

עלים

עלון שבועי משלחן מערכת מכון עלה זית

שנה שישית: גליון ב | פרשת האזינו-חג הסוכות | י"ב תשרי ה'תשפ"ו

עלה עובדא

עובדין טבין מהרה"ק מריבניץ זיע"א

ע"פ קונטרס לקוראיו באמת, הנהגות ועבודות בעניני ירח האיתנים מהרה"ק מריבניץ זצ"ל, מאת הרב דוד יהודה גרונוער שליט"א

באמצע ימי הקיץ של אחת השנים הראשונות לביאתו בארה"ב, התאונן רבינו שברצונו לחזור לרוסיה, ונימוקו עמו, כי איזה טעם יש למצוה כשאין צריכין לטרוח עבודה. ונקט לדוגמא מצוות אתרוג, וכה אמר: "במקום מגורי ברוסיה לא היה בנמצא אתרוג, והוכרחתי לנסוע שני ימים הלוח ושני ימים חזור כדי להשיג אתרוג, ואם היו הרשעים תופסים אותי חלילה סכנת מות! וכיון שכן, בהגיע היום טוב הרגשתי טעם מתוק במצוה, דהלא מסרתי נפשי עליה, ואילו כאן עולה הכל בקלות, ולפני חג מביאין לי כמה וכמה אתרוגים לבחור מהם".

בערב סוכות של השנה הראשונה שגר רבינו בארה"ב, הגיע בשעות הצהריים לבדוק את הסוכה שנבנית ליד בית מדרשו, וכשראה שמסוככת בקנים (בעמב"א בלע"ז), התבטא בצער: "חדש אסור מן התורה!", והוסיף להתאונן: "רוצים להנהיג כאן מנהגי אמעריקא". אחד מהנוכחים טען, שהלא הסוכה שאצל בית המדרש דשיכון סקווירא מסוככת בקנים, ובוודאי נהג כן גם הרה"ק מהרי"י מסקווירא ז"ע, אך רבינו ענה לעומתו: "ס'קאן נישט זיין!" [-לא יתכן] (ואכן התברר שהרה"ק לא סיכך בקנים). בליט ברירה נחפזו לאסוף ענפי אילנות, ורבינו עם עוזריו כיסו מחדש את הסוכה בענפים.

בעת ההקפות היתה המחיצה המפרדת בין האנשים והנשים פתוחה. אחד הנוכחים מחה וצעק שישגרו את המחיצה, אך רבינו נענה, שגם אצל רבו הק' [הרה"ק משטעפינעשט זצ"ל] היתה המחיצה פתוחה, והוסיף: "א גאנץ יאר דארף מען אכטונג געבן, אבער שמחת תורה האט מען צוגעלאזט די ווייבער אויך צו זען, זיי זאלן קוקן ווי מ'פריידט זיך מיט די תורה" [-בכל השנה השגיחו שהמחיצה תהא כראוי, אולם בשמחת תורה פתחוהו כדי שהנשים יראו איך ששמחים עם התורה].



הרה"ק משטעפינעשט זצ"ל

[הערת המערכת: ראה ספר תודלות חג שמחת תורה פרק כח שליט"א מנהגים קדומים אודות השתתפותן של נשים בחגיגת היום לכבוד התורה"ק.]

עלה סוכה

דין עשיית סוכתו קבע וביתו עראי

ע"פ דברי הגאון רבי אברהם יהושע הלוי סאלאוויציק שליט"א מרשימות הרב אברהם אהרן דוב בערנשטיין, מתוך ספר סביב לשלחך על מועדים מאת משפחת בערנשטיין

תנן (סוכה דף מח.) סוכה שבעה כיצד גמר מלאכול לא יתיר את סוכתו אבל מוריד את הכלים מן המנחה ולמעלה מפני כבוד יו"ט האחרון של חג, ופרש"י ז"ל, לא יתיר את סוכתו, לא יתיר אגדים שלה לסותרה "דהא כל היום חובתה לישן ולשנן ואי איקלע ליה סעודתא אכיל לה בגווה" עכ"ל, ור"ל דהא דאסור להתיר סוכתו הוא כדי שיוכל לאכול בה, אבל ליכא דין ואיסור מיוחד להתיר סוכתו.

אמנם יש מקום לפרש דכונת המשנה לחדש איסור מיוחד לסתור סוכתו בתוך שבעת ימי החג, דמשום מצות סוכה בעינן שתקיים אצלו הסוכה כל ז', דתנן (דף כח:) כל שבעת הימים אדם עושה סוכתו קבע וביתו עראי, והוא חיוב מיוחד לעשות סוכתו קבע מלבד עיקר חיוב אכילה ושינה בהסוכה, דבכלל המצוה הוא לעשות סוכתו קבע וביתו עראי [כמו שיבואר בהמשך], ומש"ה תנן לא יתיר סוכתו דאם יעשה כן הרי חסר בקיום "סוכתו קבע וביתו עראי", אף אם לא יצטרך לאכול בה.

והנה ז"ל הרמב"ם (פרק ו' הל' ה'), כיצד היא מצות הישיבה בסוכה, שיהיה אוכל ושותה ודר בסוכה כל שבעת הימים בין ביום בין בלילה כדרך שהוא דר בביתו בשאר ימות השנה, וכל שבעת הימים עושה אדם את ביתו עראי ואת סוכתו קבע שנאמר בסוכת תשבו שבעת ימים וכו'. (הל' ו'), אוכלין ושותין וישנין בסוכה כל שבעה בין ביום בין בלילה, ואסור לאכול סעודה חוץ לסוכה כל שבעה וכו', ואין ישנין חוץ לסוכה עכ"ל. ולפ"ר צ"ב כפילות הדברים, דבהלכה ה' כבר כתב עיקר מצות וחובת סוכה - אוכל ושותה ודר בסוכה כל שבעת הימים וכו', ולמה חזר על זה בהל' ו' וכתב אוכלין ושותין וישנין בסוכה כל שבעה. ומבואר מזה כמו שכתבנו, דשתי הלכות נפרדות נכללו במצות סוכה, חדא עצם מעשה אכילה ושינה צריך לעשותם בסוכה, וזהו מש"כ הרמב"ם בהל' ו', ועוד, שצריך לעשות סוכתו עיקר מקום קביעותו ודירתו, וגם מחמת זה צריך לאכול ולישן בסוכה, דאל"כ חסר בקיום "סוכתו קבע וביתו עראי", וזהו מש"כ הרמב"ם בהל' ה' כמפורש בדבריו - וכל שבעת הימים עושה אדם את ביתו עראי וסוכתו קבע. ומדוקדק היטיב מה שהוסיף הרמב"ם בהל' ה' "כדרך שהוא דר בביתו בשאר ימות השנה", דר"ל כיון דעיקר חיוב אכילה דאיירי בו שם הוא כדי לעשות סוכתו קבע יש כאן תנאי מיוחד של "כדרך שהוא דר בביתו בשאר ימות השנה", ואילו בהל' ו' שכתב אוכלין ושותין בסוכה כל שבעה לא הוסיף תנאי זה, דשם איירי לענין מצות מעשה האכילה ולא שייך בו הדין כדרך שהוא דר בביתו כל השנה.

תנן (דף כח:) מאימתי מותר לפנות משתסרח המקפה משלו משל למה הדבר דומה לעבד שבא למזוג כוס לרבו ושפך לו קיתון על פניו ע"כ. ולפ"ר צ"ע לאיזה צורך המשיל לנו התנא משל זה, הרי כשירדו גשמים פטור משום שמצטער, ולמה הוצרך להאריך במשל. ועוד צ"ע לשון המשנה מאימתי מותר לפנות, דהול"ל מאימתי מותר ליכנס לבית או מאימתי מותר לאכול חוץ לסוכה, ולמה השתמש בלשון זה.

ונראה עפ"משנת"ב, דהמשנה זו מיירי לענין החיוב שכל שבעת הימים אדם עושה את סוכתו קבע ודירתו עראי [ולא לענין החיוב מעשה אכילה בסוכה], ויש לומר דנכלל בזה גם שצריך שיכניס בה כליו, דע"ז נחשבת סוכתו יותר קבע, וכדאמרין בגמ' (שם) ת"ר כל שבעת הימים אדם עושה סוכתו קבע וכו' כיצד היו לו כלים נאים מעלן לסוכה וכו', ולענין זה תנן מאימתי מותר לפנות, ר"ל פינוי כליו

המשך בעמוד 3

הזמנים לעיר לייקאווד יצ"ו נערכו ע"י הרב משה ברוך קופמאן שליט"א		ליל שבת		ערב שבת	
יום השבת	ליל שבת	ערב שבת	יום השבת	ליל שבת	ערב שבת
9:10/9:50	6:17	1:16	9:10/9:50	6:17	1:16
10:22/10:48	6:35	3:40	10:22/10:48	6:35	3:40
12:45	7:12	4:09	12:45	7:12	4:09
6:33	6:45-7:45	5:47	6:33	6:45-7:45	5:47

בגליון פרשת נצבים כתב הרב הלל שמעון שימאנוויטש בענין לימוד סדר קדשים וכו', וכתב שגם אין ירושלמי על סדר קדשים.

ובאמת עיין בספר שם הגדולים להחיד"א (מערכת גדולים אות י [נג]) שכתב שהראשונים היה להם ירושלמי על סדר קדשים ועכשיו אין לנו, וז"ל, וכן חסורי מחסרה תלמודא דבני מערבא מסדר קדשים שהיה לראשונה, כמו שנראה מדברי הראב"ד בהשגות פ"ב דבכורים דין ו' והרב המגיד פ" כ"ז דמכירה דין ת"י, עכ"ל.

בידידות, אלה אינו לולא

הרה"ג ר' ברוך צבי שלעזינגער שליט"א (גליון וילך) הביא מהבית הלוי, שאם עבר אדם עבירה כמה פעמים עד שנתרגל בה וקשה לפרוש ממנה, עכשיו הוא קרוב לאונס ושוגג, ועיקר העונש מגיע לו רק על ההתחלה. נראה להוסיף שיש ליישב בזה המימרא הידועה מר' מנדלי מסלוצק (הובא בשיעורי הגרמ"ד דרוש ואגדה עמ' תלז), שאם היה דיין בבי"ד של מעלה לא היה מעניק לבית הלוי שום שכר על מעשיו הטובים ופרישתו מעבירות, כיון שיש לו פחד כה גדול מהשם עד שאין יכול כלל לעבור עבירה וכאילו אנוס הוא. ולכאורה נראה תמוה, אבל אולי כן הוא לשיטת הבית

way resembled our data (we have no proof that it did but have no reason to assume it didn't), it would offer a logically sound underpinning for his assertion."

A serious flaw exists in the reasoning of the authors and respondents: no one checked more data. A more extensive analysis, spanning approximately 4,000 years, demonstrates a shifting pattern caused by the 19-year leap year cycle. Within any given period, the Tishrei conjunction tends to occur more often on some days of the week than others. However, the dominant days shift over time. Consequently, the Rambam could not have relied on the proposed rationale, since in his era the distribution of Tishrei

conjunctions was not clustered around אד"ו! During the early centuries of the fixed calendar (359-758), the Tishrei conjunction occurred most often on Sunday, Tuesday and Thursday (63-68 times, compared to 45-59 times on the remaining days). By the Rambam's era it had shifted to occur most often on Sunday and Tuesday (65-67 times, 60-61 on Thursday and Friday, and 44-52 on the remaining days) and would only reach אד"ו several hundred years later. For further questions or comments please email rambamkh@gmail.com.

Shlomo Yehuda Hershfeld

הלוי עצמו, שכמו שדן לומר בעבירות שאם קשה לפרוש, אף שהיה זה מחמת שהרגיל עצמו מ"מ אינו נידון בהן כל כך, י"ל דה"ה לענין מצוות, אם מתחילה היה קשה לקנות יראת שמים ועכשיו הורגל, לא יקבל כ"כ שכר על המצוות שעושה אחרי שהורגל.

אולם יפה כתב שהגאון ר' יצחק בלאזער חולק על זה, ואזיל בשיטת רבו האור ישראל שכתב (מכתב ח) בין לענין מצוות ובין לענין עבירות שאם המשיך על עצמו היצר ונעשה הדבר כבוד לפניו, לא מתחשבים בדין שמים במצב הכבידות, כיון שבבחיירתו המשיך עליו הרעה, וע"ש עוד מה שביאר בזה הגמ' סוכה (נב).

אלים סייב

In the *Ki Savo* edition of *Alim*, Dr. Boruch Chaim Dickman proposed a novel explanation of the Rambam's rationale for the principle of לא אד"ו ראש. His argument was based on 400 years of data indicating that the true Tishrei conjunction occurs more frequently on those days. In the *Vayelech* edition of *Alim*, a response was published criticizing the methodology employed in these calculations. This critique parallels that of two letters appearing in *Hakirah* Vol. 20, written in response to Dr. Dickman's original article in *Hakirah* Vol. 19. In their reply to those letters, the authors conceded that the data may not be statistically valid. They nonetheless contended: "[Had Rambam's] data in any

המנהגים נערכו ע"י הרב משה ברוך קופמאן ע"פ קונטרס עיקרי דינים לבית הכנסת מיסודו של הגר"א העניקו זצ"ל

סוכות

א) ערב סוכות נוהגין כככל ערב יום טוב, אומרים למנצח [ויש שאין אומרים למנצח בערב יו"ט], רוחצין וטובלין ועושין כל ההכנות לכבוד יום טוב. מדליקין הגרות בסוכה ומברכין להדליק נר [יש לומר יום טוב ושהיינו].

ב) מתפלל ערבית, ומזכיר בברכה רביעית 'ביום חג הסוכות הזה, וכן בהפטרה, ובקידוש, וחונתם ברכה רביעית מקדש ישראל והזמנים, וכן בברכות הפטרה וקידוש. פיטום כפי מנהגי המקומות בערבית ושחרית, יש נוהגים לאמרן אחר שמונה עשרה.

ג) תפלת שחרית של יום טוב סוכות כנהוג, הלל שלם וכו' קדיש תתקבל מברכין בבקר על הלולב ומיניו קודם שנטולן כדינו, אקב"ו על נטילת לולב, ושהיינו. ויש נוהגין לתפוס הלולב בידו קודם הברכה והאתרוג אחר הברכה ומגיעין יחד ומנענעו לולב ומיניו ג' פעמים בהולכה וג' פעמים בהובאה - לצד פנים, ולימין, ולאחור, ולשמאל ולמעלה ולמטה, וכן יעשה בהודו שבהלל ובאנא ה' הושיעה נא, והחזן מנענע בהודו קמא וביאמר נא [למנהג אשכנז].

ד) מוציאין ב' ספרי תורה, י"ג מדות רבש"ע של שלש רגלים. בשני ימים ראשונים קורא 'שור או כשב' ה' גברי, חצי קדיש, הגבה וגלילה, וקורא מפטיר בספר שני 'בחמשה עשר יום לחדש השביעי' פניחס, והפטרה דיום ראשון (זכריה די א') 'הנה יום בא לה'. הפטרת יום שני (מלכים א, ח ב) 'ויקהלו אל המלך שלמה'.

ה) במוסף קורא קרבנות מיום א' דסוכות. חזרת הש"ץ נשיאת כפים, הושענות, קדיש תתקבל אין כאלקינו וכו', [ויש נוהגין לומר הושענות תיכף אחר הלל קודם קדיש].

ו) סדר הושענות בשנה זו שחל סוכות ביום ג': למען אמיך, אבן שתיה, אערך שועי, אל למושעות. בשבת אום נצורה, אדון המושיע. אחד מהקהל מחזיק ספר תורה בידי על הבימה והקהל מקיפין בלולה בשעת אמירת הושענות.

ז) מוציאין יום טוב, ערבית דחול, אתה חוננתנו, יעלה ויבא. הבדלה יעשה בסוכה - בורא פרי הגפן והמבדיל.

ח) סדר תפלה בחול המועד: ערבית שחרית ומנחה כבחול, ואומר יעלה

ויבוא בברכה רצה, אם שכח ולא התחיל מודים, אומרה שם. ואם התחיל מודים חזר לרצה. ואם עקר רגליו אחר שגמר התפלה חזר לראש. [גם בבהמ"ז אומר יעלה ויבוא ואם שכח ולא התחיל ברכה ד', אומר ברוך אתה ה' כמובא בסדורים, ואם שכח והתחיל ברכה ד' אינו חוזר]. בשחרית מניח תפילין [להנהגים כהרמ"א] וכלי ברכה (ט"ז). ויש נוהגים לכרך בלחש: וחולצין תפילין קודם הלל (ט"ז שם). סדר קריאת התורה בחול המועד: ככל יום קורא בקרבנות היום פניחס כנדפס בסידורין ובמחזורים. למוסף, אשרי ובא לציון, מוסף דיו"ט, ואומרים קרבנות היום [מספק ב' ימים], חזרת הש"ץ, קדושה דחול, הושענות, קדיש תתקבל, עלינו, שיר של יום לדוד ה' אורי.

ט) שבת חול המועד תפילה של שבת כרגיל רק אומר יעלה ויבא והלל שלם, קורא קהלת. מוציאין ב' ספרי תורה, בספר ראשון קורא שבעה בפרשת י' תשא מראה אתה אומר' (שמות לג יב) בשני פניחס קרבנות היום. הפטרה (יחזקאל לח יח) 'וזהו ביום ההוא ביום בוא גוג'. ומסיים בברכות מקדש השבת ישראל והזמנים. [ולדעת הגר"א במעשה רב (אות רכו) מסיים רק בשל שבת]. מוסף, שמו"ע של יום טוב, ומזכיר של שבת וכו'. [יש אומרים אדיר אדירנו]. הושענא אום נצורה פותחין הארון אבל אין מוציאין ס"ת ולא מקיפין. למנהג כמו בכל שבת רק אומרים יעלה ויבוא ואין אומרים צדקתך.

י) מוציאין שבת, ערבית של חול, אתה חוננתנו, יעלה ויבא, אין אומרים והי נועם ואתה קדוש, ואומרים ויתן לך, הבדלה כלל מוצ"ש הנה א-ל-א יועתי יין בשמים נר הבדלה בסוכה.

יא) הושענא רבה: אנשי מעשה קורין אחר צלות לילה משנה תורה בצבור. יש נוהגין לומר לך התהלים, בשחרית. נוהגין שהש"ץ לובש קיטל, ויש נוהגין לומר שיר היחוד מאותו יום ושיר הכבוד קודם התפילה (ערוה"ש שם סעי' א'). פסוק דמרה של שבת וי"ט אלא שאומרים גם מזמור לתורה, ואין אומרים נמנות. תפילת שחרית שוה כמו בכל חוה"מ. לקריאת התורה אומרים י"ג מדות. רבש"ע מימים נוראים, וגם הפסוקים כבשבת וי"ט. קדושת מוסף כמו בשבת דיו"ט. אחר מוסף [למנהג אשכנז] מוציאין הס"ת ומקיפין ז' פעמים את הבימה ואומרים הרבה הושענות כמסודר. אחר אמירת הושענות חובטין הערבות על הקרקע ה' פעמים. קדיש תתקבל, ואחר מוסף אין כאלקינו וכו'. זמן מנחה ואילך לא יאכל אכילת קבע

ונוהגין כככל ערב יום טוב.

יב) ליל שמיני עצרת מאחרין תפלת ערבית שלא יקדש עד שיהא דואי לילה, בתפילה ובקידוש אומר את יום שמיני עצרת התח הזה. פיטום כפי המנהג. ובכל יום השמיני עד הערב יושבין בסוכה בחוץ לארץ מספק ואין מברכין. בשחרית אחר שמונה עשרה הלל שלם, קדיש תתקבל, קריאת התורה ה' גברי ככלל יום טוב. וקורא (דברים יד כב) בעשר תעשר עד סוף ראה, חצי קדיש, וקורא בספר השני מפטיר 'ביום השמיני עצרת' בסוף פניחס. הפטרה 'וזהו כללות שלמה' [מלכים א, ט נד]. הזכרת נשמות ונודרין לצדקה. אב הרחמים אשרי, והש"ץ מכריז 'משיב הרוח ומוריד הגשם' קודם תפלת לחש דמוסף, ומתחילין הכל לומר בתפלה משיב הרוח ומוריד הגשם, ובחזרת הש"ץ אומרים תפלת גשם, נשיאת כפים, קדיש שלם, אין כאלקינו, עלינו, שיר של יום, לדוד ה' אורי. מנחה כככל יום טוב. טעה ולא הזכיר גשם, אם נזכר קודם שסיים הברכה חזר לאתה גבור, ואם לא חזר לראש.

יג) בליל תשיעי שמחת תורה, אחר שמונה עשרה דיו"ט קדיש תתקבל, ונוהגין שאומרים פסוקי אתה הראת ומקיפין הבימה [בד' הקפות] בכל ספרי התורה. והמנהג אחר ההקפות לקרא חמשה [יש אומרים שלשה] בפרשת וזאת הברכה. ואומרים שישו ושמוחו כו' [הללו], עלינו. בשחרית מתפללין כדאמול [יש אומרים פיטם לשמחת תורה בשמחת]. שמו"ע של יום טוב, חזרת הש"ץ, נשיאת כפים בשחרית [ואין אומרים ונתערב או הקריאה כמה פעמים או קוראין בכמה חזלים. אחר כך קוראין אחד לכל הנערים] [חמישי] שהוא מברך הברכות עם הנערים. ומכניסים תחת טליתו. אחר הברכות אומר המלאך הגואל, קוראין לחתן תורה וקורא מן מעונה עד סיום התורה [מגביהו הס"ת] ואחר כך קוראין אחד בס"ת השניה לחתן בראשית, וקורא מבראשית עד אשר ברא אלקים לעשות. מניחין גם הס"ת של מפטיר ואומר חצי קדיש על שניהם. מפטיר כדאמול, והפטרה [ביהושע א, א], 'וזהו אחרי' עד 'חזק ואמץ', שישו ושמוחו, ברכות הפטרה של שמיני עצרת. מוסף ומנחה כדאמול. ויזהרו מהוללות וקולות ראש, רק בשמחה שהיא כבוד שמים (ראה אליה רבה).

עלה לימוד

לימוד בסוכה

ע"פ ספר סוכת חיים
על עשיית וישיבת

סוכה, הלכות ד' מינים ושאר ימי החג, מאת הרה"ג ר'
שמחה בונם לונדינסקי שליט"א

איתא בגמ' (דף כ"ח ע"ב) תשבו כעין תדורו וכו', כיצד וכו' אוכל ושותה ומטייל בסוכה ומשנן בסוכה, איני והאמר רבא מקרא ומתנא במטללתא, ותנוי בר ממטללתא, לא קשיא הא במגרס הא בעיוני וכו', ע"כ.

והנה כתב השו"ע הרב (סי' תרל"ט סעיף ד') וז"ל, לפיכך כל שבעת הימים צריך לקרות וללמוד בתוך הסוכה אלא א"כ קורא ולומד בבית המדרש, עכ"ל. ונראה כוונתו שאם דרכו ללמוד בבית המדרש הוי דבר שאין דרכו לעשות בביתו, ולכן אינו חייב לירד לסוכתו [וכן משמע מלשונו לפני זה ע"ש].

ודייק הרה"ג ר' ישראל צבי ברוידא שליט"א בספרו זכרון אברהם (פכ"ד) דהשו"ע הרב לא איירי במי שלומד במקרה בבית המדרש, רק מיירי במי שאצלו אין הלימוד דבר שעושה תמיד בתוך ביתו, רק הוא מותר ללמוד בבית המדרש, כיון שאצלו אין זה דבר שנמנע מלעשות חוץ לביתו.

אולם באשל אברהם (בוטשאטש סי' תרל"ט סעיף ד') פוטר גם באופן שנוח לו ללמוד בציבור בבית המדרש, ומוכיח כן מהמנהג לומר תיקון ליל הושענא רבא בבית הכנסת [אע"פ שאיננו לימוד בעיון וכה"ג אינו פטור מסוכה]. וכתב יותר מזה, שגם אם אינו לומד עמהם את אותו לימוד, מ"מ פטור, "כיון שהיו משיחין זה עם זה בכנופיא והיה לי צוותא מהם, משא"כ בסוכה הייתי בבדידות לגמרי, והרי זה כעין צער קצת וכו'", עיי"ש באריכות.

המשך מעמוד 1 מהסוכה לביתו, והוא משתסרח המקפה, דאז אין צריך שיהיו הכלים בתוך הסוכה, דנפטור גם מעיקר הדין דכל שבעת הימים עושה אדם סוכתו קבע ומותר להכניסם לבית. ומש"ה כתב התנא המשל, שבא לפרש למה פקע גם החיוב שכל שבעת הימים עושה סוכתו קבע, דאף שנפטור מחובת מעשה אכילה בסוכה משום שמצטער, היה לנו לומר שעדיין צריך להשאיר כליו בסוכה כדי לקיים הדין לעשות סוכתו קבע, ולזה הביא המשל דמתוכו מבוואר דכשירדו גשמים פקע השם סוכה כמש"כ בביאור הגר"א (סי' תרל"ט סעיף ה' ס"ק כ"ה), ולכן לא שייך חיוב זה שתהא סוכתו קבע שהרי אינה סוכה.

[זהו מה ששמעתי ממו"ר שליט"א בשנת תשס"ו שהלשון 'לפנות' קאי אכלים. ואחד מהשומעים הקשה לו על זה דהרי קי"ל כשפסקו גשמים אינו חייב לחזור לסוכתו דהוי מצטער, ולהנ"ל למה אינו צריך להחזיר הכלים כדי לקיים הלכה זו דכל שבעה עושה סוכתו קבע, ואף דבשעת ירידת הגשמים פקע ממנה שם סוכה וכן"ל, אבל כשפסקו הרי שוב חל עליה שם סוכה ויתחייב להחזיר הכלים. ותיירץ הגר"א שליט"א דכשיש פטור מצטער ליכא חיוב של כל ז' הימים עושה סוכתו קבע עכ"ד, ולא זכיתי להבינם דלפי מה שפירש לכאור' מבוואר בהמשנה דאף כשנפטור מדין מצטער אי לאו דפקע ממנה שם סוכה היה אסור להכניס כליו לביתו וכן"ל, וצריך תלמוד. אמנם אח"כ בשנת תשס"ח שמעתי ממנו לבאר באופן אחר - דמאימתי מותר **לפנות** פירושו מאימתי לפנות מדירתו בהסוכה לדירתו בביתו. ולא ביאר כמו שאמר בשנת תשס"ו שהלשון לפנות קאי אכלים.]

ולפ"ז א"ש מה שפירשנו דהא דתנן גמר מלאכול לא יתיר את סוכתו הוא איסור מיוחד בפנ"ע, דכסותו סוכתו ביטל הדין דכל שבעת הימים עושה סוכתו קבע וביתו עראי, ודלא כפירוש רש"י דאי איקלע ליה סעודתא אכיל לה בגווה.

שו"מ שמפורש כמו שביארנו בדברי הר"ן (דף כג. בדפה"ד) וז"ל, סוכה שבעה כיצד גמר לאכול לא יתיר סוכתו, נ"ל דהיינו טעמא דכיון דאמר רחמנא בסוכות תשבו שבעת ימים צריך שתהא לו סוכה כל שבעה, והיינו דקתני סיפא אבל מוריד הוא הכלים מן המנחה ולמעלה מפני כבוד יום טוב האחרון של חג, כלומר שאף על פי שצריך כל שבעת לעשות סוכתו קבע והיו לו כלים נאים ומצעות נאות ראוי שיהו בסוכה כל שבעה אפ"ה מפני כבוד יום טוב האחרון של חג רשאי להורידן עכ"ל, והן הן הדברים. ועוד מבוואר בדברי הר"ן דבענין היתר מיוחד להכניס הכלים לתוך הבית ביו"ט האחרון, דאל"כ חייב להשאירם שם כדי לקיים הך דינא דכל שבעת הימים עושה אדם סוכתו קבע, והיינו כמש"כ.

והרמב"ם (שם הל' י"א) הביא דין זה וז"ל, גמר מלאכול ביום השביעי בשחרית לא יתיר סוכתו, אבל מוריד הוא את כליו ומפנה אותן מן המנחה ולמעלה עכ"ל, וצ"ע דלקמן (שם הל' י"ד) כתב וז"ל, גמר מלאכול ביום השמיני מוריד כליו ומפנה אותה עכ"ל, ולא כתב דאסור לפנות כליו עד המנחה, דמשמע דביום השמיני מותר לפנותם מיד שגמר מלאכול, וצ"ע דמ"ש מיום השביעי דפסק הרמב"ם דאסור לפנותם עד המנחה.

ונראה לומר דבר מחודש, דחלוק ביסודה מצות סוכה ביום השמיני מכל שבעת הימים, דביום השמיני ליתא להך דינא דעושה אדם סוכתו קבע וביתו עראי, דמשום ספיא דיומא תיקנו רק דצריך לעשות מעשה אכילה בסוכה, ולא שיעשה סוכתו קבע - שלא תיקנו שתהא 'סוכת שמונה'. נמצא דביום השמיני אין שום חיוב שיהיו כליו בסוכה, ושפיר פסק הרמב"ם דכשגמר מלאכול ביום השמיני מוריד כליו מיד, ואין צריך להמתין עד המנחה, ודוקא בשביעי דאיכא חיוב לעשות סוכתו קבע צריך שיהיו כליו בסוכה ומותר להכניסם דוקא מן המנחה למעלה משום כבוד יו"ט האחרון וכמש"כ הר"ן.

ואפשר דהרמב"ם למד כן מהגמ' (דף מו:): ור' יוחנן אמר שמיני לזה ולזה מיתב כ"ע לא פליגי דיתבינן כי פליגי לברוכי, למ"ד שביעי לסוכה ברוכי נמי מברכינן למ"ד שמיני לזה ולזה ברוכי לא מברכינן ע"כ, ופרש"י וז"ל, ברוכי לא מברכינן, דשמיני הוא ואין שם סוכות עליו עכ"ל. ויש לומר שהרמב"ם פירש דהא דלא תיקנו ברכה בשמיני הוא משום דמצות סוכה בשמיני אינו דומה כלל למצות סוכה כל ז', דבשמיני תיקנו רק חיוב סוכה רק לענין "מיתב יתבינן", דהיינו שחייב לעשות בה מעשה ישיבה ואכילה, ולא תיקנו החיוב לעשות סוכתו קבע, ומש"ה גם לא תיקנו לברך.

ואח"כ הוסיף הגר"א שליט"א דלפ"ז ביום השמיני לא שייך הדין שכתב השו"ע (סי' תרל"ט סעיף ב') וז"ל, ומי שיחמיר על עצמו ולא ישתה חוץ לסוכה אפילו מים הרי זה משובח עכ"ל, שהרי ענין זה שהוא משובח הוא מחמת ההלכה "עושה סוכתו קבע", דכשאינו שותה כלל חוץ לסוכה הרי זו יותר קביעות בסוכה, אבל בשמיני עצרת דהתקנה היתה רק לענין מעשה אכילה לא שייך חומר זה.



הגר"צ ברוידא שליט"א

מתי דין דרבנן מועיל אף לדאורייתא

הנה בדרך כלל דינים דרבנן לא מעלין ולא מורידין לגבי עיקר דינא דאורייתא, חוץ מאופנים מסוימים שבהם עקרו חז"ל דין תורה, כמו שאמרו (יבמות פט, ב) 'יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה'. [ונכלל בזה מה שחידש הפרי מגדים (פתיחה כוללת, חלק ג אות ז) על פי דברי התוס' (סוכה ג, א ד"ה דאמר) שבכל מצוה דאורייתא שבאו חכמים ותיקנו איך לקיים את המצוה, אם לא עשה כתיקון חכמים לא יצא ידי חובתו אפילו מדאורייתא, שהחכמים עקרו דבר מן התורה, אלא אם כן היה אנוס. לדוגמא, המסכך בסכך פסול מדרבנן כגון אניצי פשתן, חבלים, ונסרים, כתב הפרי מגדים שאם אינו אנוס (כגון שיש לו סכך אחר), לא יצא ידי חובתו אפילו מדאורייתא. וע"ע בספר ימים טובים בהלכה להג"ר יששכר פראנד שליט"א (הוצאת עלה זית, עמוד קנח) שהאריך בדברי הפרי מגדים.]

אבל חוץ מאופנים אלו של עקירת דבר מן התורה, דברי חכמים נאמרו כדבר נוסף על דיני התורה, ולכאורה ליכא נפקותא בדינא דאורייתא מכח דינא דרבנן. אך מצינו כמה דרכים שבהן הדין דרבנן פועל גם על דאורייתא, אף על פי שעצם הדין דרבנן לא נתקן בבחינת עקירת דבר מן התורה, ואלו הן:

דרך א: קידושין על דעת חכמים

בריש מסכת כתובות (ג, א) אמרין "כל דמקדש אדעתא דרבנן מקדש, ואפקיענהו רבנן לקידושי מיניה", ופירש רש"י, "כל המקדש אשה על דעת שהנהיגו חכמי ישראל בישראל הוא מקדשה, שיהיו קיימין קידושין לפי דברי חכמים, ויהיו בטלים לפי דברי חכמים על ידי גיטין שהכשירו חכמים".

דרך ב: הפקר ב"ד

רבותינו האחרונים דנו באריכות האם קנין דרבנן מהני לדאורייתא מכח הפקר בית דין, עיין אבני מילואים (סימן כח ס"ק לג) ועוד.

דרך ג: אינו ראוי מדרבנן הוי אינו ראוי מדאורייתא

במשנה למלך (נערה בתולה א, ה ד"ה הנה נא; תרומות ז, א, ועוד) חוקר האם איסור דרבנן מהני להגדיר את הדבר כאינו ראוי אף בדאורייתא. והביא חמש דוגמאות שבהן מצינו דמהני, ואלו הן:

א 'ולו תהיה לאשה' - אשה הראויה לו. מפסוק זה ממעטינן אשה האסורה לו, וכתב הרמב"ם (הלכות נערה בתולה שם) דהיינו אפילו שניות מדברי סופרים.

ב 'ונקה האיש מעון' - בזמן שהאיש מנוקה מעון. ש יטת הרמב"ם בהלכות סוטה (ב, ח) שאם הבעל עבר ובעל בעילה אסורה מימיו, אין המים בודקין את אשתו, ומבואר בדבריו שם דהיינו אפילו בעילה האסורה מדרבנן.

ג 'כי תשטה אשתו' - בראויה לאישות הכתוב מדבר. שיטת רש"י (סוטה כד, א ד"ה לא) שהפסוק הזה ממעט אשה האסורה לבעלה, ונכלל בזה אף איסור דרבנן [כדמוכח במשנה (שם) דאפילו בנתינה לישראל ובמעוברת חברו ומינתק חברו קרינן בה אינה ראויה לו].

ד 'מי האיש הירא ורך הלבב' - מעבירות שבידו. לשיטת רבי יוסי הגלילי (סוטה מד, ב) זה כולל אפילו מי שיש בידו עבירות דרבנן [כגון שח בין תפילה לתפילה].

ה כהן אינו מטמא לאשתו האסורה לו. ביבמות (כב, ב) דרשינן מדכתיב 'לא יטמא בעל בעמיו' דכהן אינו מטמא לאשתו אם היא פסולה לו, וכתב המשנה למלך שזה כולל אפילו חלוצה. [ולא ציין מקור לזה, אבל כן מצאתי בשאלות דרב אחאי גאון (אמור שאילתא קג) שגם חלוצה בכלל, ובהעמק שאלה (שם) ציין שכן איתא בתוספתא (יבמות פרק ב הלכה ג). אך בהעמק שאלה הוסיף דבתוספתא שם (הלכה ד) מבואר דהני מילי בחלוצה, אבל בשניות מדברי סופרים שפיר מטמא לה. וביאר הנצי"ב דשאני חלוצה דשוויהו רבנן כדאורייתא, ע"ש. ולכאורה יוצא מזה להיפך מדברי המשנה למלך, ובאתי רק להעיר.]

ונראה להביא עוד ב' דוגמאות:

ו ראשו ורובו בסוכה ושולחנו בתוך הבית. כתבו התוס' (סוכה ג, א ד"ה דאמר) שלדעת בית שמאי שלא יצא משום דגזירנן שמא ימשך אחר שלחנו, אפילו מדאורייתא לא יצא. ופירש הערוך לנר (שם) דכיון דגזירנן שמא ימשך אחר

שלחנו "לא הוי ישיבתו בסוכה ישיבת קבע רק כבדירה סרוחה, ולא הוי תשבו כעין תדורו, ולכן מדאורייתא לא יצא". הרי דמהני גזירה דרבנן לבטל חשיבות "תשבו כעין תדורו" דאורייתא. [אמנם בפרי מגדים (פתיחה כוללת שם) פירש דברי התוס' ע"פ דרכו הנ"ל, דכל היכא דתקנו איך לקיים את המצוה, אם לא עשה כתיקון חכמים לא יצא אפילו מדאורייתא.]

ז העושה סוכתו על גבי בהמה. בסוכה (כג, א) איתא, "דתניא, העושה סוכתו על גבי בהמה, רבי מאיר מכשיר ורבי יהודה פוסל. מאי טעמא דרבי יהודה, אמר קרא חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים - סוכה הראויה לשבעה שמה סוכה, סוכה שאינה ראויה לשבעה לא שמה סוכה. ורבי מאיר הא נמי מדאורייתא מחזא חזיא, ורבנן הוא דגזרו בה". הרי דס"ל לרבי יהודה דאע"ג דמדאורייתא מחזא חזיא כיון דמדרבנן לא חזיא הרי הוגדר כאינו ראוי אפילו לגבי דאורייתא, כדברי המשנה למלך. אמנם נראה מדברי רבי מאיר דפליג על יסוד זה, וכבר עמדו בזה האחרונים במסכת סוטה (כד, א) [הלא הם המהר"ץ חיות, מלא הרועים, ומצפה איתנן], וכן העיר בספר מלא הרועים (אות א' ערך 'איסור דרבנן אי מקרי אינו ראוי מדאורייתא').

אך מאידך גיסא, המשנה למלך בהלכות תרומות (ז, א) הביא כמה דוגמאות להיפך, דאע"ג דמדרבנן אינו ראוי, מדאורייתא הוי ראוי. [ובספר מלא הרועים (שם) הציע הגדרה ליישב כל הסתירות, שהדבר תלוי אם התנאי של 'ראוי' שהזכירה תורה הוא באיכות או בשם. כלומר, אם צריכים 'ראוי' באיכות הרי גם ע"י איסור דרבנן חסר באיכות, מכיון דכתיב לא תסור. אבל אם צריכים 'ראוי' בשם הדבר, הרי אפילו אם יש איסור דרבנן מ"מ יש לו שם ראוי מן התורה, ע"ש מה שהאריך ופלפל בזה.]

דרך ד: מצוה דרבנן יש לה שם מצוה אף לענין דאורייתא

הגאון רבי יוסף ענגיל זצ"ל (ציונים לתורה כלל ל) הביא ג' ראיות שמצוה דרבנן יש לה שם מצוה אף לדאורייתא, ואזכיר שתיים מהן:

א אפר ערלה מותר משום שנעשית מצותו. במשנה (תמורה לג, ב) איתא שערלה היא מן הנשרפין, וכל הנשרפין אפרן מותר. והקשה הגר"י ענגיל הנה הטעם דכל הנשרפין אפרן מותר הוא משום דנעשית מצותו (כמו שכתבו התוס' שם ד"ה הנשרפין), ואם כן לפי מה שהסתפקו התוס' בסוכה (לה א ד"ה לפי) דערלה בשרפה הוי רק מדרבנן, למה אפרן מותר הא לא נעשית מצותו מן התורה. אלא לאו שמע מינה דאף מצוה דרבנן יש לה שם מצוה מדאורייתא.

ב קוצרין לפני העומר מפני בית האבל. במשנה (מנחות עא, א) איתא שקוצרין חדש לפני העומר מפני בית האבל [שאינן להם מקום פנוי לישב ברחבה ולברך ברכת רחבה, רש"י] ומפני ביטול בית מדרש. והטעם מפורש בגמרא (שם עב, א) ד"קצירכם אמר רחמנא ולא קציר של מצוה". והקשה הגר"י ענגיל הא ברכת רחבה היא מדרבנן, אלא ע"כ כנ"ל. עד כאן מדברי הגר"י ענגיל.

ונראה להביא עוד סמך דחשיב מצוה:

ג מצוה דרבנן מקרי 'עשה' בלשון הגמרא. במועד קטן (יד, ב) איתא דאבילות אינה נוהגת במועד משום ד"אתי עשה דרבים ודחי עשה דיחיד". והקשה הרא"ש (שם פרק ג סימן ג) בשם הרב אלפס הא אבילות היא רק מדרבנן ולא הוי "עשה" כלל. ותירץ הרא"ש "אע"פ שאינו אלא מדרבנן קרי ליה עשה".

דרך ה: קיום מצוה דרבנן מהני לדאורייתא

שיטת רש"י (ברכות מח, א ד"ה עד שיאכל) שמי שאכל כזית פת יכול להוציא את מי שאכל כדי שביעה בברכת המזון, ד"כיון דמיחייב מדרבנן, מחויב בדבר קרינן ביה ומוציא רבים ידי חובתן".

וגדולה מזאת מצינו במרדכי (מגילה סימן תשצח, והובא במג"א סימן רסז ס"ק א) בשם ה"ר טוביה מווינ"א, שמי שקידש בזמן תוספת שבת אינו צריך לקדש שוב משתחשך, אע"פ שתוספת שבת היא רק מדרבנן [לשיטת ה"ר טוביה]. [והקשה ה"ר טוביה על דברי עצמו מהא דאיתא בברכות (כ, ב) שאם נשים מחויבות בברכת המזון רק מדרבנן אינן מוציאיות אחרים יד"ח, ותירץ דשאני התם שאינן בנות חיוב כלל כי לעולם לא יבואו לידי חיוב.]

ועל פי שיטת ה"ר טוביה כתב המנחת חינוך בכמה מקומות (מצוה ה אות ה, ועוד) אודות קטן שקיים מצוה ושוב התגדל, שאינו צריך לחזור ולקיים את המצוה, וכמו שהבאתי באריכות ב'עלים' גליון כט, פרשת שמיני תשפ"ה.

כל אחד מבעט בסוכתו ויוצא

איתא במסכת עבודה זרה (ב, א - ג, א) "מיד מתקבצין ובאין עובדי כוכבים וכו', אומרים לפניו רבש"ע כלום כפית עלינו הר כגיגית וכו' אמר להן הקב"ה וכו' מצוה קלה יש לי וסוכה שמה, לכו ועשו אותה וכו', מיד כל אחד [ואחד] נוטל והולך ועושה סוכה בראש גגו, והקב"ה מקדיר וכו' וכאז"א מבעט בסוכתו ויוצא, ע"כ.

ויש להבין בזה כמה ענינים. ראשית, מאחר שיתן הקב"ה לאומות הזדמנות לקיום מצוה, מדוע יקדיר עליהם את החמה כי למונעם מקיומה. שנית, אחרי שלא נתתן להם האפשרות לקיים מצוותם, איך תתיישב תביעתם "כלום כפית עלינו הר כגיגית".

כתוב "אף חבב עמים כל קדשיו בידך והם תכו לרגלך ישא מדברתיך". ופרש"י ע"פ שפ"ח, ש'תכו' הוא מלשון 'תוך', כלומר שכלל ישראל שמו את עצמם תוך תחתית ההר. וצ"ב, כי מדברי הגמרא משמע שזו היתה פעולתו של הקב"ה לבד, ואילו ברש"י מבואר שכלל ישראל 'תכו' את עצמם תחתית ההר.

והנה יש לעיין איך אמרו ישראל "נעשה ונשמע" (שמות כד, ז) טרם ידעו במה הם מתחייבים (ראה דברינו ב'עלים' לשבועות תשפ"ה). ונראה, שהיתה זו הבעה עזה של 'רצוננו לעשות רצונך' (שבת יז, א), יהיה הרצון מה שיהיה, [וזהו שהפליגו ז"ל במעלת אמירת נעשה ונשמע]. ולפי זה נראה לומר, שאחרי שמאזיזה טעם לא יכלו כלל ישראל להשלים את קבלת התורה מצד עצמם, בא להם סיוע מלמעלה כמאמרם ז"ל (שבת קד, א) 'בא ליטהר מסייעים אותו', וכפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית.

ומעתה יובן שאף שהיתה הכפיה פעולתו של הקב"ה, מכל מקום נחשב שכלל ישראל 'תכו' את עצמם תחת ההר, מאחר שהכפיה באה להם כתוצאה מרצונם ומאמירתם נעשה ונשמע.

והנה במסכת קידושין (מ, א) דרשו שמחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה, שאפילו חשב לעשות מצוה ונאנס, נחשב כאילו עשה. ובתוספות (ד"ה מחשבה טובה) כתבו שזה רק אצל ישראל, ונראה לומר, שכשם שאין מחשבת נכרי חשובה לענין לצרפה למעשה, כך אינה חשובה לענין אם בא ליטהר, שאין מגיע לו סיוע. וכן משמעות השל"ה (שמיני אות יג ד"ה ועל זה), שמבאר ענין הצטרפות מחשבה למעשה שעניינה שהקב"ה מסייע לו לבא לידי מעשה. הרי ששני ענינים אלו אחד הם, ואם כן כשם שאין צירוף מחשבה למעשה אצל נכרי, כך אין ענין בא ליטהר מסייעים אותו.

ולפי זה ניתן להבין טענת האומות 'כלום כפית עלינו הר כגיגית', אף שכאמור ישראל הם שתכו עצמם תחת ההר. כי נבאר שמה שתכו ישראל את עצמם, היה על ידי הבעת רצונם לעשות רצון הקב"ה, באמירתם נעשה ונשמע. אמנם כאמור, אצל האומות אין נחשב למאומה מחשבה טובה ורצון, ולכן לא יבינו שכפיית ההר כגיגית היתה סיוע מחמת שבא ישראל עם רצון ליטהר, וידמה להם שהקב"ה עשה כן מעצמו, בלי שום השתדלות מ ישראל. ולכן שפיר יטענו 'כלום כפית עלינו הר כגיגית'.

ויתכן לומר שהכוונה במה שיתן הקב"ה לאומות מצות סוכה היא, שזוהי הזדמנות עבורם לעלות לרום המדרגה. כי כבר נתבאר שתביעת האומות את הקב"ה, היא רק מחמת שלא יבינו שרצונם של ישראל שהתבטא באמירת נעשה ונשמע, הוא שהביא לכפיית ההר כגיגית. ולכן ינסה הקב"ה את האומות לראות היש גם להם רצון עז לעשות רצונו יתברך, שהרי דבר זה בלבד עשו ישראל מעצמם להגיע למדרגתם.

והנה אילו יצוום הקב"ה בקיום המצוה בסתם, לא תהיה הוראה כל כך על רצונותיהם הפנימיים. ולכן יקדיר עליהם השי"ת את החמה, לראות איך יתבטאו הרגשותיהם כאשר יפטרו מן המצוה. וכאשר כל אחד יוצא ומבעט בסוכתו, תחת מלצאת בפחי נפש, יתגלה שאין להם שום חשק בקיום מצוות ה', אלא רצונם בקבלת השכר בלבד.

ביאור היתר הרמ"א לישון חוץ לסוכה

בראשונים מצינו שהרבה נהגו לא לישון בסוכה. והביאו הראשונים ב' טעמים:

א. המרדכי (סוכה סימן תשמא) כתב שבמקומות הצפון היו יראים מהצינה והיו פטורים מדין מצטער. אולם הדרכי משה (או"ח סימן תרלט) טען עליו שאין זה הטעם, שהרי באמת לא היה כל כך קר, וגם יכולים להביא כרים וכסתות. ואכן מצינו גם ברבינו מנוח שהביא שנהגו לא לישון בסוכה, והוא היה בנרבוניה שהיא בדרום על הים הגדול ואין שם קור.

ב. הטעם השני הובא בדרכי משה (שם) וז"ל, ולי נראה שנהגו להקל כי מצות סוכה לישן בה כמו שישן בביתו איש עם אשתו, וכמו שדרשו חז"ל (סוכה כו, א) תשבו כעין תדורו, וכמ"ש במהרי"ל (הלכות סוכות סימן ד עמ' ססא) שהיה ישן עם אשתו בסוכה, ובזמן הזה שאין לכל אחד סוכה מיוחדת אלא רבים אוכלים ושותים בסוכה אחת, אי אפשר להם לישון עם נשותיהן בסוכה כאחת, ואם יניחו נשותיהן בביתן והאנשים ישנים בסוכה לפעמים הוי מצטער ולא מקרי כעין תדורו, וכו' ועי"ז נשתרבה המנהג להקל. ע"כ. וכן פסק הרמ"א בשו"ע (סעיף ב).

והנה הרמ"א (שם סק"ח) ביאר כוונת הרמ"א וז"ל, הבעל אינו חייב בסוכה אלא במקום שיכול לדור שם עם אשתו, ואם לאו הוה ליה מצטער ופטור לישון שם. ע"כ. אולם הקשה הרמ"א, שהרי קי"ל (סימן תרמ סעיף ד) שאם עשה הסוכה במקום שאינו יכול לישון מפני שמצטער בשינה, הסוכה פסולה ולא מקיים בה כלל מצות סוכה [ועיי"ש תירוץ]. עוד יש להקשות על הדרכי משה, שאם יש היתר לפטור חלק גדול מכלל ישראל מסוכה באופן שנשיהם לא יכולות לישון בסוכה, למה לא מצינו היתר זה בגמ' ובראשונים.

ונראה, שאין כוונת הדרכי משה מדין מצטער, אלא מצד חיובי הבעל לאשתו שדוחה את חיובי הסוכה שלו. שהרי השו"ע (אבן העזר סימן ע סעיף א) כתב שאחד מחיובי הבעל לאשתו הוא לאכול יחד עם אשתו, ואעפ"כ לא מצינו בשום מקום פטור מאכילה בסוכה למי שאשתו אינה רוצה לאכול בסוכה. והטעם, לפי

שאינו חיוב על הבעל לאכול עם אשתו בכל מקום ובכל זמן שהיא רוצה, אלא החיוב הוא לתת לה אפשרות לאכול עמו. ובאכילה אין מחויב הבעל שיאכלו הוא והיא לבדם ללא אחרים, ושפיר יכולים לאכול בסוכה אחת עם אנשים אחרים. אבל לגבי שינה יש דין שיישנו לבדם כמאמר הגמ' שהביא הדרכי משה. וחיובי הבעל לאשתו דוחה את חיובי הסוכה שלו. ונמצא שאין זה פטור מדין מצטער, וממילא מתורצת קושיית הרמ"א.

אולם כל זה באופן שיש רק סוכה משותפת עם אחרים, אבל אם יש לו מקום לבנות סוכה מיוחדת, אין אשתו יכול לעכב עליו מלישון בסוכה, שהרי הוא מצדו זימן לה מקום לישון לבדם וקיים את חיובו כלפיה. ואם היא אינה מסכימה לישן בסוכה, היא מוחלת על חיובו.

ולפ"ז י"ל שדברי הרמ"א נתחדשו רק אחרי שהיו גרים בעיירות גדולות ולא היה מקום לכל אחד ואחד לעשות סוכה לעצמו. ופרט בתקופה שנקבעו מקומות מיוחדים למגורי ישראל [גטו' - הרובע היהודי], וכדמצינו בשו"ת הרמ"א (סימן כט) שהמקום האחד שיכולים לעשות הסוכה היה ברחוב היהודי, ומשמע שם שהיה מקום צר. על זה כתב הרמ"א "רבים אוכלים ושותים בסוכה אחת" שמפני זה פטור מלישון סוכה. אבל בזמן הגמ' היה לכל אחד סוכה משלו, והיה יכול לישון עם אשתו ללא שהיו שם אחרים.

ונמצא לפי זה, שבזמננו אין מקום להיתר הרמ"א אצל רובא דאינשי שיש להם סוכה מיוחדת, ואינם מוכרחים להשתמש עם סוכה משותפת. אולם עדיין שייך ההיתר במי שגר בבנין דירות ויש לו בני בית שחייבים לישון בסוכה, ויש לו מקום רק לסוכה אחת, שאז יהיה פטור מלישון בסוכה, מאחר שאין לו סוכה נפרדת ללא בני ביתו, ואינו יכול לישון עם אשתו לבדה.

ואלא שיש לדון במי שיש לו מקום לסוכה שניה אבל יודע בוודאי שאשתו לא תסכים לישון בסוכה, שבזה י"ל שמסתמא אין חיוב לבנות סוכה שניה, אבל יש לו חיוב לישון בסוכה, משום שהבעל מצידו יכול לקיים את חיובו כלפיה וללייחד לה סוכה פרטית, והיא זו שמעכבת ואינה רוצה את אותה סוכה, ואינה יכולה לתבוע שיישן דווקא בבית.

יסבכנהו יבוננהו

The Aleh Zayis Sukkos Collection



עלה קדשים (ב)

The Fifth Order

Rav Shimon Szimonowitz,
Machon Aleh Zayis

Thank you for your wonderful gilyon. I have been enjoying it these past years. It is profound, toichen'dik, and on a high level. That said, I was disturbed by some lines in Rabbi Szimonowitz's article in Alim Netzavim. How can it be said that Seder Kodshim was 'neglected' by the Geonim?! There is a big difference between writing that the study of Kodshim was omitted from the curriculum in the yeshivos of the time, and accusing the Geonim themselves of negligence! Yes, it is correct to say that the Chafetz Chaim bemoaned its neglect. But the Chafetz Chaim did not blame the Geonim. The words of the Lutzker Rav, to whom this is attributed, refer to the era. And I quote: סדר קדשים הוזנח מאד בתקופת הגאונים.

I'd like to mention another point, perhaps more subtle. A sentence later in the article reads, "Ironically, the Ashkenazim embraced the entirety of Kodshim, while the Sefardim did not." Again, by "Sefardim," the author means the rishonim. How can it be said that the rishonim didn't embrace the entirety of Kodshim?!

A gut gebentched yahr, Efraim Lesser

In my previous article I wrote: "The Lutzker Rav, Rav Zalman Sorotzkin, in his *haskamah* to Zivchei Tzedek, blames all the difficult readings in *Kodshim* on the fact that it was very neglected by the *Geonim*." I believed that it was a perfect translation of the original Hebrew words penned by the Lutzker Rav: ומפני שלימוד סדר קדשים הוזנח מאד בתקופת הגאונים הוא מלא שיבושים וחילופי גירסאות. The word "הוזנח" is accurately translated as "neglected." Yet, the above letter writer makes a legitimate point, claiming that Rav Zalman Sorotzkin didn't refer to the *Geonim*, only to their era. It may be true that Rav Zalman wisely chose his words so as not to appear to be criticizing the *Geonim*. But it seems more likely that Rav Zalman did refer to the *Geonim*, the leaders of their era and their academies. It never occurred to me that criticism was being leveled against the *Geonim* or their era. Rav Zalman was stating a fact, not a judgement. The fact is that *Seder Kodshim* wasn't included in the yeshivos' curriculum. Any serious person would assume that the *Geonim* had a legitimate rationale for this.

Perhaps the *Geonim*, like the *Amoraim*, determined that the average student in later generations could not attain mastery of the entire Talmud (see *Yam Shel Shlomo's* second introduction to *Chullin*, in the name of Rav Moshe bar Chasdai, also known as Rav Moshe Taku, who gives this explanation for the omission of *Zera'im* and *Taharos* from the *Bavli*). In retrospect, in this context, the word "הוזנח" should have been rendered "forsook," which may not carry the same judgmental connotation as "neglect," which is closely associated with "פשיעה." An error unfortunately caused by neglecting to focus on the subtleties of language.

It was subsequently brought to my attention by Rabbi Yehuda Roth that the distinction Rabbi Lesser drew, between the *Geonim* themselves and their era, is clearly spelled out by the *Me'iri*. In his *Seder HaKaballah* (p.123 *Machon Ofek* edition), *Me'iri* writes that the disciples of the *Geonim's* yeshivos who mastered three sedarim – *Mo'ed*, *Nashim*, and *Nezikin* – were called "Chacham," and those who mastered four sedarim – with the addition of *Kodshim* – were called "Rav." Only those who mastered all six sedarim – including *Zera'im* and *Taharos* – were eligible to

receive the position of 'גאון', a word that has the numerical value of 60, representing the 60 *masechtos* of *Shas*. However, only those who got *semichah* from a *Gaon* with the agreement of the entire yeshivah were actually called *Gaon*. This prerequisite to receiving the title *Gaon*, mastering all six orders by heart, is also mentioned by *Radvaz* (4:1179).

In his introduction to *Beis Habechirah* (*Berachos* p. 32 *Machon Hatalmud* edition), *Me'iri* mentions that the three orders *Zera'im*, *Kodshim*, and *Taharos* took a back seat to *Mo'ed*, *Nashim*, and *Nezikin* in the times of the *Geonim*, due to the infrequent study of the former.

על הראשונים Regarding the term "embrace," I did not intend to make the preposterous claim that *rishonim* rejected parts of *Talmud Bavli*, a claim that any ninth-grade student of *rishonim* can easily refute. *Sefardi rishonim* obviously had the same reverence for *Kodshim* as for the rest of *Shas*. But it is undeniable that they didn't grace *Seder Kodshim* with commentary, unlike the *Ashkenazi rishonim* who did.

The Chafetz Chaim, in his introduction to *Likutei Halachos*, entertains the idea that more *rishonim* authored works on *Kodshim*, but these works were not preserved for posterity because the painstaking labor of copying by hand was prioritized for works with practical relevance. He expresses hope that more such works will be discovered with time. However, evidence that large numbers of such works were authored is scarce.

In light of the above, it seems correct to say that the embrace of



Rav Zalman Sorotzkin ז"ל (speaking)

the *Ashkenazim* on *Seder Kodshim* was tighter than that of the *Sefardim*. But since meaning is determined by how words are understood, not by the way they were intended, an effort should have been made to embrace a more cautious mode of expression.

It is worth noting what the Rambam says about the study of *Seder Kodshim* in his time. He opens his introduction to *Pirush Hamishnah* on *Zevachim* by stating that since it isn't practiced, knowledge about *korbanos* had been lost and very few people studied it, to the point that "a great *chacham* and a fool among the masses are equally knowledgeable in these matters." He also mentions that most students didn't even know what the *pesukim* explicitly say about *korbanos*.

The Rambam's words were widely quoted and applied by many *achronim*. Rav Shlomo Adeni (17th century Teiman/Eretz Yisrael) quotes the above passage in his monumental work *Melech Shlomo* in the beginning of *Zevachim*. Rav Yaakov Emden (18th century Ashkenaz) quotes the Rambam in his commentary to *Korbanos* in the *siddur* and applies it to the scholars of his time. *Tiferes Yisrael* (19th century Ashkenaz) opens his *Chomer B'Kodesh* by citing this Rambam and makes it obvious that it reflects the situation in his times. As can be expected, the Chafetz Chaim (20th century) also reproduces the Rambam's statement in his introduction to *Likutei Halachos*.

על האחרונים 3) I want to correct a source quoted in the original article. What I attributed to the *Tzelach* on *Berachos* 2a is only referenced there and actually appears in the *Tzelach Berachos* 35b. See also *Mishmar Halevi*, *Berachos siman* 17, "בענין משניות, בממסכתות שאין עליהן גזירה," for a more thorough analysis of the original topic.

עלה עבודה

The Time and Place for Decorations

Based on Rav Shaul Alter on Moadim, Elul-Tishrei

The Gemara (*Sukkah* 10a) declares sukkah decorations *muktzeh* for the duration of Sukkos. The *Pnei Yehoshua* interprets this as applying only to decorations added after the sukkah was built, with kosher walls and *sechach*. Any pre-existing decorations do not become *muktzeh*.

The opinion of the *Pnei Yehoshua* is not accepted as *halachah*. However, the inherent lesson is certainly true. There are those who assume excessive *chumros* (stringencies) before their fundamentals are established. They adorn themselves with decorations before putting up the walls and *sechach*. But such decorations are empty.

The *Mashgiach*, Rav Gad'l Eisner, once noticed that a certain *yungerman* had stopped relying on the *eruv* (in a city where our *kehillah* generally relied upon it). Rav Gad'l understood that this *chumrah* was above the *yungerman's* level. He explained to the *yungerman* that sometimes a person succumbs to a serious sin, he feels he must rectify it. It's often difficult, though, to make the necessary change. Instead, he offers Hashem a 'present'; he assumes a *chumrah* or a *hiddur*. But that's not what Hashem wants...

I don't want to belittle any inspiration which a person may feel. In our times, any holy inspiration should be cherished. But we must know that earlier *chassidim* did not act in this manner. They were very critical of themselves. They constantly analyzed their deeds, even their holy inspirations, to check where they were rooted.

The *Chovos Halevavos* (*Sha'ar Yichud Hamaaseh* chap. 5.) shares a similar thought. ואין תוספת מתקבלת עד שתיפרע החובה - *Extras are not welcome until the debt has been paid off*. The main focus must be on paying the principal—our essential obligations to Hashem. Each individual knows himself and where he needs improvement. Only once one works on one's 'home,' on the fundamentals, is there room for extras and decorations.

Avoiding Bitul Torah

Torah study is the most important of all *mitzvos*. In

our generation of *batalah*, it is especially important to strengthen oneself in learning, and not worry too much that one's diligence might cause him to stand out. To this we might say (*Eiruv* 48a), "If we would be so discerning, we would never learn."

It is said that Rav Chaim Brisker would deliberately send his son, the Brisker Rav, on various errands in the middle of learning, to train him to maintain his train of thought despite disturbances. And while this is really irrelevant to people of our level, still, there is nothing wrong with occasionally training oneself to think in learning despite the distraction of attending a *seudah*. When I know that I will be required to sit in attendance for a long period of time, I prepare various topics to think about. (Personally, I

find it easier to contemplate a topic at such times, instead of reviewing material. To each his own).

The bottom line is that one should always lend greater weight to one's learning, while making efforts to minimize standing out, even if the result includes the deficiency of *shelo lishmah*.

As far as teaching others, most who engage in this do so to make a living or out of a personal need to share their Torah with others, without which they feel unfulfilled. The tone of your question indicates that these are not issues for you.

As such, "acquire truth and do not sell it," and "when others are spreading out, you should draw inwards." The mitzvah of *v'shinantam* you'll fulfill with your children, *im yirtzeh Hashem*, which is the primary obligation, or when someone specifically asks you to learn with them. (How much time one must give to that is a subject that's discussed, as you know.)

Sometimes a person does not realize that he is, in fact, losing his sense of vitality or fulfillment, and he should really be teaching Torah to others; it is a good idea to seek advice from someone who can discern whether this is relevant to you.

Wishing you success in Torah and *yiras Shamayim*,
Your friend,
Shaul



Rav Shaul Alter *shlita*



עלה שמחה

חיוב נשים בשמחה

ע"פ קונטרס בקישוטין אזלא, פסקי דינים בחיובי הבעל לאשתו על פי סדר הרמב"ם, עם פירוש שושבינין וקישוטין, מאת הרב יצחק וויינרעב שליט"א

כתב הרמב"ם (אישות יג, א) שחייב אדם לתת לאשתו מנעל ממועד למועד. ובגמרא (כתובות סה, ב) מפרשינן, דניתבינהו ניהלה במועד כי היכי דניהוי לה שמחה בגויהו. והנה, ז"ל הרמב"ם פרק א' מהלכות חגיגה (ה"א) שלש מצוות עשה נצטוו ישראל בכל רגל משלשה רגלים, הראיה וכו', והחגיגה וכו', והשמחה שנאמר ושמחת בחגך וכו'. השמחה האמורה ברגלים הוא שיקריב שלמים יתר על שלמי חגיגה. ואלו הן הנקראין שלמי שמחה, שנאמר וזבחת שלמים ואכלת שם ושמחת לפני י"י אלוקיך. ונשים חייבות במצוה זו, עכ"ל. והשיג עליו הראב"ד ז"ל, ונשים חייבות במצוה זו. א"א לא בקרבן אלא בשמחה שתשמח עם בעלה שתעלה עמו והוא ישמח אותה, עכ"ל. ופירש הכסף משנה כוונת הראב"ד ע"פ הגמ' בקידושין (לד, ב), שהקשו בגמ' שנלמד שאשה חייבת במצוות עשה שהזמן גרמא ממה שחייבת בשמחה, ותרץ אביי, אשה בעלה משמחה. ופירש רש"י שאין חובת השמחה תלויה בה אלא על בעלה שישמחנה, וכן כתבו התוספות שם, שבעלה משמחה בשלמי שמחה שלו שהחובה מוטלת על בעלה, אבל היא גופא לא מחייבא לאיתווי שלמי שמחה. עכ"ד הכסף משנה. וכפשוטו קושיית הראב"ד היא שאין הנשים עצמן חייבות בשמחה כמו שכתב הרמב"ם, אלא בעלה חייב לשמחה.

והנה, ראיתי דברי דודי הרה"ג רבי גרשון אייכארן שליט"א בספרו תורת החג (פסחים קט, א) שכתב ליישב דברי הרמב"ם על פי מה שכתב הריטב"א בביאור תירוצו של אביי בקידושין שם דאשה בעלה משמחה, דלעולם אשה חייבת במצוות שמחה, ומ"מ

כיון שקיום המצוה תלוי בבעלה, אין ללמוד משם לכל מ"ע שהזמן גרמא, עכ"ד. ולפי"ז שפיר כתב הרמב"ם דנשים חייבות במצוה זו, ומיושבת קושיית הראב"ד.

ונראה ביאור דברי הריטב"א עפמ"ש"כ בספר עמק ברכה (שמחת יום טוב, ב), דהא דאיתא בגמרא (פסחים קט, א) דאין שמחה אלא בבשר ויין ובגדי צבעונין, לאו למימרא דמקיים בדברים אלו עיקר מצות שמחה, שאין דברים אלו אלא משום שהם מעוררים לשמחה, אבל עיקר מצות שמחה היא שישמח בה'. והוכיח כן ממה שכתב הרמב"ם (פ"ו מהלכות שביית יו"ט ה"כ) ו"לא נצטוינו על ההוללות והסכלות אלא על השמחה שיש בה עבודת יוצר הכל" עיי"ש בארוכה, ומבואר שעיקר מצות שמחה היא השמחה עצמה שישמח בעבודת ה', אלא שמחויב להתעורר לשמחה על ידי בשר ויין ובגדי צבעונין בזמן הזה, או בשלמי שמחה בזמן שביית המקדש היה קיים.

ולפי"ז נראה בביאור דברי הריטב"א, שלעולם האשה חייבת בעיקר מצות שמחה היינו מה שמחויבים לשמוח בה', אבל מה שחייבה התורה להגיע לידי שמחה ע"י שלמי שמחה, בזה לא נתחייבה כלל, דמוטל עליה רק חובת השמחה עצמה, ועל בעלה מוטל לשמחה בפועל על ידי שלמי שמחה. ולפי"ז ניחא מה דלא ילפינן שאר מצוות עשה שהזמן גרמא משמחה, דכיון דלענין החיוב בפועל לבוא לידי שמחה ע"י שלמי שמחה אין האשה חייבת כלל, א"כ אין זה נחשב שקיים המצוה מוטל על האשה, ולא ילפינן מזה שאר מצוות עשה שהזמן גרמא.

ולפי"ז י"ל שגם מה שהשיג הראב"ד על הרמב"ם "לא בקרבן חייבת אלא בשמחה שתשמח עם בעלה שתעלה עמו והוא ישמח אותה", אין כוונתו להקשות שאין הנשים חייבות במצוה זו, אלא כוונתו להקשות דמסתמת לשון הרמב"ם משמע שהנשים חייבות בקרבן, ועל זה השיג הראב"ד שחייבות רק בשמחה ולא בקרבן, וכדברי הריטב"א הנ"ל. וכן משמע מלשון הראב"ד שכתב שהנשים חייבות בשמחה.

עלה עשה

איסור אכילה חוץ לסוכה - קום עשה או שב ואל תעשה

ע"פ ספר קול דבר ש"י על מצות ישיבת סוכה, מאת הרב שמעון יעקב אוהר שליט"א

כתב הגרע"ק (סוכה כ"ה, א) וז"ל, "דאין על אכילה איסור כלל שלא לאכול חוץ לסוכה אלא דמוטל עליו לקיים מצות עשה שיהי אכילתו בסוכה ואם אינו הולך לסוכה לאכול אכילתו שם מבטל מצות עשה, ומש"ה מברך כמו על כל קיום מצות עשה [דהרי על איסור אין מברכים] משא"כ מצה דליכא עשה כלל שיהא אכילתו מצה, רק שלא יאכל חמץ, וא"כ הוי רק שוא"ת שאינו אוכל בסוכה וכו".

אולם הפרמ"ג (סי' תר"מ אשל אברהם סק"י) כתב שאונן שפטור מכל המצות חייב בסוכה, דמה דפטור מן המצות הוא דוקא בשוא"ת שלא לקיים את המצוה, אבל סוכה עובר בקום עשה שאוכל חוץ לסוכה. וכ"כ שם סקט"ו לענין בזבזו יתור מחומש. דאכילה חוץ לסוכה היא כאכילת איסור כיון שמבטל המצוה בקום ועשה, ולכן הוא מחויב לבזבז עליה יותר מחומש כדין לאו שצריך ליתן ממונו שלא לעבור עליו. ומבואר דלא ס"ל כשיטת הגרע"ק הנ"ל.

והנה הגאון רבי דוד כהן (בשלם סוכו דף רל"א) ביאר סברת הפרמ"ג וזה תורף דבריו, "ואשר נראה בזה דנתבאר גדר חדש ביסוד מצות אכילה בסוכה כל שבעה, דבדרך כלל במצות עשה הוי רצון התורה שיעשה את מה שציוותה עליו, וכמו שנתחייב לאכול כזית בלילה הראשון בפסח ובסוכות, וכשאינו אוכל אז מבטל את המצוה. אך במצות אכילה בסוכה אין רצון התורה שיאכל האדם בסוכה, והראיה לזה דאי לא

אכל בסוכה לא ביטל רצון ה' כלל. אלא דגדר מה שחייבה התורה בהך מצוה הוא, שאם יבוא לאכול או לקבוע דירה בז' ימי החג יהי מקום אכילתו בסוכה, שזה עצם המצוה שכל קביעות דירה שעושה לא יהא אלא בסוכה. ועפ"ז בא הפרמ"ג לחדש שבמה שאינו אוכל בסוכה אין ביטוי של ביטול מצוה וביטול רצון התורה, וביטול המצוה הזו הוא רק במה שהוא עושה מעשה של קביעות דירה חוץ לסוכה, שבזה הוא עושה סתירה לציווי התורה. וכלפי זה כתב הפרמ"ג דעבירה כזו אין חומרתה כעשה אלא כלאו, כיון שהוא מבטל את רצון ה' וציווי התורה במעשה הסותרם, וזה נחשב בחומרתו כאיסור בקום עשה. עכ"ד.

ונראה להוכיח כסברא זו מגמ' קידושין (ל"ד, א'), שהביאו דרשה מ'האזרח' לפטור נשים בסוכה, ואע"פ שזו מצוה שהזמן גרמא איצטריך דרשה לפטורן, דסלקא דעתך אמינא הואיל דכתיב "בסוכות תשבו", תשבו כעין תדורו, מה דירה איש ואשתו אף סוכה איש ואשתו, ע"כ. והפשט בדברי הגמ' שכיון דאנשים אין יכולים לקיים המצוה אלא עם נשותיהם, דתשבו כעין תדורו בעינן, הוה אמינא שגם הן חייבות בה מן התורה, וכמבואר בהפלא"ה (כתובות כ"ד, ב) שמצוה הצריכה להתקיים ע"י שני בני אדם מוטלת מן התורה המצוה על שניהם. ומשום הכי בעינן דרשה לפטורן.

ונראה שהבין הפרמ"ג בדדרשה זו מבואר דאין לתורה ענין שיאכל בסוכה או דיקבע את עצמו לתוכה לישון בה, דא"כ גם נשים היו חייבות בה מתשבו כעין תדורו מכיון דהאנשים חייבים בה וכסברת ההפלאה, אלא נתחדש בדרשה זו שגדר המצוה הוא שאם בא לעשות קביעות דירה, לא יקבע אלא בסוכה. ולהכי שייך לפטור נשים ממצות סוכה מדרשת "האזרח" להוציא את הנשים, שהרי גם האנשים אינם מוכרחים לקיים המצוה בקום עשה, וא"כ אין כאן סברת ההפלא"ה לחייב גם הנשים.

