

עליון שבועי משלח מערכת מכון עלה זית

שנה שביעית: גליון ג | חג הסוכות | ט"ו תשרי ה'תשפ"ז

עלה חג

חג ה'

ע"פ ספר רוח אליהו, מאמרי חכמה ומוסר על המועדים, משיחותיו של הגאון רבי אליהו שוויי זצ"ל ראש ישיבת פילאדלפיה

עלה ברירה

כל מי שיגיע לולבי לידו

ע"פ ספר קרבן אליצור על הלכות ברירה, מאת הגאון רבי מנצור מרוזק זצ"ל, נדפס ע"פ דפ"ר במהדורה מתוקנת ומשוכללת, ע"י הרב בנימין שפיגל שליט"א

כתב הרשב"א (שו"ת הרשב"א ח"ד סימן קנג) וז"ל, אם עשתה שליח [לקבל את גיטה ואמרה] האשה כל מי מכם שירצה הבעל ליתנו לו יהא שליח לקבלה, בזה אין ברירה, כענין לאיזו שארצה אגרש בו דאין ברירה, ע"כ.

וקשה לי על הרשב"א, דמשנה שלימה שנינו בפרק לולב וערבה (סוכה מב, ב) דקתני, מצות לולב כיצד, יום טוב הראשון שחל להיות בשבת, מוליכים לולביהם להר הבית וכו', ומלמדים אותם לומר כל מי שיגיע לולבי לידו הרי הוא לו במתנה. למחר משכימים ובאים והחזנים זורקים אותם לפניהם כו' [ע"כ]. הרי לך דמהני לומר כל מי שיגיע לולבי לידו הרי הוא לו במתנה, ואף על פי שאינו מבורר למי יגיע, והטעם כמו שכתב מוהרי"ט בתשובה (ח"ב חושן משפט סימן כב) וז"ל הצריך לעניינו, ובהא דכתיבנא מתישבה ההיא דפרק לולב וערבה ומלמדים אותם כו', והרי בשעה שהתנה עמו אינו מבורר, אלא משום דאיהו לא גמר ומקנה מהשתא, שאם למחר מכיר שלו נוטלו ואם בא אחר ללוקחו מעכב על ידו ויכול לחזור בו קודם שיגיע לידו, ואינו מזכהו אלא לאחר שיגיע לידו, ובאותה שעה מבורר הוא שבא לידו, יע"ש.

הן אמת שראיתי בירושלמי (סוכה פ"ד ה"ב) עלה דהא מתני' דסוכה דקאמר הכי, רבי יעקב דרומיא בעי, מתני' דלא כרבי דוסא, דרבי דוסא אמר, בשחרית אדם צריך לומר כל מה שילקטו עניים היום מן העומרים הפקר הרי הוא הפקר, ורבי יהודה אומר לעתותי ערב כו'. והנה לכאורה נראה דטעות סופר נפל במה שאמר מתני' דלא כרבי דוסא, וצריך לומר מתני' כרבי דוסא. ולפי זה נמצא דס"ל להירושלמי בכהאי גוונא שאומר כל מי שיגיע לולבי לידו הרי הוא לו במתנה, דתלוי ביש ברירה ואין ברירה, והן מתני' אתיא כרבי דוסא דאמר יש ברירה, דהרי קאמר דמתני' כרבי דוסא, ובש"ס מוקמינן ליה דרבי דוסא ס"ל דיש ברירה. ונמצא להירושלמי דאפילו שמתנה שלאחר שיתברר יחול, אפילו הכי לא מהני אלא למאן דאמר יש ברירה. [א.ה. ראה פירוש הפני משה בירושלמי, ולדידיה אינו תלוי כלל ביש ברירה ואין ברירה].

וצריך לומר דס"ל דכיון דבשעת האמירה אינו מבורר לא מהני. ובכן לא קשיא אהרשב"א מהך מתני', דאדרבא מהך מתני' יש להוכיח כמו שכתב הרשב"א, דהא מוקי לה הירושלמי כמאן דאמר יש ברירה, ואם כן הוא הדין באמרה האשה למי מכם שירצה הבעל דתלוי ביש ברירה ואין ברירה.

והיה כל הנותר מכל הגוים הבאים על ירושלים ועלו מדי שנה בשנה להשתחות למלך ה' צבאות ולחג את חג הסוכות. והיה אשר לא יעלה וגו', תהיה המגפה אשר יגף ה' את הגוים אשר לא יעלו לחג את חג הסוכות (הפסרת יום א' דסוכות - זכריה יד, טז-יח).

מבואר שהגוים יענשו על שלא עלו לחוג את חג הסוכות. וצריך להבין מה נשתנה חג זה משאר החגים, למה גם הגוים נתבעים על שמחת חג הסוכות.

ונראה לבאר, שאנו רואים שחג הסוכות נחגג בשמחה גדולה יותר משאר החגים, ובו היתה שמחת בית השואבה בבית המקדש שממנה היו יכולים לשאוב רוח הקודש (ירושלמי סוכה פ"ה ה"א). לכאורה צריך להבין זאת. הרי בפשטות מצות השמחה בחג הסוכות היא אותה מצוה שיש בשאר המועדים, ומה המיוחד בשמחת חג הסוכות ששואבים הימנה רוח הקודש?

ראיתי שהאלישיך (ויקרא כג, לג-לט) מדייק שבחג הסוכות כתוב אחרת מבשאר החגים. בפסח נאמר (שם, ה) פסח לה', בחג הביכורים נאמר (שם, יז) ביכורים לה', ואילו בסוכות כתוב (שם, לט) אך בחמשה עשר יום לחודש השביעי וגו' תחוגו את חג ה'. חג זה לא נקרא חג לה', אלא חג ה'. מה ההבדל?

מבאר האלישיך כי בפסח ושבעות החג הוא של ישראל, שהם חוגגים ושמחים על הטובות שהיטיב עמם הקב"ה והמעלות הנשגבות שחנן אותם בהם - בפסח הוציאם הקב"ה מעבדות לחירות ולקח אותם לו לעם, ובשבעות בחר בהם מכל העמים ונתן להם את תורתו - והקב"ה חוגג עמם וקורא אותם מקרא קודש לכבודם של ישראל. אבל חג הסוכות הוא חג ה', חגו של הקב"ה, שחוגג ושמח על השלמת תכלית כוונתו.

הרי תכלית כוונתו יתברך בבריאת העולם היתה שהאדם בקיימו תורת ה' ומצוותיה יתקדש ויזדכך עד ששיכנתו ית' תשרה בקרבו. המלאכים בשעתו התנגדו לבריאת האדם, ושוב במתן תורה חזרו ואמרו (תהלים ח, ה) מה אנוש כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו (עי' סנהדרין לח, ב; שבת פח, ב). ואחר כך כשחטא ישראל בעגל היה נראה לכאורה שטענת המלאכים היתה צודקת, כי הנה ברא ה' את האדם ונתן לו את התורה, והוא נכשל ["ערי איז דורכגעפאלן"], ולא נתקיימה תכלית כוונתו יתברך. אבל לאחר יום כיפור, כשנתכפר להם החטא, וחזרו וקיבלו לוחות שניות, ונצטוו לעשות משכן להשרות שכינתו בתוכם, אז נתקיימה תכלית כוונתו ית', הן בבריאת העולם והן בנתינת התורה, והיתה שמחה גדולה לפניו. וזה הוא חג הסוכות, חג ה', כאילו הקב"ה חוגג על שנשלמה תכלית כוונתו, ואנו חוגגים את חגו ושמחים בשמחתו.

לפי זה אפשר להבין מדוע הגוים יהיו נתבעים ונענשים על אשר לא יעלו לחוג את חג הסוכות. כיון שחג הסוכות הוא חג ה', חגו ושמחתו של הקב"ה - שנשלמה תכלית הבריאה, ממילא יש גם עליהם תביעה, מדוע לא הגיעו לחוג את חג ה'. כל מי שיש לו צלם אלקים יש לו שייכות לה', ועליו לבוא ולשמוח בשמחתו של הקב"ה.



הג"ר אליהו שוויי זצ"ל עם יבלחט"א הג"ר שמואל קמנצקי שליט"א

הזמנים לעיר לייקוואוד יצ"ו, נערכו ע"י הרב משה ברוך קופמאן שליט"א					
ערב שבת וערב סוכות		יום א' דסוכות - שבת		יום ב' דסוכות	
חצות היום (להתחלת סעודה)	12:48	צאת הכוכבים	7:28	צאת הכוכבים למוצ"ש ע"ב דקות	8:00
ט' שעות (להתחלת סעודה)	3:48	סו"ז קרי"ש מג"א לפי האופק (במוסגר: לפי ע"ב דקות שוות)	9:07/(9:12)	צאה"כ ר"ת לחשבון 16 מעלות	8:08
הדלקת נרות (18 דקות)	6:30	סוף זמן קרי"ש לדעת הגר"א והגר"ז	9:48	סו"ז קרי"ש מג"א לפי האופק (במוסגר: לפי ע"ב דקות שוות)	9:08/(9:12)
שקיעת החמה (צריך להחמיר ב' דקות)	6:48	ט' שעות (לכתחילה)	3:47	סוף זמן קרי"ש לדעת הגר"א והגר"ז	9:48
צאת הכוכבים להגאונים (לעריבת)	7:06	שקיעת החמה	6:47	סוף זמן תפילה להגר"א	10:48
				מוצאי יו"ט	
				שקיעת החמה	6:45
				זמן כוכבים קטנים רצופים (8.5 מעלות)	7:26
				ע"ב דקות	7:58
				צאה"כ ר"ת לחשבון 16 מעלות	8:06
				נץ החמה יום א' (לנטייל לולב)	6:49

א. התענגתי בדברות מורינו הגה"צ ר' דוד ברעסלויער שליט"א בגליון ראש השנה, ויפה חקר שם אי גזרו חז"ל שבר"ה שחל בשבת לא יקיימו המצוה דתקיעת שופר ובטלוה, או שמא גזרו שלא תדחה מצות שופר את השבות דתקיעה. שבזה תליא מש"כ הגרעק"א שבעבר ותקע קיים מצות תקיעת שופר אלא דעבר על שבות דשבת.

אכן לא ירדתי לסוף דעתו הרמה במה שראה לתלות בחקירה הנ"ל מחלוקת הרז"ה והרמב"ן האם התינוקות תוקעים בשבת בכל מקום או רק ביבנה, שהרי זה ברור שהם נחלקו אי לצורך מצות חינוך דמחר נדחית שבות דתקיעה [ואעפ"כ נראה דלכו"ע אין מקום להתיר מה"ט כי אם באותה שבת שהיא ערב ר"ה]. והשתא להרז"ה שאינו דוחה, למה לא יוכל לסבור כהצד הא' דגזירת חז"ל היתה על עיקר מצות תקיעת שופר ופטרורו ממנה לגמרי. וכן לאידך גיסא, לפי הרמב"ן דס"ל שמותר לצורך חינוך דמחר, מדוע לית ליה למיסבר כהצד הב' דהיתה הגזירה על השבות דתקיעה שלא תדחה מפני מצות תקיעת שופר, הא סו"ס רק על מצוה זו גזרו שלא תדחה את השבות, ועדיין תהא השבות נדחית מפני צורך המצות חינוך דמחר [לדעתו שזה סגי לדחות שבות], ואעפ"כ שלפ"ז ימצא דיציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא, אין בזה שום קושיא דהרי הא דיציבא הוא בארעא אינו מפני דגנרע מגיורא, רק מחמת גזירה שגזרו עלי, וצ"ב.

ב. אני טרם אכלה לדבר, אציין בקשר למה

הוא אך ורק למנהג האשכנזים שאומרים סליחות רק מד' ימים קודם ראש השנה. אולם בני עדות המזרח שנוהגים לקום באשמורת ולומר סליחות כבר מראש חודש אלול, לדידהו הסליחות אינן שייכות כלל ליום תענית, שהרי לא מצאנו ענין להתענות כל חודש אלול.

ומובן לנו מזה לשון משונה שכתב הרמ"א, שעל דברי המחבר (סימן תקפא סעיף א) שנוהגים לקום מר"ח אלול, הקדים הרמ"א שמנהג בני אשכנז אינו כן, ורק עומדים באשמורת ביום א' שלפני ר"ה. ולשון זה של "מנהג בני אשכנז אינו כן" לא רגיל על לשונו. ולהנ"ל יש לומר שכוונתו להדגיש שאין כאן חילוק כמותי בלבד, שהספרדים אומרים ל' יום והאשכנזים אומרים ד' בלבד. רק חילוק מהותי יש בזה, שהמנהג לומר כל החודש אין לאשכנזים כלל, והסליחות שלהם באו מדין אחר לגמרי, משום שבעצם ימי תענית הם הימים האלה.

ובאמת צורת ונוסח הסליחות שהאשכנזים אומרים בימים אלו שוה ממש למה שאומרים בימי תענית במשך כל השנה. אולם הספרדים יש להם סדר אחר ופיוטים אחרים שאומרים בימים אלו, למשל פיוט 'אלוקינו שבשמים', 'עננו אבינו עננו' ופיוט 'עשה למען אברהם', שאומרים אותם רק במשך ימי אלול ולא בכל התעניות. והדברים מובנים להמתבאר שדין אחר הוא.

גם מה שציין הרב הלל שמעון שימאנוויטש שליט"א שבערב ר"ה מאריכים ובערב יוה"כ מקצרים, אצל הספרדים אין הדבר כן, שהם אומרים אותו נוסח כל אותם הימים, ומובן היטב להנ"ל.

בברכת כל טוב סלה, נתנאל אורא, מאנסי

שהדפסתם אשתקד בגליון סוכות בשם מרן הגרא"י סאלאווייציק שליט"א ראש ישיבת בריסק, עיי"ש כי אין כאן המקום להאריך, שלפי דבריו [וכ"ה לכאורה לפי"ד הר"ן המצוין שם] נמצא שאעפ"כ דקיי"ל כחכמים דאדם יוצא יד"ח בסוכתו של חברו (סוכה כז, ב), ה"מ לענין המצוה לאכול בסוכה בליל ט"ו, וכן לענין שאר דברים שחייב לעשותם בסוכה במשך כל ימי החג, אבל מ"מ בר מן דין ישנה מצוה נוספת [וחיובית, לא קיומית גרידא] על כל אדם מישאל שתהיה לו סוכה משלו ולשם יוציא כל כלי ביתו כדי לקיים המצוה של קביעת ביתו בסוכה, דאם אין צריך לזה סוכה של עצמו, איך שייך לאוסרו להתיר סוכתו באמצע יום השביעי, הרי לא גרע מאילו לא היתה לו סוכה כלל, [ולאו למימרא דבעינן בעלות בסוכה כדי לקיים מצוה זו השנית, שאז נבוא לדון בדיון בני ביתו הסמוכים על שלחנו, אלא דעכ"פ בעינן שתהא לו סוכה קבועה שלשם הוציא את כליו וקבע שם דירתו, ואינו מקיים המצוה הלזו אם מתארח לסעודות ושינה בסוכות של אחרים]. זאת ועוד יוצא מתו"ד להלכה, שאסור לכסות הסוכה בשלאק מפני חשש גשמים וכיו"ב, דכל עוד שלא ירדו לתוכה גשמים ונפקע ממנה שם סוכה, עדיין חובה עליו שלא להתיר את סוכתו.

ביקרא דאורייתא,
דוד אקלטיין, ספרים וואן י.

ענין הסליחות לאשכנזים וספרדים

במה שכתב הרב הלל שמעון שימאנוויטש שליט"א (גליון האזינו) שישוד ענין הסליחות הוא מצד לתא דיום תענית, יש להוסיף ע"ז נקודה חשובה: שכל זה

Selichos on Hoshana Rabbah

In his recent article on the *Selichos* of Yom Kippur, Rav Shimon Szimonowitz wrote that *Selichos* and fasting go hand in hand: every *taanis* has its *Selichos*, and the stronger a day's connection to fasting, the more *Selichos* are said on it. However, the *Kol Bo siddur* mentions that in the *kehillos* of Poland and Lita, *Selichos* were said on Hoshana Rabbah as well. Hoshana Rabbah is not a fast day, so why were *Selichos* said then?

Yanky Klagmann

Rav Shimon Szimonowitz responds: The Tashbatz (3:160) was asked about fasting and saying *Selichos* on Hoshana Rabbah. The questioner had the practice of fasting on Hoshana Rabbah and asked about the *Selichos* he found in some *siddurim* for the day. The Tashbatz responded that fasting is forbidden on Chol Hamoed, and that he could therefore deviate from his practice without concern for its standing as a *minhag*. From the

Tashbatz it would appear that on Hoshana Rabbah, too, the *Selichos* accompanied fasting on that very day.



1954 wedding of Rav Hillel Zaks (right to left): Rav Dovid Lifshitz, Rav Eliezer Silver, Rav Mendel Zaks, Choson, Rav Ephraim Epstein, Rav Moshe Cheveroni, Rav Yaakov Moshe Lesin

A Reliable Source

It has been a pleasure to see the Aleh Zayis *seforim* that have begun to grace the shelves of our *seforim* stores here in Eretz Yisrael in the last few months, particularly the *teshuvos* of R' Tzvi Hirsch Grodzensky, which arrived a few weeks ago.

Additionally, I immensely enjoyed the event marking Rav Meir Simcha's hundredth *yahrtzeit* that Aleh Zayis organized. Thanks for arranging that, as I know many who benefited greatly from it.

Regarding the recent publication of the work of R' M. M. Yoshor on the Chofetz Chaim, I would like to bring to your attention an excerpt from a *Mishpacha* article written by Eytan Kobre (issue 630), in his profile of HaGaon Harav Hillel Zaks:

Rav Hillel, like his brothers, is quite circumspect regarding the multiplicity of stories told about their legendary zeide...

Rebbetzin Faiga Chaya Zaks was once quoted as having said that 85 percent of the stories told about her father aren't reliable. In response, Rav Hillel and his brother Rav Yaakov Yehoshua asked, "How could di Mamme have said that? It's surely over 90 percent?!"

In the family, the biography written by Rav Moshe Meir Yoshor is considered the most reliable of all that's been written about the Chofetz *continued on page 10*

טעמים רבים למצוות סוכה וד' מינים - ושורש אחד לכולם

ה' ענינים בסוכה מצינו בראשונים וגדולי האחרונים ביאורים שונים בענין הסוכה, אשר לכאורה לא קרב זה אל זה. ואלו הם:

א] לזכור ניסי המדבר. בטור (או"ח סימן תרכה) כתב שיושבים בסוכות "כדי שנזכור נפלאותיו ונוראותיו" של הקב"ה שהקיף אותנו בענני הכבוד לבל יכה בנו שרב ושמם. וכן פירש הרמב"ן (ויקרא כג, מג), "כי צוה שידעו הדורות את כל מעשי ה' הגדול אשר עשה עמם להפליא ששכן אותם בענני כבודו כסוכה". וכתב דהוא הדין למ"ד סוכות ממש, אנו יושבים בסוכות כדי "שידעו ויזכרו שהיו במדבר לא באו בבית ועיר מושב לא מצאו ארבעים שנה, והשם היה עמם לא חסרו דבר". וכ"כ החינוך (מצוה שכח).

ב] יציאת ישראל ממדבר שממה לארץ חמדה טובה. הרמב"ם במורה נבוכים (חלק ג פרק מג) פירש ענין הסוכה למ"ד סוכות ממש, שיוצאין מן הבתים המלאים כל טוב ויושבים בסוכה כדי לזכור שכן היה עניננו בתחילה בהיותנו במדבר, ושוב הביא הקב"ה אותנו אל ארץ טובה בבתים נאים וכו'. וכעין זה פירש הרשב"ם (ויקרא כג, מג), עיין שם.

ג] מעלתן של ישראל שהלכו אחר ה' במדבר. רבינו בחי' (ויקרא כג, מג) פירש למ"ד סוכות ממש, שיושבים בסוכה כדי לפרסם "גודל מעלתן של ישראל במדבר שהיו הולכים עם כובד האנשים והנשים והטף במקום ההוא אשר אין בטבע האדם לחיות בו".

ד] הבדלה מן העמים ומן העולם הזה. הרמח"ל בדרך השם (חלק ד פרק ח אות ב) פירש למ"ד ענני הכבוד וז"ל, כמו שעל ידי העננים ההם היו נמצאים ישראל מובדלים לבדם ונשואים מן הארץ, כן היתה נמשכת להם מציאות הארה המשכנת אותם לבד, נבדלים מכל העמים, ומנושאים ומנוטלים מן העולם הזה עצמו, ועליונים ממש על כל גויי הארץ, עכ"ל.

ה] השראת השכינה. הגר"א בשיר השירים (א, ד) כתב שענני הכבוד נסתלקו בחטא העגל, וחזרו כשהתחילו בני ישראל מלאכת המשכן בט"ו תשרי. ובאדרת אליהו (פרשת כי תשא) פירש יותר, שענני הכבוד הם הביטוי לריצוי שנתרצה להם הקב"ה לאחר חטא העגל והסכים להשרות שכינתו בתוכם, כי לאחר חטא העגל ביקש משה רבינו "ילך נא ה' בקרבנו" (שמות לד, ט) דהיינו שישרה שכינתו בתוכם ולא ע"י מלאך גרידא, ועל זה השיב הקב"ה (שם, י) "הנה אנכי כורת ברית" דהיינו שהבטיח לו שישרה שכינתו בישראל, והיינו ע"י ענני הכבוד, עכת"ד בקצרה.

ז' רמזים בד' מינים גם במצות ד' מינים מצינו במדרשים ובספרי קדמונים כמה רמזים שונים, והנה לך שבעה:

א] ד' מיני ישראל באגודה אחת. במדרש (ויקרא רבה ל, יב) איתא שהאתרוג כנגד אלו שיש בהם תורה ומעשים טובים, הלולב כנגד אלו שיש בהם תורה ואין בהם מעשים טובים, הדס כנגד אלו שיש בהם מעשים טובים ואין בהם תורה, והערבה כנגד אלו שאין בהם לא תורה ולא מעשים טובים. ומסיים המדרש, "ומה הקב"ה עושה להם, לאבדן אי אפשר, אלא אמר הקב"ה יוקשרו כולם אגודה אחת והן מכפרין אלו על אלו, ואם עשיתם כך אותה שעה אני מתעלה וכו'".

ב] אברי הגוף. במדרש (שם יד) איתא שהלולב דומה לשדרה, ההדס דומה לעין, הערבה דומה לפה, והאתרוג דומה ללב. ועל זה נאמר (תהלים לה, י) "כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמוך".

ג] התאחדות ד' אותיות של שם השם. במדרש (שם ט) איתא שכל אחד מן ד' מינים כנגד הקב"ה, ובבית יוסף (או"ח סימן תרנא) ביאר עוד בשם הרקנטי שהד' מינים רומזים לד' אותיות של שם השם, וכתב שמטעם זה צריכים לחבר האתרוג ללולב בשעת הנענוע ולנענע כל הד' מינים ביחד, עיין שם מעשה שהיה שנגלה לו סוד זה בחלום. וכן איתא בנוסח יהי רצון הנדפס בסידורים לפני נטילת לולב: "בפרי עץ הדר וכפת תמרים וכו' אותיות שמך המיוחד תקרב אחד אל אחד והיו לאחדים בידי ולידע איך שמך נקרא עלי ויראו מגשת אלי וכו'".

ד] אות נצחון על משפט של ראש השנה. במדרש (שם ב) איתא, ישראל ואומות העולם באין לדין לפני הקב"ה בראש השנה ולית אנו ידעין מאן נצח, אלא במה שישיראל יוצאין מלפני הקב"ה ולולביהן ואתרוגיהן בידן אנו יודעין דישיראל אינון נצוחיא, עכ"כ.

ה] יציאת ישראל ממדבר שממה לארץ חמדה טובה. הרמב"ם במורה נבוכים (חלק ג פרק מג) כתב בטעם מצות ד' מינים וז"ל, שהם שמחה בצאתם מן המדבר, אשר היה "לא מקום זרע ותאנה וגפן ורמון ומים אין לשתות", אל מקום האילנות נותני הפרי והנהרות. ולקח לזכרון זה הנאה שבפירות, והטוב שביריחו, והיפה שבעלים, והטוב שבעשבים גם כן רצוני לומר ערבי נחל, עכ"ל.

ו] השגחת ה' שלא ע"י מלאך. האלשיך (פרשת אמור) כתב בשם "שמעתי אומרים" ש"ארבעה מינים אלו אין להם שר שוטר עליהם להגדילם ככל שאר המון אילנות ועשבים אלא הקדוש ברוך הוא מגדילם בעצמו".

ז] להכניע אויבי ישראל. הרמח"ל בדרך השם (חלק ד פרק ח אות ב) מבאר וז"ל, ואור השם, ברוך הוא, מאיר על ראשם של ישראל ומעטירם, באופן שתהיה אימתם נופלת על כל אויביהם, על ידי נטילת הלולב ומיניו, והוא מה שאמר הכתוב (דברים כח, י): "וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך" וכו', עכ"ל, עיין שם באורך.

שורש הענין ונראה לפרש שכל הענינים והרמזים הנ"ל מרועה אחד ניתנו, ובשורשם הכל ענין אחד. ובהקדם ב' יסודות:

א] המשפט בר"ה בין ישראל לאומות העולם הוא על קיום האומה שהוא נגד טבע הבריאה. הנצי"ב (העמק דבר ויקרא טז, כט) ביאר ענין המשפט וז"ל, המלחמה הוא עם כלל קיום האומה, שהוא נגד טבע הבריאה ואין מזל לישראל, ורק השגחת ה' שבא ע"פ תורה ועבודה וגמ"ח מקיימם, ועל זה המה שרי אוה"ע מדיינים או שראויים לאבדם או להכניסם בכלל אוה"ע, עכ"ל.

ב] הארת הקב"ה מתחזקת במה שמתאחד, וזו מעלת ישראל על אומות העולם. כתב הרמח"ל במאמר החכמה וז"ל, וצריך שתדע, שהנה האדון ברוך הוא, הוא אחד, ואין הארתו מתחזקת אלא במה שמתאחד. והנה ישראל, אף על פי שבאשיהם הם רבים, נקראים "גוי אחד", והם ראויים לשתתחזק בהם הארתו, יתברך, אמנם האומות הן רבות ונפרדות לגמרי, ואינן נתקנות בייחוד, ונמצאות רחוקות מהתיקון לגמרי, ואין להן תיקון אלא שישתעבדו לישראל, ואז מה שמצד עצמן הן בריבוי, כמו שזכרנו, הנה מצד ישראל ישובו להתקשר, ויחזרו גם הן לבחינת אחדות, ואז יהיו ראויות גם הן לקבל קצת הארה מאור הייחוד, עכ"ל.

ביאור רמזי ולאור זה נראה לבאר רמזי הד' מינים, ונתחיל ברמז א] ד' מיני ישראל הד' מינים באגודה אחת, וכן ד] אות נצחון על משפט של ראש השנה, שלפי המבואר ברמח"ל שניהם עולים בקנה אחד, כי על ידי אחדותם של ישראל זוכים להיות עם ה' ונבדלים מן הטבע, מה שאין כן אומות העולם שאינם מתאחדים. ובזה יתבאר גם שאר הרמזים: **ב] אברי הגוף,** כי על ידי התאחדות כל עצמותיו של האדם להלל לה', הארתו יתברך מתחזקת בו. **ג] התאחדות ד' אותיות שם השם,** ששם ה' מתאחד כביכול באחדותם של ישראל כנ"ל. **ה] כנגד יציאתם ממדבר שממה לארץ חמדה טובה,** כי ארץ ישראל היא מקום המובדל ומוקדש לעם ה', אשר תמיד עיני ה' אלקיך בה בהשגחה ישירה ללא שר. **ו] כנגד השגחת ה' שלא ע"י מלאך,** כי זהו כל ענין הנצחון על אומות העולם שזכינו להיות חלק ה' הנבדלים מן הטבע ומושגחים על ידו כביכול שלא ע"י שר, כמ"ש הנצי"ב. **ז] להכניע אויבי ישראל, כי בחג שמחים על שנצחו עליהם בדין,** ואומות העולם נתקנים על ידי זה שמשעבדים לישראל כמו שכתב הרמח"ל.

ביאור טעמי ונראה לבאר גם חמשת עניני הסוכה לאור האמור: **א] לזכור ניסי ישיבת סוכה המדבר,** שכל חיותם ומציאותם היתה למעלה מדרך הטבע, ובזה היתה ד] הבדלה מן העמים ומן העולם הזה כמו שפירש הרמח"ל. [ויש להוסיף שמה שכתב הטור שהענין הגן מן השמש יש בו עומק בבחינה רוחנית, כמו שכתב הפרי מגדים (או"ח סימן תרכה) "להורות אין מזל לישראל ושלא לעבוד לכווכי לכת ול"יב מזלות". כלומר, כי ה"יב מזלות תלויים במהלך החמה, והענין הפסיק בין החמה ובין ישראל.]

ובזה יובן גם ענין **ב] יציאתם ממדבר שממה לארץ חמדה טובה,** כמו שביארנו למעלה שארץ ישראל היא מקום המובדל ומוקדש לעם ה', מושגח ע"י ה' ולא ע"י שר. אמנם הענין השלישי **ג] להראות מעלתן של ישראל שהלכו אחר ה' במדבר,** לכאורה אינו קשור להנ"ל. אבל יתכן לבאר כמו שראיתי בספר זמן שמחתנו להגאון רבי דוד כהן שליט"א (מאמר לז) על פי דברי הזוה"ק ודברי הגר"י סרנא זצ"ל, דהוי זה לעומת זה, שכלל ישראל הראו אהבה לה' כשהלכו אחריו בארץ לא זדוה, וכנגד זה זכו לענניו, שזה מראה חיבת ה'. וענין **ה] השראת השכינה מובן** היטב שזהו כל מעלת ישראל שהקב"ה שוכן אתם ומשגיח עליהם.

ע"פ שו"ת תפארת צבי - יורה דעה, מאת הגאון רבי צבי הירש גראדזענסקי זצ"ל, אב"ד אמאהא נעבראסקא, היצא לאור לראשונה מכתב יד קדשו וע"פ ספר קרבן אליצור על מסכת עבודה זרה, מאת הגאון רבי מנצור מרזוק זצ"ל, מגדולי חכמי ירושלים לפני כ-250 שנה, י"ל במהדורה מתוקנת ומפוארת ע"י הרב בנימין שפיגעל שליט"א

את ובה בסופה המאמר להלן הוא מלחמתה של תורה בין שנים מרבני אמריקה, הגאון רבי צבי הירש גראדזענסקי זצ"ל עם הגאון רבי משה שמעון זיוויטץ זצ"ל, ולהשלמת הדברים הבאנו דברי בעל קרבן אליצור באותו ענין. נקדים בקצרה תולדות הגדולים.

הגאון רבי צבי הירש גראדזענסקי זצ"ל (תר"ח-תש"ח) היה מן הגאונים הראשונים שנתגדלו בישיבות המפורסמות בליטא והגיעו לאמריקה. יליד נאוווארדאק, למד בעיר איוויע בבית מדרשו של שאר בשור הגאון רבי דוד שלמה גראדזענסקי זצ"ל, אביו של רבי חיים עוזר, ואחר כך בכולל בקאונא, שם נתקרב לרבי יצחק אלחנן ספקטור זצ"ל. משנת תרנ"א ועד פטירתו ביום ח"י טבת תש"ח, בשנת התשעים לחייו, כיהן כאב"ד אמאהא שבמדינת נעבראסקא. קרוב לששים שנה.

מלבד הספרים שהדפיס בחייו - מקוה ישראל על הלכות מקואות, מילי דברכות, ליקוטי צבי, מקראי קודש, בית היין, מועדי צבי וטהרת ישראל - השאיר אחריו כתבי יד רבים, ובהם שו"ת תפארת צבי על ארבעת חלקי השלחן ערוך, הנזכר כבר ברשימת חיבוריו שבספר אהלי שם (פינסק-תרע"ב). עתה יצא לאור לראשונה החלק על יורה דעה, למעלה ממאה תשובות, ובהן שאלות מעשיות רבות שבאו לידו מאת רבני אמריקה, ורב בהן הענין ההיסטורי לצד חשיבותן ההלכתית. בסוף הספר נדפסה רשימת תולדותיהם של רבני אמריקה הנזכרים בו.

הגאון רבי משה שמעון זיוויטץ זצ"ל (תרט"ז-תרצ"ו), נולד בציטביאן בליטא, תלמידם של רבי אליעזר גורדון ורבי יצחק אלחנן ספקטור זצ"ל, היגר לאמריקה בשנת תרמ"ו על פי הצעת רבו רבי יצחק אלחנן, וכיהן ברבנות פיטסבורג קרוב לחמישים שנה עד פטירתו. מספריו - צמח השדה, משב"ח על הירושלמי, ופרי יחזקאל.

בשנות תרפ"א-תרפ"ג הופיע בווארשה המאסף התורני "דגל התורה" בעריכת הרב מנחם מנדל כשר זצ"ל, ובו פתחו העורכים מדור מיוחד לחידושי תורה מרבני אמריקה. באחד הקונטרסים (ז-ח סימן ב) פרסם הגאון רבי משה שמעון זיוויטץ זצ"ל, רבה של פיטסבורג, מאמר ליישב את פירוש רש"י בסוגיא דלולב של עבודה זרה, פירוש המופיע גם בספרו מטה אהרן אשכול אמרים (עמ' מב). מאמרו הגיע לאמאהא, והרב גראדזענסקי השיב עליו במכתב הנדפס עתה בספר (סימן מ), מכתב שיש בו תוכחת מגולה לצד משה ומתן של הלכה. וכבר העיר המוציא לאור בפתיחת הספר, שבחלק מן התשובות "ניכרת תקיפותו ואמיצות רוחו".

תימה בדברי רש"י הגידון הוא הגמ' בסוכה (לא, ב) על מה ששינונו (כט, ב) שלולב של אשירה פסול, ואמרו בגמ', אמר רבא, לולב של עבודה זרה לא יטול ואם נטל כשר, הכא באשרה דמשה עסקינו דכתותי מיכתת שיעוריה. ע"כ. ופירש רש"י וז"ל, לולב של עבודה זרה - ששימשו בו לעבודה זרה לכבד לפניה קרקע, אי נמי שעבודתה בלולב, להעבירו לפניה או לזרקה בו וכו'. ואם נטל כשר - ואף על גב דאיסורי הנאה הוא, מצות לאו ליהנות ניתנו וכו'. באשרה דמשה - וכו' ולולב צריך שיעור והאי כמאן דמיכתת שיעוריה כיון דלשרפה קאי, עכ"ל. והקשה בכפות תמרים (שם) והובאו דבריו בשער המלך (פרק ח מהלכות לולב הלכה א) מדברי רבא עצמו בעבודה זרה (נ, ב - נא, א) שהזרק מקל בפני עבודה זרה אינו נאסר [ואפילו אם עבודתה בכך], משום דבעינן זריקה המשתברת כעין פנים, ואם כן לולב הנזרק לפניה אינו נאסר כלל, ולמה הוצרך רש"י לטעם דמצות לאו ליהנות ניתנו.

ועוד הקשה, שבתירוצו הגמ' מבואר שלולב של ע"ז לא מיכתת שיעוריה [ולא דמי לאשירה שמפני שדינה לשריפה כתותי מיכתת שיעוריה], ופירשו תוס' (סוכה שם ד"ה באשרה) הטעם, משום שע"ז של נכרי יש לה ביטול. וקשה על מה שפירש רש"י שמדובר שעשה את הלולב תקרובת, הלא תקרובת אין לה ביטול, וממילא גם לולב זה יהיה פסול מצד כתותי מיכתת שיעוריה.

בענין זה יצא לדון הרב זיוויטץ במאמרו הג'ל, ונחלק עליו הרב גראדזענסקי. יציין שכבר נשא ונתן בקושיות אלו הגאון רבי מנצור מרזוק זצ"ל בספרו קרבן אליצור, שם ייחד להן קונטרס שלם "בענין לולב של עבודה זרה" (עמ' רמ ואילך במהדורת עלה זית), ובהמשך נשוב לדבריו.

מאמרו של הרב זיוויטץ זה לשון המאמר של הרב זיוויטץ (דגל התורה, קונטרס ז-ח), בחלק הנוגע לענינו:

סוכה ל"א ע"ב, לולב של ע"ז לא יטול ואם נטל כשר, ופירש רש"י, לולב של ע"ז ששימשו בו לע"ז לכבד לפניה קרקע, אי נמי שעבודתה בלולב להעבירו לפניה או לזרקה בו וכו', ואם נטל כשר ואע"ג דאיסורי הנאה הוא, דמצות לאו ליהנות ניתנו.

והקשה מוהר"ם בן חביב על רש"י כמה קושיות, מובא בשער המלך הלכות לולב, א) הלא מפורש נאמר בע"ז דף נ"א, א"ר נחמן א"ר אדא בר אהבה עכו"ם שעובדין אותה במקל, שבר מקל לפניה חייב ונאסרת, זרק מקל לפניה חייב ואינה נאסרת, דבעינן זריקה המשתברת כעין פנים, א"כ הלולב לא נאסר, וקשה אמאי קאמר דאם נטל יצא משום מצות לאו ליהנות ניתנו, לאיזה צורך נדרש הטעם הזה כיון דאינו נאסר כלל. ב) הקשה לרש"י שכתב דעבודתה בכך לזרקה בו, וא"כ הוה תקרובת עכו"ם, ואיך משני הגמרא מתניתין דאיירי באשירה דמשה דכתותי מיכתת שיעורא, האיך אמר רבא אם נטל יצא בתקרובת עכו"ם, הלא אין לו ביטול עולמית, ורבא גופיה אמר בפרק מצות חליצה דסנדל של תקרובת עכו"ם חליצתה פסולה משום שאין לו ביטול עולמית, עיי"ש בשער המלך שמפלפל הרבה באריכות בענין זה.

ולפענ"ד יש להצדיק את פירוש רש"י הקדוש, הסכיתו ושמעו. הנה ברש"י הקדוש כפי פירושו הפשוט צריך תיקון בלשון, תיבות 'לזרקה בו' צריך להיות 'לזרוק בו', דמקל הוא לשון זכר וע"ז לשון נקיבה, וכן מבואר בדברי הרש"י בהגהותיו על הש"ס שתיקן הלשון (לזרוק בה) והקשה כמ"ש מהר"ם בן חביב, וכבר קדמו השער המלך בשם מהר"ם בן חביב. ובאמת אינו נצרך לעשות תיקון בדברי רש"י ז"ל, ועל ידי זה ישרש"י ז"ל אמר לזרקה בו, מובן שכונת רש"י לזרקה (צוא שפריצען) [-להתיז] בו בלולב, היינו לטבול את הלולב בדבר לח ולזרוק עליה, ואז הוא הלולב משמשי עכו"ם, וכמו מחתה שמקטירין בה קטורת דהוה המחתה משמשי עכו"ם. ואם היתה כונת רש"י לעבודה לזרוק המקל עצמו בע"ז, היה צריך להיות לזרוק בה כתיקון הרש"י, ובזה סרו כל תלונות הרש"י ושער המלך ומהר"ם בן חביב. עכ"ל.



הגאון רבי משה שמעון זיוויטץ זצ"ל

בהמשך המאמר עסק הרב זיוויטץ בענין אחר - בדברי הרמב"ם בהלכות סנהדרין - וגם בזה נחלק עליו הרב גראדזענסקי בתשובתו, ולא העתקנו הדברים מקוצר היריעה.

תשובת הרב על ביאור זה של הרב זיוויטץ יצא לחלוק הרב גראדזענסקי (שו"ת גראדזענסקי תפארת צבי סימן מ) וז"ל:

כבוד הרב וכו' וכו' מו"ה משה שמעון זיוויטץ שליט"א, רב בפיטסבורג, אמעריקא.

הנה ראיתי בקונטרס דגל התורה מווארשא שבחסדם נתנו גם מדור והוספה מיוחדת בעד החידושי תורה מרבני אמעריקא, וחכם עדיף מנביא שידעו זאת מראש שאינו כדאי לערב החידושי תורה דרבני אמעריקא בדגל התורה בתוך החידושי תורה מהגאונים גדולי חכמי תורה שביוראפ [אירופה]. ועיין י"ד (סימן שסב סעיף ה) [אין קוברין רשע אצל צדיק וכו'], ולדאבון לבנו ולחפרתנו הננו אנו רואים כי כן הוא האמת, כי החידושי תורה אשר באו מאיזה רבני דאמעריקא אינם ראויים כלל להביאם בדפוס לפני גדולי עולם, ושתיקותם יפה מדיבורם, והנאה להם והנאה לעולם, שלא לבייש את הרבנים המובהקים הנמצאים גם באמעריקא.

ראשית דבר הנני בזה להודיעו, כי פקודתו אשר פקד כתר"ה בדגל התורה קונטרס ז-ח (סימן ב) מתוך התפעלות הנורא והגדול על המציאה אשר מצא בחריפותו לתרץ דברי רש"י בסוכה לא ע"ב, לומר "הסכיתו ושמעו" עיי"ש, הסכת ושמע דכתב בדברי תורה כדאמרין בברכות (דף טו ע"ב), פקודתו שמרה נפשי, ויסלח לי כתר"ה אם ארהיב בנפשי לומר לו קשוט עצמך וכו' [ראה בבא מציעא (קז, ב); בבא בתרא (ס, ב)], וגם אתה ידידי הסכת ושמע קודם ישמעו אזניו מה שמוציא מפיו, וכל שכן מה שמוסר לדפוס בדגל התורה לפני גדולי עולם, ואז היה רואה ומבין דמה שהעלה לדקדק בדברי רש"י (סוכה לא, ב ד"ה לולב של ע"ז) שכתב או לזרקה בו, דהאי לזרקה הוא שפריצען בו בלולב, אי אפשר לפרש כן בפירוש רש"י כלל. דא"כ היינו משמשי עכו"ם כמו מחתה שמקטירין בה קטורת כמו שכתבו התוס' בע"ז (נ, ב ד"ה בעינן), וא"כ היינו רישא, כלומר הוא הפירוש הראשון שברש"י שכתב ששימשו בו לע"ז לכבד לפניה קרקע, ומה לי שימוש זה או שימוש זה.

ואין לומר דכוונת רש"י לאשכוחי שני מיני שימוש על ידי הלולב, דהוא או לכבד לפניה קרקע או לזרוק בה דבר לח עליה, דא"כ ברישא הוה ליה לרש"י לכתוב כן ששימשו בו לעבודה זרה לכבד לפניה קרקע או לזרקה בו, אבל השתא שכתב רש"י זאת בסיפא גבי אי נמי שעבודתה בלולב להעבירו לפניה או לזרקה בו, משמע בהדיא דגם לזרקה בו הוא עבודתה בכך כמו להעבירו לפניה דהיא תקרובת עכו"ם. ולא משמשי עכו"ם כמו שהבין הוא.

ולכן שפיר הקשה מוהר"ם בן חביב (כפות תמרים שם ד"ה ושל אשרה) מה שהקשה, והעיקר בזה הוא כתירוצו שער המלך (פרק ח מהלכות לולב הלכה א ד"ה היה אחד מהם), עכ"ל.

המשך מעמוד 4 והוסיף הרב גראדזענסקי, "ועתה ידידי שים זאת על לבך על להבא, ואל ימהר ידך לכתוב דבר טרם שדקדקת היטב בהסכת ושמע אם ראויים הדברים לפרסם בפני גדולי ישראל" וכו', עיי"ש שהאריך.

דרכו של הקרבן אליצור והנה בקונטרסו הנזכר הביא הקרבן אליצור אף הוא את קושיית הכפות תמרים מסוגיא דזרק מקל, וכתב ליישב דרש"י סובר כשיטת הרמ"ך שהביא הכסף משנה (פרק ח מהלכות עבודה זרה הלכה ט), דאמנם תקרובת שאינה כעין פנים נאסרת, אלא שמועיל בה ביטול. ולפי זה מיושב היטב הטעם שכתב רש"י שהלולב הוא איסורי הנאה, שהרי היא תקרובת, וכל הסיבה להתירה היא מצד שמצות לאו ליהנות ניתנו. ואין לאסרה משום כתותי מיתת שיעוריה כדין אשירה דמשה שאין לה ביטול עולמית, מפני שלתקרובת זו יש ביטול, וממילא לא שייך בה כתותי מיתת שיעוריה. ובזה עלו דברי רש"י כפתור ופרח.

אלא שחזר בו הקרבן אליצור מחמת דברי רש"י ביבמות (קג, ב) גבי סנדל של תקרובת עבודה זרה, שכתב להדיא "שהקריבו ומסרוהו לפניו



הגאון רבי צבי הירש גראדזענסקי זצ"ל, אב"ד אמארה ונבראסקא

לשם דורון וקי"ל תקרובת עבודת כוכבים אין לה ביטול עולמית, ומבואר שאף תקרובת שאינה משתברת ואינה כעין פנים מ"מ אין לה ביטול עולמית, והדרא קושיא לדוכתה. והביא הקרבן אליצור שכבר חלקו על רש"י בזה התוספות בעבודה זרה (יב, א ד"ה דכוותה) וכן המגיד משנה (פרק ד מהלכות יבום הלכה כ), וז"ל המגיד משנה, ופירוש תקרובת עכו"ם כגון שזבח בהמה לפניו ועשה מנעל מעורה, אבל אם הקריבו סנדל ומסרוהו לפניו לשם דורון אין זה תקרובת עכו"ם שאין תקרובת אלא המשתבר כעין פנים, עכ"ל.

ובסוף דבריו חילק הקרבן אליצור בדוחק בין ההיא דסנדל דמירי ששבר קצת מן הסנדל והוי כעין זביחה, ובכהאי גוונא אין לו ביטול עולמית, ובין לולב שלא נשבר שאינו נאסר כלל, ועליו אמר רבא שהטעם שלא יטול רק משום דמאיס. ומה שכתב רש"י "ואף על גב דאיסורי הנאה הוא, מצות לאו ליהנות ניתנו", לא נאמר אלא כלפי האופן הראשון שצייר רש"י שהלולב משמשי עבודה זרה, אבל כלפי האופן השני שזרק הלולב לא כתב כן.

עלה הנאה

הנאת הגוף בסוכה

הרב איסר יהודה זינגער, מכון עלה זית

נדר או נשבע משנה בנדרים (טז, א), זה חומר בשבועות מבנדרים וחומר בנדרים **להאסר בסוכה** מבשבועות, כיצד אמר קונם סוכה שאני עושה, לולב שאני נוטל, תפילין שאני מניח, בנדרים אסור בשבועות מותר, שאין נשבעין לעבור על המצות, ע"כ. ובגמ' (שם ע"ב) דרשו מן הכתובים שאין נשבעין לעבור על המצות, אבל הנדר חל לבטל את המצוה. ואמר אביי בביאור טעם החילוק, הא דאמר הנאת סוכה עלי, הא דאמר שבועה שלא אהנה מן הסוכה.

וביאר הר"ן וז"ל, כלומר סברא הוא דלה' לא קאי אשבועה אלא אכי ידור נדר, משום דנדר בדין הוא שיחול על דבר מצוה לפי שהוא אוסר על עצמו הנאת סוכה, שלשון נדר כך הוא, ואין מאכילין את האדם דבר האסור לו, אבל לשון שבועה היינו שלא אשב בסוכה ולא כל הימנו להפקיע עצמו ממצות סוכה שהוא מצווה בה, עכ"ל.

ועל הלשון שנקט אביי "הנאת סוכה עלי" מקשה רבא דמצוות לאו ליהנות ניתנו, וא"כ גם באומר הנאת סוכה עלי יהיה מותר במצות ישיבת סוכה, דלא מיקרי הנאה. ומסקינן בגמ', אלא אמר רבא, הא דאמר ישיבת סוכה עלי והא דאמר שבועה שלא אשב בסוכה, ע"כ [היינו שלא נדר מן ההנאה אלא נדר מעצם הישיבה].

הנאת הגוף ומקשים האחרונים (רעק"א תניינא סימן קלח; מחנה אפרים נדרים שבמצוה סימן כה; חמדת שלמה או"ח סימן כג), שמבואר בתוס' ראש השנה (כח, א ד"ה המודר) שבסוכה יש הנאה בישיבה גם בלאו מצוה [והמחנ"א הוכיח כדברי התוס' מגמ' נדרים (לט, א)]. וא"כ קשה, מאי מקשה רבא דמצוות לאו ליהנות ניתנו, הרי דל מהכא הנאת המצוה, הרי יש גם הנאת ישיבת סוכה, וציינו לדברי הר"ן שבמקום שיש הנאה בלא המצוה אין להתיר משום מצוות לאו ליהנות ניתנו. דהקשה הר"ן על מה דקיי"ל (נדרים טו, ב) שהאומר לאשתו קונם הנאת תשמישך עלי היא נאסרת עליו, הרי מצוות לאו ליהנות ניתנו ואמאי נאסר. ותירץ, דמה שקיי"ל מצות לאו ליהנות ניתנו לומר שאין קיום המצות חשוב הנאה, אבל מ"מ אם נהנה גופו בעת שמקיים מצוה הרי זה קרוי הנאה, ולכן אמרו בגמ' ר"ה (כח, א) הנודר הנאה מן המעיין טובל בו בימות הגשמים אבל לא בימות החמה, עכ"ד הר"ן, וא"כ גם בענייננו, הרי נהנה גופו מיישיבת הסוכה בנוסף

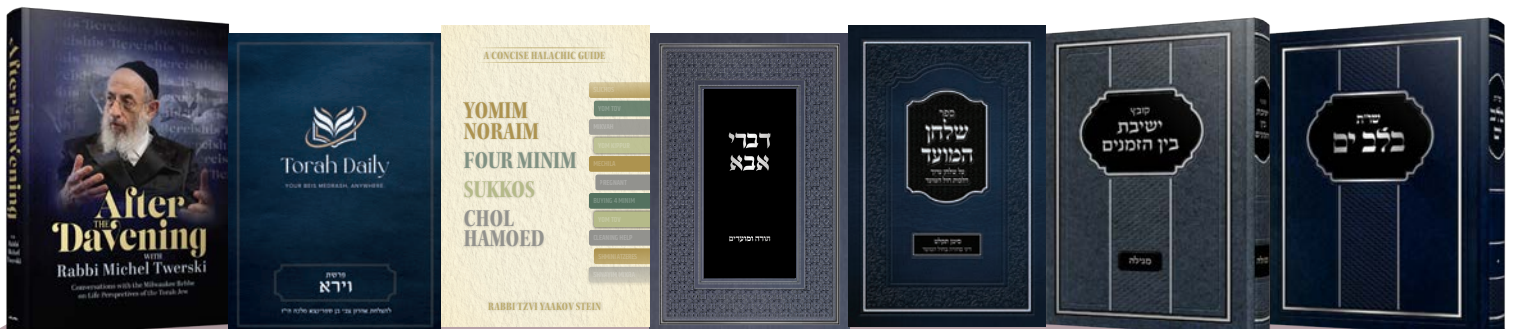
להנאת קיום המצוה, ולמה בא רבא להתיר מצד מצוות לאו ליהנות ניתנו.

ובשער המלך (פ"א מהלכות שופר) אכן הוכיח מזה ששיטת התוס' כהרשב"א (נדרים שם), שגם אם יש לו הנאה מלבד המצוה, מותר, משום דמצוות לאו ליהנות ניתנו. אולם עדיין צריכין ליישב לשיטת הר"ן, שהרי הוכיחו האחרונים מדברי הגמ' שיש הנאה בישיבה.

מצות סוכה כוללת ונראה ליישב, שבהנאת ישיבת סוכה, כו"ע מודו שגם הנאת **גם הנאת הגוף** הישיבה שהוא נהנה גם בלא המצוה - אף היא מותרת משום דמצוות לאו ליהנות ניתנו. וביאור הענין, דבאמת יש להבין שורש הסברא בהא דקיי"ל מצוות לאו ליהנות ניתנו. ובפשטות לומדים הכוונה בזה, שההנאה שיש לו לאדם בקיום המצוות איננה בכלל הנאות העולם, ולכן לא שייך לאסרה בכל מקום שיש איסור הנאה. [יש שכתבו על כך הביטוי "הנאה רוחנית לא מיקרי הנאה"]. אולם מלשון רש"י (ר"ה שם ד"ה לא ליהנות ניתנו) יש להוכיח טעם אחר, שפירש **לא ליהנות ניתנו** - לישראל להיות קיומם להם הנאה, אלא לעול על צואריהם ניתנו, עכ"ל. ומבואר הטעם, כי כיון שניתנו המצוות כדי להיות עול על צואריהם, לפיכך כשמקיים מצוה אין זה נחשב הנאה. אבל אין הסברא מצד שבקיום מצוות אין הנאה בעצם, דלעולם בקיום מצוות יש הנאה, אלא שכיון שמטרת נתינתם לישראל היא כדי להיות עול, לכן כשעושה מצוה לא נחשב נהנה.

ולפי"ז יש לומר, דכיון שבסוכה גם הנאת הישיבה היא בכלל המצוה משום "תשבו כעין תדורו", שציוותה התורה שישב בה כדירתו בביתו כל השנה, ומצטער פטור, ובכלל זה כל ההנאות שהוא נהנה בביתו כל השנה [כך נקטו רעק"א וחמדת שלמה שם], לפיכך גם הנאת הישיבה - אף שהיא הנאה הבאה לו גם בלי קיום המצוה - היא בכלל ההיתר של מצוות לאו ליהנות ניתנו. דכיון שמצות סוכה הכוללת בתוכה הנאת הישיבה ניתנה להיות עול על צואריו, אינה נחשבת הנאה לאוסרו בישיבה.

ודברי הר"ן בסוגיית האומר לאשתו קונם הנאת תשמישך, אמורים רק בהנאת תשמיש, שהוא דבר הבא ממילא ואינו חלק מהמצוה, בזה כתב הר"ן שהטעם דמצוות לאו ליהנות ניתנו אינו מתיר הנאה זו. אבל מצות סוכה מתירה גם הנאת הגוף הנלוית אליה. [חילוק זה נמצא גם בחמדת שלמה שם (אות ג), אבל טעם החילוק שונה ממה שכתבנו].





FOR PURCHASE AT ALEHZAYIS.COM

publish@alehzayis.com | alehzayis.com | 732.513.3466 | F 732.865.7002

מכון עלה זית



THESE AND MANY MORE ARE AVAILABLE



Join our chat to stay on top of new releases and sales

איתא בגמרא (סוכה כו, א) אמר רבא מצטער פטור מן הסוכה. והנה יש להסתפק מהו גדר הדין של מצטער, האם התורה פוטרתו מהחייב לישב בסוכה, אבל אם יושב בסוכה מקיים מצוה, או שמא אפילו אם יושב בסוכה אינו מקיים מצוה.

הגר"ש שקאפ זצ"ל בשערי יוסר (שער ג פרק יט) כתב בהדיא שאין כלל קיום מצוה באופן שמצטער והוה מיעוט מהמצוה לגמרי ולא רק פטור בעלמא. וכן מובא בשם הגר"ח לדייק מהא דאיתא ברמ"א (סימן תרלט ס"ז) שהמצטער שאינו יוצא מן הסוכה אינו מקבל שכר, ואינן אלא הדיוטות. ובאמת כבר מבואר כן בשנות אליהו להגר"א (ברכות א, ג).

אולם בבאיור הלכה (סימן תרלט ס"ז) על הרמ"א הנ"ל שנקרא הדיוט, הביא בשם הפ"ת לחלוק בין המחמיר במצטער שנקרא הדיוט, למחמיר באופן שאינו מצטער שהרי זה משוּבַח. וזה לשונו, "דזה הכלל הוא דוקא במקום שיש בו צד איסור כמו במצטער דהוי חילול יו"ט, ואפילו בחול המועד חייב לכבדו, אבל אם אינו מצטער רשאי להחמיר כמו רבן גמליאל שהחמיר על עצמו בדלי של מים ואמר העלום לסוכה, עכ"ד. וצ"ע למה צריך "צד איסור" ו"חילול יו"ט", לכאורה תיפוק ליה שנקרא הדיוט משום דליכא קיום מצוה במצטער.

ולכאורה נראה מדבריו דבר חדש, דבאמת אין מצטער "הפקעה" ממצות סוכה אלא "פטור בעלמא" ובאמת איכא קיום מצוה בזה. והטעם שנקרא הדיוט, משום דבישיבה כזו הוא "מחלל" היו"ט, ור"ל שהוא ממעט בשמחת יו"ט ובכבוד יו"ט, אבל אה"נ שאם אינו עובר על שמחת יו"ט, וכגון באכילת עראי בתוך הסוכה

[שבאמת פטור מאותו טעם שאינו כעין תדורו], אז יש קיום מצוה והרי זה משוּבַח.

אלא דיש להקשות מהביאור הלכה אחרי זה (בד"ה הדיוטות) שהביא מהבכורי יעקב, דזה שנקרא הדיוט הוא רק אם מצטער בשעת הישיבה בסוכה, אבל אם רק טירחא לחזור לסוכה, כגון אם פסקו הגשמים בלילה או באמצע סעודתו דקי"ל דפטור מלחזור לסוכה, אם חוזר ואוכל בסוכה בודאי יש קיבול שכר על זה ואינו נקרא הדיוט כיון דבעצם הישיבה אינו מצטער. והנה בשלמא אם הפשט דבמצטער ליכא מצוה בכלל, מובן החילוק, דזהו דוקא אם מצטער בעת הישיבה, אבל בטירחא לו לחזור לסוכה פטור רק על עצם החזרה, אך אם חזר לסוכה בודאי איכא קיום מצוה בישיבתו ולא הדיוט הוא. אבל אם הפשט דלעולם איכא מצוה במצטער, והטעם שנקרא הדיוט משום שמגרע בשמחת יו"ט, א"כ מ"ש מצטער בעת הישיבה ומ"ש מצטער בדרך לסוכה, הרי בשניהם מגרע את שמחת יו"ט. [ודוחק לומר שבאמת יש איסור לטרוח ולבא, אלא שבדיעבד אם עבר על האיסור וטרח, סוף סוף מקיים מצות סוכה. דלא משמע שיש איסור לכתחילה].

וי"ל שכל החסרון לגרע שמחת יו"ט הוא משום שאינו מחוייב להיות בסוכה בשעה שמצטער והוה רק מצוה "קיומית", וא"כ מהיכא תיתי לעזוב מצוה "חיובית" של שמחת יו"ט ולעשות מצוה "קיומית" של ישיבת סוכה. אבל בכה"ג שטירחא היא לחזור, א"כ הוה שאינו מצטער בעת הישיבה נמצא שאז מחוייב הוא להיות בסוכה עכ"פ אם אוכל בה, ונמצא שמניח מצוה "חיובית" של שמחת יו"ט עבור מצוה "חיובית" של ישיבת סוכה, וזה שפיר ראוי לעשות ואינו אסור אפילו לכתחילה, אלא שפטור מלחזור, אבל אם כבר חזר, מעלה היא והרי זה משוּבַח.

גליון הקודם הרחבנו אודות ספר 'החפץ-חיים - חייו ופעלו' מאת הרב משה ישר ז"ל, הנדפס בימים אלו במהדורה מחודשת ומאירת עינים על ידי מכון עלה זית. להלן גרגרים מתוך הספר הנוגעים לחג הסוכות.

המשנה ברורה

בנו הגדול, הגאון ר' ליב, שעזר על ידו הרבה בחיבור ה"משנה ברורה", מספר, שעם גודל אמונתו של אביו בחכמים לא סמך על שום פוסק עד אשר עיין בעצמו במקורות ההלכה, בדק ובחן כל דעה ושיטה. תחלה למד כל סוגיא וסוגיא בעיון גדול עם כל המפרשים הראשונים עד ספרי הטור והמחבר, והכל במתינות ומבלי דחיקת השעה, עד אשר בא לשלחן ערוך עם נושאי כליו. גם שם רבתה העבודה להכריע בין המפרשים האחרונים, שגם שם יש חלוקי דעות הרבה. יגע ועמל הרבה עד אשר הקים סימן אחד להכריע בין החולקים ולקבוע ההלכה.

היה נזהר מאד בלשונו לכתוב בדייקנות ובבהירות. נשמר בכל מילה ואות שלא יהא משתמע לתרי אפי. סיפר נכד אחיו, הגאון ר' דוד הכהן ליבוביץ זצ"ל, שבעסקו בסידור הלכות סוכה צירף אותו דודו זקנו ללימוד בצוותא. משפעם העיר לו ר' דוד שהלשון בהעתק איזו הלכה איננה די ברורה ומדויקת, הודה לו החפץ-חיים ואמר: "מה" מענה לשון, אולם שומה עלי להזהר לדייק בלישנא כמיטב יכלתי, כדי שלא יבואו אחרים לאחר מכן וילמדו בדברי אחרת ממה שכיוונתי".

מעין זה מספרים, שפעם שאלו תלמידי הגר"א את רבם, מפני מה הוא מקצר כל כך בחידושי, ביאוריו והגהותיו, והשיב, כי הלכה פסוקה היא ש"דברים שבעל פה אי אתה רשאי לאומרם בכתב" (גיטין ס, ב), ורק כדי שלא תשתכח תורה מישראל התירו לכתוב. מעתה, כל כמה שאפשר למעט בכתביה טפי עדיף.

מטעם זה נכתבה גם המשנה בסגנון כה קצר ועמוק. כל תיבה ותיבה נכתבה מתוך דייקנות מיוחדת עד שאין בה יתר כלשהו, כי רבנו הקדוש וחכמי דורו מסדרי המשנה, שמשום "עת לעשות לה" התירו כתיבת תורה שבעל פה, היו זהירים עד מאד בכתיבתם והיו משתדלים לצמצם ולקצר בכתיבה עד כמה שאפשר. כמו כן היו כמה מחכמי המשנה רושמים לזכרון איזה הלכות, ואע"פ שחז"ל דרשו: "אלה אתה כותב ואי אתה כותב הלכות", אך היו משום כך מקצרים דבריהם וכותבים בראשי תיבות או בלשון קצרה ומדויקת ביותר, בבחינת "מועט המחזיק את המרובה".

ביתר שאת ניתן להסביר את סגנונה הקצר והעמוק של המשנה, על פי דברי הגאון ר' חיים מוולוז'ין בהקדמתו לספר "שנות אליהו" לסדר זרעים: "... רבי שסדר לנו שישה סדרי משנה וברור ה' אשר דבר בו כלל במ כל הת"ר סדרי משנה ששנו דורות הראשונים וכל הברייתות והתוספתות ליכא מידי מינייהו דלא רמיזי בתמניתין". והיה החפץ-חיים רגיל לומר: "אלמלא נאבדו מאתנו מאות הסדרים והפרקים, היה כל ענין ברור ונהיר לנו כל צרכו, ללא שום קושיות ותמיהות". (עמ' קפג-קפד; הערה נט שולבה בגוף הדברים)

האתרוג והשידוך

פעם בא אל החפץ-חיים אב אחד, יהודי בא בימים, כדי לשאול עצה מפיו: היות ומציעים לבתו, בחורה בוגרת, שידוך עם בחור שאינו מחונן בכל המעלות שאותן חיפש במשך כל הזמן, האם יגמור שידוך זה או ימתין לחתן נאה הימנו?

השיב לו החפץ-חיים בלשון זו: "יהודי משתדל לרכוש אתרוג מהודר. מוכן הוא לשלם כסף רב ובלבד שיעלה בידו להשיג אתרוג נאה ללא שום כתם. אך במה דברים אמורים, כשעוד ישנו זמן מרווח עד לחג, אז יכול אדם להרשות לעצמו לברור. ואילו משמגיע ערב החג ושהות עוד אין, אזי נוטלים מכל הבא ביד. הוא הדין גם ביחס אליך - סיים - הנך כבר, בלי עין הרע, יהודי בא בימים ובתך הרי כבר מזמן "הגיעה לפרקה", אל לכם איפוא לברור יותר, אם רק מתאים הוא השידוך כלשהו". (עמ' רעו)



הגאון רבי ליב בנו של הח"ח זצ"ל

עלה אכילה

גדר איסור אכילה חוץ לסוכה

ע"פ ספר קול דבר ש"י, בעניני מצות סוכה, מאת הרה"ג ר' שמעון יעקב אוהר שליט"א

כתב הפרמ"ג (סי' תרמ אשל אברהם סק"י) שגם אונן שפטור מכל המצות מ"מ



הג"ר דוד כהן שליט"א בין להבחיל"ח הג"ר יצחק הוטנר והג"ר משה חבורני זצ"ל

חייב בסוכה, דמה דפטור מן המצות הוא דוקא בשוא"ת שלא לקיים את המצוה, אבל סוכה עובר בקום עשה שאוכל חוץ לסוכה. [והוא כשיטת הפני יהושע (סוכה כה, א) ודלא כרעק"א (שם) שאין איסור אכילה חוץ לסוכה אלא שמוטל עליו לקיים מצות עשה שתהיה אכילתו בסוכה, והאוכל מחוץ לסוכה הוי רק שוא"ת]. אלא שצ"ע, הרי בפשוטו סברת הפנ"י היא משום שהאכילה היא מעשה המצוה, והחפצא דסוכה הוא תנאי המצוה, ומאחר שאונן פטור ממצוות אין אכילתו מעשה מצוה, וממילא אין בזה שום איסור.

והג"ר דוד כהן (בשלם סוכו דף רלא) הסביר שיטת הפרמ"ג, שבדרך כלל

במצות עשה הוי רצון התורה שיעשה את מה שציוותה עליו, וכמו שנתחייב לאכול קזית בלילה הראשון בפסח ובסוכות. אך במצות אכילה בסוכה אין רצון התורה שיאכל האדם בסוכה, והראיה לזה דאי לא אכל בסוכה לא ביטל רצון ה' כלל, אלא חייבה התורה שאם יאכל או יבוא לעשות קביעות דירה - תהא אכילתו וקביעות דירתו בסוכה. והיינו שהחייב אינו בדרך חיובית שחייב לאכול בסוכה, אלא ציוותה תורה שלא יקבע דירתו חוץ לסוכה וקביעותו תהיה רק בסוכה.

ולפי זה, ביטול המצוה הוא באופן שעושה מעשה וקובע את דירתו חוץ לסוכה. וזה בא הפרמ"ג לחדש, שכיון שביטול המצוה הוא במה שעושה מעשה קביעות דירה חוץ לסוכה, שבזה עושה סתירה לציווי התורה, לפיכך עבירה כזו אין חומרתה כעשה אלא כלאו, כיון שמבטל את רצון ה' וציווי התורה במעשה הסותר אותם. וגם אונן אסור לו לעשות מעשה שהוא כנגד רצון ה', עכ"ד הגר"ד כהן.

והנה ידוע חידושו של ההפלאה (כתובות כד, ב) שמצוה הצריכה להתקיים ע"י שני בני אדם מוטלת מן התורה המצוה על שניהם. ובגמ' קידושין (לד, א) מבואר שאין לפטור הנשים מצד שהזמן גרמא, דכיון דאנשים אין יכולים לקיים המצוה אלא עם נשותיהם, דתשבו כעין תדורו בעינן, הו"א שלכן גם הן חייבות בה מן התורה [והיינו ע"ד סברת ההפלאה], משום הכי צריך מיעוט "האזרח" לפטור.

ונראה שזהו מקור לפרמ"ג, דס"ל שזה גופא מה שהדרשה מחדשת,

שאין לתורה ענין שיאכל בסוכה או דיקבע עצמו לישון בה, דא"כ גם נשים היו חייבות בה וכסברת ההפלאה, אלא גדר מה שחייבה התורה הוא לומר שאם יאכל או יבוא לעשות קביעות דירה - תהא אכילתו וקביעות דירתו בסוכה, ולהכי שייך למפטר נשים ממצות סוכה, דהרי גם האנשים אינם מוכרחים לקיים המצוה בקום עשה [אלא חיובם הוא בדרך שלילה שלא יקבעו דירתם חוץ לסוכה], ואין כאן סברת ההפלאה לחייב הנשים.

עלה אתרוג

לאסור אתרוג שאינו שלו

ע"פ ספר צפנת פענח להג"ר יוסף דאזין הרוגוצובר זצ"ל, שו"ל ע"י מכון עלה זית מסודר עם הוספות והשלמות

הנה קי"ל דאם הקדיש אדם בהמה מוטל עליו חיוב גם בקרבן נדבה להקריבו. ומ"מ אם הקדישו או החרימו ופדה אותו אחר, י"ל שפקע ממנו החיוב ומוטל

על השני, דאיתא בערכין (כה, א-ב) א"ר חייא בר אבין החרים מטלטלין נותנן לכל כהן שירצה וכו' החרים שדותיו נותנן לכהן שבאותו משמר, ובגמ' שם אמרו שדברי ר"ח בר אבין תלויים במחלוקת תנאים, ואיכא דמקיש מטלטלין לקרקעות ולשיטתו גם החרים מטלטלין נותנן לאנשי משמר. והנה על הצד שהנתינה תלויה בבעלים ליתן לאיזה כהן שירצה, א"כ הנותן עדיין חשיב בעלים והחיוב מוטל עליו, אך למ"ד שנותנן לכהן שבאותו משמר, א"כ פקעה בעלותו מיניה והחיוב מוטל על הכהן המקבל. ולהרמב"ם (פרק ו מהלכות ערכין הלכה ז) שפסק כמ"ד שמוטל עליו

הוקשו לקרקעות בחרמין, א"כ החיוב להקריבו מוטל על המקבל.

ועדיין יש לדון על מי יהיה הלאו דבל תאחר, לכאורה יש לדמותו להך דר"ה (ו, ב). בעי רבי זירא יורש מהו בבל תאחר, ומסקינן, דתני רבי חייא מעמך (דברים כג, כב) פרט ליורש, היינו שאינו חייב בבל תאחר. וא"כ גם בנידון דידן בל תאחר מוטל על המקדיש ולא על הפודה, דהפודה דמי ליורש.

אך אע"פ שאין על הפודה חיוב בל תאחר, אי אפשר שיפקע ע"י חיוב הקרבה ממנו. ועיין מעין זה במו"ק (כו, ב) השואל חלוק מחבירו לבקר את אביו החולה, דאף דיכול לקורעו מ"מ מותר באחיו [לתקן הקריעה]. הרי חזינו דאף שנתן לו רשות לקורעו, מ"מ כשמחזיר לו אין עליו הדין כמו לוקח הבגד, דאסור לאחותו ולתקנו, כמבואר שם בגמ'. וכלומר שהגם נעשה מעשה או חל דין על החפץ [וזוהו חל בפועל גם כלפי הבעלים], מ"מ אין הנותן רשאי להחיל איסורים נוספים על הבעלים, כגון לאסרו בבל תאחר או איסור איחוי.

ובסברא זו יש נפק"מ גם גבי אתרוג, בגוונא ששאל מחבירו אתרוג ביום ב' והחזירו אחרי שקיים בו מצותו, דיש לחקור האם האתרוג אתקצאי ליומיה מצד שהוקצה למצותו. ותליא בהנ"ל, ולפי מה שנתבאר שאי אפשר להחיל איסורים על הבעלים, א"כ י"ל שגם כאן אין השואל רשאי להחיל איסור מוקצה על חפץ שאינו שלו. [אולם זהו דווקא ביום ב', אבל ביום א' המקבל צריך לקנות לגמרי את האתרוג כדי לצאת בו ידי חובתו, מדין לכס, ומאחר שהמקבל הוא בעלים על האתרוג עכ"פ לשעתו, ממילא יכול הוא להחיל עליו איסור מוקצה].

והטעם בכל זה הוא על דרך דאמרינן בב"ב (מ, ב) לאו כל כמינך דמייעדת ליה לתוראי, והיינו מעין סברת אין אדם אוסר דבר שאינו שלו. וה"ה בענינים הנ"ל, הגם שיש לאחד איזה תפיסה בחפץ, מ"מ אינו יכול להחיל על הבעלים איסור לא תאחר, או איסור איחוי, או איסור מוקצה, דאינו יכול לאסור דבר שאינו שלו.



בית החולים הכללי הישן בווייטא, שבו אושפז הגאון בעל צפנת פענח זצ"ל בעת מחלתו. מתוך ספר "עיר הגולה", המכיל את זכרונות הג"ר שמעון פריסט ז"ל על עיר התורה והחסידיים, ווייטא. בתקופה שבין שתי המלחמות. היורד עתה ממבכש הדפוס במהדורת פאר ע"י מכון עלה זית.

עלה סיום Looking Forward

Based on Rav Moshe Sternbuch on Chumash Devarim

ויבכו בני ישראל את משה בערבת מואב שלשים יום וגו' והושע בן נון מלא רוח חכמה וגו'.

Bnei Yisrael bewailed Moshe in the plains of Moav for thirty days... Yehoshua Bin Nun was filled with the spirit of wisdom (Devarim 34:8-9).

The *pasuk* describing the mourning over Moshe's passing is immediately followed by the description of Yehoshua's stature. Despite their great pain over Moshe's passing, Bnei Yisrael did not remain consumed by grief over the past. Instead, they looked toward the future and accepted Yehoshua's leadership.

The Jewish way is to move forward after tragedy. Rather than remain fixed on the pain of the past, a Jew must look ahead and continue building for the future.

When Rachel passed away during childbirth, she named her

newborn son *Ben Oni*, the son of my pain. Yaakov, however, called him *Binyamin* (*Bereishis* 35:18). Why did Yaakov not accommodate Rachel's final request?

Rachel wished to immortalize her suffering so that it would be remembered for all future generations. Yaakov understood that this was not the Jewish way. A Jew must move forward after tragedy, looking toward the future rather than dwelling on the pain of the past.

The Gemara (*Moed Katan* 25) relates that when Rabi Yaakov passed away, the stars shone by day. What was the message behind this unnatural phenomenon?

The light of the stars is always present, but during the day we cannot see it because the intense light of the sun overshadows them. Hashem was hinting to Rabi Yaakov's generation that they should not despair over the passing of the great *tzaddik*. There were other *talmidei chachamim* in the generation whose greatness had not been noticed during Rabi Yaakov's lifetime, but who were now ready to step forward and let their light shine.

עלה תחומין Techum on Yom Tov

Based on The Practical Halachos of Techum Shabbos by Rabbi Yonason Posnik shlita

Techum Shabbos applies equally to *Shabbos* and *Yom Tov* (*Shulchan Aruch*, *Orach Chaim* 397:3). Even though in many circumstances one may carry on *Yom Tov*, one must still be careful not to walk outside of the *Techum*. The same applies to *Yom Kippur*.

One may wonder why in fact one is not allowed to walk outside

the *Techum* at all on *Yom Tov*. After all, one may carry on *Yom Tov*, even in a place with no *Eruv*, for food preparation purposes – *ochel nefesh*, so why is *Techum* different? Shouldn't it be permitted for food preparation purposes?

The answer is that only *melachah* is permitted for food preparation needs. *Techum*, however, is not one of the 39 *melachos*, but rather a separate *halachah*. As such, it does not fall into the Torah's dispensation of *ochel nefesh* (*Chasam Sofer* OC 149).

continued from page 2 Chaim, in part because it was done during his lifetime. Reb Yisroel Meir once left a certain work on the Chofetz Chaim on the table just to see Rav Hillel's reaction to it.

"You know, the writer of this book is afraid to face me," Rav Hillel remarked.

"What's wrong with it?" Reb Yisroel Meir's wife asked.

"Let me show you," said Rav Hillel. Opening to a random page, he read out loud a story about a Radin bochur who went to take leave of the Chofetz Chaim before going home. The Chofetz Chaim looked at him and said, "Is that the way a ben Torah looks when he goes home?" At that, he went into the back and came out with a jacket to replace the torn one the bochur was wearing.

"Now, what do you think," Rav Hillel said. "The Chofetz Chaim had a rack of clothes in the back and said, 'You know, you look like a 45 regular?' The only part of the story that could be true is that somebody came in to say goodbye to him."

Twenty-two years ago, Rav Hillel, Rav Yaakov Yehoshua, and Rav Yisroel Meir sat

shivah in Yerushalayim for their mother. A visitor sat down in the front and said, "I know for certain that the Chofetz Chaim had a ramp in his house, which he'd practice running up and down in anticipation of the rebuilding of the Beis Hamikdash."



Rav Avraham Yehoshua Soloveitchik shlita

Just then, the brothers heard someone in the back of the room say with obvious dry humor, "*Mir dacht zich az der salon fun der Chofetz Chaim iz nit gevehn azoy groys...* [I don't think the Chofetz Chaim's living

room was that big]."

It was the voice of Rav Avraham Yehoshua Soloveitchik.

Moshe Blechman

פע"ק ירושלים

Rav Shimon Szimonowitz responds:

Thanks for your kind words. My father had the privilege of spending many *Shabbos seudos* in the presence of Rebbetzin Zaks. Invariably, when a story was told about her father, she would remark, "*Er — the storyteller — hut aza gutten zikaron, er gedenkt zachen vos iz keinmul nisht geshehn*" [He has such a good memory that he remembers things that never happened]. Her son, Reb Hershel, asked her how she heard what the storyteller told if she was hard of hearing, to which she replied, "*Der Tatteh, zichrono livrachah, hut mir gelernt nor tzu heren vos men darf heren*" [The Tatteh, of blessed memory, taught me to hear only what one needs to hear]. But when the story was told of how severely the Chofetz Chaim rebuked her for having learned to write Polish, she nodded along and authenticated the story.

continued from page 12 are based on *teishvu k'ein taduru*.

Rabi Eliezer holds that just as one eats one meal by day and one at night in his regular dwelling, so must he do in the *sukkah*. The *Chachamim*, in contrast, maintain that just as a man eats when he wishes and refrains when he wishes in his dwelling, the same applies in the *sukkah*.

In the *Yerushalmi*, even Rabi Eliezer's requirement of fourteen meals is derived not from *k'ein taduru* but through a *gezeirah shavah* from the *milu'im* (during which the *kohanim* were commanded to remain at the entrance of the *Ohel Moed* day and night for seven days).

Dwelling on the Difference There remains, of course, the *beraisa* (*Sukkah* 28b): "*Teishvu k'ein taduru* — Based on this they said: all seven days a man makes his *sukkah* his permanent residence and his house his temporary one. How so? If he has fine utensils, he brings them to the *sukkah*; he brings his fine bedding to the *sukkah*; and he eats, drinks, strolls, and reviews his learning in the *sukkah*." This *derashah* is beyond dispute.

Here, the *Yerushalmi* comes closest to a *derashah* of *teishvu k'ein taduru*, but the difference in language is significant. The *Yerushalmi* (*Sukkah* 2:10) mandates the same conduct — that a man eat and stroll in the *sukkah* and bring his utensils into it — but the words *k'ein taduru* are not used. Instead, the *Yerushalmi* reads: "*Ein teishvu ela dirah* — '*Teishvu*' denotes dwelling as in the *pasuk* '*virishtem osah vishavtem bah* — You shall take possession of it and dwell in it'."

While the *Bavli* establishes that what a man does at home is the litmus test for the *sukkah*, the *Yerushalmi* holds that any act of dwelling must be performed in the *sukkah*, regardless of whether one would perform it at home.

Sick Leave The ruling of the Mishnah (*Sukkah* 2:4) exempting the sick from the *sukkah* now requires explanation. Both the *Bavli* (26a) and the *Yerushalmi* (ibid) clarify that this includes even a *choleh she'ein bo sakanah*. For the *Bavli*, the exemption rests on *k'ein taduru*; but how does the *Yerushalmi* explain it?

Perhaps a *choleh* is exempt because he is preoccupied with another *mitzvah* — tending to his health. Alternatively, he is exempt because he is not expected to extend himself while ill to perform a *mitzvah*.

Either way, the exemption of a *choleh* would not be unique to *hilchos sukkah*. Indeed, Rav Elchanan Wasserman (*Kovetz Shiurim*, 2:46) cites a *teshuvah* of the *Geonim* (*Teshuvos Hageonim*, Lyck 5624, *siman* 51) that exempts one who is seriously ill from davening. [It is worth noting that Rav Elchanan was agreeable to drawing *halachic* conclusions from these *teshuvos* of the *Geonim*, first published in the nineteenth century. In the same piece he brings proof from the *Geonim* against the view of the *Acharonim* that the size of eggs has changed since the time of the *Gemara*.]

The concept of extending the exemption of a *choleh* to other *mitzvos* was already published in the eighteenth century in the name of the *Rosh*, in the collection *Besamim Rosh*. But the Chasam

Sofer dismissed that work as "*Kizvei haRosh* — fabrications in the name of the *Rosh*" (*Teshuvos Chasam Sofer, Orach Chaim* 154, p. 187 Aleh Zayis edition), a suspicion that has long since been substantiated. Therefore, no evidence can be taken from the *Besamim Rosh*.

Rav Dov Ber Trebitsch, a contemporary of the Gra, also extended the exemption of a *choleh*. In his *Revid Hazahav* (*Achrei Mos*, on the *pasuk* "*Vachai bahem*" [*Vayikra* 18:5]), he declares it obvious that a *mitzvas aseh* is overridden for the sake of a *choleh* even when his life is not in danger. He proves this from the *halachah* that a *choleh* is exempt from *sukkah*. This source is cited by Rav Zelig Reuven Bengis (*Chiddushei Hagrazar, siman* 20).

Rained Out If the *Yerushalmi* makes no exemption for a person who is uncomfortable in the *sukkah* (*mitzta'er*), why does one leave the *sukkah* when it rains? This *halachah* cannot be a matter

of dispute between the Talmudim, since it is brought in the Mishnah (*Sukkah*, end of *perek* 2). Evidently, the *Yerushalmi* distinguishes between a *mitzta'er* and a *sukkah* that has become uninhabitable. The *Yerushalmi* rules that an uninhabitable *sukkah* is not a *sukkah*. When it rains, one is not exempt from the *mitzvah*; he simply has no *sukkah*.

The Mishnah permits one to leave the *sukkah* when the rain could ruin his porridge (*mishe'tisrach hamikpah*). In the *Bavli* (29a), this is measured by personal discomfort. Rav Yosef, who was particularly finicky, was in fact permitted to leave the *sukkah* even when the disturbance was not severe enough to ruin the porridge. Accordingly, the Rema rules that regarding sleep the bar is lowered, and even a drop of rain exempts one from the *sukkah* (639:7).

By contrast, the *Yerushalmi* (2:10) points out that the Mishnah does not specify that to leave the *sukkah*, one's own porridge must be ruined; the exemption depends on whether the rain is strong enough to [theoretically] ruin a porridge (see *Tur* ibid). This is consistent with its approach that when it rains, the defect lies not in the person's comfort but in the *sukkah* itself.

Similarly, the *Yerushalmi* cites the opinion that one who left the *sukkah* because of the rain must return when the rain stops, even in the middle of the night. It relates that Rabban Gamliel and Rabi Eliezer went in and out of the *sukkah* all night because it was raining on and off. This is the ultimate proof that the *Yerushalmi* rejects the exemption of *mitzta'er*. According to the *Bavli* (29a), based on the *din* of *mitzta'er*, one who was forced out of the *sukkah* by the rain is permitted to remain inside his house for the rest of the night.

Contextualizing Fleas These divergent approaches of the *Bavli* and the *Yerushalmi* can explain why the *Bavli* mentions that being inundated with fleas exempts one from *sukkah* in connection with *mitzta'er* and *choleh*, whereas the *Yerushalmi* mentions a flea-infested *sukkah* together with a rained-upon *sukkah*. For the *Bavli*, the *heter* is based on *teishvu k'ein taduru*; for the *Yerushalmi*, it is based on the *sukkah* being rendered uninhabitable.



Rav Shimon Szimonowitz, Machon Aleh Zayis

Rav Huna was on the road and grew thirsty. He would not drink until he reached a sukkah. (Yerushalmi, cited in Magen Avraham 640:16)

No Comparison This episode illustrates one of three curious *chumros* in *hilchos sukkah* that the *Magen Avraham* records in the name of the *Yerushalmi*. **The second *chumrah*:** a watchman may sleep outside the *sukkah* only when he stands guard protecting lives; one who merely guards property may not. **The third:** the *Amora* Avduma slept outside his store, and Rabi Chanina instructed him to sleep in a *sukkah*. Accordingly, rules the *Magen Avraham*, even one who usually eats in his store, away from home, must eat in the *sukkah* on Sukkos.

These rulings run counter to a principle found repeatedly in the *Bavli*: "*Teishvu k'ein taduru* — Dwell in the *sukkah* as you dwell at home." The obligation of *sukkah* applies only to what a person would otherwise do in his house. As such, the *Bavli* (*Sukkah* 26a) permits watchmen protecting property to sleep outside the *sukkah*, since they would normally sleep outside their houses in this situation (see *Tosafos* s.v. *pirtzah*). By the same token, one who eats at his workplace the entire year ought to be permitted to eat there on Sukkos. Travelers, too, are exempt from eating and drinking in the *sukkah*, because they eat away from home all year round (*Tosafos* s.v. *holchei*).

However, for all its ubiquity in *Talmud Bavli* and in the *Rishonim*, the expression "*Teishvu k'ein taduru*" appears nowhere in *Talmud Yerushalmi*. This would explain all these *chumros*, but it would require examining the *Yerushalmi*'s approach to many *halachos* of *sukkah* known from the *Bavli*.

Money or Life The *Bavli* (*Sukkah* 26a) teaches that watchmen of gardens and orchards are exempt from the *mitzvah* of *sukkah*. According to Abaye, the exemption rests on *teishvu k'ein taduru*: The Torah bids a man leave the house he inhabits all year and dwell in the *sukkah* together with his beds, utensils, and bedding (Rashi) — and a watchman cannot haul all these out to his post, on Sukkos or during the rest of the year. According to Rava, the exemption is based on the adage "*Pirtzah kora'ah laganav* — A breach beckons the thief," the danger that a thief, seeing the

watchman settled in his *sukkah*, might sneak in and steal the produce.

In *Alim* (*Haazinu*–Sukkos 5783), I pointed out that according to the Rambam, Rava does not merely offer a second reason; he rejects Abaye's *derashah* (and the Rambam rules accordingly — *Hilchos Sukkah* 6:4). *Tosafos* (s.v. *pirtzah*), on the other hand, argue that Rava does acknowledge the *derashah* of *teishvu k'ein taduru*.

The *Yerushalmi* evidently subscribes neither to *teishvu k'ein taduru* nor to *pirtzah kora'ah laganav*; it grants the watchman no exemption unless lives are at stake. This would explain why the *Yerushalmi* nowhere mentions that a *mitzta'er* is exempt from the *sukkah*.

The *Yerushalmi*'s rejection of *teishvu k'ein taduru* is the key to many sugyos in which the *Yerushalmi* diverges from the *Bavli*.



A Prewar European Sukkah

Kohanim and Women The Torah exempts women from the *mitzvah* of *sukkah*. The Gemara (*Sukkah* 28b; *Kiddushin* 34a–b) wonders why a special exemption is necessary, as women are in any event exempt from all time-bound *mitzvos*. The Gemara answers that the exemption is not self-understood: without it, one would assume women are obligated. The *Amoraim* disagree as to the reason for that assumption.

Abaye cites the principle of *teishvu k'ein taduru*: it is reasonable to think that just as a dwelling houses a man together with his wife, so must the *sukkah*. Rava points instead to the *gezeirah shavah* between "the fifteenth day" of Tishrei (the first night of Sukkos) and "the fifteenth day" of Nissan (the first night of Pesach), which would suggest that women are obligated in *sukkah* just as they are obligated in the *mitzvos* of Pesach.

In the *Yerushalmi*, this entire discussion is absent.

The Gemara in *Arachin* (3b) references this principle as well. The *beraisa* there states that *kohanim* are obligated in the *mitzvah* of *sukkah*. Why is this statement necessary? "Dwelling" means a man living together with his wife; since *kohanim* are often occupied with the *avodah* away from home, perhaps they should be exempt. Rashi concludes that as per *teishvu k'ein taduru*, a *kohen* is indeed exempt from *sukkah* while performing the *avodah*.

The *Yerushalmi* makes no mention of this discussion either.

Divergent Sources Rabi Eliezer requires fourteen meals to be eaten in the *sukkah*, one by day and one at night for seven days, while the *Chachamim* set no fixed quota (*Mishnah Sukkah* 27a). According to the *Bavli*, both opinions *continued on page 11*

