

עליון

עלון שבועי משלחן מערכת מכון עלה זית

publish@alehzayis.com | 732.513.3466
alehzayis.com | fax: 732.865.7002

עלה שמחה

שמחת החג ושלמי שמחה

ע"פ קונטרס יגל יעקב מאמרים על המועדים, מתורתו של הג"ר יעקב ביסטריץ זצ"ל

איתא בגמרא (פסחים קט, א) שבזמן שביית המקדש קיים החיוב שמחה הוא בשלמי שמחה, אבל בזמן שאין ביהמ"ק קיים החיוב הוא ע"י יין. ויש ללמוד מתוך דברי התוספות (מועד קטן יד, ב) שחיוב שמחה מן התורה הוא רק ע"י שלמי שמחה, ואילו החיוב שמחה ע"י יין צ"ל שהוא רק מדברבן.

אמנם מלשון הרמב"ם (פ"ו מהל' יו"ט הל' יז-יח) משמע ששניהם מה"ת. שהרי כתב וז"ל, שבעת ימי הפסח ושמונת ימי החג עם שאר ימים טובים כולם אסורים בהספד ותענית, וחייב אדם להיות בהן שמח וטוב לב הוא ובניו ואשתו ובני ביתו וכל הנלוים עליו שנאמר ושמחת בחגיך וגו', אע"פ שהשמחה האמורה כאן היא קרבן שלמים כמו שאנו מבארין בהל' חגיגה, יש בכלל אותה שמחה לשמוח הוא ובניו ובני ביתו כל אחד ואחד כראוי לו. כיצד וכו' והאנשים אוכלין בשר ושותים יין וכו', עכ"ל. ומשמע מדבריו דס"ל ששני אופנים של קיום שמחה הם מן התורה. וכן נקט השאגת אריה (סימן סה). אלא שצ"ב איך שייך מן התורה שני אופנים לקיים המצוה, ואם אפשר לקיימה בין מהו גדר החיוב להביא שלמי שמחה.

ונראה לבאר בדעת הרמב"ם שגדר מצות ושמחת הוא לשמוח ברגל כפי יכלתו האפשרית, ומאחר דכתיב ושמחת אצל הקרבת שלמים, לכן איכא חיוב להביא קרבן שלמים ברגל, דבזה איכא ענין מיוחד ודרגא יתירה של שמחה, אבל עצם הדין שמחה מתקיים בכל ענין של שמחה, אבל מ"מ היכא דאפשר לו להביא קרבן שלמים ואינו מביאו איכא ביטול של שלימות השמחה אע"פ שלא נתבטל לגמרי הדין שמחה.

אך קשה מסוגיית הגמרא בפסחים (ע, ב) שהגמ' מצדדת לומר ששלמים ששחטן מערב יו"ט אינו יוצא בהן משום שמחה דבעינן זביחה בשעת שמחה וליכא, ומטעם זה נתמעט ליל יו"ט ראשון משמחה, ומזה משמע שרק ע"י שלמי שמחה אפשר לקיים המצוה מה"ת וכמשנ"ת בדעת התוספות.

אולם הגמ' שם מקשה מדתנן ההלל והשמחה שמונה, ואם בעינן זביחה בשעת שמחה פעמים דליכא שמונה, ופריק בגמ' דמשמחו בכסות נקיה ויין ישן. ובדעת התוספות צ"ל שהגמ' מתרצת שהמשנה מיירי בחיוב שמחה דרבנן שאכן נוהג כל שמונה אע"פ שלא שייך זביחה בשעת שמחה.



הג"ר יעקב ביסטריץ זצ"ל

ולמשנ"ת יש לומר בדעת הרמב"ם דהגמ' ניחא לה לפרש דהמיעוט דיו"ט הראשון הוא משום דלא אפשר לקיים הדין שמחה בשלימות כיון דלא שייך זביחה בשעת שמחה, ומ"מ קתני במתני' ריש פ"ד דסוכה, ההלל והשמחה שמונה, ולא רק דמדברבן הוי דין שמחה שמונה, דאף מן התורה מתקיימת השמחה כל שמונת הימים בשאר מיני שמחות.

עלה ישיבה

פטור משמשי החולה מן הסוכה

ע"פ ספר שערי מועד על ישיבת סוכה, מאת הרה"ג ר' שאול כ"ץ שליט"א

תנן (סוכה כה). חולין ומשמשיהן פטורין מן הסוכה, ע"כ. והיינו דלא מיבעיא החולה עצמו, אלא גם מי שמשמש את החולה פטור. ונחלקו האחרונים בטעם פטור משמשי החולה.

א) הלבוש (סי' תר"מ ס"ג) ביאר משום דעוסק במצוה הוא והעוסק במצוה פטור מן המצוה ע"ש, וכיוצ"ב כתב שו"ע הרב (ס"ז), וכן הביא המ"ב.

ב) אולם הערוך השלחן (סימן תר"מ ס"ג) תמה, דהתייבחו בעושה בחנם משום מצוה, אבל אם עושה בשכר יתחייב [שהרי ל"ש בכה"ג פטור עוסק במצוה], ולא נזכר חילוק זה בגמ' ובפוסקים, ומש"ה פירש (ס"ד) דההיתר הוא משום תשבו כעין תדורו, וטעם זה שייך גם אצל המשמשים ע"ש. וכיוצ"ב כתב **הערוך לנר** דהוא ג"כ משום תשבו כעין תדורו, דכיון דהחולה צריך לו, כמו שהיה יוצא מדירתו לשמש החולה כמו כן יכול לצאת מסוכתו עכ"ד. והמעייין בדברי המאירי והרא"ה הנ"ל יראה שגם הם הבינו כן, שהרי פי' טעמא ד"תשבו כעין תדורו" גם לגבי משמשי החולה ע"ש.

ג) והנה בתוספת ביכורים (סקכ"ב) הביא הערוך לנר דג' לפרש שורש הפטור דמשמשי החולה, ד"ל דהוא מדין מצטער, דכיון שצריך לעסוק בחולה, צער הוא בעבורו לישב בסוכה ע"ש. והכוונה שדואג תמיד שמא לא יהא לחולה כל צרכיו, וזה גופא גורם שיהא נחשב מצטער. וכדבריו מבואר מדברי שו"ת **שבות יעקב** (ח"ג סימן נ"א). אמנם לפי צד זה לכאורה תלוי במציאות אם באמת מצטער מחמת זה או לא, דהרבה פעמים אין המשמש מצטער מזה, ולא שייך להקל בכה"ג וצ"ע.

ויש כמה נפק"מ: א) אם נוטל שכר, שלצד הב' וג' עדיין שייך ההיתר, משא"כ לצד הא', לדעת הערוך לנר והערוך השלחן לא שייך ההיתר, אולם דעת המ"ב בביאור הלכה (סי' לח) דגם בכה"ג שייך ההיתר. **ב)** כשאינו מצטער בצער החולה, דלצד הא' וב' עדיין פטור, משא"כ לצד הג' הכל תלוי במה שמצטער בצער, וזולת זה ליכא היתר. **ג)** לכאור' נ"מ אם רוצה לישב בסוכה ולברך, דאם הוא משום עוסק במצוה לכאורה יכול לברך, אמנם אם הוא משום חסרון תשבו כעין תדורו י"ל דאי אפשר לברך. אמנם י"ל דכל זמן שהוא עכשיו בסוכה אין חסרון בזה וצ"ע. וכן לצד הג' אם באמת מצטער לכאורה אי אפשר לברך וצ"ע.

אופנים השכיחים בדין חולים ומשמשיהם: א) אשתו אחר הלידה או חולה שצריכה לו לשמשה, ודאי שפטור. וכן אם היא צריכה שסייע לה באמצע הלילה בטיפול בתינוק ליתן לו בקבוק ושאר דברים, או לסייע אותה. **ב)** מי שיש לו כמה ילדים קטנים [שערים הרבה פעמים באמצע הלילה וצריכין טיפול], וקשה לאשתו לקום להם כסדר מכמה טעמים [שהיא חלושה, או שאם תקום לא תוכל לטפל בהם כל היום וכיוצ"ב], ודאי מותר לישן בבית כדי שיהא מוכן לטפל בהם.

והיסוד בשניהם הוא דתינוק נחשב כחולה ואם צריכין לו לשמשו נחשב כמשמשי חולה, וראה בדברי המקור חיים (סימן תר"מ), והן הן הדברים.

הזמנים לעיר לייקוואוד יצ"ו וערכו ע"י הרב משה ברוך קופמאן שליט"א

שמיני עצרת/שמחת תורה	הושענא רבה - ערב שבת	יום א'-ב' דסוכות	ערב שבת-ערב סוכות
9:06/9:51 סו"ז קרי"ש מג"א (לפי האופק) וגר"א	6:58 נץ החמה	9:03/9:48 סו"ז קרי"ש מג"א (לפי האופק) וגר"א	12:46 חצות היום (איסור אכילה לדעת הרמ"א)
10:22/10:48 סו"ז תפילה מג"א (לפי האופק) וגר"א	3:37 ט' שעות (איסור אכילה)	10:21/10:48 סו"ז תפילה מג"א (לפי האופק) וגר"א	3:44 ט' שעות (איסור אכילה)
3:36/3:56 ט' שעות (לסעודה שלישית) [גר"א ומג"א]	6:13 הדלקת נרות (צריך להחמיר ב' דקות)	3:43/4:13 ט' שעות (לסעודה שלישית) [גר"א ומג"א]	6:24 הדלקת נרות (צריך להחמיר ב' דקות)
6:29 שקיעת החמה	6:31 שקיעת החמה	6:40 שקיעת החמה	6:42 שקיעת החמה
7:42/7:51 צה"כ (גיב דקות 16 מעלות)	7:10 ג' כוכבים קטנים (קר"ש של ערבית)	7:53/8:02 צה"כ (גיב דקות 16 מעלות)	7:22 צה"כ קטנים (קר"ש של ערבית, אכילה בסוכה)

קול עלה

זכרון תרועה נחשב כתרועה

כתבתם ב'קול עלה' בשם המשנ"ב, שזכרון תרועה דר"ה שחל בשבת נחשב כמו שופר ולפיכך יש למנוע מלתקוע בערב ר"ה אפילו כשחל בשבת, והערתם שלא נמצא מקור ברור לדבריו. הנה הריטב"א (ר"ה טז, א) כתב וז"ל, וכך לשון התוספתא שופרות כדי שתעלה תפלתכם בתרועה כלומר בהזכרת תרועה והיינו נמי זכרון תרועה, עכ"ל. ומבואר שהזכרת התרועה בתפילת ר"ה יש בה סגולת השופר. וראה לשונו של המשנת רבי אהרן (ח"ב ע"ב קצא אות ג) "היסוד הוא מצות שופר דאתי לזיכרון וכו' וחז"ל תקנו מלכויות וזכרונות ושופרות

- היינו דמונחים ענינים אלו במצות שופר, אך חז"ל פירשו יסוד הדברים בהברכות". ואולי יש מקור נאמן מהריטב"א לדברי המשנ"ב.

בכבוד רב, *בית שמואל בארץ*

ברכה על תמרים בסעודה

בענין השאלה בקדימת הברכות (מגליון ראש השנה ואילך), לא ידעתי מפני מה לא נהוג עלמא לחוש לדברי הערוך השולחן (סימן קעז סעי' ח), שהביא שיטה [וציין למג"א סק"ג] שאין מברכים על תמרים באמצע סעודה כיון שמשביעים כפת, וכתב על זה "וצע' לדינא, ונכון לאכול מקודם עוד איזה פרי

ולברך עליו העץ ויצא על התמרים ממה נפשך", עכ"ל. ולפי"ז אף שתמרים יותר קרובים למלת ארץ, יש לברך בסעודה על הרימון ולפטור התמרים. ולפלא שלא ראיתי מי שיאמר כן.

יוסף אבן פאולוס

בענין מנהג כפרות, בילדותי אמרתי להגן על הרמ"א, שהרי בכמה פסוקים חזינן שענין תשובה הוי ענין של רפואה כגון "ושב רפא לו", "רפאה נפשי כי חטאתי לך". והלא קיי"ל דכל שהוא משום רפואה אין בו משום דרכי אמורי.

א"י קאק

עלה צדיקים

ישיבה בסוכה בשעת ירידת גשמים

הרב יהודה ראטה, מכון עלה זית

מנהג צדיקים לישוב כתב הרמ"א (או"ח סי' תרל"ט סעי' ז) "וכל הפטור מן הסוכה בגשמים בסוכה ואינו יוצא משם, אינו מקבל עליו שכר ואינו אלא הדיוטות". ומקור דבריו הוא מדברי ההג"מ (סוכה פ"ו ה"ב) שהביא דברים הללו מרבינו שמחה, ומציין שמקור הדברים בירושלמי (ברכות פ"ב ה"ט, שבת פ"א ה"ב) שכל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט.

ידוע מנהג כמה צדיקים שלא עזבו הסוכה אף שירדו גשמים. ורבים תמהו איך נהגו נגד דין מפורש ברמ"א. אולם נראה שהרבה יש לפקפק על עיקר דין כל הפטור מן הדבר, עד שאפשר לומר שהפוסקים בדרך כלל לא השתמשו בכלל זה בצורה אחידה, או מטעם שלא פסקו כדברי הירושלמי כלל, או מטעם שחשבו שלא בכל מקום נאמר הכלל כאשר יתבאר.

ראשית נקדים שנחלקו המפרשים בביאור סוגיית הירושלמי, ולדעת רוב מפרשים מסקנת הגמ' כדברי חזקיה ש"כל הפטור מדבר ועושהו נקרא הדיוט", אבל לדעת החרדים פסקינן דלא כחזקיה, עיין שם.

מנהג פשוט להחמיר ובאמת דברי חזקיה מחודשים מאד, וכבר **במקומות אין מספר** תמהו רבים שהרי אנו מחמירין הרבה יותר מן המחוייב. והרי אמרו חכמים קדש עצמך במותר לך (יבמות כ' ע"ב), ועשו משמרת למשמרתי (שם כ"א ע"א), ועוד הרבה כאלה. וכן מצינו בכמה מקומות שחכמי התלמוד החמירו על עצמם יותר מן המחוייב. וכן נקטו הפוסקים למאות שהחמיר תע"ב וירא שמים יחמיר וכדו'. ולפעמים צוו שיש לנהוג לפני

משורת הדין (ב"מ ל' ע"ב), ולמה אין כל זה בכלל כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט. וביותר יש לתמוה למה מחמירין נשים והסומא לקיים המצות שפטורים בהם. וראה לשון בעל שו"ת באר שבע (סי' כ"א) שכתב וז"ל, ואגב דאתא לידן הך מימרא כל הפטור מן הדבר וכו' נימא ביה מילתא. כל ימי הייתי קוהה על זה המאמר ועל הא דאמרו לא דייך מה שאסרה התורה, היאך מצאנו ידיו ורגליו בבית המדרש, שהרי אנו עושין הרבה דברים למאות ולאלפים שאנו פטורים מן הדין משום חומרא ופרישות, ע"כ. ונשאר בסוף בצ"ע. והובא במג"א (סי' ל"ב ס"ק ח', תע"ב ס"ק ה') שכתב וז"ל, ובאמת כתב הבאר שבע דצריך להתיישב בדבר, שהרי כמה פעמים מצינו שמחמירין בדבר שאנו פטורין בו ע"כ.

ומחמת גודל התימה אין חידוש שכמה אחרונים כתבו שהבבלי חולק על הירושלמי וההלכה כהבבלי. כן כתב בשו"ת שבות יעקב (ח"ב סי' ל') ובקרו אורה (תענית י' ע"ב). והנה הבאנו לעיל פי' החרדים ולדבריו ג"כ ההלכה דלא כחזקיה וכ"כ בנזירות שמשון (סי' תע"ה מג"א ס"ק ו'). בדרך אחר כתב הגר"א (שנות אליהו ברכות פ"א מ"ג) שמה שתיירץ הירושלמי דחוי בעלמא הוא ובאמת אין ההלכה כחזקיה. ואף זה תימה גדולה היא, שהרי כל הראשונים הביאו דברי הירושלמי בכמה מקומות להלכה, וכן מקשה החיד"א (עין זוכר מע' פ' אות י"ג). ופלא גדול מה שמביא בביאה"ל (סי' רל"ב סעי' ב') דברי הגר"א ומשמע שפסק כן להלכה וצ"ע.

אופנים שלא נאמר עוד מצינו כמה מהלכים וחילוקים בדברי הראשונים והאחרונים, **דין "כל הפטור וכו"** מתי אמרינן כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט.

מצות שאחרים מחויבים בו: ברמב"ן וריטב"א (קידושין ל"א ע"א) כתבו שהטעם שאסור להחמיר הוא שנראה כמוסיף על התורה. ומה שמותרים הנשים והנכרים לקיים המצות שפטורים בהן הוא שכיון שאחרים מחויבים בהם לא נראה כמוסיפים על התורה. וכן משמע מדברי המאירי (ר"ה ל"ג ע"א).

מיחזי כיוהרא: מדברי ראב"ה בכמה מקומות (סי' א', נ"ו, תקל"ז, תקצ"ז) מבואר שהבין טעם האיסור משום יוהרא. ובאמת כן מורה פשוטות דברי הירושלמי וכן כתבו כמה ראשונים, ע"י אור זרוע (ח"א סי' תקמ"ג) בשם רבינו שמחה, אורחות חיים (הל' קידוש היום), ומרדכי (ברכות א'). וכ"כ החרדים, וכן משמע בר"ש בסירלאו ומהר"א פולדא. ולפ"ז כתב הראב"ה שאין במעשה הנשים והסומא מעשה הדיוטות, שאין יוהרא אלא היכא דמשנה משאר בני אדם, וכל מקום דלא מיחזי כיוהרא רשאי להחמיר. עוד כתב הראב"ה שבחכם או מי שרגיל בפרישות לא מיחזי כיוהרא. וכן לא מיחזי כיוהרא אם אנשים אחרים ג"כ עושין כן. ולפ"ז נמצא, שבכל מקום שכתבו הפוסקים כגון בצנעה שלא חיישינן ליוהרא, הכ"נ שאין בזה משום הדיוטות.

מעשה שאין בו צד איסור: כמה פוסקים כתבו שכל הדין של כל הפטור מן הדבר ועושהו נקרא הדיוט אינו אלא במקום שיש בזה המעשה צד איסור. ע"י חק יעקב (סי' תע"ב ס"ק י') שמצדד כן ומסביר שבגשמים בסוכה הוא מצער עצמו וכל שכן ביום טוב. ולפ"ז יש ליישב מה שהק' כמה אחרונים ממה שבשו"ע (סי' תרל"ט סעי' ו') פסק שרשאי להחמיר לא לשתות מים חוץ לסוכה, והיינו משום שאין בזה צד איסור. וכן כתב בשו"ת עולת שמואל (סי' צ"ח, הובא בביאה"ל סי' תרל"ט סעי' ז'), שדוקא במצטער שיש בו חילול יו"ט ואפי' בחוה"מ חייב לכבדו, משא"כ בשתיית מים, וכתב שבאמת אם מצטער במניעת שתיית מים אסור להחמיר, ועיי"ש עוד. אך יש להקשות על עיקר דבריהם, שהרי מקור האיסור הוא מהירושלמי ושם איירי בהפסק בתוך סעודה לתפילה ולקר"ש לחתן ואיזה צד איסור יש בזה. ועוד שהלכה זו מובא בכמה מקומות שברור שאין בהם שום צד איסור, וכן מקשה בחק יעקב (שם). אחרי זה מצאתי שבעל העולת שמואל כבר עמד בזה בתשובה אחרת (סי' נ"ט).

עוד דנו הפוסקים אם רשאי להחמיר כשעשו כן שלא לשם חומרא, או במקום שנחלקו הפוסקים, וכן כתבו שאפשר להחמיר במצוות שבין אדם לחבירו, או במצוות שהם בשבב ואל תעשה ואכ"מ.

ועתה נחזור למה שהתחלנו בישיבת סוכה כשירדים גשמים. הנה הכלל המובא ברמ"א אינו כלל גמור, ומתוך דברי הרבה אחרונים נראה שחלקו על הרמ"א. שהרי בעיקר דינא דהירושלמי י"א שאין הלכה כחזקיה. ואם טעם האיסור משום יוהרא, א"כ י"ל שמי שרגיל בפרישות מותר להחמיר. וכן י"א שבצנעה לא מיחזי כיוהרא. עוד י"ל שכיון שיש היום הרבה שנוהגים כן תו לא מיחזי כיוהרא. וכן יש להתייר במקום שאינו ניכר שעושה בהדיא כדי לצאת ידי חובתו, לפי מה שכתבו הפוסקים שבשבב ואל תעשה מותר. ודי בזה להראות שהחמיריים שלא לצאת מהסוכה יש להם הרבה על מה לסמוך.



בעל דברי יצ"ב ז"ע

הרבי מקאצק הניח יסוד במהות מצות הסוכה, למה רק במצות סוכה מצינו דין שהמצטער פטור מן הסוכה (סוכה כ"ה); ואילו בכל שאר המצוות לא מצינו פטור זה, אלא האדם הוא מחוייב אפילו אם הוא מצטער. ואדרבא, בשאר מצוות אמרי' ככל שמצטער יותר כך מקבל שכר יותר, דלפום צערא אגרא (אבות פרק ה' משנה כ"ג), ובדאי אין צד לפטור מן האי טעמא שמצטער. וביאר הרבי מקאצק, שייסוד מצות סוכה וקיומה הוא לבטל עצמנו להקב"ה לגמרי, ויוצאים מביתנו לחסות תחת סתר כנפיו בביטול גמור, ולכן אם האדם מרגיש צער הרי בע"כ שאינו מבטל עצמו, וממילא אינו בכלל מצות סוכה ופטור.

ונראה ששורש דבריו הוא על פי מש"כ רבו הר"ר בונים בספר קול שמחה לפרש הגמרא במס' עבודה זרה (ג), שלעתיד לבוא השי"ת ינסה את הגוים אם הם מקיימים מצות סוכה, והם יצטערו בה ע"י החמה ויבעטו בה, עיי"ש.

ומקשים העולם, למה הקב"ה נותן לאומות את מצות סוכה דוקא. וביאר הקול שמחה שענין הדביקות והביטול שיש לנו להשי"ת הוא דבר שהושרש בנו מכח האבות הקדושים. ובמתן תורה נתחדש מעשי המצוה שהם 'לבושים' לגוף המצוות, ואולם אם גוי רוצה לעשות מעשה מצוה, הוא יכול לעשות רק הלבוש, אבל אין לו שייכות לעיקר הדביקות, שדבר זה לא שייך בגוי כלל. ועיקר ענינה של מצות סוכה הוא בחינה זו של הדביקות והביטול, שהולך מביתו לחסות תחת כנפי השכינה, וענינה הוא לזכור 'זכרתי לך חסד נעורייך אהבת כלולתיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה', שמשום זה זכינו לקבל מצות סוכה - זכר לעניי הכבוד.

נמצא שאע"פ שיש חלק חיצוני במצות סוכה דהיינו הישיבה בדפנות ובסכך, אבל עיקר קיום מצוה הוא החלק הפנימי, שהוא הביטול להקב"ה. וא"כ אפילו אם הגוי נכנס לסוכה הוא אינו מקיים מצות סוכה כלל מכיון שאינו מבטל עצמו להשי"ת כלל אלא רק עושה מעשה חיצוני, שזה אינו עיקר המצוה. משא"כ ישראל מקיימים את הביטול להקב"ה, שהוא פנימיותה ועיקרה של מצות סוכה.

ועל פי דברי הקול שמחה מבוארים דברי הרבי מקאצק שרק במצות סוכה מצטער פטור, מכיון ששאני מצות סוכה שאע"פ שיש דינים מעשיים אבל עיקר קיום מצוה הוא ההתבטלות, וכל שמצטער אין זה מצות סוכה, ושאני משאר מצוות שאפילו המצטער חייב בהם ואמרינן בהם לפום צערא אגרא.

רמזי האושפיזין בסוכות

ליקוטים מספר סוכת יעקב, מאת הרב אליעזר יחיאל ברנשטיין שליט"א

מצינו בחז"ל רמזים בסוכות לכל האושפיזין:

אברהם אבינו: (א) והשענו תחת העץ רמז לסוכה, לפי שבאו המלאכים אל אברהם בשלישי למילתו, ולפי המדרש נימול ביום כיפור, א"כ באו המלאכים אל אברהם בסוכות (ע"פ תוס' ר"ה יא, א). ובמדרש רבה (בראישית מח, י) בזכות "והשענו תחת העץ" זכו למצות סוכה. (ב) במדרש פליאה "וה' ברך את אברהם בכל" זו מצות סוכה.

יצחק אבינו: עיקר מצות לולב שהוא כפת תמרים על שם יצחק, שהיה כפות על גבי המזבח.

יעקב אבינו: בטור (סימן תיז) "ולמקנהו עשה סוכות" כנגד יעקב אבינו שעשה סוכות. ועוד ביארו המפרשים שיעקב עשה עולם הזה עראי וזהו עשה סוכות למקנהו. ועוד שייסוד הסוכה הבדלה מן העולם וזהו יעקב נסע סכותה.

משה רבינו: (א) בבאר היטב (סימן תרלט ס"ק א) בשם מהר"י ווייל (סימן קצא) שיעור סוכה גובה כ' אמה דהיינו ק"כ טפחים, רמז לק"כ ימים שעלה משה למרום ג' פעמים ארבעים לקבל את התורה. (ב) עוד מרומז סוכה בכפרת חטא העגל, שהכפרה החזירה את ענני הכבוד, והכפרה לחטא העגל היתה על ידי משה רבינו.

אהרן הכהן: (א) סוכות זכר לענני הכבוד, וענני הכבוד בזכות אהרן הכהן. (ב) אהרן היה אוהב שלום ורודף שלום, ושייך לענין ופרוש עלינו סוכת שלומך. (ג) בשפת אמת (סוכות תרמד) הביא מזוהר הקדוש ונסה ענן הקטרת רמז למצות סוכה שהוא כיסוי בענן והוא ע"י עבודת אהרן. והביאור בזה שהשראת השכינה נוצר על ידי הקטרת.

יוסף הצדיק: (א) כתב בלקט יושר (חג השבועות אות ב) דגל יוסף כנגד סוכות, משום שהוא זמן האסיף כנגד יוסף. יוסף זן את כל העולם והוא המשביר, וגם שמו על שם אסף. (ב) בשפת אמת (סוכות תרמ"ח) בחלום יוסף "אנחנו מאלמים אלומים בתוך השדה", רמז "באספך את מעשיך מן השדה".

דוד המלך: (א) בתהלים (כז) אמר דוד המלך "כי יצפני בסוכה ביום רעה יסתירני בסתר אהלוי" שהוא יושב בצל של הקב"ה. (ב) בברכת המזון אנו אומרים "הרחמן הוא יקים לנו את סוכת דוד הנפלת".

עלה סוכות

לולב ושבת - שרביטו של מלך

ע"פ ספר ברכת מועדיך, מאת הרב ברוך פענפיל שליט"א

אין נוטלין לולב בשבת, משום גזירה דרבה שמא יטלנו בידו וילך אצל בקי ללמוד ויעבידנו ארבע אמות ברה"ר, והיינו טעמא דשופר כדאיתא בגמ' (סוכה דף מ"ג).

הנה כבר כתבו בספרים בענין ר"ה שחל להיות בשבת, דשביתת השבת הוי במקום תקיעת שופר. ויש לעיין לענין נטילת לולב, האם ג"כ אמרינן דבשבת הגם דאין נוטלין לולב מ"מ שבת הוי במקום נטילת לולב, וא"כ צ"ב מהו הקשר בין שבת לנטילת לולב.

והנראה דאמרו חז"ל (ויק"ר אמור ל', ב'), אמר ר' אבין משל לשנים שנכנסו אצל הדיין ולית אנו ידעינן מאן הוא נצח, אלא מאן דנסב באיין בידיה אנו ידעינן דהוא נצוחיא. כך ישראל ואומות העולם באין להקב"ה ולולביהן ואתרוגיהן בידן, אנו יודעינן דישאל אנון נצוחיא, ע"כ.

ומבאר החיד"א ז"ל (ראש דוד אמור) באופן נפלא, שלכל צמח יש מלאך ממונה, מלבד ארבעת המינים שכביכול הוא יתברך משיג בהם ולא מלאך. וכאשר ציינו השי"ת לקחת ארבעה מינים, שהוא המושל ומשיג בהם, זה מופת חותך שאנחנו בנים ואנו משתמשין בשרביטו של מלך לקחת ארבעה מינים שהם מיוחדין לו ית', כבן מלך המשתמש בשרביטו של המלך, לא כן העבד אם כה יעשה אחת דתו להמית. ומאחר שלקחת ד' מינין הוראה שאנו בנים, בא האות והמופת שנצחנו את האומות, שהם עבדים ואנו בנים, ומלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, ואילו אב שמחל על כבודו כבודו מחול, ונתקבלה תשובתם של ישראל, עיי"ש בהרחבה.

ולפי דבריו יש לבאר דשבת קודש הוי במקום נטילת לולב, ע"פ מש"כ החיד"א במק"א (פני דוד בחוקותי), "כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת וינפש", וא"כ שרביטו של מלך הוא ואיך אנו שומרי שבת, והלא עבד אינו משתמש בשרביטו של מלך, אלא ודאי שאנו בנים, עכ"ל. וכתב עוד (אהבת דוד, דרוש ט'), דלכך גוי ששבת חייב מיתה (סנהדרין נ"ח, ב).

ולכך בשבת אין צריכין ליטול המינים, דשביתת השבת גופיה הוי אותה בחינה של הלולב, דשניהם הוי שרביטו של מלך, ומראין דאנו בנים למקום הראוין להשתמש בשרביטו, וא"ש.

מצות לולב בשעת לימוד תורה

ע"פ ספר איש מותן עניניו ד' מינים, מאת הבח"ח מותן זלמן פרידמן שליט"א

הגמ' סוכה (מא, ב) מעידה על מנהג אנשי ירושלים: "כך היה מנהגן של אנשי ירושלים אדם יוצא מביתו ולולבו בידו וכו', נכנס לבית המדרש משגר לולבו בידו בנו וביד עבדו וביד שלוחו, מאי קמ"ל להודיעך כמה היו זריזין במצוות". מבואר שאנשי ירושלים היו אווזים את לולביהם במשך כל היום. אמנם כאשר נכנסו לבית המדרש שגרו את לולביהם. רש"י מבאר מדוע היו משגרים את לולביהם בזמן שנכנסו לבית המדרש, משום שהיו טרוחים בלימודם, והלולב היה נופל מזדיהם. ונראה שלדבריו זהו דין בהלכות לולב.

לעומת זאת המאירי הוסיף התיבות בסוף "ועוסק במשנתו", ונראה לדייק שהטעם שמשגרים את הלולב ביד בנו או ביד עבדו הוא לא מדיני לולב, אלא מצד הלכות תלמוד תורה. כי יש יותר בהירות בלימוד כאשר אין אווזים חפץ ביד.

יש להעיר, שרש"י לשיטתו בפטור מצות סוכה כאשר לומדים תלמוד תורה בעיון, שמצינו בגמרא (כח:): "ומשנן בסוכה. איני והאמר רבא מקרא ומתנא במטללתא ותנוי בר מטללתא, לא קשיא הא במגרס הא בעיוני". ודעת רש"י שם (ד"ה ותנוי) שהלומד בעיון פטור מן הסוכה אם ירצה, משום הפטור של מצטער, שהאזיר יפה לו להרחיב דעתו.

אבל מן הרמב"ם משמע שאין זה ענין של לכתחילה אם ירצה, אלא שחייבים ללמוד מחוץ לסוכה כדי שתהיה דעתו מיושבת עליו. ומובן ע"פ דברי הרמב"ם (הלכות תלמוד תורה פ"א הלכה י"ב) שכתב שצריך אדם ללמוד כל ימיו לפי הרחבת לבו ולפי ישוב דעתו. ומשמע שסובר שישוּב הדעת הוא חלק ממצות תלמוד תורה, והגר"מ שטרנבוך בספרו אמונה ותורה מסביר שכוונת הרמב"ם היא שכל אדם צריך ללמוד תורה בעיון בכוח לפי ישוב דעתו. ולפי זה יתכן שהרמב"ם סובר שצריכים בדווקא ללמוד בעיון מחוץ לסוכה כדי שנוכל לקיים את מצות תלמוד תורה כראוי, כי ישוב הדעת הוא חלק מההגדרה של חיוב תלמוד תורה.

א"כ מסתבר שגם הדין שאין להחזיק לולב בשעת הלימוד, לדעת הרמב"ם נובע מהלכות תלמוד תורה, שחובה ללמוד ביישוב הדעת, ואין יישוב הדעת כאשר אווזים לולב ביד בשעת הלימוד, ולכן היו צריכים לשגר את הלולב בשעה שרוצים ללמוד. והמאירי נמשך אחרי הרמב"ם.

Succos: The Beginning of the Chodosh Season

Rav Moshe Boruch Kaufman, Machon Aleh Zayis

“On the 1st days of Succos my Rebbe, the saintly Rav Nosson Adler zt”l, would not give the aliyah of issur chodosh to a Levi who was not strict regarding this issur, as by Succos time people were already eating from the new grain” (Teshuvos Chasam Sofer, Orach Chayim #15(2)).

In our first article (Parshas Emor 5783), we discussed the various opinions of the Poskim regarding issur chodosh in chutz la’aretz. With the chodosh season upon us, we continue this discussion.

The Chassidim in Poland follow the Bach The Avnei Nezer (Choshen Mishpat #115) says that in Poland the Chassidim, following the ruling of their Rebbe, the Chozeh of Lublin (an *einekel* of the Bach), ate spelt from *chodosh*. Similarly, the Rebbe used esrogim from Corfu (Greece), perhaps because the Bach (Teshuvos, #135) permits an esrog that is *murkav* if it still has the appearance of an esrog.

Rav Dovid Heller z”l (Vayidaber Dovid, Siman 33 #5) once declined eating *mezonos* at a *kiddush* because he practiced the issur of *chodosh*. A Rav asked why he was strict – after all, the Bach is lenient. “You follow one Bach that permits you to eat the food,” Rav Dovid answered, “but I have three opinions of the Bach that advise me not to do so: 1) That someone who is particular shouldn’t make a *kevius* with three people eating *pas habaah b’kisin* because they may be obligated in *zimun* (Bach, O.C. 192). 2) That on Shabbos even a small amount of *pas kisin* is considered a *kevius*, and one says *Hamotzi* and *Bircas Hamazon* (Bach, O.C. 168#6). 3) That if the majority of the *mezonos* is flour it is still considered bread even if mixed with honey and sugar, and requires *Hamotzi* (Bach, O.C. 168)”.

More Machmir than Previous Generations Others felt that since in previous generations Ashkenazim were generally lenient, it would be considered an affront to undertake a new *chumra*.

The Baal Hatanya (Teshuvos, Siman 7) discusses the “new” sharper knives that the Chassidim introduced for *shechitah*. The *misnagdim* objected that even though these new knives were better, since their grandfathers used the less sharp knives, they don’t need to be stricter. The Baal Hatanya responded that sometimes the Hashgachah arranges that later generations overturn a *heter* of previous generations, usually because of a

change in circumstances. Ultimately, the knives introduced by the Chassidim became the standard for everyone.

The Baal Hatanya provides two other examples: that previous generations would daven Maariv hours before nightfall, and that previous generations were lenient regarding *issur chodosh*.

The Debate is Renewed The question of the *issur* of *chodosh* in *chutz la’aretz* has been revisited in recent years, for various reasons. In the time of the Acharonim it was difficult to ascertain whether the grain was *chodosh* or not (see Rema YD #293); but today, with modern tracking methods, it is easy to find out when the grain was produced. Since there is a *machlokes* if a *sfeik sfeika* that can be clarified *להתברר שיכולה שפיקא ספק* may be relied upon, it may not be an option anymore.

Additionally, there are two specific crops, winter and spring, with distinct properties. Winter wheat is used for most cookies, pretzels, and crackers – soft or crumbly products. Spring wheat is used for most bread and pasta products – the “doughy” kind. Since the spring wheat is not *yoshon*, the double *safek* isn’t applicable. (See *A Guide to Chodosh*, by Rabbi Yosef Herman z”l.)

Thirdly, prior to 1970s the USA stored surplus grain from year to year and it was reasonable to assume that the wheat was from a prior season. However, as the USA began exporting much of their grain to foreign countries, most of the wheat available here is from the current season.

Finally, many of the Poskim in Europe relied on these *heterim* because of *she’as hadechak* – extenuating circumstances: observing the issur of *chodosh* meant literally going hungry. As the Taz explains, the Gemara (Niddah 7) says that we may rely on a minority opinion in a case of *dechak*. Nowadays, though, *yoshon* products are readily available, so the *heter* of *she’as hadechak* is no longer relevant. Others argue that the language of some of the Poskim who permit *chodosh* in *chutz la’aretz* seems to indicate that they allowed the *heter* in all circumstances.

Not All or Nothing The Mishnah Berurah (489) encourages us not to rely on the *heterim* of the *Poskim*, but at the same time not to criticize those who are lenient. The *Biur Halachah* adds that some people “throw in the towel” because they think it is all or nothing. This is reminiscent of what he says in Chofetz Chaim (*Hakdamah*) regarding the issur of *loshon hara*: the *yetzer hara* tells a person, “If you keep all the halachos it will be impossible ever to talk.” Here too, someone may think that if he is *machmir* on *chodosh* he won’t have anything to eat. Today, as we said, it is possible to obtain *yoshon* for most food items most of the time.



The much debated esrog from Corfu, Greece

