור לגמרי, אבל העלין במקום חיבורן מבפנים התחילו להתקשות ונפרדו מעט (תמונה), נלע"ד דאפילו לדעת החולקים על הט"ז בהבנת דברי הה"מ, בכה"ג מודים דכשר אפילו למצוה מן המובחר. דכיון שהוא סגור, אין לחוש לפירוד מעט מבפנים, לפי שכך הוא גידולו של לולב זה. ומדברי המשנ"ב סק"ז נראה שהבין שזהו מ"ש בגמרא סוכה דף לב ע"ב דלולב הדומה לחרות כשר. [תמונה]:

מביב לשואחנך

סעיף ב נפרצו וכו' אלא תלוין למטה פסול. מן התורה. ואפילו אם הלכתי לאגוד את העלין עד שיהיו עולים עם השדרה, פסול, ללא הד"ה:

שם וכ"ש אם נפרצו ונעקרו למטה וכו'. ר"ל במקום חיבור העלין לשדרה, נעקרו שם מן השדרה לגמרי (תמונה), ואינם מחזירים אלא ע"י אגודה, כ"ש דפסול מן התורה, ללא הד"ה. וזו היא דעת רש"י בסוכה דף כ"ט ע"ב ד"ה נפרצו, דנפרצו עליו דתנן התם, היינו שנפרצו מהשדרה וכו', עיי"ש. ומשמע דהיינו שנתלשו לגמרי. והתוספות שם ד"ה נפרצו, הקשו עליו, ופירשו בלשון אחר, עיי"ש. ומרן כאן העלה פירוש הרי"ף והרמב"ם, דנפרצו עליו היינו שהעלין עדיין מחזירים לשדרה, אלא שדלדלו כעלי החריות. ורמ"א הוסיף פירוש רש"י. ומדברי הר"ן נראה דרש"י נמי ס"ל כפירוש הרי"ף והרמב"ם. וכבר נתבאר כל זה צ"ל, עיי"ש:

אורח חיים הלכות לולב סימן תרמה

קסה

באר הגולה

(ד) ואינן יכולין לחצנן אל השדרה, פסול (טור וזית יוסף). וכל זה צרוב עלין. אבל אם מיעוט עליו נעשו כך ושאר עלין נשארו ועדיין הלולב נשאר מכוסה בעלין, כשר (ה) (ר"ן פרק לולב הגזול):
ג בריית העלין של לולב כך היא. כשהם גדלים, גדלים שנים שנים ודבוקים מגבן. וגב של שני עלין הוא הנקרא תיומת. נחלקה התיומת (צרוב

ג לשון הרמב"ם פרק ח'.
 ד כלשנה בתרא משמיה
 דרבי יהושע בן לוי שם דף
 לב ע"א.

שתי"י זתים

ותלויה למטה, נראה לי דכשר. ומכל מקום יש לאגדו שם, שלא יפול למטה (מגן אברהם סק"ב):

(לח) וטורי זהב (סק"ב) השמיטוהו: (ד) במקום חיבורן (לבוש שם): (ה) ואם השדרה בעצמה נפרצה ונשברה

סביב לשולחן

שם וכל זה ברוב עלין וכו'. פירוש, כל הפסולים שנמצאו לעיל, אינן פוסלין אלא נעשה כך צרוב העלין של הלולב. אבל אם רק צמיעוט העלין נעשה כך, ורוב העלין נשארו מחוברין בשדרה כדין ומכסין את השדרה כשיעור לולב, הרי זה כשר, לפי שהכל הולך אחר הרוב. וראה עוד בצור"י סק"ד מה שנסתפק, והציאו המשנ"צ סק"ח. ואני קינרתי, כיון שאין הדבר מנזי כ"כ: בעיף ג נחלקה התיומת פסולה. ונחלקו הפוסקים בטעם פסול זה. המצ"ט בקריית ספר על הרמב"ם פ"ח מהלכות לולב הל"ד כתב שהטעם משום דלאו הדר הוא. וכ"כ הש"ט שם הל"ג, והחיי"א כלל קמט ס"י, עיי"ש. וכן מתבאר מדברי שו"ת זרע אמת דלקמן ד"ה ואם. ולפי"ז לדעת מרן לקמן סימן תרמט ס"ה, הרי הוא כשר בשאר ימים דפסולי הדר כשרים בשאר ימים. ולדעת רמ"א שם הרי הוא פסול לכל שבעת הימים, וכמו שציארנו שם. מיהו צרינו ירוחם (נ"ח דף נח ע"ב) כתב שהטעם משום דצעינן לקיחה תמה (דהיינו שהוא כבעל מוס), ולפיכך אינו פסול אלא ציוס הראשון (עיין בסימן תרמט שם), והציאו המג"א סק"ו. וכ"כ מדברי הר"ן (סוכה דף טו ע"א ד"ה האי לולבא, וד"ה נחלקה). וכ"כ הרש"י ס"י, והמשנ"צ סק"י. ורבינו המחבר השמיט כל זה, ולא חשש לכתוב כאן טעם הפסול, וליכנס למחלוקת מהו הטעם. משום דלא נפק"מ לדינא, דלדידן העיקר כדעת מרן להכשיר פסולי הדר בשאר ימים. והוא גם לטעם רי"ו שהציא המ"א. ועיין בה"ח אות כו. וק"ק לדעת המחמירין שהציא רמ"א בהגהה לקמן בסמוך, דפסול אפילו נחלק משהו מהעלה האמצעי, וכי לאו הדר הוא כשפתוח מעט, והיכן מצינו פסול במשהו מזד הדר. וי"ל כמו שציארנו לקמן ריש ד"ה כי, דע"י הנענועים רגיל להיות לצסוף סדוק כולו, וכל העומד ליסדק כסדוק דמי עיי"ש. שו"ר להגרע"א צדו"ח (סוף ח"א צכתצים עמוד קעו) שדן האם פסול זה הוא מזד חסר או מזד הדר, ופולפל צעניין חסר משהו, האם יש לפסלו מזד הדר, והוצא בקינור בהגהות הגרעק"א לשו"ע על דברי המג"א הנו"ל, עיי"ש. ונלע"ד דאף לפי המנהג שכתב רמ"א שחוששין לכתחילה לסברת הפוסלים אפילו נחלק משהו מהעלה האמצעי, אין להחמיר אלא ציוס הראשון ולא בשאר ימים, משום דהוי כמו ס"ס. שהרי העיקר לדינא כדעת מרן דמכשיר אפילו ציוס הראשון אף שנחלק כל העלה האמצעי (עיין סק"ז). ואת"ל דהלכה כדעת הפוסלים אפילו נחלק משהו, שמה טעם הפסול הוא מזד חסרון, ובשאר הימים אינו פסול. וכ"ז לדעת רמ"א. אבל לדעת מרן ורבינו המחבר, אפילו אם הטעם הוא משום הדר, אפילו המחמירים לפסול צמשהו, מודים דכשר בשאר הימים:

זית רענן

פק"ד במקום חיבורן אל השדרה, ומחמת קישוי זה אין יכולים להצמיד את העלין אל השדרה, פסול, כמו שסיים רמ"א:

פק"ה כעת בא לבאר דין חדש שאינו קשור לעלין. ואם השדרה בעצמה נפרצה ונשברה. לא נשברה לגמרי לשני חלקים, אלא נשבר קצת עובי השדרה, באופן שהחלק העליון אינו יכול לעמוד זקוף אלא נופל למטה. וזהו שכתב ותלויה למטה. נ"ל דכשר, אפילו אין בחלק העליון שיעור לולב (עיין לקמן רס"י תרנ). וביאר המג"א טעמו, דדוקא ברוב עלין פסול (כמ"ש רמ"א בהגהה), משום דדמי לבהמה שנשברו רוב צלעותיה דטריפה, אבל אם נשברה השדרה כשרה (עיין יור"ד סימן נד ס"א), עיי"ש. ורבינו המחבר קיצר כדרכו. והאחרונים האריכו לבאר ראיית המג"א מיור"ד. ורבים מהם חלקו עליו ופסלו לולב כזה, עיין משנ"ב סק"ד, וכה"ח אות י, ואכמ"ל. ומ"מ וכו'. (וראה תמונות): פק"ו אבאר העניין בקצרה. בגמרא סוכה דף לב ע"א, בעי רב פפא, נחלקה התיומת מהו. ומסקינן דנחלקה התיומת נעשה כמי שניטלה התיומת ופסול. ונחלקו הראשונים מהו פירוש נחלקה התיומת. והרמב"ם בפ"ח מהלכות לולב הל"ד כתב וז"ל, בריית עלין של לולב כך היא, כשהם גדלין גדלין שנים שנים ודבוקין מגבן. וגב כל שני עלין הדבוקין, הוא הנקרא תיומת. נחלקה התיומת, פסול, עכ"ל. ומבואר מדבריו דהתיומת הוא המקום שבו מתחברים כל שני עלין לאורך גבן.

ה מימלא דרנא דכ"ט. (העלין) (ו) (טור וזית יוסף), פסולה (ז). "היו עליו (ח) אחת אחת מתחילת ברייתו

שתילי זתים

כן עביד כהימנך (בית יוסף בשם ר"ן סוכה דף טו ע"א). דהיינו כלי של ברזל של סופרים, שיש לו שני ראשים, ראשו אחד מפוצל (רש"י שם דף לב ע"א): (ח) או

(ו) ברוב כל עלה ועלה (טור ובית יוסף ומגן אברהם סק"ג ולבוש סק"ג וריק"ש בערך לחם): (ז) ולפי זה אפשר דאפילו נסדק רובו או כולו של עלה האמצעי כשר, אלא אם

זית רענן

וכ"כ הרי"ף (שם דף טו ע"א) ועוד כמה רבוותא. והיא הסברא שהעלה מרן בשו"ע כאן. וכתב הה"מ שם, דפסול זה אינו אלא ברוב העלין ולא במיעוטן, ע"כ.

ונראה שכתב כן גם בדעת הרמב"ם והרי"ף, אף שהם לא פירשו שיעור העלין. וכ"כ הטור ומרן בב"י. וזהו שהוסיף רמ"א ההגהה, ברוב העלין. ועוד הוסיף רבינו המחבר דהיינו שנחלקה התיומת ברוב כל עלה ועלה. נמצא שאין הלולב נפסל אלא כשנחלקה התיומת של רוב העלין, ורוב אורך כל עלה ועלה מהם (תמונות). טור וב"י בשם הרא"ש (שם פ"ג סימן ו) ומג"א וכו'. ולפירוש זה אין יתרון לעלה העליון האמצעי יותר משאר העלין, שאפילו נחלק כל העלה האמצעי כשר, ואינו נפסל אלא כ"כ נחלקו רוב העלין ברובם. ועיין לקמן בסמוך סק"ז. מיהו רש"י שם פירש נחלקה התיומת, שני עלין עליונים אמצעים, ששם השדרה כלה, נחלקו זה מזה ונסדקה השדרה עד העלין שלמטה מהם, ע"כ. ומשמע מדבריו דהתיומת הם שני העלין העליונים הצמודים זל"ז, וכל אחד מהם יש בו שני עלין דבוקין מגבן. ונחלקה התיומת, היינו שנסדקה השדרה כ"כ, עד ששני העלין העליונים נראים חלוקין ומפוזרין זה מזה, אף שכל אחד מהעלין הללו עדיין שני העלין שבו מחוברים מגבן. וכן הבינו התוספות (ב"ק דף צו ע"א ד"ה נחלקה) בדעת רש"י. ואחרי שהביאו התוספות פירוש קרוב לזה בשם ר"י, העירו בזה"ל, ומיהו אין רוב הלולבין נמצאין כעניין זה. ומ"מ י"ל דבעי דאי משתכח כה"ג תיומת ונחלקה מהו, עכ"ל. ומבואר בב"י שהערה זו חוזרת גם על פירוש רש"י, והיינו לומר דהרבה לולבים אינם כלים באמצע בשני עלין כפולים אלא בעלה אחד כפול, וקשיא להו היכי בעי רב פפא בדבר שאינו שייך ברוב הלולבים. ויתרצו דאע"פ שרוב הלולבים אינם כך, בעי להנך דמשתכחי הכי, עיי"ש. ובהגהת סמ"ק מצוה קצג סק"ג הובא עוד פירוש אחר בשם רש"י (ועליו לא קשיא קושיית התוספות) וז"ל, ועוד פירש הקונטרס פירוש אחר, נחלקה התיומת, דהיינו דוקא עלה האמצעי שדרכו להיות כפול כשאר עלין, נחלק לשתיים, [ע"כ]. לפ"ז לולבין הנמצאים בינינו, רובם כשרים, כיון שעלה האמצעי שלם, עיי"ש. גם הה"מ שם כתב דיש מי שפירש נחלקה התיומת, העלה האמצעי העליון שבכולן, עיי"ש. וכתב התה"ד סימן צו, דיש לנהוג כפירוש אחד דרש"י, דעלה האמצעי שדרכו להיות כפול כשאר עלין, נחלק לשני. ודוקא שנחלקה עד למטה מן העלין, עיי"ש. וזו היא סברת יש מפרשים שהעלה רמ"א בהגהה לקמן בסמוך. והוסיף רמ"א, והכי נוהגין. ורבינו המחבר העלה זאת, אבל השמיט תיבות והכי נוהגין [ובדפוס השאש תיבות אלה אינן מושמטות. וט"ס היא, שהרי בכל כתיב"י הן מושמטות, וכ"ה בדפוס חסיד], משמע שאין מנהגינו להחמיר כסברא זו ולפסול לולב כזה לגמרי, אלא דלכתחילה ראוי לחוש לזה. אך מה שסיים רמ"א דלכתחילה מצוה מן המוכחר נוהגים ליטול לולב שלא נחלק העלה האמצעי כלל וכו', לא שינה רבינו המחבר לשון נוהגים, משמע שכך הוא ג"כ מנהגינו לכתחילה למצוה מן המוכחר. ובסביב לשולחנך (מד"ה מיהו, ואילך) ביארנו כל דברי רמ"א:

סק"ז ולפ"ז, דהיינו לפי סברא זו שאין הלולב נפסל אלא כשנחלקה התיומת של רוב העלין, ורוב אורך כל עלה ועלה מהם, ממילא אפשר דאפילו נסדק [היינו נחלקה התיומת שלו] רובו או אפילו כולו של עלה האמצעי כשר, שהרי עדיין רוב העלין לא נחלקו. [ואיני יודע למה נקט הר"ן לשון אפשר, הלא הדבר ברור ופשוט שכך הוא הדין, שהרי לפי סברא זו שהעלה מרן, אין יתרון לעלה האמצעי, וכמ"ש בז"ר לעיל סק"ו. ונראה שכתב כן מפני שהיה צד לומר דכיון דיש מתמירין בנחלק העלה האמצעי אפילו במיעוטו כמו שהביא שם, א"כ לדעה זו המקילה נאמר שאין להקל בעלה האמצעי אלא כ"כ נחלק מיעוטו, קמ"ל דאפשר שאפילו נחלק רובו או אפילו כולו כשר]. ואין סדק פוסל בעלה האמצעי אלא כ"כ עביד כהימנך (ב"י בשם ר"ן). ר"ל שנעשה העלה כמו הימנך, דהיינו שנתרקו סדקיו זה מזה עד שהם נראים כשנים, וכדלקמן ס"ז. וכ"ש אם היה הלולב עשוי כך מתחילתו. ובאופן זה שנתרחקו הסדקים, אפילו נסדק כל שהוא פסול, עיין ז"ר לקמן סק"ז. ופירוש הימנך, דהיינו כלי וכו' שיש לו שני ראשים, דהיינו תחילתו וסופו, כמו מקל, וראשו אחד מפוצל לשנים (תמונה):

סק"ח או אפילו רובן. תמונה:

אורח חיים הלכות לולב סימן תרמה

קסז

הגהות מושמטות
סעיף ג * והכי נוהגין:

ולא היה להם תיומת, או שכל עליו כפולים מצדו האחד וצד השני ערום בלא עלין, פסול. (הגה) יש מפרשים לומר דאם נחלק העלה העליון האמצעי שעל השדרה עד השדרה, מיקרי נחלקה התיומת ופסול* (ב) (תרומת הדשן סימן ל"ו). מיהו לכתחילה מזה מן המוצח נוהגים ליטול לולב שלא נחלק העלה העליון כלל, כי יש מחמירים אפילו בנחלק קצת.

שתי"י זתים

אפילו רובן (לבוש ש"ס): (ב) אפשר שדעתו להחמיר אפילו בלא עביד כהימנך (ועיין ס"ק ז')

זית רענן

פק"ב אפשר שדעתו של רמ"א להחמיר בנחלק העלה האמצעי עד השדרה, אפילו בלא עביד כהימנך, דהיינו אפילו לא נתרחקו סדקיו זה מזה עד שנראים כשנים. שאם נתרחקו סדקיו זה מזה עד שנראים כשנים, פסול אפילו לא הגיע הסדק עד השדרה, וכדלקמן ס"ז. וכן ביאר רבינו המחבר שם סק"ח בפשיטות, ומוכרח הוא. [וא"כ ק"ק למה כאן נקט לשון אפשר]. ועיין לעיל סק"ז, דלדעת מרן אין סדק פוסל בעלה האמצעי א"כ נתרחקו הסדקים, וכמו שביארנו בז"ר שם. ומש"כ סק"ז, כ"ה ברוב כת"י שראיתי. מיהו י"ג ס"ז. דהיינו סעיף ז', ויש ליישב וכמו שנתבאר שם עיי"ש:

סביב ישורחך

שם וצד השני ערום בלא עלין. ראה תמונה : שם העלה העליון האמצעי שעל השדרה. ואם הלולב כלה בשני עלין, דהיינו שיש למעלה שני עלין אמצעיים כפולים (עיין תמונה), לכל אחד מהם יש דין עלה אמצעי, כמ"ש המשנ"ז סקט"ו. לפיכך אם נחלק אפילו אחד מהם, לדעה הראשונה שכתב רמ"א נחלק כולו, ולדעת הגר"א אפילו רובו (עיין לקמן בסמוך ד"ה עד), ולדעת המחמירין שכתב רמ"א לקמן אפילו במשהו (עיין לקמן ד"ה אפילו), פסול. ולמרן בכל גוונא כשר, עיין סק"ז:

שם עד השדרה. דהיינו שנחלק כל העלה. והגר"א צדאוריו סק"א החמיר לפסול אפילו בנחלק רובו, משום דכלל פסול, רובו ככולו. והציאו המשנ"ז סקט"ו. ומדצריו בסק"ט נראה שפוסק כן לדינא, עיי"ש. מיהו החזו"א סימן קמה סק"א כתב דדברי הגר"א אינה הכרעה לדינא, ולא כתב כן אלא לפי מה שנהגו כסברא זו שהיא דעת רש"י, וכמו שסיים רמ"א. אבל הגר"א מסכים שהעיקר לדינא כסברא שכתב מרן, שהיא דעת רוב הפוסקים, שאינו פסול אלא כשנחלקו רוב עלין, הלכך בשעת הדומק יכול לבדוק על לולב שנחלק העלה האמצעי, עיי"ש. ועיין לקמן בסמוך ד"ה מיהו:

שם מיהו לכתחילה וכו'. כתב המשנ"ז סק"ח, היינו אם יש לו לולב אחד. אבל א"ש לבדוק על לולב של חצירו משום זה, ע"כ. וטעמו משום דלכתחילה יש לו לנאת בלולב שלו ולא בלולב של חצירו, וכמ"ש רמ"א בהגהה לקמן סימן תרנח ס"ט, עיי"ש. ונראה שכתב כן דוקא כאן, לפי שיטתו שפסק כדעת הגר"א שאם נחלק רוב העלה האמצעי פסול, וכדלעיל ד"ה עד. אבל ה"ה לדעת מרן שאינו פוסל אלא בנחלקו רוב עלין, אם לא נחלקו רובם, עדיף שיבדוק על שלו ולא על של חצירו, ודו"ק. מיהו נראה דאחרי שבידק על שלו הכשר, יכול לקחת לולבו של חצירו ולנגע בו, לחוש לשיטת המחמירים. אולם לדברי רמ"א בסימן תרנח שם, שרוב העולם אינם בקיאים במתנה ע"מ להחזיר וכמ"ש שם סקל"ג, זל"ע האם כשיש לו כשר, לא יקח את של חצירו אפילו אחרי שבידק על שלו, ודו"ק: שם נוהגים ליטול לולב שלא נחלק וכו'. עיין לעיל ד"ה נחלקה. ולולב המכוסה בקליפה הנקראת קורה, כשר לכתחילה. וא"ש להסיר את הקורה אלא כדי שיוכל לכסס את העליון בשעת הנענועים, כדלקמן סימן תרנח סוף סקכ"ו*, וצדדיה"ו שם ס"א ד"ה עוד. וכ"כ הבכור"י סק"א. אלא שהוסיף שיסיר הקורה רק מרוב העליון, ולא משלושת העליון העליונים. וביאר טעמו בסק"ט, דכיון שהעליון העליונים עדיין מחוברים ע"י הקורה, הוא מזה מן המוצח, שהרי יוצא בו אליבא דכל השיטות שנאמרו בדין נחלקה התיומת, עיי"ש. ומדצריו למדתי שגם להימנך אין לחוש. ובשעה שצוחר לעצמו לולב אצל המוכר, אין לו רשות לפתוח ראש הלולב כדי לבדוק אם נחלקו העליון, ללא רשות המוכר. ולא רק לולב המכוסה בקורה, אלא כל לולב הסגור. דממ"ג, לדעת מרן אפילו נחלק כל העלה האמצעי כשר, כדלעיל סק"ו. ולדעת המחמירים נפסל אפילו בנחלק משהו כדלקמן ד"ה אפילו, ובקלות יכול ליחלק משהו ע"י צדיקה זו. וכן אם הלולב כלה למעלה בשני עלין, יש לשניהם דין עלה אמצעי, ואם נחלק אחד מהם פסול לדעת המחמירים, כדלעיל ד"ה העלה. ובקלות יוכל ליחלק אחד מהם ע"י צדיקה זו. וכמ"ש המשנ"ז סקט"ו. ומהר"ע בסיס שליט"א כתב לג, וז"ל כבוד א"מ, היה צוחר דוקא הסגורים, שיש עליהם כיסוי אדום. וכן ראיתי כמה מוקני תימן:

שם כי יש מחמירים וכו'. וטעמם כתב החי"א כלל קמט ס"י, משום דע"י הנענועים סופו ליסדק כולו, וכל העומד ליסדק כסדוק דמי. והציאוהו ש"א. והנה לפי טעם זה, כתב הגר"י פישר ז"ל בהסקמתו לספר ארבעת המינים השלם, דאינו פסול מחמת עצמו, אלא רק מחמת שאח"כ יסדק כולו. ולכן אם מדבק הסדק בדבק כדי שלא יתפרד יותר, כשר לכו"ע אפילו לכתחילה. ודימה זאת לשופר שנסדק לארכו, שיש פוסליו אפילו נסדק כל שהוא, דהואיל ועומד ליסדק כסדוק דמי, כדלעיל סימן תקפו ס"ח

אורח חיים הלכות לולב סימן תרמה

קסח

באר הגולה

ואם אותו העלה אינו כפול מתחילת צרייתו, פסול (כל צו):

ד ילא היו עליו זה על גב זה כדרך כל הלולבין, אלא זה תחת זה. אם ראש זה מגיע לעיקר שלמעלה ממנו עד שנמצא כל שדרו של לולב מכוסה בעלין, כשר. ואם אין ראשו של זה מגיע לצד עיקרו של זה, או שאין לו הרבה עלין זה על זה אלא מכל צד יוצא אחד למטה סמוך לעיקרו ועולה על ראשו, פסול (י):

ה ילולב שיבשו הרוב עליו*, פסול (יא). ושיעור היבשות, משיכלה מראה

ו משנה שם דף כט ע"ב, וכאוקימתא לדאביי שם דף לב ע"א. ז שם במשנה. ח טור. וכן כתב הרא"ש. טו שם בשם ראב"ד.

הגהות מושמטות סעיף ה * או שדרמו (טור):

שתיאי זתים

(י) שאין זה הדר (לבוש ס"ד): (יא) והשדרה אין מצוי שיהא יבש והעלין לחין (בית יוסף בשם ר"ן סוכה דף יג ע"ב,

זית רענן

סקי"א הנה רמ"א בהגהה הוסיף או שדרתו. ר"ל שאם יבשה רק השדרה, ג"כ פסול. וזה תמוה, שהרי לא יתכן שתתייבש השדרה והעלין ישארו לחין, כי היובש מתחיל בעלין. וזהו שכתב והשדרה אין מצוי כלל שיהא יבש והעלין עדיין לחין, הלכך ליכא לספוקי בהא. ב"י בשם ר"ן, ומג"א. ומדנקט הר"ן ליכא

פביב לשולחנך

וסק"כ"ג. ומבואר שם שאם דיבקו כשר, עיי"ש. ונלע"ד דכ"ש לדעת רמ"א שאינו פוסל אלא כחלק כל העלה האמצעי (או רובו, לדעת הגר"א לעיל ד"ה עד), אזי קודם שנחלק כולו (או רובו) רשאי להדביק הסדק כדי שלא יפתח יותר ויפסל. ועד"ז י"ל אליבא דמרן שאינו פוסל אלא כחלקו רוב העלין ברובם. מיהו הגרמ"ש שליט"א צו"ת תשובות והנהגות ח"ה סימן רטו, דחה טעם החי"א לעיל, וכתב דטעם המחמירים הוא משום דבעינן בלולב לקיחה תמה, ושיעור לקיחה תמה הוא כשאינו עלול

להתפרק בנענועים, וזוה נקבע שכבר עכשיו לא נחשב לקיחה תמה. ולכן לא מועיל דיבוק, כיון שצריך שתהיה לקיחה תמה מנד הלולב גופא, ולא מנד דבר אחר כמו דבק. ועוד, שנפסל גופו אינו חוזר להכשירו, וכמ"ש רמ"א לקמן סימן תרמט ס"ה שאם היה יבש או מנומר שפסול כל שבעת ימים, אף אם חתך היבשות או הנימור פסול כל שבעה, הואיל וצא מכוח פסול, עיי"ש. ולענ"ד אין לחוש לכך, חדא, דרבינו המחבר השמיט שם הגהת רמ"א, ועוד, כיון שמעיקר הדין הוא כשר, והבן. ועיין לעיל ד"ה נחלקה, וז"ל לקמן סקי"ט:

שם אפילו בנחלק קצת. ולא נתבאר שיעור קצת זה כמה הוא. והר"ן (סוכה דף טו ריש ע"א) כתב דהמחמירים פוסלין אפילו במיעוט, עיי"ש. וכתב הט"ו סק"ד דהאיי מיעוט שכתב הר"ן, היינו לפחות שיעור טפה, עיי"ש"ב. ורבינו המחבר השמיטו, משמע דס"ל לדלעה זו אפילו נחלק משהו פסול. וכ"כ החי"א כלל קמט ס"י. והמשנ"ב סקי"ט הכריע שאם יש לו לולב אחר הסגור כולו, יותר טוב לצרך עליו, משום מהיות טוב וגו'. אבל מדינא אין לחוש לזה כלל כל זמן שלא נחלק רובו, עיי"ש. וכתב כן לפי שיטתו שפסק כדעת הגר"א, עיין לעיל ד"ה עד. אבל לדידן שהעיקר כדעת מרן, כשאין לו לולב אחר, יכול לצרך על הלולב כל זמן שלא נחלקו רוב עליו, עיין לעיל ד"ה עד:

שם ואם אותו העלה אינו כפול וכו'. ר"ל אפילו אם שאר כל העלין כפולין. ודין זה הוצא בכלבו סימן עב, ופירש כן הא דאיתא בסוכה דף לב ע"א, אמר רבא, האיי לולבא דסליק צמד הוצא, בעל מוס הוא ופסול. דהיינו שהעלה האמצעי אינו כפול. ורמ"א חשש לדבריו והעלה להלכה. מיהו מרן לא העלה אלא פירושי הרמב"ם ורש"י ורז"ר שר שלום. דמ"ש לעיל היו עליו אחת אחת וכו', הוא פירוש הרמב"ם צפ"ח מהלכות לולב הל"ד. ומ"ש או שכל עליו כפולים מנדו האחד וכו', הוא פירוש"י בגמרא שם. ומ"ש לקמן ס"ד או שאין לו הרבה עלין וכו', הוא פירוש רז"ר שר שלום. ורבינו המחבר העלה הגהת רמ"א, דס"ל אילו ראה מרן פירוש הכלבו, אפשר שהיה מעלה גם אותו. מיהו צו"ת זרע אמת (ח"א סימן נד) כתב שצננה אחת היו הרבה לולבים שהתיימט שלהם מתחילת צרייתו לא היה אלא עלה אחד, ופסלוס ציוס הראשון. אבל בשאר הימים אין לפסול. דאף שפסול זה הוא מנד הדר, וי"א דכל הפסוליס משום הדר פסוליס כל שבעת הימים כדלקמן סימן תרמט ס"ה, מ"מ י"א שאינם פסוליס בשאר הימים, ועוד דדעת הכלבו היא דעת יחידה. ובעת הדוחק יש להכשיר אפילו ציוס הראשון, עיי"ש. והביאו בקיצור השע"ת סק"ה וראה עוד מש"כ בסימן תרמט ס"ה, ובדברי מהרי"ן צו"ת פטו"ל ח"ב סימן נד:

סעיף ד אם ראש זה מגיע וכו'. ראה תמונה:

שם או שאין לו הרבה עלין וכו'. ראה תמונה. ועיין לעיל ס"ג ד"ה ואם:

סעיף ה לולב שיבשו רוב עליו פסול. אפילו אם השדרה עדיין לחה. ומשמע שאפילו אם יבש העלה האמצעי העליון, אינו פסול צרך, אלא כשיבשו רוב עליו. והיא שיטת הרא"ש (פ"ג דסוכה סו"י ז) והר"ן (שם דף יג ע"ב ד"ה לולב). ודלא כהראב"ד

אורח חיים הלכות לולב סימן תרמה

קס"ט

באר הגולה

ירקות שבו וילבינו פניו** :

ו' נקטם ראשו, דהיינו שנקטמו רוב (יב) העלין העליונים (יג), פסול. (הגה)

שתי"י זתים

ומגן אברהם סק"ה): (יב) אורך (בית יוסף): (יג) כגון שכלה בשני עלין (בית יוסף לדעת תוספות

סוכה דף כט ע"ב ד"ה נקטם והרא"ש שם פ"ג סימן ב):

זית רענן

סביב לשולחן

לספוקי, דהיינו שא"צ לדון בו אם כשר הוא או פסול, מוכח דמ"ש שאין הדבר מצוי, אין הכוונה דלא שכיח אבל יתכן שיהיה לפעמים, דא"כ איכא לספוקי כיצד דינו. אלא ר"ל שלא יתכן כלל שתתייבש השדרה ועדיין העלין לחין. וא"כ מ"ש רמ"א או שדרתו, היא ללא צורך כלל, דכיון ששדרתו יבשה, בודאי גם עליו כבר יבשים ופסול. ועוד, דמדכתב או שדרתו, משמע אפילו כשאנו רואים שעליו לחין ג"כ פסול. וזה אינו, דאם עליו לחין, בודאי גם שדרתו אינה יבשה. ולפיכך השמיט רבינו המחבר הגהת רמ"א, וביאר בפירושו כאן למה השמיטו. ובדפוס השאש הגהה זה אינה מושמטת, וט"ס היא, שהרי היא מושמטת בכל כתיב"י ובדפוס חסיד, וכדמוכח נמי מפירושו. ועיין פמ"ג א"א סק"ה ובכור"י סק"ד שרצו ליישב דברי רמ"א, דבעלין פיסול יבש הוא דוקא ברובן, וכמ"ש מרן. משא"כ בשדרה אפילו במיעוט, שהרי רמ"א נקט שדרתו סתם, ולא כתב רוב שדרתו. וא"כ יתכן שרוב העלין לא יבשו, אבל מיעוט השדרה יבשה, והלולב פסול, עיי"ש. מיהו למעשה ביבש מיעוט השדרה אין לפסול, כמבואר בב"י. ואם יבש רוב השדרה, אז בודאי יבשו גם העלין, והדרא קושיא לדוכתה:

י שם במשנה. ב טור בשם אצ"ו הרא"ש.

הגהות מושמטות

שם ** (הגה) יש אומרים דלא מיקרי יבש אלא כשנתפרך צפוכין מחמת יבשותו (טור) בשם התוספות). וכן נוהגין במדינות אלו שאין לולבין מנזיין (הגהות מיימוני פרק ז' הלכה ד')

(תמים דעים סימן רל"ב) שאינו פוסל אפילו ציצו כל העלין, אלא"כ יבשה השדרה וגם העלה העליון האמצעי (תמונה). והרא"ש דחה דבריו, כמוצא צ"י. וע"ע משנ"צ סק"כ וכה"ח אות לב, שהצינו להראש"ד אם יבש העלה העליון לצדו, פסול. ונראה שחששו לכתתו. ועיין מ"ש בזה החזו"א סימן קמה סק"א. ושם למד מדברי הראש"ד גם כן להקל, שאם רוב העלין יבשו והעלה העליון נשאר לח (תמונה), הרי הוא מזיל על כולו. עוד כתב שאם העלה העליון לא הלצין ונפרך, אלא רק האדום מחמת חוס השמש (תמונה), אינו פסול גם לראש"ד:

שם פסול. לפי שאין זה הדר. וכמבואר בסוכה דף לא ע"א דאיתקש לולב לאתרוג, מה אתרוג צעי הדר כדכתיב (ויקרא כג, מ) פרי עץ הדר, אף לולב צעי הדר. ורש"י שם דף כט ע"ב פירש דבש פסול משום דבעינן מנוה מהודרת, דכתיב (שמות טו, ב) ואנוהו. והתוספות שם ד"ה לולב, הקשו עליו, דאין ואנוהו אלא לכתחילה ולא מיפקל צהרי, עיי"ש. וכבר יצדו דברי רש"י. וצירושלמי שם פ"ג הל"א איתא טעם אחר, על שם (תהלים קטו, יז) לא המתים יהללו יה, ע"כ. ר"ל דבש נחשב כמת ולא מיקרי הדר. ועיין מש"כ צו"ר לקמן סימן תרמח סק"א. ובספר המנהגים (טירנא, דיני לולב וסוכה), הציא דברי הירושלמי, והוסיף רמז לזה, דלולב צגימטריא חיים, פירוש חי ולא יבש. וכ"כ הרוקח סימן רכ, עיי"ש ולקמן סימן תרמח סק"א. ובעל המאור צבוגיין כתב דביבש יש משום הקריצהו נא לפתח, ולכן פסול גם ציום השני. וכבר השיב עליו הרמב"ן בספר המלחמות שם, דכל שאינו הדר אינו מאוס, ואין צו משום הקריצהו נא לפתח. ודמי לאתרוג היבש, דנאה ומשוחח הוא, ועולה על שולחן מלכים לריח. והרי החסר שנקצוהו עכברים, לא חשו צו משום הקריצהו, עיי"ש. ועיין סביב לשולחן לקמן סימן תרמו ס"ו. וצעת הדחק עיין סוסי' תרמט:

שם משיכלה מראה ירקות שבו וילבינו פניו. שזהו סימן שכלתה הלחלוחית שבו (תמונה). ודברי מרן הם דברי הראש"ד (תמים דעים סימן רל"ב), הציאוהו הרא"ש (פ"ג דסוכה סימן א) והר"ן (שם דף יג ע"ב), ועוד. מיהו התוספות (שם דף כט ע"ב ד"ה לולב) כתבו דשיעור היבשות כשיהא נפרך ציפורין (תמונה), עיי"ש. והרא"ש לא הכריע בזה. אצל הה"מ והר"ן הסכימו לדברי הראש"ד. והר"ן הוסיף להקשות על שיטת התוספות, שאין דרכו של לולב צכך, וכבר יחא יבש מכמה שנים ולא יחא נפרך ציפורין, עיי"ש. וכן הסכימו רוב הפוסקים. מיהו

ואם נקטס העלה העליון האמנעי שעל השדרה (יד), פסול * (טו) (הרב המגיד, ור"ן פרק לולב הגזול):

שתי"י זתים

ור"ן שם דף יד ע"א, ודלא כטורי זהב סק"ו): (טו) ולעניין שעת הדוחק, עיין סימן תרמ"ט סעיף ו':

(יד) כגון שהלולב כלה בשלושה עליון, ונקטס האמצעי (בית יוסף לדעת הרב המגיד פ"ה מהלכות לולב הל"ג

זית רענן

נקטס כל שהוא מראשו של העלה, עיי"ש. והלבוש סק"ו העלה כסברא האחרונה, עיי"ש. ורבינו המחבר (כאן ולקמן סק"י"ג וסק"ד) ביאר דברי מרן ורמ"א לפי דרכו, ובזה מיושב הכל. והתחיל לבאר כאן דמ"ש מרן נקטמו רוב העלין העליונים, אין הכוונה רוב מניין העלין. אלא ר"ל נקטס רוב אורך העלין העליונים. עיין ב"י. ונמצא שפסק מרן כשיטה הממוצעת, לא כשיטה המחמירה ביותר לפסול אפילו נקטס כל שהוא מראש העלה, ולא כשיטה המקילה ביותר שאינו פסול אלא בקטימת כל אורך העלה:

פביב לשולחנך

רמ"א בהגהה העלה דברי המוספות, ושכן נוהגין במדינותיהם שאין לולבין מלויין, עיי"ש. וזיאר הט"ז סק"ה דלא העלה רמ"א דעה זו אלא כדי ליישב מנהגם, עיי"ש. וכן מצואר בלבוש סק"ה. ורבינו המחבר השמיט הגהה זו, לפי שהעיקר כדברי מרן שפסק כסדרת רוב הפוסקים, מה גס שצמקומו הלולבין היו מלויים כידוע. וראה עוד צו"ת צ"ת אפרים סימן ס"א:

פק"י"ג עכשיו בא לבאר מה הם העלין העליונים שהזכיר מרן. וזהו שכתב כגון שכלה הלולב בראשו בשני עליון עליונים אמצעיים, ושניהם נקטמו ברובם. ב"י לדעת תוספות והרא"ש. אבל לולב שכלה בראשו באמצע בשלושה עליון כפולין, מודה מרן דלא בעינן נקטמו שלשתן, אלא אפילו אם נקטס רק העלה האמצעי ברובו, פסול. ובזה מיירי רמ"א בהגהה, וכמו שביאר לקמן בסמוך סק"ד. ונמצא דמרן ורמ"א לא פליגי, ונתיישבה תמיהת הט"ז שהבאנו בז"ר לעיל סק"י"ב:

פק"ד כגון שהלולב כלה בראשו באמצע בשלושה עליון כפולין, ונקטס רוב העלה האמצעי, פסול, אע"פ ששני העלין שבצידיו שלמים. דכיון שהעלין העליונים הם שלושה, האמצעי שבהם לבדו הוא הנקרא ראש הלולב. ב"י לדעת הה"מ ור"ן, עיי"ש. ומתבאר מדברי רבינו המחבר, שאם כלה הלולב בשני עליון כפולין, ונקטס רק אחד מהם, יש להקל. דכיון שהם רק שני עליון, אין אחד מהם נחשב אמצעי. ואינו נפסל אלא אם נקטמו שניהם. וכ"כ הבכור"י סק"ט"ז והמשנ"ב סק"ט, עיי"ש. ודלא כט"ז, שהביין דמרן ורמ"א פליגי, ולכן תמה על רמ"א מדוע לא נקט לשון וי"א, וכמ"ש בז"ר לעיל סק"י"ב. והנה רבינו המחבר פירש סעיף זה כפירוש אחד שכתב מרן בב"י, אעפ"י שיש שם עוד פירוש אחר, כי לפירוש זה מיושב הכל. וכן פירש הנה"ש סק"ג וסק"ד את דברי מרן ורמ"א. גם המאמר סק"ח נוטה לפרש כך, עיי"ש. וע"ע בכור"י סק"ט"ז שיישב תמיהת הט"ז, דמ"ש מרן נקטמו רוב העלין, היינו שהלולב כלה בשלושה עליון, ונקטמו העלין של צד ימין ושמאל. ורמ"א הוסיף דה"ה אם נקטס העלה האמצעי לבד פסול, ולא פליגי, עיי"ש. וראה עוד להמשנ"ב בביה"ל ד"ה רוב, מה שפירש בזה, ודו"ק. והעולה מדברי מרן ורבינו המחבר דלעולם רק עלה אחד פסול. ואין לפסול אלא אם נקטס רוב אורך העלה ונמדד מהשדרה. ולכן אם רק חודי העלים מה שמצוי בלולבים שהעלין שלהם חדין ודקים הרבה, ואפילו בעלה האמצעי (תמונה), או שנקטס חלק מרוחב העלה העליון (תמונה), שכשר. ועיין משנ"ב סק"ו, וכה"ח אות מא:

פק"ו ולעניין שעת הדוחק, האם יכול לברך על לולב שנקטס, עיין לקמן סימן תרמ"ט ס"ו. שם מבואר דבשעת הדוחק שאין נמצא כשר (בכל המדינה. שת"ז שם סק"ב), כל הפסולים נוטלים (אפילו ביום הראשון. שם סק"ג) ואין מברכים, ע"כ. וכוונת רבינו המחבר לאפוקי מדברי רמ"א בהגהה כאן שכתב דליכא לולב אחר, מברכים עליו, עיי"ש. ומקורו במרדכי (סוכה סימן תשמו) ובספר המנהגים (טירנא, ריש הלכות לולב), כמ"ש בד"מ סק"ד. וכבר כתב מרן בב"י דמדברי כל הפוסקים לא משמע הכי, עיי"ש. גם המג"א סק"ו תמה על רמ"א, דהמרדכי לא כתב כן אלא לעניין הדס (עיין לקמן סימן תרמו ס"י), אבל לא לעניין לולב, עיי"ש. ולפיכך השמיט רבינו המחבר הגהת רמ"א. וע"ע ט"ז סק"ז שיישב דברי רמ"א. גם עוד כמה האחרונים יישבו דבריו, עיין ביה"ל להמשנ"ב ד"ה אבל. וקיצרתי בזה, כי לא כל התירוצים יעלו לפי מה שביאר רבינו המחבר לעיל את דברי מרן ורמ"א. וכ"ש מסקנת הביה"ל שיכול לברך, דאינה מסכמת לדעת רבינו המחבר, דו"ק ותשכח:

אורח חיים הלכות לולב סימן תרמה

קעא

באר הגולה

5 ברייתא סס דף לב ע"א,
וכדמפרש רב פפא, וכפירושו
הרמב"ם נפרק ח'.

ז' לנסדק (טז), אם נתרחקו שני סדקיו זה מזה עד שיראו כשנים, פסול (יז).
(הגה) ואפילו לא נחלקה התיומת העליונה (יח) צענין שיפסל הלולב מנחמ נחלקה התיומת (יט):

שתי"י זתים

(טז) ראשו של לולב (כן הוא בהרמב"ם פ"ח מהלכות לולב הל"ג. וכן כתב בית יוסף בשם ר"ן סוכה דף יד ע"ב): (יז) ואפילו מיעוט העלה (לבוש סק"ז, ובית יוסף בשם ר"ן שם דף טו ע"א): (יח) דהיינו העלה האמצעי עד השדרה (טורי זהב

זית רענן

כל עלה ועלה, ושכן מבואר בלבוש סק"ז, עיי"ש. ואין כן דעת רבינו המחבר, וכמו שביאר דמיירי אפילו בנסדק ראשו בלבד, דהיינו העלה האמצעי. ולפיכך השמיט דברי הלבוש. עוד כתב המשנ"ב שם, שאם נחלק העלה האמצעי בכולו או ברובו עד שנראה כשנים, לדעת מרן אפשר דכשר, לפי שאין לעלה האמצעי שום יתרון על שאר העלין, עיי"ש. ואין כן דעת רבינו המחבר, וכדלעיל סק"ז. ובז"ר לקמן סק"ח יתבאר תירוץ אחר אליבא דרמ"א, לקושיא דלעיל מה ההבדל בין נחלקה התיומת לנסדק. ובסק"ט, אליבא דהיש מחמירין שהביא רמ"א לעיל ס"ג:

סק"ז ואפילו נסדק רק מיעוט העלה האמצעי, אם נראה כשנים (תמונה) פסול. לבוש, וב"י בשם ר"ן. ויש לעיין מהו מיעוט העלה, האם היינו אפילו משהו, אם נראה כשני ראשים (תמונה). או דילמא היינו דוקא כל החלק שהוא מיעוט העלה, ר"ל שנסדק מראש העלה ולמטה עד מקום גבול רוב העלה שמתחיל מן השדרה (תמונה). אבל אם נסדק רק משהו מן העלה, כשר אף אם נראה כשני ראשים. ופשט הלשון שהעתיק רבינו המחבר, נראה כצד הראשון. וכן נראה עיקר. וכ"כ הלב"ש סק"ב. וכ"נ מדברי הפמ"ג במש"ז סק"ט. וכ"כ המשנ"ב סק"ב, וסיים שצריך לזהר הרבה בזה:

סק"ח הנה לדעת רמ"א לעיל ס"ג, אם נחלק העלה האמצעי עד השדרה, פסול אפילו הסדקים סמוכים זה לזה. ולפ"ז כתב רמ"א כאן, דמ"ש מרן שאינו פסול אא"כ נתרחקו הסדקים זה מזה עד שנראים כשנים, על כרחין מיירי שלא נחלקה התיומת העליונה וכו', דהיינו שלא נחלק העלה האמצעי עד השדרה, שאם נחלק עד השדרה, לשיטת רמ"א פסול אפילו לא נתרחקו הסדקים זה מזה. אלא הכא מיירי שנחלק העלה האמצעי עד לפני השדרה (ואפילו מיעוטו, כדלעיל סק"ז), דבכה"ג אפילו לדעת רמ"א אינו פסול אא"כ נתרחקו הסדקים. ובזה נתיישבה הקושיא שהבאנו לעיל סק"ז, מה ההבדל בין נחלקה התיומת לנסדק. והמג"א סק"ז ביאר דברי רמ"א באופן אחר, דמ"ש ואפילו לא נחלקה

סק"ז אבאר העניין בקצרה. תנן בסוכה דף כט ע"ב, נקטם ראשו פסול. ובגמרא דף לא ע"ב, אמר רב הונא, לא שנו אלא נקטם, אבל נסדק כשר. ומקשינן, ונסדק כשר, והתניא לולב כפוף קוץ סדוק עקום דומה למגל, פסול. אמר רב פפא, דעביד כהימנך. ופירש רש"י, נסדק, נסדקו ראשי העלין. אמר רב פפא, הא דקתני סדוק פסול, לאו שנסדקו ראשי עלין או שדרה, אלא דעביד כהימנך (נתפרש לעיל סק"ז) וכו', עיי"ש. והראשונים הקשו מה ההבדל בין נחלקה התיומת דפסול (כדלעיל ס"ג), לנסדק דכשר, עיין עליהם. ולדעת מרן י"ל דבנחלקה התיומת אינו פסול אלא אם נחלקו רוב העלין, וכמבואר שם בס"ג. משא"כ הכא מיירי בנסדק ראשו של לולב, דהיינו העלה האמצעי. כ"ה בהרמב"ם. שכתב בזה"ל, לולב שנקטם ראשו, פסול. נסדק, אם נתרחקו שני סדקיו זה מזה עד שיראו כשנים, פסול, עכ"ל. משמע דנסדק שכתב, חוזר על ראשו הנזכר בדין שלפניו, נקטם ראשו. ובהל"ד כתב וז"ל, בריית עלין של לולב כך היא, כשהם גדלין גדלין שנים שנים, ודבוקין מגבן. וגב כל שני עלין הדבוקין, הוא הנקרא תיומת. נחלקה התיומת, פסול, עכ"ל. והחילוק מבואר, דנחלקה התיומת דפסול, מיירי דוקא כשנחלקו רוב העלין, ולא דוקא העלה האמצעי, וכמ"ש הה"מ שם, והובא בז"ר לעיל סק"ו. והיא דעת מרן לעיל ס"ג. וכבר נתבאר בז"ר שם, דלשיטה זו אין יתרון לעלה העליונה האמצעי יותר משאר העלין, שאפילו נחלק כל העלה האמצעי כשר, ואינו נפסל אא"כ נחלקו רוב העלין, ורוב כל עלה ועלה. משא"כ נסדק, מיירי בראשו בלבד, דהיינו בעלה האמצעי, שאינו נפסל אא"כ נסדק עד שנראה כשנים. וכ"כ ב"י בשם ר"ן, דנסדק מיירי בראשו, דהיינו העלה האמצעי, עיי"ש. וכ"ה לשון הטור, נסדק ראשו. וע"ע להמשנ"ב בביה"ל ד"ה נסדק, שביאר דלדעת מרן לעיל ס"ג, הכא נמי מיירי בנסדקו רוב העלין, וקמ"ל דאף דהתם אינו נפסל אלא בנחלק רוב כל עלה ועלה (כדלעיל סק"ו), זהו דוקא כשהסדקים סמוכים זה לזה. אבל אם נתרחקו הסדקים עד שנראו כשנים, פסול אפילו במיעוט

קעב אורח חיים הלכות לולב סימן תרמה

באר הגולה

ח ייש לו כמין קוצים בשדרתו, או שנצמת ונכווץ, או שהוא עקום לפניו שהרי שדרו כגב בעל חטורת, פסול (כ). וכן אם נעקם לאחד מצדדיו, פסול. אבל אם נעקם לאחוריו, כשר, שזו היא ברייתו: ט אם כפוף בראשו (כא), פסול. ודוקא כששדרתו כפופה. אבל עליו

מ שם צברייתא.
נ כלאוקימתא דרנא שם.
ס כלישנא קמא דרב נחמן
שם ולחומרא. ע שם
צברייתא. פ הר"ש
במשנה.

שתי"י זתים

סק"ט: (יט) לשיטת ההגה בסעיף ג': (כ) אבל עקום קצת לא מיפסל (בית יוסף): (כא) אפילו לאחוריו (לבוש סק"ט):

זית רענן

התיומת העליונה וכו', היינו שנחלקו רק העלין שאצל התיומת העליונה, ע"כ. דהיינו שני העלין הנמצאים משני צידי העלה האמצעי. ורבינו המחבר השמיטו, משום דלפי מה שביאר לעיל סקט"ז, נסדק ונתרחקו הסדקים עד שנראים כשנים, אינו פוסל אלא בעלה האמצעי, ולא בעלין שבצידי:

פקי"ט לשיטת ההגה בס"ג, וכמו שביארנו בז"ר לעיל בסמוך סקי"ח. ואליבא דמרן, נתבאר לעיל סקט"ז. מיהו לדעת ה"ש מחמירין שהביא רמ"א שם בס"ג, שפוסלים אפילו נחלק קצת מהעלה האמצעי, עדיין קשה הקושיא שהבאנו לעיל סקט"ז, מה ההבדל בין נחלקה התיומת לנסדק, הלא אפילו לא נתרחקו סדקיו פסול. והר"ן (סוכה דף טו ע"א) הביא שהם מתרצים דנסדק דכשר כשלא נתרחקו הסדקים, מיירי בנסדק לרחבו, עיי"ש:

פק"ב ברייתא בגמרא סוכה דף לא ע"ב, כפוף קוץ סדוק עקום דומה למגל, פסול. ופירש רש"י, עקום דומה למגל, חדא מילתא היא. ומזה דקדק מרן בב"י, דלא מיפסל עד שיהא עקום לגמרי, דומיא דמגל. אבל אם הוא עקום קצת לא מיפסל. ושכן נראה מדברי הרמב"ם (פ"ח מהלכות לולב הל"ג) שכתב שעקום היינו כגב בעל חטורת:

פקב"א אפילו כפוף לאחוריו, וכ"ש כפוף לפניו, עיין לעיל ס"ח. ומיירי שהשדרה עקומה כמ"ש מרן. ופירש רש"י, כפוף, ראשו כפוף כאגמון, דומה לאיש גבן או זקן שראשיהן שחין וכפופין למטה, ע"כ. וכדכתיב (ישעיה נח, ה) הלכוף כאגמון ראשו. (תמונה). והטעם לפי שאין זה הדר:

מביב לשוחחנך

סעיף ו נקטם ראשו וכו'. לכל הציאורים שכתבנו בז"ר סעיף זה, טעם הפסול הוא משום שאין זה הדר, וכמבואר בפירש"י סוכה דף כט ע"ב ובשאר פוסקים. ועיין ז"ר לקמן סימן תרמו סק"ו:

סעיף ח יש לו כמין קוצים בשדרתו וכו'. (תמונה). וטעמא דכל הפסולין שבסעיף זה, כתב הלבוש סק"ח מפני שאין זה הדר, והציאו המשגי"צ סקל"ו. וכ"כ הש"ט צפ"ח מהלכות לולב הל"ג. והרמב"ן בהשגותיו על הלכות לולב להראב"ד כתב דקוץ (היינו יש לו כמין קוצים) פסול משום צעין נעם [דכתיב (משלי ג, יז) דרכיה דרכי נועם וגו', עיין לקמן סימן תרמו ס"ג ד"ה הו"א] וזה חובלים הוא. ועקום פסול, כיון שהלולב דומה לשדרה, וכל שאינו זקוף ועומד, בעל מוס הוא, עיי"ש. וכ"כ הרב כפות תמרים דף לב ע"א. ולדין לשני הטעמים, כשר בשאר ימי החג, עיין לעיל ס"ג ד"ה נחלקה, ולקמן בסמוך ד"ה או שהוא עקום, ולקמן סימן תרמ"ט ס"ה:

שם או שנצמת ונכווץ. (תמונה). להרמב"ן משום דהוי בעל מוס, וללבוש ודעמיה משום דלאו הדר הוא, עיין לעיל בסמוך ד"ה יש:

שם או שהוא עקום לפניו וכו'. כתב בשו"ת הלק"ט ח"ב סימן רכא, אם יתגנו במכבש וכל שיהיה אפשר לתקן, יתקן, ע"כ. ומתבאר מדבריו דהיינו משום דפסולו מנד ללא הדר הוא, הלכך עם י"ש אותו כשר. ודימה זאת לענבי הדס שמותר למעטן, כדלקמן סימן תרמו ס"ב, עיי"ש. ויש לדון בזה גם לטעם הרמב"ן דפסול משום דבעל מוס הוא כדלעיל ד"ה יש. ועיין בספר חיים וצרכה סימן רמ. ויש לפלפל בזה גם מנד דברי ספר תשובות והנהגות שהבאנו לעיל ס"ג ד"ה כי יש:

שם עקום לפניו וכו'. והוסיף מרן שהרי שדרו כגב בעל חטורת, והוא לשון הרמב"ם צפ"ח מהלכות לולב הל"ג. והיינו שהיה עקום לנד שכנגד השדרה, שאז נעשה שדרו כגב בעל חטורת. והוא כאלו השוחה לפניו מחמת זקנה, וכמ"ש רבינו מנוח שם. (תמונה):

שם נעקם לאחד מצדדיו. תמונה:

שם נעקם לאחוריו כשר. (תמונה). וכתבו האחרונים דלכתחילה יש לזהר שלא יהיה עקום כלל:

כפופים בראשו (כג) כמו שדרך להיות הרבה לולבים, כשר (כג) [א]:

שתילי זתים

נחלקין ותיומתו קיימת (בית יוסף בשם הרא"ש בתשובה כלל כד סימן י). ודוקא כפוף בראש העלין, ונשאר חלק גדול

(כב) וכל שכן שאר העלין (טורי זהב סק"י, דלא כלבוש (כג) וטוב הוא ביותר לצאת בו, שאין העלין (ס):

זית רענן

החולקים על הרא"ש. ובשעת הדוחק יטלנו בלא ברכה, דספק ברכות להקל, לפי שמחלוקת פוסקים חשיב ספק, עיי"ש. והמעייין יראה שמהרי"ץ לא הזכיר שהמנהג להחמיר בזה. אדרבה מדכתב שהרבה מהנגשים אל ה' שואלים אם ראוי ליקח לולב שעליו כפופים וכו' כמובא לעיל, משמע שלא היה מנהג להחמיר בזה. מיהו מדברי רבינו המחבר משמע דמכשיר הלכה למעשה אפילו שלא בשעת הדוחק וכמו שנתבאר, וממילא פשיטא שמברך עליו. ואדרבה מתבאר מדברי רבינו המחבר, שלולב כזה עדיף טפי. אלא שגם רבינו המחבר לא הזכיר מנהג בזה. ומהר"י צובירי בספרו ויצבור יוסף בר ח"ג פכ"א, העיד שהמנהג פשוט כדעת הרא"ש, שמעדיפים לבחור לולב כזה דוקא. ושכן ראינו רבנים וגדולי תורה ביהדות תימן, שהיו בוחרים לולב כזה ושמחים בו. והיו קורים לו בשם כפתור ופרח, על שם שהוא מתוקן ויפה כחו. דכיון שראשי העלין שבראש הלולב כפולים קצת וכפופים בעיגול וקיפול, באופן שכל קיפול צמוד והדוק יפה אל העלה שלו, אזי תיומתו קיימת יותר משאר הלולבים. ועוד, דכיון שהתיומת כפולה, היא עבה, ואינה מתייבשת מהר כשאר לולבים. וכיון שנהגו כך, אין לחוש לדברי הר"ן שפוסל, עיי"ש ב. ונראה כי מנהג זה נתפשט על פי דברי רבינו המחבר. גם המשני"ב סקמ"ב כתב שהמנהג להקל כהשו"ע, עיי"ש. והרשי"ה בהגהותיו על פעו"צ שם כתב שיש נוהגים להחמיר כדברי מהרי"ץ. ויש שלוקחים אותו לכתחילה, מפני שהוא חזק יותר, עיי"ש. וכ"כ מהר"ש קורח שליט"א בעריכת שולחן ס"י. ומהר"פ קורח שליט"א כתב לי וז"ל, המנהג הפשוט בקהילות הבלדי לקחת לולב שהעלים שבראשו ישרים, ומדחים לולבים עם כפתור. ושמעתי מאאמור"ר שמתפללי בית אלאוסטא היו מעדיפים לולב עם כפתור, כיון שראשו חזק יותר, עכ"ל. ומהר"ע בסיס שליט"א כתב לי וז"ל, ראיתי כמה זקנים שבחרו דוקא לולב ישר. ויש שלא הקפידו ולקחו

סקמ"ב וכ"ש אם שאר העלין כפופים, דכשר. ודוקא כשהכיפוף הוא רק בראשי העלין, וכדלקמן סקמ"ג. ט"ז, דלא כלבוש שכתב וז"ל, ונ"ל דוקא עליו העליונים. אבל אם כל עליו או רובן כפופים כל שהוא, פסול, דודאי זהו שינוי מברייתו ואינו הדר כלל, עכ"ל. והט"ז דחה דבריו, דהא עלה האמצעי הוא חמור טפי משאר עליו, ואפ"ה כשר בכפוף בראשו, כ"ש בשאר העלים. ועוד, דלדעת הרמב"ם גם בשאר העלים שייך נחלקה התיומת אם נחלקו רובן, כמ"ש השו"ע ס"ג, א"כ גם שם יש מעלה בכפוף בראשם, כמ"ש הרא"ש (ויובא לקמן בסמוך סקמ"ג), עכ"ל. ורבינו המחבר פסק כדעת הט"ז, ודו"ק:

סקמ"ג הנה מרן בב"י הביא מחלוקת בזה. דעת הר"ן (סוכה דף יד ע"א ד"ה נקטם) דכפוף דפסול, היינו בעלה האמצעי, ונפסל בכל שהוא. ודעת הרא"ש דכפוף שפסול, היינו דוקא בשדרה. אבל אם הלולב זקוף ורק העלין העליונים כפופים מעט, לא מיקרי כפוף. וסיים הרא"ש, ואני אוהב יותר לצאת בו, לפי שאין העלין נחלקין ותיומתו קיימת, עיי"ש. ולפ"ז מאי דנקט מרן כאן לשון כשר, משמע לכאורה כשר בדיעבד דוקא, מפני שיש לחוש לדברי הר"ן. מיהו רבינו המחבר פירש דלשון כשר, היינו אפילו לכתחילה, וכדברי הרא"ש. וזהו שכתב וטוב הוא ביותר לצאת בו יד"ח מצות לולב, לפי שאין העלין נחלקין ותיומתו נשאת קיימת. כי הכפיפה שומרת על העלין שלא יתחלקו. ומצאנו מקומות דלשון כשר היינו אפילו לכתחילה. אולם מהרי"ץ בשו"ת פעו"צ ח"ב סימן פה (הביאו הרב שושנה"מ כאן) כתב כי הרבה מהנגשים אל ה', שואלים אם ראוי ליקח לולב שעליו כפופים בראשו, לפי שמרן כתב שהוא כשר, משמע בדיעבד. והאריך שם בזה, וביאר דמרן פסק כדעת הרא"ש מיהא בדיעבד, ונקט מילתא מציעתא. והוסיף מהרי"ץ להוכיח מדברי עוד כמה רבוותא קמאי דס"ל כדעת הר"ן. ומסיק דאין ראוי ליקח לולב כזה, כיון דרבו

שושנת המלך

[א] לולב שראש עליו כפופים לפניו, לדעת הרא"ש כשר. אבל הרבה מפרשים פוסלים אותו (רי"ץ גיאת, ורדב"ז, ורבינו נסים, ומהר"ם נ' חביב בשם רש"י. וגם מר"ן לא הכשיר רק בדיעבד). ולפיכך אין ליקח אותו רק בשעת הדוחק. ויטלנו בלא ברכה. דכיון דמחלוקת פוסקים הוא, ספק ברכות להקל (דברי עצמו). (מלך ב' סימן פ"ה):

תרמו דיני הדם:

ובו אחד עשר סעיפים:

א *הדם שנקטם ראשו (א), כשר (ב). *נשרו רוב עליו (ג), אם נשתיירו שלושה עלין בקן אחד (ד), כשר:

שתילי זתים

כל כך (שם בשם הרא"ש סוכה פ"ג סימן יד): (ג) כגון שהיו שבעה, ונשרו ארבעה (גמרא סוכה דף לג ע"א, בית יוסף, לבוש סק"ג): (ד) רוצה לומר בכל קן (הרב המגיד פ"ח מהלכות לולב הל"ה, ובית יוסף. ועיין סעיף ה' וסעיף ד'):

זית רענן

גם לולב הכפוף למעלה בעלים, עכ"ל. ומ"מ מ"ש מהרי"ץ דבשעת הדוחק יטלנו בלא ברכה לפי שמחלוקת פוסקים חשיב ספק כדלעיל, יש לתמוה ע"ז מ"מ ש הוא עצמו בח"ג סימן י בשם הרדב"ז, דלא מיקרי מחלוקת הפוסקים אלא כשהם חלוקים בברכה עצמה אם לברך על אותו דבר או לא, בזה אמרינן כיון דמחלוקת הפוסקים היא בברכה, אין לברך. אבל כשאין מחלוקתם אלא במצוה עצמה ולא בברכתה, שפיר מצי לברך עליה בודאי, עיי"ש. וכבר תפס עליו בזה מוהר"ר יחיא הכהן בתשובותיו חיי שלום סימן ה. וגם הרשי"ה שם רמז לכך. מיהו עיין מש"כ לקמן סימן תרנא סק"כ ודו"ק. כעת חוזר רבינו המחבר לעיקר הדין שכתב מרן שאם העלין כפופים כשר, ודוקא אם כפוף בראש העלין ממש, ונשאר חלק גדול מהעלין [דהיינו מאורך העלין] בלא כפיפה. אבל אם גוף [אורך] העלין נכפף הרבה מאוד לאמצעו, ונראה כמו שנכפף העלה [לשנים], פסול אפילו לדעת הרא"ש. ט"ז. וכ"פ המשנ"ב סקמ"א, ומטעם שאין זה הדר, עיי"ש. (תמונה):

סימן תרמו סק"א דהיינו ראש עצו. (תמונה). אבל נקטמו העלים העליונים לחוד (תמונה), כשר. ב"י בשם הר"ן. וכ"כ רמ"א בהגהה לקמן סוף ס"י. וכ"כ הראב"ד בתמים דעים סימן רלא. מיהו המאירי בסוכה דף לב ע"ב ודף לג ע"א, פסק דנקטם ראשו פסול, ופירש דהיינו שנקטם ראש העלה או העלים שבראשו. שכל שנקטם ראש העלה שבראש הברך אף במיעוטו, פקע הדרו, עיי"ש ובספרו מגן אבות עמוד רלג: **סק"ב** קשיא ליה מאי שנא הדס קטום דכשר, מלולב וערבה קטומים שפסולים (כדלעיל סימן תרמה ס"ו, ולקמן סימן תרמו ס"ב). וביאר דשאני הדס משום דענפיו חופין את עצו, כדלקמן ס"ג, ואין קטימתו נראית כ"כ. ולקמן ס"י ובסביב לשולחנך שם, יתבאר דין זה יותר:

סק"ג כגון שהיו שבעה עלין בכל קן וקן (תמונה), ונשרו ארבעה עלין. וטעמא דכשר, דכיון שנשתיירו שלושה עלין, עדיין נקרא ענף עץ עבות, כדלקמן ס"ג. גמרא. ונקרא שם אסא מצראה. ופירש רש"י וז"ל, אסא מצראה, גדל על המיצר של שדה. ומתוך שיש לו מקום פנוי, הוא משבח ומצליח. לישנא אחרת, אסא מצראה, הדס מצרי, עכ"ל:

סק"ד ר"ל בכל קן וקן ממנו. הה"מ בביאור דברי הרמב"ם, שהוא לשון מרן כאן. וב"י. שם תמה מרן על הטור שפירש דברי הרמב"ם דדי בשלושה עלין בקן אחד בלבד, עיי"ש ובסביב לשולחנך ד"ה בקן. וממילא כך יש לפרש דברי מרן כאן. ועיין ס"ה וס"ד. היפך את סדר הסעיפים. ואפשר שציין תחילה לס"ה, כי משם יש הוכחה למה שפירש שנשארו שלושה עלין בכל קן וקן, שהרי מבואר שם דלעיקובא בעינן עבות ברוב אורך ההדס, ומוכח

א עיין לקמן סעיף י' וזמנה
שציינתי שם. ב צרייתא שם
דף לב ע"ב.

מהעלין בלא כפיפה (טורי זהב שם):

סימן תרמו (א) דהיינו ראש עצו (בית יוסף בשם ר"ן

סוכה דף טו ע"ב ד"ה מתני', ולבוש סק"ט):

(ב) משום דענפיו חופין את עצו, ואין קטימתו נראית

סביב לשולחנך

סימן תרמו סעיף א הדס וכו'. צמני הסעיפים הראשונים, העתיק מרן את לשון הרמב"ם צפ"ח מהלכות לולב הל"ה. ומס"ג והלאה, הלך בעיקבות הטור. ולכן יש ציטוט זה עניינים כפולים. דלקמן ס"י חזר לצאר דין נקטם ראשו, והציטוט מחלוקת הראשונים בזה. ובס"ד חזר לצאר דין נשרו רוב עליו. וכ"כ הגר"א ציטוטיו סק"א והמשנ"ב סק"ב, עיי"ש. ועיין ז"ר לקמן סק"ב. כמו כן לגבי דין ענפיו שצפ"ב, ציטוטו הציטוט פרט נוסף בזה:

שם בקן אחד. עיין צפנים סק"ד שפירש רבינו הממחר דהיינו שלושה עלין בכל קן וקן. ואצ"ל העניין צקצרה. צסוכה דף לב ע"ב, ת"ר נשרו רוב עליו ונשתיירו צו מיעוט, כשר. וצלצד שמהא עבותו קיימת. הא גופא קשיא, אמרת נשרו רוב עליו כשר,

אורח חיים הלכות לולב סימן תרמו

קעה

באר הגולה

ב יהיו ענביו מרובות מעליו, אם ירוקות, כשר (ה). ואם אדומות או שחורות, ג משנה שם דף ל"ב ע"ב, וכאוקימתא דרב דף לג ע"ב.

שתילי זתים

רביד הזהב

(ה) דמיני דהדס הוא (לבוש סק"י, גמרא שם ע"ב, בית יוסף): מהלכות לולב הל"ה) הקשה למה הנריך ללקטן אחד אחד. כיון דלאכילה ליקטן, אפילו כמה צימד נמי. וניחא ליה גירסת הרב המגיד (שם) דגריס או שליטן אחר לאכילה, דהיינו לומר דלא שרי למעטן אלא לאדס אחר דאית ליה הושענא אחריתי ואינו נריך לזה [ע"כ דברי הכס"מ]. לפיכך ראו שמהיה הגירסא בשולחן ערוך, או שליטן אחר לאכילה הרי זה כשר. [נמצא צו"ר סק"י]:

זית רענן

סביב ישורחנך

דלא סגי בשלושה עלין בקן אחד בלבד. וכן הוכיח מהרי"ץ בשו"ת פעו"צ ח"ב סימן קכח בדעת מרן עיי"ש, והביאו הרב שושנה"מ לקמן ס"ה. וכ"כ הט"ז סק"ב, עיי"ש. ואח"כ ציין רבינו המחבר לס"ד, כי לפי הבנתו שם סק"י, לא מיירי התם באסא מצראה כמו כאן, והבן: סק"ה משום דמיני דהדס הוא, דגם ההדס ירוק הוא, ואין שינוי מראה מחמת הענבים. משא"כ היו ענביו אדומות או שחורות פסול כמו שסיים מרן, משום דשינוי מראה הוא, ולא הדר הוא, וכמ"ש הלבוש. וכן מתבאר מדברי רש"י בסוכה דף לג ע"ב ד"ה מנומר וד"ה מיני, עיי"ש. וכ"כ בהדיא בדף יא ע"ב ד"ה עבר. ובירושלמי שם פ"ג הל"ב מבואר טעם אחר, דהפסול הוא משום דהוה פרי, והתורה אמרה (ויקרא כג, מ) ולקחתם ענף עץ, ולא פרי. ובירוק כשר, כיון שעדיין לא נגמר הפרי, עיי"ש ובפמ"ג מש"ז סק"ג, ובשה"צ להמשנ"ב סק"ד. והאחרונים דנו לעניין שאר צבעים, כגון צהוב או כחול. ומלשון מרן שהוא לשון הרמב"ם בפ"ח מהלכות לולב הל"ה, והגמרא, משמע שאין לפסול אלא אדום ושחור. ומ"מ לעניין מעשה, גם אם הענבים בשאר צבעים, ימעט אותן, וכדין אדומות ושחורות דלקמן:

סק"ו ל"ש היו כן מתחילה אדומות (תמונה), או נשתחרו אח"כ, דאמרינן האיי שחור אדום הוא אלא שלקה:

סק"ז אבאר העניין בקצרה. בגמרא סוכה דף לג ע"ב, ת"ר אין ממעטין ביו"ט. משום רבי אליעזר ברבי שמעון אמרו ממעטין. ופריך והא קא מתקן מנא ביו"ט [שהיה פסול ומכשירו. רש"י]. ומשני רב אשי, כגון שליטן לאכילה [ולא נתכוון להכשירו], ור"א בר"ש סבר כאבוה דאמר דבר שאין מתכוין מותר. ופריך והא

סעיף ב היו ענביו מרובות מעליו. מפטט הלשון נראה דר"ל שמניין הענבים לכל אורך שיעור ההדס שהוא שלושה טפחים (כדלקמן רס"י תנן), הוא יותר ממניין העלין הגדלים באורך זה. וכ"כ הרש"י סק"ב, הביאו הכה"מ אות ז. וכ"כ הבכור"י סק"ו. אלא שהוסף שאם למטה יש רוב ענבים (אדומות או שחורות), ולמעלה רוב שיעור הדס יש רוב עלין, כשר. אבל במפורס

והדר תני וצלבד שמהא עבותו קיימת, כיון דנתרי להו תרי, עצות היכי משכמת לה. אמר רבני, משכמת לה באסא מצראה, דקיימי שבעה שבעה צד קינא, דכי נתרי ארבעה פשו להו תלתא, עיי"ש. ולשון הרמב"ם שם, נשרו רוב עלי, אם נשתיירו שלושה עלין בקן אחד, כשר, ע"כ. וכתב הה"מ שזהו אסא מצראה שהזכירו בגמרא. ופירש דמ"ש הרמב"ם בקן אחד, ר"ל בכל קן וקן, עיי"ש. והטור פירש דברי הרמב"ם כקצרת בעל העיטור, שאפילו אין בו רק פעם אחת תלתא צד קינא כשר, עיי"ש. וטעמו של זה"ע, דמדמי ליה ליבשו עליו, דכשנשתיירו שלושה עלין לחין כשר (כדלקמן ס"ח), וה"ה לנשרו. אבל הרא"ש חילק בין נשרו ליבשו, דיבשו מיהא איתנהו, וכמ"ש הלח"מ שם. ולפ"י הרמב"ם לא מיירי באסא מצראה, אלא צהדס רגיל שיש בו שלושה עלין בכל קן וקן. ומ"ש נשרו רוב עליו וכו', ר"ל נשרו רוב העלין שבאורך כל ההדס. אם נשתיירו שלושה עלין בקן אחד כשר, ר"ל דסגי בנשאריו שלושה עלין אפילו בקן אחד צלבד (תמונה). ומרן צ"י תמה על הטור מניין לו לפרש דברי הרמב"ם כך, הרי דבריו סתומים כדברי הגמרא, עיי"ש. ומשמע דס"ל כפירוש הה"מ. והמעש"ר שם ג"כ פירש דברי הרמב"ם דצהדס שלנו קאמר, שאם נשאריו בו שלושה עלין בקן אחד צלבד כשר, וכקצרת זה"ע. ודקדק כן גם מדלא הביא הרמב"ם דין יבשו רוב עליו השנוי בצרייתא (בגמרא שם דף לג ע"א), שזה מוכיח שמדמה נשרו ליבשו, וכי היכי דיבשו אם נשאר המיעוט אפילו שלושה זדי עלין כשר, ה"ה והוא הטעם לנשרו. ולכך כיון שהזכיר הרמב"ם בנשרו שהוא כשר, לא הו"ך לכתוב דין יבשו, דכ"ש הוא, עיי"ש. וכ"כ מהר"ח"כ צ"ט שם, שלהרמב"ם סגי בנשאריו שלושה עלין בקן אחד. ודקדק כן מדהשמיט הרמב"ם הא דאסא מצראה, דמשמע דס"ל דשינויא דחיקא הוא צפשט הצרייתא. ועל דקדוק המעש"ר מדלא הביא הרמב"ם דין יבשו רוב עליו, העיר שהרמב"ם כבר רמזו צפ"ו הל"ח, עיי"ש. [וראה לקמן ס"ח ד"ה ויש]. ולענ"ד אם רמזו הרמב"ם שם, א"כ צעין שהקן אשר ממנו יוצאים השלושה עלין, יהיה צראש ההדס. אלא שעדיין יש להצין, הלא כשנשאריו שלושה עלין בקן אחד, אינו עצות כלל, וצדהיא שנינו בצרייתא וצלבד שמהא עבותו קיימת. ועיין לח"מ שם מ"ש צזה:

פסול (ו). 'ואם מיעטן, כשר. ואין ממעטין אותן ביום טוב, לפי שהוא כמתקן. 'עבר וליקטן, או שליקטן אחד (ז) אחד לאכילה, הרי זה כשר* (ח):

ד שם במשנה ה שם בגמרא.

הגהות מושמות
סעיף ב * (הגה) ומיוס ראשון ואילך, כשר בכל עניין (בית יוסף בשם אורחות חיים סימן יג):

שתילי זתים

(ו) לא שנא היו כן מתחילה, או נשתחררו אחר כך (לבוש שם): (ז) הגירסא הנכונה או שליקטן אחר (וכן כתב בית יוסף בשם הרב המגיד שם הל"ח. וכן כתב טורי זהב סק"ה. ועיין מה שאכתוב בסמוך ס"ק ח'): (ח) ואפילו כמה ביחד (בית יוסף). מיהו לא ילקטו לאכילה ביום טוב אלא

זית רענן

מודה ר"ש בפסיק רישיה. ומשני הכא במאי עסקינן דאית ליה הושענא אחריתי [דהיינו הדס אחר]. ופירש"י ולא צריך להאי [הדס], הלכך אין כאן תיקון כלי, עיי"ש. והנה מרן העתיק כאן את לשון הרמב"ם פ"ח מהלכת לולב הל"ה, עבר וליקטן, או שליקטן אחד אחד לאכילה, הר"ז כשר. ומרן עצמו בב"י העיר על הרמב"ם בזה"ל, יש לתמוה למה לא כתב שצריך שתהיה לו הושענא אחריתא, לשיהיה מותר ללקטן לאכילה. ועוד, למה הצריך שילקטם אחד אחד. כיון דלאכילה ליקטם, אפילו כמה ביחד נמי. ומדברי הה"מ נראה שהיה גורס בדברי הרמב"ם או שליקטם אחר לאכילה הר"ז כשר. ולגירסא זו ניחא, דאפילו כמה ביחד שרי ללקט. ואחר דקאמר, היינו לומר דלא שרי למעטן אלא לאדם אחר דאית ליה הושענא אחריתא ואינו צריך לזו, עכ"ל. וכלשון הזה ממש כתב מרן גם בכס"מ על הרמב"ם שם. וא"כ תימה על מרן שהעתיק לשולחנו הטהור את לשון הרמב"ם המוקשה. ולכן כתב רבינו המחבר הגירסא הנכונה בשו"ע, או שליקטן אחר לאכילה. וכ"כ מרן עצמו בב"י בשם הה"מ. גם ברביה"ז הביא רבינו המחבר דברי מרן בכס"מ בקצרה, וסיים בהדיא דלפיכך ראוי שתהיה הגירסא בשולחן ערוך, או שליקטן אחר לאכילה. וכ"ה ברמב"ם כת"י דידן דדייקי טובא טפי, עיין שו"ת אמרי יוסף (נדפס בספר ענף עץ אבות) סימן מא. וכ"כ הש"ט שם. אלא שנפלה שם ט"ס, וצ"ל כך, או שליקטן אחר לאכילה, כצ"ל וכמו שהעיר ע"ז הה"מ וכו' דנלמד זה ממ"ש או שליקטן אחר לאכילה וכו', ע"כ. דוק ותשכח. ולאחר מותר אפילו לכתחילה ללקטן ביו"ט. וכ"כ האחרונים. וכן מתבאר מדברי רבינו המחבר לקמן בסמוך סק"ח. וכ"כ ט"ז. ה"ט"ז רק תמה על מרן היאך העתיק גירסא שאינה נכונה, אבל לא כתב שצריך להגיה כך בשו"ע. ועמ"ש בסמוך סק"ח. שם פירש דברי מרן לפי הגירסא הנכונה:

סק"ח כיון שכתב לעיל בסמוך סק"ז שהגירסא הנכונה בשו"ע, או שליקטן אחר לאכילה, לכן כתב כאן ואפילו ללקט כמה ענבים ביחד מותר. ב"י. נתבאר בז"ר

מביב לשולחן

זהדס, שיש קניינים שהעלין מרובין, ויש קניינים שהענבים מרובות, אף שאם מנרפס אותם יהיה בכל אורך ההדס רוב שיעור הדס שעליו מרובין, פסול, משום דמיחוי כמנומרי. אך אם למעלה זמיעוט השיעור יש רוב ענבים, ולמטה זרוב השיעור אין ענבים כלל או יש רוב עלין, יש להסתפק אם כשר או פסול, עיי"ש. ועיין היטב מש"כ הש"ט פ"ח מהלכות לולב הל"ה ד"ה היו, ודו"ק. ולעניין מניין העלין, מפשט הלשון נראה שהכוונה לכל העלין שיש בצורך שיעור ההדס שהוא שלושה טפחים. וא"כ גם אם יש עלין זין קיני ההדס המשולשים, או שיוצאים מן הקניינים עוד ענפים שיש בהן עלין משולשים כדלקמן סקכ"א וזו"ר שם, מסתברא שהם ג"כ נמנין, ואם צירופן יש רוב עלין כשר. וכן אם רוב ההדס עבות דכשר כדלקמן ס"ה, גם העלין שאינם עבות נמנין ומנטרפין להיות רוב עלין. [וכן לדעת רמ"א בהגהה לקמן ס"ג שהכשיר הדס שאינו משולש ממש, י"ל דכיון שהוא הדס כשר, כל העלין מנטרפין למניין רוב עלין. אלא שרבינו המחבר השמיט הגהה זו, כדלקמן זו"ר סק"ט]. אלא שלפ"ז גם הדס שיבשו רוב עלין, ונשתייר צראשו קן אחד ובו שלושה עלין לחין, שהם מזלין על כולו וכשר כדלקמן ס"ח, נימא דגם העלין היבשים נמנין ומנטרפין להיות רוב עלין. ונמנא שאע"פ שהעלין היבשים אינם מזליים את עצמם מחמת יבשותם (כי רק העלין הלחים שצראשו מזליים אותם), מ"מ הם מזליים את ההדס מידי פסול אחר דהיינו ענבים, וזה חידוש. ועדיין צ"ע, כי אעיקרא יש לחקור זהדס שיש בו עלין פסולים ואפ"ה הוא כשר כיון שיש בו רוב עלין כשרים, האם העלין הפסולים כמאן דליתא נינהו, או דילמא הם חלק מן ההדס. דאי נימא דכמאן דליתא נינהו, לא ינטרפו למניין רוב עלין כדי להזיל מידי פסול ענבים. ועיין לקמן ס"י סוד"ה נקטם:

שם ואם מיעטן כשר. ר"ל שמסיר מערב יו"ט חלק מן הענבים, עד שיהיו עליו מרובות מענביו. ומותר למעטן אפילו לכתחילה, ואפילו לאחר שכבר אגד את הלולב. וכ"כ האחרונים:

שם לפי שהוא כמתקן. דהוי מכה צפטיש או מחתך, עיין כפות תמרים דף לג ע"ב, וערוך לנר שם. ונחלקו הראשונים אם הוא מתקן מנא ממש ואסור מן התורה, או רק כמתקן מנא (כלשון מרן) ואיסורו מדרבנן. ונפק"מ לעניין אמירה לגוי למעט הענבים, דאם איסורו מדרבנן מותר, דהוי שבות דשבות במקום מנאה. ואם איסורו מן התורה, אסור. עיין מ"ש בזה הגרעק"א בהגהותיו על השו"ע:

אורח חיים הלכות לולב סימן תרמו

קעו

באר הגולה

ג ענף עץ עבות האמור בתורה, הוא ההדס שעליו חופין את עצו, כגון 'שלושה ו ברייתא שם דף לב ע"ב, וכמפרש רב יהודה.

שתילי זתים

מי שיש לו הושענא אחרייתי ואינו צריך לזו. דאף על גב דפסיק רישיה הוא דמיתקן בכך, מכל מקום מלאכה

זית רענן

לעיל בסמוך סק"ז. ומאי דנקטו אחר, היינו משום דלאחר מסתמא יש הדס כשר. מיהו אפילו אחר לא ילקטו לאכילה ביו"ט אלא מי שיש לו הושענא אחרייתי [הדס אחר] וא"צ לזו, דממילא אין כוונתו אלא לאכילה ולא להכשיר את ההדס למצוה. אבל מי שאין לו הדס אחר, לא ילקט לכתחילה ביו"ט אפילו לאכילה. דכיון שאין לו אחר, אע"פ שאין כוונתו לתקנו, אסור, משום דפס"ר הוא, שהרי בודאי נעשה ההדס כשר ע"י לקיטתו. אבל אם יש לו הדס אחר מותר, דאע"ג דפס"ר הוא משום דמיתקן בכך ונעשה כשר, וכעת הוא ראוי למי שאין לו הדס, מ"מ מלאכה שאצל"ג היא, שהרי א"צ להדס זה

סביב לשוחצנד

שם עבר וליקטן. דהיינו שליטת זיו"ט באיסור את הענבים האדומות או השחורות. וקמ"ל דאף שהיה דחוי מעיקרא, אפ"ה אם ליקטן זיו"ט כשר, דדחוי מעיקרא לא הוי דחוי, וכמבואר בגמרא סוכה דף לג ע"ב. אלא שנתפקו שם אם היו הענבים ירוקות והשמירו זיו"ט, דהו"ל נראה ונדחה, האם אמרינן שאינו חוזר ונראה ע"י שליטתן ופסול, או דילמא חוזר ונראה וכשר. ולא איפשטא בעיא. והרי"ף (שם דף טו ע"ב) והרמב"ם (פ"ח מהלכת לולב הל"ה) והרא"ש (שם פ"ג סימן יא) ועוד ראשונים, השמיטו בעיא זו, ומשמע דס"ל שאפילו השמירו זיו"ט, אם עבר וליקטן כשר. ומרן זצ"ל ביאר טעמם, דכל שצידו לתקן לא הוי דחוי, כדאיתא בזבחים דף לד ע"ב. והכא מחמר דאי משכח הושענא אחרייתא רשאי ללקטן לאכילה (עיין סק"ח), צידו לתקן חשיב, עיי"ש. ולכן סתם מרן כאן בשו"ע, דמשמע דאיהו נמי ס"ל הכי, שאפילו השמירו זיו"ט, אם עבר וליקטן כשר. וכ"כ הלבוש סק"י בהגהה, והט"ו סק"ו, והש"ט שם, עיי"ש. גם רבינו המחבר סתם צוה, משמע דהכי ס"ל. וע"ע להמשנ"צ צביה"ל ד"ה עבר, שכתב שאין ראה מדברי הרי"ף והרמב"ם והרא"ש דמייירי אפילו בהשמירו זיו"ט, כיון דסתם שחורות לא משמע כלל שהשמירו היום אלא דשחורות מאתמול. וכיון שהם לא הקילו בפירוש, ומצינו לכמה ראשונים שאוסרים, אין להקל כי אם בהשמירו מעיו"ט, עיי"ש. והכה"ח אות חי כתב שיש לחוש לדעת המחמירין. ואם אין הדם אחר, יש לסמוך על המתירין:

שם או שליטתן אחד אחד. כ"ה בשו"ע דפו"ר, ובכת"י יל"ן. אבל בכר כתב רבינו המחבר בסק"ז ובצביה"ז שצ"ל או שליטתן אחר: וזו דייקא, דהא לעיל נקט הכל בלשון נקבה. אבל כבר כתב רבינו המחבר בסק"ז ובצביה"ז שצ"ל או שליטתן אחר:

סעיף ג ענף עץ עבות. פירש"י (סוכה דף לב ע"ב), עץ שכולו ענף, שהעץ מחופה בעלין, ע"י שהן עשויין כקליעה ושוכצין על אפיהן (כמו אדם הנופל על פניו), ע"כ. וכ"כ הר"ן (שם דף טו ע"ב), אלא שהגירסא שם ושוכצין על אפיהן (דהיינו על העץ שלהם), וכ"ה במחזור ויטרי סימן שסה. ואין חילוק בין הגירסאות, והכל עניין אחד, שיהיו העלין סמוכים זה לזה עד שלא יראה העץ (תמונה). ומשמע שאם העלין נפרדים ואינם שוכצים על העץ, אינן צדין (תמונה). וכן דקדק הר"ש שם מלשון הר"ן, אלא שסיים שהעולם אינם נוהרין צוה, והניח הדבר בל"ע. ובמחזור ויטרי שם הוסיף, ומורכצין זה על זה, ע"כ. וכ"כ רש"י שם בפירוש עבות ו"ל, מעשה שרשרת, שיהו מורכצין זה על זה, ע"כ. ומשמע דבעינן שראשי העלין שבקן זה, יגיעו לעוקצי העלין שבקן שלמעלה ממנו. אלא שיותר נראה לפרש מורכצים זה ע"ז, לא שהעלין שלמעלה מורכצים על העלים שלמעלה מהן. אלא שלושת העלין שבקן אחד, כל אחד מורכב על חצירו שלצידו. וכמ"ש הלבוש סק"ג דבעינן מכסין כל "היקף" ע"ז, וזהו עבות, עיי"ש. הרי נקט היקף ע"ז, ולא אורך ע"ז. נמלא דיש שני תנאים בהדס. האחד, שיהיה ענף עץ, דהיינו שהעלין שוכצים על אפיהן שלא יראה העץ. והשני, שיהיה עבות, דהיינו שלושה עלין בקן אחד. ומהרי"ף בשו"ת פשו"ט ח"ב סימן קכח (הביאו הרב שושנה"מ לקמן ס"ה) נסתפק צוה גבי מה שיתבאר לקמן ס"ה דלעיוכצא בעינן שיהיה עבות (דהיינו משולש) ברוב אורך שיעור ההדס ואפילו אינו בראשו, אי בעינן רוב עבות זה, סמוך זה לזה במקום אחד. או אם ה"ה כשיהיה קן אחד עבות, וצינו וצין הקן האחר מקום פנוי, וכן ע"ז הדרך, באופן שהרוב עבות. ומסיק דמסתברא דבעינן רוב העבות סמוך זה לזה, הן בראשו הן בסופו. דאם הקן מפוזר, אין זה הדך, כיון שהעץ ציני ציני מגולה. ומי עדיף מהדס שוטה דאין ע"ז חפוי מעלים דפסול מדינא, עכ"ל. וכ"כ הרב מור וקציעה, שאם אין העלין ראשו של זה מגיע לעוקצו של זה פסול, מק"ו דלולב שאם אין ראשו של זה מגיע לזד עיקרו של זה פסול (כדלעיל סימן תרמה ס"ד) אע"פ שאין לו מקרא מן התורה, כ"ש בהדס דילפינן מקרא דבעינן עליו חופים את ע"ז (כדאיתא בסוכה שם), עיי"ש. והביאוהו המחבר סק"ד, והשע"ת, והכה"ח אות כג. ומסתברא דהמו"ק מודה דסגי שיהיה כן ברוב אורך שיעור ההדס [ודבר זה מצינו מאד, שרק בחלק העליון העלין נפופים יותר], וכדלעיל בשם מהרי"ף. וגם זה הוי דומיא דלולב, דלא בעינן הכי אלא ברוב אורך שיעור הלולב. וק"ק למה מהרי"ף והמו"ק לא הביאו ראה לדבריהם מלשון רש"י ומח"ו. וראה מש"כ בחיים וצרכה סימן נט, מה שרצה לידחק צוה. והאריך הרבה עיי"ש. וע"ע בצור"י סק"א שכתב שאפילו אם העלין נוטים למטה, והקינים רחוקים זה מזה עד שאין עליו חופין את ע"ז, כשר, כיון

עלין או יותר בגבעול אחד. אבל אם היו שני העלין בשווה זה כנגד זה, והעלה השלישי למעלה מהם, אין זה עבות, אבל נקרא הדס שוטה* (ט):

ז שם משמיה דאמימר.

הגהות מושממות

כע"ף ג * (הגה) ופסול

אפילו בשעת הדחוק (בית

יוסף בשם אורחות חיים שם). ואיכא מאן דאמר בגמרא דכשר. ועל כן נוהגין באלו המדינות לכתחילה לזאת באלו ההדסים המונחים ואין שלושה עלין בגבעול אחד. ויש מי שכתב דהדסים שלנו אין נקראים הדס שוטה, ואילו הם שנים על גב שנים, ואין כהדס שוטה המוזכר בגמרא. ולכן נהגו להקל, כמו שכתבו מהר"י קולון ומהר"י אריאלין ז"ל בתשובותיהם:

שתי"י זתים

אברהם סק"ד וכנסת הגדולה הגב"י וטורי זהב סק"ו, דלא כרמ"א בהג"ה. ועיין סימן תרמ"ט ס"ה): (ט) וקראוהו שוטה, מפני

שאין צריך לגופה היא (בית יוסף ולבוש שם וטורי זהב שם) וכל שלא מיעטן, לעולם פסול (בדק הבית ומגן

זית רענן

כדי לברך עליו, ואין זה פס"ר. ב"י ולבוש וט"ז. עיקר דברי רבינו המחבר והביאורים שהוספנו, מקורם בלבוש, והב"י והט"ז כתבו הכל בקצרה, עיי"ש. ואע"ג דמלאכה שאצל"ג אסורה מדרבנן [ולהרמב"ם אסורה מן התורה, עיין ז"ר לעיל סימן רעה], מ"מ לצורך מצוה שרי, וכמ"ש התוספות בסוגיין (סוכה דף לג ע"ב ד"ה מודה). ועיין מג"א סק"ב, ופמ"ג א"א סק"ב, ומשנ"ב סק"ח. וכל שלא מיעטן, לעולם פסול, דהיינו בכל שבעת ימי החג. בד"ה ומג"א וכה"ג וט"ז. ואם אין לו הדס אחר ביו"ט, עיין לקמן סי"א. דלא כרמ"א בהג"ה שכתב דמיום ראשון ואילך, כשר בכל עניין, ע"כ. דהיינו בחול המועד. ומקורו באורחות חיים (הלכות לולב סימן יג). ומרן הביא דבריו בב"י, אבל בספרו בד"ה דחאם, עיי"ש. ועיין להמשנ"ב בביה"ל לקמן סי"א ד"ה נוטלו, שהוכיח מדברי הה"מ פ"ח מהלכות לולב הל"ט, דלדעת הרמב"ם כשר בשאר ימים, וכסברת האור"ח ורמ"א. וגדולה מזו כתב הש"ט שם, דלהרמב"ם אף מברך עליהם בשאר ימים, כיון שיוצא בהם יד"ח, עיי"ש. והעיקר כדעת מרן ורבינו המחבר. ועיין לקמן סימן תרמ"ט. שם נחלקו מרן ורמ"א לעניין פסולי הדר. דעת מרן שאינם פסולים אלא

סביב לשולחנך

שהוא ממין עבות, עיי"ש. [ולאה מש"כ גם בסקי"ד]. ועיין חזו"א סימן קמו סק"א וסקי"א וסקי"ב וסקי"ג וסקי"ד. מיהו גם הם מודים לכתחילה הידור טפי שיהיה כל העץ מכוסה בעלין. ואם ראשי העלין שצקן זה מגיעין לעוקי העלין שצקן שלמעלה ממנו, אבל הם נוטים קצת למטה באופן שהעץ נראה (תמונה), נלע"ד ללכו"ע כשר לכתחילה:

שם הוא ההדס שעליו חופין את עצו וכו'. דשמה ענף עץ עבות שאמרה תורה, מין אחר הוא. לזה כתב דפירוש ענף עץ עבות, ענף שהעלין שלו עבות (דהיינו שלושה צקן אחד) ומכסין את ענף, ולא נמצא מין אחר מן המינים הטובים והיפים שדרכו להיות כן אלא ההדס, עיין גמרא סוכה דף לב ע"ג. וכ"כ הלבוש סק"א. ומשמע שאם יש בכל קן יותר משלושה עלין, הרי זה משובח יותר, דהא הוי עבות טפי. וא"כ אסא מנראה שגדלים זו שצעה עלין בכל קן וקן (עיין לעיל ס"א ד"ה צקן) וכיו"ב, הרי"ו משובח יותר. ועכ"פ צודאי לא גרע ממשולש, אלא לפחות שווה לו. וכ"כ מלשון הרמב"ם (פ"ו מהלכות לולב הל"ב) ומרן דנקטו שלושה עלין או יותר. וכן יש לדקדק מדברי עוד כמה מן הראשונים. אלא שראיתי להר"א אבן עזרא בפירושו על פסוק (נחמיה ח, טו) לאו ההר והציאו עלי זית וגו' ועלי הדס וגו' ועלי עץ עבות, שכתב ו"ל, וההדס והעבות ידענו מן הקבלה שהם עץ אחד. וכן אמר המתרגם עבות (ויקרא כג, מ), הדסין, על דרך קצרה. רק יש זו מינין הנמנאים בשלושה עלים, הוא הנקרא מן מעשה עבות. ואני מנאיתי בששה עלים, והוא הנאה

מכולם להקרא עבות. ויש אומר כי ימצא בשצעה עלים, ורבותינו קראו הדס שוטה, עכ"ל. ומשמע שהבין שרז"ל לא קראו עבות אלא דוקא להדס משולש, אבל אם יש זו יותר עלין נקרא הדס שוטה. ואינו כשר אלא"כ נשרו ארבעה עלין ונשארו שלושה. כנלע"ד בהצנת דבריו, וז"ע. שו"ר שכבר הרגיש בזה המו"ק, וכתב שיש ט"ס בדברי הראב"ע. וכוונתו דהדס שוטה הוא באופן אחר כמבואר בגמרא שם, וכמ"ש מרן בסקוף סעיף זה. אלא שלא ציאר לנו המו"ק כיצד לתקן דברי הראב"ע. עוד איתא גמרא שם, ואימא הירדוף. [פירוש, שמה זהו ענף עץ עבות האמור בתורה]. אמר אב"י, דרכיה דרכי נועם (משלי ג, יז) וליכא. [דהא"י מצרו צריז את הידים כקוים, שראשי עליו עשויין חדין כמחט. רש"י]. רבא אמר מהבא, האמת והשלום אהבו (זכריה ח, יט). [וזה אינו לא אמת ולא שלום, שהוא עשוי לסם המות. רש"י]. ע"כ. וז"ל הלבוש סק"ב, אע"פ שנמצאו מינים אחרים שגידולן כן והם מיני סמי המות, אבל התורה דרכיה נועם, ופשיטא שלא תזוה לטוב אותם המינים שהם מיני סמי המות, דשמה יצוא עלה מהם במקרה לתוך פיו של הנוטלו וימינתו ואין זה נועם. ואע"ג דשלוהי מצוה אינם נזוקים, היכא דברי הזיקא שאני. ועוד, שמה אחר שיגמור המצוה יזמן לו עלה לתוך פיו, עכ"ל:

שם שלושה עלין או יותר בגבעול אחד. בגמרא סוכה דף לב ע"ג, היכי דמי עבות, דקיימי תלתא תלתא טרפי צמד קינא.

אורח חיים הלכות לולב סימן תרמו

קעמ

באר הגולה

ח צרייטא שס

ד ייצאו הרבה בקן אחד (י) ונשרו מהם עד שלא נשאר אלא שלושה בקן

שתילי זתים

שאינן עליו הולכים כסדר אלא משובשין כשוטה (לבוש סק"ג). ואפילו בשאר ימים פסול (בית יוסף בשם אורחות חיים הלכות לולב סי"ג. וכן כתב מהריק"ש בערך להם. וכן המנהג. ועיין סימן תרמ"ט סעיף ה' וסעיף ו'): (י) אפילו אינו מין אסא מצראה שנתבאר סעיף א', אלא שיצאו ארבעה או חמשה וששה:

רביד הזהב

סעיף ד יצאו הרבה בקן אחד וכו' כגון שהיו שבעה וכו'. כריך עיון מה צל ללמדנו. שאם מיירי צדין אסא מצראה, כבר ביארנו בסעיף א'. ויש לומר דמיירי צמין שאינו אסא מצראה, אלא שיצאו ארבעה עליו או חמשה או ששה, ונשרו מהן עד שלא נשאר אלא שלושה בקן אחד, כשר. וטעמא, שהרי עבותו קיימת. ומה שסיים לומר אפילו נשרו רובן כגון שהיו שבעה ונשאר מהן שלושה, לדוגמא נקטיה. [וכ"כ בשם"י סק"י וסק"י"ג, ונתבאר צ"ר שס]:

זית רענן

ביו"ט ראשון, אבל בשאר ימים כשרים. ודעת רמ"א דפסולים כל שבעת הימים. ובגמרא סוכה דף לג ע"ב מבואר דפסול דענבים הוא משום מנומר, וא"כ הוא משום הדר, ונמצא דלדעת רמ"א הוא פסול כל שבעה. וא"כ קשה היאך כתב רמ"א כאן דכשר בשאר ימים. והמג"א רצה ליישב תחילה, דפסול דמנומר הוא דוקא בשנים ושלושה מקומות, אבל ענבים במקום אחד אין הטעם משום הדר. אלא שסיים דהאמת יורה דרכו דגם במקום אחד הטעם משום הדר, דאל"כ מאיזה טעם נפסול ענבים. ולכן הניח דברי רמ"א בצ"ע, וסיים שאין להקל, עיי"ש. ורבינו המחבר השמיט דברי המג"א בזה, משום דאם הפסול הוא מטעם הדר, הרי מרן מכשיר פסולי הדר בשאר ימים. אלא שלפ"ז קשה למה ציין רבינו המחבר לסימן תרמט. וצ"ל דס"ל דאף אם נאמר שפסול ענבים הוא משום הדר, מ"מ לדעת מרן נמי יש לפסול גם בשאר ימים, כיון שבידו לתקן זאת. אלא שהעיקר חסר מן הספר. ועדיין צ"ע: פק"ט ואפילו בשאר ימים פסול. ב"י וכו'. וכן המנהג. מקור דין זה בגמרא סוכה דף לב ע"ב, רב כהנא

סביב לשולחן

ופירש"י שלושה עליו בקן אחד, יוצאין מתוך עוקץ אחד, ע"כ. (תמונה). מיהו הרא"ש (שם פ"ג סימן ח) כתב עליו דחומרא גדולה היא זו, דאינו מנזי שיצאו מעוקץ אחד. ולכן פירש שהעלין סמוכין זה לזה צעידול אחד, שאין אחד נמוך מחזירו, אע"פ שכל אחד צעוקטו, עיי"ש. (תמונה). וכ"כ מדברי עוד כמה מן הראשונים, וזכרנו הר"ן שם דף טו ע"ב ד"ה גמרא, עיי"ש. ומשמע שאם עלה אחד יורד למטה אפילו קצת (תמונה) או עולה למעלה אפילו קצת (תמונה) פסול, דהוי הדם שוטה. וכן פסק מרן כאן כשיטת הרא"ש, שהשלושה עליו הם בגבעול אחד. ונראה דמ"ש בגבעול אחד, היינו בקן אחד. ויהיו שלושת העלין סמוכים זה לזה צעידול שווה, שאין אחד מהם נמוך או גבוה מחזירו, אע"פ שכל אחד צעוקטו. וזהו בגבעול אחד דנקט מרן. עיין לזו"ש סק"ג, ושו"ע הרש"י ס"ב, ומשנ"ב סק"י, ודו"ק. ומה שכתבנו צעידול שווה, עיין קהילות יעקב (סוכה רס"י כו) שכתב בשם החזו"א, שא"ל שיהיו שרשי שלושת העלין יוצאין בשווה ממש, אלא אפילו מקצת משרשי העלין נפגשים זה עם זה בקו שווה, אע"פ שצורש אחד נפגש מלמעלה וצאחד מלמטה (תמונה), נחשב דקיימי צד קינא וכשר, עיי"ש. וכן הסכים הגרש"א בהסכמתו לספר ארבעת המינים:

אמר אפילו תרי וחד [פירוש, שני עלין בקן אחד, ועלה אחד למעלה או למטה מהן]. רב אחא בריה דרבא מהדר אתרי וחד, הואיל ונפק מפומיה דר"כ. א"ל מר בר אמימר לרב אשי, אבא להווא הדס שוטה קרי ליה, ע"כ. ולכן פסלוהו הפוסקים. מיהו התה"ד (פוסקים סימן רנט) כתב שאין רוב העולם [במדינות אשכנז] מקפידים על הדס שוטה בברכת לולב [דהיינו שמברכים עליו אפילו ביום הראשון], עיי"ש. וכתב עליו מרן בב"י וז"ל, ואני אומר שא"ל דברים בלא טעם וראיה כלל, ואין להם על מה שיסמוכו וכו', עיי"ש. ורמ"א בהגהה קיים מנהגם, עיי"ש. גם הט"ז סק"ז כתב סמך למנהגם, עיי"ש. ורבינו המחבר השמיט דבריהם, לפי שהעיקר כדברי מרן ורוב הפוסקים שהדס שוטה פסול, ובפרט שכן המנהג כמו שסיים. וכ"כ מהרי"ץ בשו"ת פעו"צ בפשיטות, כמובא בסביב לשולחן לעיל ד"ה ענף. גם בספרו ע"ח דף נח סוף ע"ב העלה דברי הרמב"ם (פ"ז מהלכות לולב הל"ב) שהם כלשון מרן בשו"ע כאן. גם רבים מן האחרונים לא הסכימו לדברי רמ"א בזה, עיין ביאורי הגר"א, ובכור"י סק"י"ב, ומשנ"ב סקט"ו. עוד כתב רמ"א בהגהה, דלדעת מרן הדס שוטה פסול אפילו בשעת הדוחק, ע"כ. וגם את זאת השמיט רבינו המחבר, וציין ועס"י תרמ"ט ס"ה וס"ו. שם מבואר דכל הפסולים מפני מומים וכו', ביו"ט הראשון בלבד. אבל בשאר ימים, הכל כשר. ובשעת הדוחק שאין נמצא כשר [בכל המדינה. שתי"ז שם סקל"ב], כל הפסולים נוטלים [אפילו ביום

אחד, כשר (יא), אפילו נשרו רובן, כגון שהיו שבעה ונשרו מהם ארבעה ונשארו שלושה (יב):

שת"י ותיב

(יא) שהרי עבותו קיימת: (יב) נראה לי לפרש כן. שאם לא כן, מה בא להשמיענו וכבר ביאר דין אסא מצראה בסעיף א'. ומה שחזר וכתב כאן כגון שהיו שבעה וכו', לדוגמא נקטיה:

זית רענן

רבינו המחבר להידחק בפירושו זה, ולמה לא פירש דהכא נמי מיירי באסא מצראה כמפורש בגמרא. והקושיא שהכריחתיו לכך, שכבר נתבאר דין זה בס"א, הלא גם ס"י דלקמן כבר נתבאר בס"א, ולמה לא הוקשה לו גם זאת. ועל כרחין צריך ליישב כמ"ש בסביב לשולחנך שם ד"ה הדס, דבשני הסעיפים הראשונים, העתיק מרן את לשון הרמב"ם. ומס"ג והלאה, הלך בעיקבות הטור. ולכן יש בסימן זה עניינים כפולים, עיי"ש. וממילא א"צ להידחק ולפרש דהכא לא מיירי באסא מצראה. וי"ל דהוקשה לו לרבינו המחבר, דהתינת לגבי ס"י, שפיר יש ליישב כן, דעכ"פ יש בו תוספת על האמור בס"א. משא"כ כאן, אין שום תוספת, שהרי הם הם הדברים האמורים בס"א, רק הלשון מורחב יותר. וכ"כ הגרעק"א בהגהותיו כאן, שכל הסעיף הזה מיותר, דכבר נזכר זה בס"א, ע"כ. הלכך ניחא ליה טפי לרבינו המחבר לפרש דהכא לא מיירי באסא מצראה, דהשתא נוסף כאן חידוש, שאפילו שאר הדסים שיצאו מהם יותר משלושה עלין בכל קן וקן, כשרים הם. דעץ עבות אמר רחמנא מ"מ, וכדאיתא בגמרא סוכה דף לג ע"א. וכן אם נשרו מהן אפילו רובן, אם נשתיירו שלושה עלין בכל קן וקן כשר. א"נ דקדק רבינו המחבר כן גם מדנקט מרן יצאו הרבה וכו', אפילו נשרו רובן כגון שהיו שבעה וכו', דמוכת דלאו דוקא שבעה אלא אפילו פחות, ובאסא מצראה משמע כי תמיד יש רק שבעה. ונלע"ד פשוט דכשם דבאסא מצראה בעינן שישתיירו בכל קן וקן שלושה עלין דוקא וכדלעיל ס"א, ה"ה לפירוש רבינו המחבר בשאר הדסים שיצאו בכל קן וקן יותר משלושה עלין, בעינן שישתיירו בכל קן וקן שלושה עלין דוקא. אבל אם היו חמשה עלין ונשרו שלושה ונשארו שנים, פסול. ועיין חידושי הריטב"א סוכה דף לב ע"ב ד"ה ת"ר נשרו, וא"ר סק"ב, שהכשירו הדס שהיו בו שלושה עלין בקן אחד, ונשר אחד ונשארו שנים, משום שנשתייר עכ"פ רוב הקן ורובו ככולו. [וראה עוד במשנ"ב סקי"ז וסקי"ח, ודו"ק דאכמ"ל]. ומ"מ מדפירש רבינו המחבר דמיירי ביצאו ארבעה או חמשה או ששה כדלעיל סקי"י, וע"ז כתב מרן ונשרו מהם עד שלא נשארו אלא שלושה

הראשון. שם סקל"ג] ואין מברכים, עיי"ש. ולדעת הסוברים שהדס שוטה אינו מין הדס כלל, א"כ אפילו בשעת הדוחק אין ליטלו, עיין רא"ש פ"ג דסוכה סימן יד, ואגור הלכות אתרוג סימן אלף יד, ולקמן סימן תרמט סקל"ד:

סק"י אפילו אינו מין אסא מצראה, שיש בו תמיד שבעה עלין בכל קן וקן (תמונה), כדאיתא בגמרא סוכה דף לב ע"ב, שנתבאר לעיל ס"א, וכמ"ש בסביב לשולחנך שם ד"ה בקן, ובז"ר שם סק"ג. אלא הוא הדס שיצאו בו ארבעה או חמשה וששה [ר"ל או ששה. וכ"ה ברביה"ז] עלין בכל קן וקן. ולא ביאר רבינו המחבר אי מיירי בהדס רגיל שבדרך כלל יש בו שלושה עלין בכל קן וקן, רק אירע שיצאו בו יותר משלושה עלין. או זהו מין הדס שיוצאים בו תמיד יותר משלושה עלין. ונראה דתרוייהו איתניהו:

סקי"א שהרי עבותו קיימת בשלושה עלין בכל קן וקן, עיין ז"ר לעיל סק"ד. וכ"כ מהרי"ץ בשו"ת פעו"צ ח"ב סימן רכח וז"ל, הדבר פשוט שר"ל שנשארו שלושה בכל קן וכו'. ובסמוך ס"ה דלעיוכא בעינן עבות ברובו, הרי זה יורה דבעינן שלושה בכל קן וכו', עיי"ש: סקי"ב הנה פשוט לשון מרן שכתב יצאו הרבה בקן אחד וכו', משמע דמיירי באסא מצראה, וכמ"ש בגמרא שהבאנו בסביב לשולחנך לעיל ס"א ד"ה בקן. ורבינו המחבר לעיל בסמוך סקי"י נטה לו מזה, ופירש דמרן מיירי הכא אפילו אינו מין אסא מצראה, וכמ"ש בז"ר שם. וכאן בא לבאר מדוע הוצרך לפרש כך. וזהו שכתב נ"ל לפרש כן דברי מרן בסעיף זה. שאל"כ, קשה מה בא מרן להשמיענו כאן וכבר ביאר דין אסא מצראה בס"א. וא"ת מדברי מרן עצמו מוכח דמיירי הכא באסא מצראה, שהרי כתב כגון שהיו בו שבעה עלין וכו', ולא מצינו שבעה עלין אלא באסא מצראה. לזה כתב ומה שחזר וכתב כאן כגון שהיו שבעה וכו', לאו באסא מצראה מיירי, אלא לדוגמא בעלמא נקטיה, שאירע שיצאו שבעה עלין בהדס רגיל. וזהו דנקט מרן לשון כגון. וככל הדברים שכתב רבינו המחבר כאן ולעיל סקי"י וסקי"א, כתב גם בספרו רביה"ז. וא"ת מה ראה

אורח חיים הלכות לולב סימן תרמו

קפא

באר הגולה

ט טור בשם הרא"ש
שהכריע בדברי הראב"ד.
י שם במשנה. כ ברייתא שם
דף לא ע"א. ט טור בשם

ה' למצוה בעינן כל שיעור אורך ההדס שיהא עבות, ולעיכובא ברובו [א],
(ואפילו אינו בראשו) (יג) (טור):

שתילי זתים

(יג) וכן כתב מהריק"ש (בערך לחם). ושיעורו נתבאר בסימן תר"ן (ס"א):

זית רענן

וכו', מוכח בהדיא שאפילו היו ארבעה ונשרו רק שנים פסול, דלעולם בעינן נשתיירו שלושה. ועיין סביב לשולחן לקמן ס"ה:

סקי"ג וכ"כ מהריק"ש, כדברי רמ"א. ור"ל דרוב עבות (דהיינו שלושה עלין בכל קן וקן) שהוא לעיכובא כמ"ש מרן, לא בעינן שיהיה דוקא בראש ההדס, אלא אפילו הוא באמצע או למטה סגי. כגון שלמעלה נשרו עליו ואינו עבות [או שגדל כן], ומלמטה עד רובו הוא עבות (תמונה), כשר. והטעם יתבאר לקמן סקט"ו. ושיעורו של אורך ההדס שהזכיר מרן, נתבאר בסימן תר"ן שהוא שלושה טפחים, שהם למחמירים שנים עשר גודלין, עיי"ש. נמצא דרוב עבות שהוא לעיכובא, הוא יותר מששה גודלין. ונחלקו האחרונים אם צריך שיהיה רוב הניכר לעיניים, או לא. דעת הברכ"י סק"ה דסגי שיש משהו נוסף על חציו, עיי"ש. ובספרו שיו"ב יור"ד סימן כא, חיזק את דבריו, עיי"ש. ויש שחלקו עליו וס"ל דבעינן רוב הנראה לעיניים. וכ"מ מדברי המשנ"ב סקי"ח שכתב דלשיעור שנים עשר גודלין די בשבעה גודלין, ולא נקט ששה ומשהו. ועיין כה"ח אות לח:

סביב לשולחן

שם והעלה השלישי למעלה מהם. (תמונה). או למטה מהם (תמונה):

סעיף ה למצוה וכו'. פירוש, למנוה צעינן שיהיו עבות (דהיינו שלושה עלין בכל קן וקן) לכל אורך שיעור ההדס (תמונה). ולעיכובא צעינן שיהא כן לפחות ברובו, אפילו אינו בראשו (תמונה), עיין ז"ר סקי"ג. ואבאר העניין בקפ"ה. הנה דין זה נחלקו רבותא קמאי. א. דעת הגאונים והה"מ (פ"ו מהלכות לולב הל"ב) שצריך שיהא בכל שיעור אורך ההדס עבות, ואם לאו פסול. ב. דעת העיטור שאפילו אם היה צו פעם אחת שלושה עלין בקן אחד כשר. ג. דעת הראב"ד (בספרו תמים דעים סימן רכה, ובהשגותיו על הרמב"ם שם) והרא"ש (פ"ג דסוכה סימן י) דלמנוה צעינן שיהא כל שיעור ההדס עבות, ולעיכובא ברובו ואפילו אינו בראשו. ד. י"א דלעיכובא צעינן שיהא רובו עבות בראשו דוקא. ה. דעת הרא"ה (הצי"ח הר"ן שם דף טו ע"ב ד"ה משכחת), דכל שהוא ממין עבות, דהיינו שהיו צו שלושה עלין בכל קן וקן לאורך כל שיעור ההדס, ונשרו מקצתם, אם נשאר שני עלין בכל קן וקן כשר, דסגי ברוב עבות. אבל אם מעיקרא גדל ההדס לא כולו עבות, אפילו קן אחד אינו עבות, פסול. וכל הסברות הללו הוצאו בטור ובצ"ח, עיי"ש. ודעת הרמב"ם בזה, ביארנו לעיל ס"א ד"ה צקן. ושם הבאנו דיש שכתבו שדעתו כבעל העיטור, שאפילו אם היה צו פעם אחת שלושה עלין בקן אחד כשר. ומרן ורמ"א ורבינו המהצ"ח פסקו כדעת הראב"ד והרא"ש. וכ"ד מהרי"ן בשו"ת פשו"ט ח"ב סימן קכח (הצי"ח הרב שושנה"מ כאן), אלא שהוסיף דצעינן רוב עבות זה, סמוך זה לזה במקום אחד. דאם הוא מפוזר, אין זה הדך, כיון שהעץ ביני ביני מגולה, עיי"ש. וכבר ביארנו זאת לעיל ס"ג ד"ה ענף. ובזמנינו ירד שפע לעולם, ואפשר לקיים המנוה בהידור רב תל"ת. ואעפ"כ הרבה פעמים באמצע החג כבר נשרו הרבה עלין מההדס, מפני שלא שמרוהו היטב. והנה לדעת מרן אם לא נשאר עבות ברוב שיעור ההדס, פסול. ולדעת מהרי"ן אפילו אם נשאר עבות ברוב שיעור ההדס, אם אינו במקום אחד אלא מפוזר, פסול. ולדעת העיטור (והרמב"ם) אם נשאר שלושה עלין בקן אחד, כשר. והאחרונים כתבו עוד כמה קולות בזה, עיין ז"ר סקי"ב. ולדעת מרן ומהרי"ן אין להקל בזה. ויש שכתבו להקל אף יותר, דסגי בהדס אחד כשר, וכדעת ר"ע במשנה סוכה דף לד ע"ב. וס"ל דאע"פ שהרמב"ם (פ"ו מהלכות לולב הל"ז) ומרן (לקמן רס"י תרנ"א) פסקו כרבי ישמעאל דצעינן שלושה הדסים, מ"מ רבים מן הראשונים פסקו כר"ע. ורמ"א בהגהה שם סמך על סברא זו במקום הדומק, עיי"ש. וגם זו קולא גדולה, שהרי רבינו המהצ"ח השמיט שם הגהה זו, מפני שדעת מרן אינה כן, ואפילו בשעת הדומק אין להקל. הלכה למעשה אין להקל בזה"ל לכתחילה, ובפרט שיש הדסים בשפע לפני החג. לכן יקנה לפני החג עוד הדסים, וישמרם באריותם, ויהיו לו להחלפה. ועיין ביה"ל להמשנ"ב ד"ה ולעיכובא. ומ"מ יש ללמד זכות על המקילים שלא להחליף את ההדס כשנשרו עליו באמצע החג, שקומכים על קילות אלה, ועיין לקמן סימן תר"י ס"ב ד"ה אין:

שושנת המדך

[א] הא דאמרינן דלעיכובא בעי שיהיה רוב ההדס עבות, מסתברא דבעי גם כן שיהיו סמוכין זה לזה ולא מפוזרין. דאם הם מפוזרין, אין זה הדך, שהרי העץ מגולה ביני ביני (דברי עצמו). (חלק ב' סימן קי"ח):

הראב"ד. וכן כתבו הר"ן והרב המגיד. מן זרייתא שם דף לג ע"א, וכדמפרש רב חסדא. ג טור בשם אביו הרא"ש.

ו יבשו עליו, פסול. כמשו, כשר:

ז שיעור היבשות, אפילו אם נפרך בצפורן, אם עדיין ירוקים הם, כשר (יד). ואינם נקראים יבשים אלא כשילבינו פניהם (טו):

ח יבשו רוב עליו ונשתירו בראש כל בד מהשלושה בדין קן אחד ובו שלושה עלין לחים, כשר (טז). ויש מפרשים שאפילו אם מהשלושה שבחד

שתי"י זתים

הראב"ד תמים דעים סוסי' רלב): (טו) אחר שיפרכו בצפורן (מגן אברהם סק"ו): (טז) ולא דמי לסעיף ה' בעבות דלא

(יד) שאם ישרו אותן במים יום או יומים, יחזרו לכמות שהיו במשושן ובמראיתן (בית יוסף בשם

זית רענן

סקי"ד לפי שאם ישרו אותן במים וכו'. (תמונה). אבל כשילבינו פניהם הרי הם יבשים (כמו שסיים מרן), לפי שאז אפילו אם ישרו אותם במים, לא יחזרו לכמות שהיו. ב"י [צ"ל טור] בשם הראב"ד. ומבואר דאין לחוש בזה מצד כבוש [אליבא דהסוברים דכבוש שייך גם במים, ואכמ"ל], וה"ה ללולב וערבה, לפי שאין משרין אותם במים אלא כדי לשמר את רענותם. וכ"כ בשו"ת כת"ס או"ח סימן קכב, ובכור"י סוסי' תרמז, עיי"ש. [עוד י"ל שאין כוונת הראב"ד שבמציאות משרין את ההדס. אלא ר"ל שההדס כשר גם אם לא ישרו אותו במים, כיון "שאם" ישרו וכו'. והכי דייק לישניה. אלא שהבכור"י סקט"ו כתב מדנפשיה לפי דברי הראב"ד, דמי שאינו בקי בשיעור היבשות, יכול לשער ע"י שישרה את ההדס במים וכו', עיי"ש. וציי"ן למ"ש בסוף סימן תרמז דאין לפסול כבוש במים. וממילא אין ראייה מדברי הראב"ד דכבוש כשר, אע"פ שהדין דין אמת]. וכ"ש לדידן שמניחין את אגודת הלולב במעט מים, באופן שרוב ככל האגודה מחוץ למים, ובמיעוט כזה אין לחוש כלל. אלא שאם סיבת ההיתר היא כדי לשמר הרענות כמו שכתבנו, ממילא גם אתרוג השרוי במים כשר, וכמו שנהגו רבים אצלינו להניח את האתרוג בתוך המים כדי לשמור טריותו, וכמ"ש בז"ר לקמן סימן תרמח סקל"ו: פקט"ו הנה מרן כתב שאינם נקראים יבשים אלא כשילבינו פניהם (תמונה). והמג"א הוסיף דתרת"י בעינן, גם שילבינו פניהם, וגם שההלבנה תהיה אחר שיפרכו בצפורן. (תמונה). וכבר העירו הבכור"י

סביב לשולחנך

סעיף ו יבשו עליו פסול. (תמונה). והטעם כתב רש"י (סוכה דף לג ע"א ד"ה וזראש) משום דלאו הדך הוא. וכ"כ הרא"ש, כדלקמן בסמוך סקט"ו. וכן מתבאר מדברי הלבוש סק"ו. מיהו הראב"ד צהלכות לולב שלו וכן צהשגותיו על הרמב"ם פ"ח מהלכות לולב הל"ט, הביא דברי הירושלמי (שם פ"ג הל"א) דיבש חשיב כמת, וכתב (תהלים קטו, יז) לא המתים יהללו יה, עיי"ש. וכ"כ המאירי (סוכה דף כט ע"ב) דיבש כמאן דליתא, עיי"ש. ועיי"ן מש"כ לעיל סימן תרמה ס"ה ד"ה פסול. ולקמן בז"ר סימן תרמח סק"א. והנה נחלקו האחרונים אם פסול יבש הוא דוקא צעלין, או גם צען (תמונה). דעת הפמ"ג ז"א"א סק"ה דפסול יבש שייך גם צען, אפילו אם העלין עדיין ירוקים. ודעת הבכור"י סקט"ו דציבשות העץ לא שייך פסול כלל, עיי"ש. ואפשר שנחלקו צמחולקת הראשונים הנו"ל, דעת הבכור"י שהטעם הוא משום הדך, ורק צעלין שייך הדך ולא צען. ודעת הפמ"ג שהטעם הוא משום דחשיב כמת וכמאן דליתא, וממילא שייך פסול זה גם צען, כי היאך יהיה כשר, הלא הוא כמי שאינו. ועיי"ן לעיל סימן תרמה ס"ה ד"ה פסול:

שם כמשו כשר. תמונה :

סעיף ח ונשתירו בראש כל בד מהשלושה בדין וכו'. כל צד הוא ענף אחד של הדס. ושלושה צדין, הם מנות הדס כולה שהיא צלושה ענפים, כדלקמן סימן תרנא ס"א. ואם יבשו רוב העלין של שלושת הענפים, ונשאר צראש כל ענף קן אחד שיש צו שלושה עלין לחים (תמונה), כשר. דע"י שלושה העלין הלחין שצראש הענף, חל שם הדך על כל ההדס, עיי"ן סקט"ו. והנה מרן צ"י הביא דברי הר"ן (סוכה דף טו ע"ב ד"ה ת"ר) שכתב שדין זה הוא אליבא דרבי ישמעאל דאמר (שם דף לד ע"ב) דאמר מנות הדס צלושה הדסים, משום דלכתחילה צעינן שלושה הדסים משום גויי מנוה. אבל אה"נ דמדינא סגי צהדס אחד שיש צו קן אחד לח צראשו, כיון דמדינא

צהדס אחד סגי לדברי מי שסובר כן [שהלכה כר"ע ולא כרבי ישמעאל], עיי"ש. ורמ"א צהגהה לקמן סימן תרנא ס"א כתב דצמקוס הדוחק די צהדס אחד, עיי"ש. וכ"כ המשנ"ב כאן סקכ"ב, עיי"ש. מיהו רבינו המחבר השמיט שם את הגהת רמ"א, ומשמע שאפילו צמקוס הדוחק לא סגי צהדס אחד, לפי שהעיקר כדברי מרן שפסק כרבי ישמעאל. וא"כ ה"ה הכא לעיכוצא צעינן שלושה עלין לחין צראש כל אחד ואחד משלושת הענפים:

שם ויש מפרשים וכו'. אבאר העניין בקצרה. צגמרא סוכה דף לג ע"א, ת"ר יבשו רוב עליו ונשאר צו שלושה צדי עלין לחין,

אורח חיים הלכות לולב סימן תרמו

קפג

באר הגולה

ס שס בשם הראב"ד. ע שס
בשם אביו הראב"ד.

קינא יבשו שנים, ולא נשאר כי אם אחד לח, כשר, והוא שיהיה העלה
שהוא מורכב על שניהם:

ט אם אותם עלים שלא יבשו הם כמושין, ייש פוסלין (יז), ויש מכשירין
(יח):

שתילי זתים

(טורי זהב סק"י ובית יוסף בשם הראב"ד ש סוכה פ"ג סימן י):
(יז) שאין מציל מיד יבש אלא לח ההדור (טור בשם
ראב"ד שס): (יח) דכיון דכמוש כשר, הוא הדין דמציל

בעינן שיהא בראשו, דכאן הוא משום הדר, ואם אין
הלח בראשו לא הוה הדר. אבל התם, עבות הוא
דבעינן, ואף על גב דאינם בראשו קיים מצות עבות

סביב לשולחן

כשר. אמר רב חסדא, ובראש כל אחד ואחד. ופירש רש"י, שלושה
צדין (ענפים), וכלל צד וצד שלושה עלין לחין, דצבציר משלושה
עלין לא הוי עבות. ובראש כל אחד, שיהו עלין הלחין בראשי
הצדין, אבל צאמנעם לאו הדר הוא, ע"כ. וזו היא הסברא
הראשונה שכתב מרן. (תמונה). והיש מפרשים שכתב מרן, היא
דעת הראב"ד (שס פ"ג סימן י) שפירש דצד אינו ענף, אלא
שלושה עלין בקן אחד נקראין צד. ומ"ש צדי עלין לחין, כלומר
עלין לחין יש בכל צד וצד. ולא שיהו כולן לחין, דא"כ הול"ל
שלושה צדין לחין. ומדקאמר שלושה צדי עלין לחין, משמע שיש
צדן מקצת עלין לחין, ואפילו אין בכל צד וצד אלא עלה אחד
כשר. וקאמר רב חסדא שאותו העלה יהא בראש כל צד וצד. כי
שלושה עלין של קן, אחד יוצא מכאן ואחד יוצא מכאן, והשלישי
צאמנע מורכב על שניהם ויתבאר לקמן ד"ה והוא, והוא הנקרא
ראש, וזו תלוי ההדר, כי הוא נראה יותר מהאחרים, עיי"ש.
ולדידה לא צעין שיהיה זה בראש ההדס (תמונה), אלא אפילו
צאמנע (תמונה). והעיקר להלכה כסברת רש"י, שהרי הביאה
מרן בסתם, משא"כ סברת הראב"ד שהביאה בלשון ויש מפרשים.
וכן פסקו כל האחרונים. ומבואר בצדרי הראב"ד דבעינן
שיהיו צדס שלושה קינין וצדן שלושה עלין, וכל קן נשתייר לח
העלה המורכב על שני העלין (תמונה). וכבר תמהו האחרונים
על מרן שלא הזכיר זאת, ומשמע מלשונו דלדעת הראב"ד סגי בקן
אחד, עיין ביאורי הגר"א סקי"ד, והגהות הגרעק"א על השו"ע,
ומשנ"צ סקכ"ד, וכה"ח אות נ. ועיין מ"ש צוה הרב פתח הדציר,
ודו"ק דאכמ"ל, לפי שהעיקר להלכה כשיטת רש"י. ודע

זית רענן

סקט"ו וש"א על המג"א, דלכאורה אינו במציאות
שילבינו פניהם ולא יהיו נפרכים בצפורן. וא"כ כשילבינו
פניהם, ודאי יבשים הם, עיי"ש:

פקמ"ז דכאן הוא משום הדר וכו'. עיין סביב לשולחן
לעיל ס"ו:

פקי"ז דס"ל שאין מציל מיד יבש כאמור לעיל ס"ח,
אלא דוקא לח ההדור. אבל כמוש שאינו הדר,
אינו מציל:

פקי"ח דס"ל דכיון דכמוש כולו כשר כדלעיל ס"ו, ה"ה
דמציל מיד יבש, כמו שהלח ממש מציל. וקיי"ל
דלשון יש פוסלין ויש מכשירין הוי כ"א ו"א דהלכה
כ"א בתרא. וא"כ העיקר להלכה כסברת המכשירין.
מיהו כתב הפמ"ג במש"ז סקי"א, דביום הראשון שהוא
דאורייתא, ראוי להחמיר כסברת הפוסלין, לפי שהוא
ספק תורה. ובשאר הימים שהוא דרבנן, ספק דרבנן
לקולא. וכ"כ ש"א. ונראה שכתב כן לשיטתם דהדר
לעיכובא גם בשאר הימים כדלקמן סימן תרמט ס"ה.
אבל לדידן נראה דבלא"ה כשר בשאר ימים אפילו
לכתחילה. אלא שכבר כתב מהר"כ בש"ט פ"ח מהלכות
לולב הל"ט סוד"ה אבל, דלמצוה מן המובחר אף בשאר
הימים ישתדל האדם לחזר אחר ארבעה מינים הכשרים
וכו', עיי"ש:

מרן צ"י שרין טעם למה. ומהר"כ בש"ט פ"ח מהלכות לולב הל"ה כתב שהרמב"ם רמז דין זה צ"ל הל"ח וז"ל, ואפילו אין בכל
צד וצד אלא שלושה עלין לחין כשרים, והוא שיהיו בראש הצד, עכ"ל. וכ"כ הרב ערוך לגר בסוגיין, עיי"ש. וגמלא שדעת הרמב"ם
כדעת רש"י דלעיל. וכ"כ בפשיטות המשנ"צ בש"ט סק"ל. ועיין לעיל ס"א ד"ה בקן:

שם והוא שיהיה העלה שהוא מורכב על שניהם. כלומר, אותו עלה לח המכשיר את ההדס, צעין שיהיה דוקא אותו העלה
המורכב על שני העלים שצקן. אבל אם רק אחד משני העלין האחרים נשתייר לח, פסול. והנה הגרעק"א בהגהותיו על השו"ע
הצין דהעלה המורכב על שניהם שכתב מרן בשם הראב"ד, היינו שהוא גבוה משני העלין (תמונה). ולפיכך תמה ע"ז הלא זהו הדס
שונה דפסול כדלעיל ס"ג, עיי"ש. וכוונת קושייתו, כיצד העלה מרן כאן סברת הראב"ד אחרי שבס"ג פסק שהדס כזה פסול. וכן הקשה
הגר"א סקי"ד והפמ"ג במש"ז סק"י. וכבר תירלו קושיא זו המשנ"צ סקכ"ו, והצבור"י סקי"ח, הכה"ח אות נב, עיי"ש. ובלא"ה נלע"ד
דלק"מ, כיון שדעת מרן לפסוק כרש"י וכדלעיל ד"ה ויש:

י נקטם ראשו, כשר, אפילו לא עלתה בו תמרה (יט). והוא הדין ליבש ראשו (כ). ויש פוסלין בנקטם ראשו. (הגה) וטוב להחמיר במקום שאפשר בלחור (הרב

פ משנה שם דף לד ע"ב וכרבי טרפון, הרי"ף והרא"ש, והרמב"ם צפרק ח, והרמב"ן צ הראב"ד

צהשגמו שם זה לשונו, וכבר הופיע רוח הקודש בבית מדרשו מכמה שנים, והעלינו שהוא פסול. כסתם מתנינן וכו'. וכתב הרב המגיד, ויש קצת אחרונים מממירין כדברי הראב"ד ז"ל, וכן ראוי להורות, עד כאן לשונו. וכמו שכתב הרמ"א.

שתילי זתים

(שם בשם הרא"ש שם): (יט) כעין הנמצא בעלי ערבה פעמים בעלין דבוק כמין פרי ירוק (בית יוסף בשם רש"י סוכה דף לג ע"א): (כ) דלא גרע מנקטם. ואף על פי שכשהוא לח מציל על הכל, מכל מקום כשהוא יבש אינו פוסל את הכל (בית יוסף):

זית רענן

סקי"ו כעין וכו'. שאם עלתה בו תמרה, אף הפוסלין דלקמן מודים דכשר, כיון שהתמרה מכסה על הקטימה ואין הקטימה ניכרת (תמונה). וכ"כ ש"א: סק"ב משום דלא גרע יבש ראשו מנקטם ראשו. דכשם שנקטם ראשו לגמרי כשר, כך יבש ראשו כשר. כ"כ הטור. וביאר מרן בב"י, ואע"פ שכשהוא [ראשו] לח מציל על הכל [על שאר ההדס שנתייבש] כדלעיל ס"ח, וא"כ לכאורה ה"ה לראשו יבש שיפסול את כל שאר ההדס הלח. מ"מ כשהוא יבש אינו פוסל את הכל, דלא גרע מנקטם וכמו שנתבאר. ב"י. ודלא כמ"ש הר"ן (סוכה דף טו ע"ב סוד"ה ת"ר) שפוסל ביבש ראשו, דכשם שראשו כשהוא לח מציל על הכל, כך כשהוא יבש פוסל את הכל, ע"כ. וכתב עליו מרן בב"י, דלשיטתו כתב כן, דפסול בנקטם ראשו. אבל לדעת המכשירים בנקטם ראשו, לא גרע יבש מנקטם, עיי"ש. ולכן כאן בשו"ע שסתם מרן תחילה כדעת המכשירין נקטם ראשו, כתב דה"ה ליבש ראשו. ולפ"ז מה שסיים מרן ויש פוסלין בנקטם ראשו, ה"ה ליבש ראשו דפסול, וכמ"ש הלבוש סק"ט. וכ"כ המשנ"ב סקל"א, והכה"ח אות ס, עיי"ש. ועיין בכור"י סק"כ. מיהו הב"ח השיג על הטור והב"י, ופסל יבש ראשו אפילו כדיעבד שאין שם הדס אחר. וביאר דלא דמי יבש לנקטם, דנקטם עדיף טפיל, דכיון דענפיו חופין את עצו אין קטימתו נראית כ"כ, שזהו טעם המכשירין בנקטם ראשו (עיין סביב לשולחן ד"ה נקטם). אבל יבש ראשו, דניטל הדרו, פסול. דכי היכי שראשו של הדס כשהוא לח מציל על הכל, כך כשהוא יבש פוסל את הכל. ואפשר דאף הגאונים שמכשירין בנקטם ראשו, פוסלין ביבש ראשו, עיי"ש. והמג"א סק"ח הביא דברי הב"ח בקיצור. ורבינו המחבר השמיט דברי המג"א, לפי שהעיקר כדעת מרן דיבש ראשו כשר. ונהי דבמקום שאפשר בהדס אחר, טוב להחמיר, וכמ"ש רמ"א בהגהה לעניין נקטם ראשו, מ"מ

סביב לשולחן

סביב י נקטם ראשו כשר. היינו נקטם ראש העץ של ההדס, כדלקמן בהגהת רמ"א. והטעם דכשר, לפי שעדיין הוא בדרו, כיון שהעלין חופין את ראש העץ ואין קטימתו ניכרת כ"כ (תמונה). משא"כ לולב שנקטם ראשו פסול כדלעיל סימן תרמה ס"ו, וכן ערבה שנקטמה ראשה פסולה כדלקמן סימן תרמו ס"ב, לפי שזולב וערבה הקטימה ניכרת. כ"כ הרא"ש פ"ג דסוכה סימן יד, והביאוהו המג"א סק"ז וש"א. ורבינו המחבר הביאו לעיל סק"ב. וכ"כ הרמב"ן, עיין לקמן סימן תרמו סק"ו ו"ר שם. ולפ"ז אפילו נקטמו ראשי כל שלושת ההדסים כשר, לפי שאין הקטימה ניכרת. וכן מצאנו בגמרא סוכה דף לד ע"ב, דהלכה כרבי טרפון שמכשיר אפילו בשלשתן קטומים, עיי"ש. אלא שלפ"ז אם נקטם ראש עץ ההדס, ואין שם עלין לכסות את ראשו (תמונה), פסול. ואפילו לא נקטם אלא עלה אחד עם ראש העץ ונשארו שני עלין (תמונה), פסול, שהרי הקטימה ניכרת. וכ"כ הפמ"ג צמ"ש סק"ב וצ"א סק"ו. מיהו הבכור"י יעקב סק"ב תמה עליו למה פסל, הרי יש לו תקנה, ע"י שיקטום גם העץ עם שני העלין עד סמוך לקן שתחתיו (תמונה). וביאר שצ"ל שהפמ"ג איירי היכי שלא ישר צדדס שיעורו אם יחתוך. אצל אם הוא גדול הרבה יותר מכשיעור, יש לו תקנה זו, עיי"ש וצסק"כ. ופשוט דכל מקום שנכשיר ע"י חיתוך, אסור לעשות קן ציו"ט, דהוי כמתקן, דומיא דענבים דלעיל צ"ב. וכ"כ המשנ"ב צשה"ז סקל"ב. ונקטם ראש עץ ההדס ואין שם עלין לכסות את ראשו, אצל יש שם ענבים החופין את ראשו, והענבים הן מיעוט שאינן פוסלין וכדלעיל ס"ב, כל"ע אם ילילו את ההדס מפיסול הקטימה:

שם ויש פוסלין בנקטם ראשו. הסבירא הראשונה שהביא מרן בסתם, היא דעת הרמב"ם (פ"ח מהלכות לולב הל"ה) והרי"ף (פ"ג דסוכה דף טו ע"ב) והרא"ש (שם סימן יד) והרמב"ן (הלכות הדס) צביאור הסוגיא שם דף לד ע"ב. והיש פוסלין, היא דעת הראב"ד (צהשגמו על הרמב"ם שם) והר"ן (שם), ועוד. וסתם ויש פוסלין, הוי כסתם וי"א דהלכה כסתם, אלא דיש לחוש לסבירא השנייה. וכ"כ רמ"א בהגהה צהדיא דטוב להחמיר במקום שאפשר צהדס אחר. ולפיכך לא השמיטה רבינו המחבר. ולסבירא השנייה ה"ה ליבש ראשו דפסול, עיין ז"ר סק"כ.

אורח חיים הלכות לולב סימן תרמו

קפה

באר הגולה

(המגיד). ולא מיקרי נקטס אלא אם נקטמו העצים (ר"ן):

יא פאם אין לו אלא הדס שענביו מרובים מעליו, ביום טוב נוטלו ואינו מברך עליו (כא):

ק אורחות חיים גסם בעל
השלמה.

שתילי זתים

(כא) טוב להסיר הבדין והפארות שיוצאין מצידוי ההדס ומפסיקין בין העלין (ריק"ש בערך לחם):

זית רענן

סביב לשוחחנך

פשוט שאין לפסול אפילו בדיעבד. גם שאר האחרונים דחו דברי הב"ח, עיין ביה"ל להמשנ"ב ד"ה במקום. ועכ"פ גם לדעת הב"ח יש תקנה להכשיר הדס שיבש ראשו, ע"י שיסיר העלין העליונים היבשים, ואז כשר לכתחילה לכו"ע, וכמ"ש המשנ"ב סקל"ד. ועיין סביב לשולחנך סוד"ה נקטס:

ודע שהרבה פעמים יוצאים מן הקינים ענפים קטנים (תמונה), ונחלקו הפוסקים אם לריך להסירם, ודעת רבינו המחבר דמדינא א"ל להסירם אלא שטוב להסירם, כדלקמן סק"א וזו"ר שס. יש סוברים כי גם זהו שייך דין נקטס ראשו. ומ"מ החי"א (כלל קנ ס"ח) שהוא מן הסוברים שריך להסירם, כתב בהדיא דאע"פ שנקטס, כשר לכו"ע, כיון שאינו זראשו, עיי"ש. וכ"כ ש"א. ומהר"ע זקנים שליט"א כתב לי שנהגו להסירם זוהירות רבה. יש שהסירו צעודם על העץ כחודש ימים או יותר לפני החג. ויש מעטים שלקחו אותם כמו שהן עכ"ל. וגדולה מזו כתב בשו"ת הלק"ט ח"ב סימן רכ, צענף של הדס שיש לו סעיפים הרבה (תמונה), ונקטס האמצעי ונשאר סעיף אחד שלם, שאפשר לתקנו ע"י שיחתוך את האמצעי, וישאר כמו בית יד לטעיף העליון, ולא יראה שהוא מחותך ונקטס ראשו, עיי"ש. והביאורו השע"ת כאן והכה"ח אות סא, והוסיפו שאין לעשות כן ציו"ט, ע"כ. והיינו משום דהוי כמתקן, וכדלעיל ס"ב. ואינו יודע מדוע המשנ"ב השמיטו, ואפשר משום דלא מצוי כ"כ:

שם ולא מיקרי נקטס אלא אם נקטמו העצים. ר"ל שאם רק העלין נקטמו (תמונה) כשר. וכ"כ רבינו המחבר לעיל סק"א:

פעוף יא נוטלו ואינו מברך עליו. הקשה המג"א סק"ט, דכלל הפסולים דינא הכי, כמ"ש סק"י תרמט, עיי"ש. וראיתי להפמ"ג זצ"ל סק"ט שרצה לדקדק מלשון מרן דנקטס אם אין לו, דמשמע דלאחרים יש. משא"כ בסק"י תרמט, שלא נמצא כלל. אלא שסיים שזה דומק, דאם יש לאחרים, לריך לחזר אחריו ולברך, עיי"ש. ורבינו המחבר קיטר כדרכו:

שם ואינו מברך עליו. ואפילו זשאר ימי החג אינו מברך עליו עד שימעט את הענבים. דכל זמן שלא מיעטן, לעולם פסול, כמ"ש מרן צבד"ה, והביאו רבינו המחבר לעיל סק"ח. וכאן כתב מרן דאע"פ שהוא פסול, אם אין לו הדס אחר ציו"ט, יטול הלולב עם הדס זה בלא זרכה, כדי שלא תשתכח תורת לולב. ולפ"ז אם מזמן לו אח"כ הדס אחר הכשר, לריך לחזור ולטול לולב עם ההדס הכשר ולברך:

סקב"א דרך ענפי ההדס שיוצאין מצידיהן עוד ענפים. וע"ז כתב, טוב לכתחילה להסיר מערב יו"ט את הבדין, הם הענפים הגסים יותר (תמונה). והפארות, הם הענפים הדקים יותר (תמונה). והוא לשון הפסוק ביחזקאל (יז, ו) ותעש בדים ותשלח פארות. שיוצאין מצידוי ההדס [ומשמע אפילו הם משולשים. וכ"כ מחה"ש ריש הסימן] ומפסיקין בין העלין. כלומר, שהם נמצאים בתוך קינני המשולשים, ומפסיקין בין שלושת העלין שבכל קנ, ולא הוו תלתא בחד קינא. ולפיכך כתב דטוב להסיר אותם משם. ריק"ש. ומדנקט בלשון טוב, משמע שאינו אלא דרך חומרא, אבל מן הדין א"צ להסירם כלל. והטעם למה טוב להסירם, כיון שיש לחוש לשיטת הר"ן (פ"ג דסוכה דף טז ע"ב) דנקטס ראשו דתנן התם (דף לב ע"ב) דפסול, לחוד. וקטומין דאיפליגו בהו רבי ישמעאל ורבי טרפון במתניתין התם (דף לד ע"ב), לחוד. דקטומין היינו שדרך ענפי ההדס שיוצאין מצידיהן בדין ופארות, והן מפסיקין בקני ההדס דלא הוו תלתא בחד קינא, וצריך לקטום אותם משם. ולאחר שקוטם אותם, נקראים הבדים קטומים. ומאן דפסיל סבר דהפסק הוי ולא הוי הדר. ורבי טרפון סבר דלא הוי הפסק, והדר הוא, עיי"ש. והביאו מרן בב"י, וסיים דנראה שכ"ה דעת הראב"ד, עיי"ש ובט"ז סק"א. אבל לדין העיקר כסברת שאר פוסקים, שפירשו דקטומין דאיפליגו בהו רבי ישמעאל ורבי טרפון, היינו נקטמו ראשיהן. וכיון שנפסקה הלכה בגמרא שם כרבי טרפון

שמכשיר אפילו בשלשתן קטומין, נדחתה המשנה שאמרה נקטס ראשו פסול, אלא כשר הוא וברבי טרפון (וכדלעיל ס"י), וכמ"ש הה"מ בפ"ח מהלכות לולב הל"ה. נמצא דלדידהו לא מיירי מתניתין בבדין ובפארות שיוצאין מצידוי ההדס, הלכך מצד הדין א"צ להסירם. וכ"כ הקו"נ על הרא"ש (שם סימן יד אות ש) שע"ז אנו סומכין שאין נזהרים לקטום אותם, עיי"ש. מיהו המחזה"ש ריש הסימן, כתב שצריך לקטום אותם, כיון שלא מצאנו מי שחולק ע"ז

תרמז דיני ערבה:

ובו שני סעיפים:

א "ערבי נחל האמור בתורה, הוא מין ידוע הנקרא כן. עלה שלו משוך כנחל, ופיו (א) חלק, וקנה שלו אדום. (ואפילו צעודו ירוק, כשר) (ב) צית יוסף).

שתילי זתים

סימן תרמז (א) שהוא חודן של עלין שלה (בית יוסף בשם רש"י סוכה דף לד ע"א): (ב) דסופו להיות אדום כשיכה עליו השמש:

זית רענן

סביב לשולחן

סימן תרמז סעיף א עלה שלו משוך כנחל. ר"ל ארוך ולא עגול (תמונה):

(ר"ל שלא נחלקו אלא בפירושא דמתניתין, אבל כו"ע מודו שצריך להסירם), עיי"ש. גם החי"א כלל קנ ס"ח כתב בפשיטות שצריך לקטום אותם, עיי"ש. אבל המשנ"ב בשה"צ סק"ו הסכים לדברי הקו"נ דלדין א"צ לקטום אותם. ודקדק כן גם מדלא הביא מרן דין זה בשו"ע. וסיים דמ"מ לכתחילה נכון לקטום אותם, עיי"ש. וזה כדברי מהריק"ש ורבינו המחבר. גם הבכור"י סק"ב הסכים לדברי מהריק"ש, וביאר שזהו דוקא אם הם מפסיקים ברוב קינים של שיעור הדס. אבל בלא"ה אין לחוש, כיון דלא גרע מנשרו לגמרי שכשר ג"כ אם נשאר רוב קינים של שיעור הדס (כדלעיל ס"ה), עיי"ש. ומתבאר מן האמור לעיל, שכל זה דוקא כשהם יוצאים מתוך הקינים עצמם, שאז הם מפסיקים בין העלין ולא הוו תלתא בחד קינא. אבל אם הם יוצאים בין קן לקן, גם מהריק"ש ודעימיה מודים שא"צ להסירם אפילו דרך חומרא. וכ"כ החזו"א סימן קמו סק"א, עיי"ש. וכ"כ המח"ש שם שאם הם יוצאין בין קן לקן, לכו"ע א"צ להסירם. אלא שהוא כתב שזהו דוקא אם גם הענפים הם משולשים. אבל אם אינם משולשים, נסתפק אם צריך להסירם, עיי"ש. ונראה טעמו, דאם אינם משולשים, לא ניכר כלל שההדס עבות, כיון שיוצאים ממנו ענפים שאינם עבות. ועיי"ן סביב לשולחן לעיל ס"י ד"ה ויש. ויש ללמוד מן האמור, דהידור הוא לקחת ענף שכולו משולש, מבלי שיש בו ענפים נוספים. וי"ל"ע אם לא הסיר את הענפים מערב יו"ט, אם מותר להסירם ביו"ט. דלכאורה לא דמי לענבים שאסור למעטן ביו"ט משום דהוי כמתקן כדלעיל ס"ב, דשאני התם שאם לא מיעטן פסול, וע"י שממעטן הוא כמתקן את ההדס, שמכשירו למצוה. משא"כ הכא, גם אם לא יסיר הענפים, ההדס כשר לכתחילה, הלכך אם מסירם ביו"ט אינו כמתקן כלל. או דלמא כיון שע"י הסרתם נעשה ההדס מהודר יותר, חשיב נמי כמתקן ואסור. והעיקר להחמיר בזה שלא להסירם ביו"ט. וידי"ן הרב איתמר כהן שליט"א הביא ראיה לדברי, מדברי השע"ת שהובאו בסביב לשולחן לעיל ס"י סוד"ה ויש, דהתם נמי הא מדינא כשר שהרי העיקר כסברא הראשונה שהביא מרן שם דנקטם ראשו כשר, אלא שמתקנו כדי שיהיה כשר גם לסברת היש פוסלין. וא"כ ה"ה הכא שמתקנו כדי שיהיה כשר גם אליבא דהראב"ד והר"ן. ודוחק לומר דשאני התם דעכ"פ מרן העלה סברת הפוסלין:

סימן תרמז סק"א שהוא חודן של עלין שלה. כלומר החוד (הפה) הוא לכל אורך העלה, כחודו של סכין שהוא לאורך כל הסכין. והעלה חלק, ואינו עשוי פגימות פגימות (תמונה):

סק"ב אבאר העניין בקצרה. מבואר בגמרא סוכה דף לד ע"א דערבה קנה שלה אדום, וצפצפה קנה שלה לבן. וכתב מרן בב"י וז"ל, מספקא לי אי אדום ממש בעינן, וכל שאינו אדום אע"פ שהוא ירוק ככרתי, לבן מיקרי ופסול. או דלמא לבן דאמרינן, היינו לבן ממש. וכל שאינו לבן ממש, אדום מיקרי. שאע"פ שהוא ירוק, מאחר שכשהשמש מכה בו הוא נעשה אדום, בכלל אדום הוא. ולזה דעתי נוטה. דאל"כ לא משכחת לדין ערבה כשרה, שהרי כל ערבה שלנו קנה שלה ירוק. ואפילו אותה שהקנה שלה אדום, אינו אלא מצד שמכה בו השמש. שהרי כן תמצא באילן ענפים שקנה שלהם אדום, וענפים שקנה שלהם ירוק. ואפילו בענף אחד תמצא קצתו אדום וקצתו ירוק, עכ"ל. וכאן בשו"ע כתב מרן בסתם, וקנה שלו אדום. ורמ"א בהגהה הוסיף דאפילו בעודו ירוק כשר. וזה כצד השני שכתב מרן בב"י, מטעם דסופו להיות אדום (תמונה, ותמונה) כשיכה עליו השמש, הלכך כבר כעת הוא בכלל אדום. וכ"כ

אורח חיים הלכות לולב סימן תרמז

קפז

באר הגולה

ב הרמב"ם נפרק ז',
והצילו הטור, ושכן כתב
הרא"ש. ג. נתינתא שם דף
לד ע"א.

יורוב מין זה גדל על הנחלים, לכך נקראו ערבי נחל. ואפילו היה גדל במדבר או בהרים, כשר (ג). ויש מין אחר דומה לערבה, אלא שעלה שלו

שתילי זתים

(ג) אף לכתחילה (כן דעת הרמב"ם פ"ז מהלכות לולב הל"ג ורש"י שם דף לג ע"ב ור"ן שם דף טז ע"א ד"ה וכתבו וטור):

זית רענן

מתוך דברי הרמב"ם וכו', עיי"ש. והעולה מדברי הרא"ש, דערבה של בעל ושל הרים כשרה אפילו לכתחילה. וכן דעת מרן, שהרי העתיק כאן לשון הרמב"ם שדקדק הרא"ש ממנו דס"ל דכשרה אפילו לכתחילה, ובב"י ובכס"מ הסכים מרן לדקדוק זה, עיי"ש ובש"ט. וזהו שכתב רבינו המחבר אף לכתחילה. כן דעת הרמב"ם ורש"י. מדברי רש"י דלעיל משמע דכשר בדיעבד. והרא"ש כתב כן להדיא בדעת רש"י כדלעיל, וכ"כ רי"ו ח"ג נ"ח. וצ"ל דנפלה כאן ט"ס, ובמקום רש"י צ"ל רא"ש. דאלת"ה למה לא הזכיר רבינו המחבר את הרא"ש אחרי שהוא הראשון שכתב בהדיא דכשר אפילו לכתחילה. ור"ן. וטור. וע"ע ט"ז סק"ב שתמה על הרא"ש, דלא די לנו במה שכתב, דעכ"פ היה להם לרבותיו לצאת ידי רוב הפוסקים דס"ל דטפי מצוה בשל נחל, ולא לסמוך על פירוש זה. ולכן תירץ המנהג בזה"ל, ונ"ל דהוא כעניין שמצינו בפרק כ"מ לעניין ברכת המוציא (ברכות דף לח ע"א) דאע"פ שאמר מוציא הוא עדיף, מ"מ י"ל המוציא ולהראות חידוש, כמ"ש הרא"ש בפ"ק דפסחים (סימן י) לעניין ברכת על ביעור חמץ, שיש לאדם להראות חידוש בברכותיו. וה"נ טפי ניחא להראות חידוש וליקח אפילו שלא מן הנחל, עכ"ל. ורבינו המחבר השמיט דברי הט"ז, משום דס"ל דאף דלדידן גם ערבה שלא מן הנחל כשרה לכתחילה, מ"מ אין שום עניין לקחת דוקא שלא מן הנחל, כשיכול בקל לקחת ערבי נחל ממש ולצאת לכתחילה אליבא דכו"ע. וגם הראיה מברכת המוציא ומברכת על ביעור חמץ יש לדחות, דהתם היינו משום דאמרינן (ברכות דף נ ע"א) מברכותיו של אדם ניכר אם ת"ח הוא, שיודע דבנוסחאות אלה ג"כ יוצא יד"ח, כמבואר בדברי הרא"ש שם. משא"כ הכא דמצוה דאורייתא היא, עדיף טפי לחוש לסברת הולקים מאשר להראות חידוש. גם הברכ"י סק"ב והבכור"י סק"ב דחה דברי הט"ז. ועיי"ש מה שתירצו קושייתו מדוע לא חששו רבותיו של הרא"ש לסברת החולקים. ועיין לעיל סימן קסז סק"ט ובז"ר שם:

הט"ז סק"א בקצרה. והלבוש סק"א ביאר יותר וז"ל, ואע"פ שרוב ערבה כשאנו מברכין עליה רובה הוא קנה שלה ירוק, היינו משום שכשחוכין אותו [מהאילן] עדיין הוא ענף רך ולא נתבשל יפה בחמה. ואם היו מניחין אותו באילן עוד והיתה החמה זורחת עליו ונתבשל, היה נעשה הקנה שלה אדום, עכ"ל. והכפ"ת בסוגיין כתב מדנפשיה כדברי הלבוש, ומשמע מדבריו שלא הבין כך דברי מרן בב"י, עיי"ש. אבל הפמ"ג במש"ז סק"א כתב דפירוש הב"י והלבוש אחד הוא. וכיון שכתב מרן בב"י שלזה דעתו נוטה, מטעם דאל"כ לא משכחת לדידן ערבה כשרה וכו', העתיק רבינו המחבר גהת רמ"א הלכה למעשה. ולא ציין רבינו המחבר מקור דבריו בס"ק זה, ונראה שנשמט ממנו אגב שיטפיה, והיה ראוי לציין לב"י ולט"ז:

סק"ג אבאר העניין בקצרה. בגמרא פ"ג דסוכה דף לג ע"ב, ת"ר ערבי נחל (ויקרא כג, מ), הגדילין על הנחל. ד"א ערבי נחל, שעלה שלה משוך כנחל. תניא אידך, ערבי נחל, אין לי אלא ערבי נחל. של בעל ושל הרים מניין. ת"ל ערבי נחל מ"מ, עיי"ש. ופירש"י ערבי נחל הגדילות על הנחל, נחלי מים. מצוה בזו, ומיהו של בעל כשרה כדלקמן, כדכתיב ערבי לשון רבים, עיי"ש. ור"ל דמדנקט קרא ערבי לשון רבים, דרשינן תרתי. חדא, להכשיר ערבה של בעל ושל הרים. ותו, דבעינן שתי ערבות, כדאיתא התם דף לד ע"ב. מיהו בתוספות (שם דף לד ע"א ד"ה ורבנן) מבואר דשתי דרשות לא דרשינן מערבי. וכיון דאנן דרשינן ערבי נחל שתיים, א"כ לא דרשינן ערבי לרבות של בעל ושל הרים. ולכן צריך ליזהר שלא ליטול ערבה ללולב א"כ גדילה על הנחל, עיי"ש. אבל הרא"ש (שם סימן יג) כתב וז"ל בקיצור, וק"ל שלא ראיתי העולם נזהרין מזה. וגם רש"י כתב בדדיעבד כשרים של בעל ושל נחל. [ו]לא ראיתי לרבותי שהיו מצווין להביא ערבה הגדילה על הנחל. ונ"ל לפרש דערבי נחל הגדילים על הנחל, כלומר ממין הגדל על הנחל, דהיינו ערבה שרובה גדילה על הנחל. וכן משמע

ד כרייתא שס, וכדמפרש
אביי. ה משנה שס דף לג
ע"ב. ו זיינתו לעיל בסעיף
י'.

עגול, ופיו דומה למסר (ד) (פירוש, מגירה. מנאש"ר צערי), וקנה שלו אינו אדום, וזהו הנקרא צפצפה, והיא פסולה. ויש מין ערבה שאין פי העלה שלה חלק ואינו כמסר, אלא יש בו תלמים קטנים עד מאד כמו פי מגל קטן, וזה כשר: ב "ערבה שיבשה, או שנשרו רוב עליה [א], או ישנקטם ראשה (ה), פסולה

שתיאי זתים

(ה) דהיינו ראש עצה (מגן אברהם סק"ב וכנסת הגדולה הגה"ט בשם תמים דעים סימן רלא):

(ד) ודוקא שפגימותיה הולכות נכחן, שיש להן שני עוקצין כמגירה (שם בב"י בשם רש"י דף לד ע"א ד"ה מסר):

זית רענן

סק"ד ודוקא שפגימותיה הולכות נכחן, נלע"ד פירוש, שהפגימות זקופות (תמונה), דהיינו שיש להן שני עוקצין אחד מכאן ואחד מכאן כמגירה, הוא המסר (תמונה). שם בשם רש"י. ועיין פמ"ג מש"ז סק"ב מש"כ בדעת הרמב"ם ודו"ק:

סק"ה דהיינו ראש עצה. תמונה . מג"א. עיין סביב לשולחן ד"ה או שנקטם. וכנה"ג בשם ת"ד. ומשמע שאם נקטם אפילו העלה העליון ולא עצה (תמונה), כשרה לכתחילה. וכ"נ מדברי המשנ"ב סק"י. ויש שמדקדקים לקחת דוקא ערבה שיש בראשה כעין עלה קטן הנקרא בזמנינו לבלוב (תמונה), כיון שעיי"ז ניכר היטב שלא נקטם עצה כלל. ויש שאינם מדקדקים בזה, עיין בספר אבן ישראל ח"ט עמוד קכה מה שהאריך בזה. ובקהילותינו לא דקדקו בזה, שהרי לדעת הרמב"ם יש להקל אפילו בנקטם ראש עצה כמו שסיים מרן. אבל החמירו שלא לקחת קטומה אף שכשרה לדעת הרמב"ם. וכ"כ לי מהר"ע בסיס שליט"א דלכתחילה דקדקו שתהיה הערבה שלימה ולחה, ובדיעבד הקילו גם בקטומה או בכמושה, ע"כ. ומהר"פ קורח שליט"א כתב לי דמעולם לא חזרו אחרי לבלוב, ולא בדקו אם הקנה קטום, ע"כ. ועיין ז"ר לקמן סוף סק"ו:

סביב לשולחן

שם מנשא"ר בערבי. דפוסקי השו"ע כתוב, סיג"ה בלעז, ע"כ. וכ"כ רש"י בסוכה דף לד ע"א דמסר היא מגירה, שקורין סיג"ה, ע"כ. ורבינו המחבר שינה וכתב את שמו בלשון ערבי. ועיין לעיל במצוא הספר סוף פ"ג הערה מז: שם ויש מין ערבה וכו'. ר"ל דלערבה יש שלושה סימנים, הקנה אדום, העלה משוך כחל, ופי העלה חלק, כדלעיל. וביאר הפמ"ג דמש"ז סק"א שאם חסר אחד מן הסימנים הללו, פסול. [ועיין בכור"י סק"א, וכה"ח אות ד]. אבל יש מין ערבה שיש לו שני סימנים, דהיינו שהקנה שלו אדום, והעלה שלו משוך כחל. אלא שפי העלה אינו חלק, וגם אינו דומה למסר כמו פי העלה של הצפצפה דלעיל. אלא יש בו תלמים קטנים עד מאד, כמו פי מגל קטן (תמונה), ועיין פמ"ג מש"ז סק"ב. וגם מין זה כשר, לפי שהוא בכלל ערבי נחל, כיון שגם הוא גדל על הנחל כשאר ערבות, והוא בכלל ערבי נחל:

סעיף ב ערבה שיבשה וכו' פסולה. והטעם לפי שאין זה הד. ועיין סביב לשולחן לעיל סימן תרמו ס"ו, ולקמן סימן תרמו סוף סק"א. ומרן סתם כאן ולא ביאר כיצד מירי ציבשה. והנה אם יבשו העלין שבראשה, נראה דפסולה, אף שרוב עליה לחין. דהא כהדק שיבש ראשו לא מכשרין אלא משום דלא גרע מנקטם ראשו דכשר, כדלעיל סימן תרמו ס"י וסק"ב. וא"כ צערה כיון סתם מרן כאן כדעת הסוברים שאם נקטם ראשה פסולה, ה"ה ליבש ראשה דפסולה, דלא עדיף מנקטם ראשה. וכ"כ הלבוש בפשיטות לעיל סימן תרמו ס"ט דערבה שיבשה ראשה פסולה, עיי"ש. ולדעת הרמב"ם שמכשיר בנקטם ראש

הערבה כמו שסיים מרן, י"ל דה"ה ליבש ראשה דכשרה אם רוב עליה לחין, דלא גרע מנקטם ראשה. ואם יבשו רוב עלי הערבה ונשאר העלין שבראשה לחין, נראה דכשר, דומיא דהדק דכשר צכה"ג, כדלעיל סימן תרמו ס"ח. והיינו מפני שעיקר חשיבות הערבה הוא בראשה, שהרי אם נקטם ראשה פסולה. וכיון שראשה לח, הוא מניל על כולה. וכ"כ הרמב"ם בפ"ז מהלכות לולב הל"ח, והראב"ד בהלכות לולב שלו, ועיי"ש. וע"ע להמשנ"ב סק"ז שפירש מ"ש מרן ערבה שיבשה, היינו צרוב עליה, ע"כ. ומשמע שהכל תלוי צרוב, שאם יבשו רוב עליה אף שהעלין שבראשה לחין, פסולה. וכן אם יבש ראשה כשרה, כיון שרוב עליה לחין. וקשה מדוע אין ראשה הלח מניל את כולה, וכמ"ש הרמב"ם והראב"ד. וכן מדוע ציבש ראשה כשרה, הא לא עדיף מנקטם ראשה שפסולה. וז"ע. [הנה צשה"ל סק"ו כתב המשנ"ב דכן משמע מהטור. ונראה שדקדק כן מדנקט הטור בלשון רבים, ואם "יצשו" או נשרו רוב עליה וכו' ע"כ, דמשמע דרוב עליה קאי נמי איבשו. וקשה הלח מרן דקדק וכתב בלשון יחיד, ערבה "שיבשה" או שנשרו רוב עליה, וא"כ על כרחין רוב עליה לא קאי אלא אנשרו. ועוד, שהרי הטור עצמו סיים, אבל כמושה או נשרו מיעוט עליה כשרה, ע"כ. ולהצנת המשנ"ב

שושנת המלך

[א] ערבה שנשרו רוב עליה, פסולה (שולחן ערוך סימן תרמ"ז). ומה שהכשירו עלה אחד בבד אחד, היינו גבי חיתום ערבה דוקא (כפות תמרים, דלא כשלטי גבורים). (חלק ב' סימן ז"ה):

אורח חיים הלכות לולב סימן תרמז

קפמ

באר הגולה

ז גס זה עס.

(ו). אבל כמושה, או שנשרו מקצת עליה, כשרה (ז). והרמב"ם מכשיר בנקטם ראשה:

שתיאי זתים

(ו) שקטימת ראשה ניכרת, ופוגמת בהדרה (בית יוסף בשם הרמב"ן הלכות לולב עמוד רח): (ז) ומשמע דלכתחילה לא

זית רענן

סביב לשולחנך

קשה למה לא כתב "או יצשו" או נשרו מיעוט עליה כשרה. ועל כרחין לעניין יצשה, לא תלוי צרוב, וממילא רוב עליה דנקט צרישא לא קאי אלא אנשרו. וכן יש לדקדק מלשון מרן דאיהו נמי נקט צסיפא נשרו מיעוט עליה, ולא הזכיר יצשו. וצר מן דין, צדפוסים ישנים של הטור, הגירסא ואם "יצשה" או נשרו וכו', וכ"ה לנכון צטור השלם הנדמ"ח. ונמלא דאדרבה גם מן הטור מוכח שאין הדבר תלוי צרוב, אלא כמו שציארת צדעת מרן. איתמר כהן. ולעניין הלכה נראה שהעיקר כמו שכתבנו לעיל, דערצה שיצא ראשה פסולה אפילו אם רוב עליה לחין, דלא עדיף מנקטם ראשה דפסולה. ולדעת הרמב"ם כשרה, דלא גרע מנקטם ראשה דכשרה. וערצה שיצשו כל עליה, אם העלין שצראשה לחין, כשרה:

פק"ו לפי שקטימת ראשה ניכרת, ופוגמת בהדרה של הערבה. וכן לולב שנקטם פסול (כדלעיל סימן תרמה ס"ו) מטעם זה. ולא דמי להדס שנקטם ראשו דכשר כדלעיל סימן תרמו ס"א וס"י, דשאני הדס שכל הידורו בעבותו, שעליו חופין את ראשו ואין קטימת הראש ניכרת בו. ב"י בשם הרמב"ן. וכ"כ הרא"ש, כדלעיל בסביב לשולחנך ס"י ד"ה נקטם. והנה מרן סתם תחילה כדעת הסוברים דנקטם ראשה פסולה, ואח"כ כתב דהרמב"ם מכשיר. והוי כסתם וי"א דהלכה כסתם. וכ"כ השכ"ג בהגב"י סק"א. וכן נראה דעת רבינו המחבר, שהרי הט"ז סק"ד ביאר שיטת הרמב"ם עיי"ש,

ורבינו המחבר השמיטו, משמע דס"ל שהעיקר כדעת הפוסלין. וכן מדהשמיט דברי הלבוש סק"ב שנתן טעם לסברת הרמב"ם, שלא ניטל הדרה בקטימה, ע"כ. שהרי דרכו של רבינו המחבר להביא טעמי הדינים, ובפרט מהלבוש. ולא הוצרך להביא מ"ש האז"ו דנקיטין כסברא ראשונה, לפי שדבר פשוט הוא מצד דהוי כסתם וי"א, וכדרך שלא הוצרך לחזור ולכתוב זאת בכל מקום שכתב מרן סתם וי"א. אבל בשעת הדוחק שאין לו אלא ערבה קטומה, יכול לקחת אותה ולסמוך על הרמב"ם שמכשיר. אלא שביו"ט לא יברך, משום דסב"ל. וראה עוד מ"ש לקמן סימן תרמט ס"ו. וראיתי להרב ערוך לנר בסוכה דף לד ע"ב (על רש"י ד"ה רבי טרפון) שהוכיח דדעת רש"י כהרמב"ם דנקטם ראשה כשרה. והא"ר סק"ז הביא עוד כמה פוסקים הסוברים כהרמב"ם. שכ"כ הכלבו סימן עב, יש שואלין מאי שנא הדס וערבה דנקטם כשר, ולולב פסול, ואולי משום דהערבה וההדס דרכם להקטם במחובר, לכן אין הקטימה פוגמת אותן. אבל הלולב אין דרכו בכך, עיי"ש. ושכן פסק רבינו ירוחם ח"ג נ"ח, עיי"ש. ושגם הט"ז הביא ראיה להכשיר. והוסיף הא"ר מדנפשיה עוד טעם, דכיון דבעלתה בו תמרה (תמונה) [עיי"ן לעיל סימן תרמו סקי"ט] לכו"ע כשר, דאין בו פגם, הקילו אף בלא עלתה. וסיים דמ"מ ביש אחר אין להקל, עיי"ש. ומשמע מדבריו דבאין לו ערבה אחרת, יכול לברך על הקטומה אפילו ביו"ט. וכ"כ הפמ"ג במש"ז סק"ד, משום דהוי ספק ספיקא. שמא ערבה קטומה כשרה כהרמב"ם. ואת"ל דפסולה, שמא הלכה כהפוסקים דבשעת הדוחק כל הפסולים כשרים, עיי"ן ט"ז לעיל סימן תרמה סק"ז. אלא שהפמ"ג הניח הדבר בצ"ע, עיי"ש. ומשמע דהיינו אפילו ביו"ט. וכבר השיג עליו הבכור"י סק"ז, שהספק השני אינו ספק שקול, כיון שכל הפוסקים ובכללם מרן לקמן סוס"י תרמט חולקים על הט"ז בזה. וסיים דהוי ספק אחד, ולכן מי שאין לו אלא ערבה קטומה, ביו"ט לא יברך, דסב"ל. ובשאר הימים דהוי ספיקא דרבנן, יברך, עיי"ש. וכן נראה עיקר למעשה. אך מהר"ע בסיס שליט"א כתב לי, שאם יש קהל שנהגו כהרמב"ם [ועיי"ן מ"ש בז"ר לעיל סק"ה בשמו], לא אמרינן סב"ל ויברכו. מיהו במקום שאין המנהג ידוע, אמרינן סב"ל, ע"כ. ומהר"פ קורח שליט"א כתב לי וז"ל, לענ"ד מנהג הבלדי הוא כהרמב"ם [ועיי"ן מ"ש בז"ר לעיל סק"ה בשמו], והשת"ז הא שהיטה המנהג לפסוק כמרן. ולכן כל הסב"ל הוא לדעת השת"ז בלבד, עכ"ל. ועיי"ן להמשנ"ב בשה"צ סקי"ב שהבין תמיהת הבכור"י באופן אחר, והנלע"ד כתבתי:

פק"ז ומשמע דלכתחילה לא יקח אותה (מג"א). ומסתברא אפילו אם נשר ממנה עלה אחד, שגם זה בכלל מקצת עליה דנקט מרן. [צ"ע לומר דבנשר עלה אחד כשרה רק בדיעבד. ובפרט למנהג השאמי שאין מוסיפין הדס, כמעט לא יתכן שלא נשר אפילו עלה אחד. ואולי יש לומר כן בנשרו כמה עליים. מהר"פ קורח שליט"א]. ונראה שהמג"א דייק כן מלשון כשרה, וא"כ קאי נמי אכמושה, דלכתחילה לא יקח אותה. ולא ראיתי מדקדקין בזה. גם

שתי"י זתים

הלולב או על ידי נענוע (שם סק"א). ערבה שנתלשה ביום טוב, אפילו ביום טוב שני, אסור לטלטלה

זית רענן

הא"ר סק"ו דחה דברי המג"א, והוכיח דכשירה אפילו לכתחילה, שהרי במשנה סוכה דף לג ע"ב חשיב בבבא אחת עם ערבה של בעל דכשרה לכתחילה. וגם לשון כשרה, לכתחילה משמע, עיי"ש. וכתב לי מהר"ע בסיס שליט"א וז"ל, המנהג שראינו שלוקחין ערבה ארוכה יותר משלושה טפחים, וממילא אם נשרו קצת מהעלין לית לן בה, כיון שנשאר בשופי שיעור שלושה טפחים ללא נשירת עלה. ואם נשרו בתוך השלושה טפחים, לא לקחו. ובתוך החג לא החליפו את הערבות, ואף לא בדקו אותן, כיון שהיו מוסיפים הדס שוטה כדי שיגן על הכל וישאר הדור כל שבעה. ועיין הגהות הר"ד על ע"ח דף קעט ע"ב סוף אות ח, ומ"ש עליו הרש"צ בהערותיו שם הערה יא, ע"כ. ובנשירת עליה יש לדקדק, דהיינו להיזהר, לפי שלפעמים נושרין העלין ע"י תחיבתן לתוך הלולב (תמונה). ולכן ראוי להניח הערבות וההדסים לצד הלולב ואח"כ לקשרן יחד, ולא לתחבן לתוך האגודה. וכ"ה המנהג. או ע"י נענוע. [ולנוהגים להוסיף הרבה הדס שוטה, לא שייך חשש זה שינשרו עלי הערבות מחמת הנענוע, שהרי הערבות תפוסות היטב ונשמרות ע"י ההדס השוטה. והנסיין מוכיח זאת]. ומתבאר מדברי המג"א שאין חילוק בין נשרו עליה מעצמן לנשרו בידי אדם. וכ"כ העוז"ק, והפמ"ג בא"א סק"א, והכה"ח אות יד. שם. הנה מתיבות ובנשירת עליה יש לדקדק וכו', העלה המג"א בס"ק בפע"צ, לעיל מיניה, על מ"ש מרן או שנשרו רוב עליה. ומשמע שלא הוצרך להזהיר לדקדק בכך אלא התם, דהיינו שיזהר שלא ינשרו רוב עליה מחמת תחיבת הערבה או מחמת הנענוע, שאז הערבה פסולה, ואינו יוצא יד"ח המצוה, וגם מברך ברכה לבטלה. ורבינו המחבר ששינה וכתב זאת כאן, נראה דס"ל דכיון שכתב המג"א אח"ז דלכתחילה לא יקח אפילו ערבה שנשרו מקצת עליה, וכמו שהביא בשמו לעיל בסמוך, יש לדקדק שלא ינשרו אפילו מקצת עליה מחמת תחיבת הערבה או מחמת הנענוע, כדי שתהיה כשרה לכתחילה. ערבה [וה"ה] לאתרוג ולולב והדס. ולא נקט ערבה אלא מפני שעל זה נשאל הרשב"א, ומעשה שהיה כך היה] שנתלשה ע"י גוי ביו"ט ראשון, וקיום המצוה בה הוא מהתורה, וטלטול הוא רק מוקצה, אפילו ביו"ט שני של גליות שקיום

יקח אותה (מגן אברהם סק"ג). ובנשירת עליה יש לדקדק, שלפעמים נושרין על ידי תחיבתן לתוך

פביב לשולחנך

שם שיבשה. ולא נתבאר כמה הוא שיעור היבשות. והפמ"ג בא"א סק"ג נסתפק אי הוי כהדס שאפילו אם נפרכין העלין ציפורן, אם עדיין ירוקים הם כשר, ואינם נקראים יבשים אלא כשהלבינו פניהם (תמונה), כדלעיל סימן תרמו ס"ו. או דילמא ערבה חמורה יותר, ופסולה צנפרכין ציפורן אפילו עדיין ירוקים הם (תמונה). וסיים דיש לחלק צנייהם, וערבות מנויות, ע"כ. ור"ל דיש להחמיר בערבה יותר, כיון שהערבות מנויות. כן הבין הכה"ח סוף אות י. ומדקדוק לשון הפמ"ג דנקט וערבות מנויות בוא"ו החיבור, משמע דתרי מילי קאמר. מדה דיש לחלק צנייהם, ר"ל דדוקא צהדס הקילו, כיון דאפשר שיהיה נפרך ציפורן ועדיין ירוק הוא כמ"ש הפמ"ג בא"א סימן תרמו סק"ה, עיי"ש. אבל ערבה אפשר שילבין לפני שיהיה נפרך ציפורן, הלכך כבר כשנפרך ציפורן פסול. ולזה צ"ל הפמ"ג כאן למ"ש שם. וכיון שלא נתברר לו, הוסיף עוד וערבות מנויות, ר"ל דבין כך ובין כך יקח ערבות אחרות, כיון שהן מנויות יותר מהדסים. והיינו באריותיהם כידוע. מיהו הזכור"י סק"ד תמה על ספקו של הפמ"ג, שהרי הראצ"ד בתמים דעים סימן רלב, השוה ערבה להדס, שאינם נקראים יבשים עד שילבינו פניהם, עיי"ש. וא"כ שוין הם מנד היבשות. וכן עיקר, אלא שראוי להחמיר כיון שהערבות מנויות ובזול:

שם או שנשרו רוב עליה וכו'. היינו בתוך שיעור ערבה שהוא שלושה טפחים כדלקמן רס"י תרג. ואם הערבה ארוכה יותר מהשיעור, ונשרו העלין למעלה, אם נשאר רוב עליה ציפורן העלין שלמטה כשרה. כ"כ הזכור"י סק"ו. וכ"כ ש"א: שם רוב עליה וכו'. (תמונה). ואפילו אם נשרו מחציתן (תמונה) פסולה. וכ"כ מהרי"ך בשו"ת פעו"ל ח"ג סימן נה (והביאו הרב שושנה"מ כאן), ובהגהותיו על השו"ע, בשם ספר כפות תמרים דף לג ע"ב. ושם תמה על צעל העיטור (שהביא הטור) ושה"ג בשם ריא"ו שמכשירים אפילו לא נשתתיר אלא עלה אחד, דהא תנן התם נשרו מקצת עליה כשרה, משמע דוקא מיעוט עליה, אבל מחצית עליה ואצ"ל רוב עליה, פסולה. ומה שהכשירו בגמרא דף מד ע"ב אפילו עלה אחד צד אחד, מיירי בערבה דהושענא רבה (עיין לקמן סימן תרסד ס"ד), עיי"ש. ומ"מ בשעת הדוחק יטלנה בלא ברכה:

שם או שנקטם ראשה. היינו ראש ענה, כמ"ש צפנים סק"ה בשם מג"א סק"ג וכנה"ג. וסיים המג"א שם וז"ל, והמ"מ (פ"ח מהלכות לולב הל"ו) פירש שנלדלו עליה מהקנה (תמונה), או שנשדקו ונחלקו עליה [לארכין] (תמונה) פסול. ויש להחמיר בזול, דערבות מנויות, עכ"ל. והמ"מ כתב שני פירושים אלה, על מאי דתנן (פ"ג דסוכה דף לג ע"ב) נפרכו עליה פסולה, עיי"ש. ומרן השמיט דברי המ"מ אע"פ שהביאם צ"י, משמע

אורח חיים הלכות לולב סימן תרמח

קצא

באר הגולה

תרמח דברים הפוסלים באתרוג:

א משנה דף ל ע"ב.
ב טור בשם הראשון.

ובו שנים ועשרים סעיפים:

א^א אתרוג היבש, פסול. ושיעור היבשות, כשאינו מוציא שום ליחה (א).

שתילי זתים

לצורך מצותה בו ביום (מהריק"ש ערך להם בשם רשב"א

בשור"ח ח"א סימן רצ"ז):

סימן תרמח (א) כי הליחה לפרי, כדם לבשר החי.

ואם אין בו ליחות, אינו חי אלא מת,

רביד הזהב

תרמח סעיף א אתרוג היבש וכו' ויבדוק ע"י שיעבירו בו מחט ובו חוט וכו'. הקשה טורי זהב (סק"א) הא יש צו נקב מפולש וכו' ופסול לדעה הראשונה שהציא מרן לקמן ס"ב. ומירן הט"ו דנקב מפולש אינו פוסל אלא כשניקב מעבר זה לעבר שכנגדו, או לחדרי הזרע, כדלקמן ס"ג. אבל אם הנקב צדד ז' מפולש, דהיינו צעזעי שלו, ודאי אין פוסל לכולי עלמא בלא חסרון, עכ"ל. וקשה, שאם יבדקנו צעזעי שלו, דהיינו מנד שמאל החדרים או ימין, כמו שכתב הרב [ט"ו], ואלא החוט בלא ליחה ויפסלונו בלא כדן, ושמה אם היה צדק נגד החדרים ממש שהוא עיקר חיותו של אתרוג, היה מוציא ליחה. (הלכות סוכה סימן טו) וראש"ד (הלכות סוכה פ"ג הל"ו) נראה דשפיר יוכל לצדוק אפילו נגד

זית רענן

המצוה בו מדרבנן אסור לטלטלה לצורך מצותה בו ביום אפילו אין לו אחר, דשבות אפילו במקום מצוה אסור. וכמו שלא מנענעים בלולב או תוקעים בשופר בשבת, דהעמידו חכמים דבריהם אפילו במקום מצוה מהתורה. (מהריק"ש בשם רשב"א סימן רצ"ז). ודוקא שהגוי תלשה ביו"ט, אבל אם נתלשה מעריו"ט והגוי הביאו ביו"ט מחוץ לתחום לאו מוקצה הוא דהא חזי לישראל אחר. וכיון שמותר לטלטל אפילו לאותו ישראל מותר לצאת בו. דלא מצינו שאסרו הבא מחוץ לתחום אלא לאכילה. ומצות לאו ליהנות ניתנו, וכמבואר בתשובת הרשב"א ח"א סימן תתמוז וכן מבואר לעיל סימן תקפו סכ"ב. ומהריק"ש דחה דברי מהרשד"ם או"ח סימן כב שכתב שאם אין תקנה לצאת יד"ח לולב ביום הראשון אם לא בערבה זו, מותר לצאת בה. והביא ראייה

סביב לשולחן

דק"ל כדעת הראש"ש (שם סימן יג) שהציא צ"י לפני קן, דנפרטו עליה, היינו נשרו רוב עליה עיי"ש, וכבר כתב כאן דין נשרו רוב עליה. ולפיכך גם רבינו המחבר השמיט דברי המג"א בשם המ"מ:

סימן תרמח סעיף א אתרוג היבש וכו'. (תמונה). ולא נתבאר בדברי הפוסקים כמה מהאתרוג יהיה יבש כדי שיהיה פסול. ועיין לקמן בסמוך ד"ה היבש, מה שדקדקנו מדברי רבינו המחבר בסקי"ג. ובחוטמו (תמונה) טוב להחמיר אפילו יבש כל שהוא, עיין לקמן ס"ב ובסביב לשולחן שם ד"ה פוסל, ופמ"ג א"א סקי"ו, ומשנ"ב סקמ"ח. ובשאר המקומות: שם היבש. ולענין אתרוג הכמוש, דהיינו שנתכוון מעט ונהיה רך, ואינו קשה כאתרוג רגיל. נראה לכאורה דכשר אפילו כולו כמוש, לפי שעדיין יש צו מקצת ליחות. [ואתרוגים הכמושים ורכים מומתם שהשקוהו מים רבים סמוך לקטוף, יש צו למות ואינו

ממת, דאין מוקצה גדול יותר מן המת, ואפ"ה מותר לישראל להלבישו ולהוציאו ולשום אותן בקבר אפילו ביו"ט ראשון. דבמקום מצוה לא העמידו דבריהם. ובפרט שטלטול מוקצה הוא דבר שאין לו עיקר מן התורה מותר והרי משום כבוד המת התירו לישראל לרצו ולהלבישו ולהוציאו ולשום בקבר כדלעיל סימן תקכו ס"א. והטעם משום דטלטול בעלמא הוא, וא"כ ה"ה לצורך מצוה גדולה מן התורה וש"א לעשות אותה על ידי גוים על אחת כמה וכמה טלטול בעלמא שרי. ומה שאסר הרשב"א בתשובה הנ"ל משום מוקצה, הוא לשיטתו בח"א סימן כב, דלא התירו לישראל שום עסק במת ביו"ט ראשון אלא על ידי גוים, משום מוקצה. אבל למתירין טלטול מוקצה במת, ה"ה בלולב ואין לבטל מצות עשה דנטילת לולב מטעם טלטול מוקצה, עיי"ש. ופשוט שביו"ט שני מודה מהרשד"ם, לרשב"א שאין לטלטלו עיי"ש. ומהריק"ש לא ביאר למה דחאו אבל הטעם נראה פשוט דבמת לא גזרו וכמ"ש רבינו המחבר שם סק"ו ואין לדמותו לשאר מקומות. וע"ע ילקו"י סט"ו שפסק כמהרשד"ם. ודע דיש להיזהר מלקנות מסוחרים שיש חשש שקטפו את הערבה בשבת או ביו"ט. והדבר מצוי לפני הושענא רבה. ומ"מ בדיעבד גם אם קטפו בשבת, מותר לאחרים להשתמש בהם כדלעיל סימן שיח ס"א:

סימן תרמח פק"א כי הליחה לפרי, היא כדם לבשר החי. שאם אין דם בבשר, ימות. ואם אין בו [באתרוג] ליחות, אינו חי אלא מת, ובעינין שיהיה חי כיון שהוא בא להלל ולשבח בו את הקב"ה, חי חי הוא יודך

ויבדוק על ידי שיעביר בו מחט ובו חוט, ואם יש בו ליחה יראה בחוט (ב). (ואתרוג שהוא משנה שעברה, ודאי יבש הוא ופסול) (תשובת מהרי"ל סימן ה'): :

רביד הזהב

החדרים. וזה לשון הרא"ש (שם), בעל הלכות גדולות כתב דמפולש כדי שייראה הנקב מנד זה לנד זה. אבל מנד אחד, אפילו ניקב לחלל, לא הוא מפולש וכשר. והירושלמי, כתב הראב"ד שיש לפרש דהכי קאמר, דאף על פי שהוא נקוב מכאן לכאן, אם לא פילש מצפנים כדי שייראה הנקב מנד זה לנד זה, כשר, שלא תאמר מעיו של אתרוג כמנוקבין הם, עכ"ל. לפי זה נייחא לדוק אפילו נגד החדרים. וזכרך זה תהיה הבדיקה, שהמחט יהיה דק.

שתי"י זתים

וכתיב (תהלים קטו, יז) לא המתים יהללו יה. ומלת לולב לסימן, שהוא בגימטריא חיים. והוא הדין כל המינים (לבוש סק"א): (ב) ואינו נפסל, כיון שאין בו חסרון (טור, הרא"ש פ"ג דסוכה סימן יח). ועיין סעיף ג' (סקי"ג) היכי בדקינן ליה:

ש"אם יהיה עבה, שמא ייראה הנקב עד חדרי הזרע, ופסולו ליש מפרשים השני שצטעף ג'. והעצרת המחט אינה כדרך התופרים שמעבירו תחילה לנד ואחריו יעבור החוט, שזה אי אפשר בלא תמיכה מנד לנד, וש"אם יעשה מפולש שייראה הנקב מנד זה לנד זה, ופסולו ליש מפרשים הראשון שצטעף ג'. אלא שמכניס החוט בנקב המחט, ותומכה דרך הנקב שלה, והחוט מתוח לארכה, וחוזר ומוציאה דרך החוט. כך נראה לי, ודו"ק. אחר ימים שכתבתי זה, מלאתי בספר מהרי"ל ז"ל (הלכות אתרוג סקט"ו) שכתב זה לשונו, נקב מפולש האוסר האתרוג, אמר מהרי"ל סג"ל דרו"ה לומר שמנוקב שרואין דרך הנקב מעבר לעבר, עד כאן לשונו. וזה כמו שפרשתי. וכן יש לדקדק מלשון הרב מגן אברהם (סק"א) שכתב וזה לשונו, ויזהר שלא יעשה נקב מפולש, דהיינו שיתחוב צוקה המחט, עד כאן לשונו. פירוש דבריו, ש"אם יתחוב בנחת, אפשר לו שיעשה בדרך שלא יצא לידי פילוש אפילו ליש מפרשים השני, דהיינו עד חדרי הזרע. מה שאין כן כשיתחוב צוקה, אפשר שיעבור בלא רזונו אפילו עד הזד השני, ויעשה פילוש אפילו ליש מפרשים הראשון [כ"ל, וכ"ה בשמ"ו לקמן סקי"ג. וכתב"י נכתב כאן בטעות, ליש מפרשים השני. ודע כי ככל האמור כאן, כחוב גם בשמ"ו שם, והכל נמצא בז"ר שם]:

סביב לשולחנך

נפסל, וראה עוד לקמן סק"ב ד"ה קטן]. מיהו מהרי"ל בתשובותיו סימן ה כתב שאפילו נכמש פסול. וכ"כ הרוקח סימן רכ. וכבר תמה עליהם המג"א ריש הסימן, דצגמרא פ"ג דסוכה דף לא ע"א מצוה דכמושים כשרים, והציאוהו הרא"ש [פ"ג סי"ד] ורי"ו [נ"ח ח"ג], ע"כ. וכ"כ הרמב"ם (פ"ח מהלכות לולב הל"א) ושאר פוסקים. ומ"מ סיים המג"א דיש לדקדק אתרוג הכמוש, עיי"ש. וכ"כ המשגיב סק"ב, והכה"ח אות ג. ורבינו המחבר השמיט דברי המג"א, משמע דס"ל דאתרוג הכמוש כשר וא"ל אפילו צדיקה, שהרי עיינו רואות שאינו יבש כלל (תמונה). וסמך על מ"ש מרן דדוקא יבש לריך צדיקה. גם בשו"ת חכם לבי סימן ט כתב שאתרוג הכמוש כשר. וכ"כ הצרכ"י סק"א. ומשמע מדבריהם שא"ל צדיקה. ומדברי מהרי"ל והרוקח

זית רענן

(ישעיה לח, יט) ולא מת, וכתיב לא המתים יהללו יה. וכן מבואר בירושלמי פ"ג דסוכה הל"א. והלבוש בתחילת דבריו, פירש דיבש פסול מפני שאינו הדר. וטעם הירושלמי כי הליחה לפרי וכו', כתב גבי שיעור יבשותו, שאם יבש לגמרי הרי הוא כמת. גם רבינו המחבר דקדק וכתב זאת כאן, ולא לעיל על תיבת פסול. ויש לפלפל בזה האם שני טעמים הם. וכבר נחלקו הראשונים בזה. דעת הריטב"א בחידושו ל"סוכה דף כט ע"ב, שהכל טעם אחד משום הדר, והירושלמי כתב בלשון צחות, עיי"ש. וכ"כ המאירי במגן אבות עניין כא, דלא פליגי, וכן בבית הבחירה שלו, כמובא בספר ויצבור יוסף בר ח"ג פכ"א רס"י ד. וכ"כ הגר"א לעיל סימן תרמה סקט"ו, דהירושלמי סימן בעלמא הוא. וכ"כ גם מדברי מהרי"ץ בשו"ת פעו"צ ח"א סימן קכה. מיהו עיין להרא"ש שם פ"ג סימן א בשם הראב"ד שהרגיש בזה, ומשמע שהבין דפלוגתא היא, אלא שהביא מזה ראייה לשיעור היבשות. וכן מפורש בהשגות הראב"ד פ"ח מהלכות לולב הל"ט. גם בראבי"ה סימן תרנג מוכח דפליגי. ועיין נשמ"א כלל קנא סק"ה. ועיין מ"ש בסביב לשולחנך לעיל סימן תרמה ס"ה ד"ה פסול, וסימן תרמו ס"ו ד"ה יבשו. ומלת לולב היא לסימן לעניין הזה, לפי שהוא בגימטריא חיים. עיין ש"ט פ"ז מהלכות לולב הל"ה. וה"ה לשאר כל המינים, דהיינו לולב הדס וערבה, אם יבש אחד מהם פסול (כדלעיל סימן תרמה ס"ה, וסימן תרמו ס"ו, וסימן תרמז ס"ב), מטעם זה דחשיב כמת ולא הוי הדר:

סק"ב ואינו נפסל בנקב זה שנעשה ע"י העברת המחט, כיון שאין בו [בגוף האתרוג] שום חסרון. וא"ת הלא נקב מפולש פוסל אפילו בלי חסרון, לפי הסברא הראשונה שכתב מרן לקמן ריש ס"ב. לזה כתב ועיין ס"ג בשמ"ו שם סקי"ג, היכי בדקינן ליה באופן שלא יפסל מצד נקב מפולש. וככל הדברים שכתב בשמ"ו שם, כתב גם ברביה"ז כאן:

אורח חיים הלכות לולב סימן תרמח

קצנ

באר הגולה

ב אתרוג שניקב נקב מפולש כל שהוא (ג), פסול. ושאינו מפולש, אם היה ג שם במשנה, ובגמרא דף לו ע"א משמיה דעולא, וכפירוש רש"י והרא"ש שהביא הטור, וכן כתבו המוספות, דעולא אסיפא קאי, לניקב ולא חסר. וכן כתב הרמב"ם.

שתילי זתים

(ג) אפילו אינו חסר כלום (לבוש סק"ב):

זית רענן

כביב לשו"חנדך

פק"ג אפילו האתרוג אינו חסר כלום מחמת הנקב. דמחמת לחותו אפשר ליתחב בו קוץ או יתד (או מחט) ולא יחסר כלום, לפי שנדחק [בשר האתרוג] לצדדין, וכמ"ש רבינו המחבר ברביה"ז לעיל סימן תקפו ס"ז:

אין הכרח דמיירי בכמוש ממש, דאפשר דמיירי באתרוג הישן, וכמ"ש הבכור"י סק"ב, עיי"ש. אולם אפשר דרבינו המחבר מודה לדברי המג"א דיש לבדוק אתרוג הכמוש, שהרי לדעת הי"א שהביא מרן לקמן ס"ב דיבש בחוטמו פוסל אפילו בכל שהוא, יש לחוש שמא מחמת הכמישה נתיבש שם כ"ש מצפנים, וא"כ כריך לבדקו. ומדברי רבינו המחבר בספרו רביה"ז בקושיותו על הט"ז ש"ס יצדקנו בעובי וכו' י"א החוט בלא ליחה ויפסלנו שלא כדין וכו', יש לדקדק בזה דבר והיפוכו, וכמ"ש בז"ר לקמן סקי"ג, עיי"ש. מיהו לדעת החולקים שם בס"ב דס"ל דיבש אינו פוסל אלא בזבול או ברובו, אפשר דכמוש א"ל צדיקה. ועיין מ"ש המשנ"ב בשה"ל סק"ג. וראה בביה"ל שם בס"ב ד"ה ויש, ודו"ק:

ש"ב ודאי יבש הוא ופסול. מלשון זה משמע דס"ל לרמ"א דלא מהניא בזה צדיקה חוט שהזכיר מרן לעיל בסמוך, והאתרוג פסול בהלעט. שאפילו אם צדק אותו ומלא בחוט ליחות, פסול. וכן הביין מתחילה הט"ז סק"ב כוונת רמ"א, ולפיכך תמה ע"ז, הלא אתרוג זה הוא בכלל אתרוג היבש, ולמה לא מהניא צדיקה, כיון שיש בו לחלוות צפינו. ור"ל אם נדדוק אותו ע"י חוט, ועיינו רואות שיש בחוט ליחות, מדוע לא יהיה כשר. ולכן כתב דאפשר דרמ"א נמי אמר דאז כריך צדיקה. ומסיק ש"ס אנו רואים שלא נתכוון האתרוג והפסיד בכך את הגוי שלו, מהניא ביה צדיקה חוט, עיי"ש. ורבינו המחבר שסתם בזה והשמיט דברי הט"ז, אפשר שקי"ר, כיון שהדבר בלתי מלאי שאתרוג משנה שעברה לא יתכוון. ואפילו לא נתכוון, בלתי מלאי שמישאר בו ליחות. ומ"מ אם תימצא דרך להחזיק את האתרוג במקום שיכול להישמר, מהניא ביה צדיקה להכשירו. וכ"כ הבכור"י סק"ד דעל זה לא נתנו חכמים זמן, אלא הכל לפי מה שהוא. והעיד שראה בעיניו אתרוג שכבר עבר עליו יותר משנה, ונשמר משליטת אויר ע"י הסגר בכלי של מתכות, והיה מונח במקום קר ולא קלח, ועי"ז נשאר לו הגוי והליחות, וצדקתיו ומלאותיו בו ליחות הרבה, עיי"ש. והביאו המשנ"ב בשה"ל סק"ח, ועיי"ש עוד מ"ש בזה:

סעיף ב אתרוג שניקב וכו'. אבאר העניין בקצרה. במשנה סוכה דף לד ע"ב, ניקב וחסר כל שהוא, פסול. ניקב ולא חסר כל שהוא, כשר. ובגמרא דף לו ע"א, תני עולא בר חנינא, ניקב נקב מפולש, במשהו. ושאינו מפולש, בכאיסר. ונחלקו הראשונים בביאור המשנה ודברי עולא. הרמב"ם בפ"ח מהלכות לולב הל"ז כתב וז"ל, אתרוג שניקב נקב מפולש כל שהוא, פסול. ושאינו מפולש, אם היה כאיסר או יתר, פסול. חסר כל שהוא, פסול, ע"כ. נראה דמפרש דמאי דתני ניקב וחסר כל שהוא פסול, שני פסולים הם. האחד, ניקב ואינו חסר, ומיירי בנקב מפולש. והוא שאמר עולא ניקב נקב מפולש, במשהו. והשני, חסר כל שהוא, ומיירי אפילו בנקב שאינו מפולש. ומאי דתני בס"ב ניקב ולא חסר כל שהוא כשר, עניין אחד הוא, ומיירי בנקב שאינו מפולש. והוסף עולא ושאינו מפולש בכאיסר. דמאי דתני דכשר, זהו דוקא בפחות מכאיסר, אבל כאיסר פסול. גם רש"י שם אע"פ שמפרש באופן אחר, לעניין הלכה דבריו שווים לדברי הרמב"ם, עיי"ש. וכ"ה דעת עוד כמה רבונותא. והראב"ד השיג על הרמב"ם שם, וכתב דנקב מפולש בחסרון משהו, ושאינו מפולש בחסרון כאיסר, אבל מ"מ חסרון בעינין, עיי"ש. כי הראב"ד מפרש דרישא דמתניתין דקתני ניקב וחסר כל שהוא פסול, עניין אחד הוא, שניקב וגם חסר כל שהוא, דאיכא תרתי לריעותא. וסיפא דקתני ניקב ולא חסר כל שהוא כשר, ג"כ עניין אחד הוא, שניקב ואינו חסר. וכל המשנה מיירי בנקב מפולש. ועולא הוסיף דנקב שאינו מפולש בחסרון כאיסר, הרי הוא כנקב מפולש בחסרון כל שהוא דפסול. וכ"ד רבינו מנחם (הביאו הטור), ועוד כמה רבונותא. וכבר ביאר כ"ז מרן בצ"י, עיי"ש צ"ב. ובאן בשו"ע העלה מרן את סברת הרמב"ם ודעימיה בסתם, ואת סברת הראב"ד ודעימיה בלשון וי"א. וכלל הוא צדינו בכל סתם וי"א, שהעיקר להלכה בסתם, ובשעת הדוחק אפשר לסמוך על סברת וי"א. ולפיכך לא השמיט רבינו המחבר מ"ש רמ"א בהגהה דבשעת הדוחק יש להקל כסברת האחרונה, להכשיר חסרון שאינו כאיסר ואינו נקב מפולש, ע"כ. וכוונת רמ"א דבשעת הדוחק יש לסמוך על סברת זו לגמרי, דהיינו להכשיר גם כשאינו חסר אפילו הנקב מפולש מעבר לעבר, וכן ברובא כאיסר בלא חסרון, עיין שה"ל להמשנ"ב סקי"א. וכ"ה לפי הכלל שכתבנו. עוד כתבו האחרונים דבשעת הדוחק סמוך על הסברת האחרונה, מבכר עליו ג"כ. וכן מתבאר מדברי רבינו המחבר לקמן סקל"ח שהעיקר כסברת הראשונה, עיין ז"ר שם. ומרהי"ץ בע"ח דף נט ע"א כתב וז"ל, אתרוג שניקב וחסר אפילו כל שהוא, פסול, אפילו אינו מפולש, כן דעת רמב"ם והשו"ע סימן תרמח, עכ"ל. וידי"ן הרב איתמר כהן שליט"א כתב לי, דממה שלא הביא סברת הי"א, אין לומר דס"ל שאין לסמוך עליה אפילו בשעת הדוחק. אלא קי"ר שם כדרכו שלא הביא אלא עיקרי הדינים. הלא תראה

אורח חיים הלכות לולב סימן תרמח

קצר

באר הגולה

כאיסר, פסול (ד). ואם חסר כל שהוא, פסול (ה). יויש אומרים דגם בנקב מפולש בעינין חסרון משהו. ושאינו מפולש, בחסרון כאיסר (ו). (הגה) ונהגו

ד שם נשם רבינו מנחם. וכן כתב הראשון שפירש דעולא ארישא אריקב וחסר כל שהוא קאי.

שתילי זתים

(ד) ואף על פי שלא חסר כלום, כגון שתחב בו יתד עבה (בית יוסף בשם רש"י דף לו ע"ב ד"ה תני עולא). אבל פחות מאיסר ואין שם חסרון, כשר (טורי זהב סק"ג):

(ה) אפילו אינו מפולש (שם): (ו) ואם הנקב ארוך או מרובע, רואין אי כד מעגלת ליה הוי כאיסר, פסול (מגן אברהם סק"ג) והרדב"ז (ח"ד ללשונות הרמב"ם סימן א' תכג)

זית רענן

סק"ד ואע"פ שלא חסר מן האתרוג כלום, כגון שתחב בו יתד עבה (תמונה), שאז בשר האתרוג נדחק פנימה. ולא הוי חסר אלא כשניטל מבשרו (תמונה). אבל אם היה הנקב פחות מאיסר ואינו מפולש ואין שם

מביב לשולחנך

שאפילו את הסכרה הראשונה העלה בקיצור נמרץ, ולא הביא דיני נקב מפולש ושאינו מפולש כשאינו חסר, וגם לא ציאר מהו נקב מפולש, עיין לקמן ס"ג:

חסרון, כשר (ט"ז):

סק"ה אפילו הנקב אינו מפולש. ודוקא כשנחסר מגוף האתרוג. אבל אם נחסר רק מקליפתו הדקה החיצונה, כשר לכו"ע, דזה אינו בכלל חסר, עיין לקמן ס"ו וסקכ"א ובז"ר שם. וכ"כ ש"א:

סק"ו חוזר לבאר שיעור כאיסר, הן לסברא ראשונה והן לסברת י"א. הנה האיסר הוא מטבע עגול. ואם הנקב עגול ממש, בודק את שיעור הנקב ע"י שמניח את האיסר על פי הנקב. ואם הנקב ארוך וצר, או מרובע או משולש או אחד משאר הצורות, רואין אי כד מעגלת ליה הוי כאיסר, פירוש, משערין אילו היו עושין עגולה מן האורך והרוחב של שטח הנקב, היה שטח העגולה הזאת כשיעור איסר (וזהו הנקרא תשבורת), הרי זה פסול, וכמבואר ביור"ד סימן לד ס"ב לעניין חסרון כאיסר בנקב שבגרגרת (מג"א). והרדב"ז מכשיר בכל הצורות הללו, וס"ל דאינו פסול אא"כ היה הנקב יותר מכאיסר, באופן שכבר יש שם שטח של עיגול ממש כשיעור איסר בלא תשבורת, שאז במציאות אפשר להכניס לתוכו איסר. ודקדק כן מלשון הרמב"ם בפ"ח מהלכות לולב הל"ז שכתב בזה"ל, אתרוג שניקב וכו'. ושאינו מפולש, אם היה כאיסר או יתר, פסול, עכ"ל. שהקשה לו השואל, דהאיי יתר כנטול דמי, דפשיטא הוא, השתא כאיסר פסול, יתר מיבעיא. ותירץ הרדב"ז וז"ל, והנכון אצלי שבא הרב ז"ל לחדש לנו דין, כגון שהיה הנקב מרובע או משולש או אחד משאר הצורות, צריך שיהיה יותר מכאיסר, כדי שתוכל לעשות בו עגול [ממש] כאיסר. ואם תשאל, הרי שאין בנקב לעגל בו כאיסר, אבל יש בנקב כאיסר כפי התשבורת מאי. ומסתברא לי דכשר, דהא טעמא משום דלאו הדר הוא, ונקב כיו"ב לא מבטל הידור האתרוג. והבו דלא לוסיף על המחלוקת. אבל אם יש בנקב כדי לעגל בו כאיסר [בלא תשבורת], ודאי פסול לדעת הרב ז"ל. וזהו שכתב או יתר, כלומר אם הוא עשוי מאחת משאר הצורות, צריך שיהיה בנקב יותר. ואם אין בו יותר כשר, אע"פ שיש בו כאיסר לפי התשבורת, עכ"ל. והמג"א הביא דברי הרדב"ז, והעיר עליו וז"ל, ואין זה כדאי להקל מדקדוק קל. די"ל דמה דנקט הרמב"ם או יתר, לאשמועינן דאף שיתר, כשר בשאר הימים, עכ"ל. ורבינו המחבר הביא המחלוקת ולא הכריע. ומשמע דס"ל דהמיקל כסברת הרדב"ז, לא הפסיד. ודע דאף הרדב"ז לא היקל אלא באתרוג, וכדיהיב טעמא, דנקב כזה לא מבטל הידור האתרוג, והבו דלא לוסיף על המחלוקת וכדלעיל. אבל לעניין גרגרת מודה דאמרינן אי כד מעגלת ליה וכו', ודו"ק. ועיין מש"כ רבינו המחבר בראשי בשמים בסימן לד סק"ב, ומהרי"ץ בזבח תודה, בסימן לד סק"ה, ושם נבאר יותר. ולעניין כמה הוא שיעור איסר, הנה המג"א כתב בזה"ל, עיין ביור"ד סימן לד ס"ב בעניין שיעור כאיסר, ע"כ. ונראה שכוונתו למ"ש מרן שם בשם ויש מי שאומר, שאין אנו בקיאיין בשיעור כאיסר וכו', עיי"ש. ואפשר דמש"ה השמיט רבינו המחבר ציון זה ליור"ד. ועיין לשון קרבן תודה על מקו"ח סימן כו סק"ה. ובספר מידות ושיעורי תורה פ"ט סקכ"א הוכיח מכמה ראשונים ששיעור כאיסר הוא קוטר של 23 מילימטר. והשטח אי מעגלת ליה, הוא 4.1 סמ"ר, עיי"ש:

אורח חיים הלכות לולב סימן תרמח

קצה

באר הגולה

ה בעל הלכות גדולות והר"ף והרא"ש.
הערה 9 והרא"ש.

להכשיר הנקצים שנעשו צאילין על ידי קוליס, אף על פי שיש בהם חסרון, שזהו דרך גדילתן (ז) (תרומת הדשן סימן נ"ט). מיהו אם רואה (ח) שאין העור והבשר קיים תוך הנקב, פסול לסברא הראשונה, אף על פי שאינו מפולש (ט). ובשעת הדוחק יש להקל כסברא האחרונה, להכשיר חסרון שאינו כאיסר ואינו נקב מפולש (י) (דברי עמנו):

ג מפולש, היש מפרשים כפשוטו, דהיינו שניקב (יא) מצד זה לצד זה [א].

שת"י זתים

מכשיר: (ז) ודוקא שנקרם עור האתרוג במקום החסרון ההוא, רק שיש חסרון וגומא שם (טורי זהב סק"ד ובית יוסף). ולעניין שעת הדוחק, עיין סימן תרמ"ט (י): (ח) בודאי (טורי זהב סק"ה): (ט) אבל אם

יש ספק בזה אם הבשר קיים, אזלינן לקולא (שם): (י) אפילו בודאי אין עור ובשר קיים (שם). ודוקא שלא הגיע עד חדרי הזרע, עיין סעיף ג' (שם): (יא) שייראה הנקב (בעל הלכות גדולות הלכות לולב סימן טו

סביב לשולחן

שם נקב מפולש. יתבאר לקמן בסמוך ס"ג:
שם ובשעת הדוחק וכו'. נתבאר לעיל ד"ה אחרונ:
סעיף ג מפולש יש מפרשים וכו' ויש מפרשים וכו'. והוי כ"א וי"א, שהכלל צדינו שהלכה כסברא השנייה.

זית רענן

פק"ז ודוקא שנקרם בעורו באילן עור האתרוג במקום החסרון ההוא של הנקב שנעשה ע"י קוצים או כל דבר אחר (תמונה), רק שיש חסרון וגומא שם, בזה הוא שכתב רמ"א שנהגו להכשיר (תמונה). אבל אם אנו רואים שלא נקרם העור, אע"פ שהנקב והחסרון נעשה

ע"י קוצים בדרך גדילתו, פסול. וזהו שסיים רמ"א מיהו אם רואה שאין העור והבשר קיים וכו' (תמונה). וקוצים שהזכיר רמ"א, לא מעלין ולא מורידין לעניין. אלא העיקר תלוי אם נקרם עור האתרוג או לא. ולא הזכיר קוצים אלא מפני שאז רגיל להיות בנקב עורו קיים. והמון העם טועים בכך, שסוברים שיש קולא כשנעשה הנקב ע"י קוצים אפילו לא נקרם העור. ט"ז וב"י. וכ"כ ש"א. ולעניין שעת הדוחק, עיין סימן תרמ"ט. לכאורה מה ההבדל בין שעת הדוחק שהזכיר רבינו המחבר כאן, לשעת הדוחק שהזכיר רמ"א בהגהה לקמן בסמוך. ונראה דכוונת רבינו המחבר לומר, דבחסרון כאיסר שפסול אפילו לסברא האחרונה, אז בשעת הדוחק ניטל בלא ברכה כמ"ש בסימן תרמ"ט. משא"כ רמ"א דמיירי בפחות מכאיסר דכשר לסברא האחרונה, שאז מברך ג"כ. עיין מ"ש בסביב לשולחן סוד"ה אתרוג:

פק"ח בודאי שאין העור וכו' פסול, וכמו שסיים רמ"א. לאפוקי אם יש ספק בדבר דכשר, וכדלקמן בסמוך סק"ט. (ט"ז). וכ"כ ש"א:

פק"ט אבל אם יש ספק בזה אם העור והבשר קיים בתוך הנקב, אזלינן לקולא וכשר. כיון שלסברא האחרונה שכתב מרן אפילו בודאי יש חסרון כשר כל שאינו מפולש ואין החסרון כאיסר, שפיר נסמוך עליה בספק לכל הפחות. שהרי בשעת הדוחק סמכינן על הסברא האחרונה אפילו בודאי אין הבשר קיים, וכדלקמן בהגהת רמ"א ובסק"י. שם. וכ"כ ש"א:

פק"י אפילו בודאי אין עור ובשר קיים, ואפילו נעשה הנקב אחרי שנתלש האתרוג מן האילן. ודוקא שלא הגיע הנקב עד חדרי הזרע. שהרי אם הגיע עד שם, אפילו הבשר קיים יש לפסול, מטעם נקב מפולש, שפסול אפילו לסברא האחרונה גם בחסרון משהו. עיין ס"ג, ד"א דנקב מפולש היינו שניקב עד חדרי הזרע, והעיקר להלכה כדבריהם כמ"ש בסביב לשולחן שם. [וק"ל כיון דהכא מיירי בשעת הדוחק כמפורש בדברי רמ"א, למה לא נסמוך בשעת הדוחק גם על י"א קמא שבס"ג. ואולי ס"ל שאפילו בשעת הדוחק, א"א לצרף שתי קולות. וצ"ב]. שם. וסיים הט"ז דאם יש ספק אם מגיע לחדרי זרע, כשר, כיון שאין חסרון כלל, שהרי לסברא האחרונה שכתב מרן בסעיף זה, כשר אפילו בנקב מפולש כל שאין בו חסרון כלל, עיי"ש. וכ"כ ש"א. וצ"ל דמש"כ רבינו המחבר ודוקא שלא הגיע לחדרי הזרע, היינו בודאי, אבל בספק כשר, וכדברי הט"ז, וקיצר במובן:

פקי"א נקב עבה קצת, באופן שייראה הנקב מצד זה לצד זה. דהיינו שאם יסתכל בנקב, יראה את צדו השני. אבל

שושנת המלך

[א] אתרוג שניקב נקב מפולש מעבר לעבר, פסול. אבל אם לא ניקב רק עד חדרי הזרע, כשר (בעל הלכות גדולות מהירושלמי, והרא"ש. וכן נראה דעת הר"ף והרמב"ם והרא"ש. ולא כדמשמע מלשון מר"ן שהביא סברא זו ראשונה). (מלך נ' סימן ל"ה):

ו'יש מפרשים שכיון שניקב (יב) עד חדרי הזרע שהגרעינים בתוכו, מיקרי מפולש (יג):

ו הרא"ש צ"ש הירושלמי, ושם פירש ר"י. וכן כתב הר"ן.

שתי"י זתים

או לחדרי הזרע (פירוש, לדיעה בתרא דסעיף זה). אבל אם הנקב בחד צד מפולש, דהיינו בעובי שלו (פירוש, שלא הגיע לחדרי הזרע), ודאי אין פוסל לכולי עלמא בלא חסרון (פירוש, אפילו לדעת רבינו חננאל (דף לו ע"א) וראב"ד (בהשגות פ"ח הל"ז) שהם היש

וראב"ד הלכות לולב ד"ה עכשיו): (יב) בכי האיי גוונא שייראה הנקב, ודוק: (יג) והא דאמרינן בסעיף א' שבודק על ידי שיעביר בו מחט ובו חוט, ולא חיישינן לנקב מפולש, יש לומר דלא מיקרי מפולש אלא מעבר זה לעבר שכנגדו (פירוש, לדיעה קמייתא דסעיף זה),

זית רענן

אם הנקב דק מאד, שאם יסתכל בו לא יראה את צדו השני, לא מיקרי נקב מפולש. בה"ג וראב"ד. יתבאר לקמן בסמוך סק"ג:

סק"ב נקב עבה קצת, בכה"ג שייראה הנקב עד חדרי הזרע. דהיינו שאם יסתכל בנקב, יראה את חדרי הזרע. אבל אם הנקב דק מאד ואינו רואה את חדרי הזרע, לא מיקרי נקב מפולש. ודוק. למד כן מדברי בה"ג והראב"ד, וכמ"ש בז"ר לקמן בסמוך סק"ג:

סק"ג והא דאמרינן לעיל בס"א שבודק את האתרוג היבש לראות אם יש בו ליחה, ע"י שיעביר בו מחט ובו חוט, ולא חיישינן לנקב מפולש שנעשה ע"י העברת המחט. ואע"פ שאין בנקב חסרון וכדלעיל סק"ב, הלא נקב מפולש פוסל אפילו בלי חסרון, לפי הסברא הראשונה שכתב מרן לעיל ריש ס"ב (שהיא העיקר להלכה כמ"ש בסביב לשולחנך שם ד"ה אתרוג), וכדלעיל סק"ג. י"ל דלא מיקרי נקב מפולש שפוסל אפילו בלי חסרון, אלא כשניקב מעבר זה של האתרוג לעבר שכנגדו (תמונה). (פירוש לדיעה קמייתא דסעיף זה). [כל הפירושים המוקפים שבס"ק זה, הם דברי רבינו

סביב לשולחנך

וכ"כ הבכור"י סק"ג, ועוד. וכ"כ מסמימת דברי רבינו המחבר כאן, שסמך על הכלל הידוע. ונשעת הדוחק אפשר לסמוך על הסברא הראשונה, עיין בכללים שנסוף הקדמת רבינו המחבר הערה עת. וכן יש לדקדק מסקט"ז, עיין ז"ר שם. וכ"כ צהדיא המשנ"ב סק"ד, והוסיף שמצדד על אתרוג זה. וזהו שכתב רבינו המחבר צריכה"ו לקמן ס"ד לענין צדיקת אתרוג שנימוח ו"ל, לא יחא כשר צניקה זו אלא ל"מ הראשון שצ"ג, ע"כ. ר"ל דמדינא נפסל האתרוג צדיקה זו, שהרי העיקר כ"מ השני. אבל תועיל צדיקה זו לשעת הדוחק, שאז יש לסמוך על י"מ הראשון. מיהו מהרי"ץ מהרי"ץ צשו"ת פשו"ט ח"ב סימן רלה (הציאו הרב שושנה"מ כאן), הגם שצדעת מרן כתב שנוטה לפסוק כסברא השנייה, מ"מ הוא עצמו חזק את הסברא הראשונה מלשון הירושלמי, וציאר שכן היא ג"כ דעת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש עיי"ש, ומשמע שדעתו לפסוק כסברא הראשונה, נגד דעת מרן. וכן הצין הרב שושנה"מ, ולכן הציא צ"ש מהרי"ץ רק את הסברא הראשונה. ועיין לשון הרב תורת חכם אות שעג. ולענין מעשה, כיון שמדברי רבינו המחבר נראה שסובר כדעת מרן שהעיקר כסברא האחרונה, לכתחילה יש להחמיר. וצ"ל"ה דין זה לא מנ"י כלל, וגם האתרוגים מנ"י:

המחבר לפרש דברי הט"ז]. או כשניקב עד לחדרי הזרע (תמונה). (פירוש וכו'). אבל אם הנקב רק בחד צד מפולש, דהיינו שניקב בעובי שלו [של האתרוג] מעבר לעבר (תמונה). (פירוש, שלא הגיע הנקב עד לחדרי הזרע). [המשנ"ב בסק"ג ובשה"צ סק"ה הביא מחלוקת בפירוש דברי הט"ז. הבכור"י פירש דלא מיקרי מפולש אלא כשניקב ברובח האתרוג מעבר לעבר, אפילו שלא כנגד חדרי הזרע. אבל כשניקב בעובי שלו מצד אחד, דהיינו לאורך האתרוג מעוקצו כלפי חוטמו ואינו מגיע לחדרי הזרע, לכו"ע לא מיקרי מפולש. והפמ"ג מצדד לדעת הט"ז אם ניקב האתרוג במקום הקצר שלו, אפילו ניקב מעבר לעבר, לא מיקרי מפולש, עיי"ש. והלב"ש (על ט"ז ריש סק"ו) פירש באופן אחר, עיי"ש. ומדברי רבינו המחבר ברביה"ז לעיל ריש ס"א מתבאר דפשיטא ליה שכוונת הט"ז שמעביר את המחט מעבר לעבר מצד שמאל של חדרי הזרע, או מצד ימין, עיי"ש]. בכה"ג ודאי אין פוסל לכו"ע בלא חסרון. דהא דיני אתרוג לומדים מטריפות של בהמה, ובטריפות אם יש נקב מפולש בעובי האבר כגון בלב או מעיים ואינו מגיע לחלל (תמונה), אינה טריפה, וה"ה לאתרוג. (ומ"ש הט"ז אין פוסל לכו"ע, פירוש, אפילו לדעת ר"ח וראב"ד שהם הי"א דס"ב, דס"ל דנקב מפולש אינו פוסל אלא בחסרון משהו, מ"מ כשהנקב הוא בעובי האתרוג לא מיקרי מפולש. ט"ז.

אורח חיים הלכות לולב סימן תרמח

קצו

באר הגולה

ד' אתרוג שנימוח כל בשרו בפנים, וקליפתו החיצונה קיימת, וחדרי הזרע ז' צניח שס צגמרה ולא נפשטא, ונקט הכי"ף לקולא.

שתילי זתים

אומרים דסעיף ב' (טורי זהב סק"א). ומדברי הרא"ש (פ"ג סי"ח) בשם בעל הלכות גדולות (הלכות לולב סימן טו) נראה דמפולש היינו כדי שייראה הנקב מצד זה לצד זה. ולשון הראב"ד (שם) בפירוש הירושלמי (פ"ג הל"ו) דאף על פי שהוא נקוב מכאן לכאן, אם לא פילש

מבפנים כדי שייראה הנקב מצד זה לצד זה, כשר, שלא תאמר מעיו של אתרוג כמנוקבין הם, עד כאן. לפי זה לא קשיא מידי, שהמחט דק. שאם יהיה עבה, שמא ייראה הנקב עד חדרי הזרע, ופוסלו ליש מפרשים השני. והעברת המחט אינה כדרך התופרים שיעביר המחט תחילה לבד ואחריו יעבור החוט, שזה אי אפשר בלא תחיבה מצד לצד, ושמא יעשה מפולש שייראה הנקב מצד זה לצד זה, ופוסלו ליש מפרשים ראשון.

זית רענן

אם לא פילש הנקב מבפנים כדי שייראה הנקב מצד זה לצד זה, כשר וכו', ע"כ לשון הראב"ד, והביאו הרא"ש שם. וגם מלשון זה משמע שאם הנקב דק מאד באופן שאם יסתכל בנקב לא יראה את צדו השני, לא מיקרי נקב מפולש. וברביה"ז שם הביא עוד ראייה לזה מלשון מהרי"ל, עיי"ש. ומזה יש ללמוד דה"ה ליש מפרשים השני שהביא מרן דס"ל דנקב מפולש היינו שניקב עד חדרי הזרע, שזהו דוקא בנקב עבה קצת, באופן שאם יסתכל בנקב יראה את חדרי הזרע. אבל אם הנקב דק מאד ואינו רואה את חדרי הזרע, לא מיקרי נקב מפולש. וכ"כ גם הרש"ש בסוכה דף לו ריש ע"א, ובהגהותיו על השו"ע ס"א, והביא ראייה לזה מהא דתנן בפ"ב דשביעית מ"י דנקב שאינו נראה סופו להתאחות, עיי"ש. מעתה לפ"ז דלא מיקרי מפולש אלא כשייראה הנקב, ממילא לא קשיא מידי קושיית הט"ז דלעיל, ושפיר מעביר את המחט אפילו דרך חדרי הזרע ממש כדי לראות אם אין ליחה אפילו שם שהוא עיקר חיותו של אתרוג. די"ל דמרן מיירי שהמחט דק, ואינה עושה באתרוג אלא נקב דק דלא מיקרי נקב מפולש. שאם יהיה המחט עבה, יש לחוש שמא תעשה המחט באתרוג נקב עבה באופן שייראה הנקב עד חדרי הזרע, ופוסלו ליש השני שהביא מרן, שהוא העיקר להלכה וכמ"ש בסביב לשולחן. והעברת המחט באתרוג אינה נעשית כדרך התופרים שיעביר את חוד המחט תחילה לבד ואחריו יעבור החוט המושחל בנקב המחט. לפי שזה א"א בלא תחיבה של המחט מצד לצד, שהרי מוכרח הוא לתחוב את המחט הרבה מעבר לחדרי הזרע, כדי שהחוט הנמשך אחריה יגיע עד חדרי הזרע, ושמא לא ירגיש ויעשה

ורבינו המחבר לא ניחא ליה תירוץ הט"ז, וכמו שהעיר עליו בספרו רביה"ז שם וז"ל, וקשה שאם יבדקנו בעובי שלו, דהיינו מצד שמאל החדרים או ימין כמ"ש הרב, ויצא החוט בלא ליחה ויפסלנו שלא כדין, ושמא אם היה בודק נגד החדרים ממש שהוא עיקר חיותו של אתרוג, היה מוציא ליחה, ע"כ. [דברי רבינו המחבר נראים כסותרים מרישא לסיפא. דממ"ש ברישא, שאם יבדקנו בעובי שלו וכו' ויצא החוט בלא ליחה ויפסלנו שלא כדין, משמע דפסול אפילו שאינו רוב האתרוג ולא בחוטמו (עיי' לקמן סוף סי"ב). וממה שסיים, ושמא אם היה בודק נגד החדרים ממש וכו' היה מוציא ליחה, משמע דבכה"ג כשר אף שבעובי הוא יבש, היפך מ"ש לעיל. וצ"ע. ועיי' מ"ש בסביב לשולחן לעיל ס"א ד"ה אתרוג, וד"ה היבש. וצ"ל, דלא מיירי הכא שיודע שהשאר יבש או לא יבש, שהרי הכל מכוסה. אלא מקום הבדיקה מלמד גם שהשאר כך. שאם בדק בעובי ונמצא יבש, מסתמא הכל יבש. ואם בדק נגד החדרים ונמצא לח, מסתמא גם השאר לח]. לפיכך תירץ רבינו המחבר את קושיית הט"ז בדרך אחרת, באופן שמעביר את המחט דרך חדרי הזרע ממש כפשט לשון מרן בס"א, ואז יתברר אם אין ליחה אפילו בחדרי הזרע שהוא עיקר חיותו. ואעפ"כ לא מיקרי נקב מפולש, לפי שני הפירושים שהביא מרן כאן. וזהו שכתב ומדברי הרא"ש בשם בה"ג נראה דמפולש מעבר לעבר שפוסל, היינו דוקא כדי שייראה הנקב מצד זה לצד זה. דהיינו שיש קצת עובי בנקב, באופן שאם יסתכל בנקב יראה את צדו השני. אבל אם הנקב דק מאד, לא מיקרי נקב מפולש. ולשון הראב"ד בפירוש דברי הירושלמי, דאע"פ וכו',

קיימים בפנים, כשר. ויש פוסלים (יד):

ח טור גסס יש מחמירין, ולזה הסכים.

שתילי זתים

רביד הזהב

אלא שמכניס החוט בנקב המחט, ותוחבה דרך הנקב שלה, והחוט מתוח לארכה, וחוזר ומוציאה (כך נראה לי, ודו"ק). וכן יש לדקדק מלשון מגן אברהם (ק"א) שכתב וזה לשונו, ויזהר שלא יעשה נקב מפולש, דהיינו שיתחוב בהזקה המחט, עד כאן. פירוש דבריו, שאם יתחוב בנחת, אפשר לו שיעשה בדרך שלא יבוא לידי פילוש אפילו ליש מפרשים השני, דהיינו עד חדרי הזרע. מה שאין כן בהזקה, אפשר שיעבור בלא רצונו אפילו עד הצד השני, ויעשה פילוש אפילו ליש מפרשים הראשון: (יד) קשיא לי היכי בדקינן. ודברי בית חדש ומגן אברהם (ק"ד) קשה גם כן:

ובאמת שאי אפשר לומר כן [כדברי הנ"מ] אלא בדבר ספירי [מלשון ספיר, שהוא זך ונקי מכוּכית]. והוא [המג"א] ז"ל כתב שיכול להרגיש במשמוש היד, עד כאן. וזה גם כן מוכחש, ודוק. ולעניות דעתי נראה שצדיקתו תהיה בדרך זה. ינקבהו בעניין שלא יחסר מחמת הנקיבה, ולא יהיה מפולש כשיעור איסר. [עיין ס"ב]. וישפוך המימיו ויראה [דרך הנקב] אם החדרים קיימים או לא. אך שאי אפשר [בכ"מ שא"א] לנענע בו [דהיינו לקיים בו את המצוה] אחר שנשפך, אלא אם כן לא נמחה כולו אלא שנשאר שיעור אחרון [דהיינו כנייה, כדלקמן ס"ב] שלא נמחה. [נראה פשוט שהקליפה וחדרי הזרע מנטרפים לשיעור כנייה. ואעיקרא ק"ל אמאי לא נפסל מחמת חסרון, שהרי שפך את המימיו שהוא חלק מגוף האתרוג. וא"ת שאח"כ מחזיר את המימיו לתוכו, א"כ למה הנריך שיעור כנייה כמה שלא נמחה, הלא גם המימיו מנטרף לשיעור]. וגם לא יהא כשר בנקיבה זו אלא ליש מפרשים הראשון שבסעיף ג' [דנקב מפולש הפוסל הוא דוקא כשינקב מעבר לעבר. אבל ל"מ השני שפוסל אפילו ניקב עד חדרי הזרע, בדיקה זו פוסלת את האתרוג, גם לשיטת רבינו המחבר לעיל סק"ב דס"ל שאין הנקב שפולש את האתרוג, ועיין סביב לשולחן לעיל ס"ג] (נראה לי). וצדיק הענין יש להקשות כיצד מתחילה יש לו למשוד שהוא אתרוג הנימוח, וכי כל אתרוג יטוּך לבדקו שמה הוא נימוח. וז"ל שאתרוג הנימוח מורגש בטלולו וכן נרכותו וכל כיו"ב:

זית רענן

בהזקה, אלא יתחוב בנחת דוקא. שאם יתחוב בנחת, אפשר וכו' שלא יבוא לידי פילוש הפוסל אפילו ל"מ השני שהביא מרן, דהיינו שייראה הנקב עד חדרי הזרע. משא"כ אם יתחוב בהזקה, אפשר שיעבור המחט בלא רצונו אפילו עד הצד השני, ויעשה פילוש הפוסל אפילו ל"מ הראשון שהביא מרן, דהיינו שייראה הנקב עד חדרי הזרע. ונמצא דמ"ש המג"א דהיינו שיתחוב בהזקה המחט, הוא ביאור כיצד עלול לעשות מפולש. [וככל הדברים שכתב רבינו המחבר בס"ק זה, כתב גם ברביה"ז שם, עם מעט תוספת. ומכאן עוד ראייה למה שכבר כתבתי בכמה מקומות, שרביה"ז נתחבר אחרי שת"ז]. אך המחשה"ש הגיה לשון המג"א, שצ"ל דהיינו שיתחוב "בחור" המחט. וביאורו, שהוקשה למג"א איך אפשר לראות בחוט אם יש בו ליחות ולא ינקב מעבר לעבר, שהרי צריך להעביר כל המחט עם החוט עד העבר השני, וזה נקרא מפולש [וזה כקושיית הט"ז דלעיל]. לכן כתב המג"א שצריך להפוך המחט, ולא יתחוב בחוד המחט, אלא יתחוב המחט עם החוט בצד חור המחט, ולא יעבור המחט מעבר לעבר. ואח"כ יוציא המחט עם החוט באותו צד, ויראה בחוט אם יש בו ליחות, וא"כ ליכא נקב מפולש, עיי"ש. ונמצא דמ"ש המג"א דהיינו שיתחוב וכו', הוא ביאור כיצד לא ייעשה מפולש.

הנקב מפולש מצד זה לצד זה, וגם מחמת תחיבה זו יהיה הנקב עבה באופן שייראה הנקב מצד זה לצד זה, ופוסלו אפילו ל"מ ראשון שהביא מרן דס"ל דמפולש שפוסל היינו שניקב מצד זה לצד זה. אלא שמכניס תחילה את החוט בנקב של המחט, ותוחבה באתרוג דרך הנקב שלה ולא דרך החוד, והחוט מתוח לארכה של המחט, ומגיע עם המחט והחוט ביחד עד חדרי הזרע, וחוזר ומוציאה ממקום שהכניסה. וכיון שהמחט דקה גם בצד החור שלה, לא ייראה הנקב עד חדרי הזרע. ובאופן זה שא"צ להמשיך ולתחוב את המחט מעבר לחדרי הזרע שהרי החוט צמוד לכל אורך המחט, ממילא אין לחוש שיהיה הנקב עבה ושיגיע עד הצד השני, ולא נעשה אלא נקב דק, שאינו רואה את חדרי הזרע, וכשר אפילו ל"מ השני. כעת חוזר רבינו המחבר למ"ש לעיל דנקב מפולש שפוסל, היינו דוקא בנקב עבה קצת, באופן שייראה הנקב מעבר לעבר או עד חדרי הזרע. [וכן משמע קצת מסדר דבריו ברביה"ז, שכאן חוזר לעניין זה, עיי"ש]. וזהו שכתב וכן יש לדקדק מלשון מג"א שכתב וז"ל, ויזהר כשמעביר את המחט באתרוג מעבר לעבר, שלא יעשה נקב מפולש, דהיינו שיתחוב [וי"ג שיתחוב וי"ג שתחב] בהזקה את המחט באתרוג, ע"כ. פירוש דבריו, שיזהר שלא יעשה נקב מפולש ע"י שיתחוב

ט משנה סס דף לו ע"ג,
ובגמרא דף לו ע"א,
וכפירוש רש"י ורמ"ע.

ה םנסדק כולו מראשו לסופו (טו), אפילו אינו חסר כלום, פסול (טז). אבל

שתילי זתים

(טז) אפילו מצד אחד (בית יוסף בשם ר"ן דף יז ע"א ד"ה מהני, ומגן אברהם סק"ה): (טז) ואפילו לא נסדק אלא רוב עובי

זית רענן

אם הנקב דק מאוד, שאם יסתכל בו לא יראה את צדו השני, לא מיקרי נקב מפולש. וכן ל"מ השני דנקב מפולש הפוסל היינו שניקב עד חדרי הזרע, אם הנקב עבה קצת, באופן שאם יסתכל בנקב, יראה את חדרי הזרע. אבל אם הנקב דק מאוד ואינו רואה את חדרי הזרע, לא מיקרי נקב מפולש. וראה עוד בחזו"א סימן קמז סק"ד מה שכתב ליישב קושיית הט"ז דלעיל:

סק"ד אבאר העניין בקצרה. דין זה הוא בעיא בגמרא סוכה דף לו ע"א, ולא נפשטה. ולעניין הלכה נחלקו הפוסקים. יש מכשירין, דס"ל דפסול זה הוא מדרבנן וספיקא דרבנן לקולא. ויש פוסלין, דס"ל דפסול זה הוא מדאורייתא וספיקא דאורייתא לחומרא. כ"כ הגר"א בביאוריו סק"ח. ואפילו אם נאמר שפסול זה הוא מדרבנן, י"ל דס"ל דכיון שמצות אתרוג היא מדאורייתא, אזלינן לחומרא, עיין ב"ח. ומרן סתם כאן תחילה כדעת המכשירין, והוסיף דיש פוסלין. וקיי"ל שהעיקר כסתם, אלא דהיכא דאפשר ראוי לחוש לדעת הפוסלין. וכ"כ המשנ"ב סק"ז. וע"ע לשון הלבוש סק"ד, ואז"ו סק"ב וא"ר סק"ד. אלא שעדיין קשיא לי היכי בדקינן ליה לראות אם חדרי הזרע קיימים בפנים, שהרי א"א לחתוך את האתרוג. ודברי ב"ח ומג"א קשה ג"כ. הב"ח כתב דכשנימוח הפשר שבתוך הקליפה ונעשה כמים, נראה מבחוץ מעבר לעבר, ויוכל לראות אם חדרי הזרע קיימים. וכבר העיר עליו המג"א שזהו דבר שהחוש מכחישו, ע"כ. והיינו מפני שא"א שיהיה נראה מבחוץ אלא בדבר ספירי, כמ"ש רבינו המחבר ברביה"ז. לכן כתב המג"א שיכול להרגיש במשמוש היד, ע"כ. וגם ע"ז כתב רבינו המחבר כאן שהוא קשה. וברביה"ז ביאר שיחתו, שזה ג"כ מוכחש. ושם מצא רבינו המחבר דרך נכונה כיצד לבדוק, עיי"ש. ומכאן עוד ראה שרביה"ז נתחבר אחרי שת"ז:

סק"ז אבאר העניין בקצרה. תנן בפ"ג דסוכה דף לד ע"ב, נסדק פסול. ובגמרא דף לו ע"א, בעי רבא, נולדו באתרוג סימני טרפה מהו. מאי קא מיבעיא ליה. אי נסדק, תנינא. וכתבו התוספות (שם ד"ה אי נסדק) אי נסדק תנינא, שהוא כעין טרפות בגרירת שנסדקה כולה, שלא נשתיר בה חוליא למעלה וחוליא למטה. תנינא

והלב"ש אף שלא הגיה לשון המג"א, הבין ג"כ דמ"ש המג"א דהיינו וכו', הוא ביאור כיצד לא ייעשה מפולש. וביאר שיתחוב המחט עם החוט בדופן האתרוג, ויוציאם לאחוריהם. ואם יש באתרוג ליחה, היא תיראה בחוט מחמת התחיבה בחוץ, עיי"ש. ומשמע קצת שכוונתו כביאור המח"ש, שתוחב המחט עם החוט ביחד מצד החור של המחט, אע"ג דגריס בחזקה, ולא בחור. ורבינו המחבר הגם שכתב לעיל מדנפשיה שתוחב המחט עם החוט ביחד מצד החור של המחט וחוזר ומוציאם לאחוריהם, לא רצה לפרש כן דברי המג"א, כי אין זה במשמעות לשונו, והעיקר חסר מן הספר. לכן פירש דברי המג"א כפשטם, שתוחב המחט מצד החור שלה כדרכה, ומעבירה עד הצד השני של האתרוג, אבל יזהר שלא יתחוב את המחט בחזקה, כי אז עלול לעשות את הנקב מפולש, דהיינו שייראה הנקב מעבר לעבר או עד חדרי הזרע, ויפסול את האתרוג. [א"נ י"ל דכיון שרבינו המחבר כתב בביאור דברי המג"א "אפשר שיעבור בלא רצונו אפילו עד הצד השני", מוכח שצריך שלא יעבור עד הצד השני. וא"כ מוכרח לומר שהבין כוונת המג"א שמעביר המחט עם החוט ביחד מצד חור המחט, וחוזר ומוציאם לאחוריהם. וא"כ קרוב לומר שכוונתו להביא ראיה מדברי המג"א למה שכתב תחילה והעברת המחט וכו'. ונמצא שאינו חוזר כאן לריש דבריו כמו שביארנו, אלא חוזר לסיפא. ולכן קבע זאת כאן ולא לעיל, ודו"ק היטב]. והעולה מכל האמור לעיל. א. דעת הט"ז לפי הבנת רבינו המחבר, דנקב מפולש מעבר לעבר מצד שמאל של חדרי הזרע, או מצד ימין, לכו"ע אינו פוסל. ב. דעת הט"ז לפי הבנת הבכור"י, דלא מיקרי מפולש אלא כשניקב ברוחב האתרוג מעבר לעבר, אפילו שלא כנגד חדרי הזרע. אבל כשניקב בעובי שלו מצד אחד, דהיינו לאורך האתרוג מעוקצו כלפי חוטמו ואינו מגיע לחדרי הזרע, לכו"ע לא מיקרי מפולש. ג. הפמ"ג מצדד לדעת הט"ז אם ניקב האתרוג במקום הקצר שלו, אפילו ניקב מעבר לעבר, לא מיקרי מפולש. ד. דעת רבינו המחבר דל"מ הראשון שהביא מרן דנקב מפולש הפוסל היינו שניקב מצד זה לצד זה, זהו דוקא אם הנקב עבה קצת, באופן שאם יסתכל בנקב, יראה את צדו השני. אבל

אם נשאר בו שיור למעלה ולמטה, אפילו כל שהוא, כשר (יז). 'ויש מי שאומר דדוקא מלמטה. אבל בחוטמו, אפילו כל שהוא פסול' * (יח):

י ס"ן טס.

הגהות מושמטות
פעיף ה * (הנה) ויש
מחמיס לפסול נסדק
רוצו. וכל שלא נסדק רוצו
קליפתו העבה, לא מיקרי
נסדק (רבינו נסים):

שתילי זתים

הקליפה החיצונה העבה (ר"ן שם). והוא הלבן שתחת הקליפה הירוקה (עיין בית יוסף וטורי זהב סק"ט). שאי אפשר לו להתקיים עוד, רק ילך ויתנונה עד שייבש או ירקב, ואין זה הדר (לבוש סק"ה): (יז) שיוכל לחזור לבריאותו (שם): (יח) עיין סעיף ט' איזה נקרא

זית רענן

סביב לשולחן

סעיף ה ויש מי שאומר וכו'. עיין לקמן ס"ז ד"ה פוסל: במתניתין נסדק פסול, ובכה"ג שנסדק על פני כולה. וכן פירש"י שם. וכ"כ הרא"ש שם סימן יח. אבל הר"ן (שם) דף יז ע"א ד"ה מתני' (עלתי) כתב, יש שפירשו בו לארכו ברובו משני צדדים. ומיהו דוקא מלמטה. אבל בחוטמו, אפילו כל שהוא פסול. ויש מחמירין לפסול כל שהוא סדוק מצד אחד וכו', עיי"ש. ומרן בב"י הביא כל זאת. אבל כאן בשו"ע העלה רק את המחלוקת לעניין חוטמו, ולא הזכיר אם הסדק פוסל אפילו כשהוא מצד אחד כדעת המחמירין שהביא הר"ן, או דוקא משני הצדדין כסברא הראשונה שהביא הר"ן. אך מדסתם בזה, כתב המג"א דמשמע דס"ל שאפילו אם הסדק מצד אחד פסול. וזהו שכתב אפילו מצד אחד (תמונה). ב"י בשם ר"ן בשם יש מחמירין. ומג"א. והנה רמ"א בהגהה כתב וז"ל, ויש מחמירין לפסול בנסדק רובו, ע"כ. דהיינו רוב ארכו. וכיון דמרן מיירי מצד אחד, ממילא מובן שכונת רמ"א דיש מחמירין לפסול אפילו בנסדק רוב ארכו של צד אחד (תמונה). ורבינו המחבר השמיט הגהה זו, כיון שהיא היפך סברת מרן. ובלא"ה דברי רמ"א תמוהין, דלא מצינו מי שפוסל בנסדק רוב ארכו של צד אחד. דדוקא לסברא הראשונה שהביא הר"ן שאינו פסול אלא בנסדק משני צדדין, פסול אפילו ברובו, כמפורש בדבריהם. אבל לסברת המחמירין שהביא הר"ן שפסול אפילו בנסדק מצד אחד, אינו נפסל אא"כ נסדק כל ארכו, שהרי לא נזכר בדבריהם רוב. וכן הקשה המג"א סק"ו בשם הב"ח, עיי"ש עוד. גם הט"ז דחה דברי רמ"א מטעם אחר, עיי"ש. וכן הלבוש סק"ה השמיט דברי רמ"א רבו, עיין אז"ו סק"ג. וכ"כ עוד כמה אחרונים. ועיין בכור"י סק"ח ושי"א מה שיישבו דברי רמ"א. ומה שסיים רמ"א בהגהה, וכל שלא נסדק רוב קליפתו העבה, לא מיקרי נסדק ע"כ, גם רבינו המחבר מסכים לזה, כדלקמן בסמוך סק"ז. אלא שמאחר שכבר הוכרח להשמיט תחילת ההגהה כדלעיל, העדיף להשמיט גם את סופה, ולהביא פרט זה בפירושו בגוף הדין, וכמו שעשה הלבוש שם, ולא בסוף הסעיף כמו שעשה רמ"א. ועוד, כדי שלא יובן דקאי רק על סברת יש מי שאומר שכתב מרן: סק"ז דע שיש באתרוג עד חדרי הזרע, שלוש קליפות. האחת, הקליפה הירוקה או הצהובה העליונה, שהיא דקה מאד, ודינה יתבאר לקמן ס"ו. והשנייה, היא הקליפה העבה, והוא כל הבשר הלבן של האתרוג עד חדרי הזרע. ונקראת הקליפה החיצונה העבה. והשלישית, בחדרי הזרע בין זרע לזרע יש קליפה דקה מאד, ואין בה פסול כלל (תמונה). ועיין ט"ז סק"ו ושי"א. [עיין שעה"צ סק"ז שביאר חלוקה אחרת בקליפות. וצ"ע שמדבריו במשנ"ב סק"ב משמע כדברי הט"ז]. ודין נסדק שבסעיף זה, מיירי שנסדקה הקליפה החיצונה העבה. וזהו שכתב ואפילו לא נסדק אלא רק רוב עובי הקליפה וכו' שתחת הקליפה הירוקה או הצהובה (תמונה), פסול, כיון שנסדק לכל ארכו. אבל אם נסדק פחות מרוב העובי, כשר, עיין ז"ר לעיל בסמוך סוף סק"ו. ונקט רוב עובי וכו', לאשמען דבפחות מרוב כשר, וגם דאילו נסדק כל העובי והגיע לחדרי הזרע, פסול אפילו אם הסדק במקום אחד ולא בכל ארכו, דלא גרע מנקב מפולש שפוסל להיש מפרשים השני דלעיל ס"ג. והטעם שפסול כשנסדק רוב העובי לכל ארכו, לפי שא"א לו לאתרוג להתקיים וכו':

פקי"ז לפי שיוכל האתרוג לחזור לבריאותו ע"י השיור שלמעלה ולמטה:

פקי"ח עס"ט איזה נקרא חוטמו. שם נתבאר דחוטמו היינו ממקום שמתחיל להתקצר ולהתחדד כלפי ראשו. ועיין סביב לשולחן לקמן ס"ב ד"ה מחוטמו. והעולה מכל האמור בסעיף זה, שאם נסדק כל אורך האתרוג אפילו בצד אחד, פסול, אפילו אינו חסר כלום, ואפילו נסדק רק רוב עובי הקליפה החיצונה העבה. ואם נשאר בלתי סדוק אפילו משהו למעלה ומשהו למטה, כשר. ואפילו אם נסדק משני צדדיו על פני כל ארכו, אם נשתייר מכל צד אפילו משהו למעלה ולמטה, כשר. ולדעה השנייה שכתב מרן, דוקא מלמטה די בשיור משהו. אבל למעלה, כשנגע

אורח חיים הלכות לולב סימן תרמח

רא

באר הגולה

ו' נקלף הקליפה החיצונה שלו, שאינו מחסרו אלא נשאר ירוק כמות שהוא ברייתו, אם נקלף כולו, פסול (יט). וראם נשאר ממנו כל שהוא, כשר (כ).
ב' ויש אומרים שצריך שישתייר כסלע (כא):

כ שם במשנה, וכרנא שם דף לו ע"א, וכפירוש התוספות בשם רבינו חננאל. פ' הר"ף (והרא"ש) והרמב"ם. בו תוספות בשם רבינו חננאל.

שתי"י זתים

(כא) אב"ל אם נשתנה מראיתו, דינו כמו חזזית בסעיף ט' (טור ומגן אברהם סק"ז ולבוש שם):

חוטמו: (יט) שהולך ומתנונה, ואינו הדר (לבוש סק"ז):
(כ) שחוזר לבריאותו על ידי אותו כל שהוא (שם):

סביב לשולחן

סעיף ו נקלף הקליפה החיצונה וכו'. כבר ביארנו בז"ר לעיל סקט"ז שיש שלוש קליפות צתתרוג. וכאן מיייר בקליפה החיצונה שהיא דקה מאד, כמין גלד על האתרוג (תמונה). וכשנקלפה אין שום חסרון בגוף האתרוג, שהרי עדיין הוא ירוק כברייתו. לפיכך אינו נפסל אלא"כ נקלף כולו ולא נשאר ממנו אפילו כ"ש (ול"א כסלע). אבל אם נקלף עמוק יותר עד שנראה הלוזן (תמונה), הרי הוא חסר, והדבר תלוי במחלוקת שהביא מרן לעיל ס"ב. דלכצרא הראשונה שהיא העיקר, אפילו נחסר כ"ש מהלוזן פסול. ולכצרא השנייה אינו פסול אלא"כ נחסר מהלוזן כשיעור איסר, עיי"ש. וכן מצוה צפיהמ"ש לרמב"ם פ"ג דסוכה מ"ו וז"ל, ואין כוונתו צתתרוג שנקלף הקליפה הנהוזה (או הירוקה) עד שנראה הלוזן, לפי שזה בכלל אמרו חסר כ"ש. אלא ר"ל אם נגרד קרום דק מאד מעל הקליפה הנהוזה. וצתתרוג שנגרד כולו. אבל אם נשתייר צו כ"ש שלג נגרד, ה"ו כשר, ע"כ. וזהו שכתב הרמב"ם צתתרוג פ"ח מהלכות לולב הל"ז, נקלף החיצון שלו, שאינו מחסרו אלא ישאר ירוק (או נהוזה) כמות שהיא ברייתו, אם נקלף כולו, פסול. ואם נשאר ממנו כ"ש, כשר, ע"כ. וכ"כ המעש"ר שם. וכ"כ הר"ן (סוכה דף יז ע"א) והריטב"א (שם דף לד ע"ב), ודחו דברי יש מפרשים, דנקלף שאמרו היינו הקליפה העבה (תמונה), דא"כ בלא"ה פסול מדין חסר, עיי"ש. ומרן צ"ל הביא דברי הר"ן, נראה שהסכים עמו. וסיים שכן דעת הרמב"ם, עיי"ש. ולכן כאן בשו"ע העתיק לשון הרמב"ם, והשמיע לגמרי את הפירוש שדחה הר"ן. מיהו יש שכתבו ששיטת יש מפרשים הסכימו עליה כמה גדולים שכן מצוה צתתרוג הרשב"א ח"א סימן נח להדיא. וכ"כ גם דעת הרא"ש פ"ג סי"ז, והטור, והראב"ד צתתרוג לולב, וצתתרוג ופסקים ס"ו, ורי"ז תא"ז נ"ח עיי"ש. והמאירי דף לד ע"ב כתב כהרמב"ם. וצתתרוג מגן אבות ענין כא כתב כהראב"ד. ורבינו המחבר הכריע כמרן הצ"י וכדעת הרמב"ם, ולא הזכיר דברי החולקים המקילים בזה.

ויש עוד להאריך בזה. וע"ע בחזו"א סימן קמז סק"ה: שם אלא נשאר ירוק וכו'. עיין בז"ר סק"א שהבאנו מחלוקת הפוסקים לענין שינוי מראה. והנה החת"ס צתתרוג ל"סוכה דף לו ע"א כתב, דצתרוג הפעמים צתתרוג נעשה האתרוג כעין מנומר מחמת משמוש היד ורוצ הנענועים, וגם נקלף בקצת מקומות הקליפה החיצונה ונעשה כמנומר, ומי יודע אם הוא ממראה האתרוג, וא"א שיהיה כל פעם מראה אתרוג צתתרוג הכתמים והצתרוג שולדו מויעת הידים. וכתב דהוי הדר

זית רענן

הסדק בחוטמו אפילו משהו, פסול. הלכך אינו כשר אא"כ השיור משהו שמעלה הוא מתחת לחוטמו. והעיקר להלכה כסברא ראשונה, אלא שראוי לחוש לסברא השנייה היכא דאפשר:
סק"ז לפי שהולך ומתנונה מחמת שכולו נקלף (תמונה):

סק"ב לפי שחוזר לבריאותו וכו' (תמונה):
סק"א חוזר לבאר דברי מרן שכתב שאם האתרוג נשאר ירוק (או צהוב), ונשתייר מקליפתו החיצונה כ"ש (ול"א כסלע) כשר, שזהו מפני שלא נשתנה מראיתו של האתרוג במקום שנקלף, שהרי עדיין הוא ירוק (או צהוב) גם שם. אבל אם המקום הנקלף נשתנה [מעצמו או ממשמוש הידיים, עיין סביב לשולחן ד"ה אלא] מראיתו ממראה האתרוג, אפילו לא נשתנה למראה פסול דהיינו שחור או לבן כדלקמן ס"ז (תמונה), דינו כמו חזזית שיתבאר דינה בס"ט. שאם נקלף במקום אחד, אם הוא ברוב האתרוג (תמונה), פסול. ואם נקלף בשנים או בשלושה מקומות, פסול אפילו במיעוטו (תמונה). [והטעם, כתב הלבוש, שכיון שנתפשט בכמה מקומות, שוב אינו חוזר לבריאותו. אבל במקור דין זה שהוא בתמים דעים להראב"ד סימן רלו, והובא בב"י, מפורש טעם אחר, משום דהוי כמנומר, עיי"ש. וכ"כ המשנ"ב סק"ו. ואין כן דעת רבינו המחבר, כדלקמן בסביב לשולחן ס"ז ד"ה א]. ואם נקלף בחוטמו, אפילו כל שהוא (תמונה), פסול. וכפי כל פרטי הדינים שיתבארו מס"ט ואילך ובשת"ז שם. ודע דהראב"ד בתמים דעים שם, שהוא מקור דין זה שנשתנה מראיתו, אחרי שהביא סברא זו, כתב דיש מי שאומר דדוקא אם נשתנה המקום הנקלף למראה פסול, כגון שחור או לבן, אזי דינו כחזזית. אבל אם נשתנה למראה כשר, אין לפסול אא"כ נקלף כולו ולא נשאר ממנו אפילו כ"ש (ול"א כסלע). וסיים דהכי מסתברא, עיי"ש. והרא"ש (פ"ג דסוכה סימן יז) הביא המחלוקת בשם הראב"ד, ולא הביא הכרעתו כסברא השנייה. והטור בנו סתם להחמיר

ז' ניטל דדו, והוא הראש הקטן ששושנתו בו, פסול (כב) [ב]. (הגה) * אצל אס לא היה לו דד מעולם, כשר* * (כג) (הרא"ש):

שתילי זתים

(כב) דהיינו העץ שהשושנה בו (מגן אברהם סק"ח בשם הרב המגיד פ"ח מהלכות לולב הל"ז):

זית רענן

כסברא הראשונה. ומרן בב"י הגם שלא ראה הכרעת הראב"ד עצמו בתמים דעים, מ"מ הקשה על הטור מכח המשך דברי הרא"ש דמשמע דס"ל כסברא השנייה. וחזר ליישב דמדברי הרא"ש אין הכרח כמאן ס"ל, עיי"ש. וכאן בשו"ע סתם בזה. אבל מדכתב שנשאר ירוק כמות שהוא ברייתו, משמע דס"ל כסברא הראשונה דיש להחמיר אפילו נשתנה למראה הכשר. ולפיכך העלה רבינו המחבר דברי הטור וש"א. ומ"מ כבר העיר הא"ר סק"י דיש להקל כסברא השנייה, משום דהראב"ד גופיה מסכים לכך, עיי"ש. הלכך הגם שרבינו המחבר מחמיר בזה, מ"מ בשעת הדוחק יש לסמוך על הסברא השנייה. ורק בחוטמו יש להחמיר אפילו אם נשתנה למראה כשר. עיין א"ר שם, ומשנ"ב סקכ"ו, ושה"צ סקכ"ט וסק"ל: פקב"ב דהיינו העץ שעל ראש האתרוג, שהשושנה נמצאת בו בראשו, אם ניטל כולו פסול. ודוקא אם נשאר מקומו גומא, עיין סביב לשולחנך ד"ה ניטל, וז"ר לקמן בסמוך סקכ"ג. מג"א בשם הה"מ. [יותר נכון לומר ב"י בשם הה"מ. כי המג"א כתב זאת בסתם, ולא

סביב לשולחנך

וכשר. לכיון שצאו ע"י מלות, והוא הודו והדרו. והביא כמה ראיות לדבר, עיי"ש. ולפי טעמו, אס נעשה כן שלא מחמת המלוה, אלא מחמת ריבוי המשמוש באתרוג שלא בשעת נטילתו למלוה, כגון כשצודקים אותו, אזי דינו כדין נשתנה מראיתו שנתבאר בסקכ"א. והחת"ס כתב כך לפי המליצות בארנותיהם, שהאתרוגים לא היו מלויים, ואנשים רבים מאד היו משתמשים באתרוג אחד כידוע, לכן יתכן שיהיה מנומר וכיו"צ מחמת רוב המשמושים של האנשים הרבים שנטלוהו. וכל זה ציו"ט ראשון, אצל בחוה"מ, בלא"ה לדידן הכל כשר כדלקמן סימן תרמט ס"ה. והחת"ס כתב זאת לפי שיטת הרמ"א שם, דהדר מעכצ גס צשאר ימים, וכמו שהקדים שם, ודו"ק:

מעיה ז' ניטל דדו וכו'. עיין צפנים סקכ"ב. ואבאר העניין בקלרה, ובזה יובנו דברי מרן בצעיה זה ובצעיה שאחריו. הנה במשנה פ"ג דסוכה דף לד ע"ב תנן, ניטלה פיטמתו, פסול. ניטל עוקף, כשר. וצגמרא שם דף לה ע"ב, ניטלה פיטמתו. תנא ריב"א, ניטלה בזכנתו. ונחלקו הראשונים מה הם פיטמתו ועוקפו וזכנתו, והאם ריב"א צא לפרש את המשנה שאמרה ניטלה פיטמתו פסול, או להוסיף דין חדש. רש"י שם העלה שני פירושים. האחד צשם רבו ר"י צ"ר יקר, שפיטמתו היא צראש האתרוג, ונקראת ג"כ בזכנתו, לפי שהוא חד ועשוי כמין בזכנא (תמונה). ועוקפו הוא זונבו [שצו תלוי האתרוג צאלין] (תמונה). והפירוש השני צשם ר"י הלוי, שפיטמתו ועוקפו הם העץ שזונבו [שצו תלוי האתרוג צאלין]. אלא שפיטמתו הוא מה שמתוצ בתוך האתרוג (תמונה), ונקראת ג"כ בזכנתו, כי היא כזכנא הנכנסת ומכה באקטיתא [דהיינו מכתשת]. ואס ניטלה משם, הרי האתרוג חסר (תמונה) ופסול. ועוקפו הוא מה שזולט מחוץ לגומא (תמונה), ואס ניטל כשר. וסיים רש"י דפירוש ר"י צ"ר יקר נראה לו, שלא מנינו בכל מקום פיטמא עוקף, עיי"ש. וכתבו עליו התוספות שם ד"ה ניטלה וז"ל, ור"ת מפרש שמנינו עוקף ופיטמא במקום אחד וכו'. וק"ת היה נראה דפיטמתו ועוקפו במקום אחד ללד ראשו של אתרוג. דפעמים שיואל מחודו שצראשו כמין עוקף זולט וקשה כעך, ולכן קרי ליה עוקף. [ואס ניטל, כשר]. וניטלה פיטמתו דהיינו בזכנתו [דפסול], היינו שנתלש אותו עוקף ממקום חיבורו ונשאר כמין גומא צראש האתרוג, עיי"ש. והרא"ש (שם סימן טו) הביא דברי רש"י והתוספות, וכתב דלפירוש ר"י צ"ר יקר וכן לפירוש שכתבו התוספות, אין פסול זונב האתרוג כלל, אפילו נתלש העוקף [שמחוצר צו לעץ] ונשאר מקומו כמו גומא, לפי שלא נחסר מגוף האתרוג כלום. ולפירוש ר"י הלוי אין שום פסול צפיטמא שצראש האתרוג, לפי שאינה מגוף האתרוג, עיי"ש. עוד כתבו התוספות והרא"ש, דמפירוש הערוך (ערך פטס) צשם ר"ח משמע דפיטמתו וזכנתו הם שני עניינים, זה צראשו וזה צעוקפו. ולא צא ריב"א לפרש אלא להוסיף על המשנה. פיטמתו היינו הדד של חוטם, כמין פיטמתו של דד (תמונה). וזכנתו היינו ק"ה העץ הנתון באתרוג

נ שם במשנה, ניטלה פיטמתו, כפירוש הר"י פ"ג והרמב"ם שם צפרק ח'. (* כתב שארי הרב רבי ישעיה הרוויץ צקפרו שני לחות הצריח, שאין פסול צניטל השושנתא, ומכל שכן כשם שושנתא רק שנשצר מקלפתה, והאתרוג צעלמו מהודר ומפואר, ולוקח צשציל זה אתרוג אחר שאינו מהודר, הוא הכסיל צצחושף הולך.

הגהות מושמושות פעיף ז * ויש מחמירין אס ניטלה השושנתא, דהיינו שאנו קורין פיטמא (ר"ן). וטוב להחמיר במקום שאפשר. מיהו לעניין דינא אין לפסול אלא אס כן ניטל הדד, דהיינו העץ שראש הפיטמא עליו. והראש נקרא שושנתא (המגיד). וכל זה דוקא שניטלה:

שושנת המלך

[ב] אם ניטל הדד של אתרוג, והוא העץ שעל ראש האתרוג, פסול (שולחן ערוך סימן תרמ"ח). ודוקא אם ניטל כולו (תמונה), או מקצתו המחובר לאתרוג (תמונה), ונשאר מקומו גומא. אבל אם ניטל מקצתו שחוץ לאתרוג (תמונה), כשר (מגן אברהם. וכן נראה דעת בית יוסף ולבוש. דלא כטורי זהב). (מלך ג' סימן כ"ח):

אורה חיים הלכות לולב סימן תרמח

רג

זית רענן

סביב ששולחן

הזכיר את הה"מ. ומרן בב"י הוא שכתב כן בשם הה"מ. ובכת"י כתוב בקיצור, ב', דהיינו בשם. לכן צ"ל שהיה כתוב כך, מ"א ב"י ה"ה, ובטעות כתבו המעתיקים ב' במקום ב"י] בדעת הרמב"ם, ושכ"ה דעת הרי"ף. ודלא כהר"ן שכתב בדעת הרי"ף שאפילו ניטלה השובנה לבד פסול. וכבר נתבאר כל זה בסביב לשולחן שם. ואף שהלח"מ שם דקדק מלשון הה"מ שלא כתב כן אלא בדעת הרמב"ם, אבל בדעת הרי"ף ס"ל כהבנת הר"ן עיי"ש, אינו מוכרח. ובפרט לפי מה שזכינו עתה לאורו של פירוש ר"ח, והרואה יראה שכל דברי הרי"ף בעניינינו לקוחין מדברי ר"ח, ובדברי ר"ח כתוב בהדיא ניטלה פיטמתו, חוטמו של אתרוג ושושנתו וכו'. דהיינו העץ כולו יחד עם השובנה. והוא ממש כדברי הה"מ בדעת הרמב"ם. וכ"ה ג"כ כוונת הרי"ף בבירור, וכהבנת מרן בב"י, וכמ"ש המשנ"ב בביה"ל. וזוהי כוונת מרן בשו"ע כאן, וכמו שהוכחנו בסביב לשולחן שם. ולפיכך השמיט רבינו המחבר מ"ש רמ"א בהגהה שכתב דטוב להחמיר אפילו בניטלה השובנתא לבד. ורמ"א עצמו סיים דלעניין דינא אין לפסול אא"כ ניטל הדד, דהיינו העץ וכו', עיי"ש:

(תמונה), עיי"ש. וסיים הרא"ש ח"ל, וכ"כ הרי"ף (שם דף יז ע"ב) והרמב"ם (פ"ח מהלכות לולב הל"ז). וכן נוהגים לפסול בשניהם, כשהיתה פיטמא צראש האתרוג וניטלה. אבל יש אתרוג שלא היתה צו פיטמא מעולם, ואינו נפסל בכך. וכן אם ניטל העוקץ [שמחוצר צו לאילן] ולא נשאר ממנו כלל באתרוג, פסול. אבל אם נשאר צו כל שהוא, כשר, ע"כ. ומרן צ"י הביא כל זה, ופירש דמה שסיים הרא"ש אם נשאר צו כל שהוא כשר, היינו בעובי, ומ"מ רוחב הגומא מכוסה כולו, דאל"כ הו"ל חסר ופסול, ע"כ. עוד דקדק מרן שם מדברי הרא"ש, דס"ל דלפירוש ר"ח צניטלה פיטמתו פסול אפילו לא נעקרה כולה, שהרי בעוקץ חילק הרא"ש בין נשאר ממנו באתרוג בין לא נשאר, ובפיטמא לא חילק, משמע דכל שניטלה קצת הפיטמא אע"פ שנשארה הגומא מלאה, פסול, עיי"ש. וכתב עוד מרן שם לעיל מינה ח"ל, וכתב הה"מ (שם) שנראה מדברי הרמב"ם שאינו נפסל צניטלת השושנה בלבד, אלא צניטלת הדד, והוא העץ שהשושנה צו. וכן עיקר, וכן ראוי להורות, ע"כ. והר"ן (שם דף יז ע"ב ד"ה גמ') סובר שדעת הרי"ף לפסול צניטלת השושנה לבד. ודחה דבריו והעלה שיש להחמיר ולפסול כל שניטלה אחת משתי הצוכנות [דהיינו הצוכנא של העוקץ והצוכנא של השושנה, ודלקמן שם הרי"ף צ"ל, אבל ניטלה השושנה בלבד כשר. ולי נראה שהרי"ף נמי סובר כמו הרמב"ם שאינו פוסל צניטלה השושנה בלבד אלא צניטל הדד וכו', עיי"ש. ונראה שכוונת מרן שהרי"ף והרמב"ם סוברים דצניטלה הפיטמא אינו פסול אא"כ ניטלה כולה, דהיינו פסול. ודלא כהבנת הרא"ש דהרי"ף והרמב"ם ס"ל כפירוש ר"ח, ובא"ז צ"י עיי"ש. ורמב"ם שפירש כמו שפירש הוא ע"כ צ"י שם הה"מ, שאינו פסול אא"כ ניטל כל העץ שהשושנה צו. ובפרט שביאר שם שכן היא ג"כ דעת הרי"ף, ודרכו לפסוק כדעת הרי"ף והרמב"ם. גם רמ"א בהגהה שהחמיר בזה יותר ממרן, סיים דלעניין דינא אין לפסול אא"כ ניטל הדד וכו', עיי"ש. ומלשון רמ"א א"כ ניטל הדד, דקדק המג"א סק"ט שאינו פסול אלא דוקא כשניטל כולו כמ"ש הרי"ף, עיי"ש. וא"כ גם מלשון מרן דנקט ממי ניטל דדו, יש לדקדק שאינו פסול אלא דוקא כשניטל כולו. וכ"כ המשנ"ב סק"ל שם ט"ז ומג"א, דמלשון ניטל הדד דנקט מרן, משמע דניטל העץ אף מה שתקוע בתוך האתרוג ונעשה שם כמו גומא, עיי"ש. וסיים המג"א שם ח"ל, אבל הצ"ח ולבוש (סק"ז) כתבו להחמיר אפילו ניטל מקצתו. ונ"ל דע"פ צע"ן שניטל עד האתרוג וכו', עיי"ש. וכוונתו למה שדקדק מרן צ"י מלשון הרא"ש דדעת ר"ח ודלעיל. וכבר ביארנו שלא כתב מרן כן אלא דדעת ר"ח, אבל דדעת הרי"ף והרמב"ם ס"ל שאינו נפסל אא"כ ניטל כולו, ושכן פסק בשו"ע כאן. והמג"א ע"כ מודה שצ"ה משמעות לשון מרן וכמו שנתבאר. ולפיכך השמיט רבינו המחבר דברי המג"א שם צ"י ולבוש, לפי שהעיקר כמו שפסק מרן כאן כדעת הרי"ף והרמב"ם שאינו נפסל אא"כ ניטל כולו. ולפ"ז לשון ניטל דנקט מרן כאן גבי פיטמתו (דד) ולקמן ס"ח גבי עוקא (העץ שהאתרוג תלוי צו באילן), היינו הך, שניטל כולו. ולעניין עוקא, כבר נתבאר לעיל שם הרא"ש וצ"י דדעת ר"ח והרי"ף הרמב"ם, דרי"צ"א דקאמר ניטלה צוכנתו, היינו שניטל גם קצה העוקץ הנתון באתרוג. ומאי דתנן ניטל עוקא כשר, היינו כשנשאר צו כל שהוא, ורוחב הגומא מכוסה כולו. והו"ו שכתב מרן צ"ח שם ניטל כל עוקא ונשאר מקומו גומא (תמונה) פסול. והוסיף רמ"א בהגהה שם, שאם נשאר כל רוחב הגומא מכוסה (תמונה), כשר. ולולא דמסתפינא הו"ו אמיינא דהסוברים דניטלה פיטמתו אינו פסול אא"כ ניטלה כולה (שפסק מרן כדבריהם), מפרשים דמאי דקאמר רי"צ"א ניטלה צוכנתו, קאי גם על העוקץ (דלעיל) וגם על הפיטמא. ובא לומר ג"כ דמאי דתנן ניטלה פיטמתו פסול, זהו דוקא אם ניטלה צוכנתו, דהיינו שניטל כל העץ אשר צראשו השושנה, ונשאר מקומו גומא קטנה (תמונה). וכיו"צ כתב הרי"ף צ"י (והצ"ח מרן צ"י) דכיון שלא נתברר הדבר בתלמוד יפה, יש לנו לחוש ולומר דרי"צ"א צ"ה לפרש דניטלה פיטמתו ששנינו, אינו השושנה, אלא צוכנתו של אתרוג, בין אותה צוכנא שצראשו תחת השושנה, בין הצוכנא שצדק העוקץ וכו', עיי"ש. וזוהי ג"כ כוונת הר"ן שהצ"ח לעיל שכתב שיש להחמיר ולפסול כל שניטלה אחת משתי הצוכנות. וכ"כ מהרי"ף בשו"ת פער"י ח"ג סימן כח הצ"ח הרב שושנה"מ כאן, דהפסול צניטל דדו הוא דוקא כשנעשה מקומו גומא, דאז הו"ו חסר ופסול. אבל אם ניטל כולו ולא נעשה מקומו גומא, לא נפסל, עיי"ש. וכ"כ דעת רבינו המחבר שם הה"מ, וכמ"ש המג"א סק"ט, עיי"ש. ומדברי הש"ט על

שתילי זתים

(בג) וניכרים הם, כי יש במקום פיטמא כמו גומא מתחילת ברייתו (שם סק"י):

מביב לשולחנך

הרמב"ם שם נראה שהצין שכוונת הה"מ דבניטלה הפיטמא פסול אף שלא נעשה מקומה גומא, עיי"ש. והט"ז סקי"א וסקי"ב האריך בזה, ונראה מדבריו שאם ניטלה פיטמתו אפילו כולה עד האתרוג ממש, כשר, ורק כשיש גומא נפסל. מיהו מהרי"ץ שם הצין דהט"ז פוסל כשניטלה כולה אפילו לא נעשה מקומה גומא, עיי"ש. ועיין פמ"ג מש"ז סקי"א, שלא יתכן לפסול בניטלה הפיטמא אלא נעשה מקומה גומא, ודו"ק דיש לפלפל בזה הרבה אלא שאכמ"ל. והעולה מן האמור. א. ניטלה השושנה לצד (תמונה), לדעת רמ"א יש להחמיר. ומרן ורבינו המחבר ומהרי"ץ מכשירים. וכן עיקר. ב. ניטל חלק מהשושנה, כתב הצכור"י סקכ"ה דכשר לכו"ע. ג. ניטל העץ הנקרא דד, אפילו ניטל כולו עד האתרוג ממש, ולא נעשה מקומו גומא (תמונה), לדעת רמ"א פסול. ולדעת מרן ורבינו המחבר (בשם הה"מ) ומהרי"ץ אינו נפסל. ולדעת המג"א אם נשאר משהו מהעץ זולט (תמונה) כשר. ד. ניטל העץ אף מה שתקוע בתוך האתרוג, ונעשה שם כמו גומא (תמונה), לכו"ע פסול. ולדעת מהרי"ץ, רק באופן זה מייירי מרן שכתב לפסול בניטל הדד, דהיינו ניטל כולו:

שם אבל אם לא היה לו דד מעולם כשר. כיון שכן היא ברייתך, וזהו דרך גידולך, הלכך אין לכוונתם בשם חסרים או שאינן הדד. ואפילו אם גדלים באלות העץ אתרוגים עם דד, אין לפסול את הגדלים בו בלא דד, עיין בה"ח אות נד. והנה באתרוגים דידן, הנקראים אתרוגים תימנים, שהם היותר מוחקים

זית רענן

סקב"ג וניכרים הם האתרוגים שלא היה להם דד מעולם, כי יש וכו' כמו גומא וכו'. שם בשם שו"ת המבי"ט ח"ג סימן מט. משא"כ אם היה להם דד וניטל כולו, לא תהיה שם גומא. ומהרי"ץ בע"ח דף נט ע"א העלה לשון מרן, וכתב עליו וז"ל, וצריך הרבה לעיין בזה, שיש אתרוגים שניטל הדד שלהן ונשאר מקומו חסר, עכ"ל. ונלע"ד שכתב כן לפי דברי המג"א שהביא רבינו המחבר, שאתרוגים שלא היה להם דד מעולם, ניכרים הם מחמת הגומא. וכיצד נעשה כשיש לנו ספק בדבר, שהרי יש אתרוגים שהיה להם דד וניטל כולו ונעשה שם גומא, וכדלעיל בז"ר ריש סקכ"ב. לכן כתב מהרי"ץ שצריך לעיין בזה הרבה, ולראות בבירור שמעולם לא היה לו דד, כדי לצאת מן הספק. וכבר העיר ע"ז האז"ו סק"ו, דבספק יש להחמיר, וצריך שיהיה ידוע בבירור שלא היה לו דד מעולם, עיי"ש. ורבינו המחבר השמיט דברי האז"ו, ולא ביאר כיצד הדין בספק, ומשמע קצת דס"ל דכשר. ונראה דהיינו משום דהוי ס"ס. שמא לא היה לו דד מעולם. ואת"ל היה לו וניטל, שמא הלכה כר"י הלוי שאינו פסול, וכמובא בסביב לשולחנך ד"ה ניטל. וכ"כ הפמ"ג בא"א סק"י. [וכ"נ מדקדוק לשון

בכשרותם, ויש להם כל סימני האתרוג (עיין מש"כ בסוף הסימן), כמעט לא תמצא בהם דד, וכ"ש שושנה. ואין לחוש לך, כיון שמעולם לא היה להם דד. וגם חלק מהם שיש להם שם כמו גומא, אין בהם שום חשש, דאדרבה הגומא היא סימן שלא היה להם דד מעולם, וכמ"ש רבינו המחבר בסקכ"ג. ואפילו את"ל שיש מהם שהיה להם דד וניטל, אין לחוש כלל, דלא יהיה אלא ספק, עיין ז"ר סקכ"ג. ובלא"ה נלע"ד שאין לחוש כלל, שהרי הדבר ברור שתחילת יצירת האתרוג היא מן הדד (תמונה), ומיד שנעשה פרי נופל הדד, וחשיב לא היה לו דד מעולם. דכיצד אפשר לומר דחשיב היה לו דד וניטל, אם כך הוא דרך גידולו, שהדד נופל עוד בטרם נעשה אתרוג ממש. וא"כ יש לתלות שכן הוא בכל האתרוגים שלנו. ועיין לשון הלבוש סק"ו. והכה"ח אות מו לאחר שהעלה דברי המג"א (שהביא רבינו המחבר בסקכ"ב) ודברי הרש"ז סי"ז שביארו מהו הדד שהזכיר מרן, כתב וז"ל, וזהו מדברים על מיני אתרוגים הנמצאים במקומם. אבל במקומנו ארץ צבי, יש בראש האתרוג זולט כמין דד קטן מגוף האתרוג, ועליו דבוק כמין פרח שושן יבש, וקורין אותו פיטמא. ואפשר שזהו כוונת לשון השו"ע, עכ"ל. ולדבריו יש שני סוגי פיטמא. האחד, עץ ממש הצולט. והשני, כמין פרח שושן יבש. ולפ"ז יש ליישב דברי מרן שכתב דדו והוא הראש הקטן, והלא אנו רואים באתרוגים דידן דליכא דד כלל. אלא ודאי הוא כמין פרח שושן יבש. ועיין לקמן סי"ב ד"ה מחוטמו. אלא שדברי הכה"ח תמוהים, שהרי בדברי הפוסקים לא נזכר כלל שיש שני סוגי פיטמא. ועוד, לדבריו אם גם באתרוגים דידן יש פיטמא כזאת, דהיינו כמין פרח שושן יבש, א"כ כשיש שם גומא כפי שמצוי לפעמים, יש לפסול. הלכך נלע"ד שיותר נכון לומר דבאתרוגים דידן ליכא פיטמא כלל וכמ"ש לעיל. ומה שדנו חז"ל והפוסקים וכללם מרן, בעניין ניטל דדו וכו', לאו למימרא שכן צריך להיות בכל האתרוגים, שהרי הדבר ברור שיש אתרוגים שלא היה להם דד מעולם. ולא דנו אלא באתרוגים שיש להם דד וניטל, מה דינו. וממוצא דבר אתה למד, שאין שום הידור להימנע מלקחת אתרוג תימני כיון שאין לו פיטמא, ולקחת תמורתו אתרוג לא תימני שיש לו פיטמא, שהרי זהו כשרים לכתחילה. ואדרבה, יש לקחת דוקא אתרוג תימני, לפי שיש לו כל סימני האתרוג, והוא מהודר יותר בגדלו וציפיו, והיותר מוחזק בכשרותו, ואין בו חשש הרכבה. משא"כ שאר אתרוגים, ובפרט אותם שיש להם פיטמא, שיש בהם יותר חשש הרכבה כידוע. ומ"מ גם לדין אם יש שם נקב המגיע עד חדרי הזרע, יש לפסול עיין לעיל ס"ג. וכ"כ ש"א. ומה שהשמיט רבינו המחבר מ"ש רמ"א וכן הם רוב האתרוגים שמציאים במדינות אלו. אפשר שרבינו המחבר לא רצה להעיד על כך שרוב האתרוגים בלי פיטמא. ודומק. ויותר נראה שהלשון במדינות אלו קאי על אשכנז. ובדרך כלל לא הביאים רבינו המחבר הגם שהם גם מנהגינו. וגם במעט שהביאים, היה טעם לזה, דו"ק ותשכח:

אורח חיים הלכות לולב סימן תרמח

רה

באר הגולה

ס ברייתא דף לה ע"ב,
ניטלה צוכנתו, כפירוש
הרי"ף שם והרמב"ם שם.
ע שם במשנה, וכנהא שם
בגמרא.

ח ניטל העץ שהוא תלוי בו באילן, מעיקר האתרוג, ונשאר מקומו גומא, פסול. (הגה) ואם ינטל קנת העץ ונשאר עוזי כל שהוא שכל רוחב הגומא מכוסה, כשר (טור):
ט עלתה חזזית (פירוש, תרגום או ילפת, או חזון) עליו (כד), אם בשנים או בשלושה מקומות, פסול (כה). ואם במקום אחד, אם עלה על

שתילי זתים

מיבעיא. ויש לומר דביש שני חזזית סמוכים זה לזה, אלא שיש קצת מראה אתרוג ביניהם כחוט השערה,

(כד) מפורש בסעיף י"ג: (כה) דלאו הדר הוא (לבוש סק"ט). ואם תאמר, השתא בשנים פסול, שלושה

סביב לשולחן

סעיף ח ניטל העץ וכו'. נתבאר לעיל ס"ז ד"ה ניטל: שם ונשאר מקומו גומא פסול. (תמונה). לפי הוא בכלל חסר. ודוקא שנחסר ממש, שנעשה שם גומא גלויה ממש. אבל אם נשאר שם מן עוזי העץ, שיעור קצר שיכול עכ"פ למלא את כל רוחב הגומא מן עזיו, והגומא אינה גלויה, אף שלמעלה מן הגומא לא נשאר משהו (תמונה), כשר, דתו לא מיקרי חסר. וזהו שכתב רמ"א ואם ינטל קנת וכו'. וכבר נתבאר לעיל ס"ז ד"ה ניטל. ואם אירע לו בחג שניטל העץ הזה או הדד (לעיל ס"ז) צאופן שנפסל האתרוג, יקח אתרוג של חזיריו. ואם אין, יטול את אתרוגו בלא ברכה. ובשאר ימים יצרך. ויש שכתבו שיכול לצרך עליו אפילו ציוס הראשון. ולענין מעשה, סב"ל. עיין לקמן סימן תרמט ס"ו, וש"ת חסד נצי סימן ט, ומשנ"צ סקל"ג, וכה"ח אות נט. ויש עוד לפלפל בזה, אלא שאין הדבר מנוי צומנינו, ואכמ"ל:

סעיף ט עלתה חזזית וכו'. בין עלתה בתלוש בין צמחורה, כ"כ הפמ"ג במש"ז סק"ד, וש"א:
שם אם בשנים וכו'. יתבאר לקמן צמחון ס"י:
שם אם עלה על רובו וכו'. ואם עלה על חזיו, יתבאר לקמן ס"א:

זית רענן

הלבוש סק"ז דבספק כשר, עיי"ש. איתמר כהן]. ונלע"ד דבכוונה מכוונת כתב מהרי"ץ דבריו על דברי מרן ולא על דברי המג"א, משום דס"ל דניטל דדו שכתב מרן שפסול, אין פירושו שניטל העץ בלבד, דבזה עדיין כשר. אלא ניטל דדו היינו שנעקרה הפיטמא מן האתרוג לגמרי ונעשית גומא, ובכה"ג פסול. וכמ"ש מהרי"ץ להדיא בשו"ת פעו"צ ח"ג סימן כח והביאו הרב שושנה"מ, וז"ל, עוד כתב המג"א סק"ט דמשמע מלשון רמ"א דוקא שניטל כולו [פירוש, לא רק השושנה, אלא כל העץ כולו. אב"מ], כמ"ש הר"ן. אבל הב"י ולבוש כתבו להחמיר אפילו ניטל מקצתו [פירוש, אפילו השושנה לבד. ונתבאר בסביב לשולחן ד"ה ניטל. אב"מ]. ונ"ל דעכ"פ בעינן שניטל עד האתרוג, כיון דהטעם משום חסר, כמ"ש סימן תרמט ס"ד בהגהה. א"כ בניטל כל שהו, לא מיקרי חסר, דאין זה חסרון הניכר. ולכן כתבו כל הפוסקים לשון ניטל. ועיין בשל"ה, עכ"ל [המג"א]. מ"ש המג"א דעכ"פ בעינן שניטל עד האתרוג, הכוונה הוא לפי שעץ זה שהשושנתא בראשו, בולט וגבוה מגוף האתרוג. וא"כ אפילו כשניטל קצת ראש זה,

דהיינו הבליטה הגבוהה, הוה ס"ד לפסול. לזה קאמר דאין לפסול בנ"ד רק כשניטל עד האתרוג ויהיה קצת גומא, דניכר החסרון. אבל כשניטל מה שחוץ לאתרוג, לא מיפסיל, דאין זה חסרון הניכר, ומביא ראיה וכו', עכ"ל מהרי"ץ. והוא כמו שכתבנו לעיל. ואודות האתרוגים שלנו, עיין סביב לשולחן ד"ה אבל:

סקב"ד מפורש לקמן בס"י"ג מה היא חזזית. ויתבאר בסביב לשולחן שם:
סקב"ה משום דלאו הדר הוא, דהא מיחזי כמנומר כדאיתא בסוכה דף לה ע"ב. לבוש. ודלא כמשמעות הירושלמי שהוא מדין חסר, עיין ב"י. וא"ת השתא בשנים פסול, שלושה מיבעיא, וא"כ לא הי"ל להאריך ולומר אם בשנים או בשלושה מקומות פסול, אלא די לומר אם בשני מקומות פסול, וממילא נבין דכ"ש בשלושה מקומות. וכן הקשה מרן בכס"מ פ"ח מהלכות לולב הל"ז באופן כללי וז"ל, מעולם הוקשה לי בין בגמרא בין בפוסקים [בכל מקום שנזכר לשון שנים או שלושה, וכל כיו"ב], השתא שנים פסול שלושה מיבעיא. ולא מצאתי לשום מחבר בזה דבר, וצ"ע, עכ"ל. והט"ז בא ליישב קושיא זו לענין חזזית. וזהו שכתב וי"ל שבכוונה נקטו אם בשנים או בשלושה מקומות, כדי שהשלושה ילמדנו כמה הוא השיעור שצריך להיות בין שני חזזיות כדי לפסול. דביש רק שני חזזית והם סמוכים וכו', לא אמרינן דיהיה פסול בריוח קטן כזה, דבשביל זה עדיין אינו נראה כמנומר. ולא יהיה נראה

אורה חיים הלכות לולב סימן תרמח

רובו (כו), פסול. ואם על חוטמו, אפילו כל שהוא, פסול. וחוטמו היינו ממקום שמתחיל להתקצר ולהתחדד כלפי ראשו (כו):

שתי"י זתים

לא אמרינן דיהיה פסול, דבשביל זה אינו נראה כמנומר, אלא ביש קצת שיעור ביניהם. והיינו באם יש שלושה חזזית, כפי השיעור שיש בין שנים החיצונים מזה לזה ששם החזזית האמצעי, כן הוא באם יש שנים לחוד ויש ביניהם מקום פנוי כשיעור

הזה, אז מיחזי כמנומר (טורי זהב סק"ד). ועיין במה שכתב (לחם משנה) [משנה למלך] סוף הלכות לולב (פ"ח הל"ז): (כו) משני צדדים (טור, מגן אברהם סק"ב): (כו) חזזית שאינה נראית אלא על ידי עיון גדול ובדיקה רבה, אינה פוסלת (הרדב"ז סימן קי"א חלק א') [ד"ל]:

פביב לשולחנך

זית רענן

שם ואם על חוטמו וכו'. יתנאל לקמן ס"ז וסקל"א, ונסניז לשולחן שס ד"ה מחוטמו:

כמנומר בשני חזזית אלא דוקא ביש קצת שיעור של מראה אתרוג ביניהם. והשיעור הזה נלמד משלושה חזזיות. וזהו שכתב והיינו באם יש שלושה חזזית סמוכים זה לזה, ויש ביניהם מראה אתרוג כחוט השערה, אזי כפי השיעור שיש בין שנים החיצונים מזה לזה, דהיינו כל השטח ששם נמצא החזזית האמצעי, כ"ה באם יש שנים לחוד ויש ביניהם מקום פנוי של מראה אתרוג כשיעור הזה הנז"ל, רק אז מיחזי כמנומר ופסול ט"ז. גם מהרי"ץ בשו"ת פעולת צדיק ח"ב סימן מ הביא תירוץ הט"ז, וסיים בזה"ל, נראה דמיישב שנים שהם כשלשה, והיינו שיש בין שניהם כמלא חזזית אחת, ע"כ. נמצא דשיעור הריוח שצריך להיות בין שתי חזזיות כדי לפסול, הוא כשיעור רוחב של חזזית אחת. והאחרונים תמהו על הט"ז, שהרי עדיין אין אנו יודעים כמה הוא שיעור רוחב חזזית אחת, עיין ביה"ל להמשנ"ב ד"ה בשנים. (וראה תמונה, ותמונה). ועמ"ש (לח"מ) [משל"מ] סוף הלכות לולב, שם הביא דברי הכס"מ שהקשה קושיא זו על כל מקום שנוכר בגמרא ובפוסקים לשון שנים או שלושה, וכל כיו"ב. והביא המשל"מ מכמה מקומות בגמרא, שכבר הקשו כזאת. ופלפל מדוע לפעמים לא הקשו, עייש"ב ובשו"ת פעו"צ שם ובסימן רלט. ויש שתירצו שכך דרך בנ"א לומר שנים או שלושה, כדאיתא בשבת דף קכז ריש ע"א. וכ"כ הש"ט שם. והאור"ש שם תירץ דקמ"ל דיני קדימה, בשעת הדוחק שאין לו אתרוג כשר (עיין לקמן סימן תרמט ס"ו), ויש לפניו אתרוג עם שתי חזזיות, ואתרוג עם שלוש חזזיות, חייב ליטול את האתרוג שיש בו רק שתי חזזיות, דזה קרוב יותר לסוג הדר, עיי"ש:

פקב"ז מדסתם מרן שחזזית אחת פוסלת ברובו, משמע שהיא משני צדדים של האתרוג, כלומר שהחזזית מתפשטת על פני רוב כל שטח האתרוג משני צדדיו. אבל אם היא ברובו של צד אחד, כשר, כמ"ש טור, וכדעת אביו הרא"ש פ"ג דסוכה סימן טו. כ"כ מג"א. ודלא כמשמעות הירושלמי שם הל"ו שפסול אפילו אם החזזית ברובו של צד אחד. וכל זה מיירי כשהחזזית היא למטה מחוטמו. אבל אם היא בחוטמו שאז פסול אפילו בכל שהוא כמו שסיים מרן, מיירי אפילו בצד אחד, ופשוט. וכ"כ האחרונים:

פקב"ז חזזית שאינה נראית לרוב בני אדם כשאוחזו האתרוג בידו, אלא ע"י עיון גדול ובדיקה רבה, אינה פוסלת. דהא טעמא דפיסול חזזית הוא משום דמיחזי כמנומר כדלעיל סקכ"ה, והא לא מיחזי כמנומר. וכן יש לדקדק מלשון רש"י (סוכה דף לה ע"ב) בחוטמו, בעובי גבהו שמשפע בו ויורד לצד ראשו, אפילו כ"ש פוסל, שנראה שם לעינים יותר משאר מקומות, שבאותו עובי אדם נותן עיניו, ע"כ. משמע דתליא מילתא משום דנראה לעינים. כ"כ הרדב"ז וכו'. וה"ה לחזזית בחוטמו דפוסלת בכ"ש, אינה פוסלת כשנראית רק בעיון גדול. ומה שכתבתי לרוב בנ"א, כ"כ רבינו המחבר לקמן סוף סקל"א. ומה שכתבתי כשאוחזו האתרוג בידו, כ"כ המג"א לקמן סקט"ז בשם המבי"ט ח"ג סימן מט, והוא שיהיו נראין לעין כשאוחזו בידו, עיי"ש. ורבינו המחבר השמיטו, וברביה"ז לקמן סי"ג תמה עליו בהדיא, דמה שיעור נתן בין ידו למראית עיניו, ע"כ. ור"ל מהו זה שהוסיף המג"א כשאוחזו בידו, הלא פשוט הוא שאוחזו בידו. ואם כוונתו לתת שיעור למרחק שבין עיניו לאתרוג, הנה לא פירש כמה הוא השיעור, שהרי יש בנ"א שמקרבים האתרוג לעיניהם, ויש שאינם מקרבים אותו. וסיים רבינו המחבר ברביה"ז שם, ועיין בספר שיי"ש בשם הרדב"ז, ע"כ. ונראה שט"ס היא, ובמקום שיי"ש צ"ל שת"ז. אלא שבכתי"ק נדבקה האות זי"ן לאות תי"ו, וסבר המעתיק הראשון שכתוב שם שיי"ש. וכוונת רבינו המחבר לציין למ"ש בשת"ז כאן בשם הרדב"ז, דחזזית אינה

אורח חיים הלכות לולב סימן תרמח

רו

באר הגולה

פ טור נטס הראב"ד
והרא"ש. וכן כתב הרי"ם.
צ שם נטס (אחיו רבינו
יחאל) [הרי"ם גיאות].
ק שם נטס אחיו ה"ר יחאל.
ר (מימרא דרבא שם) [שם
נטס הראב"ד].

י פ"ש אומרים דהא דבשנים ושלשה מקומות פסול, היינו דוקא כשנתפשט
הנימור ברובו, אף על פי שבשטח החברבורות הוא מיעוט. אבל במיעוטו,
כגון שכולם מצד אחד של אתרוג, כשר (כה). פ"ש פוסלים אפילו במיעוטו
של צד אחד:

יא אם הוא מחצה על מחצה במקום אחד, פ"ש מכשירים (כט) וי"ש
פוסלים (פ):

שת"י זתים

(כה) ומשמע דאם נתפשט מהם לצד השני, מיקרי רובו, דהוי רוב הקיפו, אף על פי שאינו רובו של
כל האתרוג (מגן אברהם סק"ג): (כט) שכיון שישנו בידי
אדם לשערו, אפשר לצמצם (לבוש סק"א): (פ) דכל

פביב לשולחן

סעיף יא אם הוא מחצה על מחצה וכו'. כתב הזכור"י
סק"ל"א דלא מיי"י נחמי האתרוג של זד אחד מראשו
עד זנו, דהא זראשו לזד פוסלת חזוית זמיעוטו וכלעיל ס"ט.
אלא מיי"י דהמחלה הוא כלפי העוקן זכל היקף האתרוג, עיי"ש.
(תמונה). וכ"כ ש"א:

זית רענן

פוסלת כשנראית רק ע"י עיון גדול, ומזה יש ללמוד
שאי"ן שיעור למרחק שבין עינו לאתרוג, אלא כדרך רוב
בנ"א שאוחזים משהו בידם, אם רואה אז את החזוית,
ה"ז פסול, וא"צ לקרבו לעין כדי לעיין עיון גדול, והבן.
והנה מלשון הרב"ז שהביא רבינו המחבר, משמע
דדוקא כשנראית החזוית בעיון גדול אינה פוסלת. אבל

אם נראית במעט עיון פוסלת, אפילו שאינה נראית בהבטה רגילה. וראיתי להרש"ז בשו"ע שלו סכ"ב שהביא דברי
המבי"ט והמג"א דלעיל בזה"ל, והוא שיהיו נראין לעין כשאווחזו בידו, ולא שיהא צריך להשים עין עינו עליהם עד
שיראם. וכן כל שינוי מראה אינו פוסל אא"כ נראה לרוב בנ"א בהשקפה ראשונה, עכ"ל. מבואר שהבין שהכל תלוי
בהשקפה ראשונה. ואם נראה במעט עיון, אינו פוסל. וזה דלא כמשמעות דברי הרב"ז. ויותר נראה דלא פליגי,
דהשקפה ראשונה דנקט הרש"ז, אינה ראייה מקופיאה ובהעברה. אלא הכוונה שמשקיף ורואה נכונה בעיון קצת. הלכך
כשבדק את האתרוג, יש לו להסתכל עליו בעיון קצת. ובפרט העוסקים במיון האתרוגים ומחלקים אותם לדרגות
שונות של הידור, לא יסמכו על השקפה ראשונה מקופיאה, אלא יש להם לעיין בכל אתרוג בסבלנות, אלא שא"צ עיון
גדול. וכ"ש שא"צ לבדוק באמצעות זכוכית מגדלת. אא"כ ראה בעינו איזו ריעותא, ואינו יודע אם היא ריעותא
אמיתית, אזי יבדוק שוב בעיון גדול ואפילו באמצעות זכוכית מגדלת:

פקב"ח אבאר העניין בקצרה. הנה דין עלתה עליו חזוית בשנים או בשלושה מקומות שפסול כדלעיל ס"ט, הוא
מבואר בגמרא דף לד ע"ב. והביא הטור מחלוקת בזה. דעת הרי"ף גיאת שאפילו אם החזויות נמצאות
במיעוטו של צד אחד של האתרוג (תמונה), פסול. והיא הסברא השנייה שהעלה מרן כאן. ודעת הראב"ד דדוקא
כשנתפזר הנימור של החזויות ברוב שטח האתרוג פסול. שאע"פ שרוב שטח האתרוג נקי, והשטח של החזויות הוא
מיעוט, מ"מ היות החזויות מפורזות ברוב שטח האתרוג (תמונה) פסול. אבל אם החזויות מפורזות במיעוט השטח
של האתרוג, כגון שכולן נמצאות בצד אחד של האתרוג (תמונה) כשר. והיא הסברא הראשונה שהעלה מרן כאן.
ולסברא זו ביאר רבינו המחבר ומשמע דאם נתפשט מהם לצד השני של האתרוג, מיקרי נתפשט הנימור ברובו
ופסול, משום דהוי רוב הקיפו של האתרוג (תמונה), אע"פ שאינו רובו של כל שטח האתרוג (מג"א). ולעניין
מעשה, הנה רוב הראשונים הסכימו להקל כסברא הראשונה, עיין הרא"ש (פ"ג דסוכה סימן יט) וב"י. וכ"נ דעת
הלבוש סק"י, שהעלה את הסברא הראשונה בסתם, ואת הסברא השנייה בלשון ויש פוסלין, עיי"ש. וכ"פ בהדיא
האר"ר סק"ט, וכ"נ דעת הפמ"ג במש"ז סקט"ו, והמשנ"ב סקמ"ב, עיי"ש. אבל מרן שהעלה את הסברא בלשון י"א,
ואת הסברא השנייה בלשון ויש פוסלים, מוכח שדעתו לפסוק כסברא השנייה, אלא דבשעת הדוחק יש לסמוך על
הסברא הראשונה. וכ"כ בהדיא הרש"ז ס"כ, והכה"ח אות עד, עיי"ש:

פקב"ט בסעיף זה חוזר מרן למ"ש לעיל ס"ט, שאם החזויות במקום אחד על רוב שטח האתרוג פסול. והביא כאן
מחלוקת מה הדין כשהחזויות על חצי השטח של האתרוג. יש מכשירין, דס"ל שכיון שישנו בידי אדם לשערו
ולכוון שהחזויות היא בדיוק על חציו של האתרוג ולא יותר, אפשר לצמצם, וכל שאפשר לצמצם כשר:
פק"ל דס"ל דכל וכו', פוסלין (כמו) [נמי] במחצה על מחצה, ואינו כשר אלא כשהדבר הפוסל הוא במיעוט שטח

יב מחוטמו ואילך, דהיינו ממקום שמתחיל לשפע עד הפיטמא, פוסל חזזית וכל שינוי מראה

שתילי זתים

הפסולין שפוסלין ברובו, פוסלין (כמו) [נמי] במחצה על מחצה, דבעינן רוב הנראה לעינים, ואי

פביב לשולחנך

זית רענן

פביב יב מחוטמו וכו' דהיינו ממקום שמתחיל לשפע וכו'. היות ומרן פסק כאן להחמיר ללא כדעת הרמב"ם, אבאר הדברים בקצרה. צפ"ג דסוכה (דף לה ע"ב) אמתינתין דעלתה חזזית על רובו, אמר רבא ועל חוטמו אפילו צמשהו נמי פסול. ופירש"י וצחוטמו, צעוזי גבהו, שמשפע משם ויורד לנד ראשו. אפילו כל שהוא פסול, שנראה שם לעינים יותר משאר מקומות שבו (תמונה), שצאטו עוזי אדם נותן עיניו ע"כ. וכתב הרא"ש (שם סימן כ) דמשמע מתוך פירוש רש"י, שאין כל השיפוע עד הפיטמא נקרא חוטם, אלא עוזי גבהו שממנו משפע ויורד. אבל הרי"ף (שם דף יז ע"ב) ור"ח הזכירו חוטם אלא הפיטמא, משמע שהשיפוע קרוי חוטם. וכן עמא דבר, שמעוזי גבהו עד הפיטמא פוסלין חזזית כל דהו, וה"ה יצטות וכל הפסולים משום הדר, עכ"ל. וכבר תמה מרן צ"ל על הרא"ש, כיצד כתב דעמא דבר כדברי הרי"ף ור"ח, ולכן מעוזי

האתרוג, משום דבעינן שהשטח שאין בו דבר פוסל יהיה רוב הנראה לעינים, וא"א לצמצם. [בלבוש, "דא"א לצמצם", ודייק טפי, כי נתינת טעם היא למה בעינן רוב הנראה לעינים, לפי שא"א לצמצם שיהיה בדיוק מחצה על מחצה]. והנה סברא זו היא דעת הראב"ד, עיין בטור. והסכימו האחרונים דיש להחמיר כדעה זו. וכ"ה דעת מרן, דהא הוי כ"א וי"א שהלכה כ"א בתרא, אלא שבשעת הדוחק יש לסמוך על הסברא הראשונה. וכתב הפמ"ג בא"א סקט"ו דכיון דבעינן רוב הנראה לעינים, משמע שאפילו ימדוד בסרט מדידה וימצא רוב האתרוג בכשרות, לא מהני, עד שיהיה רוב הנראה לעינים, שהוא יותר, עיי"ש. מיהו הבכור"י סקל"א מיקל ע"י מדידה,

גבהו עד הפיטמא פסולים חזזית כל דהו, הרי אין ללמוד מדבריהם דמיקרי חוטמו אלא השיפוע ולא עוזי גבהו. ותיקן דעמא דבר לחוש גם לדברי רש"י, ולכך פוסלים גם צעוזי גבהו. א"נ הא דקאמר דעמא דבר לפסול מעוזי גבהו עד הפיטמא, היינו מעוזי גבהו ולמעלה ולא עוזי גבהו בכלל, והיינו כפירוש הרי"ף ור"ח, ע"כ. וכאן צ"ל ע"כ סתם מרן כדעת הרי"ף ור"ח ודלא כרש"י, שהרי כתב דחוטמו היינו ממקום שמתחיל לשפע עד הפיטמא (וכ"כ לעיל ס"ט), ולא הזכיר עוזי גבהו כלל. וזהו כתיובו השני צ"ל. ודע דרבינו הרמב"ם צפ"ח מהלכות לולב הל"ז לא הזכיר תיבת חוטמו כלל, אלא כתב דחזזית שעלתה על דרו אפילו כ"ש פסול, עיי"ש. וכ"כ הא"ח בהלכות לולב אות טו. ומשמע שהצינו דחוטמו שזכר בגמרא, אינו כל השיפוע כדעת הרי"ף ור"ח, אלא רק המקום העליון ממש. שהרי דרו שהזכיר הרמב"ם, זהו הראש הקטן ששושנתו צו (תמונה), כמבואר בתחילת דבריו שם. והראש הקטן הזה, הוא העץ שהשושנה צו, כמ"ש הה"מ שם. וכמו שנתבאר כל זה לעיל ס"ו וסקכ"ב, ובצ"ל לשולחנך שם ד"ה ניטל. ופסע לשון הרמב"ם והא"ח משמע שהחזזית היא על דרו ממש, ולא על מקום מושבו של הדר. אולם הה"מ שם כתב צ"ל א"כ א"כ גיאת (הלכות לולב עמוד קה) דחוטמו הוא חודו וראשו של אתרוג, והוסיף שדבריו קרובים לדברי הרמב"ם, עיי"ש. והציאו מרן צ"ל. ומשמע שהצינו דמ"ש הרמב"ם דרו, היינו מקום מושבו של הדר. והכי נמי מסתברא, שהחזזית היא על האתרוג עצמו, ולא על העץ שבו השושנתא שהוא הנקרא דר. ועוד, דמעולם לא ראינו חזזית על העץ, ועוד, דאם נפרש דרו ממש דהיינו העץ, נמצא דבאתרוגים דידן שאין להם דר כלל (כדלעיל ס"ז ד"ה אב"ל), לא שייך צמחיאות הא"י דינא דחזזית בחוטמו. אלא"כ נאמר כדברי הכה"ח שהצאנו לעיל ס"ז ד"ה אב"ל, שיש שני סוגי פיטמא (דר). האחד, עץ ממש הבולט. והשני, כמין פרח שושן יבש. ולדידן הפיטמא היא חלק מן האתרוג, עיי"ש. וא"כ חוטמו היינו המקום הגבוה שעליו יושב הדר. ויש לדחות. ולעניין מעשה, יש להחמיר כדעת מרן, זולתי בשעת הדוחק שיש לסמוך על הרמב"ם. ולולא דמסתפינא הוה אמינא דאדרבה הרמב"ם מחמיר טפי. ומ"ש עלתה חזזית על דרו, כוונתו אפילו על דרו, וכ"ש על חוטמו שהוא חלק מגוף האתרוג. וכן יש לדקדק קצת מלשון המב"ט ח"ג סימן מט, דנקט אפילו צדו, עיי"ש. ואינו מוכרח. ומהר"ע בסיק שליט"א כתב לי ו"ל המנהג שמחמירים אם יש חזזית בחוטמו. ומהדרין שיהיה החוטם נקי בתכלית מכל נדדיו: שם עד הפיטמא. והפיטמא בכלל:

שם פוסל חזזית וכל שינוי מראה וכו'. כגון שחור או לבן או ירוק ככרתי, עיין לקמן סט"ז וד"ה אס. ומשמע דדוקא חזזית ושינוי מראה דפסול משום הדר, פוסלין בחוטמו בכל שהוא. אבל צבאר דברים הפסולים, אין חילוק בין חוטמו לשאר האתרוג. וכ"כ הרא"ש פ"ג דסוכה סימן כ. וכ"כ ר"י נ"ח ח"ג. והנה לעיל ס"ה הציא מרן את דעת הר"ן (שם דף יז ע"א) דנסדק ג"כ פוסל בחוטמו בכל שהוא, עיי"ש. ולדבריו ה"ה לכל הדברים הפסולים. אלא שמרן הציאו שם צלשון ויש מי שאומר, לפי שהעיקר כצבאר הראשונה שהציא מרן שם בפתח, דנסדק אינו פוסל בחוטמו בכל שהוא, וכמ"ש צ"ח שם סק"ח. וזהו כדעתו בסעיף זה, דדוקא חזזית ושינוי מראה פוסלים בחוטמו בכל שהוא. וכאן הוסיף מרן דיש מי שאומר דה"ה דיבש פוסל בחוטמו בכל שהוא (ובכלל זה כל הדברים הפסולים משום הדר, כדלקמן בסמוך ד"ה ויש), לומר שאפילו צעלי הסבירא הראשונה דס"ה דנסדק אינו פוסל בחוטמו צמשהו, מודים

אורח חיים הלכות לולב סימן תרמח

רמ

באר הגולה

בכל שהוא (א). ויש מי שאומר דהוא הדין דיבש פוסל שם בכל שהוא יג' החזית הוא כמו אבעבועות, ויש בו ממש, שמקומו ניכר במישוש שהוא

ש טור בשם הראב"ד. וכן כתב הר"ן ואורחות חיים בשמו וז"ל הר"ם ז"ל. ת הראב"ד שם, ושאר פוסקים.

שתילי זתים

אפשר לצמצם (שם). ועיין מגן אברהם (סקט"ו): (א) שאינו הדר, משום שנראה שם לעינים יותר משאר מקומות שבו, שבאותו שיפוע אדם נותן עינו (שם בלבוש סק"ב). ודוקא שינוי הנראה להדיא לרוב בני אדם:

רביד הזהב

בעיף יג' חזית. כתב המגן אברהם (סקט"ו) בשם המצ"ט (ח"ג סימן מט) וזה לשונו, כמין שמי אבעבועות לפחות. והוא שיהיו נראין לעין כשאומו צידו, עכ"ל. וזה נריך עיון, דמה שיעור נתן לאבעבועות. [נתבאר בסניף לשולחן ד"ה כמו]. ועוד, כשאומו צידו קאמר, [יותר נראה להגיה, ד"קאמר] מה שיעור נתן בין ידו למראית עינו. ועיין בספר (שי"ט) [שתילי זתים] (לעיל סק"ו) בשם הרדב"ז. [הכל נתבאר צ"ר שם]:

זית רענן

עיי"ש. ועיין מג"א שהקשה דלסברא זו דמחצה על מחצה פסול, למה כתב בס"י בסברא הראשונה, שאם החזית היא בשנים ושלושה מקומות, וכולם בצד אחד של האתרוג, כשר, הא הו"ל מחצה על מחצה, ואדרבה לכאורה בשנים ושלושה מקומות גרע טפי, דבזה יש סברא יותר לפסול מאשר היא במקום אחד. ותירץ המג"א דהתם מיירי שאינה על כל חציו של האתרוג, אלא רק על מחצה של הקיפו, ולכן כשר, עכ"ד. והרב בגדי ישע תירץ בפשיטות, דהתם מיירי שעומדים החזיות במיעוט, ואינו מחזיק מחצה. וכאן מיירי שמחזיק מחצה מכוון, מכח דאפשר לצמצם, עיי"ש. ועיין בכורי סקל"א מה שתירץ, ודו"ק: סקל"א לפי שאינו הדר. והטעם למה חמור חוטמו יותר משאר האתרוג, משום שנראה שם לעינים יותר משאר מקומות שבו, לפי שבאותו שיפוע אדם נותן עינו (שם). ועיין ז"ר לעיל סק"ז בשם הרדב"ז. ודוקא שינוי הנראה להדיא לרוב בני"א. [כ"כ המג"א סק"ח]. אבל שינוי הנראה רק ע"י עיון גדול, אינו פוסל, כדלעיל סק"ז. ועיין רביה"ז לקמן סי"ג:

סביב לשולחן

דיבש (וכן שאר פסולי הדר) פוסל בחוטמו במשהו. וכ"כ הא"ר סק"ג. וע"ע מג"א סק"ו, ורבינו המחבר השמיטו. ולענין מעשה, טוב להחמיר ולפסול בחוטמו במשהו בכל הפסולים, אפילו אותם שאינם משום הדר. ועיין משנ"ב צביה"ל ד"ה שינוי: שם ויש מי שאומר דה"ה דיבש וכו'. ולדעה זו לאו דוקא יבש, אלא ה"ה לכל הדברים הפוסלין משום הדר. ודין זה כתבו הראב"ד בתמים דעים סימן רלב, והוצא בטור. ודין יבש כבר ביאר מרן לעיל ס"א, אלא שלא ביאר שם דין יבש בחוטמו, וסמך על מ"ש כאן:

בעיף יג' חזית הוא כמו אבעבועות וכו'. (תמונה). הנה מהרי"ץ בשו"ת פעו"ל ח"ב סימן פו (הצי"א השושנה"מ, וסידרתיו לקמן סימן תרמט ס"ה), נסתפק מה היא החזית. ונתחילה הביא מה שקיבל מרבותיו, שיש שני סוגים של חזית, ושניהם אינם גבוהים מגוף האתרוג, רק כהשואה עם שטח האתרוג. הסוג האחד, שעולה על האתרוג כמין קליפה אדומה, ואינה דבוקה בחזק כ"כ. עד שאם ירצה אדם להסירה, מקלפה מעט מעט בצפרנו או בסקיין צנחת מעל גוף האתרוג, ונשאר גוף האתרוג שלם [עיין לקמן סי"ד]. וזה יארע מחמת מכת השמש, או קוץ הנסרך שם צעוד האתרוג קטן, וצגדלו עולה על מקום הכאת הקוץ או ד"א. והסוג השני, שאין האדם יכול לקלפה, לפי שהיא אדוקה וחזקה בגוף האתרוג ויורדת צעומק מעט. [ובח"ג

סימן קנד הוסיף שכך נהגו רבותיו הראשונים וכל ההמון הלכה למעשה, לפסול אף שאינו גבוה מגוף האתרוג]. ואח"כ הביא דברי מרן ושאר פוסקים, דחזית הפוסלת היינו דוקא כשהיא גבוהה משטח גוף האתרוג. ושכן משמע בהדיא מלשון המשנה בסוכה דף לד ע"ב, עלתה לו חזית על רובו, דהו"ל היה חזית ברובו. אלא נקט הכי לרמזו שיש בו ממש, שמקומו ניכר במישוש שהוא גבוה משאר האתרוג. וזה שפירש"י חזית, כמין אבעבועות דקות, דמשמע דדוקא כשהיא גבוהה משטח גוף האתרוג, דומיא דאבעבועות הפורח למעלה משטח האדם. ולפ"ו שני הסוגים של חזית שקיבל מרבותיו, יש להכשירם, כיון שהם שווים לגוף האתרוג במשמוש היד. וכל שאין גבוהות מגוף האתרוג במישוש, לא מיקרו חזית, עיי"ש צ"ב. גם שם בח"ג הוכיח מהרי"ץ כן. אלא שחזר ליישב מנהג רבותיו וכל ההמון, על פי מ"ש הה"מ (פ"ח מהלכות לולב הל"ו) דפירוש חזית הוא כעין גרב הנעשה באתרוג, כדמתרגמינן או ילפת (ויקרא כא, כ) או חזון, ע"כ. [ופירוש זה הוצא לעיל ריש ס"ט]. והוכיח שהה"מ חולק בזה על שאר פוסקים, וס"ל כפירוש רבותיו. גם דחה הדקדוק מלשון עלתה חזית וכו'. והוסיף דאפשר דאף רש"י יסבור כן, עיי"ש צ"ב. ורבותיו הראשונים שהזכיר, איני יודע למי מהם כוונתו. עכ"פ ברור שאין כוונתו לרבינו המחבר שהיה אחד מרבותיו, כי הוא בודאי ס"ל כדעת מרן, שהרי סתם בזה ולא העיר כלום על דברי מרן. ודומק לומר שסמך על הפירוש המוצא לעיל ריש ס"ט [ואינו מהגהות רמ"א, אלא תוספת המדפיסים, עיין לעיל במצוא הספר

אורה חיים הלכות לולב סימן תרמח

גבוה מהאתרוג (ב). (הגה) ולכן יש להכשיר אותן חזוית שקורין בלשון אשכנז מו"ל, לפי שאין גבוהים משאר האתרוג.

שתילי זתים

(ב) ודוקא כשהוא נולד מעצמות האתרוג. אבל מה שנעשה מקומו עקום ואדום מחמת שעוקצין אותו קוצים,

סביב לשולחן

זית רענן

פק"ב ודוקא כשהוא [החזוית] נולד מעצמות האתרוג. כלומר, דחזוית הפוסלת, נגרמת מצד ריעותא שבאתרוג עצמו. כמו ילפת שבאדם (ויקרא כא, כ) דמתרגמינן חזון, שהיא נגרמת מצד ריעותא שיש בתוך גוף האדם, שממנה פורחת לחוץ אותה ילפת שהיא חזוית. אבל וכו' מחמת שעוקצין אותו קוצים. דהיינו שמחמת אותה העקיצה, כשהאתרוג גדל באילן משתנה או מתנפח מקום העקיצה, ונעשה מקומה כמו אדום.

סוף פ"ג, שהוא כפירוש הה"מ וכמו שציאר מהרי"ן. לא"כ הי"ל לרבינו המחבר לזאר שהפירוש שבס"ט חולק על דברי מרן כאן. אלא משמע דס"ל דאף לפירוש שבס"ט, מיירי כשהוא גבוה מהאתרוג. ועוד, דזהדיא כתב רבינו המחבר בסקל"ב דחזוית אינה פוסלת אלא כשנולדה מעצמות האתרוג. אבל מה שנעשה מחמת קוצים [או ד"א] כשר. ומהרי"ן פסק לפי פירוש רבותיו אפילו מה שנעשה מחמת מכת השמש או קוץ וכדלעיל. וא"ת הלא מהרי"ן עצמו בע"ח כתב בדברי רבינו המחבר שבסקל"ב וכמ"ש בז"ר סס. וז"ל שלא כתב כן אלא לפי דבריו שבס"ב. אבל לפי דבריו שבס"ג שחיוק דברי רבותיו ומשמע שהיא משנה

אחרונה, חזר בו גם ממ"ש בע"ח. ומכאן עוד ראה שפעו"ל היא משנתו האחרונה. [ומדברי השושנה"מ (המנויין לעיל) מתבאר שהבין שדעת מהרי"ן היא כמ"ש בס"ב עיי"ש. ולפ"ז לא חזר בו ממ"ש בע"ח. איתמר בהן]. ומהר"ע בסיס שליט"א כתב לי שהעיקר למעשה בדברי מהרי"ן בס"ג. ומ"מ למעשה מורי ההוראה בזמניו הקילו יותר ואכמ"ל:

שם כמו אבעבועות. הנה מרן העתיק לשון רש"י בסוכה דף לד ע"ב דחזוית היינו כמין אבעבועות דקות, ע"כ. ומדלא נקט רש"י אבעבוע בלשון יחיד, דקדק המצי"ט בתשובותיו ח"ג סימן מט, שאין האתרוג נפסל אלא"כ יש בו כמין שמי אבעבועות לפחות. וכ"ה לשון חזוית, ולשון התרגום חזון (כדלעיל ד"ה חזוית), שגראה ריבוי אבעבועות, ומיעוט רבים שנים. וא"כ אבעבוע אחד אפילו גדדו הוא כשר, עיי"ש. והמג"א סקט"ו העלה דברי המצי"ט להלכה. וכ"כ הרש"י סי"ט וסק"ב, ועוד כמה אחרונים. אבל הרב כפות תמרים שם כתב דפסול אפילו יש בו אבעבוע אחד. ודחה דקדוק המצי"ט מלשון התרגום, שהרי לשון הפסוק או גרב או ילפת, לשון יחיד, וכ"כ מלשון הרמב"ם פ"ו מהלכות ביאת מקדש הל"י. וכן דחה דקדוקו מלשון רש"י, דלא כתב רש"י לשון רבים, אלא לפרש לשון המשנה עלתה חזוית על רובו, דלא משכחת לה שיהא אבעבוע אחד כ"כ גדול שיאחוז ברובו. אבל אבעבועות רבים סמוכים זה לזה, הם נמנאים שיאחוז ברובו. אבל במאי דאמרינן בגמרא (שם דף לה ע"ב) דעל חוטמו אפילו במשהו פסול, משמעות משהו הוא חזוית אחת, דהיינו אבעבוע אחד. וכן אם ימלא בגופו אבעבוע אחד רחב וגדול שאחוז ברובו פסול, ורש"י דיבר בהווה. וסיים הכפ"ת, כי גם הכנה"ג [בהגה"ט] העיר על דברי המצי"ט, דאין כ"ל דקדוקו, עיי"ש. גם רבינו המחבר השמיט דברי המג"א בשם המצי"ט, מוכח דס"ל שאפילו אבעבוע אחד פסול. ובספרו רביה"ז תמה עליו בזהדיא, דמה שיעור נתן לאבעבועות, ע"כ. וכונתו שאם הוא פסול, אפילו בלאחד יש לפסול. [ודוחק לפרש שכוונתו לתמוה, איזה שיעור נתן לגדול של כל אבעבוע משני האבעבועות]. וכ"כ דעת מהרי"ן בשו"ת פעו"ל ח"ב סוס"י פו וח"ג סוס"י קנד (הביאו הרב שושנה"מ, וסידרתיו לקמן סימן תרמט ס"ה) שהביא דברי המצי"ט, ודברי הכפ"ת והכנה"ג שחלקו עליו, עיי"ש. וכ"כ דעת המשגי"ב סקמ"ט. ובשה"ל סקנ"ד כתב דבשאר הימים יש לסמוך על המצי"ט להקל באבעבוע אחד, עיי"ש. ולדין בלא"ה אפילו יש בו שני אבעבועות כשר בשאר ימים, כדלקמן סימן תרמט ס"ה וסקכ"ה. וכן עיקר להלכה ולמעשה, דביום הראשון פסול אפילו באבעבוע אחד (כדעת רבינו המחבר ומהרי"ן), ובשאר ימים כשר בכל גוונא:

שם יש להכשיר אותן חזוית וכו'. בין אם היא בחוטמו בין בשאר מקומות, בכל גוונא כשר: שם בלשון אשכנז מו"ל. כ"ה בכל הדפוסים ובכת"י, בלא" [בלשון אשכנז] מו"ל. וכתב הערוה"ש סל"ו ח"ל, ואיני יודע מהו זה מו"ל. ויש שכתבו שקורין לזה בלא"ט מו"ל, ויש שפירשו שקורין לזה פלע"ק ובלשוניו פליאמ"א והוה כהעדר הנקיות והו נמנא כמה פעמים עכ"ל. ויש שכתבו שגריך להגיה כן בהגהת הרמ"א, במקום בלא"ט מו"ל, ז"ל בלא"ט מו"ל. וכדמשמע נמי מדבריו בד"מ הארוך, עיי"ש. וכן מוכח מדסיים כאן להביא ע"ז דברי תה"ד סימן נט, ושם כתוב בזהדיא כך, וכמוצא בצי" וד"מ הארוך עיי"ש. ובזמנינו נקרא בלשונם בלטל"ך, ותרגומו עלים (תמונה). עיין בהגהת תוספת שבת, ובליקוטי חזר בן חיים, ובפמ"ג מש"ז סק"ד:

שם לפי וכו' ויש מי שכתב וכו'. רמ"א הביא שני טעמים להכשיר. האחד בשם מהרי"ל, לפי שחזוית אינה פוסלת אלא כשהיא גבוהה משאר האתרוג (כמ"ש מרן), ואלו אינן גבוהין משאר האתרוג. והטעם השני בשם תה"ד, שאע"פ שאין המראה שלהן שווה למראה שאר האתרוג, מ"מ נחשבין מראה אתרוג, מאחר שרגילות הוא להיות הרבה כך, שיש הרבה אתרוגים עם מראה כזה,

אורח חיים הלכות לולב סימן תרמח

רי"א

באר הגולה

א הראש"ש שס. ב ברייתא
שם דף לו ע"א.

(מהרי"ל). ויש מי שכתב דיש להכשירם מטעם דנחשזים מראה אחרוג, מאחר דרגילים להיות הרצה
קך (תרומת הדשן סימן ל"ט):

י"ד אם עלתה בו חזזית בעניין שפסול (ג), או שהוא מנומר (ד), אם
כשקולפו חוזר למראה האחרוג, כשר (לאחר שנקלף ולא חסר כלום):
טו נפל עליו מים בתלוש, ותפח או סרח (ה), או שהוא כבוש

שת"י זתים

ריח רע (טור). לישנא אחרונא, שריחו רע מחמת
תולעים שאכלוהו (רש"י סוכה דף לו ע"א ד"ה לא תפח):

כשר (מגן אברהם סק"ט): (ג) עיין סעיף ט': (ד) עיין
סעיפים ט' ו': (ה) והוא יותר מתפוח, ויש בו קצת

סביב לשולחן

אין זה שינוי גדול. וכתב המג"א סק"כ בשם תה"ד וד"מ, דלפי
טעם זה, אפילו גזוהים משאר האחרוג כשר, ע"כ. ורזינו המוצר
השמיט דברי המג"א, משמע דס"ל דיש לחוש לטעם הראשון ולא
להקל בגזוהים. וכן הסכימו האחרונים דאין להקל בגזוהים
הנרגשים במשמוש היד, כי אם בשעת הדומק, עיין א"ר סק"ה,
ומשנ"ב סק"ג, וכה"ח אות נב. ומה שזיינו שם לרדב"ז, הוא
במ"ד סימן קיא. ושם הכשיר לא רק חזזית שכתב רמ"א, אלא
אפילו חזזית גמורה, מטעם זה שרגיל להיות כך באחרוגים,
עיי"ש. ויש לדון בדבריו, ואכמ"ל. ועיין לעיל ד"ה חזזית, ולקמן
סק"ב ד"ה ואם:

פניף יד כשקולפו. דהיינו שקלף את כל המקומות הפוסלים.
ועיין לעיל ס"ג ד"ה חזזית:

שם כשר. אפילו לכתחילה, שהרי אינו פסול בגופו אלא מנד
הדר, וכיון שקלפו וחזר לקדמותו יש להכשירו אפילו
לכתחילה. ודמי להדס שענביו מרובות מעליו, שאם מיעטן כשר
לכתחילה (כדלעיל סימן תרמו ס"ב), עיין ציפורי הגר"א סק"ח,
ומשנ"ב סק"ב. וא"כ צי"ט אסור לקלפו ולהכשירו, דהוי
כמתקן, כמו שאסור ללקוט ענבי הדס צי"ט. וכ"כ הפמ"ג צא"א
סקי"ט, והמקו"ח סי"ד, והמשנ"ב צביה"ל ד"ה אם:
שם לאחר שנקלף ולא חסר כלום. דהיינו שקלף ממנו רק
את הקליפה המיונה הדקה, עיין לעיל ס"ו. ויש עוד לפלפל
בזה, אלא שאכמ"ל. וצחלק מכת"י דידן גרס "מאחר" שנקלף
וכו', והבין:

וגם האגודה מודה שחזזית היינו ריעותא שבאחרוג. אלא שכיון שהחזזית הוא מה שנולד ע"י עיפוש הפרי, א"כ
במקום ששוכב על הקוצים לא שולט שם אויר, ומתעפש שם ונולד חזזית. משא"כ מה שנעשה עקום ואדום ע"י
עקיצת קוצים, אין בזה עיפוש וריקבון, ולכן אין זה חזזית מצד ריעותא שבאחרוג, וכשר, עיי"ש:

סק"ג עיין לעיל ס"ט ואילך, שם נתבארו האופנים שהחזזית פוסלת:

סק"ד עיין לעיל ס"ט ו"י וסקכ"ה. ולכאורה נראה שהוא ט"ס, ויותר נכון לציין ללקמן סט"ו. ובכת"י, עס"ט ו"י,
ומכאן יובן כיצד נגרמה הטעות, כי בכת"י היה כתוב עיין סט"ו, ומחמת טשטוש סבר המעתיק הראשון
שכתוב שם, ס"ט ו"י:

סק"ה מ"ש מרן וסרח, היינו נרקב, והוא מחמת המים שנפלו עליו. והוא יותר חמור מתפוח שהזכיר מרן תחילה,
ויש בו קצת ריח רע (טור). וכ"כ מהרי"ץ בשו"ת פעו"צ ח"א סימן קכו בביאור דברי מרן וז"ל, כתב מרן

בחומץ (זו) או מבושל, או מנומר (זי), פסול (לח):

שתילי זתים

(לז) או בחרדל (שם ד"ה כבוש). או טמנו בדבש (טורי זהב סק"ז): (לז) שהוא שחור או לבן, בשנים או בשלושה

מקומות (עיין בית יוסף). בסעיף זה תנא הפסול. והדר מפרש בסעיף ט"ז היכי דמי נימור הפוסל: (לח)

זית רענן

בהם מעל"ע. ובספרו ראשי בשמים שם סק"ה העלה תחילה דברי הפר"ח, ואח"כ הביא דברי הפר"ת שחילק בזה, דבחומץ שכר בעינן מעל"ע, ובחומץ חזק כדי שיתן על האור וירתית. ובעז"ה שם נבאר. וראה עוד במג"א סימן תעג סק"ד, ובסימן תמו סק"ח בסימן תקכו סק"ג, ובז"ר לעיל סימן תרמו סק"ד. אלא דאכתי איכא למידק, שלא הזכיר רבינו המחבר דין כבוש במים. והמג"א שם כתב בפשיטות שאם שהה במים מעל"ע, נפסל, עיי"ש. ומדהשמיט דברי המג"א, משמע דס"ל דכשר אף אם שהה מעל"ע. ונראה דס"ל דכבוש דפסול, היינו מפני שאינו הדר. וא"כ זהו דוקא אם נשתנתה מראיתו מחמת הכבישה, וכגון שכבשו בחומץ או בחרדל או בדבש. אבל אם כבשו במים לא נפסל, שהרי עינינו הרואות שלא נשתנתה מראיתו כלל. ואדרבה רבים מניחים אותו במים כדי לשמור על לחותו. ומאי דקיי"ל כבוש כמבושל, היינו דוקא לענין איסורים, ומשום דבולע ופולט, אבל עדיין בכלל הדר הוא. ודלא כמג"א. וכ"כ מהרי"ץ בשו"ת פעו"צ ח"א סימן קכה (הביאו הרב שושנה"מ) להדיא, דדוקא כבוש בחומץ יש לפסול, לפי שאינו הדר. אבל כבוש במים אינו נפסל כלל, ושכן המנהג ואין פוצה פה ומצפצף. ודחה דברי המג"א, מטעם שכתבנו, עיי"ש ובא"ר שם. והכי נמי דייק לישנא דגמרא התם וכל הפוסקים, שכתבו דין כבוש בהדי דין תפח וסרח ומבושל ומנומר, שבכולם נשתנתה מראיתו ממש. וכ"כ הבכור"י שם, דהכל תלוי בנשתנתה מראיתו. דאם נשתנתה קצת, אפילו אין לו מראה פסול, מ"מ לאו הדר הוא. וזהו עיקר טעמו של מהרי"ץ שחילק בין חומץ למים, ודו"ק. ונמצאו דברי רבינו המחבר ומהרי"ץ עולים בקנה אחד. וכן עיקר למעשה. והסכימו עמי מהר"ע בסיס ומהר"פ קורח שליט"א. שו"ר בשו"ת אג"מ אר"ח ח"א סימן קפה שנשאל לענין אתרוג שהניחו בהקפאה במשך שנה, ויצא מן ההקפאה יפה, אלא שאחר

סימן תרמח סט"ו וז"ל, נפל עליו מים בתלוש וסרח, או אפילו לא סרח בריח רע אלא שנעשה תפוח, או שכבשו בחומץ וכו', עכ"ל. והבן. ומהרי"ץ העתיק בזה לשון הלבוש סק"ו. ל"א, סרח לא מחמת מים, אלא שריחו רע מחמת תולעים שאכלוהו (רש"י). ומיירי שלא ניקב מחמת אכילת התולעים. שאם ניקב, בלא"ה פסול מצד חסרון, ואפילו לא סרח, עיין לקמן סק"ח ובז"ר שם. וראה עוד להמשנ"ב בביה"ל ד"ה נפל ואכמ"ל:

סק"ז הנה בגמרא (סוכה דף לו ע"א) נקטו כבוש סתם, ופירש"י כבוש בחומץ או בחרדל. וכ"כ הר"ן שם (דף יז ע"ב ד"ה תניא). והטור ומרן נקטו כבוש בחומץ, שהוא דבר חריף. ורבינו המחבר הוסיף או בחרדל (שם). והוסיף עוד, או טמנו בדבש (ט"ז). וע"ע בט"ז סק"ז שכתב בשם הב"ח שראה שטומנין את האתרוג בדבש, דבהכי הוא מתקיים בלחחותו. והט"ז השיגו, ופסלו מדין כבוש, עיי"ש. וכ"ד רבינו המחבר. והמחה"ש סק"ב יישב דברי הב"ח, דדוקא בדבש צלול יש לפסול מדין כבוש. אבל הב"ח מיירי בדבש קרוש, דליכא ביה דין כבוש כמבושל, עיי"ש. ודבריו דחוקין. ובעיקר דין כבוש, הדברים סתומים מאד לענין שיעור השהייה בחומץ או בחרדל או בדבש. שהרי לענין חומץ, נחלקו הפוסקים. דעת המג"א סק"ב שאפילו שהה בחומץ כדי שיתן על האור וירתית (עיין יור"ד רס"י קה) הוי כמבושל ונפסל, עיי"ש. והוא כדי הילוך מיל, שהוא ח"י דקות. והא"ר סק"ז חולק עליו וכתב בשם הש"ך (יור"ד שם סק"ב) והפר"ח (שם סק"ד) דאף בחומץ צריך מעל"ע, ושכן ס"ל להטור, עיי"ש. ולענין חרדל, כתב הבכור"י סק"ב שלא ידוע שיעורו. ודבש, משמע שהוא כשאר משקין דבעינן מעל"ע כמבואר ביור"ד שם. ורבינו המחבר סתם בכל זה והשמיט דברי המג"א, ומדהוסיף חרדל ודבש בסתם ובמחתא חדא עם חומץ דנקט מרן, משמע דס"ל שהדין שווה בכולם, ואינו נפסל א"כ שהה

שושנת המלך

[ג] אתרוג שנכבש במים מעת לעת, כשר. דטעמא דפיסול הכבוש בחומץ, הוא משום דמת הוא ואינו הדר, אבל כבוש במים לא יצא מכלל חי. ופוק חזי מאי עמא דבר, שמניחים אותם במים מעת לעת ויותר, ואין פוצה פה ומצפצף (דברי עצמו. וכן כתבו חק יעקב ונהר שלום. דלא כמגן אברהם). וכן הדין במרור (חק יעקב סימן תע"ג). (מלך א' סימן קכ"ט):

אורח חיים הלכות לולב סימן תרמח

ריג

באר הגולה

טז ג' אם הוא שחור או לבן במקום אחד, פוסל ברובו. בשנים או בשלושה ג' שם צברייתא, וכפירוש הרא"ש.

שתילי זתים

אכלוהו תולעים ולא נקבוהו ולא סרח, כשר (כן משמע מלשון רש"י שם. ועיין מגן אברהם סקכ"א):

זית רענן

כמה ימים נתעפש, האם כשהוציא והו כשר הוא. ונסתפק האם להכשירו כיון שעכשיו עכ"פ עדיין לא תפח וסרח. או דילמא אולי נעשה באתרוג שינוי ע"י ההקפאה, ואף קודם שנתעפש דינו כתפח וסרח. דכיון שכבר היתה באתרוג הסיבה שיתפח וסרח, יש לפסלו אף קודם שתפח וסרח. והניח הדבר בצ"ע, עיי"ש. ומדבריו יש ללמוד טעם אחר מדוע כבוש בחומץ פסול, דאף שלא נשתנתה מראיתו, מ"מ נשתנה בפנימיותו, ודלא בככור"י. ולשון דומה לזו כתב מהרי"ץ שם וז"ל, הראית לדעת דטעמא דסעיף זה הוא מטעם לא המתים (עיי"ן לעיל סק"א), דסרוח ותפוח וכבוש בחומץ ומבושל, מת הוא ולא חי. אבל כבוש במים מעל"ע, היאך נאמר עליו דיצא מכלל חי. וניחא כבוש בחומץ, דצומת כל כוחו, דומיא דמבושל וסרוח וכו', עכ"ל. ונראה דר"ל דכבוש צומת

סביב לשולחן

סעיף טז אם הוא שחור או לבן וכו'. וה"ה לירוק ככרתי שאינו חוזר למראה אתרוג לעולם, שהוא מראה הפוסל (עיי"ן לקמן סכ"א וזו"ר שם סקמ"ג), במקום אחד פוסל ברובו, בשנים או בשלושה מקומות פוסל אפילו צמיעוטו משום דהו מנומר. וכל ירוק שעמיד לחזור למראה אתרוג, שהוא מראה כשר (עיי"ן לקמן סכ"א וסקמ"ג), אינו פוסל כלל אפילו בשנים או שלושה מקומות, דלא חשיב מנומר. והצבור"י סקמ"ד החמיר בזה לפסלו משום מנומר, עיי"ש. ועיין משנ"צ סקנ"ה. ואין כן דעת מן ורבינו המחבר, וכמ"ש זו"ר לקמן סקמ"ג. ועיין זו"ר לעיל סקכ"א וסקל"ז. ולענין מראה אדום, עיי"ן זו"ר לעיל סקל"ב:

שם ברובו. משני הצדדים, עיי"ן לעיל סקכ"ו וזו"ר שם:

שם בשנים או בשלושה מקומות וכו' אפילו במיעוטו. נתבאר לעיל ס"י. ואם הוא על חוטמו, פוסל בכל שהוא, דלעיל ס"ט לענין חזוית. ומפורש כן לעיל ס"ב, דמחוטמו

כל כוחו, ולכן פסול הגם שלא ניכר. ויש לדחות. ועוד, דלא נזכרה בפוסקים סברא כזו לפסול אתרוג הכבוש מחמת מה שנעשה בפנימיותו. ועוד, דמאן לימא לן דמחמת הכבישה בחומץ תשתנה מראיתו אחר כמה ימים, והבן. לכן נראה שהעיקר כטעם שכתב הבכור"י. ולפ"ז גם אתרוג הכבוש בחומץ או בחרדל או בדבש, אינו נפסל אא"כ נשתנתה מראיתו, שאז יצא מכלל הדר. אבל אם לא נשתנתה מראיתו, כגון ששרה אותו בחומץ שאינו חריף, אין לפסלו. ומה שפסל מרן כבוש בחומץ, צ"ל דמיירי בחומץ שהוא חזק מאד. וראיתי להרשי"ה בהגהותיו על פער"צ שם, שהעיר שהמנהג לא להניח את כל האתרוג במים, כי אם את העץ [העוקץ] והסמוך לו, וכל האתרוג הוא מחוץ למים, עיי"ש. ואפשר שחששו לסברת המג"א. ויותר נראה דלא מצד חשש פיסול עשו כך, דבאמת ס"ל כדברי מהרי"ץ דכבוש במים אינו נפסל כלל. אלא שבשביל לשמור על לחותו א"צ להניח את כולו במים, ובפרט שהאתרוג צף במים, ולעולם לא יכסו המים אלא את חלקו, והבן. ותדע, דאם איתא דמצד שחששו לסברת המג"א עשו כך, הלא כשמניחים חלק מן האתרוג במים יש לחוש לאותו חלק משום כבוש. ומ"ש מהרי"ץ שמניחין את האתרוג במים, אין הכוונה את כולו ממש, ע"י שמשקעין אותו במים באמצעות דבר אחר. והסכימו עמי מהר"ע בסיס ומהר"פ קורח שליט"א. וזכורני שזקיני הרב משה כורש זצ"ל, היה נוהג להניח את האתרוג בתוך קערה מלאה מים, ואעפ"כ רוב האתרוג היה בחוץ, כיון שהוא צף. ודע דיש מן הראשונים דגרסי במקום כבוש כמוש, ועיין ברכ"י סק"א מ"ש בזה, וראה מש"כ לעיל בסביב לשולחן ס"א ד"ה היבש:

סקל"ז שהוא שחור או לבן או ירוק ככרתי (עיי"ן סביב לשולחן לקמן סט"ז ד"ה אם) [עיי"ן במשנ"ב סקנ"ה שהוסיף "או יש בו חזוית". ונראה דא"צ לזה, דחזוית כבר נתבאר דינה לעיל, וטעם פיסולה משום "דמיחזוי" כמנומר

כדלעיל סקכ"ה. וכאן מיירי בעיקר דין מנומר ממש. וכן מפורש בראשונים דחזוית היא רק כ"מנומר, הובאו בבכור"י סקמ"ד. ובפרט לדעת רבינו המחבר, שהסעיף דלקמן הוא פירוש לדין מנומר שבסעיף זה, ובסעיף דלקמן נזכר רק שחור ולבן ולא חזוית] בשנים או בשלושה מקומות (עב"י). ועיי"ן בסביב לשולחן לקמן סט"ז ד"ה אם. בסעיף זה תנא הפסול של מנומר. והדר מפרש בסט"ז היכי דמי נימור הפוסל, דהיינו מ"ש שם דשחור או לבן בשנים או בשלושה מקומות, וכמ"ש שם סקל"ט:

סקל"ח אכלוהו תולעים ולא נקבוהו ולא סרח, כשר. כ"מ מלשון רש"י המובא לעיל סקל"ה, שפירש דסרח שפסול, היינו שריחו רע מחמת תולעים שאכלוהו, משמע שאם אכלוהו ולא סרח, דהיינו שאין ריחו רע, כשר. והוסיף

מקומות (ט), דינו כחזית ליפסל אפילו במיעוטו:
 יז המקום שהאחרונים שלהם כעין שחרות מעוטה, כשרים. ואם היו
 שחורים ביותר כאדם כושי, הרי זה פסול בכל מקום:
 יח ההגול (מ) ככדור [ד], פסול:

ד שם צמחנה, וכאוקימתא
 דרבא שם דף לו ע"א,
 וכפירוש הר"ף והרמב"ם
 שם. ה שם צברייתא.

שתילי זתים

(ט) והיינו מנומר דסעיף ט"ו (הרא"ש סוכה פ"ג סימן כב): (מ) מכל צד (הרב המגיד פ"ח מהלכות לולב הל"ח):

זית רענן

רבינו המחבר ולא נקבהו, לפי שאם נקבהו, פסול אפילו לא סרח, דהא חסר הוא, ולדעה הראשונה שכתב מרן לעיל ס"ב (שהיא העיקר להלכה כמ"ש בסביב לשולחן שם ד"ה אתרוג), אם חסר כל שהוא פסול אפילו בנקב שאינו מפולש. ועיין מג"א, שהביא לשון רש"י, וכתב עליו וז"ל, משמע דאכילת תולעים לבד לא פסל, עיין ס"ב, ע"כ. וכוונתו להוכיח מדברי רש"י אלו, דס"ל כדעת י"א שהביא מרן בס"ב, דחסר כל שהוא אינו פוסל אלא בנקב מפולש, אבל בנקב שאינו מפולש לא נפסל אלא בחסרון כאיסור. דאי ס"ל לרש"י כדעה הראשונה דחסר כל שהוא פסול אפילו בנקב שאינו מפולש, יש לפסול כשאכלוהו תולעים אפילו לא סרח, דהא חסר הוא. ורבינו המחבר לא ס"ל הכי, ופירש דרש"י מיירי שאכלוהו תולעים ולא נקבהו. ולכן רק ציין לעיין במג"א. וא"ת כיצד יתכן שאכלוהו תולעים ולא ניקב ולא חסר כלום. וי"ל כגון שאכלוהו מבפנים. א"נ נכנסו לתוכו דרך העוקץ. א"נ מיירי בתולעים קטנות כ"כ, שנכנסות לתוכו דרך בשרו ולא ניכר החסרון לעין כלל: פק"ט והיינו מנומר דסט"ו, וכדלעיל סוף סקל"ז:
 פק"מ מכל צד, דהיינו שהוא עגול לגמרי, ככדור שמשחקים בו (תמונה). וכ"כ התוספות בסוכה

סביב לשולחן

ואילן פוסל כל שינוי מראה בכל שהוא, וכמ"ש שם ד"ה פוסל. ולפ"ז אפילו נקודה קטנה בצבע שחור או לבן או ירוק ככרת, פוסלת צחוטמו. אבל אם היא בשאר האתרוג, אין לחוש לה כלל, אף שהיא נראית לעין. ורק אם יש שם שמים או שלוש נקודות כאלה, פסול משום מנומר. ודוקא אם הנקודה שצחוטמו או הנקודות שצשאר גופו, נראות להדיא לרוב צנ"א. אבל אם אינן נראות אלא בעיון גדול, אין לחוש להן כלל, ואפילו אם הנקודה צחוטמו, וכדלעיל סקכ"ז וסקל"א. ובזמנינו מצוי שיש צאתרוג הרבה נקודות שחורות, ואינן מגופו אלא מחמת הריסוסים השונים. ולפי מ"ש צו"ר לעיל סקל"ב, דכל שינוי מראה הפוסל, זהו דוקא כשנעשה מעצמותו של האתרוג ולא מחמת ד"א, ממילא אם ידוע לנו צבירור שהנקודות הללו נעשו מחמת ריסוס, אין לחוש להן. והעולם נהגו להחמיר בזה, לפי שמששו לטברת המי"א שהצאנו צו"ר שם. וגם מפני שקשה להצמין צבירור אם הנקודות נעשו מחמת ריסוס או מעצמותו של האתרוג. ולענין מעשה, ישפסף את הנקודות צעדינות, או יסיר אותן ע"י קיסס דק. ואם לא סרו, טוב להחמיר. והסקים עימי מהר"ע צסיס שליט"א:

סעיף יז מקום שהאחרונים שלהם וכו'. אצאר הענין בקנרה. תנן בסוכה דף לד ע"ב, אתרוג הכושי פסול. ובגמרא דף לו ע"א הקשו ע"ז מצרייתא דתניא כושי כשר, דומה לכושי פסול. ותיירן אצ"י צצמשה הכוונה לאתרוג הדומה לכושי. ורבא תירן, הא לן והא להו. וידוע שהלכה כרבא. ונחלקו הראשונים צצירור הצרייתא וצתירון רבא. רש"י פירש, דומה לכושי, שגדל כאן והרי הוא שחור. פסול, שנדמה הוא. אבל כושי עצמו היינו טעם דכשר, דאורחיה הוא. הא לן והא להו, לעולם מתניתין כושי נמי פסול. ולא קשיא, מתניתין לבני א"י, שרמוקין מארץ כוש ואינם רגילים בהם. צרייתא לבני צבל, שקרוצים לכוש ורגילין בהם. ומ"מ בגדל כאן דומה לכושי, נדמה הוא ופסול, עכ"ל. מיהו הר"ף (שם דף יז ע"ב) פירש דהדומה לכושי, היינו כושי הרבה שהוא דומה לאדם כושי. [ולפ"ז, כושי היינו שאינו שחור כ"כ]. הא לן והא להו, לבני א"י הכושי פסול, וכ"ש כושי הרבה הדומה לכושי. ולבני צבל שאתרוגיהם כושיים, כושי כשר [שכן דרכו שם], כושי הרבה הדומה לכושי פסול, עיי"ש. וכ"כ הרמב"ם (פ"ח מהלכות לולב הל"ח) וז"ל, מקום שהאתרוגין שלהם כעין שחרות מעוטה, כשרין. ואם היו שחורים ציותר כאדם כושי, ה"ו פסול בכל מקום, עכ"ל. וכ"פ מרן כאן שאתרוג שהוא שחור ציותר כאדם כושי, פסול בכל מקום, לפי שאינו הדק. ואם הוא צמקום שהאתרוגים שלהם שחורים קצת, כשרים, משום דאורחיהו צהכי, ולא נפקי מכלל הדק. אבל צשאר מקומות אפילו הסמוכים להם, גם שחור מעט פסול, דלא כרש"י. וצשאר ימים עיין מש"כ לקמן ד"ה גידלו:
 שם שחרות מעוטה. כ"ה צפוסים מדוייקים וצכתי יל"ן. וכ"ה צרמב"ם פ"ח הל"ח. וצדפו"ר מיעוטה. ותוקן צפוסים הצאים. וי"ג שחרות מעט, וכ"ה צחלק מהדפוסים, וצשו"ע ששם שט"ז כתי":

שושנת המדך

[ד] אתרוג העגול, יש גורסין ככדור ברי"ש, ויש גורסין כדוד בדל"ת, דהיינו כקדירה. ויש נפקותא ביניהם. דלגירסת ככדור, משמע דוקא עגול לגמרי הוא דפסול, אבל עגול כקדירה לא. ולגירסת כדוד, רוצה לומר עגול כקדירה, וכל שכן ככדור (מהר"ם ין חביב). (מק"צ סימן ל"ו):

ד.ס. ז מימרא דרבא דרבא ד.ס.
ח.ס. דברייתא דרבא דרבא ד.ס.

יט' יגדלו בדפוס ועשאו כמין בריה אחרת (מא), פסול. 'עשאו כמו ברייתו,

אף על פי שעשאו דפין דפין, כשר:

כ' ה' התיום, דהיינו שגדל שנים דבוקים זה בזה, כשר [ה]:

שתילי זתים

(מא) שעושה לו כשהוא קטן, ונותנו בתוכו במחובר, וגדל כמדת הדפוס (רש"י סוכה דף לו ע"א ד"ה גידלו):

סביב לשולחן

סעיף יב גדלו בדפוס וכו' פסול. והטעם כתב היראים סימן תכז, לפי שאינו הדר, עיי"ש. ולפי"ז זשאר ימים כשר, דלקמן סימן תרמט ס"ה. מיהו הא"ר סימן תרמט סקכ"א כתב זשם כלבו (סימן עב) דפסול לעולם, עיי"ש. ונראה דס"ל דטעם פיסולו לפי שאין עליו שם אתרוג כלל, מפני שאינו ניכר שהוא אתרוג, וכמ"ש המאירי זסוכה דף לו ע"ב. וכ"כ הכפ"ת שם. ועיין זמשנ"ז זשה"ש סקס"ה שכתב דמוכח מהרמב"ם פ"ח הל"ח, דכשר זשאר ימים, עיי"ש. וכן עיקר. וממילא לפי דקדוק לשון הרמב"ם, גם כושי כשר זשאר ימים, וללא כלבו זשה"ש הא"ר שם, שפסל כושי גם זשאר ימים:

שם דפין דפין. תמונה. ויש פירושים אחרים, ואכמ"ל:

סעיף כ' התיום וכו' כשר. זרייתא זסוכה דף לו ע"א, אתרוג כדור פסול. וי"א אף התיום, ע"כ. משמע דת"ק מכסיר התיום. וכ"פ הרמב"ם פ"ח מהלכות לולב הל"ח. והסמ"ג (עשין מד) פסק כ"א דפסול. וכתב מרן זב"י שדברי הרמב"ם עיקר, עיי"ש. וכ"פ זש"ע כאן. מיהו הלבוש ס"כ העלה את דברי מרן זסתם, ואת סברת הסמ"ג זלשון ויש פוסלין, דאתרוג אחד אמר רחמנא ולא שנים, וזה דומה לשנים, עיי"ש. והיא דעת הסמ"ג. וכתב האו"י סקי"ז דיש להחמיר זדאפשר, כי רי"ו (נ"ח ח"ג) פסלו, ע"כ. וכ"כ זספרו א"ר סקכ"ט, והוסיף כי גם הרוקח (סימן רכ) והראב"ד (דף קפ ע"ג) פסלוהו כהסמ"ג, עיי"ש. וכ"כ המשנ"ז סקס"ג, עיי"ש. ורבינו המחבר השמיט דברי הלבוש והאו"י, מוכח דלא חש כלל לסברת הפוסלים, כי העיקר כסברת הרמב"ם ומרן. וטעם זיאר המשנ"ז שם, דכיון שנצטלו שנים יחד ודבוקין ומעורין זה בזה שאין אדם יכול להפרידן, פרי אחד קרינא זיה, ואין זו משום תוספת, ע"כ. ומקורו זאו"ח (סימן יז) וזכלבו (סימן עב). ולולא דמסתפינא הוה אמינא דלענין דינא לא פליגי, אלא שנחלקו זביאור אתרוג התיום. דהנה הריטב"א זבידושו שם הביא זשם

זית רענן

דף לו ע"א ד"ה אתרוג, כלומר עשוי כמין כדור של עור שמשחקות הבנות בו, ע"כ. וכתבו עוד, ואית דגרס כדוד בדל"ת, והיינו עשוי כמין דוד, ועגול כקדרה (תמונה), עכ"ל. ואפשר דבעלי גירסא זו הוקשה להם גירסת כדור, כי כמעט לא יתכן שיהיה אתרוג עגול ממש מכל צדדיו. ומהרי"ן בשו"ת פער"צ ח"ב סימן רלו (הביאו הרב שושנה"מ כאן) העתיק דברי התוספות, וכתב ע"ז בשם מהר"ם בן חביב בשיטתו לגמרא [הוא ספרו כפות תמרים שם] וז"ל, ויראה דיש נפקותא דדינא בין שתי הגירסאות. דלגירסת כדור ברי"ש, דוקא עגול לגמרי כדור פסול, אבל עגול כקדרה כשר. ולגירסת כדוד בדל"ת, דר"ל עגול כקדרה, כ"ש עגול כדור של בנות שפסול וכו', עכ"ל. ומדנשא ונתן בשני הפירושים, משמע דס"ל דיש לחוש לגירסת כדוד. וכ"כ העז"ק דלמצוה מן המובחר יש לחוש לגירסא זו, שאפילו אינו עגול כ"כ כדור ממש פסול, עיי"ש. ורבינו המחבר העלה דברי הה"מ, והשמיט גירסת כדוד ודברי העז"ק, משמע דלא חש לזה כלל. גם המשנ"ב השמיט דברי העז"ק, וביאר טעמו בביה"ל, לפי שכל הראשונים גרסי כדור, עיי"ש. וטעם פיסול זה, כתב הלבוש סקי"ח, לפי שאין דרכו להיות כן. והביאו המשנ"ב סקנ"ט. ובשה"צ סקס"ה כתב טעם אחר, לפי שאינו הדר, וביאר דנפק"מ לענין שאר ימים (עיין לקמן סימן תרמט ס"ה), עיי"ש. ואתרוג העקום (תמונה) או הכפוף (תמונה) כשר. כ"כ הראב"ד, הביאו מרן בב"י לעיל סימן תרמה. וכ"כ הכה"ח אות קכה. ומ"מ למצוה מן המובחר יקח אתרוג שמראהו ישר. ויש המדקדקים לקחת אתרוג שיש לו צורת לב. ויש עוד דקדוקים

אחרים, עיין לקמן בסביב לשולחן סכ"ב ד"ה ואם. ומהר"ע בסיס שליט"א כתב לי שהיו מדקדקים לקחת דמיון לב. אך אם אינו נקי, העדיפו את הנקי אע"פ שאין לו דמיון לב ממש, ע"כ:

פקמ"א דהיינו שעושה לו דפוס כשהוא עדיין קטן, ונותנו בתוכו במחובר באילן, וגדל כמדת הדפוס (תמונה):

שושנת המדך

[ה] התיום כשר. ונראה לי דאם כשמפרידן נשאר העור שבנתיים כהוגן, ודאי שנים הם, ולא יטול אלא אחד מהם, דפרי אחד אמר רחמנא ולא שנים. אבל אם כשיחלק לא ישאר צורת גלדו עליו, ודאי אחד הוא, וצריך ליטול כולו, ואם חלקו פסול (דברי עצמו). (מלך ז' סימן ל"ו):

כא הירוק שדומה לעשבי השדה, פסול (מב), אלא אם כן חוזר למראה אתרוג כשר כשמשהין אותו (מג):

מ שם צמחה וכרבי יהודה, תוספות והרא"ש שם.

שתילי זתים

(מג) אפילו בתלוש (תוספות סוכה דף לא ע"ב ד"ה הירוק והרא"ש שם פ"ג סימן כא). ואפילו עודו בירקותו (לבוש שם,

(מב) שעדיין לא נגמר פריו, והתורה אמרה (ויקרא כג, מ) פרי עץ הדר, שיהא נעשה פרי גמור (לבוש סקב"א):

זית רענן

סקב"ג כיון שהוא ירוק ככרתי (תמונה , ותמונה), ולא יחזור למראה אתרוג, יש לפסלו. והטעם לפי שעדיין לא נגמר פריו, והתורה אמרה ולקחתם לכם וגו' פרי עץ הדר, דהיינו שיהא נעשה כבר פרי גמור (לבוש). ודלא כדעת הסוברים שטעם הפיסול הוא גם מפני שאינו הדר, וכמו שנבאר בז"ר לקמן בסמוך סקמ"ג:

סקב"ג ולא דוקא אם עתיד להשנות למראה אתרוג כשמשהין אותו באילן. אלא אפילו עתיד להיות

מביב לשולחנך

רצ הא"י גאון, שני פירושים מהו המיזם (והוז"ד גם צמח"ס סקס"ג). האחד, שנים דבוקין צברייתן, ע"כ. ר"ל שני אתרוגים שהם דבוקין לגמרי מתחילת צרייתן, וא"כ א"א להפרידם מבלי שיראה כאלו חתכו מכל אתרוג את הדופן (תמונה). והשני, שני חלואין חלוקין מלמעלה, ומחוצרין מלמטה כל שהוא, ע"כ. ר"ל שני אתרוגים שנתחברו מלמטה בכל שהוא, וא"כ אפשר להפרידם (תמונה). מעתה איכא למימר דהסמ"ג שפסק, מיירי באופן השני. דכיון שאפשר להפרידם, הרי הם כשני אתרוגים, ואתרוג אחד אמר רחמנא ולא שנים. וזוהי מודים הרמב"ם ומרן דפסול. אבל הרמב"ם ומרן שהכשירו, מיירו באופן הראשון. דכיון שליבו אחד, חשיב האתרוג אחד. וזוהי גם הסמ"ג מודה דכשר.

שו"ר להרצ כפות תמרים צסוגיין, שנסתפק בהא"י דינא וז"ל, הא דאמרו המיזם כשר, היינו שלוקח צידו שני האתרוגים הדבוקים ביחד, וליכא קפידא משום פרי אחד אמר רחמנא ולא שנים. דכיון דגדלו שני האתרוגים ביחד [ודבוקין ומעורין זה בזה, שאין אדם יכול להפרידן], פרי אחד חשיב. ולפ"ז אם הפריד אתרוג אחד מחצירו, אינו יולא צו. דכיון דכשהיו דבוקין קרינן להו פרי אחד, כשנפריד אחד מחצירו, יקרא חצי אתרוג דפסול. או דילמא הא דאמרין המיזם כשר, היינו כשהפריד אחד מחצירו, ואשמעינן דלאו פסול משום דהיה מתוים. אבל לא יוכל ליקח שניהם יחד, דפרי אחד אמר רחמנא. או דילמא צין שלקח שניהם יחד יולא צו, וצין שהפריד אחד מחצירו יולא צו. ולא מנאחי לנספיקות אלו גילוי דצברי הפוסקים. ואפשר דהיינו טעמא דפסק הסמ"ג דהמיזם פסול, משום דנסתפק בכל אלו הספיקות, ולכן פסק להחמיר דפסול צב"ג, עכ"ל. ומהרי"ץ צשו"ת פשו"ט ח"צ סימן רל"ז (הביאו הרצ שושנה"מ כאן), הביא דברי הכפ"ת, ופשוט ספיקותיו צוה"ל, ולענ"ד יראה דאם כשנפרידן יאחר עור החיצון של זה כהוגן, ועור של השני כהוגן, דהיינו עור החיצון של אתרוג שנהוג צו, הא ודאי דשנים הם אלא שנתחברו מדוחק המקום שגדלו צו. אמנם אם יחלק ולא יאחר נורת גלדו הנהוג עליו, הא ודאי אחד הוא אלא שנתפלל, ואם חלקו פסול, דהא חקר הוא. ומאי דקרי ליה מיזם, לאו למימרא דשנים ממש הם, אלא שנראים כשנים. ולא תיקשי לך מהיכא נידע אם יאחר גלד כל אחד עליו או לאו, דאפשר צראייה וצחקירת שכל קודם שיפרידם וכו'. ואפשר דאין אדם יכול לחקור אם יאחר כל אחד גלדו עליו אחר חתיכה או לאו. ואולי מפני זה נולד המחלוקת צגמרא אי כשר אי לאו. גם הסמ"ג אפשר דמטעם זה פסק להחמיר, עכ"ל. וכיון דצבריו הרצ ערוך השולחן סמ"א, עיי"ש. ועיין ערוך לנר צסוגיין, וכה"ח אות קיז. ודעולא מכל האמור. מסתמיות לשון הרמב"ם ומרן נראה שאתרוג המיזם דכשר, היינו כשנוטל את שניהם ביחד. אבל אם הפרידם, לא ציארנו מה דינם. והכפ"ת נסתפק בכל זה. ומהרי"ץ חילק צוה, שהדבר תלוי באופן הדיבוק וההפרדה. שאם אחרי ההפרדה יאחר לכל אחד עור חיצוני שלם, אינו כשר אלא"כ הפרידם, ונוטל אחד מהם. אבל אם אחרי ההפרדה לא יאחר לכל אחד עור חיצוני שלם, אינו כשר אלא"כ לא הפרידם. והסמ"ג שפסק, לדברי מהרי"ץ לאו משום דפסק כ"א. אלא גם הוא פסק כת"ק דכשר, אלא שמחמת הספק פסלו, לפי שא"א לחקור אם אחרי ההפרדה יאחר לכל אחד עור חיצוני שלם או לא. ונמצא שאם הדבר צרור שהוא אתרוג אחד, כגון האופן הראשון שכתב רצ הא"י גאון, גם הסמ"ג מכשיר. וזה כדצרינו דלעיל דהרמב"ם והסמ"ג לא פליגי צעיקר דינא. עוד עולה קצת מדברי מהרי"ץ, שיש לחוש לצצרת הסמ"ג. וזה כדברי הא"ר והמשנ"צ, ודלא כמרן ורצינו המחבר שלא חשו לצצרת הסמ"ג כלל וכמו שנתבאר לעיל:

סעיף כא אא"כ חוזר למראה אתרוג כשר וכו'. פירוש, שהוא מן האתרוגים שידוע לנו שעתידין לחזור למראה אתרוג, ואו כשר אפילו עדיין הוא ירוק לגמרי, וכמ"ש רצינו המחבר צסקמ"ג. וגירסא זו חוזר למראה, ראיתייה צדפון"ר וצדפוסים מדוייקים, וכ"ה בכל כתי" ודפוסים של שו"ע עם שתי"ו. מיהו צכת"י יל"ן גריס חוזר למראה, וזה כדעת הצ"ח שהצטנו צז"ר שם. ומסתברא שאינו אלא ט"ס. ולפ"ז גם מ"ש מרן לעיל ס"ד"אם כשקולפו חוזר למראה האתרוג, היינו אפילו אינו חוזר למראהו מיד אלא לאחר זמן. וי"ל דהתם שאני, דכיון דנקט קולפו, לא שייך לכתוב צלשון חוזר אלא חוזר:

אורח חיים הלכות לולב סימן תרמח

ר"ז

שתילי זתים

וטורי זהב סקי"ח, ושכן משמע לשון תוספות שם. וכן כתב אליה זוטא סקי"ג בשם נחלת צבי סקכ"א ומהרי"ל הלכות אתרוג אות טז):

זית רענן

א"כ כבר התחיל להשתנות, עיי"ש. הרי בהדיא דכשר אפילו לא נשתנה לגמרי למראה אתרוג. ומדברי הט"ז ג"כ משמע שנתכוון לדחות דברי הב"ח גם מכח דברי מהרי"ל, עיי"ש. גם המג"א סקכ"ג דחה דברי הב"ח מכח דברי מהרי"ל דס"ל דהטעם משום דלא נגמר פריו, וכתב דאפשר שלא עיין הב"ח, עיי"ש. [וציין רבינו המחבר לט"ז, ואפשר דאישתמיטתיה מלציין גם למג"א. א"נ ציין גם למג"א, ונשמט ע"י המעתיק הראשון]. והשמיט רבינו המחבר דברי מהרי"ל שהצריך התחיל להשתנות, משמע דס"ל דכשר אפילו עודו ירוק ככרתי לגמרי, כיון שידוע לנו שעתידי להשתנות למראה אתרוג וכמו שביארנו לעיל. וכ"מ מלשון התוספות דלעיל, וכן מלשון מרן, דכשר אפילו לא התחיל להשתנות כלל. ולא ציין רבינו המחבר למהרי"ל אלא לענין שהטעם הוא משום דלא נגמר פריו, ודו"ק. וע"ע להרב בכור"י סקמ"ט מ"ש ליישב דברי הב"ח. וכתב דהגם שאינו רוצה לחלוק על המג"א והט"ז ומנהג העולם להקל, מ"מ בעל נפש יחוש לעצמו להחמיר כדעת הב"ח, עיי"ש. ועיין בשו"ע הרש"י ס"ל, ובמשנ"ב סקס"ה. ורבינו המחבר סתם להקל בזה, ולא הזכיר כלל את דעת הב"ח, משמע דלא חש לה כלל. אלא שלא הזכיר שמנהג העולם להקל וכמ"ש האחרונים, משמע שלא היה מנהג ידוע להקל בזה, כיון שלא היו מצויים אתרוגים כאלה, אלא רוב האתרוגים ואפילו הירוקים, היה להם מראה אתרוג הכשר. א"נ האחרונים כתבו שמנהג העולם להקל כשהתחיל להשתנות, ומוכח שנהגו כמהרי"ל. ולדין כשר אפילו לא התחיל להשתנות וכמו שנתבאר. וכן עיקר. ועיין סביב לשולחן. ודע שהבכור"י סקמ"ד פוסל מנומר גם כשהנימור הוא ירוק ככרתי ועתידי להשתנות (תמונה), עיי"ש. ובתרת אזיל לשיטתיה. א. אזיל לשיטתיה בסקמ"ט דחש לסברת הב"ח שירוק ככרתי אף שעתידי להשתנות הוא מראה הפוסל וכדלעיל. ב. לשיטתיה בסקמ"ד, שאפילו מנומר במראות הכשרים פסול. ולדין מנומר כזה אינו פוסל, שהרי לדעת מרן ורבינו המחבר זהו מראה הכשר, ומנומר אינו פוסל אלא כשהנימור הוא במראות הפוסלים. וכבר הערתי ע"ז בסביב לשולחן לעיל סט"ז ד"ה אם, עיי"ש. ויש מבני אשכנז שמחמירים לקחת דוקא אתרוג צהוב, שאין בו שום מראה ירוק. וגם בקהילותינו משתדלים לקחת

כך כשמשהין אותו בתלוש, כשר. וכ"כ מהרי"ץ בהגהותיו על השו"ע. ואפילו עודו בירקותו לגמרי [או מנומר וכדלקמן], כשר. דכיון שידוע כי כך הוא טבע האתרוגים שבאותו מקום, להשתנות למראה אתרוג לאחר שמשהין אותם אפילו תלושים, בודאי כבר נגמר פריו. [ואפילו כשידוע שעתידי להשתנות למראה אתרוג אם יניחוהו בין תפוחים, חשיב נגמר פריו וכשר כבר עכשיו. ואין לומר שהתפוחים הם שגרמו לכך ולא חשיב נגמר פריו, שהרי ידוע שהתפוחים רק ממהרים אותו להשתנות למראה אתרוג, וגם ללא תפוחים היה משתנה בזמן מאוחר יותר. ואפילו אם עתיד להשתנות לאט מאד ורק אחר חג הסוכות, ג"כ כשר כבר עכשיו מהאיי טעמא. וכן יש לדקדק מלשון התוספות דלקמן בסמוך, דנקטו זמן מרובה]. וכ"ש אם כבר התחיל להשתנות למראה אתרוג, דכשר. לבוש, וט"ז. וביאר הט"ז דאין לומר שאינו כשר אלא אחר שנעשה כמראה אתרוג, דזה פשיטא דכשר, ומאי קמ"ל, והלא כל האתרוגים שבעולם הם ירוקים תחילה. אלא ודאי דלא פסלו אתרוג הירוק א"כ הוא כעשבי השדה, שנשאר לעולם ירוק, ואין טבעו להשתנות למראה אתרוג. ושכ"מ לשון תוספות. שכתבו וז"ל, ואותם אתרוגים הבאים לפנינו ירוקים ככרתי, כשרים אפילו לרבי יהודה [הפוסל אתרוג הירוק כרתי] כשחוזרים למראה שאר אתרוגים אפילו בתלוש לאחר ששהו בכלי זמן מרובה, דודאי גמר פריים, עכ"ל. ואי ס"ד דאינו כשר אלא אחר שנשתנה למראה אתרוג, מאי רבותא דזמן מרובה, כיון דהדר הדר. א"ו דכשר אפילו בעודו ירוק, כיון שסופו להשתנות אפילו לאחר זמן ארוך. ודלא כב"ח שפסק דאינו כשר אלא אחר שנעשה כולו מראה אתרוג. דס"ל דפיסול אתרוג הירוק ככרתי, הוא גם מפני שאינו הדר. ולכן כל שלא נעשה כולו מראה אתרוג, אפילו נגמר פריו, פסול, דאכתי לאו הדר הוא, עיי"ש. וזה אינו, דמדברי התוספות מתבאר שהטעם הוא מפני שלא נגמר פריו, ולא מצד הדר, עכ"ד הט"ז. וכ"כ רבינו המחבר לעיל סקמ"ב, שטעם הפיסול הוא מפני שעדיין לא נגמר פריו. וכ"כ אז"ו בשם נ"ץ. בנ"ץ מבואר דטעמא רק מפני שלא נגמר פריו, לכן כשר גם בעודו ירוק, ודלא כב"ח, עיי"ש. ומהרי"ל. האז"ו כתב דכ"מ להדיא מדברי מהרי"ל. והיינו מדכתב דאתרוג הירוק כולו ככרתי פסול, דשמא ישאר באותו. ואינו כשר

י שם במשנה וכרבי יהודה. **כב** 'שיעור אתרוג, קטן פחות מכביצה, פסול (מד). אבל אם הוא כביצה,

שתילי זתים

אמרה, פרי דוקא. ואפילו ידעינן ביה שאין סופו ליגדל יותר, והרי הוא בגמר ברייתו, אפילו הכי

(מד) אפילו יש בו מראה אתרוג. שעדיין בוסר הוא ולא נגמר פריו, והתורה פרי עץ הדר (ויקרא כג, מ)

זית רענן

אתרוג צהוב לגמרי, אך לא מצד שהירוק שעתידי להשתנות פסול, אלא מצד שזהו מראה מהודר יותר. וכ"מ מדברי האמ"ת ויצי"ב ח"ב סוס"י גב. וכתב לי מהר"ע בסיס שליט"א כי יש מדקדקים לקחת אתרוג צהוב אדמוני, ע"כ. ומהר"פ קורח שליט"א כתב לי, שהמנהג היה לקחת אתרוגים גדולים וכבר הגיעו לבשילותם, ואת הקטנים היו לוקחים לילדים קטנים. ועכ"פ הצהיבות היא סימן לבשילות האתרוג. ופעמים שלוקחים אתרוגים גדולים נאים, אע"פ שעדיין ירוקים הם, ע"כ:

סקמ"ד אפילו אם כבר יש בו מראה אתרוג. וטעם הפיסול, לפי שעדיין וכו', והתורה ולקחתם לכם וגו' פרי עץ הדר אמרה, דהיינו פרי דוקא ולא בעודו בוסר. ואפילו ידעינן ביה שאין סופו ליגדל יותר, והרי הוא כעת בגמר ברייתו, אפ"ה בוסר קרינן ביה ולא פרי, כיון שדרך רובו [בלבוש, רובן, ר"ל רוב האתרוגים.

מתכמשים מעט ויש לחוש שהיו פחות מכביצה. והנה החד"א צברכ"י סק"ד דן באתרוג שיש בו כביצה בצמנוס, וזוהי צימם אחרונים של חג ינטמק ויהיה פחות מכביצה, אי נפיק ציה צימם שיש בו כשיעור, עיי"ש. ומתבאר דפשיטא ליה דלאחר שננטמק ונעשה פחות מכביצה, לא נפיק ציה. גם הפמ"ג צמ"ג סק"ט כתב שאם ננטמק ונעשה פחות מכביצה פסול, ולמד כן ממ"ש המג"א צימון תרמט סק"ז צ"ש הטור, דחסר דכשר בשאר ימים, זהו דוקא אם נשאר בו כשיעור. [ורצינו המחבר השמיט שם דברי המג"א. ולענ"ד אינו חולק עליו, אלא פשיטא ליה שחסר ג"כ צריך שיעור, ודוק]. אלא שהפמ"ג הקשה ע"ז, שהרי טעם הפיסול כשהוא פחות מכביצה, מפני שלא נגמר פריו (כמ"ש בצמ"ג ד). וכיון שהיה מתחילה כביצה, כבר נגמר פריו וכשר לעולם, ומאי איכפת לן שננטמק אח"כ ונעשה פחות מכביצה. והניח הדבר בצ"ע, עיי"ש. והחזו"א סימן קמח סק"צ כתב בפשיטות דכשר מטעם זה, עיי"ש. ולפ"ו אפילו ננטמק ונעשה פחות מכביצה בערב החג, כשר. וע"ע להצבור"י סקמ"ט וסקמ"א פוסל צננטמק ונעשה פחות מכביצה, ולמד כן מדברי הטור דלעיל. ושכ"כ בהדיא התה"ד (פסקים סימן נצ) דננטמק פסול. והוסיף עוד שהדבר תלוי במחלוקת הצ"ח וש"פ לענין ירוק שעתידי להשתנות (שהבאנו צו"ר לעיל סקמ"ג), דלדעת הצ"ח שפסול מפני שאינו הדר, ה"ה לענין ננטמק דפסול מטעם זה. ולדעת ש"פ דלא שייך התם ענין הדר, צננטמק נמי אין לפסול משום הדר, עיי"ש. וכבר כתב כן החי"א צנשמ"א כלל קנא ס"ו שהדבר תלוי במחלוקת זו, עיי"ש. ולענין מעשה פסק צחי"א שם דפסול משום שאינו הדר, והצי"א המשנ"צ צביה"ל ד"ה פסול, עיי"ש. ורצינו המחבר לא חש כלל לסברת הצ"ח, וכמ"ש צו"ר שם, וא"כ גם צננטמק אין לפסול משום הדר. גם הפמ"ג שם כתב, ולומר דפסול משום דלא הוי הדר, גם זה צ"ע, ע"כ. והחזו"א שם דחה בהדיא טעם זה, וכתב בפשיטות דננטמק כשר ומצרכין עליו, עיי"ש. וק"ק על הכה"ח אות קכט, שהעתיק דברי הצבור"י והמשנ"צ. והלא באות קכד דחה דברי הצ"ח, וצ"ע. וכן עיקר למעשה מנ"ד הדין די לשער בשיעור כביצה של ימינו ואי"ל לפסול. אלא שלהידור מזהו צודאי יקח אתרוג גדול יותר וכלקמן ד"ה ואם. אלא שהיום מנויים אתרוגים שיש בהם שיעור מנומנם של כביצה, אבל זה מחמת שהשקו אותם מים, ומראש עומד להצטמק תוך כמה ימים, ויתכן שלא נחשבים כנגמר פריו, כיון שהגיעו לגודלם מחמת שהם נפוחים מים, ולא מנ"ד שנגמר פריו. ועיין צו"ר תשובות והנהגות ח"ג סימן קפג שהחמיר בזה:

שם ואם היה גדול כל שהוא כשר. ר"ל דנגדלות אין בו שיעור למעלה, שאפילו הוא גדול הרבה עד שצריך לאחוזו בשתי ידיו, כשר, דהדר הוא (לבוש סק"כצ). ואע"פ שמחמת גדלו לא יוכל לטול צדידו גם את הלולב, מ"מ כיון שכל ארבעת המינים לפניו,

מביב לשואחנך

סעיף כב קטן פחות מכביצה פסול. הנה ידועה דעת הל"ח (ריש ער"פ) דס"ל שצומנינו הביצים נתקטנו עד למחצה, וממילא יש להכפיל את שיעורי כזית וכביצה. מיהו החת"ס צתשובותיו סימן קפא כתב שצאתרוג מודה הל"ח דדי בשיעור כביצה של צומנינו (תמונה), לפי שצאתרוג שיעור כביצה תלוי בגמר פרי, וא"כ אפילו אם נאמר שהביצים נתקטנו, גם גדול האתרוגים נשתנה. ולפ"ז שיעור כביצה צדון דין, לכו"ע הוא בערך חמישים ושבע גרס. מיהו דעת הצבור"י סקמ"א דנכון לבעל נפש להדר לכתחילה אחר אתרוג גדול כשני ביצים, והצי"א המשנ"צ צביה"ל ד"ה פחות, עיי"ש. וכ"כ ימדדנו, יכניסנו לקערה מלאה מים, וימודד שיעור המים היוצאים, אם יש בהם מעט יותר מכביצה כשר. וכתבתי מעט יותר, כי העוקף ג"כ מוציא מעט מים, והוא אינו בכלל שיעור כביצה. ושיעור כביצה, לשיטת הגר"ח נאה הוא כחמישים ושבעה גרס. ולסברת הצבור"י, כמאה גרס. ויוסיף עוד שני גרס לעוקף. ואתרוג שהיה בו כביצה, ואח"כ ננטמק ונעשה פחות מכביצה, לל"ע אם כשר הוא. ודבר זה מנזי באתרוגי מים, והם נקיים ויפים מאד, וקוטפים אותם סמוך לחג ושיעורן ומשקלן כביצה, ולאחר כמה ימים

אורח חיים הלכות לולב סימן תרמח

רי"ט

באר הגולה

כ"א פילו אם הוא בוסר שעדיין לא נגמר פריו, כשר (מה). ואם היה גדול כל שהוא, כשר:

שתילי זתים

בוסר קרינן ביה ולא פרי, כיון שדרך רובו להיות גדול יותר (לבוש סק"ב): (מה) דנגמר פריו חשבינן ליה. שכיון שגדל עד כביצה, עומד בו ריחו וטעמו כפרי גמור (שם). ובלבד שלא יהא ירוק ככרתי, כמו שנתבאר סעיף כ"א (מגן אברהם סק"ד):

זית רענן

ואם גירסת "רובו" נכונה, הכוונה רובו של מין האתרוגים. איתמר כהן] להיות גדול יותר (לבוש): סקמ"ה אפילו אם יודעין בו שאם היו מניחין אותו באילן עד סופו היה גדול יותר, אפ"ה כשר, משום דנגמר וכו' (שם). [ועיין ט"ז סק"ח, ובפמ"ג מש"ז סק"ח]. ועיין סביב לשולחן ד"ה קטן. ובלבד שלא יהא ירוק ככרתי, דאז לא חשיב נגמר פריו כל שאינו עתיד להשתנות למראה אתרוג, וכמ"ש סב"א:

סביב לשולחן

אינם מעכבין זה את זה, ויכול לטול את הלולב תחילה ואח"כ את האתרוג (כדלקמן סימן תרנ"א ס"ז). וכ"כ הר"ן בסוכה דף י"ח ע"א, והאחרונים. ופשוט דמ"ש הפוסקים ומרן לשון כשר, היינו אפילו לכתחילה. והאתרוגים שלנו (הידועים בשם אתרוגים תימנים) גדולים הם יותר משאר אתרוגים, ואעפ"כ עדיין אפשר לטולם ביחד עם הלולב. [ויש אתרוגים גדולים מאד, שקשה לטולם עם הלולב, והרבה נמנעים מליטלם, ולא מנד פיסול, אלא כדי שיוכלו לאחוז כל ארבעת המינים במשך כל ההלל]. וראוי ונכון לקחת אתרוג גדול, דהידור מלוא הוא. וכן מתבאר מדברי המג"א לקמן סימן תרע"ג לולב ארוך ואתרוג גדול הידור מלוא וראיתי למהר"י יוסף בספרו יוסף אומן (סימן תמלה) שכתב ואנכי לא כן אדמה, שהרי יש פלוגתא (סוכה דף ל"ד ע"ג) בגדול, דלרבי יהודה אם אינו יכול לאחוז הלולב עם האתרוג בידו אחת הוא פסול. וא"כ אף לרבי יוסי דהלכתא כוותיה דכשר אף אם אין יכול לטול [את האתרוג] אלא בשתי ידיו, מ"מ הידור לא הוי, עיי"ש. ופשוט דאף הוא לא מייירי אלא באתרוג הגדול מאד, שאינו יכול לטולו אלא בשתי ידיו. אבל אתרוג הגדול שלנו, עדיין יכול לטולו בידו אחת, ואת הלולב בידו השנייה, וא"כ אף הוא יודה דיש צוה הידור מלוא. ואין דבריו מוכרחים, לכיון שנפסקה הלכה כרבי יוסי, חשיב הידור גם הפסול לרבי יהודה. וא"כ הדבר ברור שאתרוג שהוא גדול ונקי, מהודר הוא יותר מאתרוג קטן ונקי. וכן יש שנהגו בקהילותינו, שמחפשים אתרוג גדול ונקי. ורובם מחפשים אתרוג בגודל צינוני. וכ"כ בסידור כנה"ג ריש עמוד תמו. והיינו שאינם לוקחים הגדולים ביותר, אלא הצינוני. וגם צינוני זה, גדול הוא ציחם לאתרוגי שאר קהילות. ובפרט צומניו שרוב האתרוגים הגדולים אינם נקיים לגמרי כמו הקטנים, רצים מעדיפים לקחת אתרוג צינוני ונקי. ואם אינם מוצאים כזה, לוקחים אתרוג קטן ונקי. ואם יש לפניו שני אתרוגים, האחד גדול ומראהו יפה להפליא, אבל יש בו קצת לכלוכים שאינם פוגמים בכשרותו. והשני קטן ונקי לגמרי. הדבר נתון לשיקול דעתו של מורה ההוראה, איזה מהם מהודר יותר. ושמעתי שהיה מעשה כזה אצל מהרמ"כ ז"ל, ובחר לעצמו את הגדול. ואם יש לפניו שני אתרוגים, האחד אין צורתו נאה אבל הוא נקי מאד, והשני נקי פחות ממנו אבל צורתו נאה, יל"ע איזה מהם עדיף. וכמדומני שהמנהג לקחת אתרוג שצורתו נאה הגם שאינו נקי לגמרי. וכ"כ מהר"ע בסיס שליט"א, שזקני תימן העדיפו להדר ולקחת אתרוג גדול, אע"פ שאינו נקי כ"כ. ומ"מ אם היו נקי ג"כ, היו משתדלים לקחתו עכ"ל. ושמעתי שהחזו"א העדיף לקחת אתרוג נקי הגם שצורתו אינה נאה, וטעמו משום שלא נזכר בגמרא שצורה נאה חשיבא הידור. משא"כ לכלוכים, אפילו אותם הנקראים צומניו בליטלך, הגם שאינם פוסלים, מ"מ יש להחמיר אם הם גבוהים מעט, עיין לעיל סי"ג ד"ה לפי:

הנה צעניין אתרוג המורכב בלימון וכיו"ב, כזר האריכו האחרונים, והסכמת רובם לפסלו, אי משום דנעצדה צו עצירה כמבואר בלבוש לקמן סימן תרמ"ט ס"ד, אי משום דאינו אתרוג אלא לימון בצורתו ובמראהו, ואת"ל שהאתרוג עיקר, מ"מ הוי שני מיני המעורבין ז"ז. ועוד נאמרו צוה כמה טעמים אחרים, כגון שיש לחוש צו משום חסר, עיין שו"ת רמ"א סימן קי"ז, וט"ז לקמן סימן תרמ"ט סק"ג, ומג"א כאן סק"ג, ומשנ"צ סקס"ה, ובש"א. ורבינו המחבר ומהרי"ץ לא הזכירו עניין זה כלל, לפי שצתימן לא נשמע עניין הרכבה. וכל הסימנים המובהקים שהזכירו הפוסקים, נמצאים באתרוג התימני. ולפני כמה שנים זכיתי והגיע לידי אתרוג שגדל בתימן, כולו זהוב, וכל סימני האתרוג היו בו. והחזק שלו הראה שהסוג הזה אינו זקוק להרכבה כלל. ולא כמו האתרוגים שבאו ממקומות אחרים, שמפאת חולשת העץ הרכיבוהו עם לימון, או עם חבוש, או עם פירות אחרים הנקראים צומניו פירות הדר. וע"ע בספר מועדים וזמנים ח"ו סימן כ שכתב בשם חכם אחד, שכל האתרוגים התימנים מורכבים עם מילון, עיי"ש. ודבריו תמוהים. וכבר האריך צוה בקונטרסים האתרוג התימני. ואמג"ב כאן מקצת הסימנים. (א) המורכב חלק, אבל לאתרוג יש בליטות קטנות בכל גופו (תמונה). (ב) צו המורכב העוקץ בולט (תמונה), ובאתרוג העוקץ שוקע (תמונה). (ג) צומורכב תוכו רחב, והמהל שלו רב, והקליפה הממוצעת

תרמט דברים הפוסלים בארבעה מינים:

ובו ששה סעיפים:

א כל ארבעת המינים פסולים בגזול ובגנוב (א), **ב** בין לפני יאוש בין לאחר יאוש (ב). **ג** אבל גזול וקנאו בלא סיוע המצוה (ג), כגון גזל לולב ושיפהו,

א משנה סוכה דף כט ע"ב, ודף לב ע"ב, ודף לג ע"ב, ודף לד ע"ב. ב שם בגמרא וכרבי שמעון בן יוחאי. ג הר"ן שם מהירושלמי. וכן כתבו התוספות דמשמע בן שם בגמרא דף ל' ע"ב.

שתילי זתים

(ב) משום דהויא לה מצוה הבאה בעבירה. ואסמכוה אקרא, דכתיב (מלאכי א, יג) והבאתם גזול ואת הפסח, איתקש גזול לפסח שהוא בעל מום, מה פסח לית ליה תקנתא להקריבו על גבי מזבח, אף גזול לית ליה תקנתא (שם סק"ב): (ג) שהקניין שקנהו הוא נעשה

סימן תרמט (א) דכתיב (ויקרא כג, מ) ולקחתם לכם, משלכם משמע, שיהא שלו. רוצה לומר של כל אחד ואחד כשיברך עליו. אבל שאולין פסולין, כמו שיתבאר סעיף ב', שאינם שלו. וכל שכן גזולים וגנובים שהם פסולים (לבוש סק"א):

זית רענן

סימן תרמט סק"א דכתיב ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפות תמרים וגו', ותיבת לכם משלכם משמע, דהיינו שיהא ארבעת המינים שלו. ומה שנאמר לכם בלשון רבים, וכן מה שהסמך הכתוב תיבת לכם לתיבת ולקחתם, ר"ל שיהיו ארבעת המינים של כל אחד ואחד כשיברך עליו, דהיינו בשעה שלוקח אותם ומקיים את המצוה. ור"ל דבעינן שיהיו ארבעת המינים קנויים לו קניין הגוף, ולא סגי שתהא לו רק רשות להשתמש בהם לצורך המצוה. אבל שאולין פסולין, כמ"ש ס"ב. דאף שנתן לו חבירו בפירוש הנאת שימוש, דהיינו ליטול אותם לצאת בהם חובת המצוה, אינו יוצא בהם יד"ח, כיון שאינם שלו, שאין גופם קנוי לו, עיין שו"ת הרא"ש כלל לה סימן ב, ולעיל סימן תקפו סק"ח, ובז"ר שם ובסימן יד סק"א. וכ"ש גזולים וגנובים שהם פסולים. דמלבד שאינם שלו, הרי היא ג"כ מצוה הבאה בעבירה כדלקמן בסמוך סק"ב, וזהו הכ"ש דנקט:

סק"ב ואסמכוה אקרא, לפסול אפילו לאחר יאוש הבעלים, דכתיב גבי קרבן והבאתם גזול ואת הפסח וגו' הארצה אותה מידכם אמר ה', איתקש וכו', מה פסח לית ליה תקנתא להקריבו ע"ג מזבח לאחר זמן, שהרי מום קבוע עולמית הוא, אף גזול לית ליה תקנתא אפילו לאחר יאוש, עיין סוכה דף ל ע"א ובמפרשים שם:

סק"ג פירוש, שהקניין וכו' נעשה קודם קיום המצוה, דהיינו קודם שיטלנו בחג לצאת בו יד"ח. וכמו

ומלאכי השרת אומרים, אוי לו לזה שנעשה סניגורו קטיגורו, ע"כ. ועיין ז"ר לעיל סימן תקפו סק"ח:

שם גזל לולב ושיפהו. ר"ל דענת שגזלו עדיין לא היה מתוקן כראוי למנות לולב שכולל לקרוא עליו שם לולב, והוא תיקנו נשיפו

פביב לשולחנך

(דהיינו מה שבין הקליפה העליונה שהיא דקה כגליד, ובין התוך שהן חדרי הזרע עם קליפתו, עיין ז"ר לעיל סקט"ו) דקה (תמונה א). ובאתרוג הוא להיפך, הקליפה עבה, ותוכו קלר, והוא כמעט יבש (תמונה ב). ד. צמורכב הגרעין שוכב לרוחב האתרוג (תמונה ג), ובאתרוג הגרעין זקוף לאורך האתרוג (תמונה ד). ולעניין מעשה, אין לקחת אלא רק אתרוג תימני, ולא שום אתרוג אחר, מכל סוג שהוא, ואפילו אתרוגים שיש להם הכשר של מערכת כשרות מעולה ומהודרת, כיון שכולם סומכים רק על חזקת בלתי מורכבים. ויש להעיר כי מאחר שכבר עברו עשרות שנים מאז שהוצא האתרוג התימני לא"י, מלויים גם אתרוגים תימנים מורכבים. כי החקלאים המומחים לנטיעת עצי אתרוגים והרכבתם, התחכמו לגדל אתרוגים מורכבים, והם כדמותם וככלמם של האתרוגים הבלתי מורכבים. ורבים פיתחו גם את הון התימני, ועשו אותו חזי אשכנזי. לפיכך יש לזהר לקחת רק אתרוגים תימנים שיש עליהם השגחה מהודרת, שבודאי אינם מורכבים. ולא יתפתה למראה האתרוגים ויסמוך על הסומח האומר שאינם מורכבים, אפילו יש בהם סימנים שאינם מורכבים, לפי שהסומח אינו נאמן להעיד על כך, וכדמנן (בכורות דף לה ע"א) החשוד על הדבר לא דנו ולא מעידו. אתרוג של תרומה טמאה, או של טבל, יתבאר לקמן סימן תרמט סק"ו. ושל דמאי ושל ערלה, בז"ר שם. ושל תרומה טהורה ושל מעשר שני צירושלם, בצביצ' לשולחן שם ד"ה או מפני שאותו. ושל ערלת חו"ל, שם ד"ה אסור. ושם נתבאר דין אתרוג שנאסר מחמת צליעת איסור, או שהניחו אותו מתחת למיטה, או שנגע בו קודם נט"י שחריט:

סימן תרמט סעיף א פסולים בגזול ובגנוב. בין נגזלו או נגזלו מישראל ובין מגוי. לפיכך מי שגנז אחד

מארבעת המינים מגוי, אינו יוצא בו יד"ח עד שישלם הדמים לצליו. וכתב הרוקח (סימן רכ, ריש הלכות לולב) אם לקח אחד לולב גזול, הולך [הלולב עצמו] וזווח לפני הקב"ה ואומר, גזול אני, חמוס אני. ומלאכי השרת אומרים, אוי לו לזה שנעשה סניגורו קטיגורו, ע"כ. ועיין ז"ר לעיל סימן תקפו סק"ח:

אורח חיים הלכות לולב סימן תרמט

רבא

באר הגולה

כשר (ד), דקנייה בשינוי מעשה. ומיהו לא יברך עליו (ה). ה'ויש מי שאומר ד שס. ה אורחות חיים.

שתילי זתים

שאיין לגזול תקנה, דהא צריך לברך עליה (לבוש ש). אבל אם על ידי המצוה של נטילת הלולב נעשה אז קניין זה, לא מהני, דהויא לה מצוה הבאה

קודם קיום המצוה (טורי זהב סק"א): (ד) אפילו ביום ראשון (מגן אברהם סק"א): (ה) דהוה ליה מנאץ, דכתיב (תהלים י, ג) ובוצע ברך וכו'. והוא הדין לשאר מצוות,

פביב לשולחנך

שלו דעל ידו נקרא שמו לולב. וכ"כ המשנ"ב סק"ד. ומקורו משו"ע חו"מ סימן שס ס"ו. אלא שלא מנאחי להציא דוגמא שעי' התיקון יש לו שם לולב, וזה כמעט לא מנוי. וגם צירושלמי פ"ג הל"א שהוא מקור דינו של הר"ן ומרן, מצואר כן גבי שופר ולולב עיי"ש. ואחר החיפוש מנאחי לזכור"י סק"א שעמד ע"ו וציאר דברי הירושלמי דשיפהו קאי רק על שופר, ולא על לולב, והשאיר דברי הר"ן ומרן צ"ע:

שם ויש מי שאומר וכו'. מדברי מרן שחילק כאן בין הגנב עצמו לאחרים לעניין שאר ימים, מוכח שהמחלוקת היא רק לעניין שאר ימים, לדעה הראשונה אפילו לאחרים פסול, ולדעה השנייה כשר לאחרים. אבל ציוס הראשון, לכו"ע פסול אפילו לאחרים. וקשה ממ"ש מרן לקמן ס"ה דגנוב וגזול כשרים בשאר ימים, ומשמע שכשר אפילו לגנב או לגזול עצמו, ונמצא דלא אתי לא כדעה הראשונה ולא כדעה השנייה. וכן הקשו מהריק"ש שצריך לחס כאן, והמג"א לקמן סקט"ו. ותיכף המג"א דאפשר דס"ל למרן דלכתחילה לא יטלנו הגזולן עצמו [בשאר ימים], ולאחרים מותר, עכ"ל. ר"ל דבס"ה כתב מרן עיקר הדין, שאפילו הגזולן יוצא בו בשאר ימים. אבל בס"א הכריע מרן דלכתחילה לא יטלנו הגזולן עצמו. וכ"כ המשנ"ב סק"ל. והכח"ח אות יח ציאר יותר, דכל היכא שסותם מרן לקולא ומציא י"א לתומרא, חושש להס לכתחילה. ולכן הציא כאן דעת הי"א, כדי לחוש לדבריו היכא דאפשר בלאחר, עיי"ש. ויל"ע דצדריו. והמשנ"ב צביה"ל לקמן ס"ה ד"ה מפני, הציא תירוך המט"י, דמ"ש מרן בס"ה או מפני גזל וגניבה, כדי נסבה, כי העתיק לשון הרמב"ם. ועיקר כוונתו לחלק בין פסולי המומין וצין פסולי שאר עניינים, עיי"ש. וצדריו דמוקין, ואכמ"ל. ואיני יודע מדוע רצינו המחבר התעלם מסתירת דברי מרן. ולולא דמסתפינא הוה אמינא דליכא סתירה כלל. דמרן כתב כאן בתחילה שלולב הגזול פסול, משום דלא הוי לכס. וע"ז כתב בס"ה דבשאר ימים דלא צעין לכס (כדלקמן ס"ב) כשר. ואח"כ כתב מרן כאן דין גזל וקנאו, שכשר אפילו ציוס הראשון, וכ"ש בשאר הימים. ואח"כ הציא סברת י"א,

זית רענן

שהביא מרן דוגמא לזה, גזל לולב ושיפהו, שעי' ששיפהו קנה אותו בשינוי מעשה, וכמ"ש בסביב לשולחנך ד"ה גזל, ואינו חייב להחזיר הלולב לנגזל, אלא דמים בעלמא הוא שחייב לו. נמצא שכעת הלולב אינו של הנגזל אלא שלו, ושפיר יוצא בו אח"כ יד"ח המצוה, דלא הויא מצוה הבאה בעבירה. אבל אם הקניין לא נעשה אלא בשעת קיום המצוה, הויא מצוה הבאה בעבירה ולא יצא, ויתבאר לקמן סק"ה ובז"ר שם:

סק"ד אפילו ביום ראשון שנטילת לולב אז מדאורייתא וכתוב בה לכס, שיהיה משלכם (כדלעיל סק"א), הכא קרינן ביה לכס, שהרי קנה אותו בשינוי מעשה כמ"ש מרן, ודמים בעלמא הוא שחייב לו. וכ"ש בשאר ימים שהם מדרבנן ולא בעינן בהו לכס וכדלקמן ס"ב. ודע דשינוי מעשה זה שגזל לולב ושיפהו, מועיל אפילו בלא יאוש בעלים, וכמבואר בתוספות ב"ק דף סו ע"ב ד"ה שינוי. וה"ה אם יש יאוש ושינוי רשות דמהני, וכדלקמן סקט"ו:

סק"ה משום דהו"ל מנאץ, דכתיב ובוצע [דהיינו הגזול] ברך ניאץ ה', דהיינו מכעים את ה', שהרי ע"י גזל בא. וזהו דוקא בדיעבד, אבל לכתחילה לא יטלנו כלל. וה"ה לשאר מצוות, שאין לגזול תקנה לכתחילה לצאת בו יד"ח המצוה, דהא צריך לברך עליה, והוא אינו יכול לברך כיון דהוי מנאץ. וכן מפורש במשנה תרומות פ"א מ"ו דערום לא יתרום, לפי שאינו יכול לברך. אבל אם כבר קיים את המצוה בלי לברך, בדיעבד יצא יד"ח. [ואין זה סותר למ"ש בסביב לשולחנך ד"ה פסולים, בשם הרוקח, דנהי נעשה סניגורו קטיגורו, מ"מ יצא יד"ח]. וכ"כ רבינו המחבר לעיל סימן תקפו סק"ח לעניין שופר הגזול, דלכתחילה לא יתקע בו, עיי"ש ובז"ר. ואם עבר ונטלו, ואח"כ הביאו לפניו לולב אחר שאינו גזול, א"צ

ליטול שוב. וכ"ש שלא יברך עליו. דכיון דמצד הדין יצא בנטילה ראשונה, שוב הויא ברכה לבטלה. וכ"כ הבכור"י סק"ג, והמשנ"ב ביה"ל ד"ה ומיהו, וש"א. עד כאן ביאר רבינו המחבר דין גזל לולב וקנאו בלא סיוע המצוה, שכתב מרן דכשר. אבל אם ע"י עצם קיום המצוה של נטילת הלולב נעשה אז קניין זה, כגון שהגזולן מכר לו את הלולב הגזול, והוא קונה אותו בקניין הגבחה, ובאותה הגבחה נתכוון לצאת בו יד"ח מצות לולב, לא מהני, ואפילו בדיעבד אינו יוצא בו, משום דהו"ל מצוה הבאה בעבירה. אלא צריך להגביה את הלולב פעם שנית כדי לצאת בו יד"ח המצוה. וביארתי כ"ז על פי הלכ"ש והמשנ"ב סק"ג:

דלא נפסל גזול וגנוב אלא לגנב ולגזולן עצמו (ו), אבל לאחרים (ז) כשר בשאר הימים (ח), חוץ מיום ראשון (ט). (הגה) ומשום זה יש לזהר שלא יקנון הישראל בעצמו אחד מארבעה מינים שכלולב ללורך לולבו (י), דקרקע אינה נגזלת (יא), וסתם גויים גזולי קרקע הם (יב) ויצוא בגזילה לידו (יג). אלא יקלנו גוי (יד) ויקנה

שתילי זתים

בעליה היא (רש"י סוכה דף ל ע"ב ד"ה וקרקע): (יב) ויש לחוש שמא קרקע זו בגזילה מישראל באת לידו של גוי (רש"י שם ע"א ד"ה מאי ולבוש סק"א): (יג) דמשנתלש הפרי הוא גזול, והתולשו הוא הגזולו (שם בלבוש, רש"י שם ע"ב ד"ה וקרקע): (יד) שיהא הוא הגזולן: (טו) והבעלים כבר נתייאו מכל הפירות, והוי יאוש אצל הגוי, ואחר

בעבירה (טורי זהב שם): (ו) דגבי דידיה הויא לה מצוה הבאה בעבירה טפי (לבוש סק"ב): (ז) שמכרו או נתנו לו הגנב (שם): (ח) דהוה ליה יאוש ושינוי רשות (שם): (ט) שהוא דאורייתא, שאין זה שלכם (שם): (י) אפילו ברשות גוי (מגן אברהם סק"ד): (יא) כלומר, אינה קנויה לגזולן בשום יאוש, דלעולם בחזקת

זית רענן

סק"ו משום דגבי דידיה הו"ל מה"ב טפי, ולפיכך הגנב או הגזולן עצמו לא יטלנו אפילו בשאר הימים:

סק"ז שמכרו או נתנו לו במתנה, הגנב או הגזולן: סק"ח משום דהו"ל יאוש ושינוי רשות, הלכך לא הויא מצוה הבאה בעבירה. ואעפ"כ לא יברכו עליו.

ועיין מג"א סק"ב, ולעיל סימן כה סק"ג. ומהרי"ץ בהגהותיו לשו"ע על מג"א סק"ב, ציין לעיין בחק יעקב סימן תנד סק"ו. וקיצר מאד, ויש לפלפל בכוננתו ואכמ"ל. ועיין מחה"ש סק"ב ופמ"ג א"א סק"ב:

סק"ט שהוא דאורייתא, שאין זה שלכם (שם). כלומר, מצות נטילת לולב ביום הראשון, מדאורייתא היא, וביה כתיב ולקחתם לכם, דהיינו משלכם כדלעיל סק"א.

ואף שהיה כאן יאוש ושינוי רשות כדלעיל סק"ח, מ"מ לא מהני אלא לעניין שלא תהיה מצוה הבאה בעבירה, אבל עדיין לא חשיב שלו. ומבואר בלבוש שם, שזהו דוקא כאן, הואיל והלולב עצמו גזול אלא שקנאו ע"י יאוש ושינוי רשות או מעשה. אבל לקמן בהגהת רמ"א, שאין הלולב עצמו גזול אלא שהקרקע שהוא גודל בה היא גזולה ביד הגוי, והלולב לא היה בעולם כשגזל הקרקע, לפיכך סגי כשקוצצו הגוי והוא קונה אותו ממנו, דהו"ל יאוש וגידול ושינוי רשות שקנאו בהן, וכו"ע מודו שמברכין עליו אפילו ביום הראשון, עיי"ש. ולדעה הראשונה שכתב מרן, גם נחשב שלכם, לפיכך גם לאחרים פסול ביום הראשון. אבל בשאר הימים כשר להם. ולדעה הראשונה שכתב מרן, גם לאחרים פסול בשאר הימים, דאף דבשאר ימים לא בעינן לכם (כדלקמן ס"ב), מ"מ הו"ל מצוה הבאה בעבירה. ועיין סביב לשולחן ד"ה ויש:

סק"י רמ"א מיירי באילן של גוי. והוסיף רבינו המחבר שלא יקצוץ הישראל לעצמו אפילו ברשות גוי, כלומר אפילו אם נתן לו הגוי בעל האילן רשות לקצוץ לולב משם, שאז הלולב אינו גזול ממנו, מ"מ יש לחוש שמא הגוי גזל את הקרקע מישראל וכו' כמו שסיים רמ"א:

סק"א כלומר, הקרקע הנגזלת אינה קנויה לגזולן בשום יאוש של בעליה הנגזלים, דלעולם בחזקת בעליה היא, שהרי הקרקע לא זזה ממקומה, והבעלים אינם מתייאשים ממנה. [ופירות המחוברים לקרקע, הרי הם כקרקע]. ואין הבעלים מתייאשים אלא מדבר התלוש:

סק"ב ויש לחוש שמא וכו' בגזילה מישראל וכו'. משמע דלגזילה מגוי לא חיישינן, ויתבאר לקמן סק"טז: סק"טו והבעלים הראשונים כבר נתייאו מכל הפירות התלושים, והוי יאוש אצל הגוי, ואח"כ הוא [הלולב] משתנה

סביב לשולחן

ומקורו צ"ח (הלכות לולב סימן ט) וז"ל, לולב הגזול והגנוב, יש פוסלים אותו כל שצעה. מיהו דוקא לגנב ולגזולן עצמו, אבל לאחרים כשר בשאר הימים, עכ"ל. והמג"א הציין שדברי הי"א חוזרים על הדין הראשון שלא קנאו, ולכן הקשה דסותר למ"ש צ"ח. אבל רבינו המחבר הציין שדברי הי"א חוזרים על הדין השני שקנאו, וכמו שציאר צסק"ו צ"ח הלכות דהו"ל יאוש ושינוי רשות, דהיינו שקנאו צ"ח, וצ"ח חילק בין הגזולן עצמו לאחרים. וצ"ח מיירי צ"ח קנאו, ולכן כתב שכשר בשאר ימים אפילו לגזולן עצמו, ודו"ק. ועיין מאמ"ר סק"ב שהציא דברי המג"א, וכתב עליו ועיין לבוש, עיי"ש. וזה כמו שציארנו:

שם ויקנה מהם. וה"ה כשהגוי נותן לו צמתנה, דהו"ל יאוש ושינוי רשות כמ"ש צסק"טו. וכ"כ האחרונים:

מהם (פז) (תשובת הרשב"א סימן תתנ"ב, הגהות אשירי סוף פרק לולב הגזול). ואין חילוק בזה בין ארץ ישראל או חו"ל לארץ (פז) [א] (אור זרוע). לולב שאגדו גוי ועשאו, כשר, כמו סוכת גוי (יו) (מרדכי הלכות קטנות):

שתל"י זתים

אלא דוקא במקומות שיש שם רוב ישראל, כגון ארץ ישראל ובבל וכיוצא בהן. אבל במקום שלא היה שם רוב ישראל מעולם, אין חוששין שמא נגזלה אותה שדה מישראל. ואפילו אם נגזלה מן הגוי, הואיל ונתייאש אותו הגוי הנגזל, הרי הוא הפקר ביד ישראל התולשו, ויוצא ידי חובתו, אף על פי שהוא עצמו תולשו, עד כאן לשונו סימן תרס"ד (הגב"י) בשם ריא"ז (הובא בש"ג סוכה דף יג ע"ב). וכן כתב טורי זהב סוף

כך הוא משתנה מרשותו לרשות הקונה (טורי זהב סוף סימן תרס"ד סק"ו). והוא הדין כשקוצץ ישראל ונותן לחבירו שרי, כיון דהוי לאחר יאוש (מגן אברהם סק"ו). ובדיעבד כשר אפילו קצצו הוא, ומברך עלייהו, דמספיקא לא חיישינן לגזולה. ומי שגזל על ידי כיבוש מלחמה, קניא (מגן אברהם סק"ה): (פז) כלומר, אף על פי ששם הקרקעות גזולים מגויים, אפילו הכי אסור (שם סק"ז). וכתב כנסת הגדולה, שלא נאמר כן

סביב לשולחן

שם כמו סוכת גוי. שכשרה, כלעיל סימן תלס"ה:

זית רענן

מרשותו לרשות הקונה הישראל, והוא קונה אותו בשינוי רשות, דשינוי רשות לאחר יאוש קונה. ועיין ז"ר לעיל

סק"ט. וה"ה כשקוצץ ישראל אחר ונותן לחבירו שרי, כיון דהוי שינוי רשות לאחר יאוש (מג"א). וכ"ז לכתחילה. ובדיעבד כשר אפילו קצצו הוא הישראל לצורך עצמו ברשות הגוי, ומברך עלייהו. והטעם, משום דמספיקא לא חיישינן לגזולה. כלומר, דכיון שלא ידוע לנו בבירור שהקרקע הזו בגזילה באה לידי הגוי, הלכך דוקא לענין לכתחילה חיישינן שמא גזולה היא, ולכן לא יקוצץ הישראל בעצמו. אבל אם עבר וקצץ, מספיקא אמרינן דמסתמא לאו גזולה היא, ורשאי אפילו לברך עליו. וכ"ש כשהגוי קצצו שמברך עליו, עיין לבוש סוף סק"ב, ומשנ"ב סקי"ב. ומי שגזל ע"י כיבוש מלחמה, קניא. [במג"א, "קניה", ונכון, והה"א מפיך, ר"ל קנה אותה. משא"כ "קניא", פירושו קנתה]. כלומר, מושל גוי שעשה מלחמה וכבש קרקעות של ישראל, קנה אותם בקניין חזקה. ואע"פ שקרקע אינה נגזלת לפי שאין הבעלים מתייאשים ממנה וכדלעיל סקי"א, שאני מלחמה, דכיון שהבעלים ניתנים להריגה, וביד הכובש להמית ולהחיות, גומרים בדעתם להקנות, שהרי זה כממון אבוד, כדאיתא בגיטין דף לח ע"א ובראשונים שם, עיי"ש. ואכמ"ל. וכן גוי שגזל קרקע מגוי במלחמה, קנאה, עיי"ש:

סק"ז כלומר, אע"פ ששם רוב הקרקעות הגזולים, גזולים הם מגויים, שהרי רוב הקרקעות שם של גויים, אפ"ה לכתחילה אסור שהישראל יקוצץ משם לולב לעצמו אפילו ברשות בעליה כדלעיל. דאף שהחשש הוא שמא הקרקע גזולה מגוי ולא מישראל, הרי לולב הגזול מגוי ג"כ פסול, כדלעיל בסביב לשולחן ד"ה פסולים. שם. וכ"כ מרן בב"י לקמן סימן תרסד בשם מצאתי כתוב, דשלא כדין עושין הקוצצין ערבה להושר"ר משדה של גויים ברשות הגוי, דמסתמא גויים גוזלים שדות זה מזה, וקיי"ל גזל הגוי אסור. ואע"פ שפירש"י (סוכה דף ל ע"א ד"ה מאי טעמא) סתם גויים גוזלי שדות מישראל הם, לאו דוקא הוא, דמה לי מגוי מה לי מישראל וכו', עיי"ש. ולכן כתב מרן בשו"ע שם סי"א בשם יש מי שאומר, שיש לזהר שלא יקוצץ ישראל ערבה למצוה משדה גוי אפילו ברשות הגוי ע"כ, דמשמע אפילו במקום שהחשש הוא שהקרקע נגזלה מגוי, וכמו שביאר דבריו הט"ז שם סק"ו. ויש חולקים ע"ז, וזהו שכתב רבינו המחבר, וכתב כנה"ג, שלא נאמר כן לכתחילה לא יקוצץ הישראל לולב לעצמו משדה של גוי אפילו ברשותו, אלא דוקא וכו', כגון א"י ובבל וכיו"ב, דאז יש לחוש ששדה נגזלה מישראל. אבל במקום שלא היה שם רוב ישראל מעולם [משמע שאם בזמן קדום היה שם רוב ישראל וכעת לא, חוששין], אין חוששין שמא נגזלה אותה שדה מישראל, שהרי מיעוט הם. ואפילו אם נגזלה מן הגוי, מ"מ הואיל ונתייאש וכו', ויוצא בו יד"ח, אע"פ שהוא עצמו תולשו ברשות הבעלים, עכ"ל הכנה"ג סימן תרס"ד בשם ריא"ז. ואודות מה שסיים הכנה"ג שם, עיין מה שנכתוב לקמן בסמוך. וכ"כ ט"ז וכו' דלגזולה מגוי לא חיישינן. שלא אמר ר"ה כן (סוכה דף ל ע"א)

שושנת המדך

[א] יבוא הישראל לקצוץ הארבעה מינים הוא בעצמו מהגן של גוי בזמן הזה, ולית ביה משום גזל. שכיון שאינם יכולים להחזיק בגינה או שדה אלא אם כן יש בידם שטר קניין כתוב וחתום בערכאותיהם, נמצא שכל המחזיק בקרקע, כדין מחזיק. ואף אם תמצא לומר שגזלה, מכל מקום כיון שיש בידו שטר, הרי היא שלו מדינא דמלכותא. ופוק חזי מאי עמא דבר (רבי"ז סימן תקי"ד). (מלך ז' סימן ז"ט):

ו משנה דף מה ע"ב, וברייתא שם. **ב' וכן שאול ביום ראשון פסול, משום דבעינן לכם.** (הגה) והמודר הנאה מלולבו

שתי"י זתים

דינא. והוא הדין אם גוי אחד יש לו שדה ויערות מצד דין המלכות, שאין בזה חשש איסור כלל (טורי זהב שם סימן תרסד סק"ו). וכתב דמטעם זה הביא רבינו דין זה בסימן תרס"ד (ס"י) בשם יש מי שאומר:

סימן תרס"ד (סק"ו) דלגזולה מגוי לא חיישינן. וכן נראה דעת הלבוש, עיין ס"ק י"ב. ובמקום שיש עצי יער של שר העיר, והוא נותן רשות לקצוץ משם מי שירצה, לכולי עלמא אין איסור, דדינא דמלכותא

זית רענן

אלא בכבל, והיו שם רוב יהודים, והוחזקו שם הגויים מסתמא בגזלנים על השדות. אבל במקומות אחרים אין חוששין לזה. ואע"ג דכתב רמ"א לעיל [סימן תרלז ס"ג] שלא יקצוץ ישראל לסכך הסוכה, אלא יתן לגוי, אין זה אלא ממדת חסידות, לא מצד הדין, עיי"ש בט"ז. וכ"ג דעת הלבוש, עיין לעיל סקי"ב. שם כתב בשם הלבוש

מביב לשולחנך

סעיף ב' וכן שאול וכו'. יתבאר דינו לקמן סימן תרנח ס"ג: שם ביום ראשון פסול. וזו"ט שני של גליות, אם א"א לקנותו כגון שבעלו אינס סס, יטלנו זלא זרקה, וכמ"ס זו"ר לקמן סקל"א: שם משום דבעינן לכם. עיין לעיל סק"א וזו"ר סס:

דיש לחוש שמא קרקע זו בגזילה מישראל באת לידו של גוי ע"כ [וכ"כ לעיל סימן תרלז סק"ז ג"כ בשם הלבוש], משמע דלגזולה מגוי לא חיישינן. [ואע"פ שבסקי"ב כתב כן בשם רש"י והלבוש, לא דקדק כן רבינו המחבר אלא בדעת הלבוש, דבדעת רש"י כבר כתב מרן בב"י בשם מ"כ דלאו דוקא נקט ישראל וכמו שהבאנו לעיל. אבל הלבוש אם היה סובר דלאו דוקא, הי"ל להשמיט תיבת מישראל, שהרי במקומו רובם גויים. א"ו משמע דס"ל דלגזולה מגוי לא חיישינן, ודוק. איתמר כהן]. ובמקום שיש עצי יער של שר העיר הגוי, וגדל שם אחד מארבעת המינים, והוא נותן רשות לקצוץ משם מי שירצה, לכו"ע [ר"ל אף לדעת רמ"א בהגהה כאן] אין איסור אפילו לכתחילה שיקצוץ הישראל משם לעצמו, אף שיש לחוש שהקרקע גזולה בידו. והטעם, משום דדינא דמלכותא דינא, ולכן נתייאשו ממנה הבעלים הראשונים שנגזלה מהם. וה"ה אם גוי אחד יש לו שדה ויערות מצד דין המלכות, וגדל שם אחד מארבעת המינים, שאין בזה חשש איסור כלל לכו"ע, שיקצוץ הישראל משם לעצמו ברשות הגוי. דלא איירי רב הונא (שהוא יסוד הדין שכתב רמ"א בהגהה כאן) אלא בכבל, שהיו הגויים גוזלים שדות מישראל לא מצד דין המלכות (ט"ז שם). וכתב דמטעם זה הביא רבינו [מרן] דין זה בסימן תרס"ד בשם יש מי שאומר, ולא דרך הלכה ברורה ופסוקה, משום דאיכא למימר דמדינא שרי וכדלעיל. [עיין בכללים שבסוף הקדמת רבינו המחבר, אות ח והערה עט, ואות ל]. וכיו"ב כתב הרדב"ז ח"א סימן תקיד זו"ל, אין במחזו הזה לא בית ולא גינה ולא שדה, שלא יהיה לו שטר קניין הנקרא אצלם מכתוב, והוא כתוב וחתום בערכאותיהם, וכתב השופט הגדול עליו וכו'. וכל מה שהוא דן ופוסק עשוי, ואפילו השופט הגדול לא יוכל לבטל דינו. ונמצא כל המחזיק בקרקע, כדין מחזיק. ואפילו תאמר שגזל אותו הוא או אבותיו, מ"מ כיון שיש בידו מכתוב, הרי הוא שלו, דדינא דמלכותא דינא, ומלכא אמר שכל מי שיש בידו מכתוב יהיה הקרקע שלו. הלכך אין כאן גזל, ומותר לישראל ללקט האתרוגים בידו לצאת בהם. ואפשר שבאותם המקומות של בעל הגנה [צ"ל בעל ההגהה, והכוונה להגהת אשירי שהובאה בשאלה שם, שהיא מקור הגהת רמ"א כאן] לא היה העניין כן, וכתב לפי דין התלמוד מה שכתב. אבל במקום הזה אין כאן בית מיחוש, ולא ראינו ולא שמענו מימינו מי שהקפיד ע"ז. ומעשים בכל שנה ושנה שהולכים היהודים ללקט האתרוגים בידם וכו'. ודבר זה מפורסם, ולא ערער אדם בדבר וכו', עיי"ש. והנה הכנה"ג שם אחרי שהביא דברי ריא"ז, כתב בזה"ל, אבל הרדב"ז בח"ב סימן קפו כתב, אבל במקום הזה אין כאן בית מיחוש, ולא ראינו ולא שמענו מימינו מי שהקפיד ע"ז. ועיין בהריב"ש סימן רעג. ופה תירא מנהגינו להזהיר ע"ז, עכ"ל. ורבינו המחבר שהשמיט דברי הרדב"ז, אפשר שזהו מפני שלא מצא עניין זה במקום שצייץ אליו הכנה"ג, ובכנה"ג לא נתבאר טעמו של הרדב"ז. אבל באמת הוא כדברי הט"ז שהביא כאן, דדינא דמלכותא דינא. ומהרי"ץ בשו"ת פעו"צ ח"ב סימן צח (הביאו הרב שושנה"מ) העלה דברי הרדב"ז, ועפ"ז יישב המנהג שלוקטים הלולבים בעצמם מגן של גויים, ואין חוששין למ"ש רמ"א בהגהה כאן, עיי"ש. והחיד"א בברכ"י סק"ב תמה על הרדב"ז ועל האחרונים שלא זכרו מ"ש הסמ"ג (סוף עשין קלג), דאין להחמיר ולומר שגויים גוזלי קרקע הם וקרקע אינה גזלת, שהרי קנאום בכיבוש. ואע"ג דחיישינן פרק לולב הגזול בעניין

ז משנה דף כט ע"ב, ודף
 לב ע"ב, ודף לג ע"ב, ודף
 לד ע"ב. (* והוא הדין
 לאתרוג דערלה, דהכי איתא
 בהדיא בפרק לולב הגזול,
 ח מיימרא דרבא שם דף לא ע"א.

של חצירו או מלולבו של עצמו, אינו יוצא בו ציוס ראשון, ללא הוי שלכס (יח) (תשובת רשב"א
 סימן תשמ"ו ותשמ"ז):

ג יוכן של עיר הנדחת ושל אשרה של ישראל (יט), פסול (*). ה"אבל של

והרי"ף והרא"ש כתבוהו שם, והרמב"ם בפרק ח' מהלכות סוכה. ולא ידעתי למה השמיטו המחבר. ח מיימרא דרבא שם דף לא ע"א.

שתילי זתים

(יז) ולכתחילה לא יאגדנו, אף על פי שאין האגד מן המצוה, כיון שהוא נוי למצוה הוי כמצוה עצמה (מגן אברהם סק"ח ומהריק"ש): (יח) שהרי אין לו בו שום התר הנאה (לבוש סק"ג): (יט) דאינה בטלה לעולם (שם):

סביב לשולחן

פע"ף ג עיין לזו"ש סק"ד וט"ז סק"ג מה שהאריכו צעניין אתרוג המורכב. ורבינו המחבר השמיט דבריהם, מטעם שציארנו בסביב לשולחן לעיל סוס"י תרמח:

זית רענן

הושענא, יש לחלק שהיו ישראל מרובים והיו לישראל קרקעות והיו גוזלין ומאנסין מהם, וגם היו הגויים יותר אנסים ממה שהם עכשיו, עיי"ש. והמשנ"ב בביה"ל ד"ה בעצמו, לאחר שהביא דברי הברכ"י והרדב"ז דבזמנינו

לא אמרינן גויים גוזלי ארעא הם, ושכן העלה הט"ז בסימן תרסד, כתב בשם הבכור"י סק"ז דלכן אצלנו שאין מוחזקים הגויים לגזול קרקעות מישראל, וגם כל הקרקעות מוחזקים לבעליהם על פי דינא דמלכותא, אפשר להקל בזה שיקרן הישראל אפילו משדה גוי ברשותו. וסיים, כ"ז כתב הבכור"י בזמנו. אבל בזמנינו לפי מה שמצוי הפרעות, יש להתבונן מאוד בזה, ותלוי לפי המקום, ע"כ. אולם לפי המציאות בזמנינו, ברוב ככל המקומות אין לחוש לזה כלל:

סקי"ז ולכתחילה לא יאגדנו הגוי. [אבל זקן שידיו רועדות, יכול לומר למטפלו הגוי שיאגוד לו. וכ"כ בעריכת שולחן ס"ג]. ודקדק המג"א כן מדנקט רמ"א לשון דיעבד, לולב שאגדו גוי וכו'. ושזהו כמ"ש בסימן יד גבי נשים, עיי"ש. וכוונתו למ"ש רמ"א בהגהה שם ס"א לעניין ציצית, דיש מחמירין להצריך אנשים [ולא נשים] שיעשו אותן, וטוב לעשות כן לכתחילה, עיי"ש. אע"פ שאין האגד מן המצוה, דקיי"ל כמ"ד לולב א"צ אגד, ומצוה בעלמא לאגוד, כדלקמן סימן תרנא ס"א וסק"ד, ולא דמי לציצית שהעשייה היא מן המצוה. מ"מ כיון שהוא [האגד] נוי למצוה כמ"ש מרן שם בסימן תרנא, הוי כמצוה עצמה דלכתחילה לא יתקנה אלא המחוייב בה. מג"א. והנה שם בסימן יד סק"ג כתב המג"א שלדברי המחמירין שהביא רמ"א, כל מצוות שאין האשה מחויבת בהן, כגון לולב וסוכה, אינה רשאית לעשותן. ונ"ל דקטן דינו כאשה, עיי"ש. וא"כ לפי מה שסיים רמ"א שם, דלכתחילה טוב לעשות כדברי המחמירין, ה"ה ללולב וסוכה דלכתחילה אשה וקטן לא יתקנו אותם. ורבינו המחבר השמיט שם הגהת רמ"א ודברי המג"א, דס"ל כדעת מרן שם דדוקא גוי פסול ולא אשה, וכמו שביאר שם סק"ג דאשה בכלל בנ"י היא, וקטן דינו כאשה, עיי"ש. ולפ"ז אשה וקטן רשאים לתקן סוכה ולולב אפילו לכתחילה. גם הרב מו"ק כתב דמה שדימה זאת המג"א לסימן יד, לא נראה, דהתם נמי מסתברא שהלכה כדברי מרן ודלא כרמ"א. ואפילו לדעת רמ"א, כיון שסתם כאן, משמע שכאן מודה, עיי"ש. ויש לדקדק כן, מדסיים רמ"א כמו סוכת גוי, וסוכת גוי הלא כשרה לכתחילה כדלעיל סימן תרלה, ודו"ק. והרוצה להחמיר כדברי המג"א, יתיר האגד שעשה הגוי, ויאגוד שוב בעצמו. וכ"ז דוקא באגד התחתון שאגד בו את הלולב עם ההדסים והערבות. אבל הנוהגים לאגוד גם למעלה, אין קפידא שיעשנו גוי. וכ"כ הבכור"י סקי"ד, וש"א. ועיין סימן תרנא ס"א. ומהריק"ש. לא מצאתי:

סקי"ח שהרי אין לו בו שום היתר הנאה, הלכך הו"ל כאילו אינו שלו. ודוקא ביום הראשון. אבל בשאר ימים דלא בעינן לכס, יוצא בו יד"ח, דלא מיקרי הנאה, דמצוות לאו ליהנות ניתנו כדלקמן סק"כב:

סקי"ט דאינה בטלה לעולם, ואין שום דרך להתירה בהנאה, והרי היא עומדת לשריפה, וכל העומד לשריפה כשרוף דמי. משא"כ ע"ז של גוי, שהגוי יכול לבטלה. וכמו שיתבאר כ"ז לקמן בסמוך סק"כ ובז"ר שם:

סק"כ אבאר העניין בקצרה. הנה דין זה של אשירה ושל עיר הנדחת, מקורו במשנה סוכה דף כט ע"ב לעניין לולב, ובדף לב ע"ב לעניין הדס, ובדף לג ע"ב לעניין ערבה, ובדף לד ע"ב לעניין אתרוג. והטעם מבואר בגמרא שם דף לה ע"א, כיון דלשריפה קאי, כתותי מיכתת שיעוריה, ע"כ. כלומר לכל אחד מארבעת המינים יש שיעור (כדלעיל סימן תרמח ס"ב, ולקמן סימן תרנ ס"א). וכיון דהאיי לשריפה קאי, אין שיעורו קיים, דכשרוף דמי (וכמ"ש רש"י שם דף כט ע"ב), ולפיכך פסולים אפילו בשאר ימים (וכדלקמן ס"ה). והקשו בגמרא שם דף לא ע"ב, ושל

גוי, לכתחילה לא יטול (כא). ואם נטל, יצא, מיום ראשון ואילך, דלא בעינן לכם (כב). (הגה) ודוקא שלא נתכוון לזכות צו. אצל אס נתכוון לזכות צו, הוה ליה של ישראל דאינו יונא צו. ודוקא קודם שנתצטל. אצל אס

שתי"י זתים

(כ) דכתותי מיכתת שיעוריה. והוא הדין כל הארבעה מינים, דהוה כמו שאין לו שיעור. ולקמן סימן תר"ן (ס"א) יתבאר שכולם צריכים שיעור (ס"ב). ואפילו נטעו ולבסוף עבדו (מגן אברהם סק"א): (כא) דמאיס לגבוה

(לבוש ס"ב): (כב) ואף על גב דאפילו עבודה זרה של גוי אסור ליהנות ממנה, מצוות לאו ליהנות ניתנו (ס"ג). ואף על גב שאסור באכילה ובהנאה, מכל מקום כיון שאם נתבטל מותר באכילה, יצא (מגן

זית רענן

ס"א, ופסול אפילו בשאר הימים. אבל מה שגדל בו קודם שנעבד, מותר להדיוט, ואסור לכתחילה לגבוה משום דמאיס. מג"א. כן מוכרחים לפרש כוונת המג"א, שהרי מקורו מהתוספות שם ריש דף לב ע"א, וע"ז דף מז ע"א ד"ה מי, עיי"ש. וכ"כ האחרונים. ומ"ש המח"ש בהבנת דברי המג"א, מלבד שפירושו דחוק וכמ"ש המשנ"ב בש"ע סק"ז, קשה להעמיס כן בלשון רבינו המחבר: סק"ב אפילו אם ביטלה הגוי, משום דמאיס לגבוה (לבוש). כלומר, דע"ז של ישראל אינה נאסרת

בהנאה עד שיעבדנה, כגון שישתחוה לה וכיו"ב. ואחרי שנאסרה, אין לה ביטול עולמית, לפיכך פסול אפילו בשאר ימים, וכדלעיל סק"ט ובז"ר סק"כ. אבל ע"ז של גוי, נאסרת בהנאה מיד כשייחדה לע"ז, אפילו עדיין לא עבדה. ואם ביטלה הגוי, מותרת בהנאה להדיוט, אבל אסורה לשימוש של גבוה משום מיאוס. וכמבואר כ"ז ברמב"ם פ"ז מהלכות ע"ז הל"ד, ופ"ח הל"ח ואילך, ובז"ר סק"ט וס"ב, ובש"א:

סק"ב אפילו לא ביטלה הגוי. ואע"ג דאפילו ע"ז של גוי אסור ליהנות ממנה כל זמן שלא ביטלה

הגוי, וא"כ היאך משתמש בה למצוה. וביאר דמצוות לאו ליהנות ניתנו, הלכך לא מיקרי הנאה. וכבר נתבאר יפה לעיל סימן תקפו סק"א. ואע"ג שאסור באכילה ובהנאה [אכילה והנאה באתרוג. והנאה בהדס. אבל בשאר מינין לא צריך לזה, עיין לב"ש סק"ג], וא"כ מאי איכפת לן דמצוות לאו ליהנות ניתנו, נימא כתותי מיכתת שיעוריה כיון שאסור באכילה ובהנאה, ויהיה פסול כל שבעה וכדלעיל בז"ר סק"כ. וביאר דמ"מ כיון שאם נתבטל הע"ז ע"י הגוי מותר אפילו באכילה, וכ"ש בהנאה, הלכך אינה עומדת לשריפה, וממילא לא שייך לומר בזה כתותי מיכתת שיעוריה [וכבר נתבאר יפה שם בסימן תקפו סק"א]. הלכך בדיעבד יצא בשאר ימים, וא"צ לחזור וליטול. אבל ביום הראשון דבעינן לכם, לא יצא אפילו בדיעבד, כל זמן שלא ביטלה הגוי, דכיון

אשירה פסול, והאמר רבא לולב של ע"ז לא יטול, ואם נטל כשר. ותירצו, הכא באשירה דמשה עסיקין, דכתותי מיכתת שיעוריה. דיקא נמי דקתני דומיא דעיר הנדחת, ש"מ, ע"כ. ופירש"י באשירה דמשה, אותם שהיו בשעת כיבוש א"י, שהצריכן הכתוב שריפה, עיי"ש. וכתב הה"מ (פ"ח מהלכות לולב הל"א) וז"ל, דעת רוב המפרשים שראיתי הוא לפרש באשירה דמשה שהיתה בארץ בימי משה, שלא היה לה ביטול, לפי שהיתה של ישראל דזכו בארץ. וה"ה לע"ז של ישראל שאין לה ביטול (כמבואר בז"ר סק"ט וסק"ב). ועיין סביב לשולחן לעיל סימן תקפו ס"ג ד"ה עבודה), שאף היא אין יוצאין בה. [כיון שאין שום דרך להתירה בהנאה, והרי היא עומדת לשריפה, וכל העומד לשריפה כשרוף דמי]. אבל אשירה אחרת של גוי, אף היא דינה כע"ז אחרת [של גוי] שאם נטל יצא, עיי"ש ובכ"י. וזהו שכתב רבינו המחבר בטעם פיסול לולב של עיר הנדחה ושל אשירה (או ע"ז) של ישראל, משום דכתותי מיכתת שיעוריה. משא"כ של גוי, וכמ"ש בז"ר לעיל סק"ט. וה"ה כל שאר הארבעה מינים שהיה אחד מהם של עיר הנדחת או של אשירה (או ע"ז) של ישראל, פסול, משום דהוה כמו שאין לו שיעור, שהרי לשריפה הוא עומד. ולקמן סימן תר"ן יתבאר שכולם צריכים שיעור. שם נתבאר שיעור לולב והדס וערבה, ושיעור אתרוג נתבאר לעיל סימן תרמח סק"ב. וביום הראשון גם בלא טעם זה פסול, דכיון שאסור בהנאה, הו"ל כאילו אינו שלו, וכדלעיל סק"ח. אלא שלפי טעם זה דכתותי מיכתת שיעוריה, פסול אפילו בשאר ימים דלא בעינן בהו לכם, וכדלקמן ס"ה. וכתב מהרי"ץ בהגהותיו על השו"ע, דלפי טעם זה דכתותי מיכתת שיעוריה, א"כ ה"ה ערבה דחבטה, דישי לה שיעור, עיין סימן תרסד ס"ד, ופשוט, עכ"ל. ואשירה הוא אילן שנטעו אותו כדי שיהיה נעבד. ואפילו נטעו ולבסוף עבדו, מה שגדל בו אחרי שנעבד, אסור בהנאה אפילו להדיוט, כמבואר בז"ר סק"ט וסק"א

אורח חיים הלכות לולב סימן תרמט

רבו

באר הגולה

מ אורחות חיים י הרמב"ם
שם, מהא דרבי חנינא מטובל
בה. ב מהא דרבינא לעיל
סעיף ב'.

נתבטל ציד גוי, אפילו מכיון לזכות צו אחר כך, ילא דזיענד (רבינו ירוחם נתיב ח' חלק ג', ור"ן).
ועיין לעיל סימן תקפ"ו:

ד גגנות הצעירים (של עבודה זרה) וכיוצא בהם מבתי שמישהם, מותר
ליטול משם לולב או שאר מינים למצוה (בג). (ואפילו האילן נטוע לפני עבודה זרה,
כל זמן שאין עובדין האילן) (בד) (רבינו ירוחם נתיב ח' חלק ג'):

ה כל אלו שאמרנו שהם פסולין מפני מומין שביארנו, או מפני גזל

שת"י זתים

מקום אם יש אחרים, אף על פי שאינם יפים כזה,
יקח האחרים (מגן אברהם סק"ד):

אברהם סק"ג): (בג) שאינם שמורים שם אלא להנאת
עצמן, ולא לשם עבודה זרה (לבוש סק"ד): (בד) ומכל

סביב ישורחך

שם ועיין לעיל סימן תקפ"ו. ס"ג. שם כתב רמ"א בהגהה
דיש מממירין שאפילו בשל גוי אינו יוצא [אפילו דזיענד]
אלא בנתבטל [ע"י הגוי] בערב יו"ט, ע"כ. ורבינו המחבר השמיט
שם הגהה זו, לפי שהעיקר להקל בזה דזיענד אפילו קודם ציטול
הגוי, וכדעת מרן כאן ושם, וכמ"ש בפנים סק"ב. ואעפ"כ כאן
לא השמיט רבינו המחבר את הציון לשם, כיון שאפשר לפרש
שהכוונה לעיין בשאר הפרטים שנתבטלו שם בזה:

בעיף ד גנות הצעירים. כתב הט"ז סק"ד, איני יודע פירוש,
אבל הוא עניין ממשתי ע"ז, עכ"ל. והבכ"ז סק"ג
פירש שהוא מלשון הפסוק (זכריה יג, ז) והשיבותי ידי על
הצוערים, עיין רש"י שם. ולשון הלבוש סק"ד, גנות של שמי
ע"ז, כגון של כומרים, ע"כ. ובחלק מדפוסו דידן הגירסא, גנות
הצוערים של עבודה זרה. ובשאר דפוסים וכן בכת"י לרבות כת"י
יל"ן, ליתא, כנראה מחמת הזמורה. וכאן הוספנו זאת בסוגריים.
ונראה שהט"ז לא ראה תוספת זו, שהרי כתב שאינו יודע פירוש,
אלא שמ"מ כיון לאמת:

שם ואפילו האילן נטוע וכו'. פירוש, שנטעוהו שמישהם
עלמס, או הגויים לצורך שמישהם, כדי לאכול פירותיהן, ולא
לשם הע"ז הסמוכה להן. הלכך כל זמן שהאילן לא נעבד, מותר.
אבל אם התחילו לעבוד את האילן, הרי הלוצים והפירות שנמלאו
אז על האילן, אסורין לכתחילה לגבוה, משום דמאס. ומה שגדל
אח"כ, אסור אף להדיט. וכמ"ש ציור"ד סימן קמה ס"א, וצו"ר
לעיל סק"ב. והאחרונים האריכו בזה, ואני קיצרתי כיון שאינו מלאו
כ"כ:

בעיף ה או מפני גזל וגניבה. כך היא דעת הרמב"ם פ"ח
מהלכות לולב הל"ט דגזול וגנוב כשרים בשאר הימים.
וכן דעת הרי"ף גיאת ובעל העיטור. והראב"ד השיג על הרמב"ם

פסלין ליה, אלא משום דבעינן לקיחה תמה. וכן שאול כשר בשאר ימים, דלא בעינן לכם אלא ביום הראשון, עיי"ש
ובטור וב"י, ולבוש סק"ה, וט"ז סק"ט, וש"א. והנה מרן כאן נקט כלשון הרמב"ם, וא"כ מוכח דס"ל שכל המומים
שהזכיר בסימנים דלעיל, ובכללם המומים הפוסלים משום הדר, כולם כשרים בשאר הימים (חוץ מן הדברים שהזכיר
לקמן בהדיא שפסולים גם בשאר הימים). וזהו שכתב רבינו המחבר וחזוית [הפוסלת באתרוג, כדלעיל סימן תרמח
ס"ט ואילך] ויבש [בכל אחד מארבעת המינים, כדלעיל סימן תרמה ס"ה, וסימן תרמו ס"ו ואילך, וסימן תרמו ס"ב,

זית רענן

דהשתא אסורה בהנאה, לא מיקרי לכם, וכדלעיל סק"ח:
סקב"ג שאינם שאינם שמורים וגדלים שם אלא להנאת
עצמן, לאכילה ולנוי, ולא לשם ע"ז (לבוש).
ומשמע קצת מלשון מרן והלבוש, שאפילו הישראל
משלם להם תמורת ארבעת המינים, מותר, כיון
שהתשלום אינו לע"ז אלא להנאת עצמם. וכן דעת רמ"א
ביור"ד סימן קמג ס"ג. מיהו רוב האחרונים החמירו בזה
שם, והסכימו שאין היתר ליטול מהם אלא בחינם, עיי"ש
בדברי מרן ובש"ך ובש"א. וראה עוד משנ"ב סק"ו,
וביה"ל ד"ה גנות:

סקב"ה אבאר העניין בקצרה. נחלקו הפוסקים לעניין
הדברים הפסולים משום הדר, האם כשרים
בשאר ימים. הרמב"ם בפ"ח מהלכות לולב הל"ט כתב
וז"ל, כל אלו שאמרנו שהם פסולין מפני מומין שביארנו
וכו' ביו"ט ראשון בלבד וכו'. והפסולות שהיא משום
ע"ז או מפני שאותו אתרוג אסור באכילה, בין ביו"ט
ראשון בין בשאר הימים פסול, עיי"ש. ומוכח שכל
המומים שהזכיר בכל אותו הפרק, ובכללם המומים
הפוסלים משום הדר, כולם כשרים בשאר הימים (חוץ
מן הדברים שהזכיר שם בהדיא שפסולים גם בשאר
הימים, וכן דברים שלא יתכן להכשירם בשאר ימים,
ומרן הוסיפם לקמן בהדיא). ולמד כן מדקיי"ל דחסר
כשר בשאר ימים כדאיתא בסוכה דף לו ע"ב. וכ"ד עוד
כמה פוסקים. אבל דעת הרא"ש (שם פ"ג סימן כג) ועוד
כמה פוסקים, שכל הדברים הפסולים משום הדר,
פסולים גם בשאר ימים. ושאיני חסר, דלאו מטעם הדר

אורח חיים הלכות לולב סימן תרמט

רכה

הגהות מושמעות
שם ** וכן הס רוב
האחרונים שמציאים
צמדינות אלו:
סעיף ה * ויש פוסלין
בגזול כל שצעה ימים, והכי
נהוג. אבל שאול יואל צו (טור והמגיד בשם פוסקים):

וגניבה, ביום טוב הראשון בלבד. אבל בשאר ימים, הכל כשר (כה) [ב]. (הגה) *
ומותר ליטול לולב של חזירו בלא דעת חזירו בשאר ימים, דניחא ליה לאיניש למעצד מנחה צממוניה,
נהוג. אבל שאול יואל צו (טור והמגיד בשם פוסקים):

שתי"י זתיב

(כה) וחזוית ויבש ומנומר וחסר, בכלל מומין (עיין בית יוסף). ואין חילוק בין נקבוהו עכברים לחסר על ידי
דבר אחר (טור בשם הרא"ש סוכה פ"ג סימן כג, ובית יוסף בשם (הר"י) [הרי"ף] שם דף יז ע"ב (והרא"א) [והרא"ש] שם והרמב"ם פ"ח

זית רענן

וסימן תרמח ס"א וסי"ב [ועיין ביה"ל להמשנ"ב ד"ה
אבל], ומנומר [באתרוג, כדלעיל סימן תרמח סט"ו],
וחסר [באתרוג, כדלעיל סימן תרמח ס"ב. ופשוט דמיירי
שנשאר בו כשיעור, עיין סביב לשולחנך לקמן ד"ה
חסרים. ומה שהזכיר כאן חסר, נבאר לקמן בסמוך], כל
אלה הם בכלל מומין שהזכיר מרן, שכשרים בשאר
הימים. עב"י. ורמ"א פסק כדעת הסוברים שכל הדברים
הפסולים משום הדר, פסולים גם בשאר ימים. ולפיכך
כתב בהגהה כאן דחזוית ויבש ומנומר פוסלים כל
שבעה, עיי"ש. ורבינו המחבר השמיט דבריו, לפי
שהעיקר כדעת הרמב"ם ומרן שגם אלה כשרים בשאר
הימים. ולא הזכיר רבינו המחבר חזוית ויבש ומנומר,
אלא מפני שרמ"א נחלק עליהם בהדיא, אבל ה"ה לשאר
דברים, חוץ מן הדברים שהזכיר מרן לקמן בהדיא
שפסולים בשאר הימים. וכ"כ מהרי"ץ בשו"ת פעו"צ
ח"ב סימן פו (הביאו הרב שושנה"מ כאן. ושאר דבריו
ביארתי לעיל סימן תרמח סי"ג) דחזוית אינה פוסלת
בשאר ימים, עיי"ש. וחסר כו"ע מודו דכשר בשאר
ימים כדלעיל. וכ"כ רמ"א בהגהה בהדיא וז"ל, וחסר
כשר בשאר ימים. וניטל פטמתו או עוקצו, דינו כחסר
וכו', ע"כ. אלא שהוסף שאם חסר מפני שנקבוהו
עכברים, לא יטלנו אף בשאר הימים, משום מיאוס, עיי"ש. לפיכך השמיט רבינו המחבר כל דברי רמ"א בזה, וכתב
לעיל שהחסר הוא בכלל המומין שהזכיר מרן שכשרים בשאר ימים, ובכלל זה ניטל פטמתו או עוקצו, שהרי פיסולו
משום חסר וכמ"ש רמ"א. ואפילו לדברי האומרים דניטלה פטמתו פסול משום הדר ומשו"ה פסול כל שבעה, עיין
מג"א סקי"ז, הלא לדין גם הפסול משום הדר כשר בשאר הימים. ולפיכך השמיט רבינו המחבר גם דברי המג"א,
והוסיף ואין חילוק בין נקבוהו עכברים לחסר ע"י ד"א, הכל כשר בשאר ימים. טור בשם הרא"ש, ודלא כבה"ג
ורב נטרונאי גאון שפסלו אם נקבוהו עכברים כל שבעה ימים משום דמאיס, עיי"ש. וב"י בשם (הר"י והרא"א) (לא
מצאתי בב"י. ואולי כוונתו, להראב"ד בהשגותיו, שלא נחלק על הרמב"ם אלא לענין יבש וגזול אם פסול כל שבעה
או לא, אבל בחסר מודה לרמב"ם שפסול רק ביום הראשון ולא חילק אם ניקב לבין עכברים. ויותר נכון לומר שיש
כאן ט"ס וצ"ל, [הרי"ף והרא"ש]. ואף שכבר הזכיר "טור בשם הרא"ש", הוסיף שגם הב"י כתב כך בשם הרא"ש,

סביב לשולחנך

ופסל כל שצעה, וכן דעת הרא"ש ועוד פוסקים. עיין טור וצ"י.
ורמ"א צהגהה העלה סברת הפוסלים וז"ל, ויש פוסלין בגזול כל
שצעה ימים, והכי נהוג. אבל שאול יואל צו, עכ"ל. ורבינו המחבר
השמיטו, לפי שהעיקר כדעת הרמב"ם ומרן שהגזול והגנוז
כשרים בשאר הימים. ועיין לעיל ס"א ד"ה ויש מי שאומר. ומש"כ
רבינו המחבר סוף סקכ"ו. שם מיירי מנ"ד לכתחילה וכתירוץ
המג"א. ח"י לא מנ"ד שלא יא, אלא מנ"ד ע"כ עוון גזל, ודו"ק.
וקיים רמ"א, אבל שאול יואל צו, ע"כ. ורבינו המחבר השמיט גם
את זאת, לפי שכבר נתבאר דבריו מרן לעיל ס"ב, וכן לקמן
בסמוך. ורמ"א לא הוטרך לכתוב זאת כאן אלא מפני שפסל את
הגזול, ודו"ק:

שם אבל בשאר ימים הכל כשר. ומזכיר עליהם. חוץ
מגנוז וגזול שאין לזכר עליהם, משום דכתיב וצו"ע צרך
ניאף ה'. וכ"כ האחרונים. וע"ע בש"ט פ"ח מהלכות לולב הל"ט
דמשמע מדבריו שעל הכל מזכיר, עיי"ש. וכבר הזכרנו דבריו
צו"ר לעיל סימן תרמו סק"ט. עוד כתב הש"ט שם, דלמנוה מן
המוצא, אף בשאר ימים ישתדל האדם לחזר אחר ארבעה מינים
הכשרים, אם אפשר לו, עיי"ש:

שם ומותר ליטול וכו' דניחא ליה וכו'. פירוש, דחזקה
היא דניחא ליה וכו'. וכיון דקיי"ל בפסקים דף ד ע"א שאין
סומכין על החזקה במקום שאפשר לזכר בקל, כיון שהחזקה אינה

שושנת המלך

[ב] אתרוג שיש בו חזוית, אינו פסול כי אם ביום ראשון, אבל מיום שני ואילך כשר (תוספות דף ל"ה. וכן כתב רדב"ז. דלא כרמ"א). וכל
חזוית שאינה גבוהה מגוף האתרוג, לא מיקריא חזוית (טור, ושלחן ערוך, ורש"י, ושאר פוסקים). ויש פוסלין אף על פי שאינה גבוהה (הרב
המגיד, ותוספות יום טוב, ומהרי"ץ בשם רבותיו, ואפשר שכן דעת רש"י). (חלק צ' סימן פ"ו, וחלק ג' סימן קמ"ד):

אורח חיים הלכות לולב סימן תרמט

רבמ

באר הגולה

פ' הרמב"ם שם.

והוי כשחול (בו) (תרומת הדשן סימן ק', ופסקיו סימן קנ"ט)***. ומותר לכתחילה להתנות על אחרון שיהא כולו ליום ראשון, ושאינו צודל ממנו כל זין השמשות של ליל שני ואילך, ומותר אז לכתחילה לאכול ממנו מיום שני ואילך, וללאת ידי מזוה עם הנשאר (בית יוסף צ"ס הרא"ש)***. ל' והפיסול שהוא משום עבודת אלילים, או מפני שאותו אתרוג

הגהות מושמטות
שם ** וחסר כשר בשאר ימים (טור). ויטל פטמתו או עוקצו, דינו כחסר, וכשר מיום ראשון ואילך (ריב"ז ירוחם נתיב ח' חלק ג'). מיהו אם נקבזהו עכברים, לא יטלנו אף בשאר הימים, משום מלאוס (כל זו), עד שסיר ניקור העכברים. אבל אם היה יבש או מנומר שפסול כל שבעת ימים, אף אם חתך היבשות או הנימור פסול כל שבעה, הואיל וצא מכת פסול (הגהות אשרי פרק לולב הגזול):
שם *** אלא שאין לנו בקיאין בתנאים, כללעיל בסוף סימן תרל"ח בהג"ה:

שתילי זתים

הל"ט: (בו) כיון שאין חשש קלקול במה שמנענעים בו (טורי זהב סק"ז). ודוקא שנוטלו בעניין זה שלא יתקלקל. דאם לא כן, הוה ליה כגזול (נראה לי):

זית רענן

לפי שהב"י ביאר העניין יותר. וראה עוד בב"י בשם הרי"ף גיאת והעיטור ודו"ק. והרמב"ם. הרמב"ם לא כתב כך בהדיא, אלא מרן בב"י דקדק כן מדלא חילק בחסר בין נקבוהו עכברים לניקב ע"י דבר אחר, עיי"ש. ור"ל דמדנקט הרמב"ם כל אלו שאמרנו שהם פסולין מפני מומין שביארנו וכו' ביו"ט ראשון בלבד וכו', וחסר הוא בכלל המומין שהזכיר כדלעיל, אי הוה ס"ל דחסר מחמת שנקבוהו עכברים פסול בשאר ימים, הי"ל לחלק כן בהדיא. ולעניין גזל וגניבה שהזכיר מרן, עיין סביב לשולחן ד"ה או מפני גזל:

סביב לשולחן

צירור מוחלט, לכן אם צקל יכול לזקק רשות מהבעלים, יצקק רשות. וכ"ש אם הוא מכיר את האיש וידע שהוא מקפיד, דאסור מדינא ליטול שלא מדעתו. וכ"כ האחרונים. וראה עוד מש"כ בז"ר לעיל סימן יד סק"י. וע"ע צ"ט פ"ג מהלכות חו"מ הל"ז:

שם והוי כשאול. שכשר בשאר ימים דלא צעין צוה לכו. אבל ציוס הראשון דצעין לכו ושחול פסול כללעיל ס"ב, לא מהני מאי דניחא ליה וכו', אלא יעשה כמבואר לקמן סימן תרנח ס"ג ואילך. וכ"כ האחרונים:

שם ומותר לכתחילה להתנות וכו' עם הנשאר. וסיים רמ"א אלא שאין בקיאין בתנאים כללעיל בסוף סימן תרלח בהגה ע"כ. וריב"ז המחבר השמיטו שם וכאן. משום שאנו כן בקיאין:

שם והפיסול שהוא משום ע"א. שנתצאר לעיל ס"ג: שם או מפני שאותו אתרוג אסור באכילה. הנה כבר כתבנו בז"ר סק"ה, שלשון מרן כאן, הוא לשון הרמב"ם (פ"ח מהלכות לולב הל"ט) עם מעט תוספת. ואתרוג שאסור באכילה, ציאר הרמב"ם (שם הל"ב) וז"ל, אתרוג של ערלה ושל תרומה טמאה ושל טבל, פסול. של דמאי כשר, שאפשר שיפקיר נכסיו ויהיה עני שמותר לו לאכול דמאי. אתרוג של תרומה טהורה ושל מעשר שני צירושלם לא יטול, שמא יכשירו לטומאה. ואם נטל, כשר עכ"ל. ומדנקטו הרמב"ם ומרן והפיסול שהוא מפני שאותו אתרוג אסור באכילה, מבואר שזהו טעם פיסול אתרוג אתרוג של ערלה ושל תרומה טמאה ושל טבל, לפי שאינם ראויים לאכילה. וצריך לדעת מנח לן שאתרוג שאינו ראוי לאכילה, פסול אפילו בשאר הימים. והנה עיקר פיסול אתרוג של ערלה ושל תרומה טמאה, מבואר במשנה סוכה דף לד ע"ב. ובגמרא דף לה ע"א פליגי אמוראי בטעם פיסול אתרוג של ערלה, חד אמר לפי שאין צוה היתר אכילה [ורחמנא אמר לכו, הראוי לכו ככל דרכי הנאתו. רש"י], וחד אמר לפי שאין צוה דין ממון [שאינו שו"פ, דאיסורי הנאה הוא, הלכך לאו שלכם הוא. רש"י]. ומבואר שם דהיתר אכילה כו"ע לא פליגי דצעין, ומשו"ה של תרומה טמאה פסול, דאע"פ שיש צוה דין ממון שהרי מסיקה תחת תבשילו, מ"מ אין צוה היתר אכילה. כי פליגי דצין ממון, מר סבר לא צעין, ומר סבר צעין. ונפק"מ למעשר שני שצירושלם אליבא דר"מ דאמר ממון גבוה הוא, וא"כ אין צו דין ממון. עיי"ש. ומבואר בתוספות שם ד"ה לפי, דאתרוג של ערלה ושל תרומה טמאה צל"ה פסול, משום דכתתי מיכתת שיעוריה, שהרי מלכותן צשריפה. ומה שנחלקו אמוראים בטעם פיסול אתרוג של ערלה, הוא משום דנפק"מ לענין מעשר שני, עיי"ש. ולדבריהם דין הוא שפסול גם בשאר ימים, משום דכתתי מיכתת שיעוריה. אבל להרמב"ם שכתב הטעם לפי שאסור באכילה, צריך לדעת למה פסל גם בשאר הימים, הא קיימ"ל דלא צעין לכו אלא ציוס הראשון, כללעיל ס"ב לענין שאל. והמג"א סק"כ תירץ שראו חז"ל דמה ראו לפסול כל שבעה, כיון שהפסול הוא בגוף האתרוג, עיי"ש. ר"ל אע"פ שטעם הפיסול הוא משום דלא הוי לכו, מ"מ יש לחלק בין ערלה וטבל ותרומה טמאה שהוא פסול בגופו, הלכך פסול כל שבעה. לצין שאלו שאינו פסול בגופו, אלא רק מנד דצעין שיהיה האתרוג שלו. ועיין פמ"ג א"א סק"כ. ועיין מה שהקשה

אסור באכילה (כו), או מפני שאינם מינם (כח), או שהם חסרים השיעור, בין ביום טוב ראשון

שתילי זתים

(כו) אף על פי שמותר בהנאה (מגן אברהם סק"ב), כגון של תרומה טמאה או טבל (רמב"ם פ"ח מהלכות לולב הל"ב והל"ט):

סביב לשולחן

עליו הגרע"א בהגותו על השו"ע. ויותר נראה ליישב דעת הרמז"ם ומרן כמ"ש הכפ"ת שם דף לד ע"ב ד"ה של ערלה, דס"ל דטעם היתר אכילה לא נפקא מלכס, אלא מדכתיב פרי עץ הדר, ופרי שהוא אסור באכילה לאו פרי מיקרי, עיי"ש וצפמ"ג שם. ורבינו המחבר קיטר במקום שהיה לו להאריך:

שם אסור באכילה. וכ"ש אם אסור גם בהנאה כגון של ערלה, עיין ז"ר סקכ"ו. ולדין אין חילוק בין ערלת א"י לערלת חו"ל, שהרי שתייהן אסורות בהנאה. וע"ע שלטי גבורים (סוכה דף יז ע"א אות ב) דאתרוג של ערלת חו"ל כשר אפילו ביום הראשון, לפי שיש בו היתר אכילה, שהרי יכול להאכילו לכתחילה לחצירו שאינו מכיר בה שהיא ערלה [כדאיתא בקידושין דף לט ע"א], עיי"ש. אבל הרמז"ם והטור השמיטו והיה דקידושין, וביאר מרן צ"י יור"ד סימן רכד דס"ל דלדין דקיי"ל כרבי יוחנן דערלת חו"ל הלכה למשה מסיני היא, אסור להאכילה לחצירו, עיי"ש. ולפ"ז גם אתרוג של ערלת חו"ל פסול אפילו בשאר ימים. וכ"כ המג"א סק"ב, אלא שסיים דנ"ל להכשיר, הואיל ופשטא דתלמודא משמע שיכול להאכילו לחצירו, יש לסמוך עליו לגבי אתרוג, עיי"ש. ורבינו המחבר השמיטו, דס"ל דמאחר שלא נפקה הלכה כהיא דקידושין, אין לסמוך ע"ז כלל. וכ"כ הכפ"ת דף לד ע"ב ד"ה של ערלה, עיי"ש. ועוד, דבלא"ה דברי הש"ג נריכים ציבור, דכיון שבעל האתרוג יודע שהוא של ערלה, לא מיקרי יש בו היתר אכילה, ודו"ק. עוד כתב המג"א שם צ"ס הש"ג דאתרוג שנאסר מחמת זליעת אסור [כגון שנפל מקצתו לתוך הַלֵב רותח ויש בו טעם הַלֵב], פסול. והמג"א שם צ"ד דלהכשירו, כיון שאין אסורו מחמת עצמו, וסיים דיש להכשירו בשאר ימים, עיי"ש. ולא ידעתי למה השמיט רבינו המחבר ענין זה לגמרי, ולא גילה דעתו בדין זה. ומשמע דס"ל כסתמיות לשון מרן, שכל שאסור באכילה מאיזו סיבה שיהיה, פסול אפילו בשאר הימים. ועדיין צ"ע. והאחרונים הסכימו לדברי המג"א. ובי"ב יש לדון באתרוג שהניחו אותו בטעות מתחת למיטה, אם נפסל כיון שאינו ראוי לאכילה, משום דקיי"ל ציור"ד סימן קטז ס"ה דלא יתן תבשיל ולא משקים תחת המיטה, מפני שרוח רעה שורה עליהם ע"כ. או דילמא כיון שאין החסרון בגופו אלא

זית רענן

שלא יקלקלנו. ט"ז. והוא ע"פ המבואר לעיל סימן יד ס"ד וסקי"ד, שאסור ללמוד מספרים של חבירו בלא דעתו, דחיישינן שמא יקרע אותם בלימודו, ולא ניחא ליה, והו"ל גזלן, אף שאין דעתו לקרות בהן אלא מעט, שמא ימשך בגירסתו, עיי"ש. ורבינו המחבר קיטר כדרכו. ודוקא שנוטלו בעניין זה שלא יתקלקל. דהיינו שנוטלו בזהירות רבה. דאל"כ, הו"ל כגזול, שהרי חבירו לא ניחא ליה בכך, ולא היה נותן רשות להשתמש בלולבו באופן כזה שיתקלקל. נ"ל. וכן לא יטלנו אלא דוקא באותו המקום שנמצא בו הלולב, אבל להוציאו מביתו לביהכ"נ או איפכא אסור. וכ"כ המג"א סקט"ז, וציין לדבריו לעיל סימן יד סק"ז לעניין טלית של חבירו, שאסור ליקח אותה מביתו לביהכ"נ או איפכא, עיי"ש. ורבינו המחבר הביאו שם סקי"ג, עיי"ש. וכאן לא הוצרך להביאו, כיון שהיא בכלל דבריו שמא יתקלקל. א"נ שסמך כאן על מ"ש שם. וכתבו האחרונים דדוקא פעם אחת רשאי ליטול אותו, אבל לכל שבעה ימים אפשר דמקפיד ואסור:

סקכ"ז אע"פ שמותר בהנאה, מ"מ כיון שהוא אסור באכילה, פסול כן גם בשאר הימים. והביא רבינו המחבר דוגמאות לאתרוג המותר בהנאה ואסור אכילה, כגון של תרומה טמאה, דאף שטעונה שריפה, הרי יכול להסיקה תחת תבשילו (עיין סביב לשולחן ד"ה או מפני שאותו). או טבל, שמותר בהנאה שאינה של כילוי כדאיתא בתוספות שבת דף כו ע"א ד"ה אין. [וראה עוד בשו"ת אחיעזר ח"ג ספ"א, ואכמ"ל]. ויתבאר בז"ר לקמן בסמוך. וכ"ש אתרוג האסור גם בהנאה, כגון של ערלה (אפילו של חו"ל, עיין סביב לשולחן ד"ה אסור), דפסול גם בשאר הימים. רמב"ם. נתבאר בסביב לשולחן שם. והנה פשיטא ליה לרבינו המחבר

(חאו"ח סימן לג) דן בזה באריכות, והאם מחמת רוי"ר זו אסור באכילה, והאם דוקא על מאכלים מצושלים שורה רוי"ר, או גם על מאכלים חיים. וכן דן מנד דבלא"ה פסול למנוה משום הקריצהו נא לפחתך, כיון המגולה שפסול למנחות מטעם זה. וסיים שיקח אתרוג אחר. ואם אין לו אחר, יטלנו. ולעניין צרכה לא צריח ליה, עיי"ש. ויש שכתבו שרשאי גם לברך עליו, עיין שד"ח ח"ד מערכת ל כלל קמא. ולעניין מעשה, נלע"ד דלכתחילה יקח אתרוג אחר. ואם אין לו אחר, יכול אף לברך עליו, כיון שיש כאן כמה ספיקות. חדא, דלדעת רבינו הרמז"ם פ"ב מהלכות רותח הל"ה, אין אסור להניח תחת המיטה אלא תבשיל, ולא מטעם רוי"ר, אלא מחשש שמא יפול בו דבר המזיק והוא אינו רואהו, עיי"ש. ואפילו לדעת הראצ"ד שם שכתב שהטעם הוא משום רוי"ר, משמע דהיינו דוקא בתבשיל. וכ"מ מלשון מרן דלעיל, שאין זה אלא בתבשיל ומשקים.

אורח חיים הלכות לולב סימן תרמ"א

רלא

באר הגולה

מ הר"ן שס.

הגהות מושמטות
שם **** ומזוית פוסלת
כל שבעת הימים (רבינו
ירוחם נתיב ח' חלק ג', ור"ן
פרק לולב הגזול):

בין בשאר ימים, פסול***. והעושים שני ימים טובים, פסולי ראשון
נוטלין בשני (כט), אבל ברוכי לא מברכינן (ד). (ואם יש לחצירו לולב ואתרוג כשר,
יצרך על של חצירו מדעתו) (ל"א) (דברי עזמנו):

שתילי זתים

(כח) כגון הדס שוטה והצפצפה (בית יוסף):
(כט) הואיל ובקיאין בקבועא דירחא, ואנו יודעים
בודאי שהוא חול, אלא שמנהג אבותינו בידינו (בית

זית רענן

דאתרוג של טבל פסול אפילו בשאר הימים. והמג"א שם
כתב וז"ל, אתרוג דמאי כשר. וטבל, עיין בר"ן, ע"כ.
והוא בסוכה דף יז ע"א, אהא דתנן דשל דמאי ב"ש
פוסלין וב"ה מכשירין, שם הביא מחלוקת בזה וז"ל
בקיזור, ולכו"ע בטבל גמור אין יוצאין ביום ראשון.
אבל הרמב"ן (בהלכות לולב שלו) אומר דשל טבל קרינן
ביה לכס, כיון שיכול לסלק הכהן והלוי באתרוג דעלמא
שיפריש על זה. וכי פסלי ב"ש של דמאי, היינו תרומה
טמאה של דמאי. ואין דינו ברור אצלי, עיי"ש. ודעת
רבינו המחבר שהעיקר להלכה כסברת הרמב"ם שאתרוג
של טבל פסול אפילו בשאר הימים, וכמו שנראה ג"כ
מסתמיות לשון מרן דכל שאסור כעת באכילה פסול. וכן
הסכימו רוב הפוסקים. וע"ע להמשנ"ב בשה"צ סקמ"ה
שכתב דאתרוג של טבל יטלנו בלא ברכה, עיי"ש. ולדעת
הרמב"ם ומרן ורבינו המחבר אין לסמוך ע"ז אלא
בדיעבד שאין שם אתרוג אחר כלל, ע"כ. ומ"ש המג"א
דאתרוג של דמאי כשר, כ"כ גם הרמב"ם שם, וכמובא
בסביב לשולחן ד"ה או מפני שאותו. ורבינו המחבר
השמיט זאת, דכיון שכתב דשל טבל פסול, ממילא

סביב לשולחן

ואפילו לדעת הסוברים דיש לחוש גם צמאכלים חיים, לדעת הרבה
פוסקים צומנינו אין רו"ר, וכמ"ש צשו"ת יצי"א ח"א יור"ד סימן
ט. ואף לחוששים לך גם צומנינו, י"ל דכיון שאינו חסרון בגוף
האתרוג כשר. ומי שחושש ומחמיר בזה, נריך לדעת כי יש סוברים
לחוש אפילו כשהיו תחת המיטה ולא ישן עליה כלל, או אפילו ישן
עליה גוי, ואפילו הונחו תחת הספקל וישן עליו, ואפילו נמצאים
בתא המטען צאוטווס וישן צאוטווס, עיין תשובות והנהגות
ח"א סימן ט, ודו"ק. ועיין שו"ת פעו"ש למהר"ך ח"ב סימן
רמח, וש"ט על הרמב"ם שם. ומי שנגע באתרוג קודם נט"י
שמריה, יערה על האתרוג מים ג"פ, עיין ז"ר לעיל סימן ד
סק"ה:

שם חסרים השיעור. דהיינו אתרוג פחות מכזיבה, עיין לעיל
סק"י תרמח. ולולב פחות מארבעה טפחים, והדס וערבה
פחות משלושה טפחים, עיין לקמן סימן תרנ"א. ומסר שכתב
רבינו המחבר לעיל סק"ה שכתב, היינו שמסר משלימות האתרוג,
אבל יש צו שיעור כזיבה, ופשוט:

שם ואם יש וכו' דברי עצמו. צכת"י דידן אין ליון. ואנו
הוספנוהו על פי הדפוסים. וכ"כ רמ"א צד"מ הארוך
סק"ג:

משמע דשל דמאי כשר. הלכך הלוקח אתרוג מגינת חבירו וכיו"ב, חייב להפריש ממנו בברכה תרומות ומעשרות.
ואם ספק לו אם חבירו הפריש כבר תרו"מ, ואינו יכול לשאול אותו, הוי דמאי ויפריש בלא ברכה, וכשר. ויכול
להפריש עליו בברכה מאתרוג אחר שהוא טבל ודאי. וכן יכול להפריש ממורכב על שאינו מורכב, עיין חזו"א ס"ג
דכלאים סק"ז, ואכמ"ל. ובעיקר דברי הרמב"ן, עיין שו"ת מהרשד"ם סימן קצב, ואור שמח על הרמב"ם שם הל"ב,
ובש"א, ואכמ"ל:

פקב"ח כגון הדס שוטה, נתבאר לעיל סימן תרמו ס"ג וסק"ט. והצפצפה, נתבאר לעיל סימן תרמו ס"א. וכ"ש פריש
ורמון, עיין לקמן סקל"ד. והמשנ"ב סקמ"ו הוסיף אתרוג המורכב, ועיין סביב לשולחן לעיל סוס"י תרמח:

פקב"ט ואנו יודעים בודאי שהוא חול. וא"כ דינו כשאר ימים:

פקל"א שא"כ היינו מברכיין עליהם, אזי היינו מזלזלים בו [ביו"ט שני], לפי שהיינו עושים אותו בכך ודאי חול,
שהרי רק בחוה"מ מברכיין עליהם. וכתב המשנ"ב סק"ג, דאף דבדליכא אחר גם ביום ראשון נוטלין ולא מברכיין
כדלקמן ס"ו, שם מיירי בדליכא אחר כלל, וכאן מיירי שיש בנמצא ע"י טורח, וקמ"ל דביו"ט שני א"צ לטרוח, ע"כ.
וכ"מ מדברי רבינו המחבר, שהרי רק גבי יו"ט ראשון כתב לקמן סקל"ב דמיירי שלא נמצא כשר כלל בכל המדינה,
עיי"ש. ודעת הרמב"ם בפ"ח מהלכות לולב הל"ט דביו"ט שני ברוכי נמי מברכינן על הפסולים, עיין ב"י:

פקל"א ר"ל שאם עומד ביו"ט שני, ויש לו אתרוג ולולב שיכול לצאת בהם אבל לא לברך עליהם וכמ"ש מרן, עדיף

ג טור בשם הראב"ד. וכן הכריע הרב צ"ח יוסף.

ו בשעת הדוחק שאין נמצא כשר (ב), כל הפסולים נוטלים (ג) ואין

שתילי זתים

זה (מגן אברהם סק"ג): (ב) כלל בכל המדינה (הרדב"ז חלק (א) [ד'] סימן קי"א): (ג) אפילו ביום ראשון (עיין בית יוסף), כדי שלא תשתכח תורת לולב (לבוש סק"ו):

אף על גב דניחא ליה לאיניש וכו', מכל מקום הוה כשאוול ופסול ביום טוב ראשון, וגם בשני מספק (טורי זהב סק"א). ואחר שבירך על של חבירו, יטול את

זית רענן

טפי שיברך על של חבירו, ולא יקח את שלו. דיש לחוש לשיטת שאר ראשונים דס"ל דיו"ט שני דינו כיו"ט ראשון, עיין ב"י. וכ"כ רמ"א בד"מ סק"ז. ומדעתו דנקט רמ"א, פירושו שיקנהו לו במתנה בעניין דמהני אפילו ביום ראשון, כדלקמן סימן תרנח ס"ג ואילך. אבל ליטול אותו שלא מדעתו, אע"ג דכתב רמ"א בהגהה לעיל בסמוך דמותר לעשות כך בשאר ימים, משום דניחא ליה לאיניש למיעבד מצוה בממוניה, מ"מ הא הוה כשאוול כמ"ש רמ"א שם, ופסול ביו"ט ראשון, משום דבעינן ביה משלכם, כדלעיל ס"ב, וגם כאן דמיירי בשני, שאול פסול מספק (ט"ז). פירוש, דיו"ט שני של גליות, מעיקרא נתקן מחמת הספק, שמא יו"ט ראשון הוא. הלכך גם האידנא שאנו יודעים בודאי שהוא חול כדלעיל סקכ"ט, מ"מ אין מברכין בו על הדברים הפסולים ביו"ט ראשון כמ"ש מרן לעיל בסמוך, ולא עדיף לולב של חבירו שפסול מצד שהוא שאול, מלולב שלו שפסול מצד אחר. ומכאן מוכח דשאוול ביו"ט שני, ג"כ אין לברך עליו. וכ"כ המשנ"ב בביה"ל ד"ה פסולי. וסיים שהעולם לא נזהרים בזה. ועיין סביב לשולחן לעיל ס"ב ד"ה ביום. ואחר שבירך על של חבירו שהקנהו לו במתנה, ויצא יד"ח המצוה, אזי בזמן אמירת ההלל וההושענות יטול את זה, דהיינו את שלו הפסול. וכ"כ הפמ"ג בא"א סקכ"ג, וש"א. ומשמע מדברי רמ"א בד"מ שם, דדוקא ביו"ט שני יש לעשות כן, כדי לצאת מהמחלוקת וכדלעיל. אבל בשאר ימים א"צ לברך תחילה על של חבירו, אלא לכתחילה רשאי לברך על שלו הפסול. וכ"כ בז"ר לקמן בסמוך סקל"ב. ועדיין צל"ע בזה:

סקל"ב כלל בכל המדינה, דוקא אז כל הפסולים נוטלים ביו"ט ראשון (בלא ברכה), וכמו שסיים מרן. אבל אם נמצא אפילו אחד כשר, לא הויה שעת הדוחק, ולא יטול כלל את הפסול, אלא ימתין עד שיטול את הכשר ויברך עליו. [וצריך לטרוח אחרי הכשר. וה"ה ליו"ט שני של גליות, אלא שאז א"צ לטרוח. עיין ז"ר לעיל סק"ל. ובשאר ימים, נוטל הפסול לכתחילה ומברך עליו, עיין ז"ר לעיל סוף סקל"א]. הרדב"ז ח"ד סימן קי"א. הרדב"ז מיירי במדינה שנוהגים לברך אפילו ביו"ט ראשון על אתרוג שיש בו חזזית, לפי שלא נמצא באותה מדינה אתרוג אחד בכמה אלפים שלא תהיה בו חזזית, ואין לך שעת הדוחק גדול מזה, וכדעת הסוברים דבשעת הדוחק אפילו ביו"ט ראשון מברכים על הפסול. ומסיק דאין לנהוג שם כן אלא אם לא נמצא כשר במדינה כלל, עיי"ש. וכ"כ המג"א סקכ"ה בשם הרדב"ז דיש מקומות שנוהגין לברך על הפסול אפילו ביו"ט ראשון. ורבינו המחבר השמיט זאת, לפי שהמנהג כדעת מרן שאפילו בשעת הדוחק נוטל את הפסול בלא ברכה. ואע"פ שנוטלו בלא ברכה, העלה דברי הרדב"ז שזהו דוקא כשלא נמצא כשר כלל בכל המדינה. ודע דמדינה דנקטו הרדב"ז ורבינו המחבר, היינו עיר גדולה כידוע, ולא כמשמעות השם מדינה בזמנינו שכולל את כל הערים והכפרים שבאותה ארץ. ואכן האחרונים נקטו בכל העיר. וראה עוד מש"כ בז"ר לעיל סימן תרמח סקכ"ה בשם האו"ש ודו"ק:

סקל"ג אפילו ביום ראשון שהוא מן התורה, עב"י. והטעם שנוטלין את הפסולין אף שאין מקיימים בהם את המצוה כלל, כדי שלא תשתכח תורת לולב מישראל. וכיון שאין מקיימים בהם את המצוה, אין מברכין עליהם, וכמ"ש

סביב לשולחן

סעיף ו בשעת הדוחק וכו' כל הפסולים נוטלין וכו'. היינו אפילו ביום הראשון, עיין סקל"ג. והנה הרמב"ם זפ"ח מהלכות הל"א כתב וז"ל, בשעת הדוחק או בשעת הסכנה, לולב היבש כשר, אבל לא שאר המינין, עכ"ל. ולמד כן ממה שאמרו בגמרא סוכה דף לא סוף ע"א, כמושין כשרים, יבשין פסולין. רבי יהודה אומר אף יבשין [כשרים]. ואמר רבי יהודה, מעשה צבני כרכים שהיו מורישין את לולביהם לצני צניהם. אמרו לו, משם ראייה, אין שעת הדוחק ראייה, ע"כ. ומפרש הרמב"ם שהיו מורישין אותן לצניהם, והצניס היו נוטלין אותן ויולאין בהן אף ביו"ט ראשון, וכמ"ש הה"מ שם. ומשמע דס"ל להרמב"ם כי לא רק שאר מינים היבשים אינם נוטלים כלל אפילו בשעת הדוחק, אלא גם שאר כל הפסולים אפילו רק מחמת מום, אינם נוטלים כלל. והטור תמה עליו מאי שנא זה מזה, ופסק כדעת הסוברים שכל הפסולים מחמת מום נוטלים בשעת הדוחק, ולמדו כן מדין לולב היבש, עיי"ש וצ"י. והה"מ שם כתב דס"ל להרמב"ם שאין לנו להכשיר אלא לולב היבש שהזכירו חכמים, ודלא כסדרת הגאונים שקמכו מכאן דיבש ונקטס ראשו וכל הפסולין יולאין בהן

אורח חיים הלכות לולב סימן תרמ"ג

ר"ג

הגהות מושמטות
בעיקר * ויש מקשים לולב
יש אפילו לזכך עליו
(רמב"ם פרק ח', המגיד).
וכן נהגין לזכך על לולבין
יש לקמוך עליהו בשעת הדוחק:

מברכים (ד'). (הגה) * ואף על גב דחסר כשר בשאר ימים, אין לחתוך אתרוג לשנים או לשלושה

ישים, אפילו בדאיכא אחריס לחיס (אגור). אבל בשאר מינים אין לנהוג הכי. ויש מקילין אפילו בהדס יש (הגהות מיימוני ומרדכי), ויש לקמוך עליהו בשעת הדוחק:

שתילי זתים

(ד') אבל שאינם מינים, פסולים אפילו בשעת הדוחק, כמו פריש ורמון, דגזרינן דלמא אתי למטעי בהו:

זית רענן

סביב לשולחן

מין. וכיון שאין מברכים, הוא ניכר ולכן אין לחוש שיבואו לטעות בשאר שנים, וכ"כ לקמן סימן תרנ"א סקל"א. ועיין בסמוך סקל"ד:

בשעת הדוחק אף ציוס ראשון, עיי"ש. והמשנ"צ בשה"ל סקס"ב כתב בשם הפוסקים שנתנו קצת טעם לדברי הרמב"ם, דבלולב מתקיים ציה הדר קצת מפני נורתו אף כשהוא יבש, משא"כ בשאר מינים, ע"כ. אלא שטעם זה דחוק קצת. ומשמע דס"ל להרמב"ם דצרכי נמי מצרכין על לולב היבש. והראש"ד השיג עליו, דכל מקום שאמרו פסול, אפילו דיעבד הוא, ופסולא דאורייתא הוא, וכל פסולא דאורייתא אין חילוק בשעת הדוחק. וכשאמרו לו אין שעת הדוחק ראייה, כך אמרו, ליקוט צדיייהו כל דהוא כי היכי דלא לשתכח מייניהו מלות אתרוג. ור"י לא העיד אלא שהיו מורשים לולביהם לצניהם, ולא אמר שהיו מצרכים עליו, ע"כ. וכ"כ בספרו תמים דעים סימן רל"ג. ומתבאר מדבריו דס"ל דכל הפסולים ניטלין בשעת הדוחק, אלא שאין מצרכין עליהם. והרא"ש פ"ג דסוכה סימן יד חלק עליו וס"ל דמצרכין עליהן. וצ"ח דכל הני פסולי, מסרן הכתוב לחכמים. והם אמרו שלא בשעת הדוחק אפילו דיעבד לא ילא, כדי שזיהרו ישראל בנאות. אבל במקום הדוחק הכשירוס, כיון שא"א צענין אחר, ומצרכין עליהן, עיי"ש. והטור הביא מחלוקת זו. ולעניין הלכה, מין צ"י הכריע כסדרת הראש"ד, דבשעת הדוחק כל הני פסולים נטולי נטלינן, צרכי לא מצרכין. וכ"כ בשו"ע כאן. ורמ"א בהגהה העלה דעת הרמב"ם, ושכן נהגין לזכך על לולבין יששים אפילו בדאיכא אחריס לחיס. והוסף דיש מקילין אפילו בהדס יש, ויש לקמוך עליהו בשעת הדוחק, עיי"ש. ורבינו המחבר השמיטו,

פקל"ד ודוקא הפסולים מחמת מום, כאותם המנויים לעיל סקכ"ה וכיו"ב, וכן הפסולים מפני גזל וגניבה. אבל הפסולים מחמת שאינם מינים של ארבעת המינים, כגון הדס שוטה והצפצפה (עיין לעיל סקכ"ח), פסולים [פירוש, אין נוטלין אותן אפילו בלא ברכה] אפילו בשעת הדוחק, ואפילו בשאר ימים, כמו שאין ליטול פריש ורמון במקום אתרוג, משום דגזרינן דלמא אתי למטעי בהו. וכדתניא בסוכה דף לא ע"א, לא מצא אתרוג, לא יביא לא רמון ולא פריש ולא דבר אחר. ובגמרא שם ע"ב הקשו, פשיטא. ותירצו, מהו דתימא ליייתי כי היכי שלא תשכח תורת אתרוג, קמ"ל זימנין דנפיך חורבא מיניה, דאתי למסרך, ע"כ. כלומר שמא יטעה לקחת מינים אלה בשאר שנים ולברך עליהם אף כשיש שם אתרוג. ויתבאר לקמן סימן תרנ"א ס"ג וסקל"ו. ולא ציין רבינו המחבר מקור דבריו. והדברים מפורשים בב"י, ודקדק כן מלשון הטור דנקט

לפי שמנהגינו כדעת מרן. עוד כתב רמ"א בנזק הגהתו וז"ל, וכל זה לעניין לזכך עליו. אבל בלא ברכה, יכול ליטול כל הפסולין ולא יזכך עליהם, ע"כ. ותמה עליו המג"א סקכ"ח הלא כבר כתב מרן דין זה. [ר"ל דרמ"א בתחילת הגהתו לא חלק על מרן אלא לעניין ברכה על לולב יש והדס יבש, ומוכח דבשאר כל הפסולים מודה רמ"א למרן דניטלין בלא ברכה, וא"כ מה צא לחדש כאן]. ותירך המג"א דאפשר דצ"ח לומר דאפילו שאינם מינים יכול ליטול, דלא כמ"ש לעיל, ע"כ. ר"ל דלעיל סקכ"ד פירש המג"א מ"ש מרן דכל הפסולין נוטלין ואין מצרכין, מיירי דוקא בפסולים מחמת מום, אבל שאינן מינים פסולין אפילו בשעת הדוחק, ושכ"כ מרן צ"י, עיי"ש. וכ"כ רבינו המחבר סקל"ד. וכוונת רמ"א כאן לחלוק בזה על מרן, וס"ל דאפילו שאינם מינים יכול ליטול בלא ברכה. ולפיכך השמיט רבינו המחבר דברי רמ"א בזה. דממ"ג, אי מיירי רמ"א בפסולים מחמת מום, הוא מיותר, כי כבר כתב מרן דין זה. ואי מיירי בשאינם מינים, זהו היפך דעת מרן דשאינם מינים ניטלין כלל אפילו בלא ברכה. ואעיקרא כבר כתב הצבורי סק"מ שתירוך המג"א דוחק הוא, שהרי רמ"א ע"מ דמ"מ סק"ט כתב דשאינן מינים לא יקח. [לא מנאיתי להדיא כואת דמ"מ ס"ס. אבל יש לדקדק כן מסק"ט]. ועוד, שהרי כתב כאן לשון כל הפסולין כמ"ש הב"י [דמשמע דלא מיירי בשאינן מינים]. ולכן יישב דברי רמ"א באופן אחר, דקמ"ל שאם יודע שימנא אח"כ אתרוג כשר, אעפ"כ יכול ליטול כעת את הפסול בלא ברכה, ולא נאמר שנכנס עי"ז לספק ברכה על הכשר, דכיון שזה ודאי פסול ואינו מצרכין עליו, שפיר מצרכין אח"כ על הכשר, עיי"ש ובמשנ"צ סקנ"ט. ונראה דודאי דרבינו המחבר לא הביין כך דברי רמ"א, דאל"כ לא היה משמיטם. ובאמת פירוש הצבורי דחוק הוא, וקשה להעמיס זאת בלשון רמ"א. וידי"ן הרב איתמר כהן שליט"א כתב לי, רמ"א הכא בפסולין מחמת מום, וכדברי מרן. אלא שמאחר שהאריך להביא דעות שונות לעניין ברכה על לולב יש והדס יש, ראה לנכון לסיים דשאר כל הפסולים יכול ליטול בלא ברכה, וכדעת מרן. ועשה כן לתוספת ביאור, שלא יטעה המעיין, ונתיישבה קושיית המג"א. וכיון שרבינו המחבר השמיט תחילת דברי רמ"א לעניין ברכה על לולב יש והדס יש, שזו אין לזכך לקיום זה:

אורח חיים הלכות לולב סימן תרנ

רלד

באר הגולה

חלקים ולחלקו וללאת צו, אפילו בשעת הדוחק. דדוקא חסר ונשאר העיקר קיים, כשר (דה), אצל
כי האיי גוונא מיקרי חתיכת אתרוג ולא אתרוג (ר"ן, ופסקי מהרא"י סימן נ"ז) **:

א צרייתא סוכה דף לז
ע"ב, וכרבי טרפון שם
בגמרא, הרא"ש והר"ן.
ב פירוש, לששה חלקים
בטפחים קטנים.

תרנ שיעור הדם וערבה:

ובו שני סעיפים:

א^א שיעור הדם וערבה, שלושה טפחים. ושדרו של לולב ארבעה טפחים,
כדי שיהא שדרו של לולב יוצא מן ההדס טפח. באמה בת חמשה טפחים
(א), יעשה אותה ששה (ב), צא מהם שלושה להדס (ג), נמצא שיעור הדם

הגהות מושמטות
שם ** וכל זה לענין לברך
עליו. אצל בלא זרקה, יכול
ליטול כל הפסולין ולא יברך
עליהם (טור):

שתילי זתים

חמשה ובית יוסף): (ב) חלקים, בטפחים קטנים (שם):
(ג) שהם שנים עשר גודלים קטנים:

(ל"ה) משום דנקרא שיורי מצוה (דרכי משה סק"ח):
סימן תרנ (א) בינוניים (רש"י סוכה דף לב ע"ב ד"ה אמה בת

זית רענן

וכל הפסולים מחמת מום, עיי"ש. וכ"כ הב"ח, והמג"א
סקכ"ד. אלא שהמג"א כתב שאינן מינן וגזול, עיי"ש.
ומקורו בד"מ סוף סק"ט. ורבינו המחבר השמיט גזול,
דס"ל שדינו כדין הפסולים מחמת מום, וכדלעיל ריש
ס"ה ובסביב לשולחנך שם ד"ה או מפני גזל. ויל"ע מה
דין הפסול משום ע"ז, או מפני שאותו אתרוג אסור
באכילה, או שהם חסרים השיעור, הנזכרים לעיל אמצע
ס"ה. והלבוש סק"ו כתב, אבל הפסולים מחמת איסור
וכו', אפילו ליטלם לידו לזכר בעלמא לא יטלם, דכיון
שאינן הפסול ניכר בו אתו למטעי, עיי"ש. מדנקט וכו',
משמע שיש עוד דברים שאינם ניטלים אפילו בשעת
הדוחק. ומן הטעם שנתן לכך, משמע שאין היתר בשעת
הדוחק אלא בדברים שמומם ניכר. הלכך הפסול משום
ע"ז, או מפני שאותו אתרוג אסור באכילה, וכן "גזול",
אין ניטלין, שהרי אין מומם ניכר. ובחסרים השיעור, יש לדון אם מומם ניכר אפילו חסר מעט מהשיעור. אבל שאינן
מינן, אף שמומם ניכר, בודאי מודה הלבוש שאינן ניטלין, שהרי מפורש הוא בגמרא. ומבואר הוא בלבוש סימן תרנא
סקי"ג. ועיי"ן במשנ"ב בש"ה צ"ק סק"ט. ובדעת רבינו המחבר שהשמיט טעמו של הלבוש, יש לפלפל ואכמ"ל:

סביב לשולחנך

סימן תרנ סעיף א שיעור הדם וערבה שלושה
טפחים. והעלין אינם נכללים בשיעור זה (כגון
שהעלין יוצאין למעלה מן העץ), אלא כריך שיהיה צען שיעור זה
(תמונה). וכ"כ הריטב"א במידושו לסוכה דף כט ע"ב
בפשיטות. והפמ"ג צמ"ז סק"א שנסתפק אם העלין בכלל
השיעור, לא ראה דברי הריטב"א. וכ"פ המשנ"ב סק"א וש"א:
שם ושדרו של לולב ארבעה טפחים. היינו השדרה ממש,
לכד מהעלין היוצאין למעלה לאחר שכלתה השדרה:
שם יוצא מן ההדס טפח. שהוא גזוה מכולם, ועוד כדי
שיוכל לנענע צאתו טפח:
שם עשה אותה. כ"ה בכל הדפוסים של השו"ע, ובגמרא סוכה
דף לז ע"ב ועוד. והיינו עשה את האמה הנז"ל. ובכת"י
ודפוסים של שו"ע עם ש"ז, הגירסא עשה אותן, והיינו עשה
את החמשה טפחים הנז"ל. והיינו הך:

פק"ה משום דנקרא שיורי מצוה, כדאשכחן כי האיי גוונא במנחות דף לח ע"ב גבי גרדומי ציצית ואזוב, עיי"ש:
סימן תרנ סק"א רבינו המחבר כתב על סעיף זה ביאור קצר ונפלא. ולמען ירוץ הקורא בו, אקדים הקדמה קצרה.
בסוכה דף לב ע"ב הובאה ברייתא, שיעור הדם וערבה שלושה [טפחים], ולולב ארבעה. רבי טרפון
אומר, באמה בת חמשה טפחים. ואמר רב הונא אמר שמואל, הלכה כר"ט. ושקלו וטרו בפירוש דברי ר"ט, ואסיקו,
אמה בת חמשה טפחים עשה אותה ששה. צא מהן שלושה להדס, והשאר ללולב. כמה הווי להו, תרי ופלגא, ע"כ.
ופירש"י אמה בת חמשה טפחים בינוניים, חלוק אותה לששה חלקים בטפחים קטנים. ובהם שיעור שלושה להדס
[וערבה], וארבעה ללולב, ע"כ. נמצא כל טפח קטן, הוא פחות שישיית מטפח בינוני. וזהו שאמר דשלושה טפחים
קטנים, הווי להו תרי ופלגא בינוניים. כי כשנוריד שישיית משלוש, ישארו בידינו שנים ומחצה. נמצא דלת"ק
משערין בטפחים בינוניים, שכל טפח הוא ארבעה גודלים של אדם בינוני. ולפ"ז שיעור הדם וערבה שהוא שלושה
טפחים בינוניים, הם שנים עשר גודלים. ושיעור לולב שהוא ארבעה טפחים בינוניים, הם ששה עשר גודלים. והיא
הסברא השלישית שהביא מרן בסוף הסעיף בשם יש אומרים, שפסקו כת"ק, וכמו שנבאר בז"ר שם סק"ח. ולר"ט
משערין בטפחים קטנים, שכל טפח הוא פחות שישיית מטפח בינוני, נמצא כל טפח הוא שלושה גודלים ושליש גודל.

אורח חיים הלכות לולב סימן תרנ

רלה

באר הגולה

ג טור. וכן כתב הר"ן בשם המוספות וה"ר יונה. ד הרמב"ן, שסבירא ליה דטפח העודף של לולב מודה רבי טרפון שגריף שיהא טפח שלם. ה הר"ף והרמב"ם ובעל העיטור, וכתנא קמא.

וערבה (ד) טפחיים ומחצה, שהם עשרה גודלים. ושיעור שדרו של לולב, שלושה עשר גודלים ושליש גודל (ה). ויש מי שאומר ששיעור שדרו של לולב ארבעה עשר גודלים (ו). ויש אומרים ששיעור הדס וערבה שנים עשר

שתי"י זתים

(ד) בגודלים בינוניים: (ה) בגודלים בינוניים, שהם ששה עשר גודלים קטנים: (ו) בינוניים. דטפח עודף של לולב, טפח שלם של ארבעה גודלים (בית יוסף בשם רמב"ן הובא בר"ן שם דף טו ע"א ד"ה מיהו):

זית רענן

ששה עשר גודלים קטנים. שהרי בכל טפח קטן יש ארבעה גודלים קטנים, כדלעיל בז"ר סק"ג. נמצא שארבעה טפחים קטנים של לולב, הם ששה עשר גודלים קטנים:

סק"ו הנה הסברא הראשונה שהביא מרן לעיל בסתם, היא דעת הטור שפסק כר"ט דמשערין בטפחים קטנים, כדלעיל בז"ר סק"א. וס"ל דלר"ט גם הטפח שנוסף ללולב, הוא טפח קטן. וכ"כ הר"ן (פ"ג דסוכה דף טו ע"א ד"ה מיהו) בשם התוספות ורבינו יונה. וכ"כ רש"י (הובא בז"ר שם) אמה בת חמשה טפחים בינוניים, חלוק אותה לששה חלקים בטפחים קטנים, ובהם שיעור שלושה להדס [וערבה], וארבעה ללולב, ע"כ. הרי דפשיטא ליה דארבעה טפחים של לולב, ג"כ משערין בטפחים קטנים. והראב"ד בהשגותיו על הרמב"ם (פ"ז מהלכות לולב הל"ח) והרא"ש (סוכה שם סימן ז) והה"מ (שם) בשם מקצת הגאונים והאחרונים ז"ל, ג"כ פסקו כר"ט, אלא שלא גילו דעתם לענין הטפח שנוסף ללולב. וסברת יש מי שאומר שהביא מרן כאן, היא דעת הרמב"ן, הביאה הר"ן שם, שפסק ג"כ כר"ט, אלא דס"ל דלא קאמר ר"ט דמשערין בטפחים קטנים, אלא דוקא לענין שלושה טפחים של הדס וערבה. אבל בטפח הרביעי הנוסף ללולב, מודה ר"ט לת"ק שהוא טפח בינוני, שהוא ארבעה גודלים בינוניים. וכיון ששיעור הדס וערבה הוא עשרה גודלים בינוניים כמ"ש מרן לעיל, ועליהם יש להוסיף ללולב ארבעה גודלים בינוניים, נמצא דשיעור הלולב ארבעה עשר גודלים בינוניים. דס"ל דטפח עודף של לולב, אינו טפח קטן כמו הטפחים של הדס וערבה, אלא הוא טפח שלם, דהיינו טפח בינוני, של ארבעה גודלים בינוניים:

סק"ז ח סברת י"א שהביא מרן כאן, היא דעת הר"ף (סוכה דף טו ע"א) והרמב"ם (פ"ז מהלכות לולב הל"ח) ובעל העיטור (הלכות לולב שער ד) שפסקו כת"ק דמשערין בטפחים בינוניים, עיין ב"י. וכיון שכל טפח בינוני הוא ארבעה גודלים בינוניים, נמצא שיעור

ולפ"ז שיעור הדס וערבה שהוא שלושה טפחים קטנים, הם עשרה גודלים בינוניים (והם שנים עשר גודלים קטנים, כדלקמן סק"ג). והם שני טפחים בינוניים ומחצה. ושיעור לולב שהוא ארבעה טפחים קטנים, הם שלושה עשר גודלים ושליש. והיא הסברא הראשונה שכתב מרן כאן בסתם, שהיא כדעת הפוסקים כר"ט, עיין ז"ר לקמן סק"ו. [ושם נבאר את הסברא האמצעית שכתב מרן]. וזהו שפירש רבינו המחבר דברי מרן כאן שביאר כיצד משערין את הטפח הקטן, באמרו בת חמשה טפחים, דהיינו קח לך אמה שהיא בת חמש טפחים בינוניים, ועשה את האמה הזאת ששה חלקים, וכל חלק הוא טפח קטן, וכדמפרש ואזיל:

פק"ב חלוק את האמה בת החמשה טפחים הנוז"ל, לששה חלקים, בטפחים קטנים. כלומר, ששה חלקים אלה, הם ששה טפחים קטנים:

פק"ג שהם שנים עשר גודלים קטנים. לפי שכל טפח קטן יש בו ארבעה גודלים קטנים, שהם שלושה גודלים בינוניים ושליש. נמצא דשיעור הדס וערבה שהוא שלושה טפחים קטנים, הם שנים עשר גודלים קטנים. ומה שסיים מרן שהם עשרה גודלים, היינו גודלים בינוניים כדלקמן סק"ד, וכמו שביארנו בז"ר לעיל סק"א:

פק"ד בגודלים בינוניים ובטפחים גדולים, הם טפחיים (גדולים) ומחצה, שהם עשרה גודלים (בינוניים), כמו שסיים מרן. כי חמשה טפחים בינוניים, הם ששה טפחים קטנים. נמצא ששלושה טפחים קטנים, הם שני טפחים גדולים ומחצה. ובכל טפח קטן יש שלושה גודלים בינוניים ושליש. נמצא ששלושה טפחים קטנים, הם עשרה גודלים בינוניים. וכמו שנתבאר בז"ר לעיל סק"א וסק"ג:

פק"ה בגודלים בינוניים. שהרי בכל טפח קטן יש שלושה גודלים בינוניים ושליש. נמצא שארבעה טפחים קטנים של לולב, הם הם שלושה עשר גודלים בינוניים ושליש כמ"ש מרן, וגדלעיל בז"ר סק"א. שהם

גודלים (ז), ושדרו של לולב ששה עשר גודלים* (ח) [א]:
ב יאין להם שיעור למעלה. ויש מי שאומר שאפילו הוסיף באורך ההדס

ו הרי"ף והרמב"ם והרא"ש. ז הרי"ן שם.

הגהות מושמטות
 סעיף א * וכן נוהגין
 לכתילה:

שתילי זתים

סימן תרנא (א) דכתיב (ויקרא כג, מ) כפת תמרים, חסר

(ז) בינוניים: (ח) בינוניים:

זית רענן

הדס וערבה שהוא שלושה טפחים בינוניים, הם שנים עשר גודלים בינוניים. ושיעור לולב שהוא ארבעה טפחים בינוניים, הם ששה עשר גודלים בינוניים. וכמו שנתבאר בז"ר לעיל סק"א. וכבר תמהו על הרי"ף והרמב"ם שפסקו כח"ק, הלא בהדיא פסק שמואל בגמרא כר"ט (כדלעיל בז"ר סק"א), והאריכו בזה. ומשונה סתם מרן כדעת החולקים על הרי"ף והרמב"ם, היפך דרכו לפסוק כדעת שנים משלושת עמודי ההוראה שהם הרי"ף והרמב"ם והרא"ש. דלא רצה לסתום כאן היפך פסקא דתלמודא. ועיין ש"ט שם מה שיישב דעת הרי"ף והרמב"ם בזה. ולעניין מעשה, קיי"ל סתם וי"א הלכה כסתם, אלא שראוי לחוש לסברת י"א היכא דאפשר. ושיעור גודל בינוני לפי מדות זמנינו, לדעת הרי"ח נאה (שהוא קרוב למנהגינו) הוא כשני סנטימטר. וא"כ לסברת הסתם, שיעור הדס וערבה (עשרה גודלים) הוא כעשרים סנטימטר, ושיעור לולב (שנים עשר גודלים) הוא מעט יותר מעשרים וארבעה סנטימטר (ושליש) הוא מעט יותר מעשרים וארבעה סנטימטר ומחצה. ולסברת י"א, שיעור הדס וערבה (שנים עשר גודלים) הוא כעשרים וארבעה סנטימטר, ושיעור לולב (ששה עשר גודלים) הוא כשלושים ושנים סנטימטר. ולדעת החזו"א שיעור גודל הוא שני סנטימטר וחצי. והנה רמ"א בהגהה סיים עלה, שכן נוהגין לכתחילה, דהיינו כסברת י"א. ורבינו המחבר השמיטו, משמע שאין לנו מנהג ידוע להחמיר בזה כסברת י"א. אבל גם הוא מודה שראוי להחמיר כהרמב"ם, כדקיי"ל בכל סתם וי"א. ובדורות האחרונים נהגו בקהילותינו לקחת לולבים והדסים ארוכים מאד (כמ"ש בסביב לשולחן לקמן ס"ב ד"ה אין), ואפשר דבזמן רבינו המחבר ג"כ נהגו כך, וא"כ צ"ל דמה שהשמיט דברי הרמ"א, היינו משום דס"ל דלא מצד הדין נהגו כך כדי לחוש לסברת י"א וכמשמעות לשון רמ"א, אלא רק מצד הידור מצוה. ונפק"מ למי שאינו רוצה להדר. ועיין סידור כנה"ג ריש עמ' תמו, שכתב שמנהגינו לקחת הדסים גבוהים אפילו יותר משבעה טפחים, ויש בזה הידור מצוה, עיי"ש. ובעמ' תנג כתב שלוקחים ערבות שארכן פחות מאורך ההדס קצת, עיי"ש. ועיין סביב לשולחן שם ובד"ה ויש. ומ"מ צריך ליזהר שיהיה אורך ההדס והערבה לפחות עשרה גודלים בינוניים, ואורך הלולב לפחות שלושה עשר גודלים בינוניים ושליש, שהיא סברת המקילים ביותר שסתם מרן כדבריהם. דפחות משיעור זה,

סביב לשולחן

סעיף ב אין להם שיעור למעלה. פירוש, ללולב להדס ולערבה, אין שיעור לארכם, אפילו היו ארוכים הרבה כשרים לכתחילה. ואדרבה, מתבאר מדברי המג"א לקמן סימן תרעז סק"ג ללולב ארוך ואתרוג גדול וכיו"צ, הידור מנוה הוא, כי נאים הם, עיי"ש. וכן המנהג בקהילותינו לקחת הדסים ארוכים ולולב עבה וארוך, הרבה יותר משיעורם, עיין סידור כנה"ג עמ' תלט ועמ' תמו, ועמוד תמו, ובאמת ויציב שם סימן נג. וכן נוהגים באתרוג, כדלעיל סימן תרמח סק"ז ד"ה ואם. ובהדסים ארוכים יש מעלה נוספת מלכד הידור מנוה, שאם ישרו מהם עלים, בקל ישאר עבות צרוב שיעור הדס (עיין לעיל סימן תרמו ס"ה ד"ה לננוה), וכמ"ש הזכור"י סק"ד. אלא שהדס וערבה שיעור ארכם מוגבל הרבה יותר מהלולב, ולפעמים מגיע הלולב לאורך גדול מאד מאד. ולפיכך גם כשלוקחים הדסים הארוכים ביותר, שדרו של לולב לעולם יוצא הרבה מאד למעלה מהם. ובזמנינו קשה להשיג לולבים והדסים ארוכים כמנהגינו, כי מקצרים אותם לפני שיצואם לשוק, כמנהג שאר קהילות ישראל. וראוי לנו לאחוז מנהג אבותינו צדינו ולחזור אחרי לולבים והדסים ארוכים. ואם מלא לולב ארוך, ישתדל שגם ההדסים יהיו ארוכים, וכן האתרוג יהיה גדול, וכן להיפך. כי לא נוי מנוה הוא שיהיו מקצתם כך ומקצתם כך. ועוד, שהרי כתב מרן בשם יש מי שאומר, שאפילו כשהם ארוכים נריך שיצא שדרו של לולב טפה, והבן. ומר"ע צסיס שליט"א הסכים איתי לכל האמור. והוסיף שנהגו שאם לא מלאו הדס מנוה ארוך בהתאם, הוסיפו הדס שוטה ארוך בהתאם:

שם ויש מי שאומר וכו'. כ"כ מרן ז"י בשם הרי"ן (סוכה דף טו ע"א ד"ה אמר). וכ"נ מדברי הרמב"ם זצ"ל

שושנת המדף

[א] לולב הקצר שאין בו אלא שיעור מצומצם, יכול להאריכו על ידי שיקשרנו בקנה או במקל ויטלנו על ידו, דלקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה (עדות ביעקב סימן ק"ח. והביא ראייה מאזוב פרק י"ב דפרה). (מלק ז' סימן קצ"ה):

אורח חיים הלכות לולב סימן תרנא

רלז

באר הגולה

והערבה כמה, צריך שיצא שדרו של לולב למעלה מהם טפח:

א משנה סוכה דף לד ע"ב
וכרבי ישמעאל.

תרנא נטילת הלולב וברכתו:

ובו המשה עשר סעיפים:

א מצות ארבעה מינים* שיטול כל אחד לולב אחד (א) ושתי ערבות (ב)

שתילי זתים

רביד הזהב

וי"ו, משמע אחד (לבוש סק"א): (ב) דכתיב (שם) וערבי נחל, ומיעוט רבים שנים (שם):

סימן תרנא כתב בית יוסף בשם אורחות חיים (הלכות לולב סימן כג) שאם צריך על נטילת לולב ושהחיינו, ואחר כך ראה שלא היה צו ערבה, חוזר ומצריך על נטילת ערבה ושהחיינו משום ערבה. מיהו מלוא מן המוצא שיצרך כל הארבעה מינים ויצרך, עכ"ל. ופסקו הלבוש סעיף י"ג, וטורי זהב ס"ק ט"ו, ומהריק"ש (בערך לחס). אבל מגן אברהם ס"ק כ"ה חולק, והביא ראיה מסימן קע"ז סעיף ד', וסימן ר"ו סעיף ה'. ולעניות דעתי נראה ללא דמי. דהתם בסימן קע"ז הטעם משום עיקר וטפילה. וסימן ר"ו ממין הראשון, או צרכו כצרכי הראשון. מה שאין כן הכא, דכל אחד עיקר, דמעבדין זה את זה. וכן אינו מין אחד ואין צרכתן אחת, ודו"ק. [כל האמור כאן, נכפל בשנייה קלים לקמן בסק"כ, ונתבאר בז"ר שם]:

זית רענן

סביב לשולחן

מהלכות לולב הל"ח, שהרי לאחר שכתב דשיעור לולב אין פחות מארבעה טפחים, ושיעור הדם וערבה אין פחות משלושה טפחים, כתב, ואם אגד הלולב, צריך שיהיה שדרו של לולב יוצא מן ההדס והערבה טפח או יותר, ע"כ. משמע שאם ההדס והערבה ארוכים יותר משיעורם, צריך שיצא שדרו של לולב טפח למעלה מהם. וכ"כ ה"מ שם על מ"ש הרמב"ם ואם אגד וכו', דדעת הרמב"ם שאם ההדס והערבה ארוכים אפילו עשרה, צריך שתהא שדרו של לולב טפח על גביהן, ושכ"כ הרי"ף גיאת, ושכן הסכימו מן האחרונים ז"ל, עיי"ש. והכי דייק לישנא דרבי יוחנן בגמרא שם דף לב ע"ב, דקאמר שדרו של לולב צריך שיצא מן ההדס טפח, ולא נקט שיעור הלולב. וכן דקדק הגר"א צביאוריו סק"ו, עיי"ש. וכן המנהג פשוט, ועיין לעיל ד"ה אין. ומרן העלה זאת בשם יש מי שאומר, י"ל שלא ראה זאת אלא בדברי הר"ן, ואישתמיטתיה לשון הה"מ. הלכך נקט ליה בלשון יש מי שאומר, אף שדעתו לפסוק כן, כי כך היא דרכו בכל דין שלא מצאו אלא בדברי פוסק אחד, וכמ"ש רבינו המחבר בכללים שבסוף הקדמתו אות ח ואות ל. ושור"ר שכ"כ בה"ח אות ט. וכן ראיתי בסידור כנה"ג עמוד תמו, בהביאו מנהגינו לקחת ארבעה מינים גדולים וארוכים, כתב שנהגו לקחת הדסים אפילו יותר משבעה טפחים. ולא הזכיר בעמוד תלמי שיעור הלולב, משמע שהוא כדברי מרן כאן. גם את שיעור הערבה לא הזכיר שם בעמוד תעה ובעמוד תעו, אבל נלמד מדבריו שם שיהיה פחות מהדס, וטעמו ונימוקו עמו, משום שהוא כנגד הרשעים, עיי"ש בז"ר לעיל סק"ז:

סימן תרנא סעיף א לולב אחד. ואחריו אחד. ועיין לקמן סט"ו:

שם ושתי ערבות ושלושה הדסים. אבאר העניין בקצרה. תן בסוכה דף לד ע"ב, רבי ישמעאל אומר, שלושה הדסים ושתי ערבות לולב אחד ואחריו אחד, אפילו שנים [משלושה הדסים] קטומים ואחד אינו קטום. רבי טרפון אומר, אפילו

הרי הם חסרים השיעור, ופסולים אפילו בדיעבד כל שבעת הימים, כדלעיל סימן תרמט ס"ה. ומהרי"ף בע"ח דף נט ע"א כתב כלשון הרמב"ם, משמע דס"ל שהעיקר להלכה כסברת הרמב"ם, שהיא סברת י"א שהביא מרן. ובתשובותיו פשוט"ז ח"ב סימן קצא (הביאו הרב שושנה"מ כאן) כתב מהרי"ף בשם ספר עדות ביעקב סימן קח, דלולב שאין בו אלא השיעור בצמצום, יכול להאריכו ע"י שיקשרנו בראש קנה או מקל, ויטלנו ע"י הקנה או המקל וכו', עיי"ש. ופשוט דמיירי שיש בו עכ"פ כשיעור, דאל"כ פסול הוא. אלא שהוא שיעור מצומצם, דהיינו בדיוק כשיעור או מעט יותר, והוא רוצה להאריכו מעט, כדי שלא יראה קצר, לפי שככל שהוא ארוך יותר, הוא נאה יותר, עיין סביב לשולחן לקמן ס"ב ד"ה אין. וקאמר שיכול לעשות כן, משום דלקיחה ע"י דבר אחר שמה לקיחה, כדלקמן סימן תרנא ס"ו. מיהו בשו"ת בית דוד סימן תנג אוסר, שלא יבואו לטעות ולומר שעושה כן כיון שאין בלולב שיעור, עיי"ש ובכה"ח אות ח:

סימן תרנא פק"א דכתיב ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר פפות תמרים וענף עץ עבות וערבי נחל. ואע"ג דכפת לשון רבים הוא, והו"א שצריך לקחת שני לולבים, מ"מ כיון שכתוב פפת תמרים חסר וי"ו, משמע כפת אחד, דהיינו לולב אחד. ופרי עץ הדר, ג"כ פרי אחד משמע:

פק"ב דכתיב וערבי נחל, לשון רבים, ומיעוט רבים שנים. ואם נטל בד אחד של ערבה, כתב החיד"א בברכ"י סק"ב בשם שו"ת בית דוד סימן תנה, שצריך

ושלושה הדסים * (ג). ²ומצוה לאגדם (ד) בקשר גמור, דהיינו שני קשרים

ב צריחא דף לג ע"א וכרבנן ושם בגמרא.

שתילי זתים

(ג) דכתיב (שם) וענף עץ עבות. מדלא כתיב וענף עבות או עץ עבות, הכי קאמר, ענף אחד, עץ אחד, עבות אחד, הרי שלושה (שם). ואין אחד מוציא את חבירו, דכתיב (שם) ולקחתם לכם, לשון רבים, המצוה מוטלת על כל אחד ואחד מישראל ליטול בעצמו. ומדכתיב פפת תמרים וענף עץ עבות וערבי נחל, ולא כתיב ופפת תמרים בוי"ו בתחילת

הגהות מושמות סעיף א * ובמקום הדוחק דליכא הדם כשר, סגי ליה צמד דלא קטום (בית יוסף סימן תרמ"ו בשם ארמות חיים):

זית רענן

לחזור וליטול ולברך. וכ"כ המשנ"ב סק"ג. אולם החיד"א עצמו בשו"ת יוסף אומץ סימן ב, דחה דברי הב"ד, ופסק שיחזור ויטול בלא ברכה, שהרי לדעת הרמב"ן ודעימיה סגי בערבה אחת (עיין סביב לשולחן ד"ה ושתי), עיי"ש. וכ"כ הכה"ח אות ה. ולענ"ד מדברי מרן ורבינו המחבר (וכמ"ש בסביב לשולחן שם) מבואר שאין לפחות מהם, ואם פחת לא יצא יד"ח, וצריך לחזור ולברך, וכמו שפסק המשנ"ב. [וכן משמע מדברי מרן לקמן סט"ו ורבינו המחבר סקל"ט, שזהו לימוד גמור, דערבי לשון רבים]. ויש לצרף לזה בדרך סניף, גם את הכלל הידוע שכתב הרדב"ז, דכל שהמחלוקת היא בעשיית המצוה ולא בברכה, לא אמרינן סב"ל. וע"ע למופת הדור בשו"ת יבי"א ח"ח או"ח סימן נב, דחש לסב"ל, עיי"ש. ויתבאר יותר בז"ר לקמן סק"כ. וכי"ב כתבנו לקמן סק"א לעניין אם היו הפוכים. ואין לדחות

סביב לשולחן

שלשתן קטומים. ר"ע אומר, כשם שלולב אחד ואתרוג אחד, כך הדם אחד וערבה אחת. ובגמרא שם, אמר רב יהודה אמר שמואל, הלכה כר"ט. ופסק הרמב"ם פ"ז מהלכות לולב הל"ו זמניין כדברי ר"י דעני שלושה הדסים, וכתב הה"מ שכן דעת כל הגאונים, משום דר"ט נמי כר"י ס"ל זמניינא, שהרי אמר שלשתן קטומין, אלמא תלתא זעי כר"י. אבל הרמב"ן (בהשגותיו על הלכות לולב להראש"ד סימן ז) כתב דהלכה כר"ע מחזירו זמניין, שאפילו צהדים אחד יוצא יד"ח. ור"ט נחלק על ר"י דדין הקטימה, ולא הכניס עצמו צמחלוקת המניין אלא בקטימה. וקיי"ל כר"ט בקטימה, לפי שפסקה הלכה כמותו [בגמרא], וקיי"ל דהלכה כר"ע זמניין, ושתייהן להקל, דאפילו אחד וקטום יוצא דזיעבד, אלא שלא קיים מנזה מן המוצחר עיי"ש. וכן דעת הרא"ה והריטב"א, עיין שו"ת יוסף אומץ סימן ג. ושם נתבאר דלעניין ערבה ג"כ דעת הרמב"ן והרא"ה והריטב"א לפסוק כר"ע דסגי בערבה אחת, עיי"ש וזו"ר סק"ב. ודעת מרן לפסוק כצורת הגאונים והרמב"ם דענין שלושה הדסים ושתי ערבות. ולעיל סימן תרמו ס"א וס"י פסק מרן דהדס שנקטם ראשו כשר, והיינו אפילו נקטמו ראשי כל שלושת ההדסים, דלעניין קטימה

נפסקה הלכה בגמרא כר"ט שמכשיר אפילו שלשתן קטומים וכדלעיל, וכמ"ש כבר בצביצ לשולחן שם ס"י ד"ה נקטם. מיהו רמ"א בהגהה פסק דבמקום הדוחק דליכא הדם כשר, סגי ליה צמד דלא קטום, ע"כ. וז"ל המרשים שמקורו צבי"ל לעיל סימן תרמו בשם אור"ח. [ועיין שו"ת יוסף אומץ שם]. והמג"א סק"א כתב דלדעת הרמב"ן סגי אפילו צמד וקטים, וכדאי הוא לסמוך עליו בשעת הדוחק, עיי"ש. ורבינו המחבר השמיט דבריהם, משום דלדעת מרן שפסק כהגאונים והרמב"ם, אין לסמוך על הפוסקים כר"ע אפילו בשעת הדוחק, וכן עיקר. גם המשנ"ב סק"ה כתב שאין להקל כדברי רמ"א כי אם בשאר ימים ולא ציוס ראשון. ולעניין צרכה כתב בסק"ו דצמד ולא קטים יצרך, וצמד וקטים לא יצרך, עיי"ש. ופשוט דלדעת רבינו המחבר אינו כן, אלא גם בשאר ימים לא יטול אפילו חד ולא קטים. וצביאור הסוגיא, עיין מאמ"ר סק"א שהאריך. וראה עוד בז"ר לקמן סק"כ:

שם ומצוה לאגדם וכו'. דהיינו שיקשור יחד את הלולב וההדס והערבה שהזכיר לעיל. ורמ"א בהגהה כתב שמנהגם לעשות צלולב שלושה קשרים, עיי"ש. והם כנגד שלושה אבות, כמ"ש המרדכי בסוכה רמז תשמט. והיינו שמלצד הקשרים שאוגד בהם את שלושת המינים יחד, עושה צלולב עצמו עוד שלושה קשרים, לאגוד בהם את העלין של הלולב. וכ"כ המרדכי עוד שם ברמז תשנא בשם ראב"ה וז"ל, כפת חסר וא"ו, משום דששה ימים (זמניין וא"ו) קשור ודומה לכף אחת, וציוס השביעי מתירין אותו, ע"כ. [עיין לקמן סימן תרסד סוף ס"א וסק"ד]. והוא שכתב הלבוש סק"א בטעם קשרים אלה, כדי שיהיו עליו כפותין יפה, ע"כ. וכתב הט"ו סוף סק"א, דהקשר שקשר בו את כל השלושה מינים ביחד, נחשב לאחד, ויעשה למעלה עוד שנים, עיי"ש. אבל מדברי הלבוש סק"א מתבאר שמנהגם לעשות צלולב עצמו עוד שלושה קשרים, וכמ"ש הא"ר סק"ו, עיי"ש ובמשנ"ב סק"ד. ורבינו המחבר השמיט כל זה, לפי שמנהגיו שלא לעשות שום קשר צלולב עצמו, מלצד הקשרים שאוגדים בהם את שלושת המינים, וכמ"ש בספרו רביה"ו כאן, ובשתי"ו שם ציימן תרסד סוף סק"ד. וצריכה"ו כאן הוסיף לתמוה על מנהג זה שכתב רמ"א, א"כ היאך יכסס צנענוע, עיי"ש. והיינו שצנענוע צריך לכסס עלי הלולב, והקשרים הללו שצגוף הלולב מונעים את הכסכוס. וכבר תמה כן הט"ו שם, וכתב דע"כ צריך לעשות צעניין שיוכל לכסס היטב, ע"כ. והיינו שהקשר העליון לא יהיה צראש הלולב ממש, אלא שדרו של הלולב יצא מעל הקשר טפח, וכך יוכל לכסס (עיין לעיל סימן תרנ"א ד"ה יוצא), וכמ"ש הפמ"ג במש"ו סק"א, והמשנ"ב שם, עיי"ש. וא"ת הרי רבינו המחבר ראה

אורח חיים הלכות לולב סימן תרנא

רל"ט

באר הגולה

זה על זה (ה), משום נוי. יוכול לאגדם במין אחר (ו). יואם נשרו מהעלין
ג משנה שם דף לו ע"ב,
וכרזי מאלי. ד שם דף לו
ע"ב וכרזא.

שתי"י זתיב

גב דקיימא לן לולב אינו צריך אגד, מכל מקום מצוה לאגדם (שם): (ה) באופן שיהא מהודק יפה (שם): (ו) דכיון שאין חובה לאגדו, אם כן אין האגד מכלל מצות הלקיחה, ואין בו משום (סוכה דף לו ע"א)

התיבה, שהרי כתיב פרי עץ הדר לעיל מיניה, שמע מינה דפרי עץ הדר יהיה בפני עצמו, והשלושה עצים גם כן בפני עצמם. הלכך יעשה מההדס והערבה והלולב אגודה אחת (לבוש שם): (ד) אף על

סביב לשולחן

דברי הט"ו, וכן מ"ש הא"ו סק"ה דיהא פתוח למעלה רק טפח, ואעפ"כ הניח הדבר בקושיא. וז"ל דס"ל דמדברי הלבוש (דלעיל, והוצאו גם ברבי"ה"ו) שכתב בטעם קשרים אלה, כדי שיהיו עליו כפותין יפה, מוכח שהם כפותים לגמרי, וכפשוט לשון המרדכי בשם ראב"ה ברמזו כפת חסר וא"ו הנו"ל, וממילא א"א לכסס. וגם הט"ו הבין כך, ולא בא ליישב דברי רמ"א, אלא לשנות את המנהג, לקשור באופן שאפשר לכסס, כמדוקדק מלשונו. וגם דברי הא"ו הם היפך מנהגם הראשון. ורבינו המחבר מודה דבאופן זה שכתבו הט"ו והא"ו לית לן זה שהרי יכול לכסס, אלא דלא ניחא ליה דהכי, כיון שלא הועילו בזה כלום, שהרי כל עיקר הקשרים הוא כדי שיהיה הלולב כפות כמ"ש ראב"ה, ובאופן זה אינו כפות, וממילא אין שום עניין לקשור באופן זה. א"י עיקר הכסוס הוא בחלק האמצעי של הלולב, ולא רק בטפח למעלה, ולכן לא ניחא כמירון הט"ו. ויתבאר עניין זה עוד שם בסיומן תרסד סק"ד וכו"ר שם. ולעניין מעשה, הגם שמנהגינו פשוט שלא לעשות שום קשר בלולב עצמו, מ"מ לפעמים הלולב מתחיל להיפתח, ואז כדאי לקשור מעט את הלולב, באופן שיוכל לכסס, ואף רבינו המחבר יסכים לזה. ומהר"ע זקס שליט"א כתב לי, וז"ל לא כולם נהגו כן. כי המנהג בדל"ע, שעושים כמה קשרים בלולב עצמו. אע"פ שהוא סגור לגמרי עם הקליפה האדומה. וזאת כדי שידמה לעמוד השדרה, כי הקשרים הם דמיון חוליות:

שם לאגדם וכו'. משמע דסגי באגד אחד. אצל המנהג פשוט לעשות כמה אגדים, יש נוהגים שלושה. ויש נוהגים חמשה,

לכתוב הקדמה לעניין האגידה שכתב מרן לקמן בסמוך. ומדכתיב פפת וכו', ולא כתיב ופפת תמרים בוי"ו החיבור בתחילת התיבה, שהרי כתיב פרי עץ הדר לעיל מיניה, ומיד אחריו כתוב כפות תמרים, א"כ היה צריך לכתוב וכפות עם וי"ו החיבור, כדי לחבר את הלולב אל האתרוג שנזכר לפניו, כמו שיש וי"ו החיבור לפני ההדס ולפני הערבה כדי לחברם אל הלולב. ומדלא כתיב וכפות, ש"מ דפרי עץ הדר יהיה בפע"צ, והשלושה עצים [דהיינו הלולב וההדס והערבה, שאינם פירות אלא עצים] ג"כ יהיו כולם יחד בפע"צ וכו'. ועיין ז"ר לקמן סוף סק"י. וטעמים לדבר, עיין ע"ח למהרי"ץ דף נט שלהי ע"א:

סק"ד אע"ג דקיי"ל לולב א"צ אגד, שאין משמעות הלימוד של הוי"ו (דלעיל סק"ג) אלא שיהיו שלשתן יחד בנטיילה אחת ואפילו בלא אגד, מ"מ מצוה לאגדם משום נוי כמ"ש מרן, דכתיב (שמות טו, ב) זה אלי ואנוהו, התנאה לפניו במצות, ואגודו נוי הוא לו, וכדאיתא בסוכה דף לג ע"א:

סק"ה באופן שיהא מהודק יפה. עיין סביב לשולחן ד"ה בקשר:

זית רענן

סניף זה ולומר דהך כללא שכתב הרדב"ז, הוא דוקא כשעדיין לא עשה את המצוה. אבל אם כבר עשאה ובירך, אמרינן סב"ל, ויחזור ויעשנה בלא ברכה. דכיון דלשיטת מרן לא יצא יד"ח, מאי איכפת לן שכבר נטל ובירך, הא אכתי לא יצא כלל, וצריך לחזור וליטול מחדש. ועדיין צ"ע:

סק"ג דכתיב וענף עץ עבות, שלוש תיבות. מדלא כתיב שתי תיבות, וענף עבות, או ועץ עבות, משמע דה"ק, ענף אחד, עץ אחד, עבות אחד, הרי שלושה. ואפילו בשעת הדוחק דליכא הדס כשר, ואיכא חד דלא קטום, לא יצא, וכמו שביארנו בסביב לשולחן ד"ה ושתי. ואם אירע שנטל פחות משלושה הדסים ובירך, אם יברך כשיחזור ויטול שלושה, מסתברא שהדבר תלוי במחלוקת שהבאתי לעיל סק"ב לעניין ערבה. ומ"ש מרן שיטול כל אחד וכו', היינו לפי שמצוה זו מוטלת על כל אחד ואחד מישראל, ואין אחד מוציא את חבירו או את כל הציבור יד"ח המצוה, דכתיב ולקחתם לכם, לשון רבים, ולא כתיב ולקחת לך, להורות שתהא הלקיחה לכל אחד ואחד, דהיינו שהמצוה מוטלת על כאו"א מישראל ליטול בעצמו את ארבעת המינים, וכדאיתא בסוכה דף מא ע"ב. ועניין זה שתהא לקיחה לכאו"א, הוא גם בשאר ימים, אף שהלקיחה בהם אינה אלא מדרבנן, עיין ב"י. כעת בא רבינו המחבר לכתוב הקדמה לעניין האגידה שכתב מרן לקמן בסמוך. ומדכתיב פפת וכו', ולא כתיב ופפת תמרים בוי"ו החיבור בתחילת התיבה, שהרי כתיב פרי עץ הדר לעיל מיניה, ומיד אחריו כתוב כפות תמרים, א"כ היה צריך לכתוב וכפות עם וי"ו החיבור, כדי לחבר את הלולב אל האתרוג שנזכר לפניו, כמו שיש וי"ו החיבור לפני ההדס ולפני הערבה כדי לחברם אל הלולב. ומדלא כתיב וכפות, ש"מ דפרי עץ הדר יהיה בפע"צ, והשלושה עצים [דהיינו הלולב וההדס והערבה, שאינם פירות אלא עצים] ג"כ יהיו כולם יחד בפע"צ וכו'. ועיין ז"ר לקמן סוף סק"י. וטעמים לדבר, עיין ע"ח למהרי"ץ דף נט שלהי ע"א:

סק"ד אע"ג דקיי"ל לולב א"צ אגד, שאין משמעות הלימוד של הוי"ו (דלעיל סק"ג) אלא שיהיו שלשתן יחד בנטיילה אחת ואפילו בלא אגד, מ"מ מצוה לאגדם משום נוי כמ"ש מרן, דכתיב (שמות טו, ב) זה אלי ואנוהו, התנאה לפניו במצות, ואגודו נוי הוא לו, וכדאיתא בסוכה דף לג ע"א:

בתוך האגודה בעניין שמפסיק, אין לחוש, דמין צמינו אינו חוץ. אבל שלא צמינו, חוץ (ז) (גמרא). על כן

שתי"י ותים

בל תוסיף (שם). ומשום חציצה בין ידו ללולב ליכא. דכיון שהוא לנאותו, אין אדם מקפיד עליו (שם): (ז) בדבר שאינו לצורך האגד (שם):

סביב לשולחן

זית רענן

פק"ו כלומר שא"צ לאגוד דוקא ע"י אחד מן המינים, כגון עלים של לולב. אלא אפילו לכתחילה מותר לאגוד ע"י גומיא או אזיקון (ועיין סביב לשולחן ד"ה בקשר) או חוט וכל כיו"ב. והטעם, דכיון שאין חובה לאגדו, וכדלעיל סק"ד, א"כ אין האגד מכלל מצות הלקיחה, דהיינו שאין כוונתו לקיים בעצם האגד מצות לקיחה, אלא כוונתו לנאות בכך את הלולב ומיניו, לפיכך בטל הוא לגבייהו, ואין בו איסור משום בל תוסיף אם אגדו במין אחר ונטלו כך. משא"כ אם הוסיף מין אחר, עובר משום בל תוסיף כדלקמן סי"ד, כיון שכוונתו שהמין הנוסף יהיה חלק ממצות הלקיחה. שם. והוספתי לבאר דברי הלבוש אלה, על פי מ"ש עוד בסקי"ד. וכתב המג"א סק"ז שזו כוונת הטור במ"ש ולא יוסיף עליהן מין אחר לשם מצות לולב משום בל תוסיף, שבא לתרץ בזה מאי שנא מאגד דשרי שלא במינו. והוסיף שהתוספות (סוכה דף לא ע"ב ד"ה הואיל) תירצו דשאני אגד דאינו נוטלו דרך גדילתו, עיי"ש. ורבינו המחבר העלה כאן תירוץ הטור, ולקמן סק"ז העלה תירוץ התוספות. ומשום חציצה בין ידו ללולב נמי ליכא, אף שהאגד מפסיק בין ידו ללולב כשמחזיק במקום האגד, אפילו כשהאגד ממין אחר. והטעם דכיון שהוא לנאותו, אין אדם מקפיד עליו ואינו חוצץ. וכ"נ דעת מהרי"ץ בע"ח דף נט ע"א. שם. לשון הטור, דכיון שהוא לנאותו, אינו חוצץ, ע"כ. ומקורו בגמרא סוכה דף לז ע"א, כל לנאותו אינו חוצץ. ורבינו המחבר הוסיף לבאר בשם הלבוש, מדוע לנאותו אינו חוצץ, כיון שאין אדם מקפיד עליו. והרש"ז ס"ד כתב טעם אחר מדוע לנאותו אינו חוצץ, מפני שהוא בטל לגבי הלולב ומיניו, וכאילו הוא מגוף הלולב ומיניו, ע"כ. שו"ר שגם הלבוש כתב כך בסק"ז, והביאו רבינו המחבר לקמן סק"ב. וא"כ נראה שצ"ל, דהכל ענין אחד, דכיון שהוא לנאותו אינו מקפיד עליו ובטל לגבי הלולב. ולענין מעשה, הגם שאפשר אפילו לכתחילה לאגוד בכל דבר, ויש נוהגים כך, מ"מ מנהג רוב בני קהילותינו לאגוד בעלים של לולב. וכ"כ מהר"י צובירי בסידור כנה"ג עמוד תמט, ובאמת ויציב שם סימן נה, עיי"ש. והנוהגים להוסיף הדס שוטה (עיין סביב לשולחן לקמן סט"ו ד"ה והמדקדקים), יש מהם שאוגדים תחילה את הלולב עם הערבות וההדסים המשולשים (עיין סביב לשולחן ד"ה לאגדים), יש נוהגים בחוט ויש נוהגים בעלי לולב. ואח"כ מוסיפים את ההדס השוטה, ואוגדים בעלי לולב, ומעטים אוגדים זאת בחוט. ואותם האוגדים תחילה את הערבות וההדסים המשולשים, הגם דסגי באגידה אחת סביב הכל, יש להם מקור בדברי המאירי בסוכה דף לא ע"א, שעושים כך לצאת מן המחלוקת, דשמא הדס שוטה אינו מין הדס, ולכן לא רצו לאגדו יחד עם ההדס הכשר, עיי"ש. ומ"מ לנוהגים לעשות את האגידה הראשונה בחוט או בגומי, לפעמים החוט או הגומי נקרע מחמת לחות המים, ואז הוי חציצה, שהרי כבר אינו לצורך האגד, וכדלקמן בסמוך סק"ז. וגם אם נאמר שדבר רחוק הוא שיקרע, שהרי ההדס השוטה הדוק עליו. מ"מ נלע"ד שאפילו כשהחוט קיים, יש לחוש דהוי חציצה. שהרי כבר נתבאר הטעם מדוע אגד שלא במינו לא הוי חציצה, לפי שהוא לנאותו. וטעם זה שייך דוקא באגידה החיצונית, שהיא עושה את הנוי, ולא באגידה הפנימית שאינה לנוי. ודוחק ליישב לפי ביאור הלבוש שהביא רבינו המחבר, דכיון שהוא לנאותו, אין אדם מקפיד עליו, וגם באגידה הפנימית אין אדם מקפיד עליו. וכ"ש שעדיין קשה לטעם הרש"ז דלעיל. הלכך נלע"ד שהעושה גם אגידה פנימית, יעשנה מעלי לולב דוקא, דמין במינו אינו חוצץ. וראה עוד ב"ר לעיל סימן תרמו סוסק"ט. ומהר"פ קורח שליט"א כתב לי וז"ל, המנהג לאגוד תחילה את הדס המצוה והערבות בשלושה קשרים של עלי לולב, אף שאפשר לאגדם

עיי' סידור כנה"ג עמ' תעז, ובאמת ויציב שם. והנוהגים להוסיף הדס שוטה ואוגדים תחילה את הלולב עם הערבות וההדסים המשולשים, ואח"כ מוסיפים את ההדס השוטה ואוגדים שוב את הכל יחד (כמ"ש ב"ר סק"ו), יש מהם נוהגים לעשות באגידה הפנימית אגד אחד, ויש שלושה אגדים: שם בקשר גמור דהיינו שני קשרים וכו'. בגמרא לא נזכר אלא שמונה לאגוד שלושת המינים משום נוי, כמ"ש ב"ר סק"ד. ומה שהוסיף מן שהאגודה תהיה בקשר גמור וכו', כ"כ צ"י צ"ש המרדכי (סוכה רמז תשמח) צ"ש רא"ס (יראים סימן תכז) וז"ל, כריך שיאגדנו שני קשרים זה ע"ז. דתניא (שם דף לג ע"ג) הותר אגדו ציו"ט, אגדו כאגודה של ירק וכו'. הא צמול,

אורח חיים הלכות לולב סימן תרנא

רמא

באר הגולה

זהר ליקח החוט שרגיל להיות סביב ההדס (מהרי"ל). "ואם לא אגדו מבעוד יום, או ה צרייחא שם דענינה אסור, ומוקי לה כרבי יהודה. ולדין דקיימא לן דענינה לאו קשירה היא, מותר לאגדו.

זית רענן

סביב לשולחן

בכל דבר האוגד. ואת תוספת ההדס השוטה שקשה לכרוך בעלי לולב באגידה חזקה מחמת עביה, כורכים בחוטים אחרים, דומיא דגימוניות של זהב שהוא נוי למצוה, וה"ה לכל דבר שיש בו נוי ע"כ. ומהר"ע בסיס שליט"א כתב לי שמנהגם לאגוד גם את האגידה החיצונית בעלי לולב. והוסיף שאם אגד במין אחר, אינו פוסל ואינו חוצץ, ע"כ:

יש לאגדו אגד הנאסר בשבת ויו"ט, ואין אסור אלא שני קשרים זה ע"י, ע"כ. עוד כתב מרן שם המרדכי ששם ראצ"ה (סימן תרסו) וז"ל, אגן נהיגינן לקשור פעם אחת, ושזב מתעגל וכורכו סביב, ומתוך כך מהודק יפה, כאלו קשרו שני ראשי האגד שתי פעמים, ע"כ. וכתב ע"י רמ"א דז"מ סק"א וז"ל, וכן לנו נוהגין אף בחול, דלא כמשמעות דברי הטור לקמן דמשמע דוקא ציו"ט דאסור לעשות קשר גמור יש לקשור ככה"ג, עכ"ל. ומתבאר מדברי רמ"א שהצין שזורת הקשר שהזכיר ראצ"ה, היא כזורת הקשר שכתב הטור כזה"ל, שכורך האגודה סביב ותוחב ראש האגודה לתוכה בלא קשירה, ע"כ. אלא שהטור מיירי דוקא ציו"ט, וראצ"ה מיירי אפילו בחול. והגה כאן בשו"ע אחרי דברי מרן דציו"ט אוגדו בענינה, הגיה רמ"א כזה"ל, יש שכתבו לעשות הקשר בדרך אחר, שכורכין סביבות שלושה מינים אלו, ותוחצין ראש הכרך תוך העיגול הכרוך (טור). וכן נוהגין, ע"כ. ומדליין המרשים טור, מוכח שהצין דרמ"א קאי על סיוס דברי מרן דמיירי ציו"ט, שהרי הטור כתב לעשות כך ציו"ט. אך כיון שצד"מ כתב רמ"א כזה"ל שהמנהג לעשות כך אפילו בחול, על כרחין דקאי על תחילת דברי מרן שכתב דבחול יש לקשור קשר גמור, ע"י הגיה רמ"א שהמנהג אינו כן, אלא כסדרת האומרים שכורכין סביבות שלושת המינים ותוחצין ראש הכרך תוך העיגול הכרוך. ואולי לכן נקט בלשון יש, ולא ויש. וכן פירש המג"א סק"ג שם רמ"א דז"מ סק"א, שכן נוהגים אפילו בחול, ע"כ. וכן מתבאר מדברי הלבוש (סק"א) תלמידו של רמ"א. ולפ"י במקום טור, יש לציין ראצ"ה. וכ"כ העו"ק שהציון לטור, ט"ס הוא, אלא צ"י שם המרדכי [שם ראצ"ה] הוא, עיי"ש. גם הגר"א צביאורו סק"ו צ"י שמקור דברי רמ"א הוא במרדכי, והיינו מ"ש המרדכי שם ראצ"ה. ואף דנקט רמ"א הכא כלישנא דהטור, הלא מדבריו צד"מ מתבאר שהוא הוא הקשר שהזכיר ראצ"ה. אולם כבר תמה הגר"א שם על דברי רמ"א, שהרי המרדכי שם ראצ"ה לא כתב כן, אלא שקושר פעם אחת ואח"כ כורך וכו', ומתוך כך הוא כאלו שני קשרים זה ע"י זה, עיי"ש. והמשנ"צ סק"א הצין שתחילת הגהת רמ"א מיירי ציו"ט, ואכן מקורו בטור. ומה שסיים וכן נוהגין, מיירי אף בחול כמ"ש המג"א. וע"י הקשה כקושיית הגר"א. ומכאן קושיא זו, כתב שיעשה קשירה מקודם, עיי"ש. ורבינו המחבר השמיט הגהת רמ"א, לפי שהעיקר כדעת מרן דבחול צריך לעשות קשרים ממש. מיהו מלשון הלבוש שהציא רבינו המחבר בסק"ה, שכתב טעם למה הצריך מרן שני קשרים זה ע"י, כדי שיהא מהודק יפה, משמע שאם יש דרך שיהיה מהודק יפה מבלי לעשות שני קשרים, שפיר דמי. וא"כ צ"ל דמ"ש מרן לעשות שני קשרים, דיבר כהוה, שעי"ז הוא מהודק יפה, ואה"נ יכול לאגוד באופן אחר והעיקר שיהיה מהודק יפה. ולפ"י אפשר לאגוד ע"י גומיא חזקה או אזיקון, מבלי לקשור כלל. גם הרמב"ם צ"י מהלכות לולב הל"ו, לא הזכיר אלא עניין אגידה, והשמיט עניין אגידה ציו"ט, משמע דדי באגידה לצד אף בלא קשר. וע"ע ש"ט שם, ודו"ק. וכן מהרי"ץ בע"ח דף נט ריש ע"א הציא דברי הרמב"ם שמ"ה מן המובחר לאגוד, והוסיף שמותר לקשרו בכל דבר, אבל לא הזכיר דברי מרן דבעינן שני קשרים זה ע"י, עיי"ש. אבל מסיוס דבריו שם לעניין יו"ט, משמע דבחול עושה קשר האסור לעשותו ציו"ט. וכתבתי כן, לפי שרבים אינם עושים קשר ממש, אלא אוגדים בגומיא, או כורכים עלה של לולב ולצסוף תוחצים אותו לתוך העיגול וכמ"ש רמ"א. ומ"מ יש שעושים קשרים ממש כמ"ש מרן. ורבים עושים באופן אחר, וכמ"ש מהר"י צבירי ז"ל בסידור כנה"ג (מעמוד תעו ואילך) וז"ל בקיצור, לוקח עלה אחד ומסובב אותו על שלושת המינים שנים או שלושה סיבובים סיבוב ע"ג סיבוב כמו טבעת ומהדק, ותוחב ראש העלה לתוך הטבעת מלמעלה, ומושכו למטה ומהדק, ושזב תוחבו לתוך הטבעת שתי פעמים זו ע"ג זו, ובכל תחיבה מושכו למטה ומהדק, כדי לחצוק ולהחזיק את הטבעת שתקיים כקשר של קיימא. אח"כ תוחב העלה לתוך שתי תחיבות הללו ומהדק. ואח"כ תוחב שארית העלה תחיבה אחת מלמטה מתחת הטבעת לתוכה. ומכל אלו התחיבות מתהווה שני קשרים זה ע"י, עיי"ש. (תמונה.) אלא שהדברים עדיין אינם ברורים לי, כיון שבסידור כנה"ג עמוד תמט באמת ויציב, כתב להדיא שבתחיבה אין אסור ציו"ט. ולפ"י דברי רמ"א ומרן חדא נינהו ולא פליגי. ויש לדחות דלרמ"א אין אלא תחיבה אחת לתוך העיגול, ואינו מוסיף לסובב על העיגול כלל, באופן שאין זה נחשב אפילו קשר אחד. משא"כ לדברי מהר"י צבירי שתוחב תחילה פעמיים סביב הטבעת הראשונה שזו"רה מן הכריכות, ושזב תוחב פעמיים סביב הטבעת השנייה שזו"רה

הגהות מושמטות
שם ** יש שכתבו לעשות
הקשר נדבך אחר, שכורכין
סביבות שלושה מיינס אל,
ותומצין ראש הכרך מוך
העיגול הכרוך (טור). וכן
נוהגין:

רמב

אורח חיים הלכות לולב סימן תרנא

שהותר אגדו, אי אפשר לאגדו ביום טוב בקשר גמור (ח), אלא אוגדו בענייבה. (הגה) ** * יש לקשור ההדס גבוה יותר מן הערבה (ט) (מהרי"ו). ושפיל ההדס

רביד הזהב

סעיף א צנהסה ויש לקשור ההדס גבוה יותר מן הערבה. וישפיל ההדס והערבה תוך אגד הלולב, כדי שיטול שלושה מינים בידו בשעת ברכה, עד כאן לשונו. לריך עיון מה רוצה לומר וישפיל ההדס וכו', וכי יש אגד ללולב צפני עמנו [בלא ההדס והערבה]. והרי (לא) [מה ש] אמרו מלוא לאגדו משום זה אלי ואנוהו (שמות טו, ז), היינו לעשות השלושה מיינס אגודה אחת, כדאיתא בגמרא (סוכה דף ג' ע"א) וצפוסקים צהדיא. ואם כן מה הוא זה אגד הלולב. ונראה שיש כאן טעות סופר, וכך הוא דרכי משה (סוף סק"א) וישפיל ההדס תוך אגד הלולב והערבה, כדי וכו', עד כאן. ונראה לי שכך פירוש דבריו, שאחר שאמר יקשור ההדס גבוה וכו', הוה אמינא שיהיה [גם] אגדו [הקשר של הדס] גבוה מהערבה [ולא יהיה אגוד מלמטה יחד עם הערבה (תמונה)], כדי שיהא ראשו גבוה מהערבה. לפיכך אמר וישפיל ההדס, לומר שריך שיהא ההדס גבוה, וצתנאי שישפילו מלמטה, כדי שיטול וכו'. [פירוש שמפיל שלי ההדס לתוך האגד של הלולב והערבה, דהיינו שיהיו שלשה אגודים יחד גם מלמטה, באופן שצשעת נטילת הלולב לשם מלוא, יהיו שלשה צידו]. ואם כן לריך לפי זה שיהא ארוך יותר מהערבה. נראה לי:

שתי"י זתים

(ח) משום דקשר של קיימא, הוא מאבות מלאכות, וזה של קיימא הוא, שאינו חושש להתירו עולמית (שם): (ט) והטעם על פי הקבלה (דרכי משה סק"א בשם מהר"י וי"ל בדרשותיו סימן קצא). ויאגוד ההדס אחד בימין

זית רענן

מ"ש רבינו הממחר צרביה"ו. והעולה מדבריו שכוונת רמ"א שא"ל לקשור את ההדס צנפרד כדי שיהיה גבוה יותר מהערבה. אלא מעיקרא יקח הדס גבוה יותר, וישפיל את ההדס ויקשרה עם הערבה למטה, עיי"ש. ולפירוש, ישפיל דקאמר רמ"א, היינו יכניס לתוך אותו האגודה. וראיתי צסידור כנה"ג עמוד תעה, שדקדק מלשון רמ"א דנקט וישפיל, דהיינו שיחתוך את קנאות ההדס והערבה, שיהיו שוים בקו אחד עם הלולב, עיי"ש. ואף שהוא פירוש ממודש, דפח"מ. דכיון שכולם בקו אחד, הרי הוא אוחז את כולם צידו:

סביב לשולחנך

מ"ש רבינו הממחר צרביה"ו. והעולה מדבריו שכוונת רמ"א שא"ל לקשור את ההדס צנפרד כדי שיהיה גבוה יותר מהערבה. אלא מעיקרא יקח הדס גבוה יותר, וישפיל את ההדס ויקשרה עם הערבה למטה, עיי"ש. ולפירוש, ישפיל דקאמר רמ"א, היינו יכניס לתוך אותו האגודה. וראיתי צסידור כנה"ג עמוד תעה, שדקדק מלשון רמ"א דנקט וישפיל, דהיינו שיחתוך את קנאות ההדס והערבה, שיהיו שוים בקו אחד עם הלולב, עיי"ש. ואף שהוא פירוש ממודש, דפח"מ. דכיון שכולם בקו אחד, הרי הוא אוחז את כולם צידו:

ההדס טפח. מדנקטו הדס ולא ערבה, משמע שההדס גבוה מן הערבה. וכן המנהג, כמ"ש מהר"י צובירי בסידור כנה"ג עמוד תנג, ובאמת ויציב סימן נז עמוד תעה, שלוקחים ערבות שארכם פחות קצת מאורך ההדסים. [עיון רביד הזהב ד"ה בהגהה]. ואם שיעורם מצומצם שא"ל לקצר את הערבות, אז ממנמיכים אותן קצת למטה מן ההדסים בשעת אגידתם, עיי"ש. ומדברי הר"ל נגאר (הובאו בהערות הרש"צ על ע"ח מהדו"ב דף קעח ע"א) שהביא גם הוא עניין זה, משמע שגם הבלדי נהגו כך. ומהר"פ קורח שליט"א כתב לי שלא הקפידו בכך, ואדרכה בדרך כלל ענפי הערבות ארוכים יותר, ע"כ. ופשוט שקשירת ההדס גבוה מן הערבה, אינו מעכב, שהרי האגד אינו חובה אלא מצוה, כדלעיל סק"ד. ומ"מ כתב הכה"ח אות כה בשם רש"י בספר הפרדס, שלא להגביה הערבה על ההדס, והמגביהה מסתכן

אורח חיים הלכות לולב סימן תרנא

רמג

באר הגולה

והערבה תוך אגד הלולב, כדי שיטול כל שלושה מינים צידו בשעת צרכה (מהרי"ל)***: **ב יטול האגודה בידו הימנית (י), ואשיהם למעלה ועיקריהם**

ו ממירא דרצא סס דף לו ע"ג. ז משמיה דרבי שמעון בן יוחאי סס דף מה ע"ג.

הגהות מושממות

שם *** ויש שכתבו לעשות כלולב שלושה קשרים. וכן נוהגין (מרדכי פרק לולב הגזול):

שתיאי זתים

ואחד בשמאל ואחד באמצע, ושתי ערבות אחת בימין ואחת בשמאל (מגן אברהם סק"ד בשם כתבי האר"י פרי עץ חיים שער הלולב סוף פרק א): (י) מאי טעמא. הני שלוש מצוות, ואתרוג מצוה אחת (לבוש סק"ב). ואם היפך, יצא (מגן אברהם סק"ט). ומטעם שהן שלוש מצוות,

רביד הזהב

עוד שם בהג"ה יש שכתבו לעשות בלולב [שלושה] קשרים. והלבוש (סק"א) נתן טעם, כדי שיהו עליו כפותין יפה, עכ"ל. וזה תמוה, דאם כן היאך יכסכס צנענוע, והא כתיב (דהי"א טו, לג) או ירננו עמי היער [עיין לקמן סק"ד], ומה נשאר ללולב זה רינון. ואנו אין נוהגים כן. והנהוג כן אצלנו, מן המתמיהים. [נתבאר בסניב לשולחן ד"ה ומנחה]:

זית רענן

בנפשו, עיי"ש. (ובעיקר הטעם השני של הלבוש יש ללמוד לנוהגים להניח הדס שוטה סביב לנוי, שלא יכסו את הערבה לגמרי כדי שתראה קצת. כתב הובא בשע"ה שאין לחוש לזה כיון שהזקה שעושה מצוותו. ויאגוד ההדס אחד בימין של שדרת הלולב, ואחד בשמאל השדרה, ואחד באמצע על גבי השדרה, ושתי ערבות אחת בימין השדרה ואחת בשמאל השדרה. מג"א בשם כתבי האר"י. וסיים המג"א, ושל"ה (מסכת סוכה בנר מצוה) כתב בשם מט"מ (סימן תתקכו), ערבה בשמאל [האדם, כאשר השדרה כנגד פניו], והדס בימין, ולולב באמצע, ע"כ. וכ"כ הט"ז לעיל סוס"י תרנ, והרדב"ז בתשובותיו ח"א סימן קע. ויש נוהגים כך בקהילותינו. ובמקומות שנוהגים כן, גם איטר יד יעשה כן. לא מיבעיא לדעת מרן לקמן ס"ג דאיטר אוחד הלולב בימין כל אדם ואתרוג בשמאל בכל אדם, דאזלינן בתר ימין ושמאל דעלמא. אלא אפילו לדעת רמ"א בהגהה שם דאזלינן בתר ימין ושמאל דידיה, שנסתפק הבכור"י סק"ט כיצד יאגוד עיי"ש, מ"מ כבר הכריע המשנ"ב סק"ב דלעניין זה אזלינן בתר ימין ושמאל דעלמא, עיי"ש. ורבינו המחבר השמיט סיום דברי המג"א, ודברי הט"ז והרדב"ז, משמע שהמנהג הפשוט בזמנו ובמקומו היה כדברי האר"י. וכ"ה מנהג רוב קהילותינו. וכ"כ הר"ל נגאר בהגהותיו על ע"ח בשם האר"י, הביאו הרש"צ בהערותיו על ע"ח מהדר"ב דף קעח ע"א ד"ה וכתב, והוסיף שזה כמנהגינו. ושם בד"ה סדר, כתב בשמו דברים מפורשים יותר, כפי שקיבל מרבו וז"ל, בתחילה עושה ההדס שהוא המשולש, אחד מימין ואחד משמאל, שהם צדדי הלולב, ואחד באמצע על השדרה. ואח"כ עושה שני בדי ערבה, אחד מימין ואחד משמאל על המשולש, עיי"ש. וכיו"ב כתב שם בדף קעט ע"א

סביב לשולחן

הענין ב יטול האגודה וכו'. וכתב מהרי"ץ בע"מ דף ס ריש ע"א וז"ל, תחילה יטול האתרוג בשמאלו, ויחזור ויטול הלולב צימיו. וכשמניחו או נותנו, נותן הלולב תחילה ואח"כ האתרוג, כענין התפילין, עכ"ל. וכ"כ המג"א סק"ח. וזיאר המה"ש, דתפילין כתיב (דברים ו, ח) וקשרתם לאות על ירך והיו לטוטפות בין עיניך, ודרשינן (מנחות לו, א) מדכתיב וקשרתם לאות על ירך תחלה, שצריך להניח תחילה של יד [וכדלעיל סימן כה ס"ה וסק"ב]. ומדכתיב והיו לטוטפות בין עיניך, דרשינן [מנחות סס] כל זמן שהן בין עיניך יהיו שמים. לכן כשחולטין, צריך לחלוץ של ראש תחילה [וכדלעיל סימן כה ס"ב]. ולכן גם כאן, כיון שהזכר בקרא (ויקרא כג, מ) אתרוג תחילה, יש ליטול האתרוג תחילה כמו בתפילין של יד. ואח"כ אמרינן מסבירא, כמו בתפילין שניח של יד תחילה וכשחולטין חולץ של יד לבסוף, ה"ה כלולב, כיון שנוטל האתרוג תחילה, כשמסירין יסיר אתרוג לבסוף, אע"ג דכלולב ליכא קרא לזה כמו בתפילין, ע"כ. והוסיף המג"א שם, ולכן לא יתנו לחצירו צידו, אלא יניחנו ויתן לחצירו האתרוג, ע"כ. ר"ל דכיון שהוא צריך להניח מידו תחילה הלולב, וחצירו צריך ליטול האתרוג תחילה. לכן יניח את הלולב על השולחן, ואח"כ יתן לחצירו את האתרוג, ואח"כ יטול חצירו את הלולב. ולפ"ז מ"ש מהרי"ץ וכשמניחו או נותנו, ר"ל לא רק אם מניחו יש לו להניח את הלולב תחילה, אלא גם אם נותנו לחצירו, יניח את הלולב תחילה, וחצירו יקדים ויקח את האתרוג. והנהגה מלשון מרן כאן, דנקט יטול האגודה וכו', אין לדקדק שנוטל אגודת הלולב תחילה ואח"כ האתרוג, דלא אתא לאשמען אלא באיזו יד תהיה האגודה ובאיזו יד האתרוג. אולם מדצריז דלקמן ס"ה, משמע דלא ס"ל ליטול האתרוג תחילה דוקא, שהרי כתב שיצרך על נטילת לולב קודם שיטול האתרוג, כדי שיצרך עובר לעשייתו, או יהפוך האתרוג עד שיצרך, עיי"ש. ואם איתא דס"ל שצריך ליטול האתרוג תחילה, לא היה כותב את הדרך הראשונה, אלא רק את הדרך השנייה. ומסתמיות לשונו דדרך השנייה, משמע שיטול תחילה איזה מהם שירצה. ומהגהת רמ"א דלקמן סוף סי"ב אין לדקדק ליטול הלולב תחילה, כי שם מוכרח לעשות

למטה (יא), והאתרוג בשמאלית (יב):

ח עס דף לו ע"ב.

שתילי זתיב

(יא) ואם הפכס, לא יצא. דילפינן מקרא דגבי משכן (שמות כו, טו) עצי שטים עומדים, כלומר כמו שהם עומדים בגידולן. מכאן אמרו חכמינו ז"ל (סוכה דף מה ע"ב) שכל המצוות אין יוצאים בהן אלא דרך גדילתן (שם סק"ה): (יב) ויטול הלולב שדרתו כלפי פניו, ופני

מברכין על הלולב ופוטר את כולם, מפני שהוא הגדול והגבוה באגודה שהוא עיקר לגבי אתרוג, אף על פי שהאתרוג הוא פרי (נחשב) [וחשוב] לגבי העצים, האגודה עיקר, שהיא שלוש מצוות (לבוש ע"ב). ועיין מה שכתבתי סימן תרמ"ד ס"ק ב':

זית רענן

בשם מהר"א חאזי, עיי"ש. ומשמע שמניח הערבה על ההדס ממש. וכ"כ מהר"י צובירי בסידור כנה"ג עמ' תנג ובאמת ויציב סימן נז עמוד תעז, אלא שביאר שמניח את הערבות לצד ההדסים, באופן ששלושת ההדסים יהיו סדורים על אמצע שדרת הלולב בין שני כדי הערבה, דבאופן זה ההדסים והערבות מקיפים סביב הולב, ושכ"כ השת"ז בשם האר"י, ועוד, עיי"ש. ומ"ש המשנ"ב

סביב לשולחן

כך מחמת הנרכה. ונלע"ד דמשו"ה השמיט רצינו המנצר דברי המג"א. גם נסידור כנה"ג לא הזכיר מזה כלום. ומהר"ן שכתב עניין זה, הוא לשיטתו שא"ל לעשות דרכים שכתב מרן ע"ס, וכמ"ש צו"ר ע"ס סק"ז. ומהר"ע נסיס שליט"א כתב לי שלא דקדקו צוה, ויש שלקחו הלולב תחילה ואח"כ האתרוג, ויש צהיפך:

בשה"צ סק"א בשם הפמ"ג בא"א סק"ד שאין לנהוג כדברי האר"י אלא מי שמוחזק בחסידות, ובצנעא ולא בפרהסיא ע"כ, לענ"ד אינו מוכרח למעיין שם. וגם המשנ"ב לא כתב כך אלא לפי שמנהגם לקשור ההדס בימין והערבה בשמאל כמ"ש בהדיא במשנ"ב סק"ב, הלכך הנהוג כדברי האר"י יש בזה משום יוהרא. אבל במקום שהכל נוהגים כדברי האר"י, או אפילו רבים נוהגים כך, פשוט דלית לן בה. ומי שקשה לו לאגוד באופן זה, יכול לעשות אגד זמני להדס, ואגד זמני לערבה, כדי לתפוס אותם במקומם, ואח"כ כשיעשה את האגד הקבוע, יסיר את האגד הזמני. וכ"כ בסידור כנה"ג שם. ואם האגד הזמני הוא מעלין של לולב, אפילו לא הסיר אותו אין לחוש לחציצה, וכמ"ש בז"ר לעיל סק"ו. ואם גם כך קשה לו לאגוד באופן זה, כי מיד אחרי שמתחיל לעשות את האגד הקבוע מתערבב לו הסדר של ימין ושמאל, יתן לאחר שיאגוד לו. ואם אין שם אחר, יעשה כפי יכולתו, כי סדר זה אינו מעכב כלל:

סק"י מאי טעמא נוטל האגודה בימין והאתרוג בשמאל, ולא בהיפך, הלא האתרוג חשוב יותר, שהוא פרי, וגם קדם לכולם בפסוק. וביאר משום דהני שלוש מצוות, ר"ל שבאגודה יש שלושה מינים, לולב הדס וערבה. ואתרוג אינו אלא מצוה אחת. הלכך האגודה חשובה יותר. לבוש. ומקורו בגמרא סוכה דף לו ע"ב. ועיין סביב לשולחן ד"ה בידו. [ולשון מצוות ומצוה דנקטו, לא דוקא, שהרי כל ארבעת המינים חשיבי מצוה אחת, כדלקמן סק"ז וסי"ב. אלא ר"ל באגודה יש שלושה חלקים מן המצוה, והאתרוג הוא חלק אחד מן המצוה, וכמ"ש הריטב"א והמאירי שם]. ומה"ט לא רק בשעה שנוטלו לשם מצוה צריך לאחוז האגודה בימין והאתרוג בשמאל, אלא גם בשעת אמירת ההושענות וכיו"ב צריך לאחזם כך. וכן מבואר גם במג"א סק"ו, וכמובא בסביב לשולחן ד"ה בידו. והשמיטו רבינו המחבר. ואפשר דס"ל דבהושענות וכיו"ב ליכא קפידא. ואמנם רבים אין מקפידים אז בכך, ואוחזים הכל בימין, וגם תופסים הלולב למעלה ולא היכן שאגודים ההדס והערבה. ומהר"ע בסיס שליט"א כתב לי שהתלמידי חכמים מקפידים בזה הן בהלל והן בהושענות ובהקפות, והמון העם אין מקפידין, ע"כ. ומהר"פ קורח שליט"א כתב לי, דמה שאין מקפידין בזה, הוא מטעם שאוחזים אז גם את הסידור. ואה"נ אם אין אוחזים סידור, מחזיקים כמו בשעת הנענוע. ואפשר שיש עוד סיבה, כיון שלפעמים האתרוג גדול וכבד, ולכן מצמידים זרועם לגוף וחובקים בכך את האתרוג, ובאותו צד אוחזים גם את הלולב, ע"כ. ואם היפך, שהחזיק האגודה בשמאל והאתרוג בימין, יצא (מג"א). ועיין אז"ו סק"ז, ומחה"ש סק"ט, ודו"ק. ועיין סביב לשולחן לקמן ס"ג ד"ה ואם. ומטעם שהן שלוש מצוות, מברכין על הלולב, דהיינו שמברכין בנוסח על נטילת לולב, ופוטר בכך את כולם, מפני שהוא הגדול והגבוה באגודה שהוא [האגודה] עיקר לגבי אתרוג, כי אע"פ שהאתרוג הוא פרי (נחשב) [וחשוב] (כצ"ל, וכ"ה בלבוש) לגבי העצים, דהיינו הלולב וההדס והערבה, שאינם פירות אלא עצים בעלמא. ועוד, שהאתרוג קדם לכולם בפסוק. מ"מ האגודה עיקר, לפי שהיא שלוש מצוות כדלעיל (לבוש). וכ"כ מהר"י"ן בע"ח דף נט סוף ע"ב. ועמ"ש לעיל סימן תרמ"ד

אורח חיים הלכות לולב סימן תרנא

רמ"ה

באר הגולה

מ פעל העיטור. וכן כתב
הטור.

ג. איטר נוטל לולב בימין כל אדם, ואתרוג בשמאל כל אדם. דבתר ימין
ושמאל דעלמא אזלינן, ולא בתר ימין ושמאל דידיה (יג). (הגה) ויש אומרים

שתי"י זתים

הלולב כלפי חוץ (תולעת יעקב סוד ארבעת המינים). וכן נוהגים: (יג) אף על גב דגבי תפילין אזלינן בתר ימין ושמאל

זית רענן

לעיל סוס"י תרנ בשם הת"י, והמג"א בסימן זה סק"ח
בשם של"ה, והמשנ"ב סקמ"ד, והכה"ח אות טו. וכן
נוהגים. זהו מנהג השאמי, וכמ"ש מהר"י צובירי בסידור
כנה"ג עמוד תפו. אלא שכתב שם, דבשעת הנענועים
בלבד, מעמיד פני הלולב לשמאלו, מחוברים לאתרוג, כי
באופן זה אפשר לכסס את העלין של הלולב בקלות.
ושם באמת ויציב סימן סב מעמוד חצד, הביא וביאר
מקורות מנהג זה וטעמיו, עיי"ש. ומנהג הבלדי לאחוז
תמיד את הלולב כשפניו מחוברים לאתרוג, וכמ"ש
מהרי"ץ בע"ח דף ס ע"ב, ושכן הוא גם על פי הקבלה,
עיי"ש. וכ"כ מהר"ש עמר זצ"ל בהגהותיו על השת"ז
כאן גבי תיבות וכן נוהגים, וז"ל, ועכשיו אין המנהג כן
[מלשונו ועכשיו וכו', משמע שזהו מנהג חדש. וי"ל]
אלא פני הלולב נגד פני האתרוג. והוא על פי מ"ש
החמ"י, כי כן הוא על דרך האמת עכ"ל. והמג"א שם
הביא עוד שיטה שלישיית וז"ל, כתב אבודרהם [עמוד
רסד] בשם רב סעדיה [גאון], שפני הלולב יהיה אליו,
והשדרה כלפי חוץ. ויש שאוחזים אותו להיפך, וכדאי
הגאון לסמוך עליו, עכ"ל. וכ"פ בש"ג [דף כ ע"א אות
ה] בשם כמה גדולים, עכ"ל המג"א. ורבינו המחבר
השמיט זאת, לפי שאין המנהג כן. ומהרי"ץ שם התאים
דברי רס"ג עם המנהג שכתב, לפי מצב העמידה בתפילה
בתימן לצד צפון, עיי"ש. ונראה שלא כתב כן אלא דרך
פלפול, אבל העיקר לדעתו שיהיו פני הלולב מחוברים
לאתרוג אפילו בא"י שמתפללים לצד מזרח, והבין.
ומהר"ע בסיס שליט"א כתב לי וז"ל, ראינו זקנים ת"ח
הנוהגים כדברי מהרי"ץ על פי רס"ג, שהשדרה של לולב
מצד חוץ, והאדום מול האדם, והאתרוג בצד. ובעת
הנענוע או בעת הברכה, פני הלולב מחוברים לאתרוג,
אך הלולב במקומו מול פניו, והשדרה מבחוץ. ומנהג
השאמי הירוק כנגד פניו, והאדום מצד חוץ, והאתרוג
בצדו, עכ"ל. ומהר"פ קורח שליט"א כתב לי, שמנהג רוב
יהודי תימן הוא שפני הלולב אל האתרוג, כדי שיוכל
לנענע ולכסס בעלים כמנהג ע"כ:

סקי"ג סברא זו שהעלה מרן כאן, היא סברת הטור כפי
שהבין מרן בב"י. ושכ"כ בעל העיטור (הלכות

אמצע סק"ב. שם הביא עוד טעמים אחרים למה מברכים
על הלולב דוקא. [שם דקדק לציין לכאן, מיד לאחר
שהביא הטעם שבגמרא, לפני שהביא שאר הטעמים,
משמע שהבין שהטעם שכתב כאן בשם הלבוש, הוא
הטעם שבגמרא בתוספת ביאור. ועיין א"ר סק"ח, ודוק.
איתמר כהן]. עוד כתב הלבוש שם, ואם נטלן כולן בידו
אחת, יש מי שאומר שלא יצא וכו', עכ"ל. ויתבאר לקמן
סוף סק"ז:

סקי"א ואם הפכם, דהיינו שאחז האגודה הפוך, או
אפילו אחד מהמינים ראשו למטה ועיקרו
למעלה, לא יצא אפילו בדיעבד. הלכך אם אחרי שכבר
קיים את המצוה, ראה שאחד המינים הפוך, צריך לחזור
ולישול בברכה. וכן מבואר בדברי מהר"ל הלכות לולב
הביאו המשנ"ב סקט"ז. ומשמע דאפילו נשאר ענף אחד
של הדס או של ערבה, שלא היה הפוך, צריך לחזור
ולישול בברכה, כיון שלדעת מרן לא יצא יד"ח בענף
אחד. ולדעת הסוברים דבחסר מענפי ההדס או הערבה
יחזור וישול בלא ברכה, כדלעיל בז"ר סק"ב וסק"ג, ה"ה
כאן. וכיו"ב כתבנו לקמן סק"כ, גבי בירך ואח"כ ראה
שחסר אחד המינים. והטעם, משום דילפינן מקרא דגבי
משכן, דכתיב ביה ועשית את הקרשים למשכן עצי
שטים עומדים, כלומר שיעמיד את הקרשים כמו שהם
עומדים בגידולן, דהיינו ראשם למעלה, והצד שכלפי
השורש למטה. מכאן וכו' (שם). [ועיין סביב לשולחן
לעיל סימן תרל ס"א ד"ה וא"צ]. וגידולן וגדילתן, היינו
תחילת גידולן. לכן האתרוג אע"פ שכאשר הוא תלוי
בעץ, עוקצו למעלה, מ"מ בתחילת גידולו עוקצו למטה,
אלא שאח"כ מחמת הכובד הוא נהפך ועוקצו למעלה.
הלכך נטילתו דרך גידולו, הוא באופן שעוקצו למטה.
וכ"כ המג"א סק"ז וש"א. ורבינו המחבר קיצר במובן:
סקי"ב וישול הלולב שדרתו [הוא גב הלולב, שהוא חלק
וצבעו ירוק] כלפי פניו של האדם הנוטלו, ופני
הלולב [הוא הצד שנראה בו כעין סדק לארכו, צבעו
צהוב, ומכוסה בקליפה דקה בצבע חום הנקראת קורה]
כלפי חוץ. והוא על פי הקבלה, בסוד הפסוק (שמות לג,
כג) וראית את אחורי ופני לא יראו. ת"י. וכ"כ הט"ז

לאזלינן בתר ימין דידיה, ויש ליטול הלולב צימין דידיה והאחרוה צשמאל דידיה (יד) (הרא"ש ורבינו ירוחם ומהרי"ו)*. ואם היפך, יאל (מהרי"ל ומנהגים). ושולט צשתי ידיו, נוטל הלולב צימין והאחרוה צשמאל ככל אדם (כל זו):

שתי"י זתים

הרשב"א (בתשובותיו ח"א) סימן אלף ק"ך בשם ראבי"ה, ושיירי כנסת הגדולה (הגב"י סק"ד) בשם אגודה (סוכה סימן מז) ומהרי"ל (הלכות לולב סימן ד), ושכן פסק בית חדש. וכן כתב טורי זהב (סק"ג) בשם הטור ברמזים (קיצור פסקי

זית רענן

תפילין חלק החמישי), דאע"ג דגבי תפילין אזלינן בתר ימין ושמאל דידיה ולא בתר ימין ושמאל של שאר בנ"א, ולכן איטר מניח תפילין בשמאל דידיה שהיא ימין כל אדם, כדלעיל סימן כז ס"ו. שאני התם דביד כהה [דהיינו היד החלשה יותר] תלה רחמנא רחמנא, כמבואר שם סק"א, וגזירת הכתוב היא, והרי ימינו [דהיינו שמאל דידיה שהיא ימין כל אדם] היא כהה לו, הלכך מדאורייתא צריך הוא להניח בה תפילין. אבל הכא שהוא תיקון דרבנן ליטול את הלולב בימינו רק משום חשיבות דשלוש מצוות, כדלעיל סק"י. וכיון שאצל רוב בנ"א יד ימין היא החשובה, אף שאצלו יד זו היא חלשה, אין בזה כדי להוריד מחשיבות יד ימין, ואמרינן בטל הוא וכו':

סקי"ד וכ"כ הרשב"א וכו' בשם ראבי"ה. [לא הרשב"א עצמו כתב כן בשם ראבי"ה, אלא מסדר שו"ת הרשב"א העתיק שם תשובת הראבי"ה, וכפי שמצוי שם. והשכ"ג (המצויין לקמן) דקדק וכתב, ראבי"ה שהובא בתשובות הרשב"א וכו'. ובשו"ת הרשב"א מיוחסת תשובה זו לרבינו יואל הלוי, אביו של ראבי"ה. וכ"ה במרדכי הארוך, כמובא בב"ח]. ושכ"ג בשם אגודה ומהרי"ל. ותמה על מרן שפסק כסברת בעל העיטור, דאף אי נימא דהטור סובר כוותיה, היכי שביק הרא"ש, ורי"ו בשם התוספות ומהר"ם, וראבי"ה שהובא בתשובות הרשב"א, והאגודה ומהרי"ל, ופוסק כבעל העיטור והטור. כ"ש דהטור מסתמא לא פליג על אביו, עיי"ש. ושכ"פ ב"ח. וכתב הב"ח בשם מהרש"ל בביאורו לטור, דט"ס נפל בטור, וצריך להגיה כמ"ש הרא"ש דאזלינן בתר ימין דידיה. וסיים הב"ח דלענין הלכה נקיטנן ככל הני רבוותא, ולא כהעיטור שהוא יחיד בדבר זה, עיי"ש. וכ"כ ט"ז בשם הטור עצמו ברמזים ורש"ל, ושכ"ד הטור כאן. וסיים הט"ז דודאי אין לנו אלא כ"א שמביא רמ"א בהגהה כאן, שהיא דעת

דידיה, שאני התם דביד כהה תלה רחמנא, והרי ימינו היא כהה לו. אבל הכא שהוא תיקון דרבנן ליטול בימינו משום חשיבות דשלוש מצוות, בטל הוא גבי כל אדם (בית יוסף, לבוש סק"ג): (יד) וכך כתב

מביב לשואהנך

שם בידו הימנית וכו'. הטעם מבוואר צגמרא, מפני שצאגודה יש שלוש מצוות, עיין סק"י. וכתב ע"ז המג"א סק"ו וז"ל, ויש מקשים למה לי הא"י טעמא, תיפוק ליה דכל דבר שמברך עליו צריך ליטלו בימינו, כמ"ש סימן ר"ו ס"ד וכו'. [וכיון שצנוסח הצרכה מזכירים רק את הלולב, ממילא צריך שהלולב יהיה צידן]. וי"ל דה"ק, לולב צימין ואחרוה צשמאל, כלומר מפני מה אין לוקחין שניהם צימין. וע"ז קאמר, הני תלתא וכו'. כלומר דהפסוק הפריד הני שלוש מצוות לחוד, שהרי כתב ועגף עץ עבות וערבי נחל, וגבי כפות תמרים לא כתב וי"ו [עיין לעיל סק"ג]. א"נ אתא לאשמעינן דאפילו צריך עליו כבר, ואח"כ נוטלו פעם שנית, צריך ליטלו צימין, כגון צשעת אמירת הושענות, עכ"ל. ורבינו המחבר השמיטו, וקי"ר כדרכו:

סעיף ג ואם היפך יצא. מדכתב רמ"א דין זה כאן, משמע לכאורה דדוקא איטר שהיפך ונטל הלולב צשמאל דידיה והאחרוה צימין דידיה, יאל צדיעבד, כיון שהדבר תלוי צמחלות ולדעת מרן כן היה לו לעשות לכתחילה. אבל שאר אדם שהיפך ונטל הלולב צשמאל והאחרוה צימין לא יאל. וכן הדין הט"ז סק"ד צברי רמ"א, ולפיכך תמה עליו שלא היה צריך לכתוב דבר זה, שהרי אפילו כל אדם שהיפך יאל, עיי"ש. והמג"א סק"ט כתב צפשיטות על צברי רמ"א, דמשמע אפילו מי שאינו איטר אס היפך יאל, עיי"ש. וכ"כ הגר"א צביאוריו דרמ"א מייירי אפילו צשאר כל אדם. וכ"כ ש"א. ורבינו המחבר קי"ר בזה כדרכו, והעלה צברי המג"א לעיל סק"י גצי שאר אדם. וסיים המג"א דמדצברי ר"ח משמע דס"ל דאס היפך לא יאל, לכן טוב לחזור וליטלו בלא צרכה, עיי"ש. ורבינו המחבר השמיט זאת, משמע דלא חש לזה כלל:

שם ושולט בשתי ידיו וכו'. היינו שעושה כל המלאכות צשתייהן שווה צשוה. אבל אס נקל לו לעשות המלאכות צשמאל, אף שיכול לעשותן גס צימין, לא מיקרי שולט צשתי ידיו, אלא דין איטר יש לו. ואם עושה מלאכה צשמאל וכותב צימין, עיין לעיל סימן כז ס"ו, וכה"ח כאן אות מ. ולענ"ד צכל מקום שיש ספק, יעשה כשאר כל אדם, משום דהוי ס"ס. שמה אינו איטר. ואפילו את"ל שהוא איטר, שמה הלכה כדעת מרן דאף איטר הוא ככל אדם. והסכים עימי מהר"ע צסיס שליט"א:

אורח חיים הלכות לולב סימן תרנא

רמז

באר הגולה

ד' אדם שאין לו יד, נוטל לולב בזרועו. וכן האתרוג:

ה' יברך על נטילת לולב ושהחינו, קודם שיטול האתרוג (טו), כדי שיברך

י רוקח. כ טור (שס)
הרמז"ס.

שתיאי זתים

(סוכה דף יח ע"א אות ג): (טו) ולאחר שנטל האגודה, ולא קודם לכן (טור בשם הרא"ש פ"ג סימן לג). ובמה שאכתוב

הרא"ש פ"ג סימן כה) ורש"ל (בהגהות הטור), ושכן דעת הטור כאן. וכן כתב אליה זוטא (סק"ח) בשם שלטי גבורים

סביב לשולחן

זית רענן

פעוף ד אדם שאין לו יד וכו'. רצונו הממזר סתם צוה. ומרן צ"י כתב וז"ל, כתב הרוקח (הלכות סוכות סימן רכ, עמ' קד ד"ה גידס) גידס שאין לו אלא יד אחת, נוטל לולב והאתרוג בזרועו, כמו (סנהדרין דף מה ע"ב) גבי אין לו זוהן, נותן על מקומו ודיו. ויותר טוב ממה שיקח הלולב ואחר כך האתרוג, או אם אין לו אלא שמאל או איטר, עכ"ל. והמג"א סק"י העיר על דעת מרן צוה, שצ"י כתב צ"ס הרוקח שאין לו אלא יד אחת, וכאן צ"י ע"ה השמיט תיבת אלא, דמשמע שאין לו שתי ידים, עיי"ש. ולענ"ד יש לפרש דצ"י מרן כפשוטו, וצ"י אופנים. האופן האחד, אדם שאין לו יד אחת, דהיינו יד ימין, לא אמרינן שיקח את הלולב ביד שמאל, שהיא ימין ידיה כיון שאין לו יד ימין, אלא יקח הלולב בזרוע ימין [דומיא דאין לו זוהן כדלעיל], ואת האתרוג בשמאל. לא מייצעי לידעת מרן לעיל ס"ג דס"ל דאיטר נוטל לולב כשאר כל אדם. אלא אפילו לדעת רמ"א בהגהה שם דס"ל דאיטר נוטל הלולב בשמאל כל אדם שהיא ימין ידיה, והאתרוג בימין כל אדם שהיא שמאל ידיה, הכא שאין לו יד ימין, אין דינו כאיטר, כיון שיש לו זרוע ימין. ועוד דמ"י לני שאין לו זוהן. ולכן לא הגיה רמ"א כאן כלום. וכ"ש אם אין לו יד שמאל, שנוטל הלולב ביד ימין, והאתרוג בזרוע שמאל. והאופן השני, מרן מיידי שאין לו שתי ידים, וקאמר שיטול את הלולב בזרוע ימין, ואת האתרוג בזרוע שמאל. ואם הוא גם איטר, יעשה כפי המצוה לעיל ס"ג. והטעם בכל זה, דלקיחה בזרוע (דהיינו בית השחי) שפיר הויא לקיחה, שהרי לא כתוב ולקחתם ביד, אלא ולקחתם לכם. ומ"מ כשאין לו יד אחת ואינו יכול ליטול בזרוע, יטול שניהם בידו זוה אחר זה, ויזא צוה יד"ח כדלקמן ס"ב. מה גם לדעת הרמז"ס יש לפרש שיוזא צוה אפילו לכתחילה, עיין צ"י סקל"ד. ואם אינו יכול ליטול בידיו כלל, אם יכול ליטול

צפה, עיין משנ"ב סקכ"ב:

פעוף ה' יברך וכו' קודם שיטול האתרוג. ואם שכח לברך קודם לכן, מברך אח"כ. וכ"כ המג"א סק"א, ואין

הרא"ש ושאר פוסקים, עיי"ש. וכ"כ אז"ו בשם ש"ג, שם העתיק דברי הטור כהגהת הב"ח בשם מהרש"ל, עיי"ש. ומרן עצמו לעיל סימן קפג ס"ה גבי כוס של ברכה, פסק דאיטר אוזו הכוס בימינו שהיא שמאל כל אדם. וכבר תמה עליו המג"א שם סק"ט שדבריו סותרים למ"ש כאן, עיי"ש. ורבינו המחבר שם לא כתב מאומה. ובסביב לשולחן שם ביארנו יותר. ולענין הלכה, כיון שהסברא שהעלה מרן כאן היא דעת יחיד, וסברת י"א שהעלה רמ"א בהגהה היא דעת הרא"ש ושאר כל הפוסקים דלעיל, לפיכך לא השמיט רבינו המחבר הגהה זו. אבל השמיט מה שסיים רמ"א שכן נהגו וכן עיקר ע"כ, לפי שאין לנו מנהג ידוע בזה, וגם א"א לומר שכן עיקר אחרי שמרן פסק בהיפך. אלא הרי זה כסתם ו"א דעלמא, דהלכה כסתם רק שראוי לחוש לסברת י"א. הלכך איטר הרוצה לחוש לסברת י"א, יברך ויטול כדעת מרן, ויחזור ויטול כסברת י"א. ועיין כה"ח אות לח: סקט"ו אבאר הענין בקצרה. דבר ידוע שכל ברכות המצוות צריך שיברך עובר לעשיית המצוה, דהיינו קודם שעושה את המצוה, כדלעיל סימן כה ס"ח וסקי"ג ובז"ר שם. והקשו הראשונים כיון דאמרינן בסוכה דף מב ע"א מדאגבהיה נפק ביה, דהיינו כשנטל ארבעת המינים בידו יצא יד"ח המצוה. א"כ כיצד יעשה כדי שתהיה הברכה עובר לעשיית המצוה. שאם יברך עליהם אחר שנטלן, כבר יצא יד"ח, ונמצא שהברכה אינה עובר לעשייתה. ולברך עליהם כשהם מונחים לפניו א"א, דבעינן שתהיה המצוה בידו בשעת הברכה. ומטעם זה דחה הטור דעת הרמב"ם שמברך קודם שיטלם בידו, וכמו שביאר מרן בב"י. [ובדעת הרמב"ם, עיין ז"ר לקמן סקי"ז]. והרבה תירוצים נאמרו בזה. ומרן כאן הביא מהם

שתי דרכים. האחת, שיברך קודם שיטול את האתרוג בידו, ולאחר שנטל את האגודה, דהיינו הלולב וההדסים והערבות האגודים יחד. וכיון שארבעת המינים מעכבים זה את זה כדלקמן ס"ב, אכתי לא יצא יד"ח המצוה, שהרי עדיין לא נטל את האתרוג, ונמצא שבירך עובר לעשייתה. ולא יברך קודם לכן, כלומר לפני שנטל את הלולב, מן הטעם הנז"ל. והדרך השנייה, שיטול בידו גם את האתרוג, אבל יאחזנו כשהוא הפוך, דהיינו כשהעוקץ למעלה, ונמצא שעדיין לא יצא יד"ח המצוה, שהרי צריך ליטלם כדרך גדילתן, כדלעיל ס"ב וסקי"א. ואח"כ יברך, ומיד יהפוך את האתרוג, ונמצא בירך עובר לעשייתה. ושתי דרכים אלה, כתבו הרא"ש והטור. והם כתבו עוד דרך שלישית בזה,

פ סס נשס ר"י בתוספת
דף לט ע"א ד"ה עובר.

עובר לעשייתו (טז). לאו יהפוך האתרוג עד שיברך (יז). (הגה) וינך

שתילי זתים

שכבר יצא קודם שיברך, שכיון שהגביהן יצא (שם):
(יז) אי נמי יכוין שלא לצאת עד שיברך (שם). ואף
על פי שהיה ראוי לברך ליטול כיון שהוא עובר

בס"ק י"ז, מיושב סעיף זה עם מה שיתבאר סעיף
י"ב: (טז) שהרי מעכבין זה את זה (שם) [לבוש]
סק"ה). ואם היה נוטל ארבעתן קודם שיברך, נמצא

פביב לשוחחך

לעין צסימן קסו ס"ח. וכוונתו להציא ראייה משם, כי מצואר שם
שאם שכח ואכל ולא צריך המוליא, אם נזכר בתוך הסעודה מברך
[על מה שרואה לאכול עוד]. ואם לא נזכר עד שגמר סעודתו,
אינו מברך, ע"כ. וא"כ ה"ה כאן כיון שעדיין צריך לנענע, מברך
על הנענועים, עיין פמ"ג א"א סקי"א, ומשנ"צ סק"ו. ומשמע
שאם כבר סיים את כל הנענועים, אינו יכול לברך. ואפשר נמי
אפילו רק התחיל לנענע עין לצ"ש, ושה"ש סק"ל"ב. ומ"מ לעצם
דברי מה"א איני יודע מדוע רבינו המחבר השמיטו. ושמה ס"ל
דמדינא אגביה נפק ציה. ונגמרה המלוה. והנענוע אף דמלוה
הוא כדלקמן סק"ד, מ"מ הו' תוספת למלוה העיקרית, ולכן על
הנענוע לא מברכים עליה בנפרד. א"כ שם צסימן קסו סק"ל הציא
מחלוקת אם נזכר לאחר שגמר את צריך שוב לאכול ולברך. ונראה
דעתו כדעיה שלא צריך לברך שוב. וא"כ ה"ה כאן א"כ לחזור.
ולכן השמיטו כיון שהוא פשוט ואין צו שום חידוש. ודומק. גם
מדבריו לקמן סק"ח יש לדקדק, בשכח ולא נענע, כתב שיחזור
ויטול וינענע. וציארנו שם בלא צרכה כיון שכבר יצא צהגבהה:
שם או יהפוך האתרוג. שיהיה עוקלו למעלה, או אפילו יאחו
האתרוג כשהוא שוכן לרחבו, שכל זה אינו נקרא דרך גדילתו,
ולא יצא יד"ח, כדלעיל ס"צ וצ"ר שם סקי"א. וכן יכול להפוך
את הלולב. וכ"כ הרוקח הלכות לולב סימן רכ, עיי"ש. וראה עוד
בספר חיים וצרכה הלכות אתרוג סקמ"א:

זית רענן

והביאה רבינו המחבר לקמן בסמוך סקי"ז. ובז"ר שם
יתבאר כיצד המנהג למעשה. ובמ"ש לקמן בסקי"ז,
מיושב סעיף זה עם מ"ש סי"ב. כלומר דאף שבסי"ב
מבואר שארבעת המינין מעכבין זא"ז. ולכן כשעושה
מאחת משתי הדרכים הנ"ל הוי עובר לעשייתן וכמו
שביארנו לעיל. מ"מ שם גם מבואר שאם רוצה יכול
ליטול את ארבעת המינין אחד אחד ולברך על כל אחד
בנפרד. ולפי"ז קשה לשני הדרכים הנ"ל, לדרך הראשונה
שיברך קודם שאוחז את האתרוג. מאי מהני, הרי כבר
יצא במה שאוחז את האגודה, שהרי יכול לברך עליהם.
וכן קשיא לדרך השניה שהופך את האתרוג. הרי כבר יצא
במה שאוחז את האגודה וכנ"ל. ולפי מה שביאר לקמן
סקי"ז, שלא יצא לגמרי רק מעט הכל מיושב שפיר,
ודו"ק. ועיין ט"ז סק"ה:

סקמ"ז שהרי ארבעת המינים מעכבין זה את זה כדלקמן
סי"ב. וכיון שעדיין לא נטל את האתרוג (או נטלו
כשהוא הפוך), אכתי לא יצא יד"ח המצוה כלל, ונמצא
שברך עובר לעשיית המצוה. ואם היה נוטל ארבעתן
בידו קודם שיברך, נמצא שכבר יצא יד"ח המצוה קודם
שיברך וכו', והלא צריך לברך לפני שעושה את המצוה.
וכבר נתבאר כל זה בז"ר לעיל בסמוך סקט"ו:

פקי"ז א"כ יש דרך שלישית כיצד תהיה הברכה עובר לעשיית המצוה, שיטול בידו את כל ארבעת המינים דרך
גדילתן, אבל יכוין שלא לצאת יד"ח עד אחרי שיברך. ואתי שפיר אף למ"ד מצוות אינן צריכות כוונה (עיין
לעיל סימן ס ס"ד), דהני מילי בסתם, אבל במכוין שלא לצאת, לא נפיק בעל כרחיה. שם בטור. ואף שהוא כתב עוד
דרך בזה, מ"מ סיים דטוב לעשות באחת משלושת הדרכים הנז"ל, עיי"ש. והנה מדהשמיט מן דרך זו שיכוין שלא
לצאת וכו', משמע קצת דס"ל דשתי הדרכים שכתב עדיפי טפי. וכיו"ב כתב הט"ז סק"ה, עיי"ש. אבל רבינו המחבר
העלה גם דרך זו בפשיטות, והשמיט דברי הט"ז, משמע דס"ל שכל הדרכים שוות, ויעשה כפי שירצה. ועוד נשוב
לזה לקמן. ויש שפקקו בשתי הדרכים שהביא מן. דכיון שאם נטל ארבעת המינים אחד אחד יצא כדלקמן סי"ב,
נמצא שבלקחת הלולב כבר התחיל בקיום המצוה, וא"כ כשיעשה אחת משתי הדרכים הללו, לא הועיל כלום, שהרי
אינו מברך עובר לעשייתה. ויש שכתבו שאם אוחז את האתרוג הפוך, אין זה נוי למצוה אלא זלזול. ועיין ר"ן סוכה
דף כ ע"ב, וכלבו סימן עב, וביאורי הגר"א סקט"ו. ויש שכתבו רק את הדרך השלישית. והמג"א סקי"ב כתב עוד
דרך רביעית, שיחזיק הלולב בשמאל תחילה וכו', עיי"ש ובפמ"ג א"א סקי"ב. וצ"ע למה השמיטו רבינו המחבר.
ואין לומר דס"ל לרבינו המחבר דבכה"ג יצא יד"ח לגמרי, ונמצא שלא בירך עובר לעשייתה. דלקמן סוף סק"ז ס"ל
דלא יצא. ואפשר דלא ברירא ליה דברי המ"א, וכמ"ש האחרונים, עיין לב"ש ומחה"ש וש"א. והט"ז סקי"ד העלה
טעם נוסף, וביארתי לקמן סק"ז. כעת בא רבינו המחבר לדון בנוסח הברכה. ואבאר העניין בקצרה. הנה בפסחים

מעומד (יח) (מהרי"ל, כל זו). ולא יצרך רק פעם אחת ציוס, אף על פי שנוטלו כמה פעמים (יט) (מהרי"ו):

שתילי זתים

לעשייתו, מכל מקום כיון דמן התורה מדאגבהיה נפק ביה, אף על גב דלא נפק ביה לגמרי מפני שעשה באחת מהדרכים הנזכרים, שפיר מברך בעל

(בית יוסף): (יח) דילפינן לכם לכם מעומר (לבוש סק"ה). ונטילתו גם כן תהיה מעומד (מגן אברהם סק"ג): (יט) שאינו מצווה אלא פעם אחת. שכן משמע לשון

זית רענן

עכ"פ את אגודת הלולב בידו, ובשתי הדרכים האחרות נטל גם את האתרוג, שפיר מברך בלשון לשעבר, על נטילת לולב. וז"ל הרמב"ם בפ"א מהלכות ברכות הל"ט"ו וז"ל, נטל את הלולב, מברך על נטילת לולב, שכיון שהגביהו יצא יד"ח. אבל אם בירך קודם שיטול, מברך ליטול לולב, כמו לישב בסוכה. מכאן אתה למד, שהמברך אחר שעשה, מברך על העשייה, ע"כ. ומ"ש בפ"ז מהלכות לולב הל"ו דכשהוא נוטלן לצאת בהם, מברך תחילה על נטילת לולב, הואיל וכולם סמוכים לו, ואח"כ נוטל האגודה וכו' עיי"ש, דמשמע שמברך בנוסח על נטילת לולב אע"פ שעדיין לא נטלם כלל אלא הם מונחים לפניו, תירץ מרן בב"י דלאו למימרא שיברך בלשון הזה. שמאחר שכתב שהוא מברך עליו עובר לעשייתו, צריך לברך ליטול לולב. ולא בא לומר אלא שיברך על הלולב ולא על שאר מינים. ובענין נוסח הברכה, סמך על מ"ש בהלכות ברכות. ואע"פ שכתב בהלכות לולב שם הל"ט"ו, ובכל יום ויום מברך עליו אקב"ו על נטילת לולב מפני שהיא מצוה מד"ס [דמשמע דמיירי בנוסח הברכה, שהרי הקדים אקב"ו], איכא למימר דה"נ סמך על מ"ש בהלכות ברכות בנוסח הברכה. ולא בא אלא ללמדנו שאע"פ שאינו חייב בלולב מן התורה מיום ראשון ואילך, צריך לברך עליו, אבל לא נחית לפרושי נוסח הברכה. ומי שעושה באחד מהדרכים הנז"ל, שפיר מברך על נטילת לולב, מן הטעם דלעיל. דע"כ לא קאמר הרמב"ם דיברך ליטול לולב, אלא כשמברך קודם שיטלנו בידו כלל. כל זה מבואר בב"י. ומ"ש מרן דע"כ לא קאמר הרמב"ם וכו', לענ"ד כוונתו לבאר בזה לא רק את מנהג העולם שעושים כאחת משלושת הדרכים, אלא גם את דברי הרמב"ם עצמו, שלא הזכיר את הדרכים הללו, דלדבריו קשה, דכיון שהגביה ארבעת המינים יצא יד"ח, למה מברך אחרי שכבר יצא. אבל לדברי מרן מיושב שפיר, דס"ל להרמב"ם שאם רק מחזיקים בידו, עדיין לא קיים המצוה לגמרי, ושפיר דמי לברך בנוסח על גב בלי כל הדרכים דלעיל. וזהו שכתב הרמב"ם וכשהוא נוטלם לצאת,

דף ז ע"ב נחלקו אמוראים האם נוסח על ביעור חמץ, הוא לשעבר, ולכן צריך לברך בנוסח לבעור חמץ, שפירושו להבא. או גם נוסח על ביעור חמץ, פירושו להבא. והקשו למ"ד דנוסח על ביעור חמץ הוא לשעבר, כיצד אנו מברכים בנוסח על נטילת לולב, היה לנו לברך ליטול לולב. ותירצו, שאני התם דבעידנא דאגבהיה נפק ביה, עיי"ש. ר"ל שאינו יכול לברך בלשון להבא (ליטול לולב), שהרי כבר יצא יד"ח המצוה. הלכך מברך בלשון לשעבר (על נטילת לולב). וא"ת כיון שעושה אחת משלושת הדרכים הנז"ל, ואינו יוצא יד"ח עד אחרי הברכה, א"כ היה לנו לברך בנוסח ליטול לולב, שהוא להבא. והיאך מנהג העולם לברך על נטילת לולב, וכמו שכתב מרן. וכבר הרגיש בזה מרן בב"י לעיל סימן תרמד, וכתב וז"ל, והעולם נהגו לברך לעולם על נטילת לולב. ונראה שהטעם לפי שלא ראו לחלק בסגנון הברכה בין בירך קודם נטילה לנטל קודם ברכה, עכ"ל. ובב"י כאן הוסיף לבאר, ואע"פ שהיה ראוי לעושה אחת משלושת הדרכים דלעיל, לברך בנוסח ליטול לולב, דהיינו להבא, כיון שהוא עובר לעשייתו, ועדיין לא יצא יד"ח המצוה, והרי זה דומה לכולם מונחים לפניו שמברך ליטול לולב. מ"מ כיון דמן הדין מדאגבהיה נפק ביה ומברך בנוסח על נטילת לולב כמבואר בגמרא, הלכך הכא נמי אע"ג דלא נפק ביה יד"ח לגמרי מפני שעשה באחת מהדרכים הנזכרים, דהיינו שנטל רק את אגודת הלולב, או שנטל גם את האתרוג אלא שאחזו הפוך, שבשני דרכים אלה יצא יד"ח לולב והדס וערבה בלבד, או אפילו לא הפך את האתרוג אלא שנתכוון שלא לצאת יד"ח, מ"מ כיון שכבר נטל בידו את הלולב, שפיר מברך בעל, דהיינו בנוסח על נטילת לולב. וביאור העניין הוא, דבשלמא אם לא היה מתחיל במצוה כלל, דהיינו שמברך בעוד ארבעת המינים מונחים לפניו, ואחרי הברכה נוטלם בידו, בזה באמת היה צריך לברך ליטול לולב, שהוא לשון להבא. ולא היה יכול לברך על נטילת לולב שהוא לשעבר, שהרי עדיין לא עשה כלום. אבל כאן שכבר התחיל במצוה, שהרי בדרך הראשונה נטל

אורח חיים הלכות לולב סימן תרנא

שתי"י ותיב

ולקחתם (ויקרא כג, מ), בלקיחה אחת בעלמא סגי (לבוש שם):

זית רענן

שאילו יטול ארבעתן קודם שיברך, נמצא שכבר יצא. או יהפוך הלולב [עיינן סביב לשולחנך ד"ה או] או האתרוג. א"נ יכוין שלא לצאת. ואין אנו צריכין לדקדק בכך. שאם כן [דהיינו שאם יעשה אחת מן הדרכים הללו], היה צריך לברך ליטול את הלולב [ולא על נטילת לולב, שהרי עדיין לא יצא יד"ח המצוה]. ואין מנהג העולם לברך כן [בנוסח ליטול לולב], אלא [מברכים בנוסח] על נטילת לולב, הואיל וכבר יצא יד"ח [המצוה, במה שהגביה בידו את כל המינים דרך גדילתן ולא נתכוון שלא לצאת יד"ח]. והוא ע"ד רבינו [הרמב"ם]. והנה הלך מהרי"ץ כדרך שכתבנו בהבנת דברי מרן בב"י, שכיון שעדיין לא נגמרה המצוה לגמרי, שעדיין נשאר לו לנענע, וכמ"ש הרדב"ז והפר"ח. לכן חשיב שפיר מברך עובר לעשייתה. וסיים מהרי"ץ [ועיינן ב"י סימן תרנא] שגם הוא ביאר כן, שאם התחיל במצוה ועדיין לא גמר, מברך בנוסח על, וחשיב נמי עובר לעשייתה, עכ"ל מהרי"ץ. ובדעת מהרי"ץ צ"ע האם מ"ש לעשות כדברי הרמב"ם, הוא מצד המנהג. אבל אה"נ אם ירצה רשאי לעשות כאחת משלושת הדרכים דלעיל. או דילמא ס"ל דאין לעשות כן. ומדנקט בלשון אין אנו צריכים לשום אחד מהפנים שכתבו הפוסקים וכו', משמע שרשאי לעשות כאחת מן הדרכים הללו, אלא שא"צ לטרוח ולעשות כך. מיהו הדרך הראשונה שכתב מרן לברך קודם שיטול את האתרוג, נלע"ד שמהרי"ץ לא יסכים לה, דהא ס"ל שצריך ליטול את האתרוג תחילה, כמ"ש בסביב לשולחנך לעיל ס"ב ד"ה יטול. ולעשות בהיפך, דהיינו ליטול את האתרוג לבד ולברך ואח"כ ליטול את הלולב, אפילו מרן מודה שאין לעשות כך, דכיצד יברך בנוסח על נטילת לולב והלולב אינו בידו. אבל הדרך השנייה והדרך השלישית, וכן הדרך הרביעית שהבאנו לעיל בשם המג"א סקי"ב, נראה שאם רוצה לעשות כאחת מהן, מודה מהרי"ץ דש"ד. ולדברינו יש ליישב קושיית האחרונים על מרן, למה לא הביא את הדרך השלישית, שיטול את כל המינים בידו ויכוין שלא לצאת עד אחרי הברכה. דס"ל למרן שאם מכויין שלא לצאת, אין הנטילה נחשבת כהתחיל במצוה, והי"ל לברך בנוסח ליטול. ולא קאמר מרן שהנטילה נחשבת כהתחיל במצוה אלא כשאין לו כוונה שלא לצאת. ויש עוד לפלפל בזה, ואכמ"ל. והב"ח תירץ דמרן חשש לסברת הרא"ה שהביא לעיל סימן תקפט, דלמ"ד מצוות א"צ כוונה, לא מהניא

דמשמע שעדיין לא יצא, וקיום המצוה תתיקיים אחרי הנענוע וכדלקמן. וע"ע למהרח"כ בש"ט פ"ז הל"ו שהבין בדעת הרמב"ם שהעיקר לברך בנוסח על. וכדי שתהא הברכה עובר לעשייתה, יעשה כאחת משלושת הדרכים דלעיל, עיי"ש. ולולא דמסתפינא, נלע"ד לבאר כן את דברי מהרי"ץ בע"ח דף נט ע"ב, שדחה את כל הדרכים הנז"ל, וכתב שמנהג העולם לברך בנוסח על, ושזה כדעת הרמב"ם, וציינן לב"י, עיי"ש. וכוונתו כמו שביארנו, דלדעת הרמב"ם א"צ לדרכים הללו, אלא כיון שהחזיק ארבעת המינים בידו ש"ד. והא לך לשון מהרי"ץ, בתוספת ביאורים. הרמב"ם ע"ה כבר ביאר דין זה בהלכות ברכות דין ט"ו (ובהלכות לולב), שאם בירך קודם שיטול, מברך ליטול לולב. אמנם אם כבר נטלו, מברך על נטילת לולב. שמכיון שהגביהו, יצא יד"ח לולב. וכן פירש בפשיטות הרב כס"מ דברי רבינו כמ"ש כאן. וכן פירש הרדב"ז דבריו בסימן נ"ב. [לפנינו הוא בסוף ח"ה סימן א'תש (נב)]. ומה שקשה על דברי רבינו ממ"ש בהלכות לולב [פ"ז הל"ו וז"ל, וכשהוא נוטלן לצאת בהם, מברך תחילה על נטילת לולב, הואיל וכולן וכו', ואח"כ נוטל האגודה הזאת וכו', ע"כ]. כבר תירץ הכס"מ [בהלכות ברכות שם] שכוונתו לברך על הלולב ולא על שאר מינים [ולא בא לומר כיצד נוסח הברכה. וזה כמ"ש ג"כ בב"י]. והרדב"ז [שם] השיגו להכס"מ [וז"ל, ואינו נכון אצלי, שהיה יכול לכתוב ומברך ליטול (לולב), והוה משמע נמי שמברך על הלולב ולא על שאר המינים (והוה משמע נמי נוסח הברכה). ותו, שכתב באותו פרק (שם בהלכות לולב הל"טו), ובכל יום ויום מברך עליו אקב"ו על נטילת וכו' (ומוכח דמייירי בנוסח הברכה, שהרי הקדים אקב"ו. ולא ראה הרדב"ז דברי הכס"מ בהלכות לולב ובב"י שכבר תירץ גם קושיא זו. והרדב"ז עצמו פירש] שכוונת רבינו במ"ש בהלכות לולב וכשהוא נוטלן לצאת בהן, ר"ל בנענוע עם הציבור. [ומייירי באדם שהביא לולבו ואתרוגו מביתו לביהכ"נ, דהגביהם כבר ויצא יד"ח, ועתה רוצה לצאת ידי הנענועים עם הקהל], יעו"ש. גם הפר"ח בנימוקיו לרמב"ם פירש כן [דמייירי בביהכ"נ, וכבר הגביהו בביתו להביאו לביהכ"נ ונפק ביה], עיי"ש. [לפ"ז סיים מהרי"ץ], והנה יתבאר לך מכל זה דברי רבינו, שאין אנו צריכים לשום אחד מהפנים שכתבו הפוסקים, שיטול האגודה קודם שיטול האתרוג ויברך על נטילת לולב,

אורח חיים הלכות לולב סימן תרנא

רנא

באר הגולה

ו' לא יברך שהחיינו בשעת עשיית לולב, אלא בשעת נטילתו (כ):

מ' הרא"ש מציינת דף מו ע"א, מהא דרב כהנא שם לענין סוכה.

שתילי זתים

נטילת לולב ושהחיינו, ואחר כך ראה שלא היה בו ערבה, חוזר ומברך על נטילת ערבה ושהחיינו משום

(כ) אף על פי שמן הדין היה ראוי לברך בשעת עשייה. וטעמא עיין סימן תרמ"א (ס"א). אם בירך על

סביב לשולחן

פעם ו' לא יברך שהחיינו וכו'. ומ"מ זדיענד אס ציך זשעת עשייה יאל, ואינו מצריך שזז זשעת נטילה. וכ"כ רמ"א זעהה לעיל סימן תרמ"א, וש"א: שם אלא בשעת נטילתו. ואס לא ציך שהחיינו זיוס ראשון, ינך זשאר ימיס ואפילו זיוס השזעיני, וכמ"ש לעיל סימן תרמ"ד סק"ז:

זית רענן

כוונה שלא לצאת, עיי"ש. [ומרן לעיל סימן ס"ד פסק שמצוות צריכות כוונה. וכתב רבינו המחבר שם סק"ו דמצוות דרבנן א"צ כוונה, ע"כ. וא"כ רק ביו"ט ראשון צריך כוונה ולא בשאר הימים. ויש לפלפל בזה, ואכמ"ל]. והט"ז סק"ה תירץ דעלול לשכוח לכוין שלא לצאת, עיי"ש. ומדברי רבינו המחבר שהביא את הדרך השלישית, והסמך לה את דברי מרן בב"י, משמע שהבין

כי גם כשנתכוון שלא לצאת, חשיב כהתחיל במצוה, ודו"ק. והעולה מכל האמור, דלדעת רבינו המחבר יש שלוש דרכים כדי שתהיה הברכה עובר לעשיית המצוה. ומדהביא את הדרך השלישית ולא סגי ליה בשתי הדרכים שכתב מרן, משמע לכאורה דהכי עדיף טפי. וכ"כ המשנ"ב סקכ"ה, עיי"ש. ואינו מוכרח, דאפשר שהביא רבינו המחבר דרך נוספת, ודעבד כמו עבד, ודעבד כמו עבד, והבוחר יבחר. וכן כתבנו לעיל בתחילת ס"ק זה. תדע, דהמג"א סק"ב כתב דלכתחילה אין לעשות כדרך השלישית, לפי שיש שמצוות א"צ כוונה, עיי"ש. ורבינו המחבר השמיטו, משמע דלא חש לה. ובדעת הרמב"ם, הש"ט פירש שעושה כאחת משלושת הדרכים דלעיל. ומהרי"ץ כתב לעשות כפשט לשון הרמב"ם, ליטול את כל המינים ואח"כ לברך בנוסח על. ולעניין מעשה, רוב הבלדי עושים כדברי מהרי"ץ. והשאמי ומקצת מהבלדי עושים כדברי מרן. כאחד מהדרכים הנ"ל. ובסידור כנה"ג עמוד תפו כתב רק את הדרך השנייה שהביא מרן. ושמעתי שבקצת מקהילותינו נוהגים שמברך בזמן שכל המינים מונחים על השולחן, רק מניח את ידו עליהם. ויש להם ע"מ לסמוך. אבל יותר טוב לעשות כאחת משלושת הדרכים דלעיל, שאז אוהז בידו ממש את המצוה. וכ"כ מרן לעיל סימן קסז ס"ג לעניין ברכת המוציא, וכמו שביאר רבינו המחבר שם סק"ב וסק"ג, עיי"ש ובז"ר סק"ב, ובסימן רו ס"ד וסק"ט, ובסביב לשולחן שם. וכ"ה מנהגינו במצות תקיעת שופר ברי"ה, שאוהז את השופר בידו בשעת הברכה, עיין סביב לשולחן לעיל סימן תקפה ס"ב ד"ה קודם, עמוד נח. ומ"מ קשה על הנוהגים כן, כיצד הם מברכים בנוסח על נטילת לולב, הי"ל לברך בנוסח ליטול לולב, כיון שעדיין לא התחילו במצוה כלל, דהנחת היד עליהם לא חשיבא אפילו התחלת המצוה:

סק"ח משום דילפינן גזירה שוה לכם לכם מעומר. כתיב הכא (ויקרא כג, מ) ולקחתם לכם וגו', וכתוב התם וספרתם לכם (שם טו), מה התם מעומר אף כאן מעומר, וכדלעיל סימן ח סק"ב, עיי"ש. ומ"ש מרן ויברך מעומר, לאו דוקא הברכה. וזהו שכתב ונטילתו וכו' (מג"א). ובדיעבד אם בירך ונטל מיושב יצא, שהרי אפילו בספירת העומר יצא, כדלעיל סימן תפט סק"ד, וכמ"ש ג"כ בז"ר לעיל סימן תקפה סק"א, עיי"ש:

סק"ט כמנהג אנשי ירושלים, שבכל מקום שהלכו היו לולביהן בדיהם, לפי שהיו זריזין במצוות, כדאיתא בסוכה דף מא ע"ב. אעפ"כ לא יברך אלא בפעם הראשונה שנטלו לשם מצוה, לפי שאינו מצווה ליטול לולב אלא

פעם אחת וכו':

סק"ב אע"פ שמן הדין היה ראוי לברך שהחיינו תכף בשעת עשייה, דהיינו בשעה שאוגד את הלולב, לפי שאז סיים להכין מה שצריך כדי לקיים את המצוה, ומברך על שזיכהו השי"ת להגיע לכך. מ"מ נהגו להניח הברכה עד שעת נטילה. וטעמא עס"י תרמ"א, שם נתן טעמים לעניין שהחיינו דסוכה עיי"ש, וה"ה לעניין שהחיינו דלולב. אם בירך על נטילת לולב ושהחיינו [ברכת שהחיינו שהזכיר כאן ולקמן בסמוך, שייכת רק ביום הראשון. או בשאר ימים, אם לא בירך ביום ראשון. וכ"ה להדיא באו"ח (הלכות לולב סימן כב) שהוא מקור האיי דינא], ואח"כ ראה שלא היה בו ערבה, יצא יד"ח לולב והדס ואתרוג, שהרי יוצא יד"ח ארבעת המינים אפילו אם נטלן אחד אחד בזה אחר זה, כדלקמן סי"ב. אבל לא יצא יד"ח ערבה. לכן חוזר ונטל שתי ערבות, וחוזר ומברך בא"י אמ"ה אקב"ו על נטילת ערבה ושהחיינו, משום ערבה. וכן אם ראה שלא היה שם הדס, נטל שלושה הדסים, וחוזר ומברך בא"י

שתי"י ותיב

ערבה. מיהו למצוה מן המובחר יצרף כל הארבעה (בית יוסף, ולבוש סעיף יג וטורי זהב וראייתו מסימן קע"ז סעיף ד' ור"ו סעיף ה'). ולעניות

זית רענן

אחד, או ראה שענף אחד מהופך, צריך לחזור ולברך. והרב יבי"א שכתב אף בזה סב"ל, הוא מפני שהכלל הזה שכתב הרדב"ז אינו מוכרע בידו, כיון שהחיד"א פסק אף בנדון דידן דהוי סב"ל וכדלקמן, וגם מדברי הגר"ח פלאגי בשו"ת לב חיים (ח"א סוס"י עה) מוכח דלית ליה הך כללא, עיי"ש. ומה שכתבתי לצרף כלל זה רק בדרך סניף, היינו לפי שאינו ברור לדידן, עיין לעיל סימן תרמה סוף סקכ"ג, ובנוה צדיק על פוע"צ שם סקי"ט, ועוד חזון למועד. מיהו אף דמדינא א"צ לחזור וליטול אלא את הערכות (או ההדסים) בלבד, מ"מ למצוה מן המובחר כדי שתהיה לקיחה תמה [עיין לשון האו"ח (שהוא מקור דין זה) המובא בב"י, ולשון הלבוש סוף סקי"ג, ולקמן סקכ"ט. ולקמן בסמוך נכתוב עוד טעם אחר מדוע מצוה מן המובחר לעשות כן], יצרף את כל הארבעה מינים ויטול אותם יחד ויברך. משמע שיברך בנוסח על נטילת ערבה (או הדס) כדלעיל, לפי שזהו המין שהיה חסר בשעה שבירך על נטילת לולב. ב"י, ולבוש סי"ג. וביאר הלבוש שם טעם למה צריך לחזור ולברך על הערבה ולא נפטר בכרכת הלולב, לפי שהערבה לא היתה מצורפת עם שאר המינים בתחילה בשעה שבירך, וגם הוא לא היה בדעתו בשעת הברכה שיטול ערבה אח"כ, שהרי לא ידע שהיתה חסרה הערבה, עיי"ש. וט"ז. ה"ט"ז כתב שאם אחרי הברכה ראה שההדס פסול, מביא הדס כשר ומחברו אל הלולב [ושאר המינים], ומברך על נטילת הדס. ושכיו"ב כתב האו"ח, עיי"ש. ומג"א סקכ"ה חולק, וס"ל דהאו"ח לא כתב כן אלא לפי שיטתו דס"ל דכשנוטל ארבעה מינים אחד אחד בזה אחר זה, צריך לברך על כל אחד ואחד. אבל לדידן דקיימ"ל דאף כשנוטלן אחד אחד אינו מברך אלא על הלולב ופותר את כולם כדלקמן סי"ב, א"כ אינו חוזר ומברך שנית על הערבה, אע"פ שלא היתה לפניו בשעת הברכה, כיון שהיתה דעתו אז גם עליה, עיי"ש. וראייתו מסימן קע"ז ס"ד, שם מבואר דאע"פ שלא היו הפירות לפניו בשעה שבירך על הפת, כיון דלפת את הפת הם באים, אינם טעונים ברכה כלל, כיון שהיתה דעתו עליהם בשעת ברכה, עיי"ש וסק"ט וסק"י. ור"ו ס"ה, שם מבואר דמי שבירך על פירות שלפניו ואח"כ הביאו לו יותר מאותו המין, או ממין אחר שברכתו בכרכת הראשון, א"צ לחזור ולברך, אע"פ שלא היו

אמ"ה אקב"ו על נטילת הדס (ושהחינו) כמ"ש הלבוש סקי"ג, או על נטילת עבות כמ"ש המשנ"ב סקנ"ו. [ובביאור מחלוקתם י"ל דהמשנ"ב ס"ל לישנא דקרא. ועוד דסתם הדס בקרא היינו הדס שוטה, וכמו שאמר הנביא נחמיה ח טו צאו ההר והביאו וכו' עלי הדס עלי תמרים וענף עץ עבות. והלבוש ס"ל, דעל נטילת לולב גם אינו אומר על נטילת כפות תמרים כלישנא דקרא. ומ"מ אין הנוסח מעכב וכמבואר לעיל סימן תרמד סק"ב]. וכן אם ראה שאחד המינים פסול, הדין כן, עיין ז"ר לקמן בשם הט"ז. וה"ה אם ראה שאחד המינים מהופך שלא כדרך גדילתו. וכ"כ האז"ו סק"כ. ורבינו המחבר השמיטו, משום דמילתא דפשיטא היא. וכ"כ ש"א, עיין משנ"ב סקנ"ו. [ואין לומר דלדעת רבינו המחבר יש לחלק בין היה חסר לבין אם היה מהופך. דבמהופך א"צ לברך, שהרי הוא לפניו ובירך עליו. משא"כ בחסר הברכה לא חלה עליה כלל, ולכן צריך לחזור ולברך. ודמי למבואר לעיל סימן קמ"ג, דבירך על הס"ת והראו לו מקום אחר שדעת מהרי"ץ שם שא"צ לברך כיון שדעתו היתה על הכל. דיש לדחות דהתם הברכה חלה כדין על הכל, משא"כ כאן הברכה לא חלה כלל על דבר הפוך ודו"ק. ויש עוד לפלפל בזה]. ודע שהדין כן אפילו ראה שחסר ענף אחד של ערבה או של הדס, שהרי אינו יוצא יד"ח אלא בשתי ערבות ובשלושה הדסים, כדלעיל ס"א. וע"ע למופת הדור בשו"ת יבי"א (ח"ח סימן נב) שכתב דבכה"ג לא יברך, כיון שלדעת כמה פוסקים יוצא יד"ח בערבה אחת (עיין ז"ר לעיל סק"ב וסק"ג), וגם לעניין הדס דעת רמ"א בהגהה לעיל ס"א דבשעת הרוחק די בהדס אחד. ואע"פ שלדעת מרן שם אפילו חסר ענף אחד פסול, וכמ"ש בסביב לשולחנך שם ד"ה ושלושה, וממילא אם ראה שחסר ענף אחד, או ראה שענף אחד מהופך, לא יצא יד"ח וצריך לחזור ולברך, מ"מ אמרינן סב"ל, עיי"ש. מיהו לדעת רבינו המחבר אין לסמוך על המקילים, ולכן יש לחזור ולברך. ויש לצרף לזה בדרך סניף, גם את הכלל הידוע שכתב הרדב"ז בתשובותיו ח"א סימן רכט, דכל שהמחלוקת היא בעשיית המצוה ולא בכרכה, לא אמרינן סב"ל. והביאו מהרי"ץ בשו"ת פוע"צ ח"ג סימן י, וכן דעת רבים מן האחרונים, עיין שו"ת יבי"א ח"ה או"ח סימן מב סק"ה. הלכך אף אם ראה שחסר ענף

אורח חיים הלכות לולב סימן תרנא

רננ

שתי"י ותי"ב

דעתי דשאני התם. דסימן קע"ז הטעם עיקר וטפילה. ודסימן ר"ו ממין ראשון, או ברכתו כברכת הראשון. והכא כל אחד עיקר, דמעכבין זה את זה. וכן אינן מין אחד ואין ברכתם אחת (נראה ל"י). מזה שאין מברכין

זית רענן

מין בב"י סימן תערב, שכתב שאם לא הדליק בליל רביעי דחנוכה אלא שלוש נרות, יחזור וידליק אחד ולא יברך, כי הברכה שעשה תחילה חלה על כל הנרות. הגם שרבינו המחבר עצמו שם סוף סק"ט העלה דברי האו"ח. ומ"מ לפי דבריו ממילא מיושבת גם קושיא זו, דהתם דמי למין אחר שברכתו כברכת הראשון. ורבינו המחבר קיצר כדרכו. [אעיקרא לק"מ, דהתם עיקר המצוה בנר אחד, ושאר הנרות אינן אלא הידור מצוה, ועל הידור לא מברכין. משא"כ הכא שהערכה היא חלק מן המצוה. אלא דקשיא לי למה העלה שם רבינו המחבר טעמו של האו"ח שהברכה היא על דעת כל הנרות, הלא בלאו הכי על הידור א"צ ברכה. ואולי לרווחא דמילתא נקט הכי, לומר שהדין כך אפילו לדעת הסוברים דמברכין על הידור. איתמר כהן]. והמשנ"ב בשה"צ סקע"ד תירץ קושיית המג"א, דכיון דבשעת הברכה לא היה בדעתו כלל על ערבה אחרת (אלא כוונתו היתה על ערבה שסבר שישנה בידו), א"כ כעת זוהי נטילה חדשה. ודמי למי שבירך על פרי ונפל מידו ונאבד או נמאס, שצריך לחזור ולברך על הפרי השני, כיון שבשעת הברכה לא היתה דעתו לאכול, כדלעיל סימן רו ס"ו עיי"ש. ורבינו המחבר שלא תירץ כך, י"ל דהיינו משום דיש לדחות ולומר דלא דמי לפרי שנפל, דהתם הברכה לא חלה על כלום, וברכה לבטלה היא, הלכך חוזר ומברך. משא"כ הכא, שחלה הברכה על שאר המינים, חשיבא ברכה מעליא, הלכך איכא למימר שאינו חוזר ומברך על הערבה. אבל לתירוץ רבינו המחבר ליכא פירכא, דהא בסימן רו חלה הברכה על המין הראשון, ואעפ"כ אם הביאו לו מין אחר שברכתו אינה כברכת המין הראשון, חוזר ומברך עליו, וא"כ ה"ה הכא. גם הראיה שכתב שה"צ מסימן קמ ס"ג. אינה לדידן עיין בז"ר שם. והנה המו"ק הקשה על דין זה, הלא כשנוטל ארבעת המינים אחד אחד, בעינן שיהיו כולם לפניו בשעה שמברך, כדלקמן סי"ב. וכאן הרי נתברר אח"כ שהערבה לא היתה לפניו בשעת הברכה, והרי ברכתו הראשונה קרובה להיות ברכה לבטלה שלא יצא בה. ומכח קושיא זו דחה דין זה, וכתב דמדינא צריך לחזור וליטול את כל ארבעת המינים ולברך בנוסח על נטילת לולב, עיי"ש. וכיו"ב כתב המאמר סק"ח, עיי"ש. ולענ"ד לק"מ, דמאי דבעינן שיהיו כל המינים מונחים לפניו בשעת

לפניו בשעת ברכה, כיון שהיתה דעתו מתחילה לכך, עיי"ש וסקי"א וסקי"ב. וא"כ ה"ה כאן, אע"פ שההערכה לא היתה לפניו בשעת הברכה, כיון שהיתה דעתו אז גם עליה, שהרי היא מעכבת את המצוה, אינה טעונה ברכה. וסיים המג"א דמטעם זה השמיטו [מין ורמ"א] דין זה בשו"ע. ורבינו המחבר העלה דברי האו"ח להלכה, דס"ל דאף מין מודה לזה. ואין ראייה ממה שלא הביא זאת בשו"ע, שהרי הרבה פעמים הביא בב"י דינים מוסכמים ולא העלה אותם לשו"ע. ועל ראיות המג"א כתב ולעד"ן דשאני התם. דסימן קע"ז הטעם הוא משום עיקר וטפילה, וכיון שבירך על העיקר פטר את הטפילה. ודסימן ר"ו מיירי שהביאו לו אח"כ ממין ראשון, או אפילו הביאו לו מין אחר אבל מ"מ ברכתו כברכת הראשון, הלכך אינו חוזר ומברך. והכא אין עיקר וטפילה, אלא כל אחד מארבעת המינים הוא עיקר, כיון דמעכבין זה את זה, כדלקמן סי"ב, וממילא נדחתה הראיה מסימן קע"ז. וכן מסימן רו אין ראייה, דהתם הביאו לו אח"כ ממין הראשון, או ממין אחר שברכתו כראשון. משא"כ כאן, שאין אפילו אחד מהם, שהרי ארבעת המינים אינן מין אחד ואין ברכתם אחת. ובשלמא אם מתחילה היה רוצה ליטול את המינים אחד אחד, וכולם מונחים לפניו, שפיר מברך על הלולב ופוטר את שאר המינים, כיון שדעתו גם עליהם, וכדלקמן סי"ב. משא"כ בנדון דידן, אף שנתכוין בברכתו על כל המינים, מ"מ כיון שנתברר לו אח"כ שלא היתה שם ערבה, נמצא שלא בירך עליה, הלכך חוזר ומברך על נטילת ערבה. ובכל כה"ג אין הברכה הראשונה פוטרת את השני הבא אח"כ, אלא כשהוא טפל לראשון, או שברכתו כברכת הראשון, וערבה הלא אינה טפילה לשאר המינים, וגם ברכתה אינה כברכתם. ואף דבעלמא מברך בנוסח על נטילת לולב ופוטר את כל המינים, אכתי לא חשיב שברכתם אחת, שהרי אם יטול אותם אחד אחד ולא יתכוין בברכת הלולב לפטור את השאר, יצטרך לברך על כל מין ומין ברכה בנוסח מיוחד לו. ודע, כי כל האמור בשת"ז כאן מד"ה אם, נכפל בשינויים קלים ברביה"ז לעיל ריש הסימן. ונראה דמעיקרא נכתב ברביה"ז, ולבסוף ראה רבינו המחבר לנכון להעתיק העניין בשת"ז. ובאמת בחלק מכתה"י של רביה"ז לא נמצא. והתעלם רבינו המחבר מקושיית המג"א מדברי האו"ח שהביא

ז' אם עשה בית יד ונתן בו הלולב ונטלו, שפיר דמי, דלקיחה על ידי דבר אחר שמה לקיחה (כא), ובלבד שיהא דרך כבוד (כב). אבא אמינו דרך

נ שם דף לו ע"א, וכרנא.
ס מימלא דרנא שם דף מב
ע"ב.

שתילי זתים

כלשון הפסוק (ישעיהו סג ט) וינטלם וינשאם (לבוש סק"ז). ועיין סימן תרמ"ד ס"ק ב': (כא) לא מיבעיא כשהלולב תוך ידו, אלא אפילו כל הלולב חוץ מידו, כגון שכרך סודר סביבו ומאריך בו ועושה הסודר כמין בית יד (טור, בית יוסף, תוספות פסחים דף נו ע"א ד"ה דכ"ד): (כב) ולא הוי חציצה. שכל מה שהוא עושה

כלשון הפסוק על לקיחת לולב, הטעם, דלשון לקיחה יש במשמעו לשון קניין. כלומר, אף על פי שאינו אוחזו בידו אלא שקנאו באחד מדרכי הקניינים, סגי. אלא מדכתב ולקחתם (ויקרא כג ז), שצריך לקיחה תמה, ילפינן שצריך להגביהו ולאחזו בידו. לפיכך תיקנו בלשון נטילה. כלומר, שמגביהו,

זית רענן

הברכה, אינו אלא לכתחילה. אבל בדיעבד, כל שמצויים ברשותו אע"פ שאינם מונחים לפניו, יצא יד"ח, וכמ"ש בז"ר לקמן סקל"ד. וא"כ י"ל דהכא מיירי שהיתה הערבה מצויה ברשותו. וכ"כ המשנ"ב סקנ"ו, שאם בירך

סביב לשולחנך

סעיף ז דלקיחה וכו'. עיין שו"ת פעו"ש למהרי"ך ח"ב סימן קנ"א, הצי"ח הרב שוטה"מ וסידרתיו לעיל סימן תרנ"א. ועיין ז"ר שם בסוף הסימן:

על הלולב ואח"כ ראה שלא היה בו הדס או ערבה, או שהיו פסולים או הפוכים, אם היה לו ההדס או הערבה בביתו באופן שא"צ להפסיק בנתיים כדי ליטול אותם, יטול ארבעת המינים ביחד ויברך על המין שהיה חסר. אבל אם לא היה לו בביתו ואח"כ הביאו לו, לא יצא אפילו יד"ח שאר המינים, כמ"ש מרן לקמן סי"ב, צריך ליטול ארבעת המינים ולברך על נטילת לולב, עיי"ש. ולולא דמסתפינא הוה אמינא שאפילו אם לא היתה הערבה מצויה בביתו הדין כך, שהרי לדעת הרמב"ן אף כשלא היו כל ארבעת המינים ברשותו ונטלן אחד אחד יצא, וכמו שהביא מרן בב"י. ואף שכתב מרן שם שהרמב"ם חולק על הרמב"ן ופסק מרן דעת הרמב"ם, וכמו שיתבאר כל זה בז"ר שם, מ"מ בנדון דידן שכבר בירך, יש לסמוך על סברת הרמב"ן. והשתא דאתינא להכי, איכא למימר דמאי דאמרינן הכא דלמצוה מן המוכרח יטול טוב את כל ארבעת המינים כדלעיל, היינו לחוש לדעת הרמב"ם דבעינן שכל המינים יהיו מצויין ברשותו. ואינו מוכרח דמפשט לשון האור"ח משמע שאפילו היתה הערבה מצויה ברשותו, הצריך למצוה לחזור וליטול את כולם. ומצאתי להחיד"א בשו"ת יוסף אומץ סוס"י ב, שכתב דהמעין יראה שיש להשיב על כל דברי המו"ק. אלא שמסקנת החיד"א שם דמי שבירך וראה שחסר או פסול אחד מן המינים, אם לא סח בנתיים יטול בלא ברכה, מאחר דיש צדדין שלא לברך. ואם סח והפסיק, יברך על אותו המין שהיה חסר או פסול, עיי"ש. וכ"פ הכה"ח אות קכג, והרב יבי"א שם. והם כתבו כך משום סב"ל, כיון שיש חולקים על האור"ח בזה. מיהו לפי מה שנתבאר בדברי רבינו המחבר ובדברינו, נתיישבו היטב תמיהות החולקים, ושוב ליכא למימר סב"ל. כעת בא רבינו המחבר לבאר נוסח ברכת על נטילת לולב. מה שאין מברכין כלשון [וי"ג בלשון] הפסוק על לקיחת לולב, כדכתיב ולקחתם לכם וגו'. הטעם, הטעם, דלשון לקיחה יש במשמעו גם לשון קניין, כדאיתא בקידושין דף ב ע"א. כלומר, דהוה אמינא אע"פ שאינו אוחזו וכו', סגי בהכי לקיים את המצוה. אלא מדכתב בלבוש מדכתיב ולקחתם, שצריך לקיחה תמה, דהיינו לקיחה שלימה כדלקמן בסמוך סקכ"ג, א"כ ברור שאין כוונת ולקחתם מלשון קניין, אלא ממילא ילפינן שצריך להגביהו ולאחזו בידו ולעמסו עליו כמשא. לפיכך תיקנו לומר בלשון נטילה, שאין בזה אלא משמעות אחת, כלומר שמגביהו וכו'. ועס"י תרמ"ד סק"ב. נתבאר בז"ר שם. ועיין אז"ו סקי"ד:

סקכ"א לא מיבעיא כשהלולב ג"כ נמצא תוך ידו, כגון שבית היד הוא סביב אגודת הלולב, דודאי הויה לקיחה טפי מכשהווא חוץ לידו, שהרי ידו אוחזת את בית היד שבתוכו אגודת הלולב. אלא אפילו כל הלולב נמצא חוץ מידו, כגון שכרך סודר סביבו [סביב אגודת הלולב], ומאריך בו ועושה את הסודר כמין בית יד הבולט מחוץ ללולב. ככה"ג נמי הויה לקיחה, אע"פ שידו אוחזת רק בבית היד הבולט מחוץ ללולב, וכל הלולב נמצא מחוץ לידו. (תמונה). טור, כפי שפירש דבריו מרן בב"י על פי דברי תוספות. ודוק. וכ"כ הלבוש סק"ז, והפרישה סק"א, עיי"ש. ודלא כמג"א סקי"ד שפירש דהכא מיירי דוקא כשכל הלולב חוץ מידו, יתבאר בז"ר לקמן בסמוך סקכ"ב: סקכ"ב וא"ת התינח כשכל הלולב נמצא מחוץ לידו. אבל באופן שגם הלולב נמצא בתוך ידו כדלעיל סקכ"א, היאך

אורח חיים הלכות לולב סימן תרנא

רנה

באר הגולה

כבוד, כגון שנתן הלולב בכלי ונטלו, לא יצא (בג). ^זואם כרך עליו סודר ונטלו, ^פאו שכרך סודר על ידו ונטלו, יש אומרים דלא יצא*:

ע' תוספות יומא דף ג' נט ע"א, ופסחים דף נז ע"א, וכתבו המרדכי בפרק ג' דסוכה. וכן כתב רבינו ירוחם. פ' ר"ן שם.

שתילי זתים

בית יד כדי לנאותו, בטל הוא לגבי לולב (לבוש סק"ז): (בג) אם אוחזו בדפני הכלי, הוי חציצה. ואם מניח ידיו תחת שוליו, או אוחזו בבית יד של כלי, הוי לקיחה על ידי דבר אחר, דרך ביזוי (בית יוסף בשם תוספות סוכה דף לו ע"א ד"ה דבעינא, ומגן אברהם סקט"ו). ואנן לקיחה תמה בעינן, דכתיב (ויקרא כג, מ) ולקחתם, לקיחה תמה (לבוש שם):

הגהות מושמטות
סעיף ז * (הגה) ונהגו להחמיר להסיר התפילין (מהרי"ל) וטעמות מידם. אבל מדינא אין לחוש, הואיל ואין כל היד מכוסה בהן (אגודה פרק מקום שנהגו):

סביב לשולחן

זית רענן

שם או שכרך סודר על ידו ונטלו וכו'. וה"ה אם לטב כפפות על ידיו לא ילא, משום חנינה, וכדלקמן ד"ה י"א. ולעניין אם יש לו טבעת על אצבעו, או רצועות תפילין על קף ידו [במקום שנהגים להניח תפילין בחוה"מ], הנה האגודה בפסחים (דף נו ע"א) אהא דכריך ידיה בשירא, כתב וז"ל, וא"ת הא לגבי לולב אמר רבא לקיחה ע"י דבר אחר הוי לקיחה (סוכה דף לו ע"א). וי"ל דהתם הוי כעין זבת. אבל דבר המוכך צין הלולב וצין היד, הוי חנינה. ולכך מסירין יציאות ותפילין [פירש המשגיב סקל"ה, שיקפלו אחורי אצבעו, ע"כ. ונראה דר"ל שסיר את הרצועות מעל קף ידו, ויכרוך אותן על אצבעו. והמג"א סק"ו כתב בשם מהר"ן, לחלוץ התפילין (של יד לגמרי) קודם נטילת לולב, ע"כ. והביאו המשגיב שם בלשון וי"א], ונשים טבעותיהן [לפי מנהגם שהנשים נוטלות לולב. וה"ה לאיש שיש לו טבעת]. אכן נ"ל דמשו"ה [דהיינו משום חנינה] א"ל להסירו, דדוקא הכא דכריך כולא ילא, עכ"ל. ורמ"א דר"מ סק"ה כתב שמהרי"ל היה מסיר התפילין, משום חנינה, ע"כ. וכ"כ כאן בהגהה, שנהגו להחמיר להסיר התפילין וטבעות מידם. אבל מדינא אין לחוש, הואיל ואין כל היד מכוסה בהן, ע"כ. ורבינו המחבר השמיט הגהת רמ"א. והנה לעניין תפילין, בלא"ה מנהגינו שלא להניח תפילין בחוה"מ, וכדעת מרן ורבינו המחבר לעיל סימן לא ס"ב, וכמ"ש בז"ר שם סק"ב, ובסביב לשולחן סימן כה ס"ג ד"ה והוא, וצריד הזהב סימן תקמה ס"ג ובשת"ז ובז"ר שם סק"ו. אבל לעניין טבעות, אף דנשי דידין לא נהגו ליטול לולב, מ"מ הלל הרבה אנשים ענדו טבעות על אצבעותיהם (וכמ"ש בז"ר לעיל סימן קסא סק"ב), וא"כ לא הי"ל להשמיט הגהה זו, וגם אם מיעוט אנשים ענדו טבעות, מ"מ לפחות הי"ל לגלות דעתו בפירושו אי הויא חנינה או לא. מה גם דנפק"מ למי שיש תחושת אצבעו וכיו"ב, וכמ"ש הכה"ח אות עח. והנלע"ד דס"ל לרבינו המחבר דיש להחמיר בזה ולהסיר הטבעות. דאל"כ לא היה משמיט את סיוס דברי רמ"א דמדינא אין לחוש הואיל ואין כל היד מכוסה בהן. ובפרט שרבים מן האחרונים תמהו על האגודה ורמ"א, מנ"ל דחנינה בלולב היא דוקא בכל היד, ומאי שנא מטבילה ותפילין. [וכן בצרכיכות רצועת התפילין, מנהגינו להחמיר ולהסיר את השעון, כמתבאר מדברי רבינו המחבר לעיל סימן כז סק"א, וכמ"ש בז"ר שם]. ועוד,

יצא יד"ח, נהי דחשיבא לקיחה כמו שביארנו בז"ר שם, הלא בית היד חוצץ בין ידו ללולב, ומאי שנא מהא דכתב מרן בסוף הסעיף, שאם כרך עליו סודר לא יצא משום חציצה. וי"ל דשאני הכא שעשה כן דרך כבוד כמ"ש מרן, דהיינו כדי לנאות את הלולב. משא"כ התם שהסודר לא נעשה כדי לנאותו, הויא חציצה. וכ"כ מרן בב"י, שאם כרך עליו סודר מיפסיל משום חציצה, אם אינו לנאותו, עיי"ש. וזהו שכתב רבינו המחבר ולא הוי בית היד חציצה בין ידו ללולב. לפי שכל וכו' לנאותו, בטל הוא לגבי לולב. ועיין ז"ר לעיל סק"ו. לבוש. וע"ע להמג"א סק"ד שביאר דהכא מיירי שכל הלולב חוץ מידו, ואוחזו בבית יד הבלוט הנעשה מן הסודר, לא הוי חציצה, כיון שאין אוחזו הלולב בידו, ע"כ. דס"ל שאם גם הלולב נמצא בתוך ידו, כגון שבית היד הוא סביב אגודת הלולב, וידו אוחזת את בית היד שבתוכו אגודת הלולב, לא יצא, שהרי בית היד חוצץ בין ידו ללולב, דומיא דכרך עליו סודר. ורבינו המחבר השמיט דברי המג"א, ופירש בהדיא לעיל סק"א דכשהלולב ג"כ בתוך ידו נמי יצא יד"ח. וכאן פירש טעמו, דכיון שהוא לנאותו לא הויא חציצה. וכ"כ הא"ר סק"כ, ועוד אחרונים. ודע דכשכל הלולב מחוץ לידו, אף דלא הוי חציצה, מ"מ בעינן לתנאי זה שכתב מרן, שיהא דרך כבוד, וכדלקמן בסמוך סק"ב:

סקב"ג ואפילו אם הכלי מהודר, כגון כלי כסף, לא יצא, לפי שעצם צורת הנטילה הזאת, שהלולב מונח בתוך כלי, אינה דרך כבוד. אלא יש חילוק בטעמים, לפי צורת האחיזה. אם אוחזו בדפני הכלי, מלבד הטעם דלקמן דהויא לקיחה ע"י ד"א שלא בדרך כבוד, הוי נמי חציצה, שהרי גם הלולב נמצא בתוך ידו. (תמונה). וכיון שלקיחה זו אינה דרך כבוד, אין הכלי בטל לגבי הלולב, עיין ז"ר לעיל בסמוך סק"ב. ואם מניח ידיו תחת שוליו של הכלי, או אוחזו בבית יד של כלי, אף שבשני אופנים אלה ליכא חציצה כדלעיל בז"ר סק"ב,

מביב לשואחנך

זית רענן

הלל אפילו אגד הלולב לולב שהוא לנאותו הוא חזינה (כדלעיל סק"ו), אע"פ שאין כל היד מכוסה. עיין ז"ח וט"ו סק"ו. והמג"א סק"ח שתיירך דס"ל להאגודה דכל שאין כל היד מכוסה בטל לגבי היד כמ"ש לעיל [סקט"ו], משא"כ באגד של לולב, ע"כ. זהו דוקא לשיטת הר"ן שהביא המג"א בסקט"ו (וכמו שז"יין הוא עצמו לדבריו דלעיל), דס"ל דאין פסול חזינה בלולב, הלכך אם כרך סודר על ידו יא, משום דכל שהוא טפל לידו בטל לגבי ידו. וכרך סודר על הלולב דלא יא, היינו משום דלא הוא לקיחה תמה, וכדלקמן ד"ה י"א. הלכך טבעת שצידו בטלה לגבי ידו, משא"כ

מ"מ לא יצא, משום דהוי לקיחה ע"י ד"א, דרך ביזוי, ולא דרך כבוד כפי התנאי שכתב מרן לעיל. (תמונה). ב"י בשם תוספות, ומג"א. מרן בב"י כתב כך בביאור דברי התוספות, והסכים עמו המג"א, עיי"ש. ואנן לקיחה תמה [שלימה] בעינן, דכתיב ולקחתם, ודרשינן לקיחה תמה, שאין בה שום פסול של חציצה או ביזוי. וע"ע ט"ז סק"ו:

אגד של לולב דלא הוא לקיחה תמה. אבל לדעת מרן שהשמיט דברי הר"ן ופסק כדעת שאר פוסקים דכרך סודר על ידו לא יא משום דהוי חזינה, וכדלקמן ד"ה י"א, ממילא ה"ה לטבעת דהויא חזינה. וכ"כ הגר"א שדברי האגודה ורמ"א הם רק לשיטת הר"ן, עיי"ש. וכן העיר המשגיב בשה"ט סקמ"ד על המג"א, דמרן לא ס"ל כדעת הר"ן, עיי"ש. לפיכך השמיט רבינו המחבר כל הגהת רמ"א בזה, לפי שאין חילוק בין סודר שהוא על כל ידו, לבין טבעת שהיא על מקצת אצבעו, דכ"כ היא חזינה ולא יא יד"ח. והרואה להקל, יש לו ע"מ לסמוך. א"י י"ל, דאדרבה כיון שהשמיט כל הני פוסקים שאפילו במקצת הוא חזינה, משמע יותר דס"ל לטבעת לא היא חזינה, וסמך על משמעות דברי מרן דנקט כרך סודר על ידו, דמשמע דוקא סודר שהוא על כל ידו, ולא טבעת. וכ"כ דעת מרן, שהרי ב"י העלה דברי האגודה, וכאן בשו"ע השמיט. וכמדומה שכן המנהג, שאין מי שמסיר את הטבעת בשעת נטילת לולב. וטעמא דמילתא אפשר משום שהטבעת עשויה לנוי ואינו מקפיד עליה (עיין סביב לשולחן לעיל סימן קס"ג ד"ה זריק, וזו"ר שם סק"ב, ודוק), בטלה לגבי ידו ולא היא חזינה, דומיא דלעיל סק"ו וזו"ר שם. ומנה"ע בסיס שליט"א, כתב לי וז"ל, לא הסירו הטבעת כי הוא דבר מועט, ולפעמים אין הטבעת נוגעת באגודה. ויר"ש יסירו הטבעת. ובלא"ה בני התורה אינם עונדים טבעות עכ"ל. שו"ר להרב כפות תמרים דף לו ע"א (על תוד"ה כי היכי) שהאריך לתמוה על דברי רמ"א בזה, ולצטוף בלכלל י"ש ב"י ו"ל, ואפשר דכוונתו היא לומר דיכול לטול הלולב במקצת היד שאין בה רצועת תפילין וטבעות, והוי כההיא דכהן שלקה באצבעו דכורך עליו גמי, והוא שיהיה שלא במקום עבודה, דיאחוז הכלי במקצת היד דאין בה גמי, ה"י יטול הלולב במקצת בראשי אצבעותיו שאין בהם טבעת. ובכן נתיישב מנהג העולם שאנו רואים כמה אנשים גדולים יש להם טבעות בידם, ואין חוששין להסיר אותן בשעת נטילת הלולב. והיינו מטעמא דאמרן, דנוטלין הלולב בראשי האצבעות דאין להם טבעת ודוק, עכ"ל. ודבריו ז"ע, דלכאורה נראה שאריך לאחוז את הלולב בכל כף ידו. וכ"כ מהר"ר ראובן מרגליות בספר נפש חיה כאן, שאריך ליקח את ארבעת המינים בכף ידו, באופן שיהיו מסובבים באצבעותיו, ולא רק שיחזיק אותם בשתי אצבעותיו כחלוי באויר, דאין אחיזה פחות מטפח, עיי"ש. וכן המנהג. וכ"כ מהר"ן זע"ח. והרב מאמר המלך על הרמב"ם פ"ג מהלכות שאר אבות הטומאה תירך דשאני אגד דהוי בגופו של לולב, ולכך מעכבא חזינה במקצת. אבל חזינה במקצת שהיא צידו, כטבעת וכדומה להן, הך חזינה לא מעכבא מדינא, משום דדמי קצת ללקיחה ע"י דבר אחר, עיי"ש. ולעניין מעשה, הנה בדעת רבינו המחבר אין הכרע בזה. והמשגיב סק"ל"ו הכריע שאם נטל הלולב בעוד שלא הסיר הטבעות, יחזור ויטלנו בלא ברכה, עיי"ש. וכ"כ הכה"מ אות עט. ומכאן יש לדון לעניין מי שיש צידו תחבושת או פלסטור או גבס וכל כיו"ב, שאם יכול להסיר זאת מידו, מה טוב. ואם אינו יכול, אפילו אם כל ידו מכוסה, לכו"ע יטלנו בצרכה, דכיון שאינו יכול להסיר זאת, בטל לגבי ידו, וכמ"ש הגרשו"א בהליכות שלמה ח"ב פי"א סט"ו. וכ"כ בשמו נגשמת אצרהם סימן תרנא סק"ה. וטוב יותר שיאחזנו בראשי אצבעותיו אם יוכל:

שם י"א דלא יצא. מרן כתב כאן שני דינים, אם כרך סודר על הלולב, או כרך סודר על ידו. ועל שניהם כתב י"א שלא יא. אבל באמת לשון י"א לא קאי אלא על דין האחרון בלבד, דדוקא צדין השני מצינו מי שחולק וסובר די"א, והוא הר"ן בסוכה דף יח ע"א ד"ה לא לינקוט, שכתב דלית לן קרא לפסול חזינה בלולב. ומאי דחיישינן בסודה, היינו משום דלא הוי לקיחה תמה, והויא כחזינה, אבל לאו משום חזינה ממש איתנין עלה. וכל לנאותו, בטל לגבי לולב. וכל שהוא טפל לידו, בטל לגבי ידו. לאפוקי כל שאינו לנאותו ולא טפל לידו, כגון שכרך הסודר על הלולב, או שנטלו בכלי שאינו דרך כבוד, דמיפסל משום דלא הוי לקיחה תמה, עיי"ש. נמנא דדוקא צדין השני שכרך סודר על ידו, ס"ל להר"ן די"א, משום דבטל לגבי ידו. וכלפי זה כתב מרן די"א דלא יא. אבל צדין הראשון שכרך סודר על הלולב, לכו"ע לא יא. לשאר פוסקים משום חזינה, ולהר"ן משום דלא הוי לקיחה תמה. [והיינו משום דמסתמא אינו לנאותו. אבל אי ידעינן שהוא לנאותו, לכו"ע יא. וכ"כ המשגיב בשה"ט סק"מ]. וכ"כ המג"א סקט"ו וז"ל, כתב בלשון י"א, משום דהר"ן ס"ל [צדין השני] די"א, דבטל לגבי ידו. אבל אם כרך סודר על הלולב [שהוא הדין הראשון], אף הר"ן ס"ל דלא יא, משום חזינה, ע"כ. ומ"ש משום חזינה, לאו משום חזינה ממש, אלא היינו משום דלא הוי לקיחה תמה, והויא כחזינה, וכדלעיל בשם הר"ן. ורבינו המחבר השמיט דברי המג"א, לפי שכוונת המג"א לומר שדעת הר"ן להכשיר צדין השני, ולזה לא הסכים רבינו המחבר, דהעיקר כסדרת מרן שצ"ש דיניי לא יא. וכיון שלא העלה מרן דעת הר"ן כלל, הרי ההלכה היא לגמרי כדברי הי"א, דהיינו אפילו צדין השני

אורח חיים הלכות לולב סימן תרנא

רנו

באר הגולה

ח' ינענע בשעה שמברך. וכן ינענע בהודו לה', פעם אחת*. ובהודו לה' שבסוף, שכופלים אותו שליח ציבור והציבור, מנענעים שתי פעמים. וכן באנא ה' הושיעה נא מנענע שתי פעמים, לפי שכופלים אותו** * (כד):

שתי ימים

(כד) ומן התורה, בלקיחת הגבהה בעלמא סגי. אבל חכמינו ז"ל (סוכה דף לו ע"ב) אמרו, מצוה לנענע. ואסמכוה אקרא, דכתיב (דהי"א טז, לג) אז ירננו עצי היער וכו'. כלומר, ירננו בעצי היער כשיצאו מלפני ה' זכאים כשבא לשפוט את הארץ, דהיינו ביום כיפור. והכוונה, לפי שביום כיפור באים לדין ישראל ואומות העולם, ואין יודעים מי יצא זכאי. נתן הקב"ה מצוה זו לישראל, שיהיו שמחים בלולביהם. כאדם היוצא מלפני השופט זכאי, ונותן השופט מקל או דבר אחר בידו, לסימן שהוא יצא זכאי וישמח בו. והנענוע הוא הרינון. ופמן לנענוע בהודו ובאנא ה' הושיעה נא, מדכתיב בתריה דאז

זית רענן

סקב"ד ומן התורה, בלקיחת הגבהה בעלמא סגי, דכתיב (ויקרא כג, מ) ולקחתם לכם, שכיון שהגביהן יצא יד"ח, וכמו שנתבאר לעיל ס"ה וסקי"ז. אבל חז"ל אמרו, מצוה ג"כ לנענע. ולשון הרמב"ם (פ"ז מהלכות לולב הל"ט) מצוה כהלכתה, עיי"ש. ואסמכוה אקרא [הך אסמכתא ליתה בגמרא שם, אלא הלבוש כתב כן על פי דברי התוספות שם ד"ה בהודו, והרא"ש שם פ"ג סימן כו, ויסוד דבריהם ממדרש תנחומא פרשת אמור אות יח, ואכמ"ל], דכתיב אז ירננו עצי היער מלפני ה' כי בא לשפוט את הארץ. כלומר, ירננו בעצי היער [שהם הלולב ומיניו. ועיין לקמן בסמוך] כשיצאו וכו', שיהיו שמחים בלולביהם וכו'. והלולב ניכר ונראה לכל יותר מהאתרוג וההדס והערבה, עיין לעיל סימן תרמד סק"ב. והנענוע הוא הרינון. ורינונו של לולב נשמע יותר מהשאר, עיין לעיל סימן תרמד סק"ב. וראה לקמן סוף סקב"ו, ורביה"ז לעיל ס"א ד"ה עוד. וכיון שהנענוע מצוה (או מצוה מן המובחר), הלכך ינענע מיד אחרי הברכה. וכן בשעת קריאת ההלל, שהוא השיר והשבח להקב"ה על ניסיו ונפלאותיו אשר עשה עמנו ירנן ג"כ בעצי היער. וסמך [גם סמך זה ליתה בגמרא, אלא בדברי התוספות והרא"ש שם] לנענוע בהודו שבתחילת ההלל ושכסופו ובאנא ה' הושיעה נא דוקא, ולא באנא ה' הצליחה נא, מדכתיב וכו'. ולא ינענע בשעה שאומר ה' בפסוקי הודו לה' וגו', ובפסוק

סביב לשולחן

או בשעת הדומק. וע"ע במשנ"ב סקל"ג דחש לדברי הר"ן, ולכן כתב דדנין השני שכתב סודר על ידו, אם כבר נטל לולב כן, יחזור ויטלנו (בלי הסודר) בלא ברכה, ע"כ. והיינו משום דלדעת הר"ן כבר יצא יד"ח. אבל לדעת רבינו המחבר בהצנת דעת מרן, אין לחוש לסנת הר"ן, הלכך יחזור ויטלנו בצרכה. ומ"ש המג"א סקי"ז שיברך תחילה בסוכה על הלולב, ואח"כ יעשה שאר הנענועים בציהכ"ג, עיין ז"ר לקמן סימן תרנב סק"ט:

פע"ף ח ינענע בשעה שמברך. דהיינו מיד אחרי ברכת על נטילת לולב, וציוס הראשון אחרי שמברך ג"כ שהיינו. וכ"ה מנהגינו, וכמ"ש בסקכ"ד וצ"ר שם. ולפ"ו אפילו אם הקדים לטול את הלולב שלא בשעת ההלל, מנענע לכל הרוחות מיד אחרי הברכה, אע"פ שיחזור ויטלנו בשעת ההלל. וכ"כ המג"א סקי"ט. ורבינו המחבר קי"ל כדרכו, וסמך על משמעות לשון מרן, וצפרט שאין מצינו אצלנו לטול לולב שלא בשעת ההלל. והנה הנענוע בשעת הברכה, לא נזכר בהדיא במקום הדין, דהיינו במשנה (סוכה דף לו ע"ב) וצרמנ"ס פ"ז מהלכות לולב הל"י. אבל הראשונים הביאו ראיות ממקומות אחרים שצריך לנענע גם בשעת הברכה, וכמוצא צ"י, עיי"ש. והש"ט שם הוכיח כן מדברי הרמב"ם בפ"א מהלכות ברכות הל"ח, וביאר יפה את לשון הרמב"ם בהלכות לולב שם, ודפח"ח. וכ"כ עוד בהלכות ברכות שם. וכ"כ מהר"י לוצי"ר בקידור כנה"ג באמת ויציב סימן נט (מעמוד תפו ואילך), עיי"ש צ"ב. ואם הביאו לו לולב רק באמצע ההלל, נתבאר צ"ר לעיל סימן תרמד סק"ב:

שם וכן ינענע בהודו וכו'. כתב המג"א סקי"ט ו"ל, יחלק הנענועים, בהודו לה' כי טוב קצת, וקצת בני לעולם חסדו, וכן באנא (מ"ט). ולא ינענע בשעה שאומר השם (כל בו, הג"מ, ד"מ) [נתבאר בסקכ"ד]. וא"כ בהודו יעשה בכל תיבה נענוע

אחד [דהיינו לרוח אחת], ובאנא בכל תיבה שני נענועים [דהיינו לשתי רוחות], עכ"ל. ורבינו המחבר השמיט זאת, וסמך על המנהג הידוע. ואמנם בפסוק הודו שיש בו שש תיבות מלכד ה', המנהג כמ"ש המג"א שכל תיבה מנענעים לרוח אחת, וכמ"ש מהר"י לוצי"ר בקידור כנה"ג עמוד תקיג ועמוד תקיד. אבל באנא ה' הושיעה נא, שיש בו שלוש תיבות מלכד ה', אין מנהגינו כדברי המג"א לנענע בכל תיבה לשתי רוחות. אלא צמיצת אנא שיש בה שתי תנועות, מנענעים לשתי רוחות. וצמיצת הושיעה שיש בה שלוש תנועות, מנענעים

צ תוספות והרא"ש, מדין הקטן משנה דף מצ ע"א ומצרייתא. ק (ברכות ל') [סוכה דף לו ע"ב וכפרוש רש"י שם ד"ה תחילה]. ר משנה סוכה דף לו ע"ב וכצ"ח הלל.

הגהות מושמטות
פע"ף ח * ומנענעים בכל הודו שיאמרו (טור והרא"ש):
שם ** (הגה) ויש אומרים שהשליח ציבור מנענע גם כן כשיאמר יאמר נא ישראל וכו', אבל לא ציאמרו נא, וכן נהגו (הגהות אשרי"י פרק לולב הגזול ומהרי"ל ומנהגים):

שתילי זתים

ירננו וכו', הודו לה' כי טוב (שם לה), נאמרו הושיענו (שם לה). כלומר, במה ירננו, בהודו ובהושיעה נא. ולא ינענע בשעה שאומר ה', לפי שצריך לכיין יותר (לבוש סק"ח). מנהגינו לנענע בשעת הברכה. בהודו

ז' (מהלכות לולב הל"י):

סביב לשולחן

לשלוש רוחות. וצמיצת נא שיש זה תנועה אחת, מנענעים לרוח אחת. וכ"כ צמית תורה לשמה סימן קפד (אלא שהוא עלמו נהג צאופן אחר), עיי"ש. וכ"כ הכה"מ אות פה, שיש נוהגים כך. ומהר"י לוציני שם עמוד תקטו כתב ג"כ שצמיצת אלא מנענעים לשתי רוחות. אבל לענין תיבות הושיעה נא, סתם ולא ציאר צהדיא כילד עושים. ומהר"ע צקיס שליט"א כתב לי, וז"ל, לא דקדקו צוה. והעיקר שיספיקו לנענע לדי רוחות, ומעלה ומטה, למר כדאית ליה, ולמר כדאית ליה:

זית רענן

אנא ה' וגו'. והטעם לפי שצריך לכיין יותר בעת שמזכיר את שמו יתברך, וכשמנענע הוא טרוד בנענוע ואינו יכול לכיין כ"כ. ועוד, דהא כתיב אז ירננו עצי היער לפני ה', שהרינון יהא לה' ולא בה', כלומר לא בשעה שאומר השם. כל זה מבואר בלבוש, ורבינו המחבר קיצר כדרכו. וכיצד יחלק את הנענועים בין תיבות הפסוקים, עיין סביב לשולחן ד"ה וכן. ועי"ע לרבינו מנוח פ"ז מהלכות לולב הל"י שכתב שהמנהג לנענע למעלה בעת

שמזכירין את השם, וסמך לדבר (תהלים קטו, טז) השמים שמים לה' וכו', עיי"ש. ורמ"א בד"מ סק"ו הביא מחלוקת בזה בשם הכלבו סימן עב, י"א דבהזכרת ה' יעלה ויוריד, וי"א שלא ינענע כלל, וסיים רמ"א שכן נוהגין. עיי"ש. וכ"כ הש"ט שם שכך הוא המנהג בכל העולם, עיי"ש. וכ"כ מהר"י צובירי בסידור כנה"ג עמ' תקיד, אלא שהוסיף שמנהגם דבשעת אמירת ה', מרים עקביו קצת למעלה כדי להניע ולהרים עצמו, וממילא גם לולבו מתרומם עמו קצת למעלה לכבוד השם יתעלה, עיי"ש ובאמת ויציב מעמוד תקטו ואילך. וכ"כ לי מהר"י בסיס שליט"א שכן הוא מנהגם. ומהר"פ קורח שליט"א כתב לי שהמנהג הפשוט שאין מנענעים בשעה שאומרים שם ה'. אבל מ"ש בשם סידור כנה"ג, הוא מנהג השאמי, שרגילים להגביה עקיבם גם בהזכרת ה' שבסוף כל ברכה מברכות שמונה עשרה ובהרבה מקומות, ע"כ. והנה מרן כתב דבהודו הראשון מנענע פעם אחת. אבל בהודו השני שבסוף הלל, כיון שכופלים אותו, מנענעים שתי פעמים. וכן באנא ה', לפי שכופלים אותו. אבל מנהגינו לכפול גם פסוק הודו הראשון, ואעפ"כ אין מנענעים אלא פעם אחת, וכן בהודו השני ובאנא ה'. וזהו שכתב רבינו המחבר מנהגינו לנענע בשעת הברכה. ובזה גם מרן מודה, וכמ"ש בתחילת הסעף. ועיין סביב לשולחן ד"ה ינענע. בהודו הראשון, פעם אחת הש"ץ מנענע כשאומר לבדו, והציבור מנענעים פ"א כשאומרים אותו אחרי אמירת הש"ץ. וכן עושים באנא ה', ובהודו שבסוף ההלל, הש"ץ מנענע פ"א כשאומר את הפסוק לבדו, והציבור מנענעים פ"א כשאומרים את הפסוק אחריו. וכפשוט לשון המשנה והרמב"ם פ"ז. דהכי תנן התם, והיכן היו מנענעין, בהודו לה' תחילה וסוף, ובאנא ה' הושיעה נא, ע"כ. ולשון הרמב"ם שם, והיכן מוליך ומביא בשעת קריאת ההלל, בהודו לה' כי טוב תחילה וסוף, ובאנא ה' הושיעה נא, ע"כ. ומ"ש רבינו המחבר שמנהגינו הוא כפשוט לשון המשנה והרמב"ם, לא קאי אלא על הנענועים שבתוך ההלל. אבל לא על הנענוע בשעת הברכה, שלזה אין ראיה מלשון המשנה והרמב"ם שם, אלא ממקומות אחרים, וכמ"ש בסביב לשולחן ד"ה ינענע. וכמנהג שכתב רבינו המחבר, כן מפורש בכל התכאליל, וכמ"ש מהרי"ץ בע"ח דף ס ע"א. וכן המנהג פשוט בכל קהילותינו. ודע כי כאשר שני אנשים משתמשים בלולב אחד, המנהג ידוע שאחד מהם מנענע יחד עם הש"ץ, וחבירו מנענע יחד עם הציבור. וכתב רמ"א בהגהה, ומנענעים בכל הודו שיאמרו. וי"א שהש"ץ מנענע ג"כ כשיאמר יאמר נא ישראל וכו', אבל לא ביאמרו נא, וכן נהגו, עכ"ל. וכ"כ הלבוש שם, עיי"ש"ב. וכל זה הוא לפי מנהגם, וכמ"ש הרא"ש בפ"ג דסוכה סימן כו ז"ל, ועכשיו שנהגו שש"ץ אומר יאמר נא ישראל והציבור עונין הודו, וכן [עונים הודו] ביאמרו נא בית אהרן, וכן ביאמרו נא יראי ה', הציבור מנענעין על כל הודו והודו שיאמרו, ע"כ. וכ"כ התוספות שם דף לז ע"ב ד"ה בהודו, עיי"ש ובב"י. ומלשונם ועכשיו נהגו, שזהו מנהג חדש. אבל מנהגינו הוא כמנהג הראשון, שאין הציבור עונים הודו כלל. ולפיכך השמיט רבינו המחבר הגהת רמ"א ודברי הלבוש, וכן דברי וש"א בענין זה. ולזה ג"כ נתכוון רבינו המחבר במ"ש שמנהגינו הוא כפשוט לשון המשנה והרמב"ם, שלא הזכירו עניית הודו. גם בכל התכאליל ובכללם תכלאל ע"ח למהרי"ץ (דף נט ע"ב ודף ס ע"א) לא נזכרו נענועים אלא בשעת הברכה, ובהודו הראשון והשני, ובאנא ה' הושיעה נא. וכבר כתבנו שכן הוא המנהג פשוט בכל קהילותינו:

אורח חיים הלכות לולב סימן תרנא

רנ"א

באר הגולה

ש מימרח דבנא דף לו
ע"כ, ודף לת ע"א.
ת תוספות והרא"ש שם
בסם הערוך על פי
הירושלמי.

ט הנהנענע הוא שמוליך ידו מכנגדו והלאה וינענע שם (כה), ת' שלוש

שתילי זתים

(כה) שלוש פעמים. וינענע בכל פעם (טורי זהב סק"י):

זית רענן

סביב לשולחן

סעיף ה הנהנענע וכו'. כבר כתבתי בז"ר ריש סק"ה, כי
בסעיף זה יש שני פירושים מרבינו הממזר. האחד
בתוך שת"ז, ס"ק כה כו כו* עד ד"ה ודו"ק (והיא מהדורה
קמא). והשני בפע"ל, ס"ק אבג"ד (והיא מהדורה בתרא). וכבר
עמדו על כך שלשה מגדולי רבותינו צההותיהם על שת"ז, הלא
המה מהר"ר חיים קורח, מהר"ר שלמה עמר, ומהר"ר יחיא
קורח זיע"א. וראיתי להעלות דבריהם, לפי שהם מאירים את עיני
המעייין. מהר"ח קורח כתב (הוצאו דבריו בשת"ז מהדורת
הרב גיאת) וז"ל, הביא בשתילי זתים שני פירושים. ואחר שעיניו
הרבה במפרשים, יצא לנו מצואר צאר היטב, שהשני פירושים הם
חלוקים זה מזה, ואין להם שייכות זה עם זה. ושניהם הם על פי
שתי הנוסחאות שנמצאו בטור. הפירוש הראשון, הוא על
פי הנוסחא אשר נמצא לפנינו [בטור. אב"מ], והיא שהעתיקה
מן הגית יוסף בשולחן הקר. ור"ה הרב לפרשה [במהדו"ק].
אב"מ לפי מנהגינו, ולהסכים דעת הרמב"ם לדעת הטור במניין
ההולכות וההוצאות. וש"אין ציניהם חילוק, וזאת באופן הנהנענע.
דלהרמב"ם בשעה שמוליך ומציא מנענע. [מ"ש מהר"ח קורח
שר"ה רבינו הממזר לפרשה לפי מנהגינו, קי"ר זזה, וכוונתו רק
לגבי מניין ההולכות, שהוא כמנהגינו. אבל לגבי מקום הנהנענע,
מנהגינו אינו כפי עיקר הפירוש דעת הטור ומרן, ודו"ק.
אב"מ]. ומה שכתב הרב [בסק"כ*]. אב"מ כן נראה לי
לפרש וכו'. עד [למניין] [לעניין] הרחוקות, עד כאן. פירוש, דכמו
שפירש טורי זהב בארבע רוחות, שמוליך ומציא שלוש הולכות
ושלוש הוצאות גדולות, וכל אחת מהן עושה שלוש הולכות ושלוש
הוצאות קטנות, וכן עושה בכל רוח מארבע רוחות. כן הוא ענינו
[רבינו הממזר. אב"מ] מפרש לשון הטור כמה שכתב דהיינו
שמעלה ידו ומורידה וכו'. דהרב טורי זהב לא פירש אלא בהולכה
והוצאה לארבע רוחות, ולא דיבר במעלה ומטה. והוצרך הוא
לפרש [שעושה שלוש העלאות קטנות וכו', עיי"ש. אב"מ], דלא
תקשי עלך. ומה שכתב הרב [שם. אב"מ] סך הכל [וכו']
פירוש ההולכות וכו'. [ר"ל] דהא דכתב הטור סך הכל, כוונתו
על ההולכות וההוצאות הגדולות, ולא דיבר בהולכות והוצאות
הקטנות. והפירוש השני הכתוב בפנים, הוא על [פי]
הנוסחא השניה של הטור, כמו שהעיר עליה הרב צית יוסף והרב
טורי זהב, דסבירא ליה היפך מהסבירא הראשונה [שהיא נוסחת
הטור שלפנינו, כדלעיל. אב"מ], שאינו מוליך ומציא לכל רוח אלא
פעם אחת, ובהולכה מנענע שלושה זוגות קטנים, ובהוצאה
מנענע שלושה זוגות קטנים. ונראה שיש צד [לשון מהר"ח
קורח כאן, נריכה תיקון. ונראה שיש צד חסרון או ט"ס. אב"מ]
בסק"ד דהיינו שמעלה ידו וכו', נראה שהדברים כפוליס. לפי

סקב"ה הנה בסעיף זה גדלה המבוכה בהבנת דברי רבינו
המחבר, כיון שעשה סביבו שני ביאורים שונים
לגמרי. האחד, ס"ק כה כו כו* עד תיבת ודו"ק, מסודרים
בתוך הפירוש שת"ז כדרכו. והשני, ס"ק א ב ג ד,
כתובים בפני עצמם כפירוש נפרד. וכיון שאינם
משולבים בתוך פירוש שת"ז, מובן שהם נכתבו מאוחר
יותר. וכבר עמדו על כך רבותינו חכמי תימן, הבאתי
דבריהם בסביב לשולחן ד"ה הנהנענע. ומהר"ח קורח
העיד שחזר בו רבינו המחבר בפירוש השני, ממ"ש
בפירוש הראשון, שהרי בכתי"ק עשה סוגריים עגולות
על כל זה, וכמובא בסביב לשולחן שם. ולכן אקרא
לפירוש הראשון (שבתוך שת"ז) מהדורה קמא, ולפירוש
השני מהדורה בתרא. גם בדברי הירושלמי שהוא מקור
האיי דינא, נחלקו הראשונים. ולא עוד אלא שהאחרונים
נחלקו בביאור דברי הראשונים. וכדי להבין דברי רבינו
המחבר, אקדים הקדמה קצרה, למען ירוץ הקורא בהם
להבינם היטב. תנן בפ"ג דסוכה דף לו ע"ב, והיכן
היו מנענעין, בהודו לה' וכו'. ובגמרא, תנן התם (מנחות
דף סא ע"א) שתי הלחם ושני כבשי עצרת, כיצד הוא
עושה. מניח שתי הלחם ע"ג שני הכבשים, ומניח ידו
תחתיהם ומניף, מוליך ומביא מעלה ומוריד, שנאמר
(שמות כט, כז) אשר הונף ואשר הורם. אמר רבי יוחנן,
מוליך ומביא למי שארבע רוחות שלו, מעלה ומוריד למי
שהשמים והארץ שלו. במערבא מתנו הכי, מוליך ומביא
כדי לעצור רוחות רעות, מעלה ומוריד כדי לעצור טללים
רעים. אמר רבא, וכן ללולב. ופירש"י וכן ללולב, מוליך
ומביא מעלה ומוריד, ע"כ. ומבואר מדברי הגמרא,
שנענע הלולב הנזכר במשנה, אינו אלא מוליך ומביא
מעלה ומוריד פעם אחת. דהיינו שמוליך את הלולב
כנגדו, ומביא אותו בחזרה אליו. ומעלה אותו למעלה,
ומורידו למטה. מיהו בירושלמי שם הל"ח איתא,
תנא, צריך לנענע שלוש פעמים על כל דבר ודבר. רבי
זירא בעי, הכין חד והכין חד, או דילמא הכין והכין חד,
ע"כ. ונחלקו רבוותא קמאי בביאור דברי הירושלמי.
א שיטת הרי"ף (שם דף יח ע"ב) והרמב"ם (פ"ז מהלכות
לולב הל"ט והל"י) לפי הבנת הר"ן (שם ד"ה אמר רבא),
דמ"ש הירושלמי צריך לנענע על כל דבר ודבר, היינו על

סביב לשולחן

זית רענן

כל תנועה של הולכה והובאה והעלאה והורדה צריך לנענע (דהיינו לטרוף את הלולב) שלוש תנועות קטנות. ור"ז נסתפק האם מוליך ומביא נחשבים אחד, וממילא אין לנענע בשניהם אלא שלוש תנועות קטנות. וכן במעלה ומוריד (שדינם כמוליך ומביא). או דלמא כל אחד מהם חשוב אחד, ויש לו לנענע שלוש תנועות קטנות בכל אחד ואחד, דהיינו שלוש פעמים בהולכה, שלוש פעמים בהובאה, שלוש פעמים בהעלאה, ושלוש פעמים בהורדה, עיי"ש. ב שיטת הרמב"ן ועוד רבנותא (הביאם הר"ן שם), דמ"ש הירושלמי צריך לנענע שלוש פעמים על כל דבר ודבר, היינו בכל מקום שמנענע בשעת הנטילה ובתוך ההלל, מוליך ומביא ומעלה ומוריד, ואח"כ יטרוף את הלולב שלוש תנועות קטנות. ור"ז נסתפק באותן תנועות קטנות, האם ההולכה הקטנה חשיבא חד, וההובאה הקטנה חשיבא חד, וסגי במוליך ומביא ומוליך בתנועות קטנות. או דילמא ההולכה וההובאה הקטנות, לא חשיבי אלא חד, וממילא צריך שלוש זוגות של תנועות קטנות מהולכה והובאה, עיי"ש. והאחרונים נחלקו בהבנת שיטה זו, עיין ז"ר על מהדר"ב סק"ד. ג שיטת הרא"ש (שם סימן כו) דמ"ש הירושלמי צריך לנענע שלוש פעמים על כל דבר ודבר, היינו לכלל רוח [הם שש רוחות, דהיינו ארבע רוחות העולם, ולמעלה ולמטה] צריך להוליך ולהביא שלוש פעמים. ור"ז נסתפק האם ההולכה נחשבת אחד וההובאה אחד [וא"כ א"צ לכלל רוח אלא הולכה והובאה והולכה. נמצא בין הכל שמונה עשרה]. או דילמא הולכה והובאה שתייהן אחד, וא"כ צריך שלוש הולכות ושלוש הובאות לכלל רוח ורוח, שהם בין הכל שלושים ושש, עיי"ש. וכ"כ בנו הטור. והאחרונים נחלקו גם בהבנת שיטה זו, כמו שנבאר לקמן בסמוך. ולעניין בעיא דר"ז, כתבו התוספות (שם ד"ה כדי) והר"ן (שם), דכיון דלא איפשיטא, עבדינן לחומרא. וכ"כ הרא"ש (שם), ושכ"כ ר"ח בשם רב האי. וכ"כ עוד כמה מן הראשונים. וכ"ד הרמב"ם בפ"ז מהלכות לולב הל"י, וכמ"ש הכס"מ והש"ט שם. וביאר הרא"ש שם, דאע"ג דנענוע זה מדרבנן הוא [וקיימ"ל ספיקא דרבנן לקולא, ולמה כתבו דעבדינן לחומרא, מ"מ] משום חביבות המצוה אמרו כן, ע"כ. וכיו"ב כתב הש"ט שם, דהואיל וריבוי שבח זה לשמחת המצוה שנאמר בה ושמחתם לפני ה', עבדינן לחומרא, ע"כ. מיהו בעל העיטור (הלכות לולב) כתב שכיון דנענוע מדרבנן הוא, לקולא אמרינן לחומרא לא אמרינן. וכתב עוד, מנהג אבותינו שמוליך ומביא [לרוח שכנגדן] ומעלה ומוריד בלבד וכו', עיי"ש. והרא"ש שם

שאינו צריך לפירוש זה כי אם שתי העלאות ושתי הורדות לנד, ולפיכך יהיו ארבע העלאות וארבע הורדות. אלא עכ"ל [אם אין כאן טעות, אזי פתורנו אלא על כרחין לומר. אב"מ] כן. ואף על פי שכן נמצא בכתב יד הרב [בעל שתי עמנו. אב"מ], האמת יורה דרכו. והעד על זה, מה שכתב בסוף דבריו, נמצא בין העלאה והורדה שתי הולכות ושתי הובאות. ואם הוא כפי הגירסא שלפנינו, יהיה בין העלאה והורדה ארבע הולכות וארבע הורדות. וכן ממה שכתב סך הכל שלושים ושש פעמים זוגות וכו'. ואם הוא כפי גירסא זו, יהיו ארבעים ושמונה זוגות. [גם מהר"ש עמר העיר ע"ז וכדלקמן. אב"מ]. ומזה שהגהתי והוספתי בדבריו [ההגהה והתוספת, אינן צדינו. ונראה שגם הוא הגיה והוסיף כהגהת ותוספת מהר"ש עמר דלקמן, וכפי שהדפסנו במהדורא זו. אב"מ], כן מצאתי בכתב יד הרב עמנו (כ"ן), ולא משלי. והסופרים הם שטעו, שראו טשטוש בכתב יד הרב, וחשבו שהרב עמנו העביר עליהן קולמוס למחקן, ולא דקדקו למקור על האמת. [יתבאר יותר בדברי מהר"ש עמר דלקמן. אב"מ]. ה' יתברך יורנו דרך האמת. ומזה שכתב הרב [בסוף סק"ד. אב"מ] וכן הוא פירוש דברי הרמב"ם, נראה שחזר בו ממה שכתב [בסק"ו*]. אב"מ] דהרמב"ם סבירא ליה כסדרת הטור במניין הנענועים. ולכשתדקדק בדבריו [שם בסק"ו*]. אב"מ] יפה, תמצא שלא כתב כן אלא לסדרת הרב המגיד, וליה לא סבירא ליה, אלא כמו שפירש הוא עמנו [בסק"ד. אב"מ]. ולא כתב סדרת הרב המגיד, אלא כדי להסמין המנהג שהוא אליבא דכולי עלמא. עד כאן הגיעה דעתי הקלה והחלושה. וה' יתברך יאיר עינינו בתורתו הקדושה, אכ"ר. אחר שכתבתי כל זה, נתצוננתי בכתב יד הרב המחבר, ומצאתי שחזר ועיגל [דהיינו שעשה סוגריים עגולות. אב"מ] מס"ק כ"ה, עד ודו"ק [שצשליה סק"ו*]. אב"מ], דכרכו כשחזר בו מעגל על אותו ענין. מוכרח שחזר בו מן הפירוש הראשון [ס"ק כה כו כו* עד תיבת ודו"ק. אב"מ], וחזר ופירש הפירוש השני [ס"ק אב"ג. אב"מ], והסכים דברי מרן והטור והרמב"ם לדיעה אחת. והסופרים לא הבינו [שמא ל"ל הבחינו. אב"מ] צעיוגולים, ולכן העתיקו שני הפירושים. ולא היה להם להעתיק כי אם הפירוש השני לנד, עכ"ל מהר"ח קורח. ומזהר"ש עמר כתב ח"ל, דע אחי המעיין הי"ו, שזה כמה פעמים נתלצטנו בפירוש סעיף ט'. וזה גרס לנו טעות סופר שיש בספרי המחבר, וגם מיעוט שכלינו וקולר דעתינו מלדקדק היטב. ועתה האיר ה' עינינו ואינה לידינו כתי"י המחבר, והנה טעות סופר יש. והמעתיק הראשון סבר שיש העברת קולמוס על חצי שיטה [פירוש, חצי שורה. אב"מ], ולא העתיקה. והעיקר כמו שהגהתי [בסק"ה ובסק"ו*], על פי כתי"ק של רבינו המחבר. וכך הדפסנו במהדורא זו. ובז"ר סוף סק"ה וסוף סק"ו כתבנו כי"ד כתוב בשאר ספרים. אב"מ]. וצריך להיות ס"ק כ"ז בסוף הסעיף, כאשר הוא לפניך. [מהר"ש עמר חילק את סק"ו לשני סעיפים קטנים, סק"ו וסק"ז]. וכאן מודיע שאין ס"ק כז בתוך השו"ע, צריך להיות בסוף הסעיף. ומהר"י קורח צהגהותיו על השת"ז, העלה תמצית הגהה זו של מהר"ש עמר,

אורח חיים הלכות לולב סימן תרנא

רסא

זית רענן

סביב שישלחך

דחה דבריו, וכתב שמנהג העולם להוליך ולהביא לשש רוחות, דהיינו ארבע רוחות השמים, ומעלה ומטה, עיי"ש. וכ"כ עוד רבים מן הראשונים. ולקמן סק"ו* ובז"ר שם, תתבאר שיטת הרמב"ם בזה, וכן יתבאר שם כיצד המנהג, עיי"ש. ובהבנת שיטת הרא"ש והטור דלעיל, נחלקו האחרונים. מדברי מרן בב"י משמע שהבין דס"ל להרא"ש והטור, דעל כל הולכה והובאה גדולות, צריך עוד לנענע שלוש זוגות של הולכה והובאה קטנות. והט"ז האריך מאד בכל זה. והעולה מכללות דבריו, שהוא מסכים להבנת מרן בדעת הרא"ש והטור. ופירש שיטתם יותר, שבכל רוח ורוח עושה שלוש הולכות גדולות ושלוש הובאות גדולות בלא נענועים. ואחרי כל הולכה גדולה, בעוד הלולב שם, עושה שלושה נענועים, כל נענוע הולכה והובאה קטנות. וכן אחרי כל הובאה גדולה, עושה שלושה נענועים, כל נענוע הולכה והובאה קטנות. [ובסוף ס"ק זה, נביא דברי החולקים בדעת הרא"ש]. ומרן בשו"ע כאן כתב כסגנון לשון הטור, אך בקיצור יותר. לפיכך בס"ק אלה (כה, כו, כו*) שהם מהדו"ק, פירש רבינו המחבר דברי מרן כאן, כפי שהבין הוא עצמו בב"י את דברי הטור, וכהבנת הט"ז. דמ"ש מרן מוליך ידו מכנגדו והלאה וינענע שם, תיבות וינענע שם הן כפשוטן, דהיינו לאחר שעשה את ההולכה, בעוד הלולב שם, ינענע אותו שלוש פעמים. [דהיינו שלוש זוגות של הולכה והובאה קטנות]. וינענע בכל פעם שלוש פעמים בהולכה ושלוש פעמים בהובאה, כמו שסיים מרן. ר"ל שעושה שלוש הולכות גדולות ושלוש הובאות גדולות. ולאחר כל הולכה וכל הובאה, עושה שלוש זוגות של הולכה והובאה קטנות. וככל הסדר הזה, עושה בכל רוח ורוח וכן למעלה ולמטה כמו שסיים מרן. וכמו שביאר רבינו המחבר לקמן סק"ו וסק"ו*. ט"ז. כך הגיה מהר"ש עמר על פי כתי"ק של רבינו המחבר, עיין סביב לשולחן ד"ה הנענוע. בשאר כתי"י ובדפוסים הגירסא "שם", דהיינו בלבוש המצויין לעיל שלהי סק"ד. וט"ס היא, דהא ליתא בלבוש. ופשוט שאין לזוז מנוסחת כתי"ק. ורמ"א בד"מ שם, פירש דמ"ש הטור וינענע שם שלוש פעמים בהולכה וכו', תיבות וינענע שם אינן כפשוטן, דהיינו שינענע לאחר שעשה את ההולכה בעוד הלולב שם, וכן לאחר שעשה את ההובאה. אלא ר"ל שיוליך ויביא שלוש פעמים. ותיבת שם, פירושה באותו הרוח. וכן בכל רוח ורוח, יוליך ויביא שלוש פעמים. כי ההולכה וההובאה הם הנענועים וכו', עיי"ש. וכן פירש הב"ח. ולפ"ז כתב רמ"א בהגהה כאן בסוף הסעיף וז"ל, וההולכה וההובאה

ונראה שהסכים עמו. ואנחנו הלכנו צעיקצומיהם בכל זה, אלא שקראנו לס"ק כז החדש, ס"ק כו*, כדי שלא לבלבל את הלומדים, שהרי כבר יש סק"ו לקמן צי"א. אצ"מ]. ודע עוד, שמה שכתוב צעמוד סעיפים קטנים [כוונתו לס"ק אצ"ג, ד, הנוספים בצעיף זה. אצ"מ], אינו קשור עם מה שכתוב צשתילי זמים [ס"ק כה כו כו* עד תיבת ודו"ק. אצ"מ], כי הוא פירוש אחר [מרבני המחבר. אצ"מ] לזכר מה שפירש צשתילי זמים. אלא שיש יתור לשון זו [צסק"ד. אצ"מ]. ומסתפינא לשלוח יד ולתקן ולומר טעות סופר יש, כי כתיבת יד המחבר עזמו הוא כמו שכתוב לפנינו צאין שינוי. אלא דממה שכתב [שס. אצ"מ] נמצא צין העלאה והורדה שתי הולכות ושתי הובאות, נראה דיתור לשון יש [לפני כן. אצ"מ], וצריך להעביר הקולמוס ממקום שציינתי, מהסגול הראשון עד הסגול השני. [מהר"ש עמר צין צסק"ד כעין טעם סגול על תיבת "וחוזר" השנייה, ועל תיבת "זוגות" השביעית שלפני תיבת "נמצא", להוראת מחיקה. ומהר"י קורח צהגהותיו על השת"ז, העלה גם תמנית הגהה זו של מהר"ש עמר, ונראה שהסכים עמו. ולפיכך צמהדורה זו היקפנו תיבות אלה צסוגריים עגולות. אצ"מ]. וקרוצ לשמוע ולומר כן. והאמת יורה דרכו. וצור ישראל יצילנו משגיאות, ומתורתו יצילנו נפלאות, כן יהי רצון, עכ"ל מהר"ש עמר. ומתבאר מדבריו שהצין כי לא חזר צו רבינו המחבר ממ"ש צסק"ק כה כו כו*, עד תיבת ודו"ק, ותמורתם כתב את ס"ק אצ"ג. ד. אלא הצין שהם שני פירושים שונים, ולא הכריע רבינו המחבר ציניהם. ויתכן שלא הרגיש מהר"ש עמר צעיגולים שעשה רבינו המחבר צכתי"ק על כל זה, שהם להורות שחזר צו מכה, ויש למחוק את כל מה צצין העיגולים, וכלעיל צצם מהר"ח קורח:

שם שמוליך ידו מכנגדו וכו'. מלשון מרן משמע שצכל הנענועים אוחז את הלולב ומיינו זקופין ממש דרך גדילתו, ואפילו כשמורידן למטה כלפי הארץ (תמונה). וכן המנהג פשוט. ורמ"א צהגהה כתב וז"ל, ומטין ראש הלולב לכל צד שמנענע נגדו (תמונה). וכשמנענע למטה הופכו למטה (תמונה) וכו', עיי"ש. ורבינו המחבר השמיטו, לפי שמנהגינו כפשוטן לשון מרן שאוחז הלולב ומיינו זקופין ממש וכלעיל. [ועיין ט"ז סק"ו צ]. וכ"כ מהר"י צוצירי צסידור כנה"ג עמוד תקי לעניין העלאה והורדה, שזוקף ומעמיד הלולב ומיינו ישר, עיי"ש. אצל לעניין הולכה והובאה, כתב שם עמוד תקט, מטה ארבעת המינים צשיפוע מכוון לכל רוח שמנענע כנגדה וכו', עיי"ש. ולכאורה זהו היפך סברת רבינו המחבר, שהרי השמיט כל דברי רמ"א בזה. צרם אפשר לומר דלא פליגי, שהרי מהר"י צוצירי לא כתב אלא מטה צשיפוע מכוון לכל רוח, והיינו שמטהו מעט, ועדיין הוא דרך גדילתו, ולזה מסכים גם רבינו המחבר. ומה שהשמיט דברי רמ"א גם צעניין זה, היינו משום דכוונת רמ"א שמטה ראש הלולב לגמרי, דהיינו שאוחזו כאדם האוחז חרב צידו וראש החרב מוטה לגמרי כלפי הרוח שנגדו, וזה לא היו דרך גדילתו. וכ"ש צבורדה, שהופך ראש הלולב למטה. מיהו לכאורה יש לדקדק בזה ולאחזו זקוף צכל הרוחות. ומהר"ע צסיס שליט"א, כתב לי שהמנהג

פעמים (א) בהולכה ושלוש פעמים (ב) בהובאה* (כו). ואחר כך מטה

שתילי זתים

פירוש ומורידה. כך נראה לי לפרש, על פי פירוש טורי זהב שכתבתי (לעיל סקכ"ה וסק"ו) לעניין הרוחות. סך הכל שלושים ושש פעמים. פירוש, ההולכות וההובאות לארבעת הרוחות, עשרים וארבע פעמים. וההעלאות, עם כל העלאה הורדה, הרי שש. וההורדות, עם כל הורדה העלאה, הרי שש. סך הכל

זית רענן

היא עצמה הנענוע, כי מוליך ומביא שלוש פעמים לכל רוח, ע"כ. ורבינו המחבר השמיטו, דס"ל שהעיקר כפירוש מרן והט"ז וכמו שנתבאר. וגם לפי מה שפירש רבינו המחבר במהדו"ב, שפיר השמיט דברי רמ"א בזה, כמו שיבין המעיין מעצמו:

סקכ"ז דהיינו שיביא את הלולב שלוש פעמים, היינו שלוש הובאות גדולות. [כל הובאה גדולה, היא אחרי הולכה גדולה. ופשוט]. וינענע בכל פעם. ר"ל אחרי כל הובאה גדולה, עושה שלוש זוגות של הולכה והובאה קטנות. וכבר נתבאר בז"ר לעיל בסמוך סקכ"ה. ודע כי בכל כתי"י והדפוסים, סקכ"ז* דלקמן הוא המשך ס"ק זה. ומהר"ש עמר הוא שחילק אותו לשני ס"ק, והוסיף בתחילת סקכ"ז* תשע תיבות, דהיינו וכו' ומורידה. וכל זה על פי כתי"ק של רבינו המחבר, עיין סביב לשולחן ד"ה הנענוע. וגירסת שאר כתי"י והדפוסים, אין לה הבנה. ובלא"ה הדבר פשוט שאין לזוז מנוסחת כתי"ק:

סקכ"ז* [עיין ז"ר לעיל בסמוך סוף סקכ"ו]. הנה כבר כתבנו בז"ר לעיל סקכ"ה, דמרן בשו"ע כאן כתב כסגנון לשון הטור בקיצור. אבל לעניין מעלה ומוריד, קיצר מרן עוד יותר, וכתב בסתם ומעלה ומטה. כמו כן קיצר מרן ולא העלה מניין סך כל הנענועים של כל שש הרוחות (ארבע רוחות העולם ומעלה ומטה), כפי שכתב הטור. לפיכך העלה כאן רבינו המחבר לשון הטור, כדי שעי"ז יתבארו דברי מרן דנקט ומעלה ומטה. וזהו שכתב דהיינו וכו'. סה"כ לכל שש הרוחות, שלושים ושש פעמים (טור). כעת בא רבינו המחבר לפרש את דברי הטור, מילי מילי. וממילא כך יש לנו לפרש את דברי מרן. מ"ש הטור שמעלה ידו למעלה ועושה כן שלוש פעמים, פירוש, אחר שמעלה את ידו בכל אחת משלושת ההעלאות הגדולות, בעוד ידו למעלה, עושה כן, כלומר עושה שם נענועים כל דהו

(כו) דהיינו שיביא שלוש פעמים, וינענע בכל פעם (שם): (כו*) דהיינו שמעלה ידו למעלה, ועושה כן שלוש פעמים. ומורידה לצד מטה, ועושה כן שלוש פעמים. סך הכל שלושים ושש פעמים (טור). פירוש, אחר שמעלה ידו עושה כן, כלומר נענועים כל דהו שלוש פעמים, דהיינו שלוש העלאות. וכן הוא

סביב לשולחן

לנענע צדך גדילתו ממש. ויש שמטין קלת, עכ"ד: לשאל קורח: שם ואח"כ מטה ידו לצד אחר וכו'. ר"ל אחרי שעשה הולכה והובאה עם נענועים, לרוח מזרח שנגדו דלעיל. אזי מטה את ידו לרוח דרום שבימינו (עיין לקמן ס"י), ועושה שם הולכה והובאה עם נענועים. וסיים מרן וכן לכל זד וכו', ר"ל שאח"כ מטה ידו לצד מערב ועושה כן, ואח"כ מטה ידו לצד צפון ועושה כן. [וידו דקאמר, נראה דהיינו שתי ידי שאלוחו צהן את ארבעת המינים]. נמלא שאינו הופך את גופו, אלא נשאר עומד על עמדו ופניו למזרח, רק מטה את ידו לכל רוח מזרחית רוחות העולם. וכן דקדק המאמ"ר סקי"ג, ושכ"ה משמעות כל הפוסקים, עיי"ש. והביאו המשנ"צ סקל"ו, עיי"ש ובסקמ"ו. גם המקו"ח דקדק כן מלשון מרן שכתב מטה ידו, עיי"ש. ויש להעיר דהמשנ"צ שם בסקל"ז דקדק כן מלשון רמ"א שכתב ומטין ראש הלולב לכל זד, דהיינו שמטה רק את ראש הלולב, ולא את גופו. ועיין המשנ"צ למאמ"ר, לומר שגם הוא דקדק כן, אך לא הביא שהמאמ"ר דקדק כן מדברי מרן שכתב מטה ידו, וקיצר צמוצן. א"נ הוא הביא דמלשון רמ"א שכתב לכל זד משמע יותר. הגם שיש לדמות ולומר דמלשון רמ"א אין הוכחה, כי הוא לא דיבר כלל על גוף האדם, אלא חידש שמטין את הלולב, לאפוקי שאינו זקוף. ורק מדברי מרן שצד לפרש כי"ד מנענע לרוח השנייה, ונקט מטה ידו, מוכח לא גופו. א"נ המשנ"צ אגב שיטפיה לא דק. ועיין למרן צ"י שנסתפק לגבי רוח מערב, אם צריך להרים את הלולב על כתפו מאחוריו, או סגי בהובאה שמביא ממזרח. והטעם למה נשתנית רוח מערב משאר רוחות, מפני שצפון הרוחות שהם לפניו או לצדדים, ע"כ צריך להטות הלולב לרוח שהוא מוליך לו. אבל צרוח מערב שהוא לאחוריו, כשמציא ידו מן המזרח ומוליך אחורי ידו כלפי מערב, מינכר מילתא שפיר שלרוח מערב הוא מוליך. ושזו כתב שאינו מוכרח, ויש להטות גם למערב. ועיקר ספיקו הוא צדדרי הטור שיש צהם שתי נוסחאות, עיי"ש. גם מהרי"ך לא הזכיר כלל שצריך להפוך את גופו, משמע דס"ל כדעת שאר פוסקים שעומד על עמדו, רק מטה ידו לכל רוח. וכן נהגו הרבה צדל"י. וכבר הערתי בז"ר סקכ"ז* דלדעת מהרי"ך כשמציא את הלולב מכנגדו, נחשב נענוע לאחוריו. וקצת יש לדקדק שכן היא דעת רבינו

אורח חיים הלכות לולב סימן תרנא

רסג

באר הגולה

ידו לצד אחר ועושה כן (ג). "וכן לכל צד מארבעה צדדין, ומעלה א הרא"ש שם. וכן כתב הטור בשמו.

שתילי זתים

מהולכה והובאה. והא לך לשונו, ומצוה כהלכתה שיגיבה אגודה של שלוש מינים בימין, ואתרוג

שלושים ושש פעמים. כך נראה לי. ומנהגינו כדעת הרמב"ם ז"ל (פ"ז מהלכות לולב הל"ט והל"י) שהנענוע הוא

פביב לשולחנך

המחבר, שהרי המג"א סוף סק"ט כתב בשם כתבים [להארי"ז ז"ל] דכלל הנענועים יציא סוף הלולב נגד החזה, ע"כ. ומשמע שהופך את פניו לכל רוח שמנענע כנגדה, דאל"כ הי"ך אפשר לו להציא סוף הלולב נגד החזה בכל הנענועים של כל הרוחות, וכמו שדקדק הזכור"י סק"ו מדברי המג"א, והצי"ח המשי"ב בש"ס סקמ"ט, עיי"ש. ורבינו המחבר השמיט דברי המג"א, וא"כ משמע דס"ל דעומד על עמדו. ויש לדחות דאף אי ס"ל שהופך פניו לכל רוח, שמא לא ס"ל כדברי הכתבים. מיהו רבים נהגו להפוך פניהם לכל רוח שמנענעים כנגדה, וכמו שסיים המאמר"ר שם ז"ל, וצאלו המקומות נוהגין להפוך פניהם ממזרח לדרום, ומדרום למערב, ומשם לפון וכו'. ולא מנאתי זה בהדיא בשום ספר. ומ"מ נראה דליכא קפידא ושום הפסד בדבר, עיי"ש. וכ"כ הכה"מ אות לו בשם המקובלים, עיי"ש. וכ"כ מהר"י לוצרי בצמ"ת וי"צ שם סימן קד, ובספרו וי"צ יוסף בר ח"ג פכ"ג ס"ו. ודקדק כן מלשון מרן לקמן ס"י, שכתב יקיף דרך ימין וכו', דמשמע הקפה ממש. וכן דקדק מלשון הכפ"ת דף לו ע"ב סוד"ה ועלה. ושכ"כ כמה פוסקים, עיי"ש. וכבר קדמו בזה הי"פ"ל. מיהו לענ"ד מלשון מרן דנקט יקיף, אין הכרח שהכוונה הקפה ממש, אלא ר"ל יקיף את הטיית ידו דרך ימין, וממילא גם הדקדוק מלשון הכפ"ת אינו מוכרח. גם נעלמו מעיניו הצדולת דברי המאמר"ר שדקדק מלשון מרן כאן בהיפך וכדלעיל, ודקדוק זה מוכרח יותר מן הדקדוק מלשון ס"י. גם מה שז"יין למש"ב סקמ"י, ז"ע. ומ"מ כן נהגו רבים מן השאמי. וכן שמעתי ממהר"ע צ"ס שליט"א, שצכל עיר ראש עין, נהגו להקיף ממש, הן בצלדי והן בשאמי, זולת אנשי שרעב שעומדים על עומדם, ועיין לעיל ד"ה שמולין. ולענין נדדי הנענוע, עיין לקמן ס"י:

זית רענן

שלוש פעמים, דהיינו שלוש העלאות קטנות. וכן הוא פירוש ומורידה. ר"ל גם מה שכתב הטור ומורידה לצד מטה ועושה כן שלוש פעמים, ר"ל אחר שמוריד את ידו בכל אחת משלושת ההורדות הגדולות, בעוד ידו למטה, עושה שם שלוש הורדות קטנות. כנ"ל לפרש את דברי הטור ומרן, ע"פ פירוש ט"ז שכתבתי לענין ארבע הרוחות. ר"ל כשם שבכל רוח ורוח מארבע רוחות העולם, כתב בשם הט"ז שעושה שלוש הולכות גדולות ושלוש הובאות גדולות, ולאחר כל הולכה גדולה ולאחר כל הובאה גדולה, עושה שלוש זוגות של הולכה והובאה קטנות. כך גם כאן, עושה שלוש העלאות גדולות למעלה, ושלוש הורדות גדולות למטה, ולאחר כל העלאה גדולה עושה שלוש זוגות של העלאות והורדות קטנות, ולאחר כל הורדה גדולה עושה שלוש זוגות של הורדות והעלאות קטנות. וכן פירש מהר"ח קורח דברי רבינו המחבר בזה, כמובא בסביב לשולחנך ד"ה הנענוע. ומה שסיים הטור סה"כ שלושים ושש פעמים. פירוש, שלוש ההולכות הגדולות ושלוש ההובאות הגדולות עושה לכל רוח ורוח, הרי שש. וכשעושה כן לארבעת הרוחות, הרי עשרים וארבע פעמים. ושלושת ההעלאות הגדולות שמעלה את ידו למעלה כלפי השמים, הלא עם כל העלאה גדולה למעלה, מוכרח שתהיה אח"כ הורדה גדולה בחזרה למקום עמידתו הראשונה, הרי שש העלאות והורדות גדולות. ושלושת ההורדות הגדולות שמוריד את ידו למטה כלפי הארץ, הלא עם כל הורדה גדולה למטה, מוכרח שתהיה אח"כ העלאה גדולה

בחזרה למקום עמידתו הראשונה, הרי שש הורדות והעלאות גדולות. סך הכל (עשרים וארבע, ועוד שש, ועוד שש) שלושים ושש. כנ"ל. נמצא דמניין שלושים ושש שהזכיר הטור, מיירי בהולכות והובאות והעלאות והורדות הגדולות. ולא דיבר בנענועים הקטנים שעושה אחרי כל הולכה והובאה והעלאות והורדה, שהן הרבה יותר. וכן פירש מהר"ח קורח דברי רבינו המחבר בזה, כמובא בסביב לשולחנך ד"ה הנענוע. ועיין מה שהערנו על זה בז"ר על מהדור"ב סק"ד. עד כאן ביאר רבינו המחבר דעת הטור ומרן, וכעת בא לבאר מנהג קהילתו ודעת הרמב"ם בזה. וזהו שכתב ומנהגינו כדעת הרמב"ם ז"ל דס"ל שהנענוע הוא מהולכה והובאה עצמן, דהיינו שמנענע תוך כדי כל תנועה של הולכה או הובאה או העלאה או הורדה. והא לך לשונו (והוספתי בתוך דברי הרמב"ם ביאורים, כפי שהבין דבריו רבינו המחבר, כדמוכח מדהשווה לקמן דעת הרמב"ם עם דעת הטור במניין ההולכות והובאות וההעלאות וההורדות, הגדולות והקטנות. ולקמן אכתוב כיצד הבין מהרי"ץ את דברי הרמב"ם, וכיצד נוהגים בשאר קהילותינו), ומצוה וכו' ויוליך ויביא ויעלה ויוריד וינענע הלולב, שלוש פעמים בכל רוח ורוח משש רוחות (ארבע רוחות העולם ומעלה

שם ** (הגה) וההולכה והסוכה היא ענמה הנענע, כי מוליך ומביא שלוש פעמים לכל רוח (טור) בשם גאון. ומטין ראש הלולב לכל 75 שמנענע נגדו. וכשמנענע למטה הופכו למטה, (בית יוסף). ומקרי דרך גדילתן, הואיל ומחזיק אותן צידו דרך גדילתן (דרכי משה אות ה). ויש מדקדקין שלא להפך הלולב כשמנענעין למטה (מהרי"ל, ובית יוסף בשם אביו. וכן שמע ממהר"ר שכנא שראה כן ממהר"ר יעקב פולק. וכן כתוב בכתבי האר"י). והמנהג כסדרא ראשונה, וכן נראה לי עיקר:

ומטה ** * (כו*) (ג):

בשמאל. ויוליך ויביא ויעלה ויוריד וינענע הלולב, שלוש פעמים בכל רוח ורוח. כיצד. מוליך ומנענע ראש הלולב, שלוש פעמים. ומביא ומנענע ראש הלולב, שלוש פעמים. וכן בעלייה וירידה, עד כאן. וכתב הרב המגיד (שם) וזה לשונו, רבינו וקצת מפרשים סוברים שהנענוע הוא מהולכה והובאה. וכן נראה מן ההלכות (הרי"ף סוכה דף יח ע"ב). (וכן פירש

שתי"י ותיים

הר"ן (שם ד"ה אמר רבא). אבל הרבה מהגאונים אמרו שאין שם נענוע אחר, אלא מוליך ומביא מעלה ומוריד, ודיו. ויש מי שאמר שהוא מוליך ומביא מעלה ומוריד פעם אחת, ואחר כך מנענע הלולב ומטרפו, או קודם לכן. ויש מי שאמר שהוא מנענע ומטרפו בשעת הולכה והובאה ועלייה וירידה, ואין מניין לנענועים אלו. (פירוש, לסברא האחרונה

בשם רב"ה אמר רבא). אבל הרבה מהגאונים אמרו שאין שם נענוע אחר, אלא מוליך ומביא מעלה ומוריד, ודיו. ויש מי שאמר שהוא מוליך ומביא מעלה ומוריד פעם אחת, ואחר כך מנענע הלולב ומטרפו, או קודם לכן. ויש מי שאמר שהוא מנענע ומטרפו בשעת הולכה והובאה ועלייה וירידה, ואין מניין לנענועים אלו. (פירוש, לסברא האחרונה

זית רענן

סביב לשולחן

ומטה). והבין רבינו המחבר שהתיבות שלוש פעמים בכל רוח ורוח, נקראות במחתא חדא. וקאי על יוליך ויביא ויעלה ויוריד וינענע הלולב. [ועפ"ז קבעתי בפנים את הפיסוק בלשון הרמב"ם]. ור"ל בכל רוח ורוח מארבע רוחות, עושה שלוש הולכות גדולות ושלוש הובאות גדולות. וכן ברוח שלמעלה, עושה שלוש העלאות גדולות ושלוש הורדות גדולות. וכן ברוח שלמטה, עושה שלוש הורדות גדולות ושלוש העלאות גדולות. ותוך כדי כל תנועה של הולכה והובאה והעלאה והורדה, מנענע את הלולב. כיצד. מוליך את הלולב מכנגדו, ומנענע [דהיינו מכסס] תוך כדי ההולכה את ראש הלולב, שלוש פעמים. ותיבות שלוש פעמים, קאי על מוליך ומנענע. ומביא את הלולב בחזרה אליו, ומנענע תוך כדי ההובאה את ראש הלולב, שלוש פעמים. ותיבות שלוש פעמים, קאי על מוליך ומנענע. נמצאו שלוש הולכות ושלוש הובאות, עם נענועים תוך כדי כל הולכה וכל הובאה. וכסדר הזה עושה בכל רוח ורוח מארבע רוחות העולם, כמו שהקדים הרמב"ם. וכן עושה בעלייה וירידה. ר"ל מעלה את הלולב למעלה כלפי השמים, ומורידו בחזרה למקום עמידתו הראשונה, ותוך כדי ההעלאה וההורדה מנענע את ראש הלולב. וחוזר ועושה כן עוד שתי פעמים, עד שיהיו שלוש העלאות ושלוש הורדות. ואח"כ מוריד את הלולב למטה כלפי הארץ, ומעלהו בחזרה למקום עמידתו הראשונה, ותוך כדי ההורדה וההעלאה מנענע את ראש הלולב. וחוזר ועושה כן עוד שתי פעמים, עד שיהיו שלוש הורדות ושלוש העלאות. ומשמע שאין מניין קבוע לנענועים שעושה תוך כדי כל תנועה, אלא מנענע במשך כל אותה תנועה. עד כאן לשון הרמב"ם בתוספת ביאורים. וכתב הה"מ וז"ל, רבינו הרמב"ם וקצת מפרשים סוברים שהנענוע הוא מהולכה והובאה. ר"ל שמנענע תוך כדי כל תנועה של הולכה והובאה והעלאה והורדה, וכמו שביארנו לעיל בפרוטרוט. וכ"נ מן ההלכות, דהיינו הרי"ף. (וכן פירש הר"ן את דעת הרמב"ם והרי"ף, וכמובא בז"ר לעיל סקכ"ה. וזו תוספת רבינו המחבר בתוך דברי הה"מ, ולפיכך הקיפה בסוגריים. והרואה יראה שבדברי הה"מ והר"ן לא נתבאר אליבא דהרמב"ם, כמה הולכות והובאות גדולות עושה בכל רוח ורוח, וכמה העלאות והורדות גדולות עושה למעלה ולמטה. ואדרבה מלשון הר"ן משמע שעושה לכל רוח ורוח הולכה והובאה אחת בלבד, וכן למעלה ולמטה עושה רק העלאה והורדה אחת. וכ"מ מלשון מרן בכס"מ שם, שכתב בדברי הר"ן, עיי"ש. וכ"נ מסתמיות לשון הה"מ שהביא רבינו המחבר. ואולי זו אחת הסיבות שחזר בו רבינו המחבר במהדו"ב מפירושו זה). אבל הרבה מהגאונים וכו' ודיו. והר"ן שם ועוד ראשונים, דחו דבריהם מכח הירושלמי שהבאנו בז"ר לעיל סקכ"ה. ועיין לח"מ שם. ויש מי שאמר וכו' או קודם לכן. וכתב הלח"מ שם, שזו היא דעת אחרים והרמב"ן שהביא הר"ן שם, וכמובא בז"ר לעיל סקכ"ה. אלא שבדברי הר"ן לא נוסף או קודם לכן. ויש מי שאמר וכו', ואין מניין לנענועים אלו. עכ"ל הה"מ. ומ"ש הה"מ ואין מניין לנענועים אלו, פירוש, קאי דוקא לסברא האחרונה שהביא הה"מ, שהוא מנענע ומטרפו בשעת הולכה והובאה ועלייה וירידה. וה"ק, מוליך ומביא ומנענע אחרי ההובאה, ומעלה ומוריד ומנענע אחרי

סביב י יקיף. לשון זה פירשתי לעיל ס"ט ד"ה ואח"כ:

ועלה ויוריד וינענע הלולב. [ועפ"ז קבעתי בפנים את הפיסוק בלשון הרמב"ם]. ור"ל בכל רוח ורוח מארבע רוחות, עושה שלוש הולכות גדולות ושלוש הובאות גדולות. וכן ברוח שלמעלה, עושה שלוש העלאות גדולות ושלוש הורדות גדולות. וכן ברוח שלמטה, עושה שלוש הורדות גדולות ושלוש העלאות גדולות. ותוך כדי כל תנועה של הולכה והובאה והעלאה והורדה, מנענע את הלולב. כיצד. מוליך את הלולב מכנגדו, ומנענע [דהיינו מכסס] תוך כדי ההולכה את ראש הלולב, שלוש פעמים. ותיבות שלוש פעמים, קאי על מוליך ומנענע. ומביא את הלולב בחזרה אליו, ומנענע תוך כדי ההובאה את ראש הלולב, שלוש פעמים. ותיבות שלוש פעמים, קאי על מוליך ומנענע. נמצאו שלוש הולכות ושלוש הובאות, עם נענועים תוך כדי כל הולכה וכל הובאה. וכסדר הזה עושה בכל רוח ורוח מארבע רוחות העולם, כמו שהקדים הרמב"ם. וכן עושה בעלייה וירידה. ר"ל מעלה את הלולב למעלה כלפי השמים, ומורידו בחזרה למקום עמידתו הראשונה, ותוך כדי ההעלאה וההורדה מנענע את ראש הלולב. וחוזר ועושה כן עוד שתי פעמים, עד שיהיו שלוש העלאות ושלוש הורדות. ואח"כ מוריד את הלולב למטה כלפי הארץ, ומעלהו בחזרה למקום עמידתו הראשונה, ותוך כדי ההורדה וההעלאה מנענע את ראש הלולב. וחוזר ועושה כן עוד שתי פעמים, עד שיהיו שלוש הורדות ושלוש העלאות. ומשמע שאין מניין קבוע לנענועים שעושה תוך כדי כל תנועה, אלא מנענע במשך כל אותה תנועה. עד כאן לשון הרמב"ם בתוספת ביאורים. וכתב הה"מ וז"ל, רבינו הרמב"ם וקצת מפרשים סוברים שהנענוע הוא מהולכה והובאה. ר"ל שמנענע תוך כדי כל תנועה של הולכה והובאה והעלאה והורדה, וכמו שביארנו לעיל בפרוטרוט. וכ"נ מן ההלכות, דהיינו הרי"ף. (וכן פירש הר"ן את דעת הרמב"ם והרי"ף, וכמובא בז"ר לעיל סקכ"ה. וזו תוספת רבינו המחבר בתוך דברי הה"מ, ולפיכך הקיפה בסוגריים. והרואה יראה שבדברי הה"מ והר"ן לא נתבאר אליבא דהרמב"ם, כמה הולכות והובאות גדולות עושה בכל רוח ורוח, וכמה העלאות והורדות גדולות עושה למעלה ולמטה. ואדרבה מלשון הר"ן משמע שעושה לכל רוח ורוח הולכה והובאה אחת בלבד, וכן למעלה ולמטה עושה רק העלאה והורדה אחת. וכ"מ מלשון מרן בכס"מ שם, שכתב בדברי הר"ן, עיי"ש. וכ"נ מסתמיות לשון הה"מ שהביא רבינו המחבר. ואולי זו אחת הסיבות שחזר בו רבינו המחבר במהדו"ב מפירושו זה). אבל הרבה מהגאונים וכו' ודיו. והר"ן שם ועוד ראשונים, דחו דבריהם מכח הירושלמי שהבאנו בז"ר לעיל סקכ"ה. ועיין לח"מ שם. ויש מי שאמר וכו' או קודם לכן. וכתב הלח"מ שם, שזו היא דעת אחרים והרמב"ן שהביא הר"ן שם, וכמובא בז"ר לעיל סקכ"ה. אלא שבדברי הר"ן לא נוסף או קודם לכן. ויש מי שאמר וכו', ואין מניין לנענועים אלו. עכ"ל הה"מ. ומ"ש הה"מ ואין מניין לנענועים אלו, פירוש, קאי דוקא לסברא האחרונה שהביא הה"מ, שהוא מנענע ומטרפו בשעת הולכה והובאה ועלייה וירידה. וה"ק, מוליך ומביא ומנענע אחרי ההובאה, ומעלה ומוריד ומנענע אחרי

ט הנענוע הוא שמוליך ידו מכנגדו והלאה וינענע שם (כה), "שלוש פעמים (א) בהולכה ושלוש פעמים (ב) בהובאה" (כו). ואחר כך מטה ידו לצד אחר ועושה כן (ג). "וכן לכל צד מארבעה צדדין, ומעלה ומטה" (כו*) (ג):

שתי"י ותי"ב

סברתו ומביא ומנענע, ומעלה ומוריד ומנענע. דאלו לסברת הרמב"ם ז"ל, עם ההולכה מנענע, ולא אחר (כן). נמצא דלפי פירוש הרב המגיד, אין בין דברי הרמב"ם לדברי הטור חילוק, זולת בנענוע. שהטור

מוליך ומביא ומנענע, ומעלה ומוריד ומנענע. דאלו לסברת הרמב"ם ז"ל, עם ההולכה מנענע, ולא אחר (כן). נמצא דלפי פירוש הרב המגיד, אין בין דברי הרמב"ם לדברי הטור חילוק, זולת בנענוע. שהטור

זית רענן

(מסקנ"ה עד כאן) בדעת הרמב"ם והטור ומרן, שהרי בכתי"ק עשה סוגריים עגולות על כל זה, עיי"ש. ולעניין מעשה, הנה במהדו"ב לא הזכיר מנהג בזה, כי לא בא שמה אלא לכתוב ביאור חדש ואחרון בדעת הרמב"ם והטור ומרן. ונראה שהמנהג בקהילתו היה כפי שכתב לעיל בסמוך. ואע"פ שהסמך מנהג זה על מה שביאר מתחילה בדעת הרמב"ם, ובמהדו"ב חזר בו מביאור זה, מ"מ לא נשתנה המנהג מחמת חזרתו זו. ואמנם כך היה המנהג בביהכ"נ של רבינו המחבר עד הדור האחרון, וכפי שהעיד מהר"י צובירי בסידור כנה"ג עמוד תקט, וז"ל בקיצור, עושה שלוש פעמים תכופות, הולכה והובאה, הולכה והובאה, הולכה והובאה, לרוח שמתפלל כנגדה תחילה. וכן עושה לכל רוח ורוח, עד שמשלים לכל ארבע רוחות העולם. ויחד עם כל הולכה ועם כל הובאה, מזעזע ומרעיד בידיו את הלולב ומיניו, כדי להשמיע רשרושו של הלולב ורינוניו. ולאחר שגמר להוליך ולהביא שלוש פעמים לרוח אחרונה, מרעיד בידיו ומנענע ארבעת המינים, ועם זאת מעלה אותם כלפי השמים וממשיך להרעידם ולנענעם, ויחד עם זאת מורידם בחזרה למטה. שוב מעלה אותם ומורידם עוד פעמיים, שיהיו בסך הכל שלוש העלאות עם נענוע, ושלוש הורדות עם נענוע. וכך מסיים בהורדה, מרעיד בידיו ומנענע ארבעת המינים, ועם זאת מוריד אותם למטה כלפי הארץ וממשיך להרעידם, ויחד עם זאת מעלה אותם בחזרה למעלה. ובאותה מדה מוריד ומעלה עד שלוש פעמים, עיי"ש. והרי זה כמנהג שכתב רבינו המחבר לעיל. וגם מלשונו משמע שאין מניין קבוע לנענועים שעושה תוך כדי כל תנועה, אלא מנענע במשך כל אותה תנועה. מיהו דעת מהרי"ץ אינה כן. כי הנה בע"ח דף ס ע"א העלה בגוף הסידור את לשון התכאליל שכתבו כסגנון לשון הרמב"ם בזה"ל, אופן הנענוע, שיוליך האגודה בידו אל מול פניו, וינענע ראש

ההורדה. דאלו לסברת הרמב"ם ז"ל, הלא עם [דהיינו תוך כדי] ההולכה מנענע, ולא אחר כן. וכן מנענע תוך כדי ההובאה, ותוך כדי ההעלאה, ותוך כדי ההורדה, ולא אחר כן. ולפי פירוש זה של רבינו המחבר בהבנת סוף דברי הה"מ, נראה שנתייבשה קושייתו השנייה של הלח"מ שם, עיי"ש ודו"ק. נמצא דלפי פירוש הה"מ, כפי הבנת רבינו המחבר, אין בין דברי הרמב"ם לדברי הטור [כפי שפירשם רבינו המחבר לעיל מסקנ"ה ואילך, וממילא זוהי ג"כ דעת מרן וכדלעיל] חילוק, זולת במקום של הנענוע. שהטור סברתו אחר שיוליך ינענע, ואחר שיביא ינענע, וכן אחר שיעלה ינענע, ואחר שיוריד ינענע. ולהרמב"ם הנענוע הוא עם [דהיינו תוך כדי] ההולכה ועם ההובאה, וכן עם העלאה ועם ההורדה. אבל במניין הולכות והובאות והעלאות והורדות (הגדולות), הכל [הרמב"ם והטור, וכן מרן] שווין, שהן שלושים ושש, וכפי שפירט אותן רבינו המחבר לעיל כשפירש את דברי הטור. ודו"ק. וכן ביאר מהר"י צובירי את דברי הרמב"ם, בסידורו כנה"ג באמת ויציב סימן סג עמ' תקד תקה, ובספרו ויצבור יוסף בר ח"ג פכ"ג סימן ד, עיי"ש"ב. ולקמן בסמוך נכתוב כיצד המנהג למעשה. אולם במהדו"ב (ס"ק אבג"ד) ביאר רבינו המחבר את דברי הרמב"ם והטור ומרן בדרך אחרת, ובאופן דלא פליגי. והוא, שלכל רוח מארבע רוחות העולם עושה רק הולכה אחת גדולה והובאה אחת גדולה, וכן בעלייה עושה רק העלאה אחת גדולה והורדה אחת גדולה, וכן בירידה עושה רק הורדה אחת גדולה והעלאה אחת גדולה. ואחרי כל תנועה של הולכה והובאה והעלאה והורדה, עושה שלוש זוגות של הולכה והובאה קטנות. ולמד כן מדברי מרן עצמו בב"י, שהבין כך דעת הרא"ש והטור, עיי"ש ובז"ר שם. ולפי עדות מהר"ח קורח שהובאה בסביב לשולחן ד"ה הנענוע, חזר בו רבינו המחבר ממה שביאר כאן במהדו"ק

שתי"ל זתים

למי שארבע רוחות ומעלה ומטה הם שלו, כדרך שאמרו בתנופה (סוכה דף לו ע"ב). וטעם נענעו שדרה ועלין,

בביב לשולחנך

שם דרך ימין. כתב המג"א סק"א, דאיטר יקיף ג"כ כסדר הזה, דאזלין בתר ימין דעלמא, עיי"ש. וטעמא דמילתא, דדוקא בדברים שעושים צד, צימין דוקא או בשמאל דוקא, אזי חלוק איטר דזינו משאר צד, ולענין נטילת לולב מחלקו כיצד דינו וכדלעיל ס"ג. אבל כאן אין הדבר תלוי צד ימין או שמאל, אלא תלוי צד ימין, הלכך גם איטר יקיף דרך ימין. וכ"פ המשנ"ב סקמ"ו, והכה"ח אות קא. ונראה שכן היא דעת רבינו המחבר, אלא שקיטר כדרכו, ומתן על סתמיות דברי מרן שאין חילוק בזה בין איטר לשאר אדם. ולענין הראיות שהביא המג"א שם, עיין פמ"ג א"א סק"א. ודוקא לנוהגים להקיף דרך ימין כסדרת מרן, יש מקום לדון כיצד דין איטר. אבל לדעת מהרי"ל ולדעת מהרי"ץ דלקמן ד"ה בנענעו, פשיטא דאיטר הרי הוא ככל האדם:

שם בנענעו מזרח דרום וכו'. ר"ל שאם הוא במקומות שעומדים בתפילתם ופניהם למזרח, לפי שהם למערב ירושלים, יענעו תחילה למזרח, ואח"כ לדרום שהוא לימינו, ואח"כ למערב, ואח"כ לצפון, ואח"כ למעלה ולמטה כשפניו עדיין לצפון. נמצא שכל רוח שבה לנענעו בה, פונה לימינו. והטעם מצד דין זה שהוא צד ימין מהרי"ל סימן מ, משום דקיי"ל כל פונות שאתה פונה, לא יהו אלא דרך ימין, כדאיתא בכמה דוכתי, ומהם צימא דף נח ע"ב. ולפי"ז במקומות שעומדים בתפילתם ופניהם לצפון, כגון בצד ימין שהיא לדרומה של ירושלים, יענעו תחילה לצפון, ואח"כ למזרח שהוא לימינו, ואח"כ לדרום, ואח"כ למערב, ואח"כ למעלה ולמטה כשפניו עדיין למערב. וצמקומות שעומדים בתפילתם ופניהם למערב, כגון באוסטרליה, שהיא למזרח ירושלים, יענעו תחילה למערב, ואח"כ לצפון שהוא לימינו, ואח"כ למזרח, ואח"כ לדרום, ואח"כ למעלה ולמטה כשפניו עדיין לדרום. וצמקומות שעומדים בתפילתם ופניהם לדרום, כגון צעיר צפת מקום מושבו של מרן שהיא לצפון ירושלים, יענעו תחילה לדרום, ואח"כ למערב שהוא לימינו, ואח"כ לצפון, ואח"כ למזרח,

זית רענן

הלולב שלוש פעמים. אח"כ יחזירה אל חזהו, וינענע ראש הלולב שלוש פעמים. אח"כ יעלה אותה למעלה, וינענע ראש הלולב שלוש פעמים. אח"כ יורידה למטה, וינענע ראש הלולב שלוש פעמים, ע"כ מועתק ללשה"ק. ובפירושו שם כתב מהרי"ץ שכן היא הסכמת התכאליל על פי הרמב"ם. ולאחר שהביא וציין השיטות השונות, כתב שמנהגינו כדעת בעל העיטור (שהובאה בז"ר סק"ה) וכפשוט לשון התלמוד והרמב"ם, שמוליך לרוח שכנגדו ומביא, ומעלה ומוריד, ותו לא. ומנענע (דהיינו מכסכס עלי הלולב) שלוש פעמים בהולכה ובהובאה ובהעלאה ובהורדה. [וכן פירש הש"ט שם ד"ה כיצד, דעת הרמב"ם, עיי"ש]. וס"ל למהרי"ץ דבמה שמוליך את הלולב תחילה לרוח שכנגדו, ומביאו בחזרה אל חזהו, נחשב מנענע לשתי רוחות, דהיינו לרוח שכנגדו ולרוח שאחריו. וכן מתבאר מלשון בעל העיטור דנקט והמושל בשתי רוחות, הוא המושל בארבע רוחות. אלא שאח"כ התפשט המנהג בתימן להוסיף ולנענע גם לצד ימין ולצד שמאל. דהיינו שלכל אחד משני צדדים אלה, מוליך את הלולב, ומנענע שלוש פעמים. ועושים כן כדי לצאת יד"ח הרא"ש דס"ל שצריך לנענע לארבע רוחות העולם. ולא כתבתי כאן אלא תמצית דברי מהרי"ץ ובסגנון אחר, ועיי"ש"ב. וכך הוא מנהג הבלדי, מוליך ומביא, מעלה ומוריד, ואח"כ ימין ושמאל. ועיין מש"כ בסביב לשולחנך ד"ה ואח"כ. ולענין מקום הנענעוים, הנה מפשט לשון התכאליל שהביא מהרי"ץ, משמע שהנענעוים הם אחרי כל תנועה של הולכה והובאה והעלאה והורדה. ולענין מעשה, בבלדי יש נוהגים כך. ויש מהם נוהגים לנענעו (בלא מספר) תוך כדי

כל תנועה, ולא עוד אלא שעושים לכל רוח שלוש הולכות ושלוש הובאות, וכמנהג שהזכיר רבינו המחבר לעיל. וכל אדם יאחזו במנהג אבותיו. וכבר כתב הש"ט שם וז"ל, ומ"מ הרבה מנהגים באיכות הנענעו, ואין ללגלג על שום מנהג, דהעיקר בזה הכוונה, שאחד המרבה ואחד הממעט ובלבד שיכוין את לבו לאביו ששמים, ע"כ. ועיין לשון מהרי"ץ שם ד"ה ודע. מכאן ואילך אינו קשור למחלוקת הפירושים של מהדו"ק ומהדו"ב, אלא שייך לביאור עצם העניין. הטעם לארבע רוחות העולם ומעלה ומטה, הוא כדי להודות וכו', כדרך שאמרו בתנופה. נתבאר בז"ר לעיל ריש סק"ה וכמבואר בגמרא, מוליך ומביא למי שארבע רוחות שלו, מעלה ומוריד למי שהשמים והארץ שלו. עיי"ש עוד. ולדעת בעל העיטור ודעמיה שמוליך ומביא ותו לא, ונחשב שתי רוחות כדלעיל בז"ר בשם מהרי"ץ, פירש בעל העיטור, דהמושל בשתים הוא המושל בארבע, והביאו מהרי"ץ שם. וטעם נענעו [היינו כסכוס] שדרה ועלין של לולב, בין למ"ד שהנענעו הוא אחרי כל תנועה של הולכה והובאה והעלאה והורדה, בין למ"ד שהוא תוך

שתילי זתים

שת"ז מהדורא בתרא לפעיק פ'

(א) דהיינו שלושה זוגות של הולכה והובאה:
(ב) דהיינו שלושה זוגות: (ג) דהיינו שיוליך ידו
מכנגדו והלאה, וינענע שם שלושה זוגות בהולכה,
ושלושה זוגות בהובאה: (ד) דהיינו שמעלה ידו,

סביב לשולחן

ואח"כ למעלה ולמטה כשפניו עדיין למזרח. והדצר מזוי גם צעיר
פ"ת, שרצים עומדים בתפילתם ופניהם לדרום, שיט להם להתחיל
צדום ולפנות לימין. וכן אני נוהג. ומרן שהקדים מזרח
אף שמקום מושבו היה צפנת שעומדים בתפילתם ופניהם לדרום
כלעיל, הוא מפני שמקור דבריו הוא צפנת מהרי"ל כו"ל,
וצמקומו עומדים בתפילתם ופניהם למזרח. ופשוט שמודה מרן
שצפנת מתחיל צדום. וצפרט שרוב העולם עומדים בתפילתם
ופניהם למזרח, ומיזרו אינו מיועד ליושבי צפת בצד אלף לכל
העולם. זה הכלל, לעולם מנענע תחילה לרוח שמתפלל כנגדה,
ואח"כ פונה לימין. וכן מצואר להדיא צפנת זקן אהרן סוק"י
כו, הביאו מהרי"ץ צפנת פשוט ח"צ סימן פ ו"ל, וראוי לדעת
שמדברי הרא"ש וטור ויתר הפוסקים המחייבים הנענע צרבע
רוחות, יש לדייק שהאיש ראוי להיות פניו למזרח צענת נטילה
וצרכה ונענוע. ולכן אמרו מחזיר פניו אח"כ. וזו ראייה שכל
בקשותיו ומצוותיו של אדם ראוי להיות לתלפיות, תל פיות שהכל
פונים אליו [היינו ציהמ"ק שצירוש[ל], וכ"ש בתפילה שהיא
מזרח, עיי"ש. הרי מצואר כי מה שמקדימים מזרח, היינו מפני
שהיא הרוח שפונים אליה בתפילתם. נמצא שצמקומו עומדים
בתפילתם ופניהם לרוח אחרת, מקדימים לנענע לאותה הרוח,
ואח"כ פונים לימין. ומזהרי"ץ דנקט מזרח תחילה כלעיל,
הוא מפני שהעתיק לשון הרצ זקן אהרן, שצמקומו עומדים

הוא, כיון דילפינן הנענוע מהאיי קרא דאז ירננו (דהיי"א
טו, לג), נראה ממנו שצריך לנענע שדרה ועלין, כדי
להשמיע קולן, שזהו השיר והרינון של עצים, שכן
הוא משמעות ריהוט לשון הפסוק שהעצים ירננו
(לבוש סק"ט):

זית רענן

כדי כל תנועה, הוא, כיון וכו' (לבוש). ועיין לעיל
סקכ"ד, וסימן תרמד סק"ב, וברביה"ז לעיל ס"א ד"ה
עוד. והנה רמ"א בהגהה כתב, טורף הלולב ומכסכס
העלין בכל נענוע, ע"כ. ר"ל מכסכס תוך כדי כל תנועה
של הולכה והובאה והעלאה והורדה, לפי שיטתו בהגהה
השנייה שההולכה וההובאה היא עצמה הנענוע, וכדלעיל
בז"ר סוף סקכ"ה. וזה מתאים למנהג שהעלה רבינו
המחבר לעיל שמנענע (דהיינו מכסכס) תוך כדי כל
תנועה, וכפירושו דלעיל בדעת הרמב"ם. ואעפ"כ
השמיט דברי רמ"א בזה, לפי שלדעת מרן אינו כן, אלא
מנענע (מכסכס) אחרי כל תנועה, הן לפירושו במהדו"ק
והן לפירושו במהדו"ב. ולפירושו במהדו"ב סק"ד, כן
הוא אף לשיטת הרמב"ם. ולא הוצרך רבינו המחבר
לכתוב בהדיא מכסכס העלין, לפי שלכל הפירושים
שכתב, הכסכוס הוא הנענועים שעושים מלבד ההולכה
וההובאה וכו', ודו"ק. ועיין ט"ז סקי"א, ומג"א סק"כ,
וביאור הגר"א ד"ה וההולכה, ומשנ"ב סקמ"ד, ואכמ"ל:

ז"ר ע"ל מהדורא בתרא

סק"א כבר נתבאר בז"ר סקכ"ה, כי ביאור זה (ס"ק
אבג"ד) בדעת מרן (שהיא דעת הרא"ש והטור,
שהרי מרן כתב בשו"ע כאן כסגנון לשון הטור), הוא

מהדורא בתרא של רבינו המחבר, ושחזר בו ממה שכתב במהדורא קמא (שבתוך פירוש שת"ז, והם ס"ק כה כו כו*
עד תיבת ודו"ק). ובפירושו זה האחרון, ס"ל שעושה לכל רוח רק פעם אחת הולכה והובאה גדולות, ולמעלה רק
פעם אחת העלאה והורדה גדולות, ולמטה רק פעם אחת הורדה והעלאה גדולות. ולפי פירוש זה, מ"ש מרן מוליך
ידו מכנגדו והלאה וינענע שם שלוש פעמים, ר"ל לאחר שהולך את הלולב מכנגדו, בעוד ידו שם, מנענע את הלולב
שלוש פעמים, דהיינו שעושה שלושה זוגות של הולכה והובאה קטנות, סך הכל שש הולכות והובאות קטנות. ומנה
אותן בזוגות, לפי שאחרי כל הולכה קטנה, מוכרח שתהיה הובאה קטנה. ומה שפירשתי שעושה כן לאחר שהולך
וכו', כן מתבאר מדברי רבינו המחבר לקמן סק"ד. ולכן פירשתי כך גם לקמן סק"ב וסק"ג:
סק"ב דהיינו לאחר שהביא את הלולב בחזרה אליו, עושה שם שלושה זוגות של הולכה והובאה קטנות, סך הכל
שש הולכות והובאות קטנות:

סק"ג מ"ש מרן ואח"כ מטה ידו לצד אחר ועושה כן, ר"ל אחרי שעשה הולכה והובאה עם נענועים, לרוח מזרח
שכנגדו. אזי מטה את ידו (עיינן סביב לשולחן ד"ה ואח"כ) לרוח דרום שבימינו (עיינן לקמן ס"י) ועושה כפי
שעשה לרוח מזרח כלעיל סק"א וסק"ב. וזהו שכתב רבינו המחבר דהיינו שיוליך ידו מכנגדו והלאה לרוח דרום,
וינענע שם שלושה זוגות של הולכה והובאה קטנות בהולכה, דהיינו אחרי ההולכה הגדולה, ושלושה זוגות של
הולכה והובאה קטנות בהובאה, דהיינו אחרי ההובאה הגדולה, וכדלעיל סק"א וסק"ב. וככל הסדר הזה יעשה אח"כ
לרוח מערב, ואח"כ לרוח צפון. וזהו שסיים מרן וכן לכל צד מארבעה צדדין:

סק"ד דהיינו שמעלה את ידו למעלה כלפי השמים, והיינו הולכה, [ומנענע שם בעוד ידו למעלה, שלושה זוגות]
של הולכה והובאה קטנות. (המוסגר הוספתי על פי גליון כת"י מהר"ש עמר, והיא תוספת מוכרחת. ואפשר

שתי"י זתיב

(ומורידה) [ומעלה], והיינו הובאה, ומנענע שלושה זוגות. (וחוזר ומעלה, והיינו הולכה, ומנענע שלושה זוגות. ומורידה, והיינו הובאה, ומנענע שלושה

והיינו הולכה, [ומנענע שלושה זוגות]. ומורידה, והיינו הובאה, ומנענע שלושה זוגות. (ומעלה) [ומורידה], והיינו הולכה, ומנענע שלושה זוגות.

זית רענן

כי גם תוספת זו היא על פי כתי"ק של רבינו המחבר, עיין בדבריו שהבאנו בסביב לשולחן ד"ה הנענוע). ומורידה בחזרה למקום עמידתה הראשונה, והיינו הובאה, ומנענע שם שלושה זוגות של הולכה והובאה קטנות. (וחוזר ומעלה) [ומורידה] למטה כלפי הארץ, והיינו הולכה, ומנענע שם בעוד ידו למטה, שלושה זוגות של הולכה והובאה קטנות. (ומורידה) [ומעלה] בחזרה למקום עמידתה הראשונה, והיינו הובאה, ומנענע שם שלושה זוגות של הולכה והובאה קטנות. והוכרח רבינו המחבר לפרש בכל העלאה או הורדה, דהיינו הולכה או הובאה, כדי להבין את המניין שיבאר לקמן, ודוק. (וחוזר ומעלה וכו' שלושה זוגות). כל המוסגר יש למחוק, וכפי שהוכיחו מהר"ח קורח ומהר"ש עמר, הובאו דבריהם בסביב לשולחן ד"ה הנענוע. אלא שהם לא פירשו מדוע הזכיר רבינו המחבר פעמיים העלאה והורדה. הרי לפי פירושו זה שהוא מהדר"ב, לכל אחת מארבע רוחות העולם אינו עושה אלא הולכה והובאה אחת כמפורש בדבריו דלקמן (וכמ"ש ג"כ בז"ר לעיל סק"א וסק"ב), וא"כ כשמעלה ומוריד ג"כ אין אלא העלאה והורדה אחת. ולפי מה שהגהתי, א"ש. דבתחילה מעלה את ידו למעלה כלפי השמים, וממילא יש אחרי כן הורדה בחזרה למקום עמידתה הראשונה. ואח"כ מוריד את ידו למטה כלפי הארץ, וממילא יש אחרי כן העלאה בחזרה למקום עמידתה הראשונה. וכ"כ רבינו המחבר במהדו"ק סק"ו* דעם כל העלאה יש הורדה, ועם כל הורדה יש העלאה, עיי"ש. אלא דהתם במהדו"ק ס"ל שעושה שלוש העלאות והורדות, ושלוש הורדות והעלאות. וכאן במהדו"ב חידש שעושה העלאה והורדה אחת, והורדה והעלאה אחת, ודוק היטב כי נכון הוא מאד. ודבריו דלקמן, מוכיחים כל זאת, וכמו שיתבאר. והנה המעיין שם במהדו"ק סק"ו* יראה שרבינו המחבר חילק את ההעלאה וההורדה שהזכיר הטור, באופן מיוחד, מעלה את ידו למעלה, ומוריד אותה בחזרה למקום שהיתה בתחילה. ומוריד ידו למטה, ומעלה אותה בחזרה למקום שהיתה בתחילה. וכיון שלא הזכיר הטור נענועים אלא אחרי ההעלאה למעלה, ואחרי ההורדה למטה, נמצא שאין נענועים לאחר שמוריד ידו מן ההעלאה למעלה, ואין נענועים לאחר שמעלה את ידו מן ההורדה למטה. וממילא יש קצת חילוק בין זה לבין הרוחות, דברוחות יש נענועים לאחר כל הולכה ולאחר כל הובאה. ואולי זו אחת הסיבות שחזר בו רבינו המחבר כאן במהדו"ב מפירושו במהדו"ק, דלפירושו כאן במהדו"ב אין שום חילוק ביניהם, כי יש נענועים גם לאחר שמוריד ידו מן ההעלאה למעלה, ולאחר שמעלה את ידו מן ההורדה למטה. כעת בא רבינו המחבר לבאר מ"ש הטור סך הכל שלושים ושש פעמים. דבמהדו"ק סק"ו* פירש דקאי על ההולכות וההובאות וההורדות הגדולות, משום דס"ל התם שעושה לכל רוח שלוש הולכות והובאות גדולות, ולמעלה שלוש העלאות והורדות גדולות, ולמטה שלוש העלאות והורדות גדולות, וכל שלושים ושש. אבל כאן במהדו"ב דס"ל שעושה לכל רוח רק פעם אחת הולכה והובאה גדולות, ולמעלה רק פעם אחת העלאה והורדה גדולות, ולמטה רק פעם אחת הורדה והעלאה גדולות, נמצא שאינן אלא שתיים עשרה הולכות והובאות והעלאות והורדות. לפיכך פירש דשלושים ושש קאי על הזוגות של הולכה והובאה

סביב לשולחן

בתפילתם ופניהם למזרח. אצל צתימן שעומדים בתפילתם ופניהם לפון, מתחילים צפון כנו"ל, וכמ"ש מהרי"ן עלמו צע"ח דף ס ע"א דמנהג שלנו שמנענעין לפון, שהוא כנגד פנינו נגד ירושלים, ע"כ. וכ"כ מהרי"י לוצירי בסקידור כנה"ג ובאמת ויציב מעמוד תקח ואלך, שצתימן נהגו לנענע תחילה לפון שהיא הרוח שהתפללו כנגדה, ואח"כ למזרח, לדרום, ולמערב, ואח"כ למעלה ולמטה כשפניו עדיין למערב. אצל כאן בא"י שמתפללים למזרח, מנענע תחילה למזרח, עיי"ש. וכ"ה מנהג חלק מהש"מ. אצל הצלדי אף שמתחילים צפון שמתפללים כנגדה וכנו"ל, מ"מ נענועים לשאר הרוחות יש להם סדר אחר, וכשיטת מהרי"ן, דהיינו מוליך לרוח שכנגדו ומציא, מעלה ומוריד, ואח"כ ימין ושמאל. והנה המג"א סק"א כתב צ"ח האר"י סדר אחר וז"ל, בכתבים [של האר"י] איתא, מזרח דרום לפון מעלה ומטה מערב. ולעולם יעמוד צפניו למזרח (מ"ס), עכ"ל. אצל הצ"ח סק"כ כתב צ"ח האר"י כסדר שכתבנו לעיל וז"ל, בכתבי האר"י ז"ל כתב סדר אחר, בתחילה דרום, ואח"כ לפון ומזרח, מעלה ומטה, ומערב. ולעולם יעמוד צפניו למזרח (מ"ס), עכ"ל. והמעין בספר מ"ס [מעגלי דקד (הלוי) סימן מח] יראה שכתב כסדרת מהרי"ל שהעלה מן, ולא כתוב שם אלא שיעשה את הנענועים לכל הרוחות כשפניו למזרח. דהיינו שא"צ להפנות כל גופו לרוח שמנענע כנגדה, אלא לעולם ישאר עומד כנגד הרוח

אורח חיים הלכות לולב סימן תרנא

רסמ

שתי"י ותיב

הרי שש הולכות ושש הובאות. הרי שתיים עשרה הולכות והובאות. ולכל הולכה שלושה זוגות, ולכל הובאה שלושה זוגות. סך הכל שלושים ושש פעמים זוגות של הולכות והובאות. עיין בית יוסף סוף

זוגות. וחזור ומעלה, והיינו הולכה, ומנענע שלושה זוגות. ומורידה, והיינו הובאה, ומנענע שלושה זוגות). נמצא בין העלאה והורדה, שתי הולכות ושתי הובאות. ולכל צד הולכה אחת והובאה אחת.

פביב ישורחנך

שמתפלל כנגדה, ורק יטה לכל רוח שמנענע כנגדה. נמצא שהליון מ"ש שמג"א וצבאה"ט, חוזר רק על תיבות ולעולם יעמוד בפניו למזרח. ומדנפשייהו הביאו המג"א והצבאה"ט את דברי האר"י. ומדסהמיכו לזה את דברי המ"ש, מוכח שהצנינו שהעושה כסדר שכתב האר"י, ג"כ ישאר עומד כנגד הרוח שמתפלל כנגדה. ומדסהמיט רבינו המחבר דברי המ"ש, מוכח דס"ל שצריך להפנות גופו לכל רוח שמנענע כנגדה. וכמ"ש ג"כ מהר"י לוצירי בסידור כנה"ג עמוד תקמ, ועיין מ"ש בזה לעיל ס"ט ד"ה ואח"כ, וזו"ר סק"ו*. ואודות הסמירה בין המג"א לצבאה"ט צדעת האר"י, י"ל שט"ס נפלה בדברי המג"א, א"י נוסחא מוטעית נודמנה לו, שהרי כל המקובלים העתיקו צד המג"א כסדר שכתב הצבאה"ט צדמו, דהיינו דרום, לפון, מזרח, מעלה מטה, ומערב. וכ"כ צדמו המחבר"ר אות ז, והכה"ח אות קג. וסיימו, ומינה לא תזוז, כי תורת אמת היתה צפיהו, עיי"ש. וכן הוא מנהג חלק מהש"מ. ולכצדא זו, בכל מקום יש להקיף צד זה דוקא, ואין הדבר תלוי ברוח שמתפללים כנגדה. שהרי קדר זה הוא כסדר שש ספירות חג"מ נה"י [חסד, גבורה, תפארת, נחם, הוד, יסוד], כי דרום מכון כנגד חסד, ולפון כנגד גבורה, ומזרח כנגד תפארת, מעלה ומטה כנגד ונחם והוד זה ע"ג זה, ומערב כנגד יסוד. וקדר זה של הרוחות והספירות, קבוע הוא בכל המקומות. וכ"כ מהר"ש דבליצקי, הוצאו דבריו צד פאר ארבעת המינים עמוד תעד. וכ"כ בשו"ת צלל החכמה ח"ג סימן סג, עיי"ש. ורבינו המחבר השמיט סדרת האר"י שהעלו המג"א והצבאה"ט, מוכח דס"ל שהעיקר כדעת מרן. וע"ע בלבוש ס"א שדחה הסבא שהעלה מרן צוה"ל, החוש מכחישו, שאין דרך האדם לפנות כך, כי אדרבה רוב צנ"א כשעומדים ופניהם למזרח ופונים ע"מ, פונים מזרח לפון מערב דרום. ותנסהו צפנייתך הטבעי במקרה בלא כוונה, תראה שרוב צנ"א פונים ע"מ צד צפנייה אחרת רק מזרח לפון מערב דרום. וכן נ"ל ג"כ לנענע כך, עיי"ש. וכ"כ לקמן סימן תרעו ס"ה גם לענין קדר הדלקת נרות חנוכה, עיי"ש. והאחרונים דחו דברי הלבוש, עיין ט"ז סק"ג וס"א, ושו"ת פעו"ש למהר"י"ח ח"ג סימן טו. גם רבינו המחבר כאן ושם השמיט דברי הלבוש, דס"ל שהעיקר כדעת מרן וכמו שנתבאר. וכבר כתב לעיל סימן קכח סקמ"ד דדרך ימין, היינו שיחזיר פניו לנ"ד ימין, ושכן המנהג, ושכ"כ כל האחרונים, עיי"ש וזו"ר, ובסביב לשולחן שם סמ"ה ד"ה לדרום. ועיין סביב לשולחן לקמן סימן תרס ס"א. והעולה מכל האמור. א. לדעת מרן ורבינו המחבר, עומד מול הרוח שמתפלל כנגדה, ומקיף דרך ימין. כגון אם הוא במקומות שעומדים צתפילתם ופניהם למזרח, יענע תחילה למזרח, ואח"כ לדרום שהוא לימין,

זית רענן

קטנות. וזהו שכתב נמצא כי בין העלאה למעלה כלפי השמים שיש אחריה הורדה למקום העמידה הראשונה, והורדה למטה כלפי הארץ שיש אחריה העלאה למקום העמידה הראשונה, יש שתי הולכות ושתי הובאות. כי ההעלאות וההורדות, נקראות הולכות והובאות כדלעיל. ולכל צד מארבע רוחות העולם יש הולכה גדולה אחת והובאה גדולה אחת. נמצא לארבע רוחות, ארבע הולכות וארבע הובאות. וכשתצריך להן שתי הולכות ושתי הובאות של שתי הרוחות הנוספות דהיינו למעלה ולמטה כדלעיל, הרי לשש רוחות יש שש הולכות ושש הובאות. הרי הם שתיים עשרה הולכות והובאות. ולכל הולכה יש שלושה זוגות של הולכה והובאה קטנות, ולכל הובאה יש שלושה זוגות של הולכה והובאה קטנות, סך הכל [שתיים עשרה כפול שלוש] שלושים ושש פעמים זוגות של הולכות והובאות קטנות. עכשיו בא רבינו המחבר לבאר מהיכן יצא לו כל הביאור הזה של מהדו"ב, דהיינו ס"ק אבג"ד. וזהו שכתב עיין ב"י סוד"ה וכתב הר"ן. שם העלה בשם הר"ן, שיטת אחרים והרמב"ן, דמוליך ומביא מעלה ומוריד, ואח"כ יטרוף את הלולב שלושה זוגות של תנועות קטנות [דהיינו שלוש הולכות קטנות ושלוש הובאות קטנות]. וסיים מרן שזו היא שיטת הרא"ש, עיי"ש. ולכאורה דבריו תמוהים, הלא מפשט לשון הר"ן משמע דלשיטה זו מתחילה מוליך ומביא מעלה ומוריד בלי שום נענוע, ורק אח"כ טורף את הלולב שלושה זוגות של תנועות קטנות. משא"כ לשיטת הרא"ש, עושה כן אחרי כל תנועה של הולכה והובאה והעלאה והורדה, כמבואר שם לעיל מינה. וכן תמה עליו הב"ח, עיי"ש. ועל כרחין צ"ל שהבין מרן דמ"ש הר"ן לשיטה זו, מוליך ומביא מעלה ומוריד, ואח"כ יטרוף את הלולב שלוש זוגות של תנועות קטנות, הא"י ואח"כ דקאמר, היינו אחרי כל תנועה של הולכה והובאה והעלאה והורדה. ונמצא ששיטה זו, היא שיטת הרא"ש. ומשמע דלשיטת הרמב"ן והרא"ש (והטור) אינו עושה לכל רוח אלא פעם אחת הולכה והובאה גדולות, וכן מעלה ומוריד פעם אחת, ומוריד ומעלה פעם אחת (ודלא כהבנת הט"ז שעליה מיוסדת מהדו"ק, שעושה לכל רוח שלוש הולכות גדולות ושלוש

ג ה"ר מנחם מראקנטי
צפרשת אמור.
יא צריך לחבר האתרוג ללולב בשעת נענועו ולנענע בשניהם יחד (כז) [א].

שתילי זתים

וכו' עד וירידה. ואף על פי שהיה לי להאריך יותר, מכל מקום הרי הבית יוסף והמפרשים לפניך: ע"כ (כז) דכולן מצוה אחת הם. ומטעם זה מברכים ברכה

דיבור המתחיל וכתב הר"ן, וסוף דיבור המתחיל כתב בעל העיטור. וכן הוא פירוש דברי הרמב"ם (פ"ז מהלכות לולב הל"ט והל"י) שכתב וזה לשונו, ומצוה כהלכתה

סביב לשולחן

ואח"כ למערב, ואח"כ לנפון, ואח"כ למעלה ולמטה כשפניו עדיין לנפון. וכן נהגו חלק מהש"מ. ג. לדעת האר"י והמקובלים שאחריו, לעולם מנענע מחילה לדרום, ואח"כ לנפון, למזרח, מעלה מטה, ולמערב. וכן נהגו חלק מהש"מ. ג. לדעת מהר"ן עומד מול הרוח שמתפלל כנגדה, מוליך ומציא, מעלה ומוריד, ואח"כ ימין ושמאל. וכן נהגו בצ"ל. ואין צקהילותינו מי שנהג כסדר שהעלה המג"א צ"ס כתבי האר"י, ולא כסדר שכתב הלבוש:

סעיף יא צריך לחבר האתרוג ללולב. ומקום חיבורו הוא צסימא, צמקום אחיזתו מלמטה (תמונה), כי כן העטרה היא צסוף היסוד. כ"כ צשער הכוונות דף קה, ופע"ח שער כט פ"ב, ונגיד ומזה עמוד קנה, וצ"ח ש"א האזינו סק"ד. וכן נהגו. ולמנהגיני שמוסיפים הרצה הדס שוטה לניו צאופן שהלולב מכוסה לגמרי, מחזרים את האתרוג להדס. ואפילו הנהגים שלא להוסיף הדס כלל, אינם מדקדקים שיהיה האתרוג נוגע בלולב דוקא. לא מביע"א לנוהגים לאחוז הלולב (צשעת הצרכה) כשזדו מול האתרוג (כדלעיל צו"ר סק"ז), שאז צודאי האתרוג אינו נוגע בלולב, שהרי אגודים שס ההדס והערצה (כדלעיל סק"ט). אלא אפילו לנוהגים לאחוז הלולב תמיד כשפניו מול האתרוג, או אחזים כך צשעת הנענועים לחוד (כדלעיל צו"ר סק"ז), לא תמיד האתרוג נוגע בלולב, שהרי הרצה פעמים קלת מפניו מכוסים צהדס או צערצה. ודלא כמ"ש הרצ יוסף אומן (סימן תתרמז) שיהיה מקום מגולה בלולב כדי לחזרו לאתרוג, עיי"ש. והסקים עימי מהר"ע צסיס שליט"א:

שם בשעת נענועו וכו'. היינו בכל פעם שמונענע. וכן מוכח מדברי מהר"ם ריקנטי שהצאנו צו"ר סק"ז, דאין הקפידה

זית רענן

הובאות גדולות, עיין ז"ר סקכ"ה). וסוד"ה כתב בעל העיטור. הטור העלה בסוף דבריו, את דעת בעל העיטור, שהולכה והובאה הוא הנענוע, וא"צ נענוע שדרה ועלין, ושכ"כ הגאון וכו', עיי"ש. ותמה עליו מרן בב"י שם וז"ל, כבר כתבתי שהר"ן הביא סברא זו, וכתב שאינה נכונה, אלא צריך לטרוף הלולב ולכססו. וכ"ד הרמב"ם ז"ל. ונראה שכך היא סברת הרא"ש, שהרי מצריך לנענע שלושה זוגות של תנועות קטנות על כל הולכה והובאה. וא"כ יש לתמוה היאך סתם רבינו [הטור] כהרא"ש, ואח"כ כתב דברי בעל העיטור, כאילו אין ביניהם מחלוקת. ואפשר שרבינו סובר דלא פליגי אהרדי. דנהי דכתב הרא"ש דצריך לנענע שלוש פעמים על כל הולכה והובאה, היינו שעושה שלושה הולכות והובאות קטנות, דכל הולכה והובאה בלא נענוע דשדרה ועלין, ע"כ. וגם מלשון זה משמע דלשיטת הרא"ש והטור אינו עושה לכל רוח אלא פעם אחת הולכה והובאה גדולות, וכן מעלה ומוריד פעם אחת, ומוריד ומעלה פעם אחת. ואחרי כל תנועה של הולכה והובאה והעלאה והורדה, עושה שלושה זוגות של תנועות קטנות, דהיינו שלוש הולכות קטנות ושלוש הובאות קטנות. וכיון שכאן בשו"ע כתב מרן כסגנון לשון הטור שהולך בשיטת אביו הרא"ש כמבואר בב"י, ממילא יש לפרש כך גם את דברי מרן כאן, וכפי שפירש רבינו המחבר כאן במהדו"ב, דהיינו ס"ק אבג"ד. וסיים רבינו המחבר לבאר כן גם את שיטת הרמב"ם, היפך מה שביאר דבריו במהדו"ק

סקכ"ו*. וזהו שכתב וכ"ה פירוש דברי הרמב"ם שכתב וז"ל, ומצוה כהלכתה שיגביה אגודה של שלוש מינים בימין, ואתרוג בשמאל. ויוליך ויביא ויעלה ויוריד, וינענע הלולב שלוש פעמים, בכל רוח ורוח. כיצד. מוליך, ומנענע ראש הלולב שלוש פעמים. ומביא, ומנענע ראש הלולב שלוש פעמים. וכן בעלייה וירידה. והבין רבינו המחבר דמ"ש הרמב"ם בכל רוח ורוח, היינו בכל אחת משש הרוחות. ובכל פעם שכתב הרמב"ם שלוש פעמים, לא קאי אלא על הנענוע בלבד, ור"ל שלוש זוגות של הולכות והובאות קטנות. [ועפ"ז קבעתי לעיל בסמוך את הפיסוק בלשון הרמב"ם]. נמצא שאינו עושה לכל אחת מארבע רוחות, אלא פעם אחת הולכה והובאה גדולות. וממילא מה שסיים הרמב"ם וכן בעלייה וירידה, ר"ל שמעלה ידו למעלה כלפי השמים, ומורידה בחזרה למקום עמידתה הראשון. ואח"כ מורידה למטה כלפי הארץ, ומעלה אותה בחזרה למקום עמידתה הראשון. ואחרי כל העלאה והורדה מארבע העלאות

שושנת המדף

[א] צריך לחבר האתרוג עם הלולב בשעת ברכה ונענוע. ומי שאינו מחברם, עתיד ליתן את הדין (גמרא ופוסקים ומקובלים). והרוצה להחמיר על עצמו לחברם אף שלא בשעת נענוע, תבוא עליו ברכה (לדעת חמדת ימים). (חלק ב' סימן פ'):

אורח חיים הלכות לולב סימן תרנא

רעא

שתילי זתים

אחת לארבעתן (הרשב"א ח"א סימן קנ"ו). ועיין מה שכתבתי סימן תרמ"ד ס"ק ב'. וגם יש בו סוד על פי הקבלה,

זית רענן

סביב לשולחן

והורדות אלה, עושה שלוש זוגות של הולכות והובאות קטנות. נמצא דלפידוש רבינו המחבר כאן במהדו"ב, הרמב"ם והרמב"ן והרא"ש והטור ומרן, בשיטה חדא קיימי. ובמהדו"ק (ס"ק כה כו כו*) ביאר רבינו המחבר דברי הרמב"ם והטור ומרן בדרכים אחרות, ובאופן דפליגי. ושם בסק"ו* כתב כיצד המנהג בקהילתו, עיי"ש. ובז"ר שם הבאנו דעת מהרי"ץ בהבנת שיטת הרמב"ם, וכתבנו חילוקי המנהגים בזה, עיי"ש:

סק"ב"ז משום דכולן מצוה אחת הם, דמשו"ה מעכבין זא"ז כדלקמן בסמוך ס"ב. ומט"ז דארבעת המינין מצוה אחת הם, מברכים ברכה אחת לארבעתן, לפי שבמצוה אחת אין מברכין על כל חלק וחלק ממנה ברכה בפע"צ. הרשב"א סימן קנ"ו. ועמ"ש סימן תרמ"ד סק"ב. שם נתן כמה טעמים למה מזכירים בברכה את הלולב דוקא ולא את שאר המינים. ועיין גם לעיל סק"י. והנה הרשב"א כתב כן בתשובה לשאלה בעניין הנוטל כל אחד ואחד מהמינים בפע"צ (עיין לקמן ס"ב), האם מברך על כל אחד ואחד, עיי"ש. ומדהעלה רבינו המחבר דברי הרשב"א כאן, נראה שנתכוון ליתן בזה טעם גם למ"ש מרן שצריך לחבר את האתרוג ללולב ולנענע בשניהם יחד. דס"ל דכיון שכולן מצוה אחת, לכתחילה צריך לעשות כן. ואח"כ הוסיף בשם הלבוש, שיש בזה ג"כ טעם על פי הקבלה. ולכן

אלא בשעת הנענועים. וכן בשעת הזכרה, וזפרט לפי הטעם הראשון שכתב רבינו המחבר בסק"ז. וכ"כ מהר"א הלוי זש"ת זקן אהרן סימן כב, ודחה דברי הרב ר' ר' החיים שכתב שם הרמב"ן שהחיצור יהיה רק בשעת הזכרה ולא בשעת הנענועים, דחלילה לייחס להרמב"ן סברא זו, שהיא נגד כל חכמי הקבלה. וגם מהר"ם ריקנטי שהיא תלמיד הרמב"ן, לא כתב כן, עיי"ש. והצי"ח הכה"ח אות קח. וכ"כ מהרי"ץ זש"ת פעו"ט ח"ב סימן פ, שהחיצור צריך להיות בשעת הזכרה והנענועים, עיי"ש. אבל בשאר קריאת ההלל וההושענות וההקפות, א"ל לחזר, כגון אם רוצה להחזיק סידור. ומלשון החמ"י (ח"ג סוכות פ"ה) שכתב שלא להפריד כלל צעודם צידו למנוחו, משמע שצריך לחזר כל זמן שהם צידו ואפילו שלא בשעת נענוע. זרם כבר כתב עליו מהרי"ץ שס, דחומר"א בעלמא הוא, ואין כן דעת הפוסקים, ושכן מנהג העולם שלא לדקדק בזה רק בשעת זכרה ונענוע, עיי"ש. אולם בזמנינו נתפשט המנהג לחזר במשך כל קריאת ההלל וההושענות וההקפות. וכן היה מנהגו של מהרי"ל, כמבואר בספר מהרי"ל (סדר תפילות חג הסוכות אות ז), והוצא צ"ח סק"ל, וצנכור"י סק"ט, וכה"ח אות קח. והמשנ"צ השמיט זאת, ואפשר דס"ל שהוא חומר"א בעלמא וכמ"ש מהרי"ץ. וכן נלע"ד עיקר דברי מהרי"ץ. הלכך בשעת ההלל וההושענות, כיון שהוא עומד במקומו ויכול להניח הסידור על השולחן שלפניו, טוב להחמיר ולחזר גם שלא בשעת הנענועים. אבל בשעת ההקפות, שמוכרח להחזיק את הסידור צידו, א"ל להחמיר כלל. והסכים עימי מהר"ע צ"ס שליט"א:

דקדק וכתב בלשון "וגם" יש בו סוד וכו'. א"נ י"ל דס"ל לרבינו המחבר דמרן תרתי קמ"ל. חדא, שצריך לחבר את האתרוג ללולב. ועוד, שצריך לנענע בשניהם יחד. ואת דברי הרשב"א הביא על העניין השני שצריך לנענע בשניהם יחד, לפי שכולן מצוה אחת. ואת דברי הלבוש שיש בזה סוד, דמשמע שהכל עניין אחד הוא. ויש ליישב דמ"ש וגם וכו', אינו טעם נוסף, אלא ר"ל דמלבד שצריך לנענע בשניהם יחד, יש ג"כ סוד שצריך לחברם ושאסור להרחיקם. ולולא דמסתפינא, הוה אמינא, שדברי הרשב"א שייכים לסעיף הבא. ואבאר בקצרה, הנה כבר הלבוש כתב דברי רבינו המחבר ממש, כי אחרי שהעתיק לשון מרן, כתב וז"ל, דכולן מצוה אחת הם, וגם יש בו סוד על פי הקבלה שאסור להרחיק האתרוג מן הלולב, עכ"ל. וחידוש הלבוש מדנפשיה, דמלבד הסוד, גם לפי הפשט יש לעשות כן לכתחילה. וא"כ נלע"ד ברור ופשוט, כי מתיבות ומטעם זה, עד תיבות סימן תרמ"ד סק"ב, הוסיף רבינו המחבר בגליון, וכוונתו להוסיף זאת בסוף סק"ל, וכדמוכח מדבריו שם בסימן תרמ"ד סק"ב שצייין לסימן זה סק"ל. והמעתיק הראשון סבר בטעות, שתוספת זו שייכא לס"ק זה. ובזה בא הכל על נכון, שתיבות דכולן מצוה אחת הם, שבתחילת ס"ק זה, עם תיבות וגם יש בו סוד וכו' עד מן הלולב, הכל מועתק מן הלבוש כלשונו. ואין שום קושיא מלשון וגם, כי הכל הוא לשון הלבוש. ומתיבות ומטעם זה, עד תיבות סימן תרמ"ד סק"ב, שייך לסוף סק"ל. דלאחר שכתב בשם הלבוש שאין מברכין על חלק מן המצוה (שכלשון הזה נמצא גם ברשב"א) הוסיף דמטעם זה מברכין וכו'. אבל לפי טעות המעתיק שהעתיק דברי הרשב"א כאן, קשה מה עניין הברכה לכאן, ודו"ק. וגם יש בו [בחבור האתרוג ללולב] סוד על פי הקבלה, לפי שאסור להרחיק האתרוג מן הלולב (לבוש). ומי שאינו מחבר את האתרוג ללולב, עתיד ליתן

שתילי זתים

שאסור להרחיק האתרוג מן הלולב (לבוש סק"י. ועיין בית יוסף). וטוב לדקדק שאפילו פיסת ידו לא תפסיק ביניהם

זית רענן

החלום הנז"ל, עיי"ש. ומשמע שבשעה שמחבר את האתרוג ללולב, ראוי לכוון חיבור אותיות שם הוי"ה, וכמ"ש הכה"ח אות קד. ומ"ש מרן בב"י שלא נתבאר בגמרא ובפוסקים אם צריך לחבר את האתרוג ללולב, והביא בזה רק את הסוד שכתב מהר"ם ריקנטי, דמשמע דס"ל למרן שלפי הפשט א"צ לחבר את האתרוג ללולב, הנה הלבוש ורבינו המחבר נתנו לכך טעם גם בדרך הפשט, לפי שכולן מצוה אחת הם וכדלעיל. גם הגר"א בביאוריו סקל"ב נתן לזה טעם פשטי וז"ל, צריך לחבר וכו'. כמ"ש במדרש (ויק"ר שם אות יב) מה אתרוג זה יש בו טעם ויש בו ריח כו' וקשרו כו' [ז"ל המדרש בקיצור, מה אתרוג יש בו טעם וריח, כך ישראל יש שיש בהם תורה ומעשים טובים. מה התמרה [שבעץ הלולב] יש בה טעם ואין בה ריח, כך ישראל יש שיש בהם תורה ואין בהם מעש"ט. מה הדס יש בו ריח ואין בו טעם, כך ישראל יש שיש בהם מעש"ט ואין בהם תורה. מה ערבה זו אין בה טעם וריח, כך ישראל יש שאין בהם לא תורה ולא מעש"ט. ומה הקב"ה עושה להם. לאבדן א"א. אלא אמר, יוקשרו כולם אגודה אחת, והן מכפרין אלו על אלו, עיי"ש]. ואף שאין [האתרוג] עמהם באגודה, לחברם צריך. וכן במנחות דף כז ע"א, ארבעה מינין שבלולב שנים מהן וכו' וכן ישראל וכו' [עיי"ש], עכ"ל. והכפ"ת דף לד ע"ב, הביא ראיות מן התלמוד שצריך לחבר את האתרוג ללולב, עיי"ש. וראה מ"ש עליו הפמ"ג במש"ז סק"ד. ומהרי"ץ בשו"ת פעו"צ ח"ב סימן פ (הביאו הרב שושנה"מ כאן) העלה דברי הכפ"ת. והקדים מהרי"ץ להביא לכך ראיה אחרת מהתלמוד (סוכה דף לז ע"ב) דקאמר לולב בימין ואתרוג בשמאל, מ"ט, האי תלתא מצוה והאיי חד מצוה [וכדלעיל סק"י]. מוכח דאי יכול ליטול לולב ואתרוג בימין, דשפיר ועדיף למעבד הכי [עיי"ן מה שנכתוב בזה לקמן סוף ס"ק זה]. א"כ נקיטינן מיהא דצריך למנקט לולב ואתרוג בשתי ידיו [מחוברים יחד]. והביא שכ"כ עוד כמה פוסקים, עיי"ש. וכ"כ בספרו ע"ח דף נט סוף ע"ב, ודף ס ריש ע"א, עיי"ש. ועניין חיבור האתרוג ללולב, הוא שלא להפרידם לגמרי, או של יהיה ביניהם דבר אחר החוצץ. אבל אם משהו מידי מפריד ביניהם, ליכא קפידא לא מצד הפשט ולא מצד הסוד. ולזה כתב וטוב לדקדק שאפילו פיסת ידו [היינו כף ידו. ואפילו ראשי אצבעותיו] לא תפסיק

את הדין. כ"כ מהרי"ץ בשו"ת פעו"צ ח"ב סימן פ, הביאו הרב שושנה"מ כאן. ועיין סביב לשולחן ד"ה בשעת. וסיים הלבוש, ועיין בספר הרקנ"ט (היינו מהר"ם ריקנטי) פרשת אמור (ד"ה ולקחתם), ע"כ. והכוונה כי שם נתבאר סוד העניין. ודברי מהר"ם ריקנטי, כבר הביאם מרן בב"י. וזהו שציי"ן רבינו המחבר ועב"י. והא לך לשון ב"י, אם צריך לחבר האתרוג ללולב בשעת הנענוע ולנענע שניהם יחד. או אם אינו מנענע אלא אגודת הלולב לבד, ויד שמאלו שהאתרוג בה תהא עומדת במקומה בלי נענוע. דבר זה לא נתבאר בגמרא ולא בדברי הפוסקים. אבל ה"ר מנחם מרקנ"ט כתב בפרשת אמור, צריך לסמוך האתרוג עם שאר המינים, שלא להפרידה מן הבניין. וסוד זה נגלה אלי בחלום בליל יו"ט הראשון של חג הסוכות, בהתאכסן אצלי חסיד אחד אשכנזי שמו הרב ר' יצחק, ראיתי בחלום שהיה כותב השם ביו"ד ה"א [שם הוי"ה], והיה מרחיק הה"א אחרונה מן השלוש אותיות הראשונות. ואמרת לו [בחלום], מה זה עשית. והשיב, כך נוהגים במקומינו. ואני מחיתי בו, וכתבתי אותו שלם. ואשתומם על המראה ואין מבין. למחר בעת נטילת לולב, ראיתי שלא היה מנענע רק הלולב ומיניו בלא אתרוג. והבנתי פתרון חלומי, וחזר בו. ורז"ל רמזו סוד זה בויקרא רבה (פרשה ל אות ט), אמרו שם, פרי עץ הדר (ויקרא כג, מ), זה הקב"ה, שנאמר (תהלים צו, ו. דה"א טז, כז) הוד והדר לפניו. כפות תמרים (ויקרא שם), זה הקב"ה, שנאמר (תהלים צב, יג) צדיק כתמר יפרח. וענף עץ עבות (ויקרא שם), זה הקב"ה, שנאמר (זכריה א, ח) והוא עומד בין ההדסים. וערבי נחל (ויקרא שם), זה הקב"ה, שנאמר (תהלים סח, ה) סולו לרוכב בערבות. תראה שכל המינים האלו רומזים בשם יתברך, עכ"ל ב"י בשם מהר"ם ריקנטי. כלומר שכל אחד מארבעת המינים, הוא כנגד אחת מארבע אותיות שם הוי"ה, ההדס כנגד אות יו"ד, הערבה כנגד אות ה"א ראשונה, הלולב כנגד אות ו"ו, והאתרוג כנגד אות ה"א אחרונה (עיי"ן כה"ח אות א). וכשמפריד את האתרוג מן הלולב (שאגודים בו ההדס והערבה), מראה בזה קיצוץ ח"ו, כמפריד אות ה"א אחרונה של שם הוי"ה, משלוש אותיות הראשונות, ונמצא השם חסר רח"ל, וכמ"ש הרדב"ז בספרו מצודת דוד (שציי"ן אליו רבינו המחבר לקמן בסמוך) בביאור

אורח חיים הלכות לולב סימן תרנא

רעג

(וכל הנענועים אינם מעכזים, ונאזיזה דרך שנענע ילא נדיענד) (כח):

שתילי זתים

(עיינ הרדב"ז בספר מצודת דוד מצוה קיח, דף כג ע"ג). ואם נטל האתרוג והאגודה בידו אחת, לא יצא, מדכתיב כפת (ויקרא כג, ז) ולא וכפת (בית יוסף בשם אורחות חיים הלכות לולב סימן ט): (כח) ואף על גב דמדאגבהיה נפק ביה, מכל

זית רענן

ביניהם. [תמונה]. עיין הרדב"ז בספר מצודת דוד. [כצ"ל. בכת"י ובדפוסים הגירסא, עיין הרדב"ז בס"י (דהיינו בסימן) מ"ד. ופשוט כי בכת"י של רבינו המחבר היה כתוב בס' מ"ד (דהיינו בספר מצודת דוד). אלא שאחד המעתיקים סבר שהכוונה לתשובות הרדב"ז, ולכן שינה וכתב בס"י, דהיינו בשו"ת סימן מ"ד. אבל בודאי העיקר כמו שהדפסנו, כי עניין זה ליתא בתשובות הרדב"ז אלא בחיבורו מצודת דוד. ואף שבתשובותיו ח"ד סימן רנו כתב שצריך לחבר האתרוג עם הלולב, הרי לא כתב שם שאפילו פיסת ידו לא תפסיק ביניהם. ופשוט]. בספר זה עוסק הרדב"ז בטעמי המצוות ע"ד הסוד. ושם כתב בזה"ל, כל מי שאינו מחבר האתרוג עם הלולב, מורה קיצוץ וכו'. ואני מדקדק שלא יפרידו אצבעותי בין הלולב והאתרוג, עיי"ש. והובאו דבריו כלשונו בכה"ח אות קו. וכיון שתלה הרדב"ז דבר זה במנהג שלו, משמע דחומרא בעלמא היא. ולכן כתב רבינו המחבר עניין זה בלשון טוב לדקדק. וכיון ששינה מלשון הרדב"ז, נקט עיין הרדב"ז וכו' ולא ציין רדב"ז סתם. וחיבור האתרוג ללולב, צריך להיות בשתי ידיו דוקא, דהיינו שיקרב את האתרוג שבידו השמאלית, אל אגודת הלולב שבידו הימנית (כדלעיל ס"ב). אבל לא יחברם ע"י שיטול את אגודת הלולב ואת האתרוג בידו אחת. ואם נטל האתרוג והאגודה של לולב בידו אחת, לא יצא, כדאמרינן בגמרא (סוכה דף ל"ד ע"ב) דלא אגדינן אתרוג עמהם, מדכתיב פרי עץ הדר כפת תמרים ולא כתיב וכפת בוא"ו החיבור, כמו שיש וא"ו החיבור בשאר המינים, כדכתיב וענף עץ עבות וערבי נחל. שאם היה כתוב וכפות בוא"ו החיבור, היינו אומרים שצריך לאגוד את האתרוג עם הלולב ושאר מינים. אבל השתא דכתיב כפות בלא וא"ו החיבור, משמע שהאתרוג יהיה בפע"צ, וכלעיל סק"ג. ומטעם זה ג"כ לא יטול את האתרוג עם אגודת הלולב בידו אחת. ב"י בשם א"ח. והלבוש סק"ב העלה דין זה בשם יש מי שאומר. וביאר טעמו בקיצור, דכיון שחלקן הכתוב ולא כתב וא"ו גבי כפות, ש"מ שלא יחבר את כולם בידו אחת, עיי"ש. ורבינו המחבר העלה דין זה בסתם, ומשמע שאם נטלם

לג כתב כן בסתם, ומשמע אפילו בשאר ימים: סקב"ח ואע"ג דמדאגבהיה נפק ביה, אף שלא נענע כלל, וכדלעיל ריש סקכ"ד, וא"כ מה חידש רמ"א שבדיעבד יצא באיזה דרך שנענע, הלא הנענועים אינם מעכבים כלל. מ"מ כיון שמצוה מדברי חז"ל לנענע, כדלעיל שם, הלכך אם לא נענע כלל, טוב לחזור וליטול ולנענע בלא ברכה, כדי לקיים מצות חז"ל. [ועיין

ד משנה וגמרא מנחות דף כו ע"א, וכתובה הרי"ף והרא"ש בפרק ג' דסוכה. ה הרא"ש שם שם שם הראב"ד. ו רמב"ם בפרק ז', וכדעת הרי"ף.

יב ארבעה מינים הללו מעכבין זה את זה (כט). שאם חסר לו אחד מהם, לא יברך על השאר (ד). "אבל נוטלן לזכר בעלמא (יא) (צין ציוס ראשון צין צשאר ימים) (לב) (הרא"ש, ורצינו ירוחם נתיב ח' חלק ג', מהרי"ק שורש מ"א). 'ואם היו ארבעתן

רביד הזהב

סעיף יב ארבעה מינין וכו' נוטלן לזכר בעלמא וכו'. וכן צסימן תרמט ס"ו כתב וז"ל בשעת הדוחק שאין נמצא כשר כל הפסולים נוטלים ואין מצרכים. הגיהו על דבריו כנסת הגדולה ומ"א וט"ו שם ש"ל דדוקא ש"ץ נוטלן אבל לא שאר הציבור כדי שלא יבואו לטעות בשאר שנים. ולעני"ד משמע דעת רצינו מדקתם שם ולא חילק דינחא ליה זמה שנוטלן בלא ברכה סגי דמינכרא להו מילתא ולא אתו למיטעי צשאר שנים:

משמע סתימת הלשון): (לב) ולא דמי לאתרוג חסר שמכשירין אותו בשאר ימים כמו שכתבתי סימן תרמ"ט ס"ק

שתי"י זתים

מקום כיון שמצוה מדברי חכמינו ז"ל לנענע, אם לא נענע טוב לחזור וליטול ולנענע (מגן אברהם סקכ"ב): (כט) דכתיב (ויקרא כג ז) ולקחתם, לקיחה תמה, בכל המינים הכתובים (לבוש סקי"ג): (ד) שאין מצרכים על חלק מן המצוה (שם סקי"ג): (יא) ובנטילתן בלא ברכה מינכרא להו מילתא ולא אתו למטעי בשאר שנים (כן משמע סתימת הלשון): (לב) ולא דמי לאתרוג חסר שמכשירין אותו בשאר ימים כמו שכתבתי סימן תרמ"ט ס"ק

סביב שולחנך

סעיף יב אבל נוטלן לזכר בעלמא. וכתב הט"ו סקי"ז שצריך לזכר שלא יכוין לשם מנוה דיש זזה משום כל תגרע עיי"ש. ודבריו דברי חידוש דצשלמא אס מקיים את המנוה וגורע ממנה, וכגון קורבנות שדמם נורק ע"ג המנוח צארצע מתנות וזרקס צמתנה אחת דכיפר לו, עיין זכמים דף פ ע"א, אבל עבר על לא תגרע. אך צאופן שלא קיים את המנוה מדוע עובר על כל תגרע. נחשיב ליה כאלו הציא עינים צעלמא. וכן תמה הטורי אצן צאצני שהם צר"ה דף כח ע"ג. מיהו קיים שכן מצואר צספרי פרשת ראה פיסקא פג, דאף צאופן שלא קיים המנוה עובר עיי"ש. וכ"כ המשנ"צ צביה"ל ד"ה אבל. כתב כמו שכתב הט"ו צסקי"ז וצאמת כן הוא מפורש צהדיא צספרי ראה עיי"ש. וראה עוד צשור"ת ויחל ישראל סכ"ז:

שם בין ביום ראשון בין בשאר הימים. פירוש שהחילוק הוא רק שזה לאורייטא והשאר דרצנן, וכל מה שתקנו רצנן כעין לאורייטא תיקון:

זית רענן

פמ"ג א"א סקכ"ב, וביכור"י סק"מ, ואכמ"ל. ודי לנענע פעם אחת, וא"צ לחזור ולקרוא את ההלל כדי לנענע כראוי בכל הפסוקים שנהגו לנענע בהם כדלעיל ס"ח. ורמ"א קמ"ל שאם נענע באופן אחר, בדיעבד יצא יד"ח נענוע, וא"צ לחזור וליטול ולנענע כראוי:

סקכ"ג דכתיב ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפות תמרים וענף עף עבות וערבי נחל, ודרשינן (סוכה דף ל"ד ע"ב, ומנחות דף דף כז ע"א) שתהיה לקיחה תמה. דדריש ולקחתם, ולקחת תם, דהיינו לקיחה שלימה בכל המינים הכתובים כאחד:

סק"ד שאין וכו'. ועיין לעיל סק"כ:

סק"ה ובנטילתן ונענוען ע"י הש"ץ והציבור קודם ההלל וכן בשעת ההלל בלא ברכה, מינכרא להו מילתא שאין הנטילה לשם חובה אלא לזכר בעלמא, שהרי אין מצרכין עליה, ולא אתו למיטעי בשאר שנים של מרן ורמ"א שלא חילקו בין ש"ץ לכל יחיד ויחיד מהציבור. ודלא כמהרש"ל בתשובותיו סימן ח, שהורה שהש"ץ לבדו ינענע כדינו בשאר שנים, דהיינו קודם ההלל, וכן בשעת ההלל, היכן שהיה מנענע אילו היה נוטל ארבעה מינים בברכה, כדי שלא תשתכח תורת לולב ונענועיו. שאם ינענע רק בשעת ההלל, יש לחוש שיראו אחרים שהוא מנענע בהלל לחוד, ויסברו שאפילו כשיש ארבעה מינים ומצרכים עליהם, א"צ לנענע לפני ההלל מיד אחרי הברכה. אבל שאר הציבור לא יטלו כלל. דמאחר שאינו אלא כדי שלא תשתכח תורת לולב, די במה שמנענע הש"ץ. ועוד, אם ינענעו גם הציבור באתרא דאינן בני תורה, איכא למיחש דלשנה אחרת יברכו אפילו בשלושה מינים, וישכחו שלא בירכו בשנה זו, עיי"ש. והביאוהו המג"א סקכ"ג והט"ז סקט"ו, עיי"ש. ורבינו המחבר השמיט זאת, ופסק כסתימת לשון מרן ורמ"א וכמו שנתבאר. וכ"כ בספרו רביה"ז. גם הא"ר סקל"ג דחה דברי מהרש"ל, וכתב שגם הציבור יטלו, דכיון שיש פוסקים שמברך אפילו על שלושה מינים, אין לעשות גזירה מזה. ואדרבה אם לא יטלו הציבור, יכול לצאת מכשול לשנה הבאה, שיסמכו על הש"ץ ולא יקחו בעצמם, עיי"ש. וע"ע בט"ז שם שכתב שהיה נראה דא"צ לנענע וסגי בנטילה. ורבינו המחבר השמיטו, ומשמע דמנענע ג"כ. וכן מבואר להדיא במג"א שם, ובש"א. ומ"ש מרן נוטלן, היינו נטילה כדרכה בשאר שנים, שהיא כוללת נענועים. ואפשר שגם זה נכלל במ"ש רבינו המחבר שכן משמע סתימת הלשון:

סק"ב ול"ד וכו' [לבוש] כצ"ל:

מצויים אצלו ונטלם אחד אחד, יצא (הגה). (הגה) ונלכד שיהיו כולם לפניו (ד) (רמז"ס פרק ז' הלכה ו').

שתילי זתים

דקיימא לן לולב אינו צריך אגד (שם): (ד) כלומר, סמוכים לו, שלא יצטרך להפסיק ביניהם (מגן אברהם סק"ד). ועיין פירוש הרב עובדיה, ופירוש הרמב"ם

כ"ב, דהתם עיקר המצוה דארבעה מינים מיהא שלימה היא. אבל הכא עיקר המצוה שהיא ארבעה מינים היא חסירה (מג"א וט"ז) [לבוש סק"ג]: (ג) כיון

זית רענן

היום כולו, אע"פ שנטל אחד מהן בשחרית ואחד בין הערבים, יצא, דקיי"ל לולב א"צ אגד. אבל אם חסר אחד מן המינים ונטל כל השלושה, לא קיים מצוה כלל, עכ"ל. ופירוש הרמב"ם וכו' שכתב וז"ל, ודע שאם היו אצלו ארבעת מינין שבלולב, ה"ז רשאי [בחיבורו נקט יצא, משמע בדיעבד] לנטלם אחד אחד ויצא יד"ח, לפי שהכלל אצלינו לולב א"צ אגד, עכ"ל. וא"כ על כרחין מ"ש הרמב"ם בחיבורו שיהיו ארבעתן מצויין אצלו, היינו מצויין ברשותו אע"פ שאינם לפניו. וממילא מה שהוסיף רמ"א ובלבד שיהיו כולן לפניו, אינו אלא לכתחילה, כדי שלא יפסיק ביניהם, וכמו שנתבאר. ובה נתבאר דברי מרן ורמ"א, דמרן דנקט מצויין אצלו, מיירי לעניין לעיכובא, ורמ"א מיירי לעניין לכתחילה. וא"ת הרי בב"י הביא מרן מ"ש הר"ן (סוכה דף יז ע"א ד"ה ואע"ג) בשם הרמב"ן וז"ל, אע"פ שלא היו ברשותו ביחד, כל שנטל כולם יצא. וכי אמרינן דאין לו מעכבין, היינו לומר שכל שלא נטל את כולם, אפילו באחד מהם לא יצא. אבל כל שבאו לידו אפילו בזה אחר זה, יצא. ואעפ"כ אין ראוי לברך על הלולב אא"כ הוא יודע בכירור שיבואו לידו כולם. שאפילו שאין מברכין אלא על הלולב, אפ"ה כיון דאמרינן שאם לא יבואו כולן לידו לא יצא, שמא לא יבואו לידו והו"ל ברכה לבטלה, ע"כ. וכתב ע"ז מרן שם, והרמב"ם חולק בזה, שכתב ואם לא אגדן ונטלן אחד אחד יצא, והוא שיהיו ארבעתם מצויין אצלו. אבל אם לא היה לו אלא מין אחד, או שחסרו מין אחד, לא יטול עד שימצא השאר, עכ"ל. ופסק שם כהרמב"ם, עיי"ש. ומשמע דס"ל למרן דלהרמב"ם בעינן שיהיו כולם לפניו. ויש לדחות דאף שהרמב"ם חלוק על הרמב"ן, מ"מ י"ל שכל שמצויים ברשותו שפיר דמי אע"פ שאינם מונחים לפניו. וכ"כ המאמר סק"ז. והעולה מדברי רבינו המחבר, דלמצוה יש לאגוד הלולב עם ההדסים והערבות, וליטול אותם יחד עם האתרוג (עיין ז"ר לעיל סק"ג). ואם נטלן אחד אחד, לכתחילה יהיו כל המינים מונחים לפניו בשעת הברכה. ובדיעבד אפילו אינם מונחים לפניו, אם הם ברשותו ונטלן אחד

סק"ג כיון דקיי"ל לולב א"צ אגד מן הדין, אלא למצוה בעלמא אנו אוגדים את הלולב וההדסים והערבות יחד ולא לעיכובא, וכדלעיל ס"א וסק"ד. וקמ"ל הכא רבותא טפי, דאפילו אם הלקיחה לא היתה בבת אחת רק בזה אחר זה, ג"כ יצא. לאפוקי מדעת ר"ת (תוספות סוכה דף לד ע"ב ד"ה שתהא, ומנחות דף כז ע"א ד"ה לא שנו) דלעיכובא צריך ליטול את כל ארבעת המינין ביחד. והרא"ש פ"ג דסוכה סימן יד ושאר ראשונים דחו דבריו, עיין ב"י:

סק"ד אבאר העניין בקצרה. תנן במנחות דף כז ע"א, ארבעה מינין שבלולב מעכבין זה את זה. ובגמרא (שם) אמר רב חנן בר רבא, לא שנו אלא שאין לו. אבל יש לו, אין מעכבין. וכתב ע"ז הרי"ף בסוכה (דף יז ע"א) ואע"ג דנטל כל חד וחד לחודיה, נפיק ידי חובתיה, דקיי"ל לולב א"צ אגד, ע"כ. ולשון מרן כאן ואם היו ארבעתן מצויין אצלו, הוא לשון הרמב"ם פ"ז מהלכות לולב הל"ו. ומשמע לכאורה שאע"פ שאינם מונחים לפניו, אם הם מצויים ברשותו ונטלן אחד אחד זא"ז, יצא. מיהו רמ"א בהגהה הוסיף ובלבד שיהיו כולם לפניו. ומדלא השמיטו רבינו המחבר, משמע דס"ל שכ"ה ג"כ דעת מרן. וצריך להבין למה בעינן שיהיו כולם מונחים לפניו. ומדברי הר"ן בשם הרמב"ן שנביא לקמן בסמוך, משמע שהטעם הוא משום דחיישינן שמא לבסוף לא יהיו לו כל המינים, ונמצא שבירך ברכה לבטלה. ולפ"ז לכתחילה הוא דבעינן שיהיו כולם לפניו. אבל בדיעבד אפילו אינם לפניו ונטלן אחד אחד, יצא. והמג"א נתן טעם אחר לכך, כלומר, שיהיו כל המינים סמוכים לו בשעת הברכה, כדי שלא יצטרך להפסיק ביניהם, דלכתחילה אין להפסיק בין מין למין אפילו בשהייה בשתיקה, לפי שהברכה היא על כל המינים. וגם לפי טעם זה, בדיעבד אפילו אינם לפניו ונטלן אחד אחד יצא, שהרי אפילו הפסיק ביניהם בשיחה יצא בדיעבד, כדלקמן בסמוך סק"ה. והביא רבינו המחבר ראיה לדבריו שאינו מעכב שיהיו כולם לפניו. וזהו שכתב ועיין פירוש הרע"ו שכתב וז"ל, אם נטל ארבעתן בכל

אורח חיים הלכות לולב סימן תרנא

רעו

באר הגולה

ויטול הלולב תחילה, ויצרך על הלולב ודעתו גם על האחרים (לה) (הרא"ש ור"ן, ותשובת הרשב"א

ז זרייתא שם דף לא ע"א.

סימן קנ"ו)*:

יג אם חסר לו אחד מהמינים, לא יקח מין אחר במקומו (ל"ו):

הגהות מושמעות
פעוף יב * ואם סח
דיניהם, צריך לברך על כל
אחד בפני עצמו (הגהות
מיימוני):

שתילי זתים

מנחות פרק ג' משנה ו': (לה) ואם סח ביניהם, אינו צריך לברך על כל אחד בפני עצמו, דהוא מצוה הם (עיי'ן סימן תקצ"ב סעיף ג') (מגן אברהם סק"ה לדעת רבינו): (ל"ו) דהוה אמינא יקח מין אחר במקום המין שחסר, כדי שלא תשתכח תורת לולב, קא משמע לן

רביד הזהב

שם זהה ואם סח ביניהם צריך לברך וכו'. וקשה דנסימן תקנ"ג גזי שופר כתב נסח הטור לאס דנריס בטלים סח א"ל לחזור ולברך עכ"ל. והטעם התם דכולא חדא מנזה היא וכאן ג"כ ארבעתן מנזה אחת ומאי שנא לכך נראה דהדין שווה ואם סח א"ל לברך:

זית רענן

אחד, אפילו אחד בשחרית ואחד בשעת המנחה, יצא. וזה בין לדעת הרמב"ם ומרן, ובין לדעת רמ"א. וע"ע להגרא בביאוריו שעשה מחלוקת בזה בין הרמב"ם ומרן לרמ"א. ומתבאר מדבריו דלדעת רמ"א לעיכובא הוא שיהיו כולם מונחים לפניו. ואינו מטעם שלא להפסיק ביניהם כדלעיל בשם המג"א, אלא מטעם אחר, שאם אינם מונחים לפניו, אינה לקיחה תמה, וכמ"ש

סביב לשולחנך

שם ויטול הלולב תחלה ויברך וכו'. ר"ל דמוכח הוא להתחיל עם הלולב, דכיון שמוכרין אותו בצרכה צריך שיהא סמוך לצרכה. ואח"כ פוטר את כולן אע"פ שנוטל כ"א לצד. וזה סקיים רמ"א ודעתו על אחרים:
סעיף יג לא יקח וכו'. ואפילו נשאר ימי החג, עיין לעיל סימן תרמט ס"ה וסק"ח וז"ר שם, וסקל"ד:

הרא"ש פ"ג דסוכה סימן יד. ולדבריו מה שציי'ן המרשים בדברי רמ"א, "רמב"ם", הוא ט"ס וצ"ל רא"ש וטור. [ובאמת בחלק מכת"י דידן ע"פ שת"ז, איתא "טור"]. והמשנ"ב סק"ג ג פירש דברי רמ"א כמ"ש המג"א. ובשה"צ סק"ז הביא פירוש הגר"א. וחיוק פירוש המג"א, דלפירושו הגר"א הי"ל לרמ"א לכתוב וי"א. ומדכתב סתמא, משמע דגם הרא"ש מודה בעיקר הדין להרמב"ם דמן התורה יצא, עיי"ש. וראה עוד מש"כ המשנ"ב סק"ג סק"ו ודו"ק ואכמ"ל:

סקל"ה ואם סח ביניהם, דהיינו בין נטילת מין זה לנטילת מין אחר, א"צ לברך על כ"א בפע"צ, אלא יצא בברכה הראשונה, משום דהוא מצוה הם. פירוש, שכל ארבעת המינים מצוה אחת היא, שהרי מעכבין זה את זה כדלעיל. עיין סימן תקצ"ב ס"ג לענין תקיעת שופר, שם כתב רמ"א בהגהה שאם סח א"צ לחזור ולברך. וביאר רבינו המחבר שם סק"ז וסק"ח, דהיינו אפילו סח בין תקיעות דמיושב עצמן, משום דכולהו חדא מצוה היא. משא"כ גבי תפילין עיי"ש. דכיון שבירך ותקע תקיעה ראשונה ולא סח ביניהן, חלה הברכה על כל שאר התקיעות שלאחר מכן, אע"פ שסח ביניהן. דומיא דשאר מצוות שאם סח אחרי שכבר התחיל את המצוה, אינו חוזר ומברך. משא"כ אם סח בין תפילין של יד לתפילין של ראש, צריך לחזור ולברך על של ראש, כיון ששתי מצוות הן, עיין ז"ר שם. מג"א לדעת רבינו [מרן] כאן. ודלא כרמ"א בהגהה שפסק כדעת רבינו שמחה שהובאה בהגמ"י (פ"ג מהלכות לולב אות ז), שאם סח ביניהם, צריך לברך על כל אחד בפע"צ, ע"כ. דרבינו שמחה לשיטתיה אזיל, שפסק ג"כ גבי שופר שאם סח חוזר ומברך, כמ"ש הגמ"י (פ"ג מהלכות שופר אות ט) בשמו. וסתירת דברי רמ"א, דגבי שופר פסק שא"צ לחזור ולברך וכאן פסק דחוזר ומברך, יישב המג"א דאפשר דכיון שהראב"ד ס"ל דאפילו לא סח מברך על כל אחד בפע"צ, לכן פסק רמ"א לברך עכ"פ אם סח בנתיים, ע"כ. [ועיין פמ"ג א"א סק"ה, וביה"ל להמשנ"ב ד"ה ואם, מ"ש ביישוב דברי רמ"א]. ורבינו המחבר לא ניחא ליה תירוץ המג"א, דדוחק הוא, והמג"א עצמו לא כתב זאת אלא בדרך אפשר. ולפיכך השמיט הגהת רמ"א, ופסק כאן בהדיא היפך דבריו. וכ"כ בספרו רביה"ז. וכ"פ המאמר סקי"ט.

וכן הסכימו רבים מן האחרונים:

סקל"ו וא"ת מאי קמ"ל, פשיטא שלא יקח מין אחר. וי"ל דהו"א יקח בלא ברכה מין אחר במקום המין שחסר לו, כדי שלא תשתכח תורת לולב, דומיא דלעיל ס"ב שאם חסר לו אחד המינים נוטל את השאר בלא ברכה לזכר בעלמא. קמ"ל דלא יקח מין אחר כלל, משום דזימנין נפיק חורבא מיניה, דאתי למסרך (גמרא). פירוש דאתי

אורח חיים הלכות לולב סימן תרנא

רעו

באר הגולה

יד לא יוסיף מין אחר על ארבעת המינים, משום כל תוסיף (לז):
טו לא יטול יותר מלולב אחד ואתרוג אחד (דח). אבל בערבה והדס מוסיף

ח שם צברייתא. ו משנת
רמב"ם בסוף ימיו, וחזר
ממה שכתב בחיבורו.

שתילי זתים

שאינו נוטלו כדרך גדילתו (שם סקכ"ז בשם תוספות סוכה
דף לא ע"ב ד"ה הואיל): (ל"ח) הואיל וכתבה התורה בלשון
יחיד פרי עץ הדר (ויקרא כג, ז). וכפת תמרים (שם) בלא
וי"ו בין פ"א לתי"ו, משמע גם כן יחיד (לבוש סקט"ו):

דלא (גמרא סוכה דף לא ע"ב), דאתי למטעי ליקח גם כן
בשאר שנים. מה שאין כן כשחסר מין אחד, ליכא
למטעי, שהכל יודעים שצריך ארבעה מינים (מגן
אברהם סקכ"ו בשם הרא"ש שם פ"ג סימן יד): (ל"ז) ואגד שאני,

סביב לשולחן

סעיף יד לא יוסיף מין אחר וכו'. אפילו לא אגדו עמהם.
והנה הטור כתב צוה"ל, ולא יוסיף עליהן מין אחר
וכו', אם יאחזנו לשם מצות לולב, איכא כל תוסיף, ע"כ. והקשה
עליו מרן צ"י, הא אסיקנא צוה"ל דף כח ע"ב דלעבור צומנו
לא צעי כוונה, עכ"ל. פירוש, דצומן חיוב המצוה, אם הוסיף עובר
משום כל תוסיף אפילו אם לא נתכוון צדק לשם מצוה, ולמה כתב
הטור דוקא נתכוון לשם מצוה עובר. ולכן כאן צוה"ל כתב מרן
דין זה בסתם, לומר שאפילו לא נתכוון צדק לשם מצוה, עובר על
כל תוסיף. וכ"כ המג"א סקכ"ז צביאור דעת מרן. מיהו המג"א
עצמו צידד לדמות דברי מרן. אלא שדבריו לחוקין, וכמ"ש הלצ"ש.
והט"ו סק"ז יישב קושיית מרן, דהטור לא מייירי צעת שנוטל את
הלולב כדי לקיים את המצוה, שצוה בצאמת עובר גם אם לא נתכוון
לשם מצוה. אלא מייירי אחר שכבר קיים המצוה, ונוטל כעת את
הלולב רק משום חיוב מצוה בעלמא, כדלקמן סימן תרנב סוף
ס"א, שאז צודאי אינו עובר משום כל תוסיף אלא כנתכוון לשם
מצוה, עיי"ש. וגם דבריו תמוהין, דכיון שכבר קיים את המצוה
בשלימות, וכעת נוטל את הלולב לחיוב מצוה בעלמא, לא שייך
צוה לאו דכל תוסיף, שהלאו הזה מייירי דוקא צומן קיום המצוה.
וכבר תמהו עליו האחרונים, עיין להמשנ"ב צביה"ל לעיל ס"ב
ד"ה אצל. ורבינו המחבר השמיט כל זה, דס"ל שהעיקר כסתמיות
דברי מרן, שלא יוסיף צעת קיום המצוה. ואם יוסיף אז, עובר
משום כל תוסיף אפילו לא נתכוון לשם מצוה. וכשנוטל לחיוב מצוה, אין לחוש אפילו אם כוונתו לשם מצוה:

זית רענן

למטעי ליקח ג"כ מין אחר בשאר שנים [ויברך עליו.
מהרי"ץ בהגהותיו על השו"ע]. כי יסבור בטעות שזהו
המין שדיברה עליו תורה. משא"כ כשחסר מין אחד,
ונוטל רק את שאר המינים כדלעיל, ליכא למטעי ליקח
ג"כ בשאר שנים רק שלושה מינים ויברך עליהם, לפי
שהכל יודעים שצריך לקחת ארבעה מינים. ולפ"ז קשה
על מ"ש לעיל סק"א דבנטילתן בלא ברכה מינכרא להו
מילתא ולא אתו למטעי בשאר שנים ע"כ, הלא גם כאן
אינו מברך ואעפ"כ חיישינן. ועוד למה הוצרך שם לטעם
זה, הלא כאן פירש הטעם לפי שהכל יודעים שצריך
ארבעה מינים. ויש ליישב:

סק"ז קשיא ליה דלעיל ס"א מבואר שמותר לאגוד את
הלולב במין אחר, ומדוע אינו עובר בזה משום
כל תוסיף. וביאר ואגד שאני, לפי שאינו נוטלו כדרך
גדילתו. ועיין לעיל סק"ו ובז"ר שם:

סק"ח הואיל וכתבה התורה בלשון יחיד פרי עץ הדר,
דהיינו אתרוג אחד. וכפת תמרים וכו' משמע
ג"כ לשון יחיד, כדלעיל סק"א:

משום כל תוסיף אפילו לא נתכוון לשם מצוה. וכשנוטל לחיוב מצוה, אין לחוש אפילו אם כוונתו לשם מצוה:
שם משום כל תוסיף. נחלקו הפוסקים האם עובר צדק על לאו דכל תוסיף מדאורייתא, או דילמא אינו אלא מדרבנן משום דנראה
כמוסיף. ומ"מ אף אם נאמר שעובר צדק על כל תוסיף מדאורייתא, י"א שינא יד"ח מצות ארבעה מינים. עיין להמשנ"ב צביה"ל.
והפמ"ג צ"א סקכ"ח כתב שצריך לחזור וליטול כדינו בלא ברכה, עיי"ש. ולדעת הש"ט אליבא דהרמב"ם שאפילו הוסיף מאותו המין,
מדרבנן לא ינא, כדלקמן סט"ו ד"ה לא, כ"ש הכא שהוסיף מין אחר דלא ינא. ואפילו לדעת מרן דצאמתו המין ינא כמו שביארנו שם,
הכא שהוסיף מין אחר נראה מסתמיות לשונו דלא ינא, שהרי כתב שעובר משום כל תוסיף. ועוד, דצבדיא כתב לקמן סט"ו דיש מי
שפוסל להניח הדס שטפה, ויש מתירין. והיינו משום דפליגי אם הדס שטפה הוא ממין הדס או לא, כמבואר שם סק"מ וסקמ"א. ומוכח
דמין אחר פוסל, והיינו שלא ינא יד"ח המצוה. ועיין, דאכמ"ל:

סעיף טו לא יטול וכו'. ומ"מ אם נטל שני לולבים או שני אתרוגים, ינא יד"ח מצות ארבעה מינים, ולא עבר על לאו דכל תוסיף.
וכן משמע מדקדוק לשון מרן, דלעיל בסמוך ס"ד נקט לא יוסיף מין אחר וכו' משום כל תוסיף, וכאן שינה וכתב לא יטול
וכו'. והיינו משום דהתם מייירי צומן אחר, שצוה יש איסור כל תוסיף. משא"כ כאן דמייירי צאמתו המין, ליכא משום כל תוסיף. וכ"כ
הרא"ש פ"ג דסוכה סימן יד. והרמב"ם פ"ז מהלכות לולב הל"ז כתב וז"ל, ואם רצה להוסיף צדק כדי שמהיה אגודה גדולה, מוסיף,
וכווי מצוה הוא. אבל שאר המינים אין מוסיפין על מניינם ואין גורעין מהן. ואם הוסיף או גרע, פסל עכ"ל. הרי שאפילו הוסיף מאותו
המין (חוץ מהדס), לא ינא יד"ח. וכבר הקשו עליו, וחזר צו, כמבואר בסק"מ שם וצ"י. והש"ט שם כתב דלא חזר צו הרמב"ם צוה.

בה כל מה שירצה (ט). ויש מי שפוסל להניח הדס שוטה בלולב, נוסף על השלושה בדין עבות (מ). ויש מתירים (מא). והמדקדקים אינם מוסיפים על שתי ערבות ושלושה הדסים עבות:

י בעל הלכות גדולות. ב רב נטרונאי ורב פלטי. ד בית יוסף.

שתילי זתים

(טז) דערבי נחל (ש) משמע מיעוט ערבי שתיים. והוא הדין הרבה, כי הכל בכלל. וכן בכלל עבות (ש) משמע הרבה (ש): (מ) דסבירא ליה שאינו ממין ההדס (שם סק"ד): (מא) דסבירא להו שהוא מינו, שהרי גדלים בערוגה אחת, ושווין במראה ובקומה, אלא שזה יוצא עבות וזה אינו יוצא עבות (ש):

זית רענן

סק"ז משום דערבי נחל משמע מיעוט ערבי שתיים, כדלעיל סק"ב, וסגי בשתי ערבות. וה"ה הרבה, כי הכל בכלל לשון ערבי נחל. וכן בכלל עבות משמע הרבה. וא"ת הא שלושה הדסים נפקא לן מדכתיב ענף עץ עבות, שלוש תיבות, כדלעיל סק"ג. וי"ל דאינה דרשה גמורה לפסול יותר, כמו שאינה דרשה גמורה לפסול פחות לדעת רמ"א וסיעתו המכשירים אפילו הדס אחד, כדלעיל ס"א, ודו"ק:

סק"ח דס"ל שאינו ממין ההדס, ואסור להוסיף מין אחר כדלעיל ס"ד. ועיין סביב לשולחן שם ד"ה משום:

סק"ט דס"ל שהוא מינו של הדס ולא מין אחר, שהרי העבות והשוטה גדלים יחד בערוגה אחת, ואפילו בעץ אחד, ושווין הם גם במראה ובקומה, אלא שזה יוצא עבות, דהיינו משולש, וכשר למצוה, כדלעיל סימן תרמו ס"ג. וזה אינו יוצא עבות, ופסול לא מפני שאינו מינו אלא מפני שאינו עבות. הלכך אם לקח שלושה הדסים עבות, יכול להוסיף עליהם הדס שוטה. וכן נוהגים רבים מבני קהילותינו, כמ"ש בסביב לשולחן ד"ה והמדקדקים. ועיין שם בסימן תרמז ס"ג איזהו נקרא הדס שוטה:

רביד הזהב

סעיף זו והמדקדקים וכו'. צ"ח הגולה (אות ל) הרשים בית יוסף. ולא נראה סבירא זו צ"ח יוסף. ואפשר שכוונתו לומר שהיא סבירא רצינו בעל בית יוסף, לא שהזכרה צ"ח יוסף. ונראה לי שרצינו כתב כן בשעת העמקת הקילור [דהיינו בשעה שחזר את הש"ע]. וטעמו, כיון שיש פוסלים להוסיף, המדקדקים יוצאים ידי הכל. ובלבד (סקט"ו) נתן טעם על פי הקבלה, שמספר זה כנגד שבעת אצני הצניין, והצן. עד כאן לשונו. [נתבאר בסניף לשולחן ד"ה והמדקדקים]:

סביב לשולחן

וביאר דהא"י פיסול, מדרבנן הוא. דאע"ג דמדאורייתא לית ציה משום כל תוסף, מדרבנן מיהא אית ציה משום כל תוסף, עיי"ש. וכתב המג"א סכ"ח ו"ל, י"א דאם נטל שני לולבים או שני אתרוגים, עובר משם כל תוסף, עיין צ"ח. עכ"ל. ורצינו המחבר השמיט זאת, משום דס"ל שהעיקר כדברי מרן וכמו שנתבאר. ומ"ש המג"א עוד שם צ"ח, יתבאר ברצ"ה"ו לקמן סימן תרנב ס"א, עיי"ש:

שם והמדקדקים וכו'. תרתי קאמר. מדקדקים שלא להוסיף על שתי ערבות, משום דלהרמז"ס אסור להוסיף, כיון דלא שייך בהן נוי, וכדלעיל ד"ה לא. וכן מדקדקים שלא להוסיף על שלושה הדסים אפילו הדס משולש. ולא נתבאר טעמם בזה, שהרי זהם אפילו להרמז"ס מותר להוסיף, כיון שהוא נוי מנוה, וכמבואר שם. [אבל בלולב ובאתרוג, מדינא אסור להוסיף, וכדלעיל בתחילת הסעיף. ופשוט]. ורצינו המחבר בספרו רצ"ה"ו כתב טעם אחד לערבה ולהדס, דכיון שיש פוסלים להוסיף, המדקדקים יוצאים ידי הכל ואינם מוסיפים לא ערבה ולא הדס, עיי"ש. וכ"כ רמ"א בד"מ סקט"ו, שמהנהגם שלא להוסיף בערבה ובהדס, משום דאיכא למ"ד דאית ציה משום כל תוסף, כמבואר במגיד משנה (על הרמז"ס שם), ע"כ. וכ"נ מדברי הלבוש, שהרי כתב ויש צו "גם כן" סוד, משמע דגם לולב הסוד היו מדקדקים בכך. ודברי רצינו המחבר והד"מ והלבוש ז"ע, דהתייבחו לענין ערבה. אבל בהדס, לא מצינו מי שפוסל בעבות, לא במ"מ ולא בצ"י. וכמ"ש המשנ"צ בצ"ה"ל. והפוסלים שהזכיר מהר"י לוציני צו"צ ח"ג פכ"ב סימן י וסימן יא, לא נודעו למרן ורצינו המחבר. עוד כתב רצינו המחבר שם, שהלבוש נתן טעם על פי הקבלה, לפי שמספר זה כנגד שבעת אצני הצניין, ע"כ. ר"ל לולב אחד ואתרוג אחד ושלושה הדסים ושתי ערבות, שבעה המה. והם כנגד שבע ספירות חג"ת נהי"ס [חסד גבורה תפארת נלח הוד יסוד מלכות]. וכבר ביאר מהר"י לוציני ענין זה יפה בסיפור כנה"ג באמת ויציב סימן נו מעמוד תעא, ובספרו ויצבור יוסף בר ח"ג פכ"ב סימן יד, עיי"ש. ולענין מעשה, מנהג רבים מהש"א בפרט בעיר לנעא וצנותיה, [וכן בשרעב, ורבים מאנשי צ"א. מהר"ע בסיס שליט"א] כמנהג המדקדקים שלא להוסיף אפילו בהדס, וכמ"ש מהר"י לוציני בסיפור כנה"ג עמוד תנצ. ובאמת ויציב (בכל הסימן הנז"ל) ויצבור יוסף בר (בכל הפרק הנז"ל) האריך מאד לבאר מנהגם, עיי"ש. אבל הצלדי רבים מן הש"א, נוהגים להוסיף ענפים רבים של הדס שוטה, וכדעת המתירין שהביא מרן לעיל. אבל בערבות אין מי שנוהג להוסיף. וכ"כ מהר"י צ"ח דף נט ע"א וז"ל

מביב לשו"חגך

נהרא ופשטיה. וכתב המשנ"צ בציה"ל, דהיכא שיש לו קנת ספק על איזה צד של הדם וערבה, או שרואה שעליהן רכים מאד ועלולים ליפול מאד עליהם, באופן זה פשוט דיוכל להוסיף כמה שירצה, ואין למדקדק לדקדק בזה, ע"כ. ובערבה נראה דלדין אין להוסיף אף בכה"ג, וכדלעיל בשם מהרי"ך. ומ"מ יש לאוגדה יפה. שהרי היא לנוי ואם עושה אותה אחת למעלה ושבע למטה אינה לנוי. ולענין אם צריך לראות את הערבה כשאוגדים בהדס שוטה, עיין בז"ר לעיל אמנע סק"ט:

בקי"ור, מנהגינו להוסיף מהדס שאינו משולש, ומשום הידור מנהג ולנאותו עושין אגודה. ועוד יש תועלת גדול בהיותו אגודה, שלא ימהר ליבש ולכמוש, כי [איש] את אחיו יעזורו. משא"כ בהיותם שלושה לבד, ממחר ליבש ולכמוש מיום שני, ונטל כל הדרו. ויש פוסקים מתירים להוסיף גם בערבה לנוי. ואמנם כתב הרמב"ם בתשובה שכיון שלא מנינו בגמרא היתר תוספת אלא בהדס, אין להוסיף בזמן אחר. וכן מנהגינו שלא להוסיף בערבה כלל, עיי"ש. [ועיין ז"ר לעיל סק"ו כיצד אוגדים את ההדס הנוסף]. ונהרא